الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

امعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قسنطينـــة

م التسجيل:.....

قم التسلسلي: .....

كليـــة أصول الدين

قسم الكتاب والسنة

شعبة: السنة النبوية في الدراسات الحديثة والمعاصرة

كتاب:« نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث

دراسة تطبيقية على بعض أحاديث الصحيحين»

لإسماعيل الكردي

دراسة وتقويم

مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير

شعبة السنة في الدراسات الحديثة والمعاصرة

إعداد الطالب:

لخضر لزرق

بإشراف فضيلة الدكتورة:

حكيمة حفيظي

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الصفة	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية
أ.د نصر سلمان	رئيسا	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر
د.حكيمة حفيظي	مشرفة ومقررة	أستاذ محاضر(أ)	جامعة الأمير عبد القادر
د. حميد قوفي	عضو مناقش	أستاذ محاضر(أ)	جامعة الأمير عبد القادر
د. بوبكر كافي	عضو مناقش	أستاذ محاضر(أ)	جامعة الأمير عبد القادر

السنة الجامعية: 1433-1434هـ / 2012-2013م .

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

«وقد تدبرتُ- رحمك الله- مقالة أهل الكلام، فوجدتهم يقولون على الله ما لا يعلمون، ويعيبون الناس بما يأتون، ويبصرون القذى في عيون الناس، وعيونهم تطرف على الأجذاع، ويتهمون غيرهم في النقل، ولا يتهمون آراءهم في التأويل» .

«ولو أردنا - رحمك الله- أن ننتقل عن أصحاب الحديث ونرغب عنهم إلى أصحاب الكلام ونرغب فيهم لخرجنا من اجتماع إلى تشتت، وعن نظام إلى تفرق، وعن أنس إلى وحشة، وعن اتفاق إلى اختلاف» .

ابن قتيبة رحمه الله

- إلى من كانا سببا في وجودي..وسهرا وتعبا من أجلي.... إلى من بذلا المهج، وغمراني بالمحبة والدعاء اللهج.

فلا ذكرا لهما أنسى.. ولا إكراما لهما وتبجيلا أقصر إلى الأب الزكي.. والأم الحنون..

- إلى أم أولادي.. وزهو أحفادي، مشعلا تربّي.. ونورا تزيّن..كم شاركتني آمالي وأحلامي.. وقاسمتني همومي وآلامي.. إلى الفرحة العظمى.. والنفس الغالي.. زوجتي الحبيبة...
- إلى أختي الغالية.. الفاضلة الزاكية.. من حبها لا أشبع.. وذكرها لا أنسى.. إليها ولا أبالي.. بريكة، وكل الإخوة والأخوات.
- إلى من أحسن إلي.. وحفني برعايته.. وكان لي الأخ الأكبر.. والناصح المثالي..إلى أخي الحبيب: الزبير، جزاه الله خيرا، وحفظه في حله وترحاله.
- إلى الذين أحيوا في نفوسنا حبّ العلم وطلبه.. وركزوا في قلوبنا طاعة الله وحبه..مشايخي العلماء، وأساتذتي الكرام.
- إلى أخي بلال.. وكل أحبابي وإخواني وأصحابي: أهدي هذا العمل.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر و تقدير

جاء في الأثر: « يحمل هذا العلم من كلّ خلف عدوله...»[1].

فعملا بهذا الأثر، وإيثارا للعدل الذي يرتضيه رب العزة والجلال، أتوجه بخالص الشكر وجزيل الامتنان للأستاذة الدكتورة: حكيمة حفيظي، حيث تفضلت عليّ بالإشراف على هذه المذكرة، ولم تدخر جهدا في النصح والتوجيه، والدفع بي قدما لإنجاز هذا البحث، حتى تم البناء وارتاح الباني.

كما أتوجه بشكري العظيم إلى جميع الأساتذة الأعزاء لا أقصي أحدا، ولا أستثني فردا، على ما قدموه لي من اقتراحات، وأسدوه من نصائح.

وأُثلّث بالشكر الغامر جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، وأخص بالذكر كلية أصول الدين قسم الكتاب والسنة، على دعمهم الحثيث للبحث العلمي، وتشجيعهم الطلبة الباحثين.

ولا أنسى في الأخير عمال مكتبة الجامعة، وأخص منهم أخي سليم، فلهم جميعا يد الشكر، وعطر الحمد، وذوق الامتداح.

---

[1] - أخرجه الخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي (128/1)، وهو حسن بمجموع طرقه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقدّمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين أجمعين.

أما بعد: فإن أشرف ما تبذل فيه الجهود، وأحسن ما تصرف إليه أفئدة الناس؛ مما فيه خير دينهم ودنياهم، تدارس كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ؛ قراءة، وفهما، وعملا.

ولقد تكفل الله تعالى بحفظ هذين الأصلين، فقال جل شأنه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[1]، وحفظ السنّة من حفظ القرآن؛ لأنها المبينة له والمفسرة، ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[2]، وأنت ترى المحفوظ هذا وذاك؛ إذ حفظ البيان من كلّ الوجوه من خلود وحفظ القرآن ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾[3]، فالله تعهد بالبيان كما تعهد بحفظ القرآن، وكيف يمكن أن يكون البيان للقرآن دون حفظ له ؟! فالسنّة والسيرة إذن تشكلان الإطار المرجعي والضّابط المنهجي لفهم القرآن.

