

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية: أصول الدين
قسم: الكتاب والسنة
شعبة: السنة في الدراسات الحديثة والمعاصرة

جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية
قسنطينة

رقم التسجيل:

الرقم التسلسلي:

آثار المدرسة العقلية الحديثة في نقد السنة النبوية وفلسفاتها - دراسة تحليلية نقدية -

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في السنة في الدراسات الحديثة والمعاصرة

إشراف الأستاذ الدكتور:

مختار نصيرة

إعداد الطالب:

رابح بلخير

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الصفة	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية
أ. دحسان موهوبي	رئيسا	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
أ. د مختار نصيرة	مقررا	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
د. صالح عومار	عضوا مناقشا	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
د. حكيمة حفيظي	عضوا مناقشا	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

السنة الجامعية، 1432-1433هـ/2011-2012م

نوقشت يوم الإثنين، 05 شعبان 1433هـ/25 جوان 2012م.

جامعة الأميرة
عبد القادر
الإسلامية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إهداء

إلى...

- أمي التي أضاء لي دعاؤها في الظلمات سبل الخير، ووالدي الذي دلت لي تعبته في النهار طريق العلم والمعرفة، إن لم تكونا دخلتما مدرسة يوما، فهذا العمل من نتاج مدرستكما... برا ووفاء وعجزا عن الإيفاء.
- والدي الثاني وأخي الأكبر "علي": لا أستطيع نسيان سبع حجج قضيتها في بيتك، عوضتني فيها حنان الوالدة وشفقة الوالد، تقبل إهدائي مع خالص التقدير.
- أخي عبد الله، لك مكانة في الجنان لا يوفيهما اللسان ولا يخطها البنان.
- أخي السعيد لن توفي حقلك أحرفي وجملي، فكم ذا حرصت على إكمال عملي، وشاركتني همي وأملي، فبارك فيك وفي أهلك الكريم الولي.
- أخواتي وأزواجهن: أم بسيط، أم الأشبال، أم أيمن، أم عبد المعز، أم عبد الرحمن، أم تميم، أنتن مستودع سري، وبكن عزي وفخري.
- الشيخ أحمد محمودي، لك منة علي لا أقدر على شكرها، فأنت أول من علمني القراءة، والكتابة.
- كل رفقاء الدرب، فؤاد مباركي، سليم بوزيد، سمير حمزة، فيصل ثابت، عمر شريف عشاشي، كمال سراي، فارس مراس، فؤاد بوغراة، مراد خنيش، محمد رضاني، عبد الوهاب، بوبيش، ومحمد بن قيدة، فتوح، عدلان، رضوان، الحبيب حمزة بوروبة، عميرات، صالح، سيف، محمد. هشام شوقي، وليد زردوم اليزيد بلعمش.

• من لم أذكرهم وكان الواجب ذكرهم أقول: إن لم يسعكم ورقي فقد وسعكم قلبي...

أهدي هذا العمل

..

.

محبكم رابح

شكر و تقدير

ليس لأحد منة على هذا البحث قبل الباري جل في علاه ، فلك الشكر كثيرا كما تنعم كثيرا ،
ولك الحمد على كل نعمة أنعمت بها .

وأثني بوافر الشكر الجزيل ، إلى راعي هذه الرسالة ، الذي صبر على تعثري ، وواسى حال
تقهقري ، أستاذي وشيخي د. مختار نصيرة ، على قبوله الإشراف على هذا البحث ، وتوجيهه
بنصائح مفيدة ، وآراء رشيدة ، رغم كثرة الأعباء التي تقلدها ، فبارك فيك الرحمن .

كما أشكر أساتذتي في العام النظري ، د.حسان موهوبي ، د.حميد قوفي ، د.صالح عمومار ،
د.نصر سلمان ، د.كافي ، د. حفيظي ، فلكم مني خالص الامتنان ، ودعائي لكم بدخول الجنان .
وأشكر أيضا أخي وشيخي عمر شريف عشاشي الذي أعان بكل الوسائل وعبد الوهاب بليل
الذي بذل من الوسع في المراجعة والتدقيق إلى آخر مرحلة بما لا أقدر على وصفه ، وأخي
العزیز لقریز علی تدقیقه ومراجعتہ .

وأشكر أيضا كل من ذلل سبل هذا البحث ، وعلى رأسهم الأخ محمد رمضان ، وأخي محمد
بن قيدة ، وفؤاد بوغرارة ، ومراد خنيش .

أشكر زملائي في قسم الدراسات العليا ، محمد رمضان ، محمد بن قيدة ، مراد غول ، سليم
نصري ، لخضر لزرق ، إبراهيم خيط ، سيداتي ولد محمد ، قريوي ، جحيش ، على الأدب
والاحترام ، وعلى الزمالة التي شرفت بها معكم .

وأجد نفسي ممتنا لجامعة الأمير عبد القادر العامرة ، والتي أتاحت لي فرصة إكمال الدراسة ، كما

لا أنسى معهد العلوم الاجتماعية والإسلامية بولاية باتنة ، فإن لي به ذكريات لا تمحوها

الأيام .



بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أما بعد:

فإن الحديث عن المدرسة العقلية الحديثة وصراعها مع السنة، إنما هو حديث عن تدافع له جذوره التاريخية، ذلك أن هذه المدرسة تستلهم كثيرا من أفكارها من المستشرقين الذين كانوا سباقين إلى طرح جل الشبه المثارة حول السنة النبوية اليوم، غير أن ما يُميّز بين الطرحين هو فكرة العصرنة التي صارت مطلبا ملحا يحدو كل عقلائي إلى تحقيقه في أرض الواقع، ومن هنا كان الرهان على كتب السنة بشكل كبير.

ولما كانت السنة النبوية من أهم مصادر التشريع المعتمدة عند المسلمين، وكذا من أهم الركائز التي يقوم عليها فهم كتاب الله، وجد العقلائيون أنفسهم أمام حاجز من الروايات التي تقيد حريتهم في فهم القرآن، فلم يجدوا بدا من أن يحاولوا كسر هذا الحاجز بشتى الأساليب المتاحة لديهم، فكان ضمن الأساليب والوسائل، أن اعتمدوا على قواعد في نقد السنة النبوية وأخرى في فهمها، فإن لم تفلح قواعد النقد في إسقاط تلك الروايات، فالفهم كفيل بتدليل عقبتها، وقد أوكلوا لهذه المهمة أقلاما أنتجت كما هائلا من الآراء التي اعنتت بنقد السنة وفهمها على طريقة عصرية، فتحت عن هذه القواعد آثار كثيرة كان لها وقع شديد على السنة النبوية والقرآن معا.

إن المتتبع لواقع التيارات العقلية الموجودة على الساحة اليوم، يجد كما هائلا من التوجهات، ولكل توجه رموزه وأهدافه ووسائله، ولكن رغم هذا التمايز الملحوظ في معظمها، فإن العنصر المشترك بينها هو إثارة البلبلة حول السنة النبوية ورموزها، ورميها عن قوس واحدة.

فمن أجل معرفة هذه التيارات وإبراز معالمها، والكشف عن وسائل نقد السنة وفهمها عندهم، وكذا من أجل تسليط الضوء على آثار هذه المدرسة بجميع أطيافها على السنة النبوية، وبإشارة من الأستاذ المشرف ارتأيت أن يكون عنوان مذكرتي:



آثار المدرسة العقلية الحديثة في نقد السنة النبوية وفهمها

"دراسة تحليلية نقدية"

• إشكالية البحث:

لا يمكننا، أن ننكر خطورة الأفكار المروج لها من أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، والمعتمدة أساسا على فكرة تمجيد العقل، وإطلاق العنان له في كل الاتجاهات وبدون أية قيود، وهذا ما شكل تهديدا سافرا لثوابتنا، خصوصا حين صار الخطب يتهدد كتب السنة وقواعدها المعتمدة في نقدها وفهمها، ومن هذا المنطلق كانت إشكالية البحث كما يلي:

- ما هو مفهوم المدرسة العقلية الحديثة؟ وما هي عوامل ظهورها؟
- ما هي الأسماء التي تُعرف بها المدرسة العقلية الحديثة؟
- ما هي ضوابط نقد المدرسة العقلية الحديثة للسنة النبوية؟
- وهل يمكن لهذه القواعد أن تنسخ قواعد المحدثين، وتحل محلها؟
- ما هي أهم الآثار التي نتجت عن هذه القواعد؟
- هل حقيقة أن مناهج المحدثين في نقد السنة، باتت في خبر الماضي وأنها عاجزة عن تحقيق المرجو منها في تنقية الحديث من الموضوعات؟
- ما هي القواعد التي سلكتها المدرسة العقلية في فهم الحديث النبوي؟
- ما هي أهم آثار هذه القواعد المسلوكة في عملية الفهم على السنة النبوية وعلى المجتمع؟.

• أسباب اختيار الموضوع:

أما عن الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع، فيمكن إجمالها في الآتي:

- 1- المكانة التي تضطلع بها هذه المدرسة ورجالها في الفكر الإسلامي.
- 2- تطرق أصحاب هذه المدرسة إلى الكثير من مباحث السنة النبوية بالنقد والتحليل.
- 3- الآثار البارزة لهذه المدرسة في قضايا السنة طيلة قرن من الزمن، خصوصا لما بلغ الأمر إلى الصحيحين، وتشكيك الناس في مصداقيتهما.

- 4- انتشار آراء أصحاب هذه المدرسة، خصوصاً مع انفتاح مصادر التلقي المرئية والمكتوبة والمسموعة خصوصاً على الشبكة الإلكترونية.
- 5- قلة البحوث الأكاديمية المعنوية بإبراز آثار المدرسة العقلية.
- 6- اندراج هذا البحث ضمن تخصص الدفعة وهو (السنة في الدراسات الحديثة والمعاصرة)، كونه يسلط الضوء على مدرسة معاصرة، أثارت الكثير من الإشكالات حول السنة النبوية.
- 7- رغبتى الأكيدة في الاقتداء بعلماء الأمة، الذين سلكوا درب الدفاع عن السنة، والتشبه بهم في هذا الميدان الشريف.
- 8- وأخيراً، الغاية السامية المتمثلة في أجر الدفاع عن سنة النبي ﷺ والذود عن حياض السنة، رجاء المثوبة على ذلك من الله تعالى.

• أهداف البحث:

- إن أهم الأهداف التي يصبوا الباحث إلى تحقيقها من خلال هذه الدراسة هي:
 - 1- الكشف عن حقيقة المدرسة العقلية الحديثة ولو بشيء من الاختصار.
 - 2- بيان الضوابط المعتمدة عند المدرسة العقلية الحديثة في نقد السنة النبوية وفهمها.
 - 3- المقارنة بين المحدثين والعقلانيين في منهجية نقد السنّة وفهمها
 - 4- بيان أثر العزوف عن منهج المحدثين وخطورته في عملية النقد.
 - 5- الوقوف على كتب العقلانيين وتحليل ما فيها من أقوال وآراء تجاه السنة النبوية.
 - 6- بيان الخلل المنهجي بين منهج المدرسة العقلية الحديثة ومنهج المحدثين في النقد والفهم وأثر ذلك على الدراسات الحديثية.
 - 7- محاولة الفصل في مسألة العقل وبيان آثار الإغراق في استخدامه على السنة دون ضوابط ممنهجة
- 8- إبراز مدى القيمة العلمية لدراسات العقلانيين حول السنة، ومراعاتها للأمانة والروح العلمية.

• الدراسات السابقة:

لقد اطلعت على طائفة من أدلة الرسائل الجامعية داخل البلاد وخارجها، في حدود طاقتي، كما نظرت في بعض المواقع المخصصة لعرض الرسائل الجامعية والدراسات العلمية، فلم أجد من أفرد هذا الموضوع بهذه الصياغة وبهذا الهدف المنشود، غير أنني وقفت على بعض البحوث والمقالات المنشورة، والتي اعتنت أساساً بموقف المدرسة العقلية الحديثة من السنة النبوية، ولم تخل من إشارات جديدة بالاهتمام في موضوع بحثي، وهذا عرض موجز لأهمها:

أولاً- ما كتبه الدكتور فهد الرومي في رسالته التي نال بها درجة الدكتوراه والموسومة ب: "منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير"، حيث ضمّنها الباحث عنصراً تكلم فيه عن أثر المدرسة العقلية الحديثة في السنة النبوية، إلا أنه لم يتجاوز أربع صفحات، وهي لا تخرج عن كونها إشارة لهذا الموضوع الواسع، نبّه من خلالها على أثر الحكم على الحديث من خلال العقل، وعرضه على القرآن.

ثانياً- كتاب موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، وهي رسالة ماجستير طبعت في مجلدين، قام بها الدكتور الأمين الصادق الأمين، وقد نوقشت في جامعة أم القرى بتاريخ: 1415/06/10هـ، الموافق ل: 1994/11/13م، وقد أوفى الكاتب حديثه عن موقف المدرسة العقلية من مسائل في السنة النبوية، إلا أن الباحث وسع مناقشته للمدرسة العقلية عموماً القديمة والحديثة على حد سواء، بما في ذلك المستشرقين، وركز في مناقشته للمدرسة العقلية الحديثة، على رد الشبهات التي أثارها امتداداً للمستشرقين في قضايا السنة، من ذلك ردهم لحديث نزول عيسى عليه السلام، وأحاديث الدجال وهلم جر، وكذا تشكيكهم في مرويات أبي هريرة، كما ناقش قضية خبر الواحد، ولم يخل البحث من نقل ونقد لآراء المستشرقين والعقلانيين في جل القضايا التي تم طرحها، ولكن نقوله عنهم لم تعد جيل محمد عبده ورشيد رضا وآخر من وصل إليه هو الشيخ الغزالي من المتأخرين، على خلاف بحثي الذي ركز على الجيل الجديد من العقلانيين، كما اقتصر بيان الباحث للآثار المترتبة على رد الأحاديث بحجج عقلية فقط، ولم يشر إلى بعض الآثار الأخرى للنقد، والملاحظ على الباحث أنه لم يتناول تعريف المدرسة العقلية لا من قريب ولا من بعيد، وإنما ركز جل اهتمامه بالعقل وقيّمته، وبالتعريف بالاستشراق والمستشرقين وما أثاروه من جدل.

ثالثاً- كتاب الاتجاهات العقلانية الحديثة: للأستاذ الدكتور ناصر العقل، وهو في الأصل رسالة ماجستير، بإشراف الدكتور عبد الرحمن راتب عميرة، تقدم بها الباحث إلى قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالمملكة العربية السعودية، وهو بحث غاية في بابه، حيث إنه عرف بالمدرسة العقلية القديمة والحديثة، ثم تطرق إلى اتجاهات المدرسة العقلية الحديثة في دراسة العقيدة، ولما كانت السنة النبوية من الأدلة المعتمدة في باب الاعتقاد، فقد أشار إليها الباحث ولكن بشيء من الاختصار، وذلك في مبحث بعنوان: مزاعم العقلانيين في السنة النبوية وحجيتها، كما بين آثار هذه الاتجاهات على العقيدة الإسلامية خصوصاً، وعلى الفكر الإسلامي عموماً، ولكنه لم يشر إلى آثار هذه الاتجاهات على السنة النبوية إلا قليلاً، أما بحثي فسيعى بالآثار المترتبة على نقد العقلانيين وفهمهم للسنة النبوية على الخصوص.

رابعاً- كتاب: "موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي- دراسة تطبيقية على تفسير المنار"، وهو في الأصل رسالة ماجستير تقدم بها الباحث: شفيق بن عبد بن عبد الله شقير، بالجامعة الإسلامية العالمية في إسلام آباد "باكستان"، حيث تناول فيها موقف الشيخ رشيد رضا من السنة النبوية في المتن والإسناد، وذلك من خلال تفسير المنار، وهي دراسة متميزة جداً من حيث الطرح الذي تناول به الباحث مواقف الشيخ من قضايا السنة، وتحليلها تحليلًا جيدًا ونقدها بعد ذلك، لكن ميزة هذه الدراسة أن الباحث قصرها على رشيد رضا، ولم يتناول غيره من الشخصيات البارزة في المدرسة العقلية الحديثة، إلا ما أشار إليه في الفصل الأول، من ترجمة لمحمد عبده وجمال الدين الأفغاني ورشيد رضا، وأثر الأولين على الأخير.

وعلى كثرة ما بحثت عن الكتب والدراسات التي اعتنت بهذه المدرسة، فإن ما تقدم يعتبر الأهم في نظري، والتي أبرزت بعض ملامح هذه المدرسة وموقفها من نقد السنة، ولم أجد من أفرد بالدراسة آثارها المترتبة على السنة النبوية، سواء في فهمها أو نقدها.

• خطة البحث العامة:

بالنظر إلى المادة العلمية التي اجتمعت لي في هذا الموضوع، والآراء التي وقفت عليها من خلال تتبعي لكتب المدرسة العقلية الحديثة، ووفقاً للإشكالية التي يفرضها عنوان البحث، فإن الخطة التي ارتأيت أن أسير وفقها، اقتضت أن يتشكل البحث، من فصل تمهيدي مسبق بمقدمة، وثلاثة فصول مذيلة بخاتمة متضمنة لأهم النتائج والتوصيات والاقتراحات، كما أني قسمت الفصول إلى مباحث، وكل مبحث مقسم إلى مطالب فرعية، وتفصيل ذلك على ما يلي:

- فصل تمهيدي: في التعريف بالعقل والسنة والمدرسة العقلية الحديثة: جعلت في

هذا الفصل ثلاثة مباحث، خصصت الأول منهما للتعريف بالعقل وبيان مظاهر تكريم الله له، وأما الثاني فجعلته خاصاً بتعريف السنة في اللغة والاصطلاح مراعيًا الاتجاهات التي تناولته والفرق بينها، ولم تخل هذه الجزئية من رد بعض التعاريف المغلوطة حول هذا المصطلح، كما تضمن المبحث بيان مكانة السنة النبوية، أما المبحث الثالث فقد اعتنيت فيه بتعريف للمدرسة العقلية الحديثة، مبينا نشأتها وأهم مسمياتها وبعض أصولها وصلتها بالمستشرقين، كل هذا بشيء من التوسط غير المخل، حتى تتجلى حقيقة هذه المدرسة، كونها ميدان البحث ومجاله.

الفصل الأول: ضوابط نقد وفهم المدرسة العقلية الحديثة للسنة النبوية: وقد

قسمت هذا الفصل إلى مبحثين، خصصت الأول منهما: للضوابط التي اعتمدها العقلانيون في نقد السنة، أما الثاني فخصصته لضوابطهم في فهم السنة، وقد حرصت على نقل آرائهم، ومبينًا وجه الصواب في جميع ما أدلوا به في تلك الضوابط، مقارنة ذلك بمنهج المحدثين.

الفصل الثاني: آثار نقد المدرسة العقلية الحديثة في السنة النبوية، وقد قسمته إلى مبحثين،

كل مبحث خصصته لمعالجة بعض آثار نقد العقلانيين للسنة النبوية، فكان الأول خاصاً بالدفاع عن بعض قواعد النقد، ومنهج المحدثين في مكافحة الوضع، أما الثاني فخصصته للدفاع عن الصحيحين، وذلك من خلال نقل أقوال العقلانيين والإجابة عنها بما يقتضيه الحال من رد على شبههم المطروحة.



الفصل الثالث: آثار فهم المدرسة العقلية الحديثة للسنة النبوية، أما هذا الفصل فقسمته إلى مبحثين، كان في الأول منهما الجواب على أحاديث طعن فيها العقلانيون من خلال أفهامهم، أما الثاني فكان فيه مناقشة لبعض الأفهام المغلوطة التي سلكها العقلانيون لبعض الأحاديث.

• المنهج المتبع:

إن طبيعة الموضوع وطريقة تناوله، اقتضت بي أن أتبع مناهج متعددة أجمالها فيما يلي:

- **المنهج الاستقرائي:** حيث قمت باستقراء طائفة من كتب أصحاب المدرسة العقلية، وذلك من أجل استخراج آرائهم وتوظيفها في البحث.
- **المنهج التحليلي:** وذلك بتحليل آراء المدرسة العقلية الحديثة حول السنة النبوية، وبيان المراد من أقوالهم، وتحليل تلك الآثار الناجمة عن مناهجهم، كما قمت بتحليل أقوال العلماء الذين استعنت بهم في رد شبهات العقلانيين.
- **المنهج المقارن:** إن دراستي للمدرسة العقلية الحديثة وتياراتها جعلني ألمس تنوعاً في توجهاتها، مما اضطرني إلى الاستعانة بهذا المنهج حتى أثبت درجة التفاوت الحاصل بينهم في بعض الآراء، كما استعنت بهذا المنهج لبيان الفروق الحاصلة في قواعد النقد والفهم بين المحدثين والعقلانيين.
- **المنهج النقدي:** إن المناقشة الصحيحة لأقوال العقلانيين وآرائهم، تستوجب نقدها وفق منهج علمي يراعي موطن الإشكال والجواب عنه، من خلال الاستعانة بالحجج العلمية.
- **المنهج التاريخي:** وقد اعتمدت على هذا المنهج حين تناولت جذور المدرسة العقلية الحديثة وأطوار نشأتها في العصر الحديث.

• أهم المصادر والمراجع المعتمدة في البحث:

تعتمد دراستي أساساً على آراء أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، لأن هذه الآراء هي محور البحث بشكل رئيس، ولأجل تحصيلها لزم علي الرجوع إلى طائفة كبيرة من كتبهم ومقالاتهم سواء ما كان منها على المجالات، أو على المدونات الالكترونية، وحرصاً مني على الجديد، فإني رصدت آخر

كتب هذه المدرسة، ككتاب (القرآن وكفى مصدر للتشريع) أحمد صبحي منصور، (جناية البخاري) زكريا أوزون، (تحرير العقل من النقل) أسامر إسلامبولي، (من أجل تفعيل قواعد نقد الحديث) إسماعيل الكردي، وكتب جمال البنا، مثل كتابه (جناية قبيلة حدّثنا).

فلما استجمعت هذه الكتب وغيرها مما لم أذكره واقتبست منها حاجتي التي تخدم هذه الدراسة، قمت بفهرستها وتصنيفها، وهذا ما جعلها جاهزة للعرض والمناقشة، وتحقيق هذا المأرب استلزم مني أن أرجع إلى جملة من المصادر والمراجع المتنوعة والتي من أهمها:

- كتب اعنتت بمفهوم المدرسة العقلية الحديثة، وأوضحت أسسها ومعالمها من ذلك: (مذاهب فكرية معاصرة) لمحمد قطب، (العقل والعقلانية) وهي مجموعة من النصوص المختارة، قام بترجمتها: محمد سبيلا، عبد السلام بن عبد العالي، (منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير) للدكتور فهد الرومي، وغيرها من مثل هذه الكتب التي لا يستغنى عنها في هذا الأمر.

- بعض الكتب التي اعنتت بكشف المذاهب العقلانية والرد عليها ومن بين هذه الكتب: (الاتجاهات العقلية الحديثة): د. ناصر العقل، (العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب): محمد حامد الناصر، (المثقف العربي بين العصرانية والإسلامية): أ.د. عبد الرحمن بن زيد الزيندي، (حسن بن فرحان المالكي وظاهرة نقص أصول الشريعة): يوسف بن صالح العييري، (الإسلام والمصطلحات المعاصرة): أنور الجندي.

- الكتب التي ترد على الشبه المتعلقة بالحديث وعلومه مثل: (الأنوار الكاشفة) و(التكامل): عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، (السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي): مصطفى السباعي، (موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوية): شفيق شقير، سلسلتي: (الأحاديث الصحيحة والضعيفة): محمد ناصر الدين الألباني.

- واعتمدت على كتب السنة لتخريج الأحاديث وعزوها إلى مصادرها الأصلية، وأهمها: الكتب الستة، ومسند الإمام أحمد، ومستدرک الحاكم وغيرها.



- ورجعت إلى كتب التفسير: (تفسير الطبري) و(تفسير ابن كثير)، و (فتح القدير) للشوكاني وغيرها من كتب التفسير التي أعانتني في الوصول إلى معاني الآيات، وبعض الفوائد التي لا تخلوا منها مثل هذه الكتب.

- ورجعت إلى كتب مصطلح الحديث: (النكت على ابن الصلاح) لابن حجر، (معرفة أنواع علوم الحديث) لابن الصلاح، (نزهة النظر) لابن حجر العسقلاني، (معرفة علوم الحديث) للحاكم النيسابوري، كما أني استفدت كثيرا من كتاب (تحرير علوم الحديث) ليوسف بن عبد الله الجديع.

- كتب الرجال و التراجم والطبقات: ومن أبرزها: (الضعفاء الكبير) للعقيلي، كتاب (التاريخ الكبير) للبخاري، و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم، و(الطبقات الكبرى) لابن سعد، و(تهذيب الكمال) للمزي، و(سير أعلام النبلاء) و(ميزان الاعتدال) للذهبي.

- كتب شروح الحديث ومن أهمها: (فتح الباري) لابن حجر العسقلاني، (إحكام الأحكام) لابن دقيق العيد، (عمدة القاري) للعيني، (المنهاج) للنووي.

- كتب أصول الفقه ومن أهمها: (إعلام الموقعين) لابن القيم، و(البحر المحيط) للزركشي و (الموافقات) للشاطبي و (إرشاد الفحول) للشوكاني.

- كما رجعت إلى معاجم اللغة العربية ومنها: (معجم مقاييس اللغة) لابن فارس، و(لسان العرب) لابن منظور، و(تاج العروس) للزبيدي وغيرها.

• صعوبات البحث:

من الصعوبات التي اعترضني في طريق هذا البحث:

- تناثر أقوال العقلايين في كتب متعددة، استغرق البحث عنها مدة طويلة، كما أن عناوين بعضها لا تعبر عن ورود شيء من المادة المطلوبة ضمنها، وهذا ما اقتضى قراءة كل ما وقع بين يدي من مؤلفات العقلايين.

- إغراق العقلايين أقوالهم في نقد المحدثين بالطعن والتجهيل واتهام النيات والرمي بالخيانة، نغص على الباحث كثيرا قراءة تلك الكتب، ما أثر ذلك سلبا على نفسي من جهة، وعلى تعليقاتي في بعض المرات.



- تنسيق مادة البحث وتصنيفها شكل أكبر عائق لدي، لعدم انتظام أقوال العقلايين وتداخل آرائهم، ما اضطرني إلى التخلي عن نقل كثير من أقوالهم، والاكتفاء ببعضها.

• منهجي الخاص في كتابة البحث:

- بالنسبة للآيات القرآنية: فقد اعتمدت فيها على مصحف المدينة المنورة للنشر الحاسوبي الخاص "بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف"، برواية حفص عن عاصم، وقد اعتنيت في التخريج للآيات بذكر اسم السورة ورقم الآية في متن المذكرة، مكتفياً بذكر اسم السورة ثم رقم الآية، وميزته بقوسين على هذا الشكل: []، أما نص الآية أو جزءها، فأجعلها ضمن قوسين مزخرفين بهذا الشكل: ﴿﴾.

- أما الأحاديث النبوية: فقد ميّزتها بين قوسين بهذا الشكل: ()، كما اعتنيت بتشكيلها، وتمييزها بخط بارز.

- أما تخريج الأحاديث والآثار، فإن طريقي في ذلك تعتمد على ذكر اسم من خرجها مختصراً، فإن كان الحديث في الصحيحين أو السنن، فإنني أكتفي بالعزو إليها بذكر اسم المصنف دون تقيدي له باسم الكتاب الذي أخرجه فيه اعتداداً بالأصل، ثم أثنى بذكر الكتاب ثم الباب ثم رقم الحديث، ثم اسم الصحابي، فإن أخرج البخاري الحديث في عدة مواضع فإنني أقوم بتخريج موضع واحد وبعدها أكتفي بعزو الأرقام فقط، وقد أكتفي بتخرجه من كتاب واحد، وأستغني به عن غيره من الكتب والأبواب فيه.

أما إذا لم أجد الحديث في الصحيحين، فإنني أقوم غالباً بتخرجه من كتب السنن الأربعة الباقية، مع ذكر من صححه من المتأخرين كالشيخ الألباني أو الشيخ أحمد شاكر أو الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، وقد أُلجأ إلى بعض الكتب التي اعتنت بإخراج الصحيح في بعض الأحيان: كالمستدرک للحاكم وصحيح ابن خزيمة وصحيح ابن حبان، وقد أُلجأ إلى كتب البيهقي ومصنف عبد الرزاق وغيرهما في أحيان أخرى، ومسلكي في تخريج أحاديث هذا الصنف مثل لطريقي في أحاديث الصحيحين، إلا فيما ندر فإنني أكتفي بذكر رقم الحديث والصفحة إن لزم.

- وقد أغفل تخريج بعض الأحاديث التي ترد ضمن النقول، لورودها تبعاً في شاهد الكلام.

- أما ما يتعلق بعزو الأقوال والنصوص المبثوثة في البحث، فإني أجعل النص المنقول أو المقتبس من أي مصدر أو مرجع ضمن مزدوجين هكذا: « »، وإن أردت إضافة كلمة شارحة أو موضحة ضمن ذلك النقل فإني أجعلها بين معقوفتين هكذا: [] .

- وقد أورد الكلام بالمعنى أو لا ألزم فيه النقل الحرفي، فأكتفي بتهميشه دون جعله بين مزدوجين.
- وقد أحذف من النقل كلاما خارجا عن محل الشاهد، وأكتفي بنقل المهم من الكلام دون إخلال بمضمونه أو سياقه، وأجعل بدل الكلام المحذوف ثلاث نقاط، إشارة إلى الحذف.
وقد أتصرف في الكلام بما لا يخرج عن مقصود الكاتب بتغيير لفظة ما وأشار في الهامش بقولي: [بتصرف].

- في بعض الأحيان تستوقفني عبارات فيها شيء غير خارج عن الحدود العلمية أو خطأ ما، وذلك في كلام العقلانيين، فأنقلها للضرورة، وأجعل بعدها ضمن كلام العقلاني ب(كذا)، وقد أستعين بها وأنبه على سببها في الهامش.

- بالنسبة للتهميش وتوثيق المصادر:

1- أعتني بتخريج الأحاديث في هامش الصفحة، إلا إذا كان الحديث موضوع النقاش فإني أخرجه في المتن، كما في حديث (من رأى منكم منكرا) .

2- أما الكتب العلمية فإني أذكر اسم الكتاب كاملا، واسم مؤلفه، واسم المحقق عند أول ذكر للكتاب، فإذا تكرر وروده مرات عدة؛ فإني أكتفي بذكره مختصرا- إن كان عنوانه طويلا-، وقد أعيد ذكر نفس المعلومات في بعض الأحيان.

3- أرجأت ذكر معلومات الطبع إلى الفهارس، وهذا تجنبنا لإثقال الهوامش.

4- لا أخفي استعانتني في بعض الأحيان بطبعتين من كتاب واحد، ككتاب الموافقات للشاطبي فإني نقلت عن طبعة الشيخ مشهور، والشيخ عبد الله دراز، وكتاب فتح الباري، فقد استعنت بالطبعة التي عليها تعليقات الشيخ ابن باز، ولكن وقع لي عزو لكلام الشيخ عبد الرحمن البراك جعلني أرجع إليه في تعليقه على فتح الباري - طبعة مكتبة طيبة - أيضا.

- التراجع: لم أترجم لجميع الأعلام الموجودين في متن المذكرة؛ تجنبا للإطالة وإثقال الهوامش، ولكني ركزت على تراجع العقلانيين، لتعلقهم الوثيق ببحثي، وليس يعني هذا عدم ترجمتي لبعض الأعلام، ولكن تركيزي كان على من ذكرت.

– أما مصدر تراجم العقلانيين فيني لم أجد من يمكن الرجوع إليه، إلا سليمان الخراشي في كتبه التي من أشهرها: نظرات شرعية في فكر منحرف، فقد اعتنى بترجمة جل العقلانيين الذين تم ذكرهم في البحث، وهذا لغياب كتب متخصصة لترجمة المعاصرين بعد الزركلي ومستدركاته، وكذا معجم المؤلفين لرضا كحالة، كما استعنت ببعض المواقع الرسمية لنخبة من العقلانيين الذين ترجموا لأنفسهم فيها، وقد أستعين ببعض التراجم التي تلحقها بعض دور النشر على أغلفة الكتب، وقد أحجم عن الترجمة لبعضهم، لعدم تخرير معلومات كافية وصحيحة حول الكاتب.

– الرموز المستعملة في البحث:

- ص: رقم الصفحة والتزمت ذلك في التهميش.
- د.ت: طبعة من دون تاريخ، ويأتي ذكر هذا في قائمة المصادر المراجع.
- د.ط: كتاب من دون طبعة.
- م: السنة بالتاريخ الميلادي.
- هـ: السنة بالتاريخ الهجري.
- إ.هـ: أذكرها بعد نهاية القول المقتبس.
- ت: أقصد بها تحقيق، وهذه أوردها في الهامش.
- د: أقصد بها (الدكتور).
- الفهارس: جعلتها وسيلة للوصول إلى أهم معالم الرسالة، ومواطن ذكر المواد المفهرسة بالصفحات، وهي كما يلي:
- فهرس الآيات القرآنية: مرتبة حسب ترتيبها في المصحف الشريف.
- فهرس أطراف الأحاديث النبوية والآثار: مرتبة حسب حروف المعجم، بقي أن أشير إلى أنني مزجت بين الأحاديث والآثار لقلة الآثار الواردة في بحثي.
- فهرس الأعلام المترجم لهم: مرتبين حسب حروف المعجم.
- فهرس المصادر والمراجع: مقيدة بمعلومات الطبع والنشر، مرتبة على حروف المعجم.
- فهرس الموضوعات: وفيه أهم النقاط والعناوين مقرونة بعناوين الصفحات ليسهل الرجوع إليها. وفي الختام أسأل الله جل في علاه أن يجعل هذا البحث خالصا لوجهه، وأن ينفع به الباحث والقارئ والمشرف والمناقش، وأن يجعلنا من خدام السنة الذابين عن حياضها، وأن يلهمنا الإخلاص



والسداد في القول والعمل، إنه جواد كريم، صلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
تسليماً كثيراً، والحمد لله رب العالمين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



المبحث الأول: تعريف العقل وبيان مكانه

يعتبر الحديث عن مفهوم العقل ومكانته، أهم ركيزة يتم من خلالها تصور شبه العقلانيين، ذلك أن تعاريف العلماء للعقل تضعنا في الصورة الحقيقية التي نفهم بها المطلوب منا تجاه هذه النعمة التي امتن الله بها على بني آدم، ففي هذا المبحث نأخذ إلماحة مصغرة عن معنى العقل في اللغة والاصطلاح، وأعرض بعدها على المكانة التي حباها الله للعقل .

المطلب الأول: تعريف العقل لغة واصطلاحاً

الفرع الأول- تعريف العقل في اللغة:

قال ابن فارس : «عقل: العين والقاف واللام أصل واحد منقاس مطرد، يدل عظمه على حبسة في الشيء أو ما يقارب الحبسة، من ذلك العقل، وهو الحابس عن ذميمة القول والفعل»¹. وذكر الأزهري - في "تهذيبه" - سبب تسمية العقل فقال: «سمي عقل الإنسان - وهو تمييزه الذي به فارق جميع الحيوان - عقلاً لأنه يعقله، أي يمنعه من التورط في الهلكة»².

قال ابن منظور: « (عقل) العَقْلُ الحِجْر والنُّهْيُ ضِدُّ الحُمُقِّ والجمع عُقُولٌ... رَجُلٌ عَاقِلٌ وهو الجامع لأمره ورأيه مأخوذ من عَقَلْتُ البَعِيرَ إِذَا جَمَعْتَ قَوَائِمَهُ وَقِيلَ العَاقِلُ الَّذِي يَحْسِبُ نَفْسَهُ وَيَرُدُّهَا عَنْ هَوَاهَا أُحِدَّ مِنْ قَوْلِهِمْ قَدْ اعْتَقِلَ لِسَانَهُ إِذَا حُسِبَ وَمُنِعَ الكَلَامَ والمعقُول ما تَعَقَّلَهُ بقلبك من قوم عُقْلَاء»³.

يقول الفيروز أبادي: «العقل: العلم أو بصفات الأشياء من حُسْنِهَا وَفُبْحِهَا وَكَمَالِهَا وَتُقْصَانِهَا أو العلم بخَيْرِ الحَيْرَيْنِ وَشَرِّ الشَّرَيْنِ أو مُطْلَقٌ لأَمُورٍ أو لِقُوَّةٍ بها يكونُ التَّمْيِيزُ بين الثُّبْحِ والحُسْنِ ولمعانٍ مُجْتَمِعَةٍ فِي الدَّهْنِ، يكونُ بِمُقَدِّمَاتٍ يَسْتَتِبُّ بِهَا الأَعْرَاضُ والمصَالِحُ ولِهَيْئَةٍ مَحْمُودَةٍ لِلإنْسَانِ فِي حَرَكَاتِهِ وَكَلَامِهِ»⁴.

¹ - معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد ابن فارس بن زكريا، ت. عبد السلام هارون، مادة "عقل"، 69/4.

² - تهذيب اللغة: للأزهري، ت. عبد السلام هارون، باب: العين القاف مع اللام، 240/1، ينظر لسان العرب أيضاً، فصل:

العين المهملة، 458/11-459.

³ - لسان العرب: جمال الدين ابن منظور الأنصاري، فصل: العين المهملة، 458/11-459.

⁴ - القاموس المحيط: الفيروز أبادي، فصل: العين، ص1033.

قال الراغب الأصفهاني: «العقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم، ويقال للعلم الذي يستفيده الإنسان بتلك القوة عقل»¹، ويعرفه الزبيدي في "تاج العروس" بقوله: «العقل: اشتقاقه من العقل وهو المنع؛ لمنعه صاحبه مما لا يليق أو من المعقل وهو الملحأ؛ لا لتجاء صاحبه إليه كذا في التحرير لابن الهمام وقال بعض أهل الاشتقاق: العقل أصل معناه المنع ومنه العقل للبعير؛ سمي به لأنه يمنع عما لا يليق»².

ويطلق كذلك العقل على الفهم، يقول الحارث المحاسبي: «والعرب إنما سميت الفهم عقلا، لأن ما فهمته فقد قيدته بعقلك وضبطته كما البعير قد عقل، أي أنك قد قيدت ساقه إلى فخذه»³. ولعل تسمية العقل بهذا الاسم لها ارتباط وثيق بذلك الأثر الذي يتركه على صاحبه في قلبه وجوارحه، يوضح هذا قول الحارث المحاسبي عنه بأنه: «غريزة لا يعرف إلا بفعاله في القلب والجوارح، لا يقدر أحد أن يصفه في نفسه ولا في غيره بغير أفعاله»⁴.

يقول الراغب الأصبهاني: «إنما يعرف العبد نفسه مع وجود العقل، لأنه سبب الإدراك والتمييز لا مع عدمه، لأن الله قال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: 4]، وقال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: 37]، وقال مخبراً عن أصحاب النار: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: 10]»⁵، ولهذا لم يشمل التكليف بالأحكام الشرعية كل إنسان، بل شمل من توفرت فيه شروطه فقط، والتي على رأسها العقل الذي به يدرك العبد أمره به فيمتهله.

ويلخص الكاتب عباس محمود العقاد⁶ بعض الذي سبق - مبيناً معنى هذه اللفظة وأصل اشتقاقها في اللغات السابقة - بلفظ وجيز مفاده: «فالعقل في مدلول لفظه العام، ملكة يناط بها الوازع

¹ - مفردات غريب القرآن: الراغب الأصبهاني، 341-342.

² - تاج العروس من جواهر القاموس: مرتضى الزبيدي، باب "عقل"، 19/30.

³ - مائة العقل ومعناه واختلاف الناس فيه: الحارث بن أسد بن عبد الله المحاسبي، ت: حسين القوتلي ص 209.

⁴ - المصدر نفسه، ص 204.

⁵ - الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة: أبو القاسم إسماعيل ابن محمد الأصبهاني، ت: محمد بن ربيع المدخلي 318/1.

⁶ - عباس محمود العقاد: إمام في الأدب، مصري من المكثرين كتابة وتصنيفاً، ولد في أسوان وتعلم بها المرحلة الابتدائية، تعلم في صباه الإنجليزية، ثم أم بالألمانية والفرنسية، اشتغل موظفاً بالسكة الحديدية، وبوزارة الأوقاف بالقاهرة، ثم معلماً، وانقطع إلى الكتابة في الصحف والتأليف، ظل اسمه لامعاً مدة نصف قرن، أخرج خلالها 83 كتاباً، أشهرها: "العبقريات"، التفكير فريضة إسلامية، "ديوان العقاد"، وكان من أعضاء الجامع العربية الثلاثة (دمشق والقاهرة وبغداد)، توفي بالقاهرة عام 1964م، ودفن بأسوان.

ينظر: الأعلام للزركلي، 266-267.



الأخلاقي، أو المنع عن المحذور والمنكر، ومن هنا كان اشتقاقه من مادة "عقل" التي يؤخذ منها العقل، وتكاد شهرة العقل بهذه التسمية أن تتوارد في اللغات الإنسانية الكبرى، التي يتكلم بها مئات الملايين من البشر، فإن كلمة "مايند، mind"، وما خرج من مادتها في اللغات الجرمانية تفيد معنى الاحتراس والمبالاة وينادى بها على الغافل الذي يحتاج إلى التنبيه، ونحسب أن اللغات في فروعها الأخرى لا تخلوا من كلمة في معنى العقل، لها دلالتها على الوازع أو التنبيه والاحتراس»¹.

الفرع الثاني- معنى العقل في القرآن:

لو تأمل الباحث نصوص القرآن الكريم، فإنه لن يجد لفظ العقل هكذا صراحة، بل نجد ما تصرف منه، أو ما كان مرادفاً له، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لفظ العقل اسم ليس له وجود في القرآن، وإنما يوجد ما تصرف منه لفظ العقل نحو: "يعقلون"² و"تعقلون"³ ﴿وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: 43]»⁴.

يقول الدكتور محمد عبد الرزاق أسود: «ولم يرد في القرآن لفظ العقل مصدراً قط، وكل ما ورد في صيغة الفعل: عقل⁵، نعقل⁶، يعقل⁷، في الماضي والمضارع، والمفرد والجمع، وورد بعضها مسبوقة بالحث على العقل، أو الاستفهام، أو الاستنكار، أو النفي»⁸.

كما أن هناك ألفاظاً مرادفة للعقل متضمنة له في معناها، جاء ذكرها في القرآن الكريم، قال شيخ الإسلام: «وفي القرآن الأسماء المتضمنة له كاسم "الحجر"⁹ و"النهى"¹⁰ و"الألباب"¹¹ ونحو ذلك»¹.

¹ - التفكير فريضة إسلامية: عباس محمود العقاد، ص 8.

² - مثاله قوله: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنْ أَكْثَرُهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنَّهُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: 44].

³ - مثاله قوله: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَنْقُوتُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: 32].

⁴ - بغية المراد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، ابن تيمية، ت، د. موسى بن سليمان الدويش، ص 248.

⁵ - مثاله قوله: ﴿أَفَنظَمُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرَفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 75].

⁶ - ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: 10].

⁷ - مثاله قوله: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: 40].

⁸ - الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر وبلاد الشام، د. محمد عبد الرزاق أسود، ص 457.

⁹ - مثاله قوله: ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾ [الفجر: 5].

¹⁰ - مثال قوله: ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [طه: 54].

¹¹ - مثال قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179].



ويأتي العقل أيضا في القرآن بمعنى القلب، نظير هذا قول الله في سورة "ق": ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: 37]، قال القرطبي: «القلب قَدْ يُعَبَّرُ عَنْهُ بِالْفؤَادِ وَالصُّدْرِ، وَقَدْ يُعَبَّرُ بِهِ عَنِ الْعَقْلِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: 37] أي عقل، لأن القلب محل العقل في قول الأكثرين»².

الفرع الثالث- العقل في السنة النبوية:

ورد لفظ العقل في السنة النبوية بصيغة المصدر في أحاديث كثيرة، غير أنه لم يصح منها إلا النزر اليسير، وأما أحاديث فضل العقل فلا يصح منها شيء، قال ابن الجوزي: «وقد رُوِيَ فِي الْعُقُولِ أَحَادِيثٌ كَثِيرَةٌ لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ يَثْبُتُ»³، وقد ذهب ابن القيم إلى أن أحاديث العقل كلها كذب فقال: «ومنها أحاديث العقل، كلها كذب»⁴.

كما بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية ، أنه لا يكاد يرد لفظ العقل في السنة بصيغة المصدر، إلا في بعض الأحاديث، فقال: «وكذلك في الحديث لا يكاد يوجد لفظ المصدر في كلام النبي في حديث صحيح، إلا في مثل الحديث الذي في الصحيحين: عن أبي سعيد الخدري قال: (خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ، فَقَالَ: "يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرِيْتُكُمْ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ" فَقُلْنَ: وَبِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: "تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتُكْفِرْنَ الْعَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلْبَّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ"، قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: "أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ؟" قُلْنَ: بَلَى، قَالَ: "فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟" قُلْنَ: بَلَى، قَالَ: "فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا"⁵، وهذا الحديث ونحوه، لا ينقض ما ذكره الحافظ أبو حاتم وأبو الفرج والعقيلي وغيرهم إذ ليس هو في فضل العقل، وإنما ذكر فيه نقصان عقل النساء»⁶.

¹ - بغية المرتاد، ص 248.

² - الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، 289/1.

³ - الموضوعات: ابن الجوزي، ضبط وتقدم وتحقيق، عبد الرحمن محمد عثمان، 177/1.

⁴ - المنار المنيف في الصحيح والضعيف: ابن القيم، ص 38.

⁵ - أخرجه: البخاري، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، الرقم: 298، وكتاب الزكاة، باب الزكاة على الأقارب، الرقم:

1393، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات...، الرقم: 79، عن عبد

الله بن عمر رضي الله عنهما.

⁶ - بغية المرتاد ، ص 248-249.

وأما ما أشار إليه شيخ الإسلام من كلام الحفاظ، من أن الحديث ليس في فضل العقل، فمقصوده الأحاديث الواردة في فضل العقل، والتي جمعت في كتاب "العقل" الذي وضعه "داود بن المحبر"¹ وهو كتاب قد نص على وضعه هؤلاء الحفاظ وغيرهم.

*-أقول أهل العلم في كتاب العقل وصاحبه "داود بن المحبر":

- قال عبد الله بن الإمام أحمد: «سألت أبي عن داود بن المحبر فضحك وقال: شبه لا شيء، كان لا يدري ذلك إيش الحديث»²
- قال البخاري: «داود بن المحبر: منكر الحديث، شبه لا شيء، كان لا يدري ما الحديث»³.
- قال ابن حبان: «داود بن المحبر بن قحذم أبو سليمان، من أهل بغداد صاحب كتاب العقل... وكان يضع الحديث على الثقات ويروي عن المجاهيل المقلوبات»⁴.
- قال أبو نعيم الأصبهاني: «داؤد بن المحبر بن قحذم أبو سُلَيْمَانَ حدث بمناكير في العقل وغيره»⁵.
فهذه الأقوال وغيرها تفيدنا، أن أكثر علماء الحديث قالوا بتجريح داود بن المحبر والطنن في روايته، وكما قال الذهبي عنه: «أَجْمَعُوا عَلَى تَرْكِهِ»⁶، خصوصا حينما نسبوا له كتاب "العقل" واتهموه بوضعه، فقد نقل الخطيب البغدادي بإسناده إلى الدرقطي قوله: «كتاب العقل وضعه أربعة أولهم ميسرة بن عبد ربه، ثم سرقه منه داود بن المحبر، فركبه بأسانيد غير أسانيد ميسرة، وسرقه عبد العزيز بن أبي رجاء، فركبه بأسانيد آخر ثم سرقه سليمان بن عيسى السجزي، فأتى بأسانيد آخر»⁷.

¹ - داود بن المُحبر بن قحذم بن سليمان بن ذكوان، أبو سليمان الطائي البصري، نزل بغداد، وحدث بها عن شعبة، وحماد بن سلمة، وغيرهما، وروى عنه جماعة؛ منهم: محمد بن إسحاق الصغاني، وغيره، ضعفه الأئمة واتهموه بالوضع، توفي: 206 هـ. ينظر: العلل ومعرفة الرجال: الإمام أحمد ابن حنبل، 388/1، تاريخ ابن معين، 388/4، التاريخ الكبير للبخاري، 244/3، الضعفاء الصغير للبخاري: 45/1، الضعفاء للأصبهاني: 78/1، المجروحين لابن حبان، 356/1، الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي: 570/3-574، وتاريخ بغداد: 326/9، كتاب الضعفاء: العقيلي، 35/2، الضعفاء والمتروكين للدرقطي، ص122، تهذيب الكمال للمزي، 443/8، ميزان الاعتدال: 20/2، المغني في الضعفاء: ص335/1.

² - العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله، ت. وصي الله عباس، 1/388.

³ - الضعفاء الصغير، ت. محمد إبراهيم زايد، ص45.

⁴ - المجروحين: ابن حبان، ت. حمدي السلفي، 291/1.

⁵ - الضعفاء لأبي نعيم، ت. فاروق حمادة، ص78.

⁶ - المغني في الضعفاء: الذهبي، أبو الزهراء حازم القاضي، 335/1.

⁷ - تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، ت. بشار عواد معروف، 326/9.

ويؤكد هذا الأمر ما قاله الذهبي : « داود بن المحبر بن قحذم ، أبو سليمان البصري صاحب العقل ، وليته لم يصنفه »¹.

ولا يمكن رد ما سبق عن داود بتوثيق يحيى بن معين له، وذلك في قوله كما نقل عنه الدوري: «داود بن محبر ليس بكذاب...وقد كتبت عن أبيه المحبر بن قحذم وكان داود ثقة، ولكنه جفا الحديث ثم حدث»²، فهذا القول يمكن حمله على ما يلي:

1- نفي يحيى بن معين عن داود الكذب لا يعني انتفاءه، لأنه نافي وغيره مثبت، والمثبت مقدم على النافي.

2- قد تعقب الخطيب يحيى بن معين بعد نقله لكلامه السابق بقوله: «حال داود ظاهرة في كونه غير ثقة، ولو لم يكن له غير وضعه كتاب العقل بأسره لكان دليلاً كافياً على ما ذكرته»³.

3- أن كلام يحيى بن معين، محمول على بداية أمر داود، ويشهد لهذا ما جاء في الضعفاء الكبير للعقيلي عن يحيى بن معين قوله: «داود بن المحبر ليس بكذاب، ولكنه كان رجلاً قد سمع الحديث بالبصرة، ثم صار إلى عبادان، فصار مع الصوفية، فعمل الخوص والأسل، فنسي الحديث وجفاه، ثم قدم بغداد فجاء أصحاب الحديث، فجعل يخطئ في الحديث، لأنه لم يجالس أصحاب الحديث، ولكنه كان في نفسه ليس يكذب»⁴.

4- روى الخطيب بإسناده إلى الدوري تلميذ يحيى بن معين، يذكر فيها صلته بالمعتزلة، فقال: «سمعت يحيى بن معين، وذكر داود بن المحبر فأحسن عليّ الشاء، وذكره بخير، وقال: ما زال معروفاً بالحديث، يكتب الحديث، وترك الحديث ثم ذهب فصحب قوماً من المعتزلة، فأفسدوه، وهُوَ ثقة قرأت في نسخة الكتاب الذي ذكر لنا أبو سعيد محمد بن موسى الصيرفي أنه سمعه من أبي العباس الأصم وذهب أصله به»⁵.

فهذا الرواية فيها إشارة إلى تغير حاله في آخر أمره، ولا يبعد أن يكون تأليفه لكتاب العقل بإيعاز من المعتزلة أنفسهم، بعد أن تحول عن رواية الحديث إليهم.

¹ - ميزان الاعتدال: الذهبي، 20/2.

² - تاريخ يحيى ابن معين، رواية الدوري، ت. أحمد نور سيف، 388/4.

³ - تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، 326/9.

⁴ - الضعفاء الكبير للعقيلي، ت. عبد المعطي قلججي، 35/2.

⁵ - تاريخ مدينة السلام، ت. بشار عواد معروف، 326/9.

5- ذهب المحافظ المزي في تهذيب الكمال إلى وجود أحاديثصالحة لداود خارج كتاب العقل فقال: «داود لهُ أحاديثصالحة خارج كتاب "العقل" المصنف، ويشبه أن يكون صورته ما ذكره يَحْيَى بن مَعِين، أَنَّهُ كان يخطئ، ويصحف الكثير، وفي الأصل أَنَّهُ صدوق كما ذكره»¹، ولكن رغم هذا، فالذي رجحه المعلمي اليماني أن داود بن المخبر ساقط، فقال: «وإن كان الصواب ما عليه الجمهور أن داود ساقط»².

وإن يكن من أمر؛ فإن الذي يتفق عليه أهل العلم، هو أن كتاب العقل موضوع، وهذا الذي يهمننا في هذا الموطن، ولقد أبان الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة - بعد نقله لكلام الأئمة في داود بن المخبر وكتابه العقل أيضا - بأنه تتبع أحاديث العقل فوجدها تدور بين الضعف والوضع، فقال: «ومما يحسن التنبيه عليه أن كل ما ورد في فضل العقل من الأحاديث لا يصح منها شيء، وهي تدور بين الضعف والوضع، وقد تتبع ما أورده منها أبو بكر بن أبي الدنيا في كتابه "العقل وفضله" فوجدتها كما ذكرت، لا يصح منها شيء»³.

ومما سبق ذكره، يتبين لنا أن أحاديث فضل العقل «غير صحيحة، وذلك بناء على دراسة أسانيدها، ومعرفة رجالها، وليس ذلك صادرا منهم عن تعصب أعمى ضد كل ما يتعلق بالعقل»⁴، بل لأن قواعد الفن اقتضت هذا الحكم.

رغم هذا؛ فإن ما ينبغي أن يقال: هو أن مكانة العقل في الإسلام عالية، ونصوص القرآن والسنة تشيد بأهل العقول النيرة كقوله ﷺ لأشج عبد القيس: (إِنَّ فِيكَ خَصْلَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللَّهُ: الْحِلْمُ، وَالْأَنَاةُ)⁵، قال النووي: «أما الحلم فهو العقل، وأما الأناة فهي الثبوت وترك العجلة»⁶.

ولا يخفى على كل مسلم أهمية العقل كشرط في التكليف، وأن المسلم مطالب شرعا أن يصون عقله مما قد يذهبه من مسكرات وغيرها، فحفظ العقل يعد مقصدا هاما من مقاصد الشرع المطهر. ومما يحسن التنبيه عليه في خاتمة هذا المطلب، أن القول بعدم ثبوت أحاديث العقل لا يعني أنه لم يرد في السنة ذكر لمعنى العقل وبعض أحكامه، بل هناك أحاديث ترتب أحكاما خاصة به،

¹ - تهذيب الكمال في أسماء الرجال: المزي، ت. بشار عواد معروف، 447/8.

² - التكميل بما في تأنيب الكوثري من أباطيل: المعلمي، تحقيق: الألباني، 249/1.

³ - سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة: الألباني، 53/1.

⁴ - موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة: د. سليمان بن صالح بن عبد العزيز الغصن، 263/1، 264.

⁵ - أخرجه: مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ وشرائع الدين والدعاء، رقم: 17. من حديث ابن

عباس رضي الله عنه.

⁶ - شرح النووي على مسلم: 189/1.



كحديث: « رفع القلم عن ثلاث... » الحديث، دون أن تعرض لفضل محدد له، أما فضائل العقل وأهله في الجملة فتدل عليها عشرات النصوص، وفي الصحيح غنية عن الضعيف¹.

المطلب الثاني: تعريف العقل اصطلاحاً

إن المتأمل للمصنفات التي تناولت تعريف العقل، يجد فرقا هائلا وتباينا جلياً راجع كل منهما إلى الزاوية التي ينظر منها كل من تناول العقل بالتعريف، ويكفي دليلاً على هذا، ما قاله الإمام الغزالي عن هذه الحيشية: «اعلم أن الناس اختلفوا في حد العقل وحقيقته، وذهل الأكثرون عن كون هذا الاسم مطلقاً على معان مختلفة فصار ذلك سبب اختلافهم...»²، ولا أظن أنه بوسعي في هذا المطلب أن أستوفي كل التعاريف التي تناولت العقل بالتعريف، ولكن حسبي أن أكشف عن معنى يبين لنا مفهومه ويجليه باختصار.

يقول الإمام الشافعي عن العقل بأنه: «آلة التمييز والإدراك»³.

وعرفه الإمام أحمد بقوله: «العقل غريزة»⁴، قال ابن الجوزي - بعد نقله لكلام الإمام أحمد -: « والتحقق في هذا أن يقال العقل غريزة، كأنها نور يقذف في القلب فيستعد لإدراك الأشياء، فيعلم جواز الجائزات واستحالة المستحيلات ويتلمح عواقب الأمور، وذلك النور يقل ويكثر، وإذا قوى ذلك النور قمع بملاحظة العواقب عاجل الهوى»⁵. ويعرفه الجرجاني بأنه: « ما يعقل به حقائق الأشياء...»⁶.

والمتأمل لهذه التعاريف يجدها مقتصرة على العقل الفطري فقط، أو ما يعرف بالغريزي، والذي هو صفة لازمة للعبد من يوم ميلاده فينمو معه تدريجياً، وبه يعرف الأشياء، ويميز بين النافع والضار، غير أني وجدت الإمام الغزالي قد تناول تعريف العقل بصورة أوسع ممن سبقه وقد قمت بتلخيصها فيما يلي:

¹ - يحمل هذا الكلام في هذه النقطة استفدته من الدكتور: محمد عبد الرزاق أسود في كتابه الاتجاهات العقلية في دراسة السنة.

² - إحياء علوم الدين: أبو حامد الغزالي، 117/1.

³ - شرح الكوكب المنير: محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح، 80/1.

⁴ - ذم الهوى: أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن الجوزي، ت. خالد عبد اللطيف السبع العليمي، ص 23.

⁵ - ذم الهوى: ابن الجوزي، ص 24.

⁶ - التعريفات، الجرجاني، ص 152.

- «العقل اسم يطلق بالاشتراك على أربعة معان، كما يطلق اسم العين مثلاً على معان عدة، وما يجري هذا المجرى؛ فلا ينبغي أن يطلب لجميع أقسامه حد واحد، بل يفرد كل قسم بالكشف عنه.
- فالأول: الوصف الذي يفارق الإنسان به سائر البهائم، وهو الذي استعد به لقبول العلوم النظرية، وتديير الصناعات الخفية الفكرية.
- الثاني: هي العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز، بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، كالعلم بأن الإثنين أكثر من الواحد، وأن الشخص الواحد لا يكون في مكانين في وقت.
- الثالث: علوم تستفاد من التجارب بمجري الأحوال، فإن من حنكته التجارب وهذبته المذاهب، يقال: إنه عاقل في العادة، ومن لا يتصف بهذه الصفة، فيقال إنه غبي غمر جاهل، فهذا نوع آخر من العلوم يسمى عقلاً.
- الرابع: أن تنتهي قوة تلك الغريزة، إلى أن يعرف عواقب الأمور، ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة ويقهرها، فإذا حصلت هذه القوة، سمي صاحبها عاقلاً، من حيث إن إقدامه وإحجامه، بحسب ما يقتضيه النظر في العواقب، لا بحكم الشهوة العاجلة»¹.
- ثم لخص معاني تلك الأقسام الأربعة في نقاط جامعة:
- فالأول: هو الأس والسنخ² والمنبع.
- الثاني: هو الفرع الأقرب إليه.
- الثالث: فرع الأول والثاني، إذ بقوة الغريزة والعلوم الضرورية، تستفاد علوم التجارب.
- الرابع: هو الثمرة الأخيرة وهو الغاية القصوى³.
- وفي الأخير يرد كل هذه النقاط الأربع إلى أصلين، «فالأولان بالطبع، والأخيران بالاكْتساب»⁴، وهذا التدقيق يعد تفصيلاً جامعاً لمعنى العقل¹

¹ - إحياء علوم الدين: أبو حامد الغزالي، 113/1-124، "باختصار".

² - السنخ: قال ابن فارس: «(سنخ) السين والنون والحاء أصلٌ واحدٌ يدلُّ على أصل الشيء. فالسنخ: الأصل. وأسناخ، الثنايا: أصولها. ويقال سنخ الرجل في العلم سنوخاً أي علم أصوله. فأما قولهم سنخ الدهن، إذا تغير، فليس بشيء». ينظر: مقاييس اللغة 80/3، فالظاهر من سياق الغزالي أن المقصود بالسنخ هو: "الأصل".

³ - إحياء علوم الدين، 125/1، "بتصرف يسير".

⁴ - المصدر نفسه، 125/1.



ولما كان العقل شرطاً في التكليف؛ اقتضى أن تجتمع فيه أمور أجملها شيخ الإسلام بقوله: «والعقل المشروط في التكليف، لا بُدَّ أن يكون علوماً يميز بها الإنسان بين ما ينفعه وما يضره، فالجنون الذي لا يميز بين الدراهم والفلوس، ولا بين أيام الأسبوع، ولا يفقه ما يقال له من الكلام ليس بعقل، أما من فهم الكلام وميَّزَ بَيْنَ ما ينفعه وما يضرُّه فهو عاقل، ثم من الناس من يقول: العقل هو علوم ضرورية، ومنهم من يقول: العقل هو العمل بموجب تلك العلوم، والصحيح أن اسم العقل يتناول هذا وهذا، وقد يراد بالعقل نفس الغريزة التي في الإنسان التي بها يعلم ويميز ويقصد المنافع دون المضار، كما قال أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي وغيرهما: إن العقل غريزة، وهذه الغريزة ثابتة عند جمهور العقلاء، كما أن في العين قوة بها يبصر، وفي اللسان قوة بها يذوق، وفي الجلد قوة بها يلمس عند جمهور العقلاء...»².

وقد تناول الدكتور عثمان علي حسن في كتابه "منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد" تعريف العقل بإسهاب فقال: «والتعريف الذي أختره هو أن يقال: يقع العقل بالاستعمال على أربعة معان: الغريزة المدركة، والعلوم الضرورية، والعلوم النظرية، والعمل بمقتضى العلم...»³، ثم يقول بعد أن يفصل في هذه الاستعمالات الأربعة: «فتعريف بعض الناس العقل بذكر بعض هذه المعاني ليس بجامع، والصواب ذكر معانيه مجتمعة»⁴.

¹ - ومن اللطائف التي استوقفتني، أبي وجدت ابن الجوزي في كتابه "الأذكياء"، قد ذكر نفس الكلام الذي ذكره الغزالي ملخصاً، بعد أن نقل بعض تعاريف الأئمة لمفهوم العقل، فقال: «واعلم أن التحقيق في هذا أن يقال هنا: الاسم أعني العقل، ينطلق بالاشتراك على أربعة معان:

أحدها: الوصف الذي يفارق به الإنسان البهائم، وهو الذي استعد لقبول العلوم النظرية، وتدير الصناعات الخفية الفكرية، وهو الذي أراده من قال غريزة، وكأنه نور يقذف في القلب يستعد به لإدراك الأشياء.

والثاني: ما وضع في الطباع من العلم، بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات.

والثالث: علوم تستفاد من التجارب تسمى عقلاً.

والرابع: أن منتهى قوته الغريزية إلى أن نتمتع الشهوة، الداعية إلى اللذة العاجلة، والناس يتفاوتون في هذه الأحوال، إلا في القسم الثاني الذي هو العلم الضروري»¹.

وبإجراء مقارنة بين ما في كتابه "ذم الهوى"، وبين ما دجَّه هنا؛ نجد أنه اقتصر في كتابه "ذم الهوى" على العقل الغريزي فحسب، ولكنه نص هنا على أن التعريف الجامع هو ما وضحه في هذا الموضوع.

² - مجموع الفتاوى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، 287/9.

³ - منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد: عثمان علي حسن، 185/1.

⁴ - المصدر نفسه، 185/1.

وبالجملة فإن التفصيل في تعريف العقل مطلوب، ولا ينبغي الإجمال و الاقتصار على بعض المعاني دون بعض، وذلك من أجل تحقيق التصور الكامل للمصطلحات التي تكتسي أهمية مثل مصطلح العقل، قال شيخ الإسلام مجيباً لمن سأله عن المفاضلة بين العلم والعقل: «والجواب في هذه المسألة، مسألة العلم والعقل لا بد فيه من التفصيل؛ لأن كل واحد من الاسمين يحتمل معان كثيرة، فلا يجوز إطلاق الجواب بلا تفصيل؛ ولهذا أكثر النزاع فيها لمن لم يفصل، ومن فصل الجواب فقد أصاب، والله أعلم»¹.

المطلب الثالث: مظاهر تكريم العقل في الإسلام

لقد خلق الله تعالى العقل، وأولاه مكانة عظيمة، تتجلى هذه المكانة في عدة مظاهر جاءت في نصوص الكتاب والسنة وكلام أهل العلم، وفيما يلي ذكر لأهمها، عسى من ظن أن الإسلام قد وأد العقل يفهم الحقيقة بجلاء.

الفرع الأول- مدح الله تعالى لأصحاب العقول وثنائه عليهم:

لقد أثنى المولى تبارك وتعالى على أصحاب العقول في عدة آيات من كتابه العزيز قال الباري جل جلاله: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: 269]، قال ابن كثير رحمه الله: «أي: وما ينتفع بالموعظة والتذكير إلا من له لب وعقل يعي به الخطاب ومعنى الكلام»².

وقال تعالى أيضاً: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: 190]، ففي هذه الآية ثناء من الله تعالى على أصحاب العقول الذين هم ألو الأبواب، لا لشيء إلا لأنهم أعملوا عقولهم في خلق السماوات والأرض، فتعرفوا على خالقهم بهذه الآيات التي دلتهم على الواحد سبحانه.

كما يقول المولى تبارك وتعالى مخاطباً عباده المؤمنين بعد بيانه لبعض أحكام الطلاق:

﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: 242]، قال الإمام الألوسي

معلقاً على هذه الآيات «كذلك» أي مثل ذلك البيان الواضح للأحكام السابقة ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ

¹ - مجموع الفتاوى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، 306/9.

² - تفسير القرآن العظيم: ابن كثير الدمشقي، ت. سامي بن محمد سلامة، 701/1.

لَكُمْ ءَايَاتِهِ ۖ الدالة على ما يحتاجون إليه معاشاً ومعاداً، ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ أي لكي تكمل عقولكم أو لكي تصرفوا عقولكم إليها، أو لكي تفهموا ما أريد منها»¹.

كما ذم الله المشركين على عدم استخدام عقولهم، وتعطيلها عن التمييز بين الحق والباطل، والضرار والنافع، وبَيَّنَّ أن سبب استحقاقهم العذاب ودخول النار، هو عدم انتفاعهم بما رزقهم الله من عقول، قال الله تبارك وتعالى ذاكراً تحسرهم في النار: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: 10]، «أي لو كانت لنا عقول ننتفع بها أو نسمع ما أنزل الله من الحق، ما كنا على ما كنا من الكفر بالله والاعتزاز به، ولكن لم يكن لنا فهم نعي به ما جاءت به الرسل، ولا كان لنا عقل يرشدنا إلى اتباعهم»².

قال ابن القيم : «إن الله سبحانه دعا إلى تدبُّرِ كِتَابِهِ وَتَعَقُّلِهِ وَتَفْهَمِهِ وَدَمَّ الَّذِينَ لَا يَفْهَمُونَهُ وَلَا يَعْقِلُونَهُ، وَأَسْجَلَ عَلَيْهِم بِالْكَفْرِ وَالنَّفَاقِ فَقَالَ عَنِ الْمُنَافِقِينَ: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ [محمد: 16]، وقال: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الأنعام: 25]، وقال: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصَّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: 42]»³.

إذن فلا وجه لدعوى الذين قالوا بأن الإسلام لا يعنى بالعقل، وأنه يُكَبَّلُ العقل، فأبي برهان أكبر من كلام الباري جل في علاه، في حثه على التدبر وإعمال العقول في آياته الشرعية والكونية على الوجه المطلوب.

الفرع الثاني- تحرير العقل من ربة التقليد الأعمى :

لعل أهم ميزة تميز بها عقل المسلم: هي تحرره من تقليد الآباء والأجداد والكبراء فيما لا دليل عليه، وكذا مجانبته لكل مظاهر الانحطاط الفكري كعبادة الأصنام وغيرها من أشكال الجهل، والتي تشكلت كرواسب ورثها العرب أبا عن جد.

قال الله ذاماً العرب على تقليد الآباء والأجداد وإعراضهم عن الوحي الذي أنزله على نبيه محمد ﷺ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءِآبَاءَنَا أُولُو كَأَن ءَابَاؤُهُمْ لَا

¹ - روح المعاني: الآلوسي، 160/2.

² - تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، 178/8.

³ - الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، ابن قيم الجوزية، 791/2-792.

يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿ [البقرة: 170]، قال ابن جرير : «يقول تعالى ذكره لهؤلاء الكفار: فكيف أيها الناس تتبعون ما وجدتم عليه آباءكم ففتركون ما يأمركم به ربكم، وآباؤكم لا يعقلون من أمر الله شيئاً، ولا هم مصيبون حقاً، ولا مدركون رشداً؟ وإنما يتبع المتبع ذا المعرفة بالشيء المستعمل له في نفسه، فأما الجاهل فلا يتبعه -فيما هو به جاهل- إلا من لا عقل له ولا تمييز.»¹

ومما ذكره الشوكاني تعليقا على هذه الآية قوله: «وفي هذه الآية من الذم للمقلدين، والنداء بجهلهم الفاحش، واعتقادهم الفاسد ما لا يقادر قدره، ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ [المائدة: 104]، وفي ذلك دليل على قبح التقليد، والمنع منه»².

لقد ربى النبي ﷺ صحابته على التوحيد الخالص النقي، ونهاهم عن عادات الجاهلية، التي اعتادها العرب جرياً وراء التقليد المذموم، ويظهر هذا جلياً من أول يوم جاء فيه الإسلام للوجود. فمن أبلغ ما جاء في هذا الصدد ما روته أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها تصف ما وقع للمؤمنين في أرض الحبشة عندما تكلم الصحابي الجليل جعفر ابن أبي طالب - مع النجاشي ملك الحبشة - واصفاً له فداحة الوضع الذي كانوا يعيشونه قبل الإسلام، كاشفاً له سمو الإسلام ونوره - قائلاً: (أَيُّهَا الْمَلِكُ، كُنَّا قَوْمًا أَهْلَ جَاهِلِيَّةٍ نَعْبُدُ الْأَصْنَامَ، وَنَأْكُلُ الْمَيْتَةَ وَنَأْتِي الْفُؤَاحِشَ، وَنَقْطَعُ الْأَرْحَامَ، وَنُسِيءُ الْجَوَارِيَ كُلَّ الْقَوِيِّ مِنَّا الضَّعِيفَ، فَكُنَّا عَلَىٰ ذَلِكَ حَتَّىٰ بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْنَا رَسُولًا مِنَّا نَعْرِفُ نَسَبَهُ، وَصِدْقَهُ، وَأَمَانَتَهُ، وَعَفَافَهُ، " فَدَعَانَا إِلَى اللَّهِ لِنُوحِدَهُ، وَنَعْبُدَهُ، وَنَخْلَعَ مَا كُنَّا نَعْبُدُ نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ دُونِهِ مِنَ الْحِجَارَةِ وَالْأَوْثَانِ، وَأَمَرَنَا بِصِدْقِ الْحَدِيثِ، وَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ، وَصَلَةِ الرَّحِمِ، وَحُسْنِ الْجَوَارِ، وَالْكَفِّ عَنِ الْمَحَارِمِ، وَاللِّدْمَاءِ، وَنَهَانَا عَنِ الْفُؤَاحِشِ، وَقَوْلِ الزُّورِ، وَأَكْلِ مَالِ الْيَتِيمِ، وَقَذْفِ الْمُحْصَنَةِ، وَأَمَرَنَا أَنْ نَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ لَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَأَمَرَنَا

¹ - جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري، 207/3-208.

² - فتح القدير: الشوكاني، 193/1.

بِالصَّلَاةِ، وَالزَّكَاةِ، وَالصِّيَامِ"، قَالَ: فَعَدَّدَ عَلَيْهِ أُمُورَ الْإِسْلَامِ، فَصَدَّقْنَاهُ وَأَمَّنَّا بِهِ وَاتَّبَعْنَاهُ عَلَى مَا جَاءَ بِهِ، فَعَبَدْنَا اللَّهَ وَحْدَهُ، فَلَمْ نُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا، وَحَرَّمْنَا مَا حَرَّمَ عَلَيْنَا، وَأَحَلَّلْنَا مَا أَحَلَّ لَنَا..¹

فهذا الأثر إن دُلَّ على شيء؛ إنما يدلُّ على ذلك السُّمُوُّ الذي رفع به الإسلام الصحابة، بتحريف عقولهم من التقليد، ومن بعدهم الناس الذين دخلوا في الدين أفواجا، فصار الصحابة أسياد الدنيا في ظرف وجيز.

ولقد وصف الله - عاقبة التقليد في كتابه الكريم - والتي سيرها الكافرون عيانا فيتمنوا لو أنهم ما قلَّدوا دينهم أحدا - بقوله: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا رَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ (٣) وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كُنَّا نَدْرِكُهُ فَنَتَّبِعُهَا مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَلَهُمْ حَسْرَتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴿البقرة: 166-167﴾، والآيات في هذا المعنى كثيرة، ولا يسع المقام لذكرها جميعا «ومن هنا ندرك أن الإسلام يوجب على المسلم أن يبيني عقيدته على علم ويقين، لا على جهل وتقليد لا يورث يقينا، ويذم الإسلام المقلدين الذين يتبعون آباءهم وساداتهم دون برهان، ويعطلون العقل عن طلب الدليل المرسخ للإيمان»².

الفرع الثالث- تحرير العقل من قيود الخرافة والشعوذة والتنجيم:

يشكل السحر والكهانة والتنجيم صورة مألوفة في حياة العرب في الجاهلية، بل كانت جزءا لا يتجزأ من عقيدة مجتمعهم، وهذا راجع أساسا إلى انتشار الوثنية التي استحكمت في مجتمعهم آنذاك، ولما بعث المصطفى ﷺ، قضى على أشكال الخرافة، ومسح مظاهر الدجل من قلوب الناس.

كانت العرب تنظر للنجوم والكواكب على أن لها قدرة على التأثير في الحوادث، فينظرون إلى اجتماعها وافتراقها، فيتأولون ذلك وغيره على ما سيحدث في المستقبل، فجاء الإسلام ومحا عنها تلك الهالة والقداسة، مبينا في الوقت ذاته حقيقتها ودورها الذي خلقت لأجله فقال الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ قَدْ فَضَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: 97].

¹ - أخرجه: ابن خزيمة، كتاب الزكاة، باب ذكر البيان أن فرض الزكاة كان قبل الهجرة إلى أرض الحبشة، رقم: 2260 وأحمد في "المسند"، رقم: 1740، 2/354-360. من حديث أم سلمة (رضي الله عنها)، وصحح إسناده الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند، 3/180.

² - موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة " عرضا ونقدا": د. سليمان بن صالح الغصن، 1/270.



وقال أيضا: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾ [الملك: 5]، فهذه الآيات الكريمة بيّنت سبب خلق النجوم، فصحّحت كلّ المفاهيم المغلوطة حولها.

ومما يروى عن أبي قتادة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ﴾ [الملك: 5]، قوله «خلق هذه النجوم لثلاث: جعلها زينة للسماء، ورجوما للشياطين، وعلامات يهتدى بها، فمن تأول فيها بغير ذلك أخطأ، وأضاع نصيبه، وتكلف ما لا علم له به»¹.

قال ابن رجب الحنبلي مبيّنا حكم تعلّم علم النجوم وتسييرها: «فعلم تأثير النجوم باطل محرم، والعمل بمقتضاه كالتقرب إلى النجوم وتقريب القرابين لها كفر، وأما علم التسيير؛ فإذا تعلم منه ما يحتاج إليه للاهتداء ومعرفة القبلة والطرق، كان جائزاً عند الجمهور، وما زاد عليه فلا حاجة إليه وهو يشغل عما هو أهم منه، وربما أدى التدقيق فيه إلى إساءة الظن بمحارب المسلمين في أمصارهم، كما وقع ذلك كثيرا من أهل العلم قديما وحديثا»².

كما تعلق العرب بعض أنواع الرقى والتمايم رجاء الشفاء من الأمراض المنتشرة في ذلك الزمان، فحاء الوحي بنقضها من أساسها، لمنافاتها أصل التوحيد أو كماله، فمن ذلك ما رواه ابن حبان في صحيحه: «عن يحيى بن الجزار، قال: دخل عبد الله على امرأة وفي عنقها شيء معوذ، فحذبه فقطعه، ثم قال: لقد أصبح آل عبد الله أغنياء أن يشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا، ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إِنَّ الرُّقَى والتَّمَائِمَ والتَّوَلَةَ شِرْكٌ) قالوا: يا أبا عبد الرحمن، هذه الرقى والتمايم قد عرفناها، فما التولة؟ قال: " شيء يصنعه النساء يتحببن إلى أزواجهن"»³.

وروى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (لَا عَدْوَى وَلَا طَبْرَةَ، وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفْرًا)⁴.

فهذه بعض الخرافات والعادات التي كانت شائعة بين العرب، قد اجتثها الإسلام من قلوب الناس، وذلك عن طريق الوحي الذي أنزله على نبيّه ﷺ، فمنهى عنها وبيّن عدم جدواها، وأن الشفاء بيد الله، قال الله على لسان خليله إبراهيم: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: 80].

¹ - أخرجه: البخاري في صحيحه معلقا: باب في النجوم وقال قتادة ... ثم ذكره.

² - فضل علم السلف على الخلف، عبد الرحمن ابن رجب الحنبلي، ص 21-22.

³ - أخرجه أبو داود، كتاب الطب، باب في تعليق التمايم، رقم: 3883، وابن ماجه، كتاب الطب، باب تعليق التمايم، رقم: 3530، عن ابن مسعود، صححه الألباني في صحيح الجامع برقم: 6880.

⁴ - أخرجه: البخاري: كتاب الطب، باب لا هامة ولا صفر، رقم: 5425، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الفرع الرابع- جعل العقل مناطا للتكليف:

من بالغ إكرام الله تعالى للعقل أن جعله مناطا للتكليف وشرطا، فلا تكليف إلا لعاقل، وهذا ما بينه قول ﷺ: (رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَشِبَّ، وَعَنِ الْمَعْتُوهِ حَتَّى يَعْقِلَ)¹.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية مبينا شرط العقل الذي ينبغي مراعاته في التكليف: «والعقل المشروط في التكليف لا بد أن يكون علوماً يميز بها الإنسان بين ما ينفعه وما يضره، فالجنون الذي لا يميز بين الدراهم والفلوس، ولا بين أيام الأسبوع، ولا يفقه ما يقال له من الكلام ليس بعاقل، أما من فهم الكلام ويميز بين ما ينفعه وما يضره فهو عاقل...»². ولولا هذه المكانة التي بلغها العقل، ما قيد الباري جل في علاه، تكليف العبد بوجوده، فالتكليف يدور مع العقل وجودا وعدما، هذا بالإضافة إلى شروط التكليف الأخرى، وهذه النقطة تبين مكانته الراقية في شرعنا المطهر.

الفرع الخامس- جعل حفظ العقل مقصدا من مقاصد الشريعة، وتحريم ما يذهب به:

مما يبرز عناية الشرع الفائقة بالعقل، أن جعل حفظه من أهم المقاصد التي حرص على تحقيقها، وقد تتبع العلماء نصوص الشرع فاستنبطوا هذا المقصد العظيم، ومن تأمل كلامهم في هذا، تبين له عظم هذا الأمر في الشرع، وما تحريم الله للمسكرات وما كان من جنسها إلا لهذه الغاية السامية والتي بها صيانة العقل عما يشينه ويخرج به عما خلقه الله تعالى لأجله، يقول الإمام الزركشي في سياق كلامه عن حفظ الضروريات الخمسة: «خامسها "حفظ العقل": بشرعية الحد على شرب

1 - أخرجه: الترمذي، كتاب الحدود، باب فيمن لا يجب عليه حد، رقم: 1423، عن علي رضي الله عنه، والنسائي، كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج، 3432، وابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم، الرقم: 2041، عن عائشة رضي الله عنها، وابن خزيمة، كتاب الصلاة، باب ذكر الخبر الدال على أن أمر الصبيان بالصلاة قبل البلوغ على غير الإيجاب، الرقم: 1003، وفي كتاب المناسك، باب ذكر إسقاط فرض الحج عن الصبي قبل البلوغ و عن الجنون حتى يفيق، الرقم: 3048، عن ابن عباس رضي الله عنهما، وابن حبان في صحيحه: كتاب الإيمان، باب التكليف، ذكر الإخبار عن العلة التي من أجلها إذا عدت رفعت الأقدام عن الناس...، الرقم: 142، ص 355، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم، وصححه الألباني في صحيح الجامع، برقم: 3512.

² - مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 287/9.

المسكر، فإن العقل هو قوام كل فعل تتعلق به مصلحة، فاختراله مؤد إلى مفسدة عظيمة، هذا ما أطبق عليه الأصوليون»¹.

ومما ينبغي أن يُعرَفَ في قضية حفظ العقل، أن الله قد جعل للعقول حدودا لا تتعداها، وذلك مراعاة لقصورها عن إدراك الكثير من الحقائق، ورحمة بها بعدم تكليفها فوق طاقتها، وكما أن إطلاق العنان لها يخرج بها عن حيز المسموح به، فأيدها الله بالوحي الذي به تستنير، يقول الدكتور نور الدين الخادمي: «ومن ضروب العناية بالعقل أيضا: نجد الإسلام قد جعل له حدودا وقيودا لا يتعداها ولا يتجاوزها، وذلك لأن إطلاق العقل وتحريره بشكل مطلق، يؤدي لا محالة إلى مفاسد لا تقل خطورة عن مفاسد تعطيله وتحجيم دوره»²، وقد بين الدكتور أن حفظ العقل مصان بالوسطية التي جاء بها الإسلام ودعا إليها، فقال: « فحفظ العقل مصان بالوسطية الإسلامية المعهودة، بإثبات دوره ومكانته وضبطه بقيود معتبرة وضوابط معلومة»³.

وبعد؛ فإن من المؤكّد حتمًا - والواقع أكبر شاهد - أن « المذاهب الفلسفية والكلامية، والتي أرادت تمجيد العقل، والرفع من شأنه - حسب زعمهم - لم ولن يصلوا بحال إلى عشر معشار ما بلغه الإسلام من تكريم للعقل وتشريف له، هذا إذا لم نقل: إنهم أساءوا إلى العقل أيما إساءة؛ حيث أوغلوا به في مفاوز لا يُهْتَدَى فيها إلى سبيل، حتى صار أحدهم يأتي بالحكم ونقيضه، وإن أصاب مرة، تعثر مرات! وأصحاب العقل - على ما بينهم من الاختلاف والتنازع - كُُلٌّ يدّعي استناده إلى العقل، وقيام الحجة معه، وظهور البرهان عنده، هذا وكلهم مجمعون على أن حجة العقل قطعية! لا يقوى دليل على معارضتها! فهم مختلفون فيه، مخالفون فيه!!»⁴.

نستخلص مما سبق ذكره، قيمة العقل وفضله في دين الله تعالى، وأن عناية الإسلام كانت فائقة به، وما ذكرني لبعض المظاهر إلا محاولة لاستجلاء هذه المكانة، فلا التفات إلى ما يدندن به المستشرقون وأعداء الإسلام، من أن الإسلام حجر على العقل، لأن ما جاء في النصوص الشرعية، وكلام العلماء أكبر دليل على عناية فائقة به.



¹ - البحر المحيط: الزركشي، 189/4.

² - علم مقاصد الشريعة: نور الدين الخادمي، ص 83.

³ - المصدر نفسه، ص 83.

⁴ - منهج الاستدلال على الاعتقاد، د. عثمان بن علي بن حسن، 168/1.



المبحث الثاني: تعريف السنة وبيان منزلتها

يتطرق الباحث في هذا المبحث إلى بيان مفهوم السنة في اللغة والاصطلاح، محاولاً بعدها دفع بعض الشبه المطروحة حول معنى السنة، كما يريد من خلال هذا المبحث تجلية مكانة السنة النبوية.

المطلب الأول: تعريف السنة لغة

لقد ورد لفظ "السنة" في اللغة العربية بعدة معانٍ، أوردتها أهل اللغة في مصنفاتهم ومعاجمهم، وهي كالاتي:

الفرع الأول- اطراد الشيء وجريانه بسهولة: قال ابن فارس: «السين والنون أصلٌ واحد مطرد، وهو جريان الشيء وإطراده في سهولة، والأصل قولهم سَنَنْتُ الماءَ على وجهي أَسْنُهُ سَنًّا، إذا أرسلته إرسالاً»¹، ونقل الشوكاني في إرشاد الفحول عن الكسائي أن من معانيها الدوام². **الفرع الثاني-** السيرة حسنة كانت أو قبيحة: «ومما اشتق منه السُّنَّة، وهي السَّيْرَة، وسُنَّة رسول الله عليه السلام: سيرته...»³.

قال خالد بن عتبة الهذلي: **فلا تَجَزَعَنَّ من سُنَّةِ أنتِ سَرَّتْها فأوَّلِ راضٍ سُنَّةً من يسيرها**⁴»⁵. بل وخصصها بعضهم بالطريقة المحمودة، «قال الأزهري: "الطريقة المحمودة المستقيمة، ولذلك قيل فلان من أهل السنة"⁶ معناه من أهل الطريقة المحمودة...»⁷، لكن الإمام الخطابي فصل في الأمر فجعل أصل الإطلاق لهذا اللفظ بمعنى الطريقة المحمودة، ولكنها تستعمل في غير هذا المعنى مقيدة فقال: «أصلها الطريقة المحمودة، فإذا أطلقت انصرفت إليها، وقد تستعمل في غيره مقيدة»⁸.

¹ - معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ت: عبد السلام هارون، فصل: "سن"، 60/3.

² - إرشاد الفحول: الشوكاني، 185/1.

³ - معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، باب "سن"، 60/3.

⁴ - ديوان الهذليين: 157/1.

⁵ - ينظر أيضا: معجم مقاييس اللغة، فصل: "سن"، 61/3، لسان العرب: ابن منظور، فصل "السين المهمله"، 225/13، تاج العروس: الزبيدي، فصل: "سنن"، 229/35، القاموس المحيط، ص 1207.

⁶ - تهذيب اللغة: محمد الأزهري، فصل: "سنن"، 298/12.

⁷ - ينظر: لسان العرب: ابن منظور، فصل: "سنن"، 226/13، تاج العروس: الزبيدي، فصل: "سنن"، 230/35-231.

⁸ - البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين الزركشي، 236/3.

الفرع الثالث - الوجه وصورته: قال ابن منظور: « السنة: الوجه لصقالته وملاسته، وقيل هو حر الوجه..»¹، قال الزبيدي: « فالسنة: الصورة والوجه...»².

قال ذو الرمة: تَرِيكَ سُنَّةَ وَجْهِهِ غَيْرَ مُفْرِفَةٍ مَلَسَاءَ لَيْسَ بِهَا خَالٌ وَلَا نَدَبٌ³
وَأَنشَدَ ثَعْلَبُ: بَيْضَاءُ فِي الْمِرَاةِ سُنَّتْهَا فِي الْبَيْتِ تَحْتَ مَوَاضِعِ اللَّسِّ⁴

الفرع الرابع - الطبيعة: قال الزبيدي: « السنة: الطبيعة، وبه فسر بعضهم قول الأعشى:

كَرِيْمًا شَمَائِلُهُ مِنْ بَنِي مُعَاوِيَةَ الْأَكْرَمِينَ السُّنَنُ⁵

وقيل السنن هنا "الوجوه"..⁶.

الفرع الخامس - المثال المتبع أو الإمام المؤتم به: قال ابن منظور: « وسنتت لكم سنة

فاتبعوها... وكل من ابتدأ أمرا عمل به قومه بعده قيل: هو الذي سنه، قال نصيب:

كَأَنِّي سَنَنْتُ الْحُبَّ أَوَّلُ عَاشِقٍ مِنَ النَّاسِ إِذْ أَحْبَبْتُ مِنْ بَيْنِهِمْ وَحَدِي⁷»⁸.

قال الإمام أبو جعفر الطبري: «والسنة، هي المثال المتبع، والإمام المؤتم به، يقال منه: سن فلان

فيما سنة حسنة، وسن سنة سيئة: إذا عمل عملا اتبع عليه من خير وشر، ومنه قول لبيد بن ربيعة:

مِنْ مَعْشَرٍ سَنَّتْ لَهُمْ آبَاؤُهُمْ وَلِكُلِّ قَوْمٍ سُنَّةٌ وَإِمَامُهَا»⁹.

الفرع السادس - تمر بالمدينة معروف: قال الجوهري: «والسنة أيضا: ضرب من تمر

المدينة»¹⁰.

¹ - لسان العرب: ابن منظور، فصل السين المهملة، 224/13، وينظر أيضا: القاموس المحيط: الفيروز أبادي، ص 1207.

² - تاج العروس: الزبيدي، فصل: "سنن"، 230/35، وينظر أيضا: الصحاح: الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار 2139/5، القاموس المحيط، ص 1207.

³ - ديوان ذي الرمة، ت. أحمد حسن بسج، ص 11.

⁴ - لسان العرب، ابن منظور، فصل السين المهملة، 224/13.

⁵ - المصدر نفسه، فصل: السين المهملة، 224/13، 226/13.

⁶ - تاج العروس: الزبيدي، فصل: "سنن"، 230/35.

⁷ - لسان العرب، 225/13، تاج العروس، فصل "سنن"، 243/35.

⁸ - لسان العرب، فصل: السين المهملة، 225/13.

⁹ - جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير الطبري، 230/7.

¹⁰ - الصحاح تاج اللغة: الجوهري، باب "سنن" 2139/5، وينظر أيضا: لسان العرب، فصل سنن، 229/13، القاموس المحيط، ص 1207.



المطلب الثاني : تعريف السنة في الاصطلاح

يختلف تعريف مصطلح السنة باختلاف غرض المعرف واختصاصه، شأنها شأن باقي الحدود والتعريفات، فالسنة عند المحدثين غير السنة عند الفقهاء والأصوليين، بل قد يقع الاختلاف أيضا بين علماء الطائفة الواحدة منهم، وللوقوف على هذا الأمر بجلاء وجب الرجوع إلى مصادر كل فن لمعرفة مدلول السنة عندهم.

الفرع الأول- تعريف السنة عند المحدثين :

لقد بحث علماء الحديث 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 لا¹.

ولهذا فإن السنة عند المحدثين هي: «كل ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، أو صفة خُلِقِيَّةٍ أو خُلُقِيَّةٍ، أو سيرة سواء أكان ذلك قبل البعثة كتحتته في غار حراء، أم بعدها»².

الفرع الثاني- تعريف السنة عند الأصوليين :

ليست تخفى علاقة علم أصول الفقه بالسنة النبوية، فهذه الأخيرة تعدّ موردا ومعينا للأصوليين مع القرآن العظيم، و«لما كان علماء الأصول يبحثون في الدليل الشرعي، من حيث إفادته للأحكام بصورة إجمالية، ومن السنة التي تعتبر مع الكتاب في مرتبة واحدة من حيث الاعتبار والاحتجاج بهما على الأحكام الشرعية، فقد وضعوا تعريفا خاصا لها يتوقف مع موضوع علمهم، وهو البحث عن حجيتها، ومنزلتها في التشريع؛ لذلك أخذوا يبحثون عن حياة الرسول ﷺ باعتباره المبلغ عن رب العالمين عز وجل، والمشرع الذي يبين أمور الدين، ويضع المنهج من بعده للمجتهدين، فعنوا عناية فائقة بكل ما يصدر عنه ﷺ مما يثبت الأحكام ويبينها»³.

ولهذا فإن مصطلح السنة عند الأصوليين يعني: «قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ وَفِعْلُهُ وَإِفْرَازُهُ عَلَى الشَّيْءِ...»⁴.

¹ - السنة قبل التدوين: محمد عجاج الخطيب، ص15، [بتصرف].

² - ينظر: فتح الباري: ابن حجر العسقلاني، 245/13، الحديث والمحدثون: محمد أبو زهو، ص10، السنة قبل التدوين: محمد عجاج الخطيب، ص16، توجيه النظر: طاهر الجزائري، ص03، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى السباعي، ص65.

³ - منزلة السنة من الكتاب، وأثرها في الفروع الفقهية: محمد سعيد منصور، ص81، المعلومات: مكتبة وهبة ط1، 1413-1993م، القاهرة مصر.

⁴ - شرح الكوكب المنير: محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح، 166/2.

قال الزركشي: «وتطلق وهو المراد هنا: على ما صدر من الرسول ﷺ من الأقوال، والأفعال والتقارير، والهـم، وهذا الأخير لم يذكره الأصوليون، ولكن استعمله الشافعي في الاستدلال»¹.
يجدر التنبيه إلى أن هناك إطلاقاً لمصطلح السنة يشترك فيه بعض الأصوليين وطائفة من أهل الحديث، وهو عمل الصحابة، سواء كان ذلك من القرآن والسنة أم لا، ومثلوا لذلك بما وقع في عهد الصديق وذي النورين من جمع المصحف، ونحو ذلك كما يشير إلى ذلك قول النبي ﷺ: (فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، وَعَصُوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ..)² الحديث³.

ومن الأمور التي يختلف فيها تعريف الأصوليين والمحدثين حول مصطلح السنة، أن المحدثين يشملون في تعريفهم للسنة صفته ﷻ الخُلُقِيَّةِ والخُلُقِيَّةِ، أما الأصوليون فصفة النبي ﷺ غير داخلية في تعريفهم، يقول الدكتور نور الدين عتر: «أما السنة فالمحدثون يشملون بها الصفة، لكن الأصوليين لا يجعلون الصفة داخلية في مدلول السنة»⁴، ولهذا فإن الذي يمكن قوله في هذا السياق أن «السنة في المعنى الأصولي مساوية للحديث بالتعريف المقدم عن أهل الحديث، دون قيد أو صفة، واستثناء الصفة النبوية من جملة السنن إنما وقع من أجل أن محل الكلام في السنة هو اعتبار كونها من مصادر التشريع، وهذا لا يندرج تحت الأوصاف الذاتية، وإنما يستفاد من الأقوال والأفعال والتقارير النبوية»⁵.

الفرع الثالث- تعريف السنة عند الفقهاء:

¹ - البحر المحيط: بدر الدين الزركشي، 236/3، وينظر: أصول السرخسي، 113/1، الأحكام للآمدي، ت. عبد الرزاق عفيفي، 227/1، إرشاد الفحول: الشوكاني، 186/1، علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، ت. أبو الوفا الأفعاني، ص36.
² - أخرج: الترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم: 2676، وقال: «هذا حديث صحيح». وأبو داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم: 4607 وابن ماجه، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، الرقم: 42. من حديث العرياض بن سارية رضي الله عنه، صححه الألباني في صحيح الجامع، 499/1.
³ - ينظر: السنة قبل التدوين: محمد عجاج الخطيب، ص18-19، الحديث والمحدثون: محمد أبو زهو، ص9-10.
⁴ - منهج النقد في علوم الحديث: نور الدين عتر، ص29.
⁵ - تحرير علوم الحديث: عبد الله بن يوسف الجديع، 18/1.

من يتابع كتب الفقهاء وصنيعهم يجدهم قد «بحثوا عن رسول الله ﷺ، الذي تدل أفعاله على حكم شرعي، وهم يبحثون عن حكم الشرع في أفعال العباد وجوبا أو حرمة أو إباحة، أو غير ذلك»¹. فتطلق السنة في اصطلاحهم: «على ما كان من العبادات نفلا منقولاً عن النبي ﷺ عند الشافعية. وعند المالكية: على ما أمر به عليه السلام وواظب عليه وأظهره، ولم يوجب سواء سماه كذلك كقوله عليه السلام: "سنت لكم خمسا"، أو لا كسنة الفطرة...»².

يقول الجرجاني في التعريفات: «هي الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض وجوب، فالسنة: ما واظب النبي ﷺ عليها، مع الترك أحياناً، فإن كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة؛ فسنن الهدى، وإن كانت على سبيل العادة؛ فسنن الزوائد؛ فسنة الهدى ما يكون إقامتها تكميلاً للدين، وهي التي تتعلق بتركها كراهةً أو إساءة، وسنة الزوائد هي التي أخذها هدى -أي إقامتها حسنة- ولا يتعلق بتركها كراهة ولا إساءة كسير النبي ﷺ في قيامه وقعوده ولباسه وأكله»³.

الفرع الرابع - إطلاقات أخرى لمصطلح السنة:

أولاً - إطلاق السنة في مقابل البدعة:

يقول الإمام الشاطبي: «ويطلق أيضاً في مقابلة البدعة؛ فيقال: "فلان على سنة" إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبي ﷺ كان ذلك مما نص عليه في الكتاب أو لا، ويقال: "فلان على بدعة" إذا عمل على خلاف ذلك، وكأن هذا الإطلاق إنما اعتبر فيه عمل صاحب الشريعة، فأطلق عليه لفظ السنة من تلك الجهة، وإن كان العمل بمقتضى الكتاب»⁴، وقال الشوكاني: «وتطلق على ما يقابل البدعة كقولهم: فلان من أهل السنة...»⁵.

ثانياً - إطلاق السنة على عمل الصحابة:

ويطلق أيضاً مصطلح السنة ويراد به عمل الصحابة رضي الله عنهم لكونهم أعلم الناس بسنته ﷺ يقول الشاطبي: «ويطلق أيضاً لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة، وجد ذلك في الكتاب أو السنة أو لم يوجد؛ لكونه اتباعاً لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا، أو اجتهاداً مجتمعاً عليه منهم أو من

¹ - السنة قبل التدوين، 15-16.

² - تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل: أبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني، ت: الهادي بن الحسين شيبلي، 171/2.

³ - التعريفات: الجرجاني، ص، 122.

⁴ - الموافقات: الشاطبي، ت، مشهور حسن آل سلمان، 4/290.

⁵ - إرشاد الفحول: الشوكاني، 1/186، ينظر أيضاً: شرح الكوكب المنير: محمد بن أحمد الفتوحى، 2/160.

خلفائهم؛ فإن إجماعهم إجماع، وعمل خلفائهم راجع أيضاً 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 الصناعات، وجمع المصحف، وحمل الناس على القراءة بحرف واحد من الحروف السبعة، وتدوين الدواوين، وما أشبه ذلك، ويدل على هذا الإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام: **(عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ)**¹.

وقد أشار إلى هذا ابن رجب الحنبلي بقوله: «والسنة: هي الطريقة المسلوكة، فيشمل ذلك التمسك بما كان عليه هو [النبى ﷺ] وخلفاؤه الراشدون من الاعتقادات والأعمال والأقوال، وهذه هي السنة الكاملة، ولهذا كان السلف قديماً لا يُطلقون اسم السنة إلا على ما يشمل ذلك كله...»².

ثالثاً - إطلاق السنة على مسائل المعتقد:

وتطلق السنة أيضاً ويراد بها مسائل الاعتقاد، التي تميزت بها بعض الفرق دون غيرها، وقد اشتهر هذا الإطلاق بعد تفشي الخلاف بين الفرق الإسلامية، يشير إلى هذا ابن رجب عليه رحمة الله بقوله: «وكثير من العلماء المتأخرين يخصُّ اسم السنة بما يتعلق بالاعتقادات؛ لأنها أصل الدين، والمخالف فيها على خطرٍ عظيم»³.

وبهذا يتبين لنا أن مصطلح السنة في اللغة والاصطلاح متعدد المعاني ولا منافاة في الحقيقة بينها ولا تعارض البتة، لأن كل تلك المعاني جاء بها اللسان العربي، واستعملها العلماء في اصطلاحاتهم وكتابتهم.

الفرع الخامس - تصحيح معنى مغلوط حول مفهوم السنة:

¹ - الموافقات: الشاطبي، 1/190-193.

² - جامع العلوم والحكم: عبد الرحمن ابن رجب الحنبلي، تحقيق، طارق بن عوض الله، ص 495.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

لقد انتشرت بعض الآراء المغلوطة حول معنى السنة ومفهومها، ومن بين تلك الآراء ما قاله أحمد صبحي منصور¹ وهو يصف السنة من «أنها تاريخ بشري للنبي وللمسلمين، وصدى لثقافتهم وأفكارهم، سواء اتفقت أم لم تتفق مع القرآن»².

والظاهر أن هذا المعنى الذي أشار إليه منصور قد استقاه من المستشرق المجري³ جولدسهيير، حينما اعتبر السنة: «مصطلح وثني في أصله وإنما تبناه واقتبسه الإسلام»⁴، والفارق بين القولين أن منصور ربط السنة بتاريخ المسلمين، إذ لا يمكنه أن يقول بأنها مصطلح جاهلي وثني حتى لا يثير البلبلة حول ما ينشر، بيد أن جولدسهيير جعلها تاريخاً للعرب الذين عرفوا بالوثنية قبل مجيء الإسلام، ولما كان جولدسهيير هو من سبق إلى هذا المفهوم المغلوط للسنة، سيحاول الباحث تسليط الضوء على طرحه ليبين وجه الصواب في هذه المسألة.

لقد أخطأ جولد سهيير حينما اعتبر السنة مصطلحاً وثنياً، لأن واقع العرب - كما مر معنا في التعريف اللغوي - وتعاملهم مع هذا المصطلح يظهر حجم الخطأ والغلط الذي أراد أن يروجه هذا المستشرق، وقد ذكر الدكتور صبحي الصالح⁵ أن العرب حينما سمعوا لفظة السنة في القرآن

¹ - هو أحمد صبحي منصور محمد علي، مفكر وباحث مصري، وهو رأس طائفة القرآنيين في مصر في العصر الحاضر الذين يتبنون مذهب إنكار السنة مطلقاً والاقتصار على القرآن فقط، ولد سنة 1949م، بكفر صقر في مصر، درس في بلده حتى حصل على الماجستير من قسم التاريخ بجامعة الأزهر سنة 1973م، ثم حصل على الدكتوراه من نفس القسم سنة 1981م، ويعد الآن المنظر لفكر القرآنيين في مصر وغيرها، له مؤلفات كثيرة في تقرير فكره من أهمها: "القرآن وكفى مصدر للتشريع"، والكتاب مصادر في كثير من البلدان الإسلامية وممنوع من النشر، "حد الردة المزعوم"، "لا ناسخ ولا منسوخ في القرآن". والمؤلف مقيم الآن في أمريكا ولا يزال يطالعا كل مرة بأفكار شاذة من هناك تثير ضجة إعلامية كمسألة: "إمامة المرأة للرجال" وغيرها، ترجمته في موقع القرآنيين الذي يشرف عليه: www.ahl-alquran.com.

وينظر أيضاً: <http://www.arabtimes.com/writer/ahmad/doc4.html>

² - القرآن وكفى مصدراً للتشريع: أحمد صبحي منصور، ص 107.

³ - جولد سهيير (Ignaz Goldziher) : مستشرق من أسرة مجرية يهودية. ولد سنة (1850م)، وتعلم في "بودابست"، وتحصل على الدكتوراه من ألمانيا. رحل إلى سورية وفلسطين ومصر، وعين أستاذاً في جامعة بودابست (عاصمة المجر) وتوفي بها سنة (1921م). له مؤلفات باللغات الألمانية والإنجليزية والفرنسية، في: الإسلام والفقهاء الإسلامي والأدب العربي، تُرجم بعضها إلى العربية. ومما نشره بالعربية (ديوان الخطيعة) وغيره، وتُرجم إلى الألمانية كتاب (توجيه النظر إلى علم الأثر) لطاهر الجزائري، ينظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، 3/ 40. الأعلام، الزركلي، 1/ 84. موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، ص 197.

⁴ - دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه: الأعظمي، 1/ 5-6.

⁵ - صبحي الصالح: هو الشيخ العالم الباحث، والكاتب الداعية، ولد في طرابلس سنة 1345هـ، الموافق ل 1926م، وتلقى دراسته الثانوية المدنية والشرعية في دار التربية والتعليم فيها، في عام 1947 تحصل على شهادة العالية من كلية أصول الدين، سافر إلى فرنسا وتحصل على الدكتوراه عام 1954، وشغل عدة مناصب آخرها الأمين العام لرابطة علماء لبنان، كان عضواً بعدة مجامع علمية ولغوية، في القاهرة والمغرب



ومن النبي ﷺ لم يستغربوا معناها، وحملوها على المحمل الصحيح، فقال: «وحيث عبر الإسلام عن الطريقة بالسنة لم يفاجئ العرب، فلقد عرفوها بهذا المعنى كما عرفوا نقيضها وهي البدعة، وكان في وسعهم أن يفهموا منها هذا المعنى حتى عند إضافتها إلى اسم الجلالة في مثل قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾ [الأحزاب: 62]، أما الذين سمعوا لفظها من النبي ﷺ في مثل قوله: (عليكم بسنتي)، فما كان لهم حينئذ أن يترددوا في انصرافها إلى أسلوبه عليه السلام وطريقته في حياته الخاصة والعامة»¹.

وهذا ما يؤكد لنا وجود علاقة بين معنى السنة في اللغة وفي الاصطلاح، وما دندن به المستشرقون إنما هو ادعاء عار عن الدليل، بل ترده الحقائق اللغوية والشرعية.

يقول الدكتور محمد مصطفى الأعظمي مبينا استخدام العرب لهذا المصطلح على غير ما يدعيه المستشرقون: «لقد استعمل الجاهليون كلمة السنة في قصائدهم بمعنى الطريقة، واستعملت في القرآن بمعنى الطريقة والعادة، والمعنى الثاني راجع إلى الأول، واستعملها الرسول ﷺ في هذا المعنى كما رأينا في الحديث ابن عمر، ونقلت الكلمة من عمومها إلى المعنى الاصطلاحي عند المسلمين، وأضيف إليها (أل للتعريف) أي طريق رسول الله ﷺ وشريعته، وليس معنى هذا أن معناها اللغوي قد بطل، أو انعدم بل بقي استعمالها ولكن في نطاق ضيق»².

وهناك نقطة جوهرية لا ينبغي إغفالها في هذا المقام، وهي ما لَوَّح به المستشرق "جولد سهير" أيضا في كتابه: العقيدة والشريعة في الإسلام³، من أن هناك اختلافا بين مصطلحي السنة والحديث،

والعراق، له عدة مؤلفات أهمها: علوم الحديث ومصطلحه، مباحث في علوم القرآن، وغيرها، توفي سنة: 1407هـ الموافق لـ 1986م،

تعالى، ينظر: تمة الأعلام: آدم عبد اللطيف، 241/1-242.

¹ - علوم الحديث ومصطلحه: د. صبحي الصالح، ص 18.

² - دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه: مصطفى الأعظمي، ص 5.

³ - ومن الأمثلة التي تدل على حقد الدفين، ودسه المشين في هذا الكتاب قوله عن كتاب الله تعالى: «والقرآن نفسه لم يعط من الأحكام إلا القليل!!»، ولا يمكن أن تكون أحكامه شاملة لهذه العلاقات غير المنتظرة كلها مما جاء من الفتوح، فقد كان مقصورا على حالات العرب الساذجة!!، ومعنيا بها!!، بحيث لا يكفي لهذا الوضع الجديد» ص 49، ويقول أيضا عن السنة أنها تشتمل على «جمل أخذت من العهد القديم والجديد، وأقوال للبرانيين أو مأخوذة من الأناجيل الموضوعية، وتعاليم من الفلسفة اليونانية، وأقوال من حكم الفرس والهنود كل ذلك أخذ مكانه في الإسلام عن طريق "الحديث"، حتى لفظ "أبونا" لم يعد مكانه في الحديث المعترف به؛ وبهذا أصبحت ملكا خالصا للإسلام بطريق مباشر أو غير مباشر تلك الأشياء البعيدة عنه، والمثل الحسن لذلك هو هذا المثل المعروف في الأدب العالمي، للأعمى الذي كان يحمل كسيحا يسرق فاكهة الأشجار، وهو مثال للمسؤولية المشتركة بين الروح والجسد» ص 51، ينظر على سبيل المثال لا الحصر: الصفحات: 15، 17، 18، 19، 20، 21، 22، 23، 24، 25، 26، 29، 31، 33، 35، 36، 37، 38، 39، 41، 43، 44، 48، 49، وعلى كل فإن هذه الصفحات - ونظائرها كثير -

فيقول: «هذه هي السنة، العادة المقدسة والأمر الأول، والشكل الذي وصلت به إلينا هو "الحديث"، فهما ليسا بمعنى واحد، وإنما السنة دليل الحديث؛ فهو عبارة عن سلسلة من المحدثين الذين يوصلون إلينا هذه الأخبار والأعمال المشار إليها طبقة بعد طبقة، مما يثبت عند الصحابة على أنه قد حاز موافقة الرسول في أمور الدين أو الدنيا...»¹.

وفي كلام هذا المستشرق عدة مغالطات حاول من خلالها إمرار فكرته، زيادة على عدم قيام الدليل على ما قال يظهر ذلك فيما يلي.

- أولاً: اعتباره أن السنة عادة مقدسة، ولكن الواقع العلمي يقول أنها في اللغة تعني الطريقة المتبعة، أما في الاصطلاح فهي لم تخرج عن مدلولها اللغوي أيضاً، وأنها الطريقة التي سلكها النبي ﷺ، قال ابن منظور: «وقد تكرر في الحديث ذكر السنة وما تصرف منها، والأصل فيه الطريقة والسيرة...»².

- ثانياً: ادعاؤه أن السنة والحديث ليسا بمعنى واحد، حيث عرف الحديث بأنه سلسلة المحدثين الذين يوصلون الأخبار، وهذا خطأ بيّن؛ لأن ما ذكره المستشرق إنما هو الإسناد، والحديث ليس هو الإسناد فحسب، بل الحديث يتشكل من إسناد ومتمن، وغاية السند هو المتن، فإذا عرفنا سبب إطلاقه على الحديث بما ذكر، فهمنا غاية هذا الإطلاق - في نظره - وهو محاولة التفريق بين الحديث والسنة وهذا الأمر يرده العلماء، يقول الحافظ السخاوي: «وأما الحديث فهو ما أضيف إلى النبي ﷺ قولاً له أو فعلاً أو تقريراً، وكذا وصفاً خَلْقِيّاً، ككونه ليس بالطويل ولا بالقصير، وأيضاً ما كاستشهاد عمّه حمزة بأحد، وقتل أبي جهل وإن لم يندرجا في السنة دون التحدث عن تعيين سفره وشبهه، والوصف العرضي فهما في السنة أيضاً، مع أن الأكثرين على ترادف الحديث والسنة، وعليه فالسنة عملية وعلمية»³.

- ثالثاً: قوله بأن السنة دليل الحديث، وهو بهذا اللفظ يلمح إلى أن السنة هي التي تدلنا على الحديث، وهذا خطأ جلي، فكيف تكون السنة دليلاً على الحديث، وهي مرادفة له، وهذا أثر التفريق المزعوم بين المصطلحين، وإن صح أن يكون شيء دليلاً على السنة، فإنما هو السند الذي

تموج بالمغالطات الكبيرة، والكتاب يعبر عما في نفسه من غلّ وكيد تجاه الإسلام، وصدق الباربي جل جلاله بقوله: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ [آل عمران: 118].

¹ - العقيدة والشريعة في الإسلام: جولد سهير، ص 49.

² - لسان العرب: ابن منظور، 225/13.

³ - شرح التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير ﷺ: شمس الدين السخاوي، ت. علي أحمد الكندي المرر، ص 34.

بواسطته نستطيع معرفة السنة من غيرها، ثم إن جولد سهير « لم يفرق بين المعاني اللغوية والمعاني الاصطلاحية للفظين، الحديث والسنة، لذلك تراه يخلط في الموضوع بعدم التزامه باصطلاحات علماء الشرع، مما جعله يظن أن الخلاف في معاني لفظ حديث وسنة هو نوع من الاضطراب، وهو ليس كذلك»¹.

ولعل ما دججته يراعة الدكتور صبحي الصالح في هذا الأمر يوحي للقارئ دقة فهمه ومدى استيعابه للمسألة فيقول: «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 صلوات الله عليه يؤيدها بأقواله الحكيمة وأحاديثه الرشيدة الموجهة؟ فهل موضوع الحديث يغير موضوع السنة؟ ألا يدوران كلاهما حول موضوع واحد؟ ألا ينتهيان أخيرا إلى النبي ﷺ في أقواله المؤيدة لأعماله، وفي أعماله المؤيدة لأقواله؟ حين جالت هذه الأسئلة في أذهان النقاد ولم يجدوا بأسا في أن يصرّحوا بحقيقة لا ترد: إذا تناسينا موردي التسميتين كان الحديث والسنة شيئا واحدا، فليقل أكثر المحدثين: إنهما مترادفان»².

إذن فالتفريق الذي ادعاه هذا المستشرق، وحاول أن يجد له مسلكا عقليا لتبريره، لا يمكن قبوله بالمرّة، والشيخ صبحي حينما يقول "إذا تناسينا موردي التسميتين كان الحديث والسنة شيئا واحدا"، فهو يشير إلى أن اختلاف موارد الألفاظ وتراكيبها لا يعني بالضرورة اختلاف المعنى، لأن المرجع في الحقيقة إلى استعمال الألفاظ ومدى تطابق دلالتها في الواقع.

يقول الشيخ محمد إسماعيل السلفي³ : «إن السنة والحديث، مترادفان في الموضوع الذي نحن بصددده، وهما حجتان في الشرع، بل الأحاديث التي يُعبّر عنها بأقوال الرسول ﷺ، هي أيضا في أصل أفعال، فإن القول في اللسان، وكذا التقرير والاجتهاد أيضا من الأفعال، والسنة تشملها جميعا، ولا يكمل الدين إلا بالإيمان بما كلها»⁴.

¹ - الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر وبلاد الشام: د. محمد عبد الرزاق أسود، ص 44-45.

² - علوم الحديث ومصطلحه: صبحي الصالح، ص 9-10.

³ - العلامة محمد إسماعيل السلفي، أمير جمعية أهل الحديث بباكستان - سابقا -، من مؤلفاته: حجية الحديث النبوي، أهمية الحديث في التشريع الإسلامي... وغيرها، توفي سنة 1387هـ/ 1968م. ينظر: مقدمة كتاب حجية الحديث النبوي للمؤلف، أعدها: صلاح الدين مقبول، ص 10-20.

⁴ - حجية الحديث النبوي: محمد إسماعيل السلفي، ص 48.



ولعل أفضل من نَبَّهَ على هذه النقطة بإسهاب ممزوج بتمحيص الشيخ العلامة طاهر الجزائري¹ ، في مقدمة كتابه توجيه النظر، وهو في مقام تعريف السنة عند المحدثين والأصوليين، وبيان علاقة السنة بالحديث.

قال الشيخ طاهر بعد أن بين عدم التفريق بين السنة والحديث²: «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 يتوهمه 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 تحصى سرى كثير منها إلى أناس من العلماء الأعلام، فذكروا الاختلاف في مواضع ليس فيها اختلاف اعتمادا على سبقهم إلى نقله، ولم يخطر في بالهم أن الذين عولوا عليهم قد نقلوا الخلاف بناء على فهمهم، ولم ينتبهوا إلى وهمهم، وكثيرا ما انتبهوا إلى ذلك بعد حين، فنبهوا عليه وذلك عند وقوفهم على العبارات التي بنى الاختلاف عليها الناقل الأول، وقد حمل هذا الأمر كثيرا منهم إلى فرط الحذر حين النقل»³.

فلو أمعن جولد سهير نظره قليلا في كلام شيخه؛ لعلم أن ما كان يدندن حوله، يعد من قبيل اختلاف العبارات لاختلاف الاعتبارات، معنى هذا أنه ليس من الاختلاف الحقيقي، ولكن عدم استيعابه لكلامه - وهذا بعيد نوعا ما - جعله يدعي وجود الاختلاف، وإن يكن من أمر؛ فمطالبة جولد سهير وأمثاله بالعدل في مثل هذه القضايا التي تحتاج من الناظر فيها إلى موضوعية، يعد صرفا له عن مهمته التي أنيطت به، فلا ينبغي أن ننسى بأنه مستشرق، ودوافع من كان على هذا النهج

¹ - طاهر الجزائري: الشيخ العلامة بحق طاهر بن صالح الجزائري، السمعوني [نسبة لمنطقة سمعون بضواحي بجاية بالجزائر]، ولد سنة 1268هـ الموافق لـ 1852م، يعتبر من أكابر علماء عصره، كان يتقن عدة لغات منها (اللغة السريانية، والعبرية والحبشية، والقبائلية البربرية، اللغة الفرنسية)، فضلا عن اللغتين التركية والفارسية التي كان ينظم بها كالعربية، وكان مولعا بجمع المخطوطات واقتناء نفائس الكتب، مما حمله على تأسيس (دار الكتب الظاهرية بدمشق)، وقد عمل على تأسيس المدارس النظامية بالشام آنذاك، وكان يضع المقررات الدراسية في كل المواد المدروسة، أما مؤلفاته فهي كثيرة بلغت عشرين مصنفا، أشهرها: توجيه النظر، ترجم للغة الألمانية، وله حاشية على تفسير البيضاوي، لم تنشر بعد توجد في مكتبة الأسد بسوريا، توفي في مدينة دمشق، سنة: 1338هـ، 1920م، ينظر: الأعلام للزركلي، 3/221-222، الشيخ طاهر الجزائري، رائد التجديد الديني في بلاد الشام في العصر الحديث: حازم زكريا محيي الدين.

² - ومن الملفت -حقا- للنظر أن يترجم هذا المستشرق كتاب الشيخ طاهر "توجيه النظر" إلى اللغة الألمانية ولا ينتبه إلى هذا الأمر، ولا أحسب كلام الشيخ إلا حجة عليه بلسان من يُظهِر له التَّجِيل والاحترام كما يزعم.

³ - توجيه النظر إلى أصول الأثر: طاهر بن صالح الجزائري، ص2.

ظاهرة لا تحتاج إلى مزيد بيان، ولكن ما يكدر على القلب صفاء الظن والاعتذار، وقوع الكثير من أبناء المسلمين، ومن يدعون أنهم يخدمون الإسلام، في مثل ما نحن بصدد مناقشته وأكثر، ولا يكاد الباحث يقف على سبب هؤلاء الكتاب على الخوض في هذه الأمور، ولكن من ترك كلام العلماء، أمثال من سبق ذكرهم، وأسلم زمام عقله لمستشرق، فلا يتوقع منه إلا أن يتبنى أفكاره ويروج لها في كل فرصة.

المطلب الثالث: منزلة السنة النبوية

تنبوأ السنة النبوية مكانة عالية، باعتبارها مصدرا من مصادر التشريع، ولما لها من أثر في الأحكام الشرعية، وما لها من علاقة وطيدة بالقرآن الكريم، فهي البيان له، وهي السبيل إلى ضبط أحكامه التي يرجع تفصيلها إلى الهدى النبوي، وعلى الرغم من كل هذا، فإننا لا نزال نسمع عن وجود أفراد وجماعات يحاولون - عبثا - صرف الناس عن سنة النبي ﷺ، وكلهم أمل في أن تروج أفكارهم التي يرومون من وراءها، إبعاد الناس عن السنة النبوية، وما ذاك أيضا إلا رغبة منهم في تكييف الأحكام الشرعية وفق منظورهم العصري، ويكفي دليلا على هذا قول قائلهم: «إن كان ما ذهبت إليه من الشك في الحديث صحيحا وهذا ما أعتقده، فهذا الشك له قيمته من الوجهة الدينية، لأن الشك في صحة الحديث يجعل جانبا من أصول تشريع الإسلام ينهار ويبقى القرآن وهذا كما ذهبت إليه، المصدر الموثوق في صحته قائما بمبادئه المرنة التي تتماشى مع كل زمان ومكان، وبذلك يمكن في نظري أن يخرج الإسلام من جموده الراهن ويساير مجرى الثقافة العالمية»¹.

لهذا كان لزاما في هذه العجالة أن أحاول تجلية هذه المكانة للسنة النبوية، بذكر بعض الأدلة عليها، إحقاقا لما اعتقده من حق وأداء لواجب العلم الذي يستلزمه هذا المبحث.

الفرع الأول- منزلة السنة في القرآن العظيم:

لقد أبرز القرآن الكريم مكانة السنة النبوية في آيات كثيرة، وجعل الرجوع والتحاكم إليها عند النزاع أمرا لازما، قال الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: 65]، قال ابن كثير: «يقسم تعالى بنفسه الكريمة المقدسة: أنه لا يؤمن أحد حتى يُحكّم الرسول ﷺ في جميع الأمور، فما حكم به فهو الحق الذي يجب الانقياد له باطنا وظاهرا؛ ولهذا قال: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ

¹ - من مصادر التاريخ الإسلامي: د. إسماعيل أدهم، ص 5-6.

حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٣٦﴾ ، أي: إذا حكموك يطيعونك في بواطنهم فلا يجدون في أنفسهم حرجا مما حكمت به، وينقادون له في الظاهر والباطن فيسلمون لذلك تسليما كليا من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة¹، «وبين في آية أخرى أن قول المؤمنين محصور في هذا التسليم الكلي، والانقياد التام ظاهراً وباطناً لما حكم به ﴿٣٦﴾، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: 51] الآية»².

ومما قاله ابن القيم عن هذه الآية، وما فيها من تهديد بنفي الإيمان من حاله مخالفة هدي المصطفى ﷺ ما نصه: «أقسم سبحانه بنفسه على نفي الإيمان عن العباد حتى يحكموا رسوله في كل ما شجر بينهم من الدقيق والجليل ولم يكتف في إيمانهم بهذا التحكيم بمجرد حتى ينتفي عن صدورهم الحرج والضيق عن قضائه وحكمه ولم يكتف منهم أيضا بذلك حتى يسلموا تسليما وينقادوا انقيادا قال تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ ، فأخبر سبحانه أنه ليس لمؤمن أن يختار بعد قضائه رسوله ومن تخير بعد ذلك فقد ضل ضلالا مبينا»³.

وقال الله تعالى أيضا: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: 36]، فهذه الآية الكريمة كغيرها من الآيات، تبرز أهمية الرجوع إلى الوحيين الشريفيين، بل وتستبعد من المؤمن الصادق، أن يجدا بديلا آخر عن قضاء الله ورسوله وأمرهما، كما تنذر بعاقبة الضلال لكل عاص لأمر الله ورسوله، وفي هذا الوعيد من الخذلان ما ينبئ عن هلاك في الآخرة والعياذ بالله، قال ابن جرير: «يقول تعالى ذكره: لم يكن لمؤمن بالله ورسوله، ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله في أنفسهم قضاء أن يتخيروا من أمرهم غير الذي قضى فيهم، ويخالفوا أمر الله وأمر رسوله وقضاهما فيعصوهما، ومن يعص الله ورسوله فيما أمرا أو نهيا ﴿فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ ، يقول: فقد جار عن قصد السبيل، وسلك غير سبيل الهدى والرشاد»⁴.

¹ - تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، 349/2.

² - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين الشنقيطي، 394/1.

³ - إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن قيم الجوزية، ت. محمد عبد السلام إبراهيم، 40/1.

⁴ - جامع البيان في تأويل القرآن: ابن جرير الطبري، 271/20.



فالمتتبع لآيات القرآن الكريم، يجد منها قدرا كبيرا، تحث فيه كل آية على وجوب التسليم لأمر الله ورسوله¹، بل وعلى ضرورة الرجوع إلى النبي ﷺ في كل الأمور، لأنه المبلغ عن المولى تبارك وتعالى، قال الخطيب البغدادي: «ثم الذي يتلو القرآن من العلوم أحاديث رسول الله ﷺ وسننه، فيجب على الناس طلبها إذ كانت أس الشريعة وقاعدتها، قال الله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: 7]، وقال تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: 80]، وقال: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النجم: 3]»².

وأحسب أن ما ذكرته من أمثلة، كفيلا بأن يعطينا صورة للقدر الذي تبلغه السنة في دين الله تعالى، وما ذاك إلا امتحان من الله جل جلاله لخلقها، بهذا الاتباع - للنبي الكريم ﷺ - المأمور به في شتى مناحي الحياة.

الفرع الثاني - منزلة السنة في كلام النبي ﷺ والآثار السلفية:

أولا - أحاديث تنص على مكانة السنة وتحث على التزامها:

لقد جاءت نصوص كثيرة عن النبي ﷺ والصحابة ومن سار على هديهم، تبين مكانة السنة وتحذر من مخالفتها، وهذه النصوص والآثار تؤيد ما جاء في القرآن الكريم من ضرورة الرجوع إلى السنة النبوية، والعناية بها من حيث التحاكم إليها، ومن حيث السير وفق المنهج النبوي الذي ترك الأمة عليه، في شتى مناحي الحياة.

فمن النصوص الواردة عن النبي ﷺ في وجوب الرجوع إلى السنة والتحاكم إليها ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ قال: (تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي أَبَدًا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّتِي)³.

قال الخطيب البغدادي، بعد ذكره للحديث السابق: «وبحسب المرء أن يشتغل في هذا الزمان بسماع السنن وطلب الحديث»⁴.

¹ - من بين الآيات أيضا: النساء: 80، النور: 54، 63، التوبة: 63، الحجرات: 2.

² - الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: الخطيب البغدادي، ت. محمود الطحان، 111/1.

³ - أخرجه البزار في مسنده: مسند أنس بن مالك، الرقم: 8993، 15/385، والحاكم في المستدرک: كتاب العلم، الرقم: 319، والدارقطني في السنن، كتاب في الأفضلية والأحكام وغير ذلك، الرقم: 149/4525، 492/3، و البيهقي في السنن الكبرى، كتاب آداب القضاء، باب ما يقضي به القاضي ويفتي الرقم: 20337، 195/10، والخطيب في (الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع)، ص 111/1، عن أبي هريرة رضي الله عنه، صححه الألباني في صحيح الجامع برقم: 2937.

⁴ - الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: الخطيب البغدادي، 111/1.

ومن النصوص التي وردت في شأن السنة وتعظيمها وبيان مكانتها ما رواه أبو رافع عن رسول الله ﷺ قال: (لَا أَلْفِينًا أَحَدَكُمْ مُتَكِنًا عَلَى أَرِيكْتِهِ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ فَيَقُولُ لَا نَدْرِي مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ اتَّبِعْنَاهُ)¹، فهذا الحديث يبين مكانة السنة النبوية وأن الاكتفاء بالقرآن غير مقبول.

كما روى البخاري أيضا في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: ("كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبَى"، قالوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَنْ يَأْبَى؟ قَالَ: "مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَبَى")².

ثانيا- آثار الصحابة في العمل بالسنة وتعظيمها:

أما آثار الصحابة فكثيرة، وكلها تبين حرص الصحابة على تقفي هدي المصطفى ﷺ، والحذر من مغبة مخالفة سنته عليه الصلاة والسلام، فمن ذلك ما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، لما سأله فاطمة رضي الله عنها عن ميراثها من أبيها، فقال الصديق رضي الله عنه بعد أن أخبرها بأن الأنبياء لا يورثون: «لست تاركا شيئا كان رسول الله ﷺ يعمل به، إلا عملت به، وإني لأخشى إن تركت شيئا من أمره أن أزيغ»³.

قال ابن بطة⁴ معلقا: «هذا -يا إخواني- الصديق الأكبر يتخوف على نفسه الزيغ إن هو خالف شيئا من أمر نبيه ﷺ، فماذا عسى أن يكون من زمان أضحى أهله يستهزئون بنبيهم وبأوامره، ويتباهون بمخالفته ويسخرون بسنته، نسأل الله عصمة من الزلل، ونجاة من سوء العمل»⁵.

ومما يبين مكانة السنة في نفوس الصحابة الكرام ما رواه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «لما توفي رسول الله ﷺ وكان أبو بكر رضي الله عنه وكفر من كفر من العرب، فقال عمر رضي الله عنه كيف

¹ - أخرجه: أبو داود في السنن، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم: 4605، والترمذي في الجامع، أبواب العلم، باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ، رقم: 2663، وقال: حسن صحيح، وابن ماجه في السنن، باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه، رقم: 13، وابن حبان في صحيحه، 182/11، من حديث أبي رافع رضي الله عنه، صححه الألباني في صحيح الجامع برقم: 2454 / 7172.

² - رواه: البخاري، كتاب الاعتصام، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، الرقم: 6851.

³ - رواه: البخاري، كتاب الخمس، باب فرض الخمس، الرقم: 2926.

⁴ - عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري، الإمام الفقيه، من حفاظ الحنابلة، ولد سنة 304هـ ببلدة (عكبرا)، وبها توفي سنة 387هـ، رحل إلى الثغور ومكة والبصرة في طلب الحديث، ومن تصانيفه: (الشرح والإبانة)، و(السنن). ينظر: تاريخ دمشق، ابن عساكر، 105/38، وتاريخ بغداد، الخطيب، 371/10، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 529/16.

⁵ - الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية: ابن بطة العكبري، ت، رضا معطي، 246/1.

تقاتل الناس؟، وقد قال رسول الله ﷺ: (أَمَرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَمَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ)، فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها، قال عمر رضي الله عنه فو الله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر رضي الله عنه فعرفت أنه الحق»¹.

فهذا الحديث يُبَيِّنُ تحريي الصحابة للسنة، وكذا حرص كل واحد منهم على تطبيقها، فاعتراض عمر رضي الله عنه على أبي بكر رضي الله عنه إنما كان بالسنة، ورد أبي بكر على عمر كان أيضا من السنة، لأنه رأى أن مانعي الزكاة، إنما كانوا يؤدون الزكاة للنبي ﷺ، فلا بُدَّ من إلزامهم بما ألزمهم به رسول الله ﷺ «والشاهد: أن في احتجاج أبي بكر وعمر بالسنة في مسألة عظيمة منصوص عليها في القرآن وبحضور الصحابة الكرام، دليلا واضحا على منزلة السنة عند الصحابة جميعا، وأنه لا ينكر على أحد إذا سلك هذا المنهج، وأن للمسلم أن يسلك هذا المنهج وله أن يجمع بين القرآن والسنة، وله أن يكتفي بالنص من القرآن شريطة أن يكون استدلاله صحيحا، بعيدا عن اتباع الهوى وتببع المتشابهات، كما هو فعل أهل الأهواء والزيغ، ومنهم أعداء السنة وخصومها»².

ثالثا- آثار عن بعض السلف في تعظيم السنة:

ومما ينقل عن التابعين وتابعيهم في هذا الشأن، ما يروى عن أبي قلابة قال: «إذا حدثت الرجل بالسنة، فقال: دعنا من هذا، وهات كتاب الله، فاعلم أنه ضال»³.
قال الذهبي - بعد إيراد هذا القول - معلقا: «قلت أنا: وإذا رأيت المتكلم المبتدع يقول: دعنا من الكتاب والأحاديث الآحاد، وهات "العقل" فاعلم أنه أبو جهل، وإذا رأيت السالك التوحيد يقول: دعنا من النقل ومن العقل، وهات الذوق والوجد، فاعلم أنه إبليس قد ظهر بصورة بشر، أو قد حل فيه، فإن جنت منه، فاهرب، وإلا فاصرعه وابرك على صدره وأقرأ عليه آية الكرسي واخنقه»⁴.

¹ - أخرجه: البخاري: كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم 1335، ومسلم: كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، رقم 32.

² - حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام: د. ربيع المدخلي، ص 18-19.

³ - الطبقات: ابن سعد، 183/9، سير أعلام النبلاء: الذهبي، 472/4.

⁴ - سير أعلام النبلاء: الذهبي، ص 472/4.

قد لا يستهوي بعض العقلانيين مثل هذا الكلام من هذا الإمام، ولكنه حق لا مرية فيه، لأن رد نصوص الوحي ودفعها بالعقل والذوق؛ إنما هو صنيع من لم يراع للنص حرمة اللازمة.

ومن أعجب ما يذكر في تعظيم السنة عند أهل العلم، ما نقله الشافعي في كتابه الرسالة قال: «أخبرني أبو حنيفة بن سَمَّاك بن الفضل الشَّهَابِيُّ قال: حدثني ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي شُرَيْح الكعبي أن النبي قال عام الفتح: "من قُتِلَ له قَتيل فهو بخير النظرين، إن أحب أخذ العقل وإن أحب فله القود"، قال أبو حنيفة: فقلت لابن أبي ذئب: أتأخذ بهذا يا أبا الحارث؟ فضرب صدري وصاح عليّ صياحا كثيرا، ونال مني وقال: أُحَدِّثُكَ عن رسول الله وتقول تأخذ به!! نعم؛ آخذ به وذلك الفرض عليّ وعلي من سمعه، إن الله اختار محمدا من الناس فهداهم به وعلى يديه، واختار لهم ما اختار له، وعلى لسانه، فعلى الخلق أن يتبعوه طائعين أو داخرين، لا مخرج لمسلم من ذلك، قال: وما سكت حتى تمنيت أن يسكت»¹.

يَدُلُّنا هذا الموقف من ابن أبي ذئب على مكانة السنة في قلبه وشدة تعظيمه لكلام النبي ﷺ، رغم أن السائل ربما سأله ظنا منه وجود نص آخر، قد يعارض هذا النص، وكأنه يتشوف إلى وجه الجمع، -ولعل ابن أبي ذئب له ما يرجح به في المسألة- لكن جواب ابن أبي ذئب كان درسا له ولنا جميعا.

بل إن الحميدي نقل عن الشافعي نفسه ما يبين تعظيمه للسنة وحرصه عليها، فقال ما نصه: «كنت بمصر فَحَدَّثَ محمد بن إدريس الشافعي بحديث عن رسول الله ﷺ، فقال له رجل يا أبا عبد الله تأخذ بها؟ فقال: إن رأيتني خرجت من الكنيسة، أو ترى عليّ زنازا؟ إذا ثبت عندي عن رسول الله ﷺ حديث قلت به، وقَوْلُهُ إِيَّاهُ، ولم أزل عنه، وإن هو لم يثبت عندي لم أقوله إِيَّاهُ، أترى عليّ زنازا حتى لا أقول به؟!»².

وذكر أبو نعيم أيضا عن تلميذه الربيع بن سليمان قال: «سأل رجل الشافعي عن حديث النبي ﷺ فقال له الرجل: فما تقول؟ فارتعد وانتفض وقال: أيُّ سماء تظلُّني وأيُّ أرض تُقَلِّني إذا رويت عن رسول الله ﷺ وقلت بغيره»³، وفي رواية البيهقي عنه إجابة أخرى لنفس السؤال فقال: «متى رويت

¹ - الرسالة: الشافعي، ص452-454، فقرة رقم: 1234.

² - مناقب الشافعي: البيهقي، 474/1، حلية الأولياء وطبقة الأصفياء: أبو نعيم الأصبهاني، 106/9، سير أعلام النبلاء: الذهبي، 34/10، توالي التأسيس لمعالي محمد ابن إدريس: ابن حجر العسقلاني، ص108، مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة: السيوطي، ص5-6.

³ - حلية الأولياء: أبو نعيم الأصبهاني، 106/9.

عن رسول الله ﷺ، حديثاً صحيحاً فلم آخذ به والجماعة، فأشهدكم أن عقلي قد ذهب، وأشار بيده على رؤوسهم»¹.

والقصد من هذه النقول أن علماء الأمة مجتمعون على وجوب التسليم للسنة، وعدم الاعتراض عليها برأي ولا قياس فاسد، ولهذا كثر النكير منهم على من خالفها واعتدى عليها وعلى أهلها الذين خدموها - من محدثين وعلماء ربانيين-، ومن سار في طريق تحصيلها، قال الإمام أحمد ابن حنبل: «من رَدَّ حديثَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فهو على شفا هلكة»².

يقول أبو القاسم إسماعيل ابن محمد الأصبهاني: «قال أهل السنة من السلف: "إذا طعن الرجل على الآثار ينبغي أن يُتَّهَمَ على الإسلام"، وأهل السنة يتركون البحث عما لم تحط عقولهم به من المشكلات التي لم يتكلم فيها المتقدمون، والأئمة الماضون، ولم يخوضوا فيه، وهم أعلم بالتنزيل والتأويل، ومنهم أُخِذَ الْعِلْمُ بِهِمْ يُفْتَدَى»³.

إن ما قاله المصنف عن الطاعنين في الآثار، معروف بالتبع، فغاية الطاعنين في الأغلب إن لم يكونوا ممن لبس عليهم في دينهم، فمقصدهم واحد وهو إثارة الشبهات التي يريدون وراءها زعزعة مكانة السنة في قلوب المسلمين، وإن كان بعضهم قد أوتي من بيئته التي كثر فيها أصحاب المذاهب الفاسدة، فأثرت عليه وعلى قلبه، فلا شك أن مقصد الطاعن في السنة، يعرف عاجلاً أو آجلاً، فالله تعالى يُفَيِّضُ من علماء الأمة من يظهر للناس حقيقته، وأمثلة هذا كثيرة جداً في تاريخ الأمة الإسلامية.

ولا يزال العلماء في القديم والحديث، يُحَدِّثُونَ أَشَدَّ الْحَذَرِ مِنَ الطَّعْنِ فِي السَّنَةِ وَرَدِّهَا، وما نقلته بيّن المقصد في هذا، وإن مما يقوم في النفس - في هذا الوقت بالذات - أن مثل هذه الأقوال، هي التي تحمل كل مسلم على الاجتهاد قدر الإمكان في خدمة السنة والذب عنها⁴.



¹ - مناقب الشافعي: البيهقي، 474/1، مفتاح الجنة: السيوطي، ص 76-77.

² - كتاب الإبانة: ابن بطه، 260/1، طبقات الحنابلة: القاضي محمد بن أبي يعلى، 28/3، سير أعلام النبلاء: الذهبي، 297/11.

³ - الحجة في بيان المحجة: أبو القاسم إسماعيل ابن محمد الأصبهاني، ت، د. محمد بن محمود أبو رحيم، 428/2.

⁴ - وما تسخير الله لدفعتنا في دراسة السنة النبوية عند المعاصرين، وتحلية مكانتها والدفاع عنها، إلا بعضاً من هذا التوفيق الذي نحمد الله تعالى عليه، والذي نرجوا جميعاً الخير من ورائه، فالحمد لله من قبل ومن بعد.



المبحث الثالث: تعريف المدرسة العقلية الحديثة¹، بعض معالمها، صلتها بالإسناشاق

1- ينظر للتوسع: معجم المصطلحات العلمية: يوسف خياط، ص456، العقلانيون أفراخ المعتزلة: علي الحلبي، ص47، مذاهب فكرية معاصرة: محمد قطب، ص500، العصرانيون بين مزاعم التجديد ومبادئ التغريب: محمد حامد الناصر، ص5، الاتجاهات العقلية الحديثة: د. ناصر العقل، ص15، المعجم الفلسفي: د. جميل صليبا، 90/2-91، الموسوعة العربية العالمية: 335/16، العقل والعقلانية، دفاتر فلسفية" مجموعة نصوص مختارة، إعداد وترجمة: محمد سبيلا، عبد السلام بن عبد العالي، ص17، التجديد في الفكر الإسلامي: د. عدنان محمد أمامة ص364، العصرانيون ومفهوم تجديد الدين عرض ونقد: أ.د عبد العزيز مختار إبراهيم الأمين: 7-8، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية: دراسة نقدية: د. مفرح بن سليمان العوسي: ص33، موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف: دراسة تطبيقية على تفسير المنار: عبد الله شقير: ص15، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير: د. فهد بن عبد الرحمن الرومي، 70/1، الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر والشام: د. محمد عبد الرزاق أسود، ص472، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني: 697/2، التيارات الوافدة: أنور الجندي، ص36، حوار هادي مع محمد الغزالي: د. سلمان بن فهد العودة، ص9-11، العصريون معتزلة اليوم: يوسف كمال، ص7، المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها: د. غالب بن علي عواجي، ص615، تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف: محمد بن شاكر الشريف: 63، 64، حسن بن فرحان المالكي وظاهرة نقض أصول الشريعة: د. يوسف بن صالح العييري" دراسة عن هذه المدرسة"، الإسلام والمصطلحات المعاصرة: أنور الجندي، ص153، 155، كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ص159، وقفات مع أديباء العقلانية حول الدين و العقل، و التراث و العلم: د. خالد كبير علال، ص4-9، تناقض أهل الأهواء والبدع في العقيدة: عفاف بنت حسن بن محمد مختار، ص784-788، معلمة الإسلام: أنور الجندي، 503/2، المثقف العربي بين العصرانية والإسلامية: أ.د. عبد الرحمن بن زيد الزيندي، ص68-69، المدرسة العصرانية، مفهومها ونشأتها. خصائصها ومزاعمها، 2/1: محمد حامد الناصر، مجلة البيان، العدد 137، ص114، محرم 1420/يونيو1999، المدرسة العصرانية، مفهومها ونشأتها

اختلفت التعاريف التي تطرقت لتحديد مفهوم جامع للمدرسة العقلية الحديثة، ومردٌ هذا في نظري إلى اختلاف التوجه الحاصل بين أصحاب التيارات العقلية الحديثة أنفسهم، سيما وأن هذه المدرسة قد اشتهرت فيها عدة تيارات، كل واحد منها يصلح أن يطلق عليه بأنه مذهب عقلائي، وفيما يبدو أن القاسم المشترك بينها هو استخدام العقل، واعتباره حاكماً على كل ما في الوجود بما في ذلك مسائل الغيب عموماً، والأحكام والشرائع خصوصاً، بغض النظر عن طريقة تناول هذه المسائل ومعالجتها وفق مفهوم كل تيار، ولهذا يجد الباحث أثناء تتبع تعريف المدرسة العقلية الحديثة، عدة تعاريف يصعب التفريق بينها، وقد يحصل له تداخل في مفاهيمها، وهذا ناتج عن وجود قواسم مشتركة كثيرة في التوجه العقلائي عموماً، واختلاف في الأهداف المعلن عنها، وقد أسلفت أن أهم هذه القواسم هو العقل، ومهما يكن من أمر فإن المدرسة العقلية الحديثة قد مرت بعدة مراحل حتى وصلت إلينا نحن المسلمين بهذه الأشكال المتعددة.

المطلب الأول: الفكر العقلائي وجدوره

يتساءل البعض حينما يسمعون عن مصطلح العقلانية أو المدرسة العقلية، ما معنى هذا المصطلح، وأين ظهرت فيقال أنه قد «تردد مصطلح العقلانية في محاولة لمواجهة العاطفة والوجدان، بمفهوم أن كل ما ليس عقلائياً، فهو داخل في دائرة المفاهيم الدينية والغيبيات، وهو بهذا المعنى مصطلح متحيز وغير عادل، لأنه يحاول أن يفرض على الحياة الفكرية الاجتماعية خطأً واحداً وتصوراً مفرداً، وهو التصور العقلي في محاولة لحجب جوانب أخرى من معطيات الإنسان، الذي يتميز بأنه يجمع بين العقل والوجدان، والروح والمادة، وأنه يصل إلى المعرفة، عن طريق وسائل متعددة يمثل العقل أحدها..»¹.

إذن فتسمية العقلانية؛ جاءت نسبة إلى العقل الذي يعتبر أهم عنصر فاعل في تركيبها الفكرية، والتي حاول أصحابها إيجاد التفسير العقلي المقبول، لكل ما يحيط بالإنسان.

خصائصها ومزاعمها: محمد حامد الناصر، 2/2، مجلة البيان، العدد: 138، ص100، صفر/1420/يونيو 1999، موقف العصرانيين من الفقه وأصوله: محمد حامد الناصر، مجلة البيان، عدد 146، ص112، شوال 1420/فيفري، السلفيون هم العقلانيون: أ.د جعفر شيخ إدريس، مجلة البيان، العدد 428، صفحة 24، ربيع الآخر 2008/1429، العصرية في حياتنا الاجتماعية: د.عبد الرحمن بن زيد الزبيدي، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود العدد: 10، ص371.

¹ - الإسلام والمصطلحات المعاصرة: أنور الجندي، ص153-154.

فالعقلانية من حيث هي مصطلح فكري «نظرية يرى أصحابها أن كل المشكلات الكبرى التي تواجه البشر يمكن أن ندرکہا بالعقل..»¹، ويرى محمد قطب أن العقلانية هي: «التفسير العقلاني لكل شيء في الوجود، أو تمرير كل شيء في الوجود من قناة العقل لإثباته أو نفيه أو تحديد خصائصه»².

أما إدنمار موران فيعرف العقلانية بقوله: «هي رؤية للعالم، تؤكد على الاتفاق الكلي، بين ما هو عقلي (التناسق) وواقع الكون، فهي إذن تقصي من الواقع كل ما ليس كلياً، وكل ما ليس ذا طابع عقلي»³، ويزيد هذا التعريف وضوحاً ما جاء في المعجم الفلسفي من تعريف العقلانية مفاده: «العقلانية يراد بها عموماً: المذهب الفلسفي الذي يرى أن كل ما هو موجود يُرَدُّ إلى مبادئ عقلية، وخصوصاً الاعتداد بالعقل ضد الدين، بمعنى عدم تقبل المعاني الدينية إلا إذا كانت مطابقة للمبادئ المنطقية والنور الفطري»⁴، ثم بيّن "إدنمار" زيادة على ما ذكرته عنه سلفاً وجهة نظر أصحاب هذا الفكر، من خلال طريقة توظيفه في حياة المجتمع جاعلين من العقلانية طريقة «أخلاقية تؤكد بأن أفعال الإنسانية، والمجتمعات الإنسانية، يمكن أن تكون عقلانية، ويجب أن تكون كذلك في مبدئها، وسلوكها وغايتها»⁵.

فتبين من خلال هذا الطرح الأخير، أن العقلانية كما يصورها إدنمار، تنطلق من فكرة أن واقع الكون متناسق مع العقل، فلا بد حينها من إبعاد كل ما ليس ذا طابع عقلي، وهذا ما يستلزم من خلال كلامه، جعل المجتمعات الإنسانية عقلانية في مبدئها وسلوكها، وهذا لا يتأتى في نظرهم، إلا بإبعاد المجتمعات عن فكرة الدين، الذي يراه العقلانيون أكبر مصادم للعقل، وأكبر عائق يقف في طريق العقلانية.

وقد أشار الدكتور ناصر العقل إلى تعريف المدرسة العقلية في كتابه: الاتجاهات العقلانية الحديثة، وفترّق بين اتجاهين من هذه المدرسة، فجعل اتجاهها عقلانياً عاماً، وهناك التوجه العقلاني الإسلامي، لكن ما يهم هنا هو التوجه العقلاني العام الذي قال عنه بأنه: «القول بأولية العقل في الحكم على الأشياء، وتقديمه على غيره، ومنها القول بأن الوجود كله وجود عقلي»⁶.

¹ - الموسوعة العربية العالمية، 335/16.

² - مذاهب فكرية معاصرة: محمد قطب، ص 500.

³ - العقل والعقلانية - دفاتر فلسفية، ترجمة: محمد سيّلا، عبد السلام بن عبد العال، ص 07.

⁴ - معجم المصطلحات العلمية، يوسف خياط، ص 456.

⁵ - العقل والعقلانية - دفاتر فلسفية، ترجمة: محمد سيّلا، عبد السلام بن عبد، ص 7.

⁶ - الاتجاهات العقلانية الحديثة: د. ناصر العقل، ص 16.

فهذا التعريف في نظري يجلي أسلوب التفكير عند هؤلاء المفكرين الذين نظروا إلى كل شيء من منظور عقلي بحت، فربطهم للأشياء ومعالجتهم لها من خلال العقل، جعلهم يرفضون الكثير من المسائل الغيبية، ولا يؤمنون إلا بما يدل عليه العقل، وهذا أمر قد لا يستقيم لهم، لأنه يتعارض في حقيقة أمره مع ما يجب أن يستقر في نفوس الناس من معتقدات غيبية، ما قد يشكل زعزعة لمعتقدات الناس.

بقي أن أشير إلى أصل هذا التيار الفكري، إلى أن صار بهذه الصورة في العصر الحديث، أما أصل نشوئه فإنه «مذهب قديم في البشرية، يبرز أشد ما يبرز في الفلسفة الإغريقية القديمة، ويمثله أشد ما يمثله سقراط و أرسطو، ولقد ظلت الاتجاهات الفلسفية الإغريقية التي تمثل العقلانية قسما بارزا منها - تسيطر على الفكر الأوربي - حتى جاءت المسيحية الكنسية، فغيرت مجرى ذلك الفكر الأوربي - عدة قرون، فلم يعد العقل هو المرجع في قضايا الوجود إنما صار هو الوحي - كما تقدمه الكنيسة - وانحصرت مهمة العقل في خدمة ذلك الوحي في صورته الكنسية تلك، ومحاولة تقديمه في ثوب " معقول " ¹، فسيطرت العقلية الكنسية على المجتمع الأوربي، وألبست العقل مسوحا من الجهل، فكبّل النظام الكنسي عقول أتباعه، واجتمع حينها الجهل والفقر، «بالإضافة إلى الحكم الملكي المطلق بلا رجوع إلى الكتاب المقدس ولا عرف، وإنما حكم يرتجل، ويوقعه الكهان باسم الإله، وليس لدى رجال الكهنوت من نصوص كتبهم ما يصلح للعالم وتنظيمها؛ لأنهم بدّلوها بعد نزولها، ثم لم تكن تشريعا صالحا لكل زمان ومكان، فليس دينا مخلدا أراد الله كذلك، فقام هؤلاء بتشريع أحكام من عقولهم، ونسبوا إلى الله وأمروا الناس بها، وفاقد الشيء لا يعطيه، وبقوا زمانا على هذه الجاهلية العظيمة، نحو من عشرة قرون، وهم هذه الأمة الخروج من هذا الاستبداد والاستعباد فقط، من غير ضبط الجهة التي يُصاّر إليها، وهكذا حال الفار من الظلم والحبس والعذاب، ينشغل ذهنه بالمفارقة أكثر من انشغاله بالغاية التي يريد الوصول إليها» ².