ومما لا ريب فيه أنه" منذ أن انتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى وجد الصحابة رضوان الله تعالى عليهم لزاما عليهم القيام بواجبهم نحو هذا الميراث العظيم بالصيانة والرعاية وعدم المساس به كنصوص يجب أن تصان وتحفظ"، فرأينا أبا بكر وعمر وعليا قد تولوا التحقق من الروايات والتثبت في الأخبار، بل ضربوا أروع الأمثلة في نقد الروايات والمتون.

".. إن القرآن والسنّة قد دفعا الصحابة للقيام بواجبهم نحو دينهم، وهذا الدفع جاء ضمن إطار ممنهج ومنظومة متكاملة تعمل كل أجزائها للقيام بعملية الحفظ والصيانة ومنع الدخيل من الوصول إلى الأصول"[4].

ولا يختلف اثنان أن نقد المتن كان سابق الظهور في عهد الراشدين، وما نقل عن عمر وعائشة وغيرهما رضي الله تعالى عنهم أجمعين-كما سيأتي- يؤكد هذه الحقيقة، ولا شك أن ذلك النقد كان قائما على أسس وقواعد، وكان الهدف منها صيانة حديث رسول الله ﷺ، وما وقع بين فقهاء الصحابة ومن تبعهم إلى يومنا هذا؛ ما هو إلا من هذا الباب وإن أخذ أشكالا مختلفة، وعندما دوّن علم

1- سورة الحجر، الآية:9.

2- سورة النحل، الآية:44.

3- سورة القيامة، الآيات:17،18،19.

4- قواعد نقد الخبر في الكتاب والسنة، فايز عبد الفتاح أبو عمير، ص(147-148).

المصطلح كان نقد المتن ضمن هذه العلوم، فمختلف الحديث، وعلـــم العلـــل بأنواعـــه، تمثل أهم المرجعيات للنقد.

ولأن المتأمل في جهود السابقين يرى أن موقف العلماء قاطبة مما وجدوه بين أيديهم من حديث رسول ﷺ كان على خطوتين:

الأولى: نقد للسند، وتمثل ذلك فيما اشترطوه في الراوي من العدالة والضبط والحفظ وغير ذلك من الأمور التي تتصل بسلسلة رجال الإسناد.

والثانية: نقد للمتن بما وضعوه من قواعد راسخة تبين المدى الهائل الذي من أجله قام أهل العلم بالاحتياط اللازم للسنة النبوية الشريفة.

ولأن الواقع المأساوي آنذاك فرَض على المحدثين اهتماما بالغا بالسّند، فأولوه الأهمية البالغة، وفرضوا له الطوق الحامي، والسياج الواقي، وإذا ما تأملت في كتبهم ستجد أغلب عناوين أبوابها وفصولها تتعلق بمباحث السند، ولم يتناسوا في ذات الوقت مباحث المتن وطرق حفظه، بل كانوا على وعي كامل بأهميته، لأنه إذا بذل ذلك الجهد كله من أجل حفظ السند، وهو وسيلة، فما بالك بحفظ المتن وهو الغاية!؟

إن إشكالية نقد المتون طرحت في أرض نيئة سبخة على لسان المستشرقين قديما، وتلقفها أدعياء الانفتاح والاستغراب من أبناء جلدتنا ولاكوها أياما وسنينا، وفي كل يوم تخرج خارجة لا نعلم لها كوعا من بوع، ولا رأسا من رجل، فتكرر المقرر، وتفتح الباب على مصراعيه؛ لتشكك في كل شيء اسمه التراث، كل شيء يمت إلى دين، كل شيء يتصل بالمقدس.. ويكأن اللاّدينية الغربية قدّر محتوم على أبناء الإسلام، لا بد أن يدينوا بها، وأن يشربوا حبَّها قلوبَهم، وإلا حقت عليهم لعنة التخلف والدينونة لأصحاب القبور الأموات.

فظهرت علينا اتجاهات فكرية تقلل من شأن السنة النبوية ودورها في التشريع الإسلامي، وقد تباينت مواقفهم من السنة، فالقرآنيون ينكرون حجيتها جملة، والعقلانيون والشيعة يردون أكثرها، ولا يقبلون منها إلا ما وافق مذهبهم على تفاوت بينهم.

ومما برع فيه العقلانيون الجدد، وأذناب أهل الاعتزال القدامى، وصعاليك الاستشراق الحديث: الطعن في كتب السنة، والصحيحين على الخصوص، وهي إشكالية قديمة حديثة تناولها أعداء السنة من معتزلة وغيرهم لكن في إطار محدود وضيق، ورد أهل السنة آنذاك على أدعياء العلم منهم، وأسكتوا كل ناطق وباءت كل الحملات بالفشل، لكن اليوم صار يتكلم في المسائل الكبار الرويبضة، ويعتلي المقامات المعلول، بل والتهم صارت تكال جزافا، ومع أننا في عصر لا نعرف فيه إلا التخصص ميدانا، بُلِينا بمن يتكلم في كل شيء؛ ولو كان طبيبا أو مهندسا أو رجل قانون.

من أجل هذا كله، ولأن الأمر يستدعي وقوف أهل العلم قاطبة، ليصدّوا عدوانا ممنهجا ضد أصل الأصول، وسنة الرسول، كان من قدر الله عليّ أن بليت بالكتابة في هذا الموضوع الأكاديمي، فأردت أن أضع لبنة في صرح شامخ لا يتزعزع، فجاءت هذه الرسالة، وهي بعنوان:

كتاب: (نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث دراسة تطبيقية على بعض أحاديث الصحيحين)

لإسماعيل الكردي

دراسة وتقويم

جاءت هذه الرسالة لتوضح شيئا كثيرا مما تناوله المؤلف المذكور، وتذود عن حياض أصحاب النبي ﷺ كأبي هريرة، وجناب الصحيحين؛ البخاري ومسلم، وتضع حدودا وقوانين، عساها أن تكون مشعلا لطلبة العلم وحملته، ونبراسا لأهل العلم وفقهائه.

إشكالية البحث:

وكما ذكرت سابقا؛ فإن مشعل الطعن في السنة، وعلى الخصوص الصحيحين، يتداول بين أطراف معلومة، وفئام من المثقفين مهزومة، وفي كل يوم يصبحنا دكتور، ويمسينا مهندس، بنفس الأكاذيب، وبذات الدعاوى، بل قال بعضهم: إن هناك المئات من الأحاديث في الصحيحين لا تصح نسبته إلى النبي ﷺ، بل ويسخرون ممن يصححها ويتهكمون عليه بمقالات مفادها إبعاد العقل من النقد، والانسياق وراء التقليد الأعمى..!!

فيا ترى هل كان من اهتمامات الأئمة المحدثين نقد المتون والنظر فيها، أم نقدهم كان مقتصرا على النظر في الإسناد وتحقق شروط الصحة فيه؟ وما صحة هذه الدعوى؟

وإلى أيّ مدى أعمل المحدثون النقد الداخلي، وهل لهم في ذلك منهج وطريقة، أم هي إشارات وأمارات؟

هل كان السلف من الأئمة والعلماء يتهيبون نقد الصحيحين؟ وهل ما وقع من نقد إنما كان محتشما، لجأ فيه الكثير منهم إلى التبرم ولي أعناق النصوص، فرارا من وقوع التناقض في الأحاديث؟

ما صحة قول العلماء: أصح كتاب بعد كتاب الله تعالى الصحيحان، وإذا صحت؛ فما المقصود بذلك؟

ما معيار النقد عند المحدثين، وعلى أي أساس قام، وكيف نظر المعاصرون إلى قواعد الأئمة في ذلك، وما مدى التوافق بين النظرين، وما الذي جاء به المؤلف في هذا الباب ؟

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وهل طرحُ المؤلف وجرأته على هذا الموضوع أمكناه من وضع اليد على الجرح كما ادعى، أم أن صعوبة الموضوع أوقعته في تجنٍّ وافتراء؟

وإلى أي مدى فعّل المؤلف قواعد نقد متن الحديث كما ادعى، وما صحة ما مثل به، وهل كان في دراسته التطبيقية ملتزما تلك القواعد أم لا؟

هل طعون المعاصرين، ومنهم صاحب الكتاب، من بنات أفكارهم أم أنها شيء تلقفوه ممن سبق من مستشرقين وغيرهم، وهل أتى المؤلف بالجديد؟

كل هذه الأسئلة والاستفهامات، ستجد بحول الله صداها، وستكون هذه المذكرة برمتها جوابا شافيا عما يدور ويختلج في نفس كل مؤمن شريف غيور، ضمن إطار وحدود ما سأضعه من خطة.

أسباب اختيار الموضوع:

وعليه؛ فمن الأسباب التي دفعتني للكتابة في هذا الموضوع، ما يلي:

1-إبراز جهود الأئمة في التأصيل لهذا العلم، وبيان سبقهم في تقرير مسائله.

2-ما تبناه قسم الكتاب والسنة من إجراء جريء، حيث أتاح لنا فرصة للالتحاق بشعبة السنة النبوية في الدراسات الحديثة والمعاصرة، فكان دافعا لي للكتابة في هذا الموضوع.

فالدراسات المتعلقة بالسنة النبوية في هذا العصر، اتسمت بكثير من المميزات منها المقبول ومنها المردود، كيف وقد ظهرت مدارس جعلت من السنة النبوية قاموسا علميا على شاكلة الموسوعات في العلوم الكونية وغيرها، بل هناك من جعل النص النبوي مطية لنقض الأحكام الشرعية ذاتها، وضرب بعضها ببعض، كما يفعل بعض العلمانيين وأهل الحداثة وغيرهم، ثم إن كثيرا من الأصوات النشاز التي تعلوا هنا وهناك؛ الداعية إلى رفع القداسة عن النص الشرعي في الممارسة والتطبيق، وهو سبيل الاجتهاد المعاصر كما يزعمون، لا يمكن أن يقف المرء أمامها مكتوف الأيدي.

وفي ذات الوقت هناك صنف آخر يذهب إلى القول بأن السنة النبوية كتابة تاريخية فيها الصحيح وكثير منها فيه نظر، أدت مهمتها في زمن غابر، واستطاعت فيه أن تسوس رعاة الإبل والأغنام، وحكمت قوانينُها البداة في مضارب الأخبية والخيام، أما اليوم فالعلم والعقل سلطان كل شيء، له الخضوع والخنوع وحده، ولتبق السنة شعار بركة وترهيب، لا دثار ممارسة وتجريب!

ومن ثم أصبحت السنة كلأ مباحا، وحمى مستباحا يخوض فيه كل من ادعى أنه أوتي شيئا من الفهم، وله أهلية ما تمكنه من النظر في المتون والأسانيد، فيصحح هذا ويضعف ذاك، ولو كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما.