فلما بلغ الحال إلى هذا المستوى وملّ الناس سياسة الإقطاع والتعسف والقهر، ظهر جموع من المفكرين والفلاسفة، قاموا ضد الكنيسة، رافعين شعار الحرية الفكرية، وأسلموا زمام أعتهم إلى العقل المستتير، ورأوا أن المشكلات التي كانت تعانيتها أوربا طيلة قرون، لا يمكن حلّها بتعاليم الكنيسة، وإنما بتبني العقلانية التي تمجد العقل -الذي وضعته الكنيسة تحت سطوة الكهنوت المستبد- «وقد ظهر في القرن السابع عشر ما يتبنى هذا المضمون فيما يعرف بالمذهب العقلي الفلسفي، الذي يرى

¹ - مذاهب فكرية معاصرة: محمد قطب، ص500.

² - العقلية الليبرالية في رصف العقل ووصف النقل: عبد العزيز الطريفي، ص65-67.

أن قوة العقل والمنطق تتعارض مع العواطف والأحاسيس، وأبرز من يمثل هذه المدرسة الفلسفية العقلية: رينيه، ديكارت، وغوتفريد، لايبنيوز، وباروك، سبينوزا، وقد توسع هؤلاء الثلاثة في المفهوم الفلسفي المؤسس على فكرة أن الناس يستطيعون بالعقل وحده إدراك الحقيقة مباشرة، وقد ظهر في القرن الثامن عشر ما يعرف بالعقلانية الحضارية التي تعوّل على العقل أكثر مما تعوّل على العقيدة في مسألة خلق الإنسان وقدره، وكان فولتير وتوماس بين أبرز أعلام تلك الحركة¹.

وفي الحقيقة؛ فإن المجتمع الأوربي قد مر بمراحل عديدة، من زمن الإغريق إلى وقتنا الحاضر، والسبب في هذا هو عدم وجود قيم دينية وشرائع سماوية صحيحة، تضبط أساليب عيش الناس وتعاملاتهم، وكذا طرق تفكيرهم، لأن الشخص الأوربي حتى وإن كان قد بلغ الغاية في التطور في العصر الحديث مثلا، فإنه لا يزال يعيش اضطرابا فكريا عقديا منقطع النظير، لأن القيم العقدية التي تحكمه خاضعة للفلسفات المعاصرة المتأثرة بالمادة، زيادة عن كونها آراء لأشخاص ومفكرين وفلاسفة، تناقض أفكار بعضهم بعضا، لأنها ليست مؤسسة على وحي سماوي، فصدق فيها قول الله جل في علاه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 82]، وغاب عنهم ضرورة العناية بالشق الروحي، والذي كان يطمح أن يجد في الكنيسة بغيتهم منه، ولكن في الواقع أن الشخص الأوربي صار يفر منها لأنهم يرون أن الكنيسة أساسا هي لب مشكلتهم، وهذا ما يفسره كثرة المذاهب العقلية الفلسفية المبنية على العقل والمادة عندهم، يقول محمد قطب: «وإنما ظل الفكر الأوربي في الحقيقة ينتقل من جاهلية إلى جاهلية حتى عصره الحاضر، فمن الجاهلية الإغريقية والرومانية، إلى الجاهلية الدين الكنسي المحرف في العصور الوسطى، إلى جاهلية عصر الإحياء، إلى جاهلية عصر " التنوير " إلى جاهلية الفلسفة الوضعية .. إلى الجاهلية المعاصرة.

وليس همنا في هذا الفصل أن نستعرض انحرافات الفكر الغربي في جاهلياته المتتابعة، إنما يهمننا فقط أن نتابع خط العقلانية في ذلك الفكر².

إذن؛ فالسبب الذي أدّى لظهور العقلانية بهذا المصطلح وبهذا النمط من التفكير، إنما هو اعتماد العقل أساسا جوهريا في شتى مناحي الحياة، فأدّى ذلك إلى إنكار الدين العقائد جملة واحدة، «ولا ريب أن مفهوم العقلانية الغربي، جاء نتيجة التصورات التي تجاهلت وأنكرت الدين جملة، والروح

¹ - الموسوعة العربية العالمية، 16/335.

² - مذاهب فكرية معاصرة: محمد قطب، ص501.

والنفس والوجدان، وحاولت أن تحصر في مجالات العقل والعلم المحسوس، وهو المفهوم الذي تقدمه النظريات العلمانية¹ والماركسية والوجودية².

رغم كل ما قدمه الغرب، فإنه بقي عاجزاً عن الشعور بقيمة الروح، هذا الجوهر الذي يشكل شطراً أساسياً من كياناتنا الحقيقي، فالجسد وحده لا يستطيع أن يعيش بلا روح، ومحاولات تغييب حاجة الروح، أمر يعد فوق الطاقة المسموح بها، وإلا صار الإنسان غير الإنسان، يقول أنور الجندي في كتابه: "معلمة الإسلام" - مبيناً أثر العقلانية على الروح - : «والعقلانية مذهب انشطاري، يحاول الزعم أنه يمكن عن طريقه الوصول إلى فهم الأشياء والأمور، وهو واحد من عدة مذاهب ظهرت في الغرب، منها المذهب التجريبي، والمذهب الإنساني، والمذهب الفلسفي، والمذهب المادي، والواقع أن هذه المذاهب مرحلية وجزئية وقاصرة، ولا تستطيع أن تقدم الحقيقة الجامعة، لأنها تنقصها مفاهيم الروح والوجدان والمعنويات والقلب والغيب والوحي، وهذه كلّها يسقطها الفكر الغربي العقلاني...»³.

هذا بشكل مختصر معنى العقلانية، عند الغرب وكيفية نشوئها، وغاية هذا أن يكون لدى القارئ تصوّر واضح، يهيئه لمعرفة مفهوم المدرسة العقلية الحديثة محور بحثنا.

المطلب الثاني: تعريف المدرسة العقلية الحديثة

يتناول هذا المطلب جملة من التعاريف والمصطلحات التي يمكن أن تطلق على المدرسة العقلية الحديثة، محاولاً في الوقت ذاته تناول كل ذلك بشيء من التحليل.

الفرع الأول: معاني مصطلحات "المدرسة" "العقلية" "الحديثة"

¹ - العلمانية "Secularism": وترجمتها الصحيحة (اللا دينية أو الدنيوية): وهي دعوة إلى إقامة الحياة على العلم الوضعي والعقل، ومراعاة المصلحة بعيداً عن الدين، وتعني في جانبها السياسي بالذات اللا دينية في الحكم، وهي اصطلاح لا صلة له بكلمة العلم (Science) وقد ظهرت في أوروبا منذ القرن السابع عشر، وانتقلت إلى الشرق في بداية القرن التاسع عشر، وانتقلت بشكل أساسي إلى مصر وتركيا وإيران ولبنان وسوريا ثم تونس، ولحقتها العراق في نهاية القرن التاسع عشر، أما بقية الدول العربية، فقد انتقلت إليها في القرن العشرين، وقد اختيرت كلمة علمانية لأنها أقل إثارة من كلمة لا دينية. ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (2/ 679)

² - الإسلام والمصطلحات المعاصرة: أنور الجندي، ص 154.

³ - معلمة الإسلام: أنور الجندي، ص 508.

أولاً- المدرسة: جاء في المعجم الوسيط تعريف المدرسة بأنها: «مكان الدرس والتعليم، وجماعة من الفلاسفة أو المفكرين أو الباحثين تعتنق مذهبا معيناً أو تقول برأي مشترك، ويقال هو من مدرسة فلان: على رأيه ومذهبه»¹.

ثانياً- العقلية: نسبة إلى العقل، «وهو الغريزة المدركة والعلوم الضرورية، والعلوم النظرية والعمل بمقتضى الحكم»²، ووجه نسبة هذه المدرسة إلى العقل بينة، وذلك لاعتمادها عليه في تناولها للقضايا، وهذا معروف من خلال أقوال رموزها وآرائهم.

ثالثاً- الحديثية: أما معنى الحديثية، فالحديث هو الأمر الجديد، جاء في لسان العرب ما نصه: «الحديث نقيض القديم والحديث نقيض القدمة حَدَّثَ الشَّيْءُ يُحَدِّثُ حَدُوثًا وَحَدَاثَةً، وَأَحَدَتْهُ هُوَ فَهُوَ مُحَدَّثٌ وَحَدِيثٌ وَكَذَلِكَ اسْتَحَدَّثَهُ...»³، وجاء في موضع آخر من نفس المادة: «الحديث الجديد من الأشياء...»⁴.

فلفظ الحديثية جاءت مؤنثة، لأنها صفة للمدرسة، بمعنى جديدة، لأن أفكارها حادثة وجديدة، لم تكن معظمها معروفة قبل، وإطلاق لفظ الحديثية عليها، يفيد بمفهومه وجود مدرسة قديمة، وهذا أمر معروف في الكتب التي تناولت هذه المدرسة بالبحث⁵.

الفرع الثاني: تعريف مصطلح "المدرسة العقلية الحديثية"⁶

تعددت التعاريف والحدود التي تناولت هذه المدرسة بالبحث، وإن كان جميعها متفقاً على أنها فرقة تجمع تيارات فكرية شتى، تختلف مسمياتها وتتمايز غاياتها، ولكن وسيلتها واحدة وهي العقل، هذا الأخير الذي يشكل لبنة هامة في بنائها الفكري، فمن تلك التعاريف:

¹ - المعجم الوسيط: مجموعة من المؤلفين، 280/1.

² - منهج الاستدلال في مسائل الاعتقاد: عثمان علي حسن، 185/1.

³ - لسان العرب: ابن منظور، فصل: الحاء المهملة، 131/2.

⁴ - المصدر نفسه، 133/2.

⁵ - ينظر: الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية: د. مفرح بن سليمان القوسي، ص 107، 39 فما بعدها، ولقد بين الشيخ الدكتور: ناصر العقل، الصلة التي تجمع بين المدرسة العقلية القديمة، والمدرسة العقلية الحديثية، في كتابه هذا، ص 55-70، كما تكلم الدكتور فهد الرومي عن: المدرسة العقلية القديمة، بشيء من التفصيل، ينظر: 43-67.

⁶ - من الجدير بالذكر أن أشير إلى نقطة مهمة، متعلقة بتسمية هذه المدرسة وهي أن مصطلح: المدرسة العقلية الحديثية، يعتبر طويلاً بعض الشيء، وكثيراً ما نجد الناس تجنح دوماً إلى الاختصار والسهولة، فصار يعبر عنها في الأغلب بدل المدرسة العقلانية الحديثية، بمصطلح العقلانية، ومعظم من ذكروهم في هامش تعريف هذه المدرسة يعبرون عنها بمصطلح العقلانية، وحتى في المعاجم، فلا نجد مصطلح المدرسة العقلية الحديثية، بقدر ما نجد مصطلح العقلانية.

1- «اتجاه فكري عام يمجّد العقل الإنساني، ويغالي في تقديمه على الدين، وتحكيمه على عالمي الغيب والشهادة، ويعطي العقل وأحكامه اعتباراً فوق اعتبار النصوص الشرعية، الثابتة عن رسول الله ﷺ، ويجعل العقل وسيلة الإثبات وأساس الحكم على الأشياء، وطريق القبول لها»¹.

2- «كل ما هو موجود فهو مردود إلى مبادئ عقلية»².

3- «العقلانية أو المذهب العقلي اتجاه لتمجيد العقل واعتماد أحكامه، أصاب أو أخطأ، ضد الاتجاه الديني مهما كان حقاً ومهما كان الذي نسب إليه صواباً، فالمحكّم في هذا الاتجاه هو العقل»³.

يلاحظ على كل هذه التعاريف التوافق في الجملة، والاتفاق على أن العقل هو القاسم المشترك والميزة البارزة لهذه المدرسة في الأغلب، لكنها لم تستوف حدّ المدرسة العقلية الحديثة، كما هي عليه في الواقع.

ويعرفها سلمان العودة بقوله: «إن المدرسة العقلية اسم يطلق على ذلك التوجه الفكري، الذي يسعى إلى التوفيق بين نصوص الشرع وبين الحضارة الغربية والفكر الغربي المعاصر، وذلك بتطويع النصوص وتأويلها تأويلاً جديداً، يتلاءم مع المفاهيم المستقرة لدى الغربيين، ومع انفجار المعلومات والاكتشافات الصناعية الهائلة في هذا العصر، وتتفاوت رموز تلك المدرسة تفاوتاً كبيراً في موقفها من النص الشرعي، ولكنها تشترك في الإسراف في تأويل النصوص، سواء كانت نصوص العقيدة، أو نصوص الأحكام، أو الأخبار المحضة، وفي رد ما ستعصي من تلك النصوص على التأويل»⁴.

هذا التعريف جيد، لأنه عبّر عن هذه المدرسة بالتوجه الفكري الذي يشترك منتسبوه في كونهم يسعون إلى التوفيق بين نصوص الشرع، وبين الحضارة الغربية، ولكن لي عليه انتقادين:

• في هذا التعريف نوع من الحشو، خصوصاً عندما توسع في وصف هذه المدرسة، فأفقد التعريف خصيصة الاختصار.

• أهمل التعريف إيراد العقل، وذلك حينما اقتصر على التوفيق بين العلوم التجريبية ونصوص الشرع، ولو أنه جعل التوفيق المروم عند المدرسة بين النص والعقل، لكان أشمل، فالعقل تدخل فيه العلوم التجريبية، لأن نتائجها عقلية، مبناه الفرضيات والتجارب.

¹ - الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية: د. مقرّح بن سليمان القوسي، ص33.

² - المعجم الفلسفي: د. جمال صليبا، 91/2.

³ - كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ص159.

⁴ - حوار هادئ مع الغزالي: سلمان بن فهد العودة، ص09.

ومن بين من تناولوا تعريف المدرسة العقلية، الدكتور ناصر العقل، فقد استفاض في إيراد التعاريف التي اعتنت بهذه المدرسة، أذكر منها:

1- «هي الاتجاهات والمذاهب التي تجعل العقل المصدر الأول أو الأساس أو المقدم في مصادر المعرفة والفكر والدين، أو تقدمه وتحكّمه على الوحي»¹.

2- «تطلق على أولئك الذين يجوزون تقديم العقل على النقل، وعلى نصوص الشرع، خاصة في أمور العقيدة والغيب»².

وفي رأيي أن التعريفين متقاربين، غير أن التعريف الأول جاء جامعا ولم يخص جانبا معينا، وإنما عمّم معارضة العقلانيين مصادر المعرفة والفكر والدين بالعقل، أما الثاني، فإنه خصص المعارضة بنصوص الشرع، وهذا ما يخص الإسلام أكثر.

وبعد أن أورد التعاريف السابقة ذكر التعريف المختار عنده بقوله: بأنها «الاتجاهات التي تقدم العقل على النقل، وتجعل العقل مصدرا من مصادر الدين ومحكما في النصوص»³.

وهذا التعريف من حيث الجملة جامع مانع، وذلك لأن تقديم العقل على النقل يكون من ثلاث جهات:

الجهة الأولى: تأويل النص وصرفه عن المراد، رغبة في التوفيق بينه وبين العقل.

الجهة الثانية: رد النص بالكلية، وجعل دلالة العقل مقدمة عليه، حين تعذر الجمع لأن رد النص حينئذ أسلم وأوفى لحق العلم والتجربة والعقل.

الجهة الثالثة: اعتبار العقل مصدرا من مصادر الشرع، وهذا بيّن من خلال أساليب معاملتهم لنصوص الوحي، وردهم أقوال العلماء، بل والاستخفاف بهم، واعتبارهم دون مستوى الحضارة، أو أنهم لا يواكبون العصر الذي بات لا يقبل إلا ما يعضده العقل والتجربة لا غير.

الفرع الثالث- مسميات المدرسة العقلية الحديثة:

تعددت عند الباحثين مسميات المدرسة العقلية الحديثة، وذلك بناء على أوصاف هذه المدرسة وخصائصها، فكل إطلاق له مدلوله الذي يشير إلى جانب من تلك الخصائص.

أولا- العصرية "modernism":

¹ - الاتجاهات العقلية الحديثة: د. ناصر العقل، ص 15.

² - المصدر نفسه، ص 16.

³ - المصدر السابق، ص 17.

هي «الحركة التي سعت إلى تطويع مبادئ الدين لقيم الحضارة الغربية ومفاهيمها، والتي هي ربيبة الثقافة اليونانية، ومن إخضاع الدين لتطورات هذه الحضارة، ووجهة نظرها في شؤون الحياة»¹. ويمكن تعريفها بأنها «الانفعال بالمعطيات الاجتماعية والفكرية للحضارة الغربية، مؤسسات ونظما ومناهج فكرية، ومدارس أدبية وفنيّة، وربط الناس والمجتمع العربي بها؛ بحيث تكون لهذه المعطيات الأولية على الثواب»².

ثانيا- مصطلح التنوير:

ومن المصطلحات التي ظهرت وتحمل معنى المدرسة العقلية الحديثة، مصطلح التنوير، ومنه اشتق مصطلح "تنويري"، وهو «مصطلح غربي يعني عبادة العقل ونقض الدين، وقد قام عصر التنوير في الغرب على هذا المعنى»³، ومعناه بصورة مبسطة «أنه لا سلطان على العقل البشري إلا العقل نفسه»⁴.

ثالثا- مدرسة المنار:

مدرسة المنار هي «مدرسة فكرية إصلاحية حديثة، ظهرت في أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن العشرين، تتحدد عناصرها بوجه عام من حيث الأصول والمناهج والأهداف»⁵. وقد يلحظ المتابع لهذه المدرسة وما تركته من آثار أنها «شكلت نموذجا علميا مبكرا، حاول أن يوفق بين (النقل) أو (الدين) بما يمثله من نص إلهي، وبين (العقل) أو (الواقع الراهن) أو (العصر) بما يمثله كسب إنساني وضعي، وخرجت باجتهادات عديدة طرحتها في سياق رؤية تجديدية امتدت آثارها إلى واقعنا الحالي، بحيث لا تخلو دراسة معاصرة تدعي التجديد، من الاستعانة بهذه الدراسة أو بأدواتها الاجتهادية، وقد اعتمدت عليها الكثير من التيارات التجديدية في الفكر الإسلامي الحديث، واعتبرت أن هذه المدرسة هي مبدأ الصحوة التي أرادت أن تطرد المستعمر وتعيد للمسلمين كيانهم ودولتهم، وأنها بداية تاريخ التجديد في الفقه والتفسير والحديث، وجعلت من بعض كلامها تكئة لأفكارها الجديدة»⁶.

1 - العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب: محمد حامد الناصر، ص6.

2 - المثقف العربي بين العصرانية والإسلامية، ص68-69.

3 - الإسلام والمصطلحات المعاصرة: أنور الجندي، ص158.

4 - المصدر نفسه، ص156.

5 - الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية: د. مفرّح بن سليمان القوسي، ص40.

6 - موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوية" دراسة تطبيقية على تفسير المنار": شفيق شقير، ص9.

وترجع أصول هذه المدرسة إلى جمال الدين الأفغاني، الذي جاب ربوعا كثيرة من البلاد الإسلامية والغربية، داعيا إلى أفكاره، فتأثر به ثلة من محبيه وعلى رأسهم الشيخ محمد عبده¹، وهو الذي أخذ من شيخه نمط التفكير وطريقة إصلاحه، مستغلا مشيخته للأزهر في الوقت ذاته، نابذا طريقة الأزهر التي كان يراها تقليدية، لا تصلح لعصر بات المرجع فيه إلى العلم والتقدم، يقول الشيخ فهد الرومي: «لئن كان السيد جمال الدين الأفغاني هو المؤسس لهذه المدرسة، فإن محمد عبده هو الذي أقام صروحها ودعا إليها، ونشرها بين الناس، فكان بحق هو صاحبها وهو أستاذها وإمامها الأول، فكان له من الأثر فيها ما لم يكن لأستاذه السيد جمال الدين»².

إن الأثر الذي الكبير الذي تركته مدرسة المنار باعتبارها من أوائل من جسّد الفكر العقلاني الحديث في العالم الإسلامي، يدفع بي للتوسّع في الكلام عن هذه المدرسة فأقول:
لقد انتهجت هذه المدرسة عدّة أساليب أجملها فيما يلي:

1- تأويل نصوص الغيب.

2- التشكيك في السنة وحجّيتها.

3- اعتماد النظريات الغربية والقواعد العقلية في تفسير النصوص.

ويتجلى كل هذا فيما يلي:

لما نشر محمد عبده رسالته الموسومة بالفن القصصي في القرآن، رد عليه الشيخ مصطفى صبري بمقال أرسله إلى مجلة "لواء الإسلام" فلم تنشر³، ولكنه كتب في كتابه: "موقف العقل والعلم"، كلمات جاء في ضمنها: «وإني أرى الرسالة المستنكرة، وما سبقها في مصر من الأحداث والفتن المماثلة الماسة بدين الإسلام وعقائده المحفوظة إلى عصر الشيخ محمد عبده.. كلها ناشئة من الأسس

¹ - محمد عبده: (1850-1905م) هو محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني، وتعلم بالجامع الأحدي بطنطا، ثم بالأزهر. وعمل في التعليم، وكتب في الصحف ولا سيما جريدة (الوقائع المصرية) وقد تولى تحريرها. وأجاد اللغة الفرنسية، وسافر إلى باريس فأصدر مع صديقه وأستاذه جمال الدين الأفغاني جريدة (العروة الوثقى) وعاد إلى بيروت فاشتغل بالتدريس والتأليف. ثم تولى منصب القضاء، فمفتيا للديار المصرية واستمر إلى أن توفي بالإسكندرية، ودفن في القاهرة. له: (تفسير القرآن الكريم) لم يتمه، و(رسالة التوحيد) و (الإسلام والرد على منتقديه)، وغيرها. ينظر: الأعلام، الزركلي، 252/6. معجم المؤلفين، رضا كحالة، 272/10.

² - منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي، 124/1.

³ - قال ذلك الشيخ مصطفى صبري في كتابه موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، 345/1.

التي ابتدعها هذا الشيخ، الملقب بالأستاذ الإمام.. فلا مناص إذن للقضاء على تيار الفتنة من مصدرها»¹.

ويقول الشيخ مصطفى صبري- أيضا- عن أثر فكر محمد عبده: «كان المسلمون قبل عهد الشيخ محمد عبده على طول ثلاثمائة وألف عام، يؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله ومعجزات رسله، وبكل ما ورد في نصوص كتاب الله وسنة رسوله السليمة الإسناد... وكان مما لا يطوف ببال أحد، أن ينكر وجود الملائكة ووجود الشيطان الرحيم، الذي نعوذ بالله منه في أول صلاتنا، والذي تأبى صفة الرحيم وسائر الأوصاف الحية له المذكورة في القرآن، تأويله بدواعي الشر... ولم يكن المسلمون في تلك الأعصار الطويلة يعتربهم أي شك في وجود الأنبياء، وتأيدهم من عند الله بالمعجزات الخارجة عن طوق البشر... حتى جاء الأستاذ الإمام، فوضع منهاجا عجيبا لتأويل النصوص، يمثل باسم النهضة الدينية الحركة القهقرية، أمام خصوم الإسلام الغربيين المسلطين على كتابه، ويُلقي الشك في قلوب المسلمين الذين يعتقدونه كتابا منزلا من عند الله، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه... قائلا: "إن وجود شيء في القرآن لا يقتضي صحته"، وبهذه النهضة المعكوسة والحامسة الضالة الماثورة من الإمام، قال تلميذه الشيخ صاحب المنار فيما كتبه دفاعا عن كتاب (حياة محمد) لمعالي هيكل باشا: "إن المعجزات شبهة لا حجة"².

إن ما أدلى به الشيخ مصطفى صبري، يعبر حقيقة على خطورة ذلك الحراك العقدي والمنهج العقلي الذي دعا إليه عبده ومن حذا حذوه، وما من شك في أن هذا النهج قد استلهم كل هذه الأفكار من جمال الأفغاني كما مر سابقا، ولكن شهرة مدرسة المنار ما كانت لتبلغ هذا المدى لولا قلم محمد رشيد رضا، والذي استطاع من خلال مجلته أن يروج لأفكار شيخه بكل فخر واعتزاز، قال الشيخ الرومي: «يعتبر السيد الأفغاني الرجل الذي انقذت عن فكره نظرية وجوب إصلاح المجتمع الإسلامي، ويعتبر تلميذه محمد عبده الرجل الذي بدأ في تطبيق منهج هذه المدرسة، على منهج الإسلام أعني القرآن الكريم، ويعتبر تلميذه محمد رشيد رضا الرجل الذي قام بتسجيل نشاط هذه المدرسة وبثه في العالم الإسلامي، عبر صحيفته (المنار) ومواصلة ما بدأته به، فهؤلاء الثلاثة يعتبرون- بحق- دعائم هذه المدرسة بقيامها على أكتافهم ورفعهم لأعلامها»³.

¹ - موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، 346/1.

² - المصدر نفسه، 346-347.

³ - منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير: فهد الرومي، 170/1.



إن تكريس الشيخ رشيد رضا¹ لصفحات مجلة المنار في نشر أفكار المدرسة العقلية -أنداك- لا يعني بقاءه على نفس المنهج، بل سجل كثير من أهل العلم رجوعه عن تلك الأفكار التي كان يتبناها، خصوصاً بعد وفاة شيخه محمد عبده، ويشهد لهذا بوضوح ما ذكره الشيخ مصطفى السباعي في كتابه السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي فقال: «أما السيد رشيد رضا ، فيظهر أنه كان في أول أمره متأثراً بوجهة أستاذه الشيخ محمد عبده ، وكان مثله قليل 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؛ كثرت بضاعته من الحديث، وخبرته بعلومه، حتى غدا آخر الأمر حامل لواء السنة، وأبرز أعلامها في مصر خاصة، نظراً لما كان عليه علماء الأزهر من إهمال لكتب السنة وعلومها، وتبحرهم في المذاهب الفقهية والكلامية واللغوية وغيرها، لقد أدركته في آخر حياته، وكنت أتردد على بيته، فأستفيد من علمه وفهمه للشريعة ودفاعه عن السنة؛ ما أجد من حق تاريخه عليّ أن أشهد بأنه كان من أشد العلماء أخذاً بالسنة القولية، وإنكاراً لما يخالفها في المذاهب الفقهية، إني على ثقة بأنه لو كان حياً حين أصدر أبو رية كتابه، لكان أول من يرد عليه في أكثر من موضع في ذلك الكتاب»².

وليس هذا فقط، بل إن الشيخ نفسه قد نص صراحة على أنه قد عدل عن طريقة شيخه في تفسير القرآن فقال: «هذا وإنني لما استقلت بالعمل بعد وفاته خالفت منهجه - رحمه الله تعالى - بالتوسع فيما يتعلق بالآية من السنة الصحيحة، سواء كان تفسيراً لها أو في حكمها، وفي تحقيق بعض المفردات أو الجمل اللغوية والمسائل الخلافية بين العلماء، وفي الإكثار من شواهد الآيات في السور المختلفة، وفي بعض الاستطرادات لتحقيق مسائل تشتد حاجة المسلمين إلى تحقيقها، بما يثبتهم بهداية دينهم في هذا العصر، أو يقوي حجّتهم على خصومه من الكفار والمبتدعة، أو يحلّ بعض المشكلات التي أعيا حلّها بما يطمئن به القلب وتسكن إليه النفس»³.

¹ - محمد رشيد رضا بن علي رضا بن محمد شمس الدين خليفة القلموني البغدادي، الإمام الفقيه المصلح المجدد ولد ب(القلمون) من أعمال طرابلس سنة 1865م، وفيها نشأ وتعلم، ثم سافر إلى مصر والتقى بمحمد عبده ولازمه، وهناك أسس مجلة (المنار) التي أصبحت حينها أكبر مجلة إسلامية ولسان الإصلاح الناطق، توفي بالسويس سنة 1935م بالسويس، وترك تراثاً عظيماً من التأليف والتحقيقات من أهمها: (تاريخ الأستاذ الإمام)، و(الوحي الحمدي)، (الوهابيون والحجاز)، ... وغيرها كثير. انظر: الأعلام، الزركلي، 120/6، ومعجم المؤلفين، كحالة، 293/3، والأعلام الشرقية في المائة الرابعة الهجرية، زكي مجاهد، 1075/3

² - السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: مصطفى السباعي، ص 45-46.

³ - تفسير المنار: محمد رشيد رضا، 16/1.

فهذه لمحة مختصرة عن هذه المدرسة، وما قيل عنها من طرف الباحثين الذين اشتغلوا بالتنقيب عن حقيقتها ومعرفة منهجها، فالمنهج العقلاني الذي سلكته معروف بلا شك، ووسم مدرسة المنار بالعقلانية قد تواردت عليه إطلاقات الباحثين¹، يقول شفيق شقير بعد أن تعرض لشيء من تراجم -الأفغاني وعبد رضى-: «فهؤلاء الثلاثة، هم النواة الأولى للمدرسة العقلية الحديثة، وأهم روادها الذين قامت على أكتافهم بحق، وقد يشار إليهم باسم "المدرسة الإصلاحية"، نسبة للنهضة الإصلاحية التي قاموا بها في كثير من المجالات، أو باسم "مدرسة المنار" نسبة لتفسير المنار، أو بأي اسم آخر، ويسميهم جولديزهر "حزب المنار" نسبة لمجلة المنار»².

لقد كان لأفكار هذه المدرسة أثرها البالغ - كما عرض سابقا - على الكثير من شباب الأمة الإسلامية ومفكرها، وإن كنت لا أشك في صدق بعضهم كالشيخ رشيد رضا وما بذله من جهود تشكر من أجل توعية الناس وردّهم إلى الإسلام الصحيح، خصوصا في آخر حياته - كما مر سابقا في كلام الشيخ السباعي³ -، ولكن الشك قد يكتنف بعض الشخصيات، التي لازال الجدل قائما حولها، كشخصية جمال الدين الأفغاني⁴ ومحمد عبده⁵، وإن يكن من أمر، فالمقصود أن هذه المدرسة

¹ - من الباحثين الذين وسّموا مدرسة المنار بالمدرسة العقلية الحديثة: الدكتور فهد الرومي في كتابه: منهج المدرسة العقلية الحديث في التفسير، 187/73، ومنهم الباحث: شفيق بن عبد بن عبد الله شقير، في كتابه: موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف، 83/15.

² - موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي: شفيق بن عبد بن عبد الله شقير، ص 18-19.

³ - ينظر ما خطته أنامل أئحينا الطالب: محمد رمضاني الفيضي، في رسالته: آراء الشيخ محمد رشيد رضا في قضايا السنة، "دراسة تحليلية نقدية"، أشرف عليها الدكتور الفاضل: حسّان موهوي، والتي نُوقشت في جامعة الأمير عبد القادر يوم: 30 جوان 2010م، فقد كتب مقدمة ضافية عن الشيخ رشيد رضا تبدي مكانته الجليلة، وما جرى من تحولات في حياته إلى أن توفاه الله. فجزاه الله كل خير.

⁴ - يقول الدكتور محمد حسين في كتابه الإسلام والحضارة، ص 53: «برز في مطلع هذه المرحلة الثانية التي تناولها الآن بالكلام رجل غريب الأطوار، يحيط سيرته وأهدافه كثير من الغموض، الذي لم تكشف الأيام حقيقته بعد، وقد ترك هذا الرجل الغريب أثرا عميقا، في توجيه الفكر الإسلامي والأحداث السياسية، في هذه الفترة وفيما تلاها، ولا يزال أثره باقيا وميسمه واضحا حتى الآن، ذلك هو جمال الدين الأفغاني، كما هو مشهور عند الناس، أو (المُتَأَفِّغُن) كما كان يسميه أبو الهادي الصيادي، أو الإيراني كما هي الحقيقة في واقع الأمر»، وبعد أن ساق الدكتور في فصل خصه للحديث عن شخصيته قال ص 72: «هذه أقوال لا تدعو إلى الاطمئنان لظاهر أمر الأفغاني، وتدعو إلى التنقيب عما وراء هذه الظاهرة، ومع ما أطلنا في الحديث عنه، فنحن لم نصل بعد إلى نتيجة محققة، وغاية ما وصلنا إليه، هو الدعوة إلى إعادة النظر في أمره، والتنبيه إلى أنه كان ذا أهداف سياسية خطيرة، تدكرنا بأهداف الباطنية وأساليبهم» إ.هـ.

⁵ - وقال محمد حسين عن محمد عبده في كتابه الإسلام والحضارة، ص 53: «وإذا ذكر اسم الأفغاني الذي يمثّل تيارا قويا، ذلك التيار الثاني الذي أشرنا إليه - وهو التغريب - فلا بد أن يذكر معه خليفته في هذا الميدان وأبرز تلاميذه، الذي طبّق مذهبه، وعمل على تدعيمه ونشره، وهو محمد عبده، الذي لا يكاد يذكره أتباعه المتعصبون له، إلا مقرونا بلقب (الإمام)»، ويقول عنه

قد سلكت المنهج العقلاني بوضوح ودعت إليه دون أي خوف، كما اتخذت علوم العصر سبيلا لمكافحة الخرافة، ونشر العلم الشرعي بطريقة تستمد مادتها من الحقائق الكونية والتجريبية. إذن فطالما أن المدرسة العقلية قد أتت بهذه المعاني وغيرها، وشملت كل هذه التيارات والتوجهات، فمن الخطأ حصرها في تيار فكري واحد، ولا ينفي هذا إطلاقها على آحاد تلك التوجهات والتيارات كمدرسة المنار، ولكن حصرها في هذه المدرسة مثلا، يعتبر تحكما لا مبرر له، ورغم أن مدرسة المنار تعدّ من أبرز المدارس اشتهارا بالنزعة العقلية في وقتها، فلا يعني هذا أن غيرها بريء من وسم العقلانية، فالأمر لم ولن يتوقف عند المنار أو ما بعدها.

فكم هي كثيرة هذه المصطلحات الحادثة، والتي تأتي في معظمها مشوّهة من الغرب، فننتقل إلينا محمولة مسمومة لا هم لأصحابها على علتها إلا أن يخلقوا بها أثرا فعّالا كما وجد الغرب أثرها، ولكن أي أثر؟ إن الواقع يشهد وشهادته مؤلمة للغرب، وشهادة الواقع على أثرها في بلاد الإسلام أشد وأنكى!!، ولقد صارت المصطلحات الجديدة تُصدّر إلينا دون اعتبار لخصوصية معتقداتنا كمسلمين، ومن المؤسف حقا أن يتبناها من لا يدركون أغوارها ومعانيها المبطنة، فيضفون عليها هالة من القداسة والتبجيل، ناسين أو متناسين أن الإسلام غني بما أوحاه الله جل في علاه إلى نبيه الكريم ﷺ.

إذن فقد تبينت ملامح المدرسة العقلية الحديثة بشكلها العام «وهي في حقيقتها علمانية .. أو عصرية .. أو تغريبية .. أو ما شئت من الأسماء ، لأنها جميعاً في ثمرتها إنما تعني الانسلاخ من الضوابط الشرعية ، وانفراط عقد دلائل الهدى، والفصل الباطل بين النقل الصحيح والعقل

أيضا بعد استعراضه لشيء من حقيقة الأفغاني، ص73-74: « تنقسم حياة محمد عبده الفكرية والسياسية إلى قسمين، يتميز أحدهما عن الآخر: القسم الأول هو الذي عمل فيه تحت إشراف الأفغاني، وكان فيه خادما لأهدافه، يرى بعينه ويفكر بعقله ويكتب بوحيه، وذلك واضح في رسائله التي ما أكثر ما تجدها فيها مثل قوله: " فتلقيت من الأمر الجديد أن أكون على مقربة من الضوضاء"..... والقسم الثاني من حياته: هو الذي عمل فيه بعد عودته إلى مصر في ظل صداقة اللورد كرومر والمستر بلنت، مما تشهد به تقارير كرومر وكتابه عن مصر الجديدة (Modern Egypt)، وعن عباس الثاني، ومذكرات المستر بلنت...وهي صداقة تركت أثرها في سلوك محمد عبده وفي آرائه»، ومما ذكره الدكتور عن موقف كرومر من آراء محمد عبده ومدرسته الإصلاحية، كما جاء في مذكرات كرومر نفسه: «والأيام وحدها هي التي ستكشف، عما إذا كانت الآراء التي تعتنقها المدرسة التي تزعمها الشيخ محمد عبده، سوف تستطيع التسرب إلى المجتمع الإسلامي، وأنا شديد الرجاء أن تنجح في اكتساب الأنصار تدريجيا، فلا ريب أن مستقبل الإصلاح الإسلامي، في صورته الصحيحة، المبشرة بالأمال يكمن في ذلك الطريق الذي رسمه الشيخ محمد عبده، وإن أتباعه ليستحقون أن يعاونوا بكل ما هو مستطاع من عطف أوري وتشجيعه» إ.ه، ص74-75.

الصريح..»¹، وإن كان التاريخ والواقع يشهدان أن بعض الشر أهون من بعض، فبعض هؤلاء غال في العقلانية لدرجة نفي المسلمات وطرح أفكار تناهض الإسلام، وبعضهم أراد أن يصلح فلم يفلح. ولهذا فالمدرسة العقلانية الحديثة مدرسة واسعة لا تقتصر على فئة دون فئة، وإن اختلفت أهداف بعض من ذكرت عن بعض، ومن لم أذكر أكثر وأكثر.

ولازالت الأيام تفاجئنا هؤلاء الأشخاص، ولن أستغرب لو خرج من بني جلدتنا من يلوك بعض أفكار هؤلاء العقلانيين كالحداثيين والليبراليين والعلمانيين، فإن اختلفت طرقهم، فقد تفاوتت درجة الشر والخير فيهم، بل وتنعدم من بعضهم وسائل الخير كالقرآنيين الذين نسفوا السنة واتخذوا البخاري على الخصوص مرمى لسهامهم، ومن طالع موقعهم الموسوم ظلما بـ "أهل القرآن" العرف ما ذكرت. فالقصد في النهاية أن المدرسة العقلية الحديثة، لا تزال ولن تزال مستمرة في نهجها، وإن تغيرت الشخصيات وإن تغيرت الأسماء وإن تغيرت المصطلحات فالنتيجة واحدة لن تتغير، وهي أن الدين لا بُدَّ أن يقع تحت وطأة العقل.

وفي خاتمة هذا الجزء، أقول أن على الباحث ألا تُعزِّه المصطلحات والشعارات، حتى يستفصل المعنى، وينظر في العواقب، خصوصا إذا كان ميلاد المصطلح من رحم الفلسفات الغربية، وترعرعه في جامعات الغرب.

وعلى ذكر فوضى المصطلحات يقول أنور الجندي كلمة رائعة تصور عمق القضية وأبعادها: «..لا ريب في أن لكل مصطلح ملابساته الخاصة التي لا تكاد تفارقه، وله ظلاله التي تلازمه، فإذا استعزنا مصطلحا من مجتمع أو بيئة، فإن ذلك المصطلح لا يدلُّ على حَدِّها العلمي المنطقي المكتوب في الكتب فقط، بل تأتي معه ملابساته وظلاله، سواء أحببناها أم كرهناها، ولذلك نرى أن الإسلام وفكره ومنهجه الثقافي الكامل الجامع، يبدوا دائما متمسكا بمصطلحاته التي قصر عليها، كإصراره على أوامره ونواهيه ومبادئه، لا يرضى عنها بديلا، هذا في نفس الوقت الذي يبدو واضحا فيه قصور المصطلحات ونقصها، عن أن تستوعب مفاهيمنا، فالمصطلحات الحديثة قاصرة وناقصة فهي لا تستوعب جميع الجوانب، للمفاهيم الإسلامية، بل إن كثيرا من المصطلحات الغربية، ليست قاصرة فحسب، ولكنها مضللة كذلك..»².

الفرع الرابع - ضابط الحكم على الشخص بأنه عصراني أو عقلائي:

¹ - حسن بن فرحان المالكي وظاهرة نقض أصول الشريعة: يوسف بن صالح العييزي، ص 05.

² - الإسلام والمصطلحات المعاصرة: أنور الجندي، ص 06.

إن الحكم على الشخص بكونه عصرانياً أو عقلائياً، راجع إلى ما يتبناه أو ما يصدر عنه من أفكار، فالدعوى لا قيمة لها في الحقيقة إلا بينة واضحة كالشمس، لأن نسبة شخص ما إلى العقلانية، تعد طعنا في تصوره الفكري، وإن كان بعضهم قد يعتز بها، ولكن المقصود أن يترث الباحثون في إطلاق نسبة معينة تجاه شخص حتى يتيقنوا، وإن كان من المعلوم أن درجات العقلانيين أنفسهم متفاوتة، فأحمد أمين لا يمكن مقارنته بأبي رية بحال، ولا بجمال البناء، وعلى هذا المنوال يظهر المقصود من الكلام، يقول الدكتور محمد حامد الناصر: «والحقيقة أن العصرانيين يمثلون تيارا عاما لم تكتمل معالمه بعد، ولم تكن اجتهادات رجاله واحدة، وإنما يشتركون في ملامح عامة، وخصائص مشتركة عموما، والعصرانيون ليسوا سواء في منطلقاتهم وأهدافهم، وقد يلتقي معهم - في بعض المسائل - من ليس منهم ولا يوافقهم على كثير من غلوهم وجموحهم»¹.

أوافق الدكتور على أن العصرانيين يمثلون تيارا عاما تشترك فيه عدة مدارس، ولكني أحالفه الرأي في أن معالمه لم تكتمل بعد، وفي ظني أن معالم هذا التيار قد اكتملت باكتمال أجزائه التي تشكل كل واحدة تيارا مستقلا، له أصوله وقواعده التي تميزه عن غيره من التيارات العقلانية والعصرانية الأخرى، لأن العقلانية ما هي إلا صورة شاملة أو أصل ترجع إليه كل التيارات التي تريد معالجة قضايا الشرع وفق منظور عقلي وتحديثه بصورة عصرية، فتدخل فيها الحداثة والعلمانية والليبرالية والقرآنيون، وكل من سار وفق هذا النهج، فكل هذه التيارات لها أصولها التي تحدت عنها الباحثون فأشبعوها بحثا²، نعم قد لا يرتضي بعض من تلعف بثوب العصرانية أن يلحق بتيار معين، ولكن

¹ - العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب: محمد حامد الناصر، ص7.

² - خذ مثلا الحداثة كتيار له مفهومه وأصوله وأبجدياته وكتابه الذين ينافحون عنه وينظرون له، والتي يقول عنها أودونيس - وهو من كبار الحداثيين العرب - بأنها تعني: «إعادة النظر المستمر في معرفة الطبيعة للسيطرة عليها، وتعميق هذه المعرفة وتحسينها باطراد»، ويعرف الحداثة أيضا بقوله: «نشوء حركات ونظريات وأفكار جديدة، ومؤسسات وأنظمة جديدة تؤدي إلى زوال البنى التقليدية في المجتمع وقيام بني جديدة» ينظر: الحداثة وانتقادها: محمد سبيلا، وعبد السلام بن عبد العالي، ص85-86. ويعرف الحداثة العفيف الأخصر بقوله: «الحداثة هي انتصار العقل على النقل، أي انتصار الاستدلال على إيمان العجائز، والمعقول على المنقول عن الأسلاف، من عادات ومعتقدات عاجزة عن إثبات شرعيتها العقلانية أمام محكمة العقل» الحداثة وانتقادها، ص78.

أليس ما تحمله هذه الفقرات الصغيرة يعد دعوة صارخة إلى عصرنة الأفكار، وقطع الصلة بالماضي، أليس تسمية "عقيدة السلف" بعقيدة العجائز، يعد تدمير ونسفا لكل ما له صلة بالدين، فإن كانت الحداثة بهذه الشراسة في الطرح، -بلسان بعض منتسبيها- ألا يمكننا اعتبار هذا النمط من التفكير هو عين العصرنة التي نفى الكاتب سابقا عدم اكتمال ملامحها، ولهذا فإن ما يعتقد الباحث هو أن العصرانية ما هي إلا دثار عام تنضوي تحته كل هذه التوجهات التي اكتملت ملامحها بوضوح كالحداثة والعلمانية... الخ. فكلها صور مصغرة بكل توجهاتها لشيء يسمى العصرانية أو العقلانية، فلا يمكن إذن اعتبار العصرانية إلا توجه مشكل من تيارات كثيرة يحمل كل تيار ملامحه التي تميزه عن غيره، يمكن أن نسميها في مجملها نزعَة عقلانية.

أصوله في الجملة لن تخرج عن هذه المذاهب المكشوفة عيانا، يرجع هذا إلى عزوف الكثيرين عن الانتظام في سلك معين، حرصا على الاستقلالية في الطرح، والبعد عن التبعية التي قد تجرهم إلى أن يحسبوا على نهج ما، فقد ينتمي بعضهم إلى التيار العلماني أو الليبرالي أو الحداثي، ولكن هذا الانتماء إنما هو في الجملة فقط، وإلا فاستقلالية الطرح والرغبة في أن يكون الواحد منهم متبوعا لا تابعا هي الميزة التي يشتهر بها هؤلاء.

ولهذا فإن الناظر تجاه هذه النخب المتأثرة بتلك الأفكار الغربية المزعومة، وما تتضمنه من معطيات تصادم النظم الشرعية يلحظ انفعالا متزايدا تجاه المعطيات، ولا يمكن الجزم بأن هذه النخب على درجة واحدة في هذا التأثير، وما يمكن قوله هو أن هناك تفاوتاً بينهم «ما بين منتحل لمذهبيات مصادمة للإسلام في الأسس العقديّة؛ كالماركسية في أساسها الفلسفي المنكر لوجود الله، ومثلها الوجودية الملحدة، والفلسفة الوضعية التي تعد الغيب خرافة، وبين متحرك خارج دائرة الدين، لكنه يحاذر الصدام الصريح مع أسسه العقديّة الكبرى، وبين فئات تحاول تأويل الدين، وتأويلا تحريفيا يقود إلى زرع ألوان من الفكر المناقض له في أرضه، وما بين قاطع مع التراث الإسلامي، وآخر متفاعل معه بنقد وانتقاء... الخ ومن أبرز تيارات هذه النخبة اليساريون والقوميون، وما يسمى باليسار الإسلامي»¹.

وما بين هذا وذاك؛ فإن التداخل الحاصل بين كل التوجهات التي يحرص أصحابها على عصرنة وعقلنة المجتمعات يجعلنا «نؤكد أن هذا التصنيف "عصرائيون - إسلاميون" والعصرائيون - يساريون، ليبراليون وقوميون، ويسار إسلامي... الخ" لا يهدف إلى إصدار أحكام شرعية على اتجاه ما، فضلا عن أشخاص، فليس هذا غايتنا هنا فضلا على الأحكام الشرعية، إنما تصدر بناء على المصطلحات التي جاء بها، وحدد مواصفات من تخلع عليه، لا على مصطلحات مستحدثة هدفها المقاربة المعرفية والتمييز»².

وفي الأخير ينبغي العلم بيقين أن معيار الحق أو الباطل، مرتكز في مضمونه الذي يؤمن به أناس كل حسب توجهه، فإن كان الشخص صاحب حق، فإن ثماره ستدلّ عليه وستقطفها الأمة عاجلا أم أجلا، وإن كان غير ذلك فإن تلك الثمار لا بد وأن يأتي من يقتلعها ويظهر الطريق من وضرها، ومهما عمل كل عصرائي أو عقلائي على استهداف ثوابتنا فإن «روح الأمة أعظم من روح العصر، إن روح العصر ما هي إلا طائفة من السنن يزيها على مر الزمن أناس مصلحون أو مفسدون، إن

¹ - المثقف العربي بين العصرية والإسلامية: أ.د. عبد الرحمن بن زيد الزيندي، ص 69.

² - المصدر نفسه، ص 70.

الإسلام قادر على الاستجابة للعصر والتغيير وللبيئة أياً كانت، ولكن دون أن تكون مفاهيم الإسلام وقيمته خاضعة أو مبررة لأخطاء العصر، إن هناك قيمة أساسية ثابتة لا يمكن تجاوزها، هذه هي الثوابت، ثم تأتي بعد ذلك حركة الاستجابة للعصر في مرحلة المتغيرات»¹.

المطلب الثالث: معالم المدرسة العقلية الحديثة

ما من تيار فكري ظهر في التاريخ، إلا وله أصوله ومعالمه التي يتميز بها عن غيره من التيارات والفرق، ولما كانت المدرسة العقلية الحديثة مذهباً فكرياً فلا بد من أن تتميز عن غيرها من المذاهب الفكرية الأخرى، ولكن هنا نقطة كنت أشرت إليها في المطلب السابق، وأحب أن أكرر ذكرها في هذا المطلب - دون تفصيل - للحاجة، وهي أن المدرسة العقلية الحديثة رغم أنها مذهب فكري فقد اشتركت فيها عدة تيارات، وليسوا جميعاً على نسق واحد في التفكير والمناهج والأهداف المعلن عنها، غير أنهم يتقاطعون في أصول ونقاط كثيرة، وسأحاول ذكر بعضها دون استقصاء في هذا المطلب وبشيء من الاختصار:

الفرع الأول- الإعلاء الشديد من قيمة العقل ومكانته:

وذلك بالاعتماد عليه كأصل في فهم النصوص وردّها، إذ غاية أمرهم المحاولة الجادة من أجل الوصول إلى الفهم العصري لنصوص الوحي، وهذه النقطة هي قطب الرحى التي يدور عليها منهج أصحاب هذه المدرسة، فهم يستلهمون قوتهم الفكرية من العقل؛ يظهر هذا جلياً في كتاباتهم التي يشيدون فيها بالعقل أيماً إشادة، ودّمّ من يدعو إلى العناية بنصوص الوحي من غير إفراط في استخدام العقل، يقول الصحفي فهمي هويدي²، واصفاً مراعاة النصوص في تنزيل الأحكام

¹ - الإسلام والمصطلحات المعاصرة: أنور الجندي، ص171.

² - فهمي هويدي: هو محمود فهمي عبد الرزاق هويدي، ولد في 30 أغسطس عام 1937م، بمدينة الصف محافظة الجيزة، حصل على ليسانس الحقوق من جامعة القاهرة، عمل محرراً بقسم الأبحاث بجريدة الأهرام عام 1958م ثم سكرتيراً تحرير سنة: 1965م، كما عمل مدير تحرير مجلة العربي الكويتية (1976-1982م)، وتنقل بين عدة مناصب لم يخرج فيها عن ميدان الصحافة، أما مؤلفاته -التي هي في الأصل مقالات نشرت في مجلات، ثم يعيد تنضيدها على هيئة موضوعات ثم تطبع- فكبيرة جداً، يذكر منها: القرآن والسلطان، ط2، 1402هـ، مواطنون لا ذميون، ط2، 1410هـ، حتى لا تكون فتنة، الفتنة الكبرى، ط1991، الفائز بجائزة علي وعثمان حافظ. ينظر: نظرات شرعية في فكر منحرف، 1121/2-1122.

الشرعية، بأنها "وثنية جديدة"، ما نصه: «ذلك أن الوثنية ليست فقط عبادة الأصنام فقط، فهذه صنيعة الزمن القديم، ولكن وثنية هذا الزمن صارت تتمثل في عبادة القوالب والرموز، في عبادة النصوص والطقوس...»¹، ولست أدري هل عبادة العقل وتقديسه تعتبر وثنية أم لا؟ فإذا كانت مراعاة النصوص واعتمادها ضربا من الوثنية، فإن لنا أن نقول -على نسق فهمي هويدي دون أي تحفظ- أن الداعين «إلى تمجيد العقل، إنما هم في الحقيقة يدعون إلى تمجيد صنم سموه عقلا، وما كان العقل وحده كافيا في الهداية والإرشاد وإلا لما أرسل الله الرسل»².

فتقديسنا للنص إنما هو تقديس الوحي الذي فيه العصمة والتوفيق، وأي شيء نفع الكفار لما حكموا عقولهم ونبذوا الوحي، لم تنفعهم في شيء سوى أن عبّدتهم الأصنام.

ويرى حسن حنفي أن: «العقل أساس الشرع، وكلّ ما حسّنه العقل حسّنه الشرع، بل إن العقل، ما كان في حاجة الشرع، لأن الإنسان لا يحتاج إلى وحي، وما الوحي إلا لطف من الله وكرم منه، قد لا يحتاجه الإنسان لأن العقل فيه ما يغنيه»³

يقول محمد أحمد خلف الله⁴: «إن الإنسانية قد بلغت سن الرشد، ومرحلة تحمل الأعباء، وليست في حاجة بعد اليوم إلى وحي من السماء»⁵، ويقول في موضع آخر من نفس المقال: «والقرآن الكريم ينهي وصاية السماء على الأرض... بأنها النبوة والرسالة... والقرآن الكريم كتاب نزل من السماء، ليحرر العقل البشري من القيود والأغلال التي كبلتها بها السلطات الدينية»⁶.

ما كان الباحث يظن يوما أن ينهي أحد ما وصاية السماء على الأرض، فإذا كان الأنبياء وهم أكمل الناس عقولا، لا يتكلم الواحد منهم إلا بعد أن يأتيه الوحي، فما ظن الذين من دونهم.

¹ - وثنيون هم عبدة النصوص: فهمي هويدي، مجلة العربي، عدد 35، ص 34، كانون الثاني 1978.

² - مقدمة تحقيق كتاب: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول لابن تيمية، عبد الرحمن الوكيل، 21/1.

³ - قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، د. حسن حنفي، ص 92.

⁴ - محمد أحمد خلف الله: كاتب مصري، عمل معيدا في جامعة القاهرة، ويعتبر من أركان الفكر القومي المتطرف، الذي يعتمد المعايير الماركسية أسسا وضوابط له، وكان يهدف الكاتب إلى إقامة نهضة إصلاحية ماركسية لتطبيق الاشتراكية العلمية (الشيوعية الماركسية)، أثارت أطروحته للدكتوراه (القصص في القرآن) ضجة واسعة، حيث قال فيها بأن القصص القرآني لم يراع الحقيقة التاريخية، وإن المقصود منه غرض فني، وبالتالي يرى الكاتب بأننا لسنا ملزمين بتصديق حقائق هذا القصص، وإنما نقدر فيه الغاية الفنية، إلى غير ذلك من مضمون أطروحته، ينظر: نظرات شرعية في فكر منحرف، سليمان الخراشي، 217/1، وذكريات علي الطنطاوي (معركة أدبية كانت نتيجتها دعوى قضائية)، 217/6.

⁵ - القرآن وتحرير العقل البشري: د. محمد أحمد خلف الله، مقال ضمن مجموعة مقالات لعدة مؤلفين مجموعة في كتاب بعنوان: كتاب القرآن نظرة عصرية جديدة، ص 20.

⁶ - المصدر نفسه، ص 24.

قال أبو المظفر السمعاني : «واعلم: أن فصل ما بيننا وبين المبتدعة هو مسألة العقل، فإنهم أسسوا دينهم على المعقول، وجعلوا الاتباع والمأثور تبعاً للمعقول، وأما أهل السنة؛ قالوا: الأصل في الدين الاتباع والمعقول تبع، ولو كان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلق عن الوحي، وعن الأنبياء، ولبطل معنى الأمر والنهي، ولقال من شاء ما شاء، ولو كان الدين بني على العقول لجاز للمؤمنين أن لا يقبلوا شيئاً حتى يعقلوا»¹.

الفرع الثاني- تقديم العقل على النقل في الاحتجاج:

لا يختلف رأي العقلايين في هذه النقطة، عن سابقتها إن لم تكن فرعا عنها، ولكن لأهميتها أحببت أن أفردها، وعلة قولهم هذا أيضا هو: الاغترار بالعقل، وتوهم حصول التعارض بين النصوص والعقل، فأنجر عنه إبعاد النصوص لمجرد الشك في وجود تعارض، يقول محمد عبده: «اتفق أهل الملة الإسلامية إلا قليلا ممن لا ينظر إليه، على أنه إذا تعارض العقل والنقل، أخذ بما دلَّ عليه العقل، وبقي في العقل طريقان: طريق التسليم بصحة المنقول، مع الاعتراف بالعجز عن فهمه، وتفويض الأمر إلى الله في علمه، والطريق الثانية: تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة، حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل»².

ويقول فتحي عثمان: «أنا لو خيَّرت بين ديني وعقلي، لآثرت عقلي لأنني قد أصبح به متديِّنا»³.

ويرى حسن حنفي أن النصوص ليست حجة أمام العقل قائلا: «النصوص الشرعية ليست حجة والعقل أقوى في الاحتجاج منها»⁴.

تدل هذه الأقوال وغيرها، على مدى استحكام النزعة العقلية في أصحاب هذه المدرسة، عبر اختلاف توجهات أصحابها، فصار النقل تابعا للعقل، ويأتي بعده في الدرجة.

الفرع الثالث- رد السنة النبوية كليا أو جزئيا:

كم هي مشحونة كتب العقلايين بالطعن في السنة النبوية، وما هذا البحث إلا محاولة لمعالجة هذه القضية، وكل من أراد أن يطالع كتب القوم، فلا بد له أن يوطن قلبه على تحمّل بعض الكلمات التي تشير في مضمونها إلى رد للسنة النبوية، وطعن في كتبها وفي المحدثين، فهذا هو أبو رية

¹ - الحجة في بيان المحجة: أبو المظفر السمعاني، 320/1، 321.

² - الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده: د. محمد عمارة، 282/3.

³ - التجديد في الفكر الإسلامي: عدنان محمد أمامة، ص 392.

⁴ - المصدر نفسه، ص 392.

المصري، يؤلف كتابه: "أضواء على السنة المحمدية"، وهو كتاب شان به صاحبه السنة وأقذع في ذم أهلها، وعلى رأسهم الصحابي الجليل أبا هريرة رضي الله عنه وأرضاه، وإن لم يشن في الحقيقة إلا نفسه، لأنه بقي نموذجاً وعلماً على الطاعن القادح الذي صار مثالا يذكر لكل من أراد أن يمثل لأعداء السنة. وهذا إسماعيل أدهم¹ يؤلف كتاباً أراد من خلاله زعماً أن يؤرخ للسنة النبوية، ولكنه حاد عن جادة الصواب وأخفق في مقدمة الكتاب، فيقول: «فإن كان ما ذهب إليه من الشك في الحديث صحيحاً وهذا ما أعتقده، فهذا الشك له قيمته من الوجهة الدينية، لأن الشك في صحة الحديث يجعل جانباً من أصول تشريع الإسلام ينهار، ويبقى القرآن وهذا كما ذهب إليه، المصدر الموثوق في صحته قائماً بمبادئه المرنة التي تتمشى مع كل زمان ومكان، وبذلك يمكن في نظري أن يخرج الإسلام من جموده الراهن ويساير مجرى الثقافة العالمية»².

كما ألف سامر إسلامبولي³ كتاباً سماه: "تحرير العقل من النقل"، جاعلاً العقل حاكماً قاضياً على النقل، ثم رد بعقله خمسين حديثاً في البخاري ومسلم، بحجة أن العقل لم يقبلها، ويكفي أن أنقل عنه فقرة واحدة وهي آخر فقرة من كتابه هذا، لأبيّن أسلوبه وطريقته التي يرد بها أحاديث البخاري، فيقول تحت آخر حديث ذكره في كتابه، وهو حديث النزول⁴ ما نصه: «وهذا الحديث باطل أيضاً في متنه، لأن الله بائن عن خلقه، ويستحيل أن يتم اتصال أو حلول بالمخلوق من قبيل الخالق، لأن ذلك ينفي ألوهيته، والقول بالنزول الذاتي دون اتصال أو دخول أو حلول، إنما هو قول باطل وهراء (كذا) لا يصدر إلا من مخمور!!»⁵.

¹ - إسماعيل أحمد أدهم، مؤرخ، وعالم بالرياضيات، تركي الأصل من أم ألمانية، ولد في الإسكندرية سنة 1911م، تعلم بالأستانة، ونال الدكتوراه في العلوم من جامعة موسكو، وأشرف على طبع كتاب المستشرق سيرنجر عن حياة محمد ص، وانتخب وكيلاً للمعهد الروسي للدراسات الإسلامية، من تأليفه: (إسلام تاريخي)، و(من مصادر التاريخ الإسلامي)، و(الزهاوي الشاعر)، وترك عدة مقالات منشورة في عدة مجلات مصرية، توفي منتحراً في بحر الإسكندرية سنة 1940م. ينظر: الأعلام، الزركلي، 310/1.

² - من مصادر التاريخ الإسلامي: د. إسماعيل أدهم، ص 5-6.

³ - سامر إسلامبولي: هو: سامر بن محمد نزار إسلامبولي، باحث ومحاضر في الفكر الإسلامي، ينتمي إلى طائفة القرآنيين، ولد في دمشق سورية 1963م، وهو عضو في إتحاد الكتاب العرب، وباحث في مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة، ومؤسس منتدى السلام الاجتماعي النهضوي، عرف بكتاباته الجريفة في قضايا السنة، من أهم مؤلفاته، تحرير العقل من النقل...، ينظر مدونته على النت: <http://samer-is.maktoobblog.com>

⁴ - حديث أبي هريرة أن رسول صلى الله عليه وسلم قال: (يُنزَلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ...) [الحديث]، أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل، رقم: 1094.

⁵ - تحرير العقل من النقل: سامر إسلامبولي، ص 262-263.

الفرع الرابع - تأويل مسائل الغيب وتحريفها:

وتعدُّ هذه النقطة من أهم النقاط؛ لتعلقها بالمعتقد الذي هو الرابطة الإيمانية التي يصح بها العمل، لأن العقيدة هي أساس قبول الأعمال وأُسُهَا، ولكن أثر الطغيان العقلي على أصحاب هذه المدرسة جعلت شعار التأويل شرطا لا يمكن رُدُّه.

يقول الدكتور ناصر العقل: « فكل ما يرى العقلانيون أنه يصطدم مع عقليتهم وأهواءهم، التي هي متأثرة بالعقلية المادية الغربية، والتي لا تكاد تؤمن إلا بالחסوس، أو ما يخضع لوسائل المعرفة البشرية، تلك الوسائل المحدودة، فكل ما لا تؤمن به العقلية الغربية، نجد أن المدرسة العقلية الحديثة تحاول - بكل وسيلة - أن تخضعه لمقررات العلم الحديث، حتى يوافقها ويسايرها، ولو أدى ذلك إلى تعطيل النصوص أو تحريفها»¹.

ومثال ذلك ما ذكره رشيد رضا عن شيخه محمد عبده حينما سئل عن المسيح الدجال، فقال: «إن الدجال رمز للخرافات والدجل والقبائح التي تزول بتقرير الشريعة على وجهها، والأخذ بأسرارها وحكمها، وإن القرآن أعظم هاد إلى هذه الحكم والأسرار وسنة رسول الله ﷺ مبينة لذلك فلا حاجة للبشر إلى إصلاح وراء الرجوع إلى ذلك..»².

وفي الجملة فإن ظاهرة تأويل نصوص الغيب تُعدُّ من أهم وأبرز معالم هذه المدرسة، «وقد ابتدأ ظهور نزعة تقريب الغيبات من المفاهيم المادّية السائدة في الغرب، على يد أحمد سيد خان الذي اعتمد منهجا جديدا عصريا في تفسير القرآن، بحيث لا يناقض القرآن وقوانين الطبيعة، ورفض كل التفاسير السابقة واعتبرها غير ملزمة له بشيء، وقد أدى به ذلك... إلى اعتبار قصة صاحب الحمار الذي مرَّ على القرية الخاوية على عروشها من قبيل المنام، وأنها لم تقع حقيقة، وكذلك قصة إبراهيم مع الطيور الأربعة هي من قبيل ما يراه الإنسان في نومه، ولم تحدث حقيقة، ويونس لم يتلعه الحوت في جوفه لأن معنى التقمه أمسكه في فمه..»³.

ويرى حسن حنفي أن إنكار مسائل الغيب، لا يعتبر ناقضا من نواقض الدين، بل يمكن أن يكون الشخص مسلما، وإن أنكر مسائل الغيب، فيقول: «لا يحتاج الإنسان إذن كي يكون مسلما إلى الإيمان بالجن والملائكة والشياطين والعفاريت، فالإيمان ما وقر في القلب، وصدّقه العمل، الإيمان

¹ - الاتجاهات العقلانية الحديثة: د. ناصر العقل، ص 364.

² - تفسير المنار: محمد عبده، 317/3-318.

³ - التجديد في الفكر الإسلامي: عدنان محمد أمامة، ص 395.

سلوك... فيمكن للمسلم المعاصر أن ينكر كل الجانب الغيبي في الدين، ويكون مسلماً حقاً في سلوكه»¹.

إن هذا الكلام وغيره يعدّ نسفاً للنصوص الشرعية التي فيها من مسائل المعتقد ما لا عذر لأحد في عدم الأخذ به، ولكن حال العقلانيين كما هو واضح من أقوالهم، وذلك أنهم «ردوا كثيراً من الأحاديث الصحيحة بعقولهم فأساءوا الظن بما صح عن النبي ﷺ، وحسّنوا ظنّهم بأرائهم الفاسدة، حتى ردّوا كثيراً من أمور الآخرة وأحوالها؛ من الصراط والميزان وحشر الأجساد والنعيم والعذاب الجسميين، وأنكروا رؤية الباري... وأشبهوا ذلك، بل صيّرُوا العقل شارعاً جاء الشرع أو لا، بل إن جاء فهو كاشف لمقتضى ما حكم به العقل... إلى غير ذلك من الشناعات»².

والذي يظهر من كل ما سبق أن المنهج السلوك في معاملة النص في القديم هو المنهج الذي تبناه العقلانيون المُحدَثون، وإن تغيرت المسميات والأساليب، والطريقة السلوكية عند أسلاف العقلانيين وأحفادهم واحدة، فلا ولن تتغير، والسبب هو الاغترار بالعقل والله المستعان.

الفرع الخامس - الدعوة إلى التجديد في أحكام الشرع:

وهذه دعوة خطيرة المضمون، لأنها وببساطة نسف لأحكام الشرع بالكلية - على طريقة العقلانيين - طبعاً بدعوى التجديد والاجتهاد، ولقد رفع لواءها حسن الترابي في كثير من كتبه، فأبان عن مقصده فيها، وعلى الخصوص كتابه، "تجديد أصول الفقه"، وهو كتاب دعا فيه مؤلفه إلى إعادة النظر في قواعد الاستنباط التي سار عليها العلماء منذ قرون عدة.

يقول في كتابه المذكور: «ثم إن العلم البشري قد اتسع اتساعاً كبيراً، وكان الفقه القديم مؤسساً على علم محدود بطبائع الأشياء، وحقائق الكون، وقوانين الاجتماع مما كان متاحاً للمسلمين، في زمن نشأة الفقه وازدهاره، أما العلم النقلي الذي كان متاحاً في تلك الفترة، فقد كان محدوداً أيضاً، مع عسر في وسائل الاطلاع والبحث والنشر، بينما تزايد المتداول في العلوم العقلية المعاصرة بأقداً عظيمة، وأصبح لزاماً علينا أن نقف في فقه الإسلام وقفة جديدة لنسخّر العلم لعبادة الله، ولنعقد تركيب جديد يوحد ما بين علوم النقل - التي نتلقاها كتابة ورواية، قرآناً محفوظاً، أو سنةً يديها الوحي - وبين علوم العقل التي تتجدد كل يوم، وتتكامل بالتجربة والنظر، وبذلك العلم الموحّد المتناهي بحدّ فقهنا للدين، وما يقتضيه في حياتنا الحاضرة طوراً بعد طور...»³.

¹ - قضايا معاصرة في الفكر المعاصر: حسن حنفي، ص 93.

² - الاعتصام: الشاطبي، 102/3-103.

³ - تجديد أصول الفقه، حسن الترابي، ص 8.

ومن رفع لواء التجديد بشكل سافر: "جمال البنا"¹ في كتبه، وغيره من أصحاب هذا التيار كثير، فقد وضع هذا الرجل في كتابه "المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء" سبع ضوابط يرى أنها قادرة على معالجة الواقع وشؤون المرأة على وجه الخصوص، فيقول في أحد هذه الضوابط: «إن حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام مطلقة "فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر"، ولا يجوز أبداً تسليط سيف المصادرة أو التكفير على من يقول رأياً مخالفاً - حتى الثوابت - ما دام يدعو بالكتابة، وفي مقابل هذا فإن ما يتعلق بالعمل والعلاقات فلا يخضع للعدل»²، ثم قال بعد سرده لهذه الضوابط: «وتطبيق هذه المبادئ لحل قضية المرأة، يعني استبعاد آراء الفقهاء تماماً، لأن هذه الآراء بُنيت على تفسيرات سقيمة خاطئة للقرآن، أو على أحاديث ركيكة أو موضوعة، وهذا يقتضي أولاً: العودة إلى القرآن رأساً دون تفسير المفسرين...»³.

ويقول محمد شحرور⁴: «إذا كانت حاجتنا كبيرة وملحة إلى إعادة قراءة كتاب الله تعالى، وكتب تفسيره، وكتب الحديث النبوي والسيرة، وكتب التاريخ والأخبار، قراءة معاصرة بعين اليوم الحاضر المعاش، فإن حاجتنا أكبر إلى إعادة النظر في الأصول التي ننطلق منها وبها في هذه القراءة، إذ لو حاولنا أن نقرأ اليوم الذكر الحكيم، في ضوء الأسس الموضوعية في القرن الثاني الهجري، التي تنطلق من الترادف، وتفترض الحشو والعبثية، وتقول بالنسخ وبأسباب النزول، فلن نرى أكثر مما رأينا أسلافنا، ولن نصل إلى أبعد مما وصلوا إليه...»⁵.

ويقول أيضاً في السياق ذاته: «من هنا؛ فنحن نرى أن علينا وضع أسس وأصول معاصرة جديدة، إذا أردنا إنتاج فقه إسلامي جديد، وأن علينا أن نتذكر دائماً ونحن نفعل هذا، أن ما

¹ - هو جمال البنا: ابن العالم المحدث الشيخ أحمد عبد الرحمن البنا، صاحب الفتح الرباني في ترتيب مسند أحمد، وشقيق الأستاذ حسن البنا، المرشد الأول لجماعة الإخوان المسلمين، ولد عام 1920م، عمل محاضراً بالجامعة العالمية والمعاهد المتخصصة من عام 1963م حتى 1993م، كثير التأليف مع جرأة حادة، ويعرف بطعنه في المحدثين، يظهر ذلك في كتابه الشهير: جناية قبيلة حدثنا، من آثاره التي طعن فيها في حجية السنة، الأضلال العظيمة، والسنة ودورها في الفقه الجديد، ينظر: نظرات في شرعية في فكر منحرف: سليمان الخراشي، 221/2.

² - المرأة في الإسلام: جمال البنا، ص 177.

³ - المصدر السابق، ص 179.

⁴ - محمد شحرور: كاتب سوري معاصر من مواليد دمشق عام 1938م، درس المراحل الأولى من تعليمه في دمشق، ثم سافر بعد الثانوية إلى الاتحاد السوفيتي لدراسة الهندسة المدنية (1958م-1964م)، ثم بعد عودته إلى دمشق سافر إلى إيرلندا ليحصل على الدكتوراه في الهندسة من الجامعة القومية بدبلن، من مؤلفاته: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، والإسلام والإيمان منظومة القيم، والدولة والمجتمع، ينظر: نظرات شرعية في فكر منحرف سليمان الخراشي، 191/3.

⁵ - نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي: محمد شحرور، ص 189.

نقوم به هو مجرد قراءة ثانية وليست الأخيرة، فالأيام تدور، والتطور دولاب لا يتوقف، والعين القارئة تتغير بتغير الزمان والمكان والأرضية المعرفية، الثابت الوحيد الباقي هو الله سبحانه وتعالى، وكتابه العزيز، والصيرورة التي سننتهي إليها نحن اليوم، ستتحول إلى صيرورة غدا، تحمل أهل الغد صيرورة جديدة، أما النتيجة النهائية فهي يوم يرث الله الأرض وما عليها¹، ثم دخل بعد كل هذا في أسسه المبتكرة للقراءة المعاصرة للنص.

فهل جاءت النصوص من أجل الامتثال، ومراعاة قواعد الفهم، أم أنها جاءت من أجل إخضاعها للتأويلات المختلفة، وكنت في الحقيقة عازماً على عدم التعليق، لأن المطلب يقتضي إبراز المعالم فقط، ولكن أجدني مضطراً أن أختتم هذا المطلب بكلمة للشيخ بكر أبو زيد يقول فيها «وأما في الفقهيات: علم أحكام أفعال العباد في النشاطين، ومبدأ السعادتين، فهو باب ولج معه صنوف من البشر، فقيه مترخص، وآخر بالشاذ والقول المهجور، وثالث لا يدري اصطلاح الفقيه في عباراته، ورابع فقاهته بالتشهي، وجماع ذلك في أمرين: متعلم في الفقه لا يدرسه، فهذا غايته الجهل، وتلميذ من "مدرسة الفقه العصرانية" موئل الإفراز للزيغ بصلافة جبين، وهذا والله أمرُ الأمرين؛ لأنه دخل هذه المدرسة أناس شهروا، فنفخ في بوقهم الكافرون، حتى نفذوا على طريقهم، بإنزال الشرع المبدل والشرع المؤول، محلّ الشرع المنزّل...»²، إلى أن يقول بعد أن نقل جملة من قواعدهم الحادثة في الفقه «والعصرانيون دخلوا من هذا التقعيد الصوري [دعوى تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان]، إلى أوسع الأبواب فأخضعوا النصوص ذات الدلالة القطعية كآيات الحدود في: السرقة والزنا ونحوهما، بإيقاف إقامة الحدود؛ لتغير الزمان وهكذا نهايته انسلاخ من الشرع تحت سرادق موهم»³.

المطلب الرابع: صلة المدرسة العقلية الحديثة بالاستشراق⁴

الفرع الأول- أسباب تأثر أبناء المسلمين بأفكار المستشرقين:

¹ - المصدر نفسه، ص 189.

² - التعامل: بكر بن عبد الله أبو زيد، ص 54.

³ - المصدر نفسه، ص 55.

⁴ - الاستشراق: هناك تعريفات كثيرة للاستشراق متقاربة في معانيها، ومن أهمها أنه يُطلق على معنيين:

(أ)- المعنى العام: حيث تطلق كلمة "مستشرق" على كل عالم غربي يشتغل بدراسة الشرق كله: أقصاه ووسطه وأدناه، في لغاته وحضارته وأديانه.

(ب)- المعنى الخاص: هو «الدراسات الغربية المتعلقة بالشرق الإسلامي في لغاته وآدابه وتاريخه، وعقائده وتشريعاته وحضارته بوجه عام، وهذا هو المعنى الذي ينصرف إليه الذهن في عالمنا العربي الإسلامي عندما يطلق لفظ "استشراق ومستشرق"، وهو الشائع أيضاً في كتابات المستشرقين». ينظر: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، محمود حمدي زقزوق، ص 18.



لا شك أن التأثر البالغ من أبناء الأمة بفكر المستشرقين له أسبابه المفضية إليه، ولعل أهمها هو الاحتكاك المباشر بالثقافة الغربية، الشيء الذي يولد الانبهار في نفسية الطالب، الذي جاء من بيئة ليس فيها من مظاهر الرفاهية والرقي العلمي إلا شيء يسير جدا، أضف إلى ذلك الظروف الاجتماعية القاسية التي كان يعيشها، فيجد نفسه في صراع ذاتي بين ما يرى من تفوق علمي، مقارنة بما تركه خلفه من شدة في أساليب العيش، فيعود بعد إنهاء سنوات الدراسة مبهورا، ومحمّلا في الوقت ذاته بأفكار المستشرقين الذين أوهموه بوجوب التجديد، وطرح الماضي جانبا لتحقيق الرفاهية والتطور المنشود، مرسخين في ذهنه فكرة نقد التراث الإسلامي، «ومما يؤسف له أن تلامذة هؤلاء المستشرقين من المثقفين ثقافة غربية، الملمين بلغات أجنبية خاصة، اغتروا ببحوثهم المذيلة بكثرة المصادر، ودراساتهم المغرضة، فانساقوا وراء مزاعمهم بدون تثبّت وتأكّد، وردّدوا في كتبهم وأبحاثهم ما سجله أساتذتهم، فمنهم من يفاخر بأخذه من المستشرقين، ومنهم من يلبسه ثوبا إسلاميا جديدا»¹.

كما أن للهزيمة النفسية² في قلوب الأتباع أثرها في تقليد هؤلاء المفكرين للمستشرقين في أفكارهم وآرائهم، فجزيا وراء التوفيق بين تعاليم الإسلام والحضارة الغربية، ظهرت الكثير من الأفكار المنادية بإيجاد فهم عصري لنصوص القرآن والسنة، من أجل اللحاق بركب الدول الغربية، وقد صدق ابن خلدون حينما اعتبر أن أثر الغالب على المغلوب أمر حتمي فبين في مقدمته «أن المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه و نخلته و سائر أحواله و عوائده، و السبب في ذلك أن النفس أبداً تعتقد الكمال في من غلبها و انقادت إليه، إما لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه، أو لما تغالط به من أن انقيادها ليس لغلب طبيعي، إنما هو لكمال الغالب، فإذا غالطت بذلك و اتصل لها اعتقاداً، فانتحلت جميع مذاهب الغالب و تشبهت به، و ذلك هو الاقتداء أو لما

¹ - زوايع في وجه السنة قديما وحديثا: صلاح الدين مقبول أحمد، ص 69.

² - لا شك أن هذه الفكرة قد ترسخت لدى الطلاب منذ الطفولة، فمن أوائل الدروس التي يتعلمها الطالب في أولى سنوات الدراسة، أنه من دول العالم الثالث، حيث الفقر وتردي الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية وضعف الدخل والبطالة... الخ، مع ما يصحب ذلك من حقائق تاريخية لا انفكاك عنها بأن دول العالم الثالث كانت عبارة عن مستعمرات مستنزفة، وفي مقابل ذلك هناك دول الغرب، الموصوفة بالتطور الرهيب في جميع الميادين الاقتصادية والاجتماعية والتربوية... الخ، وهنا يتبادر سؤال للذهن، من هم يا ترى دول العالم الثاني، إن كانت دول الغرب هي العالم الأول؟ ولا شك أن هذه الأفكار، تولد في نفسية الناشئ روح الانحزام من أول مراحل حياته، لتصحبه بعدها رغبة في التخلص من هذا الواقع المشين، سواء بالهجرة أو الاستسلام للعجز المفضي إلى تعطل طاقات لها الدور الفعال في المجتمع، ولهذا فإن الباحث يرى أن تغيير نفسيات الطلاب الشباب، وتوعيتهم بالقيم الدينية المبنية على المعتد السليم، والتي تحث على الاعتزاز وزرع الأمل فيهم، يعد أول مكسب لتحقيق الأمل المنشود.

تراه - و الله أعلم - من أن غلب الغالب لها ليس بعصبية و لا قوة بأس، وإنما هو بما انتحلته من العوائد و المذاهب تغالط أيضاً بذلك عن الغلب»¹.

وقد لخص الشيخ مصطفى السباعي الأسباب التي جعلت بعض المسلمين ينخدعون بما كتبه المستشرقون عن الإسلام فقال : « ومن الملاحظ أن هؤلاء الذين ينخدعون من المسلمين بالمستشرقين والمؤرخين والكتابين من أعداء الإسلام الغربيين، لا يوقعهم في الفخ الذي نصبه لهم هؤلاء إلا أربعة أمور غالباً:

- 1- إما جهلهم بحقائق التراث الإسلامي وعدم اطلاعهم عليه من ينابيعه الصافية.
- 2- وإما انخداعهم بالأسلوب العلمي " المزعوم " الذي يدعيه أولئك الخصوم.
- 3- وإما رغبتهم في الشهرة والتظاهر بالتححرر الفكري، من رقة التقليد كما يدعون.
- 4- وإما وقوعهم تحت تأثير " الأهواء " و " انحرافات " فكرية، لا يجدون مجالاً للتعبير عنها إلا بالتستر وراء أولئك المستشرقين والكتابين »².

ولقد وُلدَ الاغترار بأفكار المستشرقين من قبل أبناء المسلمين، جيلاً من الشباب المثقف المشدود نحو الغرب بصورة كبيرة، فأسهمت الدراسات الغربية في نشر أفكار مغلوطة حول الإسلام عموماً، والسنة خصوصاً يقول الدكتور محمد بهاء الدين: « لقد تركت الدراسات الاستشراقية الحاقدة آثارها على بعض المسلمين ممن تلقوا دراساتهم في الجامعات الغربية، أو في جامعات بلادهم التي لم تكن هي الأخرى بمعزل عن تلك الدراسات التي تسربت إليها بشكل أو بآخر؛ فأخذ أولئك المتأثرون والمبهورون بتلك الدراسات يرددون شبهات المستشرقين، ويروجون لها بين المسلمين، ويعتبرونها حقائق علمية مسلماً بها، وأخذوا يعلمونها طلابهم من المسلمين، ويكتبون فيها المؤلفات، وبذلك يحققون آمال المستشرقين والمستعمرين »³.

ولعل من غير المعقول أن ينفي أحد وجود أثر لهذه الدراسات على أبناء المسلمين، بدعوى عدم التهويل أو بعدم إثارة البلبلة في أوساط الأمة بالتطرق لهذه النقطة، إذ لا يمكننا أن نتغافل عن أدوائنا، فتزداد تفاقمًا، فنساهم بتأخير شفائها، وقد أحسن من قال:

إذا ما الجرح رمَّ على فساد تبين فيه تفريط الطبيب⁴

¹ - تاريخ ابن خلدون: عبد الرحمن ابن خلدون، 184/1.

² - السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: مصطفى السباعي، ص 17-18.

³ - المستشرقون والحديث النبوي: محمد بهاء الدين، ص 257.

⁴ - ديوان البحري، ت. حسن كامل الصيرفي، 100/1.

يقول الدكتور أبو شهبة - عن مدى نجاح المستشرقين في التأثير على بعض المسلمين - : « قد نجح المستشرقون إلى حد ما في التأثير في بعض الكتاب المسلمين في عصرنا الأخير؛ فاقتنوا آثارهم فيما زعموا، ورددوا من دعاوى لم تقم عليها من بينات، بل زادوا عليها من عند أنفسهم، وكل هؤلاء وأولئك نفثوا سمومهم باسم البحث، والمعرفة، وحرية النقد، والله يعلم والراسخون في العلم يعلمون أن ما زعموا أبعد ما يكون عن العلم الصحيح والبحث القويم والنقد النزيه»¹.

الفرع الثاني- أساليب المستشرقين وتأثيرها على أبناء المسلمين :

لقد ظل المستشرقون طيلة عقود من الزمن ينهلون من علوم الشرق، ويرتشفون من تراث الأمة الإسلامية، لكن الغاية من كل هذه العناية، لم تكن في أكثرها سوى أغراض استعمارية بحتة، وتعزيزا لهذه الغاية المنشودة؛ أسسوا جامعات تعنى بتعليم العلوم الإسلامية لأبناء المسلمين وغيرهم، فأشرف المستشرقون على رسائل وأبحاث، وحقَّقوا كتباً باسم خدمة التراث الإسلامي، إلا أن هذه المؤلفات كانت تشكوا النقص والدس، فأنتجت هذه الدراسات، وتلك الجامعات فئة من المثقفين، يحملون فكراً مشبعاً بآرائهم المستشرقين، ولقد تكلم عن ذلك الدكتور محمد فتحي عثمان بقوله: «مرّت على العرب والمسلمين - بل على الشرقيين بوجه عام - فترة من الزمن كان كل ما يصدر عن الغرب عنهم قضايا مسلمة لا مجال للنقاش فيها، واعتبرت بحوث المستشرقين والمستعربين وعلماء الدراسات الإسلامية من الغربيين نموذجاً يحتذى ومثلاً أعلى، وصارت الاقتباسات المأخوذة عنهم زينة كتابات الشرقيين والعرب المسلمين، وغدت النتائج التي انتهى إليها الأولون منطلقات ومرتكزا للآخرين»².

فاستغل بعض الكتّاب فرصة إمكانية الطباعة، وتوفر بيئة متعطّشة تتقبل أفكارهم، فجعلوا من كتاباتهم سبيلاً لتمرير آراء المستشرقين بأساليب شتى، تدور بين التعريض طورا، وطورا من خلال التصريح المباشر، وفي أغلب الأحيان يتم نقل أقوال المستشرقين وآرائهم على أنها من أبحاث الكاتب، ومن كيسه واجتهاداته، كما فعل أحمد أمين³ وطه حسين¹ في كتبهما حول تاريخ الإسلام، وفعل

¹ - دفاع عن السنة: أبو شهبة، ص113.

² - مجلة العربي، العدد: 252، سنة: 1979م، ص34.

³ - أحمد أمين (1878-1954): وهو من تلامذة الشيخ محمد عبده، اشتغل في بداية حياته بالتدريس، ثم قاضيا ومدرسا بمدرسة (كلية القضاء) القضاء الشرعي، ثم مدرّسا بكلية الآداب 1926م، أنشأ مع نخبة من أصدقائه جمعيات ثقافية وعلمية، وأخرى للتأليف والترجمة والنشر، وأسهم في إنشاء الجامعة الشعبية ومعهد المخطوطات، مثلما كان عنصرا نشطا في الحياة الوطنية، من مؤلفاته: الأخلاق، فجر الإسلام، ضحى الإسلام ثلاثة أجزاء، فيض الخاطر عشرة أجزاء، ظهر الإسلام أربعة أجزاء... الخ، وهو

غيرهما، «وقد انعكست آثار المستشرقين على السياسة والاجتماع والحركة الفكرية في البلاد العربية والإسلامية على حد سواء؛ فكان أن حلت بلبلة فكرية واجتماعية نتيجة لذلك، لا يزال المسلمون في مختلف بلدانهم يعانون منها»².

يقول الأستاذ إبراهيم اللبان: «إن المستشرقين يكونون - بالنسبة للمسلمين - مشكلة ثقافية ودينية كبرى؛ لأن أفكارهم - غنّتها وسمينها، سقيمها وصحيحها - تسربت إلى بعض الجامعات العربية والإسلامية، واحتلت بعض العقول العاملة فيها، واكتسبت منهم أنصارا ودعاة وناشرين»³.

وهذا الأمر في حقيقته صَعَبٌ مِنْ مُهِمَّةِ الباحثين، لأن اختراق الصف العلمي، وبث الشبهات المبطنة، يفتح على العلماء والباحثين الغيورين جبهتي دفاع؛ جبهة داخلية وجبهة خارجية - إن صح التعبير -، فكم ضاعت من جهود، وأهدرت من أوقات من أجل الرد على بعض المفكرين الذين هم من بني جلدتنا، والذين مرّوا كثيرا من الآراء التي كانت في الأساس من وضع المستشرقين.

الفرع الثالث - أمثلة على تأثر العقلانيين بأراء المستشرقين :

كثيرة هي النماذج التي تصلح شاهدا على تأثر بعض أبناء المسلمين بفكر الاستشراق، وما يهمني منها الإكثار، وإنما الإشارة التي تفي بالغرض في هذا الجانب، ليتبين لنا خطورة الأمر.

أولا: محمود أبو رية:

لقد تجرأ هذا الرجل على الكتابة في مواضيع خطيرة جدا، ودعواه في إثارتها، حرصه على بيان وجه الحق في مسائل بقيت خافية طوال عدة قرون، وذلك ضمن كتابه: أضواء على السنّة المحمّدية.

من أكثر كتاب مصر تصنيفا وإفاضة. ومن أعماله إشرافه على (لجنة التأليف والترجمة والنشر) مدة ثلاثين سنة، منح الدكتوراه الفخرية من كلية الآداب - جامعة القاهرة (فؤاد الأول) 1948م. ينظر: الأعلام للزركلي، 101/1-102.

¹ - طه حُسَيْن (1889 - 1973 م): هو الدكتور في الأدب، جدد مناهج، وأحدث ضجة في عالم الأدب العربي. ولد في قرية (الكيلو) بمغاغة من محافظة المنيا (بالصعيد المصري) وأصيب بالجدري في الثالثة من عمره، فكف بصره. وبدأ حياته في الأزهر (1902 - 08) ثم بالجامعة المصرية القديمة. وهو أول من نال شهادة (الدكتوراه) منها (1914) بكتاب (ذكرى أبي العلاء - ط) وسافر في بعثة إلى باريس فتخرج بالسوربون (1918) وعاد إلى مصر، فاتصل بالصحافة. وعين محاضرا في كلية الآداب بجامعة القاهرة، ثم كان عميدا لتلك الكلية فوزيرا للمعارف، وكان من أعضاء المجمع العلمي العربي المرسلين بدمشق، ثم رئيسا لمجمع اللغة بمصر، من مؤلفاته: (مع أبي العلاء في سجنه) و (مع المتنبي) جزآن و (أحاديث) و (الأيام)، توفي بالقاهرة، ينظر: معجم المؤلفين، 16/2، الأعلام للزركلي، 230/3-231.

² - الاستشراق والحديث النبوي، محمد بهاء الدين، ص 254.

³ - مفتريات على الإسلام، أحمد محمد جمال، ص 11.



ويكفي الكتاب ما قاله عنه مقدم الكتاب طه حسين: « وموضوع الكتاب خطير حقا وقيم حقا، لا يقف الناس عنده في هذه الأيام، وإنما يشفقون منه أشد الإشفاق، يخافون أن تزلَّ أقدامهم أو أن يثيروا سخط المحافظين الذين قرروا أن هذا النحو من العلم قد أصبح شيئا مقدسا أو كالمقدس لا ينبغي التعرض له إلا بالنقل والاستشهاد...»¹، وقد زلت قدمه وتاه في بحر الشبهات التي أثارها في كتابه هذا.

يظهر أثر المستشرقين في كتابه بتلميح وتصريح، أما التلميح فمقابلته بأصوله تطول، ويكفي أن أذكر ما صرح فيه.

1- ينقل من كتاب: جولد سهير "العقيدة والشريعة في الإسلام"، بقوله: « وإليك هذه الكلمة الصغيرة نقلها من كتاب العقيدة والشريعة للمستشرق الكبير جولد سهير.. " وهناك جمل أخذت من العهد القديم والجديد، وأقوال للربانيين أو مأخوذة من الأناجيل الموضوعة، وتعاليم من الفلسفة اليونانية، وأقوال من حكم الفرس والهنود كل ذلك أخذ مكانه في الإسلام عن طريق الحديث...»².

2- يجيل أبو رية قراءه على كتب المستشرقين من أجل معرفة الإسرائيليات فيقول: « ومن شاء أن يستزيد من معرفة الإسرائيليات والمسيحيات وغيرها في الدين الإسلامي ، فليرجع إلى كتب التفسير والحديث والتاريخ وإلى كتب المستشرقين أمثال جولد سهير، وفون كرىمر وغيرهما، فقد نقلت فيهما من هذه الإسرائيليات والمسيحيات أشياء كثيرة»³.

ثانيا- أحمد أمين:

لقد سلك أحمد أمين مسلكا مغايرا لأبي رية، لأن الأخير كان لا يخفي نقله عن بعض المستشرقين دون أن يرى في ذلك أي غضاضة أو شبهة، أما أحمد أمين فإن أسلوبه مبطن، قد يحسب القارئ لكتبه أن تلك الأفكار من كيسه، وفي هذا يقول عنه الأستاذ صلاح الدين مقبول ما نصه: « وكان كاتباً بارزا سلك مسلك المستشرقين في شن الهجوم على السنة ودواوينها، وإثارة الشبهات حولها، مقنعا بستار العلم والبحث...»⁴.

¹ - أضواء على السنة المحمدية: محمود أبو رية، ص6، وقد حذف الكاتب أشياء من مقدمة طه حسين في طبعته الأخيرة ، ومن بينها هذا الكلام.

² - المصدر نفسه: ص 190. ينظر: الأنوار الكاشفة للشيخ المعلمي: ص26، 92، 107، 140، 177. وكتاب دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين: محمد أبو شهبه، ص36، 37، 122، 139. والسنة ومكاتها في التشريع: مصطفى السباعي، ص353-408.

³ - المصدر السابق، ص191.

⁴ - زوايع في وجه السنة قديما وحديثا: صلاح الدين مقبول أحمد، ص75.

ولعلي أذكر قصة تنبئ عن هذا الأسلوب الذي أشار إليه الأستاذ صلاح الدين مقبول، ذكرها الشيخ مصطفى السباعي في كتابه السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، وهي كافية في التدليل على ما نحن فيه من بيان تأثير أحمد أمين بالمستشرقين.

قال الشيخ مصطفى السباعي : «ولما ثار النقاش حول الإمام الزهري عام: 1360هـ، قال الأستاذ أحمد أمين للدكتور علي حسن عبد القادر، وهو الذي أثرت الضجة حوله: "إن الأزهر لا يقبل الآراء العلمية الحرة، فخير طريقة لبث ما تراه مناسبا من أقوال المستشرقين، ألا تنسبها إليهم بصراحة، ولكن ادفعها إلى الأزهرين على أنها بحث منك، وألبسها ثوبا رقيقا لا يزعجهم مسها، كما فعلت أنا في (فجر الإسلام) و (ضحى الإسلام)، هذا ما سمعته من الدكتور: علي حسن عبد القادر نقلا عن الأستاذ أحمد أمين»¹.

والأمثلة عن الأستاذ أحمد أمين في نقله عن المستشرقين كثيرة، قد أشار إليها، الشيخ مصطفى السباعي والشيخ محمد عجاج الخطيب، والدكتور محمد أبو شهبه في بحوثهم التي دافعوا بها على السنة، ولكن الإشارة تكفي، ولمن أراد التوسع في بحث آرائه فليرجع إلى كتبه وما تكلم فيها، ثم ليقابلها بكتب العلماء الذين ذكروهم.

ثالثا: طه حسين:

الأديب والكاتب الذي لُقّب بعميد الأدب العربي، والذي استطاع أن ينشر فكره المستقى من أوروبا، بواسطة كتاباته المنتشرة بشكل كبير جدا بين أوساط الشباب المثقف -آنذاك-، ولقد ظهر تأثيره بالمستشرقين جليا في كتاباته تلك.

يقول الراجعي: «نحن لا نرجع عن رأينا، في أن تقليد بعض المستشرقين هو الذي أفسد طه، فقد صحبهم وأخذ عنهم، ثم نزع إلى مذاهبهم وأقوالهم، لأنه وإيّاهم سواء أو متقاربون في الزكّاة وسقم الفهم، والوقوع بالبعد البعيد من أسرار الكلام العربي ومعانيه»².

ويقول الدكتور محمد فتحي عثمان، عن طه حسين ومن على طريقته في المنهج والتفكير: «كان جيل طه حسين ومنصور فهمي وتلاميذهما؛ من غلاة المشايخين للحضارة الأوربية الغربية وثقافتها

¹ - السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: مصطفى السباعي، ص266، ينظر أيضا: بيان الشبه الواردة على السنة قديما وحديثا، وردّها ردا علميا صحيحا: محمد أبو شهبه، وهو كتاب ملحق بكتابه دفاع عن السنة: ص252-388، زوايح في وجه السنة: صلاح الدين مقبول أحمد، ص75-79. السنة قبل التدوين: محمد عجاج الخطيب، ص255-259، السنة المفتري عليها: سالم البهنساوي، ص263-266-292-295.

² - تحت راية القرآن: مصطفى صادق الرافعي، ص141.



خيرها وشرها، حلوها ومرّها، ما نحّب منها ونكره، ومن زعم غير ذلك فهو خادع أو مخدوع، كما عبّر طه حسين في كتابه: "مستقبل الثقافة في مصر"، وكما عبّرت مذكرات زوجته الفرنسية التي نشرتها أخيراً¹.

يقول أنور الجندي: «ويكاد طه حسين في كلّ أعماله الكبرى، أن يكون خاضعاً للاستشراق متأثراً به تابعا له، معلّياً من قدره، متحدّثاً عن فضله على الأدب العربي والفكر الإسلامي»². ثم أخذ أنور الجندي يعدّد المواطن التي خضع فيها "طه حسين" للمستشرقين فقال: «في كتابه "الشعر الجاهلي": أخذ نظريته من مرجليوث، رأيه في "مع المتنبي": أخذه نظريته من بلاشير، مذهبه في النقد: أخذ نظريته من تين، وبرودنير، بحثه عن ابن خلدون: أخذه من دوركايم»³. وليس يخفى أثر طه حسين على المجتمع المصري، خصوصاً وقد تبوّأ الرجل مكانة عالية ومناصب مهمة، ثم إن من طالع مؤلفاته التي انتشرت في الآفاق يلمس ما يذكر عنه.

رابعا: محمد حسين هيكل⁴:

صاحب كتاب: حياة محمد ﷺ، والذي ألفه من أجل أن يُعرّف النَّاسَ بسيرة النبي ﷺ، غير أنه لم يسلم من تبعيته البارزة للمستشرقين في هذا الكتاب، بل ظهر تأثره بالاستشراق والمستشرقين أكثر من سابقه، وما سطره في مقدمة كتابه هذا (حياة محمد)، يحث صراحة على متابعة الغرب والنهل من علومهم، ليس في العلوم الكونية، ولا التكنولوجيا فحسب، وإنما في الفكر والأدب والفن، فقال: «وليس ريب في أن الشرق اليوم، في حاجة أشد الحاجة إلى التّهل من ورد الغرب في التفكير، وفي الأدب والفن، فقد قطع ما بين حاضر الشرق الإسلامي وماضيه، قرون من الجمود والتعصب، غشّت على تفكيره السليم القديم، بطبقة كثيفة من الجهل وسوء الظن بكل جديد، فلا مفرّ لمن يريد أن يصهر هذه الطبقة، من الاستعانة بأحدث صور التفكير في العالم، ليستطيع من هذه السبيل أن يصل بين الحاضر الحيّ، وثروة الماضي وتراثه العظيم»⁵.

¹ - مجلة العربي، عدد 252، تاريخ 1979م. ص35.

² - طه حسين في ميزان العلماء والأدباء: محمود مهدي الاستانبولي، 385.

³ - المصدر السابق، الصفحة نفسها.

⁴ - محمد حسين هيكل، (1888-1956م): هو محمد بن حسين بن سالم هيكل: أديب وكاتب صحفي، ومؤرخ من أعضاء الجمع اللغوي، تخرج بمدرسة الحقوق بالقاهرة وحصل على (الدكتوراه) في الحقوق من السربون بفرنسا سنة (1912)، أكثر من الكتابة في جريدة (الجريدة) وترأس تحرير جريدة السياسة اليومية والأسبوعية. ودّرس القانون المدني في الجامعة المصرية القديمة. من مؤلفاته: (حياة محمد) و(في منزل الوحي) و (ثورة الأدب) و(تراجم شرقية وغربية) وغيرها، توفي بالقاهرة. الأعلام، الزركلي، 107/6. ومعجم المؤلفين، كحالة، 263/9.

⁵ - حياة محمد: محمد حسين هيكل، ص36.



ولم يتوقف الأمر عند هذه الدعوة للنهل من علوم الغرب، بل ذهب يعلن صراحة بأن للغرب حق علينا - بعد أن ساموا تراثنا بالتشويه، والتشكيك في السنة النبوية - فيقول: «ومن الحق علينا للغرب: أن ما يقوم به علماءه اليوم من بحوث نفيسة في تاريخ الدراسات الإسلامية والدراسات الشرقية، قد مهدت لأبناء الإسلام وأبناء الشرق، أن يتزودوا من هذه البحوث في تلك الدراسات»¹.

يترجم هيكل دعوته السابقة في ثنايا كتابه، بالنقل عن المستشرقين تصريحاً تارة، وتلويحاً أخرى، ولا يرى غضاضة في ذلك ولا حرج، لأنه يثق بصدق وجدّية بحوثهم، ومثالا على ذلك، تجده عند الكلام عن حادثة الإسراء والمعراج يعرض عن الروايات الصحيحة في كتب السنة، لكنه في المقابل ينقل عن المستشرقين فيقول: «سرد المستشرق دِرْمَنْجَم هذه القصة مستخلصة من مختلف كتب السيرة، في عبارة طليئة رائعة هذه ترجمتها: "في منتصف ليلة بلغ السكون فيها غاية جلاله، وصممت فيه طيور الليل وسكنت الضواري... استيقظ محمد على صوت يصيح به: أيها النائم قم، فإذا أمامه الملك جبريل وضاء الجبين أبيض الوجه كيباض الثلج، مرسلا شعره الأشقر واقفا في ثيابه المزركشة بالذّرّ والذهب، ومن حوله أجنحة من كل الألوان ترعش... فقيد محمد دابته وصلى على أطلال هيكل سليمان... وكانت السماء الأولى من فضة خالصة، علقت إليها النجوم بسلاسل من ذهب... وفي هذه السماء ألقى محمد التحية على آدم... ولقي محمد في السماوات الست الأخرى: نوحا وهارون وموسى وإبراهيم وداود وسليمان وإدريس ويحيى وعيسى... ورأى ملك الدمع يبكي على خطايا الناس، وملك النقمة ذا الوجه النحاسي، المتصرف في عنصر النار والجالس على عرش من لهب... وكان في السماء السابعة مقر العدل ملك أكبر من الأرض كلها، له سبعون ألف رأس، في كل رأس سبعون ألف فم، في كل فم سبعون ألف لسان، يتكلم كل لسان سبعين ألف لغة، من كل سبعين ألف لهجة، وكلها تسبح بحمد الله وتقديسه...»².

¹ - المصدر نفسه، نفس الصفحة

² - المصدر السابق، ص 203-204.

* لفتة: قال محمد حسين هيكل بعد سرده قصة الإسراء والمعراج من رواية هذا المستشرق: « هذه رواية المستشرق درمنجم عن قصة الإسراء والمعراج، وأنت تقع على ما قصّه في كثير من كتب السيرة، وإن كنت تجد فيها جميعا خلافا يزيد أو ينقص في بعض نواحيها». ص 205.

* التعليق: ومتى كان المستشرقون أصحاب رواية وأين؟! وأين نجد في كتب السيرة المعتمدة، "شعر جبريل الأشقر، ومن حوله أجنحة من كل الألوان ترعش"، أو "قيد محمد دابته وصلى على أطلال سليمان..."، أو ملك النقمة ذا الوجه النحاسي". الخ.

لقد أخذنا هذا المستشرق - ومعه هيكل - إلى عالم من الخيال، فساق لنا قصة إسرائ النبي ﷺ على نمط القصص الخيالي، وكان الأولى بهيكل أن يستغني بكتب السنة التي ساقها بأسانيد الصريحة إلى النبي ﷺ الذي ذكر لنا قصة رحلته إلى علياء السماء بلسان عربي مبين، وهو من هو في فصاحته وبيانه، ولا غرو فإنه أوتي صلوات ربي وسلامه عليه جوامع الكلم، ولكن تأثير الاستشراق على هيكل، أنساه الرجوع إلى كتب السنة.

الفرع الرابع - مكانة المستشرقين الحقيقية عند علمائنا:

إن جيل المتأثرين بالمستشرقين كان يعاني من نقص كبير في معرفة حقائق كثيرة عن دينهم، ولا يعني وجود هذا النوع من المتأثرين بالاستشراق غياب علماء كانوا يمثلون للمستشرقين أسيادا، لا يرفعون أمامهم هامة ولا يطاولونهم قامة، وإن كان طه حسين وأحمد أمين وغيرهم، قد رضوا لأنفسهم بالتبعية لفكر المستشرقين تصرّحا أو تلويحا، فإن المستشرقين قد رضخوا أمام بعض علمائنا الذين كانوا شامة في جبين العلم، واعترفوا أمامهم بالقصور دون رتبهم.

يقول أنور الجندي « كان المستشرقون في الماضي يقفون من رجالنا موقف التلاميذ، أمثال أحمد زكي باشا¹، وأحمد تيمور²، وعبد العزيز جاويش³، وليراجع الباحثون مناقشة عبد العزيز جاويش في مؤتمر المستشرقين في الجزائر عام 1905م لأحد المستشرقين عن القرآن واللغة العربية، ثم تغيرت الخطط، فأصبح مثقفونا في جامعات أوربا تلاميذ للمستشرقين في دراستهم، وجاء بعضهم إلى مصر من بعد، فأعلى من شأن الاستشراق (يراجع مقدمة طه حسين لكتابه عن الأدب الجاهلي)، ومن

¹ - أحمد زكي باشا: (1867-1934م) شيخ العروبة: أديب بحاثه مصري، من كبار الكتاب من أصل مغربي. ولد بالإسكندرية وتخرج بمدرسة الإدارة والحقوق بالقاهرة، وأتقن الفرنسية، عين مترجما لمجلس النظارة، كما اتصل بعلماء المشرقيات، ومثّل مصر في مؤتمراتهم. وقام بفكرة إحياء الكتب العربية، فطبعت الحكومة المصرية عدة مخطوطات تولى هو تصحيحها ومراجعتها. من كتبه: (السفر إلى المؤتمر) و (موسوعات العلوم العربية) رسالة، وترجم عن الفرنسية (مصر والجغرافيا) و (التعليم في مصر) وله رسائل ومقالات كثيرة بالعربية والفرنسية، نشرت في الصحف والمجلات. ينظر: الأعلام، الزركلي، 1/ 127. معجم المؤلفين، كحالة، 1/ 225.

² - أحمد تيمور باشا (1871-1930م) عالم بالأدب، باحث، ومؤرخ مصري. من أعضاء المجمع العلمي العربي، كردي الأصل، ومولده ووفاته بالقاهرة، تلقى مبادئ العلوم في مدرسة فرنسية. من مؤلفاته: (التصوير عند العرب) و (نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الأربعة) و (تصحيح لسان العرب) و (ذيل تاريخ الجبرتي). ينظر: الأعلام، 1/ 100. معجم المؤلفين، 1/ 166.

³ - عبد العزيز جاويش (1876-1929م): أديب، كاتب، خطيب، وصحافي. أصله من تونس، وتعلم بالأزهر ودار العلوم، واختير أستاذا للأدب العربي في جامعة كمبودج، وعاد إلى مصر فعين مدرسا فمفتشا للغة العربية في مدارس الحكومة، من مؤلفاته: (الإسلام دين الفطرة)، (غنية المؤدبين في الطرق الحديثة للتربية والتعليم)، و (تفسير أسرار القرآن) وغيرها. ينظر: الأعلام، 4/ 15. معجم المؤلفين، 5/ 246.

المعروف أن طه حسين وزكي مبارك¹ ومنصور فهمي²، ومحمود عزمي³ كانوا تلاميذ لمستشرقين يهود هم: دوركايم⁴، وليفي برايل⁵، والأخير حرض منصور فهمي على معالجة موضوع تعدد زوجات الرسول ﷺ بأسلوب استشراقي⁶.

ومن المواقف المشرفة لعلمائنا مع المستشرقين، ما ذكره الشيخ مصطفى السباعي في كتابه القيم: "السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي"، وأنه التقى بثلة من المستشرقين في جامعات غربية، وأبدى ملاحظاته حول ما كتبه وأوقفهم على مكامن أخطائهم، فأذعنوا جميعاً لطرحة، ومما قال عن لقاءه بالمستشرق شاخت - مع بعض الاختصار - : «وفي جامعة "ليدن" بهولندا، اجتمعت بالمستشرق اليهودي "شاخت"، وهو الذي يحمل في عصرنا هذا رسالة "جولد تسيهر" في الدس على الإسلام والكيد له وتشويهه حقائقه، وباحثته طويلاً في أخطاء "جولد تسيهر" وتعمده تحريف النصوص التي ينقلها عن كتبنا، فأنكر ذلك أول الأمر، فضربت له مثلاً واحداً مما كتبه جولد تسيهر في تاريخ السنة... وكيف حرف قول الزهري: "إن هؤلاء الأمراء أكرهونا على كتابة (الأحاديث) إلى لفظ (على كتابة أحاديث) فاستغرب ذلك، ثم راجع كتاب جولد تسيهر... فقال: معك حق أن

¹ - زكي مُبارك (1891-1925م): زكي بن عبد السلام بن مبارك: أديب، من كبار الكُتّاب المعاصرين، ولد في قرية (سنترس) بمِنوفية مصر، وتعلم في الأزهر، وأحرز لقب (دكتور) في الآداب، من الجامعة المصرية، اشتغل بالتدريس بمصر. وانتدب للعمل مدرساً في بغداد. وعاد إلى مصر، فعين مفتشاً بوزارة المعارف، وكانت وفاته في القاهرة، ودفن في سنترس. الأعلام للزركلي: 46/3-47.

² - منصور فَهْمِي (1886 - 1959م): منصور فهمي بن علي فهمي بن عبد المتعال، ولد في شنقاش (أو شنقاش؟) التابعة لطلخا (بمصر) وتعلم بالمنصورة والقاهرة وأرسل في بعثة إلى باريس لدراس الفلسفة (1908) وعاد بعد خمس سنوات، فدرّس في جامعة القاهرة (1913) ولم يكمل فيها سنة ثم عاد إليها وتدرج إلى أن كان عميداً لكلية الآداب. ثم مديراً لدار الكتب المصرية، فمديراً لجامعة الإسكندرية إلى سنة 1946، وكان كاتب السر للمجمع اللغوي المصري (1934) إلى آخر حياته. توفي ودفن بالقاهرة. ينظر: الأعلام للزركلي، 302/7، معجم المؤلفين، 914/3.

³ - محمود عَزْمِي (1889-1954م): محمود عزمي: كاتب مصري، ولد بمينا القمح، وتعلم بمصر وباريس. ورأس تحرير عدة صحف مصرية. وأنشأ جريدة (الاستقلال) يومية، بالقاهرة (سنة 1921) ثم مجلة (الجديد) سنة 1925 وكتب (حقوق الإنسان) رسالة صغيرة، وتنقل في بعض الوظائف إلى أن كان رئيساً لوفد مصر في الأمم المتحدة (بنيويورك) وتوفي فجأة وهو يخطف في (مجلس الأمن) مفنداً بعض مزاعم اليهود، ينظر: الأعلام للزركلي، 177/7.

⁴ - دوركهايم "إميل" - (Durkheim) (1858-1917م)، يهودي فرنسي، من أسرة متديّنة، تخرّج من مدرسة المعلمين العليا، واشتغل أستاذاً للفلسفة ولعلم الاجتماع والتربية، كان أول فرنسي يدرّس علم الاجتماع بالجامعة الفرنسية (1898م). ينظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة: د. عبد المنعم الحنفي، 585/1.

⁵ - ليفي برون (Bruhl) (1875-1939م): فرنسي تعلّم في باريس، وعلم بالسوربون، وتكونت آراؤه في علم الاجتماع تحت تأثير كونت ودوركايم، وكتابه الرئيسي "الوظائف العقلية في المجتمعات المختلفة" (1910)، و (العقلية البدائية) (1922م)، ينظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة: د. عبد المنعم الحنفي، 1182/2.

⁶ - شبّهات التغريب في غزو الفكر الإسلامي: نور الجندي، ص 88-89.

جولد تسيهر أخطأ هنا، قلت له: هل هو مجرد خطأ؟ فاحتدّ وقال: لماذا تسيئون به الظن؟ فانتقلت إلى بحث تحليله لموقف الزهري من عبد الملك بن مروان، وذكرت له من الحقائق التاريخية ما ينفي زعمه جولد تسيهر... وبعد مناقشة في هذا الموضوع قال: وهذا خطأ أيضا من جولد تسيهر ألا يخطيء العلماء؟ قلت له: إن جولد تسيهر هو مؤسس المدرسة الاستشراقية التي تبني حكمها في التشريع الإسلامي على وقائع التاريخ نفسه، فلماذا لم يستعمل مبدأه هنا حين يتكلم عن الزهري؟ وكيف جاز له أن يحكم على الزهري بأنه وضع حديث فضل المسجد الأقصى إرضاء لعبد الملك بن مروان ضد ابن الزبير، مع أن الزهري لم يلق عبد الملك إلا بعد سبع سنوات من مقتل ابن الزبير؟ وهنا اصفرّ وجه "شاخت" وأخذ يفرك يدا بيد، وبدا عليه الغيظ والاضطراب، فأنهيت الحديث معه بأن قلت له: لقد كانت مثل هذه "الأخطاء" كما تسميها أنت، تشتهر في القرن الماضي، ويتناقلها مستشرق منكم عن آخر، على أنها حقائق علمية، قبل أن نقرأ - نحن المسلمون - تلك المؤلفات إلا بعد موت مؤلفيها، أما الآن فأرجو أن تسمعوا منا ملاحظتنا على "أخطائكم" لتصححوا في حياتكم قبل أن تقرّر كحقائق علمية عندكم»¹

ومما يظهر - أيضا - تفوق علمائنا الأفاضل وعدم تأثرهم بالاستشراق، ومعرفتهم بأساليبهم، ومكانتهم العلمية الحقيقية، ما قاله الشيخ الإبراهيمي وهو على منصة مجمع اللغة العربية² معاتبا لجان المجمع وأعضائه على أشياء كان يرى خلافها، فاعتنم فرصة ضمه إلى أعضاء المجمع ليبيد ملاحظاته عليهم فقال: «وأشد ما كنا ننكر من أعماله استعانته بالمستشرقين في شأن هو من خصائص الأمة العربية، ولكننا كنا لا نستطيع الجهر بما ننكره على المجمع، ولا نشيع قالة السوء عنه، لأننا نعلم أنه ناشئ، وأن النشأة مظنة للنقص، ومنتظر به مرور الزمان، واستحكام التجارب ومواتاة الفرص حتى يصلح من شأنه بنفسه، والزمان يقيم الأمم، ويقوم السمات، إلا شيئا واحدا ما كنا نقبل فيه عذرا ولا نتسامح فيه فتيلًا، وهو مسألة الاستعانة بالمستشرقين، ولقد كنا نستسيغ الاستعانة بالأجنبي في بناء سد، أو مد سكة، أو تخطيط مدينة، مما سبقنا إليه الأجانب وبرعوا فيه، أما الاستعانة بهم في شأن يخصنا كاللغة فلا!!... ومتى رأينا مستشرقًا بلغ في العربية وفهم أسرارها ودقائقها ومجازاتها وكناياتها ومضارب أمثالها ما يبلغه العربي في ذلك كله؟... على أن بعض أولئك

¹ - السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: مصطفى السباعي، ص 29-30.

² - كلمة الإمام في مجمع اللغة العربية بالقاهرة، في حفل تنصيب أحد عشر عضوًا من مختلف أقطار العروبة بتاريخ 12 مارس 1962. آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي 5/ 292 [هامش].

المستشرقين الذين كانوا أعضاء بهذا الجمع، كانوا مستشارين في وزارات الخارجية في بلدانهم، وهذا قادح آخر يضاف إلى قادح قصورهم في اللغة العربية.¹

ولا يفوتني أن أنقل رسالة المستشرق المجري جولد سهير إلى الشيخ العلامة طاهر ابن صالح الجزائري، لتبين لكل المبهورين بهذا الرجل مكانة الشيخ طاهر²، ومكانة علمائنا وأن العيب في تقصيرنا عن التحصيل، يدلنا على هذا رسالة نقلتها مجلة الأزهر من خط جولد سهير نفسه، فكتب للشيخ قائلاً:

«سلام إلى صاحب الشرف الباذخ، والفضل الشامخ، ومن هو المرجع للأماثل والأفاضل، الحاوي لأقصى معارج الفضائل والفواضل، العالم العلامة الشيخ طاهر بن صالح المغربي الجزائري... يا أيها الشيخ العلامة أن أستفهمكم عن مسألة دمشقية لا أجد حلّها في الكتب التي تحت تصرفي، مع شدة اشتياقي لإزالة شبهتي في تلك المادة، فذلك أي قرأت... [وذكر مسألته، ثم ختم رسالته بعد السؤال بقوله] تفضل علي يا أيها الشيخ بإفادة جواب شافي، مثابا جميل الثواب من الله الكريم الوهاب، وتخبروني أيضا عن أحوالكم كلياتها وجزئياتها»³.

إنني حينما أنقل هذه النقول حول أثر الاستشراق، لست نافيا تعلق بعض المستشرقين بتراثنا، محاولين دراسته والنهل منه بشيء من الإنصاف⁴، وأحسب أن الاستشراق ما هو إلا ظاهرة صحية في تاريخنا، وبقدر ما استفاد من تراثنا، بقدر ما نفث فيه من السموم إما جهلا وإما كيدا، والنتائج في النهاية واحد وهو أننا دفعنا الثمن غاليا، جرعنا مرارة مؤلفات أفسدت على مثقفينا صفاء تاريخهم ونقاء عقيدتهم وتراثهم، فكان بعض ما نقل سابقا من مّرّ ثمار تلك الحقبة، ولا شك أن تلك الآراء

¹ - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي 5/ 293

² - جاء في مجلة الأزهر، ج25 ص173/ عدد صفر 1373، الموافق لـ: 10 أكتوبر 1953م، مقالا بعنوان: "جولدسهير والشيخ طاهر الجزائري" دُكر فيه ما يلي: « كتب الأستاذ محمد أمين حسونة مقالا بعنوان "المستشرقون المجريون" في مجلة مجرية استقى ما فيها من معلومات عن مصادر أوروبية، ومما جاء فيها عن أجناس كولد صهر ما يأتي: "درس في مدارس اللغات الشرقية في برلين ولينزيك وفيينا، ورحل إلى سوريا عام 1873، وتلمذ للعلامة طاهر الجزائري، ثم نرح إلى مصر حيث تزلع في العربية على شيوخ الأزهر، وقد شهد له علماء الجامعات بطول الباع وبعد النظر"، ثم ذكر مؤلفاته وأعماله العلمية، ومنها أنه "ترجم إلى الألمانية كتاب (توجيه النظر إلى علم الأثر) لأستاذه طاهر الجزائري».

³ - مجلة الأزهر: 173/25-174، عدد: صفر 1373، الموافق: 10 أكتوبر 1953.

⁴ - مثل المستشرقة الألمانية: زغريد هونكة، التي كتبت عن الحضارة الإسلامية العربية، واحتفت بأجدادنا يوم قلب بعض أبناء المسلمين لها ظهر الجن، لقد كتبت هذه المستشرقة عدة كتب أشهرها: شمس العرب تطلع على الغرب، ومن الغريب حقا أن تسكن المؤلفة «مع زوجها وأولادها بيون، في منزل أثنته على طراز عربي، لتشعر بسعادة غامرة، ولتحس أنها تعيش في جو قوم أحبتهم حبا شديدا» مقدمة د. فاروق سعيد بيضون، و د. كمال الدسوقي، على كتاب شمس العرب تطلع على الغرب، ص8.



التي انبثقت عن المستشرقين، قد فتحت أمام علمائنا بابا من الجهاد بالقلم، استغرق منهم جهودا جبارة، جعلتهم يكشفوا مكامن الريبة التي تسلل منها أعداؤنا. ومن هنا واجب على كل باحث مقتدر، أن يوظف جهده في الدفاع عن تراثنا، حتى لا نفقد ثلة من شبابنا الصادقين الذين قد يتأثرون بما ينشره أعداؤنا، فيعيد التاريخ نفسه من جديد.



الشيخ
الأمير
عبد القادر
القادر
للعلوم
الإسلامية



نقد:

لما كانت غاية المدرسة العقلية الحديثة تجديد الإسلام وفق طابع عصري، ومحاولة التخلص من التبعية للماضي وقطع الصلة بما هو عتيق، رأى أصحابها أنّ من اللازم إعادة النظر في قواعد نقد النصوص، وكذا قواعد فهمها، وإتمام مشروع العصرنة المزعوم، ابتكروا قواعد في نقد الحديث وفهمه، ثم اتفقوا عليها في الجملة، واعتبروها بديلا عن قواعد المحدثين، التي باءت في نظرهم بالفشل، لأنها سمحت بوصول هذه الزخم الهائل من الروايات المكذوبة، والفهوم العتيقة للنصوص، ما أسهم في تأخر المسلمين عن ركب التطور المنشود.

عبد القادر للعطوم الإسلامية



المبحث الأول: ضوابط نقد المدرسة العقلية الحديثة للسنة

النبوية:

لقد سلك المحدثون منهجا واضحا في نقد السنة النبوية، وقد استطاعوا به أن يبينوا درجات الحديث ودرجات الرواة، ولكن العقلانيين أحدثوا قواعد ومعايير جعلوها صيرفا يصنّفون بها الأحاديث وينقدون بها كتب السنة بما فيها الصحيحين، فما حقيقة هذه المعايير التي جاء بها العقلانيون، وما الفرق بينها وبين قواعد المحدثين؟.

المطلب الأول: نقد السنة من خلال عرضها على العقل

الفرع الأول- عرض آراء العقلانيين وأقوالهم:

لقد اعتدّ العقلانيون بعقولهم، فجعلوها محكّا في نقد الحديث والحكم عليه بالصحة أو الضعف، فكل حديث خالف عقولهم، فإنّهم يردّونه ولو توفرت فيه شروط الصحة المعتبرة عند المحدثين، والعكس بالعكس؛ يدلّل على هذا كثرة النقول عنهم في هذا الأمر.

أولا- رأي توفيق صدقي¹:

يقول محمد توفيق صدقي في مقال له منشور في مجلة المنار بعنوان: "الإسلام هو القرآن وحده":
«سأل بعض الصحابة النبي ﷺ: "هل يجب الوضوء من القيء؟" فأجاب عليه السلام: (لو كان واجبا لوجدته في كتاب الله تعالى)²، فهذا الحديث صح أو لم يصح، فالعقل يشهد له ويوافق عليه، وكان يجب أن يكون مبدأ للمسلمين لا يحدون عنه...»³.

ففي هذا النص يبدو الموقف واضحا من توفيق صدقي حيال السنة النبوية، فلا مبالاة عنده أصح الحديث أم لم يصح عند المحدثين فالحكم النهائي عنده يرجع إلى العقل.

¹ - توفيق صدقي: طبيب وكاتب مصري، مولود سنة 1881م، تخرج من مدرسة الطب المصرية، وعمل طبيبا في مصلحة السجون المصرية، وكان له اشتغال بكثير من المسائل الشرعية والكونية، وكتب في ذلك مقالات في (المنار)، و(المؤيد)، و(الشعب)، ... وغيرها، ومن مؤلفاته: (دين الله في كتب أنبيائه)، (دروس سنن الكائنات)، وتوفي سنة 1920م. ينظر: الأعلام، الزركلي، 65/6، ومعجم المؤلفين، كحالة، 186/3.

² - أخرجه الدررقي في (السنن)، كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن، رقم: 584، وكتاب الصوم، باب القبلة للوائم، رقم: 2241، والحديث فيه عتبة بن السكن، قال عنه الدارقطني كما في السنن: 399/2 متروك الحديث، وقال عنه البيهقي في السنن 396/7: «منسوب إلى الوضع».

³ - مجلة المنار المجلد 515/9.



ثانيا- رأي جمال البنا:

تعتبر مسألة عرض السنة على العقل عند جمال من أهم ضوابط النقد، فقد ألف هذا الرجل عدّة كتب، شحنتها بأرائه التي تنمّ عن منهجه الذي يراه أسلم في نقد السنة، ومن ذلك ما قاله في كتابه الذي وسّمه ب: "السنة ودورها في الفقه الجديد": «إننا لا نحكّم الهوى، والظنّ والرأي الخاصّ في نقد الأحاديث _ فهذا مستبعد_، ولكن الذي لا يستبعد أبداً هو حكم العقل، لأنه لا بديل عنه إلا قبول الخرافة، ومن الأفضل لحديث رسول الله ﷺ، واحترام رسول الله، أن نستبعد ما فيه شائبة عن قبول ما يتضمن الشوائب أو الخرافة، ولن يضير الحديث شيئاً»¹.

فالبنا يرى أن المقياس العادل الثابت في الحكم على الحديث صحة وضعفا هو العقل، وكل ما يخالف العقل عنده يعد ضرباً من أضرب الخرافة.

ويقول كذلك في موضع آخر معلقاً على حكم ابن حجر رحمته الله على قصة الغرائق، -حينما ذكر رحمته الله أن أسانيد الرواية توحي أن للقصة أصلاً-: «ولا شيء كهذا يمثّل استبعاد السند للمحدثين، فلا ذكر قطعاً للمتن، ومدى اتفاهه، أو اختلافه للمبادئ أو للمعقولة التي يفترض أن تكون هي المعيار في الحكم»².

ثالثاً- رأي حسين أحمد أمين³:

يقول في كتابه: دليل المسلم الحزين⁴، وهو يجيب عن تساؤل طرحه حول إمكانية انتقاء الصحيح من الحديث: «كذلك فإنه من السهل علينا اكتشاف الأحاديث.. التي تحوي وصفا ليوم القيامة تأباه عقولنا.. وكل ما ناقض المنطق ومجّه التفكير السليم»⁵.

إذن؛ فلا عبرة بأحكام المحدثين ولا بأقوالهم، طالما أن العقل لم يستسغ الرواية ولم يتقبّل معناها، فسبيل ردّ الحديث أن يمجه التفكير السليم أو يردّه المنطق، وهذا الأمر يستدعي تساؤلاً عن ضابط "المنطق" الذي يمكن من خلاله قبول الأخبار وردّها، والذي ينبغي أن يكون مجمعا عليه.

¹ - السنة ودورها في الفقه الجديد، جمال البنا، ص، 87.

² - العقلانية: جمال البنا، ص، 39.

³ - حسين أحمد أمين: من مواليد القاهرة بتاريخ: 19 يونيو 1932م، وهو نجل الكاتب أحمد أمين، تخرج في كلية الحقوق، جامعة القاهرة عام: 1953م، ثم درس الأدب الإنجليزي بجامعة لندن، عمل محامياً فمديعاً بالإذاعة المصرية، فمديعاً بالقسم العربي بهيئة الإذاعة البريطانية، ينظر غلاف كتاب دليل المسلم الحزين.

⁴ - حصل هذا الكتاب على جائزة أحسن كتاب في معرض القاهرة الدولي للكتاب عام 1984، ينظر غلاف الكتاب.

⁵ - دليل المسلم الحزين إلى مقتضى السلوك في القرن العشرين: حسين أحمد أمين، ص72.



رابعاً- رأي إسماعيل منصور:

أما إسماعيل منصور فيقول بعد أن انتقد عناية المحدثين بالسند: «ونتيجة لذلك أصبح الحديث يوزن بميزان راويه، وليس بميزان تعقل معانيه، لدرجة أن غالب علماء الأمة إذا ذكر عندهم قول القائل: روى البخاري أو روى مسلم ﷺ، انشروحت نفوسهم وأسلموا لما يقال قبل أن يقال»¹.

وفي هذا الكلام إشارة ضمنية إلى وجوب إخضاع كل الأحاديث لسلطان العقل، حتى ولو كانت مما أخرج في الصحيحين، كما يظهر أن منصور لا يرفع رأساً بسلسلة الإسناد التي تعتبر وسيلة مهمّة لمعرفة درجة الحديث، إذن؛ ما فائدة القواعد التي قعدها أهل الحديث في مصنفاتهم؟ ومن المناسب أن نسأل الكاتب بناء على كلامه السابق: هل نقد الحديث بالنظر إلى متنه دون سنده متاح لكل أحد؟.

أما الجواب فيقول فيه الإمام ابن القيم رحمته الله: «هذا سؤال عظيم القدر، وإنما يعلم ذلك من تضلع في معرفة السنن الصحيحة واختلطت بلحمه ودمه وصار له فيها ملكة، وصار له اختصاص شديد بمعرفة السنن والآثار، ومعرفة سيرة رسول الله وهدية فيما يأمر به وينهى عنه ويخبر عنه ويدعو إليه ويحبه ويكرهه ويشعره للأمة؛ بحيث كأنه مخالط للرسول كواحد من أصحابه، فمثل هذا يعرف من أحوال الرسول وهدية وكلامه، وما يجوز أن يخبر به وما لا يجوز ما لا يعرفه غيره، وهذا شأن كل متبع مع متبوعه، فإن للأخص به الحريص على تتبع أقواله وأفعاله من العلم بها والتمييز بين ما يصح أن ينسب إليه وما لا يصح، ما ليس لمن لا يكون كذلك»².

ولعلّ في كلام الإمام ابن القيم، جواباً كافياً شافياً يدل على صعوبة الأمر، وأنه يحتاج إلى إدمان نظر في كتب الحديث الشريف.

خامساً- رأي خالد منتصر³:

يرى خالد منتصر: «أننا لسنا مطالبين بأن نتبع كل ما كتبه البخاري لمجرد صحة السند، فمن المهم جداً أن نناقش المتن إذا كان مخالفاً للعقل، حتى ولو أجازته البخاري، والأمثلة كثيرة ومتعددة ولكن علماء الحديث المعاصرين كسالى عن التنقيب والبحث، ومرعوبون من فكرة تنقيح

¹ - تبصير الأمة بحقيقة السنة: إسماعيل منصور، ص 171.

² - المنار المنيف في الصحيح والضعيف: ابن قيم الجوزية، ص 24.

³ - طبيب وكاتب مصري، يشغل منصب رئيس قسم الجلدية والتناسلية بجمعية قناة السويس، وكاتب بصحيفة (المصري اليوم). ينظر



أحاديث البخاري، برغم أنه قد رفض من قبلهم أئمة ورجال دين مستنبرون بعض أحاديث البخاري لتعارضها مع العقل»¹.

قد تتملك الدهشة الناظر في هذا الكلام، من موقف الكاتب تجاه أحاديث البخاري، وحينها لا يملك سوى الجزم، بأن شرط هؤلاء في النقد، صار أعلى من شرط الإمام البخاري، واختصاص البخاري وإمارته للحديث، لم تشفع له عند الكاتب ومن رضي بهذا النهج في نقد الحديث، ولست أدري بعد، مَنْ مِنَ الأئمة المستنبرين على - حد زعم الكاتب - ردّ أحاديث البخاري استناداً إلى عقله.

إنّ استعراض هذه الطائفة من الأقوال، يستدعي من الباحث أسئلة أجملها في ما يلي:

- ما مدى مراعاة أئمة النقد للعقل في قبول المرويات وردّها؟
 - وهل توجد أمثلة على ذلك؟.
 - وهل من الممكن أن يخالف الحديث الصحيح العقل؟.
- وسأحاول الإجابة عن هذه الأسئلة في النقاط التالية بشيء من التفصيل، حتى يتبين لكل منصف أن المحدثين لم ينقدوا الحديث بجهل، وإنما لهم أصولهم التي تشهد بعمق تفكيرهم، وسلامة منهجهم ودقته الكبيرة.

الفرع الثاني- موقف المحدثين من نقد السنة بالعقل :

لقد اعتنى المحدثون بالعقل في نقدهم للحديث أيّما عناية، بل وأحسب أن ما من خطوة سلكوها في هذا الأمر إلا وكانت مبنية على أسس عقلية متينة، ومن تأمل مصنفاتهم وتتبع كلامهم، تبين له أن أحكامهم في النقد كانت علمية دقيقة، ولم تكن جزافاً أبداً، ولعل أصدق ما يثبت كل هذا، تلك الكلمات النيرات التي دجبتها أناملهم في كتبهم، ليثبتوا لنا أنهم قد بلغوا شأواً كبيراً في استخدام العقل.

أولاً- موقف الإمام الشافعي:

يعدّ الإمام الشافعي رحمته الله من أوائل المتكلمين عن شروط قبول الخبر، وقد أفصح عن ذلك بجلاء في كتابه الرسالة، فيقول رحمته الله: «ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع أموراً منها: أن يكون من حدّث به ثقة في دينه، معروفاً بالصدق في حديثه، عاقلاً لما يحدث به، عالماً بما يحيل معاني

¹ - وهم الإعجاز العلمي، خالد منتصر، ص42.



الحديث من اللفظ، وأن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع، لا يحدث به على المعنى لأنه إذا حدث على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه، لم يدر لعله يحيل الحلال إلى حرام...»¹.

ثانياً- موقف الخطيب البغدادي:

أما الخطيب البغدادي رحمته الله فله كلام نفيس في كتابه الكفاية أورد فيه سبب رد الخبر، - وهو في نظري كالمتمم لكلام الشافعي السابق - يقول فيه: «ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل، وحكم القرآن الثابت المحكم، والسنة المعلومة، والفعل الجاري مجرى السنة...»².

ثالثاً- موقف الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي³:

وللشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي رحمته الله كلام، ردّ فيه على من اتهم المحدثين بعدم مراعاة العقل، فقال: «أما نفي العلم والعقل عنهم فلا التفات إليه، ولكن هل راعوا العقل في قبول الحديث وتصحيحه؟ أقول: نعم، راعوا ذلك في أربعة مواطن:

1_ عند السماع.

2_ وعند التحديث.

3_ وعند الحكم على الرواة.

4_ وعند الحكم على الأحاديث»⁴.

الفرع الثالث- المواطن التي راعى فيها المحدثون العقل:

أولاً-مراعاة المحدثين للعقل عند السماع:

إنّ سماع المحدثين للحديث، لا يعدّ نهاية المطاف في قبول المرويّات والعمل بها، بل يقوم عملهم أساساً على استجماع مرويّات الراوي، وتصنيفها حسب الحاجة، فلا يسلمون بكل المرويّات التي تقع على أسماعهم، ثم إن مرحلة سماع الحديث وجمعه، ما هي إلا مرحلة أولية، تهيئ الرواي إما لقبول الحديث عن الشيخ، أو التوقف في مرويّاته أو ردّها، وهذا شرط أساسي في الرواي الذي يحمل

¹ - الرسالة: محمد ابن إدريس الشافعي، ص 391-393.

² - الكفاية في علم الرواية: الخطيب البغدادي، ص 557.

³ - عبد الرحمن بن يحيى المعلمي العتمي نسبة لبلدة (عتمة) التي بها ولد سنة 1895م، الإمام الفقيه المحدث، تولى رئاسة القضاء في إمارة الإدرسي بجزان، ثم عمل مصححاً في دائرة المعارف العثمانية بالهند، فأميناً لمكتبة الحرم المكي سنة 1372هـ إلى أن توفي سنة 1966م، له عدة تصنيفات وتحقيقات، منها: (الأنوار الكاشفة)، (التنكيل)، انظر: الأعلام، الزركلي، 3/342، ومعجم المؤلفين، كحالة، 2/126.

⁴ - الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، ص 14.



الحديث ويرغب في تبليغه، قال المعلمي رحمته الله: «فالمستبثون إذا سمعوا خبراً تمتنع صحته أو تبعد لم يكتبوه ولم يحفظوه، فإن حفظوه لم يحدّثوا به، فإن ظهرت مصلحة لذكره ذكره مع القدر فيه وفي الراوي الذي عليه تبعته»¹.

يؤكد هذا الرأي ما ذهب إليه الإمام الشافعي في كتابه الرسالة، وهو يتكلم عن شروط قبول رواية الراوي، فيقول رحمته الله: «فإذا كان الذي يحمل الحديث يجهل هذا المعنى وكان غير عاقل للحديث، فلم يقبل حديثه إذا كان يحمل ما لا يعقل، إن كان ممن لا يؤدي الحديث بحروفه وكان يلتمس تأديته على معانيه وهو لا يعقل المعنى»²، ثم سأله محاوره عمّن كان هذا وصفه: أفيكون عدلاً غير مقبول الحديث؟ فأجاب الشافعي: «نعم، إذا كان كما وصفتُ كان هذا موضع ظنّة بينة نردُّ بها حديثه..»³.

فتقرر لدينا أن من بين الأمور التي يتم بها قبول الرواية، عدم مخالفتها لما توجهه العقول، وقد عد الخطيب البغدادي، مخالفة الحديث لمقتضيات العقل سبباً في رده، فقال: «إذا روى الثقة المأمون خبراً متّصل الإسناد رُدُّ بأمر»:

أحدها: أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانها، لأنّ الشرع إنما يردُّ بموجبات العقول، وأما بخلاف العقول فلا.

والثاني: أن يخالف نص الكتاب أو السنة المتواترة، فيعلم أنه لا أصل له أو منسوخ»⁴. وهذه من الأمور التي لا يمكن إدراكها إلا من خلال سماع مرويات الراوي، وتعقلها حال السّماع. قال الأوزاعي رحمته الله: «كنا نسمع الحديث ونعرضه على أصحابنا، كما نعرض الدرهم الزائف، فما عرفوا منه أخذناه، وما أنكروا منه تركناه»⁵.

ثانياً-مراعاة المحدثين للعقل عند التحديث والتدوين:

يلحظ المتتبع لواقع المحدثين، أنهم كانوا أحرص على تعقل الرواية حال تأديتها، لأن حصول الخطأ في رواية أحدهم، يُنقص من درجة حديثه، ومن تتبع مصنفات الأئمة سيلحظ حرصهم على بيان

¹ - المصدر السابق، ص 14

² - الرسالة: الإمام الشافعي، ص 399.

³ - المصدر نفسه: ص 399.

⁴ - الفقيه والمتفقه: الخطيب البغدادي، 1/ 354.

⁵ - الكفاية في علم الرواية لأحمد البغدادي 2/ 555.



درجة الحديث، سواء بالتصريح تارة وبالتلويح أخرى، فالبخاري ومسلم، كلاهما اشترط الصحة في كتابه، فأخرجنا في مصنفَيْهِمَا أصحَّ الأحاديث، ومن أراد أن يلمس هذا فليراجع كتب الرواية. ومثالا على هذا الأمر ننظر سنن أبي داود، فإن في هذا الكتاب ما يبرز عناية المحدثين بالعقل في رواية الحديث، وسيجد القارئ شاهد ما أشرت إليه بوضوح، وذلك بعد مطالعة هذا الكتاب، مصحوبا برسالته لأهل مكة، والتي أبان فيها عن شرطه في سننه، فمما جاء فيها قوله: «ذكرت الصحيح وما يشبهه وما يقاربه¹» وهذه الجملة بيان لمعرفته وتمييزه بين الصحيح والضعيف، وفيها دليل على تمحيصه للرواية حال تدوينه لكتابه.

ويظهر توقّي أبي داود في روايته، اجتنابه للأحاديث المنكرة و بيانها، حتى يعرفها المطلع على كتابه، فقال موضحا ذلك في رسالته: «وإذا كان في حديث منكر بينت أنه منكر، وليس على نحوه في الباب غيره»²، أليس تمييز هذا الإمام للرواية المنكرة، نوعا من الفهم والتعقل للرواية؟ وهذا يدلنا على أن منهجيته قائمة على الترتيب والتنقيح وليست من قبيل التخمين، أو السرد المجرد لكل مسموعاته، وهكذا تتبين لنا دقة فهمهم للرواية حال تأديتها، وأنهم لا يَرَوُونَ الحديث اعتبارا.

ولمزيد بيان عن أسلوب الانتقاء المبني على فهم الرواية عند أبي داود، أسوق كلاما للإمام الخطابي رحمته الله - ذكره في مقدمة كتابه "معالم السنن" - فقال: «... فأما السقيم منه [من الحديث] فعلى طبقات شرّها الموضوع، ثم المقلوب: أعني ما قلب إسناده ثم المجهول، وكتاب أبي داود خلي منها، بريء من جملة وجودها، فإن وقع فيه شيء من بعض أقسامها لضرب من الحاجة تدعوه إلى ذكره، فإنه لا يألو أن يبين أمره ويذكر علته ويخرج من عهده»³.

وبهذا يظهر أن ما بذله أبو داود رحمته الله في كتابه⁴، ويبدله غيره من علماء الحديث، له معاملة التي لا يشك منصف في دقتها، ليعلم العقلانيون أن الأمر ليس مجرد سماع دون تأسيس، أو تحديث دون

¹ - شروط الأئمة الخمسة، أبو بكر الحازمي، ص 68.

² - المصدر نفسه، ص 33.

³ - معالم السنن: الخطابي، ص 7/1.

⁴ - لمزيد من التوسع ينظر: رسالة أبي داود لأهل مكة، سير أعلام النبلاء للذهبي، 214/13-215، شروط الأئمة الخمسة للحازمي، ص 66-69، معالم السنن للإمام الخطابي، ص 6-7، وهناك بعض الدراسات المعاصرة أهمها: الإمام أبو داود السجستاني وكتابه السنن: عبد الله بن صالح البرّاك، أبو داود حياته وسننه، د. محمد لطفي الصباغ. وهناك رسالة أكاديمية ذكرها الدكتور: عبد الله بن صالح البرّاك في كتابه، ص 58، بعنوان: "أبو داود وأثره في علم الحديث"، رسالة مقدمة لكلية الملك عبد العزيز في مكة المكرمة عام: 1400هـ، إعداد الطالب معوض العوفي، وهناك رسالة ماجستير بعنوان: "المنهج النقدي عند الإمام أبي داود"، من إعداد الدكتور د. مختار نصيرة، المشرف على رسالتي هذه، نوقشت بجامعة الأمير عبد القادر عام: 1997م.



تمحيص، ولا أظن المقام يسع لأكثر من هذا، وإلا فالأمثلة على مراعاة المحدثين للعقل عند التحديث أكثر من أن تحصر في هذا المطلب، وإلا فأبو داود يعتبر مثالا واقعا لهذه الجهود المبذولة في هذا الباب، ولكن الذي يهّمنا أن المحدثين لا يجيزون رواية الحديث الضعيف إلا ببيان حاله، ناهيك عن الموضوع.

ثالثا-مراعاة المحدثين للعقل عند الحكم على الرواة:

إن كتب التّراجم والرّجال، حافلة بالنّقل عن أئمة المرح والتّعديل، وهم يتتبعون كل راو ليحكموا على أحاديثه؛ فالمتساهل في الرواية يئنون أمره، والمتثبت اعتنوا به وقدّموا روايته على من هم دونه، وهذا أمر في حقيقته منهك للجهد، ويتطلب سبرا طويلا للمرويّات، ودقّة عالية في المقارنة بينها، ومردّ كل هذا إلى العقل، الذي هو عدّة المحدّث في ضبط تفرّدات الرواة وأخطائهم في الرواية، قال الإمام المعلّم رحمته الله: «وفي الرواة جماعة يتسامحون عند السماع وعند التحديث، لكن الأئمة بالمرصاد للرواة، فلا تكاد تجد حديثاً بيّن البطلان إلا وجدت في سنده واحداً أو اثنين أو جماعة قد جرحهم الأئمة، والأئمة كثيراً ما يجرحون الراوي بخبر واحد منكر جاء به، فضلاً عن خبرين أو أكثر، ويقولون للخبر الذين تمتنع صحته أو تبعه: (منكر) أو (باطل)، وتجد ذلك كثيراً في تراجم الضعفاء، وكتب العلل والموضوعات، والمتثبتون لا يُوثّقون الراوي حتّى يستعرضوا حديثه وينقّده حديثاً حديثاً»¹.

إذن فالعبرة في هذا الأمر، مردّها إلى تتبع مرويات الرجل ومقارنتها بأحاديث الثقات المعروفين، ومن لم يسلك هذا المنهج عندهم، فإنه غير معتبر به في عملية النقد، ومن قرروا هذه المنهجية الإمام الشافعي رحمته الله بقوله: «ويُعْتَبَرُ على أهل الحديث، بأن إذا اشترَكوا في الحديث عن الرَّجُلِ بأن يُسْتَدَلَّ على حفظِ أحدهم بموافقة أهلِ الحفظ، وعلى خلافِ حفظِهِ بخلافِ أهلِ الحفظِ له»².

ومن أجل دعم ما تقرر سابقا، أسوق بعض الأمثلة التي تبدو من خلالها منهجية الحكم على الراوي من خلال مرويه، لتدلنا على دقّة المحدثين وتثبّتهم، وعنايتهم أيضا بالمنهج العقلي:

• قال ابن حبان رحمته الله: «قد سبرت أخبر ابن لهيعة من رواية المتقدمين والمتأخرين عنه، فرأيت التخليط في رواية المتأخرين عنه موجودا، وما لا أصل له من رواية المتقدمين كثيرا، فرجعت إلى

¹ - الأنوار الكاشفة، المعلّم، ص14.

² - الرسالة للإمام الشافعي، ص401، فقرة: 1047.



الاعتبار فرأيته كان يدلّس عن أقوام ضعفى، عن أقوام رأهم ابن لهيعة ثقات، فالتزقت تلك الموضوعات به»¹.

• ومن ذلك ما قاله محمد بن إبراهيم بن أبي شيخ: «جاء يحيى بن معين إلى عقّان ليسمع منه كتب حماد بن سلمة، فقال له: أما سمعتها من أحد؟ قال: نعم، حدثني سبعة عشر نفساً عن حماد، فقال: والله لا حدثتك، فقال: إنما هو درهم، وأندرد إلى البصرة فأسمع من التبوذكي، فقال: شأنك، فأنحدر إلى البصرة وجاء إلى التبوذكي فقال له: أما سمعتها من أحد؟ قال: سمعتها على الوجه من سبعة عشر وأنت الثامن عشر، قال: وما تصنع بهذا؟ قال: إن حماد بن سلمة كان يخطئ فأردت أن أميّر خطأه من خطأ غيره، فإذا رأيت أصحابه اجتمعوا على شيء علمت أن الخطأ من حماد نفسه، وإذا اجتمعوا على شيء عنه، وقال واحد منهم بخلافه، علمت أن الخطأ منه لا من حماد، فأميز بين ما أخطأ هو بنفسه، وبين ما أخطأ عليه»².

• ومن الأمثلة على هذا أيضاً ما قاله ابن حبان أيضاً: «الإنصاف في التّقلة في الأخبار: استعمال الاعتبار فيما رَوَوْا...»³، ثم شرح معنى الاعتبار وكيفية الوصول به إلى الحكم على الراوي بقوله: «وإني أمثل للاعتبار مثالا يستدرك به ما وراءه:

وكأنا جئنا إلى حماد بن سلمة، فرأيناه روى خبراً عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، لم نجد ذلك الخبر عند غيره من أصحاب أيوب، فالذي يلزمنا فيه التوقف عن جرحه والاعتبار بما روى غيره من أقرانه، فيجب أن نبدأ فننظر هذا الخبر هل رواه أصحاب حماد عنه؟ أو رجل واحد منهم وحده؟ فإن وجد أصحابه قد رَوَوْه عِلْمَ أَنَّ هَذَا قَدْ حَدَّثَ بِهِ حَمَّادٌ، وَإِنْ وُجِدَ ذَلِكَ مِنْ رِوَايَةٍ ضَعِيفٍ عَنْهُ أُلْزِقَ ذَلِكَ بِذَلِكَ الرَّاوي دُونَهُ، فَمَتَى صَحَّ أَنَّهُ رَوَى عَنْ أَيُوبَ مَا لَمْ يُتَابَعِ عَلَيْهِ يَجِبُ أَنْ يُتَوَقَّفَ فِيهِ وَلَا يُلْزَقَ بِهِ الْوَهْنُ بَلْ يُنْظَرُ: هَلْ رَوَى أَحَدٌ هَذَا الْخَبْرَ مِنَ الثَّقَاتِ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ غَيْرُ أَيُوبَ؟، فَإِنْ وُجِدَ ذَلِكَ عِلْمَ أَنَّ الْخَبْرَ لَهُ أَصْلٌ، لَمْ يُوجَدْ مَا وَصَفْنَا نُنْظَرُ حِينَئِذٍ: هَلْ رَوَى أَحَدٌ هَذَا الْخَبْرَ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ غَيْرُ ابْنِ سِيرِينَ مِنَ الثَّقَاتِ؟، فَإِنْ وُجِدَ ذَلِكَ عِلْمَ أَنَّ الْخَبْرَ لَهُ أَصْلٌ، وَإِنْ لَمْ يُوجَدْ مَا قُلْنَا؟ نُظَرُ: هَلْ رَوَى أَحَدٌ هَذَا الْخَبْرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ غَيْرُ أَبِي هُرَيْرَةَ، فَإِنْ وُجِدَ ذَلِكَ صَحَّ أَنَّ الْخَبْرَ لَهُ أَصْلٌ، وَمَتَى عُدِمَ ذَلِكَ وَالْخَبْرُ نَفْسُهُ يُخَالَفُ الْأُصُولَ الثَّلَاثَةَ عِلْمَ أَنَّ الْخَبْرَ مَوْضُوعٌ لَا شَكَّ فِيهِ، وَأَنَّ نَاقِلَهُ الَّذِي تَفَرَّدَ بِهِ هُوَ الَّذِي وَضَعَهُ، هَذَا حُكْمُ الْاِعْتِبَارِ بَيْنَ الثَّقَلَةِ فِي

¹ - المحروحين: ابن حبان، 505/1.

² - المصدر نفسه، 34-35.

³ - صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، 154/1.



الرّوایات، وَقَدْ اعْتَبَرْنَا حَدِيثَ شَيْخِ شَيْخِ عَلِيٍّ مَا وَصَفْنَا مِنَ الْاِعْتِبَارِ عَلَيَّ سَبِيلَ الدِّينِ، فَمَنْ صَحَّ عِنْدَنَا مِنْهُمْ أَنَّهُ عَدْلٌ اِحْتَجَجْنَا بِهِ وَقَبِلْنَا مَا رَوَاهُ، وَأَدْخَلْنَاهُ فِي كِتَابِنَا هَذَا، وَمَنْ صَحَّ عِنْدَنَا أَنَّهُ غَيْرُ عَدْلٍ بِالْاِعْتِبَارِ الَّذِي وَصَفْنَاهُ، لَمْ نَحْتَجِّ بِهِ، وَأَدْخَلْنَاهُ فِي كِتَابِ الْمَجْرُوحِينَ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ»¹.