3-توضيح الانحراف الواقع في أزمنتنا هذه، حيث صار الكل يدّعي ويسمح لنفسه بممارسة النقد والتمحيص متى ما أحب وشاء، لا يردعه عن ذلك دين، ولا يرده ضمير.

4-التوسع الحاصل في الصحوة الحديثية اليوم- إن صح التعبير- مما حدا بكثير ممن يزعمون التخصص إقحام أنفسهم في مسائل هي من مضايق الأفكار ومعترك الأنظار، لا ينظر ويتكلم فيها إلا الكبار، مما جرأ أصحاب القلوب المريضة على الطعن وسَوْق التعيير والانتقاد.

5- قلة من كتب في هذا الموضوع- نقد المتون- تأصيلا وتقريرا، وإن كان قد وجد من كتب في الدفاع عن السنة عموما والصحيحين على الخصوص، كالإمام المعلمي، والدكتور السباعي، والشيخ أبي شهبة، والشيخ محمد عبد الرزاق حمزة وغيرهم، إلا أنه كما يقول عبد الجبار سعيد: " لم تستقل مباحث نقد المتن ولم توضع له القواعد والضوابط الواضحة بشكل كاف؛ ينمّ عن علم مستقل قائم بذاته كغيره من علوم الحديث، يمكن أن يسمّى علم نقد متن الحديث "[1].

وإن وجدت كتابات في ذات الموضوع؛ إلا أنها لم تخدم الفكرة، ولم تطاوع استقلالية المحدثين عن متابعة غيرهم في تقرير مسائل الحديث وعلومه.

أهداف البحث:

ولعل ما أردته من خلال هذه الكتابة، هو عدة أمور:

1-الانتظام في سلك أهل النحوة والانتصار للسنة وأهلها، وحملة العلم ونظاره.

2-إبراز آراء المحدثين النقاد في دراسة الحديث النبوي ونقده، وبيان منهجهم الواضح في الحكم على الأحاديث سندا ومتنا.

3-بيان الفروق الواضحة بين منهج المحدثين النقاد، ومنهج أهل العقلنة والإلحاد، ما أمكنني ذلك، وقدرت عليه.

4-الرد على الطغام العاتي في التهوين من أمر أهل الحديث، وتبيين عوار أهل الحداثة ومن جاء بعدهم.

5-بيان الخطوط العريضة، ومرتكزات هذا المنهج الدخيل في نقد السنة والحديث.

6- محاولة الوصول إلى نظرية عامة لنقد الأخبار الصحيحة، من غير اللجوء إلى قواعد النظر في أحاديث الكذابين والوضّاعين.

7- محاولة التأصيل لطعون أصحاب المنهج الحديث، والسعي في تكوين أرضية لرد شبهاتهم وترهاتهم.

8-المساهمة في ترسيخ حب السنة في نفوس الناشئة، والتهوين من طعون هؤلاء القوم، وتوعيـة

---

1 - انظر: الإطار المرجعي لعلم نقد متن الحديث النبوي الشريف، عبد الجبار سعيد، إسلامية المعرفة، السنة التاسعة، العدد 39، 1426هـ/2005م ص50.

طلبة العلم ومن هم على شاكلتهم بضرورة إحكام منهج المحدثين النقاد في نقد الحديث، حتى يتسنى لنا ردع هؤلاء، وإلجام العوام منهم، وإخراص الباقين.

الدراسات السابقة:

ويمكن أن أقسم تلك الدراسات التي لها علاقة بموضوع بحثي إلى قسمين:

الأول: قسم له علاقة بالبحث، لكن لم يتصل به اتصالا وثيقا، بحيث يتقاطع معه في كثير من الأبحاث والفصول، بل إن وجد التقاطع؛ ففي مسائل محدودة، ومباحث مبثوثة، فاهتمامها مثلا إنما يتعلق بالدفاع عن السنة بشكل عام، وذكرها لنقد المتن عند الأئمة المحدثين مجرد إشارة عابرة لا تفي بالغرض، وهذا النوع من الدراسات كتبه العلماء في النصف الأول من القرن الماضي، عندما كانت موجة الطعن في أولها، ومن أهم هذه الكتابات:

1-الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، تأليف الشيخ عبد الرحمن بن يحي المعلمي.

2-ظلمات أبي رية أمام أضواء السنة المحمدية ، تأليف الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة.

3-دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين، تأليف الدكتور محمد أبي شهبة.

4-السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، تأليف الدكتور مصطفى السباعي.

القسم الثاني: دراسات لم تتوسع في الجانب التطبيقي المتعلق بالأحاديث الصحيحة، وإن وجدت؛ فهي أمثلة لا غير، وأشارت بعضها إلى مسألة نقد المتن، ولم تفض فيها، من أمثلة ذلك:

1-منهج النقد في علوم الحديث ، للدكتور نورالدين عتر.

2- منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، للدكتور صلاح الدين الإدلبي.

3- مقاييس نقد متون السنّة، للدكتور مسفر الدميني.

4- منهج النقد عند المحدثين ، للدكتور محمد مصطفى الأعظمي.

5- جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف، للدكتور محمد طاهر الجوابي.

فهذه الخمسة، قد تكلمت في قضايا تتعلق بالمتن ونقده، فأما الكتاب الأول، فيقول عنه الدكتور الأدلبي:" وهو في الحقيقة ليس إلا دراسة مفصلة لمنهج النقد الإسنادي، وإن كان قد تعرض قليلا لنقد المتن"[1].

وأما الثالث؛ فقد تعرض لذكر مقاييس نقد متن الحديث عند الصحابة والفقهاء، وكان في تقعيده متابعا لبعض من طعن في السنة وموافقا له، مع تغاير في القصد والمنهج.

وأما الثاني؛ فقد أبدع في كتابه، وأتى بالجديد من حيث بيان منهج المحدثين في النقد والتقعيـــد،

1- منهج نقد متن عند علماء الحديث النبوي، ص29

لكنه مشى حذو من كتب من قبله، في دعوى أن منهج السلف في نقد المتون غير واضح.

وأما الخامس؛ فقد مشى على حذو الأول إلا قليلا.

أما كتاب الأعظمي؛ فقد أرسى بموضوعه دعائم هذا البحث، وأفدت منه في مسائل غير قليلة، والكتاب يحتاج إلى تفتيش أكبر، وقراءة أوفر.

ومن هذه الدراسات أيضا:

منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث، للدكتور بوبكر كافي.

وهناك بحوث أخرى لها علاقة بالموضوع من جانب التقعيد والتنظير:

1-الإطار المرجعي لعلم نقد متن الحديث النبوي الشريف، لعبد الجبار سعيد.

2-حوارات منهجية في قضايا نقد متن الحديث الشريف، لعبد الحميد أحمد أبي سليمان.

3-قواعد نقد الخبر في الكتاب والسنة، لفايز عبد الفتاح أبي عمير.

4-المنهج النقدي عند المتقدمين من المحدثين وأثر تباين المنهج، لحسن فوزي حسن الصعيدي.

5-عرض الحديث على القرآن، للدكتور ياسر الشمالي.

وهناك دراسة قامت بها الطالبة: نجاح عزام، على كتاب الكردي، وهي بعنوان: دفاعا عن الصحيحين، وقد أبدت فيها الطالبة جلدا وصبرا، لكني لم أغرم برسالتها، لأمرين:

أ-لكونها دراسة غير أكاديمية، وبالتالي غير محكمة.

ب-يبدوا على الطالبة أنها أخرجت كتابها، وهي في حالة انفعال قصوى، فجاءت الدراسة هزيلة، لا تف بشيء من قواعد البحث العلمي الرصين.

وعلى كل؛ فشكرها محفوظ، وجهدها مكفول، ولكل مجتهد نصيب.

المنهج المتبع في الدراسة:

وقد اتبعت في دراستي هذه، أربعة مناهج علمية، كل منها في جانب قد أبان المكنون، وأظهر المستتر، وبيان ذلك فيما يلي:

أ-المنهج الاستقرائي، وذلك أنني في مسائل كثيرة، ألجأ إلى تتبع أقوال أهل العلم، والبحث عنها في مظانّ الكتب، ثم ترتيبها وتوليفها، لتكون أقوالا ومذاهبا، ولا يمكن الوصول إلى قول أو حكم إلا بعد النظر في أصوله وفروعه.

ب- المنهج الوصفي، ويظهر ذلك، حين أنقل ظاهرة من الظواهر العلمية المختلفة، أو أتكلم في مجال التأصيل التاريخي لنشأة النقد مثلا، ويظهر هذا الأسلوب في الفصل التمهيدي كثيرا.

ج-المنهج التحليلي، وذلك عند نقل النصوص، والقيام عليها، بالتحليل والشرح، والتمثيل، والبيان. ولا أدل على هذا المنهج من الفصل الأول.

د-المنهج النقدي، ويظهر ذلك في الفصل الثاني، حينما استعرضت طعن الكردي في بعض أحاديث الصحيحين، فردد عليه بما يناسب ذلك الطعن، وأبنت عن وجوه نقدية واضحة، لا يمكن أن يستغني عنها بحث.

ومن خلال هذه المناهج الأربعة، بذلت وسعي في تكوين صورة شاملة متكاملة لبحث أكاديمي واضح، له غرض راقي، وهداف واعي.

أهم المصادر والمراجع:

واعتمدت في هذه الدراسة على كتب كثيرة في الحديث النبوي الشريف وعلومه، وفي علوم أخرى، ويصعب عليّ تتبعها كلها، غير أني سأصنف ما اعتمدته كثيرا منها في مجموعات، على حسب موضوعاتها:

أولا: كتب السنة ودواوينها، كالموطأ، والصحيحين، وبقية الستة، وصحيح ابن خزيمة، وابن حبان، ومستدرك الحاكم، والمصنفات؛ كابن شيبة، وعبد الرزاق، والمسانيد؛ كمسند الدارمي، والموصلي.

وكان الغرض من هذه الدواوين: تخريج الأحاديث، والاستشهاد بمتونها، والانتصار لها على بعض من طعن فيها.

ثانيا: كتب قوانين الرواية وآدابها وأصولها، كالمحدث الفاصل للرامهرمزي، والكفاية في علم الرواية، والجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للخطيب البغدادي.

ثالثا: المؤلفات في علوم الحديث: كالمعرفة للحاكم، ومعرفة أنواع علوم الحديث، لابن الصلاح، وفتح المغيث للسخاوي، وتدريب الراوي، للسيوطي، وقواعد التحديث، للقاسمي.