وَدِدْتُ لَوْ أَنَّ الْمَقَامَ يَسَعُ لِرَسْمِ مَخْطُطِ لِهَذِهِ الْعَمَلِيَّةِ الَّتِي ذَكَرَهَا ابْنُ حَبَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، حَتَّى يَعْرِفَ الْعُقْلَانِيُّونَ إِلَى أَيِّ مَدَى بَلَغَتْ دَقَّةُ الْمُحَدِّثِينَ وَسِعَةُ عَقْلِهِمْ، فَلَيْتَ شِعْرِي! إِنْ لَمْ يَكُنْ مَا ذَكَرَ سَابِقًا مِنَ التَّتَبُّعِ وَالْمُقَارَنَةِ عَمَلًا عَقْلِيًّا، فَأَيُّ شَيْءٍ هُوَ الْعَمَلُ الْعَقْلِيُّ؟! وَهَلْ يَسَعُ أَحَدًا مِنَ الْعُقْلَانِيِّينَ كُلِّ هَذَا الصَّبْرِ الَّذِي ذَكَرْتَ طَرَفًا مِنْهُ عَنِ يَحْيَى بْنِ مَعِينٍ وَابْنِ حَبَانَ، مِنْ أَجْلِ أَنْ اسْتَقْرَأَ رِوَايَةَ وَاحِدَةً؟ هَذَا مَا يَحْكُمُ بِهِ الْوَاقِعَ لَيْسَ إِلَّا.

رابعاً-مُرَاعَاةُ الْمُحَدِّثِينَ لِلْعَقْلِ عِنْدَ الْحُكْمِ عَلَى الْأَحَادِيثِ:

إِنَّ الْحُكْمَ عَلَى الْحَدِيثِ وَمَعْرِفَةَ دَرَجَتِهِ مِنَ الصَّحَّةِ وَالضَّعْفِ، يَعْدُ زُبْدَةَ هَذَا الْعِلْمِ وَغَايَتَهُ وَمَقْصُودَهُ، وَفِي هَذَا يَقُولُ الْإِمَامُ السِّيُوطِيُّ فِي أَلْفِيَّتِهِ:

علم الحديث ذو قوانين تحد يدرى بها أحوال متن وسند

فذا نك الموضوع والمقصود أن يعرف المقبول والمردود².

فَمَا أَلَّفَ فِي عِلْمِ الْحَدِيثِ، مِنْ مَصْنُفَاتٍ إِنَّمَا الْمَقْصُودُ مِنْ هَذِهِ الْغَايَةِ، وَتَظْهَرُ الْعِنَايَةُ بِالْعَقْلِ عِنْدَ الْمُحَدِّثِينَ فِي الْحُكْمِ عَلَى الْحَدِيثِ دُونَ أَيِّ كَلْفَةٍ مَعْتَبَرَةٍ فِي هَذِهِ الْعَمَلِيَّةِ، قَالَ الْمُعَلِّمِيُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «فَأَمَّا تَصْحِيحُ الْأَحَادِيثِ فَهُمْ بِهِ أَعْنَى وَأَشَدَّ اِحْتِيَاظًا؛ نَعَمْ لَيْسَ كُلُّ مَنْ حُكِّيَ عَنْهُ تَوْثِيقٌ أَوْ تَصْحِيحٌ مُتَبَتِّئًا، وَلَكِنَّ الْعَارِفَ الْمَمَارِسَ يَمِيزُ هَؤُلَاءِ مِنْ أَوْلَئِكَ، هَذَا وَقَدْ عَرَفَ الْأُئِمَّةُ الَّذِينَ صَحَّحُوا الْأَحَادِيثَ، أَنَّ مِنْهَا أَحَادِيثَ تَتَّقِلُ عَلَى بَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ وَنُحُومِهِمْ، وَلَكِنَّهُمْ وَجَدُوهَا مُوَافِقَةً لِلْعَقْلِ الْمَعْتَدِ بِهِ فِي الدِّينِ، مُسْتَكْمِلَةً شَرَايِطِ الصَّحَّةِ الْآخَرَى»³.

وَفِي كَلَامِ الْمُعَلِّمِيِّ نَكْتَةٌ يَنْبَغِي الْوُقُوفُ عِنْدَهَا، مَفَادُهَا أَنَّ الْمُحَدِّثِينَ وَجَدُوا بَعْضَ الْأَحَادِيثِ الَّتِي تَتَّقِلُ عَلَى الْمُتَكَلِّمِينَ، فَلَمْ يَرُدُّوهَا لِاعْتِرَاضِ الْمُتَكَلِّمِينَ، لِأَنَّهُمْ وَجَدُوهَا مُوَافِقَةً لِلْعَقْلِ الْمَعْتَدِ بِهِ فِي الدِّينِ، وَهَذَا بَيْتُ الْقَصِيدِ هُنَا، إِذْ لَيْسَ كُلُّ عَقْلٍ يَعْتَبَرُ بِهِ فِي عَمَلِيَّةِ قَبُولِ الْأَخْبَارِ وَرَدِّهَا، وَإِنَّمَا يَعْتَدُ بِالْعَقْلِ السُّوَيْ السَّالِمِ مِنَ الشَّبَهَاتِ، وَالْبَعِيدِ عَنِ الْخَلْفِيَّاتِ وَغَيْرِهَا.

¹ - المصدر السابق، 1/155.

² - ألفية السيوطي بشرح الشيخ أحمد شاكر، البيت 1-2، ص 02.

³ - الأنوار الكاشفة: المعلمي، ص 14-15.



فلو رجع الباحث إلى المصنفات التي عنيت ببيان الأحاديث الموضوعية - مثلاً - لعرف مقدار الجهود العقلي المبذول من أجل هذا الأمر، وهذا ما تشهد به كتب العلماء التي اعتنت بهذا الشأن، ككتاب "الموضوعات لابن الجوزي" وغيره، فقد حكم على أحاديث كثيرة بالوضع لمخالفتها للعقل، بل وثبتة صراحة على اعتبار العقل في عملية النقد فقال ﷺ: «ألا ترى أنه لو اجتمع خلق من الثقات، فأخبروا أن الجمل قد دخل في سمّ الخياط، لما نفعتنا ثقتهم ولا أثمرت في خبرهم، لأنهم أخبروا بمستحيل، فكل حديث رأيت مخالف المعقول، أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع فلا تتكلف اعتباره»¹.

فلو كان النظر في السند كافياً، وعدم اعتبار العمل العقلي مطلوباً لما مثل بالثقات، فأين دعاوى العقلانيين حينما اتهموا المحدثين بعدم اعتبار العقل في النقد.

ومن الكتب التي اعتنت بهذه الهيئة كذلك كتب "علل الحديث"، وهذه الكتب اهتمت فيها مؤلفوها ببيان الأحاديث التي تحتوي على علة في متونها غالباً، ولا شك أن لهذه الكتب مكانة عالية عند أصحاب هذا الشأن، لأنهم أبدوا فيها قدرة فائقة على ضبط علة الحديث مهما بلغت من الخفاء، وهذه العملية تحتاج ذهنًا متوقدًا، ناهيك وأن العلة تقع في روايات من حازوا درجة كبيرة من الضبط، فيستخرجها الإمام بالمنقاش، إذ لا يتسنى هذا لأي أحد، قال الإمام الحاكم ﷺ واصفاً علم علة الحديث بقوله: «معرفة علة الحديث، وهو علم برأسه غير الصحيح، والسقيم، والجرح والتعديل... وإنما يُعَلَّلُ الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل، فإن حديث الجرح ساقط واه، وعلة الحديث تكثر في أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة، فيخفى عليهم علمه، فيصير الحديث معلولاً، والحجة فيه عندنا الحفظ، والفهم والمعرفة لا غير»².

إذاً فمعرفة العلة في حديث الثقة، لا تتسنى إلا لمن اتصف بالحفظ والفهم والمعرفة، وهذه الأوصاف تحتاج جهداً ذهنياً كبيراً.

ولنأخذ مثلاً ذكره ابن أبي حاتم ﷺ يكشف لنا طريقة المحدثين في بيان علة الحديث بقوله: «تعرف جودة الدينار بالقياس إلى غيره، فإن تخلف عنه في الحُمرة والصَّفَاءِ عُلِمَ أَنَّهُ مَعْشُوشٌ، وَيُعَلَّمُ جِنْسُ الْجَوْهَرِ بِالْقِيَّاسِ إِلَى غَيْرِهِ، فَإِنْ خَالَفَهُ فِي الْمَاءِ وَالصَّلَابَةِ عُلِمَ أَنَّهُ زُجَاجٌ، وَيُقَاسُ صِحَّةُ

¹ - الموضوعات لابن الجوزي، 106/1.

² - معرفة علوم الحديث: الحاكم النيسابوري، ص 112-113.



الحديث بعدالة ناقله، وأن يكون كلاماً يصلح أن يكون من كلام النبوة، ويُعلم سقمه وإنكاره بتفرد من لم تصح عدالته بروايته»¹.

مما يستفاد من هذه النقول أن النقد مرده إلى المعرفة المبنية على الفهم الدقيق، الموصل إلى الحكم الصائب، أما ما ذكرته في المواطن السابقة التي استخدم المحدثون فيها العقل، فغاية الأمر هو الوصول إلى هذه النتيجة، وهي الحكم على الحديث صحة وضعفا لأنها هي الزبدة في هذا الشأن.

الفرع الرابع - مدى مخالفة الأحاديث الصحيحة للعقل:

يحاول هذا الفرع أن يجيب عن السؤال التالي: ما مدى مخالفة الحديث الصحيح للعقل؟ والجواب عن هذا السؤال، مرتبط بما سبق ذكره من عناية المحدثين وتثبتهم من هذا الأمر -أمر العقل بالذات- واستجماع باقي آليات النقد الأخرى كجزء من عملية النقد عندهم، لأن إمكان مخالفة الحديث الصحيح للعقل في حقيقة الأمر «معدوم في روايات الثقات، إنما يوجد ما تتفق العقول على بطلانه في رواية الكذابين الذين حدثوا بالمستحيل، ولا وجه لافتراضه أصلاً في روايات الثقات حيث كان الواقع ينفيه»².

فالحديث الصحيح لا يكون إلا موافقاً لصريح العقل ولا ينافيه أصلاً، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع البتة، بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط، وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه، فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع، وهذا تأملته في مسائل الأصول الكبار، كمسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنبوات والمعاد وغير ذلك، ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط، بل السمع الذي يُقال إنّه يخالفه، إما حديث موضوع أو دلالة ضعيفة فلا يصلح أن يكون دليلاً لو تجرد عن معارضة العقل الصريح، فكيف إذا خالفه صريح المعقول، ونحن نعلم أن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول، بل بمحارات العقول، فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه، بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته»³.

¹ - الجرح والتعديل (المقدمة)، عبد الرحمن ابن أبي حاتم الرازي، 351/1.

² - تحرير علوم الحديث: عبد الله بن يوسف الجديع، 708/2.

³ - درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية، 147/1.



فقول شيخ الإسلام، بأن الأنبياء يجزؤون بمحارات العقول ولا يجزؤون بمحالاتها، فيه إشارة ضمنية إلى عدم الوثوق المطلق باعتراضات العقل الواردة على بعض النصوص، لعجز هذا الأخير عن إدراك كل الأمور خاصة الغيبية منها، ولو أننا سلّمنا للعقلانيين بهذا الشرط على الإطلاق في جميع المسائل، لرددنا مسائل الغيب التي جاءت بها السنة، وبهذا يضيع شطر معتبر من الدين لا يستهان به، وهذه قضية مهمّة في نظري ولا ينبغي تجاوزها ولا مجارات العقلانيين فيها، فليس معنى اعتبارنا العقل في نقد المتن، أن نجاري العقلانيين في جميع الاعتراضات الحاصلة بسببه، فالاستشكال الحاصل في النص لا يعني بالضرورة بطلانه.

قال الإمام المعلمي رحمه الله: «اعلم أن الناس تختلف مداركهم وأفهامهم وآراؤهم، ولا سيما في ما يتعلق بالأمور الدينية والغيبية، لقصور علم الناس في جانب علم الله تعالى وحكمته، ولهذا كان في القرآن آيات كثيرة يستشكلها كثير من الناس، وقد ألفت في ذلك كتب، وكذلك استشكل كثير من الناس كثيراً من الأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ، منها ما هو رواية كبار الصحابة أو عدد منهم كما مر، وبهذا يتبين أن استشكال النص لا يعني بطلانه، ووجود النصوص التي يستشكل ظاهرها لم يقع في الكتاب والسنة عفواً، وإنما هو أمر مقصود شرعاً، لِيَبْلُوَ اللهُ تَعَالَى مَا فِي النُّفُوسِ وَمِمَّا تَحْتَنُّ مَا فِي الصُّدُورِ، وَييسر للعلماء أبواباً من الجهاد يرفعهم الله به درجات»¹.

هذا بخصوص التعارض الذي من الممكن أن يحصل بين النص ومقتضى بعض العقول، إذ لا منافاة بين العقل الصريح والنص الصحيح، كما بيّن ذلك شيخ الإسلام سابقاً.

ولشيخ الإسلام كلام آخر يوضح فيه علاقة الحديث الصحيح بالعقل، فيقول رحمه الله: «لا يُعْلَمُ حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى تَرْكِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ حَدِيثٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مَنْسُوخٌ، وَلَا يَعْلَمُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ حَدِيثٌ صَحِيحٌ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى نَقِيضِهِ، فَضَلَا عَنْ أَنْ يَكُونَ نَقِيضُهُ مَعْلُوماً بِالْعَقْلِ الصَّرِيحِ الْبَيِّنِ لِعَامَّةِ الْعُقَلَاءِ، فَإِنَّ مَا يُعْلَمُ بِالْعَقْلِ الصَّرِيحِ الْبَيِّنِ أَظْهَرَ مِمَّا لَا يَعْلَمُ إِلَّا بِالْإِجْمَاعِ وَنَحْوِهِ مِنَ الْأَدْلَةِ السَّمْعِيَّةِ، فَإِذَا لَمْ يَوْجَدْ فِي الْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ مَا يُعْلَمُ نَقِيضُهُ بِالْأَدْلَةِ الْخَفِيَّةِ كَالْإِجْمَاعِ وَنَحْوِهِ، فَأَنْ لَا يَكُونَ فِيهَا مَا يُعْلَمُ نَقِيضُهُ بِالْعَقْلِ الصَّرِيحِ الظَّاهِرِ أَوْلَى وَأَحْرَى»².

¹ - الأنوار الكاشفة، ص 218.

² - درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية : 150/1-151.



فلا أظنّ بعد هذا البيان من عالم له استقرار لنصوص الشرع، أنه قد يساور أحدا الشك في مدى توافق نصوص السنة مع العقل، الذي جعل منه العقلانيون أصلا، وكل ما عداه جزئيات مرجعها إليه، فالعقل المجرد لا يمكن اعتباره في عملية النقد، حتى يكون مؤهلا ومدعما بقواعد النقد التي لا بد من معرفتها.

المطلب الثاني - نقد السنة من خلال عرضها على القرآن:

من الضوابط التي اعتمدها العقلانيون في تقديمهم للسنة النبوية: عرضها على نصوص القرآن الكريم، ويعدّ هذا المعيار من بين أهم المعايير المعتمدة أيضا في الحكم على الحديث صحة وضعفا، إذ يرى هؤلاء أن كل حديث خالف القرآن في نظرهم، يعدّ ضعيفا بلا أدنى ارتياب، يشهد لهذا ذلك الكم الهائل من الأحاديث التي حكموا عليها بالضعف، وكذلك تصرّحواهم التي تملأ بطون كتبهم.

الفرع الأول - نقل آراء العقلانيين:

أولا - رأي جمال البنا:

ممن اعتنى بهذا الأمر كثيرا، وأولاه جل اهتماماته الدكتور: جمال البنا، فقد أسس كتابه الموسوم بـ: "نحو فقه جديد" على هذا الأمر، وحاول أن يدلّل عليه، فقال في مقدمة كتابه السالف: «أما الدعوة إلى تحكيم القرآن كمعيار وحيد للحكم على صحة الأحاديث، فهذا مما دعا إليه الرسول نفسه، والخلفاء الراشدون والصحابة.. وليس فيه أي حساسية إلا للذين اتخذوا السنة صناعة، يريدون أن يوسعوا فيها، لأن في ذلك توسعة لصنعتهم وامتدادا لسلطتهم»¹.

لست أدري من هم الذين يتحسسون من هذا الأصل العظيم، إذ لا أحد يشك في أن مشكاة القرآن والسنة واحدة، والظاهر من سياق كلام البنا أنه يعني المحدثين، فهم الذين اتخذوا الحديث صناعة.

ثم يقول في نهاية مقدمته لكتابه عن معيار عرض السنة على القرآن الكريم: «وإذا كان تطبيق هذا المعيار يودي بمئات أو أكثر من الأحاديث التي احتفظ بها المجتمع الإسلامي لألف عام، فقد لا يكون من المبالغة القول: إن هذا الاحتفاظ كان من أكبر أسباب تخلف هذا المجتمع، وأنه لن يتقدم إلا عندما يتخلص من هذه الأحاديث التي تخالف القرآن، أو تفتت عليه»².

إن من يقرأ كلام البنا في مقدمته، يظن أن ضعف هذه الأحاديث وضررها، كان خافيا عن الناس، ولم يكتشف منذ ألف عام، غير أن الواقع يشهد بنقيض هذا الكلام، فالأحاديث التي

¹ - السنة ودورها في الفقه الجديد، جمال البنا، ص 07.

² - المرجع السابق، ص 07.



يقصدها بكلامه السالف - والتي قد أبان عنها في ثنايا كتابه وردها لمخالفتها للقرآن زعم - كانت في كتب ألفها أئمة معروفون بعلمهم وصدقهم، واشتهرت بين الناس في صدر الإسلام الأول وفي عهد الأمويين والعباسيين، فكيف كانوا هم أسياد الدنيا آنذاك رغم وجودها بينهم، وتردت حالتنا إلى هذا الحد، هل الخلل هو هذه الأحاديث؟ أم ترك هذه الأحاديث وغيرها من أسباب العز؟.

ويقول جمال البنا: «وقد قاوم المحدثون فكرة العرض على القرآن، دون أن يكون لذلك أدنى مبرر موضوعي، وتمحكوا بأحاديث مفادها أن السنة كالقرآن، وأن الرسول أوتي القرآن وأوتي مثله معه، ولو صح ما ذهبوا إليه لما كان هناك غضاضة في نهاية الأمر من العرض على القرآن، إذ لا يتصور أن يكون ما أوتي الرسول مخالفا للقرآن، ولما كان هذا واضحا فإنهم يُجْمَعُونَ، فيقبلون العرض آونة ويضيقون به آونة أخرى»¹.

مَنْ مِنَ المحدثين قال أن هناك غضاضة في عرض السنة على القرآن، إذا روعيت شروط الصحة الأخرى عند المحدثين؟ ثم أين هذه المماحكة؟ وفي أي سفر من أسفارهم قاوموا فكرة العرض التي أقام بها الدنيا ولم يقعدوها؟ ودعواه هذه عريّة عن الدليل الذي يعضدها.

رغم ما أثاره البنا في كلامه السابق، من أن المحدثين قاوموا فكرة العرض، فهاهو بعد صفحتين يناقض نفسه فيقول: «كما ذكرنا في كتابنا "الأصلان العظيمان"، فإن المحدثين قدامى ومعاصرين لا يرفضون المبدأ!!»، إذ هو أصرح من أن يُرْفَضَ، ولكنهم يخشون اتخاذ ذلك تعلّة لرفض أحاديث دون إحكام لكتاب الله»².

لقد أسهب جمال البنا في الدندنة حول هذه القضية، خصوصا وهو يشيد بنصوص القرآن التي جانبها المحدثون، بمماحكاتهم التي قضت على روح النقد القرآني، ولا يلبث بعدها أن يثير قضية مهمة في نفس السياق، فيقول: «والقضية التي تحتاج إلى تفصيل ليست هي قضية العرض على القرآن الذي تحكم به البداهة والأصول، والذي أمر به الرسول والخلفاء الراشدون»³، وقد اعترف

¹ - السنة ودورها في الفقه الجديد: جمال البنا، ص 245.

² - المصدر نفسه، ص 247.

³ - أليس من الغريب حقا أن يستشهد بالخلفاء الراشدين في هذا الموضوع، وتقرأ كلامه بعده بصفحات قليلة: ص 253، التي يقول فيها: «وهناك أحاديث تنص على اتباع " السنة "، ونحن نتقبلها إعمالا لآيات القرآن واعترافا بفضل الرسول، ولكننا عندما يضم الحديث إلى سنة الرسول" وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي أو عترتي"، فهنا لا يجالنا شك في أن هذه الإضافة موضوعية، فليس في الإسلام توريث للنبوة أو مشاركة فيها»، فانظر إلى منهجه في عرض السنة على القرآن أين وصل به، ولست أدري بَعْدُ مَنْ مِنَ العلماء نص على أن الخلفاء الراشدين شاركوا النبي في الرسالة، أو أنهم ورثوا النبوة، اللهم إلا وراثة العلم فهذا لا ينكره أحد، أما إن قصد غلو الروافض فأهل السنة بعيدون عنه.



معظم العلماء والفقهاء رغم مباحة المحدثين، ولكن القضية هي أن أحدا لم يحاول أن يطبق هذا المبدأ تطبيقا عمليا ومنهجيا، ولعل البعض فكر في هذا ثم وجد أن تطبيقه سيقضي عليه باستبعاد آلاف الأحاديث، وأن هذا سيفتح عليه أبوابا من الاتهام لا قبل له بردّها، فأثر السلامة واكتفى بتقرير المبدأ دون محاولة تطبيقه»¹.

بدا من سياق كلام جمال البنا هنا أنه يصف نفسه بالشجاعة والجرأة العلمية، ويتهم غيره - أقصد المحدثين طبعاً -، بالجنون في إظهار الحق خوفاً من أصابع الاتهام، خصوصاً الأمر يتعلق بقضية عرض السنة على القرآن والتي ذكر بأنّها ستودي بآلاف الأحاديث، ولقد فعلها وحكم بجرأته على أحاديث كثيرة - معظمها في الصحيحين² -، بالوضع، فهل هذا ما يريد؟؟.

ثانياً - رأي إسماعيل منصور³:

ومن تبني هذا النهج أيضاً إسماعيل منصور في كتابه: تبصير الأمة بحقيقة السنة، الذي يدعو فيه إلى عدم قبول الروايات مهما بلغت درجتها من الصحة، إلا بعد عرضها على القرآن الكريم، على اعتبار أن القرآن محفوظ بحفظ الله له: «... وأن الله تعالى لم يتكفل بحفظ هذه الروايات، أو تلك الأحاديث، مما يجعل النفس السوية لا تطمئن إلى أية رواية من روايات الحديث، - لاحتمال وقوع

¹ - المصدر نفسه، ص 247.

² - يقول البنا: نحن نتوقف أمام كثير من الأحاديث التي جاءت عن المرأة بدءاً من خلقها من ضلع أعوج، حتى حجائها حتى لا تظهر إلا عينا واحدة، ويجب أن تعالج اليوم في ضوء ثوابت القرآن.

ويقول أيضاً: «نستبعد الأحاديث المتكررة عن معجزات الرسول، وذكر هذه المعجزات يوهن من أثر القرآن...»

• من الأحاديث التي حكم عليها من خلال منهج العرض على القرآن: الأحاديث التي تخالف الآيات العديدة في القرآن الكريم عن حرية الاعتقاد بوجه خاص، مثل قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس...» الحديث.

• حكمه على الأحاديث التي جاءت بأحكام لم ترد في القرآن، فيقول: «هناك أحاديث جاءت بما لم يأت به القرآن، نحن نحكم عليها في ضوء القرآن، فما لا يخالف القرآن يقبل، وما يخالف يستبعد، مثل تحريم زواج المرأة على عماتها وخالتها، وتحريم الحمر الأهلية»

• يقبل البنا أحاديث المسح على الخفين، لأنها من قبيل الرخص والرحمة، ويردُّ حد الرجم لأنه يخالف النصوص القرآنية. ينظر

السنة ودورها في الفقه الجديد، 251-254

كما ضعف ورد أحاديث حد الردة، وكذا قضية الاستتابة والتعزير، في كتابه: "كلا ثم كلا لفقهاء التقليد ولأدعياء التنوير"، ص 62-91.

³ - إسماعيل منصور: أستاذ بجامعة القاهرة تخرج من كلية الطب البيطري ثم حصل على شهادة ثانوية عامة جديدة، دخل بها كلية الآداب بجامعة القاهرة، وتخرج فيها بتقدير جيد، ثم تفرغ لدراساته العليا بكلية الطب البيطري حتى حصل الدكتوراه وعيّن مدرسا في تخصص الطب الشرعي والسموم عام 1973م، وله شهادات أخرى منها: دكتوراه في الآداب من قسم الفلسفة، ليسانس في الحقوق، الأستاذية في الدراسات الفنيّة، وقد ألّف عدّة مؤلّفات مثيرة للجدل جدا، منها: شفاء الصدر بنفي عذاب القبر "في جزأين"، تبصير الأمة بحقيقة السنّة . ينظر السنة ودورها في الفقه الجديد: جمال البنا ص 37-39.



الخطأ أو الغرض فيها، الأمر الذي يحتمّ عدم قبولها- أساسا مهما كانت مقررة في كتب الصحاح - إلا بعد عرضها على الكتاب الكريم، والمنهاج القويم، والذكر الحكيم (القرآن الكريم) الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، ولسنا نرى منهاجا لتقيتها إلا هذا المنهاج الأمثل الذي هو: عرضها على القرآن الكريم»¹.

فالدكتور إسماعيل منصور لا يرى عبرة بحكم المحدثين على الحديث ولا بقواعدهم - التي من بينها هذا الضابط أيضا -، ولا يرى منهاجا مثاليا لنقدها سوى القرآن الكريم، فهل راعى الدكتور هذا الضابط في نقده للأحاديث؟؟.

ثالثا- رأي إسماعيل أدهم:

وقد ردّ هذا الكاتب- في كتابه من مصادر التاريخ الإسلامي² - سبب كثرة الوضع في الحديث إلى ضعف استخدام هذا المقياس - نقد السنة من خلال عرضها على القرآن- بل ذهب إلى أبعد من ذلك معتبرا الإسناد في الحديث قد انتحلته المحدثون كبديل أكثر دقة ليصبغوا الحديث بصبغة علمية، فيقول: «لقد كان القرآن ميزانا للحديث الصحيح في صدر القرن الأول، وحقا كان خير مقياس يقاس به الحديث وسائر الأنباء التي تكون قد رويت عن النبي ﷺ، لأن العهد لم يكون بعيدا بالرسول ﷺ، فلما تقدم الزمن ضعف هذا الميزان وتسرب الوهن إلى هذا المقياس، لأن القرآن كما نعلم كتاب مبادئ وأصول، لم يقرر فيها التفاصيل؛ فمن السهل جدا انتحال الكثير من الحديث على رسول الله ﷺ، في تفاصيل الشريعة الإسلامية وأصولها والتي لم يتطرق إليها القرآن في بحثه، وقد استغل هذه الناحية منتحلو الحديث فكانت أحاديثهم وقفا على تفاصيل دقيقة، وهذا المقياس كان لا يصلح في تمييز الروايات المتعلقة بحياة الرسول، ومن كل هذا كان لا مندوحة من البحث على ميزان آخر يكون

¹ - تبصير الأمة بحقيقة السنة، إسماعيل منصور، نقلا عن كتاب: السنة ودورها في الفقه الجديد جمال البنا، ص 61.

² - قال الشيخ : مصطفى السباعي ﷺ، في كتابه "السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص 265-266"، عن هذا الكتاب ما نصه: « فقد نشر أحد الملاحدة في مصر [إسماعيل أدهم]، رسالة في عام 1353هـ، عن تاريخ السنة، أعلن فيها أن هذه أن هذه الثروة الغالية من الحديث الموجودة بين أيدينا، والتي تضمنتها كتب الصحاح، ليست ثابتة الأصول والدعائم، بل هي مشكوك فيها ويغلب عليها صفة الوضع، وقد قوبلت هذه الرسالة بنقمة الأوساط الإسلامية، حتى اضطرت الحكومة المصرية بناء على طلب مشيخة الأزهر، إلى مصادرة الرسالة من الأيدي، وقد اضطر إلى أن يدافع عن نفسه في كتاب أرسله إلى أحد المجلات الإسلامية، زعم فيه أن ما ذهب إليه من الشك في صحة السند، لم ينفرد به، بل قد وافقه عليه جماعة من كبار الأدباء والعلماء، وذكر منهم الأستاذ أحمد أمين بكتاب أرسله إليه...»، والكتاب لندرته، وجدته في موقع خاص بالكتب الممنوعة، التي تحارب الإسلام والسنة على الخصوص، يشرف عليه بعض النصارى. www.exmuslim.com. " مسلمون للمسيح"، تحت عنوان: كتب يصعب الحصول عليها.



أكثر دقة وهذا ما دفع المحدثين وعلماء الحديث فيما بعد إلى انتحال الإسناد ليصبغوا الحديث بصبغة علمية»¹.

رابعا- رأي محمد أبو القاسم حاج حمد:

لقد وضع " محمد أبو القاسم حاج حمد" - منهجا جديدا في نقد السنّة، ضمن كتابه الذي يحمل عنوان "العالمية الإسلامية الثانية"-، وصرح فيه بوجوب عرض متون السنة على لغة القرآن، فيقول معرّفًا بمنهجه هذا تحت عنوان: ضوابط الاستخدام المنهجي للغة: «وهذه إشكالية أخرى في معالجة (متن) الأحاديث النبوية، قبل الانصراف إلى أسانيدھا، فكما سبق وأن أكدت على الاستخدام الإلهي المميز لمفردات اللغة العربية، فإنني أؤكد أيضا إلى التوافق والانسجام التامين بين لغة الرسول ﷺ ولغة القرآن، بحيث لا يحدث التضارب في المعاني والدلالات... فلغة الرسول تتوافق بالضرورة المنهجية مع لغة القرآن، لتوثيق وحدة المقاصد والمعاني، ولهذا جعلتُ من لغة القرآن المميّزة مرجعا لتوثيق "متن" الأحاديث أيا كان سندھا»².

لو سلكنا هذا المنهج لرددنا آلاف الأحاديث الصحيحة، ولقبلنا آلاف الأحاديث الموضوعية، والتي قد يعمد أصحابها إلى وضع ألفاظ ينتقونها من القرآن، فتروج قطعًا على هذا الرجل. ويقول أيضا تحت عنوان: ضوابط فهم السنة في علاقتها بالقرآن، وهو يشرح فائدة هذا المنهج المبتكر: «إن مجرد البحث في ضرورات التوافق بين متن الأحاديث النبوية ودلالات الألفاظ القرآنية، المنبئية على ضوابط منهجية ومعرفية، يقود حتما للبحث في علاقة السنة بالقرآن، وليس هذا ما يبطل السنة، بل على النقيض من ذلك، فإننا نؤكد على ضرورة الالتزام بمرجعية السنة الصحيحة التزاما لا لبس فيه ولا غموض»³.

فالحاج حمد له طريقته الخاصة في التصحيح والتضعيف، ويرى بأنها الأسلوب الأمثل الذي لا يعتريه الخلل ولا النقض، لأن الرسول الذي أوتي جوامع الكلم، لا يحدّث بكلام يعارض أسلوب القرآن، فيقول في هذا الصدد: «ومهما آتينا من أسانيد، لكثير الجدال ولا أئمننا بالعرفانية، ولتاهت الأمة بين مجتهد وآخر، يدعي كل منهم أنه يملك ناصية المنهج القرآني، ويستمد منه المعرفة والأحكام، فمرجعية السنة ضمانا للأمة وضمانة للمنهج، ولهذا لا نبطل السنة النبوية قط، وإنما نضبط رواية الراوي لا بمعالجة صحة الأسانيد فقط، ولكن بتحليل نصوص المتن قياسا إلى القرآن،

¹ - من مصادر التاريخ الإسلامي: د. إسماعيل أحمد أدهم، ص 10.

² - العالمية الإسلامية الثانية: محمد أبو القاسم حاج حمد، ص 59-60.

³ - المصدر السابق، 63/1.



كما فعلنا في حديث: "كلكم راع"¹، وفي أحاديث أخرى منطلقين من وحدة المنهج الإلهي والنبوي².

ويقول أيضا في كلام آخر ضمن السياق ذاته: «فمعالجة الأحاديث ترتبط بقضية منهجية خطيرة فكل حديث يروى، ويكون مخالفا للمنهج - العرض على لغة القرآن... إنما يبطل مصداقية النبوة الخاتمة نفسها، وذلك حين تشير هذه المرويات إلى أفعال وأقوال تنسب للرسول، وتكون نقيصة لعلائمه التي بشر الله بها...»³، ليس من الممكن قبول هذا المنهج الذي ابتكره حاج حمد، وأعمله في نصوص السنة، وكأن المحدثين على امتداد قرون عدة، لم يفرقوا بين الحديث الذي فيه نفس النبوة، وبين غيره من كلام البشر، وهل تروج على المحدثين أحاديث تخالف لغة القرآن؟ وهم من اشترط في متن الحديث بأن «يصلح أن يكون من كلام النبوة»⁴، بل قد عد ابن القيم رحمته الله من علامات الحديث الموضوع: «أن يكون كلامه لا يشبه كلام الأنبياء فضلا عن كلام رسول الله الذي هو وحي يوحى كما قال الله تعالى ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ (٢) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۖ (٤)﴾ [النجم: ٣-٤] أي وما نُطْقُهُ إِلَّا وَحْيٌ يوحى، فيكون الحديث ممَّا لا يشبه الوحي، بل لا يشبه كلام الصحابة»⁵.

¹ - أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، رقم: 853، ينظر أيضا رقم: [2278، 2416، 2419، 2600، 4892، 4904، 6719]، ومسلم: كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية، رقم: 1829. عن ابن عمر.

• لقد رد الحاج حمد هذا الحديث على أساس أن الله لم يستخدم في القرآن «مفردة مرعاة أو رعاية، إنما استخدم مفردة "عناية"، رجوعا إلى العين والنظر، وهكذا خاطب نوحا ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا﴾ [هود: ٣٧]... فالمسألة هنا منهجية إذ ترتبط بمضمون العلاقة بين الله والبشر، وبين الأنبياء والبشر، فلا تنحط إلى دونية البهائم... كما أن الذين جاءوا بهذا المتن حول الرعية والمرعاة، لم يبينوا موقف القرآن من مجتمعات البداوة والرعي» 59/1-60.

يلاحظ من صنيع الكاتب أن صحة الحديث لم تشفع له أمام هذا المنهج الجديد، والذي ادعى فيه أن كلمة الراعي بدوية لا تتماشى مع لغة القرآن، فاستحق الحديث الترك والرفض، وكأني بالكاتب لم يقرأ قول الله تعالى عن إخوة يوسف لما خاطبوا أباهم في شأن يوسف ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ﴾ [يوسف: ١٢]، وقول الله عن بني إسرائيل لما اتخذوا الرهبانية دينا: ﴿وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابَنَةٌ آتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [الحديد: ٢٧]، فكيف يفسر لنا الكاتب كلمتي: ﴿يَرْتَعْ﴾، ﴿رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾، أليس مضمونها فيه كلمة الرعي التي رد بسببها الحديث؟.

² - العالمية الإسلامية الثانية: حاج حمد، 63/1-64.

³ - المصدر السابق: 64/1.

⁴ - مقدمة الجرح والتعديل، عبد الرحمن ابن أبي حاتم الرازي، 351/1.

⁵ - المنار المنيف: ابن القيم، ص 35.



إن حديث الحاج حمد عن هذه الطريقة في النقد، يوحي في مضمونه إلى أن السلف لم يكونوا على دراية بلغة القرآن، ولم يكونوا يميزون بين كلام النبوة وغيره، وفي هذا ذم سافر وانتقاص لهم، وإذا كان الجاحظ وأضرابه ممن بلغوا الذروة في حذق اللسان العربي آنذاك - ومصنفاتهم أكبر شاهد على هذا - لم يجرؤوا على تبني هذا السبيل، فأني لحدّاق زماننا إن كانوا يستطيعون مطاولة من سبق، فلا يملك الباحث أن يقول والحال هذه إلا كما قال شيخ المعرة:

إذا وصف الطائي بالبخل مادر ... وعير قساً بالفهاة باقل

فيا موت زر إن الحياة ذميمة ... ويا نفس جدي إن دهرك هازل¹

وبعد أن تم عرض آراء العقلانيين، فإنه من المتّم لحثيات البحث أن أجيب عن بعض التساؤلات التي يفرضها سياق الكلام أهمها:

- 1- ما هي الحجج التي اعتمدها العقلانيون في اعتبارهم لهذا الضابط وجعله محل العناية؟
- 2- ما محل تلك الأدلة من الصحة؟
- 3- وهل من الممكن أن يصح الحديث عند المحدثين، ويكون مخالفاً للقرآن في نفس الأمر؟
- 4- كيف اعتنى المحدثون بهذا الضابط، وهل دندنة العقلانيين حول هذا الضابط تعني إغفال المحدثين له وإعراضهم عنه - كما قال إسماعيل أدهم، وجمال البنا وغيرهما -؟
- 5- هل هناك أمثلة تبين عناية المحدثين بعرض السنة على القرآن حتى نرد بما دعوى العقلانيين؟
- 6- ما الغاية التي يرومها العقلانيون من وراء هذا الضابط؟

الفرع الثاني - أدلة العقلانيين على وجوب عرض السنة على القرآن والجواب عنها:

لقد عمد العقلانيون إلى عدة أدلة رأوها قاضية بوجوب عرض أحاديث النبي ﷺ، على القرآن الكريم، وأهم تلك الأدلة وأظهرها دلالة على وجوب العرض، تلك الأحاديث التي تنص في ظاهرها عليه²، من ذلك:

¹ - نفع الأزهار في منتخبات الأشعار: شاكر بن مغامس شقير البتلوني، ت: إبراهيم اليازجي، ص76.

² - كما أن للقوم أدلة أخرى من القرآن، ولكنهم اعتمدها لرد حجية السنة، وهذا غير داخل في موضوعنا الذي هو أدلة عرض السنة على القرآن، ومن اعتنى بهذه الأدلة القرآنية في رد السنة النبوية: توفيق صدقي: في مقالاته التي نشرها في مجلة المنار، 515/9، 606/9، وكذلك أحمد صبحي منصور في كتابه: القرآن وكفى مصدر للتشريع، واللذان عملا في مصنفيهما على رد السنة النبوية كلياً.



الدليل الأول: ما روي عن أبي جعفر، عن رسول الله ﷺ أنه دعا اليهود فسألهم، فحدثوه حتى كذبوا على عيسى A، فصعد النبي ﷺ المنبر فخطب الناس فقال: (إِنَّ الْحَدِيثَ سَيَفْشُو عَنِّي فَمَا أَتَاكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ الْقُرْآنَ فَهُوَ عَنِّي، وَمَا أَتَاكُمْ عَنِّي يُخَالِفُ الْقُرْآنَ فَلَيْسَ عَنِّي)¹.

فهذا الحديث قد حكم عليه الأئمة بالوضع، فقال الإمام الشافعي رحمه الله: «ما روى هذا أحد يثبت حديثه في شيء صغر أو كبر..»²، ثم لم يكتف بهذا فقط بل حكم عليه بالانقطاع فقال: «وهذه أيضا رواية منقطعة عن رجل مجهول، ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء»³. والذي يظهر أن الانقطاع حاصل بين أبي جعفر والنبي ﷺ، لأن أبا جعفر ليس صحابيا، أما الرجل المجهول فهو: خالد بن أبي كريمة، قال البيهقي رحمه الله: «وكأنه أراد بالمجهول حديث خالد بن أبي كريمة، ولم يعرف من حاله ما يثبت به خبره..»⁴.

الدليل الثاني: من الأدلة المعتمدة أيضا ما روي عن النبي ﷺ: (مَا أَتَاكُمْ عَنِّي فَأَعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ فَإِنْ وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَأَنَا قُلْتُهُ وَإِنْ خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَلَمْ أَقُلْهُ أَنَا)⁵.

وهذا الحديث قد بين ابن بطة العكبري رحمه الله في كتابه الإبانة بأنه موضوع، ونقل عن أهل العلم ذلك، فقال: «قال الساجي: قال أبي رحمه الله: هذا الحديث موضوع عن النبي ﷺ، قال: وبلغني عن علي بن المديني أنه قال: ليس لهذا الحديث أصل، والزنادقة وضعت هذا الحديث، قال الشيخ: وصدق ابن الساجي وابن المديني رحمهما الله، لأن هذا الحديث كتاب الله يخالفه ويكذب قائله وواضعه، والحديث الصحيح والسنة الماضية عن رسول الله ﷺ تردده»⁶.

¹ - رواه: الشافعي في (الأم): 358/7، الرسالة، ص278، البيهقي (معرفة السنن والآثار)، باب: الحجة في تثبيت خبر الواحد، 117/1، كتاب السير الرجل يموت في أرض العدو قبل الغنيمة، 152/13، وأورده السيوطي في (كتاب مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة)، ص21-22.

* قال الشيخ أحمد شاکر ، معلقا على هذا الحديث: « هذا المعنى لم يرد في حديث صحيح ولا حسن، بل وردت فيه ألفاظ كثيرة، كلها موضوع أو بالغ الغاية في الضعف، حتى لا يصلح شيء منها للاحتجاج أو الاستشهاد..» الرسالة للشافعي " هامش " ص278.

² - الرسالة للإمام الشافعي: ص278.

³ - المصدر نفسه، ص287.

⁴ - معرفة السنن والآثار للبيهقي، ت: عبد المعطي قلعجي، 118/1.

⁵ - أخرجه: الشافعي في الأم، 36-35/8، ابن بطة في الإبانة، 265/1، البيهقي في معرفة السنن والآثار، 111/1، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، 1189/2.

⁶ - كتاب الإبانة لابن بطة، 267-266/1.



ومن جميل ما يذكر في هذا السياق ما قاله الإمام الخطابي رحمه الله في معالم السنن عن هؤلاء الذين استجازوا رواية مثل هذا الحديث وأضرابه من أجل رد السنة: « في الحديث دليل على أن لا حاجة بالحديث أن يعرض على الكتاب، وأنه مهما ثبت عن رسول الله ﷺ شيء كان حجة بنفسه، فأما ما رواه بعضهم أنه قال إذا جاءكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافقه فخذوه، فإنه حديث باطل لا أصل له، وقد حكى زكريا الساجي عن يحيى بن معين أنه قال هذا حديث وضعته الزنادقة»¹.

وممن حكم بوضع هذا الحديث وبيّن مخالفته لنصوص الوحي الإمام ابن عبد البر رحمه الله فقال: «وقد أمر الله عز وجل بطاعته واتباعه [الني ﷺ]، أمراً مطلقاً مجملاً لم يقيد بشيء، ولم يقل: ما وافق كتاب الله كما قال بعض أهل الزيغ»²، ثم قال عن الحديث الذي نحن بصدد مناقشته: «قال عبد الرحمن بن مهدي رحمه الله: "الزنادقة والخوارج وضعوا ذلك الحديث"، يعني ما روي عنه ﷺ (مَا أَتَاكُمْ عَنِّي فَأَعْرِضُوهُ...) [الحديث]، وهذه الألفاظ لا تصح عنه ﷺ عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيم»³.

فهذه النقول، تبين لنا أن اتفاق هؤلاء الأئمة على هذه الرأي، لم يكن اعتباطاً بل هو كفيل برّد هذا الحديث، وعدم ثبوته عن النبي ﷺ.

ومن أهم ما يذكر أيضاً أن الإمام العجلوني⁴، قد نص على رد هذا الحديث أيضاً، وأنه لم يثبت في باب عرض السنة على القرآن شيء، بل جاء نقيضه عن النبي ﷺ فقال رحمه الله: «باب "إذا سمعتم عني حديثاً فاعرضوه على كتاب الله؛ فإن وافقه فاقبلوه؛ وإلا فردوه"؛ لم يثبت فيه شيء، وهذا الحديث من أوضع الموضوعات، بل صح خلافه: "أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ". وجاء في

¹ - معالم السنن، الخطابي، 299/4. مما بينه عليه هنا أن الشيخ العلامة أحمد شاکر رحمه الله في حاشيته على الرسالة للإمام الشافعي، ص 278، قد عزا هذا الكلام للعلامة: شمس الحق العظيم آبادي، صاحب عون المعبود، فلما رجعت إلى عون المعبود، وجدته قد عزا للإمام الخطابي في كتابه معالم السنن، وكأن الشيخ ظنه لصاحب العون، فرحمة الله على الجميع.

² - جامع بيان العلم وفضله، الحافظ ابن عبد البر، 1190/2.

³ - المصدر السابق، [بتصرف يسير]، 1191/2.

⁴ - إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني الدمشقي، الإمام، محدث الشام، ولد ب(عجلون) سنة 1087هـ وفيها نشأ، وبها توفي سنة 1162هـ، له كتب منها: (كشف الخفاء ومزيل الإلباس)، و(عقد الجواهر الثمين)، ... وغيرها. انظر: الأعلام، الزركلي، 325/1.



حديث آخر صحيح: (لَا أُلْفِينَ أَحَدَكُمْ مُتَكِنًا عَلَى مُتَكِنٍ إِلَّا يَصِلُ إِلَيْهِ عَنِّي حَدِيثٌ، فَيَقُولُ لَا نَجِدُ هَذَا الْحُكْمَ فِي الْقُرْآنِ؛ أَلَا وَإِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ)»¹.

ومن المفارقات ونحن نتكلم عن عرض السنة على القرآن وأدلتها، أن العلماء قد عرضوا هذا الحديث وغيره من الأدلة الداعية إلى عرض السنة على القرآن الكريم، فإذا بالقرآن يحكم بوضعه ومخالفته له صراحة، قال ابن حزم: «أول ما نعرض على القرآن، الحديث الذي ذكرتموه، فلما عرضناه وجدنا القرآن يخالفه قال الله تعالى: ﴿مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَالرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾﴾ [الحشر: ٧]، وقال تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾﴾ [النساء: ٨٠]، وقال تعالى ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَبَكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾﴾ [النساء: 105]، ونسأل قائل هذا القول الفاسد، في أي قرآن وجد أن الظهر أربع ركعات، وأن المغرب ثلاث ركعات وأن الركوع على صفة كذا، والسجود على صفة كذا وصفة القراءة... وإنما في القرآن جمل لو تُركنا وإيّاها لم ندر كيف نعمل فيها، وإتّما المرجوع إليه في كل ذلك النقل عن النبي ﷺ»².

قال ابن عبد البر: «وقد عارض هذا الحديث قوم من أهل العلم فقالوا: نحن نعرض هذا الحديث على كتاب الله قبل كل شيء، ونعتمد على ذلك، قالوا: فلما عرضناه على كتاب الله عز وجل وجدناه مخالفاً لكتاب الله؛ لأننا لم نجد في كتاب الله إلا نقبل من حديث رسول الله ﷺ إلا ما وافق كتاب الله، بل وجدنا كتاب الله يطلق التأسّي به، والأمر بطاعته، ويحذر المخالفة عن أمره جملة على كل حال»³.

فهل بعد هذا البيان من حجة يعتمدونها لإثبات دعواهم مرة أخرى؟! ولكن صدق الباري جل في علاه إذ يقول: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: 82]. ومن الجدير بالذكر أن ألفاظ هذا الحديث جاءت مختلفة في بعض الصيغ غير أنها تتفق في معناها على جملة: "فما وافقه فأنا قلته، وما خالفه فلم أقله"، وكل طرقة التي وردت قد بيّن العلماء وضعها.

¹ - كشف الخفاء ومزيل الإلباس: العجلوني، ت، عبد الحميد هندواوي، 520/2.

² - الإحكام في أصول الاحكام، ابن حزم، 79/2.

³ - جامع بيان العلم وفضله، 1191/2.



الدليل الثالث: استدل القائلون بوجوب عرض السنة على القرآن أيضا، بما روي عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنها تكون بعدي رواة يروون عني الحديث، فاعرضوا حديثهم على القرآن، فما وافق القرآن فخذوا به، وما لم يوافق القرآن فلا تأخذوا به»¹.

وهذا الحديث رواه الدرقي في سننه من طريق "جبارة بن المغلس"، ويرويه ابن المقرئ في كتابه "أحاديث في ذم الكلام" عن "أبي كريب"، كلاهما يرويه عن أبي "بكر بن عياش" عن عاصم بن أبي النجود عن زر بن حبيش، عن علي بن أبي طالب به، وقد قال عنه الدارقطني بأنه: «وهم»، والصواب عن عاصم عن زيد عن علي بن الحسين مرسلا عن النبي ﷺ²، فالحديث جاء مرسلا، وليس كما روي في الإسنادين المذكورين، والظاهر من سننه أن علته أبو بكر بن عياش³، وهو وإن كان ثقة غير أنه ساء حفظه بأخرة.

• أقوال بعض أهل العلم في أبي بكر بن عياش:

- قال الإمام أحمد: «صدوق ثقة ربما غلط»⁴.

- وقال ابن حبان: «أبو بكر بن عياش من الحفاظ المتقنين، يروى عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن ويحيى بن سعيد الأنصاري، وقد روى عنه بن المبارك وأهل العراق، وكان يحيى القطان وعلي بن المديني يسيئان الرأي فيه، وذلك أنه لما كبر سنه ساء حفظه فكان يهمل إذا روى»⁵.

- وقد نقل الذهبي في تذكرة الحفاظ عن يعقوب بن شيبه أنه قال فيه: «أبو بكر معروف بالصلاح البار، وكان له فقه وعلم بالأخبار، في حديثه اضطراب»⁶.

فتبين لنا من هذا العرض الموجز سبب حكم الإمام الدرقي على سند الحديث بالوهم، فبطلت حجته في هذا الحديث أيضا.

وقد ذكر ابن حزم رحمته الله حديثا في المعنى الذي سبق، بسند آخر إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، من طريق الحسين بن عبد الله، ولكنه أسقط روايته وقال: «الحسين بن عبد الله¹ ساقط متهم بالزندقة»²، فلا حجة فيه بعد هذا الكلام من أبي محمد رحمته الله.

¹ - أخرجه الدرقي في سننه، كتاب في الأفضية والأحكام وغير ذلك، 451/3، وابن المقرئ، أحاديث ذم الكلام وأهله، 164/4-165.

² - سنن الدارقطني، 451/3.

³ - المرح والتعديل: 348/9، تاريخ بغداد: 542/16، تهذيب الكمال: 129/33، تذكرة الحفاظ: 194/1، العبر في خبر من غير: الذهبي، 311/1، الوافي بالوفيات، 151/10، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 430/2.

⁴ - بحر الدم، 181/1، الكاشف للذهبي، 412/2، رقم الترجمة: 6535.

⁵ - الثقات: ابن حبان، 669/7.

⁶ - تذكرة الحفاظ: الذهبي، 195/1.



- الدليل الرابع: من الأحاديث التي استدلوها بها أيضا، ما يروى عن النبي ﷺ: «إِنِّي لَا أُحِلُّ إِلَّا مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَلَا أُحَرِّمُ إِلَّا مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ»³.

وهذا الحديث أيضا لم يسلم من علة، وذلك من ثلاثة أوجه:

1- قال ابن حزم رحمته الله بعد إيراده: «هذا مرسل لا يصح»⁴.

2- رواية البيهقي له من طريق: عبيد بن عمير الليثي، وقد أرسله إلى النبي ﷺ.

3- توجد رواية أخرى للشافعي والبيهقي من طريق طاوس، ولكني لم أقف عليها، وقد ذكرها السيوطي، في كتابه مفتاح الجنة، فقال رحمته الله: «أخرج الشافعي والبيهقي من طريق طاوس، أن النبي ﷺ

قَالَ: (إِنِّي لَا أُحِلُّ إِلَّا مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَلَا أُحَرِّمُ إِلَّا مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ)، قال الشافعي وهذا منقطع»⁵، وهذه الرواية كما نقل السيوطي منقطة، والذي يظهر أن الانقطاع حاصل بين طاوس والنبي ﷺ، فبطل أيضا الاحتجاج بهذا النص.

تبين فيما سبق أن الأدلة التي جاء بها القوم كثيرة، ولكن غرضي هنا التنبيه على بعضها، كما أنني لست أدعي الاستيعاب في استقصاء أدلتهم، وإنما هي إشارة تبين أن استدلالات القوم التي احتجوا بها على المحدثين وأرادوا إلزامهم بها باطلة، كما ينبغي الإشارة إلى أن فكرة عرض السنة على القرآن لها جذورها التاريخية التي امتدت من زمن الشافعي إلى وقتنا هذا، ولعل القارئ الكريم لاحظ أن الشبهات نفسها تتكرر، وأن موقف المحدثين منها واحد، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه في هذا السياق: هل رد المحدثين لاستدلالات الخصوم، رد على سبيل المعاندة، ورفض لفكرة العرض من أصلها؟ أم أن الصنعة الحديثية هي التي فرضت هذا؟ فالجواب الذي لا يرتاب فيه منصف، أن ردّ المحدثين لهذه الأحاديث ليس رفضا لفكرة عرض السنة على القرآن، وإنما كان نتيجة قواعد أصلوها، وساروا عليها طيلة قرون مضت، وأول تلك القواعد مراعاة القرآن في عملية النقد الحديثي، ألست تجد المحدثين يحكمون على الحديث بالوضع لمخالفته صريح القرآن.

¹ - الظاهر أن ابن حزم يقصد: الحسين بن عبد الله بن ضميرة بن أبي ضميرة سعيد الحميري المدني، ذكر ابن حجر ترجمته في لسان الميزان: 174/3، ونقل كلام الأئمة في جرحه، ولو أنه لم يذكر في جرحه سوى تكذيب الإمام مالك له، وقول البخاري فيه على عفة لسانه: "منكر الحديث"، لكفاه بذلك جرحا، وما ذكر في ترجمته أيضا أن إسماعيل بن أبي أويس قال بأنه: "كان يتهم بالزندقة". فلا حجة في حديثه من قريب ولا من بعيد.

² - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، 76/2.

³ - أخرجه الشافعي في المسند، 312/1، الطبقات لابن سعد، 224/2، البيهقي في السنن الكبرى، 120/7، ابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام، 77-78.

⁴ - الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم، 78/2.

⁵ - مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، السيوطي، ص 23.



الفرع الثالث- إمكانية مخالفة الحديث الصحيح للقرآن من عدمها:

ينبغي أن نعلم «أنه يخطئ على هذا العلم من أقام المعارضة بين القرآن والحديث يزعم صحته، فالمفارقة بين طريقي نقلهما كافية للقضاء أن لا يوجد حديث يقوم لمعارضة القرآن، لذا ما يمكن تصور وجوده من ذلك إن كان ظاهره الصحة نقلا، فلا يخلوا من أحد حالين:

الأول: أن تكون المعارضة بينه وبين القرآن لا تعدوا أن تكون غلطا من مدعيها، لا غلطا في نفس الأمر، وهذا تكون تارة وهما، وتارة هوى.

الثاني: أن تكون معارضة حقيقية، وعندئذ لا يسلم الإسناد من علة خفية»¹.

ولهذا فرّق الإمام السندي رحمته الله في حاشيته على سنن ابن ماجه - أثناء تعقيبه على كلام الخطابي حول قضية عرض الحديث على القرآن² - بين العرض بمجرد رد الحديث المتضمن حكما زائدا على ما في القرآن، وبين العرض من أجل الفهم والجمع والتفهم، فقال: «قلت: كأنه أراد به العرض لقصده ردّ الحديث، بمجرّد أنّه ذكر فيه ما ليس في الكتاب، وإلا فالعرض لقصده الفهم والجمع والتثبت لازم»³.

فالإمام السندي أراد أن يقول بأن رد الحديث لاشتماله على حكم زائد على ما في القرآن ممتنع، بدليل أنه أوجب العرض الذي يتم به توضيح حكم لغرض الفهم والجمع بين النصوص، لأنه منهج العلماء الراسخين، وهذا لا يتسنى لكل أحد، ولزيادة التوضيح أكثر: ينبغي أن يُعلم أن أهل العلم قد قسموا الحديث بالنسبة للقرآن إلى ثلاثة أقسام ذكرها ابن حزم في كتابه الأحكام بقوله: «الحديث ثلاثة أقسام: فحديث موافق لما في القرآن فالأخذ به فرض، وحديث زائد على ما في القرآن، فهو مضاف إلى ما في القرآن والأخذ به فرض، وحديث مخالف لما في القرآن فهو مطرح»⁴.

إذن فلا إشكال في اشتمال الحديث على حكم ليس في القرآن، طالما أن علماء الحديث قد حكموا عليه بالصحة لأنه: «لا سبيل إلى وجود خبر صحيح مخالف لما في القرآن أصلا، وكل خبر شريعة، فهو إما مضاف إلى ما في القرآن، ومعطوف عليه ومفسر لجملة، وإما مستثنى منه لجملة ولا سبيل إلى وجه ثالث»⁵.

¹ - تحرير علوم الحديث، عبد الله بن يوسف الجديع، 698/2.

² - قول الخطابي في معالم السنن 299/4: «في الحديث دليل على أن لا حاجة بالحديث أن يعرض على الكتاب، وأنه مهما

ثبت عن رسول الله ﷺ شيء كان حجة بنفسه»

³ - سنن ابن ماجه بشرح السندي، 16/1.

⁴ - الأحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، 81/1.

⁵ - المصدر نفسه، 81/1.



ويعلل الإمام الشاطبي: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سبب عدم حصول التعارض بين الحديث الصحيح والقرآن فيقول: «فإن الحديث إما وحي من الله صرف، وإما اجتهاد من الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معتبر بوحى صحيح من كتاب أو سنة، وعلى كلا التقديرين لا يمكن فيه التناقض مع كتاب الله؛ لأنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، وإذا فرع على القول بجواز الخطأ في حقه؛ فلا يقر عليه البتة؛ فلا بد من الرجوع إلى الصواب، والتفريع على القول بنفي الخطأ أولى أن لا يحكم باجتهاده حكماً يعارض كتاب الله تعالى ويخالفه؛ نعم، يجوز أن تأتي السنة بما ليس فيه مخالفة ولا موافقة، بل بما يكون مسكوتاً عنه في القرآن؛ إلا إذا قام البرهان على خلاف هذا الجائز، وهو الذي تُرجم له في هذه المسألة؛ فحينئذ لا بد في كل حديث من الموافقة لكتاب الله»¹.

إذا تبين ذلك؛ عرفنا أن ما اتفق عليه العلماء هو نفي الاختلاف والتعارض بين صحيح السنة المطهرة وكتاب الله تعالى، وإن وقع ولا بد تعارض، فإما أن يكون التعارض مفتعلاً، وإما أن تكون بالحديث علة خفيت على أحد ما، إلا عن آحاد المشتغلين بهذا الفن العظيم لصعوبته ودقته دون عامتهم، وإلا فإن صياغة النقد وجهابذته لا يُجْلُّون حديثاً معلولاً دون أن يبينوا علته، «والمقصود: منع وقوع التعارض الحقيقي بين آية من كتاب الله، وحديث صحيح عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إلا على معنى وجود النسخ، وواقع الحال: امتناع أن يأتي حديث يسلم من علة، يعارض آية من كتاب الله، وإنما توجد أمثلة من الحديث يحسبها بعض المشتغلين بالحديث صحيحة، ولم يقفوا على عللها، ووجدوا غيرهم [من العلماء] مما يخالف القرآن»².

لعل في هذا البيان الموجز دليل على أن الحديث الصحيح لا يخالف القرآن، باتفاق الأئمة العلماء، وأن المحدثين الذي بينوا درجة الحديث قد راعوا هذا الضابط، وهو ما تشهد به مصنفاتهم؛ ومن ادعى أن هناك أحاديث صحيحة تخالف نصاً قرآنياً، فالحجة التي بيننا وبينه الدليل والبرهان، لا مجرد الدعوى.

الفرع الرابع - أمثلة على مراعاة المحدثين للقرآن في نقد السنة :

¹ - الموافقات: الشاطبي، 335/4.

² - تحرير علوم الحديث: عبد الله بن يوسف الجديع، 698/2.



حتى تكتمل معالم المسألة، لا بد من ذكر بعض النماذج التي راعى فيها المحدثون معارضة القرآن في حكمهم على الأحاديث، فمن تلك الأمثلة:

أولاً- قول الإمام الأوزاعي رحمه الله:

سئل الأوزاعي رحمه الله، إمام أهل الشام: «أكل ما جاءنا عن النبي ﷺ نقبله؟ فقال: " نقبل منه ما صدّقه كتاب الله عز وجل، فهو منه، وما خالفه فليس منه"، فقيل له: الثقات جاءوا به؟ قال: " فإن كان الثقات حملوه عن غير الثقات؟" ¹. فهذا الكلام من الإمام الأوزاعي يبين أن قضية العرض معتبرة عندهم، وإن اعترض العقلانيون بأنه كلام نظري، فإن الجواب بأن التطبيق روعي من عهد الصحابة إلى وقتنا، ودوننا أمثلة على ذلك ليظهر أن الأمر عملي وليس فيه أي تخوف من إهمال هذا الضابط.

ثانياً- استدراك عائشة رضي الله عنها على حديث: "تعذيب الميت بكاء أهله عليه":

قد كانت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تأتيها الرواية من الصحابة عن النبي ﷺ، فتعرضها على القرآن الكريم وما معها من السنة، فتخطيها راويها، بما استبان لها من الكتاب والسنة وهذا في وقائع عدة؛ ولا يعني هذا أن تخطئتها كانت من باب التكذيب.

فمن أشهر الأمثلة حديث تعذيب الميت بكاء أهله: وذلك كما في صحيح البخاري عن عبيد الله بن أبي مليكة قال: (تُوفِّيَتْ ابْنَةُ لِعُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِمَكَّةَ، وَجِئْنَا لِنَشْهَدَهَا وَحَضَرَهَا ابْنُ عُمَرَ، وَابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، وَإِنِّي لَجَالِسٌ بَيْنَهُمَا - أَوْ قَالَ: جَلَسْتُ إِلَى أَحَدِهِمَا، ثُمَّ جَاءَ الْآخَرُ فَجَلَسَ إِلَيَّ جَنَبِي - فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ رضي الله عنه لِعُمَرَ بْنِ عُثْمَانَ: أَلَا تَنْهَى عَنِ الْبُكَاءِ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: قَدْ كَانَ عُمَرُ رضي الله عنه يَقُولُ بَعْضَ ذَلِكَ، ثُمَّ حَدَّثَ قَالَ: صَدَرْتُ مَعَ عُمَرَ رضي الله عنه مِنْ مَكَّةَ، حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ إِذَا هُوَ بِرُكْبٍ تَحْتَ ظِلِّ سَمْرَةٍ، فَقَالَ: اذْهَبْ، فَاَنْظُرْ مَنْ هُوَ لِأَيِّ الرُّكْبِ، قَالَ: فَانْظَرْتُ فَإِذَا صُهِيبٌ، فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ: ادْعُهُ لِي، فَرَجَعْتُ إِلَيَّ صُهِيبٌ فَقُلْتُ: ارْتَحِلْ فَالْحَقْ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، فَلَمَّا أُصِيبَ عُمَرُ دَخَلَ صُهِيبٌ يَبْكِي يَقُولُ: وَآخَاهُ وَآ صَاحِبَاهُ، فَقَالَ عُمَرُ رضي الله عنه: يَا صُهِيبُ، أَتَبْكِي عَلَيَّ، وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: فَلَمَّا مَاتَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَائِشَةَ رَضِيَ

¹ - أخرجه أبو زرعة الدمشقي في (تاريخه)، وضع حواشيه: خليل المنصور، ص 97.



اللَّهُ عَنْهَا، فَقَالَتْ: رَحِمَ اللَّهُ عُمَرَ، وَاللَّهِ مَا حَدَّثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لَيُعَذِّبُ الْمُؤْمِنَ بِكُأَيْ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»، وَلَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ لَيَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِكُأَيْ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»، وَقَالَتْ: حَسْبُكُمْ الْقُرْآنُ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥] ¹ وفي رواية مسلم قالت: (إِنَّكُمْ لَتُحَدِّثُونِي عَنْ غَيْرِ كَاذِبِينَ، وَلَا مُكْذِبِينَ، وَلَكِنَّ السَّمْعَ يُخْطِئُ) ².

فهذا مثال واحد اقتضرت عليه، وإلا فاعتراضات عائشة على الصحابة بالقرآن كثيرة، وقد استوفاهما الإمام الزركشي ³ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي سَفَرِ لَطِيفِ سَمَاءَ: "الإجابة لما استدركته عائشة على الصحابة" ⁴.

ثالثاً- موقف المحدثين من حديث: "خلق التربة":

روى مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِي فَقَالَ: (خَلَقَ اللَّهُ عَرَّ وَجَلَّ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ، وَخَلَقَ فِيهَا الْجِبَالَ يَوْمَ الْأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرَ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الثَّلَاثَاءِ، وَخَلَقَ النَّوْرَ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ، وَبَثَّ فِيهَا الدَّوَابَّ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَخَلَقَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، فِي آخِرِ الْخَلْقِ، فِي آخِرِ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ الْجُمُعَةِ، فِيمَا بَيْنَ الْعَصْرِ إِلَى اللَّيْلِ)» ⁵.

وقد أعل العلماء هذا الحديث بعدة أمور أجملها الشيخ المعلمي في كتابه الأنوار الكاشفة، فقال: «استنكر بعض أهل الحديث هذا الخبر، ويمكن تفصيل سبب الاستنكار بأوجه: الأول: أنه لم يذكر خلق السماء، وجعل خلق الأرض في ستة أيام. الثاني: أنه جعل الخلق في سبعة أيام والقرآن يبين أن خلق السموات والأرض كان في ستة أيام، أربعة منها للأرض ويومان للسماء.

¹ - أخرج: البخاري: كتاب الجنائز، باب: يعذب الميت، حديث رقم: 1226، و مسلم، كتاب الجنائز، باب: الميت يعذب بكاء أهله عليه، حديث رقم: 928، 928، 929. عن عبد الله بن أبي مليكة.

² - كتاب الجنائز، باب: الميت يعذب بكاء أهله عليه، حديث رقم: 929.

³ - محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي بدر الدين المنهجي، العالم الفقيه إمام الشافعية، ولد بمصر سنة 745 هـ وبها توفي سنة 794 هـ، رحل إلى دمشق وسمع عن خلق من أهلها منهم الحافظ ابن كثير له تصانيف كثيرة في عدة فنون منها (الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة)، و(لقطة العجلان). انظر: إنباء الغمر بأبناء العمر، ابن حجر، ت: محمد عبد المعيد خان، 138/3، وشذرات الذهب، ابن العماد، 572/8.

⁴ - طبع الكتاب فيما أحسب: مرتين في المكتب الإسلامي ببيروت، ط1، 1358 هـ- 1939 م، ط2، 1390 هـ- 1970 م، وذلك بتحقيق سعيد الأفغاني، وطبع مرة أخرى في مكتبة الخانجي - القاهرة، سنة: 1421 هـ- 2001 م، تحقيق: د. رفعت فوزي عبد المطلب.

⁵ - صحيح مسلم: كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب ابتداء الخلق وخلق آدم عليه السلام - حديث: 5104.



الثالث: أنه مخالف للآثار القائلة: إن أول الستة يوم الأحد، وهو الذي تدل عليه أسماء الأيام: الأحد- الإثنين- الثلاثاء- الأربعاء- الخميس.¹ فالأئمة حكموا على هذا الحديث بأنه معلول رغم رواية مسلم له، واعتبروا من بين علله مخالفته لنص القرآن، وجعلوها أكبر مستند في رده، «فإنه إذا استثنى اليوم السابع في خلق آدم، فإن الحديث دل على أن الأرض خُلقت في ستة أيام، والله عز وجل يقول في كتابه: ﴿قُلْ أَيُّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رُوسَىٰ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ﴾ [فصلت: ٩- ١٠]، أي فعدة مدة خلق الأرض بما فيها أربعة أيام، لقوله من بعد في مدة خلق السماوات: ﴿فَقَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ١٢]، فهذه ستة أيام لخلق السماوات والأرض، كما قطع بذلك القرآن العزيز في مواضع، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]².

رابعاً- رد خبير الراوي إذا روى ما يخالف القرآن:

من ذلك ما ذكره ابن حبان في ترجمة أبي زيد قوله: «أبو زيد يروي عن ابن مسعود ما لم يتابع عليه، ليس يدرى من هو، لا يعرف أبوه ولا بلده، والإنسان إذا كان بهذا النعت ثم لم يرو إلا خبراً واحداً خالف فيه الكتاب والسنة والإجماع والقياس والنظر والرأي، يستحق مجانبته فيها ولا يحتج به، روى عن ابن مسعود أن النبي ﷺ توضع بالنبذ»³، وهذا الحديث حكم عليه الحافظ ابن عدي في الكامل بقوله: «وهو خلاف القرآن»⁴، ووجه مخالفة هذا الحديث لنص القرآن، أن الله جل في علاه أمرنا في حال فقدان الماء أن نستغني بالتميم، كما في القرآن: ﴿فَلَمَّ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]، وهذا الحديث يأمر باستخدام النبذ في حال فقدان الماء!!.

وهذه الأمثلة فيها من الدليل ما يقطع دعاوى العقلانيين، وفيها من حرص المحدثين على إعمال كتاب الله، ما يجعلنا ندع عن لمنهجهم المتكامل.

¹ - الأنوار الكاشفة، ص 186.

² - تحرير علوم الحديث: الجديع، 702/2.

تنبيه: وقد أعمل الحديث بغير هذه العلة، فاقترنت على ذكر وجه واحد لمناسبة المقام، كما دافع على هذا الحديث أهل العلم وبينوا أنه صحيح وردوا التعليقات المطروحة حوله، من بينهم الشيخ المعلمي في الأنوار الكاشفة، ص 186، والشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، 332/4.

³ - المحروحين: ابن حبان، 514/2.

⁴ - الكامل في الضعفاء، لابن عدي، 149/9.



الفرع الخامس- الغاية التي ينشدها العقلانيون من عرض السنة على القرآن:

قد يرد السؤال التالي: ماذا يريد القوم من وراء ما سبق؟¹ فيكون الجواب بناء على أقوالهم:

أولاً- قول جمال البنا:

يقول جمال البنا موضحاً غايته من عرض السنة على القرآن: «إذا طبقنا هذا المعيار- معيار القرآن الكريم على الأحاديث- دون تطويع أو تكلف أو ابتسار كما فعلنا هنا، لأدّى هذا إلى استبعاد قرابة ألفين أو ثلاثة آلاف حديث، نصفها على الأقل مما جاء في الصحيحين، وهي واقعة تبدو مزعجة لشيوخ التقليد وأسرى الإسناد، ولكن عندما يفرض القرآن هذا، فهل يمكن لمسلم أن يتردد وأن يفضل أقاويل وروايات على النص المحكم، الذي لا ريب فيه؟ هل يمكن أن نبذ القرآن وراء ظهورنا؟، هل يمكن أن نمسك القرآن بيد ونمسك باليد الأخرى ما يعارض ويخالف هذا القرآن»².

يظهر من كلام جمال البنا أنه يريد إلزام الناس بما يرى، فإن أجابوا وإلا فهم نابذون للقرآن وراء ظهورهم! وأنهم يفضلون الأقوال والروايات - زعم - على المحكم! فالرجل لا يرضيه إلا إذا استبعدنا نصف أحاديث الصحيحين، ولعل مراده واضح بلا أدنى كلفة وهو رد السنة كلياً، لأن منهج البخاري ومسلم مختل، ولأن نصف أحاديثهما موضوعة في نظر البنا.

ثانياً- قول إسماعيل أدهم:

وحينما يقف الباحث على كلام إسماعيل أدهم، وهو من أصحاب الأقلام التي تهدف إلى وأد السنة، بحجة معارضة القرآن، نجد جريئاً للغاية في تصريحه بما يرومه قائلاً: «فإن كان ما ذهب إليه من الشك في الحديث صحيحاً وهذا ما أعتقد، فهذا الشك له قيمته من الوجهة الدينية، لأن الشك في صحة الحديث، يجعل جانباً من أصول تشريع الإسلام ينهار، ويبقى القرآن، وهذا كما ذهب إليه، المصدر الموثوق في صحته قائماً بمبادئه المرنة التي تتمشى مع كل زمان ومكان، وبذلك يمكن في نظري أن يخرج الإسلام من جموده الراهن ويساير مجرى الثقافة العالمية»³.

¹ - إن تطبيق المحدثين لمنهج عرض السنة على القرآن، وإعمالهم له مع ضوابط أخرى معروفة، كان غرضهم منه واضحاً للغاية، وهو صيانة السنة من الأحاديث الدخيلة والموضوعة، وحفظ السنة من وقوع الخطأ فيها، وقد أنتج هذا الجهد كتب السنة الصحاح والمسانيد، وألّفوا كتب الموضوعات التي أظهروا فيها الأحاديث الباطلة، ولا زالت المسيرة حافلة - بحمد الله - بالجهود المثمرة.

² - السنة ودورها في الفقه الجديد: جمال البنا، ص 266.

³ - من مصادر التاريخ الإسلامي: د. إسماعيل أدهم، ص 5-6.



وبهذا يتبين لنا مراد القوم، وبكل بساطة يريدون عصنة الإسلام، مسaireً للثقافة العالمية التي فيها شركاء متشاكسون من حيث الفلسفات والعقائد المادية وغيرها، في ظل القرآن وحده، وذلك على حساب أحاديث النبي ﷺ التي تقيد مطلقه، أو تخصص عمومه، ولعل أفضل جواب على هذه الأقوال قول ابن عبد البر رحمه الله: «وليس يسوغ عند جماعة أهل العلم الاعتراض على السنن بظاهر القرآن، إذا كان لها مخرج ووجه صحيح، لأن السنة مبينة للقرآن قاضية عليه غير مدافعة له، قال الله عز وجل ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]»¹.

هذا هو الفرق بين العلماء الربانيين والمفكرين العقلانيين، فعلمائنا يريدون صيانة الإسلام، وهم يريدون إعادة صياغته وفق متطلبات العصر وروحه، ولو كان في ذلك رد للسنة الصحيحة، فلا ضير طالما أن فيه مواكبة للتطور.

المطلب الثالث - نقد السنة من خلال الاكتشافات العلمية الحديثة:

يصر العقلانيون على أن يجدوا أساليب تضمن لهم الوصول بالأمة إلى التطور المنشود، ولو كان على حساب الثوابت الشرعية التي لا يماري فيها مسلم، ومن بين السبل التي سلكوها من أجل تحقيق هذه الغاية - أيضاً - تلك المحاولات الجادة بغية تنقية السنة النبوية من الأحاديث التي صارت تخالف حقائق العلم الحديث في نظرهم، فعُدُّوا الاكتشافات الحديثة صيرفاً - زيادة على ما سبق -، يتحاكمون إليه من أجل معرفة صحة الحديث من ضعفه، فما هي حقيقة هذا المنهج؟ وكيف طبقوه على الأحاديث التي حكم عليها أهل الحديث بالصحة؟ وهل هذه الطريقة في النقد تعد صائبة عند العلماء؟.

الفرع الأول - أقوال العقلانيين في عرض السنة على الاكتشافات العلمية الحديثة:

أولاً - قول الكاتب أحمد أمين:

يقول الكاتب أحمد أمين، في كتابه ضحى الإسلام: «نرى البخاري نفسه على جليل قدره، ودقيق بحثه، يثبت أحاديث دلت الحوادث الزمنية والمشاهدة التجريبية على أنها غير صحيحة، لاقتصاره على نقد الرجال، كحديث: (لَا يَبْقَى عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ، بَعْدَ مِائَةِ سَنَةٍ نَفْسٌ مَنفُوسَةٌ)²،

¹ - التمهيد لابن عبد البر الأندلسي، 276/17.

² - أخرجه البخاري: كتاب العلم، باب السمر في العلم، رقم: 116، عن عبد الله بن عمر، وينظر: 601، 1296، 4665، و مسلم في كتاب: فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب: قوله، "لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم"، رقم: 2647، عن علي بن أبي طالب، وينظر: 2532، 2538، 2539.



وحديث: (مَنْ اصْطَبَحَ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعَ تَمْرَاتٍ مِنْ عَجْوَةٍ، لَمْ يَضُرَّهُ سُمٌّ وَلَا سِحْرٌ ذَلِكَ الْيَوْمَ إِلَى اللَّيْلِ)¹»².

ففي هذه الفقرة يدعي أحمد أمين أن الحديثين اللذين اتفق عليهما البخاري ومسلم ضعيفان، وأن العلة في المتنين مخالفتهما للتجربة، ثم علل ذلك بأن البخاري اقتصر في نقد الحديث على الرجال فقط، وهذا خطأ يردده الواقع، وكان من الواجب عليه، أن يذكر لنا في أي مختبر أجرى هذه التجارب، والتي استطاع بواسطتها أن يثبت عدم صحة تلك الأحاديث.

كما أن له كلام آخر، ينص فيه صراحة على وجوب عرض الأحاديث على التجربة، التي يتم من خلالها الوصول إلى معرفة صحة الحديث من ضعفه، وذلك في معرض حديثه عن منهج المحدثين في نقد الحديث فقال: «..ولكنهم لم يتوسعوا كثيرا في النقد الداخلي، فلم يعرضوا لمتن الحديث هل ينطبق على الواقع أو لا؟ مثال ذلك ما رواه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (الْكُمَاءُ مِنَ الْمَنِّ، وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ، وَالْعَجْوَةُ مِنَ الْجَنَّةِ، وَهِيَ شِفَاءٌ مِنَ السُّمِّ)³، فهل اتجهوا في نقد الحديث إلى امتحان الكمأة؟ وهل فيها مادة تشفي العين؟ أو العجوة، هل فيها ترياق؟ نعم إنهم رووا أن أبا هريرة قال (أَخَذْتُ ثَلَاثَ أَكْمُرٍ أَوْ خَمْسًا أَوْ سَبْعًا فَعَصْرْتُهُنَّ فِي قَارُورَةٍ وَكَحَلْتُ بِهِ حَارِيَّةً لِي عَمَشَاءَ فَبَرَأَتْ) ، ولكن هذا لا يكفي لصحة الحكم، فتجربة جزئية نفع فيها شيء مرة لا تكفي منطقيا لإثبات الأدوية، إنما الطريقة أن تجرب مرارا، وخير من ذلك أن تحلل لتعرف عناصرها، فإذا لم يكن التحليل في ذلك العصر ممكنا، فلتكن التجربة مع الاستقراء، فكان مثل هذا طريقا لمعرفة صحة الحديث أو وضعه»⁴.

إنّ مراد الشيخ أن يثبت مدى صحة الحديث، والغريب الذي لا ينتهي عنده العجب حينما يطالب أحمد أمين أبا هريرة بتعدد التجارب حتى يحكم على الحديث، لأن تجربة واحدة لا تكفي، وفي نظري أن أبا هريرة أصالة لم يقيم بتلك العملية من باب اختبار صحة الحديث، وإنما قام بها من قبيل الامتثال، المقترن باليقين من صحة قول النبي صلى الله عليه وسلم ، ولو كان أحمد أمين راغبا في معرفة صحة الحديث، لبحث في

¹ - أخرجه البخاري: كتاب الأطعمة، باب العجوة، رقم: 5130، ينظر: 5125، 5095، 5435، 5436، ومسلم، كتاب الأشربة، باب فضل تمر المدينة، رقم: 2047، عن سعد بن أبي وقاص.

² - فجر الإسلام: أحمد أمين، ص 218.

³ - أخرجه: البخاري، كتاب الطب، باب: قوله تعالى: ، رقم: 5708، ينظر: 4639، 4478، ومسلم، كتاب الأطعمة، باب الكمأة، 5392، 5393، 5394، 5395، 5396، 5397، 5398، عن سعيد بن زيد.

⁴ - ضحى الإسلام: أحمد أمين، ص 130/2.



كتب السلف والخلف وسأل الأطباء، كما فعل الشيخ مصطفى السباعي رحمه الله، الذي ذكر أمثلة عدة عن علماء كثيرين قاموا بتجارب على الكمأة، فوجدوا مصداق ذلك في الواقع، فهلا اكتفى بحكم المحدثين، وليس عليه حينها من تحمّل تبعة خطأ الحكم، خصوصاً وهم أهل الاختصاص، الذين تَعَنُّوا البحث عن المرويات بطرقهم التي بينها في كتبهم.

قال الشيخ مصطفى السباعي: «والحق أن الأستاذ لم يوفق في هذا المثال كما لم يوفق في الحديثين السابقين، ولا أدري كيف يسوغ له أن يشك في حديث لا غبار على سنده، وقد جُرِّبَ متنه واتفق الأطباء على صحته، ولو أنه أثبت لنا من بحوث الطب اليوم ما لا يتفق مع ما دلَّ الحديث، لجاز له أن يقف ويتساءل ويشك ويرمي القدامى بالتقصير، ولكنه لم يفعل وهيهات أن يفعل»¹

ثانياً- قول الشيخ محمد الغزالي :

يقول الشيخ محمد الغزالي في كتابه: قذائف الحق: « .. وإنما نريد أن نقول: هب أن رجلاً قال: لا أستطيع قبول رواية: (إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي شَرَابٍ أَحَدِكُمْ، فَلْيَغْمِسْهُ ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ، فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ دَاءٌ، وَالْأُخْرَى شِفَاءٌ)²، أَيْكون من الكافرين؟ كلا!!،...هل الحديث مردود؟ إن بعض علماء الحشرات قرر أن هذه الحشرة تفرز، الشيء والشيء المضاد له، فإن استقر هذا الرأي الفني فالحديث صحيح، وإن ثبت قطعا أن الذباب مؤذ في جميع الأحوال التي تعرض له، ومن بينها الحالة المروية في الحديث، رددته دون غضاضة وليس بقادح هذا في ديني وقيمي، وقد روى " البخاري " أحاديث صحيحة السند، لكن أئمة الفقه عملوا بغيرها لأدلة أقوى عندهم منها...وأنا شخصياً متوقف في هذا الحديث، لم أنته فيه إلى حكم حاسم، وعلى أية حال فهو لا يتعلق بسلوك خاص أو عام...»³.

نلاحظ في كلام الشيخ الغزالي رحمه الله أنه علق الحكم على درجة الحديث بما يتوصل إليه العلم الحديث، وذكر عن بعض علماء الحشرات - لم يسمه الشيخ -، بأن الذباب له إفرازات خاصة، وهذا يوحي بأن للحديث أصلاً، وبقي متردداً في الحكم على الحديث، لأن الذباب مؤذ في جميع الحالات، وهذا ما دعاه إلى التوقف في الحكم بصحته حتى يثبت العلم، كما أتي وجدت نفسي مستغرباً من توقف الشيخ، لأن سبب التضعيف لم يتحقق بعد من جهة العلم التي علق الشيخ

¹ - السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: مصطفى السباعي، ص 317-318.

² - أخرجه البخاري: كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في إناء أحكم فاليغمسه، فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى شفاء، رقم: 3142، ينظر: 3543، 5445، عن أبي هريرة.

³ - قذائف الحق: محمد الغزالي، ص 149.



عليها الحكم، أما كان من الأفضل أن يستصحب أصل التصحيح، فإن ظهر ما ينقض هذا التصحيح من مكتشفات، كانت له على الأقل حجة في ترك حكم المحدثين، أو مبرر للتوقف، أما وأن يترك حكم المحدثين، وعلى رأسهم البخاري بناء على الظن، فهذا ما سيفتح بابا لا يمكن غلقه بهذه الطريقة.

وبهذا يتبين لنا المنهج النقدي الذي تبناه الشيخ في حكمه السابق، فلا عبرة عنده برواية البخاري لهذا الحديث في صحيحه، بحجة أن أئمة الفقه عملوا بغيرها لأدلة أقوى عندهم، فهل قوتها كانت من جهة الثبوت أو من حيث الدلالة؟ فتوقف الشيخ إذن عن قبول الحديث مرتبط بما يجزم به العلم، مع أن رواية البخاري لهذا الحديث تفيدنا في أمرين:

الأول: صحة نسبة الحديث للنبي ﷺ، لما نعلمه من قوة شرطه، خصوصا وأنه لا يعلم أحد من الأئمة انتقد هذا الحديث، سواء بعللة من العلل أو بالسبب المذكور عند الشيخ، ومن وافقه.

الثاني: أن ثبوت الحديث يفيد وجوب التسليم لقول النبي ﷺ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ﴾ (النجم: ٣ - ٤)، ولأنه لا يوجد حديث معارض له.

ثالثا - قول خالد منتصر:

لقد بلغ حرص خالد منتصر، على هذا الأصل لدرجة أنه أجرى مقارنة بين المسلمين وبين علماء الغرب، فنقم على المسلمين اعتقادهم ما في الأحاديث الصحيحة التي تحتوي مسائل لها علاقة بالعلم الكوني، دون إخضاعها للتجارب العلمية، بل رأى أن سبب تأخرنا هو إيماننا بهذه الأحاديث فيقول: «هل تعرفون لماذا تقدم الغرب وتأخرنا؟ وما هو الفرق بين منهجنا ومنهجهم؟ الفرق ليس في نقطة الغين، ولكن الفرق يكمن في أنهم أبناء الغرب، إذا تعلق الأمر بالعلم قرؤوا الطبيعة قبل النصوص الدينية، بينما نحن أبناء العروبة، نقرأ النصوص قبل الطبيعة؟ هم يصدقون عيونهم وتجاربهم العملية، ونحن نصدق فلان عن فلان، حتى ولو تعارض كلام هذا الفلان مع ما نراه ومع ما يراه المعمل»¹.

إذن؛ فالتأخر الذي يعانيه المسلمون اليوم، مردّه إلى هذه الأحاديث التي حالت دون تطورنا، - حسب رأي منتصر-، وهل الحديث منع الناس أن يبحثوا في العلوم التجريبية وأن يوسعوا مداركهم، ثم إن الدكتور مطالب أن يثبت مخالفة الرواية للتجارب، وهذا من باب "أثبت العرش ثم انقش" كما يقال.

¹ - وهم الإعجاز العلمي: خالد منتصر، ص 219.



وفي بعض المرّات تجده يستهزئ بالمختصين في ميدان الإعجاز العلمي، بقوله: «..حرام عليكم تغييب وإهانة العقل، فقطار التقدم والحضارة ترك محطتنا منذ زمن طويل، ونحن لا نستطيع اللحاق حتى بالسبينة، هم يتكلمون عن العلاج بالهندسة الوراثية، ونحن نتحدث عن العلاج بأجنحة الذباب..»¹.

وزيادة على ما سبق فالدكتور خالد يرى أن ترويح أحاديث الطب النبوي، - رغم تحفظه من هذا المصطلح، وإنما ذكره تجوُّزاً -، يسيء إلينا، وأنه شخصياً يخدم دينه حينما يتعد عنها، فقال: «..وعلى العكس إنني مطالب كطبيب مسلم يخاف على دينه أن يتعد عما هو غير صالح لهذا الزمان، بعدم تطبيق التعاليم الطبية التي تجاوزها الزمن في هذه الأحاديث، وأعتقد أن من يفعل ذلك فهو أكثر إيماناً ويخدم الإسلام، أكثر ممن يروِّج للأحاديث الطبية التي لا تتفق مع العلم الحديث من قريب أو من بعيد»².

ومواقف هذا الرجل من الأحاديث النبوية شنيعة، إذ يرى أن قبول مثل هذه الأحاديث من باب قبول الخرافة، ولا يهّمه الحديث إن كان في البخاري أم لا، مثال ذلك قوله عن التداوي بالحجامة ما نصه: «..كما لا بد من هذا التقديم المطول، لكي لا يحتج بأحاديث الحجامة، الذي كما نرى ينطبق عليه نفس ما قيل عن معظم أحاديث الطب، التي نأخذ منها ما اتفق مع العلم الحديث، مثل ضرورة التداوي، ونهجر ما هو نبت زمانه وبيئته كما ذكرنا، والآن نذهب إلى الشق العلمي الذي نبدأه بأن نقول: لا توجد مجلة علمية محترمة معترف بها في العالم، تبنت الحجامة كعلاج أو ذكرت فائدة واحدة من الفوائد العلمية...ولكن ما يقال عن الحجامة مذكور في كتب صفراء..»³.

لقد صب الكاتب جام غضبه على الأحاديث، لأنها لا تستقيم وفق مفهوم العصر، وخصوصاً أحاديث الطب في البخاري، فحكم عليها بأحكام جزافية، وعلتها التي أثبت بها خطأ الرواية، هي تضمنها قضايا باتت في حكم الماضي، ولا صلة لها بواقع البحث العلمي الحديث، بل سخر في كتابه هذا بآداب الخلاء وآداب الأكل، وتحزّي القبلة وأشياء كثيرة، وحين ناقش أحد أساتذة الجامعة في حديث الذباب، وقال له الأستاذ: «سيثبت العلم فيما بعد صحة هذا الحديث، حتى ولو كنا

¹ - المصدر السابق: ص164.

² - المصدر نفسه، ص 110.

³ - المصدر نفسه، ص112.



نظن أنه يتنافى مع العلم، [فأجاب بقوله] وبالطبع كفرت بكل العلم الذي يقدمه مثل هذا النوع من الأساتذة، الذين يخونون منهجهم العلمي»¹.

فالدكتور خالد منتصر كما مر معنا، لا يرى مقياسا يقبل به السنة، سوى العلوم التجريبية الحديثة، بل ويكفر بكل علم يقدمه أمثال من يقبلون هذا النوع من الأحاديث، لكنني أتساءل لماذا يصرّ هذا الرجل على ضعف هذه الأحاديث، وهو من يؤمن بالتجربة العلمية، أليس من الظلم أن نسارع بجرأة إلى تضعيف الحديث دون معرفة لشروط القبول والرد عند المحدثين؟؟ أو على الأقل نقوم بدراسة محتوياتها، أليس من الغبن أن يقوم الطبيب مقام المحدث في التصحيح والتضعيف، وهو في بحثه هذا دائم الدندنة حول مراعاة التخصص؟ أليس من حق أهل الحديث أن يعاتبوك على جرأتك في شيء هو خارج اختصاصك بالكلية؟.

رابعاً- قول محمد فريد وجدي² :

يَعْرِضُ مُحَمَّدُ فَرِيدٌ وَجَدِي رَأْيَهُ فِي هَذِهِ الْقَضِيَّةِ بِأَسْلُوبٍ يَتَّسِمُ بِالْعُمُومِ، وَذَلِكَ فِي مَقَالٍ لَهُ بِمَجْلَةِ الْأَزْهَرِ تَحْتَ عُنْوَانٍ: "السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة"، فجعل العلم وكل ما يتوافق معه، هو الفيصل والحكم الذي يرجع إليه في كل شيء، فالقضية عنده لم تقتصر على الحديث فقط بل عممها حتى على العقائد، خصوصاً وأن كل شيء صار عرضة للنقد والرفض إذا لم يتماشى مع روح العلم الحديث، فيقول: «لقد أصبح القول الفصل اليوم للعلم، العلم الذي اتفق قادة الفكر الإنساني على تسميته بهذا الاسم، وهو جملة المقررات اليقينية عن الوجود وكائناته، مما سرّيت عليه أصول الدستور العلمي، فكل قول لا يحصل على تأييد هذا العلم أو على القليل لا يتماشى أسلوبه ويتسم حدوده، لا ينال من العقلية العصرية المكانية التي يراد أن تكون له، وقد رفض هذا العلم كل ما عرض عليه من أساطير الأولين، حتى العقائد التي بادت في سبيل الدفاع عنها أمم برمتها»³، وبهذا المنهج سيصبح كل شيء تحت رحمة التجارب المادية، التي تتغير بين الفينة والأخرى، وبهذا الإطلاق في اعتماد العلم وحقائقه سنرد كل العقائد وما كان في مثل ثوابتها من أحاديث نبوية.

خامساً- قول حسن الترابي:

¹ - المصدر نفسه، ص 225.

² - يقول عنه الدكتور أحمد محمد جاد عبد الرزاق: "وهو أحد أتباع مدرسة محمد عبده، فإنه يذهب إلى أن إثبات النبوة الخاتمة في هذا العصر، لا بد أن يعتمد على مقررات العلم التجريبي لا على الأدلة الكلامية المنطقية التقليدية، كما فعل في قضيتي الألوهية والتوحيد، بعد أن أصبح العلم هو الأداة الوحيدة في عصرنا لقبول أي عقيدة دينية أو رفضها."، فلسفة المشروع الحضاري، 867/2-868.

³ -مجلة الأزهر: المجلد 10، 15/1، عدد محرم، 1358م.



يرى الدكتور الترابي أنه لو خيّر بين رأي طيب كافر، وبين كلام النبي ﷺ لأخذ برأي الطبيب فيقول: «أخذ برأي الطبيب الكافر، ولا أخذ بقول رسول الله ﷺ، ولا أسأل عنه عالم الدين»¹. يدلنا هذا الكلام على أن الترابي مستعدّ لأن يرفض كل شيء في مجال الطب لم يأت من مختص، حتى ولو كان ذلك المتكلم رسول الله ﷺ، فهل نسي الترابي أم تناسى قول الله تعالى ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ (٢) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (٤)﴾ النجم: [٣ - ٤]، وسؤال الترابي وتصديقه للطبيب الكافر، وعدم أخذه بقول النبي ﷺ في نظري نابع من أصل قضيتنا المطروحة، وهي عرض نصوص السنة على التجربة، ثم هناك شيء يعرضه الباحث على الترابي مفاده: أليس خالق الكون ومدبر أموره وخالق الأجسام وعللها هو الله جل في علاه؟.

فإن كنت تعتقد ذلك بالفعل، أليس هذا الخالق العظيم نفسه، هو الذي أرسل هذا النبي الكريم؟، فطالما أن رب الطب ورب الوحي وباعث محمد ﷺ واحد، فما المانع إذن من أن يعلم نبيه الذي هو أفضل عباده، أمور الطب التي يشترك في إمكانية معرفتها الكافر والمسلم، كما علمه الوحي، وشرفه بالرسالة التي هي أشرف معلوم.

وحتى لو افترضنا تنزلاً، إمكانية صحّة مثل هذه الطرح -الذي نحن في غنى عن الخوض فيه مع الدكتور-، فبرأيي أنه لا يليق أن نعرض بالنبي الكريم ﷺ بهذه الطريقة.

وله كلام آخر يقول فيه أيضاً بلهجتهم العامية السودانية: «لو سمعت كلام العالم، العالم أعلم من الجاهلين الحولو ديل... خلي العالم الفيزيائي الكبير»، ومعنى كلامه العامي: "أنه يقدم كلام العالم من الصحابة على جهلة الصحابة، فكيف بالعالم الفيزيائي الكبير!!"، أو ما معناه...²، لا أدري ما علاقة علم الفيزياء، بموضوع الصحابة الذين أدوا إلينا هذا الدين كما سمعوه من النبي ﷺ، ولماذا هذا الكلام وما مناسبته؟ أم أن العلوم الحديثة جعلت مسائل الدين -المتلقاة بالوحي المسلم به- على المحك؟!، ولو أن الدكتور الترابي بيّن بالأدلة العلمية التي يؤمن بها مكنم التعارض بين الفيزياء وأقوال الصحابة لكان قد أنصف القضية، ولحد الآن لم أجد تفسيراً لمغزى هذا الكلام!!.

سادساً - رأي مجلة العربي:

¹ - مناقشة هادئة لبعض أفكار الترابي: الأمين الحاج محمد أحمد، ص 95.

² - المصدر نفسه: ص 95.



جاء في مجلة العربي في عددها الثاني والثمانين، تحت عنوان: "أنت تسأل ونحن نجيب" السؤال التالي: «روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: (إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي شَرَابٍ أَحَدِكُمْ، فَلْيَغْمِسْهُ ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ، فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ دَاءٌ، وَالْأُخْرَى شِفَاءٌ)¹، فما مبلغ هذا الحديث من الصحة والضعف [فكان الجواب]: أما حديث الذباب وما في جناحيه من داء وشفاء، فحديث ضعيف: بل هو - عقلا - حديث مفترى.. فمن المسلم به أن الذباب يحمل من الجراثيم والأقذار التي يقع عليها، ما قد يؤدي إلى انتشار بعض الأمراض المعدية كالتيفوئيد والسل وغيرها، من هنا تعمل الجهات الصحية على مكافحته خشية انتشار الأوبئة، ولم يقل أحد قط أن في جناحي الذبابة داء وفي الآخر شفاء، إلا من وضع هذا الحديث أو افتراه.. ولو صح ذلك لكشف عنه العلم الحديث الذي يقطع بمضار الذباب ويحض على مكافحته»².

لعل مناقشة الأحاديث بهذا الشكل على صفحات المجلات شيء محزن بالفعل، والخطورة في الأمر أن يعمد المجيب، إلى حديث في البخاري ويحكم عليه ليس بالضعف فقط، بل بأنه مفترى، معنى هذا أنه موضوع، وهذا ما لم يقل به أحد حتى الذين انتقدوا البخاري، فكم من متصفح لجريدة العربي ذات الشهرة الواسعة آنذاك، ومعظمهم من عوام المسلمين، سيفاجأ بأن أحاديث البخاري موضوعة!!.

أما قوله بأن الحديث لو صح لكشف عنه العلم الحديث، فهذا ما ناقض به المجيب الواقع، لأن الكثير من البحوث كانت قد نشرت³ قبل جوابه بعشرات السنين، وهي تخبر عن التطابق الذي كشفت عنه المخابر والتجارب العلمية مع متن هذا الحديث، فعلى من الحمل بعد هذا؟، هل على البخاري وهذا الحديث، أم على المجيب؟!.

¹ - سبق تخرجه، ص 111.

² - مجلة العربي: ص 144، عدد 82 تاريخ: جمادى الأولى 1385هـ، سبتمبر 1965م

³ - من بين تلك البحوث:.

- بحث الأستاذ "بريفليد"، من جامعة هال بألمانيا عام 1871م.

- اكتشاف "لانجويرون" عام: 1945م

- اكتشاف "آرنشتين و كوك" عام: 1947.

- اكتشاف "موفيتش" عام: 1947م.

- اكتشاف "بريان، وكورتيس، وهيمانج، وجيفيريس، وماكجوان" عام: 1948م.

- اكتشاف "كوكس وفامر" من بريطانيا، و "جرمان، وروث، واتلنجر، وبلاوتر" من سويسرا، عام: 1949م.

ذكر كل هذه الأبحاث الدكتور: خليل إبراهيم ملا خاطر، في كتابه: الإصابة في صحة حديث الذبابة. ص 153 - 155.



ومن تأمل مضمون هذا الحديث، يجد أن الله امتحن هؤلاء العقلانيين بشيء فيه مناقضة لعقولهم، وهو إخبار من النبي ﷺ عن وجود مضادات للجراثيم في أحد جناحي حشرة لا تحوم سوى على القذارة والنجاسة، لكن الذي ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ [الروم: ١٩] قادر على كل شيء، ولعل هذا امتحان صعب لعقول العباد، وهو الذي وقع فيه كثير ممن اغتروا بالعلوم التجريبية، فتجد من أراد أن يمثل لحديث يخالف التجارب العلمية مثلاً بهذا الحديث، والأولى أن يفهم هذا الحديث على أسس ثلاث:

«1- عدم التعرض لصحة الحديث، فهذا من اختصاص فقهاء الحديث، والعلماء الذين درسوا العلم والحديث، وكيف يستبعدون الأحاديث المكذوبة.

2- محاولة البحث العلمي، بافتراض صحة الحديث، للوصول إلى حقائق أنبأنا عنها عليه الصلاة والسلام: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ - ٤].

3- عدم الخوض في موضوع مادة الحديث، قبل الرجوع إلى المراجع العلمية الكافية، عن الحشرات، وعن طفيليات الحشرات»¹.

فهذه الطائفة اليسيرة من النقول، تظهر لنا بجلاء ووضوح تامين، طريقة أخرى - زيادة على ما ذكرت في المطلبين السالفين - من طرق تمحيص الأحاديث النبوية عند العقلانيين، وهي في حقيقتها طريقة جديدة في نقد السنة النبوية غير طريقة المحدثين، - إلا في الحالات العارضة التي تكون من قبيل زيادة اليقين بنصوص الوحي، أو من باب الامتثال لنصوص السنة النبوية الصحيحة - فهي تعتمد على التجارب العلمية لا على الجرح والتعديل ولا على علم العلل، ثم إن السؤال المتبادر إلى الذهن من خلال ما سبق:

- هل التجربة قادرة على إثبات أن متن الحديث من كلام النبي ﷺ؟
- هل من الممكن أن يخالف الحديث الصحيح الواقع المحسوس بالتجربة؟
- و ما حكم المحدثين في هذه القضية؟

الفرع الثاني- مناقشة أقوال العقلانيين من خلال واقع المحدثين:

أولاً- بيان درجة الحديث بين قواعد المحدثين والنظريات العلمية:

¹ - الإصابة في صحة حديث الذبابة: خليل إبراهيم ملا خاطر، ص 152-153.



قد لا يختلف إذا اعتبرنا كل حديث صحت نسبته إلى النبي ﷺ هو حق في نفسه، ولا ممارسة في ذلك، لأن الرسول ﷺ لا يقول إلا حقا، وفي المقابل لا يمكن اعتبار كل كلام فيه حق، أنه من قول النبي ﷺ، وهذا راجع إلى التفريق بين قول النبي ﷺ وقول غيره، وذلك أن الأول وحي، والثاني قول بشر، وإذا تقرر ذلك فإننا إذا أجرينا تجربة على كلام ما، لنثبت صحته من خطئه: «فغاية ما تثبته " التجربة" أن الكلام في نفسه صحيح المعنى، ولكن هذه الصحة في معناه غير كافية لجعله حديثا نبويا، وإلا لفتحنا بابا جسيما من الوضع والكذب على الرسول ﷺ، ثم قد تخطف التجربة لتخلف بعض شروطها - ولو تكررت هذه التجربة - فيؤدي ذلك بالبعض إلى سوء الفهم، فيظن من لا علم له أن الحديث كذب، مع أنه صحيح ثابت عن النبي ﷺ، لتوفره على الشروط المعتمدة سندا ومتنا، عند أهل الحديث والفقهاء والأصول»¹.

فليس للتجربة أن تتحقق لنا من سماع الرواة، أو حالة الإسناد من حيث الوصل والإرسال مثلا، أو بيان حالة الرواية إن كان حكمها الرفع أو الوقف، خصوصا وأن حديث النبي ﷺ يعتبر خبرا من الأخبار، التي مبناها على التلقي والسماع، والتثبت من عدالة ناقله وضبطهم. ولقد نص الشيخ سليمان الندوي² رَحِمَهُ اللهُ أَنْ الحديث النبوي عبارة عن نصوص نعرف من خلالها كيف طبق الرسول ﷺ القرآن، وليس مجموعة من النظريات تحتاج إلى إثبات، كما يفهمه من قرأ كتب العقلانيين فيقول: «فإنه لا يوجد تاريخ لأمة من الأمم يبين عملها وتمسكها في كل شؤونها بقانونها مثل تاريخ هذه الأمة، وهذه الأمة هي الرسول عليه السلام وأصحابه والتابعون لهم بإحسان، وهذا التاريخ هو الحديث، فبالحديث يُعلم كيف عمل الرسول وأصحابه بالقرآن، وبه يُعرف أن القرآن قانون قد عمل به ونجحت أصوله الإدارية والسياسية والمدنية والأخلاقية... إلخ، وليس هو مجموعة نظريات محتاجة للإثبات بالتجربة والتطبيق، وأما إذا عملنا برأي المنكرين للحديث فيضيع تاريخ الإسلام الذهبي»³.

ثانيا- احتكام العلماء للحس والتجربة في نقد الحديث:

¹ - الحديث الصحيح ومنهج علماء المسلمين في التصحيح: عبد الكريم إسماعيل الصباح، ص 228.

² - سليمان الندوي (1373هـ-1953م): قاض، كان كبير علماء المسلمين في القارة الهندية. تفوق في الحديث وتاريخ الإسلام. نسبته إلى (دار الندوة) ولي القضاء في بهوبال. وتولى مناصب علمية أخرى، وأصدر مجلة (المعارف). وانتقل إلى كراتشي (1370 هـ فكان فيها رئيسا لجمعية علماء الإسلام، له تصانيف مطبوعة باللغة الأردية ترجم بعضها إلى التركية، أشهرها (السيرة النبوية) في 10 مجلدات. وله (الرسالة المحمدية - ط) ثماني محاضرات ألقاها في جامعة مدراس، ينظر: الأعلام للزركلي، 137/3.

³ - مجلة المنار: محمد رشيد رضا، 673/30.



لا يعني ما ذكرته أن أنفي وجود من نقد أحاديث من خلال الحقائق التجريبية، بل وُجد من راعى ذلك، لكن البعض رُدَّت أحكامهم نظرا لعدم موافقتها لمناهج المحدثين، حتى وإن صحت معانيها وانفقت مضامينها مع الواقع، مثال ذلك:

1- جاء في الترغيب والترهيب للحافظ المنذري¹، في حديث صلاة الحاجة، التي حكم عليها البعض بالصحة من خلال التجربة كما نقل ذلك المنذري نفسه في كتابه فقال: «..قال أحمد بن حرب: قد جربته فوجدته حقا، وقال إبراهيم بن علي الديلمي: قد جربته فوجدته حقا، وقال الحاكم: قال لنا أبو زكريا قد جربته فوجدته حقا، قال الحاكم "قد جربته فوجدته حقا، تفرد به عامر بن خدّاش وهو ثقة مأمون"»².

قال المنذري رحمته الله معلقا: «قال شيخنا الحافظ أبو الحسن: كان صاحب مناكير [عامر بن خدّاش] وقد تفرد به عن عمر بن هارون البلخي وهو متروك متهم، أثنى عليه ابن مهدي وحده فيما أعلم، والاعتماد في مثل هذا على التجربة لا على الإسناد»³، فتعقبه الشوكاني رحمته الله بقوله: «السنة لا تثبت بمجرد التجربة ولا يخرج بها الفاعل للشيء معتقدا أنه سنة عن كونه مبتدعا، وقبول الدعاء لا يدل على أن سبب القبول ثابت عن رسول الله ﷺ، فقد يجيب الله الدعاء من غير توسل بسنة، وهو أرحم الراحمين، وقد تكون الاستجابة استدراجا، ومع هذا ففي هذا الذي يقال أنه حديث مخالفة للسنة المطهرة»⁴.

2- جاء في فيض القدير للمناوي⁵ رحمته الله معلقا على الحديث الذي روي عن النبي ﷺ: (عُبَّارُ الْمَدِينَةِ شِفَاءٌ مِنَ الْجُدَامِ)¹ قال: «هذا وما قبله مما لا يمكن تعليقه، ولا يعرف وجهه من جهة

¹ - عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله المنذري الشامي، الحافظ الإمام، ولد في غزة سنة 581هـ، سمع بدمشق والمدينة والقاهرة والاسكندرية، وتوفي سنة 656هـ. له: (الترغيب والترهيب)، و(مختصر صحيح مسلم)، انظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي، 153/4، والوافي بالوفيات، الصفدي، ت: أحمد الأرئوط وتركي مصطفى، 10/19، والبداية والنهاية، ابن كثير، 378/17.

² - الترغيب والترهيب: المنذري، 274/1.

³ - المصدر نفسه، ص 275/1.

⁴ - تحفة الذاكرين: الشوكاني، ص 172.

⁵ - محمد عبد الرؤوف بن تاج العرفين بن علي زين العابدين المناوي القاهري، من كبار العلماء بالدين والفنون، ولد سنة 952هـ، كان معتكفا على التصنيف والتأليف، حتى ضعفت أطرافه جراء ذلك فجعل ولده تاج الدين محمد يستلمني منه، ترك تراثا ضخما من التصانيف بين كبير وصغير، نذكر منها: (كنوز الحقائق)، و(فيض القدير)، و(شرح شمائل الترمذي)، توفي بالقاهرة سنة 1031هـ. انظر: طبقات المفسرين، الأذنوي، ت: سليمان الخزي، ص413، والأعلام، الزركلي، 204/6.



العقل ولا الطب، فإن توقف فيه متشرع، قلنا: الله ورسوله أعلم، وهذا لا ينتفع به من أنكره أو شك فيه أو فعله مجرباً..»².

قال الشيخ الألباني معلقاً: «مثل هذا إنما يقال فيما صحَّ من أحاديث الطب النبوي، كحديث الذباب ونحوه، أما وهذا لم يصح إسناده؛ فلا يقال مثل هذا الكلام، بل إني أكاد أقول: إنه حديث موضوع؛ لأن المصابين بالجذام قد كانوا في المدينة، ولذلك جاءت أحاديث في التوقي من عدواهم؛ كقوله ﷺ للمجذوم الذي أتى لبياعه: "ارْجِعْ فَقَدْ بَايَعْنَاكَ"³»⁴.

ففي تعقيب الشيخ الألباني رحمته الله، إشارة إلى أن الحديث الذي ضعف سنده، وحكم عليه الأئمة بالضعف، لا وجه للبحث عن مضمونه، من خلال العقل أو التجربة، ناهيك وأن النصوص الشرعية تردّه، على غرار الحديث الصحيح كحديث الذباب الذي مثل الشيخ به في اعتراضه، فهو عند المحدثين صحيح، وإذا عرض على الطب فإن لذلك وجه، يجعلنا نزداد يقيناً بصحته.

3- ذكر ابن الجوزي في الموضوعات، عن ابن عباس مرفوعاً: (الْجُبْنُ دَاءٌ، وَالْجَوْزُ دَاءٌ، فَإِذَا اجْتَمَعَا كَانَا شِفَاءً)⁵، قال ابن الجوزي رحمته الله بعد أن ساق طريقه: "هذا حديث موضوع على رسول الله ﷺ، كافأ الله من يضع مثل هذا، ليضع من الشريعة فينسب رسول الله ﷺ إلى ضد الحكمة، ونبينا ﷺ كان أحكم الحكماء، وليس في شريعته شيء يتنافى الحكمة ولا يخرج عن الطب، فإن رأيت شيئاً لا يوافق عليه الأطباء اليوم، فهو طب العرب وعاداتهم، وما يوافق أمزجتهم، فأما هذا الحديث فليس من كلام رسول الله ﷺ، وهو من تخليط الرواة"⁶.

¹ - أخرجه أبو نعيم في (الطب النبوي)، رقم: 294، وابن النجار في (الدرة الثمينة في أخبار المدينة)، وأورده ابن طولون في: (المنهل الروي في الطب النبوي)، والعجلوني في كشف الخفاء، 91/2، عن محمد بن ثابت بن قيس بن شماس، فيض القدير: المناوي، 400/4، قال الشيخ الألباني في ضعيف الجامع (3904) "ضعيف جداً".

² - فيض القدير: المناوي، 400/4.

³ - أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب: اجتناب المجذوم ونحوه، رقم 2231. عن الشريد بن سويد.

⁴ - سلسلة الأحاديث الضعيفة: الألباني، 426/8.

⁵ - أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، 415/8، ابن الجوزي في الموضوعات، 296/2، والسيوطي في الآلئ المصنوعة، 185/2-186، الشوكاني في الفوائد المجموعة، 185/2. عن ابن عباس.

⁶ - الموضوعات: ابن الجوزي، 296/2-297.



4- وذكر ابن القيم رحمه الله أن من علامات الحديث الموضوع: تكذيب الحس له، ثم مثل له بأحاديث من بينها: (الباذنَجَانُ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ)¹، ثم قال عنه ابن القيم: «قبح الله واضعه فإن هذا لو قاله يوحنس أمهر الأطباء لسخر الناس منه، ولو أكل الباذنجان للحمي والسوداء الغالبة وكثير من الأمراض لم يزد لها إلا شدة، ولو أكله فقير ليستغني لم يفده الغنى أو جاهل ليتعلم لم يفده العلم»²، وقال عنه ابن الجوزي: «هذا حديث موضوع على رسول الله ﷺ، فلا سقى الغيث قبر من وضعه، لأنه قصد شين الشريعة بنسبة رسول الله ﷺ إلى غير مقتضى الحكمة والطب، ثم نسبه إلى ترك الأدب في أكل باذنجانة في لقمة، والباذنجان من أردأ المأكولات خلطه يستحيل مرة سوداء، ويفسد اللون ويكلف الوجه، ويورث البهق والسدد والبواسير وداء السرطان»³.

على الرغم من ادعاءات العقلانيين على المحدثين بأنهم لم يراعوا التجربة في نقد السنة النبوية، وذلك لأنهم لم يردوا بعض الأحاديث التي يعتقد العقلانيون أنها تخالف التجربة والعلوم الحديثة، إلا أن المحدثين لا يعينهم في عملية النقد ما يقول عنهم غيرهم، بقدر ما يعينهم منهج النقد الذي ساروا عليه من قرون طويلة، ولا مانع بعد ذلك إن وجدوا بعض الشواهد التي تعضد أحكامهم فإنهم يذكرونها.

وبهذا يتبين لنا أن أهل الحديث استخدموا طرقاً لنقد الحديث، واستعانوا ببعض القرائن لتأكيد حقيقة ما وصلوا إليه، وما ذكرته من أمثلة إنما هو غيظ من فيض، ينبىء عن جهد مشكور من علماء الحديث من أجل حفظ السنة كما أخذوها خلفاً عن سلف.

ثالثاً _ موافقة الحديث الصحيح للتجربة والحس:

إذا كنا نتعبد الله في الأحكام والعقائد بناء على الأحاديث التي يصححها المحدثون، فإن غيرها من الأمور الأخرى من باب أولى، إذ الحكم الفصل على الحديث حكمهم، ولا ينبغي المسارعة إلى إنكار صحة الحديث بالاستناد على التجربة المجردة عن دراسة الأسانيد وضبط ألفاظ المتن، لأن ثبوت الحديث وفق قواعد المحدثين لا يمكن أن يخالف الواقع والحس في نفسه، وهذا ما حكم به العلم الحديث في كثير من الأحاديث الصحيحة التي أجريت عليها التجارب، فتحقق الباحثون من مضمونها، ولست أنكر أنه «قد تشبه بعض النصوص على قوم، يحسبونها تخالف الواقع المشاهد،

¹ - الموضوعات: ابن الجوزي، 2/ 300، المنار المنيف في الصحيح والضعيف: ابن القيم، ص 31، التلخيص الحبير: الحافظ ابن

حجر، 1/ 38، الآلئ المصنوعة: السيوطي، 2/ 189، الفوائد المجموعة: الشوكاني، 1/ 167. عن ابن عباس.

² - المنار المنيف: ابن القيم، ص 31.

³ - الموضوعات: ابن الجوزي، 2/ 300.



وإنما ذلك منهم أنهم أتوا من قِبَلِ أفهامهم أو أهوائهم، والدليل على خطئهم وجود المخالف لهم فيما يدعون، وما يخالف المحسوس على سبيل اليقين لا يماري فيه أحد»¹.

فكم هي الأحاديث التي حكم عليها البعض بمخالفتها للتجربة العلمية أو الواقع، ولكن التجارب العلمية الحديثة، أثبتت صحة هذه الأحاديث، وإلا فما يضير المنتقد من أن يبحث قبل أن يحكم، أو أن يكل حكماً لأهل الاختصاص وهم المحدثون، حتى وإن وقع له التباس بينها وبين الحقائق العلمية عنده بادي الرأي، إذ ليس جهل الشخص بمدى موافقة الحديث للتجارب العلمية، يعني أن الحديث ضعيف أو صحيح أيضاً، فالحديث لا يرد بمجرد التخمين ولا بالظن، ولو لم يُثبِتِ الواقع والتجربةُ متن حديث، فهل هذا يحملنا على تضعيفه؟.

قال المعلمي: «وتجارب العلم الثابتة، إنما يعتد بها إذا كانت قطعية وناقضت الخبر مناقضة محققة»².

يقول الشيخ الألباني رحمه الله عند تخريجه لحديث الذباب في سلسلة الأحاديث الصحيحة: «ثم إن كثيراً من الناس يتوهمون أن هذا الحديث يخالف ما يقرره الأطباء، وهو أن الذباب يحمل بأطرافه الجراثيم، فإذا وقع في الطعام أو في الشراب علقته به تلك الجراثيم، والحقيقة أن الحديث لا يخالف الأطباء في ذلك، بل هو يؤيدهم إذ يخبر أن في أحد جناحيه داء، ولكنه يزيد عليهم فيقول: "و في الآخر شفاء"، فهذا مما لم يحيطوا بعلمه، فوجب عليهم الإيمان به إن كانوا مسلمين، وإلا فالتوقف إذا كانوا من غيرهم، إن كانوا عقلاء علماء! ذلك لأن العلم الصحيح يشهد أن عدم العلم بالشيء لا يستلزم العلم بعدمه، نقول ذلك على افتراض أن الطب الحديث لم يشهد لهذا الحديث بالصحة، وقد اختلفت آراء الأطباء حوله، و قرأت مقالات كثيرة في مجلات مختلفة كل يؤيد ما ذهب إليه تأييداً أو رداً، ونحن بصفتنا مؤمنين بصحة الحديث و أن النبي ﷺ ﴿مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾^٣ إنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ النجم: [٣ - ٤]، لا يهمنا كثيراً ثبوت الحديث من وجهة نظر الطب، لأن الحديث برهان قائم في نفسه لا يحتاج إلى دعم خارجي، ومع ذلك فإن النفس تزداد إيماناً حين ترى الحديث الصحيح يوافق العلم الصحيح»³.

¹ - تحرير علوم الحديث: عبد الله الجديع، 706/2.

² - الأنوار الكاشفة، ص 99.

³ - سلسلة الأحاديث الصحيحة: محمد ناصر الدين الألباني، 97/1.



فلو بحث الواحد منا عن حديث الذباب على سبيل المثال، لوجد أنه قد أجريت بحوث كثيرة جدا حوله، جمع بعضها الدكتور: خليل إبراهيم ملا خاطر، في كتاب بعنوان: "الإصابة في صحة حديث الذبابة"، وهو بحث متعدد النواحي: الفقهية والحديثية والطبية، وغاية هذا الكتاب دفع الشبهات التي أقامها أعداء السنة وخصومها، من العقلانيين وغيرهم، بل حتى من الذين ساورتهم الشكوك حول صحة هذا الحديث من عوام المسلمين، فذكر عدة أبحاث مبنية على التجارب تثبت مطابقة هذا الحديث للواقع العلمي المخبري، ثم ختم كتابه بثلاث تقارير أجريت في داخل المملكة العربية السعودية.

ولم ينفرد الملاً بدراسة هذا الحديث، بل هناك عدة أبحاث في مجلات وجامعات تدل -زيادة على حكم المحدثين- له بالصحة، وأن الحديث آية من آيات الله تعالى، قال عبد الله القصيمي، بعد ذكره للتجارب التي تشهد بصحة مضمون الحديث: «فأصبح هذا الحديث الذي عده هؤلاء المتسرعون كذبا وخذشا في الدين، صحيحا ومعجزة علمية خالدة، فلعلهم بعد هذا يقللون من تسرعهم في إصدار الأحكام، وفي تكذيبهم ما لم يحيطوا بعلمه، فمن أين لابن الصحراء هذه المسائل الدقيقة الطبية لولا أن الله يوحي إليه؟!»¹.

• ذكر بعض الأبحاث التي أعتنت بحديث الذباب وأنه مطابق للتجربة:

1- ما نقله الشيخ الأستاذ: محمد نجيب المطيعي في تعليقه على المجموع للنووي، عن المستر "دريد"، مدير مصلحة الكورنتينات المصرية الأسبق، عما شاهده من أثر الذباب على بعض الأمراض التي رآها في الهند.²

2- ما نشرته جريدة الأهرام في عددها الصادر في 1952/7/2، وهو مقال لمجدي كيرلس جرجي، تحدث فيه صاحبه عن أثر الذباب في علاج جروح المصابين في الحرب العالمية الأولى.

3- ما نشرته مجلة الأزهر في عدد: رجب سنة 1378، في المجلد الثلاثين، وهو مقال للدكتورين: محمد كمال ومحمد عبد المنعم حسين، بعنوان: كلمة الطب في حديث الذباب، ذكر فيه الدكتوران عدة أبحاث أجراها علماء في الغرب، أكدت كلها مضمون الحديث النبوي.³

4- نشرت "مجلة الكروبيولوجي" بسويسرا سنة 1951، مقالا مشابها لمقال مجلة الأزهر. مضمون حديث النبي ﷺ.¹

¹ - مشكلات الأحاديث النبوية وبياناتها: عبد الله القصيمي، ص71.

² - المجموع شرح المهذب: النووي، ت. نجيب المطيعي، 1/179، هامش.

³ - مجلة الأزهر مج30، 7/578-580.



5- نشرت مجلة التجارب الطبية الإنجليزية عدد 1037، سنة 1927، بينت فيها أنه تم إطعام الذباب عينات من ميكروبات بعض الأمراض، وبعد حين من الزمن ماتت تلك الجراثيم، واختفى أثرها، وتكونت في الذباب مادة مفترسة للجراثيم تسمى بكترويوناج.² وهناك عشرات البحوث من علماء مسلمين وعلماء غربيين تثبت صحة مضمون هذا الحديث، ولا يزال العلم يكشف لنا يوماً بعد يوم الكثير من الحقائق التي كان يجهلها أسلافنا بل ونجهلها جميعاً. نستنتج مما سبق عدة نقاط أهمها:

- 1- أصالة علم الحديث، ودقة المحدثين في استخدام قواعدهم.
- 2- تطابق أحكام المحدثين مع التجارب العلمية، التي تعتبر شاهداً على دقة المحدثين وسلامة أحكامهم لا مستدركا عليها.
- 3- أن الحديث الصحيح لا يمكن أن يخالف التجارب العلمية.
- 4- من الخطأ الحكم على الحديث من خلال المتن، دون الوقوف على سنده؛ بل يتعين النظر إلى الحديث متناً وسنداً، وفق منهج المحدثين رحمهم الله تعالى.
- 5- خطر تصدي من ليس أهلاً للتصحيح والتضعيف لنقد الحديث النبوي، لأن للمحدثين طرقاً في نقد الحديث تحتاج إلى ملكات لا يحسنها إلا من أدمن النظر في كتبهم. وعلى هذا الأساس؛ بطلت الاعتراضات التي يوردها العقلانيون على سنة النبي ﷺ وصار من المحال الوثوق في أي اعتراض على حديث صحيح، «لأنه ربما اعترض بعض الناس من غير أهل الحديث على رواية الثقة الصحيحة، زعماً أنها على خلاف الواقع، وإنما وقعت شبهة، أو قصد الطعن على السنن فحُجِبَ بسوء قصده عن الوقوف على المعنى»³.

رابعاً- الفرق بين المحدثين والعقلانيين، في عرض الحديث على التجارب العلمية:

¹ - هاتان النقطتان، من كتاب الإصابة: خليل إبراهيم ملا خاطر، ص 150 - 155.

² - مشكلات الحديث النبوي وبيانها: القصيمي، ص 71.

³ - تحرير علوم الحديث: عبد الله الجديع، 707/2.



1- المحدثون نظروا في نقد الحديث إلى السند والمتن، وجعلوا من التجربة قرينة خارجية تزيد من تأكيد حكمهم.

2- العقلانيون أهملوا السند بالكلية، وجعلوا من عرض المتن على التجربة والكشف أصلا في نقد الحديث.

3- أئمة الحديث رغم عدم اطلاعهم على المكتشفات الحديثة، أثناء حكمهم على الحديث، إلا أن العلم والتجربة يؤيدان أحكامهم.

4- رغم اعتماد العقلانيين على التجربة والعلم الحديث في نقد متون الحديث، إلا أن العلم جاء مخالفا للكثير من أحكامهم.

5- ليس كل كلام وافقه العلم عند المحدثين يعتبرونه حديثا يصح نسبه إلى النبي ﷺ، وعلى

نقيضهم العقلانيون، فإنهم يجعلون كل حديث نسب إلى النبي ﷺ موافق للتجربة والحس صحيحا. وفي نهاية هذا المبحث ظهرت لي إلماحة، حول القواعد التي اعتمدها العقلانيون في نقد السنة النبوية، - وإلا فهناك الكثير من طرق النقد عندهم - من مراعاة للعقل وللقرآن، وللاكتشافات العلمية، إنما مردّها أساسا إلى العقل، فعقولهم هي المقياس في القبول والرد، وحتى في عرض السنة على القرآن كذلك، إنما كان العرض على أساس فهم عقولهم للقرآن وليس فهوم العلماء والمفسرين، أما المكتشفات فباب استخدام العقل فيها أوسع من غيره، لأن إمكانية التأويل المفضي إلى الوفاق أو الرد الناجم على عدم الفهم والخلاف بين النصوص والاكتشافات واسع جدا.

ولقد حاولت جهدي أن أثبت بالأدلة عناية المحدثين بكل ما اشترطه العقلانيون، لكن رغم هذا حصل الخلاف بين المنهجين، والسبب في نظري واضح، وهو أن ميزان المحدثين في النقد مجرد عن الهوى والانحياز أو بالأحرى بعيد عن الخلفيات الموجهة، على خلاف منهج العقلانيين، فإنه خاضع للسوابق المعرفية لكل شخص، فهو متغير من شخص لآخر، فما يراه هذا قد ينكره الآخر وهكذا... دون إمعان كبير لطرق المحدثين في النقد.

ومما يناسب ذكره في الختام كلام للإمام: مسلم ابن الحجاج رحمته الله في كتابه التمييز، وفيه إشارة إلى ضرورة الرجوع في الحكم على الحديث إلى المحدثين، وأنهم أصحاب هذا الشأن، الذين لا ينبغي مخالفتهم فيه فيقول: «..اعلم رحمك الله، أن صناعة الحديث، ومعرفة أسبابه من الصحيح والسقيم إنما هي لأهل الحديث خاصة، لأنهم الحفاظ لروايات الناس، العارفين بها دون غيرهم، إذ الأصل



الذي يعتمدون لأديانهم: السنن والآثار المنقولة، من عصر إلى عصر من لدن النبي ﷺ إلى عصرنا هذا، فلا سبيل لمن نابذهم من الناس، وخالفهم في المذهب، إلى معرفة الحديث ومعرفة الرجال من علماء الأمصار فيما مضى من الأعصار، من نقلة الأخبار وحَمَّال الآثار، وأهل الحديث هم الذين يعرفونهم ويميزونهم حتى ينزلوهم منازلهم في التعديل والتجريح، وإنما اقتصنا هذا الكلام، لكي نثبتته لمن جهل مذهب أهل الحديث ممن يريد التعلم والتنبه، على تثبيت الرجال وتضعيفهم فيعرف ما الشواهد عندهم، والدلائل التي بها ثبتوا الناقل للخبر من نقله، أو أسقطوا من أسقطوا منهم»¹.

وكأنَّ الإمام مسلماً ﷺ بيننا الآن، يخاطب بكلامه هذا جمهور العقلانيين الذين تعدَّوا على مكانة الحديث وأهله، وأتَّهموهم بقلَّة الفهم وركود الذهن، فهاهي الأدلة والبراهين من هذا الإمام على أصالة منهجهم النقدي، فجزاهم الله كل خير على ما قدموا.



¹ - منهج النقد عند المحدثين، ويليهِ كتاب التمييز للإمام مسلم: محمد مصطفى الأعظمي، ص 218-219.



المبحث الثاني: ضوابط فهم المدرسة العقلية الحديثة للسنة:

إن روح التقدم التي جعلت "أصحاب المدرسة العقلية الحديثة" يضعون ضوابط لنقد السنة، هي التي جعلتهم يحاولون إيجاد ضوابط لفهم نصوص السنة أيضاً، وإن كان الواقع يشهد بالاختلاف الحاد بين العقلانيين في أنماط التفكير، لكن الشيء الذي يتفقون فيه؛ هو السير بالمجتمع إلى حياة المدنية، وإخراجه من حياة البداوة التي يعيشها زعموا، فاحتكموا لأجل هذه الغاية المنشودة إلى قواعد تساعدهم في فهم النصوص يكون من شأنها إذابة الحواجز الحائلة دون ذلك، بيد ما في الأمر أن كل له تطبيقه الذي يراه مناسباً، وسأحاول بذل جهدي من أجل تصوير هذه النقطة في هذا المبحث.

المطلب الأول - فهم السنة النبوية من خلال تقديم العقل على النقل:

هناك حقيقة أريد أن أذكرها بين يدي هذا المطلب، هي أن استخدام العقلانيين لعقولهم في فهم السنة، لا يظهر كثيراً إلا من خلال تطبيقاتهم للنصوص، لأن العقلاني حينما يصادف حديثاً، فهو بين أمرين لا ثالث لهما غالباً، إما أن يمشي الحديث مع فهمه، فيجد له تأويلاً ملائماً لروح العصر، فإن عجز عن فهمه ورأى أن الحديث لا يتوافق مع ما يريد، رده بحجة مخالفته للعقل، أو مخالفته للواقع أو أي شيء...، ولا بد أن أشير إلى أن هذا المطلب يشترك مع مطلب عرض السنة على العقل، إن لم يكونا واحداً، لأن المناهج متداخلة، ولأن نقد العقلانيين للسنة، إنما هو فرع عن فهمها.

الفرع الأول - أقوال العقلانيين في تقديم العقل على النقل في فهم النصوص:

أولاً - قول محمد أحمد خلف:

يقول محمد خلف الله: «إن كل ما لم يرد في القرآن يكون غير ما أنزل الله، فنحن نفكر ونتعامل بعقولنا مع كل ما هو ناجم عن الفكر البشري، وليس له أساس من كتاب الله، أي أنه لم ينزل من عند الله»¹.

يتضمن كلام محمد خلف الله مسألتين أهمهما:

1- إنكاره أن تكون السنة من الوحي.

2- اعتماده في فهم السنة النبوية على العقل المجرد.

¹ - الغزو الفكري للتاريخ والسيرة، بين اليمين واليسار: سالم البهنساوي، ص 199.



ويعلل ذلك على اعتبار أن كلام النبي ﷺ من الجهد البشري، الذي يجب أن نتعامل معه كأى عمل بشري آخر، وهذه الفكرة في حقيقتها تعد نسفا لكل كتب الحديث النبوي من جهة، ومن جهة أخرى تتيح لكل العقول التصرف في معنى الحديث النبوي بحرية، فتصبح السنة النبوية خاضعة للآراء.

أما قوله بأن ما لم يرد في القرآن يكون غير ما أنزل الله، فهذا أمر يردّه قول النبي ﷺ (أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبَعَانُ عَلَيَّ أُرِيكْتِهِ يَقُولُ: عَلَيْنُكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ، أَلَا لَا يَحِلُّ لَكُمْ لَحْمُ الْحِمَارِ الْأَهْلِيِّ وَلَا كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبْعِ ...) ¹ [الحديث]، فالسنة وحي كما القرآن وحي، قال الله تعالى ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٢) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (٤) ﴾ [النجم: ٣ - ٤].

وأورد البخاري في صحيحه: أن يعلى قال لعمره رضي الله عنه: (أُرِنِي النَّبِيَّ ﷺ حِينَ يُوحَىٰ إِلَيْهِ، قَالَ: "فَبَيْنَمَا النَّبِيُّ ﷺ بِالْجِعْرَانَةِ، وَمَعَهُ نَفَرٌ مِنْ أَصْحَابِهِ، جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ تَرَى فِي رَجُلٍ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ، وَهُوَ مُتَضَمِّحٌ بِطَيْبٍ، فَسَكَتَ النَّبِيُّ ﷺ سَاعَةً، فَجَاءَهُ الْوَحْيُ، فَأَشَارَ عُمَرُ رضي الله عنه إِلَى يَعْلَى، فَجَاءَ يَعْلَى وَعَلَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ثَوْبٌ قَدْ أُظِلَّ بِهِ، فَأَدْخَلَ رَأْسَهُ، فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُحَمَّرُ الْوَجْهِ، وَهُوَ يَعْطُ، ثُمَّ سُرِّي عَنْهُ، فَقَالَ: "أَيْنَ الَّذِي سَأَلَ عَنِ الْعُمْرَةِ؟" فَأْتِيَ بِرَجُلٍ، فَقَالَ: "اغْسِلِ الطَّيْبَ الَّذِي بِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَانزِعْ عَنْكَ الْجُبَّةَ، وَاصْنَعْ فِي عُمْرَتِكَ كَمَا تَصْنَعُ فِي حَجَّتِكَ" قُلْتُ لِعَطَاءٍ: أَرَادَ الْإِنْقَاءَ حِينَ أَمَرَهُ أَنْ يَغْسِلَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ؟ قَالَ: "نَعَمْ" ².

فهذه النصوص وغيرها تفيد أن النبي ﷺ لا يتكلم إلا بوحى ربه، فلا معنى لمثل ذلك الكلام الذي قاله محمد أحمد خلف، ذلك حين اعتبر كل ما لم يأت في القرآن من قبيل الجهد البشري الذي يجب أن يخضع للعقل، وهذا محال شرعا، قال الشافعي رحمه الله « وقد سن رسول الله مع كتاب الله، وسن فيما ليس فيه بعينه نص كتاب، وكل ما سن فقد ألزمتنا الله اتباعه وجعل في اتباعه طاعته،

¹ - أخرجه: أبو داود كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم: 4604، وأحمد في المسند، برقم: 17174، 410/28-411، والطبراني في مسند الشاميين، رقم: 1061، عن المقدم بن معدي كرب الكندي، صححه الألباني في صحيح الجامع، برقم: (1229-2643)، 516/1.

² - أخرجه البخاري في صحيحه أخرجه البخاري: كتاب الحج، باب غسل الخلق ثلاث مرات من الثياب، رقم: 1463، باب يفعل في العمرة ما يفعل في الحج، رقم: 1697، ومسلم في كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه، 1180، عن يعلى بن أمية.



وفي العُتود عن اتباعها معصيته التي لم يُعذِرْ بها خلقاً، ولم يجعل له من اتباع سنن رسول الله مخرجا لما وصفت وما قال رسول الله¹.

ثانياً - قول سامر إسلامبولي:

يظهر منهج هذا الرجل في فهم السنّة من خلال كتابه: "تحرير العقل من النقل"، وقد حوى هذا الكتاب عدة قضايا، من بينها قضية "فهم النصوص بواسطة العقل"، فهو يرى أن الاحتكام إلى فهم السلف في قضايا الشرع يعد داء عضالاً، وينعى على المسلمين تجميد عقولهم على حد زعمه فيقول: «والمسلمون كغيرهم من الناس أصيبوا بهذا المرض السلفي "الآبائية" في فهم أمور دينهم وحياتهم الاجتماعية، عندما اشتروا وجوب تقييد فهم الكتاب والسنة بفهم الصحابة، فجمد عقولهم على ما هو عليه ولادة ﴿أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [النحل: ٧٨]، فكل من حولهم من الناس يسير إلى الأمام إلا هم يسرون إلى الوراء، وذلك واضح وجلي من خلال التقمص لشخصيات السلف..»².

إن من يقرأ هذا الكلام يحس وكأن المسلمين، بقوا على ما هم عليه من يوم الولادة، ولا يوجد منهم عالم ولا عاقل، وأنهم عاجزون عن فهم ما يدور حولهم من تقدم في العلوم وغيرها، وأن فهمهم السلفي يمنعهم من التطور، ولكن الواقع أول مكذب لهذه الدعوى، بدليل أن علماء المسلمين استطاعوا احتواء كل النوازل فعالجوها وفق الشرع الحنيف، كما أنهم تمكنوا من تسخير علوم السلف وقواعدهم في فهم النصوص، في الإجابة عن كل ما يستشكل في العصر الحاضر، فواقع الجمعيات الفقهية، في ربوع العالم الإسلامي كفيل برد دعواه.

ويقول سامر في سياق عرضه للطريقة التي يعالج بها المسلمين من هذا المرض - مراعاة فهم السلف، وتقديم النقل على العقل -، محاولاً على حد زعمه مناقشة هذه القضية من خلال استعراض ما يقيمون عليه مذهبهم: «ولم أقل أدلة³، لأن الدليل إنما هو العقل، وما ينصبه العقل من أدلة في الواقع، فهم أنفسهم يرفضون تلك الفكرة أساساً، ولا يعدون مذهبهم قائماً على العقل، وإنما يعدونه قائماً على النقل... والمعتمد عندهم أولاً وآخرها هو النقل، نعم إنه النقل على ما هو عليه، وليس عندهم منهج يفهمون النقل على موجب، لأن النقل هو بنفسه دليل على نفسه، فلا يعرفون مقاصد الدين ولا ينطلقون من كليات ثابتة فضلاً عن استصحابها بجانب المقاصد لفهم أي

¹ - الرسالة: الشافعي، ص 165.

² - تحرير العقل من النقل: سامر إسلامبولي، ص 180.

³ - مقصوده: ما يقيمون عليه مذهبهم في تقديم النقل على العقل من حجج وبراهين، ولم يقل أدلتهم، لأنه لا يرى دليلاً سوى العقل.



نص، ناهيك عن فصلهم النص عن محل خطابه من الواقع، وذلك لمرضهم السلفي "الآبائية"، فلذا لا تستغرب إذا كان من قواعدهم تقديم النقل على العقل على الواقع المشاهد!!¹.

هكذا يستخف العقلانيون بالعلماء! وبهذه الطريقة يروّج هذا الرجل لفكرته، وإنها لطريقة جريئة جدا، أن يُهَوَّنَ من شأن النقل بهذه الصورة، ثم لا يلبث أن يصم العلماء بتحويل صارخ، وبتهوين فاضح لشأنهم، بأنهم فاقدون للثواب التي يُرْجَع إليها في فهم النص! وأنهم لا يعرفون المقاصد! ويرى أن العلماء يفصلون النص عن الواقع، وكأنهم يعيشون في زمان غير زماننا، أو على الأرجح أن نصوص الكتاب والسنة، أنزلت على أناس آخرين، لأن العلماء استدلوا بها مفصولة عن واقعها! ومن كانت هذه حاله على حد وصف سامر فهو لا يعدو وصف العامي، ولا يجوز له أن يفتي الناس في أبسط مسائلهم التي تعتري الواحد منهم يوميا.

ولكن ما يمكن قوله والحال هذه: أن أي شخص قبل أن يتكلم عن مسألة ما، ينبغي أن يقيم دليلا على كلامه قبل أن يكذبه السامع، ويبدو أن هذا التهويل والكلام كله نظري، وإلا فَمَنْ مِنْ علمائنا المعاصرين لم يراع المقاصد؟! ومن منهم يفتي من غير الرجوع إلى قواعد وثوابت في فهم النصوص؟! اللهم إلا إذا كانت مقاصد وثوابت ومنهج للفهم على طريقة سامر إسلامبولي.

ثم يقول مشنعا على علماء المسلمين بعد ما سبق ذكره: «وكل ما يحسنون صنعه هو قيل وقالوا، وهذه بضاعتهم تشهد عليهم، يختبئون وراء حشد من السلف ويحوّلون النقاش من نقاش في الحاضر إلى نقاش في التاريخ، نقاش مع الأموات وهم اللسان الناطق باسمهم..»².

إن الملاحظ على هذا الكلام، يخيّل إليه أن العلماء لا شغل لهم، سوى نقل الأقوال من غير تمحيص ولا تمييز، ومرّد هذا إلى أمرين: إما أن الكاتب لا يفهم كلام العلماء، وإما أنه لا يرى قيمة لآراء العلماء، إلا ما دلّه عليه عقله.

ولقد ساءني وصفه للسلف عليهم رحمة الله: "حشد من السلف!!"، "نقاش مع الأموات!!"، وكان الأولى به أن يترحم عليهم ويبين فضلهم الذي لا يمكن أن ينكره إلا جاحد، أو على الأقل أن يتأدب بالأدب القرآني معهم ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي

قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحشر: ١٠].

ثالثا- قول عبد المتعال الصعيدي:

¹ - المصدر السابق، ص 181.

² - تحرير العقل من النقل، ص 181.



لقد اعتبر الصعيدي أن إخضاع النقل لسلطة العقل يعد من قبيل الحرية العلمية، وفيه أيضا من السلطة على النص ما يجمع ويكسر سلطة العلماء الجامدين، فيتحرر العلماء من ريقه الجمود باعتمادهم على العقل في فهم النص فقال: «لا شك أن إخضاع دليل النقل لدليل العقل، فيه من الحرية العلمية كل ما تتسعه هذه الكلمة من معنى، ومما يعطي العلماء سلطة واسعة أمام الجامدين من رجال الدين، فلا يكون لأولئك الجامدين سلطان عليهم أصلا، ولا يكون لهم أن يسلكوا سبيل التعسف معهم، إنما هو قرع الدليل بالدليل، وما أضعف دليل الجمود أمام دليل التجديد»¹.

بهذه النظرة اعتبر عبد المتعال أن اتباع النص والسير وفق مدلوله، يعد من الجمود الذي يجب محاربتة، وما إخضاع النصوص لسلطان العقل إلا ضرب من ضروب الحرية العلمية، التي لا بد وأنها أقوى دليل يجارب به أنصار الجمود، الذي بات مخيما على فكر كثير من رجال الدين. بل اعتبر الصعيدي إخضاع النقل لسلطان العقل، طريقة لا بد منها من أجل إسعاد الناس، وذلك لأن العقل سيجعل الحكم المستنبط من النقل، موافقا لمراد الناس فيقول: «لا بد أن يكون العقل سلطان النقل، حتى يهيئه الحكم الذي يسعد الناس»².

رابعا- قول محمد سعيد العشماوي³:

يقول العشماوي في كتابه: الربا والفائدة في الإسلام، - في معرض استدلاله عن حكم الربا بالأحاديث الواردة في شأنه، وشرط تبادل المثليات في الأصناف الربوية - : «فهل يمكن أن يستقيم عقلا أن تتم مبادلة بين المثليات الستة - المنوّه عنها- تقوم على المماثلة والمكافأة بين المتبادلات، وما سبب ذلك؟ وما قيمته؟ وما الداعي إلى مثل هذه المبادلة إلا أن يكون أمرا عبثيا، أو مجرد ملاعبة ومحض مداعبة؟!!»⁴.

¹ - حرية الفكر في الإسلام: عبد المتعال الصعيدي، ص33.

² - المصدر نفسه، ص30.

³ - محمد سعيد العشماوي: هو المستشار محمد سعيد العشماوي رئيس محكمة الجنايات ومحكمة أمن الدولة العليا بمصر، تخرج من كلية الحقوق عام: 1955م، كانت مؤلفاته في البداية عن الإنسانية عموما مثل: "رسالة الوجود" عام 1959م، "حصار العقل" عام: 1973م، ثم بدأ يكتب في القضايا الإسلامية من بين مؤلفاته الإسلامية: "الربا والفائدة في الإسلام"، "الإسلام السياسي" الخ، كما يُعدُّ العشماوي من دعاة فصل الدين على الدولة، كما ينقل عنه: «وأعتقد أنه يوجد الآن تياران إسلاميان، وليس واحدا، التيار الأول: عقلي تنويري، بدأ بمحمد عبده، ويسير فيه بعض المجتهدين من امثالي...»، ينظر: نظرات شرعية في فكر منحرف: سليمان الخراشي، ص 47-48.

⁴ - الربا والفائدة في الإسلام: محمد سعيد العشماوي، ص9-10.



هذا حصاد استخدام العقل المجرد، وهذه هي ثماره المرّة، لأنه لم يقل عن معنى أحاديث الربا وأن تحديد الأصناف التي يدخلها الربا بأنه من باب العبث والملاعبة، ومحض المداعبة، غير العشماوي، وهل يعني هذا بأن النبي ﷺ لا يقيم وزناً لأموال الناس، ويقول كلاماً لا طائل منه حول مسألة يقوم عليها اقتصاد دول في الماضي والحاضر والمستقبل؟!، ألم يقل المولى تبارك وتعالى عن نبيه ﷺ ﴿ وَمَا

يَنْطِقُ عَنْ أَهْوَىٰ ۚ إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۗ ﴾ [النجم: ٣ - ٤]، ولكن إعمال العقل المجرد عن فهم العلماء هو الذي جرّ العشماوي وأمثاله إلى هذا الكلام، ويبقى أن أسأل العشماوي عن عالم معتبر قال بقوله في التاريخ الإسلامي عبر قرونه الطويلة، ولا أظنه سيجد؛ لأن علماء السنة أروع وأعلم بالله ورسوله من أن يقولوا عن كلام النبي ﷺ بأنه من قبيل العبث الذي لا طائل تحته.

ويقول مشيداً بالمنهج العقلي في فهم نصوص السنة النبوية¹، بعد أن نقل اجتهادات عمر ابن الخطاب في امتناعه عن قطع يد السارق في عام الرمادة، ومنع فاتحي العراق من أخذ أراضي العراق ومصر وفارس كغنائم رغم ورود النصوص بشأنها: «إن هذا الأسلوب السليم الذي دعا إليه القرآن، واتبعه عمر ابن الخطاب (رضي الله عنه)، أخرى أن يدفع المسلمين إلى اتباع العقل الذي كرمه الله بدلاً من اتباع النقل الذي أزرى به القرآن، وأولى أن يدفع جماعة المسلمين إلى اتباع التصرف الصريح الواضح، بدلاً من ابتداء الخيل الكاذبة»².

يلحظ المتتبع لكلام العشماوي طرحاً مبتكراً يدفع المسلمين إلى اتباع العقل الذي كرمه الله، بدلاً من اتباع النقل الذي أزرى به القرآن.

ولعلّ هذا ما يشير التساؤل حول مراد العشماوي بالنقل الذي أزرى به القرآن، ولكن الجواب الذي لا شك فيه - والسياق أوضح دليل - أنها السنة النبوية المشرفة، فهل القرآن يزرى بالسنة النبوية التي هي وحي رب العالمين؟ والتي كان جبريل الأمين ينزل بها كما ينزل بالقرآن، كما في الأثر الذي أخرجه الدارمي في سننه عن حسان بن عطية قال: «كَانَ جِبْرِيلُ يَنْزِلُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بِالسُّنَّةِ، كَمَا يَنْزِلُ عَلَيْهِ بِالْقُرْآنِ»³.

¹ - يرى العشماوي أن الحديث النبوي من قبيل الآحاد الذي لا يقوم به «فرض ديني أو واجب ديني، وإنما يعمل بهذا الحديث في شؤون الحياة الجارية، على سبيل الاستئناس والاسترشاد، شريطة ألا يصادم الأوضاع القائمة أو الظروف المستحدثة أو الوقائع الطارئة..» ينظر كتابه: الربا والفائدة في الإسلام، ص 8.

² - المصدر نفسه، ص 38-39.

³ - أخرجه الدارمي في "سننه"، رقم: 588، وابن نصر في "السنة"، رقم: 102، 402، والخطيب في الفقيه والمتفقه، 1/266-267.



قال الشيخ بكر أبو زيد رحمته الله مبينا معنى تنزيل السنة: «التنزيل»: وصف ينسحب على الوحيين الشريفين، والأدلة منهما على هذا، ومن الأثر واستعمال العلماء أكثر من أن تحصر، ففي الآية المذكورة¹: وصف بأنها وحي، والوحي تنزيل من عند الله تعالى كالقرآن، وفي السنة: (أُوتِيَتْ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ)، وفي قصة الزاني: (لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ)² ثم قضى ﷺ - بالجلد والتغريب وليس (التغريب) في القرآن، ومنها حديث المتضمن بالخلق ونظائرها كثيرة³.

إذن فحقيقة نزول السنة كنزول القرآن أمر تعضده الأدلة، ولولا إيماننا بأن السنة وحي ما عمل بها الناس، ولا اتخذوها ديناً ولعارضوها بأرائهم باعتبارها رأي، وهذا ما لم يقل به أحد، إلا من اغتر بعقله وجعله مقدماً على السنة.

قال الحافظ العراقي رحمته الله: «ووصف السنة بالإنزال صحيح، فقد كان الوحي ينزل بها كما ينزل بالقرآن، كما في الحديث الصحيح في الرجل الذي أحرم لعمره وهو متضمن بخلق فنزل الوحي في ذلك بالسنة الثابتة»⁴.

قال الشيخ بكر أبو زيد بعدما بيّن أن السنة منزلة من عند الله كما أنزل القرآن: «وبهذا التقرير ظهرت نكتة لطيفة في افتتاح الإمام البخاري رحمته الله كتابه الصحيح بأبواب في الوحي، وهي أن السنة النبوية من الوحي»⁵

وعوداً على دعوى العشماوي بأن القرآن يزري بالنقل - السنة - فيقال له: أين في القرآن ما يزري بالسنة النبوية؟ وهل يذم الله شيئاً هو من وحيه أصلاً؟ ألم الله يقل تعالى في كتابه الكريم: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

قال ابن كثير رحمته الله: «وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ يقسم تعالى بنفسه الكريمة المقدسة: أنه لا يؤمن أحد حتى يحكم الرسول ﷺ في جميع الأمور، فما

¹ - ﴿وَمَا يَطِّقُ عَنِ أَلْهَوَىٰ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (٤)﴾ [النجم: ٣ - ٤]

² - أخرجه البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحو على صلح جور، فالصلح مردود، الرقم: 2695، ومسلم، كتاب الحدود باب من اعترف على نفسه بالزنى، الرقم: 1697، عن أبي هريرة، وزيد بن خالد الجهني.

³ - التأصيل لأصول التخريج وقواعد الجرح والتعديل: بكر أبو زيد، 5/1.

⁴ - طرح الشريب في شرح التقريب: العراقي، 15/1.

⁵ - التأصيل لأصول التخريج: بكر أبو زيد، 6، "هامش"



حكم به فهو الحق الذي يجب الانقياد له باطنا وظاهرا؛ ولهذا قال: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾، أي: إذا حكموك يطيعونك في بواطنهم فلا يجدون في أنفسهم حرجا مما حكمت به، وينقادون له في الظاهر والباطن، فيسلمون لذلك تسليما كليا من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة»¹.

وبهذا يتبين جليا الفرق بين الادعاء الذي يروجه العشماوي، وبين الحقيقة التي يثبتها القرآن الكريم على وجوب اتباع السنة وإعمالها في كل الشؤون.

يقول الشيخ محمد إسماعيل السلفي رحمته الله ينصح المنكرين للسنة والمعتضين عليها بعقولهم: «ومن دأبكم أنكم تدرسون طول العمر القانون الإنجليزي واللغة الإنجليزية²، ثم تتوظفون ثم تتقاعدون، هذه الفرصة الأخيرة التي منحها الله لكم للعبادة، تضيعونها في مناقشة السنة وتوجيه الاعتراض إليها، فتضحكون أهل الفن على أنفسكم، أو تهاجمون هذا الفن الكريم من الكراسي العالية، مع أن اختصاصكم في القانون³ ولا تعرفون علوم الحديث، فلا ينبغي هذا التصيد من وراء تلك الكراسي، انزلوا إلى الأسفل من مقامكم، وجالسوا أهل الفن حتى تتدبروا مشكلاته وآدابه ولوازمه ونتائجه، فإن لم يطمئن ضميركم فانتقدوا... ونحن نؤمن بأنكم لو عرفتم آداب هذا الفن ولوازمه، لما قدرتم على توجيه الاعتراض»⁴.