رابعا: كتب علل الحديث، كعلل الترمذي، وشرحه لابن رجب، وعلل الحديث لابن أبي حاتم، وعلل الدراقطني، ومقدمة تحقيق شرح علل الترمذي، للدكتور: همام سعيد، فقد أفدت منها فيما يتعلق بمقاييس نقد متون الأحاديث الصحيحة، وتحقيق علل ابن أبي حاتم، للدكتور سعد الحميد، فقد أفدت منه في ذات الموضوع.

خامسا: كتب الشروح الحديثية: كفتح الباري، لابن حجر، وشرح النووي على مسلم، وفتح الملهم، للقرطبي، وإكمال المعلم، للقاضي عياض، وإكمال إكمال المعلم، للأبي، ومكمل الإكمال، للسنوسي، وغيرها.

وكان الغرض من ذلك تتبع أقوال الأئمة في بعض الأحاديث المشكلة.

سادسا: كتب التراجم، والجرح والتعديل، والتاريخ والطبقات، وأفادني كتاب معرفة أهل التقديس في طبقات أهل التدليس، في الرد على من اتهم من رجال الصحيحين بالتدليس.

سابعا: كتب غريب الحديث، كالنهاية في غريب الحديث، لابن الأثير، والفائق في غريب الحديث، وأفادتني في رفع الإبهام عن بعض الألفاظ المعجمة.

ثامنا: كتب أصول الفقه، وكان سبيل الاستعانة بها في بيان بعض المسائل المشتركة، كمباحث الآحاد، وبعض المسائل الأصولية، كعمل أهل المدينة، والإجماع، والمصلحة المرسلة، وغيرها.

ومن الكتب التي اعتمدت عليها في بحثي هذا، كتابان: الأول للشيخ أحمد بن محمود عبد الوهاب الشنقيطي، هو بعنوان: خبر الواحد وحجيته، والثاني للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، وهو بعنوان: أخبار الآحاد في الحديث النبوي.

تاسعا: كتب المعاصرين، وقد اعتمدت على بعضها، سواء فيما يتعلق بالعملية النقدية، ككتب نقد المتون التي سقت بعضا منها في الدراسات السابقة، أو كتب نقدية أخرى، ككتب الدكتور حمزة المليباري، خصوصا كتاباه، نظرات جديدة في علوم الحديث، وعلوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين النقاد، وإن الخير إذا ذكر أهله، فهم أهله؛ أقول: إن لهذين الكتابين الوقع الأكبر في هذا البحث، سواء فيما يتصل بالجانب التنظيري، أو فيما يتعلق بالقناعة الفكرية، والناظر في هذا البحث يتلمس ذلك جليا، خصوصا في بعض الجزئيات المتعلقة بالنقد ومنهجه عند المحدثين النقاد.

فهذه الكتب وغيرها، بعضه اعتمدته كثيرا، والبعض الآخر اعتمدته قليلا، أو لم أعتمده إلا مرة واحدة، قد ساهمت في إعداد هذه الدراسة، ورجائي ألا أكون قد أسرفت في حق أحد، فنقلت عنه معنى لم يقله، أو جملة لم أشر إليها، والله يتولاني، وهو حسبنا.

صعوبات البحث:

ومن فضل الله علي أن هيأني لهذا البحث، وانتظمني من عباده المدافعين عن سنته، فلم آل جهدا، ولم أدخر وسعا في إكمال ما بدأته في هذا البحث، غير أن العجز والخور وصفان تعوذ منها نبي الأمة ﷺ، وعلم الله في سابق علمه، أن ابن آدم مبتلى بهما، لذا كان من أهم ما واجهني في خضم كتابة هذه المذكرة؛ أمور:

1-صعوبة الموضوع وتشعبه، وقلة من كتب فيه، واختلاف الآراء والمذاهب في بعض المسائل فيهن، خصوصا ما يتعلق بتلك الأحاديث التي طعن فيها الكردي، فإني في بعض الأحيان أقف متحيرا لا أحد ما أدافع به على بعضها، إلا ما كان من أقوال للمتقدمين، واجتهادات للمتأخرين.

1-الانقطاع المستمر، ولفترات طويلة عن البحث، أكسبني فتورا، وأربكني في كتابة البحث.

2-إنشغالي بأمور شخصية ذاتية، حالت دون الإنجاز السريع والمتواصل.

ولهذا؛ فإن القارئ يلمس صعودا ونزولا في وتيرة البحث ظاهرة، وارتقاء تارة، وأخرى ارتماء، بحسب الحالة النفسية، والإقامة والظعن، وإن الباحث إذ يقول ذلك لا يبرر لنفسه هذا، وإنما يُطلع

المطالع على حال البحث، وظروف إنجازه، ولولا فضل الله ورحمته ما كتبت سوداء في بيضاء، ولا رقم قلم ولا زبر.

خطة البحث العامة:

قسمت بحثي إلى مقدمة، وفصل تمهيدي، وفصلين وخاتمة، وأدرجت تحت كل فصل مباحث، وضمنت المبحث مطالب، والمطالب فروعا ومسائل ومدارك، وحاولت أن يكون تقسيمي متوازنا، وموضوعيا قدر الإمكان.

بدأت بالفصل التمهيدي، وقد جعلته للكلام على اهتمام المحدثين بنقد المتن، وبيان جهودهم واعتنائهم بالصحيحين.

وقسمت (الفصل التمهيدي) إلى مبحثين، عرضت في (المبحث الأول) منه لنقد المتن ونشأته، وقسمته إلى ثلاثة مطالب، يتضمن(المطلب الأول) منه تعريف النقد لغة واصطلاحا، ويتضمن(المطلب الثاني) منه مفهوم النقد عند المحدثين، وجعلت (المطلب الثالث) للكلام على نشأة النقد عند السلف.

وفي (المبحث الثاني) تناولت جهود المحدثين في حفظ النص النبوي، وقسمته إلى ثلاثة مطالب، يتضمن (المطلب الأول) منه عناية المحدثين بالإسناد، و(المطلب الثاني)عنايتهم بالمتن، و(المطلب الثالث) في اهتمام الأئمة وعنايتهم بالصحيحين.

أما(الفصل الأول) فتناولت فيه المسائل النظرية التي ذكرها المؤلف، بالبحث والدراسة، وضمنته سبعة مباحث: (المبحث الأول) ذكرت فيه (حجية السنة)، وتحته مطلبان: (المطلب الأول) أوردت فيه أربعة فروع، تتعلق في مجملها باختيار المؤلف لموضوع كتابه، وموقفه من بعض المسائل ذات العلاقة بالسنة، و(المطلب الثاني) ذكرت فيه ما أثاره الكردي من شبهات تتعلق بالسنة التشريعية وغير التشريعية، وقسمته إلى خمسة فروع.

و(المبحث الثاني) تناولت فيه (خبر الآحاد وحكم الاحتجاج به) وضمنته ثلاثة مطالب: (المطلب الأول) ذكرت فيه (ما يفيده خبر الواحد)، و(المطلب الثاني) ذكرت فيه(حجية خبر الآحاد في العقائد)، و(المطلب الثالث) ذكرت فيه(إفادة ما يخرجه الشيخان من الحديث في الصحيحين).

و(المبحث الثالث) جعلته للكلام في مختلف الحديث، وأثره في دفع التعارض الواقع في النصوص، وضمنته أربعة مطالب:(المطلب الأول) ذكرت فيه(التعريف بمختلف الحديث لغة واصطلاحا)، و(المطلب الثاني) في الرواية بالمعنى و(المطلب الثالث) في موقف الكردي من تقطيع الأحاديث واختصارها و(المطلب الرابع): في موقف الكردي من الأحاديث الموقوفة في الصحيحين.

و(المبحث الرابع) تناولت فيه قاعدة: صحة الإسناد لا تستلزم صحة المتن، وضمنته مطلبين(المطلب الأول) ذكرت فيه (شبهات المؤلف فيما يتعلق بتصحيح الحديث) ومسالك الأئمة في

التصحيح، وذكرت أيضا شيئا من مقاييس الأئمة النقاد عند نقد متون الحديث، و(المطلب الثاني) ذكرت فيه (مسألة عرض الحديث على القرآن والعقل).

و(المبحث الخامس) جعلته لمسألة التمايز في تفعيل قواعد النقد بين المحدثين والمتكلمين والفقهاء من جهة، وبين المتقدمين والمتأخرين من جهة أخرى، وضمنته (ثلاثة مطالب): (المطلب الأول) في علاقة المتكلمين بنقد الحديث، و(المطلب الثاني) ذكرت فيه علاقة الفقهاء بالنقد، و(المطلب الثالث) في ضرورة التفريق بين الأئمة النقاد وغيرهم.

و(المبحث السادس) تناولت فيه موقف الكردي من أبي هريرة ﷺ وأحاديثه، وضمنته أربعة مطالب(المطلب الأول) ذكرت فيه رواية أبي هريرة عن كعب الأحبار، ومسألة التدليس التي تنسب إليه و(المطلب الثاني) ذكرت فيه زعم الكردي أن عددا من الصحابة أخذ على أبي هريرة كثرة الحديث، مما أدى ذلك إلى وقوع الخطأ والوهم في حديثه، و(المطلب الثالث) ذكرت فيه زعم الكردي أن علماء الكوفة تركوا بعض ما يرويه أبو هريرة ﷺ، و(المطلب الرابع) في ارتياب عدد من أعلام المعتزلة القدماء في أحاديث أبي هريرة، وتكذيب كثير من رواياته.

و(المبحث السابع) جعلته للكلام في قضية البناء الإسنادي، وكيف ينظر المؤلف إليها، وضمنته أربعة مطالب (المطلب الأول) ذكرت فيه موقف الكردي من عدالة الصحابة و(المطلب الثاني) في مناقشة مصطلح الصحبة و(المطلب الثالث) في موقف الكردي من الاحتجاج بمرسل الصحابي و(المطلب الرابع) ذكرت فيه موقف الكردي من عنعنة المدلسين في الصحيحين.

وبعد أن أنهيت المباحث المتعلقة بالمسائل النظرية التي أوردها الكردي في كتابه، انتقلت إلى (الفصل الثاني)، والذي جعلته للدراسة التطبيقية، وتناولت فيه (الطعون التي أوردها الكردي على بعض أحاديث الصحيحين)، وضمنته أربعة مباحث، يتضمن (المبحث الأول) منه (نقد الطعون الخاصة بالروايات الواردة في التفسير والتاريخ)، وضمنته ثلاثة مطالب: (المطلب الأول) في طعن المؤلف على حديث «خلق الله التربة» و(المطلب الثاني) ذكرت فيه(طعن المؤلف على حديث أبي سفيان في قصة زواجه ﷺ من أم حبيبة رضي الله عنها و(المطلب الثالث) جعلته في الرد على (طعن المؤلف في حديث: « نحن أحق بالشك من إبراهيم»).