يتبين لنا مما سبق ذكره، حرص العقلانيين على العقل في كل شيء، لأنهم يروونه العدة المثالية، التي بها ينظر في النصوص من حيث الفهم والنقد على حد سواء، فصار لزاما ولا بد من استجلاء حقيقة

¹ - تفسير ابن كثير، 349/2.

² - للمستشار محمد سعيد العشماوي عدة كتب باللغة الإنجليزية :

development of religion. /1

roots of Islamic law. /2

Islam and religion. /3

108 - 107 militant doctrine in Islam، ينظر الربا والفائدة في الإسلام، ص

³ - ذكر الأديب توفيق الحكيم في تقدمته لكتابه: حصاد العقل في الإسلام، ص 15، والذي ألفه محمد سعيد العشماوي، فطلب منه توفيق الحكيم أن يقدم له كتابه، فقال عنه: «... فهو أولا من رجال السلك القضائي، الذي بدأت فيه حياتي العملية، تدرج في هذا السلك حتى وصل إلى مراتبه العالية... فهو في القانون والعمل القضائي دقيق متعمق، له سمعته واحترام بين زملائه من رجال القضاء» أ.هـ.

⁴ - حجية الحديث النبوي: محمد إسماعيل السلفي، ص 108.



العقل عند العلماء، وكيف وظفوه في فهمهم للسنة، وما هي المآخذ التي تطرأ على الناظر في نصوص السنة بالعقل المجرد.

الفرع الثاني- فهم نصوص السنة عند العلماء ودور العقل في عملية الفهم:

أولاً- سبب اختلال الأفهام واختلافها:

إن الدعوة إلى فهم السنة من خلال العقل المجرد، فيها من الإخلال البيّن بالمعنى ما قد يصرف النص إلى غير ما جاء من أجله أساساً، وعلّة هذا مرجعها إلى أن العقل يعتريه الذهول والفتور، كما أنه معرّض لِتَخَطُّفِ الأهواء الصارفة عن الحق عادة، فالشُبُهَةُ حَطَافَةٌ ولا يأمنها على نفسه بشَرٌّ، ثم إن العناية بالعقل في فهم النص، لا ينبغي حصرها في النزعة العقلية المجردة عن قرائن الفهم المعتبرة عند العلماء -على طريقة العقلانيين-، لأن هذا تحكم مرفوض، وتكليف للعقل فوق طاقته التي وهبها الله تعالى له، كما أن هذه الطريقة التي يدندنون حولها؛ لا تسلم من تنازع الفهوم المختلفة، لعدم انضباط العقل بضوابط أثناء محاولة فهم النص، خصوصاً وأنها متفاوتة القدرات، فيقع الخلاف ولا بد، وهذا ما يجر إلى التقاطع الذي جاء الشرع بحسمه ودفعه.

ومن هذا المنطلق عمد علماء الشريعة في فهم نصوص الكتاب والسنة إلى قواعد متكاملة، تجلّي معاني الحديث وتوصّل الباحث إلى المعنى الذي أراده الشرع، وأما دور العقل في هذه الخطوات، فسيجده الباحث مبثوثاً في ثناياها، بل إن العقل يعد أهم فاعل في عملية الفهم، إذ من غير الممكن على العالم أن يغيب عقله أثناء فهم النص، لأن به يدرك المعنى الصحيح من خلال قواعد الفهم في النهاية، وسأحاول في هذه العجالة أن أتكلّم عن أهم هذه القواعد لبيان علاقتها بالعقل.

ثانياً- الخطوات الأساسية لفهم الحديث:

1- جمع طرق حديث الباب الواحد:

هذه أول خطوة ينبغي أن تراعى قبل فهم النص، لأن الاختصار على الطريق الواحد دون جمع باقي الروايات، قد يغيب بعض النصوص الأخرى التي تجلّي معنى الحديث، ولا يشك أحد في أن هذه العملية تعدّ عملاً عقلياً مبني على التتبع والاستقراء والمقارنة، وهذا الفعل هو صنيع المحدثين والفقهاء، وقد أورد الخطيب البغدادي رحمته الله في كتابه الجامع، باباً بعنوان: "كُتِبَ الطُّرُقُ الْمُخْتَلِفَةُ"،

ذكر فيه بعض أقوال الأئمة في هذا الأمر، ومن تلك الأقوال ما رواه بإسناده إلى يحيى ابن معين قال: «لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجهاً ما عقلناه»¹.

¹ - الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: الخطيب البغدادي، تحقيق، د. محمود الطحان، 2/212.



وقد ورد هذا الكلام بمعناه عن الإمام أحمد، فروى الخطيب البغدادي أيضا عنه في ذلك قوله: «الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه والحديث يفسر بعضه بعضا»¹.

فهذا الكلام من يحيى بن معين والإمام أحمد رحمهما الله، يستدعي من شارح الحديث، -الراغب في معرفة معناه- أن يستجمع طرقه من شتى مصنفات السنة التي روته، حتى يستطيع الكشف عن كوامن الألفاظ، وملايسات الرواية، لأن الحديث يفسر بعضه بعضا، كما قال الإمام أحمد. وقال ابن دقيق العيد رحمه الله: «والحديث إذا اجتمعت طرقه فسر بعضها بعضا»².

ومما يحسن نقله هنا زيادة على ما ذكرت، ما قاله ابن حجر العسقلاني رحمه الله: «المتعين على من يتكلم على الأحاديث أن يجمع طرقها ثم يجمع ألفاظ المتون إذا صحت الطرق، ويشرحها على أنه حديث واحد، فإن الحديث أولى ما فسر بالحديث»³.

ويقول في سياق آخر كلمة راقية المعنى، تبين قيمة جمع الطرق ما نصه: «وعجيب ممن يتكلم عن الحديث، فيرد ما فيه صريحا بالأمر المحتمل، وما سبب ذلك إلا إثارة الراحة بترك تتبع طرق الحديث، فإنها طريق توصل إلى الوقوف على المراد غالبا»⁴.

ويرى ابن القيم أن الحديث إذا كانت دلالة ظاهرة فإنه يُكتفى بطريق واحد فيقول: «فإن كانت دلالة الحديث ظاهرة بيّنة، لكل من سمعه لا يحتمل غير المراد، فله أن يعمل به ويفتي به... وإن كانت دلالة خفية لا يتبين المراد منها، لم يجز له أن يعمل ولا يفتي بما يتوهمه مرادا، حتى يسأل ويطلب بيان الحديث ووجهه»⁵.

إذن فلا غرو بعد هذا من استجماع المهمة، لجمع روايات الحديث الواحد، من أجل هذه الغاية الجليلة، وإلا فإن الاختصار على رواية واحدة، قد يذهب بالمعنى المراد من النص، فيدخل من هذا الباب المحرفون الذين يمارون في معاني الوحيين حتى يلبسوا على الناس دينهم.

2- معرفة سبب ورود الحديث:

وهذا أمر مهم للغاية، لأن معرفته تعين على فهم النص، فسبب ورود الحديث يبيّن واقع ورود الرواية وسببها، فيعرف المجتهد من خلاله كيفية تنزيل الحكم، لأنه قد يكون السبب الذي ورد

¹ - المصدر نفسه، 212/2.

² - إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: ابن دقيق العيد، ت: مصطفى شيخ مصطفى و مدثر سندس، 83/1.

³ - فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، 475/6.

⁴ - المصدر نفسه، 222/12.

⁵ - إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن قيم الجوزية، ت. محمد عبد السلام إبراهيم، 181/4.



خاصا، فيستثنى من قاعدة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهذا الأمر له قيمته التي لا يمكن إهمالها بحال.

وقد بيّن الإمام الزركشي رحمته الله أهمية هذا الأمر في علوم الحديث بقوله: «وهو من أهم أنواع علم الحديث، وإنما زل كثير من الرواة ووهمو لما لم يقفوا على ذلك وقد ردّت عائشة رضي الله عنها على الأكابر من الصحابة - رضي الله عنهم - بسبب إغفالهم سبب الحديث»¹.

ولا يبعد أن يعترض أحد العقلانيين على هذه النقطة، فيستفسر عن فائدة معرفة السبب، لأن النصوص عندهم لما كانت خاضعة للعقل، فإن سبب ورودها يقيدتها ويفوّت عليهم إمكانية إخضاعها للواقع، ولكن الإمام الزركشي أجاب عن هذه النقطة وبيّن فائدة هذا الأمر بقوله: «فإن قيل أي فائدة لهذا النوع مع أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؟ قيل فائدته عدم تخصيص محل السبب أو فهم المعنى من السياق.. ثم السبب قد ينقل في الحديث كما في حديث سؤال جبريل عن الإيمان² وحديث القلتين³، وقد لا يُنقل فهو الذي يجب الاعتناء به كحديث: (أَفْضَلُ صَلَاةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلَّا الْمَكْتُوبَةُ)⁴»⁵.

3- مراعاة دلالة السياق في فهم المعنى:

وهذه قرينة قوية لفهم النص، سواء أكان من القرآن أو السنة، ولا يمكن لأحد أن يجتزئ من الكلام قطعة مجردة عن سابقها ولأحقها، ثم يتغي بذلك معرفة دلالتها التي سبقت من أجلها، وعلى هذا الأساس؛ اعتنى العلماء بدلالة السياق وراعوها في بيان معاني نصوص الوحيين.

ولبيان أهمية السياق في حسن فهم النصوص يقول ابن دقيق العيد: «السياق طريق إلى بيان المحملات وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه، وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه، ولم أر من تعرض لها في أصول الفقه بالكلام عليها وتقرير قاعدتها مطولة إلا بعض

¹ - النكت على ابن الصلاح: بدر الدين الزركشي، ص 70-71.

² - أخرجه مسلم في الصحيح: كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله ، رقم 01، عن عمر رضي الله عنه.

³ - أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب ما ينحس الماء، رقم (63، 64، 65)، والترمذي، أبواب الطهارة، باب منه آخر، رقم: (67)، وابن ماجه ، كتاب الطهارة وسننها، باب: مقدار الماء الذي لا ينحس، رقم (517، 518)، وابن حبان في صحيحه، باب المياه، رقم (124، 1253)، وابن خزيمة في صحيحه، رقم 92، كلهم عن ابن عمر رضي الله عنهما، وقال الأعظمي: إسناده صحيح، 49/1، ينظر أيضا: التلخيص الحبير لابن حجر، 36/1.

⁴ - أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الجماعة والإمامة، باب صلاة الليل، رقم: 698، عن زيد ابن ثابت رضي الله عنه.

⁵ - النكت على مقدمة ابن الصلاح: بدر الدين الزركشي، ت. د. زين العابدين بن محمد بلافريج، 71/1-73.



المتأخرين ممن أدركنا أصحابهم، وهي قاعدة متعينة على الناظر، وإن كانت ذات شعب على المناظر»¹.

وقال أيضا مؤكدا المعنى السابق: «أما السياق والقرائن: فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان الجملات وتعيين المحتملات، فاضبط هذه القاعدة فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى»².

وما أجمل ما أدلى به الإمام ابن قيم الجوزية رحمته الله حينما تكلم عن دلالة السياق وأثرها في حسن فهم المعنى فقال: «السياق يرشد إلى تبين الحمل وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾³ [الدخان: ٤٩] كيف تجرد سياقه يدل على أنه الدليل الحقيـر..»³

ولا يطمع أحد من العقلانيين أن يدفع دلالة السياق، محاولا استخدام فهمه العقلي خارج السياق، لأننا لو استخدمنا هذا الأسلوب لشرح كلامه هو - أي كلام العقلاني - دون مراعاة لسياقه، لعد هذا من باب التعدي، وتحميل الكلام ما لا يحتمله. وبالجملة فإنه توجد قواعد أخرى اعتمدها العلماء في فهم السنة، تجلي معانيها، وتوضح ما يستنبط من حديث المصطفى صلى الله عليه وسلم، وأهم كتب يرجع إليها الباحث عن قواعد الاستنباط، هي كتب أصول الفقه، وكذا كتب الشروح الحديثية، فإن فيها جملة لا بأس بها من هذه القواعد.

4- إبراز دور العقل من خلال ما سبق:

ولعل دور العقل في الخطوات السابقة ظاهر جدا، فما ذكرت آنفا من بعضها في مراعاة فهم السنة، وما ذكره العلماء في كتب أصول الفقه من قواعد الاستنباط، يبرز ذلك الجهد المضني، في سبيل الوصول إلى المعنى الصحيح من أولئك الأعلام - عليهم رحمة الله-، ولا يستطيع أحد أن ينكر دور العقل في كل هذا، لأنه الوسيلة الأولى التي تستخدم في كل ما سبق ذكره من أجل فهم النصوص الشرعية وفق قواعد مضبوطة.

قال شيخ الإسلام : «والناس لهم في طلب العلم والدين طريقان مبتدعان وطريق شرعي، فالطريق الشرعي: هو النظر فيما جاء به الرسول والاستدلال بأدلتها، والعمل بموجبها؛ فلا بد من

¹ - إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: ابن دقيق العيد، 424/1.

² - المصدر نفسه: 278/1.

³ - بدائع الفوائد: ابن قيم الجوزية، ت. هشام عبد العزيز عطا - عادل عبد الحميد العدوي - أشرف أحمد، 815/4



علم بما جاء به وعمل به لا يكفي أحدهما، وهذا الطريق متضمن للأدلة العقلية والبراهين اليقينية، فإن الرسول بَيَّنَّ بالبراهين العقلية ما يتوقف السمع عليه، والرسل بينوا للناس العقليات التي يحتاجون إليها كما ضرب الله في القرآن من كل مثل وهذا هو الصراط المستقيم الذي أمر الله عباده أن يسألوه هدايته..»¹.

فإذا كان أساس دين الأنبياء مبنيًا على المعقولات، والرسل قد بيَّنوا بالبراهين العقلية ما جاء به السمع، ففهمها أيضًا مبناه على السمع أيضًا مع مراعاة البراهين العقلية التي يصل بها الناظر إلى المعنى المراد، لأنه لا منافاة بين الأدلة السمعية التي جاء بها الأنبياء، والأدلة العقلية. فدعوى العقلانيين أن العلماء لم يراعوا العقل في فهم النصوص، بعيدة جدا، ولا وجه لها البتة، قال شيخ الإسلام رحمته الله أيضا: «واعلم أن أهل الحق لا يطعنون في جنس الأدلة العقلية، ولا فيما علم العقل صحته، وإنما يطعنون فيما يدَّعي المعارض أنه يخالف الكتاب والسنة، وليس في ذلك - والله الحمد - دليل صحيح في نفس الأمر، ولا دليل مقبول عند عامة العقلاء، ولا دليل لم يقدر فيه بالعقل»².

يدلنا كلام شيخ الإسلام، أن الأدلة العقلية معتبرة عند العلماء، وإنما كان قدحهم فيمن أهمل الأدلة الشرعية، وعارضها بالعقل المجرد، ولهذا نجد الخلاف الشديد دائما بين العقلانيين أنفسهم، دون أهل الحديث الذين بنوا أدلتهم على النصوص الشرعية، واستنبطوا منها الأحكام وفق ضوابط علمية محكمة، لا منافاة بينها وبين العقل، وهذا هو الفرق بين منهج أهل السنة وأهل البدع. قال أبو المظفر السمعاني رحمته الله: «واعلم: أن فصل ما بيننا وبين المبتدعة هو مسألة العقل، فإنهم أسسوا دينهم على المعقول، وجعلوا الاتباع والمأثور تبعا للمعقول، وأما أهل السنة؛ قالوا: الأصل في الدين الاتباع والمعقول تبع، ولو كان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلق عن الوحي، وعن الأنبياء، ولبطل معنى الأمر والنهي، ولقال من شاء ما شاء، ولو كان الدين بني على العقول لجاز للمؤمنين أن لا يقبلوا شيئا حتى يعقلوا»³.

إذن فلا غنى للعقل عن الشرع، ولا يمكننا أيضا معرفة أحكام الشرع المطهر، بعقولنا المجردة عن الضوابط التي وضعها العلماء.

¹ - منهاج السنة النبوية: ابن تيمية، ت. د. محمد رشاد سالم، 428/5.

² - درر تعارض العقل والنقل: ابن تيمية، ت. د. محمد رشاد سالم، 194/1.

³ - الحجة في بيان المحجة: أبو المظفر السمعاني، 320/1، 321.



إن ما يشيحه العقلانيون عن الإسلام بأنه دين العقل، جعلتهم يظنون أن هذا يتيح لكل من هبَّ وَدَبَّ الكَلَامَ في الأحكام الشرعية، والتصدي للنوازل الطارئة في حياتنا، فجزؤوا على الأمة الويلات بأراء شاذة، وألزموا بها الناس واتهموا من خالفهم بالجمود والتخلف، وما هذه الدعاوى إلا ردة فعل، جراء افتراءات الغرب على الإسلام والمسلمين، بأنهم لا يستخدمون عقولهم، وأنهم دستوريون، فأراد هؤلاء العقلانيون، أن يظهروا للغرب أن الإسلام دين العقل، وأن يدفعوا افتراءاتهم برفع شعاره، محاولين إخضاع النصوص الشرعية لسلطانه.

وقد أحسن الرد على هذا أنور الجندي - دافعا افتراءات الغرب، وموفقا زحف العقلانيين، الذين لم يفهموا حقيقة الإسلام - بقوله: «ما معنى الإسلام دين العقل: معناه أن الإسلام يجمع بين العقل والوحي، ويجعل العقل نوره مستمد من الوحي، وهي (حقيقة) كاملة لا تتفرق، يربط فيها الإسلام بين الثوابت والمتغيرات، وبين الروح والمادة والدينا»¹.

وقد بين بِسْمِ اللَّهِ موقف الإسلام من العقلانية الغربية بقوله: «وأما العقلانية الغربية، المفردة المادية التي لا ترتبط بالقيم المعنوية، فهذه لا يقرها الإسلام ولا يقبلها، فليس الإسلام نتاج عقليا محضا، شأنه شأن المذاهب البشرية، والإسلام لا يقبل تقديم العقل على النص، كما لا يقبل فكرة تقديس العقل البشري، أو تأليهه، فنحن المسلمون نقدم الوحي على العقل، ونرى أن الوحي سابق العقل، وعلى العقل أن ينظّم خطواته لكي ينسجم مع الدين، وليس دور الدين أن ينسجم مع العقل، فالإسلام هو الدين الذي لم تدخله أهواء بشرية...»².

إلى أن يقول: «ولكن الإسلام لم يجعل العقل هو الحكم في الأمور على النحو الذي يدعوا إليه الفكر الغربي، ولا شك في أن نظرة المسلمين أشد عمقا، وأكثر أصالة، لأن المسلمين هم الذين صنعوا المنهج التجريبي، الذي هو أساس العلم والحضارة الإنسانية كلها، والذي ما زال قائما حتى اليوم، وهذا يكذب مقولة الغربيين في أن العرب والمسلمين، لم يكونوا أكثر من نقلة ومستوردين، ذلك أن فكر اليونان والفرس والهنود، الذي سبق الإسلام لم يكن علميا أو عقلاانيا، وإنما جاء التجريب والعلم الحديث من الإسلام ومن القرآن أساسا...»³.

¹ - الإسلام والمصطلحات المعاصرة: أنور الجندي، ص 199.

² - المصدر نفسه، ص 119.

³ - المصدر نفسه، ص 307.



المطلب الثاني - تأويل النصوص بإخضاعها للواقع و حصر معانيها:

لقد أَدَّى هاجس العصرنة بأصحاب المدرسة العقلية الحديثة إلى البحث عن الطرق التي تعينهم على الوصول بالنص إلى تحقيق هذا الهدف، فأوغلوا في تأويلها، وتحريف معانيها إلى ما يوافق الواقع الذي ينشدونه، مخالفين في ذلك أيضا منهج العلماء في شروحهم للسنة النبوية، يدلُّنا على هذا ما دونته أقلامهم في كتبهم، أو ما صدر عنهم من آراء في المسائل الشرعية التي استنبطوها من القرآن السنة، وقد صدق شيخ الإسلام رحمته الله بقوله عن هذه الطوائف التي تبنت التأويل منهجا لها «ولما كان النبي ﷺ قد أخبر أن هذه الأمة تتبَع سنن من قبلها حدو القُدَّة بالقُدَّة... ووجب أن يكون فيهم من يحرفُ الكلمَ عن مواضعه؛ فيغيِّر معنى الكتاب والسُنَّة فيما أخبر الله به، أو أمر به...»¹.

الفرع الأول- آراء العقلانيين في تأويل النصوص وإخضاعها لسلطة الواقع:

أولا- رأي حسن حنفي:

يقول حسن حنفي: « لا يوجد نص إلا ويمكن تأويله، ولا يعني التأويل هنا بالضرورة إخراج النص من معنى حقيقي إلى معنى مجازي لقرينة، بل هو وضع مضمون معاصر للنص؛ لأن النص قالب دون مضمون»².

يُعَبِّرُ حسن حنفي في هذه الفقرة عن طريقته التي يعتمد عليها في فهم النص، وهي التأويل الخاضع لسلطة المعاصرة، على اعتبار أن النص قالبٌ دون مضمون، أي أن دلالاته عبارة عن قالب يخضع للعصر الذي يوظف فيه هذا النص، فكم من معنى سيحمله النص إذا طبقنا طريقة حسن حنفي، خصوصا إذا اعتبرنا أنه قد تأتي أجيال بعدنا تريد أن تعيد فهم النص لأن واقعها غير واقعنا، فبالأكيد ستطرح فهم حسن حنفي، وتحاول إيجاد فهم جديد، ويصبح الضحية هنا هو النص ليس إلا، ويغيب المراد من النص الذي أنزله الله لأجله.

ويبدو أنه بدل أن يكون النص مرجعا للناس في شؤون حياتهم، وهاديا لهم إلى صراط الله الذي جعله شرعا ملزما، صار النص على طريقة حنفي، خاضعا لأهواء الناس وآرائهم، ولكن الذي يُعْتَرِض به على حنفي، بأن ما يراه هو معنى موافقا للعصر، قد يخالفه عشرات المفكرين، فما يراه الحداثي فهما صحيحا، قد يعترض عليه فيه العلماني، وقد يعترض عليهما الليبرالي، وهكذا دواليك،

¹ - مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 130/25.

² - من العقيدة على الثورة: حسن حنفي، 1/397، 398.



وعند ذلك يقع النص ضحية تنازع الفهوم غير المنضبطة، وهنا نقول ، أليس الأولى أن نسير وفق فهوم العلماء التي ساروا عليها، ليسلم لنا ديننا كما سلم لهم دينهم؟؟.

في البداية لما قرأت نص حسن حنفي، ظننت أنه يقصد النصوص التي لها دلالة ظنية تحتاج في بيان معناها إلى تأمل، أو إلى جمع متونها، إلى غير ذلك، ولكنني فوجئت أنه عمم ذلك على كل النصوص، حتى التي تظهر دلالتها عند أول قراءة، فيقول: «حتى النصوص الجليّة الواضحة التي لا تحتاج في فهمها إلى تأويل أو إلى سبب نزول، بل إلى مجرد الحدس البسيط، حتى هذه النصوص لفهمها حدسا، تحتاج إلى مضمون معاصر يكون أساس الحدس، وبدون هذا المضمون المعاصر لملاء النص الجلي لا يمكن رؤيته حدسا»¹.

إذن فكلام حسن حنفي يدلُّنا على ضرورة تأويل النص بإخضاعه للواقع، وليس يخفى علينا تغير الواقع وتغير معطياته، فأعراف الناس في تغير كبير بسبب التقارب الشديد، بين سكان العالم، خصوصا في ظل تفتح وسائل الإعلام المرئية والمكتوبة والمقروءة، والإلكترونية، لكن نظرة حسن حنفي مغايرة لما عليه الواقع، فقلب القضية رأسا على عقب، إذ جعل دلالة النص متغيرة، ولا يوجد ثابت في نظره إلا الواقع، فيقول عن هذه النقطة: «.. فالواقع واحد لا يتغير، ولا يمكن الخطأ فيه لأنه واقع يمكن لأي فرد أن يتحقق من صدق الحكم عليه..»².

ثانيا- رأي محمد شحرور³:

لقد أغرق محمد شحرور في طرح هذه القضية، وأكثر من التمثيل لها في كتبه، فبان هدفه، ووضحت وجهته دون أي التباس، إذ أنه جعل نصوص الوحي عامة، والسنة خاصة خاضعة للواقع، وفهمها مرهون بحكم الواقع المعاش، الذي يعتبره شحرور واقعا متقدما ومتحضرا، ولا يجوز بأي حال قياسه على عصر النبي ﷺ.

يقول هذا الكاتب: «إن الفرق بين الصحابة ساكني المدينة ومكة، وبين الأعراب في فهم حدود ما أنزل الله، هو أن الصحابة أكثر تحضرا من الأعراب، ولنا أن نذكر فرق التحضر بين الصحابة

¹ - المصدر السابق، 398/1.

² - المصدر نفسه، ص398.

³ - محمد شحرور: كاتب سوري معاصر من مواليد دمشق عام 1938م، درس المراحل الأولى من تعليمه في دمشق، ثم سافر بعد الثانوية إلى الاتحاد السوفيتي لدراسة الهندسة المدنية (1958م-1964م)، ثم بعد عودته إلى دمشق سافر إلى إيرلندا ليحصل على الدكتوراه في الهندسة من الجامعة القومية بدبلن، من مؤلفاته: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، والإسلام والإيمان منظومة القيم، والدولة والمجتمع، ينظر: نظرات شرعية في فكر منحرف سليمان الخراشي، 191/3.



وبيننا بسبب العنصر الزمني، وهو فرق أكبر بكثير من ذلك الفرق، لذا فنحن مؤهلون الآن لفهم حدود ما أنزل الله على رسوله، أكثر بكثير من أهل القرن السابع الميلادي¹. لقد بنى شحورر نتيجته التي وصل إليها من خلال علاقة متعدّية، فبدأ بالأعراب الذين كانوا يسكنون خارج المدينة، واعتبر الصحابة أفهم لنصوص الوحي منهم، وردّ ذلك إلى تحضّر الصحابة، ثم اعتبر عصرنا أكثر حضارة من عصر الصحابة، واستنتج ببساطة أن تفوقنا التكنولوجي العلمي، علامة على تأهلنا لفقه الوحي النبوي، أفضل بكثير من صحابة رسول الله ﷺ، فإن كان التفوق الحضاري كافياً لحسن الفهم عن الله ورسوله أفضل من الصحابة فلي استشكلات أطرحتها.

أولاً: ما بال فارس والروم، بعد الفتوح الإسلامية، وهم في تحضّرتهم قد بلغوا الذروة آنذاك، لا نكاد نسمع عن فقيه نبغ من بينهم مقارنة بالصحابة الكرام.

ثانياً: لماذا بقيت الأمة إلى وقتنا هذا ترجع إلى فهم السف، وترفض إحداث ما خارجاً عنهم؟. ثالثاً: وهل التطور كفيلاً لأن يكشف لنا عن معاني الوحي الذي نزل بلسان الصحابة، وهم أعرف بلغة العرب من غيرهم؟.

ويقول محمد شحورر، بعد أن أوّل نصوص الحجاب، واعتبرها خاضعة للعرف، دون تقيّد بما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، خصوصاً ما كان عليه حجاب أمهات المؤمنين قائلًا: «فهنا تبين لنا أن كل الأحاديث النبوية، التي ليس لها علاقة بالعبادات والحدود والغيبات إن صحّت، فهي أحاديث تتعلق بالأعراف وخاضعة للتبديل، ولا يوجد فيها حرام وحلال، أي أن توافق السلوك الإنساني الاجتماعي، ضمن الأعراف السائدة في زمان ومكان محدّدين حصراً، لذا فلا يقاس عليها، فلباس المرأة والرجل المسلم، في المدينة المنورة في زمن الخلفاء الراشدين؛ هو ليس لباساً يقاس عليه لباس المسلمين في كل زمان ومكان»².

وهنا أراد شحورر أن يعفي المرأة المسلمة من عناء البحث عن هدي الصالحات من سلف هذه الأمة، في الملابس الذي هو شعار العفة عندنا، فالعرف كفيلاً بأن يختار لها ما تشاء من لباس حتى ولو كانت في فرنسا والولايات المتحدة الأمريكية، وغيرها من بلاد الغرب.

ويقول أيضاً عند قول الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ﴾ [المائدة: ٩٢] : «هذه الطاعة للرسول جاءت منفصلة عن طاعة

¹ - القرآن والكتاب: محمد شحورر، ص 472.

² - المصدر السابق، ص 529-530.



الله، هذه الطاعة جاءت كطاعة للرسول في حياته لا بعد مماته، أي في الأمور اليومية والأحكام المحلية، وفي الأمور والقرارات التي مارسها كرئيس دولة وكقاض وكقائد عسكري، وفي أمور الأحكام المعاشية والطعام والشراب واللباس، حيث اتبع الأعراف العربية... هذه الأمور تفهم فهما معاصرا في المضمون لا في الشكل، وإذا كانت هناك أشياء مفيدة لنا في الوقت الحاضر أخذناها، وإذا كانت هناك أشياء غير مفيدة لنا في الوقت تركناها»¹.

من يتبع محمد شحرور في هذا الطرح، يجد نفسه واقعا في هوة الانتقائية، لأن الفهم المعاصر للنصوص، صار يفرض على محمد شحرور نمطا من التطبيق للسنة خاضع للمزاج، لأنها ملزمة في حياة النبي ﷺ فقط، أما بعد وفاته فما علينا سوى أن أخذ ما نحتاجه وترك ما لا نحتاجه، ومما زاد الأمر غرابة، هو تفسيره للآية والتي حكم فيها بأن طاعة النبي ﷺ إنما جاءت منفصلة عن طاعة الله، وهذا ما يفقدها صفة الإلزام، ولكن هل له أن يجد تأويلا لقول الله تعالى ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [النساء: ٨٠].

ثم إن تفسير الآية لا كما ذهب إليه الدكتور، لأن سياقها جاء بعد آية تحريم الخمر من سورة المائدة، قال ابن جرير : يقول تعالى ذكره: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ ، في اجتنابكم ذلك، واتباعكم أمره فيما أمركم به من الانزجار عما زجركم عنه، من هذه المعاني التي بيّنها لكم في هذه الآية وغيرها، وخالفوا الشيطان في أمره إيتاكم بمعصية الله في ذلك وفي غيره، فإنه إنما يبغى لكم العداوة والبغضاء بينكم بالخمر والميسر.

﴿وَأَحْذَرُوا﴾، يقول: واتقوا الله وراقبوه أن يراكم عند ما نهاكم عنه، من هذه الأمور التي حرّمها عليكم في هذه الآية وغيرها، أو يفقدكم عند ما أمركم به، فتوبقوا أنفسكم وتهلكوها، ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ ، يقول: فإن أنتم لم تعملوا بما أمرناكم به، وتنتهوا عما نهيناكم عنه، ورجعتم مدبرين عما أنتم عليه من الإيمان والتصديق بالله وبرسوله، واتباع ما جاءكم به نبيكم، ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ يقول: فاعلموا أنه ليس على من أرسلناه إليكم بالندارة غير إبلاغكم الرسالة التي أرسل بها إليكم، مبينة لكم بيانا يوضح لكم سبيل الحق، والطريق الذي أمرتم أن تسلكوه. وأما العقاب على التولية والانتقام بالمعصية، فعلى المرسل إليه دون الرسل»².

¹ - المصدر نفسه، ص552.

² - جامع البيان في تأويل القرآن: ابن جرير الطبري، ت. محمود محمد شاكر، مراجعة. أحمد محمد شاكر، 574/10 - 575.



وبهذا يظهر لنا أن مقصود الآية شيء، ومقصود شحور شيء آخر، وشتان بينهما، لأن طاعة النبي ﷺ ملزمة لكل مسلم، ولا محيد لأحد عنها البتة، قال الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

قال الشوكاني: «وفي هذا الوعيد الشديد ما تقشعُرُ له الجلودُ، وترحف له الأفعدة؛ فإنه أولاً أقسم - سبحانه - بنفسه مؤكِّداً لهذا القسم بحرف النفي بأنهم لا يؤمنون، فنفي عنهم الإيمان حتى يحصل لهم تحكيم رسول الله ﷺ، ثم لم يكتف - سبحانه - بذلك حتى قال: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ﴾؛ فضمَّ إلى التحكيم أمراً آخر؛ وهو عدم وجود حرج في صدورهم؛ فلا يكون مجرد التحكيم والإذعان كافياً حتى يكون من صميم القلب عن رضا واطمئنان وانسراح قلب وطيب نفس، ثم لم يكتف بهذا كله؛ بل ضمَّ إليه قوله: ﴿وَيُسَلِّمُوا﴾؛ أي: يذعنوا، وينقادوا ظاهراً وباطناً، ثم لم يكتف بذلك؛ بل ضمَّ إليه المصدر المؤكِّد، فقال: ﴿تَسْلِيمًا﴾؛ فلا يثبتُ الإيمان لعبد حتى يقع منه هذا التحكيم، ولا يجد الحرج في صدره بما قُضي عليه، ويسلم لحكم الله وشرعه تسليماً لا يخالطه ردُّ، ولا تشويه مخالفة»¹.

أما قول شحور عن سنة النبي ﷺ: «وإذا كانت هناك أشياء مفيدة لنا في الوقت الحاضر أخذناها، وإذا كانت هناك أشياء غير مفيدة لنا في الوقت تركناها»، فكأنه يريد القول بأن سنة النبي ﷺ فيها ما لا يفيدنا، فعلق العمل بالسنة على حصول المنفعة، وهذا كلام من لم يقدر للسنة النبوية قدرها، ولا شك أنه خطير في مضمونه، إذ كيف يعقل أن يقول عن سنة ﷺ مثله والرسول جاء لهداية الناس عامة من عهده إلى قيام الساعة، قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَتَّيْبِهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨].

قال ابن جرير رحمته الله: «يقول تعالى ذكره لنبيِّه محمد ﷺ: "قل"، يا محمد للناس كلهم ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾، لا إلى بعضكم دون بعض، كما كان من قبلي من الرُّسل، مرسلًا إلى بعض الناس دون بعض، فمن كان منهم أرسل كذلك، فإن رسالتي ليست إلى بعضكم دون بعض، ولكنها إلى جميعكم»².

¹ - فتح القدير: الشوكاني، 559/1.

² - جامع البيان في تأويل القرآن: ابن جرير الطبري، ت. محمود محمد شاكر، مراجعة. أحمد محمد شاكر، 170/13.



ثم يكمل شحورر تأصيله في فهم السنة بقوله: «أما بقية الأحاديث التي تتعلق بالسلوكيات العامة، والاجتماعية، فلها أهمية تاريخية فقط، وهي غير ملزمة لأحد، وتندرج تحت أحاديث التشريع الخاص، والقرارات والأجوبة على أسئلة طرحت عليه خلال الحياة اليومية، التي عاشها النبي ﷺ»¹. وفي هذا الكلام أيضا، تحكّم وحصر لا مبرّر له في الأخذ بالسنة، فإن لم يكن عند شحورر استعداد لامتنال الهدى النبوي، فليس له أن يمنع غيره بمثل هذا الكلام.

إلى أن يصل إلى نتيجته التي كان يروم الوصول إليها بقوله: «وهكذا نفهم أن السنة النبوية هي اجتهاد النبي ﷺ في تطبيق أحكام الكتاب من حدود وعبادات وأخلاق، آخذا بعين الاعتبار العالم الموضوعي الذي يعيش فيه متحرّكا بين الحدود، وواقفا عليها أحيانا، ووضع حدود مرحلية للأمور التي لم ترد في الكتاب... لذا وجب علينا أن نعيد فهم الأحاديث في ضوء فهم الكتاب لا العكس، حيث أن الأسلوب المتبع التقليدي هو فهم الكتاب في ضوء الحديث»².

إن واقع هذا الكلام لا يخرج عن سابقه، ولكنه أضاف إليه ضابطا، وهو إعادة فهم الحديث في ضوء القرآن، وليس العكس، وهنا نسأل شحورر عن معنى قول الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فبأي القولين نأخذ، أبقولك أم بقول الله جل في علاه؟.

ثم يقول دافعا عن نفسه شبهة الريبة: «ويبقى أن أتمنى على القارئ أن يفهمني بدقة، ولا يظن أننا نردّد الحديث النبوي معاذ الله! وكيف نفعل وقد سمعنا قوله ﷺ: "ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله.. الخ"، ولكننا ندعو إلى إعادة فهم الحديث وتصنيفه ونقده وقدره حق قدره»³.

بعد كل الذي قاله، يرجو من القراء ألا يسيئوا فهم أقواله، وماذا ترك للسنة في كتبه، حتى نحسن الظن ولا نسيء؟!، ويريد منا بعد كل الذي قاله أن نفهمه بدقة!.

أما الذي فهمه الباحث، من كلامه: أن نطرح السنة جانبا ولا نعمل بها، لأن البيعة التي جاءت فيها السنة هي بيعة بدوية، فمن الخطأ عنده أن نوظف فهم السلف، لأننا أقدر على فهم القرآن

¹ - الكتاب والقرآن: محمد شحورر، ص 553.

² - المصدر السابق، ص 554.

³ - المصدر نفسه، ص 554.



والسنة منهم، فالصحابة بالنسبة لنا كالأعراب بالنسبة للصحابة، وما علينا سوى إعادة فهم السنة ونقدها هذا هو المطلوب.

والغريب في الأمر حقا أن يدفع عن نفسه التهمة بالاستدلال بحديث قاله النبي ﷺ، أوردَ منه شطرا، ليثبت به تقديره للسنة، وأنه ليس من جماعة القرآنيين، وترك الجزء المهم في الحديث، والذي فيه إدانة أقواله، فبتر الحديث وكتب... الخ، أما الجزء الذي حذفه من الحديث هو: **(أَلَا وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِثْلُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ)**، والسؤال الذي يطرح نفسه: لماذا حذف هذا الجزء من الحديث؟.

في بعض الأحيان يطرح تساؤلات فيجيب عنها، ليلفت القارئ إلى مراده عن طريق السؤال والجواب، فمن تلك التساؤلات: هل نحن أفهم من الصحابة في فهم الكتاب؟.

يجيب بكل وضوح: «نعم؛ نحن على يقين بأننا في أواخر القرن العشرين في مشاكلنا المعاصرة، والتي لا يعرف الصحابة عنها شيئا»¹.

ويتساءل أيضا إن كنا ملزمين بفهمهم في نصوص الكتاب والسنة فيجيب بكل وضوح: «لا؛ لأنهم فهموا الإسلام حسب شروطهم وظروفهم، أفضل من فهمنا التاريخي للإسلام، وهو متفاعل مع ظروف القرن السابع في شبه جزيرة العرب»².

ثم يطرح لب الإشكال الذي نعاني منه بقوله: «إن المغالطة الكبرى هي أننا نريد أن نفهم الإسلام فنرجع على القرن السابع في طريقة تفكيرنا، أي أننا نريد أن نفكر كما فكروا هم، وهذا مستحيل، ثم بعد ذلك ننتقل من القرن السابع إلى القرن العشرين لنقدّم إسلام القرن السابع في القرن العشرين، في هذه العملية يتم تشويه التاريخ والتطور والزمان والمكان، وينتج لدينا إسلام خيالي يعيش في فراغ وخارج التاريخ ودين لا علاقة له بالحياة بل خارج الحياة...»³.

سؤال واحد فقط يوجّه لشحورور: مالذي تغير في الإنسان منذ عهد النبي ﷺ، بل منذ خلقه الله إلى عصرنا هذا، هل تركيبته البنيوية، أم ماذا؟، فالإنسان هو الإنسان، وتركيبته هي نفسها، وحاجته للطعام والشراب واللباس والزواج هي نفسها، وأجسامنا وخصائصنا البنيوية والميلاد والوفاة، كلها لم تتغير، الشيء الوحيد الذي تغير هو انفتاح الدنيا علينا، وتغير معاملاتنا المالية، وأنماط عيشنا، وكلها بحمد الله لن تخرج عما جاء في الكتاب والسنة، فلماذا كل هذا التهويل!؟.

ثم يرد سبب تبني الفقهاء والمحدثين لمنهج فهم الصحابة للسنة إلى أمرين:

¹ - المصدر السابق، ص 566.

² - المصدر نفسه، ص 566.

³ - المصدر نفسه، ص 566.



«أ- العواطف الجياشة النبيلة للمسلمين في حبهم للنبي ﷺ والصحابة، وقد استُغِلَّت هذه العواطف، وما زالت تستغل إلى اليوم على صورة لا ترضي النبي ﷺ.

ب- انعدام البحث العلمي لدى هذه الاتجاهات حيث كان البحث العلمي عندهم، يعتمد على " هكذا قال عمر"، والمشكلة الأساسية عندهم هي قال أم لم يقل، أي: صدق الرواية، وهكذا ظهر مفهوم علم الحديث وطبقات المحدثين، علما بأنه علينا أن نعيّ المقولة الأساسية التالية: " صدق الخبر لا يعني إطلاقه"، أي إذا كان الخبر صادقا فلا يعني أنه مطلق»¹.

وعلى كل حال فأقوال محمد شحور كثيرة، وهمة الكبير أن يلغي جميع التفاسير السلفية للقرآن والسنة، ويعيد صياغتها بطريقته الخاصة وهي الطريقة العصرية، موهما قراءه أنه يعتمد على قواعد اللغة ومدلولات اللفظ عند العرب، مضيفا إليها العرف الحديث الذي لا يتصادم مع العلوم العصرية في العصر الحديث.

تحصل لنا بعد كل هذه النقول أمران:

أولا: جنوح العقلانيين لتأويل النصوص، من أجل إيجاد المعنى المناسب مع الواقع وروح العصر.

ثانيا: حصر معنى الحديث، وقصر حكمه على عهد النبي.

الفرع الثاني- مناقشة تأويل النصوص وإخضاعها للواقع:

قد يتساءل البعض عن مدى عناية العقلانيين بالنصوص، وما جدوى استشهادهم بها، طالما أنها تعارض آراءهم التي يريدون بها عصرنة الإسلام، وما هي دوافع التأويل المتكلف الذي سلكوه في فهم النصوص؟.

لعل السر في كل هذا؛ أن هؤلاء غايتهم الوصول إلى ما يخدم أهدافهم بشتى الوسائل المتاحة، فتجد الواحد منهم « يسعى إلى البحث عن مستند له في النصوص، وإذا لم يظفر بدليل أو شبهة يغيرُ بها المغرورون والمخدوعون، لجا إلى ليّ أعناق النصوص بالتأويل حتى تتفق مع مذهبه، وما هي بمتفقة»².

أولا- رأي العلماء في تأويل النصوص وإخضاعها للواقع:

إن مسلك تأويل النصوص عن ظاهرها، يعدُّ مسلكا خطيرا، لما فيه من تحكّم في النص من غير ضرورة، فلو كان للنص مدلوله الظاهر، فما جدى التأويل حينها، والمراد من النص بيّن، ولهذا عدَّ

¹ - المصدر السابق، ص 568.

² - جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية: محمد أحمد أبو لوح، ص 37.



شيخ الإسلام ابن تيمية التاويل من صنيع الأمم السابقة فقال: «ولما كان النَّبِيُّ ﷺ قد أخبر أنَّ هذه الأمة تتبع سنن من قبلها حدو القدة بالقدة... وجب أن يكون فيهم من يُحرفُ الكلمَ عن مواضعه؛ فَيُغيِّرُ معنى الكتاب والسنة فيما أخبر الله به، أو أمر به»¹.

وقد عدَّ ابن القيم التاويل، آفة سلطت على نصوص الكتاب والسنة، فقال: «ومن أعظم آفات التاويل وجنباياته، أنه إذا سلط على أصول الإيمان والإسلام اجتثها وقلعها... فعمد أرباب التاويل إلى أصول الإيمان والإسلام فهدموها بالتاويل، وذلك أن معقد هذه الأصول تصديق الرسول فيما أخبر وطاعته فيما أمر، فعمدوا إلى أجلِّ الأخبار وهو ما أخبر به عن الله من أسمائه وصفاته ونعوت كماله، فأخرجوه عن حقيقته وما وضع له»².

إن ما يدعيه العقلانيون من أن نصوص السنة النبوية ينبغي تاويلها بما يتوافق مع الواقع، جنابة في حق السنة، وطعنا في النبي ﷺ باعتبار أنه خاطب الصحابة بما يصلح أحوالهم في زمنهم، وتركنا نحن عرضة للتخبط والاختلاف، وإلا فما يضيرهم أن يفهموا نصوص السنة، على وفق ما فهمها الصحابة والتابعون ومن بعدهم، والذين أكد الباري جل في علاه أن من سار وفق فهمهم فقد نجح، قال الله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِن الْمُتَجَرِّبِينَ وَاللَّذِينَ أُنذِرُوا لِيَوْمَ تَأْتِي السُّبْحَانَ كَذِبًا لَئِن لَّمْ يَظْهَرِ لَهُمْ أَنَّهُمْ عَلَىٰ سَبِيلِ اللَّهِ لَيَقُولُنَّ لَوْلَا أُنزِلَ الْفُورُ الْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [التوبة: ١٠٠]، فاتباع سبيلهم في فهم النصوص، وتطبيقها قمين بأن يوفقنا الله به إلى ما وفقهم إليه من سداد ورشاد.

فلأجل هذا نجد تآلف قلوبهم، وتوافق آرائهم، وإن وجد بينهم شيء من الخلاف، لكن خلافهم لم يصل بهم إلى ما وصل إليه العقلانيون من تضارب في الآراء، فالسلف كلهم في تعاملهم مع النصوص «على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة من أولهم إلى آخرهم، لم يسوموها تاويلا ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلا، ولم يبدوا لشيء منها إبطالا ولا ضربوا لها أمثالا، ولم يدفعا في صدورهم وأعجازها، ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها، بل تلقوها بالقبول والتسليم وقابلوها بالإيمان والتعظيم، وجعلوا الأمر فيها كلها أمرا واحدا، وأجروها على سنن واحد، ولم يفعلوا كما فعل أهل الأهواء والبدع حيث جعلوها عشرين، وأقروا ببعضها وأنكروا بعضها، من غير فرقان مبين»³.

¹ - مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 130/25.

² - الصواعق المرسل على الجهمية: ابن قيم الجوزية، 365/1. [بتصرف يسير].

³ - إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن قيم الجوزية، 39/1.



بل قد نقل ابن قدامة المقدسي إجماع الصحابة على منع التأويل بقوله: «وأما الإجماع فإن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على ترك التأويل بما ذكرناه عنهم، وكذلك أهل كل عصر بعدهم، ولم ينقل التأويل إلا عن مبتدع أو منسوب إلى بدعة، والإجماع حجة قاطعة فإن الله لا يجمع أمة محمد على ضلالة»¹.

وقد تكلم ابن القيم رحمته الله عن آثار التأويل، وبَيَّنَّ جرمه على العقائد والأحكام، فقال: «ويكفي المتأولين كلام الله ورسوله بالتأويلات التي لم يُردّها، ولم يدل عليها كلام الله أنهم قالوا برأيهم على الله، وقدموا آراءهم على نصوص الوحي، وجعلوها عياراً على كلام الله ورسوله، ولو علموا أي باب شر فتحوا على الأمة بالتأويلات الفاسدة، وأي بناء للإسلام هدموا بها، وأي معادل وحصون استباحوها، لكان أحدهم أن يخز من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يتعاطى شيئاً من ذلك، فكل صاحب باطل قد جعل ما تأوله المتأولون عذراً له فيما تأوله هو... فأصل خراب الدين والدنيا إنما هو من التأويل الذي لم يردّه الله ورسوله بكلامه، ولا دَلَّ عليه أنه مراده، وهل اختلفت الأمم على أنبيائهم إلا بالتأويل؟ وهل وقعت في الأمة فتنة كبيرة أو صغيرة إلا بالتأويل؟ فمن بابه دخلت إليها، وهل أريق دم المسلم في الفتن إلا بالتأويل؟»².

إن لوازم التأويل كثيرة، ولكن أهم اللوازم التي تنجر عن الإغراق فيه، وصرف النصوص عن مدلولها الشرعي، أمران محذوران أجملهما ابن أبي العز الحنفي رحمته الله فيما يلي: «أحدهما: أن لا نقرّ بشيء من معاني الكتاب والسنة، حتى نبحث قبل ذلك ببحثاً طويلاً عريضة، في إمكان ذلك بالعقل، وكل طائفة من المختلفين في الكتاب يدعون أن العقل يدلُّ على ما ذهبوا إليه، فيؤول الأمر إلى الحيرة المحذورة.

الثاني: أن القلوب تتخلَّى عن الجزم بشيء تعتقد مما أخبر به الرسول، إذ لا يوثق بأن الظاهر هو المراد، والتأويلات المضطربة، فيلزم عزل الكتاب والسنة عن الدلالة والإرشاد، إلى ما أنبأ الله به العباد، وخاصة النبي هي الإنباء، والقرآن هو النبأ العظيم، ولهذا نجد أهل التأويل إنما يذكرون نصوص الكتاب والسنة للاعتضاد لا للاعتماد، وإن وافقت ما ادعوا أن العقل دلَّ عليه قبلوه، وإن خالفته أولوه!، وهذا فتح باب الزندقة، نسأل الله العافية»³.

¹ - ذم التأويل: ابن قدامة المقدسي، ت: د. بدر البدر، ص 40.

² - إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم، 191/4-192.

³ - شرح العقيدة الطحاوية: ابن أبي العز الحنفي، ت: محمد ناصر الدين الألباني، ص 216.



تبقى مسألة مراعاة الواقع في الفهم، فهذه مسألة لم يغفلها العلماء رحمهم الله تعالى، لأن الفتوى على سبيل المثال والتي هي من صميم مراعاة الواقع في حدود النص، قد جعل لها العلماء ضوابطها، والعلماء أشد تحرياً في مراعاتها، لكن من الضروري أيضاً أن نعلم أن النص هو القاضي على الواقع حال الفتوى وليس العكس، وإن حلت نازلة تحتاج إلى اجتهاد، فالعلماء العارفون بمقاصد الشريعة، والمتضلعون بالعلم الشرعي، يعرفون كيف ينزلون النصوص على الواقع، وفق قواعد الاستنباط التي يعرفونها.

وبهذا نعلم أن التأويل المتكلف للنص من أجل الانسجام مع الواقع، يخالف سنة العلماء المجتهدين، قال ابن القيم رحمته الله: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقهاء فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات، حتى يحيط به علما.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع، ثم يُطبَّق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك، لم يعدم أجرين أو أجراً، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله ﷺ»¹.

ثانياً_ موقف العلماء من خطاب النبي ﷺ لعوم أمته:

1_ موقف الأئمة المتقدمين:

تعد هذه النقطة غاية في الأهمية، لما يركز عليه أصحاب المدرسة العقلية الحديثة من حصر خطاب النبي ﷺ لصحابته فقط، وجعلوا هذا معياراً لفهم السنة، أي أن دلالة النص منوطة بعهد الصحابة، ومن بعدهم من التابعين وأتباعهم لاشتراكهم في مستوى المعيشة، وملابسات الخطاب، أما زماننا وما اعتراه من تطور لم يكن على عهد النبي ﷺ، يستوجب فهماً آخر للنصوص، وتطبيقاً آخر لها يستلهمه المجتهد من النصوص العامة للقرآن الكريم، دون تخصيصه بحديث، إلى غير ذلك من الحجج التي تؤيد روح التجديد، غير أن العلماء تكلموا عن هذه النقطة وبيَّنوها رحمة الله عليهم.

ولهذا نجد أن أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، وعلى رأسهم محمد آركون، لا همَّ لهم ولا حديث إلا عن «تجديد الفكر الديني وتحرير العقل العربي، ونقدهما مما يعانيه من تخلف وتجرُّر وقصور، من

¹ - إعلام الموقعين: ابن القيم، 69/1.



أجل تأسيس عقلانية جديدة، نقدية مركبة ومنفتحة، ويرى أركون¹ أن الفكر العربي الإسلامي بكل مراحل وأطواره، وبمختلف نصوصه وخطاباته بما في ذلك النص القرآني نفسه، وليد الظروف التاريخية، ونتاج البيئة الاجتماعية، ولذا يولي أهمية بالغة للتاريخية في تفسير فترة الوحي والممارسة النبوية، بما يعني عنده أن للأحداث والممارسات والخطابات أصلها الواقعي وحيثياتها الزمانية والمكانية، وشروطها المادية والدينيوية، كما تعني إخضاع البنى والمؤسسات والمفاهيم إلى للتطور والتغيير والقابلية للتحويل، والصرف وإعادة التوظيف»².

إن السمة البارزة للعبارات التي يستخدمها أصحاب المدرسة العقلية الحديثة هي الغرابة، والعموم، فتجدهم يطلقون اللفظ، أما معناه فلا يفهمه إلا من تتبع طريقة توظيفهم له في واقع الأمر، فعباراتهم متحركة، مثل أهدافهم على حد سواء، فالواقع هو الدليل الذي يسترشد به هؤلاء.

ومن العبارات التي يطالعنا العقلانيون بها في الكثير من المرات مصطلح التغيير أو التغير، خصوصا عند حديثهم عن النصوص أو الأحكام الشرعية، وبعد البحث جيدا عن مرادهم بهذا المصطلح تبين أن مقصودهم « بالتغير في الحكم الشرعي، هو انتقاله من حالة كونه مشروعاً فيصبح ممنوعاً، أو ممنوعاً فيصبح مشروعاً، باختلاف درجات المشروعية والمنع»³.

ولكن المتأمل لكلام العلماء يلمح غير هذا، فنظرة العلماء للأحكام الشرعية تفيد ديمومة الحكم، وبقاؤه على أصله، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله: «فما شرعه النبي ﷺ لأمرته شرعا لازما، إنما لا يمكن تغييره، لأنه لا يمكن نسخ بعد رسول الله ﷺ، ولا يجوز أن يُظنَّ بأحد من علماء المسلمين أن يقصد هذا، لاسيما الصحابة؛ لا سيما الخلفاء الراشدون، وإنما يُظنُّ ذلك في الصحابة أهل الجهل والضلال، كالرافضة والخوارج الذين يكفرون بعض الخلفاء أو يفسقونه، ولو قدر أن أحدا فعل ذلك لم يُقرَّه المسلمون على ذلك، فإن هذا إقرار على أعظم المنكرات والأمة معصومة أن تجتمع على مثل ذلك»⁴.

¹ - محمد أركون: مفكر جزائري من مواليد 1928م بمنطقة القبائل، تلقى دراسته الثانوية في وهران، ثم أتم دراسته بباريس 1955م، وحصل على الدكتوراه من السربون 1969م حول الإنسانية العربية في القرن الرابع الهجري، وحاضر بالعديد من الجامعات الفرنسية والعربية، من مؤلفاته: الإنسانية العربية في القرن الرابع الهجري، محاولات في الفكر الإسلامي، قراءات في القرآن، نحو نقد العقل الإسلامي، قال عنه عبد السلام بسيوني: "معظم مؤلفاته بالفرنسية، وهو علماني يدعو إلى التعامل مع الإسلام - والقرآن والسنة بالذات - بالمقاييس الغربية... ينظر: نظرات شرعية في فكر منحرف، سليمان الخراشي، 551/1.

² - نقد النص: علي حرب، ص 65.

³ - شبهات عصرية مع أجوبتها: سليمان الخراشي، ص 58.

⁴ - مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 93/33-94.



يؤكد هذا الأمر ما قال عمر ابن عبد العزيز رضي الله عنه في خطبة له مبيناً، أن مصدر الأحكام الكتاب والسنة، وأنها ملزمة للناس إلى يوم القيامة: «يا أيُّها النَّاسُ؛ إنَّه ليس بعد نبيِّكم نبيٌّ، ولا بعد كتابكم كتاب، ولا بعد سنَّتكم سنَّةٌ، ولا بعد أمَّتكم أمَّةٌ، ألا وإنَّ الحلالَ ما أحلَّه اللهُ في كتابه على لسان نبيِّه؛ حلالٌ إلى يوم القيامة، ألا وإنَّ الحرامَ ما حرَّم اللهُ في كتابه على لسان نبيِّه حرامٌ إلى يوم القيامة»¹.

فهذه الكلمة تعدُّ أصلاً فيما نحن فيه، إذ أبان من خلالها هذا الإمام أن أحكام الله تعالى غير متغيرة، وأن الحلال حلال والحرام حرام، وليس يعني زيادة أمر من أمور الناس يحيل الحلال حراماً والحرام حلالاً، والأمة بفضل الله لم تخل من علماء يبينون الحق للناس، ولا شك ولا ريب أن النوازل تترى، والعلماء في كل وقت يظهرون الحق بلا أدنى التباس، فلا حاجة لنا بما يخالف قواعد العلماء. قال الإمام الزركشي رضي الله عنه في سياق كلامه عن ثبوت أحكام الشرع: «كل حكم ثبت لنا بقول الله أو بقول رسوله أو بإجماع أو بقياس فهو دائم إلى يوم القيامة»².

إن ما يشهده الواقع من تطور مهول، قد جعل «من بعض المعاصرين من يركب الصعب والدُّلُول لتطويع النصوص للواقع، على حين يجب أن يطوِّع الواقع للنصوص، لأن النصوص هي الميزان المعصوم الذي يحتكم إليه، ويعول عليه، والواقع يتغيَّر من حسن إلى سيِّء، ومن سيِّء إلى أسوأ، وبالعكس فلا ثبات له ولا عصمة، ولهذا يجب أن يردَّ المتغير إلى الثابت، ويردُّ غير المعصوم إلى المعصوم»³.

فلا مجال لأن يحكم العقلانيون على أحكام الشرع بالتغير، لأن النصوص ثابتة، وكل العلماء في شتى العصور ساروا وفقها، ولم يحتاجوا إلى تأويلها، بل وضعوا قواعد قد تستثني تطبيق بعض الأحكام لعراض ما، كقاعدة: الضرورات تبيح المحظورات، أو المشقة تجلب التيسير، لأن الشرع جاء باليسر قال الله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦].

قال الزركشي معلقاً على قول عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه «يحدث للناس أفضية على قدر ما أحدثوا من الفجور» أي يجددون أسباباً يقضي الشرع فيها أموراً لم تكن قبل ذلك؛ لأجل عدمه منها قبل ذلك، لا لأنها شرع مجدد، فلا نقول: إن الأحكام تتغير بتغير الزمان بل باختلاف الصورة الحادثة»⁴.

¹ - الطبقات الكبرى: ابن سعد، 334/3، الاعتصام: الشاطبي، 144/1.

² - البحر المحيط: الزركشي، 130/1.

³ - منهج التيسير المعاصر: عبد الله بن إبراهيم الطويل، ص 259.

⁴ - البحر المحيط، 131/1.



وما أجمل ما قاله الشاطبي رحمه الله مبينا هذه النقطة في حديثه عن ثبات أحكام الشرع وعدم تغييرها: «واعلم أن ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام، عند اختلاف العوائد فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب، لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي، لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية والتكليف كذلك؛ لم يحتج في الشرع إلى مزيد، وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت، رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها، كما في البلوغ مثلا؛ فإن الخطاب التكليفي مرتفع عن الصبي ما كان قبل البلوغ، فإذا بلغ وقع عليه التكليف، فسقوط التكليف قبل البلوغ ثم ثبوته بعده، ليس باختلاف في الخطاب وإنما وقع الاختلاف في العوائد أو في الشواهد.. فالأحكام ثابتة تتبع أسبابها حيث كانت بإطلاق»¹.

فهذا التدقيق منه رحمه الله يبين الفصل في هذه القضية، فالحكم باق ولا يتغير وإنما تتغير حيثيات تنزيله باختلاف العوائد.

وقد حكى الزركشي عن الشيخ نجم الدين البالسي² أنه كان ينفر من قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان، بقوله: «وكنتم أنفر من هذا القول، وأعمل فساده بأن صاحب الشرع شرع شرعا مستمرا إلى قيام الساعة مع علمه بفساد الأمر فيهم، ثم رأيت في النهاية قد قرر ما في نفسي، فقال قدس الله روحه: لو كانت قضايا الشرع تختلف باختلاف الناس وتناسخ العصور لانحل رباط الشرع»³.

إذن فالحكم واحد لا يتغير، وإنما تتغير صورة الحادثة، التي قد ينزل عليها الحكم الملائم لها، فلا يجد العالم إلا أن يراعي حكم المسألة كأصل، ويعطي حكما على الصورة الجديدة الحادثة، لأننا لو حاولنا تغيير الحكم كليا باعتبار الزمان، لعد هذا في الحقيقة نسخا للحكم، وهذا لا يقول به عاقل، إذ كيف يُجرّم أمرٌ على أشخاص، ويباح لأشخاص آخرين، ومعلوم مما سبق من كلام العلماء أن الأحكام لا تتغير بحال، وبهذا يزول الإشكال الذي بثه العقلانيون من خلال طروحاتهم.

2- موقف المعاصرين⁴:

¹ - الموافقات: الشاطبين ت. عبد الله دراز، 284/2-285.

² - نجم الدين البالسي: أبو بكر محمد بن عمر بن قوام، فقيه شافعي نسبته إلى بالس (بين حلب والرقّة) اشتهر بمصر وخدم بعض الامراء، ثم ترك ودرس بالطبرسية، وأضر قبل وفاته بيسير، توفي بمصر في رجب سنة ست وأربعين وسبعمائة ودفن بزاويتهم إلى جانب والده. له مختصر في أحكام العبادات، ينظر: طبقات الشافعية: لابن قاضي شهبة، ت. د. الحافظ عبد العليم خان، 9/1-10.

³ - البحر المحيط: الزركشي، 1/131.

⁴ - ينظر: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية: د. عابد بن محمد بن عويض العمري السفيناني، إشراف: أ.د. حسين حامد حسان، رسالة دكتوراه نوقشت بجامعة أم القرى، عام: 1407هـ/1987م، الموقف المعاصر من المنهج السلفي: د. مفرّح بن سليمان القوسي، ص 289-299، التجديد في الفكر الإسلامي: عدنان محمد أمانة، ص 440-443، منهج التيسير المعاصر ص 259-264، شبهات العصرانيين مع اجوبتها: سليمان الخراشي، ص 55-87.



أ- موقف الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ¹:

من بين من نقل عنهم الكلام في هذه المسألة الشيخ محمد ابن إبراهيم آل الشيخ رحمته الله مفتي عام المملكة العربية السعودية - سابقا -، فقد حمل على كل من استغل قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان، واعتبرهم متبعين لأهوائهم، فقال: «وحكم الله ورسوله؛ لا يختلف في ذاته باختلاف الأزمان وتطور الأحوال وتحدد الحوادث، فإنه ما من قضية كائنة ما كانت، إلا وحكمها في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ نصاً أو ظاهراً أو استنباطاً أو غير ذلك، علم ذلك من علمه وجهله من جهله، وليس معنى ما ذكره العلماء من تغير الفتوى بتغير الأحوال، ما ظنه من قل نصيبهم أو عدم من معرفة مدارك الأحكام وعللها، حيث ظنوا أن معنى ذلك؛ بحسب ما يلائم إرادتهم الشهوانية البهيمية وأغراضهم الدنيوية، وتصوراتهم الخاطئة الوبية، ولهذا تجدهم يحامون عليها ويجعلون النصوص تابعة لها، منقادة إليها مهما أمكنهم، فيحرفون لذلك الكلم عن موضعه، وحينئذ معنى تغير الفتوى بتغير الأحوال والأزمان، مراد العلماء منه ما كان مستصحة فيه الأصول الشرعية، و العلل المرعية والمصالح التي جنسها مراد لله تعالى ورسوله ﷺ»².

ب- موقف الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد:

وقد كَرَّ الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد - رحمته الله -، على العقلانيين في كتابه التعامل، ناعياً اتخاذهم هذه القاعدة مطية لتمرير آرائهم التي يريدون من ورائها تبيح مسائل الدين، وَرَدَّ الكثير من أحكامه بدعوى تغير الزمان والمكان، معتبراً إياها - في السياق ذاته - قاعدة صورية لا حقيقة لها فقال: «دعوى تغير الفتوى بتغير الزمان... هذه قاعدة صورية لا حقيقة؛ إذ أن جميع من يذكرها من الفقهاء الماتنين والشارحين يقيّدونها، بخصوص تغير الأعراف... والعصرانيون دخلوا من هذا التععيد الصوري إلى أوسع الأبواب؛ فأخضعوا النصوص ذات الدلالة القطعية، كآيات الحدود في السرقة والزنا ونحوهما، بإيقاف إقامة الحدود لتغير الزمان! وهكذا، مما نهايته انسلاخ من الشرع تحت سرادق موهوم»³.

¹ - محمد بن إبراهيم آل الشيخ (1311هـ-1389هـ): ولد في مدينة الرياض، ختم القرآن في الحادية عشر من عمره، وطراً عليه العمى في السادسة عشرة من عمره، أخذ العلم عن عن والده، وعن: سعد ابن عتيق، والشيخ حمد بن فارس.. الخ، ولما توفي عمه نصبه الملك نيابة عنه في إمامة الناس والتفرغ لمجالس التدريس، كما تقلد مسؤوليات عدّة من بينها رئاسة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وجمعت رسائله وفتاويه في عدة مجلدات، من أشهر تلاميذه العلامة: عبد العزيز بن باز. ينظر: مشاهير علماء نجد، 169، الأعلام للزركلي، 306/5.

² - فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم: ج. ت. تحقيق، محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، 288/12-289.

³ - التعامل: بكر أبو زيد، ص 54-55.



فالذي نستفيده من كلام الشيخ بكر أن هذه القاعدة ليس لها تعلق بالأحكام، وإنما تُقيّد بالأعراف التي تخضع لتقاليد الناس وموروثاتهم، وهذه مما لا يشكُّ في تغييرها من بلد إلى بلد، ومن أهل زمان إلى أهل زمان آخر.

ج- موقف الدكتور: حسن الترتوري:

كما اعتنى بهذه النقطة أحد الباحثين وهو "الدكتور حسن الترتوري"، وجلّى بعض الأمور المتعلقة بها، محاولاً وضع سد أمام العقلايين وذلك برّد شبهاتهم التي وضعوها بين الواقع والنص، وقد نشر هذا البحث في مجلة البحوث العلمية الصادرة عن هيئة كبار العلماء.

قال الدكتور: حسن الترتوري - في بحثه المنوه به-: «وقد يظن إنسان أن أحكام الإسلام تتغير وتتبدل بتبدل الأزمان والبيئات، ويؤيد ظنه هذا بالقاعدة الفقهية: (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان).

وهذه القاعدة ليست على عمومها وإطلاقها فالأحكام التي تتغير بتغير الأزمان هي الأحكام الاجتهادية التي لا نص فيها بل دليلها القياس أو المصلحة، أما القواعد الكلية والمبادئ العامة والأحكام الجزئية التي ورد فيها نص فإنها لا تتغير ولا تتبدل كوجوب أداء الأمانات إلى أهلها ووجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ووجوب رد المظالم إلى أهلها، وحرمة السرقة والغش والربا وحرمة بيع المسلم على بيع أخيه، فإن هذا كله لا يدخله التغيير أو التبديل، لكن قد تتغير الوسائل وأساليب التطبيق»¹.

بعد هذا التأصيل لهذه المسألة أخذ الدكتور في وضع بعض الأمثلة التي يمكن أن تندرج تحت قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان فقال: «ومن أمثلة... أن الإسلام جاء مبدأً عام في الشورى فقال تعالى: ﴿وَأْمُرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]. وقال: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، فهاتان الآيتان قررتا حكماً، وهو مشروعية الشورى ووجوبها، لكن جاءت بأسلوب مرن بحيث يمكن أن يتغير أسلوب الشورى من عصر إلى عصر فلم يكن في زمن النبي ﷺ أناس متفرغون لهذا الأمر، ويمكن في عصرنا أن يُخصّص ولي الأمر عدداً من العلماء ويفرغهم للمشورة، وهذا لا يعني تغيير الحكم، وإنما الذي تغير وسيلة التطبيق، وهذا كله انطلاقاً من اختيار الوسيلة التي تحقق المقصد الشرعي للحكم، وهو جلب مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها.

ومن أمثلة الأحكام التي يمكن أن تتغير تبعاً لتغير عرف الناس لاختلاف الأزمان والبيئات:

¹ - مجلة البحوث الإسلامية: العدد 27، ص 127-128.



- 1 - تقسيم مهر المرأة إلى معجل ومؤجل في الزواج، ومقدار كل قسم إذا لم يُنصَّ عليه في عقد الزواج يحكم فيه العرف، وهذا قد يتغير من زمان لآخر ومن مكان لآخر.
- 2 - تضمين الوديع الوديعة بالتعدي أو التقصير، وهذا الحكم لا يتغير ولا يتبدل، لكن يرجع إلى العرف لتحديد معنى التعدي أو التقصير في الحفظ، وهذا يختلف باختلاف الأزمان والأماكن.
- 3 - إعطاء البائع والمشتري خيار الرد للعب، وهذا حكم ثابت لا يتبدل أما ما يعد عيبا وما لا يعد فهذا يتغير بتغير الأزمان والأماكن»¹.

إذن، فمن ادعى وجوب إعادة النظر في الأدلة وإخضاعها للواقع، وفق قواعد حادثة مبتكرة، أساسها التأويل النسبي وفق كل عصر، وما يريده الناس، فقد ادعى في الحقيقة أن الشريعة ناقصة، محتاجة إلى قراءات جديدة للنصوص، ولكن الذي ندين الله تعالى به أن دينه كامل وسنة النبي ﷺ صالحة لكل زمان ومكان؛ «فشريعته ﷺ خالدة إلى يوم القيامة، شاملة لأهل زمانه ولمن سيأتي بعدهم، إلا أن دعاة التجديد العصري، سعيا منهم لتنحية الشريعة وأحكامها واستبدال القوانين الوضعية بها، لم يرق لهم منهج العلماء الذي حكاه الزركشي والشاطبي ومحمد بن إبراهيم رحمهم الله تعالى، فأحاطوا بالنصوص بهالة من القيود والمخصصات، وحاصروها بشتى أنواع الشبه والاعتراضات..»².

بعد عرض ما سبق، عرفنا بغية العقلانيين من وراء حصرهم الأحكام بزمن النبي ﷺ، متبنين بذلك قاعدة، تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان، فظهر من خلال عرض كلام العلماء في المسألة «الفرق جليا بين مصطلح "تغير الفتوى"، ومصطلح "تغير الأحكام"، فإن تغير الأحكام نسخ، وهذا قد انقطع بانقطاع الوحي، أما تغير الفتوى فهو: انتقال المجتهد من حكم إلى حكم آخر، لتغير صورة المسألة، أو ضعف مدرك الحكم الأول أو زواله، أو ظهور مصلحة شرعية، أو سد لذريعة فساد، أو رفع حرج مستصحبا في ذلك الأصول الشرعية والعلل المرعية، والمصالح الموافقة لمراد الله ورسوله»³.

المطلب الثالث - تغليب المقاصد في فهم السنة النبوية:

يشكل علم المقاصد منهجا متكاملا في القدرة على الاستنباط، يصل بصاحبه إلى بلوغ مرتبة عالية في معرفة روح الشرع التي بها يستطيع معرفة الأحكام الشرعية في النوازل التي لم يرد في شأنها دليل خاص، وهذا العلم في الحقيقة يعتبر زبدة علم أصول الفقه لاكتمال آلات الاجتهاد عند

¹ - المصدر السابق: ص 128-129.

² - التجديد في الفكر الإسلامي: عدنان محمد امامة، ص 441. [بتصرف]

³ - الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية: د. مفرح بن سليمان القوسي، ص 292-293.



العالم، فتتولد عنده ملكة الاجتهاد من خلال إلمامه بعلوم الشريعة، وإدماه النظر في كلام العلماء المجتهدين ممن سبقه، غير أن العقلانيين أرادوا استغلال هذا العلم الشريف، بمعارضة نصوص السنة، واعتباره وسيلة لا يجب المحيد عنها في عصر تكاثرت فيه النوازل، واختلطت فيه الأعراف؛ ومن هنا وجب النظر في أقوالهم¹ ومقابلتها بأقوال العلماء، وكذا تجلية العلاقة بين المصلحة والنص والواقع.

الفرع الأول- أقوال أصحاب المدرسة العقلية في مراعاة المقاصد:

أولاً- قول الأستاذ راشد الغنوشي²:

يقول الأستاذ راشد الغنوشي؛ في سياق حديثه عن فهم النصوص بأنه يجب «اعتماد الفهم المقاصدي للإسلام بدل الفهم النصي، فالنصوص يجب أن تفهم وتؤول على ضوء المقاصد "العدل، التوحيد، الحرية، الإنسانية"»³.

فالأستاذ الغنوشي لا يرى غضاضة من أن تؤول نصوص الكتاب والسنة، من أجل تحقيق المقاصد العامة التي يراها مناسبة، وهي: العدل والتوحيد والحرية والإنسانية، رغم أن العلماء رحمة الله عليهم قد بينوا المقاصد واشترطوا في فهم النصوص إلى معرفة هذا العلم، فالفهم المقاصدي في حقيقته مطلوب، ولكن المرفوض هو الإغراق في مراعاة المقاصد على حساب دلالة النصوص المرادة.

¹ - إن الشعور الذي ينتاب الباحث عن أقوال هذه المدرسة في قضية ما، هو اليأس والتقنوط في بادئ الأمر، والسبب في هذا؛ أنك حين تحاول البحث في كتبهم، لن تعرف مظان ما تبحث عنه، فقد تجد ما تبحث عنه في كتاب لا يخطر لك ببال، وقد يجيب ظنك في كتاب علقت به قلبك أملا في تحصيل مرغوبك دون جدوى، خصوصا وأن عناوين كتبهم لا تنم عما بداخلها إلا رمزا، فأفكارهم ومرامي كلامهم كالفيسفساء التي تفرقت فيها الألوان، فلا تستطيع معرفة مضمون اللوحة إلا بعد تأمل طويل، ومن هنا فإن حديثهم عن المقاصد قد أخذ منهم فقرات كبيرة من كتبهم، من أجل أن يشرحوا مرادهم، ولكنهم في النهاية لا يجدون محيدا عن تأويل السنة أو ردها إذا اقتضى الأمر، والههم هو تغليب روح الشريعة من أجل الموازنة بين الشرع والواقع المعاصر على حساب النصوص.

² - راشد الغنوشي: مفكر وباحث إسلامي تونسي معاصر، وأحد القادة الرئيسيين للحركة الإسلامية في تونس، ولد في مدينة "الحامة"، بولاية قابس بالجنوب الشرقي لتونس سنة 1939م، درس في دمشق وأتم دراسته العليا في "الفلسفة والتربية" في فرنسا، أسس حركة الاتجاه الإسلامي بتونس (حزب النهضة) سنة 1969م، من مؤلفاته: حركة الاتجاه الإسلامي في تونس، المرأة المسلمة في تونس بين توجيهات القرآن وواقع المجتمع التونسي، كان مقيما بلندن، ثم عاد إلى تونس بعد سقوط نظامها الحاكم في جانفي 2011م. ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، 218/1، نظرات شرعية في فكر منحرف: سليمان الخراشي، 1273/2 - 1275.

³ - الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، إعداد: مركز دراسات الوحدة العربية، ص306، ينظر: الموقف المعاصر من المنهج السلفي: مفرح بن سليمان القوسي، ص239، منهج التيسير المعاصر: عبد الله بن إبراهيم الطويل، ص108.



ومن الملفت للانتباه في مسألة مراعاة المقاصد عند الغنوشي، أنها لم تتوقف عند هذا الحد فحسب، وإنما توسع إلى تطبيق المعيار المقاصدي حتى على قبول الأخبار وردها فيقول: «ونصوص الأخبار يحكم على صحتها أو ضعفها؛ لا بحسب منهج المحدثين في تحقيق الروايات، وإنما بحسب موافقتها أو مخالفتها للمقاصد»¹.

فسياق كلام الغنوشي لم يحصره في نوع من الأحاديث، وإنما عممه ليشمل كل أحاديث النبي ﷺ، وهذا قد يدخل فيه أحاديث الصحيحين كذلك، يؤكد هذا نبذه لقواعد المحدثين بقوله: "لا بحسب منهج المحدثين في تحقيق الروايات"، وكأن منهج المحدثين لم يعد مجديا في هذا الزمن، رغم أنهم اعتمدوا منهجا متكاملًا يحص الأسانيد وينقد المتون نقدا لا مزيد عليه.

وله قول آخر في المعنى نفسه، حينما عرض للحديث عن المنهج العقلاني الذي يراه مناسبا في هذا العصر، وملائما لروحه بقوله: «وظل هذا التيار محافظا على موقفه من تطوير الشريعة بما يتلاءم مع تطور الواقع، دون تمييز بين مجالات التطور والثبات في الشريعة، حتى وإن أدت مقتضيات التطور إلى تجاوز ظواهر النصوص القطعية وتعطيلها تحقيقا للمقاصد»².

فموافقة مقتضيات التطور أولى من حفظ دلالة النص، وذلك بتأويله أو رده مراعاة لهذا المقصد، وهذه في الحقيقة طريقة من الممكن أن تؤدي بقسط كبير من النصوص الشرعية، ولعل النصوص المقصودة من خلال السياق هي السنة النبوية، لأنه من المستبعد أن يدعي تعطيل نصوص القرآن، فالقرآن له قداسته التي لا يمكن تجاهلها، أما السنة فباعتبار ظنيتهما عندهم، جاز لهم ردها وتأويلها.

ثانيا- قول الصحفي فهمي هويدي:

يرى فهمي هويدي أن تقديم النص على المصلحة يعد ضربا من ضروب الوثنية الجديدة، فقال في مقال له بعنوان: وثنيون هم عبدة النصوص، متسائلا «ما العمل إذا لم تُحقق النصوص تحت أي ظرف مقاصد الشريعة»³.

إن كلام الدكتور يوهيم عجز النص على تحقيق المقاصد والمصلحة المرجوة على الأقل في عصرنا الحالي، ولكن السؤال المطروح من الذي يقرر هذه المقاصد؟ هل هو الشارع الحكيم، أم العباد الذين وجب عليهم امتثال حدود النص؟ خصوصا إذا علمنا أن المصلحة المرجوة تحقيقها من خلال النص

¹ - المصدر السابق، ص 239.

² - الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، إعداد: مركز دراسات الوحدة العربية، ص 306، ينظر: الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية: فرج بن سليمان القوسي ص 240، منهج التيسير المعاصر: عبد الله بن إبراهيم الطويل، ص 108.

³ - وثنيون هم عبدة النصوص: مجلة العربي، عدد: 235، ص 34.



قد تحفى على العباد، فلا سبيل حينئذ إلا الامتثال، والمصلحة لا يقدرها إلا عالم قد ارتوى من علم الشريعة، ومن خفيت عنه المصلحة في النص، فلا يسارع إلى إنكاره، قال ابن دقيق العيد : «ولا شك أن الترجيح يتبع المصالح، ومقاديرها مختلفة، وصاحب الشرع أعلم بتلك المقادير، فإذا لم يعلم المكلف حقيقة تلك المصالح ولم يستحضر أعدادها: فالأولى اتباع اللفظ الوارد في الشرع»¹.

ثالثاً- قول الأستاذ محمد عابد الجابري²:

لقد دعا الدكتور: محمد عابد الجابري إلى تغيير بعض القواعد الأصولية التي يراها غير مواكبة لروح العصر، بأخرى تكون قادرة على مواكبة روحه، فمن بين تلك القواعد، أن الحكم يدور مع علته، فاستبدله الجابري بدوران الحكم مع المصلحة، فإذا وجدت المصلحة وجد الحكم، وإن عدت عدم الحكم³.

بل وذهب الجابري بغلوه في اعتبار المصالح، وتعظيم المقاصد إلى جعل المقاصد والمصالح أساساً في التشريع فقال: «لا سبيل إلا باعتبار المقاصد والمصالح أساساً للتشريع»⁴.

لكن في ظني أن ما ذهب إليه الدكتور يحتاج إلى مراعاة الأدلة التي يتم بها معرفة المصالح، لأن المصالح تابعة للنصوص وليس العكس، وهذا يفضي إلى عدم استقرار الشريعة وشمولها.

ثم إن المصالح ليست موكلة إلى الأشخاص والآراء، فالأمر يحتاج إلى تتبع مضني للأدلة وأقوال العلماء تنقطع دونه حيازم الصبر، وقد رد الإمام الغزالي على من اعتبر المصلحة أصلاً وأساساً كالقرآن والسنة، فقال: «فإن قيل: قد ملتم في أكثر هذه المسائل إلى القول بالمصالح ثم أوردتم هذا الأصل في جملة الأصول الموهومة، فليحلق هذا بالأصول الصحيحة ليصير أصلاً خامساً بعد الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

قلنا: هذا من الأصول الموهومة؛ إذ من ظن أنه أصل خامس فقد أخطأ لأننا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع، ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع، فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغربية التي لا تلائم تصرفات

¹ - إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: ابن دقيق العيد، ت. مصطفى شيخ مصطفى و مدثر سندس، ص 390/1.

² - محمد عابد الجابري: من مواليد 1936م، في المغرب حصل على دبلوم في الدراسات العليا في الفلسفة عام 1967م، وعلى دكتوراه الدولة في الفلسفة عام 1970م بالرياض، له العديد من الكتب المنشورة، منها: مدخل إلى فلسفة العلوم جزءان، طبع عام 1976م، نحن والتراث، التراث والحداثة، دراسات.. ومناقشات 1991م.. الخ، ينظر غلاف كتاب: وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر.

³ - ينظر: وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر: محمد عابد الجابري، ص 61.

⁴ - المصدر نفسه: ص 59.



الشرع، فهي باطلّة مطرحة ومن صار إليها فقد شرع، كما أن من استحسّن فقد شرع، وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي، علم كونه مقصودا بالكتاب والسنة والإجماع، فليس خارجا من هذه الأصول لكنه لا يسمى قياسا، بل مصلحة مرسلّة إذ القياس أصل معين، وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد، بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة، وقرائن الأحوال وتفاريق الإمارات تسمى لذلك مصلحة مرسلّة، وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها»¹.

فتبين لنا أن الإمام الغزالي لا يعتبر المصلحة دليلا، بل رد تقرير المصالح إلى الكتاب والسنة.

رابعا- قول الدكتور أحمد كمال أبو المجد²:

يقول الدكتور أحمد كمال أبو المجد في معرض حديثه عن قيمة المقاصد في فهم النصوص، وضرورة العناية بها، بـ«أن الشريعة مقاصد قبل أن تكون نصوصا، وأن تكاليفها، كلها ترجع إلى تحقيق مقاصدها، وأنها ليست إلا أمارات ودلائل على تحقيق تلك المقاصد، في حالات جزئية هي ما جاءت به النصوص»³.

قد يكون كلام الدكتور صحيحا إذا اعتبرنا النص تابعا للمقصد، وهذا أمر لا يمكن تصوره، فالمقاصد مرهونة بالنصوص وتابعة لها، إذ لا يدرك المقصد إلا من خلال النص، وكأني به يرمي في كلامه هذا إلى ضرورة إخضاع النص لسلطة الفهم المقاصدي الذي سبق النصوص حسب قوله، فكل فهم للنص خارج عن المقاصد، لا يعد عنده شيء، فالنصوص عند الدكتور ما هي إلا أمارات ودلائل على تحقيق المقاصد.

إن المصالح التي يروم تحقيقها الدكتور، والتي يحاول جعلها كأصل تتبعه النصوص، لا يمكن تحقيقها من جهة أن معرفة المصلحة من عدمها لا يقدرها إلا المشرع، فالنص جاء ليمثله العباد، والمصلحة المرجوة من امتثال النص، تكون من تقدير الشارع، وقد يدركها المكلف وقد تخفى عنه.

¹ - المستصفي في أصول الفقه: أبو حامد الغزالي، ت. محمد سليمان الأشقر، 429/1-430.

² - أحمد كمال أبو المجد (ميلاده 1930): كاتب ومفكر مصري معاصر، سنة، تخرج في كلية الحقوق سنة 1950م، حصل على دبلوم في القانون العام سنة 1951م، ودبلوم في الشريعة الإسلامية سنة 1952م، يعمل أستاذا للقانون العام في كلية الحقوق، بجامعة القاهرة، وكان وزيرا للشباب، وكذا وزيرا للإعلام في مصر، ما بين 1971-1975م.. الخ، له مؤلفات كثيرة، من بينها: "حوار لا مواجهة، وهو عبارة عن مقالات نشرها في مجلة العربي الكويتية"، "رؤية إسلامية معاصرة لإعلان ومبادئ". ينظر ترجمته: نظرات شرعية في فكر منحرف: سليمان الخراشي، ص 1175-1176، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية، د. مفرّج بن سليمان القوسي، ص 49.

³ - حوار لا مواجهة: كمال أبو المجد، ص 18.



قال الشاطبي : «إن المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها، وليس للعبد بها علم إلا من بعض الوجوه، والذي يخفى عليه منها أكثر من الذي يبدو له؛ فقد يكون ساعيا في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله إليها، أو يوصله إليها عاجلا لا آجلا، أو يوصله إليها ناقصة لا كاملة، أو يكون فيها مفسدة تربي في الموازنة على المصلحة؛ فلا يقوم خيرها بشرها، وكم من مدير أمر لا يتم له على كماله أصلا، ولا يجني منه ثمرة أصلا، وهو معلوم مشاهد بين العقلاء، فلهذا بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، فإذا كان كذلك؛ فالرجوع إلى الوجه الذي وضعه الشارع رجوع إلى وجه حصول المصلحة والتخفيف على الكمال، بخلاف الرجوع إلى ما خالفه، وهذه المسألة بالجملة فرع من فروع موافقة قصد الشارع أو مخالفته»¹.

تلخص لنا من كل ما سبق؛ أن أصحاب التيار العقلاني، أرادوا جعل النصوص خاضعة للمصلحة، مراعاة للمقاصد وذلك تحقيقا لروح التجديد الذي يتطلبه العصر، وبين زحمة أقوال العقلانيين الداعية إلى اعتماد المقاصد كبديل رئيسي لفهم النصوص، أو بديلا عن النصوص، وبين ما تقرر في كتب العلماء التي تحدثت بإسهاب عن هذه المسائل، يجد الباحث نفسه أما تساؤلات، تستدعي المناقشة والبحث، فمن بين تلك التساؤلات:

- 1- هل النصوص الشرعية خالية من المقاصد، حتى نحتاج إلى تجاوزها وتقديم المقاصد عليها؟.
- 2- هل راعى العلماء مقاصد الشريعة في فهم النصوص عامة والسنة على وجه الخصوص؟.
- 3- هل إدراك مقاصد الشرع متيسر لكل شخص كما يدعي العقلانيون، أم أنه يستدعي شروطا لا يمكن تخطيها؟.

الفرع الثاني- المناقشة:

سأحاول في هذه العجالة أن أجيب على التساؤلات التي جرتنا إليها طرح أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، وهذا بغية إظهار عناية أئمة السلف بعلم المقاصد، ومنهجية تطبيقها.

أولا- بيان أن النصوص جاءت لجلب المصالح ودفع المفساد:

إن المتتبع لنصوص الوحيين يجد فيها من تحقيق المصالح ما يعجز الباحث عن وصفه، ولذا فإن العلماء يذكرونها في مصنفاتهم بما وهبهم الله تعالى من القدرة على استنباطها باستقراء وتتبع النصوص، وقد صرح بهذا جم غفير منهم، أذكر على سبيل المثال:

1- قول الإمام العز بن عبد السلام رحمته الله:

¹ - الموافقات: الشاطبي، ت. عبد الله دراز، 349/1-350.



قال رحمه الله: «ومعظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفساد وأسبابها»¹.

2- قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

يقول رحمة الله عليه: «يكفي المؤمن أن يعلم أن ما أمر الله به فهو لمصلحة محضة أو غالبية، وما نهي الله عنه، فهو مفسدة محضة أو غالبية وأن الله لا يأمر العباد بما أمرهم به لحاجته إليهم ولا نهاهم عما نهاهم بخلا به عليهم بل أمرهم بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم»².

3- قول ابن القيم رحمه الله:

ومن اعتنى ببيان المقاصد وعلل الأحكام ابن قيم الجوزية رحمه الله، فقد أبان في كتبه على الكثير منها، ومما قاله في هذا الباب: «وإذا تأملت شرائع دينه التي وضعها بين عبادته، وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجعة بحسب الإمكان، وإن تراخمت قدم أهمها وأجلها، وإن فاتت أدناها وتعطيل المفساد الخالصة أو الراجعة بحسب الإمكان، وإن تراخمت عطل أعظمها فسادا باحتمال أدناها، وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه، دالة عليه شاهدة له بكمال علمه وحكمته ولطفه بعباده وإحسانه إليهم، وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة وارتضاع من ثديها وورود من صفو حوضها، وكلما كان تضلعه منها أعظم كان شهوده لمحاسنها ومصالحها أكمل»³.

ويقول أيضا واصفا عناية الكتاب والسنة بتعليل الأحكام ومراعاتها: «والقرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح، وتعليل الخلق بهما والتنبية على وجوه الحكم، التي لأجلها شرع تلك الأحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة»⁴.

4- قول الإمام الشاطبي رحمه الله:

قال الشاطبي رحمه الله في مقام رده على الرازي في مسألة تعليل الأحكام: «والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره»⁵، وبعد أن ذكر

¹ - قواعد الأحكام في مصالح الأنام: العز بن عبد السلام، ت. محمد بن التلاميذ الشنقيطي، 8/1.

² - زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور: ابن تيمية، ص 53.

³ - مفتاح دار السعادة: ابن قيم الجوزية، ت. علي حسن الحلبي، 362/2-363.

⁴ - المصدر نفسه، 363/2.

⁵ - الموافقات: الشاطبي، 6/2.



أدلة من الكتب والسنة على هذه المسألة قال: «وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصى»¹.

ومما قال أيضا: «ونصوص الشارع مفهومة لمقاصده، بل هي أول ما يتلقى منه فهم المقاصد الشرعية»².

وقال أيضا مُبَيِّنًا مكانة الأدلة الشرعية في بيان مقصود الشارع: «والأدلة الشرعية أقرب إلى تفهيم مقصود الشارع من كل شيء»³.

ومما قاله أيضا: «فإذا نظرنا إلى رجوع الشريعة إلى كلياتها المعنوية، وجدناها قد تضمنها القرآن على الكمال، وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات ومكمل كل واحد منها، وهذا كله ظاهر»⁴.

فكلام الشاطبي رحمته الله يدلُّنا على أن المقاصد لا تُدرَكُ إلا من خلال النصوص الشرعية، وإذا تبينَ هذا فإنه من غير الممكن أن نتجاوزها لتحصيل غايات ومصالح فوق ما أرشدت إليه النصوص. فهذه النقول عن هؤلاء الأئمة، تبين أن النصوص الشرعية جاءت بتحصيل المصالح ودرء المفساد، ولذا فإن امثال الأحكام الشرعية، والتزام نصوص الوحيين، كفيل بأن يحقق للأمة مقاصد الرقي التي يرومها العقلانيون من غير طريقهما، لكنهم سلكوا طريقا آخر من خلال تسور هذه النصوص أو تجاوز فهم العلماء بأرائهم المبنية على الظن، لأن ما يثبت على أحد على أنه مصلحة، قد ينقضه الآخر بأنه قاصر عن تحقيق الغاية التي يراها كل واحد منهم.

ثانيا- مراعاة العلماء لمقاصد الشريعة في فهم نصوص السنة:

إن إغراق العقلانيين في مراعاة المقاصد والاحتكام إليها في فهم نصوص السنة، جعلهم يغلبون بعض الأحاديث على بعض، فيأخذون من السنة ما يوافقهم، ويذرون ما يحول دون رغبتهم، وما نقلت عنهم في بداية المطلب إلا إشارة لهذا المسلك عندهم، «وإذا كانت المقاصد الشرعية مبنية على أدلة الشريعة، فلا يجوز بحال أن يترك شيء من الأدلة الشرعية، بزعم أن ذلك يعارض مقصدا، كما يفعله بعض المتعلمين الذين يقولون نحن ننظر إلى روح الشريعة ومقاصدها، معرضين عن الأخذ ببعض نصوصها، فيأخذون ببعض الكتاب ويتركون بعضا، وهذه فتنة يلبسون بها على عوام الناس

¹ - المصدر نفسه، 7/2.

² - المصدر نفسه، 388/2.

³ - المصدر نفسه، 336/2.

⁴ - المصدر نفسه، 182/4.



بحجة مقاصد الشريعة، والشريعة من هذا براء، إذ نصوص الشريعة كلها تهدف إلى مقاصد متكاملة مترابطة، ولا معارضة بين المقاصد بعضها مع بعض، ولا بين المقاصد وأدلتها الشرعية..¹ ولعل المطلع على ما سطره العلماء حول مراعاة المقاصد في فهم النصوص، يلحظ عنايتهم الفائقة بهذا الأمر العظيم، ويتجلى هذا الأمر من خلال النقول عنهم من مصنفاهم.

1- قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله:

مما يبين حرص العلماء على بيان مقاصد الشرع في فهم الحديث، ما قاله شيخ الإسلام عن نكاح المحلل، وردده على بعض من رأى فيه المصلحة: «وقولهم: إن قصد تراجعهما قصد صالح لما فيه المنفعة، قلنا: هذه مناسبة شهد لها الشارع بالإلغاء والإهدار، ومثل هذا القياس والتعليل هو الذي يحل الحرام ويجرم الحلال، والمصالح والمناسبات التي جاءت الشريعة بما يخالفها، إذا اعتبرت فهي مراغمة بيّنة للشارع، مصدرها عدم ملاحظة حكمة التحريم، وموردها عدم مقابلته بالرضى والتسليم، وهي في الحقيقة لا تكون مصالح وإن ظنّها مصالح، ولا تكون مناسبة للحكم وإن اعتقدها معتقد مناسبة، بل قد علم الله ورسوله ومن شاء من خلقه، خلاف ما رآه هذا القاصر في نظره، ولهذا كان الواجب على كل مؤمن طاعة الله ورسوله فيما ظهر له حسنه وما لم يظهر، وتحكيم علم الله وحكمه على علمه وحكمه، فإن خير الدنيا والآخرة وصلاح المعاش والمعاد في طاعة الله ورسوله»².

وقال أيضا مبينا سبب جنوح بعضهم إلى التحايل على أحكام الشرع: «وأظن كثيرا من الحيل، إنما استحلها من لم يفقه حكمة الشارع، ولم يكن له بد من التزام ظاهر الحكم، فأقام رسم الدين دون حقيقته، ولو هدي رشده لسلم لله ورسوله، وأطاع الله ظاهرا وباطنا في كل أمره، وعلم أن الشرائع تحتها حكم، وإن لم يهتد هو لها فلم يفعل سببا، يعلم أنه مزيل لحكمة الشارع من حيث الجملة، وإن لم يعلم حقيقة ما أزال إلا أن يكون منافقا، يعتقد أن رأيه أصلح في هذه القضية خصوصا، أو فيها وفي غيرها عموما لما جاءت به الشريعة»³.

إن توظيف شيخ الإسلام للمقاصد في فهم النصوص، جعله يبين لنا بعض الحكم التي تضمنتها أحاديث النبي ﷺ، ويسد الطريق على كثير ممن لم يدركوا بعض المصالح، أو أدركوها وأرادوا تجاوزها، فبين خطأهم ورد عليهم مذهبهم.

¹ - مقاصد الشريعة تأصيلا وتفعيلا: د. محمد بكر إسماعيل حبيب، ص 45-46.

² - الفتاوى الكبرى: ابن تيمية، ص 106/6.

³ - بيان الدليل على بطلان التحليل: ابن تيمية، ت. حمدي السلفي، ص 252.



2- عناية ابن عاشور بالفهم المقاصدي عند السلف رحمة الله عليهم:

لقد تَطَرَّقَ الشيخ: محمد الطاهر بن عاشور في كتابه الذي ألفه في مقاصد الشريعة، وأفرد هذه القضية بمبحث خاص، عنوانه ب: "طريقة السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة، وتمحيص ما يصلح، لأن يكون مقصوداً من أدلتها"، وقد أجاد الشيخ كعادته في مصنفاته، إذ أبان عن طريقة السلف في الاستنباط من خلال مراعاتهم للمقاصد، فقال رحمته الله: «ولكن مناط الحجة لنا بأقوالهم، أنها دالة على أن مقاصد الشريعة على الجملة واجبة الاعتبار، وأن أقوالهم أيضاً لما تكاثرت، قد أنبأتنا بأنهم كانوا ينتصون بالاستقراء مقاصد الشريعة من التشريع، ولقد أحببت أن أمثل في هذا المبحث بأمثلة كثيرة، يتجلى بها للنظر مقدار اعتبار سلف العلماء لهذا الغرض المهم، وفيه ما يعرفك بأن أكثر المجتهدين إصابة، وأكثر صواب المجتهد الواحد في اجتهاداته يكونان على مقياس غوصه في تطلب مقاصد الشريعة»¹.

فهذا الكلام النفيس من هذا الشيخ الجليل، يبين مدى حرص السلف رحمة الله عليهم على هذا العلم الشريف، وأن من أراد أن يفهم النصوص من خلال المقاصد لا بد له من النظر في مصنفاتهم، التي تظهر قدرة فائقة على حسن الاستنباط الموافق لمقاصد الشرع الحنيف. ومن جميل ما يذكر هنا؛ ما مثل به ابن القيم رحمته الله على من لم يراع مقاصد النصوص في الفهم بقوله: «وما مثل من وقف مع الظواهر والألفاظ، ولم يراع المقاصد والمعاني؛ إلا كمثل رجل قيل له لا تسلم على صاحب بدعة، فقبل يده ورجله ولم يسلم عليه، أو قيل له اذهب فاملاً هذه الجرة، فذهب فاملاً ثم تركها على الحوض، وقال لم تقل اتني بها»².

إن فهم النصوص الشرعية، يستدعي الإحاطة ببعض الملابسات التي جاء فيها سياق النص، فمن الخطأ حصر المعنى في جزئية دون سائر الجزئيات الأخرى، أو فصل بعض الجزئيات عن كلياتها التي لا يمكن أن تفصل عنها، فقد يفهم من النص الخصوص، ويراد به العموم، وقد تستثنى منه بعض الحالات التي ينبه عليها العلماء بتتبع القرائن، ولهذا «فإن التمسك بحرفية النص أحياناً لا يكون تنفيذاً لروح السنة ومقصودها، بل يكون مضاداً لها، وإن كان ظاهره التمسك بالسنة»³.

إذن فلا بد من استجماع كل الوسائل، التي نستجلي بها المعنى المراد من النص، من خلال مراعاة المقاصد التي جاءت بها الشريعة، دون تعسف أو إجحاف، قال الشاطبي مبيناً لهذه النقطة بشيء

¹ - مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور، ت. محمد الطاهر ميساوي، ص 197.

² - إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم، 115/3.

³ - كيف نتعامل مع السنة النبوية: يوسف القرضاوي، 155.



من الدقة: «فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات¹، عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلاً في جزئي معرضاً عن كليه فقد أخطأ، وكما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كليه فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه... فإذا الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به بعد دون العلم بالجزئي والجزئي هو مظهر العلم به»².

بهذه النظرة المتكاملة في حيثيات النصوص، نستطيع أن نتوصل إلى الحقيقة المرادة من النص، ولكن هذه النظرة المتوازنة بين النصوص يفتقدها الكثير من العقلانيين الداعين إلى «التمسك ببعض الكتاب والإعراض عن بعض؛ فيقولون ننظر إلى مقاصد الشريعة وروحها دون أدلتها النصية واللفظية»³

قال ابن القيم رحمه الله: «المقصود أن الواجب فيما علق عليه الشارع الأحكام من الألفاظ والمعاني، أن لا يتجاوز بألفاظها ومعانيها، ولا يقصر بها ويعطي اللفظ حقه والمعنى حقه، وقد مدح الله تعالى أهل الاستنباط في كتابه، وأخبرهم أنهم أهل العلم، ومعلوم أن الاستنباط إنما هو استنباط المعاني والعلل، ونسبة بعضها إلى بعض، فيعتبر ما يصح منها بصحة مثله ومثبته ونظيره، ويلغى ما لا يصح هذا الذي يعقله الناس من الاستنباط»⁴.

ولما كان النظر إلى المقاصد بهذه المثابة، كان الطعن في الخوارج من جهة كونهم لم يراعوا هذا الجانب في فهم النصوص، فأوقعهم قلة نظرهم إلى مقاصد الشرع في مهاوي الفتنة التي ألحقت بهم من الوعيد الشديد ما تشهد به نصوص السنة، قال ابن تيمية: «فلما رأى النبي ﷺ الرجل الطاعن عليه في القسمة، المناسب له عدم العدل بجهله وغلوه، وظنه أن العدل هو ما يعتقده من التسوية بين جميع الناس، دون النظر إلى ما في تخصيص بعض الناس، وتفضيله من مصلحة التأليف وغيرها من المصالح، علم أن هذا أول أولئك، فإنه إذا طعن عليه في وجهه على سنته، فهو يكون بعد موته وعلى خلفائه أشد طعنا»⁵.

¹ - يعني الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

² - الموافقات: الشاطبي، 9-8/3.

³ - مقاصد الشريعة الإسلامية، وعلاقتها بالأدلة الشرعية: د. محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، ص 447.

⁴ - إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم، ص 225/1.

⁵ - الصارم المسلول على شاتم الرسول: ابن تيمية، 188/1.



أجدني في ختام هذه النقطة، لم أسلك سبيل التمثيل، وإنما سلكت سبيل التدليل من خلال نقل كلام العلماء - ولا أحسبه يشفع لي في هذه العجالة-، والذي يبين عن حرص السلف على فهم النصوص - بما في ذلك السنة- من خلال مراعاتهم لمقاصد الشرع المطهر، وقد كانت طريقتهم طريقة علمية لا يشوبها كدر ولا غموض، بينما نجد طريقة العقلانيين، يمازجها الغموض والعموم، ويظهر أثرها من خلال تطبيقاتهم التي ردوا من خلالها آراء العلماء، واستبدلوها بأخرى تواكب العصر- زعموا-، وهذا ما فتح باب التأويل المتكلف على مصراعيه.

ثالثاً- الشروط الواجب توفرها في المتكلم في علم المقاصد:

لا يخفى أن المقاصد كعلم مستقل كان مبثوثاً في ثنايا كتب العلماء، وظهرت معالمه بجلاء على يد الإمام الشاطبي رحمته الله، من خلال كتابه الموافقات، أما قبله فكان مبثوثاً في ثنايا مصنفات العلماء¹، ولقد أبرز هذا الإمام الشروط التي تؤهل الناظر في نصوص الشريعة للحديث في علم المقاصد، فليس كل من له إلمام بشيء من علوم الدين يستطيع خوض غمار فهم مقصد الشارع، والاجتهاد في تنزيل الأحكام الشرعية على النوازل، ومن تأمل ما اشترطه العلماء من أجل التقدم في هذا العلم الشريف تبين له أن الإمام الشاطبي رحمته الله «لم يكن مخالفاً لسلفه من العلماء، عندما جعل العلم بمقاصد الشريعة والإحاطة بها، ثم القدرة على تنزيلها على الواقع، خلاصة الشروط الواجب توفرها في المجتهد، ذلك أنهم فصلوا وعددوا الوسائل التي إذا توفرت أعانت المجتهد على فهم النصوص، وإدراك مقاصد الشرع منها والإحاطة بها، وتجاوز الشاطبي التفاصيل وصوّب نظره نحو الجوهر، فلخص شروط المجتهد في الاتصاف بوصفين»² ذكرهما في كتابه الموافقات.

فقال : «إنما تحصل درجة الاجتهاد، لمن اتصف بوصفين، أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.

أما الأول: أن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح، وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك، لا من حيث إدراك المكلف، إذ المصالح تختلف عند ذلك بالنسب والإضافات، واستقر بالاستقراء التام أن المصالح على ثلاث مراتب، فإذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم عن الشارع فيه قصده،

¹ - ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: د. أحمد الريسوني، ص 39-71، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: د. محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، ص 42-73، مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفصيلاً: د. محمد بكر إسماعيل حبيب، ص 83-110، علم المقاصد الشرعية: د. نور الدين بن مختار الخادمي، ص 53-66.

² - منهج التيسير المعاصر: عبد الله بن إبراهيم الطويل، ص 105.



في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف، هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله. وأما الثاني: فهو كالحادم للأول، فإن التَّمَكُّنَ من ذلك، إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولاً، ومن هنا؛ كان خادماً للأول، وفي استنباط الأحكام ثانياً، لكن لا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاستنباط، فلذلك جعل شرطاً ثانياً وإنما كان الأول هو السبب في بلوغ هذه المرتبة لأنه المقصود والثاني وسيلة.¹

فقد جعل الإمام الشاطبي فهم المقاصد أسمى غاية يمكن للمجتهد الوصول إليها، لهذا فلا يجوز له الكلام عن مقصد الشارع، ما لم يحصل وسيلتها بعد، كما أشار في النقطة الثانية وهي التمكن من المعارف التي لا يستغنى عنها في فهم الشريعة.

1- العلم بالنصوص الشرعية :

من أهم الأمور التي يجب مراعاتها للمتكلم في المقاصد هي الإحاطة بالنصوص الشرعية، وهي أصول الأدلة، ولهذا تجد الأئمة يشددون على المجتهد في الشريعة، أن يكون حافظاً لقسط من الأدلة التي يرجع إليها في اجتهاده قال شيخ الإسلام: «فمن له اختصاص بالرسول ومزيد علم بأقواله وأفعاله ومقاصده يعلم بالاضطرار من مراده ما لا يعلمه غيره»².

وقال أيضاً مادحا فقهاء المحدثين الذين اختصوا بحديث رسول ﷺ: «وبكل حال؛ فهم أعلم الأمة بحديث الرسول، وسيرته ومقاصده وأحواله، ونحن لا نعني بأهل الحديث المقتصرين على سماعه أو كتابته أو روايته، بل نعني بهم كل من كان أحق بحفظه ومعرفته وفهمه ظاهراً أو باطناً، واتباعه باطناً وظاهراً، وكذلك أهل القرآن، وأدنى خصلة في هؤلاء محبة القرآن والحديث، والبحث عنهما وعن معانيهما، والعمل بما علموه من موجبهما، ففقهاء الحديث أَخْبِرُ بالرسول من فقهاء غيرهم»³.

وبالجمل؛ فإن حفظ قسط من نصوص الوحيين، التي هي الأصول التي يرجع إليها المجتهد في معرفة الأحكام ومقاصد الشرع، من الأمور المهمة، وقد بَوَّبَ الإمام ابن عبد البر في كتابه جامع بيان العلم وفضله: " باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة"، وبعد ذكره لعدة آثار قال: «هذا يوضح لك أن الاجتهاد لا يكون إلا على أصول يضاف

¹ - الموافقات: الشاطبي، 106/4 - 107.

² - درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية، 185/1.

³ - مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 95/4.



إليها التحليل والتحريم، وأنه لا يجتهد إلا عالم بما ومن أشكل عليه شيء لزمه الوقوف، ولم يجز له أن يحيل على الله قولا في دينه لا نظير له من أصل ولا هو في معنى أصل، وهذا الذي لا خلاف فيه بين أئمة الأمصار قديما وحديثا فتدبره»¹.

2- المعرفة باللسان العربي:

ومما يجب على المتكلم في مقاصد الشريعة، وفهم النصوص وفقها علوم اللغة العربية، فلا يستطيع أحد أن يعرف مقصد الشارع من السياق دون تحصيلها، قال الشافعي بعد أن بين أن القرآن والسنة نزلا بلغة العرب، وأن لسانهم متسع المعاني، وأن اللغة العربية ضرورية لفهم مراد الله ورسوله: «هذه الوجوه التي وصفت اجتماعها في معرفة أهل العلم منها به، وإن اختلفت أسباب معرفتها معرفة واضحة عندها، ومستنكرا عند غيرها ممن جهل هذا من لسانها، وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة، فَتَكَلَّفَ القول في علمها تَكَلَّفَ ما يَجْهَلُ بعضه، ومن تكلف ما جهل وما لم تثبتته معرفته، كانت موافقته للصواب - إن وافقه - من حيث لا يعرفه غير محمودة والله أعلم، وكان بخطئه غير معذور، وإذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه»².

يقول الدكتور عابد السفياي في رسالته الموسومة بالثبات والشمول في الشريعة الإسلامية: «أما عن الذين يريدون أن يخبروا عن حكم الله ورسوله استنباطا من النصوص، فلا بدَّ لهم من العلم بلغة العرب ضرورة، لأن القرآن نزل بلغتهم، ولا يمكن الإخبار عن مراد الله من كلامه بأنه قصد كذا وكذا، إلا بمعرفة لغة العرب ومقاصدها»³.

3- مراعاة الفهم المقاصدي للصحابة والسلف الصالح:

مما ينبغي لمن يتكلم في مقاصد الشريعة، مراعاة الفهم المقاصدي للسلف، لأنهم أعلم باللسان العربي الذي نزلت به النصوص، وهم أعلم بالنصوص حفظا وفهما وتطبيقا، قال شيخ الإسلام: «وقد تبين بذلك أن من فسر القرآن أو الحديث، وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين، فهو مفتر على الله ملحد في آيات الله، مُحَرَّفٌ للكلم عن مواضعه، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام»⁴.

¹ - جامع بيان العلم وفضله: ابن عبد البر، ت. أبو الأشبال، 848/2.

² - الرسالة: الشافعي، ص136.

³ - الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية: ص214/1. رسالة جامعية أشرف عليها الأستاذ الدكتور: حسين حامد حسان، نوقشت عام: 1407هـ-1987م، جامعة أم القرى مكة المكرمة.

⁴ - مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ص243/13.



كما بيّن ابن عاشور- كما مر سابقا- مكانة السلف في العناية بالمقاصد بقوله: «ولكن مناط الحجة لنا بأقوالهم، أنها دالة على أن مقاصد الشريعة على الجملة واجبة الاعتبار، وأن أقوالهم أيضا لما تكاثرت، قد أنبأتنا بأنهم كانوا يتقصّون بالاستقراء مقاصد الشريعة من التشريع، ولقد أحببت أن أمثّل في هذا المبحث بأمثلة كثيرة، يتجلّى بها للناظر مقدار اعتبار سلف العلماء لهذا الغرض المهم، وفيه ما يعرّفك بأن أكثر المجتهدين إصابة، وأكثر صواب المجتهد الواحد في اجتهاداته يكونان على مقياس غوصه في تطلب مقاصد الشريعة»¹.

وهذا ما يدعوننا بحق إلى مراعاة أقوالهم، والتزام منهجهم في الاستنباط، لأنهم أعرف بأحكام الشرع ممن جاء بعدهم.

كما أن هناك شروطا أخرى لكن اكتفيت بما ذكرت، وإن كانت البغية من كل هذا التمثيل لا الحصر، من أجل بيان أن فهم مقاصد الشرع لا تيسر لكل من يدعيها، وإنما تحتاج إلى رسوخ في العلم الشرعي.

نستنتج مما سبق بيانه أن العلماء قد اشتراطوا في المتكلم وفي المستنبط من نصوص الكتاب والسنة عامة، وتعليل الأحكام وفق مقاصد الشرع خاصة، أن يكون على قد كبير من الفقه في الدين، ولهذا نجد أن المؤلفات في هذا الفن الشريف قليلة، مقارنة بالفنون الأخرى، وبهذا يتبين لنا مجازفة العقلانيين عندما أرادوا أن يوظّفوا هذا العلم بما يوافق أهواءهم دون تحصيل شروطه المقررة عند العلماء، ولذا اشترط الإمام الشاطبي فيمن يقرأ كتابه الموافقات أن يكون ريانا من علوم الشرع، وإلا فإنه سيكون له فتنه، فقال: «ومن هنا لا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد حتى يكون ريان من علم الشريعة أصولها وفروعها منقولها ومعقولها غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب فإنه إن كان هكذا خيف عليه أن ينقلب عليه ما أودع فيه فتنه بالعرض وإن كان حكمة بالذات والله الموفق للصواب»².

فهل بلغ العقلانيون مرتبة التضلع في فنون الشريعة حتى يتجرّؤوا كل هذه الجرأة على مقاصد الشرع، أم أن المدرسة العقلية الحديثة قد أزاحت من طريقها كل العقبات التي تكبح فهمها الواسع للسنة على الطريقة الحديثة؟.

¹ - مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور، ت. محمد الطاهر ميساوي، ص 197.

² - الموافقات: الشاطبي، 87/1.



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



نُهي:

ترتب على قواعد النقد التي سلكها العقلانيون في نقد السنة النبوية، آثارا عديدة ظهرت على شكل آراء يروجونها في كتبهم، بلغت بهم إلى حد رد السنة كلها والاكتفاء بالقرآن الكريم، وكل هذا من أجل تحقيق أهدافهم التي في مقدمتها فهم الإسلام بطريقة عصرية، تجعله يواكب روح التطور الذي يشهده العالم، وسأحاول في هذا الفصل أن أبرز أهم هذه الآثار التي نتجت عن قواعد نقد السنة النبوية، من طرف هذه المدرسة.

عبد القادر للعطوم الإسلامية



المبحث الأول: الشك في مناهج المحدثين والطعن في

قواعدهم

إن أساليب النقد التي ارتضاها العقلانيون للأحاديث والآثار، أظهرت في حقيقة الأمر الفرق الجلي بينها وبين أساليب المحدثين ومناهجهم، وكردة فعل من هؤلاء العقلانيين أخذوا في الحمل في على مناهج المحدثين بشدة، فروجوا حولها الدعاوي التي يعوزهم في إثباتها الدليل، فلم يجدوا بدا من نشر كتبهم ومقالاتهم التي ينصرون بها آراءهم المتعلقة بالسنة النبوية.

المطلب الأول- الادعاء بأن المحدثين اعتمدوا على السند دون المتن في

نقد الحديث:

إن أكثر الشبه رواجاً لدى العقلانيين، اقتصار المحدثين على نقد السند دون المتن، وقد تولدت هذه الفكرة عندهم لما اعتمدوا العقل صيرفاً ينقدون به متون الحديث، فعلموا سبب اختلافهم مع المحدثين في الأحكام أنهم اعتمدوا المتن، على خلاف المحدثين الذين قصروا نقدهم على السند دون المتن، فما حقيقة هذه الدعوى؟

الفرع الأول- آراء العقلانيين:

أولاً- رأي أحمد أمين¹:

يعتبر الأستاذ أحمد أمين من الأوائل الذين أثاروا هذه القضية، والتي نقلها أساساً عن المستشرقين، ولكنه على طريقته في عرض أقوالهم، لا ينسبها إليهم، كما نقل ذلك عنه علي حسن عبد القادر، ولعلي أذكر مثالا واحداً من أقواله في هذه المسألة.

يقول أحمد أمين: «وقد وضع العلماء للجرح والتعديل قواعد ليس محل ذكرها، ولكنهم - والحق يقال - عنوا بنقد الإسناد أكثر مما عنوا بنقد المتن، فقلَّ أن تظفر منهم بنقد من ناحية أن ما نسب إلى النبي ﷺ لا يتفق والظروف التي قيلت فيه، أو أن الحوادث التاريخية الثابتة تتناقضه، أو أن عبارة الحديث نوع من التعبير الفلسفي يخالف المؤلف في تعبير النبي ﷺ أو أن الحديث يشبه في شروطه وقيوده بمتون الفقه وهكذا، ولم تظفر منهم في هذا الباب بعشر معشار ما عنوا به من جرح

¹ - ينظر: السنة قبل التدوين: محمد عجاج الخطيب: ص 255-259، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: مصطفى السباعي، ص 300-309، السنة المفترى عليها: سالم البهنساوي، ص 68-76، زوابع في وجه السنة قديماً وحديثاً: صلاح الدين مقبول أحمد، ص 75-79.



الرجال وتعديليهم، حتى نرى البخاري نفسه -على جليل قدره، ودقيق بحثه- يثبت أحاديث دلت الحوادث الزمنية، والمشاهد التجريبية على أنها غير صحيحة، لاقتصاره على نقد الرجال»¹. إن ما يمكن قوله عن هذا الكلام أنه يعوزه الدليل الذي يثبت هذه الدعوى، لأن منهج المحدثين لا يقل شأنًا عن المنهج التجريبي الذي يسلكه أصحاب العلوم التجريبية، لسلامة الخطوات المعتمدة لدى المحدثين، ورغم أن الأستاذ أحمد يدرك هذا ولكنه لا يطبقه في كلامه على منهج المحدثين، ولو أنه تتبع واستقرأ مصنفاتهم، لعرف منهجهم النقدي، وكان في غنية عن مثل هذا القول.

ثانياً_ رأي حسين أحمد أمين:

لقد سلك هذا الرجل مسلك والده في الكلام على السنة، ولكنه كان شديداً في طرحه، وجريئاً للغاية، خصوصاً بتبنيه بعض القضايا التي أثارها في كتابه "دليل المسلم الحزين"، ولكن الذي يهمني هنا أن أنقل رأيه في منهج النقد عند المحدثين، فقد صرح في كتابه الآنف الذكر تحت عنوان: قوائم الحديث، قائلاً: «وهكذا أصبح ميدان الحديث بحراً خضماً يختلط فيه الصحيح بالزائف والحقيقة بالخرافة... وقد كان المعيار الرئيسي الذي أخذوا به، التحقق من الرواة والمحدثين وهويتهم، ومن تقوى رجال الإسناد وسلامة طويتهم، فإن ثبت توفر النزاهة والورع فيهم، ولم يُعرف عنهم كذب متعمد على النبي ناجم عن قلة دين، أو هوى حزبي، اعتبروا ثقات، ولم يعرف عنهم كذب متعمد، وإن ثبت الاتصال الزمني بين هؤلاء المحدثين وكتابة الحديث الواردة أسماؤهم في الإسناد، واعتبروا الحديث صحيحاً...»².

إن دعوى اختلاط الصحيح بالزائف والحقيقة بالخرافة في ميدان الحديث، فيها شيء من التضخيم المبالغ فيه، وإن كان المحدثون أنفسهم لا ينكرون وجود ضعيف بل وموضوع، بدليل عنايتهم الفائقة ببيان درجات الحديث، ولكن هذا الإطلاق من حسين أحمد أمين، يشعر القارئ أن الأمر قد خرج عن سيطرة المحدثين، وأن المسألة تشوبها الفوضى، ثم إن الكاتب قد حصر حكم المحدثين على الحديث بالصحة من خلال سلامة الرواة من آفة الكذب، وكذا ثبوت السماع الذي يتم به اتصال السند، وبهذا يعتبر الحديث صحيحاً عند المحدثين، وهذا الأمر خلاف ما عليه واقعهم، فأين الدكتور من ضبط الراوي؟ وأين هو من نفي الشذوذ؟ وأين نفي العلة؟ فهذه شروط

¹ - فجر الإسلام: أحمد أمين، ص 217-218.

² - دليل المسلم الحزين: حسين أحمد أمين، ص 69-70.



ضرورة لمعرفة صحيح الحديث من ضعيفه، فإن اختل شرط منها زيادة على ما ذكر، اعتبر الحديث ضعيفاً، قال ابن كثير: «فحاصل حد الصحيح: أنه المتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله، حتى ينتهي إلى رسول الله ﷺ، أو إلى منتهاه، من صحابي أو من دونه، ولا يكون شاذاً، ولا مردوداً، ولا معللاً بعلّة قاذحة»¹.

ثم خرج الكاتب من سياق التعميم إلى التخصيص بقوله: «وكان انتقاء البخاري للأحاديث الصحيحة - كما قلنا - على أساس صحة السند لا المتن، فالإسناد عنده وعند غيره "قوائم الحديث"، إن سقط سقط، وإن صح السند وجب قبول الحديث مهما كان مضمون المتن!، وقد أغفل مدونوا الحديث دراسة البواعث التي ربما دفعت مختلفي الأحاديث أو نقلتها إلى الاختلاق أو النقل، ولم يهتموا بضوء حقائق التاريخ، واهتموا بالإسناد على حساب التدقيق في المتن، واستنكروا تشكك المرء في صحة حديث متين الإسناد ظاهراً، متى حوى متنه خرافة، أو تجافى مع المنطق أو التاريخ الثابت»².

كان الجدير بالدكتور أن يجد مثالا غير البخاري لعله يسعفه إن وجد، فالبخاري ليس بهذه السهولة التي يمكن أن نصف بها منهجه بهذا الشكل، وهو الذي أبحر العلماء بكتابه منذ خروجه إلى عالم الرواية.

ثم قال حسين أحمد أمين، واصفاً المحدثين بالسطحية: «فقد كانت الشكليات وحدها، عند معظم مدوني الحديث، هي الحكمُ بصدد صحته أو ضعفه... ومع انتقادنا لهذا الموقف منهم على أساس سهولة اختراع المدلسين لسلاسل ذهبية من الإسناد»³.

أما أن تكون الشكليات وحدها هي الحكم في صحة الحديث، فهذه فرية كبيرة لا يحتملها واقع المحدثين، ولو أن الدكتور رجع إلى كتب العلل، بل لو أنه قرأ مقدمة الإمام مسلم فقط على صحيحه لرأى ما ينقض دعواه من أصلها، وأما تبني انتقاد الدكتور لهذا الموقف على أساس إمكانية اختراع المدلسين لسلاسل ذهبية من الإسناد - على حد زعمه -، فهذا ما يكشف لنا عدم معرفته بالتدليس والمدلسين.

¹ - الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث: أحمد شاکر، ص 23.

² - دليل المسلم الحزين: حسن أحمد أمين، ص 70.

³ - المصدر نفسه، ص 71.



زَعَمَ حسين أن المدلسين يُرَكَّبُونَ الأسانيد على المتون الصحيحة، ولكن هذا الوصف الذي أطلقه عليهم، إنما هو شأن الوضاعين، ومهما يكن من أمر، فإن المحدثين أعلم بصنعتهم من أن يروج عليهم حديث المدلس مهما كانت درجة تدليسهم، ولو طالع الدكتور ما ألفه المحدثون حول التدليس والمدلسين وأسمائهم¹ وأحاديثهم²، وطبقاتهم³، التي منها المنشور والمنظوم⁴، لا اعتبرنا كلامه شكلياً وفيه تحامل كبير على المحدثين.

ثالثاً_ رأي جمال البنا:

يقول جمال البنا في كتابه الإسلام والعقلانية: «والحديث هو أكثر المواضيع نقلية، لأن محور البحث يكون عادة السند لا المتن، فمع أن المحدثين أقرُّوا أن سلامة السند لا يمكن أن تكون مبرراً لقبول متن معلول، وأن من سمات الوضع في الحديث أن يكون المتن مخالفاً لصريح العقل، إلا أنهم عملياً ركزوا الاهتمام على السند دون المتن، وعلم الحديث شاهد على ذلك... ولا بد أن نشهد لهم وهم أجيال تلو أجيال، أنهم أوفوا على الغاية، وحاولوا أن يسدوا كل المنافذ، ويلموا بكل الطوارئ، ولهم في هذا أفانين واصطلاحات وضوابط وحدود يضيق عنها المجال، ولكنها كلها في مجال السند والرجال، وليس المتن والمعنى»⁵

بقدر ما حاول جمال البنا أن يُظهر نفسه بمستوى من الموضوعية، بقدر ما هدم ما بناه للمحدثين بجملة واحدة، فإذا كان الحديث أكثر المواضيع نقليّة، فالعناية بالسند أكيدة ولازمة، والعناية بالمتن لا تقل أهمية عن السند، لكن البنا يعتبر أن المحدثين اعتمدوا على السند دون المتن، وأحال القارئ على شهادة علم الحديث نفسه - ونعم الشاهد-، ولكن هذا الشاهد هو الذي يدينه، فإذا كان المحدثون قد أوفوا العناية في سد الثغرات التي من الممكن أن يؤتى منها الحديث،

¹ - ينظر: 1- ذكر المدلسين: الإمام النسائي، اعتنى به، د. الشريف حاتم بن عارف العوني، 2- التبيين لأسماء المدلسين: سبط ابن العمري الشافعي، ت. يحيى شفيق، 3- أسماء المدلسين: السيوطي، ت، محمود محمد محمود حسن نصّار.

² - قال الحافظ ابن حجر، دافعاً عن شعبة بن الحجاج تمة التدليس، وذاكرًا تحريه في انتقاء السماع من يروي: «وأما كونه: كان يروي عن المدلسين، فالمعروف عنه أنه كان لا يحمل عن شيوخه المعروفين بالتدليس إلا ما سمعوه، فقد روينا من طريق يحيى القطان عنه أنه كان يقول: "كنت أنظر إلى فم قتادة، فإذا قال: سمعت وحدثنا حفظته، وإذا قال: عن فلان رويناه"، في المعرفة للبيهقي وفيها عن شعبة أنه قال: "كفيتكم تدليس ثلاثة: الأعمش وأبو إسحاق وفتادة"، وهي قاعدة حسنة تقبل أحاديث هؤلاء إذا كان عن شعبة ولو عنونها»، ينظر: النكت على ابن الصلاح، ت، د. ربيع المدخلي، 630/2.

³ - ينظر: طبقات المدلسين، أو تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس: الحافظ ابن حجر، ت، د. عاصم القريوتي.

⁴ - ينظر: منظومة الإمام الذهبي في أهل التدليس، وقد شرحت في كتاب: التأسيس بشرح منظومة الذهبي في أهل التدليس:

السيد عبد العزيز بن محمد بن الصديق الغماري.

⁵ - الإسلام والعقلانية: جمال البنا، ص37.



فكيف يدّعي في النهاية أنها محصورة في السند، ولكن هذا يعد من التناقض، إذ كيف يوفي المحدثون كل الثغرات على حد زعمه، ثم نجد ينفي حراستهم لجانب المتن الذي يعد هو أيضا ثغرة لا تقل أهمية عن السند؟.

وبعد أن ساق البنا شروط الحديث الصحيح عند المحدثين كاملة، قال: «وكأن علماء الحديث وقد استغرقوا الجهد في التثبت من صحة السند والرواية، بمختلف الضمانات، لم يجدوا حاجة حتى لإلقاء نظرة على المتن وفاتتهم عشرات الأسباب، يمكن أن تطرأ على الحديث، مع وجود ضماناتهم تلك، وتكون مبررا لعدم الأخذ به... وكانت نتيجة هذا التركيز على السند إهمال المتن، فلم يروا أن مجافاة المتن للعقل أو الطبع السليم، أو حتى ما ينبغي للقرآن الكريم، ولرسوله من قداسة مبررا لنبذه، وهكذا أقروا أن النبي ﷺ قد سحر... ومعالجتهم للروايات التي نقلت هذا الزعم الأثيم، توضح هيمنة الإسناد»¹.

وبعد أن ذكر كلام ابن حجر حول قصة الغرائيق بأن لها أصلا قال: «ولا شيء كهذا يمثل استعباد السند للمحدثين، فلا ذكر قطعاً للمتن»².

من خلال ما سبق نجد البنا، لا يتوانى إطلاقاً عن وصم المحدثين بالقصور النقدي، معتبرا طريقة نقدهم للحديث قاصرة عن تنقية السنة مما شابها من ضعف، مقتصرة على نقد السند، بل ويرد البنا سبب الخلاف في حجية خبر الواحد، إلى اعتبار المحدثين السند في الحكم على الحديث، دون المتن فقال: «ويعود الاختلاف في قضية الآحاد، إلى أن المحدثين عندما جعلوا السند هو معيار الصحة من عدمه، اصطدموا بواقعة هي احتمال وقوع أي واحد من الرواة... وكانوا في غنى عن هذا؛ لو جعلوا معيار الصحة هو المتن»³.

إذا كان الخلاف في إفادة خبر الواحد للعلم أو الظن، مرجعه قضية نقد الإسناد، فإن المفروض أن نقد المتن له نصيبه الذي يجب اعتباره، وإلا فإن الإسناد وحده قد يوصلنا إلى ثبوت الرواية من عدمها، أما سلامة اللفظ من الخطأ والشذوذ والنكارة فمرده إلى نقد المتن، وإن كان للإسناد قسط، ولكنه ليس وحده كاف في هذا، ولعل إشكالية الخلاف في ظنية خبر الواحد هي أقرب لنقد المتن، منها إلى الإسناد.

¹ - المصدر السابق، ص 39.

² - المصدر نفسه، ص 39.

³ - السنة ودورها في الفقه الجديد: جمال البنا، ص 117-118.



رابعاً_ رأي عبد الجواد ياسين¹:

يعتبر القاضي عبد الجواد ياسين، من بين الكتاب الذين رفعوا لواء الحمل على المحدثين في مؤلفاتهم، وقد أبدى هذا الأمر جليا في كتابه الذي عنوانه ب: "السلطة في الإسلام، العقل الفقهي السلفي، بين النص والتاريخ"، وشدد في نقده لمنهج المحدثين معتبرا إياه منهجا تقليديا، وأنه لا يعدل عن نظرية الإسناد التي تعد ميزة واضحة يعرف بها هذا المنهج، والذي يعتبر في الوقت ذاته نموذجا: «لإشكالية الإغراق في السند على حساب النظر في المتن، باعتبارها ملمحا رئيسيا من ملامح المنهج التقليدي في رواية الأحاديث، ويثور السؤال في حق مالك والبخاري ومسلم وأي داود، وقد رووا جميعا هذه الرواية² كيف أمكن لهم قبولها، مجرد أن سلسلة الإسناد لم تجرح من قبل هيئة كبار العلماء الحديثيين، رغم ما فيها من تصوير سيء لا يليق بفعل النبي ﷺ، ولا يتصور صدوره عنه؟ هل يمكن التسليم بأن النظر في الإسناد يُجِبُّ ما فوقه من المتن، بحيث نتغاضى عن النظر في صلب الحديث، الذي هو غاية الإسناد، وسببها من حيث الأصل؟»³.

بعد هذا الاستغراب الذي أبداه المؤلف حول مالك النجم وباقي أئمة الحديث، أظهر تَمَعُّرُهُ من إخراجهم لحديث أم حرام بنت ملحان في "ركوب البحر"، من خلال نظرهم للإسناد، والذي إن صح فإنه يُجِبُّ ما قبله، معرضين عن تأمل منته الذي يشين النبي ﷺ في نظره، وبعد كل تلك التساؤلات المشوبة بالغرابة، يلجأ الدكتور إلى اعتبار وجود هذا النمط من الأحاديث، في مثل هذه الكتب بأنه «يعبر عن المنهج السائد لدى مدرسة الحديث السلفية، التي راحت بسبب الفجوة التاريخية الفاصلة بين عصر التدوين وعصر المتن، تمنع في طلب الإسناد على نحو كميٍّ مبالغ فيه، الأمر الذي كان من شأنه - بحكم الطبيعة المحدودة للنشاط البشري - أن تؤدي إلى تركيز النشاط،

¹ - عبد الجواد ياسين: قاضي مصري سابق، من مواليد 1954م، تخرَّج من كلية الحقوق في جامعة القاهرة، سنة 1976م، وتدرج في سلك النيابة العامة، والقضاء منذ تخرجه!!، له مؤلفات في الفكر السياسي، والفقهاء الدستوري، من بينها: تطور الفكر السياسي في مصر، خلال القرن التاسع عشر. ينظر: غلاف كتاب السلطة في الإسلام.

² - حديث أم حرام بنت ملحان، الذي يقول فيه النبي ﷺ: (نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي يَزْكُونُ الْبَحْرَ الْأَخْضَرَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، مَثَلُهُمْ مَثَلُ الْمَلُوكِ عَلَى الْأَسْرَةِ) الحديث، أخرجه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب: الدعاء بالجهاد والشهادة للرجال والنساء، رقم (2636)، كتاب الاستئذان، باب: من زار قوما فقال عندهم، رقم (5926)، كتاب التعبير، باب: الرؤيا بالنهاية، رقم (6600)، مسلم: كتاب الإمارة، باب: فضل الغزو في البحر، رقم (1912)، مالك في الموطأ: كتاب الجهاد، باب: الترغيب في الجهاد، رقم (1689). أبو داود: كتاب الجهاد، باب: فضل الغزو في البحر، رقم (2490). كلهم عن أنس ابن مالك.

³ - السلطة في الإسلام: عبد الجواد ياسين، ص 269.



أي تحميل الجهد على جانب السند دون المتن، أضف إلى ذلك أن تناول المتن بالنقد والتقييم، ينطوي بالضرورة على ممارسة صريحة وموضوعية للرأي والاجتهاد، الأمر الذي تنفر منه مدرسة الحديث بحكم التكوين الطبيعي...»¹.

ولما فرغ المؤلف من بيان موقفه من الحديث الذي اتفق عليه الأئمة الحفاظ راح يحلل هذه المسألة، مُرجعاً سببها إلى محاولة هذه المدرسة سد الفجوة التاريخية التي طالت الأسانيد، باحثة عنها لتصل بها عهد التدوين بعهد النبي ﷺ، وهذا في حقيقته اتهام يعوزه النقل، وإلا فأين الطبقة التي لم يدركها الجيل الذي بعدها من الرواة، حتى تكون فجوة بين رجال الأسانيد؟، ثم إن ما افتراه على المحدثين بأنهم ينفرون من الرأي والاجتهاد، ليس على إطلاقه البتة، لأن ما وصل إلينا من فقه مالك والبخاري، وغيرهم من الأئمة، يبيد قوة في الاجتهاد المحكم المبني على الرأي السديد.

ويقول في سياق آخر عن أهل الحديث الذين لهم منهجهم المتكامل في نقد النصوص: «ومع ذلك كله، وبدلاً من أن القول بأنه يستحيل في حق النبي ﷺ أن ينطق بما يخالف القرآن ويناقض مكارم الأخلاق، نجد من ينبري للدفاع عن الحديث قاطعاً (بصحته)، لمجرد وروده بإسناد (مقبول) لدى أهل الحديث، وكأن الدفاع عن قضية (الإسناد الصحيح) يعني الحديث الصحيح أولى من الدفاع عن سمعة النبي ﷺ، وحقائق الإسلام وقيم الأخلاق...»²

يتكلم الكاتب في الفقرة السابقة عن قصة رضاع سالم مولى حذيفة³، وقد رأى بأن هذا الحديث، يجعل سمعة النبي ﷺ على المحك، لأنه يبيح رضاع رجل من امرأة لا تحل له، ويقول بعد ذكره للحديث: «والملاحظة الأولى على هذا النص الغريب، هي أنه وارد في صحيح مسلم، وابن قتيبة يقول عن (الحديث صحيح)⁴، فهو إذن بمقاييس الإسناد التقليدية، يقع في أعلى مراتب القبول...»⁵

إن هذه النقول تبرز تفاني الكاتب من أجل إصاق تهمة الإغراق في السند بالمحدثين، مستعينا بالتظاهر بالحرص على سمعة النبي ﷺ، ومفهوم كلامه أن المحدثين لا يهتمهم سمعته ﷺ، وغاية أمرهم

¹ - المصدر السابق، ص 269.

² - السلطة في الإسلام: عبد الجواد ياسين، ص 280.

³ - أخرجه مسلم: كتاب الرضاع، باب: رضاعة الكبير، رقم (1453)، عن عائشة ؓ.

⁴ - قال ابن قتيبة: «ونحن نقول إن الحديث صحيح وقد قالت أم سلمة وغيرها من أزواج رسول الله ﷺ، إنه كان لسالم خاصة»، ينظر تأويل مختلف الحديث: عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ت. محمد زهري النجار، ص 306.

⁵ - السلطة في الإسلام: عبد الجواد ياسين، ص 279.



رواية ما يأتي به الإسناد ولو كان مضمونه قادحا في جنبه الشريف، فهل حقيقة منهج المحدثين كما يصفها الكاتب؟؟

خامسا - رأي يحيى محمد¹:

يعتبر هذا الكاتب من بين الكتاب، الذين ظهوروا بأفكار، تتم عن عداء شديد لعلماء الحديث، خصوصا من خلال كتابه: مشكلة الحديث، والذي أراد من خلاله بلورة مشكلة الحديث عند السنة والشيعه، وليست هذه العجالة محلا لبسط فحوى الكتاب، ولكن يهمني أن أسوق رأيه في قضية نقد المحدثين للسنة، فقال واصفاً منهجهم: «أما علماء الحديث فمن الثابت أنهم قلما يتعرضون إلى نقد المتن، وغايتهم المثلى هي نقد السند فحسب، وغالبا ما يكون رفضهم لمتون بعض الأحاديث غير منفصل عن رفض السند، فالاعتراض على السند الضعيف قد يفضي في الوقت ذاته إلى الطعن في المتن المختل، ولكن وجود هذا السند القوي لا يبعث على رفض مثل هذا الأخير، وعليه غالبا ما تكون الروايات المختلفة المتن في الصحاح، بعيدة عن التحقيق والنقد، وذلك بخلاف غيرها من الروايات التي ترد في الكتب الأخرى»².

وبعد كل هذه النقول؛ نستنتج أن هؤلاء العقلانيين قد أخذوا فكرة، وأشاعوها في كتبهم، مفادها أن المحدثين ليس لهم سوى نقد الأسانيد واعتبارها، دون النظر في معاني المتون، ومفهوم رفضهم لهذه الأحاديث إشارة إلى أنهم هم الذين يعتنون بالمتون دون أصحاب الحديث، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يظهر بوضوح، أثر المنهج النقدي الذي سلكه هؤلاء، والمبني على نقد المتن، وأن المحدثين إن صح لهم السند، فالحديث صحيح بلا أدنى ارتياب.

ومن خلال ما سبق ذكره تولدت لدى الباحث عدة إشكالات سيحاول الجواب عنها، في ضوء كتب المحدثين، وبعض المصنفات التي اعتمدت بمنهجهم، رجاء الوصول إلى نتائج تحلي حقيقة هذه الدعوى، وتكشف لنا طريقة النقد عند المحدثين، أهمها:

¹ - مفكر إسلامي من مواليد 1959م في العراق، صدر له العديد من الكتب والدراسات الفكرية، أبرزها: مدخل إلى فهم الإسلام، نقد العقل العربي في الميزان، الاجتهاد والتقليد والاتباع والنظر، سلط مشروع يحيى محمد الضوء على دراسة فهم النص الديني من الناحية المنهجية. وهو يتحرك ضمن (البنى التحتية) للفهم، إذ ابتكر علماً خاصاً سماه (علم الطريقة)، وهو شبيه الاعتبار بما يطلق عليه (فلسفة العلم) بالنسبة للعلوم الطبيعية. وكان الهدف من ذلك هو القطيعة مع كافة ضروب التفكير المذهبي، وترتكز نظرية يحيى محمد في نظامه الجديد على عدد من العناصر الأساسية الموضوعية للفهم، وهي كل من الواقع والوجدان العقلي والمقاصد العامة للشريعة والفهم الجمل. وقدّم فيما يتعلق بالفهم الجمل أطروحة جديدة تضاهاي الفهم التقليدي المتعارف عليه والذي أطلق عليه (الفهم المفصل). (واعتبر الاجتهاد ينبغي ان يتحول مما هو في النص الى الواقع. ينظر موقعه الرسمي: <http://fahmaldin.com/index.php?id=135>

² - مشكلة الحديث: يحيى محمد، ص141.



1/ هل صحة الحديث عند المحدثين تقتصر على صحة الإسناد؟

2/ هل صحة السند - في الظاهر - تستلزم صحة الحديث؟

3/ هل اعتنى المحدثون بنقد متن الحديث؟

الفرع الثاني- إثبات عناية المحدثين بالسند وال متن معا:

وفي هذا الفرع جواب عن التسارلات السالفة بشيء من التفصيل:

أولاً- صحة الحديث عند المحدثين بين المتن والإسناد:

لقد سلك المحدثون في قبول الأحاديث ورَدَّهَا، مسلوكاً متزنًا لا يطغى فيه جانب على جانب، حيث أنهم وازنوا في نقدهم بين الأسانيد التي أبانوا فيها عنايتهم الفائقة، تحريراً وتطبيقاً، وبالمتن التي هي الغاية التي سيقت لأجلها الأسانيد، والتي ليس لهم في نقدها ضابط يضبطهم إلا الملكة التي اكتسبوها جراء عنايتهم بهذا الفن العظيم.

وللتأكد من هذا الأمر؛ لا بد من ذكر تعريف للحديث الصحيح، من أجل معرفة حكم المحدثين على الحديث بالصحة، هل هو مبني على الإسناد كما يقول العقلانيون أم على المتن والسند جميعاً.

قال ابن كثير: «فحاصل حد الصحيح: أنه المتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله، حتى ينتهي إلى رسول الله ﷺ، أو إلى منتهاه من صحابي أو من دونه، ولا يكون شاذاً، ولا مردوداً، ولا معللاً بعلّة قاذحة»¹.

نلاحظ من التعريف أنه لم يقتصر في الحكم بصحة الحديث، على الإسناد دون المتن، بدليل أنه أدخل الشذوذ والعلّة في الحد، وهما في الأغلب يختصان بالمتن، وإن كانا يطلقان على السند أيضاً، ولهذا كان علماء الحديث لا يرون صحة السند كافية للحكم على الحديث بالصحة، نظراً لاحتمال وقوع شذوذ أو علة في المتن، قال ابن القيم في رده على الذين يكتفون في الحكم على الحديث بناء على ثقة رجاله: «وأما قولكم إن الحديث صحيح لثقة رجاله إلى آخره؛ فجوابه من وجهين:

أحدهما: أن ثقة الراوي شرط من شروط الصحة، وجزء من المقتضى لها، فلا يلزم من مجرد توثيقه الحكم بصحة الحديث، يوضحه أن ثقة الراوي هي كونه صادقاً، لا يتعمد الكذب ولا

¹ - اختصار علوم الحديث (مع شرحه الباعث الحثيث): ابن كثير، ص23، ينظر: نزهة النظر: ابن حجر، ت. نور



يستحل تدليس ما يعلم أنه كذب باطل، وهذا أحد الأوصاف المعتبرة في قبول قول الزاوي، لكن بقي وصف الضبط والتحفظ، بحيث لا يعرف بالتغفيل وكثرة الغلط ووصف آخر.

ثانيهما: وهو أن لا يشذ عن الناس، فيروي ما يخالفه فيه من هو أوثق منه وأكبر، أو يروي ما لا يتابع عليه، وليس ممن يحتل ذلك منه كالزهري وعمرو بن دينار، وسعيد بن المسيب ومالك وحماد بن زيد وسفيان بن عيينة ونحوهم، فإن الناس إنما احتملوا تفرد أمثال هؤلاء الأئمة، بما لا يتابعون عليه، للمحل الذي أحلهم الله به من الإمامة والإتقان والضبط»¹.

فكلام هذا الإمام يرسم طريقة المحدثين في نقد المتون، وأنهم يستوفون عملية النقد من جميع جوانبها، فلا يغلبون جانباً عن جانب، فلا عبرة بعد هذا بما يدعيه المدعون على أهل الحديث، ورميهم بالسطحية في النقد.

إن هذه الطريقة في النقد، ليست مقتصرة على الأحاديث الصحيحة فحسب، وإنما هي عامة حتى في الأحاديث الضعيفة، فلا يحكمون عليها من خلال السند فقط، وإنما ينظرون إلى متونها، قال الشيخ الألباني: «ثم إن المحققين من العلماء قديماً وحديثاً، لا يكتفون حين الطعن في الحديث الضعيف سنده على جرحه من جهة إسناده فقط، بل كثيراً ما ينظرون إلى متنه أيضاً، فإذا وجدوه غير متلائم مع نصوص الشريعة أو قواعدها، لم يترددوا في الحكم عليه بالوضع، وإن كان السند وحده لا يقتضي ذلك»².

قال ابن الجوزي في سياق كلامه عن نقد المتون ومعرفة عللها: «وقد يكون إسناد الحديث كله ثقات، ويكون الحديث موضوعاً أو مقلوباً أو جرى فيه تدليس، وهذا من أصعب الأمور، ولا يعرف ذلك إلا النقاد»³.

قال الحافظ السخاوي: «والحكم الصادر من المحدث للإسناد بالصحة كهذا إسناد صحيح، أو بالحسن كهذا إسناد حسن، دون الحكم منه بذلك للمتن، كهذا حديث صحيح أو حسن، كما رأوا حسبما اقتضاه تصريحهم، بأنه لا تلازم بين الإسناد والمتن؛ إذ قد يصح السند أو يحسن، لاستجماع شروطه من الاتصال والعدالة والضبط، دون المتن لشذوذ أو علة، ولا يخلدش في عدم التلازم ما تقدم من أن قولهم: هذا حديث صحيح، مرادهم به اتصال سنده مع سائر الأوصاف

¹ - الفروسية: ابن قيم الجوزية، ص 280.

² - سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وأثرها السيء في الأمة: الألباني، 86/2.

³ - الموضوعات: ابن الجوزي، 100-99/1.



في الظاهر، لا قطعاً؛ لعدم استلزامه الحكم، لكل فرد من أسانيد ذاك الحديث، وعلى كل حال؛ فالتقييد بالإسناد ليس صريحاً في صحة المتن ولا ضعفه، بل هو على الاحتمال، إن صدر ممن لم يطرد له عمل فيه، أو اطرد فيما لم تظهر له صحة متنه، ولذلك كان منحط الرتبة عن الحكم للحديث»¹.

ويقول الإمام الصنعاني في توضيح الأفكار: «والحاصل أنه لا تلازم بين الإسناد والمتن، إذ قد يصح السند أو يحسن لاستجماع شرائطهما، ولا يصح المتن لشذوذ أو علة، وقد لا يصح السند ويصح المتن من طريق أخرى»².

ومما يحسن إيراده في هذا السياق، أنه كما لا يلزم من صحة الإسناد صحة المتن، فكذلك لا يلزم من ضعف الإسناد ضعف المتن [لست أقصد الموضوع]، ولا يستغرب هذا من منهج المحدثين، لأن هذا العلم، ليس كالعلوم التجريبية التي تخضع لأحكام كلية أو أغلبية، وإنما هو صنعة لها آلياتها التي لا تدرك إلا بالتتابع المضي، ولهذا يقول المعلمي: «أئمة الحديث قد يتبين لهم في حديث من رواية الثقة الثبت المتفق عليه أنه ضعيف، وفي حديث من رواية من هو ضعيف عندهم أنه صحيح، والواجب على من دونهم التسليم لهم»³.

يقول ابن حجر: «لا يلزم من كون الإسناد أصح من غيره، أن يكون المتن المروي به أصح من المتن المروي بالإسناد المرجوح، لاحتمال انتفاء العلة عن الثاني ووجودها في الأول، أو كثرة المتابعات وتوافرها على الثاني دون الأول»⁴.

وبعد سرد هذه الطائفة المعتبرة من الأقوال، يتبين لنا أن الحكم على الحديث بالصحة أو الحسن أو الضعف، لا يتم من خلال النظر إلى السند فقط، بل إن حكم المحدث لا يطلقه إلا حينما يستجمع في الرواية جميع الأوصاف التي تنطبق عليها من صحة وضعف.

إن ما يرمي العقلانيون به أهل الحديث، ليس إلا ترديداً لشبهات بعض المستشرقين⁵، الذين أقطع بسوء سيرتهم، لأنهم لو أرادوا الموضوعية كما يزعمون، لأوصلتهم الموضوعية إلى المنهج

¹ - فتح المغيث، شرح ألفية الحديث: السخاوي، ت. د. عبد الكريم الخضير، د. محمد بن عبد الله الفهيد، 161/1-162.

² - توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار: محمد بن إسماعيل الأمير الحسن الصنعاني، ت. صلاح بن عويضة، 211/1.

³ - التنكيل، 32/2.

⁴ - النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر 1/247-248.

⁵ - يقول المستشرق (غاستون ويت): «وقد درس رجال الحديث السنة بإتقان، إلا أن تلك الدراسة كانت موجهة إلى السند ومعرفة الرجال والتفاهم وسماع بعضهم من بعض... لقد نقل لنا الرواة حديث الرسول مشافهة، ثم جمعه الحفاظ ودونوه، إلا أن



الصحيح الذي عليه المحدثون، وإلا فكيف تخفى عليهم عناية المحدثين الفائقة بالمتن، كما كانت عنايتهم بالسند؟.

قال الشيخ صبحي الصالح متحدثاً عن شبهات المستشرقين وأتباعهم: «عرضنا في "علوم الحديث" أهم الشبهات، وأتبعناها تحليلاً وتدقيقاً (ما وسعنا الأمر) لحقائق هذه العلوم، كما بسطها علماءنا الأتقياء الأبرار، فلم نر حاجة - وقد اتضح هذا كله - إلى عقد فصل مستقل لبحث المشكلة الأساسية التي تشغل بال المستشرقين ومقلديهم في ديارنا، ألا وهي مشكلة اللفظ والمحتوى، أو الشكل والمضمون في الحديث ومصطلحه، بل أرسلنا بحثنا على سجيته، وأجريناه إلى غايته، وجئنا هنا نتحدث في "الخاتمة" متعجبين من هؤلاء الناس الذين يظنون مصطلحنا يقوم على الشكل، ويهمل المضمون، أو كما يقولون: يعنى بالأسانيد ولا يبالي بالمتن، وأقبلنا عليهم وعلى المخدوعين بهم، نؤكد أن ما استقيناه من كتب علمائنا في المصطلح (وكدنا والحمد لله لا نغفل واحداً من أمهاتها مطبوعة ومخطوطة) لا يجوز أن يقال فيه أبداً، إنه عُني بالشكل، فما اتجهت عنايته إلا بالمضمون»¹.

فهذه الكلمات المضیئة من هذا العالم، تبين حقيقة منهج المحدثين في نقد الحديث، خصوصاً وهو يبدي تعجبه ممن ظنوا أن مصطلح الحديث شكلي، ومهمل للمضمون الذي هو أدق شيء في هذا العلم، ولا شك أن كلامه هذا ينم عن تجربة طويلة بين الأسفار، وخبرة تشهد لها كتب الشيخ وآراؤه.

ثانياً- عناية المحدثين بنقد المتن:

إن ما يلفت النظر حول هذه النقطة بالذات، أن الحديث عنها، مرتبط بنقطة سابقة قد تطرق البحث إليها في قواعد النقد، فإذا تأكد لدينا -مسبقاً- بأن العقل هو الوسيلة الوحيدة المعتمدة في نقد المتن عند العقلانيين، فإن اتهام المحدثين بالعناية بالسند دون المتن ما هي إلا سلبية ذلك المعيار النقدي عندهم، وبصورة أوضح إن هذه الدعوى ما هي إلا أثر لذلك المنهج المسلوک عندهم في نقد السنة.

هؤلاء لم ينقدوا المتن، ولذلك لسنا متأكدين من أن الحديث قد وصلنا كما هو عن الرسول، من غير أن يضيف إليه الرواة شيئاً عن حسن نية في أثناء روايتهم للحديث، ومن الطبيعي أن يكونوا زادوا شيئاً عليه، في أثناء روايتهم (لأنه كان بالمشافهة)، ومهما كان هذا الرأي صحيحاً، فإن المسلمين يقبلون الحديث على أنه كلام صحيح» ينظر: التاريخ العام للديانات "الإسلام"، ص: 366، نقلاً عن كتاب: السنة قبل التدوين، ص: 254-255.

¹ - علوم الحديث ومصطلحه: صبحي الصالح، ص 277.



ولعل المتأمل في صنيع المحدثين وطريقتهم النقدية للوهلة الأولى، قد لا يفهم وجه الربط بين طريقة حكمهم على الحديث، بين السند والمتن، فيظن أنهم غلبوا جانب السند على المتن، ولكن حقيقة الأمر وواقعه تؤكد أن العملية متكاملة، يبيّن هذا مصطفى الأعظمي بقوله: «يبدو للوهلة الأولى أن جهود المحدثين كانت منصبة حول الأسانيد، ولما تكلموا على المتن، أو بمعنى آخر: قلما استعملوا عقولهم في نقد المتن، والأمر على عكس ذلك إذ ما من عملية نقد لنص إلا وقد استعمل فيها العقل، لكن ما كان اعتمادهم على العقل فقط في قبول الحديث أو رده إلا في النادر ولا يمكن أن يكون المنهج العلمي في نقد الأحاديث إلا هكذا، إذ من المستحيل استعمال العقل - من الناحية العقلية نفسها - في تقييم كل حديث»¹.

وتبرز عناية المحدثين بنقد المتن من خلال تتبعهم لرواية الثقات وغيرهم، معتمدين في ذلك على علم العلل، فالقوم لهم منهج الذي تميّز بالدقة الكبيرة في هذا المجال، والكفاءة التي لا يجاريهم فيها أحد، ولا يكاد ينتهي العجب حينما تتردد شبهة العناية بالسند دون المتن بين الأصدقاء من طرف بعض المفكرين، وكتب الحديث بيننا شاهدة على خطأ هذا الادعاء، فلو كانت هذه المقولة صحيحة على إطلاقها، لما ظهرت مزية لبعض الحفاظ الذين تتبعوا علل الحديث وحصلت الإشادة بهم على غيرهم من المحدثين، كعلي بن المديني ويحيى بن سعيد القطان، وأحمد بن حنبل والبخاري وأبي زرعة، فطالما أن الحكم للسند، فالأمر يستطيع تتبعه كل أحد. ولتتجلى صورة العملية بدقة وتزول شبهة العقلانيين، وتبرز قيمة المتن في العملية النقدية، أحب أن أتحدث عن نقطتين:

الأولى: أن العناية بالسند عند المحدثين لم تكن إلا عن طريق تتبع متون الرواة، فمن غلب على حديثه الضبط، وعرف بالعدالة، فهو الذي يقبل حديثه، ومن كثر في حديثه الخلط، فهو الذي لا تقبل روايته.

من أمثلة ذلك ما ذكره ابن حبان في كتاب المجروحين حينما تكلم عن رواية بقية بن الوليد، وأنه اعتمد في الحكم عليه من خلال تتبعه لمروياته، قائلا: «دخلت حمص، وأكثر همي شأن بقية، فتتبع حديثه، وكتبت النسخ على الوجه، وتتبع ما لم أجد بعلو من رواية القدماء عنه، فرأيتة ثقة مأموناً، ولكنه كان مدلساً، سمع من عبيد الله بن عمر وشعبة ومالك أحاديث يسيرة مستقيمة، ثم سمع عن أقوام كذابين ضعفاء متروكين عن عبيد الله بن عمر وشعبة ومالك، مثل:

¹ - منهج النقد عند المحدثين، مع كتاب التمييز لصحيح مسلم، د. مصطفى الأعظمي، ص 81.



المجاشع بن عمرو، والسري بن عبد الحميد وعمر بن موسى التميمي وأشباههم، وأقوام لا يعرفون إلا بالكُنى، فروى عن أولئك الثقات الذين رأهم بالتدليس ما سمع من هؤلاء الضعفاء؛ فكان يقول: قال عبيد الله بن عمر عن نافع، وقال مالك عن نافع كذا، فحملوا: بقية عن عبيد الله وبقية عن مالك، وأسقط الواهي بينهما، فالتزق الموضوع ببقية، وتخلص الواضع من الوسط»¹.

ومما يذكر أيضاً، قول أبي زرعة: «نظرت في نحو من ثلاثين ألف حديث لابن وهب، ولا أعلم أيّ رأيت له حديثاً لا أصل له، وهو ثقة»²، فإذا كان ابن وهب وهو نجم من أنجم الرواية، فما الداعي لأبي زرعة لأن ينظر في حديثه، فلو كانت العبارة بمكانة الرجل، لاكتفى أبو زرعة بما عليه ابن وهب اعتداداً بالأصل، ولكن لما كانت إمامة الرجل في الحديث غير كافية، أعمل نظره في أحاديثه، وبهذا تظهر أن القضية أوسع مما يمكن أن يتصورها العقلانيون.

وقال أبو بكر محمد بن وهب البصري -المعروف بابن التمار الوراق-: «ما أظهر أبو داود السجستاني تكذيب أحد إلا في رجلين: الكديمي، وغلّام خليل، فذكر أحاديث ذكرها في الكديمي إنها كذب، وذكر غلام خليل، فقَالَ: ذاك يَعْنِي صاحب الزنج، كَانَ دجال البصرة وأخشى أن يكون هذا، يَعْنِي غلام خليل، دجال بغداد، ثم قَالَ قد: عرض عَلَيَّ من حَدِيثِهِ فنظرت في أربع مائة حَدِيثِ أسانيدِها ومتونها كذب كلها!!»³.

ولقد تتبع ابن حبان أحاديث ابن لهيعة أيضاً، في كتابه المجروحين عند ترجمته له فقال: «قد سيرت أخبر ابن لهيعة من رواية المتقدمين والمتأخرين عنه، فرأيت التخليط في رواية المتأخرين عنه موجوداً، وما لا أصل له من رواية المتقدمين كثيراً، فرجعت إلى الاعتبار فرأيت أنه كان يدلّس عن أقوام ضعفي، عن أقوام رأهم ابن لهيعة ثقات، فالتزقت تلك الموضوعات به»⁴.

وقال محمد بن إبراهيم بن أبي شيخ: «جاء يحيى بن معين إلى عقّان ليسمع منه كتب حماد بن سلمة، فقال له: أما سمعتها من أحد؟ قال: نعم، حدثني سبعة عشر نفساً عن حماد، فقال: والله لا حدثتك، فقال: إنما هو درهم، وأنحدُرُ إلى البصرة فأسمع من التبوذكي، فقال: شأنك، فانحدر إلى البصرة وجاء إلى التبوذكي فقال له: أما سمعتها من أحد؟ قال: سمعتها على الوجه من سبعة عشر وأنت الثامن عشر، قال: وما تصنع بهذا؟ قال: إنّ حماد بن سلمة كان يخطئ فأردت أن

¹ - المجروحين: ابن حبان، 230/1.

² - سير أعلام النبلاء، 9/225.

³ - تاريخ بغداد، ت. بشار عواد معروف، 6/245.

⁴ - المجروحين: ابن حبان، 505/1.



أميّز خطأه من خطأ غيره فإذا رأيت أصحابه اجتمعوا على شيء علمت أنّ الخطأ من حماد نفسه، وإذا اجتمعوا على شيء عنه، وقال واحد منهم بخلافه، علمت أنّ الخطأ منه لا من حماد، فأميز بين ما أخطأ هو بنفسه، وبين ما أخطأ عليه»¹

وبعد؛ فهذه النقول، تظهر طريقة حكم المحدثين على الرواة، فلا متعلق للعقلانيين بشبهة الإسناد التي أكثرها فيها الكلام، فما سقته قد قلب القاعدة من أساسها، فصار الحكم على الراوي انطلاقاً من مروياته، وما كتب الجرح والتعديل التي صنفت الرواة، إلا نتيجة لهذه العملية التي سُبرت فيها مرويات الراوي، فبم يفسر العقلانيون جواب شعبة بن الحجاج، حينما سئل: «من الذي يترك حديثه؟ قال إذا روى عن المعروفين ما لا يعرفه المعروفون فأكثر، ترك حديثه، فإذا اتهم بالحديث ترك حديثه، فإذا أكثر الغلط ترك حديثه، وإذا روى حديثاً اجتمع عليه أنه غلط ترك حديثه، وما كان غير هذا فأرو عنه»²، أليس حكمه مرهوناً بسلامة حديث الراوي؟.

ثانياً: أن حكم المحدثين على الرواة، سواءً بالتجريح أو بالتعديل، إنما كان لغاية حفظ المتن، وصيانته من أن يروج حديث المجروحين والوضّاعين، فينتشر الكذب على النبي ﷺ، فالتعديل والتجريح يكون بناء على مرويات الراوي وأحاديثه التي حدث بها، فيحكمون عليه من خلالها، والغاية من الجرح والتعديل، ومعرفة العدالة والضبط، إنما هي تمييز الثقة فيؤخذ عنه، وغير الثقة فيترك.

إذن؛ فالقضية من أساسها تنطلق من المتن لتعود إليه، ومن هذا المنطلق، فإن الباحث إذا وجد أئمة النقد يطلقون على متن بأن فيه علة، فإن ذلك يستدعي التفتيش عن سببها، ولا ريب حينئذ أن الحمل على رجل في الإسناد.

قال المعلمي في مقام رده على أبي ريّة، حين ادعى هذا الأخير على أئمة النقد أنهم يعنون بالأسانيد أكثر من عنايتهم بالمتون: «من تتبع كتب تواريخ رجال الحديث وتراجمهم وكتب العلل، وجد كثيراً من الأحاديث يطلق الأئمة عليها: (حديث منكر، باطل، شبه الموضوع، موضوع) وكثيراً ما يقولون في الراوي: (يحدث بالمناكير، صاحب مناكير، عنده مناكير، منكر الحديث) ومن أنعم النظر، وجد أكثر ذلك من جهة المعنى، ولما كان أكثر الأئمة قد راعوا في توثيق الرواة النظر في أحاديثهم، والظن فيمن جاء بمنكر، صار الغالب أن لا يوجد حديث منكر

¹ - المصدر نفسه، 35-34/1.

² - معرفة علوم الحديث: الحاكم، ص62.



إلا وفي سنده مجروح أو خلل، فلذلك صاروا إذا استنكروا الحديث؛ نظروا في سنده فوجدوا ما يبين وهنه فيذكرونه، وكثيراً ما يستغنون بذلك عن التصريح بحال المتن، انظر موضوعات ابن الجوزي وتدبر، تجده إنما يعمد إلى المتون التي يرى فيها ما ينكره، ولكنه قلما يصرح بذلك بل يكتفي غالباً بالظعن في السند، وكذلك كتب العلل، وما يعلل من الأحاديث في التراجم، تجد غالب ذلك مما ينكر متنه، ولكن الأئمة يستغنون عن بيان ذلك بقولهم: (منكر) أو نحوه، أو الكلام في الراوي أو التنبية على خلل في السند كقولهم: (فلان لم يلق فلاناً، لم يسمع منه، لم يذكر سماعاً، اضطرب فيه، لم يتابع عليه، خالفه غيره، يروى هذا موقوفاً وهو (أصح)، ونحو ذلك»¹.

إن الفن الذي يتم من خلاله إدراك ما يقع فيه الرواة الثقات من أخطاء في الرواية، والذي كان يقصده الإمام المعلمي بكلامه، هو علم العلل، وهو علم دقيق، يحتاج إلى تبحر في علوم الحديث، ولهذا نجد قلة ممن تكلم فيه، قال الحافظ العلائي: «وهذا الفن؛ أغمض أنواع الحديث وأدقها مسلكاً، ولا يقوم به إلا من منحه الله فهماً غايصاً، واطلاعاً حاوياً، وإدراكاً لمراتب الرواة ومعرفة ثاقبة، ولهذا لم يتكلم فيه إلا أفراد أئمة هذا الشأن وحذاقهم، كابن المديني والبخاري وأبي زرعة وأبي حاتم وأمثالهم»².

ويقول الحاكم: «معرفة علل الحديث؛ وهو علم برأسه غير الصحيح والسقيم والجرح والتعديل... وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل، فإن حديث المجروح ساقط واه، وعلل الحديث يكثر في أحاديث الثقات، أن يحدثوا بحديث له علة فيخفي عليهم علمه، فيصير الحديث معلولاً، والحجة فيه عندنا الحفظ والفهم والمعرفة لا غير»³.

فالحاكم من خلال هذا الكلام، يطلعنا على أن المحدثين يتتبعون العلة في أحاديث الثقات، لأن أحاديث المجروحين غير معتبرة، وإنما الحذر مما يقع فيه الثقات، فلو كانت العبرة عندهم بصحة السند كما نص من قبل أحمد أمين وغيره، لما ضعفوا كثيراً من الأحاديث التي وصفت أسانيدنا بالصحة، ولا يخفى على كل مطلع على كتب علل الحديث، أنها لا تعنى بعلم الرجال، وبيان درجات الحديث من خلاله، وإنما تعنى بالأخبار التي ظاهرها الصحة، أي أنها استوفت شروط الصحة في الظاهر، ولكن المدقق الذي له فهم بعلم العلل، يعرف مكمّن الخطأ.

¹ - الأنوار الكاشفة: المعلمي، ص 256-257، ينظر أيضاً: مقدمة الفوائد المجموعة للشوكاني، ت. المعلمي، ص 7-9.

² النكت على ابن الصلاح: ابن حجر العسقلاني، ت. د. ربيع المدخلي، 777/2.

³ - معرفة علوم الحديث: الحاكم، ص 112-113.



ثالثاً- تتبع المحدثين لأخطاء كبار الأئمة:

إن عناية المحدثين الفائقة بصنعتهم، جعلتهم يرصدون أخطاء الرواة، فمهما بلغت درجة الإمام في الرواية، فإن ذلك لا يمنعهم من تتبع أخطائه، فهم يقرون بأن الراوي بشر، والسهو والخطأ طارئ عليه ولا بد، ولهذا يقول سفيان الثوري رحمه الله: «ليس يكاد يفلت من الغلط أحد، إذا كان الغالب على الرجل الحفظ فهو حافظ وإن غلط، وإن كان الغالب عليه الغلط ترك»¹، وقال يحيى بن معين: «لست أعجب ممن يحدث فيخطيء، إنما العجب ممن يحدث فيصيب»²، ولقد صدق الذهبي حينما قال: «وليس من حدّ الثقة أنه لا يغلط ولا يخطيء، فمن الذي يسلم من ذلك غير المعصوم الذي لا يُقرّ على خطأ!»³.

ومما يؤكد لنا توقيهم واحترازهم في أحاديث الثقات أكثر من غيرهم، وعدم تمشيتها اعتداداً بالأصل، أنهم لا ينظرون إلى الثقة نظرة المعصوم الذي لا يجوز في حقه الخطأ والذهول، يوضح لنا ذلك الإمام مسلم بقوله: «و مما ذكرت لك من منازلهم في الحفظ، و مراتبهم فيه، فليس من ناقل خير و حامل أثر من السلف الماضين إلى زماننا - و إن كان من أحفظ الناس، وأشدّهم توقياً و اتقاناً لما يحفظ و ينقل - إلا الغلط و السهو ممكن في حفظه و نقله، فكيف بمن وصفت لك ممن طريقه الغفلة و السهولة في ذلك»⁴.

ومن تأمل صنيع المحدثين، يلحظ أنهم كانوا يرصدون أخطاء الأئمة، ولا يرون في ذلك أدنى غضاضة وانتقاصا من شأنهم، فمن الأمثلة على رصد الأئمة لأخطاء المحدثين؛ ما ذكره ابن عدي عن أبي داود الطيالسي فقال: «وقد حدّث بأصبهان، كما حكى عنه بندار إحدى وأربعين ألف حديث ابتداء، - وإنما أراد به من حفظه - وله أحاديث منها يرفعها، وليس بعجب من يحدث بأربعين ألف حديث من حفظه؛ أن يخطيء في أحاديث منها، يرفع أحاديث يوقفها غيره، ويوصل أحاديث يرسلها غيره، وإنما أتى ذلك من حفظه»⁵.

بل بلغ بهم الأمر إلى تخطئة من هم أكبر من أبي داود الطيالسي، حتى ولو كان في درجة شعبة ابن الحجاج، يظهر ذلك جليا في علل ابن أبي حاتم، وذلك من خلال تعقبات الرازيين عليه

¹ - الكفاية: الخطيب البغدادي، 428/1.

² - تاريخ ابن معين رواية الدوري، ت. أحمد نور سيف، 3/13.

³ - الموقظة في علم مصطلح الحديث، ت. أبو غدة، ص 78.

⁴ - التمييز: مسلم بن الحجاج، ت. الأعظمي، ص 170.

⁵ - الكامل في ضعفاء الرجال، 4/278.



وتوهمه في أكثر من موضع، من ذلك قول ابن أبي حاتم: «وسألت أبي وأبا زرعة عن حديث؛ رواه شعبة، عن منصور، عن الفيض، عن ابن أبي حثمة، عن أبي ذر: أنه كان إذا خرج من الخلاء، قال: "الحمد لله الذي عافاني وأذهب عني الأذى"، فقال أبو زرعة: وهم شعبة في هذا الحديث، ورواه الثوري، فقال: عن منصور، عن أبي علي عبيد بن علي، عن أبي ذر، وهذا الصحيح، وكان أكثر وهم شعبة في أسماء الرجال، وقال أبي: كذا قال سفيان، وكذا قال شعبة، والله أعلم أيُّهما الصحيح، والثوري أحفظ، وشعبة ربما أخطأ في أسماء الرجال، ولا ندري هذا منه أم لا»¹.

كما وهموا أيضا مالكا وسفيان بن عيينة رحمة الله عليهما، قال الإمام أحمد: «كنت أنا وعلي بن المدني، فذكرنا أثبت من يروي عن الزهري، فقال علي: سفيان بن عيينة، وقلت أنا: مالك بن أنس، وقلت: مالك أقل خطأ عن الزهري، وابن عيينة يخطيء في نحو عشرين حديثا عن الزهري، في حديث كذا وحديث كذا فذكرت منها ثمانية عشر حديثا، وقلت: هات ما أخطأ فيه مالك، فجاء بمحدثين أو ثلاثة، فرجعت فنظرت فيما أخطأ فيه بن عيينة، فإذا هي أكثر من عشرين حديثا»².

إن هذه الحكاية وغيرها، تثبت لنا صحة كلام الإمام مسلم، فعلى الرغم من تسليم الإمام أحمد وعلي ابن المدني بإمامة مالك وسفيان بن عيينة، وهما من هما في علو كعبهما في هذا الشأن، ولكن حرص المحدثين على الرواية ودقتها، جعلت أئمة الحديث يتبعون أخطاءهما، ويعدانها ويتعنيان معرفتها، وإن كانت لا تنقص من شأنهما رحمهما الله.

ولا أحسب أحد العقلايين يقوم معترضا على ما تم عرضه، بوجود الوهم في رواية هؤلاء الأئمة الكبار، لأنه كما أسلفت من قبيل أن الوهم طارئ على كل بني آدم، ويكفينا فخرا أن أهل الحديث، رصدوا هذه الأوهام وتبعوها، قال الذهبي: «فأرني إماما من الكبار سلم من الخطأ والوهم، فهذا شعبة، وهو في الذروة، له أوهام، وكذلك معمر، والأوزاعي، ومالك، رحمة الله عليهم»³.

رابعا- أمثلة على نقد المحدثين لمتون صحيحة الإسناد:

¹ - علل الحديث لابن أبي حاتم، إعداد فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد بن عبد الله الحميد و د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، 1/ 465-467، وينظر أيضا: 2/ 579، 3/ 662، 4/ 474.

² - العلل ومعرفة الرجال: أحمد بن حنبل، ت. وصي الله عباس، 2/ 349.

³ - سير أعلام النبلاء، 6/ 36.



تزخر كتب الحديث بأمثلة كثيرة، تبرز عناية المحدثين بالمتن ونقده، وسيحاول الباحث أن يشير ببعض الأمثلة حتى يبين دقة منهجهم، وأنهم لا يعترضون بالأسانيد ولو كانت صحيحة.

* جاء في ميزان الاعتدال في ترجمة: سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي قال الذهبي: «وخرَّج له الترمذي عن الوليد، حدثنا ابن جريج، عن عطاء، عن عكرمة، عن ابن عباس أنه بينما هو جالس عند رسول الله ﷺ إذ جاءه علي فقال: يا رسول الله، تفلت القرآن من صدري، قال: أفلا أعلمك كلمات تثبت ما تعلمت في صدرك! فقال: أجل..»¹ [الحديث]، قال الذهبي معلقاً: «وهو - مع نظافة سنده - حديث منكر جدا في نفسي منه شيء»².

وقال عنه أيضا في المستدرک: «قلت: هذا حديث منكر شاذ، أخاف لا يكون موضوعا، وقد حيرني والله جودة سنده»³.

* أخرج الحاكم في مستدرکه من حديث أبي هريرة حين دخوله على رقية بنت رسول الله ﷺ، وإخبارها إياه أنها كانت ترجل شعره.. الحديث، قال الحاكم بعده: «هذا حديث صحيح الإسناد واهي المتن، فإن رقية ماتت سنة ثلاث من الهجرة عند فتح بدر و أبو هريرة إنما أسلم بعد فتح خيبر»⁴

* أورد الحافظ ابن حجر في لسان الميزان في ترجمة: محمد ابن الحسن الباهلي، قال: «ورأيت له حديثا موضوعا بإسناد صحيح، ما فيه غيره»⁵.

* قال الذهبي وهو يصف مستدرک الحاكم: «في المستدرک شيء كثير على شرطهما، وشيء كثير على شرط أحدهما، ولعل مجموع ذلك ثلث الكتاب بل أقل، فإن في كثير من ذلك أحاديث في الظاهر على شرط أحدهما أو كليهما، وفي الباطن لها علل خفية مؤثرة»⁶.

فهذه بعض الأمثلة التي ارتأيت أن أسوقها برهاناً على اشتغال المحدثين بنقد المتن، ومن تتبع كتب العلل فسيجد من الأمثلة الشيء الكثير.

¹ - ميزان الاعتدال: الذهبي، 302/3.

² - المصدر نفسه، 302/3.

³ - المستدرک على الصحيحين وبذيله تلخيص الذهبي: الحاكم النيسوري، 317/1.

⁴ - المصدر السابق، 48/4.

⁵ - لسان الميزان: ابن حجر، 69/7.

⁶ - سير أعلام النبلاء، 175/17.



خامسا- عدم اعتبار أئمة الحديث تفردات بعض الثقات:

ومما يزيد في قطع دعوى العقلانيين مسألة تفرد الثقة، وهي مسألة اعتنى بها المحدثون كثيرا، وقد وقع الخلاف بينهم في قبول تفرد الثقة وردده، وما يترتب على ذلك من أحكام، وليس يهمني هنا مناقشة هذا الأمر، ولكن تهمني صورتها في الجملة، فالتفرد وإن كان من ثقة، فإن العلماء يستدلون به في بعض الأحيان على وجود علة في الحديث، إذ ليس كل تفرد من ثقة يمكن قبوله والاعتبار به، فلو كانت العبرة عندهم بالإسناد فقط، فما يمنعمهم من اعتبار تفرد الثقة مطلقا، فقد يردون تفردات بعض كبار الثقات، وهذه نقطة تبيّن عدم اعتماد النقاد على الإسناد فحسب، بل هناك قرائن يعرفون بها صحة الحديث من عدمها.

يقول ابن رجب مبينا موقف الحفاظ من هذه النقطة وطريقتهم في معالجتها: «وأما أكثر الحفاظ المتقدمين، فإنهم يقولون في الحديث إذا تفرد به واحد، وإن لم يرو الثقات خلافاً، أنه لا يتابع عليه، ويجعلون ذلك علة فيه، اللهم إلا أن يكون ممن كثر حفظه، واشتهرت عدالته وحديثه، كالزهري ونحوه، وربما يستنكرون بعض تفردات الثقات الكبار أيضاً، ولهم في كل حديث نقد خاص، وليس عندهم لذلك ضابط يضبطه»¹.

ففي كلام ابن رجب إشارة إلى وجوب اعتماد القرائن، التي بها نستطيع تمييز حديث الرواة، زيادة على تفريقه بين حديث الأئمة الذين عرف ضبطهم بالتتابع أمثال الزهري وغيره، وبين غيره ممن لا يحتمل منهم التفرد، ومما قاله أيضا في كلامه السابق وهو حجة فيما نحن فيه: "وربما يستنكرون بعض تفردات الثقات الكبار أيضا"، فالأمر إذن لم يتوقف عند حد الثقة فقط، بل طال حتى تفردات بعض الكبار، وهذا أمر لا يتمكن من إدراكه إلا الكبار الذين مارسوا النقد وفنونه.

إذن فطالما أن لكل حديث نقد خاص، فالأمر يحتاج إلى درية خاصة، وعلم بطرق المحدثين في النقد، وإلا فلا يمكن لأحد أن يعترض على شيء لا يحسنه، فنقد المتون على الخصوص له رجاله الذين هم صفوة علماء الحديث، وما أحسن كلام الحاكم النيسابوري وهو يصف طريقة معرفة الحديث الصحيح بقوله: «إن الصحيح لا يعرف بروايته فقط، وإنما يعرف بالفهم والحفظ وكثرة السماع، وليس لهذا النوع من العلم عون؛ أكثر من مذاكرة أهل الفهم والمعرفة، ليظهر ما يخفى من

¹ - شرح علل الترمذي: ابن رجب، ت. همام سعيد، 26/2.



علة الحديث، فإذا وجد مثل هذه الأحاديث بالأسانيد الصحيحة، غير مخرجة في كتابي الإمامين البخاري ومسلم، لزم صاحب الحديث التنقيح عن علته، ومذاكرة أهل المعرفة به لتظهر علته»¹. لقد طرحت قضية نقد المحدثين للمتن، وأثبتت بالأدلة عنایتهم به، ردًا على افتراءات العقلانيين، وهذا إيماناً مني بأصالة منهج المحدثين في النقد، وإن كنت على يقين من أن هذا الطرح لا يعني للعقلانيين شيئاً، ولا يهّمهم وجوده من عدمه، لأنهم يعلمون حصوله في حقيقة الأمر عند المحدثين، والسبب أن دعوتهم لنبد الإسناد ومطالبتهم بنقد المتن، ليست كما يفهمها أصحاب التخصص من أهل الحديث، إنما يريد القوم نقد المتن من خلال العقل المجرد، ولكنهم لا يجرؤون على التصريح به، خوفاً من رفض الناس لهم، فتضيع جهودهم سدى.

المطلب الثاني: الطعن في قواعد علم الجرح والتعديل وعلمائه

لقد سلك العقلانيون مسلك النقد لقواعد الجرح والتعديل، معتبرينها قواعد تقليدية وشكلية غير كافية لوقف زحف الوضّاعين، وغربلة الحديث من الروايات الواهية، وما هذا إلا رغبة منهم في إظفاء الشرعية على قواعدهم التي اعتمدها في نقد السنة، ولهذا نجدهم شحنوا كتبهم بالتنقص المقذع للمحدثين، واتهامهم بالانحياز في الحكم على الرواة، وسأحاول أن أنقل عنهم بعض ما كتبوا، مجيباً على تلك التهم، من خلال الرجوع إلى كتب المحدثين.

الفرع الأول- دعاوى العقلانيين:

أولاً- رأي جمال البنا:

يقول جمال البنا: «إن الأحاديث المروية في كتب السنة، بما في ذلك الصحاح تحتاج إلى غربلة جديدة، لأن المعايير التي وضعها المحدثون لضبط الأحاديث في الجرح والتعديل والرجال... الخ، لم تكن كافية، ولأن وسائل التحري والضبط كانت محدودة، رغم ما قاموا به من جهود بطولية، وقد حدثت عدة غربلات للأحاديث الأولى، في عهد الإمام أحمد بن حنبل ومالك، والثانية في عهد

¹ - معرفة علوم الحديث: الحاكم النيسابوري، ص 59-60.



البخاري ومسلم، وهناك حاجة إلى غربلة ثالثة، والمعيار الذي تقوم عليه هذه الغربلة، هو الاتفاق مع نصوص وروح القرآن الكريم»¹.

لا يرى جمال البنا من خلال كلامه السابق، أي اعتبار لكتب السنة، بما في ذلك الصحاح، والسبب في ذلك راجع إلى أن قواعد النقد المعتمدة عند المحدثين غير كافية في نظره.

ويدعي جمال البنا أن ما تزخر به كتب الحديث من روايات كثيرة -يرأها موضوعة بزعمه-، يعتبر نموذجاً لعجز المحدثين عن اتخاذ المنهج الصحيح لتنقية هذه المرويات مما شابها من وضع، ويؤكد أن «وجود مئات الألوف من الأحاديث الموضوعة لفترة طويلة، أثر حتى بعد غربلتها إلى عشرات الألوف على المجتمع الإسلامي تأثيراً عميقاً، لأن غربلة هذه الأحاديث اقتترنت بتأسيس مدرسة الحديث المقررة، فكان أثر الغربلة كمياً أكثر مما كان نوعياً، لأنه سمح بدخول الألوف من الأحاديث الموضوعة في إطار الشرعية التي قامت عليها أصول الفقه، ومن هنا فإن غربلة الأحاديث بطرق الجرح والتعديل، والهبوط بها من مئات الألوف إلى عشرات الألوف لم تنجح في إعادة الأمور إلى نصابها- أي الاعتماد على القرآن- ولكنها نجحت في إبعاد أسوأ اللوثات والانحرافات»².

من خلال ما سبق تتبادر إلى الذهن الإشكالات التالية: هل غربلة المحدثين للأحاديث، كانت مبنية على نقد الرجال فقط؟ وهل علم الجرح والتعديل، علم كمّي بالمفهوم الذي يطرحه البنا، أم أن له أحكامه وقواعده التي تبدي مدى عناية المحدثين ودقتهم في نقد الرجال وتتبع مروياتهم؟ وأين علم العلل الذي أرسى دعائمه أئمة النقد، فأبانوا من خلاله عن دقة في ضبط أخطاء الثقات فضلاً عن الضعفاء والوضاعين؟.

ولما أورد البنا كلام الشيخ مصطفى السباعي حول مناهج المحدثين ودقتها سواء في الجرح والتعديل أو العلل، ونقل استدلالات العلماء وشروطهم في قبول الحديث ورده قال: «وأما عن معايير الضبط والجرح والتعديل، فقد أورد الشيخ السباعي ما حرّره المحدثون في ذلك وما وضعوه من ضمانات عديدة، ولكن القضية أن هذه الضمانات لم تتبع... وحتى لو اتبعت فإنها لم تكن موضوعية تماماً»³.

¹ - المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء: جمال البنا، ص 177-178.

² - نحو فقه جديد: جمال البنا، ص 18.

³ - المصدر نفسه، ص 86.



إذا كانت قواعد الجرح والتعديل غير موضوعية، فالسؤال المطروح على البنا: ما هو ضابط الموضوعية عندك؟ وماذا تريد من المحدثين أن يفعلوا أكثر، بعد أن بينوا أوهام من تربطهم بهم قرابة الدم والنسب¹، هل يراد منهم أن يتحاملوا على أهل الصدق والعدالة، وهذا جور في عرف الأخلاق ووازع الدين؟.

ولكن لماذا كل هذه التساؤلات والرجل لم يعط مثالا واحدا يقيم به صلب دعواه، فليس يخرج كلامه عن حيز الافتتاح الذي لا يستحق كل هذه الجلبة.

ويقول تحت عنوان "من مفارقات المحدثين": «أعتقد أن كل باحث نزيه يدرس السنة دون أن يطوع عقله لما افترضه المحدثون من فروض، أو يسلم فكره لما أقاموه من قواعد، لا بدّ وأن يمتلكه الذهول لما يرى من تضارب، وتعدد، وتنافر واختلاف، وينتهي إلى أن هذا الفرع من المعرفة ذاتي الطبيعة، بمعنى أن كل فروضه وقواعده تقوم على أسس فردية سواء في وضعها أو في تطبيقها، وأنه ليس هناك معايير يصدق عليها صفة الموضوعية، وأن هذا هو السبب في وجود مفارقات تثير الدهشة والعجب»².

يرى جمال البنا أن الطريقة التي بها يمكن كشف تضارب قواعد المحدثين وأرائهم، أن يتجرد الناظر في قواعدهم، ويستخدم عقله في فحص تلك القواعد، وكأني به بين يدي مختص من الأطباء ثم بيدي مثل هذا الكلام بين يديه في الطب، فهل سيسلم له أم أنه سيعيب عليه جراته التي جابه بها أهل الاختصاص؟.

ولهذا فإن ادعاء البنا؛ من أن قواعد الجرح والتعديل متضاربة تتجاوزها الآراء الشخصية، البعيدة عن الموضوعية، يعتبر اعتراضا على أهل الاختصاص، وإلا فإن هذه القواعد قد اعتمدت مع نشوء علوم الحديث، واستخدمها علماء الأمة، ولو رأى فيها علماء الحديث ما رأى البنا، ما كانوا اعتمدها في تقديم أصلا.

وعند حديثه عن حركة الوضع ودورها في تفشي الموضوعات، قال معقبا «من أجل هذا نقول: إن تحقيقات المحدثين السابقين وما وضعوه من أصول، لا يكفي أبدا، وأن تمحيصنا قد يستبعد ما يقارب النصف مما بين أيدينا من أحاديث، بما في ذلك الصحاح»³.

¹ - ستأتي أمثلة كثيرة في المناقشة.

² - المصدر السابق، ص 137.

³ - المصدر نفسه، ص 162.



هذا من آثار الشكيك في قواعد أهل الحديث، فطالما أن قواعدهم في النقد غير كافية، فلا غرو أن قواعد البنا هي الكافية والكفيلة بغربة هذا السيل من الأحاديث الموضوعية والتي تغلغت حتى في الصحيحين!!.

ولما تعرض لجهود المحدثين في ترتيب درجات الرواة، قال: «وهذه الدقة التي تميّز بين راو "لا بأس به" وراو "ليس به بأس" أو "جيد الحديث" و "صالح الحديث" الخ، توضح بلا شك معاناة المحدثين ومحاولتهم مجابهة الشبكة المعقدة، أو رتق الخرق الكبير فيما وضعوه من شروط، وتصور في الوقت نفسه، كيف فرض التعقيد نفسه على بساطة الشروط الأولى، ولم يعد مناص من قبول روايات من (يغلب عليهم الوهم والخطأ) أو من (يرد في حديثه الوهم والخطأ) دون أن يكون ذلك غالباً عليه»¹.

إذا كانت هذه المصطلحات مما يراه البنا معقداً، فالمشكل راجع إليه، وما من حجة تستجدي هذا النوع من الأحكام الجزافية، والتي لا أجد سبب إقحامها دون بيان أو حجة، وبيننا وبين البنا، كتب الحديث من جرح وتعديل وعلل، وكم تمنيت أن ينتخب لنا منها طائفة ممن ينطبق عليها ما ذكر.

وعوداً على مشكلة التعقيد أقول للبنا: هل اشتكى إليك أحد المحدثين صعوبة شيء منها؟ وإن كان البنا يرى هذا تعقيداً وطريقاً مليئاً بالغموض الذي يفضي إلى قبول مرويات من يغلب عليه الوهم والخطأ، فإن غيره يراه نوعاً من الدقة والاحتياط الذي يدلُّ على ورع المحدثين، حتى لا يزداد في قدر الرجل ولا ينقص.

ثانياً- رأي إسماعيل منصور:

إن الموقف الذي تبناه إسماعيل منصور تجاه قواعد المحدثين، لا يختلف عن موقف أصحاب التيار العقلاني في الجملة، فنجدته يتهم المحدثين بالتساهل في الرواية «وقبولها من خلق كثير ببعض ضوابط شكلية لا تكفي تقرير صحة السند الموثق»².

ويتكلم عن قواعد الجرح والتعديل، محاولاً تصويرها على أنه لم يكن دقيقاً ولا شاملاً، بحيث أنه كان محصوراً في طبقة فقط، بقوله: «ومع أنهم وضعوا ضوابط الجرح والتعديل، إلا أن هذا إنما ينطبق على الطبقة الأخيرة من الرواة، الذين عاصروهم أو تلقوا عنهم»، ثم أخذ يمثل لذلك بالرواية

¹ - المصدر نفسه، ص 233.

² - تبصير الأمة بحقيقة السنة: إسماعيل منصور، ص 152.



في عصر التابعين، والذين بيّن التابعون حالهم، فالدكتور يرى أن أخذ المحدثين المتأخرين بأقوال التابعين في الراوي، وعدم تحققهم بأنفسهم مما نسبته التابعون إلى الراوي من جرح أو تعديل، يجعل مستند قبول المتون على الثقة وحسن الظن بالرواة، وقد اعتبر هذا الاتجاه بأنه يحاول: «إثبات الحكم على الرجال بأقوال الرجال، أو بمعنى آخر: إقرار أحكام الدين وفق آراء الرجال»¹.

ويعنى المؤلف على المحدثين قبولهم أقوال التابعين في الرجال، ويعيب عليهم ذلك لأنه يؤدي بهم إلى أخذ الأحكام بناء على توثيق رواة لم يعاصروهم، ولعل الذي قال به المؤلف لا يمكن قبوله، إذ كيف يعقل رد أقوال التابعين في الرجال، وهم من هم في ورعهم، ودينهم وصدقهم وأمانتهم، والحجة عنده أن المحدثين لا يستطيعون معرفة صحة هذه الآراء من زيفها، ثم إن هناك طريقة سلكها المحدثون، للتوثق من ضبط الراوي ومدى مطابقتها حكم العلماء عليه جرحاً أو تعديلاً، وهذا من خلال سبر مروياته وتتبعها رواية رواية، ومعارضتها برواية غيره من الرواة الأثبات، وبواسطة هذه العملية، يتم تأكيد حكم أئمة النقد على الراوي.

وبعد أن شكك في بعض قواعد الجرح والتعديل، عمد إلى عموم قواعد النقد فشكك فيها واعتبر أن هذه القواعد: «لا يمكن أن تجعلنا نثق ثقة تامة في رواية الحديث، لأنها لا يمكنها أن تحقق ذلك، لأن الأحكام على الثقة في رواتها أصلاً (كما هو منهج المحدثين) لا يرقى إلى درجة إقرارها وثبوتها كدين يدين المسلمون به لرب العالمين، فماذا لو أن هذه الضوابط اجتمعت في واحد من الرواة مقول بأنه ثقة، وهو قد اختلط في أواخر أيامه ولم يقع أحد على ذلك؟ أو أنه مع كونه ثقة، حدّث بالحديث في بلدة أخرى غير بلدته التي فيها كتبه، فلم تأت روايته منضبطة، ولم يهتد لذلك أحد من النقّاد؟ أو تكون سلسلة الرواة معلومة له إلا بعضها، فقام بإكمالها هو من عند نفسه بحسن النية؟... ثم أنه لو انضبط ذلك كله، فكيف يؤمن على الحديث بعد مائة وخمسين عاماً على الأقل - بعد رسول الله - ﷺ من الفتن والصراعات»².

وقال في موضع آخر بعد أن وصف المحدثين بأنهم اشتغلوا بالسند دون المتن، أن المحدثين تركوا النظر في المتن، ولم يراعوه «إلا بالبحث عن العلة القادحة، أو الشذوذ من باب إتمام الأمر، لا من باب تأسيسه وإنشائه أو حتى المساواة بين الأمرين، مما جعل ضوابط حكمهم على الحديث، ما هي إلا مجرد ضوابط شكلية، لا تمثل قيمة بالنسبة للحكم بصحة ما يروى من الروايات، وليس

¹ - المصدر نفسه، ص 157.

² - المصدر السابق، ص 159.



أدل على ذلك من وجود هذا العدد الهائل الكثير من الروايات التي تعد - عند المحدثين - صحيحة، وغير مقنعة، ولا مقبولة عقلا ولا شرعا¹.

بهذه النظرة حكم إسماعيل منصور على قواعد المحدثين، وهي نظرة لا ريب أن فيها من الإجحاف والتطاول عليهم، ما يجعلنا ندرك مقدار الفجوة والجفوة التي بين العقلانيين والمحدثين، وحبذا لو أنهم راعوا الموضوعية التي يشيدون بها ويلزمون بها غيرهم، لأن ما ادعاه العقلانيون، إنما هو من قبيل ما يلهج به المستشرقون في كتاباتهم، وما هذه الأقوال التي نقلتها عن جمال البنا وإسماعيل منصور، وغيرهما في قواعد الجرح والتعديل، إلا ترديدا لأقوالهم، ودليل هذا ما جاء في دائرة المعارف الإسلامية في مادة: "الحديث": «والحكم على قيمة المحدث قد يختلف اختلافاً بيناً، فربما كان ثقة عند قوم، ولكن غيرهم كانوا يعدونه في منتهى الضعف، وربما اعتبروه كاذبا في روايته... وكان الحكم على محدثٍ يختلف باختلاف وجهة نظر كل طائفة أو فرقة معينة، ونشأ عن هذا خلافات مرّة... وإذا كانت الثقة بالمحدثين هي محلّ النزاع، فالغالب أنّ ما في موضوع الحديث من هوى هو الذي كان يثير المعارضة دائماً، فالحكم النهائي لم يكن مقصوداً به قيمة المحدث، وإنما كان المقصود به الحكم على مادة الروايات التي يرويها»².

ولعل من المناسب في هذا الموضوع ذكر تعقب الشيخ أحمد شاکر على الدائرة حول هذه الجزئية، والذي يقول فيه رحمته الله: «أما الخلاف في توثيق بعض الرواة وتضعيفهم، فإنه خلاف طبيعي في كل بحث يعرض له الإنسان، لا يؤخذ مغمزا على علماء الحديث... فإنهم بحثوا في تاريخ كل راو حتى عرفوا سيرته وصدقه أو كذبه وحفظه أو غلظه، ثم حكموا عليه بما تبين لهم، وتتبعوا ما روى كل راو فنفوا عن روايته الخطأ غير المقصود، وردّوا ما كان فيه شبهة العمد إلى رواية شيء لا أصل له، وقارنوا الروايات بعضها ببعض، فنقدوا السنة ونقدوا المتن، فماذا في هذا؟ لا أدري!»³.

¹ - المصدر نفسه، ص 172.

² - دائرة المعارف الإسلامية، مجموعة من المستشرقين، 335/7-336.

³ - تعليق الشيخ أحمد شاکر على دائرة المعارف الإسلامية، 336/7. والتعقيب في هامش المادة المتعقب عليها.

تنبيه: يجدر التنبيه هنا إلى وجود دراسة كاملة عن هذه التعقبات، قام بها الزميل والأخ الباحث المحيد: محمد بن قيّدة، وعنوانها: تعقبات الشيخ أحمد شاکر على دائرة المعارف الإسلامية في مادة "حديث"، وقد أشرف عليه شيخنا الدكتور الفاضل: حميد قوفي سلمه الله، وقد نوقشت في أبريل 2011م، وحصل الطالب على درجة حسن جدا، مع التوصية بالطبع وتهنئة اللجنة، وهذه الدراسة تعد من ثمرات هذه الدفعة المباركة.



وبالمقارنة بين ما قاله العقلانيون، وما سطره المستشرقون، نلمس نوع تشابه في الطرح، يفسر لنا ذلك الارتباط بين المنهجين، المفضي إلى نتيجة واحدة، وهي الطعن في علم الجرح والتعديل.

ثالثاً- رأي عبد الجواد ياسين:

لقد أبدى عبد الجواد ياسين موقفه من قواعد نقد المحدثين للسنة النبوية، سواء قواعد نقد الرجال، أو نقد المتون، فيقول متحدثاً عن كتابه: السلطة في الإسلام: « تزعم هذه الدراسة؛ أن علم الحديث التقليدي - مع تقديرنا الواجب للجهود التي بذلت فيه- لم يتوفر على أدوات النقد الكافية، لتنقية النص السني من الشوائب تنقية حاسمة، أعني أن النص الكلي الراهن للسنة بحاجة إلى مزيد من التنقية، حتى يصل إلى حجمه الحقيقي الصحيح، أو أقرب نقطة إلى هذا الحجم وفق مقاييس الطاقة البشرية، وفي رأينا أن علم الحديث التقليدي، كان يواجه بالفعل معضلة عسيرة، تتمثل في هذا الكم الهائل من الروايات الواجب فحصها، وهذا العدد الغفير من الرواة الواجب وزنهم بالجرح والتعديل، ولكن هذه المعضلة بغير شك، كانت تحكّمية إلى حد كبير، بمعنى أنه كان بالوسع تلافيتها، من حيث الابتداء»¹.

نلاحظ مما ذكره الكاتب؛ كيف وصف أصول النقد عند المحدثين بأنها قواعد تقليدية، وهذا من باب تنقصها، واعتبارها بالية لا تجدي في تنقية السنة، وأن السنة بحاجة إلى تنقيح، لما يراه عبد الجواد كما هائلا من الروايات التي يجب فحصها، وهنا نجد المؤلف قد طعن في أربعة أشياء:

- 1/ طعن في المحدثين على أنهم قصروا في جانب النقد.
- 2/ طعن في قواعد المحدثين معتبرا أنها تقليدية، وليست كافية لتنقيح السنة.
- 3/ تشكيكه في أحاديث النبي ﷺ، فطالما أن قواعد نقد المتون غير كافية، وعاجزة عن تنقية السنة، فهناك إذن كم كبير من الأحاديث محل نظر عند المؤلف، لم تستطع قواعد النقد التقليدية تنقيتها.

4/ رمي المحدثين بالانحياز في نقد الرجال، وأن أقوالهم وقواعدهم في الجرح والتعديل تحكّمية. ونجده في موضع آخر يعالج هذه النقطة بطرح مغاير مدّعيًا: «أن علماء الحديث قد تمكنوا من خلال جهودهم الفذة، من الإحاطة بكل الأحاديث الموضوععة، فوقفوا عليها وبينوا عوارها، ومن

¹ - السلطة في الإسلام، العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ: عبد الجواد ياسين، ص 239.



ثم فلا يعد لهذه الإشكالية محل في الوقت الراهن، وليس لأحد أن يعود إلى مناقشة الأحاديث من حيث متونها، بعد أن وصلت إلينا بأسانيد محققة من قبل علماء الحديث السلفيين»¹.
 قد يظن قارئ هذا الكلام، أن الدكتور عدل عن رأيه في التشكيك في قواعد النقد التي كان يَسْمُهَا بالتقليدية، ولكن لحاق هذا الكلام يظهر أن المؤلف ساقه مساق التَّنَزُّل فقط، لأنه قال بعده: «وهذه المسألة هي محل النزاع، فنحن لا نسلّم لأدوات النقد السلفية التي اعتمدها أهل الحديث، بالقدرة على الإحاطة بكل الأحاديث الموضوعية، لأغراض سياسية (ومنها أحاديث ليست سياسية الظاهر) ليس فقط لأسباب تتعلق بحدود القدرة البشرية على التحري والاستيثاق من الرجال، وإنما كذلك - وهو الأهم - لأسباب تتعلق بالظروف الإجمالية التي أحاطت بعملية جمع الأحاديث وروايتها، ثم تدوينها وتصنيفها»².

إن ما استدرك به المؤلف في بداية كلامه على المحدثين، ما هو إلا تحصيل حاصل، لأن أهل الحديث أنفسهم لم يزعموا أنهم قد أحاطوا بالأحاديث الضعيفة، بل ما زال العلماء يبذلون جهدهم في تقصي تلك الروايات ودراستها لمعرفة الصحيح من الضعيف، فكم ترك الأول للآخر، ولكن أن ننتهم المحدثين بالعجز عن معرفة الموضوعات، ثم نردّ هذا إلى قواعد النقد، فهذا عين التحني، لأننا لو قلنا تنزلاً بدعوى المؤلف، فكيف نفسّر هذا الكم الذي أشار إليه الشوكاني من الأحاديث الموضوعية في فوائده المجموعة وهو من المتأخرين، وكذلك ما جمعه الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعية أيضاً، وما انتخبه الشيخ مقبل بن هادي الوادعي في كتابه: أحاديث معلة ظاهرها الصحة، ألا يدل هذا على أن قواعد المحدثين، لا تزال قادرة على استخراج الضعيف من الروايات بله الموضوع؟.

يقول المعلّم ي عن مدى نجاح قواعد النقد في تنقية السنة: «وأما قواعدهم في النقد، فلا ريب أن نجاحها في هذا الأمر - وهو من أشد معتركات الأهواء - من أقوى الأدلة على وفائها بما وضعت له»³.

رابعا - رأي أمارير:

¹ - المصدر نفسه، ص 259.

² - المصدر السابق، ص 259.

³ - الأنوار الكاشفة، ص: 97



يصف هذا الكاتب صحيح البخاري بوصف شنيع، ذلك أنه اعتبره كتاباً أسوداً وأن أحاديثه لا يمكن أن توصف على أنها أحاديث، والسبب عنده هو عنايتها بالإسناد ويعلم الرجال الذي لا يمت إلى العلم بصلة- على حد تعبيره- فقال: «إن من يقرأ البخاري دون أن يعترض على ما يرد فيه هو رجلٌ أكثر بؤساً مما يمكن أن نعتقد، فهذا الكتاب (الأسود) يحوي بين صفحاته نصوصاً ليست أحاديث أصلاً، ولسنا بصدد الحديث عن سندها، والذي برع فيه كمٌّ من الفقهاء في البحث والغوص في أسرار البحث في علومٍ لا تمت للعلم بصلة، كعلم رجال الحديث الذي لا يعني شيئاً البتة، مادام يعتمد على نصوص الإسلام التاريخي، المشوبة بالشكوك كمرجعيةٍ ضبابيةٍ انتقائيةٍ القراءة»¹.

إن ما يلحظه القارئ لهذا الكلام، يجد فيه رمياً لعلم الجرح والتعديل بالعدمية، وأنه لا يعني شيئاً، لأنه يعتمد على نصوص الإسلام التاريخي المشوبة بالشكوك، ومثل هذا الكلام، لا يمكن اعتباره بسبب تجرّده عن قرينة التصديق، فأبي شخص يستطيع أن يقول مثل هذا الكلام، ولكن العبرة بالبرهان على صدق الكلام.

ثم إن تحامل أماريرلم يقف عند هذا الحد كما هو مبين من كلامه، بل انتقص نصوص الإسلام والتي اعتبرها مشوبة بالضبابية والانتقائية، هي المسيطرة على نصوص التاريخ، وكأن علم الجرح والتعديل لا مفعول له ولا أثر فيها.

إن ما أشير إليه من أقوال، إنما هو غيظ من فيض، ويلاحظ من خلال ما سبق أن العقلانيين وإن اختلف طرحهم، ولكنهم يشتركون في موقفهم من مناهج المحدثين، فحكمهم على قواعد المحدثين واحد.

الفرع الثاني- المناقشة:

إن دفع شبهات العقلانيين حول قواعد المحدثين، لا يسعه جزء من مطلب، وإنما هو مشروع بحث مستقل، لأن قواعد المحدثين كثيرة، واستقراؤها يستدعي فصولاً طويلة، والتدليل على كل مسألة -ناهيك عن الاستثناءات الطارئة- يحتاج إلى أمثلة عديدة، وإن حاول الباحث حصر المناقشة حول ما أثاره بعض العقلانيين فيما سبق نقله عنهم.

أولاً- الجواب عن كون قواعد الجرح والتعديل غير كافية:

¹ - حكايات محرّمة في البخاري، ص 04.



إن لب الإشكال في هذه المسألة ناشئ عن اختلاف العقلانيين مع المحدثين في الحكم على الأحاديث، فكم هي الأحاديث التي هي في أعلا درجات الصحة واعتبرها العقلانيون من قبيل الموضوعات، والسبب بلا شك اختلافهم مع المحدثين في قواعد النقد، فترتب على هذا تلفيق الادعاءات التي راحوا يروجونها لتبرير أحكامهم الجرافية على الأحاديث، حتى لا يقال بأنهم خالفوا المحدثين.

أما اعتبارهم قواعد الجرح والتعديل غير كافية، فراجع إلى أمرين:

أحدهما: عدم المعرفة بقواعد الجرح والتعديل.

ثانيهما: عدم الاعتراف بقواعد الجرح والتعديل.

والظن أن السببين لهما وجه، لأن المطلع على كتب الجرح والتعديل، لا يعتره الريب في أن المحدثين قد استغرقوا كافة السبل التي تكشف حال الرواة، وما اشتراطهم في الراوي العدالة والضبط إلا مراعاة منهم للجانب السلوكي للراوي والذي يمنعه من الكذب من جهة، وكذا القدرات الذهنية التي وجب توفرها في الراوي من أجل تأدية الحديث كما جاء من جهة أخرى، وفيما يلي بيان أهمية الجرح والتعديل في نقد السنة، ودفع الشبه التي اعترض بها العقلانيون على قواعده.

1- أهمية الجرح والتعديل:

تكمن أهمية الجرح والتعديل في أنه يكشف عن أحوال الرواة الذين نقلوا السنة إلينا ، وهذا من قبيل الثبت المأمور به في القرآن الكريم، قال الله ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦]، ويكفي المحدثين فخرا؛ أنهم تحشموا الخوض في عدالة الرواة وضبطهم، لما في ذلك من حفظ للسنة، خوفا عليها من رواية غير الثقات المتقنين، ولم يلتفتوا إلى من اعتبرها غيبة، قال الإمام مسلم في مقدمة صحيحه: «وإنما ألزموا أنفسهم الكشف عن معايب رواة الحديث وناقلي الأخبار، وأفتوا بذلك حين سئلوا، لما فيه من عظيم الخطر، إذ الأخبار في أمر الدين إنما تأتي بتحليل أو تحريم، أو أمر أو نهي أو ترغيب أو ترهيب، فإذا كان الراوي لها ليس بمعدن للصدق والأمانة، ثم أقدم على الرواية عنه من قد عرفه، ولم يبين ما فيه لغيره ممن جهل معرفته، كان آثما بفعله ذلك، غاشا لعوام المسلمين، إذ لا يؤمن على بعض من سمع تلك الأخبار



التي يستعملها أو يستعمل بعضها، ولعلها أو أكثرها أكاذيب لا أصل لها، مع أن الأخبار الصحاح من رواية الثقات وأهل القناعة، أكثر من أن يُضطرَّ إلى نقل من ليس بثقة ولا مقنع»¹.
إذا كان حال الأئمة مع هذا العلم كما وصف مسلم ، فلا وجه للطعن فيه للحاجة الملحة إليه، وفي ظني أن من كانت هذه صفته، لا يجوز رمية بالتحيز وقلة الموضوعية.

يقول الإمام الترمذي مبينا سبب اشتغال أئمة الحديث بجرح الرواة، وأنه ليس من قبيل الغيبة المحرمة: «وإنما حملهم على ذلك عندنا - والله أعلم - النصيحة للمسلمين، لا يُظنُّ بهم أنهم أرادوا الطعن على الناس أو الغيبة، إنما أرادوا عندنا أن يبينوا ضعف هؤلاء لكي يُعرفُوا، لأن بعضهم من الذين ضَعُفُوا كان صاحب بدعة، وبعضهم كان متهما في الحديث، وبعضهم كانوا أصحاب غفلة وكثرة خطأ، فأراد هؤلاء الأئمة أن يبينوا أحوالهم، شفقة على الدين وتثبيتاً، لأن الشهادة في الدين أحق أن يثبت فيها من الشهادة في الحقوق والأموال»².

ويبين لنا الإمام ابن أبي حاتم أهمية هذا العلم بقوله: «فلما لم نجد سبيلاً إلى معرفة شيء من سنن رسول الله ﷺ إلا من جهة النقل والرواية، وجب أن نُمَيِّز بين عدول الناقلة والرواة وثقاتهم، وأهل الحفظ والتثبت والإتقان، وبين أهل الغفلة والوهم وسوء الحفظ والكذب، واختراع الأحاديث الكاذبة، ولما كان الدين هذا الذي جاءنا من الله عزَّ وجلَّ، وعن رسوله ﷺ بنقل الرواة حقَّ علينا معرفتهم، ووجب الفحص عن الناقلة، والبحث عن أحوالهم، وإثبات الذين عرفناهم بشرائط العدالة، والتثبت في الرواية مما يقتضيه حكم العدالة في نقل الحديث وروايته، بأن يكونوا أمناء في أنفسهم، علماء بدينهم، أهل ورع وتقوى، وحفظ للحديث»³.

فهذه النصوص التي ذكرتها، تُبَيِّنُ عن قيمة الجرح والتعديل وأهميته، ولولا اعتناء الأئمة بتتبع الرواة، واستقصاء رواياتهم وسبرها، لكثير الذين يضعون الحديث على النبي ﷺ، ولهذا نجد أئمة الحديث يوصون بعضهم بالصبر على حفظ الآثار، قال الإمام البخاري : «أفضل المسلمين رجل أحيأ سنة من سنن الرسول ﷺ قد أميتت فاصبروا يا أصحاب السنن رحمكم الله فإنكم أقل الناس»⁴.

¹ - مقدمة صحيح مسلم، 12/1.

² - جامع الترمذي، ت. أحمد شاكر وغيره، 739/5.

³ - الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 5/1.

⁴ - الجامع لأخلاق الراوي وآداب السماع: الخطيب البغدادي، ت. محمود الطحان رقم: 90، 113/1.



قال الخطيب البغدادي معلقاً: «قول البخاري: (إن أصحاب السنن أقل الناس)، عنى به الحفاظ للحديث العالمين بطرقه المميزين لصحيحه من سقيمه، وقد صدق في قوله؛ لأنك إذا اعتبرت لم تجد بلداً من بلدان الإسلام يخلو من فقيه أو متفقه، يرجع أهل مصره إليه ويُعولون في فتاويهم عليه، وتجد الأمصار الكثيرة خالية من صاحب حديث، عارف به مجتهد فيه، وما ذاك إلا لصعوبة علمه وعزته، وقلة من ينجب فيه من سامعيه وكتبته، وقد كان العلم في وقت البخاري غصاً طرياً، والارتسام به محبوباً شهياً، والدواعي إليه أكبر، والرغبة فيه أكثر، وقال هذا القول الذي حكيناه عنه، فكيف نقول في هذا الزمان، مع عدم الطالب وقلة الراغب»¹.

فهل عرف العقلانيون قدر من تكلموا فيهم، وطعنوا في مناهجهم؟ فلولا ما بذله أولئك الأئمة وقدموه للأمة في سبيل حفظ حديث النبي ﷺ لضاع الدين.

2- الشروط التي يجب توفرها في الناقد:

إن منهج النقد عند المحدثين، لم يتوقف عند حد اعتبار الجرح والتعديل منهجا في ضبط المرويات فحسب، بل تعدى أيضا إلى اعتبار شروط في الناقد، فلا يمكن أن يقبل قوله في الرجال إلا بتوفرها، ومن أنفس ما وقفت عليه في ذلك ما قاله المعلمي في مقدمته على كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: «ليس نقد الرواة بالأمر الهين، فإن الناقد لا بد أن يكون واسع الاطلاع على الأخبار المروية، عارفاً بأحوال الرواة السابقين وطرق الرواية، خبيراً بعوائد الرواة ومقاصدهم وأغراضهم، وبأسباب الداعية إلى التساهل والكذب، والموقعة في الخطأ والغلط، ثم يحتاج إلى أن يعرف أحوال الراوي متى ولد؟ وبأي بلد؟ وكيف هو في الدين والأمانة والعقل والمروءة والتحفظ؟ ومتى شرع في الطلب؟ ومتى سمع؟ وكيف سمع؟ ومع من سمع؟ وكيف كتابه؟ ثم يعرف أحوال الشيوخ الذين يحدث عنهم، وبلدانهم ووفياتهم وأوقات تحديتهم وعاداتهم في التحديث، ثم يعرف مرويات الناس عنهم، ويعرض عليها مرويات هذا الراوي ويعتبرها بها، إلى غير ذلك مما يطول شرحه، ويكون مع ذلك متيقظاً مرهف الفهم، دقيق الفطنة مالكا لنفسه، لا يستميله الهوى ولا يستفزه الغضب، ولا يستخفه بادر ظن حتى يستوفي النظر ويبلغ المقر، ثم يحسن التطبيق في حكمه، فلا يجاوز ولا يقصر، وهذه المرتبة بعيدة المرام عزيزة المنال لم يبلغها إلا الأفاضل»².

¹ - المصدر نفسه، 113/1-114.

² - مقدمة الجرح والتعديل: عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، ت. المعلمي، ص، ب-ج.



فهذه الشروط القاسية، لا يمكن أن تتوفر إلا في قلة من الناس، ولهذا وصف الشيخ مرتبة من هذه حالهم بأنها: "عزيزة المنال، لم يبلغها إلا الأفذاذ"، لأنها تحتاج إلى علم واسع بأحوال الرواة والرواية، فهل بعد هذه الشروط يمكن لأحد أن يصف أهل هذا العلم بأن أحكامهم شكلية وسطحية.

قال الخطيب البغدادي : «أجمع أهل العلم على أنه لا يقبل إلا خبر العدل، كما أنه لا تقبل إلا شهادة العدل، ولما ثبت ذلك؛ وجب متى لم تعرف عدالة المخبر والشاهد؛ أن يسأل عنهما أو يستخبر عن أحوالهما أهل المعرفة بهما، إذ لا سبيل إلى العلم بما هما عليه، إلا بالرجوع إلى قول من كان بهما عارفاً في تزكيتهما، فدل على أنه لا بد منه»¹.

يشير الخطيب البغدادي هنا إلى وجوب الرجوع إلى أهل العلم، الذين عُرفوا بالدراية والخبرة في علم الحديث وأحوال الرجال، أما العقلانيون فإنهم على العكس، لا يألون جهداً في الحط من قدر المحدثين وقواعدهم، ولعل الفرق واضح بين المنهجين، لأن الخطيب خبر أساليب النقد لدى المحدثين-وهو واحد منهم بلا شك-، أما العقلانيون فلا هم لهم سوى إيجاد السبيل الذي يجعل الناس تثق في أقوالهم، ولو بالثلب والطعن في أهل الحديث.

3- الموضوعية في الجرح والتعديل:

لقد اتهم العقلانيون-كما مر في النقول- علماء الحديث بعدة اتهامات من بينها قلة الموضوعية والانحياز في أحكامهم، فإذا كانت الموضوعية هي التجرد من الهوى والتحيز في الطرح ومعالجة القضايا، فإن أبعد الناس عن الإنصاف هم العقلانيون، والدليل هو ردهم لقواعد المحدثين، ورميهم بالتناقض والاضطراب في أحكامهم، رغم أن الإنصاف يقتضي ألا نحكم على شيء إلا بعد الدراسة المعمقة.

ثم إن ما يشغل الباحث بعد كل هذه التهم التي يكيلونها لأئمة النقد، أنه وجد في كتب القوم توسعاً وطلاقة في الحكم على الأحاديث ونقائتها، دون أي كلفة في تتبع المرويات، والنتيجة واضحة في النهاية، هي وجود الاختلاف في الأحكام، بينهم وبين المحدثين، ما يفضي بهم في النهاية إلى الحمل على المحدثين وقواعدهم، وهنا لم أجد تعليقا يليق في هذا المقام، إلا كلام الإمام الذهبي وهو يصف شروط الناقد وأوصافه التي أغفلها العقلانيون، مُثَنِّياً بنصيحة ذهبية إلى من تصدّر لنقد السنة على غير طريقة المحدثين كحال من ذكرت، وفيها يقول : «فحق على

¹ - الكفاية في علم الرواية: الخطيب البغدادي، 141/1.



المحدث أن يتورع في ما يؤديه، وأن يسأل أهل المعرفة والورع ليعينوه على إيضاح مروياته، ولا سبيل إلى أن يصير العارف الذي يزكي نقله الأخبار ويجرحهم جهبذا؛ إلا بإدمان الطلب والفحص عن هذا الشأن، وكثرة المذاكرة والسهر والتيقظ، والفهم مع التقوى والدين المتين والإنصاف، والتردد إلى مجالس العلماء والتحري والإتقان، وإلا تفعل:

فدع عنك الكتابة لست منها ولو سودت وجهك بالمداد**

قال الله تعالى عز وجل ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 43]، فإن آنتس يا هذا من نفسك فهما وصدقا ودينا وورعا، وإلا فلا تتعَنَّ، وإن غلب عليك الهوى والعصية لرأي وملذهب، فبالله لا تتعب، وإن عرفت أنك مخلط محبب مهمل لحدود الله، فأرحنا منك، فبعد قليل ينكشف البهرج، وينكب الزغل ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله، فقد نصحتك فعلم الحديث صلف، فأين علم الحديث؟ وأين أهله؟ كدت أن لا أراهم إلا في كتاب أو تحت تراب»¹.

فهذا الكلام النفيس من الذهبي، وإن كان قد قاله في زمن وجد فيه محدثون كبار، أمثال المزي وابن كثير، وابن عبد الهادي وغيرهم ممن يقل بينهم أمثال من وصف - أو يكاد ينعدم -، ولكأني به يخاطب أهل زماننا من العقلانيين الذين ينطبق عليهم وصفه في آخر الفقرة.

كما يجب أن نعلم أنه لا يوجد هناك منهج قام على الموضوعية مثل منهج المحدثين، وما ذكره الذهبي من شروط، يدل على تحريهم للنزاهة والإنصاف، ولا مانع من إضافة كلام آخر له في الموقظة، يبين فيه ما يحتاجه الناقد فقال أيضا: «والكلام في الرواة يحتاج إلى ورع تام، وبراءة من الهوى والميل، وخبرة كاملة بالحديث وعلمه، ورجاله»².

يقول الدكتور نور الدين عتر عن موضوعية المحدثين، وانضباط مقاييسهم النقدية: «إن المقياس الذي يعرف به الراوي المقبول من المردود، مقياس موضوعي شامل، حيث لم يكتف فيه المحدثون بمجرد استقامة السلوك الديني، بل لاحظوا العوامل الداخلية، فنظروا إلى ما يخشى أن يدفع الراوي من انحياز فكري "بدعة" أو اجتماعي، إلى عدم التحري في النقل، ودرسوا حالته النفسية من حيث الاعتدال والتحرز، أو الاستهتار والتساهل على ضوء ما أسموه "المروءة"، وراعوا أهليته العلمية والذهنية للأداء الصحيح في شروط الضبط، فجاء مقاييسهم هذا موضوعيا لا يتحيز ولا يحيف، شاملا كافة العوامل الدينية والنفسية والاجتماعية، التي تدفع إلى الصدق وتنزه الراوي عن

¹ - تذكرة الحفاظ: الذهبي، 4/1.

² - الموقظة: الذهبي، ت. أبو غدة، ص 82.



الكذب، وتجعله قمينا بأداء الحديث كما هو، وبذا أصبح ميزانا يعرف حقيقة الرواة بكل دقة وإنصاف وعدالة»¹.

ومن هنا وجب بيان بعض صور الإنصاف عند المحدثين، حتى تستبين طريقتهم، وموضوعيتهم في النقد الحديثي، فمن ذلك:

أ- التوسط في الأخذ عن المبتدعة:

إن إنصاف المحدثين جعلهم يتوسطون في قبول روايات المبتدعة، فلا هم قبلوها مطلقا، ولا هم ردوا روايتهم مطلقا، وذلك لأن في المبتدعة الصادق والثبت والضابط، وفيهم الكذاب المتعصب الذي تغلب عليه بدعته فيكذب في روايته.

قال الدكتور أكرم ضياء العمري: «اهتم النقاد المحدثون بالكشف عن اتجاهات الراوي وميوله العقدية والسياسية، ونظروا إلى مروياته بجذر إذا وافقت هواه، ورفضوا مروياته إذا كان من الدعاة إلى البدعة والهوى... إن تحليل شخصية الرواة ودوافعهم سبق إليه المنهج الإسلامي، وجاء النقد الحديث يفتش عن مدى حياد أو موضوعية الراوي أو المؤلف، حيث لا ينساق لعواطفه الخلقية والعقدية والفلسفية»².

فالعبرة في المبتدع عند المحدثين هو صدق اللسان، وإن كانوا يحسبون للبدعة حسابها، ولكن ضبط الراوي لمرويه وصدق حديثه، يجعلهم يقبلون مروياته، ومن أمثلة ذلك ما قاله الذهبي في ترجمة أبان بن تغلب: «شيعي جلد، لكنه صدوق، فلنا صدقه وعليه بدعته»³.

ومن أمثلة ذلك أيضا؛ ما ذكره ابن حبان في ترجمة جعفر بن سليمان الضبعي: «وكان جعفر بن سليمان من الثقات المتقنين في الروايات، غير أنه كان ينتحل الميل إلى أهل البيت، ولم يكن بداعية إلى مذهبه، وليس بين أهل الحديث من أئمتنا خلاف أن الصدوق المتقن إذا كان فيه بدعة ولم يكن يدعو إليها؛ أن الاحتجاج بأخباره جائز، فإذا دعا إلى بدعته، سقط الاحتجاج بأخباره، ولهذا العلة ما تركوا حديث جماعة ممن كانوا ينتحلون البدع ويدعون إليها، وإن كانوا ثقات، واحتججنا بأقوام ثقات انتحلهم وكانتحالهم سواء، غير أنهم لم يكونوا يدعون إلى ما

¹ - منهج النقد عند في علوم الحديث: نور الدين عتر، 139-140.

² - منهج النقد عند المحدثين، مقارنا بالمنهج النقدي الغربي: د. أكرم ضياء العمري، ص 39-40-41.

³ - ميزان الاعتدال في نقد الرجال: الذهبي، ت. علي محمد البجاوي، 5/1.



ينتحلون، وانتحال العبد بينه وبين ربه، إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه، وعلينا قبول الروايات عنهم إذا كانوا ثقات»¹.

إن هذين المثالين وغيرهما؛ يدلان على إنصاف المحدثين لأهل البدع، فنجدهم نظروا إلى مروياتهم، فقبلوا منها ما كان صحيحا، وردوا ما كان غير صحيح، قال الذهبي: «فلقائل أن يقول: كيف ساغ توثيق مبتدع وحد الثقة العدالة والإتقان؟ فكيف يكون عدلا من هو صاحب بدعة؟ وجوابه أن البدعة على ضربين: فبدعة صغرى كغلو التشيع²، أو كالتشيع بلا غلو ولا تحرف، فهذا كثير في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق، فلو رد حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية، وهذه مفسدة بينة»³.

ومما يذكر في هذا السياق؛ ما جاء عن الحافظ محمد بن البرقي قال: «قلت ليحيى بن معين: رأيت من يرمى بالقدر يكتب حديثه؟ قال: نعم، قد كان قتادة وهشام الدستوائي، وسعيد بن أبي عروبة وعبد الوارث - وذكر جماعة - يقولون بالقدر، وهم ثقات، يكتب حديثهم ما لم يدعو إلى شيء»⁴.

قال الذهبي -أيضا-: «ثم ما كل أحد فيه بدعة أو له هفوة أو ذنوب يقدر فيه بما يوهن حديثه، ولا من شرط الثقة أن يكون معصوما من الخطايا والخطأ، ولكن فائدة ذكرنا كثيرا من الثقات الذين فيهم أدنى بدعة أولهم أو هام يسيرة في سعة علمهم، أن يعرف أن غيرهم أرجح منهم وأوثق إذا عارضهم أو خالفهم، فزن الأشياء بالعدل والورع»⁵.

ب- التوسط في الجرح ومراعاة ميول الناقد المذهبية:

¹ - الثقات: ابن حبان البستي، ت. السيد شرف الدين أحمد، ص 140/6.

² - يقصد الذهبي هنا التشيع الذي يفضل به صاحبه علي بن أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عن الجميع، فقال: «ثم بدعة كبرى: كالرفض الكامل والغلو فيه، والخط على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، والدعاء إلى ذلك، فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة، وأيضا فما أستحضر الآن في هذا الضرب رجلا صادقا ولا مأمونا، بل الكذب شعارهم، والتقية والنفاق دثارهم، فكيف يقبل نقل من هذا حاله! حاشا وكلا، فالشيعة الغالي في زمان السلف وعرفهم؛ هو من تكلم في عثمان والزيير وطلحة ومعاوية وطائفة، ممن حارب عليا رضي الله عنه وتعرض لسبهم، والغالي في زماننا وعرفنا هو الذي يكفر هؤلاء السادة، ويتبرأ من الشيخين أيضا، فهذا ضال معثر» ينظر: ميزان الاعتدال، 5/1.

³ - ميزان الاعتدال: الذهبي، 5/1.

⁴ - سير أعلام النبلاء: الذهبي، 154/7.

⁵ - ميزان الاعتدال، 141/3.



ومن إنصافهم ووسطيتهم أيضا في نقد الرجال، أنهم لا يقبلون الجرح إلا من معتبر، مراعين في هذا ملابسات الجرح وأحواله، كميولات الناقد المذهبية، ولا شك أن «الجرح والتعديل جميعاً يتأثران بهذا، فيعدل من ليس بأهل، وهو الأقل وروداً في كلامهم، ويجرح من هو عدل، ووقع من طائفة بسبب المخالفة في العقائد والمسالك»¹، فالنقاد بشر يتأثرون كسائر بني آدم، ولكن العلماء قد تحروا في كل هذا، فلم يقبلوا إلا ما كان عاريا عن الخلفيات المذهبية، وهذا من موضوعيتهم وإنصافهم، وكما أنهم بينوا حال الوضعين وتشددوا معهم، فإنهم لم يقبلوا في الوقت ذاته كلام بعض النقاد لتشددهم البالغ في جرح بعض الثقات، لأنهم خالفوا الشروط التي لا ينبغي تجاوزها في نقد الرجال.

قال الشيخ المعلمي: «وقد كان من أكابر المحدثين وأجلتهم من يتكلم في الرواة، ولا يلتفت إليهم»².

قال الحافظ ابن حجر في سياق حديثه عن وجوب مراعاة الاختلاف العقدي والمذهبي في قبول نقد الناقد: «وممن ينبغي أن يتوقف في قبول قوله في الجرح، من كان بينه وبين من جرحه عداوة سببها الاختلاف في الاعتقاد، فإن الحاذق إذا تأمل ثلب أبي إسحاق الجوزجاني لأهل الكوفة رأى العجب، وذلك لشدة انحرافه في النصب وشهرة أهلها بالتشيع، فتراه لا يتوقف في جرح من ذكره منهم، بلسان ذلقة وعبارة طليقة، حتى أنه أخذ يلين مثل الأعمش وأبي نعيم وعبيد الله بن موسى وأساطين الحديث وأركان الرواية، فهذا إذا عارضه مثله أو أكبر منه فوثق رجلا ضَعَفَهُ قبل التوثيق، ويلتحق به عبد الرحمن بن يوسف بن خراش المحدث الحافظ، فإنه من غلاة الشيعة بل نسب إلى الرفض، فسيأتي في جرحه لأهل الشام للعداوة البينة في الاعتقاد»³.

ولا شك أن «هناك أمثلة عديدة لوقوع الغلط من الناقد على سبيل النادرة، قامت الحجة على عدم الاعتماد بها، مع بقاء ذلك الإمام مقبول الجرح والتعديل في سائر الأحوال... ومنه كذلك (جرح الأقران لبعضهم) ككلام النسائي في أحمد بن صالح المصري»⁴.

¹ - تحرير علوم الحديث: عبد الله بن يوسف الجديع، 522/1.

² - مقدمة الشيخ المعلمي على مقدمة الجرح والتعديل، ص. ج.

³ - لسان الميزان: ابن حجر العسقلاني، 16/1.

⁴ - ينظر الكامل لابن عدي: 183-180/1، ميزان الاعتدال، 103/1، تهذيب التهذيب، 95/1.

⁵ - تحرير علوم الحديث: عبد الله بن يوسف الجديع، 218/1.



قال المعلمي : «والعالم إذا سخط على صاحبه، فإنما يكون سخطه لأمر ينكره، فيسبق إلى النفس ذاك الإنكار وتهوى ما يناسبه، ثم تتبع ما يشاكله وتميل عند الاحتمال والتعارض إلى ما يوافق، فلا يؤمن أن يقوى عند العالم جرح من هو ساخط عليه، لأمر لولا السخط لعلم أنه لا يُوجب الجرح، وأئمة الحديث متشبتون، ولكنهم غير معصومين عن الخطأ، وأهل العلم يمثلون لجرح الساخط بكلام النسائي في أحمد بن صالح»¹.

وهذا الكلام يوافق ما ذهب إليه الحافظ العراقي في ألفيته، حينما اعتبر جرح النسائي لأحمد بن صالح مطّرحاً، لأنه من قبيل جرح الساخط، غير أنه محمول على أن النسائي ظفر بخطأ لأحمد بن صالح فوافق ما أراد النسائي، لأنه يبعد في عرف النقاد ممن هو في درجة النسائي، أن يتحمل على الرواة دون أي خطأ بحال².

قال الحافظ العراقي:

وَرُبَّمَا رُدَّ كَلَامُ الْجَارِحِ *** كَالنَّسَائِي فِي أَحْمَدَ بْنِ صَالِحٍ
فَرُبَّمَا كَانَ لِيَجْرَحَ مَخْرَجُ *** غَطَّى عَلَيْهِ السُّخْطُ حِينَ يُخْرَجُ³.

قال الحافظ الصلاح معلقاً على ما جرى بين النسائي وأحمد بن صالح: «النسائي إمام حجة في الجرح والتعديل، وإذا نسب مثله إلى مثل هذا كان وجهه: أن عين السخط تبدي مساوي لها في الباطن مخارج صحيحة تعمى عنه بحجاب السخط، لا أن ذلك يقع من مثله تعمداً لقدح يعلم بطلانه، فاعلم هذا فإنه من النكت النفيسة المهمة»⁴.
وقد علق المعلمي على كلام ابن الصلاح بقوله: «وهذا حق واضح إذ لو حمل التعمد سقطت عدالة الجارح، والفرض أنه ثابت العدالة»⁵.

¹ - التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل: المعلمي، ت. الألباني، 56/1.

² - مثاله ما قال الذهبي في السير (12/166): «ومن نادر ما شذ به ابن معين رحمه الله كلامه في أحمد بن صالح حافظ مصر، فإنه تكلم فيه باجتهاده، وشاهد فيه ما يليه باعتبار عدالته لا باعتبار إتقانه، فإنه متقن ثبت، ولكن عليه مأخذ في تيهه وبأو كان يتعاطاه والله لا يجب كل محتال فخور، ولعله اطلع منه على حال في أيام شببية ابن صالح، فتأب منه أو من بعضه، ثم شاخ ولزم الخير، فلقية البخاري والكبار، واحتجوا به».

³ - ألفية العراقي، البيت: 983-984.

⁴ - مقدمة ابن الصلاح، ت. نور الدين عتر، ص 391.

⁵ - التنكيل، 56/1.



فتقرر لدينا أن الأئمة لم ينفوا وقوع جرح النسائي لابن صالح، ولكنهم في الوقت ذاته ردّوه، وبقيت إمامتهما في علم الحديث، لرسوخ قدميهما فيه، وسلامة رواياتهما من الخلل، وهذه صورة من صور إنصافهم رحمة الله عليهم.

ولا أظن واحدا من العقلانيين يطعن في ما سقته من أمثلة، كأن يقول بأن ما مثلت به هو عليك لا لك، فيكون الجواب، بأن ما مثلت به يشير إلى أمرين:

الأول: أن المحدثين بشر، وقد ورد ما ذكرت في كتب الجرح والتعديل ولم ينكره المحدثون، كما لا يمكن وصف أحد بالعصمة إلا الأنبياء، وكفى بالمرء نبلا أن تعدّ معاييه، وهو قليل بالنظر إلى من كان يتصف بالسلامة من هذا الأمر.

قال الذهبي: «لسنا ندعي في أئمة الجرح والتعديل العصمة من الغلط النادر، ولا من الكلام بنفس حاد فيمن بينهم وبينه شحناء وإحنة، وقد علم أن كثيرا من كلام الأقران بعضهم في بعض مهدر لا عبرة به، ولا سيما إذا وثق الرجل جماعة يلوح على قولهم الإنصاف»¹.

وجاء في السير للذهبي -أيضا-، قال عبد الخالق بن منصور: «سمعت ابن الرومي، يقول: ما رأيت أحدا قط يقول الحق في المشايخ غير يحيى، وغيره كان يتحامل بالقول»².

قال الذهبي معلقا: «هذا القول من عبد الله بن الرومي غير مقبول، وإنما قاله باجتهاده، ونحن لا ندعي العصمة في أئمة الجرح والتعديل، لكن هم أكثر الناس صوابا، وأندرهم خطأ، وأشدّهم إنصافا، وأبعدهم عن التحامل، وإذا اتفقوا على تعديل أو جرح، فتمسك به، واعضض عليه بناجذيك، ولا تتجاوزته فتندم، ومن شذ منهم، فلا عبرة به، فخل عنك العناء، وأعط القوس باريها، فوالله لولا الحفاظ الأكابر، لخطبت الزنادقة على المنابر، ولئن خطب خاطب من أهل البدع، فإنما هو بسيف الإسلام ولسان الشريعة، وبجاه السنة وبإظهار متابعة ما جاء به الرسول ﷺ، فنعوذ بالله من الخذلان، ومن نادر ما شذ به ابن معين رحمته الله، كلامه في أحمد بن صالح حافظ مصر، فإنه تكلم فيه باجتهاده، وشاهد منه ما يلبّنه باعتبار عدالته لا باعتبار إتقانه، فإنه متقن ثبت»³.

¹ - سير أعلام النبلاء، 7 / 40-41.

² - المصدر نفسه، 11 / 82.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.



الثاني: يدلنا على يقظة المحدثين وعدم قبولهم الكلام في الرواة بغير وجه حق، ولو كان من النسائي أو يحيى بن معين، رغم أنهم يعتبرون بالجرح الذي لم تظهر فيه شائبة تحامل غير مرضي ولو كان مجملاً، فيعملونه إذا لم يوجد غيره¹، ويطرحون ما كان من قبيل التعنت الذي لا مسوغ له. وقال الإمام السبكي مبيّناً قيمة مراعاة دواعي الخلاف التي قد تقع بين الأقران، داعياً في الوقت نفسه إلى نبذها، وأن يتم التحاكم إلى مكانة الرجل ورسوخ قدمه: «الجرح لا يقبل منه الجرح وإن فسره في حق من غلبت طاعاته على معاصيه، ومادحوه على ذاميه، ومزكوه على جارحيه إذا كانت هناك قرينة، يشهد العقل بأن مثلها حامل على الوقعة في الذي جرحه، من تعصب مذهبي أو منافسة دنيوية، كما يكون من النظراء أو غير ذلك، فنقول مثلاً لا: يلتفت إلى كلام ابن أبي ذئب في مالك، وابن معين في الشافعي، والنسائي في أحمد بن صالح، لأن هؤلاء أئمة مشهورون، صار الجرح لهم كالأتي بخبر غريب، لو صح لتوفرت الدواعي على نقله وكان القاطع قائماً على كذبه، ومما ينبغي أن يتفقد عند الجرح، حال العقائد واختلافها بالنسبة إلى الجرح والمجروح، فرما خالف الجرح المجروح في العقيدة، فجرحه لذلك... وينبغي أن يكون المزكون برآء من الشحناء والعصية في المذهب، خوفاً من أن يحملهم ذلك على جرح عدل أو تزكية فاسق»².

أما الأمثلة التي ذكرها السبكي فهي قليلة في مقابل إنصافهم، وليس ينكر أحد وقوع هذه الحالات، - كما مر من قبل - حتى علماء الجرح والتعديل.

ج - رفضهم الغلو في جرح من اشتهرت عدالته واستقرت إمامته بلا مسوغ:

تظهر هذه المزية فيهم من جهتين إحداهما تكمل الأخرى وهما كالآتي:

• لا يعتدون بالجرح الصادر من الغلاة:

وهذا من الأمور التي تشهد للمحدثين بالإنصاف والموضوعية، ذلك أنهم كانوا يراعون شدة الجرح فلا يقبلونه من غال أبداً، ودليل ذلك ما ينقل عن علي بن المديني قوله: «أبو نعيم وعفان صدوقان لا أقبل كلامهما في الرجال، هؤلاء لا يدعون أحداً إلا وقعوا فيه»³.

¹ - ينظر التكميل للمعلمي، 61/1.

² - طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، ت، د. محمود الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، 12/2.

³ - تهذيب التهذيب: ابن حجر العسقلاني، 207/7.



فهذه الكلمة تدلنا على أمر مهم؛ وهو أن قبول الجرح ليس بالأمر الهين الذي يقبل بإطلاق أصلاً، ولولا هذا لاعتبر ابن المديني بكلام هذين الإمامين، قال المعلمي: «وأبو نعيم وعفان من الأجلة، والكلمة المذكورة تدلّ على كثرة كلامهما في الرجال، ومع ذلك لا تكاد تجد في كتب الفن نقل شيء من كلامهما»¹، فعَدَّ المعلمي كلام ابن المديني دليلاً على كثرة كلام هذين الناقلين في الرجال، واعتبر انعدام النقول عنهما في كتب الجرح والتعديل دليلاً على اطراح نقدهما للحجة التي ذكرها ابن المديني.

• لا يقبلون الجرح فيمن استقرت عدالته واشتهرت إمامته في الحديث:

كما أنهم لا يعتبرون الجرح في من استقرت عدالته واشتهرت إمامته، وهذا أيضاً من إنصافهم رحمهم الله تعالى، ومثال هذا ما جاء في سؤالات السلمى للدارقطني قال: «وسألته، عن أبي حامد الشرقي، فقال: ثقة مأمون إمام، فقلت: فلم تكلم فيه ابن عقده؟ فقال: سبحان الله! وترى يؤثر فيه مثل كلامه؟ ولو كان بدل ابن عقدة يحيى بن معين، قلت: وأبو علي الحافظ كان يقول من ذلك، فقال: وما كان محل أبي علي، وإن كان مقدماً في الصنعة، أن يُسَمَعَ كلامه في أبي حامد، رحم الله أبا حامد، فإنه صحيح الدين، صحيح الرواية»².

ومن ذلك أيضاً ما جاء عن الذهبي - في السير - في ترجمة روح بن عبادة رحمته الله: «وقيل: إن عبد الرحمن تكلم فيه: وهم في إسناد حديث»³.

فقال الذهبي معلقاً: «وهذا تعنت وقلة إنصاف، في حق حافظ قد روى ألوفاً كثيرة من الحديث، فوهم في إسناد، فروح لو أخطأ في عدة أحاديث في سعة علمه، لاغتفر له ذلك أسوأ نظرائه، ولسنا نقول: إن رتبة روح في الحفظ والإتقان كرتبة يحيى القطان، بل ما هو بدون عبد الرزاق، ولا أبي النضر»⁴.

وللتاج السبكي في "طبقات الشافعية الكبرى" قاعدة نفيسة في هذا الباب يقول فيها: «قاعدة في الجرح والتعديل ضرورة نافعة لا تراها في شيء من كتب الأصول، فإنك إذا سمعت أن الجرح مقدم على التعديل، ورأيت الجرح والتعديل وكنت غرا بالأمور، أو فدما مقتصر على منقول

¹ - مقدمة الشيخ المعلمي على مقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، ص.ج.

² - سؤالات السلمى للدارقطني: ت. مجموعة من الباحثين، بإشراف سعد الحميد، خالد الجريسي، ص92-93، رقم النص: 18.

³ - سير أعلام النبلاء، 9/ 406.

⁴ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.



الأصول، حسبت أن العمل على جرحه، فإياك ثم إياك والحذر كل الحذر من هذا الحساب، بل الصواب عندنا أن من ثبتت إمامته وعدالته، وكثر مادحوه ومزكوه، وندر جارحه وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه، من تعصب مذهبي أو غيره، فإننا لا نلتفت إلى الجرح فيه، ونعمل فيه بالعدالة، وإلا فلو فتحنا هذا الباب أو أخذنا تقديم الجرح على إطلاقه، لما سلم لنا أحد من الأئمة، إذ ما من إمام إلا وقد طعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون»¹.

د- جرحهم لمن يستحق الجرح ولو كان من ذوي القربى:

تدلنا هذه النقطة على موضوعية المحدثين-أيضا- وعدم خضوعهم لعواطفهم، ولست أدري بما سيحجب جمال البناء ومن سار على منواله في اتهام المحدثين بعدم الموضوعية، فإن كان أحب شيء للرجل أبناءه وأقاربه، فيميل معهم قدر استطاعته، فإن المحدثين لم يكونوا يجاملون ذويهم وأقاربهم، إذا كان منهم خطأ في رواية أحاديث النبي ﷺ.

قال الحافظ البيهقي مبينا حرص المحدثين على التحري في قبول الأخبار، وعدم مجاملة من يأخذون عنه الحديث ولو كان أقرب قريب: «ومن أنعم النظر في اجتهاد أهل الحفظ في معرفة أحوال الرواة، وما يقبل من الأخبار وما يُردُّ، علم أنهم لم يألوا جهداً في ذلك، حتى إذا كان الإبن يقدح في أبيه، إذا عثر منه على ما يوجب ردَّ خبره، والأب في ولده، والأخ في أخيه، لا تأخذه في الله لومة لائم، ولا تمنعه في ذلك شجنة رجم ولا صلة مال، والحكايات عنهم في ذلك كثيرة»².

وقال الحافظ السخاوي في سياق حديثه عن أئمة الجرح والتعديل وطبقاتهم: «فعدلوا وجرحوا، ووهنوا، وصححووا ولم يجابوا أباً، ولا ابناً، ولا أخاً»³، والأمثلة على من جرح أقاربه وذويه متوفرة، تدفع تحامل العقلانيين وأشباعهم، فمنها:

•-المجرح لأبيه:

جاء في كتاب المجروحين لابن حبان: «وقد سئل علي بن المديني عن أبيه فقال اسألوا غيري، فقالوا سألناك، فأطرق ثم رفع رأسه وقال: هذا هو الدين أبي ضعيف»⁴.

¹ - طبقات الشافعية الكبرى، 9/2.

² - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة: أبو بكر البيهقي، ت. عبد المعطي قلعي، 47/1.

³ - فتح المغيث، 443/4.

⁴ - المجروحين: ابن حبان، 507/1، ينظر: ميزان الاعتدال: الذهبي، 401/2.



وهذا وكيع بن الجراح يذكر عنه موقفه من أبيه، كما في سؤالات الآجري لأبي داود: «قال أبو داود وكان أبوه على بيت المال... إذا روى عنه قال ثنا أبي وسفيان وأبي إسرائيل، وما أقل ما أفرده... كان جراح بن مليح على بيت المال وجراح ثقة»¹.

قال الحافظ السخاوي: «وكان وكيع بن الجراح؛ لكون والده كان على بيت المال، يقرن معه آخر إذا روى عنه»².

المقصود أن وكيعا كان لا يذكر رواية عن أبيه إلا مقرونة بغيرها، لأنه لا يقوى عنده على التفرد.

• - المجرح لأخيه:

جاء في ذلك ما رواه مسلم في مقدمة صحيحه عن زيد بن أبي أنيسة قال: «لا تأخذوا عن أخي»³، فهذا النهي منه عن الرواية عن أخيه، يدل على عدم رضاه عن مروياته، فرحمة الله عليه. وقال محمد بن أبي السري في أخيه الحسين بن أبي السري: «لا تكتبوا عن أخي، فإنه كذاب»⁴.

• - المجرح لابنه:

أما مثال هذه النقطة، فهو ما اشتهر من كلام أبي داود السجستاني صاحب السنن في ابنه عبد الله: «ابني عبد الله هذا كذاب»⁵.

وإن كان عبد الله بن أبي داود من الثقات، ولكن أباه لم يجابه، فقال ما قال، وقد دافع عن أبي بكر جمع من أهل العلم، منهم: ابن عدي نفسه، الذي نقل ما قاله عنه أبوه، ولولا شرطه في كتابه على أنه يورد فيه من تكلم فيه ما أورده⁶.

كما دافع عنه الذهبي⁷، وابن حجر⁸، ودافع عنه من المتأخرين الشيخ المعلمي، وأطال النفس في ذلك في كتابه الفريد "التنكيل"¹.

¹ - سؤالات الآجري لأبي داود، ت. محمد علي قاسم العمري، ص 134.

² - فتح المغيث، 4/443.

³ - مقدمة صحيح مسلم، 1/12.

⁴ - ميزان الاعتدال: الذهبي، 1/536.

⁵ - الكامل في ضعفاء الرجال: ابن عدي، 5/436، رقم: 1101.

⁶ - المصدر نفسه، 5/437.

⁷ - ميزان الاعتدال، 2/433-436، سير أعلام النبلاء، 13/228-229.

⁸ - لسان الميزان، 3/294-295.



• - المجرح لصهره:

من ذلك ما ذكره الأئمة عن شعبة بن الحجاج أنه قال: «لو حاييت أحدا لحاييت هشام بن حسان، كان ختني، ولم يكن يحفظ»².

• - المجرح لقريبه:

من أمثلتها ما نقله الذهبي في ترجمة الحسين بن أبي السري: «قال أبو عروبة الحراني: هو خال أُمِّي، وهو كذاب»³.

• - المجرح لصاحبه:

لا يمكن إنكار أثر المحبة بين الأصحاب، وكيف غلبتها على النفس، ولكن يحيى بن معين، لم تؤثر هذه الخصلة فيه أمام الحرص على صيانة حديث النبي ﷺ، فقد نقل عنه الحسين بن حبان في "محمد بن سليم القاضي" قوله: «هو والله صاحبنا، وهو لنا محب، ولكن ليس فيه حيلة البتة، وما رأيت أحداً قط يشير بالكتاب عنه ولا يرشد إليه... قد والله سمع سماعاً كثيراً، وهو معروف، ولكنه لا يقصر على ما سمع، يتناول ما لم يسمع، قلت له: يكتب عنه؟ قال: لا»⁴.

وفي رواية أخرى لابن أبي خيثمة نقلها الخطيب أيضاً قال: «سمعت يحيى بن معين يقول: محمد بن سليم ليس بثقة، قلت: لم صار ليس بثقة؟ قال: لأنه يكذب في الحديث»⁵.

• - المنتصر لخصوم شيخه على شيخه:

ومن إنصاف المحدثين وعدم تعصبهم، أنهم كانوا إذا اختلف بعضهم في شيء من الحديث، وتحاكم الطرفان إليهم، فإنهم لا يجاملون أحداً في بيان الحق، ولو كان أحد طرفي النزاع من شيوخهم، من ذلك ما حكاه عبد الرحمن بن مهدي قال: «اختلفوا يوماً عند شعبة فقالوا: اجعل

¹ - التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل: المعلمي، ت. الألباني، 305-297/1، وينظر أيضاً مقدمة الشيخ أبي إسحاق الحويني على تحقيقه لكتاب: "البعث والنشور" للإمام أبي بكر بن أبي داود، ص 7-10.

² - سؤالات الآجري لأبي داود، ص 318، الكامل في ضعفاء الرجال: ابن عدي، 416/8، تهذيب الكمال: أبو الحجاج المزني، ت. بشار عواد معروف، 188/30، ميزان الاعتدال: الذهبي، 296/4، سير أعلام النبلاء: الذهبي، 359/6.

³ - ميزان الاعتدال، 536/1.

⁴ - تاريخ مدينة السلام: الخطيب البغدادي، ت. بشار عواد معروف، 275-274/3.

⁵ - المصدر نفسه، 275/3.



بيننا وبينك حكما، فقال: قد رضيت بالأحول، يعني يحيى بن سعيد القطان، فما برحنا حتى جاء يحيى، فتحاكموا إليه ففضى على شعبة، فقال شعبة ومن يطيق نقدك يا أحول»¹.

قال ابن حاتم معلقا على هذه القصة: «هذه غاية المنزلة ليحيى بن سعيد القطان، إذ اختاره شيخه شعبة من بين أهل العلم، ثم بلغ من دالته بنفسه، وصلابته في دينه أن قضى على شعبة»².

• - المادح للراوي ولو عامله بغلظة وقسوة:

ذلك لأن الراوي الثقة، له مكانة في قلوب النقاد، لما يتميز به من جودة في الرواية، ومما يذكر في هذا الصدد، ما جاء في كتب التراجم عن أحمد بن منصور الرمادي قال: «خرجت مع أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين إلى عبد الرزاق خادما لهما، فلما عدنا إلى الكوفة، قال يحيى بن معين لأحمد بن حنبل: أريد أختبر أبا نعيم، فقال له أحمد: لا نريد؛ الرجل ثقة، فقال يحيى: لا بد لي، فأخذ ورقة، فكتب فيها ثلاثين حديثاً من حديث أبي نعيم، وجعل على رأس كل عشرة منها حديثاً ليس من حديثه، ثم جاءوا إلى أبي نعيم فدقوا الباب، فخرج فجلس على دكان طين، حذاء بابه، وأخذ أحمد بن حنبل، فأجلسه عن يمينه، وأخذ يحيى فأجلسه عن يساره، ثم جلست أسفل الدكان ثم أخرج يحيى الطبق، فقرأ عليه عشرة أحاديث، وأبو نعيم يسمع، ثم قرأ الحادي عشر، فقال أبو نعيم: ليس من حديثي أضرب عليه، ثم قرأ العشر الثاني وأبو نعيم ساكت، فقرأ الحديث الثاني، فقال أبو نعيم: ليس من حديثي، فأضرب عليه، ثم قرأ العشر الثالث، وقرأ الحديث الثالث فتغير أبو نعيم وانقلبت عيناه، ثم أقبل على يحيى ابن معين، فقال له: أما هذا - وذراع أحمد بن حنبل بيده - فأورع من أن يعمل مثل هذا، وأما هذا - يريدني - فأقل من أن يفعل مثل هذا، ولكن هذا من فعلك يا فاعل، ثم أخرج رجله فرفس يحيى ابن معين، فرمى به من الدكان، وقام فدخل داره، فقال أحمد ليحيى: ألم أمنعك من الرجل وأقل لك إنه ثبت؟ قال: والله لرفسته لي أحب إلي من سفرتي»³.

¹ - مقدمة الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، ص232، تهذيب الكمال: المزني، 334/1، سير أعلام النبلاء: الذهبي، 180/9،

تذكرة الحفاظ: الذهبي، ت. زكريا عميرات، 219/1، تهذيب التهذيب: ابن حجر العسقلاني، 190/11.

² - مقدمة الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، ص231-232.

³ - تهذيب الكمال، 211 /23، سير أعلام النبلاء، 148/10-149، تهذيب التهذيب، 246 /8.



ثانيا- دفع شبهة تعارض الجرح والتعديل:

1- آراء المحدثين وأحكامهم في الحديث ورجاله تعتبر من قبيل الاجتهاد

ما من شك في أن أحكام الجرح والتعديل مبنية على اجتهاد الناقد، «وكل ما رجع إلى الاجتهاد فهو مظنة للاختلاف، وذلك الاختلاف جائز توجهه سنة التفاوت في العلم والفهم»¹، فلا يحكم الناقد على الراوي إلا من خلال ما يترجح لديه من تتبع مروياته، والاجتهاد خاضع للقرائن التي تتوفر لديه، ولهذا نجد في كتب الجرح والتعديل كثيرا ما «يختلف الإمام في الحكم على الرجال عن الأئمة الآخرين، إذ ليس هو مثل عمل الرياضي الذي لا يقبل الجدل والمناقشة، لذا نرى كم من رجال يوثقهم ابن معين ويضعفهم غيره وبالعكس، إلا أن جهابذة هذا الفن يوفقون بين هذه الأقوال المتضاربة، ويبدون آراءهم تجاه هذه المسائل التي اختلفت فيها أقوال الأئمة، وخاصة المتأخرين مثل: المزني، والدمياطي، وابن دقيق العيد، والحافظ الذهبي، والحافظ ابن حجر، وغيرهم»².

ولقد أثار اختلاف علماء الجرح والتعديل في بعض أحكامهم على الرجال سخط العقلانيين، معتبرينه نوعا من التضارب المبني على الأهواء والذاتية، وهذا في حقيقته قول نابع من قلة خبرة العقلانيين بكتب الرجال، ومن يطالع كتب القوم يجدها خالية من كلام الأئمة النقاد إلا ما ندر، ومرد الأمر لأسباب:

الأول: اختلاف قواعد النقد المتعلقة بالحديث بين المحدثين والعقلانيين، لأن عناية العقلانيين بالمتون وإخضاعها للنقد العقلي، جعلتهم يرفضون النظر في الأسانيد.

الثاني: رفضهم لقواعد الجرح والتعديل، وعزوفهم عن الأسانيد معتبرينها أمرا سطحيا لا داعي له في عصر الحضارة، أما ما نراه من كلامهم في بعض الرجال، فإن سببه محاولة تعضيد حكمهم على المتن بوجود متكلم فيه، وقد لا يكون كذلك في حقيقة الأمر.

الثالث: شكهم في نزاهة المحدثين، ونسبتهم لقلة الموضوعية.

وللإمام المنذري كلام يوجه به سبب نشوء الخلاف بين علماء الحديث في الجرح والتعديل فيقول: «اختلاف هؤلاء كاختلاف الفقهاء، كل ذلك يقتضيه الاجتهاد، فإن الحاكم

¹ - تحرير علوم الحديث: عبد الله بن يوسف الجديع، 515/1.

² - دراسات في الجرح والتعديل: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، ص 27.



إذا شهد عنده بجرح شخص، اجتهد في أن ذلك القدر مؤثر أم لا، وكذلك المحدث إذا أراد الاحتجاج بحديث شخص ونقل إليه فيه جرح، اجتهد فيه هل هو مؤثر أم لا»¹.

ويرى الإمام الترمذي أن اختلاف المحدثين في الحكم على الرواة، واقع كما يقع في سائر مسائل العلم الأخرى، فقال: «وقد اختلف الأئمة من أهل العلم في تضعيف الرجال، كما اختلفوا في سوى ذلك من العلم، ذكر عن شعبة أنه ضعّف أبا الزبير المكي، وعبد الملك ابن أبي سليمان، وحكيم بن جبير، وترك الرواية عنهم، ثم حدث شعبة عن دون هؤلاء في الحفظ والعدالة: حدث عن جابر الجعفي، وإبراهيم بن مسلم الهجري، ومحمد بن عبيد الله العرزمي، وغير واحد ممن يضعفون في الحديث»².

ومما يحسن التنبيه عليه في هذا السياق، أن الخلاف الواقع بين المحدثين في الحكم على الرواة، إنما كان في البعض فقط، إذ «ليس الاختلاف في هذا الباب واقعاً في جميع الرواة، بل منهم خلق كثير ثقات عدول، متفق على قبولهم والاحتجاج بهم، كما فيهم مجروحون متفق على جرحهم، لا يحتج بهم، بل لا يعتبر بكثير منهم، وفيهم من هو مسكوت عن أمره»³.

2- اختلاف الرواية في الجرح والتعديل عن الناقد الواحد⁴:

هذه المسألة مما ورد ذكرها عن بعض أئمة النقد، ولم يستنكرها المحدثون، بل وجدوا لها مخرج، تبعد سمة التناقض عنها، ومن اختلفت آراؤه في الراوي الواحد، يحيى بن معين، قال الذهبي: «فمن أئمة الجرح والتعديل... يحيى بن معين، وقد سأله عن الرجال عباس الدوري، وعثمان الدارمي، وأبو حاتم، وطائفة، وأجاب كل واحد منهم بحسب اجتهاده، ومن ثم اختلفت آراؤه وعبارته في بعض الرجال، كما اختلفت اجتهادات الفقهاء المجتهدين، وصارت لهم في المسألة أقوال»⁵.

قال الحافظ السخاوي مبيناً أن اختلاف أقوال ابن معين في الرجال إنما هو من قبيل الاجتهاد في الرجال، الذي قد يصدر من أئمة الفقه في الأحكام: «وولاة الجرح والتعديل... يحيى بن معين، وقد سأله عن الرجال غير واحد من الحفاظ، ومن ثم اختلفت آراؤه وعبارته في بعض الرجال، كما

¹ - جواب المنذري عن أسئلة الجرح والتعديل، ت. أبو غدة، ص 83.

² - علل الترمذي مع شرحها لابن رجب الحنبلي، ت. همام عبد الرحمن سعيد، 558/2.

³ - تحرير علوم الحديث: عبد الله بن يوسف الجديع، 515/1.

⁴ - أسباب اختلاف المحدثين: خلدون الأحذب، 542/2، تحرير علوم الحديث: الجديع، 516/2.

⁵ - ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل: الذهبي، ضمن أربع رسائل في علوم الحديث، ت. أبو غدة، ص 185.



اختلف اجتهاد الفقهاء، وصارت لهم الأقوال والوجوه، فاجتهدوا في المسائل، كما اجتهد ابن معين في الرجال»¹.

ولا شك أن اختلاف حكم الناقد في الرواة، له أسبابه، وإلا فلا مسوغ لوجود الاختلاف أصلاً، وهذا أمر تمت مراعاته عند المحدثين، ولم يهملهم وجوده ولا كثرته من بعض النقاد، بل بنوا عليه أحكاماً وفق القرائن المتيسرة لديهم، حتى لا يتم ضرب كلام النقاد بعضه ببعض، وهذا من إنصافهم وتحريمهم رحمهم الله تعالى، فمن تلك الوسائل التي روعيت عند اختلاف أقوال الناقد:

أ/ مراعاة اختلاف دواعي النقد:

ولقد أرجع الشيخ المعلمي سبب اختلاف حكم الناقد على الراوي إلى سببين، حينما رد على الكوثري دعواه في اختلاف كلام الدارقطني في ابن أبي ليلى، فقال: «وأما ما ذكر من اختلاف ظاهر كلامه في ابن أبي ليلى، فذلك لاختلاف مقتضى الحال، ينبغي أن تعلم أن كلام المحدث في الراوي يكون على الوجهين:

الأول: أن يُسأل عنه فيجبل فكره في حاله في نفسه وروايته، ثم يستخلص من المجموع ذلك معنى يحكم به.

الثاني: أن يستقر في نفسه هذا المعنى، ثم يتكلم في ذاك الراوي في صدد النظر في الحديث الخاص من روايته.

فالأول: هو الحكم المطلق الذي لا يخالفه حكم آخر مثله إلا لتغيير الاجتهاد، وأما الثاني: فإنه كثيراً ما ينحى به نحو حال الراوي في ذاك الحديث، فإذا كان المحدث يرى أن الحكم المطلق في الراوي أنه صدوق كثير الوهم، ثم تكلم فيه في صدد حديث من روايته، ثم في صدد حديث آخر وهكذا، فإنه كثيراً ما يتراءى اختلاف ما بين كلماته»².

ب/ تغيير المعطيات التي حكم عليها الناقد في بادئ الأمر :

ومن الأسباب التي تحمل على اختلاف حكم الناقد في الراوي، أن تتغير نظرتة للراوي على وفق ما يقوم لديه من معطيات، تجعله يحكم عليه بحكم، ثم يتغير بتغيرها، من ذلك ما ذكره الحافظ أبو بكر الإسماعيلي، بقوله: «قد يخطر على قلب المسؤول عن الرجل من حاله في الحديث وقتاً ما ينكره قلبه، فيخرج جوابه على حسب النكرة التي في قلبه، ويخطر له ما يخالفه في وقت آخر،

¹ - المتكلمون في الرجال: السخاوي، ضمن أربع رسائل في علوم الحديث، ت. أبو غدة، ص 102.

² - التنكيل، 363/1.



فيجيب على ما يعرفه في الوقت منه ويذكره، وليس ذلك تناقضاً ولا إحالة، ولكنه قول صدر عن حالين مختلفين، يعرض أحدهما في وقت والآخر في غيره»¹.

ولا يظن من قول الإسماعيلي: " فيخرج جوابه على حسب النكارة التي في قلبه... الخ"، أنها مبنية على الظن والتخمين، وإنما مردها إلى ما يقع للناقد من أحاديث الراوي، فيحكم عليه من خلالها، وهذا معروف من منهجهم.

ومما يندرج تحت هذه النقطة؛ أن يسمع الناقد من رجل ضعيف بعض الأحاديث المستقيمة، فيوثقه بها، ثم يسمع أحاديث واهية له، فيتراجع عن قوله الأول، قال المعلمي : «ومن ذلك أن المحدث قد يسأل عن رجل فيحكم عليه بحسب ما عرف من مجموع حاله، ثم قد يسمع له حديثاً آخر فيحكم عليه حكماً يميل فيه إلى حاله في ذلك الحديث، ثم قد يسمع له حديثاً آخر فيحكم عليه حكماً يميل فيه إلى حاله في هذا الحديث الثاني، فيظهر بين كلامه في هذه المواضع بعض الاختلاف»².

مثال ذلك ما نقله الجنيد في سؤالاته ليحيى بن معين قال: « قلت ليحيى: محمد بن كثير الكوفي؟ قال: ما كان به بأس، كان قدم فنزل ثمَّ عند نهركم ذاك، قلت: إنه روى أحاديث منكرات، قال: ما هي؟ قلت: عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي عن النعمان بن بشير يرفعه: (نصر الله عبداً سمع مقالتي فبلغ بها)، وبهذا الإسناد مرفوع: (اقرأ القرآن ما نهاك، فإذا لم ينهك فلست تقرؤه)، فقال: من روى هذا؟ فقلت: رجل من أصحابنا، أعني له: محمد بن عبد الحميد الحميدي، فقال: هذا عسى سمعه من السندي بن شاهك، وإن كان الشيخ روى هذا فهو كذاب، وإلا فإني رأيت حديث الشيخ مستقيماً»³.

فهذه القصة تظهر أن توثيق يحيى بن معين لمحمد بن كثير الكوفي، إنما كان من خلال أحاديث مستقيمة سمعها منه لما زار بلادهم، بدليل قوله " وإلا فإني رأيت حديث الشيخ مستقيماً"، ولكنه سرعان ما رجع عن ذلك لما أظهر له الجنيد بعض مروياته التي تقدر فيه، فحكم عليه بالكذب.

¹ - نقله المنذري في جوابه عن أسئلة الجرح والتعديل، ت. أبو غدة، ص 89.

² - التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، 66/1.

³ - سؤالات ابن الجنيد ليحيى بن معين، ت. د. أحمد محمد نور سيف، ص 489، رقم: 887، تهذيب التهذيب، 371/9.



وبهذا نعرف أن اختلاف أقوال يحيى لم تكن من باب التناقض، ولا من باب التخمين، وإنما كانت مبنية على ما سمع من مرويات الراوي، كما تدلنا القصة على إنصاف المحدثين، ورجوعهم عن أقوالهم حيث يتبين لهم الدليل.

ج/ تنوع مصطلحات الناقد:

ومن أسباب وجود الاختلاف في أقوال الناقد، ما يظهر من تنوع في مصطلحاته التي يطلقها عبر مسيرته العلمية، فقد يستخدم الناقد عبارات في بداية أمره على وفق من سبقه من علماء، ثم يستقل بعبارات أخرى نتيجة لتضلعه في هذا العلم، يراها أوفق في بيان حال الراوي، وتكون خاصة به فيعرف بها، قال الشيخ أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل: «ثم اعلم أن الإمام منهم إذا بدأ في طلب الحديث ولم يشتهر بعد، فإنه في الغالب يطلق ألفاظ الجرح والتعديل كما هي متعارف عليها عند الأئمة، فإذا رسخت قدمه في هذا الشأن واشتهر أمره، فإنه يصطلح لنفسه اصطلاحات خاصة، ومن هنا لم ينكروا على المجتهد إذا اصطح لنفسه اصطلاحا خالف فيه غيره، طالما أنه بيّن شرطه فيه، ولا مشاحة في الاصطلاح، فقد يكون ابن معين أو غيره قد سئل عن بعض الرواة فأجاب فيهم بألفاظ تتفق مع غيره، قبل أن يشتهر في هذا الشأن، وقد لا يتميز هذا من ذلك، فالأولى في مثل هذا الرجوع إلى القرائن»¹.

إذا تبين ما سبق، وعرفنا أسباب الاختلاف، فإن إشكالية التناقض قد تزول، لأن إمكانية معرفة مراد الناقد متيسرة، وسبيل الوصول إلى حكم الناقد مبناه على متابعة القرائن، وهذا لا يتيسر لكل الناس.

ومما يبين أهمية القرائن ووجوب مراعاتها ما قاله ابن عقيل في كلامه عن صيغ العموم: «ولا يجوز الإخلال بالقرائن، مع كون الألفاظ تتغير بها الأحكام»².

فإذا كان الحال كذلك في مسائل الأصول، فعبارات الجرح والتعديل من باب أولى، ولهذا فإن الأمر لا يحتاج إلى استحضار عبارات الناقد فحسب، بل يحتاج إلى درية ومعرفة كبيرة بمنهجه، وطريقته المسلوكة في نقد الرجال، قال الذهبي مبينا أهمية هذا الأمر: «ثم نحن نفنقّر إلى تحرير

¹ - شفاء العليل بألفاظ وقواعد الجرح والتعديل: أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل، 1/284-285.

² - الواضح في أصول الفقه: أبو الوفاء ابن عقيل، ت. د. عبد المحسن التركي، 3/320.



عبارات التعديل والجرح وما بين ذلك، من العبارات المتجاذبة، ثم أهتم من ذلك أن نعلم بالاستقراء التام عُرِفَ ذلك الإمام الجُهَيْد، واصطلاحه، ومقاصده، بعباراته الكثيرة»¹. وما تم نقله من أقوال حول هذه المسألة إنما هو إشارة فقط، وليس يدعي البحث استيعاب أسباب اختلاف النقد.

وفي ختام هذه الجزئية يمكن القول أن ما تم عرضه في النقاط السابقة، يزيل دعوى التناقض في كلام الناقد في الراوي، فلا مجال للعقلانيين فيما ادعوه على أئمة الجرح والتعديل، قال السخاوي في الخلاف الحاصل من الناقد في الراوي الواحد: «أما إذا كانا من قائل واحد كما يتفق لابن معين وغيره من أئمة النقد، فهذا قد لا يكون تناقضا، بل نسبيا في أحدهما، أو ناشئا عن تغير اجتهاد، وحينئذ فلا ينضبط بأمر كلي»².

وأما الإشكال المطروح فإنه ناتج عن قلة الاطلاع على كتب القوم، ولا يبعد أن يكون ما استشكوه مفتعلا، لأن همَّ العقلانيين؛ هو إيجاد مبرر لآرائهم في نقد السنة، حتى ولو كانت على حساب قواعد العلماء، يقول الدكتور خلدون الأحذب في سياق حديثه عن تعارض الجرح والتعديل من الناقد: «إن من الظواهر التي تسترعي انتباه الباحث في كتب الجرح والتعديل - ويعجب لها بادئ ذي بدء- ظاهرة الاختلاف في الحكم يصدر عن ناقد واحد في حق راو من الرواة، ثم لا يلبث هذا العجب أن يزول، عندما يعين الباحث النظر في هذه الظاهرة ويدقق فيها، متتبعا ومستقرئا، حيث يتضح له أن هذا الاختلاف ظاهرة طبيعية، إذ هي خاضعة لما يتوصل إليه الناقد من أدلة للحكم على الرواة، فقد يحكم على الراوي بحكم، ثم تنكشف له أمور تجعله يغير فيه رأيه، فهو عائد لتغير الاجتهاد، وقد يكون لاختلاف كيفية السؤال، وقد يكون تضعيفه له في شيخ، وتوثيقه له فيما سواه، وقد يكون تضعيفه له باعتبار حديث بعينه»³.

د- اختلاف الحكم على الراوي باختلاف ضبطه من بلد لآخر ومن شيخ لآخر:

ومن الصور التي يظن فيها التناقض لمن لم يفهم قواعد الجرح والتعديل، ما يقع للمحدثين من تجريح للراوي في بلد، كأن يكون ضعيفا في الشاميين، أو في البصريين، أو يكون ضعيفا عن فلان

¹ - الموقظة، الذهبي، ص82.

² - فتح المغيث، 191/2.

³ - أسباب اختلاف المحدثين، 548/2.



قوي الحديث عن غيره، فلا منافاة بين أقوال النقاد حينئذ، إذا وجدنا أحدهم يضعف الراوي والآخر يوثقه، قال ابن القيم وهو يشرح هذه الطريقة في النقد: «وهذه طريقة الحذاق من أصحاب الحديث أطباء عللة، يحتجون بحديث الشخص عمن هو معروف بالرواية عنه، ويحفظ حديثه وإتقانه وملازمته له واعتناؤه بحديثه ومتابعة غيره له، ويتركون حديثه نفسه عمن ليس هو معه بهذه المنزلة... وربما يظن الغالط الذي ليس له ذوق القوم ونقدهم، أن هذا تناقض منهم؛ فإنهم يحتجون بالرجل ويوثقونه في موضع، ثم يضعفونه بعينه ولا يحتجون به في موضع آخر، ويقولون إن كان ثقة وجب قبول روايته جملة، وإن لم يكن ثقة وجب ترك الاحتجاج به جملة، وهذه طريقة قاصري العلم، وهي طريقة فاسدة مجمع بين أهل الحديث على فسادها، فإنهم يحتجون من حديث الرجل بما تابعه غيره عليه، وقامت شهوده من طرق ومتون أخرى، ويتركون حديثه بعينه، إذا روى ما يخالف الناس، أو انفرد عنهم بما لا يتابعونه عليه، إذ الغلط في موضع لا يوجب الغلط في كل موضع، والإصابة في بعض الحديث أو في غالبه، لا توجب العصمة من الخطأ في بعضه»¹.

ومما قاله أيضا وهو يرد على بعض الأغلاط التي يقع فيها من لم يفهموا منهج المحدثين: «أن يرى الرجل قد تكلم في بعض حديثه، وضعف في شيخ أو في حديث، فيجعل ذلك سببا لتعليل حديثه وتضعيفه أين وجد، كما يفعله بعض المتأخرين من أهل الظاهر وغيرهم، وهذا أيضا غلط، فإن تضعيفه في رجل أو في حديث ظهر فيه غلط، لا يوجب تضعيف حديثه مطلقا، وأئمة الحديث على التفصيل والنقد واعتبار حديث الرجل بغيره، والفرق بين ما انفرد به أو وافق فيه الثقات»².

ثالثا- كيفية الجمع بين الأقوال حين تعارض النقاد:

لقد أسلفت في كلام سابق أن آراء علماء الجرح والتعديل في الرواة مبنية على الاجتهاد، ولا يمكن أن يلزم ناقد بقول ناقد آخر، لأن كل واحد منهم بنى رأيه على قرائن وملايسات تحررت لديه من تتبع مرويات كل راوي، وطالما أن الخلاف الحاصل بين الأئمة في الحكم على الرواة نابع من هذه الحيثية، فإن علماء الحديث درجوا على قواعد جمعوا من خلالها بين هذه الأقوال التي قد يقع بينها التعارض، وتوصلوا بها إلى الحكم النهائي على الراوي، يبرز ذلك ما بَوَّبَ به الخطيب

¹ - الفروسية، ص 240-241.

² - المصدر نفسه، ص 241.



البغدادي في كتابه الكفاية: (باب القول في الجرح والتعديل إذا اجتمعا أيهما أولى)، وهذا يدلنا على أن علماء الحديث لم يعتبروا تعارض الجرح والتعديل في الراوي من قبيل التناقض، بل عاجوه بطريقة علمية.

إن المنهج الذي سار عليه جمهور العلماء عند اختلاف الجرح والتعديل، هو تقديم الجرح على التعديل، حتى وإن تساوى عدد المرححين والمعدلين، قال الخطيب: «اتفق أهل العلم على أن من جرحه الواحد والإثنان وعدله مثل عدد من جرحه، فإن الجرح به أولى»¹، ثم بين سبب تقديمهم للجرح على التعديل بقوله: «والعلة في ذلك أن الجرح يخبر عن أمر باطن قد علمه ويصدق المعدل، ويقول له قد علمت من حاله الظاهرة ما علمتها، وتفردت بعلم لم تعلمه من اختبار أمره، وأخبار المعدل عن العدالة الظاهرة لا ينفي صدق قول الجرح فيما أخبر به، فوجب لذلك أن يكون الجرح أولى من التعديل»².

وعلى هذا حمل السخاوي قول ابن عساكر في تقديم الجرح فقال: «وعليه يحمل قول ابن عساكر: أجمع أهل العلم على تقديم قول من جرح راويا على قول من عدله، واقتضت حكاية الاتفاق في التساوي كون ذلك أولى فيما إذا زاد عدد الجرحين»³.

ومما ينبغي التنبيه إليه أن ما سقته من تقديم الجرح على التعديل، ليس على إطلاقه، وإنما يراعى فيه بعض الشروط، وقد ذكرها الدكتور نور الدين عتر بقوله:

«الجرح مقدم على التعديل ولو أن المعدلين أكثر، لأن المعدل يخبر عما ظهر من حاله، والجرح يخبر عن باطن خفي على المعدل.

لكن هذه القاعدة ليست على إطلاقها في تقديم الجرح، فقد وجدناهم يقدمون التعديل على الجرح في مواطن كثيرة، ويمكننا أن نقول إن القاعدة مقيدة بالشروط الآتية:

- 1- أن يكون الجرح مفسراً، مستوفياً لسائر الشروط.
- 2- أن لا يكون الجرح متعصباً على المرحوح أو متعنناً في جرحه، فلم يقبل كلام النسائي في أحمد بن صالح المصري لما بينهما من الجفاء.
- 3- أن لا يبين المعدل أن الجرح مدفوع عن الراوي، ويثبت ذلك بدليل الصحيح... وهذا يدل على أن اختلاف ملحظ النقاد يؤدي إلى اختلاف فهم في الجرح والتعديل»¹.

¹ - الكفاية، 333/1.

² - المصدر نفسه، 333/1.

³ - فتح المغيث، 189/2.



كما ينبغي أن نعرف أمراً مهماً له صلة وثيقة بما نحن فيه، وهو وأن أئمة النقد فيهم المتشدد وفيهم المعتدل وفيهم المتساهل، وهذا أمر لا شك أنه سبب في وقوع الاختلاف في النقد، وقد فصل فيهم القول الإمام الذهبي فقال : «اعلم -هداك الله- أن الذين قُبل قولهم في الجرح والتعديل، على ثلاثة أقسام...والكل أيضاً على ثلاثة أقسام:

1- قسم منهم متعنّت في الجرح، مثبت في التعديل، يغمز الراوي بالغلطتين والثلاث، ويؤكّئُ بذلك حديثه، فهذا إذا وثّق شخصاً فعُضَّ على قوله بناجديك وتمسك بتوثيه، وإذا ضعف رجلاً فانظر هل وافقه غيره على تضعيفه، فإن وافقه ولم يوثق ذلك أحد من الحدّاق، فهو ضعيف، وإن وثقه أحد فهذا الذي قالوا فيه: لا يقبل بترجيحه إلا مفسراً، يعني: لا يكفي أن يقول فيه ابن معين مثلاً: هو ضعيف، ولم يُوضّح سبب ضعفه، وغيره قد وثّقه، فمثل هذا يُتوقف في تصحيح حديثه، وهو إلى الحسن أقرب. وابن معين وأبو حاتم والجوزجاني متعنّتون.

2- وقسم في مقابلة هؤلاء، كأبي عيسى الترمذي، وأبي عبد الله الحاكم، وأبي بكر البيهقي: متساهلون.

3- وقسم: كالبخاري، وأحمد بن حنبل، وأبي زرعة، وابن عدي: معتدلون منصفون»².

وبعد هذه النقول يتبين لنا أن سبب القدر في قواعد الجرح والتعديل، ناشئ عن الجهل بسبب الجرح بقواعده، ولهذا قال الدكتور خلدون الأحذب: «وبقدر معرفتنا للسبب الذي نتج عنه هذا التباين في الحكم على الراوي الواحد، نتمكن من تفهم حقيقة الاختلاف وقبوله، وكذلك -وهو الأهم- نتمكن من الترجيح بين الأقوال المتعارضة، ومن هنا كانت أهمية ذكر الجرح وتبيينه»³.

إذن فلا يمكن عد الاختلاف الحاصل بين علماء الجرح والتعديل من قبيل التناقض، كما لا يمكن اعتبار قواعده شكلية بحال، وممن نبه على هذا الأمر ابن الوزير اليماني بقوله: «واعلم أن التعارض بين التعديل والتجريح، إنّما يكون عند الوقوع في حقيقة التعارض، أمّا إذا أمكن معرفة ما يرفع ذلك فلا تعارض البتّة»⁴.

قال ابن حجر: «وينبغي أن يتأمل أيضاً أقوال المزكين ومخارجها، فقد يقول العدل: فلان ثقة، ولا يريد به أنه ممن يُحتج بحديثه، وإنما ذلك على حسب ما هو فيه، ووجه السؤال له، فقد

¹ - منهج النقد في علوم الحديث، ص100-101. [بتصرف يسير]

² - ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل (ضمن: أربع رسائل في علوم الحديث): الذهبي، ص171-172.

³ - أسباب اختلاف المحدثين، 2/542.

⁴ - تنقيح الأنظار (مع شرحه توضيح الأفكار)، 2/110.



يسأل عن الرجل الفاضل المتوسط في حديثه فيقرن بالضعفاء، فيقال: ما تقول في فلان وفلان وفلان، فيقول: فلان ثقة يريد أنه ليس من نمط من قرن به، فإذا سُئِلَ عنه بمفرده، بيّن حاله في المتوسط... وهذا حكم على اختلاف السؤال، وعلى هذا يُحمَلُ أكثر ما ورد من اختلاف كلام أئمة أهل الجرح والتعديل ممن وثق رجلا في وقت، وجرحه في وقت آخر...؛ فيتعيّن لهذا حكاية أقوال أهل الجرح والتعديل بنصّها؛ ليتبين منها، فالعلة تخفى على كثير من الناس، إذا عرض على ما أصلناه»¹.

يتبيّن لنا مما سبق أن اختلاف النقاد إنما هو عمل اجتهادي، كسائر الأمور الاجتهادية التي تعرض للعلماء في شتى صنوف العلم، إذ لا وجه للطعن في المحدثين من هذه الناحية، لأن الواحد منهم لا يحكم على الراوي إلا من خلال مروياته التي وقف عليها، فما ذكرت إنما هو قليل جدا أمام تلك الجهود المبذولة، في نقد السنة، وإن منهج المحدثين قائم على التكامل بين نقد المتون والأسانيد، ولهذا فإن تقليل العقلايين من شأن قواعد المحدثين، وقواعد الجرح والتعديل إنما هو تحامل لا مسوغ له ولقد أثبتت الأدلة بطلان كل تلك الدعاوى.

إن الذي تيقّنه الباحث بعد تأمل ما تم استعراضه، أن العدول عن أحكام علماء الجرح والتعديل، إنما هو جناية في حق الحديث وأهله، ولأن ما عرض سابقا، يدل على علو كعب منهم في هذا الشأن بلا أدنى ارتياب، ولا يمكن للمنصف إلا أن يدعّن لأحكامهم، فإن اختلفت أقوالهم فلا بدّ من الترجيح بينها ساعتئذ، ولا يسع الناظر والباحث الخروج عن أقوالهم، قال الحافظ العلائي: «...فمتى وجدنا في كلام أحد من المتقدمين الحكم به، كان معتمدا لما أعطاهم الله تعالى من الحفظ الغزير وإن اختلف النقل عنهم عدل إلى الترجيح»².

بل بلغ الأمر بالحافظ ابن كثير أن أوجب التسليم لكلام الأئمة حتى وإن خفيت أسبابه، فقال: «أما كلام هؤلاء الأئمة المنتصبين لهذا الشأن، فينبغي أن يؤخذ مسلماً من غير ذكر أسباب، وذلك للعلم بمعرفته، واطلاعهم واضطلاعهم في هذا الشأن، واتصافهم بالإنصاف والديانة والخبرة والنصح، لا سيما إذا أطبقوا على تضعيف الرجل، أو كونه متروكاً، أو كذاباً أو نحو ذلك، فالمحدّث الماهر لا يتخالجه في مثل هذا وقفة في موافقتهم، لصدقهم وأمانتهم ونصحهم»³.

¹ - لسان الميزان، 1/109.

² - فتح المغيث، 2/102.

³ - اختصار علوم الحديث مع شرحه الباعث الحثيث، ص 88.



المطلب الثالث: اتهام المحدثين بوضع الحديث والتساهل مع الموضوعين
 لقد أعمل العقلانيون نظرهم في الكثير من الأحاديث التي صحت وفق قواعد المحدثين، فحكموا عليها بالوضع، ثم حملوا المحدثين تبعه ذلك، متهمينهم بالوضع تارة، ومداهنة الموضوعين والتساهل معهم تارة أخرى، وسأحاول في هذا المطلب نقل أقوال العقلانيين، وأبين جهود المحدثين في حفظ الأحاديث من لوثة الوضع .

الفرع الأول- تهمة العقلانيين الموجهة للمحدثين: أولاً- إسماعيل أدهم:

اتهم هذا الرجل المحدثين بوضع الأسانيد والمتون على النبي ﷺ، كما صب جام غضبه على الصحابة بالخصوص، فنسبهم إلى قلة الورع، وأنهم كانوا يضعون الحديث على النبي ﷺ، فتوصل بعد لأي ونصب إلى التشكيك في الحديث كنتيجة لدراسته المطولة فقال: «..وظهر لي من خلال بحثي أن الحديث مختلق جله إن لم يكن كله على الرسول، وأن السيرة معظمها أقاصيص، وأن القرآن هو المصدر الوحيد الذي يمكن الاعتماد عليه والاستدلال بآياته على وقائع التاريخ»¹.
 يفيدنا هذا الكلام أن إسماعيل أدهم يطمح إلى تنحية السنة، وتخليه القرآن من التفسير الذي جاءت السنة بيانه، قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: 44]، فإذا تركنا السنة واعتبرناها مختلقة كما يرى هذا الرجل، فكيف سيظهر بيانه، وإذا كانت السنة كلها مختلقة ومصدرها صحيح البخاري ومسلم والموطأ وكتب السنن والمسانيد، فلا شك أن الحمل في كل هذا -وفق زعمه- على المحدثين، وأنهم هم من اختلق هذا الزخم الهائل، وإلا ما وجه هذه الدعوى، وما هو القصد منها؟!.

ويقول أيضاً: «فإذا كان ما ذهب إليه من الشك في الحديث صحيحاً وهذا ما اعتقده، فهذا الشك له قيمته من الوجهة الدينية، لأن الشك في صحة الحديث يجعل جانباً من أصول التشريع ينهار»²، وهذا الكلام أيضاً يحمل بين طياته تشكيكاً في نزاهة المحدثين، فطالما أن الحديث غير ثابت عنده، فلا وجه لذلك إلا أن يكون موضوعاً، ومما يؤكد هذا قوله عن نقد السنة بميزان

¹ - من مصادر التاريخ الإسلامي: إسماعيل أدهم، ص5.

² - المصدر السابق، ص6.



القرآن: «ومن كل هذا كان لا مندوحة من البحث على ميزان آخر يكون أكثر دقة، وهذا ما دفع المحدثين وعلماء الحديث فيما بعد، إلى انتحال الإسناد ليصبغوا الحديث بصبغة علمية»¹. وقال أيضا: «فكم من حديث نطمئن إليه بدعوى صحة سنده، وفي الواقع إن هذا الاطمئنان ضعف في النظر، فمن يدريني أن الاختلاق لم يصل إلى الإسناد؟ ومن يدريني أن الحديث ليس مختلفا مع إسناده، مسألة هامة كل الأهمية، لم تطرأ على بال أحد وبقيت سرا في جوف الزمان إلى اليوم»²، لم يتفطن إليها أحد سواه، هكذا يريد أن يقول، وبهذا الإفراط في طلب الحقيقة يتوسع إسماعيل أدهم في رد السنة والتشكيك فيها، وكأن الدكتور يريد أن يقول أنه أشد تحريا من علماء الحديث السالفين، من خلال تشكيكه في السنة، فهل يمكننا أن نقول: وما يدرينا أن ما قرأته من كتب هوميروس وأريستو لا تكون إلا منتحلة عليهم؟؟.

ويقول أيضا متهما المحدثين المتأخرين بوضع الأسانيد: «من الغريب أن نرى المتأخرين من مدوني الحديث يسندون الأحاديث إلى رواها حتى عهد الرسول، مع أن القدماء لم يعرفوا الإسناد، ولم يذكروا عمن أخذوا وصح أخذهم عن غيرهم، ولنا أن نتساءل من أين أتى للمتأخرين من المحدثين سلسلة أسماء الرواة حتى عهد الرسول، مع أن القدماء منهم لم يرووا لنا عمن أخذوا؟ هذه معضلة من معضلات علم الحديث، ولا جواب لهذا اللهم إلا القول بأن بعض المتأخرين من المحدثين اختلقوا الإسناد اختلاقا ليصبغوا الحديث بصبغة علمية»³.

إن أسهل شيء يمكن تبنيه في أي لحظة، هو الدعاوى العارية عن دليلها، وهذا ما يعرف بالإنشاء، فيمكننا عدُّ ما سوّده إسماعيل أدهم من قبيل الإنشاء، لأن الفرق بين الإنشاء والعلم، أن الأخير مبني على الدليل والحجة المعضدة للكلام، في مقابل الإنشاء؛ فكل واحد يمكن أن ينشئ ما يخلو له من كلام، فمن من القدماء لم يكن يعرف الإسناد؟، حينما يقول "من الغريب أن نرى المتأخرين من مدوني الحديث يسندون الأحاديث إلى رواها حتى عهد الرسول، مع أن القدماء لم يعرفوا الإسناد"، أليس هذا عين الغرابة، ومن هم القدماء الذين يعنيه الرجل؟ هل يعني الصحابة أم التابعين أم من كان بعدهم؟، ولعل أكبر مكذب لهذه الفرية - إن صح التعبير - هو واقع الرواية.

¹ - المصدر نفسه ، ص10 .

² - المصدر نفسه: ص20-21 .

³ - المصدر نفسه: ص17-18 .



ولا يظنن أحد أن الرجل قصر التهمة بالوضع على المتأخرين فقط، بل إنه قد تجشم الطعن في الصحابة كما أسلفت في البداية، فقال: «انتهى بنا البحث إلى شيء إن لم يكن يقينا كله، فهو قريب من اليقين؛ وذلك أن الكثرة المطلقة من الحديث، ليست من كلام الرسول في شيء؛ وإنما هي منتحلة بعد وفاة الرسول بنصف جيل على أقل تقدير...وأكاد لا أشك في أن ما بقي من الحديث قليل جدا، لا يتجاوز أصابع اليد عدا، ولا يمثل شيئا ولا يدل على شيء، ولا ينبغي الاعتماد عليه في استخراج التاريخ الصحيح للرسول، وكل ما تقرؤه في كتب الحديث على أنه كلام النبي أو روايات تكلم بها صحابي عن الرسول، فإنها ليست منه في شيء؛ وإنما هو انتحال الرواة واختلاق بعض الصحابة أو صنعة التابعين أو اختراع القصاص والمفسرين والمتحدثين»¹.

إن الحكم على شخص ما بالكذب، يحتاج إلى قرائن وملابسات كثيرة، بما نستطيع الجزم بكذبه من عدمه، هذا إذا كان مع آحاد الناس، فما بالنا وهو يحكم بهذا الجزاف على خيرة القرون وهم صحابة رسول الله ﷺ.

ولست أدري ماذا أبقى هذا الرجل من الإسلام بعد القرآن، فإذا لم يبق من الأحاديث سوى عدد أصابع اليد، فإن مفهوم كلامه أن ما اتفقت عليه الأمة طيلة أربعة عشر قرنا من العمل بالسنة، إنما كان من قبيل الوهم الذي لا طائل منه.

ويقول أيضا: «إن علماء الحديث وناقديه لم يعنوا بانتقاد المتنون نقدا علميا، لأنها تغاير مبادئهم الأولى ومقرراتهم في الحديث، وتعد شككا في نزاهة الرواة، ومنهم العدد الكبير من صحابة الرسول، وهذا الشك إن وصل إلى حد الارتياب في نزاهة الصحابة، فإنه يعصف بأصول الدين الإسلامي، لأن الصحابة هم الذين رووا القرآن ودونوه، وهم الذين تحدثوا بالحديث، فأخذته عنهم العصور المتأخرة»².

في هذا الكلام التصريح بانتقاد قواعد المحدثين، فحكمه على الصحابة بوضع الحديث، ما هو إلا أثر من آثار قواعده التي يراها كافية في التشكيك في نزاهة الصحابة، وطالما أن الصحابة عنده محل اتهام تجاه السنة بالانتحال، فلا مانع أن تطال يدهم القرآن بالتحريف، وهذا في حقيقته طعن في سلامة القرآن الكريم، والحق الذي لا مرية فيه ولا ريب أن ما يرومه هذا الرجل من خلال ما تم عرضه، إنما هو الإسلام ككل وليس هذا الكلام من قبيل التخرص الجزافي، وإنما هو صريح كلامه

¹ - المصدر السابق، ص 22.

² - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.



الذي أبدى الكثير منه في ثنايا ما يكتب ، كما عبر عنه بقوله في الفقرة السابقة: «وهذا الشك إن وصل إلى حد الارتياب في نزاهة الصحابة، فإنه يعصف بأصول الدين الإسلامي». ويقول أيضا: «ولا شك أن الكثيرين سينظرون إلى عملنا هذا بعين الخوف من نتائجه، فلهؤلاء نقول: لا معنى للبحث عن مختلفي الحديث في صفوف التابعين، وتنزيه الصحابة عن الانتحال... وما دمننا نضع التابعين موضع النقد، فالأولى أن نضع الصحابة في مشرحتها»¹.

إذا كنت تدرك حجم الخوف الذي يعتري الناس مما ستسودده، فما الداعي إلى الخوض فيما تتوقع وخامة نتائجه، خصوصا والأمر يتعلق بالصحابة الكرام.

ثانيا - جمال البنا:

كثيرة هي آراء جمال البنا حول السنة النبوية، ولا أحسب قضية إلا وأدلى فيها برأيه الخاص، وتجده يصرح مفتخرا بها، وما اتهمه للمحدثين بوضع الحديث إلا واحدة من تلك الأشياء التي راح يروجها في كتاباته، ولعل أخطرها كتابه الذي تجنى فيه على أئمة الحديث صراحة، وقد سمه ب"جناية قبيلة حدثنا!!"²، وكأن المحدثين جناة في قفص الاتهام يجب محاكمتهم.

يقول البنا في سياق حديثه عن أداء المحدثين في تنقية السنة: «بانتصاف القرن الثاني حتى كان العالم الإسلامي يمجج بفيوض متلاطمة من الأحاديث تصل المليون عددا... وانصبت جهود علماء الإسلام عليها بحثا وتنقيبا وغربلة، ثم ترتيبا وتصنيفا لاستخراج الأحكام، وبذل العلماء في هذا جهودا مضنية، ووضعوا أسس علم جديد وقعدوا القواعد، وعينوا المعايير وظهر دهاقنة [كذا] الحديث، يحيى بن معين، والمديني، وأحمد بن حنبل، وإسحق بن راهويه... الخ، ولكن ما انتهينا إليه من دراسة تؤكد أن الخرق قد اتسع على الراتق، وأن جهابذة الحديث قد دق عليهم كثير من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعية، فسمحوا بوضعها في كتب الصحاح»³.

¹ - المصدر السابق ، ص 23.

² - وقد لاح لي قصده من أول قراءة لعنوان كتابه هذا، حيث أن مصطلح القبيلة، هو أقرب إلى البداوة والسداجة، وإلى تحكم العصبية وما إلى ذلك، ولست أدري ما هي جناية المحدثين حتى يستخف بهم كل هذا الاستخفاف، ولعل زكريا أوزون قد حدا حذوه، بتسويده لعدة جنايات، أشهرها كتابه "جناية البخاري، إنقاذ الدين من إمام المحدثين"، و"جناية اشافعي"، و"جناية سيويه"، فكان أن قلت حينها، لقد ذهب الرجل إلى أفضل من خدموا علوم الشرع وجنى عليهم، فأصح كتب السنة، صحيح البخاري، وأفضل كتاب في الأصول كتاب الرسالة للشافعي والأم، وأفضل كتاب في النحو كتاب سيويه، فماذا يريد الرجل؟!.

³ - نحو فقه جديد: جمال البنا ص 14.



إن ما يمكن قوله بعد هذه الفقرة، أن جمال البنا يحاول وصف المحدثين بالعجز عن أداء الدور المنوط بهم، ومع أنه أثنى على جهودهم، - وهذا في ظني من باب التظاهر بالموضوعية- فإن لاحق الكلام ينسف سابقه، على اعتبار أن المحدثين سمحوا بوضع الأحاديث الموضوعية في الكتب الصحاح، ولفظ السماح معناه عدم الممانعة مع العلم المسبق، فإن كان ما قاله البنا صحيحا، فإن في هذا غش للأمة من المحدثين، وإن كانت الأخرى- وهذا هو المؤكد- فإن جمال البنا يريد تشويه سمعة المحدثين، وأنهم بلغوا مرتبة من العجز الذي أرداهم إلى تفويت بعض الدقائق الضعيفة والموضوعية، فهل بلغ مستوى البنا إلى أن يدرك ما عجز عنه علي ابن المديني وابن أبي حاتم والبخاري؟!.

ويقول بعد كلامه السابق: «ولا نستطيع أن نلوم علماء الحديث وقتئذ على هذا، لأن فهمهم الذي دخل مرحلته السلفية ما كان يمكن أن يتبينها، وإذا كان العلماء في عصرنا هذا لم يتبينوها فكيف يحق لنا أن نطالب الأولين به..»¹.

لعل ما يمكن قوله تجاه عبارته الأخيرة، أنه لو كان معيار النقد الحديثي وكشف علله مبني على التكنولوجيا العصرية، وما تحويه من دقائق فائقة واختراعات هائلة، لكان واجبا علينا أن ندعن لهذا الطرح، ولكن المشاهد من واقع المحدثين يلمس -غير ذلك- منهجا متناسقا، مبني على تتبع واقع الرواية من حيث حسن السماع وجودة الأداء الدقيقين، فعلم الحديث لا يخضع لقواعد مطردة كلية تجري عليها القواعد التجريبية، بله النظريات العلمية التي جرى عليها العصر الحديث، قال ابن رجب رحمته الله عن طريقة نقد الأئمة للحديث: «ولهم في كل حديث نقد خاص، وليس عندهم لذلك ضابط يضبطه»²، فالأمر إذن مرده إلى ملكة مكتسبة تحتاج إلى درية واسعة ونظر في كتب الحديث والرواية والرجال وعلم العلل، عندها فقط يمكن للباحث أن يدلي برأيه في عملية النقد، قال ابن رجب رحمته الله مبينا حال من يمكنهم الخوض في بيان درجة الحديث: «حذاق النقاد من الحفاظ لكثرة ممارستهم للحديث، ومعرفتهم بالرجال وأحاديث كل واحد منهم، لهم فهم خاص يفهمون به أن هذا الحديث يشبه حديث فلان، ولا يشبه حديث فلان، فيعللون الأحاديث

¹ - المصدر نفسه، ص 15.

² - شرح علل الترمذي: ابن رجب، ت. همام سعيد، 26/2.



بذلك، وهذا مما لا يعبر عنه بعبارة تحصره، وإنما يرجع فيه أهله إلى مجرد الفهم والمعرفة، التي خصوا بها عن سائر أهل العلم»¹.

فكل ما نص عليه هذا الإمام يحتاج إلى زاد معرفي كبير بهذا العلم، من خلال المقارنة بين الروايات وآراء النقاد والترجيح بينها، أما من رضي بما دون ذلك، فلا أحاله إلا متسورا لجدار فيه دق عنقه أمام هذا القدر الهائل من المرويات والآراء المتحاذبة في بعض الأحيان، ليصل بعد جهد مضمّن إلى القول الفصل في الحديث الواحد، فأين التكنولوجيا التي يتبجح بذكرها جمال البناء؟.

ومما قاله البناء عن تحاذل المحدثين - زعم - في محاربة الحديث الموضوع والوضاعين ما نصه: «فإذا كان موقف المحدثين من الحديث الضعيف يمثل انزلاقة كبيرة من التشدد إلى الترخّص، فإن موقفهم من الحديث الموضوع يمثل النهاية التي وصل إليها هذا الترخّص، ذلك أن المحدثين اعتبروا الحديث الموضوع نوعاً من أنواع الحديث الضعيف، وإن كان أسوأها، بينما كان المفروض أن يستبعد الموضوع من دائرة الضعف والقوة، وكان يجب أن ينددوا بالوضاعين تنديداً شديداً، وأن يوقعوا عليهم وعيد رسول الله: (مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ)²، ولا يمكن فهم هذا الموقف المتخاذل، إلا إذا كان هناك تبرير موضوعي جعلهم يقفون هذا الموقف، وإن لم يشيروا إليه صراحة»³.

لقد ظنّ البناء حين يعترض على المحدثين بأنهم جعلوا الموضوع نوعاً من أنواع الحديث، أنه تنازل منهم بهذا الاعتبار للوضاعين، والإجابة عن هذا الأمر تتمحور في جزئيتين:

أولاً: فجعل الموضوع من أنواع الحديث، كما قال الصلاح في مقدّمته: «اعلم أن الحديث الموضوع شر الأحاديث الضعيفة»⁴، ليس تنازلاً، وإنما سيق من باب اشتراكه مع غيره من أنواع الحديث في كونه مما يحدّث به، قال الحافظ في نكته معلقاً على ابن الصلاح: «هذه العبارة سبقه إليها

¹ - المصدر السابق، ص 301 / 2

² - رواه البخاري في: كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ، رقم: 106، عن علي بن أبي طالب، رقم: 107، عن الزبير بن العوام، كتاب الجنائز، باب ما يكره من النياحة على الميت، رقم: 1229، عن المغيرة بن أبي يحيى، ومسلم في: المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ، رقم: 03، عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

³ - نحو فقه جديد، ص 108-109.

⁴ - مقدمة ابن الصلاح، 98/1.



الخطابي¹ واستنكرت، لأن الموضوع ليس من الحديث النبوي، إذ أفعال التفضيل إنما يضاف إلى بعضه، ويمكن الجواب بأنه أراد بالحديث القدر المشترك، وهو ما يحدث به»².

وقال السخاوي أن هذا الإطلاق إنما هو: «بالنظر لما في زعم واضعه، وأحسن منها أنه لأجل معرفة الطرق التي يُتوصّل بها لمعرفة، لينفى عن المقبول ونحوه»³

قال الشيخ عبد الكريم الخضير في شرحه على النخبة: «وقد أجبنا بأنهما لم يقصدا بالأحاديث الأحاديث النبوية، بل مرادها ما هو أعم من ذلك، وهو ما يتحدث به، أو سمي بذلك تجوّزاً حسب دعوى من اختلقه»⁴.

ثانياً: أن صنيع المحدثين مع الأحاديث الموضوعية، وتحذيرهم منها في مصنفاتهم، يدلّ على علمهم بها وإدراك خطورها، ولا ولن يروج الموضوع على المحدثين بحال، وهل وضعت هذه الفنون وألفت المؤلفات، وقام سوق الجرح والتعديل، إلا لهذه الغاية النبيلة الشريفة؟.

وبيننا وبين البنائين كتب الرجال وكتب المصطلح وجميع مصنفات المحدثين، فهل فيها من يدعوا إلى تبني الموضوعات واعتبارها في العمل؟.

ومما قاله أيضاً في السياق ذاته عن المحدثين: «إنهم استشفوا بحاستهم الدينية أن الأمر في الحديث الموضوع أكبر من أن يكون (فلتة) أو حالات فردية، إنه ظاهرة وله دور في فرض نفسه على الحديث، فإذا كان هذا الدور هو آونة الكيد للإسلام من أعدائه، فإنه من ناحية أخرى- وهي الناحية التي تضم الأغلبية الساحقة من الأحاديث الموضوعية- تتناول الرقاق التي وضعها شيوخ بدافع من غيرتهم على الإيمان، أو كما قالوا إنهم لم يكونوا يكذبون على الرسول ولكن كانوا يكذبون للرسول، ومن شأن هذا التكييف الأخير أن يغيّر النظرة إليهم، وإلى أحاديثهم، فبدلاً من التنديد بهم ولعنهم وإيقاع وعيد الرسول بهم، فإنهم اعتبروا الحديث الموضوع صنفاً من أصناف الحديث الضعيف، التي لا يعمل بها إلا في الفضائل، ولعلّهم عذروا هؤلاء الوضّاعين الطيبين، وأحسّوا ببواعثهم النفسية»⁵.

من خلال ما سبق نجد كلام البنائين يتلخص في نقطتين:

¹ - لعله يقصد قول الخطابي في مقدمته على شرح السنن 6/1: «فأما السقيم منه فعلى طبقات، شرّها الموضوع».

² - النكت على ابن الصلاح، 2/ 838

³ - فتح المغي، 2/ 99.

⁴ - تحقيق الرغبة في توضيح النخبة ص 121.

⁵ - نحو فقه جديد، ص 109.



- 1- خطأ المحدثين في اعتبارهم الحديث الموضوع نوعاً من أنواع الحديث الضعيف، وقد أوجب عنه.
- 2- أن المحدثين برّروا للوضّاعين صنيعهم، وهذا في ظنّه موقف متخاذل تجاه ما ينبغي أن يجابه به الوضّاعون.

ثالثاً- إبراهيم فوزي:

تحدث هذا الكاتب عن تدوين السنة وتاريخه¹، فلما تطرق إلى المدة الفاصلة بين عهد الصحابة وتدوين السنة في عهد عمر بن عبد العزيز قال: «وقد انتشر الكذب على النبي ﷺ خلال هذه الفترة الطويلة لعوامل مختلفة، وبقيت السنّة طوال هذه المدة سائبة على ألسنة الناس، يتحدثون بها من الذاكرة، دون أن يوجد مستند يؤكّد الصحيح فيها من الموضوع، وقد أتيح تدوينها من قبل الخليفة عمر بن عبد العزيز في بداية القرن الثاني، لوضع حد للكذب على النبي ﷺ، كما تم جمع جانب منها في القرن الثاني، وأبجز جمعها في القرن الثالث في ستة كتب عن طريق الرواية والسماع من الناس الذين كانوا يحفظونها، نقلاً عن أناس قبلهم، سمعوا منهم بالتتابع، واحداً عن آخر حتى تنتهي إلى الصحابي الذي سمعها من النبي ﷺ، وقد اعتمدت هذه الطريقة على الثقة بعدالة رجال الإسناد وصدق الذين رووها وتناقلوها، ولكن هذه الطريقة لم تسلم من تسرب أحاديث كثيرة كاذبة وموضوعة إلى الكتب السنّة التي دونت فيها السنّة، فكانت موضع خلاف بين المذاهب»².

وقال في موضع آخر: «وكان يفترض أن يقتصر تدوين السنّة على ما هو سنّة، أي على الأحكام التي تحوي التشريعات العامة والعبادات، ولكن أصحاب الكتب التي جمعت فيها السنّة، جمعوا في كتبهم أحاديث كثيرة نسبوها إلى النبي ﷺ، ليس فيها سنّة ولا تشريع ولا عبادة ولا معاملة ولا علم ولا شيء يفيد المسلمين في دينهم أو دنياهم، ودون بعضهم أحاديث ينكرها العلم والعقل ولا تقرّها الشريعة، وأحاديث تنسخ القرآن وتلغي أحكامه، وأحاديث متناقضة، وأحاديث تمسّ بمقام النبوة»³.

¹ - مما يؤسف له أن إبراهيم فوزي لما أورد في هذا الكتاب حديث فاطمة بنت قيس في مسألة النفقة، كما عند مسلم برقم: 1480، من قول عمر (لَا نَتْرُكُ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا ﷺ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَا نَدْرِي لَعَلَّهَا حَفِظَتْ أَوْ نَسِيَتْ)، فنقل إبراهيم فوزي قول عمر (تدوين السنة ص 20) كما يلي: «لا نترك كتاب الله وسنة نبيه، لقول امرأة لا ندري لعلها جهلت أو نسيت أو كذبت»!!.

² - تدوين السنة: إبراهيم فوزي، ص 20.

³ - المصدر السابق، ص 24.



ولما ساق أحاديث النهي عن الخروج على الحكام، وذكر الخلاف في أن ما حدث من في الصدر الأول من فتن حول هذه النقطة هل هو من قبيل الاجتهاد، أو هو من قبيل مخالفة النص قال: «وإذا صحَّ ذلك فأين تبقى تلك الأحاديث التي ذُكرت في كتب الصحاح والسُّنن؟ ألا يدلّ ذلك على أنها أحاديث موضوعة، وقد وُضعت لتبرير قمع تلك الفتن بالقسوة والشدّة، ودعم الخلفاء في حكمهم مهما كانوا فاسقين»¹.

فهذه بعض النصوص التي جاءت عن هذا الكاتب الذي يرى أن أصحاب الكتب الستة بما فيها الصحيحين مشوّمة بالأحاديث الموضوعة، وأساس كتابه أصلاً وضع لهذه الغاية، وأن التشريعات التي تحملها تلك الأحاديث لا حاجة لها البتة طالما أنها لا تتواءم مع القرآن والعقل وغيرها، فلن ينتفع المسلمون منها شيئاً دينياً ولا دنيوياً.

رابعاً- محمد شحرور:

لقد اهتدى محمد شحرور إلى فكرة تجعل حكمه بالوضع على الحديث مقبولاً لدى قرائه، وذلك من خلال قاعدة عنده، تفيد أن أي حديث لا يتوافق مع ما يراه، فهو مكذوب بكل بساطة، والتهمة فيه مردّها على الرواة، الشيء الذي يستوجب إستبعاد كل تلك الأحاديث، فقال: «فحين يقولون إن الحديث النبوي كما هو مكتوب في كتب الحديث بين أيدينا وحي، ويثبت بعد ذلك بالبرهان وجود خطأ أو تناقض في أحد هذه الأحاديث وما أكثرها، فهم يبدرون القضاء على الحديث النبوي كلّهُ، صحيحه ومتناقضه، وبالتالي يقضون على النبوة، أمّا نحن فتعليقنا على هذه الأحاديث: "كذب الرواة وصدق الله ورسوله"، إن علينا... أن نقف من هذه الأحاديث موقفاً جدياً، وأن نعيد النظر فيها، ونعرض ما يتعلّق منها بالأحكام على كتاب الله، نستبعد ما يتعارض معه ونبقي على ما بقي للاستئناس، حيث سيتمّ استبعاد كل أحاديث الرّفاق والغيبات والإخبار عن المستقبل وفضائل الأمكنة»².

حينما نتأمّل كتابات شحرور وجمال البنا وحسين أحمد أمين نفهم عمق المأساة في فهم العقلانيين ومناهجهم المسلوكة في نقد السنّة، وكذلك نعرف كثرة السبل التي يسلكها هؤلاء الناس، وهم ينسبون أنفسهم للفكر والاطلاع، وليس لهذا البحث أن يفصّل في دقائق هذه الطرق وتجليه فروقها المتشعبة، ولكن من شأنه أن يظهر بعض آراء هؤلاء الكتّاب تجاه محدّثين، كاشفاً في

¹ - المصدر نفسه، ص 105.

² - نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، ص 161. [بتصرف يسير جداً]



الوقت نفسه واقع المحدثين جهده، ولعل رمي المحدثين بالوضع هو أقرب سبيل لخروج العقلانيين من أزمة ردّ الحديث التي لا مبرر لها سوى آرائهم المتضاربة، ولأن السنة ألصق بالمحدثين من غيرهم، فكان ماذا؟ سوى دعاية أذاعوها وأرادوا من الناس أن يصدّقوها ولكن؛ هل واقع المحدثين كما وصفوا؟ هذا ما يبرزه الفرع الثاني.

الفرع الثاني- جهود المحدثين في مكافحة الوضع:

إن المشكل الذي حمل أصحاب التيار العقلاني على أقوالهم تلك، هو أنهم لما اعتبروا الأحاديث التي في كتب السنة من الموضوعات، حملوا المحدثين تبعثها، وليت الأحاديث التي حكموا عليها بالوضع من قبيل الموضوعات، لكان هناك توافق لا مربية فيه، ولكن العقلانيون من خلال قواعدهم، أسقطوا أحاديث في الصحيحين أو ما كان في درجتها، وما كان مقاربا لها، وسأحاول في هذه الجزئية بيان جهود المحدثين في مقاومة الوضع.

أولاً- بيان أن الحديث الموضوع لا بد أن يقبض الله له من يكشفه:

إن الحديث النبوي عليه نور يُعرف به، وملامح يتميز بها جيده من رديئه، وصحيحه من سقيمه، قال الربيع بن خيثم: «إن للحديث ضوءاً كضوء النهار يعرفه وظلمة كظلمة الليل تنكره»¹. وليس كل الناس يحسن تمييز الحديث ويفرق بينه، إذ لا يتأتى هذا الأمر إلا لمن أدمن الأسانيد والنظر في أحاديث رسول الله ﷺ، فهناك فئة خاصة جعل الله عز وجل لهم من العلم ما يعرفون به الصحيح من السقيم، قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: «سمعت أبي يقول: سمعت نعيم ابن حماد قال: قلت لعبد الرحمن بن مهدي كيف تعرف الكذاب؟ قال: كما يعرف الطبيب الجنون»².

إن حماية أحاديث رسول الله ﷺ من وضع الدجالين قرينة وأي قرينة، وقد جاءت النصوص عن السلف في بيان حال الكذابين وفضح أمرهم، فالنقول عنهم في بيان قدرتهم على كشف الموضوعات تملأ كتب التراجم، فنقلها لنا العلماء حتى نعرف قدر المحدثين وجهودهم في حفظ السنة ومن ذلك:

• قال الأشجعي: سمعت سفيان يقول: «لو همّ رجل أن يكذب في الحديث، وهو في بيت في جوف بيت، لأظهر الله عليه»³.

¹ - تنزيه الشريعة: ابن عثاق، 7/1.

² - مقدمة الجرح والتعديل، ص 252/1، سير أعلام النبلاء، 197/9.

³ - سير أعلام النبلاء للذهبي، 248 /7.



- قال أبو نعيم الفضل بن دكين : «قال سفيان الثوري: "من كذب في الحديث افتضح"، قال أبو نعيم وأنا أقول: "من هم أن يكذب افتضح"»¹.
- قيل لابن المبارك «هذه الأحاديث المصنوعة، قال: يعيش لها الجهابذة»².
- قال إسحاق بن إبراهيم: «أخذ الرشيد زنديقا فأراد قتله، فقال: أين أنت من ألف حديث وضعتها، فقال له: أين أنت يا عدو الله من أبي إسحاق الفزاري وابن المبارك ينخلانها حرفا حرفا»³.

فهذه طائفة من النقول تنبئ عن وجود من يتتبع الأحاديث الموضوعة، ويذيع حالها حتى يعرفها الناس، فلا تختلط عليهم، قال ابن الجوزي: «ولقد ردّ الله كيد هؤلاء الوضّاعين والكذّابين، بأخبار أخيار فضحوهم وكشفوا قبائحهم، وما كذب أحد قط إلا وافتضح، ويكفى الكاذب أن القلوب تأبى قبول قوله، فإن الباطل مظلم وعلى الحق نور وهذا في العاجل، وأما في الآخرة فحسراتهم فيها متحقق»⁴.

ثانيا- جهود المحدثين في مكافحة الأحاديث الموضوعة والتحذير من الوضّاعين:

لقد أدرك المحدثون خطورة الوضع والكذب على النبي ﷺ، فاحتاطوا له واجتهدوا في الاحتراز منه غايتهم، برز هذا الجهد فيما يلي:

1- الكلام في الرواة جرحا وتعديلا:

يعتبر علم الجرح والتعديل من بين أهم الدعائم التي حفظ الله بها حديث النبي ﷺ، وقد وردت نصوص كثيرة من علماء الحديث تحث على وجوب بيان حال الرواة لما في ذلك من مصلحة، فقال الإمام مسلم في مقدمة صحيحه: «وإنما ألزموا أنفسهم الكشف عن معايب رواة الحديث وناقلي الأخبار، وأفتوا بذلك حين سئلوا، لما فيه من عظيم الخطر، إذ الأخبار في أمر الدين إنما تأتي بتحليل أو تحريم، أو أمر أو نهي أو ترغيب أو تهيب، فإذا كان الراوي لها ليس بمعدن للصدق والأمانة، ثم أقدم على الرواية عنه من قد عرفه، ولم يبين ما فيه لغيره ممن جهل معرفته، كان آثما بفعله ذلك، غاشا لعوام المسلمين، إذ لا يؤمن على بعض من سمع تلك الأخبار التي

¹ - الكفاية في علم الرواية لأحمد البغدادي، 359/1.

² - المصدر نفسه، 148/1.

³ - تهذيب التهذيب، 1/132.

⁴ - الموضوعات للجوزي، 48/1.



يستعملها أو يستعمل بعضها، ولعلها أو أكثرها أكاذيب لا أصل لها، مع أن الأخبار الصحاح من رواية الثقات وأهل القناعة، أكثر من أن يُضطرَّ إلى نقل من ليس بثقة ولا مقنع»¹.

ومن بين ضرورة الكلام في الرواة، الإمام ابن أبي حاتم في تقدمته لكتابه الجرح والتعديل فيقول: «فلما لم نجد سبيلاً إلى معرفة شيء من سنن رسول الله ﷺ إلا من جهة النقل والرواية، وجب أن نتميز بين عدول الناقلة والرواة وثقاتهم، وأهل الحفظ والثبت والإتقان، وبين أهل الغفلة والوهم وسوء الحفظ والكذب، واختراع الأحاديث الكاذبة، ولما كان الدين هذا الذي جاءنا من الله عزَّ وجلَّ، وعن رسوله ﷺ بنقل الرواة حقَّ علينا معرفتهم، ووجب الفحص عن الناقلة، والبحث عن أحوالهم، وإثبات الذين عرفناهم بشرائط العدالة، والثبت في الرواية مما يقتضيه حكم العدالة في نقل الحديث وروايته، بأن يكونوا أمناء في أنفسهم، علماء بدينهم، أهل ورع وتقوى، وحفظ للحديث»².

فهذه النصوص التي ذكرتها، تُبين عن قيمة الجرح والتعديل وأهميته، ولولا اعتناء الأئمة بتتبع الرواة، واستقصاء رواياتهم وسبرها، لكثرت الوضائع الذين يضعون الحديث على النبي ﷺ ولا اختلط حالهم على الناس، فيأخذون عن كل من هبَّ ودب.

ولهذا نجد أئمة الحديث يتكلمون في الرواة من غير أدنى شبهة في مشروعيتها ذلك، للحاجة الماسة إلى بيان حال الراوي، وسأنتقل عينة من بيان حال الرواة وحال بعض الأحاديث عند أئمة النقد، حتى يعلم العقلائيون أن المحدثين لا يهتّمهم إلا أداء الحديث كما جاء عن النبي ﷺ، فمن ذلك:

• قال حماد بن زيد: «كلمنا شعبة في أن يكف عن أبان بن أبي عياش لسنته وأهل بيته، فضمن أن يفعل ثم اجتمعنا في جنازة، فنادى من بعيد: يا أبا إسماعيل، إني قد رجعت عن ذلك لا يحل الكف عنه لأن الأمر دين»³.

• قال أبو بكر بن خلاد: «قلت ليحيى ابن سعيد: أما تخشى أن يكون هؤلاء الذين تذكر حديثهم خصماءك عند الله يوم القيامة؟ فقال: لأن يكون هؤلاء خصمائي، أحب إليَّ من أن يكون خصمي رسول الله ﷺ، يقول لم حدثت عني حديثاً ترى أنه كذب»⁴.

• قال أبو قدامة عبيد الله بن سعيد: «سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول: مررت مع شعبة برجل يعني يحدث فقال: كذب والله، لولا أنه لا يحل لي أن أسكت عنه لسكت»¹.

¹ - صحيح مسلم، 12/1.

² - الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 5/1.

³ - الضعفاء الكبير: العقيلي، 39/1.

⁴ - المدخل إلى الصحيح لمحمد النيسابوري، ت، د. ربيع المدخلي، ص111.



• قال أبو زيد علي بن محمد: «كنت عند يحيى بن معين، فذكرت له حديثاً سمعته من سويد بن سعيد، فذكر الحديث المذكور، فقال: والله لو كان عندي فرس ورمح لغزوت؛ سويداً في هذا الحديث»²

• قال الإمام أحمد: «سمعت رجلاً يقول ليحيى: تحفظ عن عبد الرزاق عن معمر عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي عن النبي ﷺ (أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى الْجَبَائِرِ)، فقال: باطل ما حدث به معمر قط، سمعت يحيى يقول: عليه بدنة مقلدة مجللة إن كان معمر حدث بهذا قط، هذا باطل، ولو حدث بهذا عبد الرزاق كان حلال الدم، من حدث بهذا عن عبد الرزاق؟ قالوا له: فلان، فقال: لا والله ما حدث به معمر، وعليه حجّة من ههنا؛ يعني المسجد إلى مكة إن كان معمر حدث بهذا»³.

قال المعلّم وهو يصف تشدّد المحدثين في جانب الرواية: «ومن تتبع أخبارهم وأحوالهم، لم يعجب من غلبة الصدق على الرواة في تلك القرون، بل يعجب من وجود كذّابين منهم، ومن تتبّع تشدّد الأئمة في النقد، لم يعجب من كثرة من جرّحوه وأسقطوا حديثه، بل يعجب من سلامة كثير من الرواة وتوثيقهم لهم مع ذلك التشدد»⁴.

وفي الحقيقة أن الرواة كانوا يخافون من علماء الجرح والتعديل أيّما خوف، لأن خطأ الراوي بين يدي الأئمة، يعرضه للجرح وسقوط روايته، ومن بين الأمثلة التي تذكر عن خوف الرواة من علماء الجرح والتعديل، ما حكاه هارون بن معروف فقال: «قدم علينا بعض الشيوخ من الشام، فكنت أول من بكر عليه، فدخلت عليه فسألته أن يملي علي شيئاً، فأخذ الكتاب يملي عليّ، فإذا بإنسان يدقّ الباب، قال الشيخ من هذا؟ قال أحمد بن حنبل: فأذن له والشيخ على حالته، والكتاب في يده لا يتحرك، فإذا بآخر يدق الباب فقال الشيخ من هذا؟ فقال: أحمد الدورقي، فأذن له والشيخ على حالته والكتاب في يده لا يتحرك، فإذا أنا بآخر يدق الباب، قال الشيخ من هذا؟ قال عبد الله بن الرومي، فأذن له والشيخ على حالته والكتاب في يده لا يتحرك، فإذا بآخر يدق الباب، فقال الشيخ من هذا؟ قال أبو خيثمة زهير بن حرب، فأذن له، والشيخ على حالته،

¹ - الكفاية في علم الرواية، 172/1.

² - سير أعلام النبلاء للذهبي 113/13.

³ - العلل ومعرفة الرجال: أحمد بن حنبل، 15/3.

⁴ - الأنوار الكاشفة: المعلّم، ص94.



والكتاب في يده لا يتحرك، فإذا أنا بآخر يدق الباب، فقال الشيخ: من هذا؟ قال يحيى بن معين، قال فرأيت الشيخ ارتعدت يده، وسقط الكتاب من يده»¹.

فهذه القصة تبدي جليا هيبية يحيى بن معين، رغم أن من دخلوا قبله أئمة ونجوم ولهم كلامهم المعتر في الرجال، ولا أحسب الراوي -الذي ارتج من يده الكتاب- إلا ثقة، لأنه حدّث بحضور أحمد بن حنبل وأحمد الدورقي، وزهير بن حرب، -وليسوا ممن يروج عليهم حديث الضعفاء- فلم يخش خطأ ولا سهوا، ولكن ارتعاده من يحيى كان لما سمعه عنه من شدة في هذا الشأن فرحمة الله على الجميع.

ولقد جُمع شتات هذا العلم في عدة مصنفات، نقلها المحدثون كابرا عن كابر، ليرصدوا لنا كل الطبقات التي اعتنت بالرواية، ويبينوا درجة أصحابها في سلم الضبط والعدالة، حتى تتنبّه الأجيال إلى حجم المسؤولية الملقاة على عاتق كل من استشرف خدمة السنّة النبوية، وليس ثمة من محفّز سوى صيانة الهدى النبوي، وإيصاله سالما إلى الأمة.

ولكن هذه الأقوال والأحكام التي دوّنها المحدثون في كتب الرجال، ما جاءت إلا بعد أن تتبّعوا وسبروا مرويات وأحاديث كل رجل على حدة، فمن استوفى مجامع الرواية ألحق بطبقة الحفاظ المتقنين، ومن كان دون ذلك ألحق بمن دون ذلك، وهكذا دواليك، قال الذهبي وهو يعدّد من سبقه في الكتابة في الرجال: «وقد ألف الحفاظ مصنفات جمّة في الجرح والتعديل، ما بين اختصار وتطويل، فأول من جُمع كلامه في ذلك: الإمام الذي قال فيه أحمد بن حنبل: ما رأيت بعيني مثل يحيى بن سعيد القطان، وتكلم في ذلك بعده تلامذته: يحيى بن معين، وعلي بن المديني، وأحمد بن حنبل، وعمرو بن علي الفلاس، وأبو خيثمة وتلامذتهم، كأبي زرعة، وأبي حاتم، والبخاري، ومسلم، وأبي إسحاق الجوزجاني السعدي، وخلق من بعدهم، مثل النسائي، وابن خزيمة، والترمذي، والدولابي، والعقيلي، وله مصنف مفيد في معرفة الضعفاء، ولأبي حاتم ابن حبان كتاب كبير عندي في ذلك، ولأبي أحمد بن عدي كتاب الكامل، هو أكمل الكتب وأجلّها في ذلك، وكتاب أبي الفتح الأزدي، وكتاب أبي محمد بن أبي حاتم في الجرح والتعديل، والضعفاء للدار قطني، والضعفاء للحاكم، وغير ذلك، وقد ذيل ابن طاهر المقدسي على الكامل لابن عدي بكتاب لم

¹ - تاريخ دمشق: ابن عساكر، 65/22



أره، وصنف أبو الفرج ابن الجوزي كتابا كبيرا في ذلك كنت اختصرته أولا، ثم ذيلت عليه ذيلًا بعد ذيل»¹.

فهل نصدق أغاليط العقلانيين وتحويلاتهم تجاه المحدثين باتهامهم بالوضع، أم نصدق واقع المحدثين وما خطته أناملهم في مصنفاتهم، التي هي أكبر شاهد على خدمة الحديث، وصيانتها من الوضع؟.

2- تشديد العناية بالنسخ وحفظها ومطالبة الرواة بإخراج أصولهم:

إن أثنى ما عند المحدثين أصول سماعتهم التي يحدّثون منها، فتجدهم يحرصون كل الحرص على السماع والتحديث منها ومراعاتها جهدهم، من ذلك ما يُذكر عن ابن معين أنه قال: «قال لي عبد الرزاق: اكتب عني حديثا واحدا من غير كتاب، قلت: لا! ولا حرف»²، وقال عبد الله بن الإمام أحمد: «ما رأيت أبي حدّث من غير كتاب، إلا بأقل من مئة حديث»³.

ولما كان الزيف غالبا يقع في أصول الوضاعين والضعفاء، فينتحلون من خلالها الكثير من الكذب حتى يروج في ظنّهم، قطع المحدثون السبيل أمامهم، بتتبع تلك الأصول والتدقيق في أمرها، وهذا من أبلغ الخصال التي تحسب لهم، ومما يروى في ذلك:

• قال زكريا بن داود الحلواني: «رأيت أبا داود السجستاني قد جعل حديث يعقوب بن كاسب وقيات على ظهور كتبه⁴، فسألته عنه، فقال: رأينا في مسنده أحاديث أنكرناها، فطالبناه بالأصول فدافعنا ثم أخرجها بعد، فوجدنا الأحاديث في الأصول مغيرة بخط طري، كانت مراسيل، فأسندها وزاد فيها»⁵.

• قال البرذعي سألت أبا زرعة: «حديث رواه محمد بن أيوب بن سويد الرملي عن أبيه عن الأوزاعي قال: "حديث بارك لأمتي في بكورها؟"، قلت: نعم.

قال: مفتعل! ثم قال: كنت بالرملة، فرأيت شيخا جالسا بجذائي، إذا نظرت إليه سبّح، وإذا لم أنظر إليه سكت، فقلت في نفسي، هذا شيخ هو ذا يتصنع لي، فسألته عنه فقالوا: هذا محمد بن أيوب بن سويد، فقلت: لبعض أصحابنا: إذهب بنا إليه فأتيناه، فأخرج إلينا كتب أبيه أبوابا مصنفة بخط أيوب بن سويد، وقد بيّض أبوه كل باب، وقد زيد في البياض أحاديث بغير الخط

¹ - ميزان الاعتدال، 1/1-2.

² - سير أعلام النبلاء للذهبي 9/568

³ - المصدر نفسه، 11/213

⁴ - أي جعلها كالغلاف أو كالتجليد لكتبه.

⁵ - سير أعلام النبلاء، 11/159، تهذيب التهذيب، 11/323، فتح الباري، 1/545.



الأول، فنظرت فيها فإذا الذي بخط الأول أحاديث صحاح، وإذا الزيادات أحاديث موضوعة ليست من حديث أيوب بن سويد.

قلتُ: هذا الخط الأول خط من هو؟ فقال: خط أبي، فقلت: هذه الزيادات خط من هو؟ قال خطي.

قلتُ: فهذه الأحاديث من أين جئت بها؟ قال أخرجتها من كتب أبي، قلتُ لا ضمير أخرج إلي كتب أبيك التي أخرجت هذه الأحاديث منها.

قال أبو زرعة فاصفّر لونه وبقي، وقال: الكتب بيت المقدس، فقلت: لا ضمير أنا أكتري فيجاء بها إلي فأوجه إلى بيت المقدس، واكتب إلى من كتبك معه حتى يوجهها فبقي، ولم يكن له جواب، فقلت له: ويحك! أما تتقي الله! ما وجدت لأبيك ما تفقه به سوى هذا، أبوك عند الناس مستور وتكذب عليه! أما تتقي الله! فلم أزل أكلمه بكلام من نحو هذا ولا يقدر لي على جواب¹. لا يجد القارئ مثل هذا التدقيق إلا أن يقول: رحمك الله يا أبا زرعة على صيانتك للسنة، ولو أن العقلانيين أنصفوا لشادوا بمثل هذه الجهود، ولعدّوها مكرومة لا يدانيها مكرومة، ولا اعتبروا الطعن في علماء الحديث والتشكيك في دفاعهم عن السنة، محض افتئات لا قبل لهم به من قريب ولا من بعيد.

3- العناية بالتاريخ:

العناية بتاريخ الرواية والوفيات من أشد ما يرتجّ فيه الوضّاعون، خصوصاً وملابسات الوضع تحدث فيها الثغرات الكثيرة، حتى وإن حاول الوضّاع حبكها قدر استطاعته، ولهذا اعتنى بها المحدثون وذلك لأن «التاريخ من أبرز طرق كشف الكذب والكذابين في الحديث: يحدث الراوي عن من مات قبله، أو كان يوم مات الشيخ في سن لا يحتمل السماع منه»²، فأئمة النقد وصيارفته، ألهموا النقد وأتقنوا عملهم وحفظوه فحفظ الله به سنة نبيه ﷺ، قال سفيان الثوري: «لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ»³، «ومن هنا اهتمّ المحدثون بذكر تاريخ الوفيات والمواليد، للفحص عن أحوال الرواة ومعرفة ما يدعون من السماع واللقاء بالمشايخ، وكانوا دقيقين لما ضبطوا الوقت بكل سماع، وقدم المحدث البلد الفلاني في رحلة طلب العلم، ونشأ من تدقيقهم هذا ظهور مؤلفات خاصة في ضبط مواليد المحدثين ووفياتهم لكشف أكاذيب الرواة»⁴.

¹ - سؤالات البرذعي لأبي زرعة، 2/389-391.

² - تحرير علوم الحديث 2/1054.

³ - الكفاية للخطيب، 1/364، تدريب الراوي 2/350.

⁴ - دراسات في الجرح والتعديل: محمد ضياء الأعظمي، ص68.



ومن الأمثلة التي تظهر صدق هذا الأمر بجلاء:

• قال عفير بن معدان الكلاعي: «قدم علينا عمر بن موسى حمص، فاجتمعنا إليه في المسجد، فجعل يقول: حدثنا شيخكم الصالح، فلما أكثر قلت له: من شيخنا هذا الصالح؟ سمه لنا نعرفه، قال فقال: خالد بن معدان، قلت له: في أي سنة لقيته؟ قال: لقيته سنة ثمان ومائة، قلت: فأين لقيته؟ قال: لقيته في غزاة أرمينية، قال فقلت له: اتق الله يا شيخ ولا تكذب، مات خالد بن معدان سنة أربع ومائة، وأنت تزعم أنك لقيته بعد موته بأربع سنين، وأزيدك أخرى؛ أنه لم يغز أرمينية قط كان يغزو الروم»¹.

2- قال إسماعيل بن عياش: «كنت بالعراق، فأتاني أهل الحديث، فقالوا: هذا رجل يحدث عن خالد بن معدان، قال: فأتيته، فقلت: أي سنة كتبت عن خالد بن معدان؟ قال: سنة ثلاث عشرة، فقلت: أنت تزعم أنك سمعت من خالد بعد موته بسبع"، قال إسماعيل: " مات خالد سنة ست ومئة»²

إن هذين الشاهدين وغيرهما كثير، يبرزان الحاجة الماسة لمثل هذا الأمر، وتبدو ضرورة التنويه به في الدفاع عن السنة وحماية حياضها جليلة، حيث أن ضبط تلك التواريخ كان كاشفا للفروق التي تنشأ بين وفيات الرواة وسماعاتهم، فلا يتمكن الوضع من التفتن لها إلا بجهد جهيد.

4- الرحلة من أجل السماع وتبوع الطرق:

إن للرحلة فضائل جمة، تعطي المحدث فرصة للقاء الشيوخ، ومقارنة المرويات ومعرفة مخارج الحديث وطرق انتشاره، وكذا تعين المحدث على تحصيل الأسانيد العالية، كما استعان المحدثون بالرحلة على كشف بعض الطرق الواهية حينما تتبعوا رجالها ومخارجها، فيتبين لهم انحراف سندها، أو تحريف في متنها أو ما شابه ذلك، وقد يظهر العكس بأن تكون الرواية صحيحة والطريق سليم، وبالجمل فهم «فرسان هذا العلم الذين حفظوا على المسلمين الدين، وهدوهم إلى الصراط المستقيم، الذين آثروا قطع المفاوز والقفار على التنعم في الديار والأوطان في طلب السنن في الأمصار، وجمعها بالرحل والأسفار والدوران في جميع الأقطار، حتى إن أحدهم ليرحل في الحديث

¹ - الكفاية، 363/1

² - مقدمة ابن الصلاح، 380/1.



الواحد الفراسخ البعيدة، وفي الكلمة الواحدة الأيام الكثيرة لئلا يدخل مضل في السنن شيئاً يضل به، وإن فعل فهم الذابون عن رسول الله ﷺ ذلك الكذب، والقائمون بنصرة الدين»¹.

ومن أهم الوقائع التي تكشف مدى النصب المبذول في كشف ملبسات الرواية ما حكاها لنا نصر بن حماد الوراق، عن حال شعبة بن الحجاج مع حديث واحد فقال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «كنا قعوداً على باب شعبة نتذاكر، قال فقلت: حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبد الله بن عطاء عن عقبة بن عامر قال: كنا نتناوب رعاية الإبل على عهد رسول الله ﷺ، فجئت ذات يوم والنبي ﷺ جالس وحوله أصحابه، فسمعتة يقول: (مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ، ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ، وَاسْتَعْفَرَ اللَّهُ عَفَرَ اللَّهُ لَهُ)، قال فقلت: بخ بخ! قال: فجدبني رجل من خلفي؛ فالتفت فإذا هو عمر بن الخطاب، فقال: الذي قال قبل أحسن، قال: (مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ، قِيلَ لَهُ ادْخُلْ مِنْ أَيِّ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ شِئْتَ)، قال فخرج إلي شعبة فلطمني ثم دخل، ثم خرج فقال: ما له قعد بيكي؟! فقال له عبد الله بن إدريس: إنك أسأت إليه، فقال: أما تنظر ما يحدث عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبد الله بن عطاء عن عقبة، أنا قلت لأبي إسحاق من حدثك؟ قال: حدثني عبد الله بن عطاء عن عقبة، قلت: سمع عبد الله بن عطاء من عقبة؟ قال: فغضب، ومسعر بن كدام حاضر، قال فقلت له لتصحح لي هذا أو لأحرقن ما كتبت عنك، فقال: أغضبت الشيخ، فقال مسعر: عبد الله بن عطاء بمكة، فرحلت إلى مكة لم أرد الحج، أردت الحديث، فلقيت عبد الله بن عطاء، فسألته فقال: سعد بن إبراهيم حدثني، فقال لي مالك بن أنس: سعد بالمدينة لم يحج العام، فرحلت إلى المدينة، فلقيت سعدا فقال: الحديث من عندهم، زياد بن مخراق حدثني، قال شعبة: فلما ذكر زيادا قلت: أي شيء هذا الحديث!، بينما هو كوفي إذ صار مدنيا إذ صار بصريا! قال: فرحلت إلى البصرة، فلقيت زياد بن مخراق فسألته فقال: ليس هو من بابتك، قلت: حدثني به، قال لا ترده، قلت: حدثني به، قال: حدثني شهر بن حوشب، عن أبي ريحانة عن عقبة بن عامر، عن النبي ﷺ، قال شعبة: فلما ذكر شهر بن حوشب؛ قلت: دمر على هذا الحديث، لو صح لي مثل هذا عن رسول الله ﷺ، كان أحب إلي من أهلي ومالي والناس أجمعين»².

¹ - المروجين، 31/1.

² - الكامل في الضعفاء، 37/4، الكفاية للخطيب، 466-464/2، الرحلة في طلب الحديث، الخطيب، ت.د. نور الدين عتر، ص 148، المروجين، 33-32/1.



قال ابن حبان مبينا مكانة الرحلة وأثر اشتغال أهل الحديث بطلب الإسناد: «ولو لو يكن الإسناد وطلب هذه الطائفة له، لظهر في هذه الأمة من تبديل الدين، ما ظهر في سائر الأمم، وذلك أنه لم يكن أمة لنبي قط، حفظت عليه الدين عن التبديل، ما حفظت هذه الأمة، حتى لا يتهيأ أن يزداد في سنة من سنن رسول الله ﷺ ألف ولا واو، كما لا يتهيأ زيادة مثله في القرآن، فحفظت هذه الطائفة السنن على المسلمين، وكثرت عنايتهم بأمر الدين، ولولاهم لقال من شاء بما شاء»¹.

فأى مشقة تحمّلها شعبة وغيره من العلماء، من أجل الظفر بالحكم على حديث واحد، ولو كان ما يدعيه العقلايون من نسبة المحدثين إلى التساهل مع الوضّاعين، لما طالت صفقة شعبة وجه نصر بن حامد الوراق، ولما تجشّم شعبة كل تلك المسافة من أجل ذلك الحديث.

قال الشيخ المعلمي: «ثم يكبر أحدهم فيأخذ في السماع في بلده، ثم يسافر إلى الأقطار ويتحمل السفر الطويل والمشاق الشديدة، وقد لا يكون معه إلا جراب من خبز يابس يحمله على ظهره، يصبح فيأخذ كسرة ويلها بالماء ويأكلها ثم يغدو للسماع، ولهم في هذا قصص كثيرة، فلا يزال أحدهم يطلب ويكتب إلى أن تبلغ سنّه الثلاثين أو نحوها، فتكون أمنيته من الحياة أن يقبله علماء الحديث، ويأذنوا للناس أن يسمعوا منه، وقد عرف أنهم إن اتهموه في حديث واحد أسقطوا حديثه وضاع مجهوده طول عمره، وريح سوء السمعة واحتقار الناس»².

5- حفظ أحاديث الوضّاعين وتبعها:

لم يكتف المحدثون في تحريهم وتوقيهم في الرواية بمعرفة أسماء الوضّاعين والضعفاء فحسب، وإنما توسعوا إلى كتابة أحاديثهم من أجل حفظها، وهذا من أجل تمييزها وحذقها، كي لا يأتي وضّاع فيدعي زورا أنّها من صحيح الحديث وأجوده، قال يحيى بن معين: «كتبنا عن الكذابين، وسجرنا به التنور، فأخرجنا به خبزاً نضيحاً»³.

ولقد جاءت روايات كثيرة عن محدثين تعنّوا حفظ المرويات الموضوعة وكتابتها، وكمثال على ذلك أسوق القصة التالية:

¹ - المجروحين، 30/1.

² - الأنوار الكاشفة، ص 94.

³ - طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى، ت. محمد حامد الفقي، 402/1، وفيات الأعيان، ابن خلكان، ت. إحسان عباس، 361/7، سير أعلام النبلاء، 84/11، شرح علل الترمذي، 63/1.



قال أبو بكر الأثرم: «رأى أحمد بن حنبل يحيى بن معين بصنعاء في زاوية وهو يكتب صحيفة معمر عن أبان عن أنس، فإذا اطّلع عليه إنسان كتّمه، فقال له أحمد: تكتب صحيفة معمر عن أبان عن أنس وتعلم أنها موضوعة! فلو قال لك قائل: أنت تتكلم في أبان ثم تكتب حديثه على الوجه! فقال: رحمك الله يا أبا عبد الله، أكتب هذه الصحيفة عن عبد الرزاق عن معمر على الوجه، فأحفظها كلّها وأعلم أنها موضوعة، حتى لا يجيء بعده إنسان فيجعل بدل أبان ثابتاً، ويرويها عن معمر عن ثابت عن أنس، فأقول له كذبت، إنما هي عن معمر عن أبان لا عن ثابت»¹.

ومن المحدثين من يكتب بعض الأحاديث التي يعلم بطلانها من شدة تعجبه منها فقط، من ذلك ما أورده الذهبي في السير فقال: «قال ابن طاهر: ورأيت أنا "حديث الطير" جمع الحاكم بخطه في جزء ضخم، فكتبته للتعجب»².

ويقول الحاكم مبيناً سبب كتابة الأئمة لأحاديث الموضوعين وحفظها: «وللأئمة في ذلك غرض ظاهر وهو أن يعرفوا الحديث من أين مخرجه والمنفرد به عدل أو مجروح»³.

ومن بين الأسباب التي يكتب لأجلها المحدثون أحاديث الضعفاء والموضوعين ما ذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء بقوله: «قال يحيى بن المغيرة الرازي، عن ابن عيينة: لا تسمعوا من بقية ما كان في سنة، واسمعوا منه ما كان في ثواب وغيره»⁴.

قال الذهبي معلقاً: «لهذا أكثر الأئمة على التشديد في أحاديث الأحكام، والترخيص قليلاً لا كل الترخيص في الفضائل والرفائق، فيقبلون في ذلك ما ضعف إسناده، لا ما اتهم رواته، فإن الأحاديث الموضوعية، والأحاديث الشديدة الوهن لا يلتفتون إليها، بل يروونها للتحذير منها، ولهتك لخالها، فمن دلّسها أو غطى تبيّانها، فهو جان على السنة، خائن لله ورسوله، فإن كان يجهل ذلك، فقد يعذر بالجهل، ولكن سلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون»⁵.

¹ - الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب، 190/2.

² - سير أعلام النبلاء، 17/176.

³ - المدخل إلى كتاب الإكليل، ص31.

⁴ - سير أعلام النبلاء للذهبي 8/520.

⁵ - المصدر نفسه، نفس الصفحة.



فالشاهد من كلام الذهبي وتعليقه الماتع، أن المحدثين لا يروون الأحاديث الموضوعة إلا من باب التشهير بها، وبيان حالها وحال رواتها، ولا يمنع هذا أن يخفى بعضها على آحاد النقاد، ولكن لا يمكن بحال أن تروج عليهم جميعا، فرحمة الله عليهم.

إذا وصل الحد بالمحدثين إلى هذا المستوى من العناية والتحفّظ، فأبي تقصير يمكن أن نسهم به وهم قد بلغوا الذروة في حفظ السنة من أيادي الوضّاعين، وهنا نعلم أن الدعوى إن كانت عارية عن البيّنة فلا حاجة إلى تبيّنها، وهذا أمر يعد ملزما للعقلانيين، بل لكل من سولت له نفسه الطعن في منهج المحدثين.

6- التصنيف في بيان الأحاديث الموضوعة:

إن خطر الأحاديث الموضوعة على الإسلام أشد من خطر الأعداء المتربصين وراء الثغور، لأن الداء إذا استحکم فإن علاجه يصير من ضروب المستحيلات، ولهذا عمد الأئمة إلى وضع مصنّفات تعنى ببيان الأحاديث الموضوعة، حتى يجتنبها الناس ويحذروا غوائل ما تحويه من كذب على الله ورسوله، وفي المقابل نجدهم اشتغلوا بالتصنيف في جمع الصحيح، حتى يكون قريبا إلى الناس وهذا من محاسنهم، ولعلّ بعض المظاهر المشينة التي تعيشها كثير من مجتمعاتنا في دينها، إنما كان أصل بليتهم من الأحاديث الضعيفة.

ومن المؤلفات التي اقتصرنا على ذكر الموضوعات وأبانت متونها ما يلي:

- تذكرة الموضوعات¹: أبو الفضل بن طاهر المقدسي، ت(543هـ)
- الأباطيل والمنكرات والصحاح والمشاهير²: الحسين بن إبراهيم الجورقاني، ت(543هـ)
- الموضوعات³: أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، ت(597هـ)
- المغني عن الحفظ والكتاب بقولهم: لم يصح شيء في هذا الباب¹: أبو حفص عمر بن بدر الموصلي، ت(623هـ)

¹ - طبع سنة: 1323، بمطبعة السعادة، على نفقة الخانجي الجمالي ومحمد أمين الخانجي وأخيه، الطبعة الأولى.

² - نشرته إدارة البحوث الإسلامية والدعوة والإفتاء بالجامعة السلفية بنارس، حققه: عبد الرحمن عبد الجبار الفيرواني.

³ - حقق مرتين، الأولى: في ثلاثة أجزاء في مجلد واحد، ضبط وتقديم وتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة، ط 1386هـ - 1966م، والثانية: أربعة مجلدات، حقق نصوصها وعلق عليها الدكتور نور الدين بن شكري بن علي بويلا جيلار، أضواء السلف، 1418هـ-1997م،



- المنار المنيف في الصحيح والضعيف²: ابن قيم الجوزية. ت(751هـ)
- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة³: جلال الدين السيوطي. ت(911هـ)
- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة⁴: أبو الحسن بن عراق الكتاني. ت(963هـ)
- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة⁵: محمد بن علي الشوكاني. ت(1250هـ)
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة: محمد ناصر الدين الألباني. ت(1420هـ).

فهذا غيظ من فيض تلك الجهود المبذولة، في كشف الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وهي أكبر شاهد على أن ما تم نقله عن العقلانيين إنما هو محض افتراء، وحتى لو افترضنا وجود خلل ما، أليس من الجدير بمن يروم الحق أن يرجع إلى أهل التخصص، فيستفهم ويستشكل حتى يجد ضالته التي ينشدها في علم الحديث عند أهله، لأنهم أدري بمكان الغلط في الروايات «لكن المصيبة حق المصيبة، إعراض الناس عن هذا العلم العظيم، ولم يبق إلا أفراد يلمون بشيء من ظواهره، ومع ذلك فالناس لا يرجعون إليهم، بل في الناس من يمقتهم ويغضبهم ويعاديهم ويتفنن في سبهم عند كل مناسبة، ويدّعي لنفسه ما يدعي، ولا ميزان عنده إلا هواه لا غيره، وما يخالف هواه لا يبالي به، ولو كان في الصحيحين عن جماعة من الصحابة، ويحتج بما يخلو له من الروايات في أي كتاب وجد، وفيما يحتج به الواهي والساقط والموضوع»⁶.

¹ - الطبعة التي وقفت على معلومتها، هي طبعة دار النوادر، ضمن موسوعة الأعمال الكاملة للشيخ محمد الخضر حسين. الطبعة الأولى، 1431هـ-2010م.

رابطها على النت: <http://www.daralnawader.com/books/bookcard.php?NID=4c7ce0bad7eca&lang=ar>

² - طبعته كثيرة وأحسب أن أحسنها طبعة الشيخ أبي غدة: مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط1، 1390هـ-1970م.

³ - طبعته دار المعرفة، ولكنها طبعة غير محققة، أما الطبعة المحققة فهي التي قام بها: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية 1417هـ-1996م.

⁴ - من أشهر طبعته: التي حققتها: عبد الوهاب عبد اللطيف، عبد الله محمد الصديق الغماري، دار الكتب العلمية، ط1، 1399هـ.

⁵ - قام بخدمته وتحقيقه العلامة: عبد الرحمن بجي المعلمي، المكتب الإسلامي- بيروت، ط3، 1407هـ.

⁶ - الأنوار الكاشفة، ص91-92.



المبحث الثاني: الطعن في الصهيين

لقد صار الطعن في الصحيحين صنعة يتغنى بها جمهور العقلايين، وما ذاك إلا لتحقيق رغبة جامحة نحو تنقية التراث -زعموا-، مستخدمين في ذلك شتى الوسائل المتاحة، ومستعنين في الوقت ذاته بقواعدهم الحادثة في مجال النقد الحديثي، لتكون معول هدم لتراث شاده الأسلاف بعناية فائقة، فنجم عن تلك القواعد المسلوكة كتب ومؤلفات تفننوا من خلالها في إبداء آرائهم



حول الصحيحين، وفي هذا المطلب عرض لتلك الآراء، وإبراز لبعض معالمها، وكذا الجواب على شيء مما يقتضيه المقام من تلك الشبهات.

المطلب الأول: عرض أقوال العقلانيين في الصحيحين وتحليلها

الفرع الأول- سبب طعنهم في الصحيحين دون غيرهما:

قد يتساءل البعض لماذا الكلام عن الصحيحين بالضبط؟ فيجيبنا عبد الجواد ياسين، وهو بصدد مناقشة أحاديث الفتن من الصحيحين فيقول: «ولأن البخاري ومسلم (كذا) يَجَبَّان ما دونهما من الكتب في مفهوم أهل السنة، فسوف نحاول التركيز على مروياتهما في هذا الصدد...»¹.

ويقول ابن قرناس مبيناً سبب تسليطه الضوء على أحاديث البخاري: «بما أن البخاري يعتبر عند غالبية المسلمين، أصحّ كتب الحديث- ولأن الأحاديث التي وردت فيه جاءت في كتب الأحاديث الأخرى بروايات مختلفة، ولأنه يستحيل أن نناقش كل الأحاديث المنسوبة للرسول- فقد اكتفينا بمناقشة بعض أحاديث البخاري، كممثل للأحاديث السنية»².

ويدي لنا زكريا أوزن سبب اختياره صحيح البخاري -في جنائته- دون غيره، فيقول: «وقد تم انتقاء "صحيح البخاري" لمناقشة ومعالجة موضوع الحديث النبوي فيه، كونه أفضل وأصحّ كتب الحديث عند كثير من أئمة المسلمين، وزيادة على الدقة والحرص، فقد تمّ اعتماد الأحاديث التي اتفق عليها الشيخان بخاري (كذا) ومسلم.. وإذا كان ما في "صحيح البخاري" محاطاً بالهالة والقدسية، فإن إعمال العقل والتخلص من أوهام النقل، هو ما تمّ السعي إليه في هذا الكتاب الذي جاءت أبحاثه مبسّطة مركزة، مباشرة وبعيدة عن التعقيد والتكرار والاستطراد، الذي اتصفت به معظم كتب التراث»³.

إذن فتهافت الصحيحين أمام المد العقلاني؛ مؤذن بسقوط باقي كتب السنة بلا أدنى ارتياب، ومن هنا أردت أن أسلط الضوء على بعض ما كتب حول الصحيحين، لنقف على آثار المنهج العقلاني في نقد السنة النبوية، وإني على يقين من أن هذه النقطة هي مرتبط الفرس في كل ما دونه أصحاب المدرسة العقلية الحديثة حول السنة النبوية.

الفرع الثاني- عرض آراء العقلانيين وطعونهم في الصحيحين وتحليلها:

أولاً: رأي جمال البنا

¹ - السلطة في الإسلام: عبد الجواد ياسين، ص 292.

² - الحديث والقرآن: ابن قرناس، ص 23.

³ - جناية البخاري "إنقاذ الدين من إمام المحدثين: زكريا أوزون، ص 12.



لقد شحن هذا الرجل كتبه بالطعن في الصحيحين، والحمل على صاحبيهما في كل مناسبة، ولا أعرف كتاباً من كتبه المتعلقة بهذا الموضوع إلا وقد عرج فيه على الصحيحين، وقد كنت عازماً على نقل أقواله تلك، ولكن ما إن وقفت على آخر كتبه إثارة للجدل، حتى عدلت عن تلك النقول إلى الحديث عن هذا الكتاب، والذي وسمه البنا ب: "تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم"¹؛ فالكتاب يظهر مقصوده من عنوانه، ولعل ما يلحظه الباحث عن شخصية البنا من خلال كتبه - مقارنة بغيره - أنه جريء للغاية في إظهار رأيه حول القضايا التي يثيرها، ففي هذا الكتاب -مثلاً- نلاحظ توسعاً كبيراً في رد أحاديث الصحيحين، وقد بلغ عدد الأحاديث المردودة عند البنا في هذا الكتاب: خمسة وثلاثين وستمائة حديث.

يقول البنا معللاً سبب رده لهذا الكم من الأحاديث، بعد اعترافه بأن كتابه هذا مثير للجدل فعلاً: «يبدأ هذا الكتاب المثير للجدل الفريد من نوعه بتمهيد وأربعة مقدمات تغطي قرابة تسعين صفحة حتى يتفهم القارئ نظرية الكتاب، وأنه ليس هجوماً على شخصية الرسول الكريم؛ بل بمثابة اعتذار له عما نسبته الأسلاف له من أحاديث موضوعة ومزيفة ومدسوسة بنية سيئة أو بنية حسنة، علاوة على الأكاذيب والخوارق التي نسجوها حول شخصه الكريم²، وأن هدف الكتاب هو إنقاذ الفكر الإسلامي من أباطيل دامت قرابة ألف عام، لينهض العالم الإسلامي من كبوته»³.

فحوى هذا الكلام أن ما في البخاري ومسلم من أحاديث، إنما هي أحاديث مفتراة وجاء جمال البنا ليدفع الكذب عن رسول الله ﷺ، معتمداً على قواعد وضعها في بداية كتابه كما صرح هو بنفسه في مقال نشره في جريدة المصري اليوم، فقال: «إننا عندما وضعنا اثنا عشر معياراً قرآنيًا يمكن ضبط السنة بها، اعتقدنا أننا سهلنا السبيل أمام كل من يريد القيام بعملية تنقية السنة على أساس قرآني لا يمكن الطعن فيه، بعد أن لاحظنا أن الذين انتقدوا البخاري، إنما كان ذلك لأنه اعتمد على عدد محدود من الرواة فيهم كلام، وأن الأحاديث التي انتقدت هي بضعة أحاديث،

¹ - صدر هذا الكتاب بتاريخ: 2010/11/08، من مؤسسة الانتشار العربي، وعدد صفحاته 345، ولكن للأسف لم أستطع أن أفق على نسخة منه.

² - يريد البنا من خلال هذا الكلام نسبة الوضع إلى الشيخين، وأن غاية عمله تخليص السنة مما شابها من موضوعات دسها فيها البخاري ومسلم وغيرهما، وتبرئة النبي ﷺ مما نسب إليه من أقواله تشبیهة.

³ - لم أعرش على الكتاب، وإنما عثرت على مقالات لجمال البنا في صحف ومدونات، وهذه الفقرة أخذتها من مدونته التي



وهذا بالطبع يعود إلى أنهم لم يسلكوا مسلكاً منهجياً بأن يضعوا معياراً من القرآن يعرض عليه كل ما جاء في البخاري من أحاديث ويستبعد منها ما يخالف هذا المعيار»¹.

وقبل مناقشة البنا للأحاديث التي ردها، أخذ في بيان قواعده التي اعتمدها في تنقيح السنة النبوية، فقال في مقاله السابق: «يبدأ الكتاب بعرض المعايير القرآنية التي يُعد الاختلاف معها مبرراً لعدم الأخذ بالحديث، ولو قدمنا كل معيار بكلمة موجزة عنه»².

ثم بدأ يسرد معاييرها، وأولها الغيب، والذي يعتبره البنا قد نال القسط الأكبر من أحاديث الصحيحين، فقال عنه: «وأول المعايير هو "الغيب" وبيّنا في المقدمة أن الغيب مما يدخل الإيمان به في الأديان، ولكن القرآن وحده هو الذي يتكلم عن الغيب، لأن الله تعالى وحده هو الذي يعلم الغيب، وقد أكد الرسول مراراً أنه لا يعلم الغيب، وإذا كان الأمر كذلك، فكيف ظهرت ألوف الأحاديث تتحدث بتفصيل عما سيحدث للإنسان بمجرد أن يموت ويدخل عالم الغيب، بدءاً من عذاب القبر حتى ما في الجنة من نعيم وما في النار من جحيم، وفسرنا سر الاهتمام بالغيب حتى يكون هو الذي بُدئ به بأن تكثيف الحديث عن الغيب الذي لم يرد في القرآن ومواصلته تكوّن مع الزمن عقلية غيبية تؤمن بالخرافة بعد أن مهد لها ذكر هذه الغيبات الطريق، وعندما يحدث هذا فإن معناه أن يفقد المسلمون عقولهم، فلا ينتفعوا بشيء في عصر يقوم على العقل، يزيد في خطورة الأمر أن هذا الموضوع "الغيب" سيتأثر بأغلبية الأحاديث في موضوع واحد فبلغت 227 حديثاً وهو أكبر رقم ناله موضوع واحد مما يعنى تركيزاً لا بد أن يعمق أثره على العقل»³.

إن السؤال الوارد في هذا السياق، من أين للبنا، أن أخذ الغيب يكون من القرآن فقط دون السنة، نعم؛ فالرسل أصالة لا يعلمون الغيب، والله تعالى فقط هو من تفرد بعلمه، يقول جل شأنه: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، ونفى القرآن عن النبي ﷺ علم الغيب كذلك بقوله: ﴿وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَأَسْتَكْبَرْتَ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، ولكنه في المقابل بين أن الله

¹ - جريدة المصري اليوم، عدد: 1648، تاريخ: الأربعاء 17 ديسمبر 2008:

<http://www.almasry-alyoum.com/article2.aspx?ArticleID=190707&IssueID=1257>

² - المصدر نفسه.

³ - المصدر نفسه.



يُطلع رسله على ما شاء من علم الغيب، ألم يقل الباري جل في علاه في آخر الجن: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ (٣٦) إِلَّا مَنْ أَرْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ رَصَدًا ﴿٣٧﴾ [الجن: ٢٦ - ٢٧]، قال الشيخ السعدي: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ من الخلق، بل انفرد بعلم الضمائر والأسرار والغيب، ﴿إِلَّا مَنْ أَرْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ﴾ أي: فإنه يخبره بما اقتضت حكمته أن يخبره به، وذلك لأن الرسل ليسوا كغيرهم، فإن الله أيدهم بتأييد ما أيده أحدا من الخلق، وحفظ ما أوحاه إليهم حتى يبلغوه على حقيقته»¹.

فأين المانع بعد كل هذا أن يُطلع الله جل في علاه نبيه الكريم على ما شاء من أسرار الغيب؟ بل إخبار الرسول ﷺ ببعض الغيب يدل على صدق نبوته، فالنبي هو أرحم من يعرف منه علم الغيب، باعتبار نبوته وأنه مخبر عن الله تعالى، ثم إذا كان الرسول يخبر بأحكام الحلال والحرام، وهي من أحكام الله وشرعه الذي أوحى به إليه، ولا يمكن أن يحيط بأسرارها ويعرفها الرسول إلا بوحي، فما وجه التفريق بين أحكام الشرع من حلال وحرام ومباح؟ وبين أخبار الغيب التي هي علم الله أيضا؟ ولكن الغاية التي يرومها البنا من خلال هذا الطرح، هو رد السنة وإسقاطها، فكان أثر قاعدة الغيب التي استقاها من القرآن - زعم - وأنه خاص بالله تعالى، أن جنى على أحاديث الصحيحين، ورد منها بسبب هذا الضابط سبعا وعشرين ومائتي حديث.

وحتى أبين للبنا أن قاعدته الأولى باطلة ورده تلك الأحاديث، إنما هو من قبيل التعسف الجائر، وأسوق له هذا الحديث الذي هو من صميم الغيب الذي أخبر به النبي ﷺ: فقد روي أن رسول الله ﷺ قال: (لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّىٰ تَخْرُجَ نَارٌ مِنْ أَرْضِ الْحِجَازِ تُضِيءُ أَعْنَاقَ الْإِبِلِ بِبُصْرَى)².

فهذا الحديث لو طبقنا عليه قاعدة البنا لاعترضنا عليه اعتراضات عقلية كثيرة، ولكن لا أظنه يجرؤ على رده، لأن التاريخ أثبت خروج هذه النار، فقد جاء في البداية والنهاية عن خبر النار ما يلي: «ثم دخلت سنة أربع وخمسين وستمائة، فيها كان ظهور النار من أرض الحجاز التي أضاءت لها أعناق الإبل ببصرى، كما نطق بذلك الحديث المتفق عليه، وقد بسط القول في ذلك الشيخ الامام العلامة الحافظ: شهاب الدين أبو شامة المقدسي في كتابه الذيل وشرحه، واستحضره من

¹ - تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ابن سعدي، ص: 891 - 892.

² - رواه: البخاري، كتاب الفتن، باب خروج النار، رقم: 6701، ومسلم، كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من أرض الحجاز، رقم: 2902، عن أبي هريرة.



كتب كثيرة وردت متواترة إلى دمشق من الحجاز، بصفة أمر هذه النار التي شوهدت معاينة وكيفية خروجها وأمرها... وملخص ما أورده أبو شامة، أنه قال وجاء إلى دمشق كتب من المدينة النبوية، على ساكنها أفضل الصلاة والسلام، بخروج نار عندهم في خامس جمادي الآخرة من هذه السنة، وكتبت الكتب في خامس رجب، والنار بحالها ووصلت الكتب إلينا في عاشر شعبان ثم قال: بسم الله الرحمن الرحيم، ورد إلى مدينة دمشق في أوائل شعبان من سنة أربع وخمسين وستمئة كتب من مدينة رسول الله صلى الله عليه و سلم فيها شرح أمر عظيم حدث بها فيه تصديق لما في الصحيحين من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من أرض الحجاز تضيء لها أعناق الإبل ببصرى فأخبرني من أثق به ممن شاهدها أنه بلغه أنه كتب بتيماء على ضوءها الكتب، قال وكنا في بيوتنا تلك الليالي وكان في دار كل واحد منا سراج، ولم يكن لها حر ولفح على عظمها، إنما كانت آية من آيات الله عز و جل، قال أبو شامة: وهذه صورة ما وقفت عليه من الكتب الواردة فيها»¹.

لقد سقت هذا الخبر في مسألة من مسائل الغيب، ليعلم القارئ أن نقد الحديث لا يخضع للنظريات العامة، كالتي يسوقها العقلانيون، فنقد الحديث على قواعد المحدثين شيء، ونظريات العقلانيين المبنية على العقل والظن شيء آخر.

ومن القواعد التي اعتمدها البنا في نقده للصحيحين- فاعتبر من خلالها بعض أحاديث الصحيحين من الموضوعات- قضية الإسرائيليات، وهذه القضية لم يكن جمال البنا فيها بدعا، وإنما حذا فيها حذو المستشرقين وأبي رية ومن لفّ لفهم، ولقد توصل بهذه القاعدة إلى رد سبع وثلاثين حديثا من أحاديث الصحيحين، كما رد في كتابه ستة أحاديث تمس ذات الله تعالى وما يجب له من منزلة².

أما الأحاديث التي أوردها البخاري ومسلم في كتاب التفسير من صحيحيهما، فإن للبنا موقفا لا يختلف عن سابقه تجاه أحاديث الغيب فيقول: «ولما كنا نرى أن الأحاديث لا يمكن لها تفسير القرآن أو تحديد أسباب نزول، أو ادعاء النسخ لأن القرآن قطعي الثبوت ولا يمكن للأحاديث - حتى لو كانت صحيحة - أن تدعى أن هذه الآية منسوخة، أو أن سبب نزولها هو كيت وكيت، فهذا مرفوض شكلاً وموضوعاً، شكلاً لأن الحديث أقل في درجة ثبوته من القرآن، وموضوعاً لأن

¹ - البداية والنهاية: ابن كثير، 472/9-473.

² - تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، المصري اليوم، الأربعاء 17 ديسمبر 2008، عدد 1648.



درجة منزلته أقل من القرآن، ولهذا فلا يمكن للأحاديث أن تعالج تفسير القرآن ناهيك أن يدعى نسخ العشرات من آيات السماح بآية يسمونها آية السيف، وبلغت الأحاديث التي تحفظ عليها الكتاب 24 في تفسير القرآن، و 11 تدعى النسخ، و18 تقدم أحكامًا مخالفة لأحكام القرآن (أي المجموع بالنسبة للقرآن هو 53 حديثًا)»¹.

لقد أبعد البنا جدا حينما جعل السنة مما لا يمكن أن يفسر به القرآن أو تحدد بها أسباب النزول، وهذا في ظني محور على القرآن قبل السنة، فإن لم تكن السنة مما يفسر القرآن فهل تقتصر في تفسير القرآن على القرآن فحسب؟؟ - وإن كان أفضل ما يفسر به القرآن-، أم أن أقواله وأقوال غيره مقدمة على قول النبي ﷺ في تفسير كلام الله تعالى، فكيف يفسر لنا جمال البنا قوله: «

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وأي بيان أفضل من بيان النبي ﷺ، قال شيخ الإسلام: «فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أُجْمِلَ في مكان فإنه قد فُسِّرَ في موضع آخر، وما اختُصِرَ من مكان فقد بُسِّطَ في موضع آخر، فإن أعيانك ذلك فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له... والسنة أيضًا تنزل عليه بالوحي كما ينزل القرآن، لا أنها تتلى كما يتلى، وقد استدل الإمام الشافعي وغيره من الأئمة على ذلك بأدلة كثيرة ليس هذا موضع ذلك، والغرض أنك تطلب تفسير القرآن منه، فإن لم تجده فمن السنة»².

أما أسباب النزول التي جعلها أمرا قطعيا لا يمكن أن يرجع فيه للسنة، فإن لم نعرف أسباب نزول القرآن عن طريق السنة أو بالنقل عن الصحابي، فمن أين نعرف سبب النزول؟ فالبنا لم يذكر لنا طريقة معرفة أسباب النزول، وإنما اكتفى بنفي معرفتها عن طريق السنة فقط وأين؟ في الصحيحين!!.

أما مسألة النسخ فأمرها طويل، وقد ورد الخلاف عن السلف في كون السنة تنسخ القرآن أم لا³، ولكن طريقة تناول السلف لهذه المسألة وتعليقات الخلاف فيها، ليست كما تناوله البنا، لأنه لا يعتبر السنة من باب القطعي، كما أنه من خلال طرحه وعرضه، لا يعتبرها من الوحي الذي

¹ - المصدر نفسه

² - مجموع الفتاوي: ابن تيمية 364/13، وينظر: البرهان للزركشي 175-176.

³ - ينظر: البرهان: الزركشي، 29-39، قلائد المرجان في بيان النسخ والمنسوخ في القرآن: مرعي بن يوسف بن أبي بكر الكرمي، ت. سامي عطا حسن، ص34-36، المقدمات الأساسية في علوم القرآن: عبد الله بن يوسف الجديع، ص247-



يعتد به أمام القرآن، وبما أنه اعتبر السنة غير ناسخة ولا شارحة للقرآن شكلا ولا مضمونا، فإنه بهذا الأمر ألغى حجيتها، ولو اعتبرنا جدلا صحة دعواه بأن السنة لا تنسخ القرآن شكلا ولا مضمونا، على أساس أن القرآن من عند الله، ولا يمكن أن ينسخ ما في القرآن إلا الله، لقلنا أن «هذا استدلال صحيح لو كانت السنة من تلقاء نفس النبي ﷺ، فإنها لا تكون ناسخة لحكم ثبت تشريعه بالكتاب، أما اعتقاد كونها وحيا أوحاه الله لنبيه ﷺ مثل القرآن، فقد ساوته في معناه، وإن غايرته في لفظه»¹.

ومن الأحاديث التي اعتبرها البنا مما لا يلزم في الصحيحين، تلك الأحاديث التي يرويها النبي ﷺ عن ربه، وهي ما يعرف بالأحاديث القدسية، فهي أيضا قد طالتها يده بالتكذيب، مدعيا أنها أقل شأنًا من القرآن، فينبغي التحفظ منها، فيقول في مقاله: «كما رأى الكتاب أن مما يدخل في إطار ما لا يلزم من الأحاديث 18 حديثاً قدسياً، لأنه لا يؤمن إلا بوحي قرآني، أما السنة فما جاء فيها بوحي، فبوحي أقل شأنًا من الوحي القرآني، والمفروض أن يفرق بينهما»².

لست أدري ما الضير في أن يروي النبي ﷺ عن ربه غير القرآن، بل إن ما يجعل الواحد في ثقة من الأحاديث القدسية، هو أن الرسول مَيَّزَهَا عن القرآن، فلم تختلط به، وَمَنْ مِنَ النَّاسِ عَدَّهَا مساوية له في المكانة والأجر، وكلنا يعرف أن القرآن مما يتعبد بتلاوته، دون باقي الوحي المنزل من رب العالمين، ولعل البنا مطالب في هذه النقطة أن يذكر شخصا واحدا فقط ممن اختلطت عليه الأحاديث القدسية فعدّها قرآنا، وهب أن الناس قد تعذر عليهم التفريق - وهذا من باب التنزل الشديد - ألا يسع أهل العلم أن يعلموهم؟ أم أن البنا سلك أسهل السبل وهي ردها بالكلية حتى يخرج من مشكل التشابه المحتمل في ظنه؟.

كما رد الكاتب الأحاديث التي تتحدث عن آيات النبي ﷺ والتي خُصَّ بها من قبيل التأييد الذي حظي به ﷺ من ربه، فقال عنها البنا: «وتحفظ الكتاب على الأحاديث الواردة عن كرامات للرسول، وقد قال القرآن ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ ﴿٥١﴾ [العنكبوت: ٥١]، كم رفض الرسول في سورة الإسراء كل مطالب المشركين من أن يكون له ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ

¹ - المقدمات الأساسية في علوم القرآن: عبد الله بن يوسف الجديع، ص 249.

² - جريدة المصري اليوم، عدد: 1648، تاريخ: الأربعاء 17 ديسمبر 2008.



الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّحِيلٍ وَعَنِ الْفَجْرِ الْأَنْهَارِ خَلَلَهَا تَفَجِيرًا ﴿٩١﴾ [الإسراء: ٩٠ - ٩١]، فلا داعي للتطفل والافتئات على القرآن، وعلينا أن نقف حيث يقف القرآن¹.

أي افتيات على القرآن حينما نؤمن بما أخبر به الصحابة عما شهدوه بين يدي النبي ﷺ، وهل عزيز على الله أن يؤيد نبيه بشيء من الآيات التي تعينه في دعوته، فإذا كان تأييده جل في علاه لنبيه بالقرآن، وهو أعظم معجزة حظي بها ﷺ، فما المانع من أن يظهر على يديه بعض الآيات؟ ولعل ما تعلق به البنا من آيات من كتاب الله، ليس فيها أي تعارض مع ما نحن فيه، لأن اعتذار النبي ﷺ عن الاستجابة للكفار، راجع إلى أن أصل طلباتهم ما هي إلا من قبيل المعاندة لا رغبة في الحق، وإلا فإن الله قادر على إظهارها كما أظهرها على أيدي أنبيائه من قبل، ولكن حكمة الله أبت مجارة أولئك الكفار في اقتراحاتهم القبيحة.

قال الشوكاني في تفسير آيات سورة الإسراء التي استدل بها البنا، وذلك عند قوله تعالى ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣]: «فأمر سبحانه رسوله ﷺ أن يأتي بما يفيد التعجب من قولهم، والتنزيه للرب سبحانه عن اقتراحاتهم القبيحة فقال: {قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ} أي: تنزيهاً لله عن أن يعجز عن شيء... {هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا} من البشر لا ملكاً حتى أصعد السماء {رَسُولًا} مأموراً من الله سبحانه بإبلاغكم، فهل سمعتم أيها المقترحون لهذه الأمور أن بشراً قدر على شيء منها؟ وإن أردتم أني أطلب ذلك من الله سبحانه حتى يظهرها على يدي، فالرسول إذا أتى بمعجزة واحدة كفاه ذلك، لأن بها يتبين صدقه، ولا ضرورة إلى طلب الزيادة، وأنا عبد مأمور ليس لي أن أتحكم على ربي بما ليس بضروري، ولا دعت إليه حاجة، ولو لزمتمني الإجابة لكل متعنت لاقتراح كل معاند في كل وقت اقتراحات، وطلب لنفسه إظهار آيات، فتعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً، وتنزه عن تعنتهم، وتقدس عن اقتراحاتهم»².

¹ - المصدر السابق.

² - فتح القدير: الشوكاني، 307/3.



كما رد الكاتب الأحاديث التي تخالف حرية الاعتقاد - على حد زعمه - مثل حديث: (مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ)¹، مشيراً إلى تفرد البخاري بإخراجه دون مسلم، وكأنه يريد بذلك أن عدول مسلم عنه لنفس السبب الذي رآه البناء، فإن كان هذا مقصده، فإنه عين الافتتاح عليه، لأن إدراج الحديث من مسلم في صحيحه مبني على شرطه، وإذا استبعد حديثاً، فإن هذا مردّه إلى كونه ليس على شرطه أيضاً، أو أنه تركه لعذر آخر، ومعروف أن البخاري ومسلماً لم يستوعبا كل الصحيح، ولم يلتزما بإخراج كل الأحاديث الصحيحة.

إن ما ذكرته عن البناء حول نقد الصحيحين، لا يعد إلا غيضاً من فيض كلامه المنشور بين صفحات كتبه، والتي يعتبر كتابه هذا من أكثرها إثارة للجدل، وقد عد البناء عمله هذا في الوقت ذاته، من أوائل الأعمال المنظمة والممنهجة في نقد الصحيحين، فقال: «إن هذا الكتاب هو أول خطوة منظمة وممنهجة لضبط السنة بضوابط القرآن، وهو الذي يمكننا من التخلص من الأحاديث الموضوعية التي كانت من أكبر أسباب تخلف المسلمين، - وبالطبع فإن هذا لا يُعد مساساً بالسنة الحقيقية - لأنه لا يمكن أن يكون في السنة حديث يخالف القرآن، وإذا وجد فيجب استبعاده بلا تردد، والتصرف غير ذلك يعني الإيمان بشرع يخالف القرآن»².

نلاحظ من كلامه في هذه الفقرة، أن ما استبعده من أحاديث في الصحيحين، لا يعتبر في نظره مساساً بالسنة، بل يراه عين الصواب، لأن اجتهاده أوصله إلى وجوب طرح كل الأحاديث التي تعارض القرآن، وهنا سؤال يتبادر إلى ذهن القارئ، من أي الجهات خالفت هذه الأحاديث كتاب الله تعالى؟.

وفي اعتراف البناء بأن ما حواه كتابه "يعد خطوة جريئة"، إقرار ضماني بأن لا أحد من الأئمة المتقدمين قال عن الأحاديث التي تناولها بالنقد أنها تخالف القرآن، بله الحكم عليها بالوضع، فهل يريد الكاتب أن يخبرنا عن نفسه بأنه أفقه وأعلم بكتاب الله من علماء الأمة الذين تلقوا الصحيحين بالقبول؟ أم يريد أن يخبرنا بأن آلية الفهم التي اعتمدها للحكم على أحاديث

¹ - رواه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب: لا يعذب بعذاب الله، رقم: 2854، وكتاب: استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب: حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، رقم: 6524، وكتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قوله تعالى: وأمرهم شورى بينهم، الرقم: 6855. عن ابن عباس.

² - جريدة المصري اليوم، عدد: 1648، تاريخ: الأربعاء 17 ديسمبر 2008.



الصحيحين وفق القرآن، تخالف جميع مناهج المفسرين والمحدثين، الذين أفنوا أعمارهم في تعليم الكتاب والسنة؟

في الحقيقة إن البنا - نفسه - يعترف أن هذا العمل قد أزاح به عقبة في طريق تنقيح التراث، والذي بقي قرونا عدة في برج عاجي لا تصله الأيدي بالنقد ولا تطاله العقول بالفحص، ليعلن للجميع إمكانية تحقّق ما توجس منه الأسلاف، فيعمل ميزان النقد القرآني الذي صار ديدنه في العديد من كتبه، ويعلنها سافرة أن في البخاري ومسلم مئات الأحاديث الموضوعية التي لا تلزم، فاتحا الباب في الآن ذاته، أمام من يواصل على نفس النسق لمراجعة باقي أحاديث كتب السنة، ولسان حاله يقول، إني انبريت بجرأة الباحث إلى إسقاط هيلمان الصحيحين من قلوب الباحثين المتخوفين من المساس بهما، ونقدها وفق قواعد جديدة، وما بقي أمامكم أسهل، فقال في مقاله السابق: «وأعتقد أننا وقد "اقتحمنا العقبة"، فإننا فتحنا السبيل لمراجعة كتب السنة الأخرى، وكل حديث تحفظنا عليه في البخاري سيستتبع التحفظ على عشرة أحاديث في المراجع الأخرى التي هي دون الصحيحين، وهذه فيما نرى خطوة منهجية حاسمة للتخلص مما كان يقف في طريق النهضة بالإسلام في العصر الحديث».

إن تحليل هذا المقال جعل الباحث يجزم أن ما قدّمه البنا، - رغم عدم وقوفه على كتابه الأم- ما هو إلا عمل كمي بحت، يفتقر إلى أساليب أهل الفن والصناعة الحديثة، فلا يمكن أن يقبل مثل هذا العمل منه لو تقدم بمثيله في تخصص الطب أو الهندسة، لأن أول شيء يطلبه منه أهل هذه الفنون، هو اعتماد قواعد الطب أو الهندسة، فهل يدرك البنا، ومن يشجعه على مثل هذه الكتابات أن ما يمشقه على أوراقه ويسطره، ما هو إلا بث للريب بين الناس، وماذا قدمت دراساته التي يتغنى بها سوى التهجم على تراث الأمة؟.

ولم يتوقف قلم البنا وفكره عند هذا الحد في التناول على الصحيحين كما في مقاله السابق- عن كتابه تجريد البخاري ومسلم- بل نشر مقالا سماه: " البخاري ليس ملاكا"¹، يشرح فيه ما سوده في كتابه: " تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم"، تعزيزا لمقاله السابق، ويكفي

¹ - نشر المقال في عدة مجلات ومواقع، ولكن الموقع الذي ضمها جميعا هو موقع آفاق ، وهذه روابط المقال بأجزائه الثلاث،

المقالة الأولى: http://www.aafaq.org/masahas.aspx?id_mas=3080 ، تاريخ نشره بالموقع: 2009/02/12.

المقالة الثانية: http://www.aafaq.org/masahas.aspx?id_mas=3116 ، تاريخ نشره بالموقع: 2009/02/18.

المقالة الثالثة: http://www.aafaq.org/masahas.aspx?id_mas=3145 ، تاريخ نشره بالموقع: 2009/02/25.



القارئ عنوان المقال، حتى يعرف ما يرومه الرجل من ورائه، فالبنا حينما يجعل هذا المقال في ثلاثة أجزاء، حول صحيح البخاري، ثم يعنونه بمثل هذه العبارة "البخاري ليس ملاكا" - والتي لا تختلف معه في ظاهرها - يعطينا انطبعا حول إصراره على مشروعه الذي يريد به زعزعة مكانة الصحيحين، وماذا سيفهم القارئ من هكذا عنوان: "البخاري ليس ملاكا"! بل ماذا يقصد بهذه العبارة؟ نعم؛ فالبخاري ليس ملاكا، ولكنه شيخ المحدثين، وإمام صنعتهم بلا أدنى مبالغة، نعم ليس ملاكا؛ ولكن صحيحه مقدم على جميع كتب الحديث في الصحة، بلا منازع، وبقدر ما أوافق البنا على ظاهر عنوانه، فإنني أختلف معه في جوهره، لأنه ينقذ في أذهاننا من خلال تتبع صنيعه، أن هدفه السنة ككل، خصوصا والرجل لا شغل له إلا الصحيحين، حتى يبقى القرآن من غير بيان، ليسهل في الأخير أمام جميع أعداء الإسلام أن ينالوا مبتغاهم من الدين، بتفسيره وفق أهوائهم.

ثانيا - رأي زكريا أوزون من خلال كتابه: "جناية البخاري":

أولا - لمحة عن الكتاب:

أما زكريا أوزون، فإن ما ألفه حول صحيح البخاري، ما هو إلا جزء صغير حاول من خلاله إبداء آرائه الشخصية تجاه هذا الكتاب العظيم - لا غير - . هذا الكاتب الذي لم يخرج في عن تحليلات سطحية أراد بها شين الصحيح وسمى كتابه: "جناية البخاري، إنقاذ الدين من إمام المحدثين".

إن ما سيقال عن أوزون، إنما هو من خلال الوقوف على كتابه¹، وليس يدرى بعد؛ هل بلغت بزكريا أوزون الشفقة على الأمة إلى هذا الحد، حتى ينقذها من إمام المحدثين؟ وما هي الجناية التي ارتكبتها البخاري في حق الدين، حتى يدينه زكريا بهذا الشكل؟.

وطالما أن العناوين رموز المضامين، فإنه من الواجب أن يتمّ التعريف بمعنى "الجناية" في اللغة، من أجل الوصول إلى مقصود أوزون.

قال ابن منظور: « الجِنَايَةُ: الدُّنْبُ والجُرْمُ وما يفعله الإنسان مما يوجب عليه العقاب أو القصاص في الدنيا والآخرة... وَتَجَيَّ فلانٌ على فلان ذنباً إذا تَقَوَّلَهُ عليه وهو بَرِيءٌ»².

¹ - جناية البخاري: زكريا أوزون، رياض الرس للكتب والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، جانفي، 2004.

² - لسان العرب: 153/14.



إذا تقرر هذا، فإن السؤال الموجه إلى أوزون، ماهو ذنب البخاري وجرمه؟ وهل ما قدمه البخاري يستوجب العقاب؟ إذن فلا بد من معاقبة كل العلماء الذين شرحوه، وأقرّوه عليه، وسكنوا عما فيه.

وما يمكن فهمه من عنوان الكتاب ومضمونه، أن زكريا نصب نفسه قاض عن أمة الإسلام، كي يحاكم البخاري، ويسجل في حقه هذه الجناية دون أي التفات إلى وزنه في علم الحديث على الأقل، وهب أن البخاري قد أخطأ، أليس خطأ العالم وصوابه يدوران بين الأجر والأجرين؟.

ثانياً - مضمون الكتاب:

لقد ابتدأ زكريا أوزون كتابه بإهداء ومقدمة من دون بسملة ولا حمدلة، فأما الإهداء فاستهله بالجمليتين الآتيتين: «إلى كل من يحترم العقل ويقدره، إلى كل من يحتكم إلى العقل في الحكم على النقل»¹.

إن هاتين الجمليتين كافيتان لبيان توجه الكاتب، ولكن من أجل أن يستبين مضمون كتابه فلا بد من عرض سريع من خلال نقل أقواله.

أما المقدمة فقد استهلها بقوله: «إن إشكالية الحديث النبوي من أهم وأعقد الأمور في الدين الإسلامي، والبحث فيها يتطلب جرأة مدعومة بالعلم والحجة، والبيئة نظراً لحساسيتها»².

فالكاتب يعترف بصعوبة علم الحديث، باعتبار المكانة التي يتبوأها في الفكر الإسلامي، ويرى في الوقت ذاته أن التحشم والخوض في قضاياها يحتاج إلى جرأة مدعومة بالحجة والعلم على حد تعبيره، فهو إذن يدرك حجم المسؤولية التي سيتحملها كل من يتيح لقلمه الخوض في علم الحديث، كما في هذه الجملة القليلة: تركية ضمنية من الكاتب لنفسه، لأن تقصده للحديث عن أصح الكتب، يعني أنه صاحب حجة في كل ما سيدلي به في كتابه.

ذكر الكاتب سبب اختياره صحيح البخاري، فقال: «وقد تم انتقاء "صحيح البخاري" لمناقشة ومعالجة موضوع الحديث النبوي فيه، كونه أفضل وأصح كتب الحديث عند كثير من أئمة المسلمين، وزيادة على الدقة والحرص، فقد تمّ اعتماد الأحاديث التي اتفق عليها الشيخان بخاري ومسلم.. وإذا كان ما في "صحيح البخاري" محاطاً بالهالة والقدسية، فإن إعمال العقل والتخلص

¹ - جناية البخاري، ص 09.

² - المصدر نفسه، ص 11.



من أوهام النقل، هو ما تمّ السعي إليه في هذا الكتاب الذي جاءت أبحاثه مبسّطة مركزة، مباشرة وبعيدة عن التعقيد والتكرار والاستطراد، الذي اتصفت به معظم كتب التراث»¹.

فالغاية من اختيار صحيح البخاري، لم تأت اعتباراً، بل مقصود الكاتب واضح من البداية، ثم إنه لم يقتصر في نقده على أحاديث البخاري كما هو ظاهر من عنوان الكتاب، وإنما تجاوز إلى ما اتفق عليه البخاري ومسلم، وذلك من باب التوسع في النقد، وهذا النوع من الأحاديث، يعتبر عند أهل العلم في أعلى درجات الصحة، فالكاتب بهذا الصنيع يريد نقض جهودهم والتشكيك في أحكامهم، لأن المحدثين حينما يفاضلون بين درجات الحديث، فإن أول ما يقدمونه هو ما اتفق عليه الشيخان، وفي هذا الصدد يقول ابن حجر رحمه الله: «ويُلتحقُ بهذا التفاضل ما اتفق الشيخان على تخريجه بالنسبة إلى ما انفرد به أحدهما، وما انفرد به البخاري بالنسبة إلى ما انفرد به مسلم؛ لاتفاق العلماء بعدهما على تلقي كتابيهما بالقبول، واختلاف بعضهم في أيهما أرجح. فما اتفقا عليه أرجح من هذه الحثية مما لم يتفقا عليه»².

فهل يستطيع أوزون مطاولة الجبال الشم، البخاري ومسلم والدارقطني، وكل ارتضى هذين الكتابين، أم سينطبق عليه قول جرير:

وابنُ اللَّبُونِ إِذَا مَا لُزَّ فِي قَرْنٍ ... لَمْ يَسْتَطِعْ صَوْلَةَ الْبُزْلِ الْقَنَاعِيسِ³

وفي ختام مقدمته التي من المفروض على الكاتب أن يعتذر فيها للبخاري، أو أن يترحم عليه - حتى وإن اختلف معه-، نجده قد ختمها بآية من كتاب الله، يدل سياق إيرادها، على أن موقفه من البخاري، موقف المكفّر له، كما تدل على ما يحمله صدره من غل تجاهه، فقال: «أخيراً فإن السلف قد رأى أن الأجر والثواب هو نصيب العاملين من الأئمة والسادة العلماء الأفاضل دوماً - وإن أخطأوا - لكن الأجر اعتماده قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكِبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا

﴿١٧﴾ رَبَّنَا أَنَّهُمْ ضَعُفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنَمِ لَعْنَا كَبِيرًا ﴿١٨﴾﴾ [الأحزاب: ٦٧ - ٦٨]»⁴.

¹ - المصدر نفسه، ص12.

² - زهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: نور الدين عتر، ص62.

³ - ديوان جرير، ص250.

⁴ - قارن ما كتب هنا، وحماسته في ذم البخاري، وبين ما قاله في الخاتمة، ص159: «وإذا كان الإمام البخاري لن يحرم من أجره عند الله - عز وجل - لأنه عمل واجتهد وسعه، فإن الإنسان يحق له أن يقبل أو يرفض عمله إذا لم ير فيه ما يحقق طموح ورجبات الأمة المشروعة في التطور والتقدم».



قلت²: ما المانع من الترحم على البخاري في هذا المقام؟ والذي إن دل ما قلته فيه على شيء، إنما يدل على حنق وغيظ دفينين، فسّرًا لي سبب حملك على البخاري كل هذا الحمل، أليس من الجميل والأوفق أن يتخلّق الكاتب ويتأدّب بأدب القرآن -على الأقل- تجاه من سبقنا بالإيمان؟ ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠].

وعند الحديث عن مضمون الكتاب، نجد مسوّده قد قسّمه بعد الإهداء والمقدمة، إلى ثمانية فصول، حاول أن يرتبها حسب المواضيع، ولا أحسب هذا المطلب يمكنه أن يستوعب عرض كل هذه الفصول بالتحليل، وإنما أستغني بالإشارة إلى عناوينها، والاكتفاء بعرض فصل وتحليله على سبيل الاختصار، لأن غاية هذا المطلب هو عرض بعض الآثار التي نجمت عن قواعد النقد التي سلكتها العقلانيون في نقد السنة النبوية.

أما أول فصول الكتاب فقد جعله الكاتب تمهيدا أو مدخلا لباقي الفصول، فعنونه ب: "زبدة الكتاب"، وغاية قصده من هذا المدخل، هو طرح بعض الإشكالات، التي أجاب عنها باقتضاب، وكأن بسطَ جوابها سيجده القارئ ضمن باقي الفصول، وأما الإشكالات فهي كالآتي:

س1: هل الحديث النبوي وحي منزل؟

س2: هل الحديث النبوي مصدر تشريع؟

س3: هل الحديث النبوي مقدس؟

قلت: أما يدل هذا على أن الكاتب هنا يحاول التظاهر بالسماحة والوداعة، حينما أثبت الأجر للبخاري على اجتهاده في صحيحه؟ أليس كلامه هذا يكذب كلامه في المقدمة؟ ثم هل يحق لكل إنسان أن يرفض عملا من الأعمال إذا لم يحقق رغبة من رغباته؟ وهل النقد الصحيح البناء يكون بالرغبات والأهواء، أم بالحجة والبراهين النيرات؟ أليس أخذ الحق لازم لكل مسلم ولو خالف ما تشتهي نفوسنا؟

ولكن ما صرح به الكاتب من خلال إعطاء الأحقية لكل رافض لما في البخاري إذا خالف رغبته، قد يصل بصاحبه إلى التعرض للقرآن إذا رأى فيه أحدهم ما لا يحقّ طموحاته، وصدق الباري حين قال: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١].

¹ - جنابة البخاري: زكريا أوزون، ص12.

² - لا يجمل بالباحث أن يصدر كلامه يمثل هذه اللفظة، ولست ممن يحتفي بها، ولكني قلته متقصدا، من قبيل: «إنها مشية يبغيها الله إلا في هذا الموضع»، [مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لنور الدين الهيثمي 6 / 109]، فلعلني أحد العذر بين يدي أساتذتي الأفاضل، والله المستعان.



س4: هل يفسر الحديث النبوي القرآن الكريم؟

س5: هل كل رواية الحديث النبوي من الصحابة عدول ثقة؟

س6: هل يوافق الحديث النبوي كما وردنا المعطيات العلمية، والنظم والأعراف السائدة اليوم؟

س7: هل وُجِدَ الحديث النبوي كما وردنا الأمة وطورها؟

س8: ماذا نأخذ من الحديث النبوي؟

س9: هل وُفِّقَ الإمام البخاري في صحيحه؟

بقدر ما كانت أسئلة هذا الكاتب مكسوة بشائبة التنقّص من السنة، بقدر ما جاءت أجوبته على منوالها من حيث الصراحة في إبداء الرأي بجرأة منقطعة النظير.

فحين أجاب الكاتب عن أول سؤال حول كون الحديث النبوي وحيا أم لا؟ كانت إجابته - المتوقعة - أنه ليس وحيا، أما حجّته فيقول فيها: «الحديث النبوي ليس وحيا منزلا، ولو كان كذلك لأصبح متنه (نصه) قرآنا يقرأه المسلم عند أدائه فروض صلاته؛ وهو ظني الثبوت»¹.

يظهر من إجابة الكاتب أنه لا يفرق بين القرآن وغيره مما أوحى الله به إلى نبيّه محمد ﷺ، وإلا فكيف ينفي صبغة الوحي عن سنة النبي ﷺ، ومن أين جاء بهذا الضابط الذي يحصر الوحي فيما يتعبد الله به فقط، هل يوجد دليل يرشدنا إليه، أم أن هذا الذي قاله، ما هو إلا من قبيل التخرص؟

هل يستطيع الكاتب أن يفسر لنا، وقوع الحوادث التي أخبر بها النبي ﷺ، والتي جاءت مثل فلق الصبح؟ ومن أين جاءت أحكام الشرع التي لم يرد تفصيلها في القرآن؟ كعدد ركعات الصلاة وأوقاتها، وصفة الحج وأحكام البيوع، وغيرها من أحكام الشرع الخفيف، أليست من وحي الله تعالى؟ ولا يمكن للكاتب أن يدّعي بأن كل تلك الأحكام قد وردت في القرآن، ولا يمكن أن يأت بها النبي ﷺ من قبيله، لأن النبي ﷺ مبلغ عن ربه، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [فصلت: ٦]، وكان إمام أهل الشام حسان بن عطية يقول: «كَانَ جَبْرِيلُ يَنْزِلُ عَلَيَّ النَّبِيِّ ﷺ بِالسُّنَّةِ، كَمَا يَنْزِلُ عَلَيْهِ بِالْقُرْآنِ»².

أما صحيح البخاري ومدى توفيق مؤلفه في تصنيفه، فهذا ما أحال فيه الكاتب قرّاءه على بقية فصول بحثه، من أجل أن يخرجوا بقناعة تامة حوله، فبث كلامه وتعليقه في فصوله عن أحاديث

¹ - جناية البخاري، ص14.

² - سبق تخرجه: ص133.



من صحيح البخاري، اختارها وانتقاها بعناية، وأخذ يعلق على تلك الأحاديث، بما يتوافق ومنظوره الشخصي، ليخرج في نهاية المطاف بنتيجته التي لن تخفى على قارئ عنوان الفصل، أن تلك الأحاديث قيد الدراسة، ما هي إلا أحاديث موضوعة، والبخاري قد ارتكب جريمة في حق نفسه، وحق الأمة الإسلامية، حين افتراها وبثها بين الناس.

أما عناوين فصوله فهي كالتالي - باستثناء زبدة الكتاب التي عدّها فصلاً أولاً، أو كالتوطئة لكتابه-:

الفصل الثاني: البخاري والقرآن¹.

الفصل الثالث: البخاري والرسول الكريم².

الفصل الرابع: البخاري والديانات الأخرى³.

الفصل الخامس: البخاري والحكم والصحابة⁴.

الفصل السادس: البخاري والمرأة⁵.

الفصل السابع: البخاري ومجموعة متناقضات⁶.

الفصل الثامن: بين الماضي والحاضر⁷.

في الحقيقة لا يمكن للباحث أن يجلّل كل ما جاء في هذه الفصول، وإن كانت عناوينها تدل على مضامينها دون أي كلفة، ولكني ارتأيت أن أعرض على سبيل المثال بشكل مختصر ما تناوله في جزئية من الفصل الثالث.

ففي هذا الفصل عمد الكاتب إلى عرض بعض النصوص التي جاءت في صحيح البخاري، والتي قصد الكاتب إلى إظهار مضامينها على شكل عناوين جانبية، ثم إن الكاتب عدل عن إبداء موقفه من تلك الأحاديث تاركاً هذه النصوص لتتحدث عن نفسها، وكأنه يقول بأن مضمونها، كفيّل بأن يبدي للقارئ وهاءها، فلا بد حينئذ إلا أن تكون من وضع وافتراء البخاري.

¹ - جناية البخاري، ص 31.

² - المصدر نفسه، ص 57.

³ - المصدر نفسه، ص 85.

⁴ - المصدر السابق، ص 93.

⁵ - المصدر نفسه ص 113.

⁶ - المصدر نفسه، 135.

⁷ - المصدر نفسه، ص 153.



فقال في البداية أن «ما سيتم تحليله في هذا الفصل، يعتمد على ما جاء في صحيح البخاري دون أن يعبر - لا من قريب ولا من بعيد - عن قبولي أو تسليمي به؛ ويشتمل المواضيع الرئيسة التالية:

أولاً: الرسول والرأي الآخر.

ثانياً: الرسول والغزو.

ثالثاً: الرسول وتطبيق الحدود.

رابعاً: الرسول وتأثير الآخرين»¹.

ففي أول جزئية تطرق إليها الكاتب في فصله الثالث، - تحت عنوان: الرسول والرأي الآخر - أبدى الكاتب استغراباً من الأحاديث التي جاءت في قتل النبي ﷺ لبعض رؤوس الكفر الذين كانوا يؤذونه ويؤذون دعوته، وهم: كعب بن الأشرف²، وأبو رافع عبد الله بن أبي الحقيق³، وعبد الله ابن خطل⁴، حيث أمر النبي ﷺ بقتلهم جراء أذيتهم له وتحاملهم على الإسلام والمسلمين، ولكن الكاتب عدّ ما فعله هؤلاء تجاه رسول الله ﷺ، من قبيل حرية الرأي والتعبير، واعتبر إيراد البخاري لتلك الأحاديث من قبيل الإساءة لشخصية النبي ﷺ، فقال في توطئته لهذه الجزئية ما يلي: «احترام الرسول الكريم حرية الاعتقاد والتعبير والرأي عند الآخرين، وعمل في سبيل تحقيق ذلك تطبيقاً لقول الحق في أكثر من موضع ومناسبة ﴿وَجَدَلْتَهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]، ولكن هل أثبت الإمام البخاري ذلك في كل صحيحه أم أنه أظهر ما يغيره؟! هذا ما سيتم بحثه بشكل موضوعي وعلمي بعيداً عن العواطف والشعارات الجياشة»⁵.

وبعد استعراضه لتلك الأحاديث الثلاثة وتقريبه لمعانيها للقراء، توصل الباحث بعد لأي ونصب، إلى النتيجة التالية: «يتضح تماماً من الأحاديث الثلاثة الواردة سابقاً، أن الرسول الكريم

¹ - المصدر نفسه، ص 57.

² - قصة قتله رواها: البخاري، كتاب الرهن، باب، رهن السلاح، رقم: 2375، كتاب الجهاد والسير، باب: الكذب في الحرب، رقم: 2867، باب الفتك بأهل الحرب، رقم: 2868، كتاب المغازي، باب: قتل كعب بن الأشرف، رقم: 3811، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب قتل كعب بن الأشرف اغوت اليهود، رقم: 1801، عن جابر بن عبد الله.

³ - قصة قتله رواها البخاري، كتاب المغازي، باب قتل أبي رافع عبد الله بن أبي الحقيق، رقم: 3813، عن البراء بن عازب.

⁴ - قصة قتله رواها البخاري في، كتاب الحج، باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام، رقم 1947، عن أنس بن مالك.

⁵ - جنابة البخاري، ص 57-58.



قد أمر بالتصفية الجسدية للمعارضة الفكرية له؛ وهو أمر لا يمكن قبول نسبه إلى المصطفى الذي أرسل رحمة للعالمين، والذي عفا عمّن حاول قتله، فما بالنا بمن خالفه الرأي والرؤيا؟ لذلك؛ فعلى كل مسلم حر واع، رفض نسب مثل تلك الأحاديث إلى الرسول الكريم، وهي تسيء إلى العروبة والإسلام معاً، لأن من جرت تصفيتهم من العرب، الذين افتخر بهم الرسول، أو من أهل الكتاب الذين أمر الرسول باحترام شعائهم ومعتقداتهم»¹.

إن النتيجة التي توصلت إليها دراسة الكاتب، تدل على تعميم للرؤيا، من خلال إعطاء حقائق مغلوطة، مخالفة لما تحدثت عنه الأحاديث، كما فيها صرف للقارئ عن موطن النزاع بين النبي ﷺ وبين هؤلاء الخصوم، فمن الذي قال أن هؤلاء الثلاثة الذين أمر النبي ﷺ بقتلهم قد خالفوا الرسول ﷺ في الرأي والرؤيا؟ وأين في هذه الأحاديث ما يدل على رأي الكاتب؟.

ودلالة الأحاديث وسياقها يشير إلى قضية حساسة جداً، وهي القذف والشتم والتحريض على المسلمين والظعن في نبي الإسلام ﷺ، فهل هذه الأمور مما يقبل اختلاف الرؤا؟ وهل إذا تكلم أحد في عرض أحد، نعتبره من الخلاف الذي لا يفسد للود قضية؟!.

وليستين الكاتب خطأه، ويأخذ البحث سياقه الصحيح، أسوق قصة قتل كعب بن الأشرف من رواية أبي داود، كمثال من بين الأمثلة التي تطرق إليها الكاتب في نقده للبخاري حول هذه المسألة، لأن رواية أبي داود تكمل مضمون رواية البخاري، وتبين سبب قتل النبي ﷺ لكعب بن الأشرف كواحد من أولئك الثلاثة، وأن ما بدر من ابن الأشرف ليس من قبيل الخلاف السائغ، وهذه الرواية كالتالي: «عَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ وَكَانَ أَحَدَ الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ تَبَّ عَلَيْهِمْ، وَكَانَ كَعْبُ بْنُ الْأَشْرَفِ يَهْجُو النَّبِيَّ ﷺ وَيُحَرِّضُ عَلَيْهِ كُفَّارَ قُرَيْشٍ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ حِينَ قَدِمَ الْمَدِينَةَ وَأَهْلُهَا أَخْلَاطًا، مِنْهُمْ الْمُسْلِمُونَ وَالْمُشْرِكُونَ يَعْبُدُونَ الْأَوْثَانَ وَالْيَهُودَ، وَكَانُوا يُؤْذُونَ النَّبِيَّ ﷺ وَأَصْحَابَهُ، فَأَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ نَبِيَّهُ بِالصَّبْرِ وَالْعَفْوِ، فَفِيهِمْ أَنْزَلَ اللَّهُ ﷻ ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﷻ﴾ [آل عمران: ١٨٦] الآية، فَلَمَّا أَبِي كَعْبُ بْنُ الْأَشْرَفِ أَنْ يَنْزِعَ عَنْ أَذَى النَّبِيِّ ﷺ وَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ سَعْدَ بْنَ مُعَاذٍ أَنْ يَبْعَثَ رَهْطًا يَقْتُلُونَهُ، فَبَعَثَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ وَذَكَرَ قِصَّةَ قَتْلِهِ، فَلَمَّا قَتَلُوهُ فَرَعَتِ الْيَهُودُ وَالْمُشْرِكُونَ فَعَدَوْا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالُوا

¹ - المصدر نفسه، ص 62.



طَرَقَ صَاحِبَنَا فَقَتَلَ، فَذَكَرَ لَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ الَّذِي كَانَ يَقُولُ، وَدَعَاهُمُ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى أَنْ يَكْتُبَ بَيْنَهُ كِتَابًا، يَنْتَهُونَ إِلَى مَا فِيهِ، فَكَتَبَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْمُسْلِمِينَ عَامَّةً صَحِيفَةً¹.

ففي هذه الرواية إشارة إلى أن النبي ﷺ ما قتل كعباً، إلا بعد أن استنفد من الصبر أعلاه، قال الإمام الخطابي: «وكان كعب هذا قد لهج بسب النبي ﷺ وهجائه، فاستحققت القتل مع كفره، بسببه رسول الله ﷺ، وقد ذهب معنى ذلك على قوم، فتوهموا أن ذلك الصنيع من قتله كان غدرًا أو فتكًا، وقد حرم رسول الله ﷺ الفتك»².

وقال عنه ابن حجر: «كان طويلًا جسيماً ذا بطن وهامة، وهجا المسلمين بعد وقعة بدر، وخرج إلى مكة فنزل على ابن وداعة السهمي والد المطلب، فهجاه حسنًا وهجا امرأته عاتكة بنت أسيد بن أبي العيص بن أمية فطرده، فرجع كعب إلى المدينة وتشبب بنساء المسلمين حتى آذاهم»³.

فهل مثل هذا يجوز السكوت عنه؟! فالذي يظهر من صنيع كعب، أنه قد أقذع في سب المسلمين، واستعدى على حربهم كفار قريش، وما زاد الأمر شدة، طعنه في النبي ﷺ، وهذا الفعل وحده كفيل بأن يحكم عليه النبي ﷺ بالقتل، قال القاضي عياض: «جميع من سب النبي ﷺ، أو عابه أو ألحق به نقصاً في نفسه أو نسبه أو دينه، أو خصلة من خصاله، أو عرض به أو شبهه بشيء على طريق السب له، أو الإزراء عليه أو التصغير لشأنه، أو الغض منه و العيب له، فهو سائبٌ له و الحكم فيه حكم الساب، يقتل كما نبينه، و لا نستثني فصلاً من فصول هذا الباب على هذا المقصد، و لا نمتري فيه تصريحاً كان أو تلويحاً، و كذلك من لعنه أو دعا عليه، أو تمنى مضرة له، أو نسب إليه ما لا يليق بمنصبه على طريق الذم، أو عبث في جهته العزيزة بسخف من الكلام و هجر، و منكر من القول و زور، أو عيّر بشيء مما جرى من البلاء و المحنة عليه، أو غمصه ببعض العوارض البشرية الجائزة و المعهودة لديه، و هذا كله إجماع من العلماء و أئمة الفتوى، من لدن الصحابة رضوان الله عليهم إلى هلم جرأً»⁴.

¹ - رواه أبو داود، كتاب الخراج الفيء والإمارة، باب كيفية إخراج اليهود من المدينة، رقم: 3000، عن كعب بن مالك، صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود: 249/2.

² - معالم السنن: الخطابي، 337/2.

³ - فتح الباري: ابن حجر، 337 / 7.

⁴ - الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض، بحاشية أحمد الشمني، 214/2.



إن سب النبي ﷺ من أعظم الآفات جرماً، ولا يشك عاقل ما لأثرها الشديد على قلوب المسلمين، فكيف يعتبرها أوزون من قبيل الخلاف في الرؤا؟ اللهم إلا إذا هان على أوزون وقوع هذه الأمور من كعب بن الأشرف وغيره في حق الرسول ﷺ والصحابة، قال شيخ الإسلام: «لا ريب أن من أظهر لرسول الله ﷺ من أهل الذمة و شتمه، فإنه يغيظ المؤمنين و يؤلمهم أكثر مما لو سفك دماء بعضهم و أخذ أموالهم، فإن هذا يثير الغضب لله و الحمية له و لرسوله، و هذا القدر لا يهيج في قلب المؤمن غيظاً أعظم منه، بل المؤمن المسدد لا يغضب هذا الغضب إلا لله، والشارع يطلب شفاء صدور المؤمنين و ذهاب غيظ قلوبهم و هذا إنما يحصل بقتل الساب»¹.

وبعد أن ذكر القاضي عياض صور التطاول التي من الممكن أن تصدر من آحاد الأشخاص تجاه رسول الله ﷺ قال: «الكتاب و السنة موجبان أن من قصد النبي ﷺ بأذى أو نقص، معرضاً أو مصرحاً، - وإن قل - فقتله واجب، فهذا الباب كله مما عدّه العلماء سباً أو تنقصاً، يجب قتل قائله، لم يختلف في ذلك متقدمهم ولا متأخرهم»².

ولم يتوقف تطاول كعب بن الأشرف، عند حد أذية النبي ﷺ فقط، بل طال لسانه أعراض نساء الصحابة رضي الله عنهن، ومسألة العرض عند العرب مما لا يستهان بها، ما بالك لو كانت أعراض المؤمنات العفيفات.

قال المتنبي يصف قيمة الشرف وخطورة أمره عند العرب:

لَا يَسْلَمُ الشَّرْفُ الرَّفِيعُ مِنَ الْأَذَى... حَتَّى يُرَاقَ عَلَى جَوَانِبِهِ الدَّمُ³.

ولا يخفى وعيد الله لمن رمى المؤمنات في أعراضهن بالعذاب واللعنة، فقال جل شأنه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٢٣) [النور: ٢٣]، وسبب نزول هذه الآية كما رواه أبو إسحاق النيسابوري عن أبي حمزة الثمالي قال: «بلغنا أنها نزلت في مشركي أهل مكة إذ كان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد، فكانت المرأة إذا خرجت إلى رسول الله ﷺ إلى المدينة مهاجرة، قذفها المشركون من أهل مكة وقالوا: إنما خرجت تفجر»⁴.

¹ - الصارم المسلول على شاتم الرسول ﷺ، ابن تيمية، دراسة وتحقيق: محمد بن عبد الله الحلواني، ومحمد شودري، 46/2.

² - الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض، 219/2.

³ - ديوان المتنبي ص 571.

⁴ - الكشف والبيان: أبو إسحاق أحمد بن محمد النيسابوري، تحقيق، أبي محمد بن عاشور، مراجعة، نظير الساعدي، 82/7.



قال شيخ الإسلام ابن تيمية معلقاً: «فعلى هذا يكون فيمن قذف المؤمنات قذفا يصدهن به عن الإيمان، ويقصد بذلك ذمَّ المؤمنين لينقُر الناس عن الإسلام كما فعل كعب بن الأشرف، وعلى هذا فمن فعل ذلك فهو كافر وهو بمنزلة من سب النبي ﷺ»¹.

أما الأمور التي حملها أوزون على الأحاديث المذكورة، من أنها تصف النبي بتصفية المخالفين والغدر، فإن العلماء قد أجابوا عنها، وفي ذلك يقول الخطابي مجيباً عن دعوى أوزون بقوله: «الفتك إنما هو فجأة قتل من له أمان، وكان كعب بن الأشرف ممن خلع الأمان ونقض العهد، وقد روي لنا في أمره قصة عن بعض من داخلته الشبهة، فتوهم أن قتله كان غدراً»².

ومما جاء في هذا المعنى ما قاله المناوي: «وما روي من الفتك بكعب بن الأشرف وابن أبي حقيق وغيرهما، فكان قبل النهي أو هي وقائع مخصوصة بأمر سماوي لما في المفتوكين من الغدر وسب الإسلام وأهله»³، وإلى هذا ذهب ابن حجر في فتح الباري، وبيّن سبب ذلك بقوله: «وإنما فتكوا به، لأنّه نقض العهد وأعان على حرب النبي ﷺ وهجاه»⁴.

وجاء في شرح السنة للإمام البغوي، دفع لإيهام من ظن أن النبي ﷺ قتل كعباً غيلة، وأنه فتك به فقال: «قد ذهب بعض من ضل في رأيه، وزل عن الحق، إلى أن قتل كعب بن الأشرف كان غدراً وفتكاً، فأبعد الله هذا القائل: وقبح رأيه من قائل، ذهب عليه معنى الحديث، والتبس عليه طريق الصواب، بل قد روي عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: (الإيمانُ قيّد الفتك لا يفتك مؤمن)⁵، قال الإمام: والفتك أن يقتل من له أمان فجأة، وكان كعب بن الأشرف ممن عاهد رسول الله ﷺ، أن لا يعين عليه أحداً ولا يقاتله، ثم خلع الأمان، ونقض العهد ولحق بمكة، وجاء معلنا معاداة النبي ﷺ يهجو في أشعاره، ويسبه فاستحق القتل لذلك»⁶.

وبعد كل هذه النقول، يتضح لنا تحامل أوزون على البخاري، وأنّه جاوز الصواب في تحطّته له، وفي ختام هذه الجزئية يقول متهما البخاري بالعصبية: «وإذا كان الإمام البخاري قريب عهد من

¹ - دقائق التفسير: ابن تيمية، ت. د محمد السيد الجليلند، 458/2.

² - معالم السنن: 337/2.

³ - فيض القدير: المناوي، 186/3.

⁴ - فتح الباري، ابن حجر 160 / 6.

⁵ - رواه أبو داود في (السنن)، كتاب الجهاد، باب في العدو يؤتى غرة ويتشبه بهم حتى بنال الفرصة، رقم: 2769، عن أبي هريرة، صححه الألباني في صحيح الجامع رقم: 2802.

⁶ - شرح السنة: البغوي، ت. شعيب الأرنؤوط، زهير الشاويش، 45/11.



تلك القبلية والعصبية، ولم يجد في تقبُّل تلك الأحداث وإثباتها في صحيحه أيَّة غضاضة، فعلياً رفض قبولها كسنة نبوية، في أيامنا المعاصرة»¹.

وبعد هذا فإن ما تمّ نقله يُعدّ آخر ما ختم به أوزون نقاشه لمسألة قتل النبي ﷺ لخصومه، فهل يلمح فيها القارئ شيئاً من التحرير العلمي² أو الموضوعية، أو أي دليل يقيم به صلب دعواه، فإن كان قد ظهر بالبرهان خطأ أوزون، فلن تكون باقي فصول الكتاب إلا على هذا المنوال³، وحينها لن يجد القارئ إلا أن يغيّر عنوان الكتاب من: (جناية البخاري " إنقاذ الدين من إمام المحدثين") إلى (جناية أوزون " إنقاذ الدين من الطاعن في إمام المحدثين").

ثالثاً- رأي أحمد صبحي منصور من خلال كتابه " القرآن وكفى":

لقد نذر هذا الرجل نفسه للطعن في السنة عموماً، والبخاري خصوصاً، وهذا من خلال موقعه الذي وسمه ظلماً وزوراً، "بأهل القرآن"، فقد انبرى مع شلة من كتّاب موقعه، إلى الحمل على السنة والطعن في مصنفاتها بشتى الوسائل المتاحة من مقالات وكتب وأبحاث، فردّوا كل ما له صلة بها.

1- مضمون الكتاب:

أما الكتاب الذي بين يدي البحث فإنه يحمل عنوان: "القرآن وكفى مصدراً للتشريع"⁴، وهذا الكتاب يدل عنوانه على مضمونه بلا أدنى كلفة.

قسّم المؤلف كتابه إلى ثلاثة فصول، كل فصل جعله تحت عنوان، وهذه الفصول في الجملة، تدور حول فكرة طرح السنة، وعدم الاعتبار بها أبداً، والاكتفاء بالقرآن مصدراً للتشريع.

الفصل الأول: عنوانه المؤلف بـ "القرآن الكريم هو المصدر الوحيد للإسلام"، وقد استعرض فيه الكاتب نخبة من الآيات القرآنية، محتجاً بها على إثبات حاجة الناس إلى القرآن دون غيره، محاولاً في الوقت نفسه دفع حجج السنة، وأنها ليست وحياً، فإذا كان معلوماً لدينا أن الكاتب يعتبر رأس القرآنيين، فلن نجد أي غرابة في تلك الاستماتة من أجل رفض حجج السنة، وحينما

¹ - جناية البخاري، ص 63.

² - مع ما ادعاه الكاتب من تحرير علمي وموضوعي، بعيداً عن العواطف، ينظر ما قاله في ص 58.

³ - لم أنقل من كلامه سوى النزر اليسير، وإلا فكتابه مشحون بالخط على البخاري، في كل زاوية من بحثه، مرة بالتعريض ومرة بالتصريح، ينظر: الفصل السابع والذي جعل له العنوان التالي: البخاري ومجموعة متناقضات، ص 135، فهذا الفصل مليء بالتعريض بالإمام البخاري وكتابه.

⁴ - دار الانتشار العربي، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 2005.



يتابع القارئ كتابه يجده مبنيًا على الإنشاء، فالكاتب يقرر ما يشاء من مسائل مستدلاً بالقرآن، لكنه لا يستعين في تفسير تلك الآيات وتوجيهها بعالم واحد، بل غاية أمره أن يأتي بالمسألة ويدل عليها بما شاء من حجج عقلية وقرآنية.

الفصل الثاني: جعل عنوانه: "القرآن والنبى والرسول"، وقد استعرض فيه الكاتب عدة مسائل أهمها الفرق بين النبى والرسول، وكذا حدود طاعة الرسول، وهل للرسول الاجتهاد في التشريع، وقد توصل فيه الكاتب إلى أن كلام النبى غير كلام الرسول، فقال: «مدلول "النبى" هو شخص محمد عليه السلام في حياته، وعلاقاته الخاصة والعامة وسلوكياته البشرية، أما الرسول فهو النبى محمد حين ينطق بالرسالة وحين يبلغ الوحي»¹.

كما توصل الكاتب في ثنايا بحثه إلى بعض النتائج، أهمها: تفريقه بين كلام النبى خارج القرآن، وكلامه بالقرآن، معتبرا أن أقوال النبى ﷺ في القرآن غير كلامه الآخر، فقال: «وسيرة النبى فيها الكثير من الأحداث والأقوال المنسوبة للنبى في الفترة المكية وفي الفترة المدنية، وهي تاريخ يجوز عليه الصدق والكذب، وليس داخلا في دين الله تعالى بأي حال، أما ما أورده القرآن من قصص يخص النبى محمد فهو القصص الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه، والإيمان بهذا القصص يدخل في إطار الإيمان بالقرآن»².

ومما أورده الكاتب بيانا لرأيه السابق: «وأقوال النبى خارج الوحي القرآني، والتي كتبها الرواة في السيرة بعد وفاة النبى هي تاريخ فيه الحق والباطل، والصحيح والزائف، وليست جزءا من الدين على الإطلاق»³.

فالكاتب بكلامه هذا وغيره، يريد أن يجعل القرآن فقط، هو وسيلة التلقي الوحيدة في الدين، وطالما أن أقوال النبى ﷺ عنده -مما يرويه الرواة- قد امتزج فيها الحق بالباطل والسقيم وغيره، فإنه لا يعتبرها من الدين، ومن هنا أوتي الرجل، فهو يرى أن دخول الضعيف على حديث رسول الله ﷺ، يبطل الاحتجاج بالصحيح ولا بد، لتعذر التفريق، وهذا تعسف مبالغ فيه جدا، فالكاتب لا يعترف بعلم الحديث ولا بتقسيم الحديث عند المحدثين، ويرى أنه: «تقسيم مضحك؛ ذلك لأنك حين تنسب قولاً ما لقائله، فالأمر لا يحتمل إلا واحداً من اثنين، إما أن يكون الشخص قد قال

¹ - القرآن وكفى مصدرا للتشريع: أحمد صبحي منصور، ص 47.

² - المصدر نفسه، ص 56.

³ - المصدر نفسه، ص 56.



ذلك القول فعلا، فالقول صادق في نسبته إلى قائله بدرجة 100%، وإما أن يكون الشخص لم يقل ذلك القول، وحينئذ تكون نسبته إليه كاذبة 100%، ولا توسط بين الإثنين»¹.

ولم يكتف هذا الرجل بذكرها في ذلك الموضوع، بل أعادها في فقرة لاحقة - في آخر صفحات بحثه - فقال: «ونعود إلى تقسيماتهم المضحكة لدرجات الأحاديث من الصدق والكذب، فنراهم يقولون إن ذلك الحديث صادق بنسبة 70%، والآخر بنسبة 50% والآخر بنسبة 13% أي ضعيف، وهو تقسيم يضحك منه الحزين»².

هكذا يستهزئ منصور بالمحدثين، الذين أمهروا المستشرقين وغيرهم، فهل بلغ بهذا الرجل أن يغيب عنه السر وراء تلك التقسيمات، أليس في الناس من ينقل الحقيقة كاملة لا نقص فيها؟ ومنهم من ينقل بعضها، ومنهم من ينقل جُلّها، ومنهم من يزيد في تلك الحقيقة ما شاء من كذب، ومنهم من يفترى، وهذا الأمر الذي ذكرته لمنصور معروف في الواقع الذي نعيشه، ونشاهده في الناس ونلمسه من خلال تعاملاتنا، إلا أن يكون منصور ممن يعيشون في عالم ما فيه إلا صادق وكاذب لا غير، فلست بحاجة إلى أن أناقشه في هذه النقطة، لأن محل بحثنا صحيح البخاري، ولكن نقلي لها ليعلم القارئ مقدار حجم الهوة بين واقع المحدثين وطائفة القرآنيين التي يمثلها هذا الرجل.

وبعد أن قطع المؤلف بزيف السنة، من الناحية النظرية، واهتدى بتأصيلاته إلى أن السنة منتحلة على النبي ﷺ، وأن الرسول ﷺ منع من الكتابة، والمحدثين هم الذين خالفوا أوامره بتدوينها، ثم جعلوها في تقسيمات - مضحكة على حد زعمه - خصّص الفصل الأخير لأجود كتب السنة مكانة، فجعله كالتطبيق لما أسلف من تنظير، فإذا استوى له الكلام عن هذا الكتاب، فإن ما دونه من كتب السنة ساقط بلا أدنى ارتياب، ولا أظن قصد المؤلف من كل ما دونه صحيح البخاري بعينه، وإنما العبرة عنده عموم السنة، وأما صحيح البخاري فهو الباب الذي يلج من خلاله إلى السنة كلّها.

¹ - المصدر السابق، ص 160.

² - المصدر نفسه، ص 160.



الفصل الثالث (الأخير): أما هذا الفصل فقد جعل عنوانه كالتالي: "قراءة في البخاري أهم كتب المصدر الثاني"، وهذا الفصل قد حوى أشكالا من التهم التي كالمها المؤلف للبخاري، فعرض خلاله جملة من التناقضات -زعم- في كتاب البخاري، وأنه ينسب للنبي ﷺ ما لا يتقبله كل أحد. استهل الكاتب فصله بتمهيد يتحدث فيه عن نشوء المصدر الثاني¹، وكان يجدر به أن يسلك على الأقل منهجا علميا، إعمالا لروح الإنصاف التي يتغنى بها -بلسان الحال-، ولكنه عدل عنه إلى طريقته المخترعة، فانبرى إلى عرض بعض الآيات القرآنية متأولا معانيها، ليتوصل بها في النهاية إلى أن الحديث من وضع المنافقين الذين كانوا يساكنون رسول الله ﷺ بالمدينة، فقال: «وإذا كان المنافقون الذين يعرفون النبي قد كذبوا عليه، وزيفوا أقواله في حياته، فكيف بمن يقول عنهم رب العزة أنهم أدمنوا النفاق وعاشوا عليه: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة: ١٠١]، وقد كان أولئك من بين الصحابة، وفق تعريف علماء الحديث، بأن الصحابي هو من صحب النبي أو لقيه في حياته، ومعنى ذلك أنه كان من بين رواة الأحاديث منافقون ظاهرين معروفون للنبي، لا يتورعون عن الكيد للإسلام، وكان منهم من أدمن النفاق آمنا من أن يعلم أحد بحقيقة نفاقه ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾، ومن يدري ربما كان منهم بعض المشاهير من الصحابة، علم ذلك عند الله وحده»².

إن مبالغة هذا الرجل في التأويل لا تكاد توصف، إذ كيف يعطي أحكاما ظنية ثم يرد بها السنة، فالله عز وجل حينما تكلم عن الأعراب الذين حول المدينة وقال عنهم منافقين، قصد المنافقين، ولم يقصد الصحابة، وقد غلط الرجل قراءه حينما نقل الآية، ولم ينقل الآية التي سبقتها، والتي يقول الله تعالى فيها: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، ففي هذه الآية كلام عن الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وقد شملت كل من شهد له بالصحبة ومن اتبع السابقين الأولين من المهاجرين³.

¹ - المصدر السابق، ص 103.

² - المصدر نفسه، ص 105 - 106.

³ - قال الشوكاني رحمته الله: « ومعنى { وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ } : الذين اتبعوا السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ، وهم المتأخرون عنهم من الصحابة فمن بعدهم إلى يوم القيامة» ، فتح القدير، 453/2.



ثم جاءت الآية بعدها لتحدث عن المنافقين من الأعراب، فتغيّر السياق قال الشوكاني: «قوله: { وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنْفِقُونَ } هذا عود إلى شرح أحوال المنافقين من أهل المدينة، ومن يقرب منها من الأعراب»¹، فإذا تبين هذا فكيف يقول: بأن المقصود بالمنافقين بعض الصحابة؟ إذ ليس كل من لقي النبي ﷺ يكون صحابياً، إلا إذا كان مؤمناً حين رؤيته ومات على إيمانه، قال ابن حجر في تعريفه للصحابي: «وهو من لقي النبي ﷺ مؤمناً به، ومات على الإسلام، ولو تَحَلَّثَ رِدَّةً في الأصح»²، فهل المنافق مؤمن أم كافر؟ ألم يقل الباري جل في علاه عن المنافقين ﴿ إِنَّ الْمُنْفِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ يَجِدَ لَهُمْ نَصِيْرًا ﴾ [النساء: ١٤٥]؟.

وفي نهاية تمهيده يقول: «وإن كان مستحيلاً أن نضع أيدينا على أسمائهم³ الحقيقية وشخصياتهم بعد أن حجب الله تعالى العلم بهم عن النبي الكريم، فإنه من الممكن لنا أن نعثر على رواياتهم، التي حملت كل حقدهم على النبي العظيم، وتنقلت تلك الروايات حتى وجدت طريقها للتدوين فيما عرف بكتب الصحاح»⁴.

يرى المؤلف أن المنافقين قد اندسوا بين الصحابة، وصارت معرفة حالهم من ضروب المحال، وراجت رواياتهم التي وضعوها عن النبي ﷺ بين الصحابة والتابعين، لتجد هذه الروايات طريقها إلى كتب الصحاح بكل بساطة! ولكن المؤلف أرشد إلى هوان الخطب، وعدم الخوف من المنافقين حتى وإن خفت عنا شخصوصهم وأعيانهم، فدلنا على طريقة نتعامل من خلالها مع تلك الروايات، وهو ردّ تلك الأخبار والاكتفاء بالقرآن، ولكنّه حمل بعدها على المحدثين الذين تلقفوا تلك الروايات - على حدّ زعمه-، وذلك حينما جمعوا الحديث فقاموا «بتنقيته ووضع أسانيد له، وأصدروا قراراً بأن الصحابة كلهم عدول فوق مستوى الشبهات، ثم لم ينظروا في متن الحديث ومنطوقه، وهل يتفق مع القرآن أم لا»⁵.

إن المتأمل لهذه الجمل التي سوّدها الكاتب يظن أن المحدثين عامة، ليس لهم شغل سوى تدوين الحديث بدون تمحيص يذكر، وأن البخاري وغيره من أئمة الحديث يضعون الحديث في مصنفاتهم

¹ - فتح القدير الشوكاني: 453/2.

² - نزهة النظر، ص 111.

³ - يعني المنافقين الذين في المدينة.

⁴ - القرآن وكفى، ص 107.

⁵ - المصدر نفسه، ص 107.



كيف اتفق لهم اسناده أو متنه، دون أي نظر أو فهم، ولست أدري بعد، ما معنى تلك التراجم التي ييوبون بها في مصنفاتهم؟ وما معنى تلك الشروط التي نصّ عليها أئمة الحديث في مصنفاتهم؟. وبعد أن بيّن غفلة المحدثين - ورواج تلك الأحاديث عليهم، وذلك حينما لم يتدبروا متونها؛ منطوقا ومفهوما، ومدى موافقتها للقرآن، وكذا إصدارهم لمرسوم يحكم بعدالة الصحابة - أراد أن يبين منهجه الذي سلكه في دراسة أحاديث البخاري، ليظهر لقراءه خطورة ما أودعه هذا الإمام في كتابه الصحيح، فقال: «ونحن وإن كنا نعتبر القرآن هو المصدر الوحيد لسنة النبي وشريعة الرحمن، ودين الله الأعلى فإننا نضع تلك الروايات الحديثية موضعها الصحيح، وهي أنها تاريخ بشري للنبي وللمسلمين، وصدى لثقافتهم وأفكارهم، سواء اتفقت أم لم تتفق مع القرآن، ويعزّ علينا أن تتناثر بين تلك الروايات سموم تشوه سيرة النبي العظيم، الذي نشر دعوة وأقام أمة وأسس دولة، وأثر في تاريخ العالم عليه الصلاة والسلام، ونحن على موعد مع "صحيح البخاري" في قراءة سريعة لتعرّف منها على خطورة ما أسموه بالمصدر الثاني»¹.

لم يتضح معنى كون السنة تاريخاً، وفي النفس الوقت تكون صدقاً للثقافة والأفكار، ولا عبرة حينها إذا خالفت القرآن أم وافقته، المهم ألا تكون مصدراً للتشريع، وكأن تلك المكانة التي بوّأها الكاتب للسنة، ماهي إلا تفضّل منه عليها، فلا ترمى ولا يستتبط منها فقه ولا تشريع، ولكن العبرة كما هو معلوم في النهاية بالمآلات، فمآل السنة عند منصور أن تقبع في بطون الكتب الصفراء، ويتفرّغ هو وطائفته لتفسير القرآن وفق آرائهم.

وحتى يستعطف الكاتب قراءه؛ أخذ يثني على شخصية النبي الكريم ﷺ، مبدياً شففته على الأمة وحرصه على سمعة النبي ﷺ، وأخذ يحتفي بأجاده التي بقيت شامة في جبين التاريخ، ولكنه ذكر تلك الأجماع ليثبت أمر السنة عند هذا الدور فحسب، وأن فضيلتها لا تتعدى هذا الدور المجيد في ظنه.

ومن أجل أن يؤكّد انتفاء صفة المصدرية والتشريع عن السنة، عمد إلى أصح كتبها، وهو صحيح البخاري - كما ذكرت سابقاً -، محاولاً أن يثبت صدق دعواه على زيف السنة وخلوها من التشريع، وأنها مزيج من نصوص مشوهة لا تمتّ إلى الإسلام بصلة، ولكن ميزة هذه القراءة التي سلكها؛ أنها سريعة! لكتاب بقي فيه مؤلفه ست عشرة عاماً، يهدّب وينقّح، ويغتسل ويستخير

¹ - المصدر السابق، ص 107.



عند كل حديث يودعه فيه، فهل القراءة السريعة كفيلة لفك ألغاز هذا الكتاب؟ الذي غرق في لجته علماء، وتكسرت بين أمواجه مجاديف، لعمقه وقدرة صاحبه على إحكام الترتيب والتأليف؟. تعمّدت أن أخصّ تمهيده الذي جعله بوابة للطعن في الصحيح بشيء من الاقتضاب دون إسهاب في التحليل، إذ ليس من الممكن - في هذه العجالة - أن أناقش كل نقطة طرحها في التمهيد أو الفصل، لأن القصد من هذا؛ هو العرض فقط الممزوج بالتحليل، وإلا ففصله الذي هذا تمهيده، مشحون جدا بالكيل للبخاري، وتحميله تبعات كل الفهوم المغلوطة التي طرحها ذهن منصور تجاه أحاديث النبي ﷺ.

وبعد أن أكمل منصور تمهيده، شرع في الولوج إلى هذا الفصل الذي خصصه للقراءة السريعة للبخاري، بقوله: «نحن لا نوافق على المقولة الشهيرة بأن البخاري أصح كتاب بعد القرآن»¹، فالرجل أعطى حكمه المسبق ليبدأ تساؤل القراء عن سببه، فيكون أدعى إلى تثبيت ما يرومه من خلال ما سيأتي في ثنايا كتابه.

ولعل مضمون الفصل يمكن عرضه من خلال العناوين الجانبية التي سودها الكاتب، كترجمة لخبايا كتابه، وأول تلك العناوين ما عبر عنه بقوله: سيرة النبي عليه السلام، بين حقائق القرآن وروايات البخاري²، والقصد من هذه الترجمة ظاهر، والبغية منها استعراض شيء من سيرته ﷺ كما جاءت في البخاري، محاولا أن يبين شناعة ما ينسبه البخاري إلى النبي ﷺ.

ومن العناوين الجانبية التي تضمنتها قضايا السيرة عند البخاري في كتاب منصور: هل كان النبي يباشر نساءه في الحيض؟³ ثم قال: «والإجابة التي ننتظرها منك عزيزي القارئ هي أعوذ بالله..! ونحن معك في هذا، ونحن نعتذر عن إيراد العنوان بهذا الشكل، ولكن لا نجد عنوانا آخر للموضوع»⁴.

بهذا التهويل يريد منصور أن يغالط الناس، فقد عمد إلى الأحاديث التي جاءت في مباشرة النساء في الحيض كما عند البخاري من حديث ميمونة رضي الله عنها أنها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يباشر امرأة من نساءه أمرها فاتزرت وهي حائض»⁵، وعارضها بقول الله تعالى:

¹ - المصدر السابق، ص 108.

² - المصدر نفسه، ص 108.

³ - المصدر السابق، 113.

⁴ - المصدر نفسه، ص 113.

⁵ - رواه البخاري، كتاب الحيض، باب مباشرة الحائض، رقم: 297.



﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعَزِّلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (البقرة: ٢٢٢)، متوقفا عند قوله تعالى فلا "تقربوهن"، ثم علّق على هذه الأحاديث بقوله: «والذي نؤمن به جميعا أن النبي كان صفة خلق الله، ومن أرقهم ذوقا، وأسماهم خلقا، ومن كان بهذا المستوى لا نتظر منه هذا»¹.

ثم ردّ رواية البخاري بتعليقه الذي يقول فيه: «لم يقل رب العزة، "فاعتزلوهن" فقط، وإنما قال أيضا: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ﴾ أي زيادة في التأكيد والتحذير، ونحن نؤمن بأن النبي طبّق السنة، فالسنة الحقيقية للنبي هي تطبيق القرآن، والله تعالى ﴿يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ ونبي الله من أئمة المتطهرين في كل عصر»².

لست أدري أين الخلل في رواية البخاري التي أثارت استمزاز الكاتب وحفيظته، وقد كنت على يقين أن فهمه للقرآن من دون الرجوع إلى عالم أو مفسّر، سيوقعه في الخطأ ولا بد، ألم يشعر الكاتب أنّه شابه اليهود في حذره ومبالغته في البعد الحائض.

ولو أن الكاتب تتبع ما جاء في السنة بشيء من التفصيل لوجد الغنية عن سوء الظن بالتأكيد، فدونه رواية مسلم، فإنها بالتأكيد ستبين خطأ ما توهمه بشيء من التفصيل، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن اليهود كانت إذا حاضت منهم المرأة أخرجوها من البيت ولم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيت، فسئل رسول الله ﷺ عن ذلك، فأنزل الله تعالى { وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعَزِّلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ } الآية، فقال رسول الله ﷺ: (جَامِعُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ وَاصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا التَّكَاحُ)، فقالت اليهود: ما يريد هذا الرجل أن يدع شيئا من أمرنا إلا خالفنا فيه، فجاء أسيد بن حضير وعباد بن بشير إلى النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله إن اليهود تقول كذا وكذا أفلا ننكحهن في الحيض؟ فتمعّر وجه رسول الله ﷺ حتى ظننا أن قد وجد عليهما، فخرجا فاستقبلتهما هدية من لبن إلى رسول الله ﷺ فبعث في آثارهما فسقاها فظننا أنه لم يجد عليهما»³.

قال البغوي: «قوله تعالى: { وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ } أي: عن الحيض وهو مصدر حاضت المرأة تحيض حيضا ومحیضا كالسير والمسير، وأصل الحيض الانفجار والسيلان، وقوله { قُلْ هُوَ

¹ - القرآن وكفى، ص 113.

² - المصدر نفسه، ص 114.

³ - رواه مسلم، كتاب الحيض، باب جواز غسل رأس زوجها وترجيله، وطهارة سؤره والاتكاء في حجرها، رقم: 302.



أَدَى { أي قدر، والأذى كل ما يكره من كل شيء، { فَأَعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ } أراد بالاعتزال ترك الوطء، { وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ } أي لا تجامعوهن، أما الملامسة والمضاجعة معها فجائزة»¹.

ولقد وصل تشنيع الكاتب على البخاري إلى منحي لا يمكن تقبله، وذلك حين امتنع عن وضع عنوان لقضية في البخاري، مكثفيا بقوله بدل العنوان: "لن نضع عناوين أخرى في هذا الموضوع!" وهذه الجملة تجعل القارئ يظن أن البخاري قد أودع كتابه ما يضرب صميم الأخلاق، وحين يمتنع الكاتب عن وضع عنوان، يريد أن يوهمنا أن البخاري قد أودع في صحيحه ما يُستحي منه!، ثم قال معلقاً تحت جملته السابقة: «ثم تدخل أحاديث البخارية في منعطف خطير في تشويه سيرة النبي عليه السلام، تجعلنا نتحرج من أن نضع لها عناوين، وهذا المنعطف الخطير يتناول علاقة مزعومة للنبي عليه السلام بالنساء من غير زوجاته، وكم كنا نودّ إغفال هذا المنعطف لولا حرصنا على تنزيه نبي الإسلام من هذا الافتراء، الذي يسري سريان السمّ بين سطور البخاري، والذي يقف دليلاً هائلاً على تلك الفجوة بين القرآن والبخاري، باعتباره أهم كتب المصدر الثاني لمن يعتقد أن هناك مصادر أخرى مع القرآن»².

ويقول أيضاً: «ولا تتورع أحاديث البخاري عن نسبة الألفاظ النابية، والتعبيرات المكشوفة الخارجة للنبي عليه السلام، وذلك حتى تكتمل صورة الشخص المهووس بالجنس والنساء، التي أحاط بها شخصية النبي عليه السلام، وسيرته في ليله ونهاره»³.

وكأن الكاتب يريد أن يشعر قراءه بأنه أشد غيرة على عرض رسول الله ﷺ، وأنه حريص كل الحرص على نفي الكذب عنه ﷺ، وهذا يقضي بكشف ما في البخاري من أحاديث مفتريات. ولكي أثبت زيف دعوى الكاتب هذه، وأنه عبثاً يحاول إسقاط البخاري بتهمة الكذب، سأقطع مناقشتي معه قليلاً وأسوق له في ثنايا تعليقي على تسويداته ما يلي:

قال البخاري: «رأيت النبي ﷺ وكأنني واقف بين يديه ويدي مروحة أذب بها عنه، فسألت بعض المعبرين فقال لي: أنت تذب عنه الكذب، فهو الذي حملني على إخراج الجامع الصحيح»⁴.

¹ - تفسير البغوي، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، 257/1.

² - القرآن وكفى، ص 115.

³ - المصدر نفسه، ص 120.

⁴ - فتح الباري، 7/1، تعليق التعليق، 420/5.



أتمنى من الكاتب ألا يعتبر هذا من كذب البخاري على رؤياه، ولكني سقتها حتى يعرف الناظر في كتاب البخاري عظم ما اضطلع به من نفي للكذب عن النبي ﷺ.

لعلّ الواقف على تهويل صبحي، وهو يبدي توجّسه من ألفاظ جاءت في البخاري - سيذكرها الكاتب حول حديث جريج العابد¹ -، يظن أن البخاري قد بلغ الذرة في شناعة القول، وكل ما في الأمر، أنه لما أتى على ذكر تلك الرواية، أثار حفيظة كاتبنا دعاء أم جريج عليه بقولها: «اللَّهُمَّ لَا تُمِتَّهُ حَتَّى تُرِيَهُ وَجْهَهُ الْمُومِسَاتِ»، فإذا بالكاتب ينتفض ويستعدي التهمة على البخاري، بقوله: «إن الرجل المحترم لا يستطيع أن يتلفظ بهذه الكلمة (المومسات) فكيف برسول الله عليه الصلاة والسلام، وتلك القصة لا تستند إلى منطق درامي في عالم التأليف، وأعتقد أن الهدف من صياغتها الركيكة هي أن يضعوا كلمة نابية على لسان الرسول بأي شكل»².

لم يجد الباحث أي مبرر لهذا الكلام! الذي فيه من الصخب ما يجعله يندم على إيراد هذا الكاتب فيمن ردّوا على البخاري، ولو أنني قدمت غيره ممن لم أستطع أن أوردتهم لضيق المقام، لكان أولى، فلا يزال العجب يأخذ بي من سب تحقّظ الكاتب عن كلمة مومسات، وكل ما في القضية أن أم جريج لما امتنع ابنها عن الاستجابة لندائها دعت عليه، بأن يرى أوجه المومسات، فما معنى مومس في اللغة؟.

جاء في لسان العرب مادة "ومس" ما نصه: «امرأةٌ مُومِسٌ ومُومِسَةٌ، فاجرة زانية تميل لمريدِها، كما سميت خريعاً من التخرُّع وهو اللين والضعف، وربما سميت إماءً الخِدْمَةُ مُومِسَاتٍ والمُومِسَاتِ الفواجر مجاهرة، وفي حديث جريج حتى يَنْظُرَ في وجوه المومسات، ويجمع على مِيَامِسٍ أيضاً ومَوَامِسٍ»³.

إذا عرفنا معنى كلمة "مومس" في لسان العرب - وابن منظور قد استدللّ بالحديث الذي نحن بصدده، ليبين لنا المقصود من معناه فيه-، فهل يجيبنا شيخ القرآنيين⁴ عن قوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: 3]؟.

¹ - حديث جريج: «عن أبي هريرة: عن النبي ﷺ قال: (لَمْ يَنْتَكُمُ فِي الْمَهْدِ إِلَّا ثَلَاثَةٌ عَيْسَى) [الحديث]، رواه البخاري، كتاب الأنبياء، باب واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها، رقم: 3253.

² - القرآن وكفى، ص 120.

³ - لسان العرب، 6/258.

⁴ - مع تحقّظي الشّدِيد من هذه النسبة، إذ كان الأولى أن يقال له: شيخ الأريكيين.



أليس ما شتّع به الكاتب على البخاري، هو نفسه المذكور في هذه الآية، فما الفرق بين أن تدعو أم جريج على ابنها بألا يميته الله حتى يرى أوجه المومسات، أو أوجه الزانيات؟ هل هناك فرق؟!.

إن ما تمّ عرضه من أقوال "أحمد صبحي منصور"، ما هو إلا شيء يسير أمام ما سوّده في كتابه، ولا أظنّ هذه العجالة تفي باستقصاء كامل الكتاب، وغايتي التنبيه على مضمون الكتاب، وبيان أثر النزعة العقلية الحديثة على كتب الحديث.

رابعاً- رأي أمارير :

لقد سمّي هذا أمارير كتابه: "حكايات محرّمة في البخاري"، وحينما وقفت على هذا الكتاب، وجدت صاحبه يحمل غيظاً في قلبه مما في البخاري¹، فمما قاله أمارير عن البخاري: «لست في صراع مع الشيخ البخاري رحمه الله إن شاء" (كذا)، فالشيخ في واقع الأمر يبقى مجرد اسم من الأسماء التي ترد علينا بأعداد غفيرة، يصعب حفظها عبر كتب لم نطلب من أحد أن يكتبها لنا، هذه الكتب التي قسمت للإسلام إلى قسمين، يعمل كل منها في الاتجاه المعاكس للآخر، ليكون (الإسلام ضد الإسلام)، إسلام النص والإسلام التاريخي، والشيخ يبقى مجرد شخصية من شخصيات كتب التاريخ المليئة بالأكاذيب الملققة»².

توحي هذه الكلمات إلى عمق الجفوة التي بين هذا الكاتب، وبين الإمام البخاري، خصوصاً حينما يصف البخاري بأنه نكرة، في عالم الأسماء التي ترد علينا بأعداد غفيرة يصعب حفظها- على حد قوله-، ويكفي البخاري شرفاً أن اسمه البخاري، كيف لا! وهو الذي ملأ الدنيا وشغل الناس، أليس كتابه قد أطبقت عليه الأمة بالثناء والقبول؟.

¹ - لا توجد على الكتاب معلومات طبع ولا تاريخ طباعة، إلا الصفحة الخارجية التي كتب عليها عنوان الكتاب، ووضع صورة شيخ هرم توحي نظراته البعيدة تحت أشعة الشمس، توحي أن الكاتب يرمي إلى أن قارئ البخاري تائه في صحراء، وأنه بائس بآتم ما تحمله الكلمة من معنى، ويظهر لي أن الكاتب طبع الكتاب على نفقته الخاصة، ولم تتبناه أي من دور النشر، ولكن وأنا في صدد البحث عن معلومات حول الكاتب، وإذا أجد مقالا يحمل الكثير من التطابق مع مضمون الكتاب، في موقع أهل القرآن الذي يشرف عليه أحمد صبحي منصور، جعل له صاحبه العنوان التالي: "تناقض أحاديث البخاري مع آيات القرآن، حكايات محرّمة في القرآن"، وهذا رابطته الذي شارك به صاحب المقال:

http://ahl- alquran.com/arabic/printpage.php?main_id=8752&doc_type=

وأما صحاب المقال فقد لقب نفسه "بوداد وطني" على سنّة المنتديات، وهو اسم مستعار للكاتب أمارير نفسه، صاحب الكتاب الذي أشرت إليه، وإن كان حتى اسم أمارير الذي يحمل صبغة أمازيغية، ما هو إلا اسم مستعار لشاب اسمه الحقيقي: صلاح نقّاب.

² - حكايات محرّمة في البخاري: أمارير، ص03.



وحينما يصف الكاتب البخاري بأنه من شخصيات كتب التاريخ المليئة بالأكاذيب، نلمح حينها المجازفة الصريحة - في أوضح معانيها - بنسبة الكذب إلى تلك الكتب جميعاً بلا استثناء، والتي أجزم أن الكاتب ما وقف على عشر معشار منها، فكيف جاز له أن يصفها، ويصف البخاري بما سبق.

فالكاتب يشتمز من تلك الكتب التي نقلت إلينا البخاري وغيره من علوم الإسلام، معبراً عن ذلك بأنه لم يطلب أحد من مؤلفيها أن يضعوها، وكأنه يقول بلسان حاله "لماذا وضعوا هذه المؤلفات، وما الحاجة إليها، طالما أنه لا أحد طلب منهم ذلك؟ ولعل الباحث بدوره يسأل الكاتب، من طلب منك أن تسوّد كتابك هذا، ومن طلب منك أن تردّ على البخاري أصلاً، وما فائدة ردك عليه؟".

ويقول أيضاً: «إن القصص التي أنا بصدد روايتها ليست من اختراعي أو من تألّيفي، ستكون ردّة فعل القارئ بالتأكيد ستكون ردّة فعله مملوءة بمشاعر الغضب، الانزعاج، العجز والنذر القليل من الشك والريبة أيضاً، فهو سيسأل قطعاً (هل هذا حقاً موجود في البخاري!؟) الذي يُعتبر حسب النص الفقهي لمذاهب السنّة المصدر التشريعي الثاني الأقرب في صحّته للقرآن الكريم، (ونقول حاشاً و كلاً أن يكون البخاري أو أي كتاب آخر في موقع المقارنة بالقرآن الكريم، فالقرآن الذي لا يأتيه الباطل لا من أمامه ولا من خلفه، لن تنجح خدعة المقولة التي تقول أن أصبح الكتب بعده هما مسلم والبخاري في وضع مقارنةٍ مريبٍ ومثيرٍ للشك)»¹.

يلحظ القارئ لهذا الكلام، أن الكاتب يتصور كلاماً، ثم يعبر وفقه، فمن قال أن صحيح البخاري يوازي القرآن الكريم، وهل قولنا: "أصبح الكتب بعد القرآن، البخاري ومسلم" يجعلنا نضعهما مع القرآن في نفس الدرجة، لا! لم يقل هذا أحد.

أما تساؤلك عن البخاري، إن كان موجوداً أم لا؟! فلعلّي أقلب السؤال: هل حقاً أمارير موجود؟!.

ويقول الكاتب أيضاً: «إن من يقرأ البخاري دون أن يعترض على ما يرد فيه هو رجلٌ أكثر بؤساً مما يمكن أن نعتقد، فهذا الكتاب (الأسود) يحوي بين صفحاته نصوصاً ليست أحاديث أصلاً، ولسنا بصدد الحديث عن سندها، والذي برع فيه كمٌّ من الفقهاء في البحث والغوص في

¹ - المصدر السابق، ص 03



أسبار البحث في علوم لا تمت للعلم بصله، كعلم رجال الحديث الذي لا يعني شيئاً البتة، مادام يعتمد على نصوص الإسلام التاريخي، المشوبة بالشكوك كمرجعية ضبابية انتقائية القراءة»¹.
البائس هو الذي أحلّ لعقله مصادمة علماء الأمة، واعترض على إجماعهم بانتخاب بعض الأحاديث التي لا يراها بعقله سالحة، ليعمل فيها رأيه القاصر، كما طعن في أشرف الفنون مكانة وأعلىها رتبة في علوم السنة وهو علم الرجال الذي صان الله به أحاديث النبي ﷺ.

خامسا - رأي محمد شحرور:

لكي أبدي أثر المنهج العقلاني المتبع عند هذا الرجل على الصحيحين، أسوق فقرة اختصر فيها الكاتب نظرته إلى أصح كتب السنة فقال: «يقولون صحيح مسلم والبخاري، ويقولون إنهما أصح الكتب بعد كتاب الله، ونقول نحن: هذه إحدى أكبر المغالطات التي مازالت المؤسسة الدينية تكره الناس على التسليم بها، تحت طائلة التكفير والتنفي، فالصححة في كتاب الله صححة حقيقية لغوية واقعية، يؤيدها العلم ويثبتها الكون المشهود، أما الصححة في كتب الحديث، فصحة مجازية اصطلاحية، تواضع أهل المؤسسة الدينية أنفسهم على تسميتها، أي أنّها تحمل الطابع الذاتي، صححة نسبية إن ثبتت عند أحدهم نفاها الآخر، صححة تعتمد القائل بغض النظر عما قال، فإذا تجرأ أحد كما نفعل نحن الآن، وأشار إلى تناقض أو خطأ في حديث آحاد، كشفه له العلم القطعي، اهتموه بالعمالة وبمحاولة القضاء على الإسلام، عن طريق تهديم السنة النبوية بالطعن في الحديث، كوشي ثان يمثل السنة، في الوقت الذي نرى فيه أنهم هم الهادمون الطاعنون المسيئون: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾ [البقرة: ١١ - ١٢]»².

وحيثما يقول شحرور أن مصادقية الصحيحين مصدرها المؤسسة الدينية، يتبادر حينها سؤال مفاده أين مركز هذه المؤسسة؟ وإلى أي جهة تنتمي؟ وذلك حتى نستطيع أن نصنّفها ونحكم على توجّها، ولكن الذي يعنيه السياق قطعاً أنه يقصد علماء الأمة الذين قبلوا ما في الصحيحين. ولما كان توجّه هذا الكاتب مغاير لتوجّهم، نسبهم إلى المؤسسة الدينية حتى يجعل لنفسه الاستقلالية في الطرح، والتحرّر من قيود التبعية التي تعدّ نوعاً من الولاء القابع تحت السلطة الدينية، التي يكفر بها شحرور - طبعاً -، لأنهم في ظنه هادمون للإسلام وطاعنون ومسيئون له.

¹ - المصدر نفسه، ص 04.

² - نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، ص 160-161.



فهذه بعض الآراء التي تبدي حجم المأساة التي صارت واقعا يصعب التملص منه، وهؤلاء هم العقلانيون على اختلاف توجهاتهم، وقد تركت بعضهم لضيق المقام، ولا أظن القافلة ستتوقف عند من ذكرتهم ومن لم أذكرهم، فالأيام حبلى بهذا النوع من التيارات التنويرية، خصوصا ونقد الصحيحين صار موضة العقلانيين بشتى أصنافهم وتوجهاتهم، وفي ظني أن هذا الموضوع متحرك ولا ولن يتوقف عند هذا الحد أبدا.

أظن أن ما أشير إليه من كتابات للعقلانيين حول الصحيحين، يعطي انطباعا أن الهجمة عليهما قد أخذت بعدا آخر، لم يجرؤ عليه أهل البدع في الزمن الغابر، إلا بالغمز في الحديث والحديثين، وإلا فلا أعلم أن واحدا من أهل البدع السالفين، قد خاطب البخاري ومسلما بمثل هذه الطرق المشينة، والتي تعتمد منهج التهويل في النقد والمغالاة في التهمة، وتسور قواعد النقد العلمي التي تشكل صمام أمان لأي نقد كان، يقول الشيخ المعلمي: «فغالب أصحاب الرأي وغلاة المقلدين وأكثر المتكلمين، لم يقدموا على اتهام الرواة الذين وثقهم أهل الحديث، وإنما يحملون على الخطأ والغلط والتأويل وذلك معروف في كتب أصحاب الرأي والمقلدين»¹.

وحتى وإن وجد من الأسلاف من سلك هذا المسلك من النقد الخاطيء، فإن الحملات المتأخرة قد زادت في التركيز على الصحيحين بشكل سافر.

إن متابعة الردود التي طالت الصحيحين في وقتنا الحاضر من طرف العقلانيين، تستدعي من الباحث عدة تساؤلات، أهمها:

- ما هي مكانة الصحيحين الحقيقية؟
 - هل غفل المحدثون عن نقد الصحيحين حتى يعيد العقلانيون نقدها من جديد؟
 - ما الفرق بين نقد المحدثين للصحيحين ونقد العقلانيين؟
 - ماذا أضاف العقلانيون من جديد في نقد الصحيحين؟
- ولعل المطلب الثاني كفيلا بالجواب عن هذه التساؤلات التي اقتضاها سياق التحليل.

المطلب الثاني: مكانة الصحيحين بين واقع المحدثين ومجازفة العقلانيين

لقد أشرت في المطلب السابق إلى طائفة لا بأس بها من نقد بعض العقلانيين للصحيحين، ووجدت أكثرها موجها للبخاري، ويثبت من خلال عرضها أن ذلك النقد لم يكن إلا نوعا من الآراء الشخصية

¹ - التنكيل، 26/1-27.



غير الممنهجة، التي يريد كل عقلائي أن يلزم بها الصحيحين، كما لم تكن تلك التعقبات في مجملها إلا ردة فعل سلبية مشحونة بوابل من القذف لصاحبي الصحيحين خاصة وللمحدثين عامة، ولعلي أحاول في هذه العجالة أن أشير إلى طريقة المحدثين النقاد في تعقيبهم للصحيحين، محاولاً أن أعطي الصورة اللائقة بالصحيحين وصحابييهما، ثم أعطي موازنة بين نقد العقلانيين والمحدثين للصحيحين، من أجل إظهار المنهج الصحيح الذي انتهجه المحدثون والذي أراد أن يخفيه العقلانيون في كتبهم.

الفرع الأول- مكانة الصحيحين الحقيقية ومؤلفيهما:

أولاً - ثناء العلماء على البخاري ومسلم:

لقد اعترف أهل الحديث بفضل هذين الإمامين، فنقلت إلينا أقوالهم لتشهد في كتب صنفت خصيصاً لبيان درجات الرجال، دون محاباة أو تحيز، فالبخاري ومسلم من شمس علم الحديث التي لا تغيب، ومما ذكر في فضلها ما يروى عن محمد بن بشار شيخ البخاري ومسلم، قال: «حفاظ الدنيا أربعة: أبو زرعة بالري، ومسلم بن الحجاج بنيسابور، وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي بسمرقند، ومحمد بن إسماعيل ببخاري»¹، فقال الذهبي معلقاً: «قلت: وكان بندار يفتخر بكونهم حملوا عنه»².

1- ثناء الأئمة على البخاري:

سأحاول أن أنقل بعض كلام أهل العلم في البخاري، حتى يعلم العقلانيون مكانة هذا الرجل الذي رموه من قوس واحدة.

من أبلغ الثناء الذي خُصَّ به البخاري ما قاله قتيبة بن سعيد: «جالست الفقهاء والزهاد والعباد، فما رأيت منذ عقلت مثل محمد بن إسماعيل، وهو في زمانه كعمر في الصحابة»³.

قال عباس الدوري: «ما رأيت أحداً يحسن طلب الحديث مثل محمد بن إسماعيل، كان لا يدع أصلاً ولا فرعاً إلا قلعه»⁴.

وقال أحمد بن عبد السلام: «ذكرنا قول البخاري لعلي بن المديني - يعني: ما استصغرت نفسي إلا بين يدي علي بن المديني - فقال علي: دعوا هذا، فإن محمد بن إسماعيل لم ير مثل نفسه»¹.

¹ - تهذيب الكمال، 214/15، تذكرة الحفاظ، 126/2، سير أعلام النبلاء، 76/12، تهذيب التهذيب، 43/9.

² - سير أعلام النبلاء، 226/12. وهذا إشارة منه إلى قول بندار عنهم، كما في تهذيب الكمال 450/24: «عبد الله بن

عبد الرحمن السمرقندي، ومحمد ابن إسماعيل البخاري، وأبو زرعة عُبَيْدُ اللَّهِ بن عبد الكرم الرازي غلmani خرجوا من تحت كرسي».

³ - سير أعلام النبلاء، 431/12، جزء فيه ترجمة البخاري: الذهبي، ت. إبراهيم الهاشمي، ص51، هدي الساري، 482/1.

⁴ - سير أعلام النبلاء، 406/12، جزء فيه ترجمة البخاري، ص41.



قال محمد بن بشار: «حفاظ الدنيا أربعة: أبو زرعة بالري، ومسلم بن الحجاج بنيسابور، وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي بسمرقند، ومحمد بن إسماعيل ببخارى»².
أعدت هذا الكلام من هذا الإمام في هذا الموضوع، لأبين مكانة البخاري بين هؤلاء النجوم الذين ذكرهم محمد بن بشار، فإن ما نقل عنهم يثبت تقدمه عليهم رحمهم الله.
*أبو زرعة الرازي:

قال إبراهيم الخواص «رأيت أبا زرعة كالصبي جالسا بين يدي محمد بن إسماعيل، يسأله عن علل الحديث»³.
قال الحسين بن محمد المعروف "بعبيد العجل": «رأيت أبا زرعة وأبا حاتم يستمعان إلى محمد أي شيء يقول، يجلسون إلى جنبه، فذكر لعبيد العجل قصة محمد بن يحيى⁴، فقال: ما له ولمحمد بن إسماعيل؟ كان محمد بن إسماعيل أمة من الأمم، وكان أعلم من محمد بن يحيى بكذا وكذا، وكان دينا فاضلا يحسن كل شيء»⁵.
*مسلم بن الحجاج:

قال أبو حامد أحمد بن حمدون القصار: «سمعت مسلم بن الحجاج، وجاء إلى البخاري، فقبل بين عينيه، وقال: دعني أقبل رجلك، يا أستاذ الأستاذين، وسيد المحدثين، ويا طبيب الحديث في علله، ثم قال: حدثك محمد بن سلام، حدثنا مخلد بن يزيد الحراني، أخبرنا ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل، عن أبيه عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ في كفارة المجلس، فما علتة؟ قال محمد بن إسماعيل: هذا حديث مליح، ولا أعلم بهذا الإسناد في الدنيا حديثا غير هذا الحديث الواحد في هذا الباب، إلا أنه معلول حدثنا به موسى بن إسماعيل، حدثنا وهيب، حدثنا سهيل، عن عون بن عبد الله قوله، قال محمد: وهذا أولى، فإنه لا يذكر لموسى بن عقبة سماع من سهيل، فقال له مسلم: لا يبغضك إلا حاسد، وأشهد أنه ليس في الدنيا مثلك»⁶.

¹ - سير أعلام النبلاء، 420/12، جزء فيه ترجمة البخاري، ص48.

² - تهذيب الكمال، 214/15، تذكرة الحفاظ، 126/2، سير أعلام النبلاء، 76/12، تهذيب التهذيب، 43/9.

³ - سير أعلام النبلاء للذهبي 407 / 12، جزء في ترجمة البخاري، ص42.

⁴ - أظنه يقصد ما وقع بين محمد بن يحيى الذهلي والبخاري، وتحذير الذهلي من مجالسة البخاري، بسبب القول باللفظ.

⁵ - تاريخ بغداد، 340/2، سير أعلام النبلاء للذهبي، 436/12.

⁶ - سير أعلام النبلاء، 436/12، البداية والنهاية، 26/11، فتح الباري، 488/1.



* عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي: قال رحمه الله « قد رأيت العلماء بالحرمين والحجاز والشام والعراق، فما رأيت فيهم أجمع من محمد بن إسماعيل»¹، وقال أيضا: «هو أعلمنا وأفقهنا وأكثرنا طلبا»²، ولما سئل رحمته الله عن حديث وقيل له إن البخاري قد صححه قال: «محمد بن إسماعيل أبصر مني، لأن همّة النظر في الحديث، وأنا مشغول مريض، ثم قال: محمد أكيس خلق الله، عقل عن الله ما أمر به ونهى عنه من كتابه وعلى لسان نبيه، إذا قرأ محمد القرآن؛ شغل قلبه وبصره وسمعه، وتفكر في أمثاله وعرف حاله من حرامه»³.

ولعلي أختتم هذه الجزئية بما قاله الذهبي⁴ رحمته الله حينما ترجم له في جزء خاص: «وقد ورد عن عدد من الأئمة الثناء على البخاري، ووصفه بسعة العلم والحفظ والأمانة، ولا ريب أن كل عالم نظر في تصانيف هذا الإمام، عرف رتبته في العلم والاجتهاد، مع ما كان عليه من الورع التام والتعبّد والإخلاص رحمة الله عليه»⁵.

2- ثناء الأئمة على مسلم:

إنه وكما جاء الثناء عطرًا على البخاري، فقد ورد الثناء على مسلم أيضًا، فمن ذلك ما ترويه كتب السير وامتألت به مصنفاتهم:

* من أجود ما مدح به مسلم ما قاله عنه الإمام الخليلي حين ترجم له في الإرشاد: «مسلم بن الحجاج القشيري صاحب الصحيح، وهو أشهر من أن تذكر فضائله»⁶

* قال محمد بن بشار: «حفاظ الدنيا أربعة: أبو زرعة بالري، ومسلم بن الحجاج بنيسابور، وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي بسمرقند، ومحمد بن إسماعيل ببخارى»⁷.

¹ - سير أعلام النبلاء، 432/12، تهذيب التهذيب 45/9، فتح الباري، 484/1 تعليق التعليق، 410/5.

² - فتح الباري، 484/1، تعليق التعليق، 410/5.

³ - سير أعلام النبلاء، 426/12، فتح الباري، 485/1، تعليق التعليق، 410/5.

⁴ - ومن الكلمات التي تبدي مكانة الصحيح في قلب هذا الإمام ما جاء في ميزان الاعتدال في ترجمة خالد بن مخلد القطواني/1/641، عندما ذكر الذهبي "حديث الولي" الذي رواه البخاري: 6137، والذي جاء من طريق هذا الراوي فقال الذهبي: «فهذا حديث غريب جدا، لولا هيبة الجامع الصحيح لعدوه في منكرات خالد بن خالد...».

⁵ - جزء في ترجمة البخاري، ص50.

⁶ - الإرشاد في معرفة علماء الحديث: الخليلي، ت، د. محمد سعيد عمر إدريس، 825/3.

⁷ - تهذيب الكمال، 214/15، تذكرة الحفاظ، 126/2، سير أعلام النبلاء، 76/12، تهذيب التهذيب، 43/9.



* قال إسحاق الكوسج لمسلم: «لن نعدم الخير ما أبقاك الله للمسلمين»¹

قال أحمد بن سلمة: «رأيت أبا زرعة وأبا حاتم يقدمان مسلم بن الحجاج في معرفة الصحيح على مشايخ عصرهما»².

* قال أبو عمرو بن حمدان: «سألت بن عقدة أيهما أحفظ البخاري أو مسلم فقال: كان محمد عالماً ومسلم عالماً، فأعدت عليه مرارا فقال: يقع لمحمد الغلط في أهل الشام وذلك لأنه أخذ كتبهم ونظر فيها، فرمى ذكر الرجل بكنيته ويذكر في موضع آخر باسمه يظنهما اثنين، وأما مسلم فقلما يوجد له غلط في العلال، لأنه كتب المسانيد ولم يكتب المقاطيع ولا المراسيل»³

قال محمد بن عبد الوهاب الفراء: «كان مسلم بن الحجاج من علماء الناس، ومن أوعية العلم»⁴.

وزيادة على ثناء المتقدمين فقد أثنى عليه المتأخرون، فقال الحافظ ابن الصلاح: «رفعه الله تبارك وتعالى بكتابه الصحيح هذا إلى مناط النجوم، وصار إماما حجة يبدأ ذكره ويعاد في علم الحديث وغيره من العلوم، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء»⁵.

قال النووي في مقدمة شرحه على مسلم: «اعلم أن مسلما رحمه الله، أحد أعلام أئمة هذا الشأن، وكبار المبرزين فيه، وأهل الحفظ والاتفاق، والرحالين في طلبه إلى أئمة الأقطار والبلدان، والمعترف له بالتقدم فيه بلا خلاف عند أهل الحذق والعرفان، والمرجوع إلى كتابه والمعتمد عليه في كل الأزمان»⁶.

¹ - تهذيب الكمال، 126/2، سير أعلام النبلاء، 563/12، تذكرة الحفاظ، 126/2، البداية والنهاية، 33/11، تهذيب التهذيب، 114/10.

² - تهذيب الكمال، 506/27، سير أعلام النبلاء، 563/12، تذكرة الحفاظ، 126/2، البداية والنهاية، 33/11.

³ - سير أعلام النبلاء، 126/2، تذكرة الحفاظ، 565/12.

• إشكال: لما قرأت هذه القصة، تذكرت كلمة شبيهة بما عند الحافظ ابن رجب، كنت وقفت عليها في كتابه: جامع العلوم والحكم، عند شرح الحديث الثامن والعشرين: " حديث العرياض بن سارية"، فقال رحمه الله ص 488: «.. والبخاري رحمه الله يقع له في تاريخه أوهام في أخبار أهل الشام»، ألا يمكن جمع أخبار أهل الشام الذين ترجم لهم البخاري في تاريخه، ومقابلتها بمن ترجم لهم من كتب الرجال، ثم نحكم على مقولة ابن عقدة وابن رجب، لنعرف درجة الوهم الحاصل منه؟.

⁴ - سير أعلام النبلاء، 579/12.

⁵ - صيانة صحيح مسلم، ت. موفق عبد الله عبد القادر، ص 60.

⁶ - شرح مسلم، النووي، 10/1.



ثانيا: مكانة الصحيحين عند العلماء

لقد بلغ الصحيحان عند العلماء مبلغا عظيما قل أن يدانيهما فيه كتاب، وهذا لمئاته شرطهما ودقة منهجهما، وعظيم عناية صاحبيهما بما بكتائيهما، فتقلتاهما الأمة بالقبول الحسن، وقد نقل جلة من أهل العلم هذا الاتفاق، وأن أحاديثهما مما يجمع على صحته، فمما ينقل في هذا:

1- قال الإمام النسائي: «ما في هذه الكتب كلها أجود من كتاب محمد بن إسماعيل»¹.

قال ابن حجر معلقا: «والنسائي لا يعني بالجودة إلا جودة الأسانيد، كما هو المتبادر إلى الفهم من اصطلاح أهل الحديث ومثل هذا من مثل النسائي غاية في الوصف مع شدة تحريه وتوقيه وتثبته في نقد الرجال، وتقدمه في ذلك على أهل عصره»².

2- قال ابن الصلاح: «أول من صنف الصحيح (البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي) مولاهم، وتلاه (أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري القشيري) من أنفسهم، و (مسلم) - مع أنه أخذ عن (البخاري) واستفاد منه - يشاركه في أكثر شيوخه وكتاباهما أصح الكتب بعد كتاب الله العزيز»³.

3- قال النووي: «اتفق العلماء رحمهم الله على أن أصح الكتب بعد القرآن العزيز الصحيحان البخاري ومسلم، وتلقتهما الأمة بالقبول»⁴.

وقال أيضا: «ومن حقق نظره في صحيح مسلم رحمه الله واطلع على ما أورده في أسانيد وترتيبه وحسن سياقته وبديع طريقتة من نفائس التحقيق وجواهر التدقيق وأنواع الورع والاحتياط والتحري في الرواية وتلخيص الطرق واختصارها وضبط متفرقاتها وانتشارها وكثرة اطلاعه واتساع روايته وغير ذلك مما فيه من المحاسن والأعجوبات واللطائف الظاهرات والخفيات علم أنه أمام لا يلحقه من بعد عصره وقل من يساويه بل يدانيه من أهل وقته ودهره وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم»⁵.

¹ - فتح الباري، 10/1، تعليق التعليق، 423/5.

² - فتح الباري، 11/1.

³ - مقدمة ابن الصلاح، ت.د.نورد الدين عتر، 17/1.

⁴ - شرح مسلم، النووي، 14/1.

⁵ - المصدر السابق، 11/1.



4- قال شيخ الإسلام: «الذي اتفق عليه أهل العلم أنه ليس بعد القرآن كتاب أصح من كتاب البخاري ومسلم، وإنما كان هذان الكتابان كذلك لأنه جرد فيهما الحديث الصحيح المسند، ولم يكن القصد بتصنيفهما ذكر آثار الصحابة والتابعين، ولا سائر الحديث من الحسن والمرسل وشبه ذلك، ولا ريب أن ما جرد فيه الحديث الصحيح المسند عن رسول الله ﷺ فهو أصح الكتب؛ لأنه أصح منقولاً عن المعصوم من الكتب المصنفة»¹.

وقال أيضاً: «وأما كتب الحديث المعروفة مثل البخاري ومسلم فليس تحت أديم السماء كتاب أصح من البخاري ومسلم بعد القرآن»².

وقال أيضاً مثنياً على صحيح الإمام البخاري: «وأما ما يوجد في كتب المسلمين في هذه الأوقات من الأحاديث التي يذكرها صاحب الكتاب مرسله، فلا يجوز الحكم بصحتها، باتفاق أهل العلم، إلا أن يعرف أن ذلك من نقل أهل العلم بالحديث، الذين لا يحدثون إلا بما صح، كالبخاري في المعلقات التي يجزم فيها بأنها صحيحة عنده، وما وقفه كقوله: وقد ذكر عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده ونحو ذلك، فإنه حسن عنده، هذا وليس تحت أديم السماء بعد القرآن كتاب أصح من البخاري»³.

5- قال ابن كثير: «أول من اعتنى بجمع الصحيح: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، وتلاه صاحبه وتلميذه أبو الحسن مسلم بن الحجاج لنيسابوري، فهما أصح كتب الحديث، والبخاري أرجح لأنه اشترط في إخراج الحديث في كتابه هذا أن يكون الراوي قد عاصر شيخه وثبت عند 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»⁴.

6- قال الحافظ ابن حجر عن فضل صحيح مسلم: «حصل لمسلم في كتابه حظ عظيم مفرط لم يحصل لأحد مثله بحيث أن بعض الناس كان يفضل على صحيح محمد بن إسماعيل وذلك لما اختص به من جمع الطرق وجودة السياق والمحافظة على أداء الألفاظ كما هي من غير قطع ولا

¹ - مجموع الفتاوى، 321/20.

² - المصدر السابق، 74/18.

³ - اقتضاء الصراط المستقيم، 350/2.

⁴ - اختصار علوم الحديث، مع الباعث الحثيث، ص 25-26.



رواية بمعنى وقد نسج على منواله خلق عن النيسابوريين فلم يبلغوا شأوه وحفظت منهم أكثر من عشرين إماماً ممن صنف المستخرج على مسلم فسبحان المعطي الوهاب»¹.

7- قال العيني في عمدة القاري: «اتفق علماء الشرق والغرب، على أنه ليس بعد كتاب الله تعالى أصح من صحيح البخاري ومسلم»².

8- قال الشيخ الألباني: «الصحيحان هما أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى باتفاق علماء المسلمين من المُحدِّثين وغيرهم، فقد امتازا عن غيرهما من كتب السنة بتفردهما بجمع أصح الأحاديث الصحيحة، وطرح الضعيفة والمتون المنكرة، على قواعد متينة وشروط دقيقة، وقد وُفقوا لذلك توفيقاً بالغاً لم يُوفق إليه من بعدهم ممن نحا نحوهم في جمع "الصحيح" كإبن خزيمة وابن حبان والحاكم وغيرهم، حتى صار عرفاً عاماً أن الحديث إذا أخرج الشيخان أو أحدهما، فقد جاوز القنطرة، ودخل في طريق الصحة والسلامة، ولا ريب في ذلك، وأنه هو الأصل عندنا، وليس معنى ذلك أن كل حرف أو لفظة أو كلمة في "الصحيحين"، هو بمنزلة ما في "القرآن" لا يمكن أن يكون فيه وهم أو خطأ في شيء من ذلك من بعض الرواة، كلا؛ فلَسْنَا نعتقد العصمة لكتاب بعد كتاب الله تعالى أصلاً»³.

فمن تأمل هذه النقول وغيرها كثير⁴، يلمح عن قرب تلك الحفاوة التي نالها الصحيحان دون سائر كتب الحديث على الإطلاق، وهنا تظهر المفارقة بين موقف العقلانيين من الصحيحين وموقف علماء الأمة، ليلوح تساؤل في ثنايا هذه الهوة بين الموقفين، هل ما انتقده العقلانيون على الصحيحين، يدل على أنهم حازوا علماً أكبر من علم أئمة الحديث، أم أن ما فعلوه ما هو إلا فتح لباب الشك على مصرعيه في وجه أصح كتب السنة إتقاناً؟

ثالثاً: نقد المحدثين للصحيحين

مما لا شك فيه أن البخاري ومسلماً عالمان مجتهدان يصيبان، كما يعتريهما الخطأ ككل مجتهد، وما أحسب يوماً أن عالماً نظر إلى الشيخين نظرة المعصومين، ولهذا كان تعامل المحدثين مع

¹ - تهذيب التهذيب، 114/10.

² - عمدة القاري، 24/1.

³ - شرح العقيدة الطحاوية" مقدمة الشيخ الألباني"، ص 22-23.

⁴ - ينظر: مكانة الصحيحين: خليل إبراهيم ملا خاطر، الفصل الثالث: علو مكانة الصحيحين، ص 45-57، فهو من أجمع الكتب التي اعتنت بالصحيحين ومكانتهما، ومنهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليقها، من خلال الجامع الصحيح، د. أبو بكر كافي، ص 58-63، المدخل إلى صحيح مسلم: محمد محمدي النورستاني، ص 68.



الصحيحين على أساس إيجابي تكميلي، فمنهم من نقد الحديث والحديثين، ومنهم من أفرد الرد عليهما بمصنفات خاصة، وكلٌ يروم الكمال والإتقان.

1- أقوال بعض العلماء في نقد الصحيحين:

من الأمثلة التي تشهد على نقد الأئمة للصحيحين ما أورده البرذعي في سؤالاته لأبي زرعة الرازي، فقال رحمته الله: «شهدت أبا زرعة ذكر كتاب الصحيح الذي ألفه مسلم بن الحجاج، ثم الفضل الصائغ على مثاله، فقال لي أبو زرعة: هؤلاء قوم أرادوا التقدم قبل أوانه، فعملوا شيئاً يتشوفون به، ألفوا كتاباً لم يسبقوا إليه ليقيموا لأنفسهم رياسة قبل وقتها، وأتاه ذات يوم وأنا شاهد رجل بكتاب الصحيح من رواية مسلم، فجعل ينظر فيه فإذا حديث عن أسباط بن نصر، فقال لي أبو زرعة: "ما أبعد هذا من الصحيح! يدخل في كتابه أسباط بن نصر؟!"، ثم رأى في الكتاب قطن بن نُسَيْرٍ، فقال لي: وهذا أطمٌ من الأول! قطن بن نسير وصل أحاديث عن ثابت جعلها عن أنس، ثم نظر فقال: "يروى عن أحمد بن عيسى المصري في كتابه الصحيح!" قال لي أبو زرعة: ما رأيت أهل مصر يشكُّون في أن أحمد بن عيسى، وأشار أبو زرعة بيده إلى لسانه كأنه يقول: الكذب، ثم قال لي: "يحدث عن أمثال هؤلاء، ويترك عن محمد بن عجلان ونظرائه، ويُطَرِّقُ لأهل البدع علينا فيجدون السبيل، بأن يقولوا لحديث إذا احتجَّ عليهم به: ليس هذا في كتاب الصحيح"، ورأيت يذمُّ وضع هذا الكتاب ويؤنِّبه، فلما رجعت إلى نيسابور في المرة الثانية، ذكرت لمسلم بن الحجاج إنكار أبي زرعة عليه روايته في هذا الكتاب عن أسباط بن نصر وقطن بن نسير وأحمد بن عيسى، فقال لي مسلم: "إنما قلتُ صحيح، وإنما أدخلت من حديث أسباط وقطن وأحمد ما قد رواه الثقات عن شيوخهم، إلا أنه ربما وقع إلي عنهم بارتفاع، ويكون عندي من رواية من هو أوثق منهم بنزول، فأقتصر على أولئك، وأصل الحديث معروف من رواية الثقات»¹.

قال ابن الوزير اليماني رحمته الله معلقاً على هذه القصة: «فيه ما يدلُّ على أنه لا يعترض على حفاظ الحديث إذا رووا حديثاً عن بعض الضعفاء، وادَّعوا صحَّته حتى يعلم أنه لا جابر لذلك الضَّعف من الشواهد والمتابعات، ومعرفة هذا عزيزة لا تحصل إلا للأئمة الحقاظ، أهل الدِّربة التامة بهذا الشأن»².

¹ - سؤالات البرذعي لأبي زرعة، ت، د. سعدي الهاشمي، 674/2-677.

² - الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم - ٤ -: ابن الوزير اليماني، اعتنى به: علي بن محمد العمران (1/168).



وقال إبراهيم بن أبي طالب: «قلت لمسلم: كيف استجزت الرواية عن سويد في "الصحيح"؟ قال: فمن أين كنت آتي بنسخة حفص بن ميسرة؟»¹.

وحين عاب ابن القطان على مسلم إخراج حديث مطر الوراق، تعقبه ابن القيم بأن مسلماً ممن يعلم حال الرجال فينتقي من حديث الرجل أجوده، وهو من أئمة هذا الشأن فقال: «ولا عيب على مسلم في إخراج حديثه لأنه ينتقي من أحاديث هذا الضرب ما يعلم أنه حفظه، كما يطرح من أحاديث الثقة ما يعلم أنه غلط فيه، فغلط في هذا المقام من استدرك عليه إخراج جميع حديث الثقة، ومن ضعف جميع حديث سيء الحفظ فالأولى: طريقة الحاكم وأمثاله، والثانية: طريقة أبي محمد بن حزم وأشكاله، وطريقة مسلم هي طريقة أئمة هذا الشأن والله المستعان»².

ومن العلماء الذين وجهوا النقد لمسلم أيضاً: عبد الله بن وارة، وفي هذا يقول البرذعي أيضاً: «وقدم مسلم بعد ذلك إلى الرِّيِّ، فبلغني أنه خرج إلى أبي عبد الله محمد بن مسلم بن وارة فجهده، وعاتبه على هذا الكتاب، وقال له نحو مما قاله أبو زرعة: "إن هذا يُطَرَّقُ لأهل البدع علينا"، فاعتذر إليه مسلم وقال: إنما أخرجت هذا الكتاب وقلت: هو صحاح ولم أقل: إن ما لم أخرج من الحديث في هذا الكتاب ضعيف، ولكني إنما أخرجت هذا من الحديث الصحيح، ليكون مجموعاً عندي وعند من يكتبه عني، فلا يرتاب في صحتها، ولم أقل: إن ما سواه ضعيف، ونحو ذلك مما اعتذر به مسلم إلى محمد بن مسلم، فقبل عذره وحده»³.

أما ما اعترضه الأئمة على البخاري فمثاله ما ورد في سؤالات السلمي للدراقتني قوله: «وسألته: لم ترك محمد بن إسماعيل البخاري حديث سهيل بن أبي صالح في الصحيح؟ فقال: لا أعرف له فيه عذراً، فقد كان أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي إذا مر بحديث لسهيل، قال: سهيل، والله، خير من أبي اليمان، ويحيى بن بكير وغيرهما، وكتاب البخاري من هؤلاء ملآن، و قال: قال: "أحمد بن شعيب النسائي: ترك محمد بن إسماعيل البخاري حديث سهيل بن أبي صالح في كتابه، وأخرج عن ابن بكير، وأبي اليمان، وفليح بن سليمان، لا أعرف له وجهاً، ولا أعرف فيه عذراً»⁴.

¹ - سير أعلام النبلاء، 418/11، ميزان الاعتدال، 250/2، تهذيب التهذيب، 241/4، فتح المغيب، 185/2-186.

² - زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية، ت. شعيب وعبد القادر الأرناؤوط، 351/1.

³ - المصدر نفسه، 677-676/2.

⁴ - سؤالات السلمي للدراقتني، نص رقم: 158، ص 183-184.



قال الدكتور يوسف الجديع: « فهذا عيب للشيخين في بعض من خرجا لهم، لكن قولهما في ذلك أقوى عند نقاد الحديث، بل مع نقد النسائي والدارقطني للبخاري في بعض من أخرج لهم، وأبي زرعة لمسلم في بعض من أخرج لهم، لم يقع منه شيء على سبيل الطعن عليهما، إنما النقد للبخاري في تركه تخريج الثقة الأولى عند من انتقده، على أن البخاري لم يحتج إلا بما لا ينازع في كونه محفوظاً من الحديث، وإن كان خلاف الأولى عند غيره، ونقد أبي زرعة لمسلم فيه تشديد الشيخ على التلميذ حملاً له على مزيد التحري، وتحذيراً من فتح الطريق لأهل الأهواء»¹.

2- مؤلفات اعتنت أصالة بنقد الصحيحين:

أما المؤلفات التي اعتنت أصالة بنقد الصحيحين أو الدفاع عنهما، فقد وصلت إلينا زمرة منها، فيها من التأصيل والعلم ما يجعل طالب العلم يعرف قدر الصحيحين ومكانة صاحبيهما، وكذا مكانة أصحاب الاعتراضات التي تدل على عمق وبعد في النظر، فيخرج الباحث في النهاية إلى أن مطاولة أئمة النقد في الجملة من الصعوبة بمكان، ومن بين تلك الكتب:

• علل صحيح مسلم: أبو الفضل محمد بن أبي الحسين بن عمار الشهيد، (ت. 323هـ)².

2- التبصير: للإمام الحافظ أبي الحسن علي بن عمر بن أحمد الشهير بالدارقطني، (ت. 385هـ)³.

3- الأجوبة عمّا أشكل الدارقطني على صحيح مسلم: للحافظ أبي مسعود الدمشقي، (ت. 400هـ)⁴.

4- تقييد المهمل وتمييز المشكل، للحافظ أبي علي الحسين بن محمد الغساني الجبّاني، (ت. 498هـ)⁵.

¹ - تحرير علوم الحديث 2/ 839.

² - حققه: علي حسن عبد الحميد، دار الهجرة، الرياض، ط1، 1412هـ.

³ - حققه: الشيخ مقبل بن هادي الوادعي في مرحلة الماجستير، طبع مرارا، أحسنها: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط2، 1405هـ-1985م.

⁴ - دراسة وتحقيق: د. إبراهيم بن علي بن محمد آل كليب، دار الوراق للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1419هـ-1998م.

⁵ - حققه: علي بن محمد العمران ومحمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط1، 1421هـ-2000م.



5- غرر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في "صحيح مسلم" من الأحاديث المقطوعة: الحافظ رشيد الدين أبي الحسين يحيى بن علي العطار، (ت. 662هـ)¹.

فهذه نخبة من المصنفات التي عني أصحابها بالصحيحين، ما بين ناقد ومنتصر، قال ابن الصلاح: «جميع ما حكم مسلم بصحته من هذا الكتاب فهو مقطوع بصحته، والعلم النظري حاصل بصحته في نفس الأمر، وهكذا ما حكم البخاري بصحته في كتابه، وذلك لأن الأمة تلقت ذلك بالقبول سوى من لا يعتد بخلافه ووفاقه في الإجماع»².

وبعد أن قرر صحة ما في الكتابين قال: «إذا عرفت هذا؛ فما أخذ عليهما من ذلك وقدح فيه معتمد من الحفاظ، فهو مستثنى مما ذكرناه لعدم الإجماع على تلقيه بالقبول، وما ذلك إلا في مواضع قليلة سننبه على ما وقع منها في هذا الكتاب إن شاء الله العظيم وهو أعلم»³.

3- نقد الدرقطني للصحيحين وموقف العلماء منه:

إن ما ذكرته من مصنفات اعتنت بإيراد ما يُعترض على الشيخين، هي مقصود ابن الصلاح في قوله: "فما أخذ عليهما من ذلك وقدح فيه معتمد من الحفاظ"، لكن يهمني من كل هذه المصنفات المنيفة، كتاب التبع للإمام الدارقطني، لأن كتابه هذا كان محط العناية ممن جاء بعده، خصوصاً شراح الصحيحين، فإنهم اعتنوا بالإجابة عن تعقباته وإيرادها في شروحهم، وفي هذا يقول ابن حجر مبيناً سبب اقتصاره على الدارقطني: «وإنما اقتصرنا على ما ذكرته عن الدارقطني عن الاستيعاب فإني أردت أن يكون عنواناً لغيره لأنه الإمام المقدم في هذا الفن وكتابه في هذا النوع أوسع وأوعب»⁴.

أما جملة ما تعقبه الدرقطني على الصحيحين كما قال السيوطي في التدريب فهي: «مائتان وعشرون حديثاً، اشتركا في اثنين وثلاثين، واختص البخاري بثمانين إلا اثنين ومسلم بمائة»⁵.

¹ - طبع عدة طبعات أجودها، الطبعة التي حققها الشيخ د. سعد بن عبد الله الحميد، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1421هـ-2001م.

² - صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمائته من الإسقاط والسقط، ص 85.

³ - المصدر السابق، ص 87.

⁴ - فتح الباري، 1/383.

⁵ - تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي 1/134.



لكن الذي استدركه الدارقطني لم يصل فيه إلى الحكم على حديث ما من الصحيحين بالوضع، أو الطعن في متن من متونهما، وإنما غاية أمره أنه استدرك عليهما أحاديث خالفت شرطهما، ولم تَرَقْ إلى درجة الصحيح المعبر عند كل منهما، أو إخراج حديث راو ليس على شرطهما، ورغم ذلك فإن الأئمة من بعده تعقبوه ودافعوا عن الصحيحين، وحول هذه الجزئية يقول الإمام الحازمي: «أما إيداع البخاري ومسلم كتابيهما حديث نفر نسبوا إلى نوع من الضعف فظاهر، غير أنه لم يبلغ ضعفهم حداً يرد به حديثهم، مع أننا لا نقر بأن البخاري كان يرى تخريج حديث من ينسب إلى نوع من أنواع الضعف، ولو كان ضعف هؤلاء قد ثبت عنده لما خرج حديثهم، ثم ينبغي أن يعلم أن جهات الضعف متباينة متعددة، وأهل العلم مختلفون في أسبابه»¹

رغم ما بذله الدارقطني من اجتهاد في نقد الصحيحين، وما بلغه هذا الإمام من علو كعب ورتبه في هذا الشأن، فإن من العلماء من تعقبه ودافع عن الصحيحين، ومن أول من تعقب الدارقطني تلميذه أبو مسعود الدمشقي، في كتابه الأنف الذكر، فقال عن كتابه في فاتحته بأنه: «جواباً لما أخرجته شيخنا أبو الحسن علي بن عمر الحافظ الدارقطني، من الأحاديث التي غلط فيها مسلم بن الحجاج»².

ومن الذين دافعوا عن الصحيحين وبين وجه الصواب فيما انتقده الدارقطني عليهما، الحافظ ابن حجر في مقدمته على الفتح "هدي الساري"، وقد جعل جواب الاعتراضات على جهتين، جهة على سبيل الإجمال، ثم قام بتفصيل الجواب كما ذكر ذلك في هدي الساري بقوله: «الجواب عنه على سبيل الإجمال أن نقول: لا ريب في تقدّم البخاري، ثم مسلم على أهل عصرهما، ومن بعده من أئمة هذا الفن في معرفة الصحيح والعلل، فإنهم لا يختلفون أن ابن المديني كان أعلم أقرانه بعلل الحديث، وعنه أخذ البخاري ذلك... وكان محمد بن يحيى الذهلي أعلم أهل عصره بعلل حديث الزهري، وقد استفاد منه الشيخان جميعاً، وروى الفربري عن البخاري، قال: "ما أدخلت في الصحيح حديثاً إلا بعد أن استخرت الله تعالى"، وتيقنت صحته... فإذا عرف وتقرر أنهما لا يخرجان من الحديث إلا ما لا علة له، أو له علة إلا أنّها غير مؤثرة عندهما، فبتقدير توجيه كلام من

¹ - شروط الأئمة الخمسة، ص 172-173.

² - الأجوبة، لأبي مسعود الدمشقي، ص 150.



انتقد عليهما، يكون قوله معارضا لتصحيحهما، ولا ريب في تقديمهما في ذلك على غيرهما، فيندفع الاعتراض من حيث الجملة»¹.

وبعد ذلك بدأ الحافظ بتفصيل جوابه على اعتراضات الدارقطني، مستوعبا جميع الحالات التي قد يرد عليها الإشكال أو الاعتراض، ثم قال بعد أن استوفى جوابه التفصيلي: «هذا جميع ما تعقبه الحفاظ النقاد العارفون بعلم الأسانيد، المطلعون على خفايا الطرق، وليست كلُّها من أفراد البخاري، بل شاركه مسلم في كثير منها، كما تراه واضحا ومرقوما عليه رقم مسلم وهو صورة م، وعدة ذلك اثنان وثلاثون حديثا، فأفراده منها ثمانية وسبعون فقط، وليست كلُّها قاذحة بل أكثرها الجواب عنه ظاهر والقدح فيه مندفع، وبعضها الجواب عنه محتمل واليسير منه في الجواب عنه تعسف، كما شرحتة جملا في أول الفصل وأوضحته مبينا أثر كل حديث منها، فإذا تأمل المنصف ما حررته من ذلك، عظم مقدار هذا المصنف في نفسه، وجل تصنيفه في عينه وعذر الأئمة من أهل العلم في تلقيه بالقبول والتسليم، وتقديمهم له على كل مصنف في الحديث والقديم، وليسوا سواء من يدفع بالصدر فلا يأمن دعوى العصبية، ومن يدفع بيد الإنصاف على القواعد المرضية والضوابط المرعية، فله الحمد الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والله المستعان وعليه التكلان، وأما سياق الأحاديث التي لم يتبعها الدارقطني، وهي على شرطه في تتبعه من هذا الكتاب، فقد أوردتها في أماكنها من الشرح لتكتمل الفائدة مع التنبيه على مواقع الأجوبة المستقيمة كما تقدم، لئلا يستدرکہا من لا يفهم، وإنما اقتصر على ما ذكرته عن الدارقطني عن الاستيعاب، فإني أردت أن يكون عنوانا لغيره، لأنه الإمام المقدم في هذا الفن، وكتابه في هذا النوع أوسع وأوعب، وقد ذكرت في أثناء ما ذكره عن غيره قليلا على سبيل الأمثلة والله أعلم»².

تبين لنا من خلال عرض طريقة نقد المحدثين وطريقة العقلانيين للصحيحين، أن بينهما بون شاسع، كان أول أسبابه تلك القواعد التي سلك بها العقلانيون سبيل النقد الجرح، وطرح ما لا يروق لهم من أحاديث، وزعموا أنها أول أسباب تخلف الأمة، ولهذا نجد التناقض الجلي في أقوالهم وأحكامهم، فقد يصحح أحدهم حديثا، ويحكم عليه الآخر بالوضع، أما المحدثون فإنهم ساروا وفق قواعد متينة، جعلت أحكامهم متفقه بين سلفهم وخلفهم، وهنا أنقل كلمة للحافظ ابن

¹ - فتح الباري، 1/346-347.

² - المصدر السابق، 1/383.



حجر كأنها تشير في مضمونها إلى عظم قدر الصحيحين، وأن نقدهما لا يكون إلا بعلم، خلافا لمن حملته العصبية قال: «فإذا تأمل المنصف ما حررته من ذلك، عظم مقدار هذا المصنف في نفسه، وجل تصنيفه في عينه وِعذر الأئمة من أهل العلم في تلقيه بالقبول والتسليم، وتقديمهم له على كل مصنف في الحديث والقلم، وليس سوا من يدفع بالصدر فلا يأمن دعوى العصبية، ومن يدفع بيد الإنصاف على القواعد المرضية والضوابط المرعية، فله الحمد الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والله المستعان وعليه التكلان»¹.

ولقد صدق الشيخ أحمد شاكر حينما عد الطعن في الصحيحين من عمل المرجفين ليس إلا، فقال رحمته 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، وتتبع الأحاديث التي تكلموا فيها، وانقذوها على القواعد الدقيقة التي سار عليها أئمة أهل العلم واحكم عن بينة، والله الهادي إلى سواء السبيل»².

إن ما وقع بين العلماء من اختلاف في أحاديث الصحيحين، إنما كان مرجعه الحجة والفهم لا غير، ولهذا نجد أن ابن حجر رغم انتصاره للصحيحين ودفاعه المستميت من أجلهما، ولكنه اعترف بأن هناك بعض الأحاديث التي يعتبر الجواب عنها متكلفا، ولكن هذا النوع قليل جدا، فقال عن تلك الاعتراضات: «وليس كلها قاذحة، بل أكثرها الجواب عنه ظاهر، والقدر فيه مندفع، وبعضها الجواب عنه محتمل واليسير منه في الجواب عنه تعسف»³.

رغم ما انتقده الدارقطني من أحاديث، وما اعترضه على الشيخين، فإن العلماء عدوا ما قدمه من جليل العمل، ولم نسمع أحدا شنع عليه ولا على الشيخين من أي جهة، فالكل مجتهد يروم الصواب فيما اجتهد وقدم، ولكن في المقابل حينما نقرأ ما تسطر أيادي العقلايين، من شتم وقذف لأئمة مثل البخاري ومسلم وغيرهما، ثم ينسبونهم للجهل، يجعل الباحث يعتقد أن هؤلاء

¹ - المصدر السابق، 383/1.

² - الباعث الحثيث، ابن كثير، ش: شاكر، ص 37.

³ - فتح الباري، 383 / 1.



المفكرين لا يعتدون بقواعد علم الحديث، فضلا عن أهل الحديث أنفسهم، وإلا لو كانوا يعتدون بقواعدهم لحكموها في النقد، ولعرفوا قدر أئمة هذا الشأن.

إن ما نفّوه به العقلانيون في حق البخاري ومسلم، مثل ما سوده أمارير في حكاياته بقوله: «إن من يقرأ البخاري دون أن يعترض على ما يرد فيه هو رجلٌ أكثر بؤساً مما يمكن أن نعتقد، فهذا الكتاب (الأسود) يحوي بين صفحاته نصوصاً ليست أحاديث أصلاً، ولسنا بصدد الحديث عن سندها، والذي برع فيه كمّ من الفقهاء في البحث والغوص في أسفار البحث في علوم لا تمت للعلم بصلة، كعلم رجال الحديث الذي لا يعني شيئاً البتّة، مادام يعتمد على نصوص الإسلام التاريخي، المشوبة بالشكوك كمرجعية ضبايية انتقائية القراءة»¹، وما يقوله صبحي منصور «على المسلم الذي يقرأ هذا الكتاب - البخاري - أن يختار شيئين لا ثالث لهما:

1- إما أن ينتصر للنبي محمد الذي ظلمه البخاري، بتلك الأكاذيب المفتراة، وقد فعل البخاري ذلك عمداً، وعن علم ودراية بما يفعل، وهذا واضح لكل ذي عقل ناقد، وفهم لحرفة الكتابة والتأليف، والانتصار للنبي ﷺ يعني شيئاً محمّداً، هو أن يرفع المسلم صوته - إن لم يستطع الكتابة - معلناً للناس أن البخاري عدو الله تعالى ورسوله، لينبه المسلمين إلى هذه الحقيقة وليدلهم عليها، ويدعوهم إلى قراءة البخاري وطعنه المستمر والمتستر لحاتم النبيين.

2- وإما أن يوالي البخاري في ظلمه للنبي، أو أن يسكت على ظلم البخاري للنبي رهبة وخوفاً وتقديساً للبخاري واسمه، وهو بذلك يثبت لنفسه وللآخرين أنه يعبد البخاري، ويقدمه ويبارك أو يسكت على طعنه في رسول الله ﷺ»².

كل هذا وغيره يجعل الباحث على يقين تام أن هذه الأقوال إنما هي ردّة فعل لا غير، أرادوا من خلالها إقناع غيرهم بأرائهم، ولكن على حساب البخاري وسمعته، وليس عن طريق العلم والمعرفة والدليل.

وحينما قرأت هذا الكلام من هؤلاء وغيرهم، تذكرت فائدة ذكرها الذهبي تصلح أن تورّد في هذا السياق، قال فيها: «وجدت فائدة منقولة عن أبي الخطاب بن دحية، أن الرملي الكذابة قال: البخاري مجهول، لم يرو عنه سوى الفربري.

¹ - حكايات محرّمة في البخاري، ص 04.

² - القرآن وكفى مصدراً للتشريع، ص 134.



قال أبو الخطاب: والله كذب في هذا وفجر، والتقم الحجر، بل البخاري مشهور بالعلم وحمله، مجمع على حفظه ونبله، جاب البلاد، وطلب الرواية والإسناد، روى عنه جماعة من العلماء إلى أن قال: وأما كتابه فقد عرضه على حافظ زمانه أبي زرعة، فقال: كتابك كله صحيح إلا ثلاثة أحاديث¹»²

وحينما نقرأ موقف الشيخ: مقبل بن هادي الوادعي رحمته الله، وهو يصف معاناته في تحقيق كتاب "الإلزامات والتتبع للدارقطني"، في مرحلة الماجستير فيقول: «كنت أحياناً في دراستي لبعض الأحاديث التي انتقدها الدارقطني على البخاري، يمر الوقت الطويل وأنا لا أقضي فيها بشيء، وأحياناً أهرب بصنع الشاي ونحوه، حتى أستطيع أن أفكر في المسألة جيداً، وكنت أقول: كيف أصنع؟ كيف أقضي؟ أنا بين البخاري والدارقطني وابن حجر! بين جبال الحفظ، كيف أقضي بين هؤلاء؟!»³، ندرك ساعتها الفارق الحقيقي بين نقد المحدثين ونقد العقلانيين.

فالملاحظ من نقد أئمة الحديث للصحيحين، أنها لم تصل حد القذف ولا التهمة بالكذب، وإنما هي اعتراض على إخراج أحاديث بعض الرواة، أو من باب إخراج حديث ليس على شرطهما وما إلى ذلك، ففرق بين القدح في النيات، والوصول بالاعتراض حد التهمة، وبين النقد المزوج بالحرص على انتقاء الأفضل، والرقي بالنقد إلى تقليم الأجود، رغبة في انتفاع الأمة.

¹ - لعل ابن دحية قد وهم في هذا، لأن البخاري - كما أشير سابقاً - أحفظ وأعلم بالنقد من أبي زرعة الرازي، والظن أن الذي ورد عنه هذا الكلام هو الإمام مسلم، كما نقل هذا الحافظ الذهبي في السير 568/12، والحافظ في الفتح، 347/1: «عرضت كتابي هذا "المسند" على أبي زرعة، فكل ما أشار علي في هذا الكتاب أن له علة وسبباً تركته، وكل ما قال: إنه صحيح ليس له علة، فهو الذي أخرجت»، لكن الغريب أن ينقل الذهبي قول ابن دحية هذا عن البخاري في السير ولم يتعقبه كعادته، بل ونقله الزركشي أيضاً في النكت [النكت على مقدمة ابن الصلاح 250 / 1] بقوله: «ثم أشار ابن دحية إلى القدح في الإجماع بالنسبة إلى الجميع فقال وعرض البخاري كتابه على حافظ الدنيا أبي زرعة الرازي فقال "كتابك كله صحيح إلا ثلاثة أحاديث"، ولم يتعقبه، فإله أعلم.

² - سير أعلام النبلاء للذهبي، 438 / 12.

³ - نقل القصة الشيخ أحمد بن أبي العينين، في كتابه: القول الحسن في كشف شبهات حول الاحتجاج بالحديث الحسن، ص80، [هامش].



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



نتيجة:

إن الناظر في أساليب فهم المدرسة العقلية الحديثة للسنة النبوية، يلمس ذلك التنوع البادي في أنماطه، وما من شك في أن هذا التنوع له أسبابه وحيثياته الدافعة له، إذ كل تيار له مراجعه التي يستلهم منها روح التجديد، وحينما يريد الباحث استجلاء آثار هذه الأنماط المتعددة في فهم السنة النبوية، يجد تقاربا كبيرا بينهم في هذا الشأن، ولعل السبب الرئيس وراء هذا التقارب هو اشتراك الغاية رغم اختلاف المناهج، فالغاية المنشودة -عندهم- تحرير المسلمين من ريقه الفهوم الساذجة وإبعادهم عن حياة البداوة التي استحكمت في أذهانهم بشكل كبير، فلا بد والحالة هذه -زعموا- أن تتركس جميع الجهود من أجل إعطاء نفس تجديدي، يساعد على فهم معاصر للإسلام وفق أسس عقلية متحررة يجوز لها إلغاء كل ما يكون عائقا دون الرقي المنشود، ومن هنا سيحاول الباحث أن يبيد بعض هذه الآثار.



المبحث الأول - رد الأحاديث الصحيحة

كان التردّد ينتابني منذ بداية البحث تجاه هذه الحيشية بالخصوص، سيما وهي متنازعة بين مبحثين، هل أجعلها ضمن آثار النقد؟ باعتبار أن رد الحديث وقبوله هو الغاية من النقد، أم أجعلها ضمن آثار الفهم، فأكون راعيت سبب رد الحديث وهو الفهم، وبعد تدبّر طويل أجمعت أمري على جعلها في هذا المبحث المدرج تحت هذا الفصل، لأن النقد عند العقلانيين لا يخضع إلى معايير النقد عند المحدثين التي ساروا عليها من قرون، إنما النقد عندهم هو فرع عن الفهم، فما قبلته عقولهم وأفهامهم فهو الحديث الصحيح ولو كان في دركات الوضع، وما استهجنته عقولهم فهو الضعيف الموضوع وإن كان في أعلى درجات الصحة، وقد اخترت بعض الأحاديث التي خضعت لعقول العقلانيين، فلم يتردّدوا في ردّها، بعدما أثقلوها بنقائص المضمون، وساءوا بدرجتها الرأي والظنون، فلم تكن تلك الأحكام الجائرة إلا نتيجة أفهام مغلوطة، وآراء بالريب مخلوطة، وفي كل مطلب أعالج حديثنا، محاولا دفع الريب عنه جهدي مستعينا بكلام أهل العلم فيه.

المطلب الأول: رد حديث الشفاعة¹

لقد توسّع العقلانيون في إيراد الشبه حول هذا الحديث، ولعل تتبّع جميع تلك الشبه وردّها، يستوعب كلاما طويلا قد يخرج بنا عن مضمون المطلب، خصوصا إذا علمنا أن بعض تلك الشبه من قبيل الاعتراض المتكلف، ولكي سأحاول التركيز على أهم ما يورده العقلانيون أو ما اتفقوا على إيراده، ثم الجواب عليها بما يناسب.

الفرع الأول - عرض آراء بعض العقلانيين حول حديث الشفاعة²:

¹ - لقد اخترت هذا الحديث كعينة فقط لمنهج العقلانيين في إخضاع الأحاديث لأفهامهم وعقولهم، من أجل ردها على هذا الأساس.

² - الحديث الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَى بِلَحْمٍ فَرَفَعَهُ إِلَيْهِ الدَّرَاعُ، وَكَانَتْ تُعْجِبُهُ فَهَشَّ مِنْهَا نَهَشَةً، ثُمَّ قَالَ: "أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَهَلْ تَذْرُونَ مِمَّ ذَلِكَ؟ يَجْمَعُ اللَّهُ النَّاسَ الْأُولِينَ وَالْآخِرِينَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ، يُسْمِعُهُمُ الدَّاعِيَ وَيَنْفُذُهُمُ الْبَصَرَ، وَتَذْنُو الشَّمْسُ، فَيَبْلُغُ النَّاسَ مِنَ الْغَمِّ وَالْكَرْبِ مَا لَا يُطِيقُونَ وَلَا يَحْتَمِلُونَ) [الحديث]، رواه البخاري: كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [نوح: ١]، رقم: 3162، باب ﴿يَرْفُونَ﴾ [صافات: ٩٤]، النسلان في المشي، رقم: 3182، كتاب التفسير، باب: سورة بني إسرائيل، رقم: 4435، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها، رقم: 194.

الحديث الثاني: عن أنس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: (يُحْبَسُ الْمُؤْمِنُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُهْمُوا بِذَلِكَ، فَيَقُولُونَ: لَوْ اسْتَشْفَعْنَا إِلَى رَبِّنَا فَيُرِيحَنَا مِنْ مَكَانِنَا، يَا تُونَ آدَمَ...) [الحديث]، رواه البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَجِئْتُمْ بِظُفُرٍ نَاصِرَةٍ﴾ [إلى ربها ناظرة] رضي الله عنه [القيامة: ٢٢ - ٢٣]، رقم: 7002.



أولاً- اعتراضات إسماعيل الكردي¹:

لقد أظن إسماعيل الكردي في اعتراضاته العقلية حول هذا الحديث، وقد ظن باعتراضاته تلك أن الحديث قد ينزل عن رتبة الصحيح فلخص اعتراضاته بقوله: «حديث غريب يجعل الله دارا يسكنها، يستأذنه رسول الله إذا أراد تكليمه، فيظهر إليه تعالى فيراه النبي ويسجد، كما ينسب للأنبيا ذنوبا ما يزالون يخافون منها يوم القيامة، وينسب لسيدنا إبراهيم الكذب ثلاث مرّات»². فهذه أهم شبه إسماعيل الكردي، وإن كان قد فصلها في نقاط بعد أن ذكر الحديث، وما نقلته هنا يعتبر أهم ما اعترض به عليه.

ثانياً- اعتراضات سامر إسلامبولي:

عقد هذا الكاتب فصلا مستقلا في كتابه تحرير العقل من النقل، وقد جعل من هذا الفصل خاتمة بحثه، وجعل عنوانه: «قراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم»، تناول في هذا الفصل واحد وخمسين حديثا بالطعن، وهي من أعلى درجات الصحة، ولم تكن اعتراضاته من قبيل عمل المحدثين، وإنما كانت اعتراضات عقلية بحتة، ومن بين الأحاديث التي طالها نقده هذا الحديث، فقال بعد أن ساق طرفا منه³: «الملاحظ في الحديث أن الله له دار وحجاب، والذي يريد أن يدخل إليه يستأذن أولاً، فيقوم الحاجب بإخبار الله عز وجلّ عمّن استأذن، ويرجع فيخبر بالإذن، فيدخل النبي إلى دار الله، فإذا رآه سجد له إلى ما شاء الله أن يسجد، ثم يأمره الله بالرفع من السجود وعرض طلبه، وهذا الحديث مثل الذي سبق منكر وباطل لتصادمه مع الثوابت الإيمانية»⁴.

ثالثاً- رأي زكريا أوزون:

¹ - إسماعيل عبد الله الكردي، كاتب معاصر له اهتمام بالقضايا الشرعية، وُلد في دمشق عام 1964م، وحاز على إجازة في اللغة العربية وآدابها من كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة دمشق عام 1986- ويعمل في مجال النشر منذ العام 1993، وأسّس - بالتعاون- دار الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية، وكان منذ تلك الفترة مديراً العام حتى نهاية 2005، والمسؤول عن اختيار الكتب التي تصدرها الدار. اشتهر بكتابه: "نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث النبوي" حيث أسس لقواعد لنقد أحاديث الصحيحين. وجرّد كتابه لهذا الشأن. ويظهر من خلال كتابه أن له توجه عقلاي اتجاه السنة النبوية.

ينظر: موقع دار الأوائل: <http://www.daralawael.com/page.php?id=1>.

² - نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص112.

³ - لقد أخطأ سامر إسلامبولي حين جعل راوي الحديث أبا سعيد الخدري بدل أنس ابن مالك رضي الله عنه.

⁴ - تحرير العقل من النقل، ص262.



لقد اعتدى زكريا أوزون على هذا الحديث باعتراضاته العقلية، وعدّه من جنایات البخاري في صحيحه فقال عنه: «الحديث هنا يرافقه وصف رسول الله وهو ينهش (نمس) اللحم بيده، ليخبر الصحابة بأنه سيّد الناس يوم القيامة؛ علما بأنه ليس أفضل من موسى - A - الذي لا يصعق - أو يصحو قلبه - يوم القيامة أو يونس بن متى خير الناس على الإطلاق - حسب ما جاء في صحيح البخاري (كتاب الأنبياء).

والحديث يبيّن أن الله - عز وجل - غضب غضبا شديدا من آدم لأنه عصاه في الجنّة ومن إبراهيم لأنه كذب ثلاث مرّات، ومن موسى لأنه قتل نفسا، وأما غضبه من عيسى فكان بدون أي سبب! فقط لمجرد الغضب»¹.

رابعا - خلاصة الاعتراضات:

1- الحديث يخبر فيه النبي ﷺ أنه أفضل ولد آدم، وهذا يتعارض مع حديث النفخ في الصور الذي يخرج فيه الناس للحساب، فيجد النبي ﷺ موسى A آخذا بأحد قوائم العرش، وهذا يدلّ على أن موسى أفضل من محمد ﷺ، ويتعارض مع الحديث الذي نهي فيه النبي ﷺ عن تفضيله على النبي يونس بن متى A، وما نهيه إلا دليل على أفضلية يونس، وهذا تعارض يطعن في الحديث .

2- يشير الحديث إلى أن الأنبياء قد اقترفوا ذنوبا لا يزالون يخافون منها، وأن الله غضب على الأنبياء بسببها، إلا عيسى A فغضبه عليه غير مبرّر.

3- أن رواية أنس التي أخرجها البخاري في كتاب التوحيد، تفيد أن الله دارا وحجّابا يُستأذن منه لدخولها.

فكل هذه الاعتراضات، تبين تهاافت الحديث وانتقاضه من أساسه، الأمر الذي يحتّم على العقلانيين ردّه، وعدم الاعتداد به لما تضمنه من آفات في مضمونه.

الفرع الثاني - الإجابة على الاعتراضات الواردة ومناقشتها:

أولا: الجواب عن التعارض المتوهم حول أفضلية النبي ﷺ¹

¹ - جنایة البخاري، ص 145.



يدعي المعارض أن أفضلية النبي ﷺ في حديث الشفاعة، تتعارض مع ما جاء في الأحاديث الأخرى التي تنص على فضل بعض الأنبياء، والنهي عن تفضيله ﷺ عليهم، كفضل موسى بن عمران ﷺ، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (لَا تُخَيِّرُونِي عَلَى مُوسَى، فَإِنَّ النَّاسَ يَصْعَقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَأَصْعَقُ مَعَهُمْ، فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يُفِيقُ، فَإِذَا مُوسَى بَاطِشٌ جَانِبَ الْعَرْشِ، فَلَا أَدْرِي أَكَانَ فِيْمَنْ صَعِقَ، فَأَفَاقَ قَبْلِي أَوْ كَانَ مِمَّنِ اسْتَشَى اللَّهَ)²، وكنهيه عن تفضيله على يونس عليه السلام كما في حديث ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (لَا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ: أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى)³.

1- الجواب عن المفاضلة بين النبي ﷺ وموسى À:

أما الحديث الذي نهي فيه النبي ﷺ عن تخييره على موسى À، فإن المعارض لم يرجع إلى سبب ورود الحديث، وهو ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (اسْتَبَّ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَرَجُلٌ مِنَ الْيَهُودِ، فَقَالَ الْمُسْلِمُ: "وَالَّذِي اصْطَفَى مُحَمَّدًا ﷺ عَلَى الْعَالَمِينَ، فِي قَسَمٍ يُقْسِمُ بِهِ، فَقَالَ الْيَهُودِيُّ: وَالَّذِي اصْطَفَى مُوسَى عَلَى الْعَالَمِينَ، فَرَفَعَ الْمُسْلِمُ عِنْدَ ذَلِكَ يَدَهُ فَلَطَمَ الْيَهُودِيَّ، فَذَهَبَ الْيَهُودِيُّ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرَهُ الَّذِي كَانَ مِنْ أَمْرِهِ وَأَمْرِ الْمُسْلِمِ، فَقَالَ "لَا تُخَيِّرُونِي عَلَى مُوسَى، فَإِنَّ النَّاسَ يَصْعَقُونَ، فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يُفِيقُ، فَإِذَا مُوسَى بَاطِشٌ بِجَانِبِ الْعَرْشِ، فَلَا أَدْرِي أَكَانَ فِيْمَنْ صَعِقَ فَأَفَاقَ قَبْلِي، أَوْ كَانَ مِمَّنِ اسْتَشَى اللَّهَ"⁴.

¹ - ينظر بحث بعنوان: مباحث المفاضلة في العقيدة، د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الشظيفي، ص 101.

² - رواه البخاري، كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الأشخاص والملازمة والخصومة، بين المسلم واليهود، رقم: 2280، كتاب الأنبياء، باب وفاة موسى وذكره بعد، رقم: 3227، كتاب الرقاق، باب نفع الصور، الرقم: 6152، كتاب التوحيد، باب في المشيئة والإرادة وما تشاؤون إلا أن يشاء الله، الرقم: 7034، ومسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى ﷺ، الرقم: 2373، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

³ - رواه البخاري، كتاب الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أُنْتَدَىٰ حَدِيثُ مُوسَىٰ ﴿٩﴾﴾ [طه: ٩]، عن ابن عباس، ورواه أيضا في غير هذا الموضوع، ورواه مسلم، كتاب الفضائل، باب في ذكر يونس À وقول النبي ﷺ: لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى، الرقم: 2376، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

⁴ - رواه البخاري، كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الأشخاص والملازمة والخصومة، بين المسلم واليهود، رقم: 2280، كتاب الأنبياء، باب وفاة موسى وذكره بعد، رقم: 3227، كتاب الرقاق، باب نفع الصور، الرقم: 6152، كتاب التوحيد، باب في المشيئة والإرادة وما تشاؤون إلا أن يشاء الله، الرقم: 7034، ومسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى ﷺ، الرقم: 2373، عن أبي هريرة رضي الله عنه.



فالذي يظهر أن سبب نهي النبي ﷺ عن المفاضلة بينه وبين موسى A، كان بسبب العصبية والحمية التي نشأت من المسلم واليهودي، ولا يخفى على أحد ما تؤدي به العصبية من تنافر وتباغض وحقد بين المتنازعين، قال ابن أبي العز: «لأن التفضيل إذا كان على وجه الحمية والعصبية وهوى النفس كان مذموماً، بل نفس الجهاد إذا قاتل الرجل حمية وعصبية كان مذموماً، فإن الله حرّم الفخر، وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ الَّذِينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، فعلم أن المذموم إنما هو التفضيل على وجه الفخر، أو على وجه الانتقاص بالفضل¹.

إذا علم هذا فلا وجه للتعارض البتة؛ خصوصاً أن النبي ﷺ لم ينتقص موسى في حديث الشفاعة ولا غيره، غاية ما في الأمر أنه تحدّث بنعمة الله عليه ﷺ، فهو سيّد ولد آدم، ثم إن المفاضلة بين الأنبياء ثابتة بالنص القرآني كما مر معنا في نص ابن أبي العز رحمته الله.

2- الجواب عن المفاضلة بين النبي ﷺ ويونس بن متى A:

أما التعارض المتوهم من نهي النبي ﷺ عن تفضيله عن يونس A، وبين ما جاء في حديث المعراج، فالجواب عنه من أوجه ذكرها ابن الجوزي في ما يلي: «قوله: "أنا سيد ولد آدم"، أي أنا المقدم عليهم، إن قيل: كيف الجمع بين هذا وبين "لا تفضلوني على يونس"؟ فالجواب من ثلاثة أوجه:

- أحدها: أن يكون نهي عن تفضيله قبل إعلامه بأنه سيد ولد آدم
- الثاني: أن يكون علم، غير أنه نهي عن تفضيله على يونس لثلاثة أشياء، أحدها: أن في تفضيل شخص على شخص، نوع نقص للآخر، والمعنى: قولوا ما قيل لكم ولا تحيروا برأيكم، وليس المراد أن لا تعتقدوا تفضيل قوم على قوم، فقد قال الله تعالى ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾، والثاني: أن يفضّل عليه في صبره ومعاناة قومه، فإن نبينا عليه الصلاة والسلام لم يفضل الأنبياء بمعاناة قومه، بل بموهبة الله عز وجل له الفضل، والثالث: أن يكون دلّ الناس على التواضع، لأنه إذا تواضع هو مع شرفه فغيره أولى بذلك.
- الثالث: أن السيادة التقدم، فأشار بتقدمه في القيامة في الشفاعة على الخلق، ولم يتعرض بذكر فضل²».

¹ - شرح العقيدة الطحاوية، ت. الألباني، ص 161.

² - كشف المشكل من حديث الصحيحين: ابن الجوزي، ت. علي حسن البواب، ص، 971-972. [بتصرف يسير]



ومما أجاب به الإمام البغوي، عن التعارض المتوهم في هذه المسألة قال: «عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: " ما ينبغي لعبدٍ أن يقول: إني خيرٌ من يونس بن متى " فكيف وجه الجمع بين هذا وبين قوله عليه السلام: " أنا سيد ولد آدم "، قيل: التوفيق بين الحديثين واضحٌ، وذلك أن قوله: أنا سيد ولد آدم " إنما هو إخبارٌ عما أكرمهُ الله به من الفضل والسؤدد، وتحديث بنعمة الله عليه، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۝۱۱﴾ [الضحى: ۱۱]، وإعلامٌ لأمتِهِ وأهل دعوته علو مكانه عند ربه، وكان بيان ذلك للأمة من اللازم المفروض عليه، ليكون إيمانهم به على حسب ذلك»¹.

ومنهم من حمل معنى قوله ﷺ: (لَا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ: "أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى")²، بأن لفظة "أنا" ترجع على المتكلم، فتشمل كل شخص، قال المباركفوري: «قيل عبارة عن كل قائل يقول ذلك، كي لا يفضل أحد نفسه على يونس A، قيل وخصَّ يونس بالذكر لما يخشى على من سمع قصته، أن يقع في نفسه تنقيص له، فبالغ في ذكر فضله لسد هذه الذريعة»³.

إن ما شان به أوزون هذا الحديث من اعتراضات، ينم عن خلل في فهم السنة، وإلا فهذه الجزئية التي تمت مناقشتها من خلال أقوال العلماء، هي من الأهمية بمكان إذا ضبطت وعرف المقصود منها ومن توجيه العلماء لمدلولاها، قال ابن حجر: «قال العلماء في نهيه ﷺ عن التفضيل بين الأنبياء، إنما نهى عن ذلك من يقوله برأيه، لا من يقوله بدليل، أو من يقوله بحيث يؤدي إلى تنقيص المفضل، أو يؤدي إلى الخصومة والتنازع، أو المراد لا تفضلوا بجميع أنواع الفضائل، بحيث لا يترك للمفضل فضيلة، فالإمام مثلا إذا قلنا إنه أفضل من المؤذن، لا يستلزم نقص فضيلة المؤذن بالنسبة إلى الأذان⁴، وقيل النهي عن التفضيل إنما هو في حق النبوة نفسها، كقوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ [البقرة: ۲۸۵]، ولم ينه عن تفضيل بعض الذوات على بعض، لقوله ﴿تَلَكَّ الرُّسُلُ

¹ - شرح السنة، الإمام البغوي، 13 / 205.

² - سبق تخريجه: ص 313.

³ - تحفة الأحوذى: المباركفوري، 1 / 542.

⁴ - وهذا يشبه ما حبا الله به عم رسول الله ﷺ حمزة بن عبد الله رضي الله عنه بأن جعله سيد الشهداء، فهو بمذه الأفضلية خير من عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم جميعا لأنهم من جملة الشهداء الذين دلت عليهم الأحاديث الصحيحة، ولكن المعروف عندنا أهل السنة أن هؤلاء الثلاثة أفضل الأمة بعد نبيها ﷺ وخليفته أبي بكر، فيكونون بهذا الوصف أفضل من حمزة الذي هو سيد الشهداء وغيره من باقي أمة محمد ﷺ، فتحذر لدينا أن المفضل إذا فاق الفاضل في بعض الأمور؛ لا يعني أنه أفضل ممن هو خير منه في الجملة والله تعالى أعلم.



فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴿البقرة: ٢٥٣﴾، وقال الحلبي: الأخبار الواردة في النهي عن التخيير، إنما هي في مجادلة أهل الكتاب، وتفضيل بعض الأنبياء على بعض المخايرة، لأن المخايرة إذا وقعت بين أهل دينين، لا يؤمن أن يخرج أحدهما إلى الازدراء بالآخر فيفضي إلى الكفر، فأما إذا كان التخيير مستندا إلى مقابلة الفضائل لتحصيل الرجحان، فلا يدخل في النهي¹.

وبهذا يكون الاعتراض الموجه لهذا الحديث لا معنى له، خصوصا إذا علمنا أن المعترضين عليه، لم يرجعوا إلى أي شارح من شراح الحديث النبوي، وهذا ما جعلهم يغلطون في ما اعترضوا به.

ثانيا: الجواب على مسألة خوف الأنبياء من ذنوبهم يوم القيامة، وأن الله غضب عليهم

إن ما أدلى به العقلانيون من مفاهيم واعتراضات في هذه الجزئية، فيه كثير من المغالطات، والعجيب أن العقلانيين يفترضون ثم يردون الحديث على حسب تلك الافتراضات، فمن أخبر العقلانيين أن الأنبياء لا يخافون من ذنوبهم - إن صح أن يطلق على بعضها ذنوب ذنوبهم-، ألا يدل هذا على عظم خوفهم وكمال عبودتهم ومعرفتهم بالله تعالى؟ وما تفسير غضب الله؟

1- سبب خوف الأنبياء:

لا يخفى ما ليوم الحشر من مهابة في قلوب العباد، فهو يوم تشفق منه الخلائق، فتذهل عن ملذات الدنيا، قال القرطبي عن قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾ [النحل: ١١١] «أي تخاصم وتحتاج عن نفسها؛ جاء في الخبر أن كل أحد يقول يوم القيامة: نفسي نفسي! من شدة هول يوم القيمة سوى محمد ﷺ فإنه يسأل في أمته»².

إذن فخوف الأنبياء وجيه للغاية، فهم وإن كانوا قد غفر الله لهم ذنوبهم، فإنهم يشفقون من طلب الشفاعة من الله تعالى، لعظم الموقف وهوله، قال شيخ الإسلام: «و لا يتكلم أحد إلا الرسل، ودعوى الرسل "اللهم سلم سلم"، فهذا في وقت المرور على الصراط و هو بعد الحساب و الميزان، فكيف بما قبل ذلك وقد طلبت الشفاعة من أكابر الرسل وأولى العزم وكل يقول إن ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله وإني فعلت كذا و كذا نفسي نفسي نفسي نفسي، فإذا كان هؤلاء لا يتقدمون إلى مخاطبة الله تعالى بالشفاعة، فكيف بغيرهم»³.

¹ - فتح الباري، 446/6.

² - الجامع لأحكام القرآن، ت. هشام سمير البخاري، 193/10.

³ - مجموع الفتاوى، 398-397/14.



قال ابن القيم وهو يتحدث عن خوف المؤمنين في الآخرة، رغم تأمين الله لهم بنص القرآن: «إن أهل الجنة لا بد لهم من الخوف في الدنيا وفي البرزخ ويوم القيامة، حيث يقول آدم وغيره من الأنبياء "نفسي نفسي"، فأخبر سبحانه أنهم وإن خافوا فلا خوف عليهم، أي لا يلحقهم الخوف الذي خافوا منه، وأتى في نفي الحزن بالفعل المضارع، الدال على نفي التجدد والحدوث، أي لا يلحقهم حزن ولا يحدث لهم إذا لم يذكروا ما سلف منهم، بل هم في سرور دائم لا يعرض لهم حزن على ما فات، وأما الخوف فلما كان تعلقه بالمستقبل دون الماضي، نفى لحوقه لهم جملة، أي الذي خافوا منه لا ينالهم ولا يلم بهم والله أعلم، فالحزين إنما يحزن في المستقبل على ما مضى، والخائف إنما يخاف في الحال مما يستقبل، فلا خوف عليهم أي لا يلحقهم ما خافوا منه، ولا يعرض لهم حزن على ما فات»¹.

وأما ذنوب الأنبياء ففيها التفصيل، لأن إبراهيم مثلا لما احتج بكذباته الثلاث واعتذر عن الشفاعة، فإن تلك الكذبات ما هي إلا تعريضا منه جعل الله له فيه مخرج، قال البيضاوي: «الحق أن الكلمات الثلاث، إنما كانت من معاريف الكلام، لكن لما كانت صورتها صورة الكذب، أشفق منها استصغارا لنفسه عن الشفاعة مع وقوعها، لأن من كان أعرف بالله وأقرب إليه منزلة كان أعظم خوفا»².

وقال أيضا في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ (٨٢) [الشعراء: ٨٢]: «ذكر ذلك هضمًا لنفسه وتعليلًا للأمة أن يجتنبوا المعاصي، ويكونوا على حذر وطلب لأن يغفر لهم ما يفرط منهم، واستغفارا لما عسى يندر منه من الصغائر، وحمل الخطيئة على كلماته الثلاث: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ (٨١) [الصافات: ٨٩]، ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣] وقوله: "هي أختي" ضعيف لأنها معاريف وليس خطايا»³.

2- سبب اعتذار الأنبياء عن الشفاعة:

إن اعتذار الأنبياء عن الشفاعة وتعللهم بذنوبهم، بما فيهم عيسى \dot{A} الذي لم يذكر ذنبا، له قيمته التي تظهر مكانة الأنبياء، وليس كما ظنه العقلايون تنقضا منهم صلوات ربي وسلامه عليهم جميعا،

¹ - مفتاح دار السعادة، 180/1.

² - فتح الباري، 435/11.

³ - تفسير البيضاوي، 142/4.



قال ابن حجر رحمته الله: «يستفاد من قول عيسى في حق نبينا هذا، ومن قول موسى فيما تقدم: "إني قتلت نفسا بغير نفس، وإن يغفر لي اليوم حسبي" - مع أن الله قد غفر له بنص القرآن - التفرقة بين من وقع منه شيء ومن لم يقع شيء أصلا، فإن موسى Δ مع وقوع المغفرة له، لم يرتفع إشفاقه من المؤاخذة بذلك، ورأى في نفسه تقصيرا عن مقام الشفاعة، مع وجود ما صدر منه بخلاف نبينا ﷺ في ذلك كله، ومن ثم احتج عيسى بأنه صاحب الشفاعة، لأنه قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، بمعنى أن الله أخبر أنه لا يؤاخذه بذنب لو وقع منه، وهذا من النفائس التي فتح الله بها في فتح الباري فله الحمد»¹.

يستفاد من كلام ابن حجر، أن إشفاق الأنبياء إنما كان مردّه تعظيمهم لجناب الله، وحيائهم من ذنوبهم - إن جاز أن يسمّى بعضها ذنوب - وهي التي غفرها الله لهم، وهذا فيه منقبة لهم ﷺ ، فلا تعارض البتة بين مضمون الحديث وواقع الأنبياء الذي نصّ عليه صريح القرآن.

أما غضب المولى جل في علاه في ذلك اليوم، فليس على الأنبياء كما تصور أوزون، بل إن الله جلت قدرته «أراد به إظهار الغضب في ذلك الوقت، وإلا فالغضب والرضى من صفات الله عز وجل لم يزل موصوفا بهما قبل أن خلق الخلق، وكذلك جميع صفات الله تعالى»².

وحتى يظهر بجلاء سبب اعتذار الأنبياء عن الشفاعة، أنقل كلاما نفيسا لشيخ الإسلام يقول فيه: «فإن قيل: فإذا كان قد غفر لهم، فلماذا يمتنعون من الشفاعة يوم القيامة لأجل ما بدا منهم، فيقول آدم إذا طلبت منه الشفاعة: "إني نهيته عن أكل الشجرة، وأكلت منها نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري اذهبوا إلى نوح"، فيأتون نوحا فيقول: "إني دعوت على أهل الأرض دعوة لم أؤمر بها"، والخليل يذكر تعريضاته الثلاث التي سماها كذبا وكانت تعريضا، وموسى يذكر قتل النفس، قيل هذا من كمال فضلهم وخوفهم وعبوديتهم وتواضعهم، فإنّ من فوائد ما يُتاب منه، أنه يكمل عبودية العبد ويزيده خوفا وخضوعا، فيرفع الله بذلك درجته، وهذا الامتناع مما يرفع الله به درجاتهم، وحكمة الله تعالى في ذلك، أن تصير الشفاعة لمن غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ولهذا كان ممن امتنع ولم يذكر ذنبا المسيح، وإبراهيم أفضل منه وقد ذكر ذنبا، ولكن قال المسيح: "لست هناكم؛ اذهبوا إلى عبد غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر"، وتأخر المسيح عن المقام المحمود الذي خص به محمد ﷺ ، هو من فضائل المسيح ومما يقربه إلى الله صلوات الله عليهم أجمعين، فُعلم أن تأخرهم عن

¹ - فتح الباري، 11/435-436.

² - شرح السنة، البغوي، 15/175.



الشفاعة، لم يكن لنقص درجاتهم عما كانوا عليه، بل لما علموه من عظمة المقام المحمود الذي يستدعي من كمال مغفرة الله للعبد، وكمال عبودية العبد لله ما اختص به من غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ولهذا قال المسيح: "اذهبوا إلى محمد عبدا غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فإنه إذا غفر له ما تأخر، لم يخف أن يلام إذا ذهب إلى ربه ليشفع، وإن كان لم يشفع إلا بعد الإذن، بل إذا سجد وحمد ربه بمحامد يفتحها عليه، لم يكن يحسنها قبل ذلك، فيقال له: "أي محمد ارفع رأسك، وقل يسمع، وسل تعطه واشفع تشفع" وهذا كله في الصحيحين وغيرهما، وأما من قيل له تقدم ولم يعرف أنه غفر له ما تأخر، فيخاف أن يكون ذهابه إلى الشفاعة قبل أن يؤذن له في الشفاعة، ذنبا فتأخر لكامل خوفه من الله تعالى»¹.

ثالثا- الجواب عن شبهة أن الله دارا يستأذن النبي ﷺ أن يدخلها:

لقد عمد العقلايون كما مر معنا إلى تصور خاطئ أرادوا من خلاله رد حديث الشفاعة على أساسه، منطلقين في ذلك من معنى توهموه في الحديث يشير إلى وجود دار لله تعالى يستأذنه النبي ﷺ في دخولها حتى يستشفع للخلق، - وأحسب أن هذه الشبهة هي أحد سهم في كناهم حول هذا الحديث - فيا ترى هل هكذا فهم العلماء لفضة الدار، وهل إذا جهلنا معنى شيء في حديث ما نرد ذلك الحديث بسببه؟

1- معنى كلمة الدار الواردة في الحديث:

تباينت أقوال العلماء في معنى الدار التي وردت في حديث أنس، فمن بين المعاني التي ذهب إليها العلماء في مصنفاتهم ما يلي:

أ- معنى الدار هي جنة النعيم:

أشهر من نقل عنه هذا المعنى هو الإمام الخطابي، فقد نقل عنه الحافظ ابن حجر في الفتح ما نصه: «وقوله: "فأستأذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه"، قال الخطابي: "هذا يوهم المكان، والله منزه عن ذلك"²، وإنما معناه في داره الذي اتخذها لأوليائه، وهي الجنة وهي دار السلام وأضيفت إليه إضافة تشريف، مثل بيت الله وحرمة الله»¹.

¹ - منهاج السنة النبوية، 423/2 - 425.

² - هذا الكلام متعقب على الخطابي، فقد قال الشيخ عبد الرحمن البراك في تعليقاته على فتح الباري - 439/17، طبعة دار طيبة: «قول الخطابي: "هذا يوهم المكان والله منزه عن ذلك": يقال في لفظ المكان ما يقال في لفظ الجهة بأنه لفظ مجمل؛ فإن أريد به أن الله تعالى في مكان موجود من المخلوقات يحيط به فالله منزه عن ذلك، وإن أريد به ما فوق جميع المخلوقات - وليس فوق المخلوقات شيء موجود إلا الله تعالى - فلا يلزم بإثبات المكان بهذا المعنى محذور»، وقال الدكتور عبد الله الغنيمان في شرحه



وبهذا المعنى قال ابن بطال في شرحه²، وإليه ذهب الملا علي القاري في مرقاة المفاتيح بقوله: «فأستأذن على ربي أي فأطلب الإذن منه" للأدب مع الرب في داره، أي دار ثوابه، وهو الجنة... قال التوريشي رحمه الله: إضافة دار الثواب إلى الله تعالى هنا، كإضافته في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ١٢٧]، على أن السلام من أسماء الله تعالى على أحد الوجهين، وإضافتها إلى الله تعالى للشرف والكرامة، والمراد بالاستئذان عليه أن يدخل مكانا لا يقف فيه داع إلا استحيب، ولا يقوم به سائل إلا أجيب، ولم يكن بين الواقف وبين ربه حجاب، والحكمة في نقلة النبي عن موقفه ذلك إلى دار السلام لعرض الحاجة؛ هي أن موقف العرض والحساب موقف السياسة، ولما كان من حق الشفيع أن يقوم مقام كرامته، فتقع الشفاعة موقعها، أرشد إلى النقلة عن موقف الخوف في القيامة إلى موقف الشفاعة والكرامة»³

قال الذهبي في كتابه العلو للعلي الغفار، بعد أن ذكر حديث أنس الذي تواردت أفهام العقلانيين عليه بالغلط والتنقص: «وأخرجه أبو أحمد العسال في كتاب المعرفة بإسناد قوي عن ثابت عن أنس، وفيه: "فآتي باب الجنة فيفتح لي، فآتي ربي تبارك وتعالى وهو على كرسيه، أو سريره فأحر له ساجدا" وذكر الحديث»⁴.

فإذا ثبت هذا النص، فهو معضد لما اختاره الأئمة، من أن المعنى المقصود هو الجنة، ويكفي تقوية الذهبي لإسناده.

ب- تفسير الدار بأنها مكان معيّن تحت العرش:

على كتاب التوحيد من صحيح البخاري، 2/136-137: «وما ذكره الحافظ، نقلاً عن الخطابي، أن قوله: "فأستأذن على ربي في داره"، يوهم المكان، والله منزّه عن ذلك، وإنما معناه في داره التي اتخذها لأولياءه، وهي الجنة، أضيفت إليه إضافة تشريف، مثل بيت الله وحرم الله".

فيقال له: ماذا تقصد بالمكان؟ إن كنت تريد مكاناً يحويه ويحيط به، فالله - تعالى - منزّه عن ذلك، وإن كنت تريد أنه ليس فوق عرشه، عال على خلقه، كما هو مذهب أهل الباطل من أشعرية، ومعتزلة، وغيرهم، فقد أثبت الله - تعالى - ذلك لنفسه وأثبتته له رسله، واتفقت عليه كتبه، وأجمعت عليه أتباع الرسل، وفطر الله - تعالى - عليه خلقه، فإنكار ذلك عناد، ومكابرة للقول السليمة من الانحراف، ومخالفة للشرع، وقد تقدم من الأدلة على ذلك ما يكفي بعضه لمن يريد الحق».

1 - فتح الباري، 13/429.

2- شرح البخاري لابن بطال، ت. أبو تميم ياسر إبراهيم، 10/465.

3- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: الملا علي القاري، ت. جمال عيتاني، 10/231-232.

4 - العلو للعلي الغفار: الذهبي، ت. أشرف عبد المقصود، ص36.



اختار هذا الرأي ابن القيم وغيره، فقال رحمته الله : «وفي حديث الشفاعة الطويل، عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي قال: (فَادْخُلْ عَلَيَّ رَبِّي تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وَهُوَ عَلَيَّ عَرْشِهِ) وذكر الحديث، وفي بعض ألفاظ البخاري في صحيحه، (فَأَسْتَأْذِنُ عَلَيَّ رَبِّي فِي دَارِهِ، فَيُؤْذَنُ لِي عَلَيْهِ)، قال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين: "هكذا قال في داره في المواضع الثلاث يريد مواضع الشفاعات التي يسجد فيها ثم يرفع رأسه" ¹ ²»

قال الشيخ عبد الله الغنيمان: «قوله: (فَأَسْتَأْذِنُ عَلَيَّ رَبِّي فِي دَارِهِ)، وتكرر ذلك ثلاثاً، قيل: المراد الجنة، والظاهر أن المراد مكان معين، كما في حديث الشفاعة الطويل (فَأَتِي تَحْتَ الْعَرْشِ)، وفي حديث الصور: (فَأَتِي مَكَانًا تَحْتَ الْعَرْشِ، يُقَالُ لَهُ: الْفَحْصُ)، فيكون المعنى: المكان الذي تحت عرشه» ³.

ج- التوقف في معنى الدار:

لم أجد من توقف في معنى الدار سوى الشيخ عبد الرحمن البراك، غير أنه يرى باحتمال كونها الجنة، مراعاة للسياق، فقال: «وقوله في الحديث: (فِي دَارِهِ): لا ريب أن إضافة الدار إليه إضافة تشريف، ولا يلزم من ذلك أن يكون حالاً في هذه الدار؛ فإنه تعالى منزه عن الحلول في شيء من مخلوقاته. وأما المراد بهذه الدار فالله أعلم به، وإن كان المتبادر أنها الجنة» ⁴.

د- الخلاصة: الذي يظهر والله تعالى أعلم، أنه لا تعارض بين كون المكان الذي سجد فيه النبي ﷺ في الجنة أو تحت العرش، لأنه بالجمع بين ما ذهب إليه الأئمة، فإنه يكون في الجنة التي هي تحت العرش أصلاً، والعرش هو أعلا مخلوق في الكون وكل المخلوقات تحته، يؤيد هذا ما رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «قال رسول الله ﷺ: (مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَأَقَامَ الصَّلَاةَ، وَصَامَ رَمَضَانَ كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، جَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ جَلَسَ فِي أَرْضِهِ الَّتِي وُلِدَ فِيهَا)، فقالوا: يا رسول الله أفلا نبشر الناس؟ قال: (إِنَّ فِي الْجَنَّةِ مِائَةَ دَرَجَةٍ، أَعَدَّهَا اللَّهُ لِلْمُجَاهِدِينَ

1 - قال الدكتور: عواد عبد الله محمد المعتق، في تعليقه على هذا الموضوع من كتاب ابن القيم: «لقد راجعت الجمع بين الصحيحين مخطوطاً، فلم أقف على ما هو مذكور فيه»، ينظر اجتماع الجيوش الإسلامية، 106/2 [هامش].
2 - اجتماع الجيوش الإسلامية، ت. المعتق، 105/2، ينظر كذلك، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، الشيخ حافظ الحكمي، 1/153.

3 - شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، د. عبد الله الغنيمان، 2/136.

4 - فتح الباري، تعليق الشيخ البراك، ت. أبو قتيبة نظر محمد الفارياي، 17/439.



فِي سَبِيلِ اللَّهِ، مَا بَيْنَ الدَّرَجَتَيْنِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، فَإِذَا سَأَلْتُمُ اللَّهَ، فَاسْأَلُوهُ الْفِرْدَوْسَ، فَإِنَّهُ أَوْسَطُ الْجَنَّةِ وَأَعْلَى الْجَنَّةِ - أَرَاهُ - فَوْقَهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ، وَمِنْهُ تَفَجَّرُ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ) قال محمد بن فليح عن أبيه: "وفوقه عرش الرحمن" ¹.

2- بيان المنهج الأمثل لفهم نصوص الصفات:

إذا تبين ما سبق، عرفنا أن لجاج العقلانيين، إنما جاء من وثوقهم بعقولهم، وعزوفهم عن كلام أهل العلم المدبج من سنين، والذي أبانوا فيه عن معاني كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، فأبي ضير يصيب العقلانيين لو أن الواحد منهم راجع أي شرح من شروح البخاري ليصل إلى المعنى الذي نص عليه العلماء، ولكن الظن أن هؤلاء العقلانيين لا يرفعون بكلام العلماء رأساً، فواقع كتبهم خير دليل على هذا، لأن كلام العلماء - حسب ظنهم - قد قدم يفتقر إلى المسحة العصرية، التي بها يصلون إلى تفسير الحديث النبوي وفق ما يريدون، وإن كان الواجب على من يخوض في مسائل الغيب التي جاءت بها النصوص، ألا يخوض فيها بالاجتهاد، لأن الكلام عن معاني الأسماء والصفات ومسائل الغيب - كمثله هذا الحديث - يجعل المتحدث عرضة للخطأ والخلط معاً، إذا لم يفسر وفق منهج السلف الصالح، فهم لا يتعرضون لمثل هذه القضايا بعقولهم.

قال شيخ الإسلام مبيّن المنهج الأمثل في فهم نصوص الوحي: «ما أخبر به الرسول عن ربه، فإنه يجب الإيمان به سواء عرفنا معناه أو لم نعرف، لأنه الصادق المصدوق، فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به، وإن لم يفهم معناه، وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها، مع أن هذا الباب يوجد عامته منصوباً في الكتاب والسنة، متفق عليه بين سلف الأمة، وما تنازع فيه المتأخرون نفيًا وإثباتًا، فليس على أحد بل ولا له أن يوافق أحداً على إثبات لفظه أو نفيه؛ حتى يعرف مراده فإن أراد حقاً قبل، وإن أراد باطلاً رد، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقاً، ولم يرد جميع معناه، بل يوقف اللفظ، ويفسر المعنى، كما تنازع الناس في الجهة والتحيز وغير ذلك، فلفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله، فيكون مخلوقاً، كما إذا أريد بالجهة نفس العرش، أو نفس السموات، وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم، ومعلوم أنه ليس في النص إثبات لفظ الجهة ولا نفيه، كما فيه إثبات العلو، والاستواء، والفوقية،

¹ - رواه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب المجاهدين في سبيل الله، الرقم: 2637.



والعروج إليه، ونحو ذلك . وقد علم أن ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق، والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته»¹.
وقال ابن حجر العسقلاني: «وقد قلنا غير مرة؛ إن الاحتمالات العقلية لا مدخل لها في الأمور النقلية»².

فليت العقلانيّين يسلكون هذا المسلك السليم، حتى يخرجوا من تحبط الشك الذي وصل بهم إلى رد كل ما لم تستوعبه عقولهم من نصوص السنّة، فلا أحد يمكنه أن يعطي الثقة بعقله بحال، لأن المنهج الأمثل هو ما نص عليه شيخ الإسلام وسار عليه علماء الأمة سلفا وخلفا فرحمهم الله جميعا.

المطلب الثاني: رد حديث اغتسال أيوب A وتفضل الله تعالى عليه

يعد هذا الحديث أيضا نموذجا آخر في رد السنة النبوية من خلال الفهم، ولكن هذه المرة مع الكاتب ابن قرناس، صاحب كتاب: الحديث والقرآن، فالرجل انتخب في كتابه طائفة من أحاديث البخاري، حتى بيّن كذبها وزيفها -زعم-، وذلك من خلال اعتراضات عقلية يؤيد بعضها بآيات من كتاب الله، دون العودة إلى كتب أهل العلم كما هو واضح من خلال كتابه، وسيحاول هذا المطلب الجواب على اعتراضاته.

الفرع الأول- عرض متن الحديث وما دار حوله من شبه:

أولا- متن الحديث:

عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (بَيْنَا أَيُّوبُ يَغْتَسِلُ عُرْيَانًا، فَخَرَّ عَلَيْهِ جَرَادٌ مِنْ ذَهَبٍ، فَجَعَلَ أَيُّوبُ يَحْتَشِي فِي ثَوْبِهِ، فَنَادَاهُ رَبُّهُ: يَا أَيُّوبُ، أَلَمْ أَكُنْ أَغْنِيكَ عَمَّا تَرَى؟ قَالَ: بَلَى وَعَزَّتْكَ، وَلَكِنْ لَا غِنَى بِي عَنْ بَرَكَتِكَ)³

ثانيا- الاعتراضات الواردة حول الحديث:

قال ابن قرناس بعد أن ساق رواية الحديث -التي رواها البخاري بصيغة التعليق-: «وهذه

¹ - مجموع الفتاوي، 41/3-42.

² - فتح الباري، 1/193.

³ - أخرجه البخاري، كتاب الغسل، باب من اغتسل عريانا وحده في الخلوة، ومن تسرّ فالتسرّ أفضل، الرقم: 275، [معلّقا]، وفي كتاب الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣]، الرقم: 3211، وفي كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]، الرقم: 7055، عن أبي هريرة رضي الله عنه.



القصة لا مغزى لها، ولا معنى لها ولا موضوع، إلا إذا هي تحث على الجشع وحب المال، عندما صورت النبي أيوب وهو يحنوا جراد الذهب، برغم أن الله أعطاه من المال وأغناه، كما يشير النص، وذلك لكي يقول بأنه لا بأس من كنز الذهب والفضة، بخلاف قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا ينفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤]، وكأن النص يحث على أن نتشبهه بقارون: ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَءَاتَيْنَاهُ مِنْ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦]، وإلا فمن غير المعتاد أن يستحم المرء بشيابه وهو في خلوة مع نفسه، ولا يمكن أن يكون دين الله يجذب ذلك، ولكن هذا هو الدين الذي اختاره لنا القصاص والمحدثون، وقام رجال الدين بنسبته لله، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا¹ ا.هـ.

ثالثا- تلخيص اعتراضات ابن قرناس على الحديث:

- 1- الحديث لا معنى له ولا موضوع ولا مغزى سوى أنه يحث على الجشع وتكثير الأموال، لأنها تصور أيوب A على أنه لم يكتف بما تفضل الله به عليه، وفي هذا معارضة لنصوص من القرآن تنهى عن تكثير المال، وتنتهى عن التشبه بأهله الذين سخط الله عليهم.
- 2- القصة لم تزد شيئا إلا أنها حكيت عن اغتسال أيوب عريانا، وهذا أمر ليس فيه جديد، إذ من غير المعتاد أن يستحم المرء في ثيابه وهو في خلوة مع نفسه، وهذا لا يجذبه شرع الله، ولكنه دين اختاره لنا بعض القصاص والمحدثون، ونسبوه للباري جل في علاه.

الفرع الثاني- الجواب عن الاعتراضات الموجهة للحديث:

إن محيطة قرناس وفهمه قد أوصلاه إلى مدى لم يبلغه أحد، بل ولم يخطر ما قاله على أحد ممن شرح هذا الحديث بعدد شروح البخاري، ولا أعرف أحدا ممن أحسبه شرح هذا الحديث، فهم من أنه يحث على تكثير الأموال أو حث على مشاهمة قارون المخسوف، فأين قرائن هذا الفهم في الحديث، وأين دواعي تكثير المال بما يوجب عقاب الباري واستحقاق النار في الحديث. أولا- الجواب عن كون الحديث لا معنى له غير ما يوحيه مضمونه من الحث على تكثير الأموال... الخ.

¹ - الحديث والقرآن: ابن قرناس، ص 42.



ما يلاحظ على اعتراض الكاتب، هو نفي وجود معنى أو مغزى في الحديث تماما، ولا أدل على هذا من تنكيه اللفظة "معنى ومغزى وموضوع" والنكرة في سياق النفي تفيد العموم، ثم استثنى بعد نفيه ذلك، حتى ينحصر المعنى الذي في ذهن القارئ، والمعنى الذي فهمه الكاتب ويريد إقناعنا به، هو أن الحديث يحث على اكتناز الأموال، لأن أيوب ^أ قد أغناه الله من قبل، فجمعه لذلك المال من قبيل الاكتناز، والجواب على هذا من عدة وجوه:

1- الوجه الأول: أن الذهب يعتبر من جنس ما زينه الله في قلوب عباده أجمعين مؤمنهم وكافرهم، ألم يقل الباري جل في علاه: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْرُ الْمَعَابِ ۗ﴾ [آل عمران: ١٤]، فهل هناك ضير من الاستكثار منه، إذا لم يكن فيه شغل عن طاعة الله، خصوصا والمال مما يستعان به على العبادة، وإنفاقه في أوجه البر، قال الشافعي عن حديث أيوب: «في هذا الحديث نعم المال الصالح مع العبد الصالح»¹، وقال النبي ﷺ في فضل المال المبذول في وجهه: (لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٍ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا، فَسَلَّطَهُ عَلَى هَلَكْتِهِ فِي الْحَقِّ، وَرَجُلٍ آتَاهُ اللَّهُ حِكْمَةً، فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا)².

ولهذا نلاحظ صنيع أيوب ﷺ - رغم أن الله أغناه-، لم يتمتع مما تفضل الله به عليه، لأن العبد محبوب على حب المال، ولأنه جاءه تفضلا من الباري جل في علاه وتكرما، قال الشيخ الغنيمان عند قول أيوب: "بلى يا رب، ولكن لا غنى بي عن بركتك": «سمي هذا الذهب بركة؛ لأنه أرسل عليه بدون صنع آدمي أو كده، بل هو من عند الله تعالى، ففي ذلك طلب الزيادة من الخير، وفيه ما جبل عليه الإنسان من حب المال»³.

وأورد العيني كلاما جميلا واستنباطات ماثرة للداودي رحمه الله، حول هذا الحديث بقوله: «قال الداودي: فيه فضل الكفاف على الفقر، لأن أيوب ^أ لم يكن يأخذ ذلك مفاخرًا ولا مكاثرا، وإنما

¹ - مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، 59/8.

² - أخرجه البخاري: كتاب العلم، باب الاغتباط في العلم والحكمة، الرقم: 73، وكتاب الزكاة، باب إنفاق المال في حقه، الرقم: 1343، وينظر، رقم: 4737، 4738، 6722، 6886، 7091، ومسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب، فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه وفضل من تعلم حكمة من فقه أو غيره فعمل بما و علمها، الرقم: 266، 267، 268. عن ابن مسعود



³ - شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، 354/2.



أخذه ليستعين به فيما لا بد له منه، ولم يكن الرب جل وعلا ليعطيه ما ينقص به حظه، وفيه الحرص على الحلال، وفيه فضل الغنى لأنه سماه بركة»¹.

قال القسطلاني في شرحه على الحديث: «واستنبط منه فضل الغنى لأنه سماه بركة، ومحال أن يكون أيوب صلوات الله عليه وسلامه أخذ هذا الماء حباً للدنيا، وإنما أخذه كما أخبر هو عن نفسه لأنه بركة من ربه تعالى، لأنه قريب العهد بتكوين الله عز وجل أو أنه نعمة جديدة خارقة للعادة، فينبغي تلقّيها بالقبول ففي ذلك شكر لها وتعظيم لشأنها، وفي الإعراض عنها كفر بها»².

2- الوجه الثاني: أن من الأنبياء - وهو سليمان - من كان ملكاً، وله من المال ما لا يقدره أحد إلا الله، ولعل غضبه من بلقيس حينما أرسلت له المال كهدية، يدل على غناه الكبير، واستغناؤه عن مالها، قال الله تعالى واصفاً ما وقع على لسانها: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ۝٣٥﴾ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَهُ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَانِيَهُ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴿٣٦﴾ [النمل: ٣٥ - ٣٦] ، فهل يفسر لنا الكاتب قوله: ﴿فَمَا آتَانِيَهُ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَانِيَهُ﴾؟

ولعل كلام المفسرين سيحينا عن هذا الإشكال، قال ابن جرير: «وقوله: ﴿فَمَا آتَانِيَهُ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَانِيَهُ﴾ يقول: فما آتاني الله من المال والدنيا أكثر مما أعطاكم منها وأفضل، ﴿بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ﴾ يقول: ما أفرح بهديتكم التي أهديتم إليّ بل أنتم تفرحون بالهدية التي تُهدى إليكم، لأنكم أهل مفاخرة بالدنيا، ومكاثرة بها، وليست الدنيا وأموالها من حاجتي، لأن الله تعالى ذكره قد مكّني منها وملّكني فيها ما لم يُملّك أحداً»³.

إن هذه الآية تدل على أن سليمان قد نال من فضل الله، ما جعله يستغني عن هدية بلقيس، ويبرهن لها أن نعم الله عليه كثيرة لا يحتاج بعدها إلى مالها الذي لا يعني له شيئاً، فهل سيعود الكاتب بالتهمة على سليمان بأنه يكتز الذهب أيضاً؟ أم نقول أن المال كان فيه عزة لهذا النبي الكريم؟

3- الوجه الثالث: ومن أوجه الرد أيضاً أن نسأل ابن قرناس: ألم يكن من الصحابة أغنياء، ألم يكن مال خديجة ومال أبي بكر، عوناً للنبي ﷺ على الدعوة؟ فأين العيب إذن حينما يكثر مال العبد الصالح؟

¹ - عمدة القاري، العيني، 3/344.

² - إرشاد الساري شرح صحيح البخاري: القسطلاني، 1/333.

³ - جامع البيان، 19/458-459.



4- الوجه الرابع: إن الأدلة التي ساقها الكاتب واعتبرها سببا لرد الحديث تتحدث عن أصناف من الناس، شغلهم المال وفتنهم لدرجة أنهم استحقوا العذاب -والعياذ بالله-، فأية التوبة التي ساقها الكاتب والتي يقول الله تعالى فيها: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾﴾ [التوبة: ٣٤]، قد جاءت في الرهبان الذين يأكلون أموال أتباعهم بالباطل بدليل بدايتها، ثم إن الوعيد فيها كان سببه كنز المال ومنع زكاته، قال ابن عطية: «والتواعد في الكنز إنما وقع على منع الحقوق منه، ولذلك قال كثير من العلماء: الكنز هو المال الذي لا تؤدي زكاته وإن كان على وجه الأرض، وأما المدفون إذا خرجت زكاته فليس بكنز»¹.

قال ابن رجب: «والآية ذمٌ ووعيدٌ لمن يمنع حقوق ماله الواجبة من الزكاة وصلته الرحم وقرى الضيف والإنفاق في النوائب»².

إذا تبين هذا؛ عرفنا أن ما توهمه الكاتب حول الحديث والآية، ليس له وجه البتة، وإنما هو تكلف سببه سوء فهم حديث النبي ﷺ.

5- الوجه الخامس: أما قوله بأن الحديث يثبت على التشبه بقارون مستدلا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مِصْرَ فَبَعَثْنَا عَلَيْهِمُ وَمَا بَيْنَهُمْ مِنَ الْكُوفِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾﴾ [القصص: ٧٦]، فهذا بعيد أكثر من سابقه، ولم يزل الباحث حائرا حيال وجه الجمع بين حالة أيوب وتفضل الله تعالى عليه، وبين قارون الذي وصفته الآية بأوصاف، كانت سبب غضب الله عليه والخسف به، فمن تلك الأوصاف: بغيه على قومه، وكبره، ونسبة الفضل لنفسه دون الله تعالى، وأنه كان يفسد في الأرض بماله، ولم يكن يحسن إلى الناس... الخ، فقال الله تعالى واصفا خطاب قومه له ونصحهم: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾﴾ وَأَتَّبِعْ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [القصص: ٧٦ - ٧٧]، أما أيوب فإنه نبي صابر وصفه الله في القرآن بقوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾﴾ [ص: ٤٤]، فلا وجه للمقارنة بينه وبين قارون بحال، ثم إن أيوب لما قال الله تعالى له "ألم أنهك"، أجاب إجابة فيها من الافتقار والحاجة لفضل الله ورحمته ما حقق به كمال الشكر على المنن التي حباه الله بها زيادة على الصحة والمال.

¹ - تفسير ابن عطية، ت: عبد السلام محمد، 28/3.

² - تفسير ابن رجب، ت: طارق عوض الله، 513/1.



وللحافظ العراقي كلام في هذا السياق، -وكانه يقصد ابن قرناس في اعتراضه على صنيع أيوب- فيقول رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «لا يحكم على الإنسان بالشّر وحب الدنيا، بمجرد أخذه لها وإقباله عليها، بل ذلك يختلف باختلاف المقاصد، وإنما الأعمال بالنيات، فمحال أن يكون أيوب عليه الصلاة والسلام أخذ هذا المال حبا للدنيا، وإنما أخذه كما أخبر هو عن نفسه، لأنه بركة من ربه»¹.

فهل بقيت حجة فيما ذهب إليه ابن قرناس، وكان يكفي في الرد عليه أن يطالبه القارئ ببيان وجه الجمع بين ما استدلل به من آيات ووجه التعارض الحاصل بينها وبين الحديث، لأن كلامه ساقه سياقاً لا يحمل ذلك الانسجام الذي يمكن من خلاله أن يجد القارئ تعارضاً يستحيل معه الجمع في قلبه الارتباب من مضمون الحديث.

6- الوجه السادس: لعلّ أحد العقلانيين أو ابن قرناس نفسه، يورد إشكالا حول نداء الله لأيوب **A** وقوله: "لم أكن أغنيك عما ترى؟"، فيعتبره اعتراضاً من الله على جمعه لذلك الجراد، ولكن الجواب عن هذا الاستشكال المتوقع، أن يقال: بأن الحديث لم ينص على امتناع أيوب عن أخذ الذهب بعدها، ويدلّ أيضاً تعليقه **A**، بأنه لا يستغني عن فضل الله، وحسن الجواب وطريقته تدلّ على أن أيوب لم يفهم من نداء الله اعتراضاً على أخذه.

قال الخطيب التبريزي عن حقيقة نداء الله لنبيه أيوب: «فناداه ربه أي نداء تلتطف "يا أيوب ألم أكن أغنيك" أي جعلتك ذا غنى عما ترى، قال: "بلى وعزتك"، قال الطيبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، هذا ليس بعتاب منه تعالى، في أن الإنسان وإن كان ثريا لا يشبع يريد المزيد عليه بل من قبيل التلطف والامتحان، بأنه هل يشكر على ما أنعم عليه فيزيد في الشكر وإليه الإشارة بقوله: "ولكن لا غنى" أي لا استغناء بي عن بركتك، أي عن كثرة نعمتك وزيادة رحمتك»².

ثانياً- الجواب عن قوله بأن القصة لم تزد شيئاً إلا أنها حكّت عن اغتسال أيوب عريانا، وهذا أمر ليس فيه جديد... الخ.

إن ما يلحظه القارئ حيال ما ختم به الكاتب اعتراضه، هو أنه جنح إلى التهوين من مضمون الحديث، خصوصا حينما اعتبر أن قضية اغتسال أيوب عريانا ما هي إلا تحصيل حاصل، لأنه من غير المعتاد أن يستحم الواحد بثيابه، ولقد ظن الكاتب أن هذه المسألة محسومة، وكأنه استنكر من جدوى إيراد القصة وهي لا تحمل حكما جديدا في ظنه، إلا ما كان من مسألة الاكتناز، ولكن واقع

¹ - طرح الشريب، 234/2.

² - مرقاة المفاتيح، 3643/9.



إيراد البخاري لها، كان بسبب وجود من رأى بوجوب ستر العورة حال الاغتسال خالياً، يبيّن ذلك ما ذكر ابن رجب من الخلاف عند الحنابلة وأن الحكم يدور عندهم بين الكراهة والتحريم، فقال: «حكى أكثر أصحابنا في كراهته روايتين عن أحمد؛ لأنه كشف لغرض صحيح، فهو كالكشف للتخلي ونحوه، وقالوا: ظاهر كلام أحمد تحريمه؛ فإن الكشف وإن جاز للحاجة، فإنه يتقدر بقدرها، ولا حاجة إلى الكشف للغسل مع إمكان الاستتار، ولا إلى القيام عرياناً مع إمكان القعود والتضام»¹.

كما بيّن الحافظ العراقي أيضاً حكم هذه المسألة، فقال: «الخلوة في حالة الاغتسال؛ وبه قال الأئمة الأربعة وجمهور العلماء من السلف والخلف، وخالفهم ابن أبي ليلى فذهب إلى المنع منه، واحتج بما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: "لا تدخلوا الماء إلا بمئزر، فإن للماء عامراً" وهو حديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به، وإن صح فهو محمول على الأكمل»².

يدل ما سبق بيانه أن الكاتب قاس حكم المسألة على ما يراه بنفسه، ولم يعلم خلاف بعض الأئمة فيها - أو أنه علم ثم أعرض عنه صفحاً -، ثم إن من أجاز هذه المسألة، إنما كان بأدلة من بينها هذا الحديث، قال ابن رجب عن هذا الحديث: «وأما الاستدلال به على جواز الاغتسال في الخلوة عرياناً، فهو مبني على القول بأن شرع من قبلنا شرع لنا، ما لم يأت شرعنا بخلافه، وقد استدل بهذا على جواز الغسل في الخلوة عرياناً إسحاق بن راهويه - أيضاً - ، وذكر أنه كان شرع من قبلنا، إلا أنه لم يرد شرعنا بخلافه، وقد يمنع هذا من يقول: قد ورد شرعنا بالتستر في الخلوة أيضاً»³.

وقد نصّ العراقي على أن الفوائد المستنبطة من الحديث هو جواز الاغتسال من غير ثياب، فقال: «فيه جواز الاغتسال عرياناً في الخلوة مع إمكان التستر وهو مذهب الجمهور»⁴.

فالحديث إذن؛ يدل على جواز الاغتسال من غير ثياب في حال الخلوة، ولكن الأولى والأفضل أن يستتر المرء حتى وإن كان وحده، وهذا ما ترشدنا إليه ترجمة الباب عند البخاري، فقال: "باب من اغتسل عرياناً وحده في الخلوة، ومن تستر فالتستر أفضل"، وهو اختياره على ما يظهر.

قال النووي رحمته الله: «يجوز كشف العورة في موضع الحاجة في الخلوة، وذلك كحالة الاغتسال، وحال البول ومعاشرة الزوجة ونحو ذلك، فهذا كله جائز فيه التكشف في الخلوة، وأما بحضرة الناس

¹ - فتح الباري: ابن رجب، ت. أبو معاذ طارق بن عوض الله، 338/1.

² - طرح الشريب: 225/2.

³ - فتح الباري: ابن رجب، 332/1.

⁴ - طرح الشريب في شرح التقريب 206 / 2.



فيحرم كشف العورة في كل ذلك، قال العلماء: والتستر بمئزر ونحوه في حال الاغتسال في الخلوة، أفضل من التكشف، والتكشف جائز مدة الحاجة في الغسل ونحوه، والزيادة على قدر الحاجة حرام على الأصح»¹.

تبين للباحث بعد كل هذه النقول، أن مسألة الاغتسال التي اعتبرها تحصيلاً حاصلًا ليست بتلك السهولة التي كان يتصورها الكاتب.

ثالثاً- الجواب عن كون المحدثين ليس لهم ورع:

يرى الكاتب أن ما جاء في الحديث من أحكام ليس من عند الله، وأن المحدثين هم من وضعوه مع القصص ونسبوه إلى الباري جل في علاه، وللجواب عن هذا يقال:

1- هيهات أن نساوي بين المحدثين والقصص، لأن بينهما بون لا يدرك مداه إلا من طالع سير المحدثين، وعرف منهجهم، بل إن نسبة القصص للمحدثين، فرية لا يتحملها واقعهم، وقد وصف الشيخ أحمد شاكر القصص بأنهم «يضعون الأحاديث في قصصهم، قصداً للتكسب والارتزاق، وتقرباً للعامة بغرائب الرويات، ولهم في هذا غرائب وعجائب وصفاقة وجه لا توصف... وأكثر هؤلاء القصص جهال، تشبهوا بأهل العلم، واندسوا بينهم، فأفسدوا كثيراً من عقول العامة»².

فأين وجه الشبه بين من لهم اليد الطولى في حفظ سنة النبي ﷺ، وبين من همم التكسب بالافتراء عليه؟!.

2- أن المحدثين أورع وأعلم بالله من أن يكذبوا على رسول الله ﷺ، فضلاً عن أن يكذبوا على الله جل في علاه.

ولكي أبين عظيم الخطر الذي تحمّل عبأه المحدثون، وحتى يعرف الكاتب ومن كال للمحدثين تمم الوضع والكد لسنة النبي ﷺ، أسوق هذه القصة التي تبدي عظم مسؤوليتهم، وأنهم أعلم بالله من أن يقولوا على الله ما لا يرضى:

• قال علي بن الحسن: «سمعت عبد الله (يعني ابن المبارك) يقول: "إذا ابتليت بالقضاء، فعليك بالأثر" قال علي: فذكرته لأبي حمزة محمد بن ميمون السكري من أهل مرو فقال: هل تدري ما الأثر؟ أن أحدثك بالشيء فتعمل به، فيقال لك يوم القيامة: من أمرك بهذا؟ فتقول: أبو حمزة، فيجاء بي، فيقال: إن هذا يزعم أنك أمرته بكذا وكذا؛ فإن قلت نعم خلي عنك، ويقال لي من أين

¹ - شرح النووي على مسلم، 32/4.

² - الباعث الحثيث، ص 79-80.



قلت هذا؟ فأقول: قال لي الأعمش، فيسأل الأعمش، فإذا قال: نعم، خلي عني، ويقال للأعمش: من أين قلت؟ فيقول: قال لي إبراهيم، فيسأل إبراهيم، فإن قال: نعم، خلي عن الأعمش، وأخذ إبراهيم، فيقال له: من أين قلت؟ فيقول: قال لي علقمة، فيسأل علقمة، فإذا قال: نعم، خلي عن إبراهيم، ويقال له: من أين قلت؟ فيقول: قال لي عبد الله بن مسعود، فيسأل عبد الله، فإن قال: نعم، خلي عن علقمة، ويقال لابن مسعود: من أين قلت؟ قال فيقول: قال لي رسول الله ﷺ، فيسأل رسول الله ﷺ، فإن قال نعم، خلي عن ابن مسعود، فيقال للنبي ﷺ، فيقول: قال لي جبريل، حتى ينتهي إلى الرب تبارك وتعالى، فهذا الأثر، فالأمر جد غير هزل، إذ كان يُشفي على جنة أو نار، ليس بينهما هناك منزل، وليعلم أحدكم أنه مسؤول عن دينه، وعن أخذه حله وحرامه»¹.

فهذه القصة تبدي جدية الأمر وهوله، ومن طالع سير القوم عرف ورعهم رحمة الله عليهم وحيطتهم الشديدة في مسألة الرواية، وأنهم لا يحدثون إلا عن دين وخوف من الله.

• ومن القصص التي تدل على أن رواة الحديث أعرف بالله من أن يكذبوا على رسوله ﷺ، ما جاء في ترجمة الإمام سليمان بن مهران الأعمش، فعن عيسى بن يونس قال: «خرجنا في جنازة ورجل يقود الأعمش، فلما رجعنا عدل به، فلما أصحّر به قال: أتدري أين أنت؟ أنت في جبانة كذا وكذا، ولا أردك حتى تملأ ألواحي حديثاً، قال: اكتب، فلما ملأ الألواح رده، فلما دخل الكوفة دفع ألواحه لإنسان، فلما انتهى الأعمش إلى بابهِ تعلّق به وقال: خذوا الألواح من الفاسق، فقال: يا أبا محمّد قد فات، فلما أيس منه قال: كل ما حدثتك به كذب، قال: أنت أعلم بالله من أن تكذب»².

• ونقل الذهبي في السير عن ابن الغلابي قال: «قال يحيى: إني لأحدث بالحديث فأسهر له مخافة أن أكون قد أخطأت فيه»³.

• وبلغ من ورع عبد الرحمن بن أبي حاتم ما ذكره أبو بكر بن مهروية الرازي، قال: «سمعت علي بن الحسين بن الجنيد يقول: سمعت يحيى بن معين يقول: إنا لنطعن على أقوام لعلهم قد حطوا رحالهم في الجنة، منذ أكثر من مائتي سنة، قال ابن مهروية: فدخلت على عبد الرحمن بن أبي حاتم،

¹ - أحوال الرجال، الجوزجاني، ت. صبحي السامرائي، ص 210-211. [بتصرف يسير].

² - سير أعلام النبلاء، 6/237.

³ - المصدر نفسه، 11/82.



وهو يقرأ على الناس كتاب الجرح والتعديل، فحدثته بهذه الحكاية، فبكى وارتعدت يداه حتى سقط الكتاب من يده، وجعل يبكي ويستعيدني الحكاية، ولم يقرأ في ذلك المجلس شيئاً¹.
قال الذهبي معلقاً: «قلت: أصابه على طريق الوجل وخوف العاقبة، وإلا فكلام الناقد الورع في الضعفاء من النصح لدين الله، والذب عن السنة»².
إن ما سقته من أخبار عن المحدثين، ما هو إلا غيض من فيض قصص كثيرة تنم عن خوف ووجل من الباري، تجاه ما يبذلونه من خدمة للسنة النبوية، فرحمة الله عليهم جميعاً.
وفي الختام يمكن أن يقال: كم هو سهل أن نعترض على حديث ما، ونردّه استناداً إلى فهمنا المجرد، ولكن ليس من السهل أن نقيم الدلائل الكافية على ما ندّعيه، ولقد ظهر في هذا المبحث أثر الفهم العقلي في رد الأخبار بشكل واضح وجليّ، وتبين لنا أن المنهج الأمثل في فهم الأخبار ليس الخوض فيها بعقولنا المجردة، وإنما بالرجوع إلى أهل العلم، الذين سلكوا الخطوات السليمة، للوصول إلى المعنى الصحيح، وهذه الخطوات تحتاج إلى علم غزير لا يتأتى إلا بالتعب والجهد الكبيرين.



المبحث الثاني: المنسّف في فهم الأحاديث النبوية وتقييمها

ما لا ننسى

من الآثار الناجمة عن فهم المدرسة العقلية الحديثة للسنة النبوية، ذلك التعسّف الظاهر في صرف نصوص السنة عن معناها الظاهر، وإعطائها معاني تتواءم مع دلائل العقل التي يراها كل شخص منهم، وهذا المبحث يسلط الضوء على عيّنة من تلك الأحاديث التي طالها التعسّف في الفهم.

المطلب الأول: حديث "لعق الأصابع بعد الطعام"

¹ - تاريخ دمشق: ابن عسّكر، 365/35.

² - سير أعلام النبلاء، 268/13.



يتطرق هذا المطلب إلى تحليل موجز لبعض الآراء التي تناولت حديث "لَعَقُ الْأَصَابِعِ بَعْدَ الطَّعَامِ"، والذي يظهر فيه مدى الإغراق في فهم السنة عن طريق العقل، ثم يجيب عن تلك الاعتراضات من خلال ما أدلى به العلماء في كتبهم حول معنى الحديث.

الفرع الأول: متن الحديث:

قال الإمام البخاري رحمه الله: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (إِذَا أَكَلْ أَحَدُكُمْ فَلَا يَمْسَحُ يَدَهُ حَتَّى يَلْعَقَهَا أَوْ يُلْعِقَهَا)¹.

الفرع الثاني- عرض الآراء حول الحديث:

أولاً- رأي زكريا أوزون:

يقول زكريا أوزون عن لعق الأصابع بعد الطعام: «هي ظاهرة تنافي الذوق السليم، وتجنب الطب الوقائي، وهناك نساء: هل هناك من يرضى بلعق إصبع صديقه أو أخيه بعد الطعام ليطبق السنة النبوية؟! وإذا كان بعض السادة العلماء الأفاضل، يرى في ذلك الحديث مظهر شكر وتقدير لنعمة الله، فإنني أرى - مع كثيرين غيري- مظهر تخلف وقرف واشتمزاز فيه، وما أجمل الإنسان الذي يغسل يديه بعد الطعام بصابون معطر، يقوم بعدها بحمد الله - عز وجل- على نعمه، وعلى التطور والصناعات التي جعلتنا ننعيم بحمد الله، ونرضي أصحاب الذوق السليم في كافة أرجاء الأرض، والمخالف للصحابة الذين وصفهم جابر بن عبد الله بقوله: "قد كنا زمان النبي ص(كذا)² لم يكن لنا مناديل، إلا أكفنا وسواعدنا وأقدامنا، ثم نصلي ولا نتوضأ"³»⁴.

ثانياً- رأي الشيخ محمد الغزالي رحمه الله:

قال الشيخ الغزالي: «ومن أركان النظافة أن يأكل المرء بيمينه، فإن الإسلام جعل اليد اليسرى لإزالة القذى، وهذه قسمة لا بد منها، وليس من الشرف أن يضع إنسان يده على فرجه ثم يدسها

¹ - أخرجه البخاري، كتاب الأطعمة، باب لعق الأصابع ومصها قبل أن تمسح بالمنديل، الرقم: 5140، ومسلم، كتاب الأشربة، باب استحباب لعق الأصابع والقصعة وأكل اللقمة الساقطة بعد مسح ما، الرقم: 2031، 2033، عن ابن عباس.

² - هكذا كتبها أوزون، وهذا إجحاف في حقه ﷺ، ذكر الإمام السبكي في طبقات الشافعية (2/ 240): عن الشافعي أنه قال: «يكبره أن يقول الرجل قَالَ الرَّسُولُ بَلْ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِيَكُونَ مُعْظَمًا».

³ - أخرجه البخاري، كتاب الأطعمة، باب المنديل، الرقم: 5141، عن جابر بن عبد الله.

⁴ - جنابة البخاري، ص 147-148.



بعد ذلك في فهمه!! ولأي إنسان أن يأكل يميناً مباشرة أو يأكل بملعقة، ففي الأمر سعة! وكان العرب يأكلون بأيديهم، وتلك عادتهم، ولا غرابة إذا كان الأكل بيده يلحق أصابعه، ولكن جعل هذه العادة ديناً مما لا أصل له»¹.

وقال الشيخ في نهاية هذه الجزئية حول آداب الطعام: «أما الجلوس على الأرض حتماً، والامتناع عن استعمال الملاعق، والحرص على لعق الأصابع.. الخ، فهذا تنطع أضرب بالإسلام ورسالته، وأطلق ضد المسلمين شائعات رديئة!»².

ثالثاً- خلاصة الآراء:

إن الآراء التي تم طرحها حول مضمون الحديث يمكن تلخيصها فيما يلي:

- لعق الأصابع بعد الطعام ظاهرة تنافي الذوق السليم، وتعتبر مظهر تخلف وقرف واثمئزاز، ولا أحد يرضى أن يلحق يد غيره.
- هذه الظاهرة تجانب الطب الوقائي.
- جعل هذه العادة ديناً مما لا أصل له، وهي تنطع أضرب بالإسلام ورسالته، وأطلق ضد المسلمين شائعات رديئة.

الفرع الثالث- الجواب على التعليقات الواردة حول مضمون الحديث:

أولاً- الجواب عن منافاة مضمون الحديث للذوق السليم وغير ذلك من اعتراضات:

1- لقد عدّ المعلق على الحديث، لعق الأصابع مما يتنافى مع الذوق السليم، كما اعتبره مظهراً من مظاهر التخلف المثير للقرف والاثمئزاز، وهذا لعمرى نوع من المجازفة، خصوصاً حينما نجد أهل العلم في القديم والحديث، قد رأوا فيه غير ما رأى الكاتب، بل قد عابوا من اعترض عليه بهذه الطريقة، قال الخطابي: «وقد عابه قوم أفسدت عقولهم الترفه وغير طباعهم الشيع والتخمة، وزعموا أن لعق الأصابع مستقبح أو مستقذر، كأنهم لم يعلموا أن الذي علق بالإصبع أو الصحيفة؛ جزء من أجزاء الطعام الذي أكلوه وازدردوه، فإذا لم يكن سائر أجزائه المأكولة مستقدرة، لم يكن هذا الجزء

¹ - السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث، محمد الغزالي، ص 104.

² - المصدر نفسه، ص 104-105.



اليسير منه الباقي في الصفحة واللاصق بالأصابع مستقذراً كذلك، وإذا ثبت هذا؛ فليس بعده شيء أكثر من مسه أصابعه بباطن شفتيه، وهو ما لا يعلم عاقل به بأساً إذا كان الماس والممسوس جميعاً طاهرين نظيفين، وقد يتمضمض الإنسان فيدخل إصبعه في فيه، فيدلك أسنانه وباطن فمه، فلم ير أحد ممن يعقل أنه قذارة أو سوء أدب، فكذلك هذا لا فرق بينهما في منظر حسن ولا مخبر عقل»¹.

فإن كان الخطابي -وهو من أهل العلم القدماء- قد توجه بالثلب إلى أولئك الذين استقذروا ما جاء به الحديث في ذلك الزمن، فماذا سيقول عن عقلانيي زماننا، والذين تأثروا بالحضارة الغربية، التي ماجت بشكلياتها المتكلفة على مجتمعاتنا في شتى صنوف الحياة.

ومما يؤكد لنا توافق العلماء في فهم السنة على اختلاف أعصارهم وأمصارهم، وأن موقفهم واحد، ما قاله الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند عن لعق الأصابع بعد الطعام: «هذا الحديث مما يتحدث فيه المترفون المتمدون عبيد أوروبا في بلادنا، يستنكرونه! والمؤدب منهم من يزعم أنه حديث مكذوب! لأنه لا يعجبه ولا يوافق مزاجه، فهم يستقذرون الأكل بالأيدي وهي آلة الطعام التي خلقها الله، وهي التي يثق الأكل بنظافتها وطهارتها إذا كان نظيفاً طاهراً كمنظفة المؤمنين، أما الآلات المصنعة للطعام فهيهات أن يطمئن الأكل إلى نقائها، إلا أن يتولى غسلها بيده فأيهما أنقى؟!»².

فإن لم يقتنع أوزون ومن تأثر بفكره بهدي المصطفى ﷺ، -ومما قاله أهل العلم وسارت عليه الأمة- وأبى إلا أن يعتدّ بالذوق السليم، فلزاماً عليه -حتى يقنعنا برأيه- أن يعطينا ضابط الذوق السليم الذي يمكن أن نجعله معياراً يقاس به أي تصرف؟ وأين التخلف حينما يلحق الواحد منا أصابعه التي بقيت عليها آثار الطعام؟ وأين الريب في أن يأكل الرجل بيده التي يصنع بها طعامه؟ ثم إن الكثير من المجتمعات المعاصرة اليوم؛ تأكل بعض الأطعمة عن طريق الأيدي، ولا ترى فيه أي قرف، فهل تقلع هذه المجتمعات عن طريقة أكلها إرضاء لذوقه؟!!

ثانياً-الجواب عن إمكانية وجود من يلحق أصابع غيره:

لقد تساءل الكاتب - بسخرية- عمن يرضى بلعق يد غيره وعليها بقايا طعامه، والجواب عن هذا التساؤل؛ أن الواقع يشهد بوجود الكثيرين ممن يرضيه هذا ويحبّده، وأقرب مثال هو الزوجة، فإذا كانت تصنع الطعام بيدها لزوجها وتهيئه له على أتم وجه، فما يمنع من أن يلحق الزوج أصابعها، إذ لا يبعد أن تطعمه بيدها طالما أنها من صنعته، بل يمكن عده عين القرية لله تعالى، خصوصاً وأنه يزيد

¹ - معالم السنن، 4/ 260.

² - مسند الإمام أحمد، 2/ 451، ينظر للفائدة كتاب: الإيضاح والتبيين لما وقع فيه الأكترون من مشابحة المشركين، الشيخ حمود التويجري، النوع الثاني والعشرون: الأكل بالملاعق ونحوها من غير ضرورة، ص 184-195.



الألفة بينهما، وفي المقابل أيضا إذا كان الزوج مأمور بوضع اللقمة في فمها فتأخذها من يده، أليس لعق أصابعه متوقع؟

وليس الأمر مقصورا على الزوجين فحسب، بل يتعدى إلى غيرهما، إذ لو عرض على أي أحد لعق أصابع أمه، فهل يمكن أن يتردد ولو للحظة ما؟ لكن؛ لعل أوزون له رأي آخر في هذه المسألة على منهج الذوق السليم.

يقول الإمام النووي رحمه الله معددا الذين يمكنهم لعق الأصابع: «يلعقها غيره ممن لا يتقدر ذلك؛ كزوجة وجارية وولد وخدام، يحبونه ويلتذون بذلك ولا يتقذرون، وكذا من كان في معناهم؛ كتلميذ يعتقد بركته، ويودّ التبرك بلعقها¹، وكذا لو ألعقها شاة ونحوها والله أعلم»².

ويتساءل الشيخ أحمد شاكر حول اعتراض من استقذر لعق أصابع الغير بعد الطعام بقوله: «ثم ماذا في أن يلعق أصابعه غيره، إذا كان من أهله أو ممن يتصل به ويخالطه إذا وثق كل منهما من نظافة صاحبه وطهره، ومن أنه ليس به مرض يخشى أو يستقذر»³.

ثالثا- الجواب عن كون الحديث مجانب للطب الوقائي:

¹ - مسألة التبرك فيها التفصيل، فالتبرك «بالصالحين قسما»:

القسم الأول: التبرك بذواتهم، أو بعرقهم، أو بسؤرهم - يعني: بقية الشراب - أو بلعاجم الذي اختلط بالنوى مثلا، أو بما فضل من طعامهم، أو بأشعارهم، ونحو ذلك، فهذا لا يجوز وهو من البدع المحدثه. وقد تقدم بيان أن الصحابة - رضوان الله عليهم - لم يكونوا يعملون مع أبي بكر وعمر وعثمان وعلي - وهم سادة أولياء هذه الأمة - شيئا من ذلك، وإنما فعله الخلوفا الذين يفعلون ما لا يؤمرون ويتكفون ما أمروا به.

والقسم الثاني: بركة عمل، وهي الاقتداء بالصالحين في صلاحهم، والاستفادة من أهل العلم، والتأثر بأهل الصلاح، فهذا أمر مطلوب شرعا، أما التبرك بالذات، كما كان يفعل مع النبي ﷺ، فهذا ليس لأحد إلا للنبي عليه الصلاة والسلام» التمهيد لشرح كتاب التوحيد، صالح آل الشيخ (ص: 609)، يقول الشاطبي، في كتابه الاعتصام، 302/2-303، (ت. الحميد والشقيري والصيني): «الصحابة رضي الله عنهم بعد موته عليه الصلاة والسلام؛ لم يقع من أحد منهم شيء من ذلك بالنسبة إلى من خلفه، إذ لم يترك النبي ﷺ بعده في الأمة أفضل من أبي بكر الصديق رضي الله عنه فهو كان خليفته، ولم يفعل به شيء من ذلك، ولا عمر رضي الله عنه، وهو كان أفضل الأمة بعده، ثم كذلك عثمان، ثم كذلك علي، ثم سائر الصحابة الذين لا أحد أفضل منهم في الأمة، ثم لم يثبت لواحد منهم من طريق صحيح معروف أن متبركا تبرك به على أحد تلك الوجوه - أي الثياب والشعر وفضل الوضوء - أو نحوها، بل اقتصرنا فيهم على الاقتداء بالأفعال والأقوال والسير التي اتبعوا فيها النبي ﷺ، فهو إذا إجماع منهم على ترك تلك الأشياء»، ينظر للاستزادة: التبرك أنواعه وأحكامه: د. ناصر بن عبد الرحمن بن محمد الجديع، ص 261-275، 382، وكتاب: التبرك المشروع والممنوع: محمد صفوت نور الدين، ص 61-62.

² - شرح النووي على مسلم، 13/206.

³ - مسند الإمام أحمد، 2/451. [هامش]



ومما قاله الكاتب عن الحديث، أنه يجانب الطب الوقائي، ولكنه لم يبين الجهة التي جانبه فيها، ولم يعط معلومة تؤيد ما يقول، إلا إذا كان يتصوّر أن المسلم يأكل طعامه قبل غسل يديه، فهذا ما لا يسلم له، لأن من هديه ﷺ أن يغسل يديه قبل النوم وقبل الطعام، كما عند النسائي¹ من حديث عائشة رضي الله عنها: (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ وَهُوَ جُنُبٌ تَوَضَّأَ، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْكُلَ غَسَلَ يَدَيْهِ)، قال الشيخ الألباني: «وهذا حديث عزيز جيد، فيه سنينة غسل اليدين قبل الطعام، فهو يغني عن الحديث المشهور في الباب بلفظ: (بِرَكَّةِ الطَّعَامِ الْوُضُوءُ قَبْلَهُ وَبَعْدَهُ)»².

قال النووي: «واختلف العلماء في استحباب غسل اليدين قبل الطعام وبعده، والأظهر استحبابه أولاً؛ إلا أن يتيقن نظافة اليد من النجاسة والوسخ، واستحبابه بعد الفراغ إلا أن لا يبقى على اليد أثر الطعام بأن كان يابساً أو لم يمسه بها»⁴، وقال القرطبي: «اعلم أنه يستحب للإنسان غسل اليد قبل الطعام وبعده»⁵.

كما بيّن ولي الله الدهلوي سبب غسل اليدين قبل الطعام وبعده بقوله: «أما غسل اليد قبل الطّعام ففيه إزالة الوسخ، وأما غسلها بعده ففيه إزالة الغمر وكرهية أن يفسد عليه ثيابه، أو يخذشه سبع أو تلدغه هامة»⁶.

إن ما تحمله النقول السابقة من بيان، يدلنا على تهافت دعوى مجانبة الحديث للطب الوقائي، لأن من هدي المصطفى غسل اليد قبل الطعام، وهو مما استحسنته أهل العلم، وتواطأ عليه الناس وأصحاب الذوق السليم - على مذهب الكاتب -.

ولعلّ من المناسب في هذا الصدد؛ أن أذكر كلام الأطباء حول ما ظنه الكاتب حجّة في اعتراضه على مضمون الحديث، ليتأكد لدى الباحث حقيقته من عدمها.

• الاكتشافات الحديثة تثبت فائدة لعق الأصابع:

¹ - كتاب الطهارة، باب اقتصار الجنب على غسل يديه إذا أراد أن يأكل، صححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، 746/1.
² - رواه أبو داود، كتاب الأطعمة، باب في غسل اليد قبل الطعام، الرقم: 3761، والترمذي، كتاب الأطعمة، باب الوضوء قبل الطعام وبعده، الرقم: 1846، ضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة: 309/1.
³ - سلسلة الأحاديث الصحيحة، 746/1.
⁴ - شرح صحيح مسلم، 46/4.
⁵ - الجامع لأحكام القرآن، 7 / 194.
⁶ - حجة الله البالغة، 2 / 287.



لو تتبع الكاتب الدراسات الحديثة التي أجريت حول فوائد لعق الأصابع بعد الطعام، لغير رأيه؛ لأن البحوث العلمية أثبتت أن لعق الأصابع بعد الطعام، مفيد في عملية الهضم، فالعلماء اكتشفوا وجود إنزيم في أطراف الأصابع يعرف بإنزيم "الأميليز"، يساعد هذا الأخير في هضم النشويات التي تكون في الأطعمة، فهو بهذا الوصف يساعد في عملية الهضم بشكل كبير¹.

قال الشيخ ابن عثيمين: «ولهذا قال الأطباء: إن في لعق الأصابع من بعد الطعام فائدة؛ وهو تيسير الهضم؛ لأن الأنامل فيها مادة - بإذن الله - تفرزها عند اللعق بعد الطعام تيسر الهضم، ونحن نقول: هذا من باب معرفة حكمة الشرع فيما يأمر به، وإلا فالأصل أننا نلعقها امتثالاً لأمر النبي ﷺ، كثير من الناس لا يفهمون هذه السنة، تجده ينتهي من الطعام وحافته التي حوله كلها طعام، تجده أيضاً يذهب ويغسل دون أن يلحق أصابعه، والنبي . عليه الصلاة والسلام . نهي أن يمسح الإنسان يديه بالمنديل حتى يلعقها وينظفها من الطعام، ثم بعد ذلك يمسح بالمنديل، ثم بعد ذلك يغسلها إذا شاء»².

إن ما أدلى به الشيخ ابن عثيمين هو الحق الذي لا محيد عنه، فلا يهمننا موافقة العلم لمضمون الحديث، بقدر ما يهمننا الامتثال لمضمونه، طالما أن الحديث صحيح ودلالته واضحة، ولقد صدق الشيخ الألباني حينما قال عند مناقشته لمن شكك في حديث الذباب: «ونحن بصفتنا مؤمنين بصحة الحديث و أن النبي ﷺ ﴿ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْمَوْتَى ﴾ (٣) إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴿٤﴾ النجم: [٣ - ٤]، لا يهمننا كثيراً ثبوت الحديث من وجهة نظر الطب، لأن الحديث برهان قائم في نفسه لا يحتاج إلى دعم خارجي، ومع ذلك فإن النفس تزداد إيماناً حين ترى الحديث الصحيح يوافق العلم الصحيح»³.

رابعاً- الجواب عن كون لعق الأصابع ليس ديناً:

لقد نفى الشيخ محمد الغزالي رحمته الله أن يكون لعق الأصابع ديناً يتعبد به المسلم، مؤكداً في الوقت ذاته أن اعتبار هذه العادة ديناً مما لا أصل له، وهي تنطع أضرّ بالإسلام ورسالته، وأطلق ضد المسلمين شائعات رديئة- على حد قوله-، وعلى الرغم من أن الشيخ أراد أن يبعد عن الإسلام والمسلمين ألسنة الكفار وتطاولاتهم، لكنه لم يصب المثال المناسب الذي قد يأتيه منه الكفار، ثم منذ متى كان المسلمون يعبئون بما يقوله الكفار؟ خصوصاً حينما يتعلق الأمر بهدي النبي ﷺ، لأن

¹ - ينظر: <http://edu.arabsgate.com/showthread.php?t=582193>, تاريخ: 05-11-2010.

² - شرح رياض الصالحين، 2/ 299.

³ - سلسلة الأحاديث الصحيحة: محمد ناصر الدين الألباني، ص 38/1.



المسلم مطالب بالامتثال وما عليه مما قد يقال عنه، وهذا بطبيعة الحال مرتبط بالبيئة التي يستطيع فيها المسلم إظهار شعائر دينه، دون أن تطاله فتنة تؤدي إلى تركه الدين كلية.

• بيان حكم لعق الأصابع بعد الطعام عند الفقهاء:

1- القدماء:

• قال أبو محمد ابن حزم: «وما سقط من الطعام ففرض أكله، ولعق الأصابع بعد تمام الأكل فرض»¹

• قال الموفق ابن قدامة في المغني: «ويستحب الأكل بالأصابع الثلاث، ولا يمسح يده حتى يلعقها»².

• قال العيني في عمدة القاري: «اللعق مُسْتَحَبٌّ مُحَافِظَةٌ عَلَى تَنْظِيفِهَا وَدَفْعًا لِلْكِبْرِ، وَالْأَمْرُ فِيهِ تَحْمُولٌ عَلَى التَّدْبِ وَالْإِرْشَادِ عِنْدَ الْجُمْهُورِ، وَحَمَلَهُ أَهْلُ الظَّاهِرِ عَلَى الْوُجُوبِ»³.

• قال الأمير الصنعاني عن الحديث الذي نحن بصدد مناقشته: «والحديث دليل على عدم تعيين غسل اليد من الطعام وأنه يجزىء مسحها، وفيه دليل على أنه يجب لعق اليد أو إلعاقها الغير وعمله في الحديث بأنه لا يدري في أي طعامه البركة»⁴.

2- المعاصرون:

• قال الشيخ فيصل بن مبارك في شرحه على رياض الصالحين: «يستحب لعق الأصابع بعد فراغه من الأكل، وأما لعقها في أثناء الأكل فمكروه؛ لأنه يعيدها إلى الطعام وعليها أثر ريقه»⁵.

• قال الشيخ ابن عثيمين عن الأصابع التي بقيت عليها آثار الطعام: «فالأصل أننا نلعقها امتثالاً لأمر النبي ﷺ»⁶.

• قال الشيخ الألباني: «وفي الحديث أدب جميل من آداب الطعام الواجبة، ألا وهو لعق الأصابع ومسح الصحفة بها، وقد أحل بذلك أكثر المسلمين اليوم متأثرين في ذلك بعبادات أوربا الكافرة، وآدابها القائمة على الاعتداد بالمادة، وعدم الاعتراف بخالقها والشكر له على نعمه، فليحذر المسلم

¹ - المحلى بالآثار، ابن حزم، 6/117.

² - المغني: ابن قدامة، 8/122.

³ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، ضبطه وصححه. عبد الله محمود محمد عمر، 21/113.

⁴ - سبل السلام: الصنعاني، ت، محمد صبحي حلاق، 8/182.

⁵ - تطريز رياض الصالحين، ص 475.

⁶ - شرح رياض الصالحين: العثيمين، 2/299.



من أن يقلدهم في ذلك؛ فيكون منهم لقوله ﷺ: "...ومن تشبه بقوم فهو منهم"، وإنما قلت: "...الواجبة"، لأمره ﷺ بذلك، ونهيه عن الإخلال به، فكن مؤمناً يَأْتَمِرُ بأمره ﷺ، وينتهي عما نهى عنه، ولا تبال بالمستهزئين الذين يصدون عن سبيل الله من حيث يشعرون أو لا يشعرون»¹.

إن استظهار كل هذه الأقوال قد بيّن خطأ الشيخ الغزالي؛ وذلك حين اعتبر لعق الأصابع عادة وليس ديناً، فإذا كان حكم هذه المسألة يدور عند العلماء بين الوجوب والاستحباب، فلا يمكن والحالة هذه إلا الإذعان لكلامهم دون أي تردد، يقول الشيخ صالح آل الشيخ في كتابه المعيار: «والحديث دالٌّ على الأمر باللَّعْقِ أو الإلحاق قبل المسح، بما يدل على الاستحباب، والعبادة عَرَفَهَا الأصوليون بأنها: "ما أُمِرَ به من غير اطرادٍ عُرْفِيٍّ، أو اقتضاءٍ عقليٍّ"، وهذا التعريفُ صادقٌ على اللَّعْقِ؛ لأنه مأمورٌ به، من غير اطرادٍ عُرْفِيٍّ، ولا اقتضاءٍ عقليٍّ، فقولُ الكاتب: "جعل هذه العادة ديناً مما لا أصل له؛" من الغلط والضعف الذي ظهر وانجلي...»².

إن التّعسف الواقع في فهم هذا الحديث، سببه الاعتداد بالعقل وعدم الرجوع إلى شراح الحديث، فقد كفّوا ووفوا، وأبانوا عن ضعف الاعتراضات الواردة حوله بما يزيدنا احتراماً لجنابهم، وافتخاراً بما يقدمونه لأمة الإسلام فرحمة الله عليهم جميعاً.

المطلب الثاني: تأويل معنى حديث "من رأى منكم منكراً"

إن القصد من هذا المطلب، بيان وجه التناقض عند العقلانيين في الحكم على الحديث، وذلك من خلال تباين الفهوم عندهم، فهم يبالغون في تمجيد أفهامهم والاعتداد بها، ناسين أو متناسين مناهج علماء الحديث، وفيما يلي عرض موجز لهذا المسلك المتناقض.

الفرع الأول: متن الحديث:

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: (مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ)³

الفرع الثاني - عرض أقوال العقلانيين في حديث درجات إنكار المنكر:

¹ - سلسلة الأحاديث الصحيحة، 1/ 747.

² - المعيار لعلم الغزالي: صالح آل الشيخ، ص 45.

³ - رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، رقم: 49.



أولاً- رأي مؤلفي "كتاب: فتنة العصر الحديث" تطبيق الشريعة الإسلامية بين الحقيقة وشعارات الفتنة¹

كتاب تظهر وجهة أصحابه ومؤلفيه من أول نظرة، وليس في القصد عرض مضمونه لعدم الحاجة إليه، بقدر ما أحتاج إلى بيان رأيهم حول حديث: " من رأى منكم منكراً، فقد حملوا على فهم الأمة لهذا الحديث بقولهم «أن المسلمين فهموا الحديث على نحو خاطئ طوال الأربعة عشر قرناً الماضية(!) سواء أولئك الذين يطلقون الإنكار بالوسائل الثلاث لكل مسلم، أو أولئك الذين يرون أن كل درجة لها أهلها القادرون على النهوض بعبئها، ويذكرون الآية: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، ويقررون أنها تدل على "أن المولى عز وجل لم يكلف الذين آمنوا بالسعي لتغيير المنكر"².

إن الغاية التي يريد هؤلاء العقلانيون الوصول إليها، هي أن الحديث يتعارض مع قول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، وأن الاعتراض على فاعل المنكر غير سائغ، لأن الإنكار لا يكون مقتصرًا إلا على النفس فحسب.

أما الإنكار بالقلب الذي اعتبره النبي ﷺ أضعف الإيمان لمن اكتفى به عجزاً، فإنهم قالوا عنه بأنه «مما يجرح إيمان المسلم ويشكك في ثباته على الدين»³.

وهنا سؤال يتبادر إلى الذهن؛ ما وجه العلاقة بين عجز الشخص عن تغيير المنكر، اكتفاء بالإنكار القلبي، وبين ضعف الإيمان الذي جاء في الحديث، الذي يرى فيه هؤلاء العقلانيون أنه جرح لإيمان من اكتفى بالقلب بهذه الصيغة، أليس هذا من قبيل التحكّم غير المبرّر؟ وهل الحديث هو الذي انتزع الإيمان من قلب المنكر بقلبه حتى يقال ما قيل، أم أن الحديث بصدد الإخبار؟

ولا يلبث العجب ينقضني من هذه الآراء حتى أتونا بفهمهم الغريب لمعنى الحديث، والذي قيّدوه بحديث: " كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته"، ومن خلاله جعلوا «للمسؤولية درجات: أولها أن يسأل المرء عن نفسه، ثم عن أهل بيته، ثم عن محيط عمله، وتفسيره في الشق الأول يكون كالتالي:

¹ - هذا الكتاب تأليفه مشترك بين ثلاثة مؤلفين وهم: د. صوت حسن لطفي، د. محمد عبد العظيم علي، د. جلال يحي كامل، تقديم يحي كامل أحمد. لقد ذكر فهمي هويدي في كتابه: المفترون ص122-131، بعضاً مما سودوه في هذا المؤلف، وشنع عليهم غاية التشنيع، ويعلم الله أني تطلبت هذا الكتاب، ورجوت أن أعرثر عليه ولكن للأسف الشديد سأقتل مضمون كلامهم بالواسطة من خلال كتاب المفترون للكاتب " فهمي هويدي".

² - المفترون: فهمي هويدي، ص129.

³ - المصدر السابق، نفس الصفحة.



من رأى منكم منكراً في نفسه، فليغيره بيد القدرة التي أعطها الله لكل إنسان على نفسه، فمن لم يستطع على حكم، نقص إيمانه الذي أضعف من قدرته على تغيير المنكر في نفسه، فعليه أن يردع نفسه ويلزمها بلسان الحجّة بما عرفه من الدين، وما يعلمه من عاقبة اتباع الشهوات واستمرار المنكرات، فمن لم يستطع فبقوله المرض، وذلك أضعف الإيمان»¹.

ثانياً - رأي المستشار محمد سعيد العشماوي:

لقد أوصل العشماوي فهمه للسنة النبوية إلى أن صار ينقد الأحاديث ويصنفها في مراتب الصحة والضعف، ولا أدلّ على هذا من كلامه على حديث "من رأى منكم منكراً"، فقال في كتابه حقيقة الحجاب وحجية الحديث النبوي ما نصّه: «في دراسة لنا منشورة في كتاب: إسلاميات وإسرائيليات، ثبت لنا أن أهمّ حديثين يؤثّران في الفكر الإسلامي، ويصوغان العمل الإسلامي لا يوجدان في أية مجموعة من مجموعات الأحاديث المعترف بها، وهذان الحديثان هما: "تناكحوا تناسلوا، فإنني مباح بكم الأمم يوم القيامة"، "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقوله، وهو أضعف الإيمان"»².

بهذه الإطلاقات يبين لنا العشماوي رأيه في حديثين صحيحين، ولم يراع أهل الاختصاص - على أقل تقدير - في تأييد هذه الدعوى، وقد كان يحسبها الباحث زلّة قلم، وسرعان ما ينّبّه بعض قرائه فيتراجع، ولكن الواقع أثبت أن الرجل يعني ما يقول! وذلك حين وقف الباحث على كتاب له بعنوان: "العقل في الإسلام"، فإذا به يعيد نفس الكلام، ولكن بصياغة أخرى قريبة من سابقتها، يقول فيها: «فصار عقل المسلمين في مجموعته ووجدانهم في مجمله يتناسج بأقوال زائفة ويتفاعل بأحاديث منحولة، من ذلك - على سبيل المثال - حديثان لهما أبلغ الأثر في حياة المسلمين ومعتقداتهم، مع أنهما من الأحاديث المنحولة التي لم ترد في كتب الصحاح والمسانيد المعتمدة وهي: "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقوله، وهو أضعف الإيمان"، "تناكحوا تناسلوا، فإنني مباح بكم الأمم يوم القيامة"»³.

لعل السؤال الذي ينتاب القارئ لهذا الكلام: ما هو التأثير السلبي الذي جلبه هذان الحديثان على الأمة، هل كثرة عدد سكانها؟ أو أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر؟

¹ - المفترون، ص 130.

² - حقيقة الحجاب، محمد سيد العشماوي، ص 6.

³ - العقل في الإسلام، ص 89.



لا بد أن منهج الفهم الذي سلكه الدكتور، هو الذي جرّه إلى وصف الأمة بأن وجدانها متعلق بالأوهام، فأبي وهم يمكن أن يجره علينا تكثير نسل الأمة؟ أليست كثرته من النعم التي امتن بها الله علينا وعلى الأمم قبلنا؟ ألم يقل الله تعالى عن شعيب وهو في مقام عد منن الله على قومه: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرَكُمُ﴾ [الأعراف: ٨٦] ألم يذكر الله منته على بني إسرائيل بتكثير نسلهم - كذلك - حين قال: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكُرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾ [الإسراء: ٦]، فلو استغلت أمة الإسلام هذا الجرم الغفير من الطاقة الشبابية حق الاستغلال، - كل في اختصاصه - لصارت لنا الريادة ولاستدركنا المواقع التي يشغلها غيرنا الآن. وحينما يصف الكاتب الحديثين بأتهما منتحلان؛ ولا وجود لهما ضمن كتب السنة المعتمدة، يؤكد لنا بطريقة غير مباشرة، أنه لم يكلف نفسه عناء البحث عنهما، وإنما راح ينفي وجودهما، فطالما أهما لا يتوافقان مع مزاجه ورأيه، فأتهما بلا شك حديثان باطلان.

ثالثاً - رأي جمال البنا في الحديث:

من المفارقات التي يفاجئ بها جمال البنا قراءه في هذا الحديث، أنه نافح عنه بأسلوب جيد، فقد نقل عن بعض الذين ردّوا هذا الحديث فقال: «ووجدت أناساً كثيرين ينكرون الحديث المشهور: "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وهذا أضعف الإيمان"، على أساس أنه يثير الفوضى والبلبلية ويشجّع المتطرفين، والمتحمسين والمهوسين على تصرفات طائشة»¹.

فقال البنا معلّقاً على كلام ذلك المنتقد: «والحديث من غرر الأحاديث، وهو يمثّل قوّة التكافل في المجتمع الإسلامي، ويفترض أن يفهم فهما سليماً، ولا يحاسب الحديث على من يفهمه فهما سقيماً، فتغيير المنكر باليد هو أمر لا مناص عنه، ولا بدّ منه، عندما يكون هناك اعتداء يدوي مباشر، يتطلب الفصل في استخدام اليد، وما لم يتمّ هذا فقد ينتهي الأمر بتلف أو موت أو هدم... الخ أو هو ممارسة لأب على ابنه، أو مدرّس على تلميذه في حدود ضيقة ومسلّم بها، كما يفترض أن لا يطبّق الحديث إلا بعد استيفاء الشروط والضمانات، التي يقتضيها الفقه بالحديث والفقه بالمجتمع»².

¹ - نحو فقه جديد، ص 242.

² - المصدر السابق، الصفحة نفسها.



لعله لو قيل لأحد بعد قراءة هذا الكلام عليه، من يا ترى صاحبه؟ لتوقع كل الناس إلا جمال البناء! وقد تعمّد الباحث التعرّيج على رأي البناء في هذا الحديث، حتى يبيّن أثر الفهم العقلاني على أصحاب هذا المنهج، فالحديث بين موضوع ومنحول على النبي ﷺ، ومقبول في أعلى درجات الصّحّة عند آخرين، فهم بهذه الطريقة يقولون بلسان الحال أنهم لا يهتمّهم ما يقوله العلماء، وما يوجّهون به معاني الأحاديث، فالمهمّ أولاً وآخرها ما يروونه بفهومهم.

فنعم التوجيه توجيه البناء، لو كان منهجاً له مع سائر أحاديث المصطفى ﷺ، ومما يمكن قوله بصراحة أنه؛ بقدر ما أعجب الباحث تعليقه ودفاعه، بقدر ما ساءه هذا التعليق في الوقت ذاته، ويرجع سبب ذلك أن البناء لم يدافع عن هذا الحديث، إلا لأن فهمه استساغه ورأى بُعده الإيجابي في المجتمع، وضرورته الحتمية في بناء كيانه وحمائيته من تفشي مظاهر المنكر بين المسلمين، فليته نظر إلى سائر الأحاديث نظرة إيجاب لا نظرة سلب، وسيؤكد بأن باقي الأحاديث التي ردها لا تختلف عن هذا، لأنها من مشكاة واحدة.

ولعل الباحث حين يقرر هذا الكلام يدرك جيداً من هو البناء، وما تم نقله في المباحث السابقة، يظهر أن منهج البناء مبني على أسلوب الانتقائية النابع من ذاته المتحررة، إذ لا يهمه أن يقال فيه ما يقال؛ لأن غاية أمره، أن يقول كلمته ويروج رأيه بلا أدنى تحقّظ، سواء كان محققاً أو مبطلاً.

ومما قاله البناء مقرراً منهجه الذي يعتمد في فهم السنة: «ونحن بصفة عامّة لا نجيز لأنفسنا الحكم على الحديث، ما لم يكن هناك ما يفرض ذلك فرضاً، دون شك أو التباس، وقد عرضنا لمنهجنا في معالجة السنّة في بعض كتبنا السابقة، مثل: "تفسير حديث من رأى منكم منكراً فليغيّره... الخ" وأشرنا إلى ما يفترض توافره، مثل اعتبار الاتفاق مع مقاصد الشريعة عنصر أولوية وإثبات، ومثل حسن فهم فقه السنّة في تفسير الحديث»¹.

بهذا المنهج يقبل البناء ما يشاء من أحاديث، ويردّ ما يشاء من ذلك؛ إذ به رد حوالي ستمائة حديث أو أكثر من التي أخرجت في الصحيحين، ولا شك أن هذا العامل المبني على الفهم، يعد ضرباً للأعراف العلمية التي سار عليها المحدثون منذ قرون عدة.

رابعاً- خلاصة الاعتراضات:

• الحديث منحول على رسول الله ﷺ لأنه غير موجود في كتب السنة المعتمدة لا في الصحاح ولا في المسانيد ولا غيرها.



- الحديث يتعارض مع قول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، وأن الله لم يكلف المؤمنين بتغيير المنكر.
- اعتبار المعارض حكم النبي ﷺ على من اكنفى بالإنكار بالقلب، بأن في ذلك جرح في دينه، وقدح في إيمانه.
- فهم الحديث له ارتباط وثيق بالفس وهو مقصور على تغيير منكر الذات دون غيرها من الناس، فالدرجات الثلاث لا يجوز أن تمارس مع الغير.

الفرع الثاني- الجواب عن أهم الاعتراضات:

أولاً- الجواب عن كون الحديث منتحلاً وخلو كتب السنة المعتمدة منه:

1- متن الحديث:

قال الإمام مسلم: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ، عَنْ سُفْيَانَ (ح) وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ كِلَاهُمَا، عَنْ قَيْسِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ طَارِقِ بْنِ شَهَابٍ، وَهَذَا حَدِيثُ أَبِي بَكْرٍ، قَالَ: (أَوَّلُ مَنْ بَدَأَ بِالْخُطْبَةِ يَوْمَ الْعِيدِ قَبْلَ الصَّلَاةِ مَرْوَانُ، فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ، فَقَالَ: الصَّلَاةُ قَبْلَ الْخُطْبَةِ، فَقَالَ: قَدْ تَرَكْتُ مَا هُنَالِكَ، فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ: أَمَا هَذَا فَقَدْ قَضَى مَا عَلَيْهِ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَوْفَى الْإِيمَانِ).

2- تخريج الحديث:

رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، الرقم: 49، وابن ماجه، كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الرقم: 4013، أحمد في (المسند)، مسند أبي سعيد الخدري، الرقم: 110731، 11460، 11515، 11876، ابن حبان في (صحيحه)، كتاب البر والإحسان، باب الصدق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الرقم: 307، عبد الرزاق في (المصنف)، كتاب صلاة العيدين، باب أول من خطب ثم صلى، الرقم: 5649، الطيالسي في (المسند)، الرقم: 2310، 649/3، عبد بن حميد في (المسند)، الرقم: 906، 284/1، البيهقي في (السنن)، كتاب الغضب، باب نصر المظلوم والأخذ على يد الظالم عند الإمكان، الرقم: 11293، وكتاب آداب القضاء، باب ما يستدل به على أن



القضاء وسائر أعمال الولاية مما يكون أمرا بالمعروف، الرقم: 19966، ورواه أيضا في (الشعب)، الثاني والخمسون من الشعب، الرقم: 7559، 85/6، كلهم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

3- درجة الحديث:

في حقيقة الأمر ليس هناك حاجة لبيان درجة الحديث، ولكنني وضعت هذه النقطة من قبيل التنزل فقط، لأن العشماوي قال عن هذا الحديث بأنه «من الأحاديث المنحولة التي لم ترد في كتب الصحاح والمسانيد المعتمدة»¹.

فها هي ذي الكتب المعتمدة من مسانيد وصحاح وسنن ومصنفات تثبت ما نفى وجوده العشماوي، وما تركته أكثر، أما كونها معتبرة أم لا، فالجواب أنّها معتبرة جدا، ولو أني اكتفيت بصحيح مسلم، لوجدت العذر عند أساتذتي الكرام الذين يتابعون ما أكتب، لأنه لو لم يروه إلا مسلم لكفاه بذلك صحّة، ولن أبيت بعد هذا درجة الحديث الذي وصفته بالوضع، ولكي أقول لك: رواه مسلم، أما ما زاد ممن أخرجه في كتب الأصول والفروع فهو نافلة.

ثانيا- الجواب عن التعارض المتوهم بين الحديث، وقول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، وأن الله لم يكلف المؤمنين بتغيير المنكر.

إن مطالعة كتب التفسير قمين بردّ هذه الدعوى، ولا أظن الإعراض عن كلام العلماء يجدي في هذا المحل، لأن بوادر الزيف تبدأ عندما نشعر في قرارات أنفسنا أن لنا القدرة على تجاوز العلماء، نعم؛ قد يعمل الباحث نظره في الموازنة بين أقوالهم ترجيحاً بالأدلة، ولكن من غير المجدي أن يستقل الواحد برأيه خصوصا إذا تعلق الأمر بتفسير كتاب الله تعالى، وبشرح سنة رسول الله ﷺ.

1- معنى الآية:

أما الآية فمعناها كما قال ابن الإمام الطبري: «يقول تعالى ذكره: يا أيها الذين آمنوا، عليكم أنفسكم فأصلحوها، واعملوا في خلاصها من عقاب الله تعالى ذكره، وانظروا لها فيما يقربها من ربها، فإنه ﴿لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ﴾، يقول: لا يضركم من كفر وسلك غير سبيل الحق، إذا أنتم اهتديتم وآمتمم بربكم، وأطعتموه فيما أمركم به وفيما نهاكم عنه، فحرمتم حرامه وحللتهم حلاله»².

¹ - العقل في الإسلام، ص 89.

² - جامع البيان، 11 / 138.



ويقول ابن كثير: «يقول تعالى أمرًا عباده المؤمنين أن يصلحوا أنفسهم ويفعلوا الخير بجهدهم وطاقاتهم، ومخبرًا لهم أنه من أصلح أمره لا يضره فساد من فسد من الناس، سواء كان قريبًا منه أو بعيدًا»¹.

ويقول الطاهر بن عاشور: «تذليل جرى على مناسبة في الانتقال، فإنه لما ذكر مكابرة المشركين وإعراضهم عن دعوة الخير، عقبه بتعليم المسلمين حدود انتهاء المناظرة والمجادلة إذا ظهرت المكابرة، وعذر المسلمين بكفاية قيامهم بما افترض الله عليهم من الدعوة إلى الخير، فأعلمهم هنا أن ليس تحصيل أثر الدعاء على الخير بمسؤولين عنه، بل على الداعي بذل جهده وما عليه إذا لم يصنع المدعو إلى الدعوة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [القصص: ٥٦]»².

ويقول عبد الرحمن السعدي: «أي: اجتهدوا في إصلاحها وكما لها وإلزامها سلوك الصراط المستقيم، فإنكم إذا صلحتم لا يضركم من ضل عن الصراط المستقيم، ولم يهتد إلى الدين القويم، وإنما يضر نفسه»³.

ولقد اعتنى شيخ الإسلام ببيان عدة لطائف استنبطها من هذه الآية، ضمنها في خمسة نقاط، قال في آخرها: «أن يقوم بالأمر والنهي على الوجه المشروع، من العلم والرفق والصبر، وحسن القصد، وسلوك السبيل القصد؛ فإن ذلك داخل في قوله: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ وفي قوله: ﴿إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾، فهذه خمسة أوجه تستفاد من الآية لمن هو مأمور بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفيها المعنى الآخر، وهو إقبال المرء على مصلحة نفسه علما وعملا، وإعراضه عما لا يعنيه، كما قال صاحب الشريعة: "من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه"، ولا سيما كثرة الفضول فيما ليس بالمرء إليه حاجة من أمر دين غيره ودنياه، لا سيما إن كان التكلم لحسد أو رئاسة، وكذلك العمل، فصاحبه إما معتد ظالم، وإما سفيه عابث، وما أكثر ما يصور الشيطان ذلك بصورة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله، ويكون من باب الظلم والعدوان، فتأمل الآية في هذه الأمور من أنفع الأشياء للمرء»⁴.

¹ - تفسير ابن كثير، 212/3.

² - التحرير والتنوير، 76 / 7.

³ - تيسير الكريم الرحمن، ص 246.

⁴ - مجموع الفتاوي: 482/14.



فهذا معنى الآية في الجملة، وهذا ما ذكره أهل العلم، ولكن بقي سؤال يفرضه سياق الجواب عن شبهة العقلانيين، مفاده: ما وجه الجمع بين معنى هذه الآية وفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ وهذا جوابه فيما يلي.

2- وجه الجمع بين الآية وفريضة إنكار المنكر:

أما استجلاء المعنى الذي يربط الآية المنوّه بها في الاعتراض، مع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحديثه، فقد بيّنه العلماء أيما بيان، ومن ذلك:

يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «قد يتوهم الجاهل من ظاهر هذه الآية الكريمة عدم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكن نفس الآية فيها الإشارة إلى أن ذلك فيما إذا بلغ جهده فلم يقبل منه المأمور، وذلك في قوله: ﴿إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾ لأن من ترك الأمر بالمعروف لم يهتد... فمن العلماء من قال: { إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ } أي: أمرتم فلم يسمع منكم، ومنهم من قال: يدخل الأمر بالمعروف في المراد بالاهتداء في الآية، وهو ظاهر جداً ولا ينبغي العدول عنه لمنصف»¹.

وقال الإمام الألوسي جواباً على هذا الاستشكال: «وتوهم من ظاهر الآية الرخصة في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأجيب عن ذلك بوجوه:

الأول: أن الاهتداء لا يتم إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن ترك ذلك مع القدرة عليه ضلال، فقد أخرج ابن جرير² عن قيس بن أبي حازم قال: صعد أبو بكر رضي الله عنه منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال: (أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ لَتَتَلَوْنَ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ، وَتَعُدُّونَهَا رُخْصَةً، وَاللَّهِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ أَشَدَّ مِنْهَا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [الآية] وَاللَّهِ لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، أَوْ لَيُعَمَّنَكُمْ اللَّهُ تَعَالَى مِنْهُ بِعِقَابٍ)³.

¹ - أضواء البيان، 1/459-460.

² - جامع البيان، 11/150.

³ - رواه أبو داود، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، الرقم: 4338، 4341، 4005، والترمذي، كتاب الفتن، باب نزول العذاب إذا لم يغيّر المنكر، الرقم: 2168، كتاب تفسير القرآن، باب سورة المائدة، الرقم: 3057، 3058، وابن ماجه، كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الرقم: 4005، عن أبي بكر رضي الله عنه، صححه الألباني صحيح سنن ابن ماجه، 312/3.



والثاني: أن الآية تسلية لمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ولا يقبل منه عند غلبة الفسق وبعد عهد الوحي.

الثالث: أنها للمنع عن هلاك النفس حسرة وأسفا على ما فيه الكفرة والفسقة من الضلال، فقد كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة ويتمنون إيمانهم فنزلت.

الرابع: أنها للرخصة في ترك الأمر والنهي إذا كان فيهما مفسدة.

الخامس: أنها للأمر بالثبات على الإيمان من غير مبالاة بنسبة الآباء إلى السفه»¹.

إن ما أورده الإمام الألوسي في النقطة الأولى، هو الذي تبه عليه العلماء، من أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مما تضمنه الاهتداء الذي جاءت به الآية، وهذا هو المعنى الذي خفي على أولئك العقلايين، فتوهموا من خلاله معنى مغلوط للحديث عارضوا به النص القرآني، قال الشيخ الطاهر بن عاشور: «وقوله: ﴿إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾ ظرف يتضمّن معنى الشرط يتعلّق بـ ﴿يُضْرِكُمْ﴾ وقد شمل الاهتداء جميع ما أمرهم به الله تعالى، ومن جملة ذلك دعوة الناس إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلو قصرّوا في الدعوة إلى الخير والاحتجاج له وسكتوا عن المنكر، لضرّهم من ضلّ، لأنّ إثم ضلاله محمول عليهم، فلا يتوهم من هذه الآية، أنّها رخصة للمسلمين في ترك الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأنّ جميع ذلك واجب بأدلة طفحت بها الشريعة، فكان ذلك داخلاً في شرط ﴿إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾، ولما في قوله ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾، من الإشعار بالإعراض عن فريق آخر، وهو المبيّن بـ ﴿مَنْ ضَلَّ﴾، ولما في قوله: ﴿إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾ من خفاء تفاريع أنواع الاهتداء؛ عرض لبعض الناس قديماً في هذه الآية فشكّوا في أن يكون مفادها الترخيص في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»².

إذا تبين هذا، عرفنا مجازفة من اعترض على الحديث بهذه الآية، فإن ما نص عليه العلماء يعتبر مخالفاً لما توهمه المعتضون، قال شيخ الإسلام: «قوله تعالى علواً كبيراً: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يُضْرِكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾، لا يقتضى ترك الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، لا تهبياً ولا إذناً»³.

¹ - روح المعاني، 46-45/7، [مختصراً]

² - التحرير والتنزيل، 78-77/7.

³ - مجموع الفتاوي، 479/14.



قال الإمام الشوكاني: «وليس في الآية ما يدل على سقوط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن من تركه مع كونه من أعظم الفروض الدينية، فليس بمهتد وقد قال الله سبحانه ﴿إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾، وقد دلت الآيات القرآنية والأحاديث المتكاثرة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجوبا مضيقا متحتما، فتحمل هذه الآية على من لا يقدر على القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو لا يظن التأثير بحال من الأحوال، أو يخشى على نفسه أن يحل به ما يضره ضررا يسوغ له معه الترك»¹.

إذن فرغ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حسب الآية، إنما هو في حق من لا يقدر على القيام بهذا الواجب، أو من كان له عذر شرعي يحول دون آدائه على الوجه المرضي. ولكن الذي ينبغي التنبيه عليه في هذه النقطة، هو أن إسقاط هذه الفريضة في حق العاجز عن آدائها لا يكون بالظن، وإنما ينبغي بالتيقن، وإلا فظن العجز يعتري الجميع.

يقول الشيخ الطاهر بن عاشور: «والمعروف والمنكر إن كانا ضروريين كان لكل مسلم أن يأمر وينهى فيهما، وإن كانا نظريين، فإنما يقوم بالأمر والنهي فيهما أهل العلم، وللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروط مبيّنة في الفقه والآداب الشرعية، إلا أنّي أتنبّه إلى شرط ساء فهم بعض الناس فيه، وهو قول بعض الفقهاء: يشترط أن لا يجزّ النّهي إلى منكر أعظم، وهذا شرط قد حرم مزية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واتّخذه المسلمون ذريعة لترك هذا الواجب، ولقد ساء فهمهم فيه، إذ مراد مشرطه أن يتحقّق الأمر أنّ أمره يجزّ إلى منكر أعظم لا أن يخاف أو يتوهّم إذ الوجوب قطعي لا يعارضه إلا ظنّ أقوى»².

يقول الإمام النووي: «وأما قول الله عز وجل: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾، فليس مخالفا لما ذكرناه، لأن المذهب الصحيح عند المحققين في معنى الآية، أنكم إذا فعلتم ما كلفتم به، فلا يضرّكم تقصير غيركم، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾، وإذا كان كذلك؛ فمما كلف به الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا فعله ولم يمتثل المخاطب، فلا عتب بعد ذلك على الفاعل، لكونه أدّى ما عليه، فإنما عليه الأمر والنهي لا القبول»³.

3- الجواب عن كون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس واجبا:

¹ - فتح القدير، الشوكاني، 96/2.

² - التحرير والتنوير، 41/4.

³ - شرح صحيح مسلم، 23-22/2.



أ- الأدلة من القرآن على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

إن نصوص الشرع التي حضت على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أظهر وأشهر من أن يجحدها المعتضون، وليس من شأن هذه الجزئية استقراء تلك النصوص، وإنما الغاية بيان شيء منها لإظهار الحجة التي تزيج شبهتهم.

قال الله تعالى في كتابه: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]

فهذه الآية بيّنة الدلالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد ذكر ابن العربي في كتابه أحكام القرآن حول هذه الآية عدّة مسائل، فقال: «المسألة الثانية: في هذه الآية وفي التي بعدها في قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، دليل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية، ومن المعروف والنهي عن المنكر كفاية، ومن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نصره الدين بإقامة الحجّة على المخالفين، وقد يكون فرض عين إذا عرف المرء من نفسه صلاحية النظر والاستقلال بالجدال، أو عرف ذلك منه»¹.

وبعد أن بين لنا ﷺ حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بشكل عام، بيّن مسألة أخرى تندرج ضمن سابقتها من خلال هذه الآية فقال: «المسألة الثالثة: في مطلق قوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾: دليل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض يقوم به المسلم، وإن لم يكن عدلاً، خلافاً للمبتدعة الذين يشترطون في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر العدالة»².

قال الشيخ الطاهر بن عاشور: «والآية أوجبت أن تقوم طائفة من المسلمين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»³.

ومما قاله الشوكاني عن هذه الآية: «وفي الآية دليل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ووجوبه ثابت بالكتاب والسنة، وهو من أعظم واجبات الشريعة المطهرة وأصل عظيم من أصولها، وركن مشيد من أركانها، وبه يكمل نظامها ويرتفع سنامها»⁴.

¹ - أحكام القرآن، ابن العربي، 383/1.

² - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - التحرير والتنوير، 41/4.

⁴ - فتح القدير، الشوكاني، 423/1.



ومن الأدلة أيضا على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة: ٧١]، وفي هذه الآية امتداح من الباري جل في علاه لعباده المؤمنين على عدّة صفات؛ منها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما أنه ذم المنافقين بعدة أوصاف أحدها أمرهم بالمنكر ونهيهم عن المعروف، فقال تعالى في شأن المنافقين: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، وهذا في الحقيقة معيار فاصل بين أهل الإيمان والمنافقين، قال القرطبي: «جعل تعالى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرقا بين المؤمنين والمنافقين؛ فدل على أن أخص أوصاف المؤمن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»¹.

وقال تعالى أيضا عن لقمان وهو يعرض ابنه: ﴿يَبْنِيْ اَقِمِ الصَّلَاةَ وَاْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَاَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاَصْبِرْ عَلٰى مَا اَصَابَكَ اِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُوْرِ﴾ [لقمان: ١٧]، وفي هذه الوصية إرشاد لفضيلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لما فيه من تحقيق المصالح الدينية والدنيوية، قال الإمام الجصاص: «يعني والله أعلم: واصبر على ما ساءك من المكروه عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإنما حكى الله تعالى لنا ذلك عن عبده لنقتدي به وننتهي إليه»².

ولا شك أن الله ما ذكر هذه الوصية العظيمة وأبهاها لأمة محمد، إلا لما تحويه من خير، ولا شك أن امتثال ما أمر به هذا الحكيم ولده، يعدّ من جزيل الخصال التي رغب الباري عباده الصالحين أن يمتثلوها، ولعل إرداف الصبر بعد وصيته له بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنما كان بسبب التلازم الحاصل بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبين الأذية الحاصلة بسببهما، فناسب ذكر الصبر لحصول الأذية المتوقعة.

فهذه الآيات التي تم ذكرها «ونظائرها مقتضية لإيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهي على منازل أولها تغييره باليد إذا أمكن فإن لم يمكن وكان في نفيه خائفا على نفسه إذا أنكره بيده فعليه إنكاره بلسانه فإن تعذر ذلك لما وصفنا فعليه إنكاره بقلبه»³.

ب- الأدلة من السنة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

¹ - الجامع لأحكام القرآن، 4/ 47.

² - أحكام القرآن: الجصاص، 4/ 154.

³ - المصدر نفسه، 2/ 315.



كثيرة هي الأحاديث التي جاءت بالحث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولعل إيراد بعضها في هذا الصدد يغني المتشوف، فمما ورد عن النبي ﷺ في ذلك:

* عن قيس بن أبي حازم قال: صعد أبو بكر رضي الله عنه منبر رسول الله ﷺ، فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال: (أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ لَتَتْلُونَ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ، وَتَعُدُّونَهَا رُحْصَةً، وَاللَّهُ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ أَشَدَّ مِنْهَا: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الآية] وَاللَّهُ لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، أَوْ لَيُعَذِّبَنَّكُمْ اللَّهُ تَعَالَى مِنْهُ بِعِقَابٍ¹).

* عن طارق بن شهاب، قال: أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان فقام إليه رجل فقال الصلاة قبل الخطبة، فقال: قد ترك ما هنالك، فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه، سمعت رسول الله ﷺ يقول: (مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ)².

* عن النعمان بن بشير رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلَاهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا، وَنَجَوْا جَمِيعًا)³.

فهذه الأحاديث واضحة الدلالة في التحذير من تنكب طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتحث بإلحاح على التزامه، لما فيه من كبح لجماح الشر وقطع لأوصاله، أو تخفيف منه على الأقل، فكيف بعد هذا يجوز تأويل الحديث -على الرغم من صراحة مضمونه في الحث على هذا الأمر- وتجريده من معناه بآراء متكلفة، ولو فرضنا تنزلاً صحة الطرح الذي جاءنا به المعترضون، أليست هذه الأحاديث التي تم إيرادها قريباً، معضدة لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ ولكن

¹ - أخرجه أبو داود، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، الرقم: 4338، 4341، 4005، والترمذي، كتاب الفتن، باب نزول العذاب إذا لم يغيّر المنكر، الرقم: 2168، كتاب تفسير القرآن، باب سورة المائدة، الرقم: 3057، 3058، وابن ماجه، كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الرقم: 4005، من حديث أبي بكر رضي الله عنه، صححه الألباني صحيح سنن ابن ماجه، 3/312.

² - سبق تخرجه، ص 346

³ - أخرجه البخاري، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة والاستهام عليها، الرقم: 2361، كتاب الشهادات، باب القرعة في المشكلات، الرقم: 2540، عن النعمان بن بشير.



صدق ابن حجر حينما قال: «وعجيب ممن يتكلم عن الحديث، فيرد ما فيه صريحا بالأمر المحتمل، وما سبب ذلك إلا إثارة الراحة بترك تتبع طرق الحديث، فإنها طريق توصل إلى الوقوف على المراد غالبا»¹.

ج-الإجماع على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

أجمعت الأمة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك لتوارد النصوص على هذا، ولما يحققه من مصلحة كبيرة للأمة بكف الفساد وزجر أهله، وقد نقل الإجماع الإمام الأشعري في رسالته إلى أهل الثغور فقال: «وأجمعوا على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليهم، بأيديهم وبألسنتهم إن استطاعوا ذلك وإلا فبقلوبهم، وأنه لا يجب عليهم بالسيف إلا في اللصوص والقطاع بعد مناشدتهم»².

وممن ذكر حصول الإجماع حول هذا الأمر الإمام الجصاص فقال: «أكد الله تعالى فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مواضع من كتابه، وبيّنه رسول الله ﷺ في أخبار متواترة عنه فيه، وأجمع السلف وفقهاء الأمصار على وجوبه، وإن كان قد تعرض أحوال من التقية يسع معها السكوت»³. وقال النووي في شرحه لحديث من رأى منك منكر: «وأما قوله ﷺ: "فليغيره" فهو أمر بإيجاب إجماع الأمة، وقد تطابق على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وهو أيضا من النصيحة التي هي الدين، ولم يخالف في ذلك إلا بعض الرافضة ولا يعتد بخلافهم، كما قال الإمام أبو المعالي إمام الحرمين: لا يكثر بخلافهم في هذا، فقد أجمع المسلمون عليه قبل أن ينبغ هؤلاء، ووجوبه بالشرع لا بالعقل خلافا للمعتزلة»⁴. إذا كان الإجماع حاصلًا من الأئمة على هذا الأمر، فما جدوى السير بخلافهم، وإلى أي هدف يصبوا هؤلاء المفكرون بردهم النصوص وتأويلها كيفما أرادوا؟.

ثالثا- هل ما نص عليه الحديث من أن اكتفاء المؤمن بالإنكار بقلبه لعجزه يطعن في إيمانه؟

للإجابة عن هذا التساؤل ينبغي الرجوع إلى كتب العلماء، لأن الاستضاءة بأقوالهم أمان لكل من رام الحق، ولعل المتأمل لألفاظ الحديث يجد فيه تدرجا حسب القدرة والاستطاعة، فبدأ باليد ثم

1 - فتح الباري، 222/12.

2 - رسالة إلى أهل الثغر، ص 295.

3 - أحكام القرآن للجصاص 4/ 154.

4 - شرح صحيح مسلم، 22/2.



اللسان ثم القلب، قال القرطبي: «قال العلماء: الأمر بالمعروف باليد على الأمراء، وباللسان على العلماء، وبالقلب على الضعفاء»¹.

ثم إن عبارة "وذلك أضعف الإيمان" تحتاج إلى بيان معناها في سياق الحديث، ثم بعدها يتم الإجابة عن الإشكال الذي توهمه الخصوم إن كان فيه إشكال.

1- معنى قوله: "ومن لم يستطع فبقوله وذلك أضعف الإيمان":

قال ابن رجب: «وقوله ﷺ في الذي ينكر بقلبه: "وذلك أضعف الإيمان" يدل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من خصال الإيمان، ويدل على أن من قدر على خصلة من خصال الإيمان وفعلها، كان أفضل ممن تركها عجزاً عنها، ويدل على ذلك أيضاً قوله ﷺ في حق النساء: (أما نقصان دينها، فإنها تمكث الأيَّام واللَّيالي لا تصلِّي)»²، يُشير إلى أيَّام الحيض، مع أنَّها ممنوعة من الصلَاة حينئذ، وقد جعل ذلك نقصاً في دينها، فدل على أن من قدر على واجبٍ وفعله، فهو أفضل ممن عجز عنه وتركه، وإن كان معذوراً في تركه»³.

قال النووي: «وقوله ﷺ: (وذلك أضعف الإيمان) معناه والله أعلم أقله ثمرة»⁴.

قال شيخ الإسلام: «وتغيير القلب يكون بالبغض لذلك وكراهته، وذلك لا يكون إلا بعد العلم به وبقبحه، ثم بعد ذلك يكون الإنكار باللسان، ثم يكون باليد، والنبي ﷺ قال: "وذلك أضعف الإيمان" فيمن رأي المنكر، فأما إذا رآه فلم يعلم أنه منكر ولم يكرهه، لم يكن هذا الإيمان موجوداً في القلب في حال وجوده ورؤيته؛ بحيث يجب بغضه وكراهته، والعلم بقبحه يوجب جهاد الكفار والمنافقين إذا وجدوا، وإذا لم يكن المنكر موجوداً لم يجب ذلك، ويثاب من أنكره عند وجوده، ولا يثاب من لم يوجد عنده حتى ينكره، وكذلك ما يدخل في ذلك من الأقوال والأفعال المنكرات قد يعرض عنها كثير من الناس إعراضهم عن جهاد الكفار والمنافقين، وعن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهؤلاء وإن كانوا من المهاجرين الذين هجروا السيئات، فليسوا من المجاهدين الذين يجاهدون

¹ - الجامع لأحكام القرآن، 49/4.

² - أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، الرقم: 298، من حديث أبي سعيد الخدري، ومسلم، كتاب الإيمان، باب نقصان الإيمان بنقص الطاعات، الرقم: 79، من حديث عبد الله بن عمر.

³ - جامع العلوم والحكم، ص 607.

⁴ - شرح النووي على مسلم، 25/2.



في إزالتها، حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله، فتدبر هذا، فإنه كثيراً ما يجتمع في كثير من الناس»¹.

وقال أيضاً: «وإنكار القلب هو الإيمان بأن هذا منكر وكرهته لذلك، فإذا حصل هذا كان في القلب إيمان وإذا فقد القلب معرفة هذا المعروف وإنكار هذا المنكر، ارتفع هذا الإيمان من القلب»².
تبيّن لنا فيما سبق أن القصد بإنكار القلب هو كراهة المنكر وبغضه، ولا شك أن سبب هذا الكره هو وجود نصيب من الإيمان، فإن عدم الإنكار وزال من القلب، ولم يبق له أثر، فهذا دليل على زوال الإيمان.

2- هل الاكتفاء بإنكار القلب يعتبر قدحاً في الإيمان؟

إن مضمون الحديث يحوي إخباراً من النبي ﷺ، على حال تطراً على كل واحد منا، بسبب وجود عوارض قد تحول بين العبد وبين الإنكار باليد واللسان، فيستغني العبد بالإنكار بالقلب، قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «ومن هنا؛ كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في عامة الناس للحفاظ على دينهم وسلامة دنياهم، فحمل الشارع مهمته للأمة كلها كل بحسبه، باليد أو باللسان أو القلب، وهذا الأخير أضعف الإيمان، ومع ضعفه فيه الإبقاء على دوام الإحساس بوجود المنكر، إلى أن يقدر هو أو غيره على تغييره»³.

فالذي يتضح من كلام الشيخ الشنقيطي، أن قوله: "وذلك أضعف الإيمان"، إنما هو اكتفاء العبد بالإنكار القلبي، وهذا ما يُبقي جذوة الإحساس بهذا المنكر والشعور بالرغبة في إنكاره في أي فرصة، وليس إنكاراً لوجود الإيمان في الأصل.

وهاهنا مثال يمكن محاجة المعتضين به، فيقال لهم: ألم يكن النبي ﷺ في بداية الدعوة يصلي في الحرم، والأصنام تحيط به من كل جانب؟ فما الذي منعه من كسرهما، وتطهير بيت الله الحرام منها؟ وهل يدل امتناع النبي ﷺ عن كسرهما - أنذاك - قدح في إيمانه؟ أم أن النبي ﷺ أرجأ تكسيرها إلى حين

¹ - مجموع الفتاوى، 339/15-340.

² - اقتضاء الصراط المستقيم، 172/1.

³ - أضواء البيان، 216/8.



تمكن سلطانه على مكة، فلما استتب له الأمر كسرهما ساعتئذ وطهر الحرم من براثن الشرك ومظاهره، فتحققت رغبته بعد أن كان عاجزا عنها حين أمكنه الله من مراده.
ثم هل يمكن القول أنه لم يحل كسرهما كان إيمانه أقوى من زمن عجزه؟ أم أن القضية مرتبطة بالقدرة المتهيئة للقيام بالفعل وتقدير المصلحة؟.

قال القرطبي: «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر متعين متى رجي القبول، أو رجي رد الظالم ولو بعنف، ما لم يخف الأمر ضررا يلحقه في خاصته، أو فتنة يدخلها على المسلمين؛ إما بشق عصا، وإما بضرر يلحق طائفة من الناس»¹.

رابعا-الجواب عن تقييد فهم حديث درجات إنكار المنكر:

يريد المعارض أن يجعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مقصور على النفس، فلا يمكن في ظنه أن تتعدى إلى الغير إلا بعد أن يستوفي الإنسان تغيير ما في نفسه، وبعدها يتعدى هذا الفعل إلى أهل بيته، فإن عجز فلا يمكنه أن يسأل عن مجتمعه، وهذا تحكّم صريح في مدلول الحديث ومعناه، وذلك من عدة وجوه:

1- إن ما تم نقله - سلفا- من نصوص الوحيين وكلام أهل العلم؛ يدل دلالة صريحة على ضرورة التزام فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مع الذات والأهل وسائر أفراد المجتمع قريبه وبعيده، ولا يمكن تركه بأي حال.

2- إن القيود التي فرضها أولئك المفكرون على حديث النبي ﷺ، باشتراط جواز الأمر بالمعروف بتحقيق الصلاح في النفس والأهل، ستعطل بالتأكيد فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فمن منا ذلك الشخص الذي استطاع إجماع نفسه عن الخطأ، وأين في الناس من وصل إلى حدّ الرضى عن نفسه؟ فكل الناس يخطئ ويصيب ويذنب ويتوب.

قال ابن كثير: «فكل من الأمر بالمعروف وفعله واجب لا يسقط أحدهما بترك الآخر على أصح قولي العلماء من السلف والخلف، وذهب بعضهم إلى أن مرتكب المعاصي لا ينهى غيره عنها وهذا ضعيف...والصحيح: أن العالم يأمر بالمعروف وإن لم يفعله، وينهى عن المنكر وإن ارتكبه»²، ومن هنا؛ فإن قصر الإنكار على النفس والأهل دون الغير مؤذن بتفشي المنكرات عيانا، ولا شك أن سبب لعن الله لبني إسرائيل هو عدم إنكارهم المنكر الذي استشرى بينهم فاستوجبوا اللعن على

¹ - الجامع لأحكام القرآن، 411/19.

² - تفسير ابن كثير، 247/1.



لسان نبين كريمين أحدهما من أولي العزم، فقال جل شأنه: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [المائدة: ٧٨ - ٧٩].

يقول ابن عاشور: «وجملة ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً جواباً لسؤال ينشأ عن قوله: ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا﴾ وهو أن يقال: كيف تكون أمة كلها مُتَمَلِّئة على العصيان والاعتداء، فقال: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ﴾، وذلك أن شأن المناكر أن يبتدئها الواحد من التفر القليل، فإذا لم يجدوا من يغيّر عليهم تزايدوا فيها، ففشت واتبعت فيها الدهماء بعضهم بعضاً، حتى تعم ويُنسى كونها منكر، فلا يهتدي الناس إلى الإقلاع عنها والتوبة منها فتصيبهم لعنة الله»¹.

قال الألوسي: «قوله سبحانه: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ تقييح لسوء فعلهم وتعجيب منه... وفي هذه الآية زجر شديد لمن يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»².

3- يتعارض حصر الأمر بالمعروف على النفس قبل الأهل، مع النصوص التي تم عرضها في النقاط السابقة، ومع قول الباري جل في علاه أيضاً: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَوْأ أَنفُسِكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦]: فاشتغال العبد بإصلاح نفسه وعنايته بها، وإغفاله شؤون أبنائه ورعيته، يعارض هذا الأمر الرباني صراحة، فلو كان ما فهمه هؤلاء العقلانيون صحيحاً لكان الأمر مقصوراً على النفس فقط، ولكنه في الآية تعدى إلى النفس والذرية معاً، أليس نوح وهو من أولي العزم من الرسل، قد هلكت زوجته وابنه فيمن هلك ولم يسلم؟.

ولا تكون هذه الوقاية تامة إلا بتعليمهم ما ينفعهم، وإرشادهم إلى العمل الصالح ونهيهم عن المعاصي، قال الشيخ الطاهر بن عاشور: «وهل يستطيع أحدكم أن يقي النار غيره إلا بالإرشاد»³، وقال ابن جرير: «يقول تعالى ذكره: يا أيها الذين صدقوا الله ورسوله ﴿قُودُ أَنفُسِكُمْ﴾ يقول: علموا بعضكم بعضاً ما تقون به من تعلمونه النار، وتدفعونها عنه إذا عمل به من طاعة الله، واعملوا بطاعة الله، وقوله: ﴿وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ يقول: وعلموا أهليكم من العمل بطاعة

¹ - التحرير والتنوير، 6 / 293

² - روح المعاني، الألوسي، 6 / 213.

³ - التحرير والتنوير، 27 / 48.



الله ما يقون به. أنفسهم من النار»¹، وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية: «أي: مروهم بالمعروف، وانهموم عن المنكر، ولا تدعوهم هملا فتأكلهم النار يوم القيامة»². فإذا كان النص السابق يحضّ على حمل الأهل والأولاد والنفوس على المعروف، فإن باقي النصوص الأخرى استغرقت جميع شرائح المجتمع.

4- إن ما تم تقييده من فهم لحديث درجات إنكار المنكر بقوله ﷺ: (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته)، يعدّ أيضا من التحكم الذي لا مسوغ له، بل لا منافاة بين الحديثين، وبين باقي النصوص أصلا، لأن حديث: "من رأى منكم منكرا"، يعتبر أصلا في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهو نص جامع لهذه المسألة من جميع زواياها، وبكيفية الواجب اتباعها، أما حديث كلكم راع؛ فهو يركز على زاوية قد يغفلها بعض من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فينتفع منه المجتمع دون أهله الذين هم تحت رعايته المباشرة، فيكون مسؤولا أمام الله تعالى عنهم يوم القيامة، قال الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَوْمًا أَنفُسُهُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾، وقال النبي ﷺ: (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته).

إن النتيجة التي نتوصل إليها من خلال ما سبق، أن الاعتداد بالعقل المجرد في فهم النصوص، دون الرجوع إلى أهل العلم، موزن بتغيير معانيها والخروج بها عن المعنى المطلوب، كما أن فهم النصوص بعيدا عن النصوص الأخرى، يؤدّي إلى صرف المعنى عن حقيقته، وهذا أمر له عواقبه الخطيرة على المجتمع كما في حديث درجات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.



¹ - جامع البيان في تأويل القرآن، 491/23.

² - تفسير ابن كثير، 240/5.



وبعد الفراغ من عرض هذه الآثار ونقدها عبر فصول هذه الدراسة، يمكن الخلوص إلى جملة من النتائج، أجمالها فيما يلي:

- 1- ورود العقل في القرآن لم يأت صريحا، بل ورد ما تصرف منه أو كان مرادفا له.
- 2- أحاديث فضل العقل لم يصح منها شيء، وإنما وردت أحاديث أخرى تدل في مجملها على فضله.
- 3- خطأ من حصر تعريف العقل في بعض معانيه، والتعريف المختار للعقل يشمل: الغريزة المدركة والعلوم الضرورية والعلوم النظرية والعمل بمقتضى العلم.
- 4- تظافر الأدلة على أن الإسلام أكرم العقل ورفع من شأنه، في عدة مظاهر لا يمكن إنكارها، ومن أهم تلك المظاهر حفظه بالوسطية الموافقة للفطرة السليمة، بعكس كل التيارات والمذاهب الفلسفية.
- 5- مصطلح السنة في مفهوم العرب ليس حادثا، بل فهمت العرب لفظ السنة على ما يريد القرآن.
- 6- خطأ جولدهسير -الفادح- حينما اعتبر مصطلح السنة وثنيا، ولكن العلماء أبانوا معناه عند العرب بما لا يختلف مع مقتضى ما جاء به الإسلام.
- 8- العقلانية كمصطلح مجرد تعني رد كل ما هو موجود إلى مبادئ عقلية، بما في ذلك مبادئ الدين.
- 9- بداية ظهور العقلانية كان مع ظهور الفلسفة الإغريقية القديمة، ولكنها لم تظهر بشكلها السافر، إلا انخيار هيلمان الكنيسة على المجتمع الأوربي.
- 10- المدرسة العقلية الحديثة أصبحت صورة لمجموعة من التوجهات التي اتخذت العقل أساسا في تفكيرها، وتقدمه وتحكمه في الوحي، من هذه التوجهات: التنويريون العلمانيون والحداثيون والماركسيون... الخ.
- 11- من مظاهر المدرسة العقلية الحديثة فكرة العصرية، وما هذه الأخير إلا توسع في تطويع مبادئ الدين لقيم الحضارة الغربية، تحقيقا لروح العصر المزعومة.
- 12- لا يحكم على رجل بأنه عقلائي أو عصرائي إلا بعد معرفة توجهه الفكري وأسلوب تفكيره بدقة.
- 13- تقوم المدرسة العقلية الحديثة على عدة أسس أهمها: تعظيم العقل وتقديمه على النقل، تأويل مسائل العقيدة، ورد السنة كليا أو جزئيا، والدعوة إلى تحديد أصول فهم الدين... الخ.
- 14- التأثير الحاصل من العقلانيين بالاستشراق كان من خلال الاحتكاك بمنظريه والنهل من كتبهم، في مقابل ذلك نجد كثيرا من علمائنا لم يتأثروا بأي شيء من أفكار الاستشراق، بل بينوا فسادها وردوا عليها بكل قوة.
- 15- اعتماد العقلانيين في نقد السنة على العقل جعلهم يردون كمًا هائلا من الأحاديث التي هي في أعلى درجات الصحة، بحجة أن المحدثين أغرقوا في العناية بالإسناد على حساب المتن، فعطلوا عقولهم.



- 16- اتخذ العقلانيون القرآن وسيلة في نقد الحديث، وذلك بمعارضة الأحاديث النبوية به مستخدمين في ذلك عقولهم أيضا، معرضين في الوقت ذاته عن تفاسير أهل العلم، وهو الشيء الذي جعل كما هائلا من روايات الصحيحين تكون في حكم الموضوع عندهم.
- 17- طعن العقلانيين في علماء الحديث، بتهمة الإعراض عن القرآن في نقد السنة، رغم أن واقع المحدثين، يثبت حرص المحدثين على مراعاة ذلك بأدلة كثيرة.
- 18- إخضاع العقلانيين أحاديث النبي ﷺ للعلوم العصرية والمكتشفات الحديثة، جرهم إلى رد أحاديث كثيرة كحديث الذباب، بدعوى عدم خضوعه للتجارب العلمية، رغم أن غاية ما تثبته التجربة هو صحة المعنى، وليس كون الحديث من كلام النبي ﷺ أو غيره، ثم إن العلم أثبت نقيض دعواهم في حديث الذباب، وحكم بصحة مضمونه.
- 19- قواعد النقد عند المحدثين تجمع بين نقد السند والمتن، ولا يمكن أن تعتبر العلوم التجريبية حاکمة على الحديث، لأن الحديث حجة في نفسه، ولا يحتاج إلى دليل خارجي لإثبات صحته من ضعفه.
- 20- ترتب على قواعد نقد المدرسة العقلية الحديثة للسنة النبوية عدة آثار أهمها: اتهام المحدثين بنقد السند دون المتن، وتشكيكهم في قواعد الجرح والتعديل، بأنها كمية وأنها اجتهادية، وأنها تحكمية خاضعة للمزاج والمحابة، وأن في أقوال علماء الجرح والتعديل تضارب سافر، وأن في المحدثين من كان يضع الحديث وكان من ديدن المحدثين التساهل مع الوضاعين، ودليل دعواهم وجود هذا الكم الهائل من الموضوعات حتى في الصحيحين.
- 21- لقد أثبت البحث بالأدلة عناية المحدثين بالقواعد العقلية وبالقرآن في عملية النقد، كما أثبت أن المحدثين ردوا كثيرا من الأحاديث التي صحت أسانيدها، لمخالفتها لمنهج النقد الخفي.
- 22- علم الجرح علم اجتهادي، ولكنه علم خاضع لقواعد صارمة، والمحدثون بذلوا الوسع في وضع الرجال في مكائهم التي يستحقونها في سلم الرواية، ولم يجابوا في ذلك قريبا أو بعيدا.
- 23- يمكن التماس العذر للمحدثين في تعديل بعض الرواة الضعفاء، بخفاء حالهم عنهم، أو لتغير حال الراوي بما لم يعلمه المجرح أو غير ذلك، ويكفي في ذلك حكم غير ذلك المجرح على ذلك الراوي بما يكشف حاله.
- 24- تعسف العقلانيين في الحمل على الصحيحين بشيء من القساوة المفرطة، وصل ببعضهم إلى التشكيك في نية البخاري وسوء طويته على الإسلام، كما ردوا جملة كبيرة من أحاديث الصحيحين وصلت إلى الآلاف باعتبار أن البخاري ومسلم ليسا معصومين، وأن قواعد النقد التي اعتمدها لا تفي بقبول



عملهما، وفي مقابل ذلك وجد الباحث إجماع الأمة على الرفع من شأن البخاري ومسلم وصحبيهما، خلا بعض الحروف التي تشهد بأن الكمال لكتاب الله تعالى وحده.

25- يمكن القول بأن أكبر أثر للمدرسة العقلية الحديثة على السنة، هو رد السنة جملة وتفصيلا، بما في ذلك الصحيحين، وما دونهما غير وارد أصلا، كل هذا من أجل أن يبقى القرآن من غير بيان نبوي.

26- خلو كتب بعض العقلانيين من الموضوعية، والأمانة العلمية بأدلة كثيرة يصعب حصرها، وصلت ببعضهم إلى تزوير ألفاظ أحاديث وآثار.

27- إغراق العقلانيين في تمجيد العقل جعلهم يوظفونه في فهم السنة دون مراعاة لقواعد الفهم المعروفة عند المحدثين، كجمع حديث الباب الواحد، ومراعاة السياق وسبب الورد، وهذا ما أدى بهم إلى التهجم على الأحاديث بردها، وكذا تأويل معانيها على وفق ما يريدون.

28- التهجم على المحدثين وعلماء المسلمين واتهامهم بالآبائية، لأنهم راعوا قواعد في فهم السنة على طريقة السلف.

29- تأويل العقلانيين لكثير من الأحاديث، وصرفها عن معانيها المقصودة، بما يعود سلبا على المجتمع، كقصر فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على النفس، قبل الأهل والمجتمع، وهذا ما يضيع هذه الفريضة، ويذهب بالمجتمع إلى مهاوي الفساد بتعطيلها.

30- تخلوا كتب العقلانيين من النقل عن أهل العلم إلا فيما يوافق آراءهم بانتقائية مكشوفة، معتمدين على أنفسهم في مناقشة أحاديث النبي ﷺ، وأكبر مثال على ذلك جناية البخاري لذكريا أوزن وكذا أحمد صبحي منصور في كتابه القرآن وكفى.

31- تتميز كتب العقلانيين بالتهويل الصارخ، والإقذاع في الطعن بما لا يمكن تصوره بحال، وفي المقابل خلو تلك الكتب من النقاش العلمي الجاد والمنهج.

32- لقد لمس الباحث من خلال تتبع تراجم العقلانيين أن معظمهم ليسوا من أصحاب التخصص في علوم الشريعة عامة، وفي علوم السنة خاصة، إذ لا تكاد تجد بينهم رجلا متخصصا في علوم الشريعة فضلا عن علم الحديث الذي يحتاج إلى تفرغ وصبر تنقطع دونه حيازم الصبر، الشيء الذي جعل أحكامهم تتسم بالخلط والاضطراب.

• اقتراحات وتوصيات:

إن ما وصلت إليه من نتائج حول المدرسة العقلية الحديثة وآثارها، لا يعني استيفائي للموضوع لتشتته وتشعبه، وأحسب أن باب النقاش مع العقلانيين مازال مفتوحا ولا يزال ولن يزال، لأن أفكار هذا التيار



متحركة جدا، ويكفي أن أقول بأن ما أشرت إليه من آثار، إنما كان في ميدان الحديث فقط، وهنا أجد أمامي محصلة من التوصيات والاقتراحات أهمها:

- ضرورة العناية ببعض الآثار في علوم الحديث والتي لم يسعني الوقت لإتمامها، أشير مثلا إلى دعوة العقلانيين إلى تجديد قواعد النقد الحديث بما يتوافق مع روح العصر، ودعوتهم إلى إعادة النظر في أحاديث الصحيحين بنظرة عصرية كما فعل جمال البنا، فهذا الأثر له أبعاده التي ينبغي دراستها من خلال رصد أقوالهم والجواب عن إشكالاتهم.

- إن باب دراسة آثار العقلانيين على السنة ما زال مفتوحا، خصوصا وأن السنة النبوية مصدر من مصادر التشريع، ما يعني تسليط الضوء على آثار نقد السنة وفهمها على ما يلي:

• على الفقه الإسلامي، كرد العقلانيين لأحاديث قتل المرتد، وما يترتب على ذلك من آثار فقهية، واجتماعية واسعة النطاق، أو ردهم لحديث أبي بكر في تولية المرأة، وما يترتب عليه من آثار في السياسة الشرعية والقضاء وغيرها.

• على عقيدة المسلم، كرد الأحاديث التي تحض على الولاء والبراء، أو تأويل بعضها، بما يتوافق مع روح التسامح في العصر، مما يفضي إلى ضياع الهوية وقبول الآخر مهما كان عنده من كفر وضلال يعارض عقيدتنا.

- يرى الباحث ضرورة دراسة طوائف عدة ومتابعتها من حيث النشأة والأوصاف، والأهداف... الخ، ثم بيان موقفها من السنة صراحة، كطائفة القاديانيين الذين ألقوا بأفكارهم الباطلة علينا هذه الأيام، وأشاعوا الكثير من الشبه حول السنة النبوية، والحامل لهذه الدعوة وجود الكثير من الشباب الذي اعتنقوا هذه النحلة، كما يرى الباحث ضرورة العناية بطائفة القرآنيين من حيث نشأتها وأصولها، والكشف عن رموزها المعاصرين كأحمد صبحي منصور، ثم إبراز أثر هذه الطائفة على السنة وعلى القرآن نفسه، ولست أرى دراسة بعض الأحاديث التي تم ردها من خلال عرضها على القرآن كافية، بل الواجب وجود دراسة مستقلة بهذه الطائفة ككل.

- يرى الباحث أن عملية الدفاع لا تكفي لصد العقلانيين عن مصادرنا، بل ينبغي الخروج من مرحلة الدفاع والرد، إلى مرحلة النقد المباشر لأصول العقلانيين.

- يوصي الباحث بفتح مقاييس تعنى بطوائف العقلانيين، والمستشرقين ودراسة أفكارهم بما يدفع شبههم لتكون مصلا مضادا لطلابنا أمام المد العقلاني، خصوصا ونحن في زمن لا يخفى فيه شيء على الشبكة العنكبوتية.



- تفتقر المكتبة إلى الكثير من كتب العقلايين المعاصرين، وكذا الكتب التي ترد عليهم، خصوصا ما يتعلق بالسنة النبوية، وهذا ما اضطرني إلى الرجوع إلى الشبكة العنكبوتية، والدخول إلى مواقع تبث أفكارا خطيرة لتحصيل هذه الكتب والمقالات، فحبذا لو ترصد قوائم بكتب الشبه والردود لتكون في متناول الدارسين والباحثين.

- يوصي الباحث بتكوين مخبر يوكل إليه ما يلي:

• وضع أهم الشبه المطروحة حول السنة النبوية ومصادرها، والتي يمكن ترويجها على العامة والإجابة عليها بما يجتثها من الجذور.

• بذل الجهد من أجل إعداد موسوعة ميسرة تعنى بأهم طوائف العقلائية، تحوي تعريفا يسيرا بهذه الفرق، وعرض أهم أصولها، وبيان خطرهما على الفرد والمجتمع.

ويكون القصد من وراء هذا العمل، طباعته وبذله في متناول شرائح المجتمع للحذر من هذه التيارات التي تشكل خطرا داهما على عقيدة المسلمين ودينهم، وقد صدق من قال: لا يتقي من لا يعرف ما يتقي.

- يوصي الباحث بإنشاء مجلة سنوية أو فصلية، تعنى بهذا النوع من الدراسات، وتدافع عن السنة النبوية بما يرفع التبعة عن كاهل أهل التخصص، كما يكون من أهدافها رصد أهم الشبه الحديثة المثار حول السنة من شتى الأطياف، وردّها بما يستوجبها المقام، كما تعنى بتقريب منهج النقد عند المحدثين، ليتعرف عليه طلاب التخصصات الأخرى.

- يوصي الباحث أيضا بتكوين دورات تكوينية للأئمة وأساتذة التعليم، من أجل توعيتهم بخطر هذه المذاهب الهدامة، وكذا إقامة دورات تعنى بتعريف الناس بكتب السنة، من أجل تعزيز مقامها بين الناس، وحبذا لو تبث على الهواء ليستفيد منها الجميع.

هذا ما تيسر في النهاية جمعه، وكم أتمنى أن يتعداني خيره ونفعه، وأحمد الله على جزيل فضله وكرمه منه وعونه، فهو المحمود على كل حال، وأسأله أن يتقبل عملي هذا زادا إلى حسن المصير إليه، وعتادا إلى يمن القدوم عليه، إنه بكل جميل كفي، وهو حسبنا ونعم الوكيل، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

فهرس الآيات القرآنية¹.

الصفحة	رقم الآية	الآية
البقرة		
289	12-11	وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ
04	75	أَفَنظَمُونَ أَن يُؤْمِنُوا بِالْكِتَابِ وَقَدْ كَانَفَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ
15	167-166	إِذ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ
14، 13	170	وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ
04	179	وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ
283	222	وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعَزِّلُوا النَّسَاءَ فِي
12	242	كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ
316، 314	253	تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ
12	269	يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ
316	285	لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ
العنكبوت		
325	14	زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ
351	104	وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
351	110	كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ
27	118	قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ
158	159	وَشَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ
273	186	وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ
12	190	إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ

1 - قمت بفهرست الآيات وفق ترتيبها في المصحف الشريف.

النِّسَاءُ		
108	43	فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا
146، 134، 31	65	فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ
.145، 101، 32	80	مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ
101، 42	82	وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا
101	105	إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ
281	145	إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا
الْمَائِدَةُ		
154	6	مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ
358	79-78	لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ
145	92	وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا
، 349 ، 346 ، 345 ، 341 353 ، 351 ، 350	105	يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ
14	104	وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ
الْأَنْعَامُ		
04	32	وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهُوَ وَلِلدَّارِ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُنْقُونَ ^ط
13	25	وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ^ط وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ
15	97	وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتٍ
320	127	لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ
الْأَعْرَافُ		
343	86	وَأذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرْتُمْ
146	158	قُلْ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا
258	188	وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَأَسْتَكْبَرْتُ مِنْ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ
التَّوْبَةُ		
327 ، 324	34	وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا

352	67	الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنْفِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ
352	71	وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ
280، 150	100	وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِنْ الْأَوَّلِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ
281، 280	101	وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُتَفِقُونَ
يُونُسُ		
04	40	وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَسْمِعُ الصَّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ
13	42	وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَسْمِعُ الصَّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا
هُودُ		
97	37	وَأَصْنَعِ الْفُلَكَ بِأَعْيُنِنَا وَوْحَيْنَا
يُوسُفُ		
97	12	أَرْسَلَهُ مَعْنَا غَدًا يَرْتَعِ وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ
الرَّعْدُ		
03	4	إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ
التَّجَالُ		
210	43	فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ
260، 232، 147، 110	44	وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ
130	78	أَخْرَجَكُم مِّنْ بَطُونٍ أَمْهَلَتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا
272	125	أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ
316	111	يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا
الْإِسْرَاءُ		
343	06	ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكُرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ
107	15	وَلَا نُزِرُ وَأَنْزِرُ وَزُرْ أُخْرَىٰ
314	55	وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ
262	91-90	وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا

262	93	قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا
طه		
04	54	كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَمَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ
الأنبياء		
317	63	بَلْ فَعَلَهُ كَيْدُهُمْ هَذَا
324	83	وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ
المؤمنون		
268	71	وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ
الشورى		
287	3	الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ
275	23	إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ
31	51	إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ
الفرقان		
04	44	أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ
الشعراء		
16	80	وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ
317	82	وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ
التين		
258	65	قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ
326	36-35	وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ
القصص		
347	56	إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَئِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ
328, 327, 324	77-76	إِنَّ قُلُوبَنَا كَانَتْ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ
العنكبوت		

04	43	وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ
262	51	أُولَئِكَ يَكْفِيهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ
الرُّؤْفَاءُ		
118	19	يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ
لَقَمَانَ		
352	17	يَبْنِي أَقْصَى الصَّلَاةِ وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ
الْخُرَابُ		
26	62, 32	سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ
31	36	وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمِئِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ
268	68-67	وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكِبْرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا
الصَّافَاتِ		
317	89	إِنِّي سَقِيمٌ
صَافَاتِ		
328	44	إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ
فَصَّلَاتِ		
270	06	قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ
108	10-9	قُلْ آيَاتِكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ
108	12	فَفَضَّلْنَهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا
الشُّورَى		
158	38	وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ
الدُّجَانِ		
139	49	ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ
مُحَمَّدًا		
13	16	وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ

الْفَجَّحُ		
324	15	يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ
الْحَجَرَاتِ		
206	6	يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكَ فَاسِقٌ بِنِيءٍ فَتَبَيَّنُوا
ق		
05:03	37	إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ
108	38	وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ
الْحَجَرِ		
،118 ،116 ،113 ،97 ،32 ،123 ،129 ،133 ،134 ،338	4-3	وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ
الْحَدِيدِ		
97	27	وَقَفَّيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا
الْحَشْرِ		
101،32	7	وَمَا ءَانَكُمْ الرَّسُولُ فَحِذُّوهُ وَمَا نَهَكُمُ عَنْهُ فَأْتُوهُ
268 ،131	10	رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ
الْحَشْرِ		
360 ،359	06	يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا
الْمَلِكِ		
16	5	وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ
13 ،04 ،03	10	وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ
الْحِينَ		
258	27-26	عَلِيمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا
الْفَجْرِ		
04	5	هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرِ



الضبي		
315	11	وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث والآثار.

أولاً: الأحاديث.

الرقم	طرف الحديث	صحابي الحديث	الصفحة
1.	أتي رسول الله ﷺ بلحم	أبوهريرة	310
2.	إذا أراد أن ينام وهو جنب	عائشة	337
3.	إذا وقع الذباب في شراب	أبو هريرة	112
4.	ارجع، فقد بايعناك	الشريد بن سويد	121
5.	استب رجل من المسلمين	أبو هريرة	313
6.	أفضل صلاة المرء في بيته	زيد بن ثابت	138
7.	ألا إني أوتيت الكتاب	المقداد بن معدي كرب	129
8.	أمر النبي ﷺ سعد بن معاذ	كعب بن مالك	273
9.	أُمرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى	أبوهريرة	34
10.	إن الحديث سيفشو عني	أبو جعفر	99
11.	إِنَّ الرُّقْمَى وَالتَّمَائِمَ وَالتَّوَلَّةَ شِرْكٌ	ابن مسعود	16
12.	إن الميت ليعذب ببكاء أهله	ابن عمر	106
13.	أن اليهود كانت إذا حاضت	أنس بن مالك	284
14.	إن فيك خصلتين	عبد الله بن عباس	08
15.	إنها تكون بعدي رواة	علي بن أبي طالب	102
16.	إني لا أحل إلا ما أحل الله	عبيد بن عمير	103
17.	الإيمان قيد الفتك	أبوهريرة	276
18.	أيها الملك كنا قوما	أم سلمة	14
19.	الباذنجان شفاء من كل داء	ابن عباس	122
20.	بركة الطعام الوضوء قبله وبعده	سلمان الفارسي	337
21.	بيننا أيوب يغتسل	أبو هريرة	323

32	عبد الله بن عباس	تركت فيكم ما إن تمسكتم	22.
121	ابن عباس	الجبن داء، والجوز داء	23.
107	أبوهريرة	خلق الله عز وجل التربة	24.
09،17	علي بن أبي طالب	رفع القلم عن ثلاثة	25.
26،24،22	العرياض بن سارية	عليكم بسنتي وسنة الخلفاء	26.
121	قيس بن شماس	غبار المدينة شفاء من الجذام	27.
321	أنس بن مالك	فأدخل على ربي	28.
334	جابر بن عبد الله	قد كنا زمان النبي ﷺ	29.
33	أبو هريرة	كل أمتي يدخلون الجنة	30.
360،359،97	ابن عمر	كلكم راع	31.
111	أبو هريرة	الكمأة من المن	32.
101، 33.	أبو رافع	لا ألفين أحدكم متكئا	33.
313	أبو هريرة	لا تخيروني على موسى	34.
259	أبوهريرة	لا تقوم الساعة حتى تخرج	35.
325	ابن مسعود	لا حسد إلا في اثنين	36.
17	أبو هريرة	لا عدوى ولا طيرة	37.
110	جابر بن عبد الله	لا يبقى على ظهر الأرض	38.
315-313	عبد الله بن عباس	لا ينبغي لعبد أن يقول	39.
134	أبو هريرة وزيد بن خالد الجهني	لأقضين بينكم بكتاب الله	40.
286	أبو هريرة	لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة	41.
79	ثوبان	لو كان واجبا لوجدته	42.
99	ما أتاكم عني فاعرضوه	43.
354	النعمان بن بشير	مثل القائم على حدود الله	44.
111	سعد بن أبي وقاص	من اصطبح كل يوم سبع	45.
322	أبو هريرة	من آمن بالله وبرسوله	46.
263	ابن عباس	من بدل دينه فاقتلوه	47.

345,354,341	أبو سعيد الخدري	من رأى منكم منكرا	.48
237	علي بن أبي طالب، أبو هريرة...	من كذب علي متعمدا	.49
181	أم حرام بنت ملحان	ناس من أمتي عرضوا علي	.50
225	النعمان بن بشير	نضر الله عبدا سمع مقالتي	.51
129	يعلى بن أمية	يا رسول الله كيف ترى في	.52
05	أبو سعيد الخدري	يا معشر النساء تصدقن	.53
310	أنس بن مالك	يجبس المؤمنون يوم القيامة	.54
59	أبو هريرة	ينزل ربنا تبارك وتعالى	.55



الرقم	طرف الحديث	صاحب الأثر	الصفحة
1.	أفضل المسلمين رجل أحيأ	البخاري	207
2.	خلق هذه النجوم	أبو قتادة	16
3.	كان جبريل ينزل على النبي	حسان بن عطية	133، 270
4.	لا نترك كتاب الله وسنة نبينا	عمر بن الخطاب	239
5.	لست تاركًا شيئًا كان رسول الله	أبو بكر الصديق	33
6.	يا أيها الناس إنكم تتلون	أبو بكر الصديق	353،349

القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأشعار.

الصفحة	القائل	البيت الشعري
66	البحثري	إِذَا مَا الْجُرْحُ رَمَّ عَلَى فَسَادٍ تَبَيَّنَ فِيهِ تَفْرِيطُ الطَّيِّبِ
20	ذو الرمة	تُرِيكَ سُنَّةَ وَجْهِهِ غَيْرَ مُفْرَقَةٍ مَلْسَاءَ لَيْسَ بِهَا خَالَ وَلَا نَدْبٌ
214	الحافظ العراقي	وَرُبَّمَا رُدَّ كَلَامُ الْجَارِحِ كَالنَّسِيِّ فِي أَحْمَدِ بْنِ صَالِحٍ
88	السيوطي	عِلْمُ الْحَدِيثِ ذُو قَوَائِنٍ تُحَدُّ يُدْرَى بِهَا أَحْوَالُ مَتْنٍ وَسَدِّ
209	فَدَعُ عَنْكَ الْكِتَابَةَ لَسْتَ مِنْهَا وَلَوْ سَوَّدَتْ وَجْهَكَ بِالْمِزَادِ
20	نصيب	كَأَنِّي سَنَنْتُ الْحُبَّ أَوَّلَ عَاشِقٍ مِنَ النَّاسِ إِذْ أَحْبَبْتُ مِنْ بَيْنِهِمْ وَحَدِي
20	ثعلب	بَيْضَاءُ فِي الْمِرْآةِ سُنَّتُهَا فِي الْبَيْتِ تَحْتَ مَوَاضِعِ اللَّمْسِ
268	جرير	وَابْنُ اللَّبُونِ إِذَا مَا لَزَّ فِي قَرْنٍ لَمْ يَسْتَطِعْ صَوْلَةَ الْبُزْلِ الْقَنَاعِيسِ
98	المعري	إِذَا وَصَفَ الطَّائِيَّ بِالْبُخْلِ مَادِرُ وَعَيَّرَ قِسًا بِالْفَهَاهَةِ بِأَقْلٍ
275	المتنبي	لَا يَسْلَمُ الشَّرْفُ الرَّفِيعُ مِنَ الْأَذَى حَتَّى يُرَاقَ عَلَى جَوَانِبِهِ الدَّمُّ
20	الأعشى	كَرِيمًا شَمَائِلُهُ مِنْ بَنِي مُعَاوِيَةَ الْأَكْرَمِينَ السُّنَنُ
20	ليبيد بن ربيعة	مِنْ مَعْشَرٍ سَنَتْ لَهُمْ آبَاؤُهُمْ وَلِكُلِّ قَوْمٍ سُنَّةٌ وَإِمَامُهَا



فهرس الأعلام المترجم لهم

الصفحة	العلم المترجم له	الرقم
67	أحمد أمين	1.
73	أحمد تيمور باشا	2.
73	أحمد زكي باشا	3.
25	أحمد صبحي منصور	4.
162	أحمد كمال ابو المجد	5.
59	إسماعيل أحمد أدهم	6.
311	إسماعيل عبد الله الكردي	7.
94	إسماعيل منصور	8.
79	توفيق صدقي	9.
62	جمال البنا	10.
25	جولد سهير	11.
80	حسين أحمد الأمين	12.
81	خالد منتصر	13.
06	داود بن المحبر	14.
74	دور كهاتم إيميل	15.
159	راشد الغنوشي	16.
107	الزركشي محمد بن بهادر	17.
73	زكي مبارك	18.
59	سامر إسلامبولي	19.
119	سليمان الندوي	20.
26	صبحي الصالح	21.
29	طاهر الجزائري	22.
67	طه حسين	23.
03	عباس محمود العقاد	24.



181	عبد الجواد ياسين	.25
83	عبد الرحمن بن يحيى المعلمي	.26
73	عبد العزيز جاويش	.27
34	عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري	.28
100	العجلوني اسماعيل بن محمد	.29
56	فهمي هويدي	.30
74	ليفني برول	.31
57	محمد أحمد خلف الله	.32
153	محمد أركون	.33
29	محمد إسماعيل السلفي	.34
156	محمد بن إبراهيم آل الشيخ	.35
71	محمد حسين هيكل	.36
49	محمد رشيد رضا	.37
132	محمد سعيد العشماوي	.38
62	محمد شحرور	.39
161	محمد عابد الجابري	.40
47	محمد عبده	.41
73	محمود عزمي	.42
120	المناعي محمد عبد الرؤوف	.43
121	المنذري عبد العظيم بن عبد القوي	.44
73	منصور فهمي	.45
155	نجم الدين البالسي	.46
183	يحيى محمد	.47

فهرس المصادر المراجع.

حرف الألف

1. الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير: أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الجورقاني، تحقيق وتعليق: د. عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، دار الصمعي للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، مؤسسة دار الدعوة التعليمية الخيرية، الهند، ط4، 1422هـ-2002م.
2. الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية وجانية الفرق المذمومة: أبو عبد الله عبد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي، تحقيق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط2، 1415هـ-1994م.
3. أبو داود حياته وسننه، د. محمد لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي، ط2، 1405هـ-1985م.
4. الاتجاهات العقلية الحديثة: د. ناصر بن عبد الكريم العقل، دار الفضيلة، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط1، 1422هـ-2001م.
5. الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية: د. محمد عبد الرزاق أسود، تقديم: محمد عجاج الخطيب، دار الكلم الطيب، دمشق - سوريا، ط1، 1429هـ-2008م.
6. الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي، تحقيق: سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي - بيروت، ط1، 1358هـ - 1939م، ط2، 1390هـ - 1970م.
7. الإجابة لما استدركت عائشة على الصحابة: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي، تحقيق وتخريج: د. رفعت فوزي عبد المطلب، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط1، 1421هـ - 2001م.
8. اجتماع الجيوش الإسلامية: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: عواد عبد الله المعتق، مطابع الفرزدق التجارية - الرياض، ط1، 1408هـ-1988م.
9. الأجوبة عمّا أشكل الدارقطني على صحيح مسلم: للحافظ أبي مسعود الدمشقي، دراسة وتحقيق: د. إبراهيم بن علي بن محمد آل كليب، دار الوراق للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1419هـ-1998م.
10. الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرج به البخاري ومسلم في صحيحيهما: ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي، دراسة وتحقيق: أ.د عبد

- الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط3، 1420 هـ - 2000م.
11. أحاديث في ذم الكلام وأهله: أبو الفضل المقرئ، تحقيق: د. ناصر بن عبد الرحمن بن محمد الجديع، دار الأطلس، الرياض، ط1، 1996م.
12. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى و مدثر سندس، مؤسسة الرسالة، ط1، 1426 هـ - 2005م.
13. أحكام القرآن: أبو بكر الرازي الجصاص، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، د.ط، 1405 هـ.
14. أحكام القرآن: أبو بكر بن العربي، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط3، 1424 هـ - 2003م.
15. الإحكام في أصول الأحكام: أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الأمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط1، 1424 هـ - 2003م.
16. الإحكام في أصول الأحكام: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة - بيروت، د.ط، د.ت.
17. أحوال الرجال: إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، تحقيق: صبحي السامرائي، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، 1405 هـ.
18. إحياء علوم الدين: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار قتيبة - بيروت، ط1، 1412 هـ - 1992م.
19. أربع رسائل في علوم الحديث: قاعدة في الجرح والتعديل: تاج الدين السبكي / ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل: شمس الدين الذهبي / المتكلمون في الرجال: محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط6، 1419 هـ - 1999م.
20. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط7، 1323 هـ.
21. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أبو حفص سامي بن العربي الأثري، قدم له: عبد الله السعد، سعد بن ناصر الشثري، دار الفضيلة - الرياض، ط1، 1421 هـ - 2000م.

22. الإرشاد في معرفة علماء الحديث: أبو يعلى الخليلي القزويني، تحقيق: د. محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409هـ.
23. أسباب اختلاف المحدثين: خلدون الأحذب، الدار السعودية - جدة، ط1، 1405هـ-1985م.
24. الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري: محمود حمدي زقزوق، دار المعارف - القاهرة، 1997.
25. أسماء المدلسين: السيوطي، ت، محمود محمد محمود حسن نصّار، دار الجيل - بيروت، ط1، 1412هـ-1992م.
26. الإسلام والعقلانية، تأليف: جمال البنا، دار الفكر الإسلامي القاهرة مصر، د ت ط.
27. أصول السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط1، 1414 هـ - 1993 م.
28. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر، بيروت - لبنان، د.ط، 415 هـ-1995م.
29. أضواء على السنة المحمدية: محمود أبورية، دار المعارف-مصر، ط6، د.ت.
30. الاعتصام: إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق ودراسة: د. محمد بن عبد الرحمن الشقير، د. سعد بن عبد الله آل حميد، د. هشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1429 هـ-2008م.
31. الإعلام الشرقية في المائة الرابعة عشرة الهجرية: زكي محمد مجاهد، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط2، 1994م.
32. إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1411هـ - 1991م.
33. الأعلام لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط15، 2002م.
34. الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جمعها وحققها: محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت، ط1، 1972م.
35. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: تقي الدين ابن تيمية، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت - لبنان، ط7، 1419هـ - 1999م.

36. ألفية السيوطي بشرح الشيخ أحمد شاکر، دار الرجاء، د.ط، د.ت.
37. الأم: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس المطلبي الشافعي، دار المعرفة - بيروت، د.ط، 1410هـ/1990م.
38. الإمام أبو داود السجستاني وكتابه السنن: عبد الله بن صالح البرآك، د.د.ط، ط1، 1414هـ.
39. إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ: شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط2، 1406 هـ - 1986م.
40. أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1، 1418 هـ.
41. الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، المكتب الإسلامي-بيروت، ط2، 1405هـ-1985م.
42. الإيضاح والتبيين لما وقع فيه الأكثرون من مشابحة المشركين: حمود بن عبد الله بن حمود التويجري، د.د، ط2، 1405هـ.
- حرف الباء**
43. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث: أحمد شاکر، دار المعارف- الرياض، ط1، 1416هـ-1995م.
44. بتكليف: من مكتب التربية العربي لدول الخليج - الرياض، المكتب الاسلامي - بيروت، ط1، 1411هـ-1991م.
45. بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم: جمال الدين يوسف بن عبد الهادي الصالح، تحقيق وتعليق الدكتورة: روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1413 هـ - 1992م.
46. البحر المحيط في أصول الفقه: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، لبنان-بيروت، د.ط، 1421هـ-2000م.
47. البداية والنهاية: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1418هـ-1997م، 1424هـ / 2003م.

48. بدائع الفوائد: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا - عادل عبد الحميد العدوي - أشرف أحمد، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة، ط1، 1416هـ - 1996م.
49. البعث والنشور: أبو بكر بن أبي داود، تحقيق: أبو إسحاق الحويني، دار الشهاب، باتنة - الجزائر، د.ط، د.ت.
50. بغية المرئاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الاتحاد، من القائلين بالحلول والاتحاد، ابن تيمية، تحقيق د. موسى بن سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، ط3، 1422هـ - 2001م.
51. بيان الدليل على بطلان التحليل: شيخ الإسلام ابن تيمية، حققه وخرج أحاديثه: حمدي السلفي، المكتب الإسلامي، د.ط، د.ت.
- حرف التاء
52. تاج العروس من جواهر القاموس: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: مصطفى حجازي، راجعه: د. أحمد مختار عمر، د. ضاحي عبد الباقي، د. خالد عبد الكريم جمعة، ط1، 1412هـ - 2001م.
53. تاريخ ابن معين (رواية الدوري)، أبو زكريا يحيى بن معين، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط1، 1399هـ - 1979م.
54. تاريخ أبي زرعة الدمشقي: عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله بن صفوان النصري المشهور بأبي زرعة الدمشقي، (رواية: أبي الميمون بن راشد)، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1417هـ - 1996م.
55. التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان، د.ت، د.ط.
56. تاريخ دمشق: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 هـ - 1995م.
57. تاريخ مدينة السلام: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: د.بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط1، 1422هـ - 2002م.
58. التأصيل لأصول التخريج وقواعد الجرح والتعديل: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة -

- الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1413هـ.
59. التانيس بشرح منظومة الذهبي في أهل التدليس: السيد عبد العزيز بن محمد بن الصديق الغماري، مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت.
60. تأويل مختلف الحديث: عبدالله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الجيل - بيروت، د.ط، 1393هـ - 1972م.
61. التبرك المشروع والممنوع، محمد صفوت نور الدين، منشورات جماعة أنصار السنة، ومسجد التوحيد بليبس، مصر، د.ت.ط.
62. التبرك أنواعه وأحكامه، د. ناصر بن عبد الرحمن بن محمد الجديع، مكتبة الرشد، الرياض، د.ت.ط.
63. التبيين لأسماء المدلسين: سبط ابن العجمي الشافعي، ت. يحيى شفيق، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1406هـ - 1986م.
64. التبصير: للإمام الحافظ أبي الحسن علي بن عمر بن أحمد الشهير بالدارقطني، حققه: الشيخ مقبل بن هادي الوادعي في مرحلة الماجستير، طبع مرارا، أحسنها: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط2، 1405هـ - 1985م.
65. تنمية الأعلام للزركلي: محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط2، 1422هـ - 2002م.
66. تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف: محمد بن شاكر الشريف، مجلة البيان، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط1، 1425هـ - 2004م.
67. التجديد في أصول الفقه: حسن الترابي، دار الوفاء، الجزائر، د.ط، 1980م.
68. التجديد في الفكر الإسلامي: د. عدنان محمد أمامة، دار ابن الجوزي، الدمام - المملكة العربية السعودية، ط1، 1424هـ.
69. تحت راية القرآن: مصطفى صادق الرافعي، المكتبة العصرية - صيدا - بيروت، ط1، 1423هـ - 2002م.
70. تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، تأليف: سامر اسطنبولي، دار الأوائل سوريا، د.ت.ط.
71. تحرير علوم الحديث: عبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت

- لبنان، ط2، 1424 هـ-2003 م.
72. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»: محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر - تونس، 1984 هـ.
73. تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى: أبو العلى محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، ضبط ومراجعة: عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، د.ط، د.ت.
74. تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، قدم له وخرج أحاديثه: زهير شفيق الكيّ، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط3، 1423 هـ-2002 م.
75. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل، أبو زكريا يحيى بن موسى الرهوني، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي-الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1422 هـ-2002 م.
76. تحقيق الرغبة في توضيح النخبة: د.عبد الكريم بن عبد الله الخضير، مكتبة دار المنهاج- الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1426 هـ.
77. تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القرقي، المكتب الإسلامي، دار عمار - بيروت، عمان - الأردن
78. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار الكوثر-الرياض، ط2، 1415 هـ.
79. تدوين السنة، تأليف: إبراهيم فوزي، دار رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الثانية: تموز - يوليو 1995 م
80. التدين المنقوص: فهمي هويدي، فهمي هويدي، دار الشروق، القاهرة، بيروت، ط1، 1414 هـ-1994 م.
81. تذكرة الحفاظ: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط1، 1419 هـ-1998 م.
82. تذكرة الموضوعات: أبو الفضل بن طاهر المقدسي، مطبعة السعادة، على نفقة الخانجي الجمالي ومحمد أمين الخانجي وأخيه، ط1، 1323 هـ.
83. الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، زكي الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله المنذري، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1417 م.

84. تسمية مشايخ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي الذين سمع منهم وذكر المدلسين "وغير ذلك من الفوائد": أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، اعتنى بها: الشريف حاتم بن عارف العوني، دار عالم الفوائد-مكة المكرمة، ط1، 1423هـ.
85. تطوير رياض الصالحين، فيصل بن عبد العزيز بن فيصل المبارك، تحقيق، د. عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير آل حمد، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ-2002م.
86. العالم وأثره على الفكر والكتاب: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار القلم، القبة-الجزائر، ط3، 1412هـ.
87. تعريف اهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: د. عاصم بن عبد الله القريوتي، مكتبة المنار - عمان، ط1، 1403هـ - 1983م.
88. التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط1، 1403هـ-1983م.
89. تغليق التعليق على صحيح البخاري: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، ت. سعد القزوي، المكتب الإسلامي، دار عمان، بيروت-عمان، ط1، 1405هـ
90. تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ-1999م.
91. تفسير المنار: محمد رشيد رضا، دار المنار- مصر، ط3، 1367هـ.
92. التفكير فريضة إسلامية: عباس محمود العقاد، منشورات المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، د.م.ط.
93. تقييد المهمل وتمييز المشكل، للحافظ أبي علي الحسين بن محمد الغساني الجياني، حققه: علي بن محمد العمران ومحمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط1، 1421هـ-2000م.
94. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ-1989م.
95. التمهيد لشرح كتاب التوحيد، صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار التوحيد، المملكة العربية السعودية، ط1، 1427هـ-2003م.

96. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، د.ط، 1387 هـ.
97. تناقض أهل الأهواء والبدع في العقيدة: عفاف بنت حسن بن محمد مختار، مكتبة الرشد- الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2، 1426هـ- 2005م.
98. تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة: نور الدين، علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن ابن عراق الكناني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، عبد الله محمد الصديق الغماري، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1399هـ.
99. تهذيب التهذيب: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار الفكر - بيروت، ط1، 1404هـ- 1984م.
100. تهذيب الكمال في أسماء الرجال: أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزني، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت- لبنان، 1400هـ- 1980م.
101. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، حققه: عبد السلام محمد هارون، راجعه: محمد علي النجار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر- الدار المصرية للتأليف والترجمة د.ط، 1384م- 1964م،
102. توالي التأسيس لمعالي محمد ابن إدريس: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1406هـ- 1986م.
103. توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر بن صالح الجزائري، المطبعة الجمالية- مصر، ط1، 1329هـ- 1910م.
104. توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار: أبو إبراهيم، عز الدين محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسيني المعروف بالأمير الصنعاني، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1417هـ- 1997م.
105. التيارات الوافدة: أنور الجندي، دار الصحوة، القاهرة- مصر، ط1، 1414هـ- 1994م.
106. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ- 2000م.

حرف الـثاء

107. الثقات: أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي البُستي، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية، دائرة المعارف العثمانية بجيدر آباد الدكن الهند، ط1، 1393 هـ - 1973م.

حرف الجيم

108. جامع البيان في تأويل القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، والشيخ الأديب: محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، د.ط.ت.

109. الجامع الصحيح، سنن الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سؤرة الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر و محمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط2، 1395 هـ - 1975 م.

110. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم: زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي، الشهير بابن رجب الحنبلي، تحقيق، طارق بن عوض الله بن محمد، دار الجوزي، الدمام - المملكة العربية السعودية، ط4، 1423هـ.

111. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسننه وأيامه، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة الجعفي البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، ط3، 1407 هـ - 1987م.

112. جامع بيان العلم وفضله: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1414هـ - 1994م.

113. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، اعتنى به وصححه: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط2، 1432هـ - 2003م.

114. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد الخطيب البغدادي، تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف - الرياض، 1403هـ - 1983م.

115. الجرح والتعديل: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بجيدر آباد الدكن - الهند، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1271 هـ - 1952م.

116. جزء فيه ترجمة البخاري: الذهبي، تحقيق: أبو هاشم إبراهيم الهاشمي، مؤسسة الريان - بيروت،



ط1، 1423هـ-2002م.

117. جناية البخاري - إنقاض الدين من إمام المحدثين-، تأليف: زكريا أوزون، رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الأولى: كانون الثاني -يناير- 2004م.
118. جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية: محمد أحمد أبو لوح
119. جناية قبيلة حدثنا، تأليف: جمال البناء، دار الفكر الإسلامي القاهرة مصر، د ت ط.
120. جواب الحافظ المنذري عن أسئلة في الجرح والتعديل، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية - حلب، ط1، 1411هـ.

حرف الحله

121. حجة الله البالغة: أحمد بن عبد الرحيم "ولي الله الدهلوي"، تحقيق: السيد سابق، دار الجيل، بيروت- لبنان، ط1، 1426 هـ - 2005م.
122. الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الأصبهاني، ت: محمد بن ربيع بن هادي المدخلي و محمد بن محمود أبو رحيم، دار الراجعية السعودية- الرياض. د.ط، د.ت.
123. حجية الحديث النبوي مجموع مقالات نفيسة في الدفاع عن السنة النبوية الشريفة، تأليف: محمد إسماعيل السلفي، ترجمة الدكتور: مقتدى حسن ياسين الأزهرى، قدم له: صلاح الدين مقبول أحمد، دار: غراس الكويت، الطبعة الأولى: 1428هـ/ 2007م.
124. حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام: ربيع بن هادي بن محمد عمير المدخلي، دار المنهاج- القاهرة، ط1، 1426هـ-2005م.
125. الحديث الصحيح ومنهج علماء المسلمين في التصحيح: عبد الكريم إسماعيل صباغ، مكتبة الرشد-الرياض وشركة الرياض للنشر والتوزيع-الرياض، ط1، 1419هـ- 1998م.
126. الحديث والقرآن: ابن قرناس، منشورات الجمل كولونيا- ألمانيا- بغداد، ط1، 2008م.
127. الحديث والمحدثون أو عناية الأمة الإسلامية بالسنة النبوية، محمد أبو زهو، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط2، 1404هـ-1984م.
128. حرية الفكر في الإسلام: عبد المتعال الصعيدي، دار الفكر العربي، ط2، د.ت.
129. حسن بن فرحان المالكي وظاهرة نقض أصول الشريعة، يوسف بن صالح العييري، مركز الدراسات

- والبحوث الإسلامية، د.ط، د.ت.
130. حقيقة الحجاب وحجية الحديث، تأليف: محمد سعيد العشماوي، مؤسسة روز اليوسف، طبعة 2002م.
131. حكايات محرمة في البخاري: أمارير، طبعة خاصة، د.ط، د.ت.
132. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1409هـ-1988م.
133. حوار لا مواجهة: د. أحمد كمال أبو المجد، دار الشروق - القاهرة، 1408هـ-1988م.
134. حوار هادئ مع محمد الغزالي: سلمان بن فهد العودة، ط1، ذو القعدة 1409 هـ، صدر الإذن بطباعته من الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد رقم 12501 / 5 وتاريخ 9 / 11 / 1409 هـ.
135. حياة محمد: محمد حسين هيكل، دار المعارف - مصر، ط16، د.ت.
- حرف الدال**
136. دار أطلس للنشر والتوزيع - الرياض، ط1، 1996م.
137. دائرة المعارف الإسلامية (الإصدار الأول)، مجموعة من المستشرقين، ترجمة: أحمد الشنتناوي، إبراهيم زكي خورشيد، عبد الحميد يونس، دار المعرفة - بيروت، 1933م.
138. درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-المملكة العربية السعودية، ط2، 1411 هـ - 1991م.
139. دراسات في الجرح والتعديل: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، عالم الكتب - بيروت، ط1، 1415هـ-1995م.
140. دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت، د.ط، 1400هـ-1980م.
141. الدرّة الثمينة في أخبار المدين: محب الدين أبو عبد الله محمد بن محمود بن الحسن المعروف بابن النجار تحقيق: حسين محمد علي شكري، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، د.ت.
142. دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين: محمد بن محمد أبو شُهبة، الناشر: مكتبة السنة - مصر، ط1، 1989م.

143. دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن ابن تيمية الحراني، تحقيق: د. محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن - دمشق، ط2، 1404هـ.
144. دلائل النبوة: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، تحقيق: د. عبد المعطي قلعي، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، ط1، 1408هـ - 1988م.
145. دليل المسلم الحزين إلى مقتضى السلوك في القرن العشرين، تأليف: حسن أحمد أمين، دار: موفم صاد للنشر، د ت ط.
146. ديوان البحري، تحقيق وتعليق: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف - القاهرة، ط3، د.ت.
147. ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر: عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر - بيروت، ط2، 1408 هـ - 1988 م.
148. ديوان المتنبي: دار بيروت - بيروت، د.ط، 1403هـ-1983م.
149. ديوان الهذليين، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط2، 1995م.
150. ديوان ذي الرمة: غيلان بن عقبة بن مسعود بن حارثة، قدم له وشرحه، أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1415هـ-1995م.

حرف الذال

151. ذم التأويل: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد قدامة الجماعلي المقدسي، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، الدار السلفية - الكويت، ط1، 1406هـ.
152. ذم الهوى: عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العليمي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط1، 1418هـ-1998م.

حرف الراء

153. الربا والفائدة في الإسلام: محمد سعيد العشماوي، مكتبة مدبولي الصغير - مصر، ط1، 1416هـ-1996م.
154. الرحلة في طلب الحديث: أبو بكر الخطيب البغدادي، تحقيق: نور الدين عتر، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1 - 1395هـ.
155. رسالة أبي داود لأهل مكة وغيرهم في وصف سننه، أبو داود السجستاني، ضمن كتاب (ثلاث

- رسائل في علم مصطلح الحديث) بعناية عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط2، 1426هـ-2005م.
156. رسالة إلى أهل الثغر: أبو الحسن الأشعري، تحقيق: عبدالله شاکر محمد الجنیدي، مكتبة العلوم والحكم - دمشق، ط1، 1988م.
157. الرسالة: أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاکر، مكتبة دار التراث - القاهرة، ط3، 1426هـ-2005م.
158. روائع التفسير (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي): زين الدين عبد الرحمن بن رجب بن الحنبلي، جمع وترتيب: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد: دار العاصمة - المملكة العربية السعودية ط1، 1422 - 2001م.
159. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: محمود شكري بن عبد الله بن محمد الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، دت، دط.

حرف الزاء

160. زاد المعاد في هدي خير العباد: محمد بن أبي بكر الزرعي ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، بيروت-الكويت، ط14، 1407هـ-1986م.
161. زوابع في وجه السنة النبوية قديما وحديثا، تأليف: صلاح الدين مقبول أحمد، دار عالم الكتب المملكة العربية السعودية، د ت ط.
162. زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، الإدارة العامة للطبع والترجمة - الرياض، ط1، 1410هـ.

حرف السين

163. سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، علق عليه وحققه وخرج أحاديثه: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، محرم 1418هـ - 1997م.
164. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض-المملكة العربية السعودية، ت.ط، 1415هـ-1995م.
165. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة

- المعارف - الرياض، ط1، 1412هـ-1992م.
166. السلطة في الإسلام - العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ-، تأليف: عبد الجواد ياسين، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المملكة المغربية، الطبعة الأولى: 1998م.
167. السنة المفترى عليها: سالم البهنساوي، دار البحوث العلمية، الكويت، ط2، 1401هـ-1981م.
168. السنة بين الفقه وأهل الحديث: محمد الغزالي، دار الشروق، القاهرة، د.ط، د.ت.
169. السنة قبل التدوين: محمد عجاج الخطيب، مكتبة وهبة- القاهرة، ط2، 1488هـ-1988م.
170. السنة المفترى عليها، تأليف: سالم علي البهنساوي، دار البحوث العلمية الكويت، الطبعة الثانية: 1401هـ/ 1981م.
171. السنة ومكانتها في التشريع: د. مصطفى السباعي، دار الوراق، بيروت- لبنان، ط1، 1421هـ-2000م.
172. السنة: محمد بن نصر بن الحجاج المروزي أبو عبد الله، تحقيق: سالم أحمد السلفي، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ط1، 1408هـ.
173. سنن ابن ماجه بشرح الإمام أبي الحسن الحنفي المعروف بالسندي، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط1، 1416هـ-1996م.
174. سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، فيصل بابي الحلبي، د.ط، د.ت.
175. سنن الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود البغدادي الدارقطني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط1، 1422هـ-2001م.
176. سنن الدارمي: عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمري، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط1، 1407هـ.
177. السنن الكبرى: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط3، 1424هـ-2003م.
178. سؤالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيى بن معين: أبو زكريا يحيى بن معين بن عون المري، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، مكتبة الدار - المدينة المنورة، ط1، 1408هـ، 1988م.

179. سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السّجستاني، تحقيق: محمد علي قاسم العمري، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة- المملكة العربية السعودية، ط1، 1403هـ-1983م.
180. سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل: أبو داود سليمان بن الأشعث السّجستاني، تحقيق: محمد علي قاسم العمري، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة- المملكة العربية السعودية، ط1، 1403هـ-1983م.
181. سؤالات السلمى للدارقطني: محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمى، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد بن عبد الله الحميد و د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، ط1، 1427 هـ.
182. سير أعلام النبلاء: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي تحقيق: مجموعة من المحققين، بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط3، 1405 هـ-1985م.

حرف الشين

183. شبهات التغريب في غزو الفكر الإسلامي، تأليف: أنور الجندى، المكتب الإسلامي بيروت - دمشق، الطبعة الثانية: 1403هـ/1983م.
184. شبهات عصرانية مع أجوبتها: سليمان بن صالح الخراشي، تقديم: سعد بن عبد الله الحميد، دار الوحيين للنشر والتوزيع، ط1، 1430هـ-2009م.
185. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد، حققه: محمود الأرنؤوط، أشرف على التحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ط1، 1406 هـ - 1986م.
186. شرح التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير ﷺ: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: علي أحمد المرر، مؤسسة بينونة، أبو ظبي- دولة الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1427هـ-2008م.
187. شرح السنة: أبو محمد الحسين البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي- دمشق، بيروت، ط2، 1403هـ-1983م.
188. شرح العقيدة الطحاوية: ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب

- الإسلامي، بيروت - ط9، 1408هـ-1988م.
189. شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، في أصول الفقه: محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي، المعروف بابن النجار، تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نذير حماد، مكتبة العبيكان، الرياض - المملكة العربية السعودية، 1413هـ-1993م.
190. شرح رياض الصالحين: محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار الوطن للنشر، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط1، 1426هـ.
191. شرح صحيح البخاري: أبو الحسن علي بن خلف ابن بطلال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض - السعودية، ط2، 1423هـ - 2003م.
192. شرح علل الترمذي: ابن رجب الحنبلي، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة الرشد - الرياض، ط2، 1421هـ - 2001م.
193. شروط الأئمة الخمسة: أبو بكر محمد بن موسى الحازمي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1405هـ - 1984م.
194. شعب الإيمان: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1410هـ.
195. شفاء العليل بألفاظ وقواعد الجرح والتعديل: أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل، مكتبة ابن تيمية ومكتبة العلم بجدة، ط1، 1411هـ - 1991م.
196. شمس العرب تسطع على الغرب " أثر الحضارة العربية في أوروبا": زغريد هونكه، نقله عن الألمانية: فاروق بيضون، كمال دسوقي، دار الجيل، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط8، 1413هـ - 1993م.
197. الشيخ طاهر الجزائري، رائد التجديد الديني في بلاد الشام في العصر الحديث: حازم زكريا محيي الدين، دار القلم - دمشق، ط1، 1421هـ - 2001م.

حرف الصاد

198. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط4، كانون الثاني - يناير 1990.
199. صحيح ابن حبان: أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط2، 1414هـ -

- 1993م.
200. صحيح سنن ابن ماجة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف-الرياض، ط1، 1417هـ-
- 1997م.
201. صحيح سنن أبي داود: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع- الرياض، ط1، 1419هـ.
202. صحيح مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، خدمه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية" عيسى البابي الحلبي"، دار الحديث- القاهرة، ط1، 1412هـ-
- 1991م.
203. صحيح وضعيف الجامع الصغير وزياداته: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة، 1408هـ-1988م.
204. الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرععي، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط1، 1408هـ.
205. صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمائته من الإسقاط والسقط: تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، المعروف بابن الصلاح، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط2، 1408هـ.

حرف الضاد

206. ضحى الإسلام: أحمد أمين، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ضمن مهرجان" القراءة للجميع، د.ط، 1997م.
207. الضربات التي وجهت للانقضاء على الأمة الإسلامية: أنور الجندي، دار القلم، دمشق-سوريا، د.ط، 1998م.
208. الضعفاء الصغير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري محمود إبراهيم زايد دار الوعي- حلب، ط1، 1406هـ، 1986م.
209. الضعفاء الكبير: أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلجعي، دار المكتبة العلمية-بيروت، ط1، 1404هـ-1984م.
210. الضعفاء وأجوبة أبي زرعة الرازي على سؤالات البرذعي: عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد الرازي

- أبو زرعة، تحقيق: د. سعدي الهاشمي، الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة، ط1، 1402هـ - 1982م.
211. الضعفاء والمتروكون: علي بن عمر بن أحمد الدارقطني، ت: محمد بن لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط1، 1400هـ، 1980م.
212. الضعفاء: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني، ت، فاروق حمادة، دار الثقافة - الدار البيضاء، ط1، 1405هـ - 1984م.
213. ضعيف سنن الترمذي: محمد ناصر الدين الألباني، أشرف على طباعته والتعليق عليه: زهير الشاويش، ط1، 1405هـ.

حرف الطه

214. الطب النبوي: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، تحقيق: مصطفى خضر دونمز التركي، دار ابن حزم، ط1، 2006م.
215. طبقات الحنابلة: القاضي أبو الحسين محمد بن أبي يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، طبعة خاصة على نفقة الملك فهد بن عبد العزيز رحمه الله بمناسبة مرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية، 1419هـ - 1999م.
216. طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي و د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1413هـ.
217. طبقات الشافعية: تقي الدين أبو بكر بن أحمد بن محمد الدمشقي، ابن قاضي شهبة، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب - بيروت، ط1، 1407هـ.
218. الطبقات الكبرى: محمد بن سعد بن منيع الزهري، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط1، 2001م.
219. طبقات المفسرين: أحمد بن محمد الأذنوي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم - السعودية، ط1، 1417هـ - 1997م.
220. طرح التثريب في شرح التثريب (المقصود بالتقريب: تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد): أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، أكمله ابنه: ولي الدين، ابن العراقي أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين المصري، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.
221. طه حسين في ميزان العلماء والأدباء، إعداد وتقديم وتعليق: محمود مهدي الاستانبولي، المكتب

الإسلامي، لبنان، ط1، 1403هـ-1983م.

حرف العين

222. العالمية الإسلامية الثانية "جدلية الغيب والإنسان والطبيعة": محمد أبو القاسم حاج حمد، دار ابن حزم، ط2، 1416هـ-1996م.
223. العبر في خبر من غبر: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، د.ط، 1984م.
224. العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب: محمد حامد الناصر، مكتبة الكوثر، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط2، 1422هـ-2001م.
225. العصرانيون ومفهوم تجديد الدين "عرض ونقد": أ.د. عبد العزيز مختار إبراهيم، مكتبة الرشد- ناشرون، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط1، 1430هـ-2009م.
226. العصريون معترلة اليوم: يوسف كمال، دار الوفاء، المنصور- مصر، ط1، 1406هـ-1986م.
227. العقل في الإسلام: محمد سعيد العشماوي، مؤسسة الانتشار الإسلامي، ط2، 2004م.
228. العقل والعقلانية، دفا تر فلسفية نصوص مختارة: إعداد وترجمة: محمد سبيلا، عبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال للنشر، ط2، 2007م.
229. العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون: علي بن حسن بن عبد الحميد الحلبي الأثري، مكتبة الغبراء الأثرية- المدينة النبوية، ط1، 1413هـ-1993م.
230. العقلية الليبرالية في رصف العقل ووصف النقل: عبد العزيز بن مرزوق الطريفي، دار الحجاز، الإسكندرية- مصر، ط1، 1432هـ-2011م.
231. العقيدة والشريعة في الإسلام: اجناس جولدسهير، نقله إلى العربية: محمد يوسف موسى، علي حسن عبد القادر، عبد العزيز عبد الحق، دار الكتاب العربي، مصر، ط2، د.ت.
232. علل صحيح مسلم: أبو الفضل محمد بن أبي الحسين بن عمار الشهيد، حققه: علي حسن عبد الحميد، دار المحجرة، الرياض، ط1، 1412هـ.
233. العلل ومعرفة الرجال (رواية ابنه عبد الله): أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني، الرياض، ط2، 1422هـ-2001م.
234. علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة الإسلامية- شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم)، د.ط، د.ت.

235. علم المقاصد الشرعية: د. نور الدين بن مختار الخادمي، مكتبة العبيكان - الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1421هـ-2001م.
236. العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز الذهبي، تحقيق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف - الرياض، ط1، 1416هـ - 1995م.
237. علوم الحديث ومصطلحه: د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط12، 1981م.
238. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، ضبطه وصححه، عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1421هـ - 2001م.

حرف الغين

239. غرر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في "صحيح مسلم" من الأحاديث المقطوعة: الحافظ رشيد الدين أبي الحسين يحيى بن علي العطار، تحقيق: د. سعد بن عبد الله الحميد، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1421هـ-2001م.
240. الغزو الفكري للتاريخ والسير، بين اليمين واليسار: سالم البهنساوي، دار القلم، الكويت، ط1، 1406هـ-1985م.

حرف الفاء

241. الفتاوى الكبرى: أحمد ابن تيمية، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة - بيروت، ط1، 1386هـ.
242. فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم: ج. ت. تحقيق، الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط1، مطبعة الحكومة - مكة المكرمة، 1399هـ.
243. فتح الباري بشرح صحيح البخاري: الحافظ ابن حجر، تعليق: عبد الرحمن بن ناصر البراك، اعتنى به: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط1، 1416هـ - 2005م.
244. فتح الباري شرح صحيح البخاري: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار

- المعرفة - بيروت، 1379هـ.
245. فتح الباري شرح صحيح البخاري: زين الدين عبد الرحمن بن رجب بن الحنبلي، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، الدمام - السعودية ط2، 1422هـ.
246. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط1، 1414هـ.
247. فتح القدير: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط1، 1414هـ.
248. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي الشافعي، دراسة وتحقيق: د. عبد الكريم بن عبد الله الخضير، و د. محمد بن عبد الله بن فهد آل فهد، مكتبة دار المنهاج، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط1، 1426هـ.
249. فجر الإسلام: أحمد أمين، دار الكتاب العربي - بيروت، ط10، 1969م.
250. الفروسية: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان، دار الأندلس، حائل - المملكة العربية السعودية، ط1، 1414هـ - 1993م.
251. فضل علم السلف على الخلف، عبد الرحمن ابن رجب الحنبلي، تحقيق: علي حسن علي عبد الحميد، دار الشهاب، باتنة - الجزائر، د.ط، د.ت.
252. الفقيه والمتفقه: الخطيب أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي - المملكة العربية السعودية، سنة 1417هـ - 1997م.
253. فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي، والتحديث الغربي: د. أحمد محمد جاد عبد الرزاق، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1416هـ - 1995م.
254. الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة: محمد بن علي بن محمد الشوكاني تحقيق: عبد الرحمن يحيى المعلمي، المكتب الإسلامي - بيروت، ط3، 1407هـ.
255. في صحة حديث الذبابة: خليل إبراهيم ملا خاطر، دار القبلة، جدة - المملكة العربية السعودية، ط1، 1405هـ.
256. فيض القدير شرح الجامع الصغير: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط2، 1391هـ - 1972م.

حرف القاف

257. القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط: 8، 1426هـ - 2005م.
258. قذائف الحق: محمد الغزالي، دار القلم، دمشق، ط1، 1411هـ-1991م.
259. القرآن نظرة عصرية جديدة: مجموعة من الكتاب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ط1، 1972م.
260. القرآن وكفى مصدرا للتشريع الإسلامي، تأليف: أحمد صبحي منصور، دار الانتشار العربي بيروت لبنان، الطبعة الأولى: 2005م.
261. قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر: د. حسن حنفي، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، د.ت.
262. قلائد المرجان في بيان النسخ والمنسوخ في القرآن: مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي المقدسي، تحقيق: سامي عطا حسن، دار القرآن الكريم - الكويت، د.ط، د.ت.
263. قواعد الأحكام في مصالح الأنام: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، صورتها: دار الكتب العلمية - بيروت، ودار أم القرى - القاهرة)، د.ط، 1414 هـ - 1991م.
264. القول الحسن في كشف شبهات حول الاحتجاج بالحديث الحسن: أبو عبد الله أحمد بن إبراهيم بن أبي العينين، أنوار مكة، مكتبة الدليقان - القاهرة، ط1، 2004م.

حرف الكاف

265. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: شمس الدين الذهبي، تحقيق: محمد عوامة وأحمد محمد نمر الخطيب، دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن - جدة، ط1، 1413 هـ - 1992م.
266. الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، شارك في تحقيقه، الأستاذ الدكتور: عبد الفتاح أبو سنة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1418هـ-1997م.
267. كتاب الأذكياء: أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي القرشي البغدادي، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ط1، 1408هـ - 1988م.

268. كتاب الموضوعات: جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، نشر: محمد عبد المحسن، صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط1، 1386هـ - 1966م.
269. الكتاب والقرآن " قراءة معاصرة": محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، سورية- دمشق، د.ط، د.ت.
270. الكتاب: صحيح ابن خزيمة: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: د.محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، د.ط، 1400هـ-1980م.
271. كشف الخفاء ومزيل الإلباس: أبو الفداء إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي العجلوني الدمشقي، تحقيق: عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هندأوي، المكتبة العصرية، ط1، 1420هـ - 2000م.
272. كشف المشكل من حديث الصحيحين: أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، دار النشر، دار الوطن - الرياض، د.ط، 1418هـ-1997م.
273. الكشف والبيان: أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان، ط1، 1422هـ - 2002م.
274. الكفاية في علم الرواية: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: أبو إسحاق إبراهيم بن مصطفى آل بجح الدمياطي، دار الهدى- مصر، ط1، 1423هـ- 2003م.
275. كلاً ثم كلاً " كلا لفقهاء التقليد كلا لأدعياء التنوير: جمال البناء، دار الفكر الإسلامي - القاهرة، د.ط، د.ت.
276. كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق- سوريا، ط2، 1412هـ- 1991م.
277. كيف نتعامل مع السنة النبوية: يوسف القرضاوي، دار الشروق، ط2، 1423هـ-2002م.

حرف اللام

278. الآلء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1417هـ - 1996م.

279. اللآلء المصنوعة في الأحاديث الموضوعية: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي: تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1417 هـ - 1996 م.

280. لسان العرب، أبو الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري، دار صادر- بيروت، لبنان، ط3، 1414 هـ.

281. لسان الميزان: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط1، 1423 هـ - 2002 م.

حرف الميم

282. مائة العقل ومعناه واختلاف الناس فيه: الحارث المحاسبي، تحقيق: حسين القوتلي، دار الكندي، دار الفكر- بيروت، ط2، 1398 هـ.

283. مباحث المفاضلة في العقيدة: د. محمد بن عبد الرحمن أبو يوسف الشظيفي، دار ابن عفان، د.ط، ط، ت.

284. متريات على الإسلام: أحمد محمد جمال، مكتبة رحاب، الجزائر، ط5، 1987 م.

285. المثقف العربي بين العصرانية والإسلامية: أ.د. عبد الرحمن بن زيد الزيندي، دار كنوز إشيليا، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط1، 1430 هـ - 2009 م.

286. المجروحين من المحدثين: أبو حاتم محمد بن حبان البستي، تحقيق: حمدي السلفي، دار الصميعي، الرياض - المملكة العربية السعودية ط1، 1420 هـ - 2000 م.

287. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: أبو الحسن الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي - القاهرة، د.ط، 1414 هـ - 1994 م.

288. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، د.ط، 1414 هـ - 1994 م.

289. مجموع الفتاوى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، تحقيق وجمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1425 هـ - 2004 م.

290. المجموع شرح المذهب: أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي، حققه وعلق عليه وأكمله بعد نقصانه: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة - المملكة العربية السعودية، د.ط، د.ت.

291. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: عبد الحق بن غالب بن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1 - 1422 هـ.
292. المحلى بالآثار: أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، دار الفكر - بيروت، د.ط، د.ت.
293. المدخل إلى الصحيح: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم النيسابوري المعروف بابن البيع تحقيق: د. ربيع هادي عمير المدخلي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط1، 1404 هـ.
294. المدخل إلى صحيح الإمام مسلم بن الحجاج: د. محمد محمدي بن محمد جميل النورستاني، مكتب الشؤون الفنية - الكويت، ط1، 1428 هـ - 2007 م.
295. المدخل إلى كتاب الإكليل: أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة - الاسكندرية، د.ط، د.ت.
296. المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها: د. غالب بن علي عواجي، المكتبة العصرية الذهبية، جدة - المملكة العربية السعودية، ط1، 1427 هـ - 2006 م.
297. مذاهب فكرية معاصرة: محمد بن قطب بن إبراهيم، دار الشروق، ط1، 1403 هـ - 1983 م.
298. المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء، تأليف: جمال البناء، دار الفكر الإسلامي القاهرة مصر، د ت ط.
299. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق: جمال عيتاني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1422 هـ - 2001 م.
300. المستدرك على الصحيحين للحاكم: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه الحاكم النيسابوري، تحقيق: أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي، دار الحرمين، القاهرة - مصر، ط1، 1417 هـ - 1997 م.
301. المستدرك على الصحيحين: الحافظ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، إشراف: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، د.ط، د.ت.
302. المستشرقون والحديث النبوي: محمد بهاء الدين، دار النفائس - الأردن، ودار الفجر - ماليزيا، ط1، 1420 هـ، 1999 م.
303. المستشرقون: نجيب العقيقي، دار المعارف - القاهرة، ط4، 1980 - 1981 م.
304. المستصفي في علم الأصول: أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة

- الرسالة- بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ-1997م.
305. مسند أبي داود الطيالسي: سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر - مصر، ط1، 1419 هـ - 1999م.
306. مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة-لبنان، ط1، 1421 هـ - 2001م.
307. مسند الإمام الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان الشافعي المطليبي، رتبة: علم الدين أبو سعيد سنجر بن عبد الله الجاولي، حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: ماهر ياسين فحل، شركة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1425هـ- 2004م.
308. مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط1، (بدأ طبع الكتاب من 1988م إلى 2009م).
309. مسند الشاميين: أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، الطبراني تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط1، 1405هـ- 1984م.
310. المسند: الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، دار الحديث- القاهرة، ط1، 1416هـ- 1995م.
311. مشكلات الأحاديث النبوية وبيانها: عبد الله القصيمي، مراجعة وتحقيق: خليل الميس، دار القلم، بيروت- لبنان، ط1، 1405هـ- 1985م.
312. مشكلة الحديث، تأليف: يحيى محمد، دار الانتشار العربي بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 2007م.
313. المصنف: أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت، ط2، 1403هـ.
314. معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول: حافظ بن أحمد بن علي الحكمي تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم - الدمام، ط1، 1410هـ- 1990م.
315. معالم التنزيل في تفسير القرآن: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: حققه

- وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، 1417 هـ - 1997م.
316. معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي، طبعه وصححه: محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية - حلب، ط1، 1351 هـ - 1932م.
317. المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية: د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، د.ط، 1982م.
318. معجم المصطلحات العلمية والفنية، يوسف خياط، دار لسان العرب - بيروت، د.ط، د.ت.
319. معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية: عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط1، 1414 هـ - 1996م.
320. المعجم الوسيط: مجموعة من المؤلفين بإشراف مجمع اللغة العربية - القاهرة، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1392 هـ - 1972م.
321. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د.ط، 1399 هـ - 1979م.
322. معرفة السنن والآثار: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشر: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق - بيروت)، دار الوعي (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة)، ط1، 1412 هـ - 1991م.
323. معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح: أبو عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن، المعروف بابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر - سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت، د.ط، 1406 هـ - 1986م.
324. معرفة علوم الحديث: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي النيسابوري المعروف بابن البيع، تحقيق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط2، 1397 هـ - 1977م.
325. معلمة الإسلام: أنور الجندي، دار الصحوة للنشر - القاهرة، ط2، 1410 هـ - 1989م.
326. المعيار لعلم الغزالي في كتابه السنة النبوية: صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ، د.د، ط1،



1410هـ.

327. المغني في الضعفاء: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ-1997م.
328. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني: أبو محمد موفق الدين ابن قدامة المقدسي، دار الفكر- بيروت، ط1، 1405هـ.
329. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، -الشهير بابن قدامة المقدسي-، دار الفكر - بيروت، ط1، 1405هـ.
330. مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة: جلال الدين السيوطي، إصدارات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، تقديم: الشيخ عبد المحسن بن حمد العباد، د.ط، 1415هـ.
331. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة: شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، ضبط وتحقيق: علي بن حسن الحلبي، راجعه: بكر أبو زيد، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط1، 1416هـ-1996م.
332. المفترون خطاب التطرف العلماني في الميزان: فهمي هويدي، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1420هـ-1999م.
333. المفردات غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد، المعروف بالأصفهاني، ت، وضبط: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت-لبنان، د.م.ط.
334. مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور، ت. محمد الطاهر ميساوي، دار النفائس، عمان-الأردن، ط2، 1421هـ-2001م.ب
335. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، تأليف: الدكتور: محمد سعد بن أحمد بن سعيد اليوبي، دار ابن الجوزي المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية: شوال 1430هـ.
336. المقدمات الأساسية في علوم القرآن: عبد الله بن يوسف اليعقوب الجديع، مركز البحوث الإسلامية ليدز - بريطانيا، ط1، 1422هـ - 2001م.
337. مكانة الصحيحين: د. خليل إبراهيم ملا خاطر، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، ط1، 1402هـ.
338. من العقيدة إلى الثورة: حسن حنفي، مكتبة مدبولي - مصر، د.ط، د.ت.
339. من مصادر التاريخ الإسلامي، مذكرة علمية انتقادية: د. إسماعيل أحمد أدهم، مطبعة صلاح

- الدين الكبرى، مصر، ط1، د.ت.
340. المنار المنيف في الصحيح والضعيف: شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط1، 1390هـ-1970م.
341. المنار المنيف في الصحيح والضعيف: محمد بن أبي بكر (ابن قيم الجوزية)، دار الآثار، ط1، 1423هـ-2002م.
342. مناقب الشافعي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط1، 1390هـ-1970م.
343. مناقشة هادئة لبعض أفكار الدكتور الترابي: الأمين الحاج محمد أحمد، مركز الصف الإلكتروني، ط1، 1415هـ-1995م.
344. المنتخب من مسند عبد بن حميد: عبد بن حميد بن نصر أبو محمد الكسي، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي، مكتبة السنة - القاهرة، ط1، 1408هـ-1988م.
345. منزلة السنة من الكتاب، وأثرها في الفروع الفقهية: محمد سعيد منصور، مكتبة وهبة، القاهرة- مصر ط1، 1413هـ-1993م.
346. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1406هـ-1986م.
347. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ط2، دار إحياء التراث العربي - بيروت، 1392هـ.
348. منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة: عثمان علي حسن، مكتبة الرشد، الرياض، ط5، 1427هـ-2006م.
349. منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها من خلال الجامع الصحيح: د. أبو بكر كافي، دار ابن حزم، ط1، 1421هـ-2000م.
350. منهج التيسير المعاصر " دراسة تحليلية": عبد الله بن إبراهيم الطويل، دار الهدى النبوي- مصر، توزيع: دار الفضيلة- الرياض، ط1، 1426هـ-2005م.
351. منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير: فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، ط2،

- 1403هـ- 1983م، طبع بإذن رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد في المملكة العربية السعودية، رقم: 5/500 وتاريخ: 12/5/1403م.
352. منهج النقد عند المحدثين مقارنة بالمنهج الغربي: د. أكرم ضياء العمري، مركز الدراسات والإعلام، دار إشبيليا- الرياض، ط1، 1417هـ- 1997م.
353. منهج النقد عند المحدثين، نشأته وتاريخه، ويلييه كتاب: التمييز للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: د. محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر- المملكة العربية السعودية، ط3، 1410هـ- 1990م.
354. منهج النقد في علوم الحديث: نور الدين عتر، دار الفكر دمشق-سورية، ط2، 1399هـ - 1979م.
355. المنهل الروي في الطب النبوي: ابن طولون، تحقيق: الحافظ عزيز بيك، دار عالم الكتب - الرياض، ط1، 1416هـ - 1995م.
356. الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي "الشهير بالشاطبي"، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الخبر- المملكة العربية السعودية، ط1، 1417هـ- 1997م.
357. موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول: أبو العباس عبد الحلیم ابن تيمية، خدمه: عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1405هـ- 1985م.
358. الموسوعة العربية العالمية: مجموعة من الباحثين، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط2، 1419هـ- 1999م.
359. موسوعة الفسفة والفلاسفة: د. عبد المنعم الحفني، مكتبة مدبولي، ط2، 1999م.
360. موسوعة المستشرقين: عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين- بيروت، ط3، 1993م.
361. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: مجموعة من الباحثين، إشراف ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط4، 1420هـ.
362. الْمُوطَأُ: مَالِكُ بْنُ أَنَسِ الْأَصْبَحِيِّ (رواية يَحْيَى بن يَحْيَى اللَّيْثِيُّ الْأَنْدَلُسِيُّ)، تحقيق: الدكتور بشار معروف، دار الغرب الإسلامي-بيروت، 1417هـ- 1997م.
363. الموقظة في علم مصطلح الحديث: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز

- الذهبي، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غُدّة، مكتبة المطبوعات الإسلامية بـجلب، ط2، 1412هـ.
364. موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة " عرضاً ونقداً": د. سليمان بن صالح الغصن، دار العاصمة-المملكة العربية السعودية، ط1، 1416هـ-1996م.
365. موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي " دراسة تطبيقية على تفسير المنار": شفيق بن عبد بن عبد الله شقير، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط1، 1419هـ-1998م.
366. الموقف المعاصر من المنهج السلفي " دراسة نقدية": د. مفرح بن سليمان القوصي، دار الفضيلة، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ-2002م.
367. ميزان الاعتدال في نقد الرجال: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَإمَاز الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ط1، 1382هـ-1963م.

حرف النون

368. نحو أصول جديدة في الفقه الإسلامي <فقه المرأة>: الوصية- الإرث- القوامة- التعددية- اللباس، تأليف: محمد شحرور، دار الأهالي، د ت ط.
369. نحو تفعيل قواعد نقد متن ا حديث -دراسة تطبيقية على بعض أحاديث الصحيحين- تأليف: إسماعيل الكردي، دار الأوائل دمشق سوريا، الطبعة الأولى: 2002م.
370. نحو فقه جديد - السنة ودورها في الفكر الجديد- تأليف: جمال البناء، دار الفكر الإسلامي القاهرة مصر، د ت ط.
371. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، تأليف: الحافظ ابن حجر العسقلاني، حققه: نور الدين عتر، دار الصبان دمشق، الطبعة الثانية: 1414هـ / 1993م.
372. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، 1416هـ-1995م.
373. نفع الأزهار في منتخبات الأشعار: شاكر بن مغامس بن محفوظ بن صالح شقير البتلوني المحقق: إبراهيم اليازجي، المطبعة الأدبية، بيروت ط3، 1886م.
374. نقد النص: علي حرب، المركز الثقافي العربي، الدر البيضاء- المغرب، ط4، 2005م.
375. النكت على كتاب ابن الصلاح: الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق ودراسة: د.ربيع بن هادي المدخلي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط1، 1404هـ-1984م.

376. النكت على مقدمة ابن الصلاح: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي تحقيق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف - الرياض، ط1، 1419هـ-1998م.

حرف الواو

377. الواضح في أصول الفقه: أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل، ت. د. عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط1، 1420هـ-1999م.

378. الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيك بن عبد الله الصفدي، تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث - بيروت، 1420هـ-2000م.

379. وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، ط1، 1992م.

380. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، د.ط، د.ت.

381. وفيات مع أدياء العقلانية حول الدين والعقل والتراث والعلم" قراءة نقدية لفكر حسن حنفي، ونصر حامد أبي زيد، وهشام جعيط، وأمثالهم": د. خالد كبير علال، دار المحتسب، د.ط، 1431هـ-2010م.

382. وهم الإعجاز العلمي: د. خالد منتصر، دار العين للنشر - مصر، ط1، 2005م.

المجلات والدوريات

1. مجلة الأزهر، ج25 ص173/ عدد صفر 1373، الموافق ل: 10 أكتوبر 1953م.
2. مجلة البحوث الإسلامية: المشرف العام: عبد العزيز بن عبد الله ابن باز، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، العدد 27، ربيع الأول - جمادى الثانية: 1410هـ.
3. مجلة البيان، الرياض - المملكة العربية السعودية، العدد 137، ص114، محرم 1420هـ - يونيو 1999م.
4. مجلة البيان، العدد: 138، ص100، صفر 1420هـ/يونيو، 1999م.
5. مجلة البيان، العدد: 146، ص112، شوال 1420هـ/فيفري، 2000م.

6. مجلة البيان، العدد: 428، صفحة 24، ربيع الآخر 1429/2008م.
7. مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، العدد العاشر، ص371، جمادى الآخرة، 1414هـ/ديسمبر 1993م.
8. مجلة العربي: ص 144، عدد 82 تاريخ: جمادى الأولى 1385 هـ، سبتمبر 1965م.
9. مجلة العربي، الكويت- العدد: 252، ص 34، سنة 1979م.
10. مجلة العربي، عدد 252، ص35، سنة 1979م.
11. مجلة المنار، محمد رشيد رضا، مطبعة المنار- الجماميز(مصر)، ط2، 1327هـ.

الرسائل الجامعية

1. "أبو داود وأثره في علم الحديث"، رسالة مقدمة لكلية الملك عبد العزيز في مكة المكرمة عام: 1400هـ، إعداد الطالب معوض العوفي.
2. آراء الشيخ محمد رشيد رضا في قضايا السنة: محمد رمضاني الفيضي، إشراف الدكتور: حسان موهوبي، نوقشت في جامعة الأمير عبد القادر يوم: 30 جوان 2010م.
3. تعقبات الشيخ أحمد شاکر على دائرة المعارف الإسلامية "مادة حديث": من إعداد الطالب: محمد بن قيده، إشراف: د. حميد قوفي، نوقشت في جامعة الأمير عبد القادر يوم: 27 أبريل 2011م.
4. الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، إعداد: عابد بن محمد بن عويص العمري السفياي، عام: 1407هـ- 1987م.
5. المنهج النقدي عند الإمام أبي داود"، من إعداد الدكتور د. مختار نصيرة، جامعة الأمير عبد القادر، نوقشت عام: 1997م.

المواقع الإلكترونية والمدونات

- <http://www.aafaq.org/masahas.aspx?id->
- <http://ahl- alquran.com/arabic/printpage.php?main->
- <http://edu.arabsgate.com/showthread.php?t=582193> -



- <http://fahmaldin.com/index.php?id=135> -
- http://gamal-albanna.blogspot.com/2010/06/blog-post_7192.html -
- <http://www.aafaq.org/masahas.aspx?id=>
- <http://www.aafaq.org/masahas.aspx?id=>
- <http://www.ahl-alquran.com>
- <http://www.arabtimes.com/writer/ahmad/doc4.html>
- <http://www.daralawael.com/page.php?id=1>
- <http://www.daralnawader.com/books/bookcard.php?NID=4c7ce0bad7eca&lang=ar>
- WWW.KHALEDMONTASER.COM <http://-->
- <http://www.almasry-alyoum.com/article2.aspx?ArticleID=190707&IssueID=1257> -

جامعة الإمام محمد
عبد القادر للعلوم الإسلامية



فهرس الموضوعات

أ مقدمة
	❖ الفصل التمهيدي
02 المبحث الأول: تعريف العقل وبيان مكانته
02 المطلب الأول: تعريف العقل لغة واصطلاحا
02 الفرع الأول: تعريف العقل في اللغة
04 الفرع الثاني: العقل في القرآن
05 الفرع الثالث: العقل في السنة النبوية
09 المطلب الثاني: تعريف العقل اصطلاحا
12 المطلب الثالث: مظاهر تكريم العقل في الإسلام
12 الفرع الأول: مدح الله تعالى لأصحاب العقول وثنائه عليهم
13 الفرع الثاني: تحرير العقل من رقة التقليد الأعمى
15 الفرع الثالث: تحرير العقل من قيود الخرافة والشعوذة والتنجيم
17 الفرع الرابع: جعل العقل مناطا للتكليف
 الفرع الخامس: جعل حفظ العقل مقصدا من مقاصد الشريعة، وتحريم ما يذهب به
19 المبحث الثاني: تعريف السنة لغة واصطلاحا وبيان منزلتها
19 المطلب الأول: تعريف السنة لغة
19 الفرع الأول: اطراد الشيء وجريانه بسهولة
19 الفرع الثاني: السيرة حسنة كانت أو قبيحة
20 الفرع الثالث: الوجه وصورته
20 الفرع الرابع: الطبيعة

- 20 الفرع الخامس: المثل المتبع أو الإمام المؤتم به.....
- 20 الفرع السادس: تمر بالمدينة معروف.....
- 21 المطلب الثاني: تعريف السنة في الاصطلاح.....
- 21 الفرع الأول: تعريف السنة عند المحدثين.....
- 21 الفرع الثاني: تعريف السنة عند الأصوليين.....
- 23 الفرع الثالث: تعريف السنة عند الفقهاء.....
- 23 الفرع الرابع: إطلاقات أخرى لمصطلح السنّة.....
- 23 أولا: إطلاق السنة في مقابل البدعة.....
- 24 ثانيا: إطلاق السنة على عمل الصحابة.....
- 24 ثالثا: إطلاق السنة على مسائل المعتقد.....
- 25 الفرع الخامس: تصحيح معنى مغلوط حول مفهوم السنّة.....
- 30 المطلب الثالث: منزلة السنة النبوية.....
- 31 الفرع الأول: منزلة السنة في القرآن العظيم.....
- 32 الفرع الثاني: منزلة السنة في كلام النبي ﷺ والآثار السلفية.....
- 32 أولا: أحاديث تنص على مكانة السنة وتحت على التزامها.....
- 33 ثانيا: آثار الصحابة في العمل بالسنة وتعظيمها.....
- 35 ثالثا: آثار عن بعض السلف في تعظيم السنة.....
- 38 المبحث الثالث: تعريف المدرسة العقلية الحديثة وبعض معالمها، صلتها بالاستشراق....
- 39 المطلب الأول: جذور الفكر العقلاني.....
- 43 المطلب الثاني: تعريف المدرسة العقلية الحديثة.....
- 43 الفرع الأول: معاني مصطلحات "المدرسة" "العقلية" "الحديثة"....
- 43 أولا: المدرسة.....
- 43 ثانيا: العقلية.....
- 43 ثالثا: الحديثة.....

44	الفرع الثاني: تعريف مصطلح "المدرسة العقلية الحديثة".....
46	الفرع الثالث: مسميات المدرسة العقلية الحديثة.....
46	أولاً: العصرانية.....
46	ثانياً: مصطلح التنوير.....
47	ثالثاً: مدرسة المنار.....
53	الفرع الرابع: ضابط الحكم على الشخص بأنه عصراني أو عقلائي.
56	المطلب الثالث: معالم المدرسة العقلية الحديثة.....
56	الفرع الأول: الإعلاء الشديد من قيمة العقل ومكانته.....
58	الفرع الثاني: تقديم العقل على النقل في الاحتجاج.....
58	الفرع الثالث: رد السنة النبوية كلياً أو جزئياً.....
60	الفرع الرابع: تأويل مسائل الغيب وتحريفها.....
61	الفرع الخامس: الدعوة إلى التجديد في أحكام الشرع.....
64	المطلب الرابع: صلة المدرسة العقلية الحديثة بالاستشراق.....
64	الفرع الأول: أسباب تأثر أبناء المسلمين بأفكار المستشرقين.....
66	الفرع الثاني: أساليب المستشرقين وتأثيرها على أبناء المسلمين.....
68	الفرع الثالث: أمثلة على تأثر العقلائين بآراء المستشرقين.....
68	أولاً: محمود أبو رية.....
69	ثانياً: أحمد أمين.....
70	ثالثاً: طه حسين.....
71	رابعاً: محمد حسين هيكل.....
72	الفرع الرابع: مكانة المستشرقين الحقيقية عند علمائنا.....
	❖ الفصل الأول: ضوابط نقد وفهم المدرسة العقلية الحديثة للسنّة
	النبوية
78	تمهيد.....



- 79المبحث الأول: ضوابط نقد المدرسة العقلية الحديثة للسنة النبوية.....
- 79المطلب الأول: نقد السنة بواسطة العقل.....
- 79الفرع الأول: آراء العقلانيين وأقوالهم.....
- 79أولاً- رأي توفيق صدقي.....
- 80ثانياً- رأي جمال البنا.....
- 80ثالثاً- رأي حسين أحمد أمين.....
- 81رابعاً- رأي إسماعيل منصور.....
- 81خامساً- رأي خالد منتصر.....
- 82الفرع الثاني: موقف المحدثين من عرض السنة على العقل.....
- 82أولاً- قول الإمام الشافعي.....
- 83ثانياً- قول الخطيب البغدادي.....
- 83ثالثاً- قول الشيخ المعلمي.....
- 83الفرع الثالث: المواطن التي راعى فيها المحدثون العقل.....
- 83أولاً- مراعاة المحدثين للعقل عند السماع.....
- 84ثانياً- مراعاة المحدثين للعقل عند التحديث والتدوين.....
- 86ثالثاً- مراعاة المحدثين للعقل عند الحكم على الرواة.....
- 88رابعاً- مراعاة المحدثين للعقل عند الحكم على الأحاديث.....
- 90الفرع الرابع: مدى مخالفة الأحاديث الصحيحة للعقل.....
- 92المطلب الثاني: نقد السنة من خلال عرضها على القرآن.....
- 92الفرع الأول: نقل آراء العقلانيين.....
- 92أولاً- رأي جمال البنا.....
- 94ثانياً- رأي إسماعيل منصور.....
- 95ثالثاً- رأي إسماعيل أدهم.....
- 96رابعاً- رأي محمد أبو القاسم حاج حمد.....
- 98الفرع الثاني: أدلة العقلانيين والجواب عنها.....



99	الدليل الأول:
99	الدليل الثاني:
102	الدليل الثالث:
103	الدليل الرابع:
104	الفرع الثالث: إمكانية مخالفة الحديث الصحيح للقرآن من عدمها.....
106	الفرع الرابع: أمثلة على مراعاة المحدثين للقرآن في نقد السنة.....
106	أولاً- قول للإمام الأوزاعي.....
106	ثانياً- استدراك عائشة على حديث: "تعذيب الميت ببكاء أهله عليه".....
107	ثالثاً- رد المحدثين حديث: "خلق التربة".....
108	رابعاً- رد خبير الراوي إذا روى ما يخالف القرآن.....
		الفرع الخامس: الغاية التي ينشدها العقلانيون من عرض السنة على
109	القرآن.....
109	أولاً- قول جمال البنا.....
109	ثانياً- قول إسماعيل أدهم.....
109	المطلب الثالث: نقد السنة من خلال الاكتشافات العلمية الحديثة.....
		الفرع الأول: أقوال العقلانيين في عرض السنة على الاكتشافات العلمية
110	الحديثة.....
110	أولاً- قول الكاتب أحمد أمين.....
112	ثانياً- قول الشيخ الغزالي.....
113	ثالثاً- قول خالد منتصر.....
115	رابعاً- قول محمد فريد وجدي موفق.....
116	خامساً- قول حسن الترابي.....
117	سادساً- رأي مجلة العربي.....
119	الفرع الثاني: مناقشة آراء العقلانيين من خلال واقع المحدثين.....
119	أولاً- بيان درجة الحديث بين قواعد المحدثين والنظريات العلمية.....



- 120 ثانيا - احتكام العلماء للحس والتجربة في نقد الأحاديث
- 122 ثالثا - موافقة الحديث الصحيح للتجربة والحس
- 126 رابعا - الفرق بين المحدثين، والعقلانيين، في عرض الحديث على التجارب العلمية
- 128 المبحث الثاني: ضوابط فهم المدرسة العقلية الحديثة للسنة
- 128 المطلب الأول: فهم السنة النبوية من خلال تقديم العقل على النقل
- الفرع الأول: أقوال العقلانيين في تقديم العقل على النقل في فهم
- 128 النصوص
- 128 أولا - رأي محمد أحمد خلف
- 130 ثانيا - رأي سامر إسلامبولي
- 132 ثالثا - رأي عبد المتعال الصعيدي
- 132 رابعا - رأي محمد سعيد العشماوي
- الفرع الثاني: فهم نصوص السنة عند العلماء ودور العقل في عملية
- 136 الفهم
- 136 أولا: سبب اختلال الأفهام واختلافها
- 136 ثانيا - الخطوات الأساسية لفهم الحديث
- 136 1- جمع طرق حديث الباب الواحد
- 137 2- معرفة سبب ورود الحديث
- 138 3- مراعاة دلالة السياق في فهم المعنى
- 139 4- إبراز دور العقل من خلال ماسبق
- 142 المطلب الثاني: تأويل النصوص بإخضاعها للواقع و حصر معانيها:
- الفرع الأول: أقوال العقلانيين في تأويل النصوص وإخضاعها لسلطة
- 142 الواقع
- 142 أولا - رأي حسن حنفي
- 143 ثانيا - رأي محمد شحرور
- 149 الفرع الثاني: مناقشة تأويل النصوص وإخضاعها للواقع



- 150 أولاً- رأي العلماء من تأويل النصوص وإخضاعها للواقع
- 152 ثانياً- موقف العلماء من خطاب النبي ﷺ لعموم أمته
- 152 1- كلام الأئمة المتقدمين
- 156 2- كلام المعاصرين
- 156 • كلام الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ
- 156 • كلام الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد
- 157 • دراسة الدكتور: حسن الترتوري
- 159 **المطلب الثالث: تغليب المقاصد في فهم السنة النبوية.**
- 159 **الفرع الأول: أقوال أصحاب المدرسة العقلية في مراعاة المقاصد**
- 159 أولاً- رأي الأستاذ راشد الغنوشي
- 161 ثانياً- رأي الصحفي فهمي هويدي
- 161 ثالثاً - رأي الأستاذ محمد عابد الجابري
- 162 خامساً- رأي الدكتور أحمد كمال أبو المجد
- 164 **الفرع الثاني: المناقشة.**
- 164 أولاً- النصوص جاءت لجلب المصالح ودفع المفسدات
- 164 1- قول الإمام العز بن عبد السلام
- 164 2- قول شيخ الإسلام ابن تيمية
- 164 3- قول ابن القيم
- 165 4- قول الإمام الشاطبي
- 166 ثانياً- مراعاة العلماء لمقاصد الشريعة في فهم نصوص السنة
- 166 1- قول شيخ الإسلام ابن تيمية
- 167 2- عناية ابن عاشور بالفهم المقاصدي عند السلف: رحمة الله عليهم
- 169 ثالثاً- الشروط الواجب توفرها في المتكلم في علم المقاصد
- 171 1- العلم بالنصوص الشرعية
- 171 2- المعرفة باللسان العربي



- 172 3- مراعاة الفهم المقاصدي للصحابة والسلف الصالح.
- ❖ الفصل الثاني: آثار نقد المدرسة العقلية الحديثة للسنة النبوية
- 175 تمهيد.
- 176 المبحث الأول: التشكيك في مناهج المحدثين والطعن في قواعدهم.
- المطلب الأول: الادعاء بأن المحدثين اعتمدوا على السند دون المتن في نقد الحديث.
- 176 الحديث.
- 176 الفرع الأول: آراء العقلانيين.
- 176 أولا- رأي أحمد أمين.
- 177 ثانيا- رأي حسين أحمد أمين.
- 179 ثالثا- رأي جمال البنا.
- 181 رابعا- رأي عبد الجواد ياسين.
- 183 خامسا- رأي يحيى محمد.
- 184 الفرع الثاني: إثبات عناية المحدثين بالسند والمتن معا.
- 184 أولا- صحة الحديث عند المحدثين بين المتن والإسناد.
- 188 ثانيا- عناية المحدثين بنقد المتن.
- 192 ثالثا- تتبع المحدثين لأخطاء كبار الأئمة.
- 194 رابعا- أمثلة على نقد المحدثين لمتون صحيحة الإسناد.
- 195 خامسا- عدم اعتبار أئمة الحديث تفردات بعض الثقات.
- 197 المطلب الثاني: الادعاء بأن قواعد الجرح والتعديل شكلية و غير كافية.
- 197 الفرع الأول: آراء العقلانيين.
- 197 أولا- رأي جمال البنا.
- 200 ثانيا- رأي إسماعيل منصور.
- 202 ثالثا- رأي عبد الجواد ياسين.
- 204 رابعا- رأي أمارير.
- 205 الفرع الثاني: المناقشة.



- أولاً- الجواب عن كون قواعد الجرح والتعديل غير كافية..... 205
- 1- أهمية الجرح والتعديل..... 206
- 2- الشروط التي يجب توفرها في الناقد..... 208
- 3- الموضوعية في الجرح والتعديل..... 209
- أ- التوسط في الأخذ عن المبتدعة..... 211
- ب- التوسط في الجرح ومراعاة ميول الناقد المذهبية..... 212
- ج- رفضهم الغلو في الجرح بلا مسوغ..... 216
- لا يعتدون بالجرح الصادر من الغلاة..... 216
 - لا يقبلون الجرح فيمن استقرت عدالته واشتهرت إمامته في الحديث..... 217
- د- جرحهم لمن يستحق الجرح ولو كان من ذوي القربى..... 218
- المرح لأبيه: 218
 - المرح لأخيه: 219
 - المرح لابنه: 219
 - المرح لصهره: 220
 - المرح لقريبه: 220
 - المرح لصاحبه: 220
 - المنتصر لخصوم شيخه على شيخه: 220
 - المادح للراوي الثقة ولو عامله بغلظة وقسوة: 221
- ثانياً- دفع شبهة تعارض الجرح والتعديل..... 222
- 1- آراء المحدثين وأحكامهم في الحديث ورجاله تعتبر من قبيل الاجتهاد..... 222
- 2- اختلاف الرواية في الجرح والتعديل عن الناقد الواحد..... 223
- أ- مراعاة اختلاف دواعي النقد..... 224
- ب- تغير المعطيات التي حكم عليها الناقد في بادئ الأمر..... 224
- ج- تنوع مصطلحات الناقد..... 226
- د- اختلاف الحكم على الراوي باختلاف ضبطه من بلد لآخر ومن شيخ لآخر..... 227
- ثالثاً- كيفية الجمع بين الأقوال حين تعارض النقاد..... 228



- 232المطلب الثالث: آهام المحدثين بوضع الحديث والتساهل مع الوضاعين.....
- 232الفرع الأول- أقوال العقلانيين.....
- 332أولا- إسماعيل أدهم.....
- 235ثانيا- جمال البنا.....
- 239ثالثا- إبراهيم فوزي.....
- 240رابعا- محمد شحرور.....
- 241الفرع الثاني: جهود المحدثين في مكافحة الوضع.....
- 241أولا- بيان أن الحديث الموضوع لا بد أن يقبض الله له من يكشفه.....
- 242ثانيا- جهود المحدثين في مكافحة الأحاديث الموضوعة والتحذير من الوضاعين.....
- 2421- الكلام في الرواة جرحا وتعديلا.....
- 2462- تشديد العناية بالنسخ وحفظها ومطالبة الرواة بإخراج أصولهم.....
- 2473- العناية بالتأريخ.....
- 2484- الرحلة من أجل السماع وتتبع الطرق.....
- 2505- حفظ أحاديث الوضاعين وتتبعها.....
- 2526- التصنيف في بيان الأحاديث الموضوعة.....
- 255المبحث الثاني: الطعن في الصحيحين.....
- 255المطلب الأول: عرض أقوال العقلانيين في الصحيحين وتحليلها.....
- 255الفرع الأول: سبب طعنهم في الصحيحين دون غيرهما.....
- 256الفرع الثاني: عرض آراء العقلانيين وطعونهم في الصحيحين وتحليلها...
- 256أولا- رأي جمال البنا.....
- 265ثانيا- رأي زكريا أوزون من خلال كتابه "جناية البخاري".....
- 277ثالثا- رأي أحمد صبحي منصور من خلال كتابه "القرآن وكفى".....
- 287رابعا- رأي أمارير.....
- 289خامسا- رأي محمد شحرور.....
- 291المطلب الثاني: مكانة الصحيحين بين واقع المحدثين ومجازفة العقلانيين.....



- 291 الفرع الأول: مكانة الصحيحين الحقيقية ومؤلفيهما.....
- 291 أولا- ثناء العلماء على البخاري ومسلم.....
- 291 1- ثناء الأئمة على البخاري.....
- 293 2- ثناء الأئمة على مسلم.....
- 295 ثانيا- مكانة الصحيحين عند العلماء.....
- 298 ثالثا- نقد المحدثين للصحيحين.....
- 298 1- أقوال بعض العلماء في نقد الصحيحين.....
- 300 2- مؤلفات اعتنت أصالة بنقد الصحيحين.....
- 301 3- نقد الدارقطني للصحيحين وموقف العلماء منه.....
- ❖ الفصل الثالث: آثار فهم المدرسة العقلية الحديثة للسنة النبوية
- 309 تمهيد.....
- 310 المبحث الأول: رد الأحاديث الصحيحة.....
- 310 المطلب الأول: رد حديث الشفاعة.....
- 310 الفرع الأول: عرض آراء بعض العقلانيين حول حديث الشفاعة.....
- 311 أولا- اعتراضات إسماعيل الكردي.....
- 311 ثانيا- اعتراضات سامر إسلامبولي.....
- 312 ثالثا- رأي زكريا أوزون.....
- 312 رابعا- خلاصة الاعتراضات.....
- 313 الفرع الثاني: الإجابة على الاعتراضات الواردة ومناقشتها.....
- 313 أولا- الجواب عن التعارض المتوهم حول أفضلية النبي ﷺ:.....
- 313 1- الجواب عن المفاضلة بين النبي ﷺ وموسى À:.....
- 314 2- الجواب عن المفاضلة بين النبي ﷺ ويونس بن متى À:.....
- 316 ثانيا- الجواب على مسألة خوف الأنبياء من ذنوبهم يوم القيامة، وأن الله غضب عليهم.
- 316 1- سبب خوف الأنبياء.....



- 318 - سبب اعتذار الأنبياء عن الشفاعة.....
- 319 ثالثا- الجواب عن شبهة أن لله دارا يستأذن النبي ﷺ أن يدخلها.....
- 319 1- معنى كلمة الدار الواردة في الحديث.....
- 319 أ- معنى الدار هي جنة النعيم.....
- 321 ب- تفسير الدار بأنها مكان معين تحت العرش.....
- 321 ج- التوقف في معنى الدار.....
- 322 د- الخلاصة.....
- 322 2- بيان المنهج الأمثل لفهم نصوص الصفات.....
- 323 **المطلب الثاني:** رد حديث اغتسال أيوب A وتفضل الله تعالى عليه.....
- 323 **الفرع الأول:** عرض متن الحديث وما دار حوله من شبهه.....
- 323 أولا- عرض متن الحديث.....
- 324 ثانيا- الاعتراضات الواردة حول الحديث.....
- 324 ثالثا- تلخيص اعتراضات ابن قرناس على الحديث.....
- 324 **الفرع الثاني:** الجواب عن الاعتراضات الموجهة للحديث.....
- أولا- الجواب عن كون الحديث لا معنى له غير ما يوحيه مضمونه من الحث على تكبير الأموال... الخ.....
- 324 ثانيا- الجواب عن قوله بأن القصة لم تزد شيئا إلا أنها حكمت عن اغتسال أيوب عريانا، وهذا أمر ليس فيه جديد... الخ.....
- 329 ثالثا- الجواب عن كون المحدثين ليس لهم ورع.....
- 333 **المبحث الثاني:** التعسف في فهم الأحاديث وتحميلها ما لا تحتمل.....
- 333 **المطلب الأول:** حديث: لعق الأصابع بعد الطعام.....
- 333 **الفرع الأول:** عرض متن الحديث.....
- 333 **الفرع الثاني:** عرض الآراء حول الحديث.....
- 333 أولا- رأي زكريا أوزون.....
- 334 ثانيا- رأي الشيخ محمد الغزالي.....



- 334 ثالثا- خلاصة الآراء.....
- 335 الفرع الثاني: الجواب على التعليقات الواردة حول مضمون الحديث...
- 335 أولا- الجواب عن منافة مضمون الحديث للذوق السليم.....
- 336 ثانيا- الجواب عن إمكانية وجود من يلحق أصابع غيره.....
- 337 ثالثا- الجواب عن كون الحديث بجانب للطب الوقائي.....
- 338 • الاكتشافات الحديثة تثبت فائدة لعق الأصابع.....
- 339 رابعا- الجواب عن كون لعق الأصابع ليس ديننا.....
- 339 • بيان حكم لعق الأصابع بعد الطعام عند الفقهاء.....
- 339 1- القدماء.....
- 340 2- المعاصرون.....
- 341 **المطلب الثاني: تأويل معنى حديث " من رأى منكم منكرا "**.....
- 341 **الفرع الأول: عرض متن الحديث**.....
- 341 **الفرع الثاني: عرض أقوال العقلانيين في الحديث**.....
- أولا- رأي مؤلفي "كتاب: فتنة العصر الحديث" تطبيق الشريعة الإسلامية بين الحقيقة
341 وشعارات الفتنة.....
- 342 ثانيا- رأي محمد سعيد العشماوي.....
- 343 ثالثا- رأي جمال البنا في الحديث.....
- 345 رابعا- خلاصة الاعتراضات.....
- 345 **الفرع الثاني: الجواب عن أهم الاعتراضات**.....
- 345 أولا- الجواب عن كون الحديث منتحلا وخلو كتب السنة المعتمدة منه.....
- 345 1- متن الحديث.....
- 346 2- تخريج الحديث.....
- 346 3- درجة الحديث.....
- ثانيا- الجواب عن التعارض المتوهم بين الحديث، وقول الله تعالى ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ
346 أَنفُسَكُمْ﴾ ، وأن الله لم يكلف المؤمنين بتغيير المنكر.....

- 347 1- معنى الآية.....
- 348 2- وجه الجمع بين الآية وفريضة إنكار المنكر.....
- 351 3- الجواب عن كون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس واجبا.....
- 351 أ- الأدلة من القرآن على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.....
- 353 ب- الأدلة من السنة النبوية على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.....
- 354 ج- الإجماع على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.....
- 355 ثالثا- هل ما نص عليه الحديث من أن اكتفاء المؤمن بالإنكار بقلبه لعجزه يطعن في إيمانه....
- 355 1- معنى قوله ومن لم يستطع فقلبه وذلك أضعف الإيمان.....
- 357 2- هل الاكتفاء بإنكار القلب يعتبر قدحا في الإيمان.....
- 357 رابعا- الجواب عن تقييد فهم حديث درجات إنكار المنكر.....
- 362 خاتمة.....
- 367 فهرس البحث.....
- 368 فهرس الآيات القرآنية.....
- 375 فهرس الأحاديث النبوية والآثار.....
- 379 فهرس الأشعار.....
- 380 فهرس الأعلام المترجم لهم.....
- 382 فهرس المصادر والمراجع.....
- 417 فهرس الموضوعات.....



Cette recherche a traité en analyse et critique les conséquences de la critique et de la compréhension de l'école mentale moderne de la Souannah Prophétique, cette recherche vise l'authenticité de clarifier l'approche rationnelle dans la critique du Souannah et sa compréhension par rapport à l'approche des savants de l'islam spécialistes de la science du hadith, tout cela afin d'indiquer les points d'incertitude dans les règles de l'approche rationnelle et ses conséquences.

Afin d'éclaircir un certain nombre de résultats et des conclusions importants et pour atteindre aux objectifs de cette recherche, cette dernière a été partagée en un chapitre introductif, et trois d'autres principaux chapitres.

Le chapitre d'introductif a élaboré de plusieurs points, premièrement la définition de l'esprit et son prérogative donnée par Dieu et cela tout au long des textes de la révélation et les paroles des savants dans une référence implicite à sa position attribuée par l'islam et les musulmans, la fausseté de l'allégation que l'islam a limité à ses partisans de penser a été démontré avec des preuves.

ensuite le chercheur a abordé la définition de la Souannah Prophétique et sa position, et cela pour faire savoir son importance dans la législation ainsi que pour démontrer les significations du coran, tout cela a été argumenté par des nombreux textes, montrant la position du Sunnah Prophétique et son rôle dans la compréhension du Coran Glorieux.

Le troisième point, le chercheur a réuni les concepts injustes dont l'école mentale moderne s'est utilisée, et de son mieux le chercheur a pu montrer les caractéristiques de cette dernière, et sa relation avec l'orientalisme, en s'appuyant sur les écrits des spécialistes, en effet le chercheur n'a pas négligé quelques leurs citations pour les mettre en preuves contre eux.

Concernant les chapitres principales; la recherche s'est concentrée dans le début du chapitre aux principes de la critique des rationalistes pour la Souannah Prophétique est qui débute de l'esprit d'abord, et du Coran, ainsi que les déclarations scientifiques et modernes de la civilisation.

A travers les points de vues des rationalistes le chercheur a parvenu que les savant de la science du hadith n'ont pas négligé l'esprit ni le point de vue d'examiner le Coran, mais la différence entre les deux hypothèses c'est que les savants de la science du hadith en pris appui sur l'esprit d'une façon équilibrée et souple, ce qui rend leurs jugements adéquats et conformes à travers les siècles, par rapport à l'hypothèse des rationalistes qui apparue incertaine et aléatoire.

La question de la compréhension, l'hypothèse des rationaliste s'est concentrée de privilégier l'esprit sur le transfert compte tenu que l'esprit est l'essentiel et primordial et que le transfert est juste relié de suite a ce dernier; les rationalistes sont allés à considérer l'intérêt régissant le texte, et ils ont essayé d'interpréter les textes pour atteindre des intérêts et des fins préjugés sans tenir compte de l'implication des textes, de sa part le chercheur a rassemblé les expressions évoquées par les savants ceux qui a prouvé la fausseté de l'hypothèse des rationaliste en effet.



Ce qui concerne Le deuxième chapitre, le chercheur a pris soin sur les impacts de la critique du Sunnah prophétique chez l'école mentale moderne, cela été développé en trois conséquences : de L'accusation des rationaliste pour les savants de l'islam spécialistes de la science du hadith en se concentrant sur ISNAD (La chaîne des témoins rapportant un hadith) en négligeant El MATN (le détail le contenu), ainsi que les règles de la critique en particulier leurs jugement envers ceux qui ont racontés les hadith et que leur façon de les juger est d'une façon formalisée non objective, comme ils ont aussi fait porter les savants de l'islam spécialiste de la science du hadith les ahadith inventés ; le plus grave de ces attaques est leurs position envers les deux SAHIH Les plus connus comme les plus sûrs de l'islam sunnite en particulier SAHIH EL BOUKHARI.

Le chercheur a aboutis à prouver que ces revendications, et ces opinions n'ont rien avoir avec la science du hadith, et surtout que la plupart des jugements sont des pensées de laïcisation ainsi que l'occidentalisme ; le chercheur a prouvé que de nombreux livres des savants de la sciences du hadith sont dégagés de ces accusations; et si il existe quelque écarts cela est du au effort de réflexion.

Le dernier chapitre, le chercheur a éclairci quelques conséquences de la compréhension, il les a noté en deux points, tous les deux se ressortissent de la compréhension de la Sounnah prophétique a travers l'esprit afin de renouveler la compréhension de la religion à travers les siècles ; le premier points est de montrer que les hadith apportés par les rationalistes ne sont pas justes mais ils les ont utilisé autant que des preuves ; par contre le chercheur a traité tout ces revendications en s'appuyant sur les textes de la révélation et les paroles des savants de la Sounnah.

Le chercheur a accompli son étude d'un ensemble de conclusions et recommandations qu'il juge digne de ce rapport, en espérant chance de réussir dans sa recherche et que la paix et la bénédiction de Dieu soient sur notre Prophète Mouhamed, sa famille et ses compagnons.

الاسلامية