و(المبحث الثاني) تناولت فيه(نقد الطعون الخاصة بالروايات المخالفة لما ثبت في السيرة النبوية الشريفة)، وضمنته ثلاثة مطالب:(المطلب الأول) في طعن المؤلف على حديث أنس بن مالك في قصة الإسراء والمعراج، و(المطلب الثاني) ذكرت فيه (طعن المؤلف على حديث إغارة النبي ﷺ على بني المصطلق)، و(المطلب الثالث) في(طعن المؤلف على حديث مشارطة النبي ﷺ ربه فيما يكون على العباد بالخير).

و(المبحث الثالث) ذكرت فيه(نقد الطعون الخاصة بالروايات الواردة في العقائد)، وضمنته تمهيدا

ومطلبين، ذكرت في (التمهيد) قواعد في تقرير مسائل الغيب والعقيدة، و(المطلب الأول) ذكرت فيه(طعن المؤلف على حديث اختصام الجنة والنار)، و(المطلب الثاني) في الرد على (طعن المؤلف وتشكيكه في نسبة صفة القدم لله تعالى).

و(المبحث الرابع) تناولت فيه(نقد الطعون الخاصة بالروايات المخالفة لحقائق العلم التجريبي والعقل) وضمنته مطلبين (المطلب الأول) ذكرت فيه(طعن المؤلف على حديث:«التثاؤب من الشيطان»، و(المطلب الثاني) جعلته للرد على(طعن المؤلف على حديث نخس الشيطان للمولود).

ملاحظة هامة:

كنت قد عزمت على تخصيص مبحث ثالث في الفصل التمهيدي، يتعلق بترجمة مؤلف الكتاب: إسماعيل الكردي، ولما لم يتح لي ذلك من خلال بحثي في ما بين يدي من كتب، وسؤال بعض أهل العلم من المتخصصين، والنظر المتكرر في وسائل البحث الالكترونية، ألغيته من مباحث الفصل، واكتفيت بمبحثين اثنين لا غير.

والمؤلف: كما يقول بعض الباحثين[1]: مريب؛ يخلط الحق بالباطل تمويهاً على القارئ، وقد صرح بالثناء على محمود أبي رية في كتابه: (أضواء على السنة المحمدية)[2]، وأبدى إعجابه بمؤلف آخر، وهو صالح أبو بكر وكتابه: (الأضواء القرآنية في اكتساح الأحاديث الإسرائيلية، وتطهير البخاري منها)[3]، ووصف أجوبة الأئمة: ابن خزيمة، وعياض، والمازري، وابن حجر رحمة الله عليهم، في تأويل مشكل الأحاديث، وتوجيه ما فيها من إشكالات، بأنها أجوبة متكلفة وسخيفة!! [4].

ومن خلال مطالعتي لكتابه موضع الدراسة، وجدت المؤلف قد تميز بأوصاف لا توجد على الأقل في كثير ممن كتب ليطعن في الصحيح، أو ينتقص من جهود الأئمة:

1-المؤلف له ثقافة علمية لا بأس بها في سرد الأقوال، ويبذل قصارى جهده في الوقوف على ما يخدم فكرته، ويظهر مقالته وينصرها.

2-يحاول في مرات كثيرة أن يُحسِّن ظن الناس به، فانظر إليه مثلا يقول في مسألة نقد المتون- لما أطلق حكمه في أن الأئمة اهتموا بنقد الإسناد أكثر من اهتمامهم بنقد المتن- قال معلقا في الهامـــش:" أقول أكثر، ولا أقول لم يهتموا أصلا بنقد المتون"[5].

3- اقتصاره على الأدلة التي تخدم هدفه.

---

[1]- مرويات السيرة النبوية بين قواعد المحدثين وروايات الإخباريين، أكرم ضياء العمري، ص56-58، بتصرف.

[2]- نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص174.

[3]- نفس المرجع، ص175.

[4]- نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص169.

[5]- نحو تفعيل، ص168.

4-المؤلف ينتقد أحاديث الصحيحين دون أن يفهم منهج المحدثين في تصحيح الأحاديث وتضعيفها، وكيفية الخروج من التعارض الموجود بين الأحاديث ظاهرا.

5- ظهر لي من خلال النظر في ردّه بعض أحاديث الصحيحين: أن منهج الكردي يخلو من الصناعة الحديثية، وذلك أن حكمه على الحديث ليس له دليل مقنع، وإنما بمجرد وجود معارضة ولو كانت أولية، رد بها الحديث، وطعن في المحدثين ومنهجهم.

6-أن المؤلف يحكّم عقله متى ما عن له أن في الحديث مخالفة، ويتوسع في ذلك توسع أهل الاعتزال، ولذا؛ فإن المنهج الفكري للكردي يمكن أن نصفه وبدون تردد: بمنهج المعتزلة الجدد، أصحاب الفكر التنويري، والبعث التجديدي!!

7- إن موارد المؤلف في كتابه جاءت متنوعة، في مصطلح الحديث، وفي الفقه وأصوله، وفي التاريخ والسيرة، وفي العقائد، ولم يدع كتابا ممن تناول صاحبه السنة بالطعن إلا وأحل ذكره في صفحاته، وتبارك عليه بمكنوناته، ولم يخل كتابه طبعا من النقل عن أبي رية، أو عبد الحسين، أو عن بعض المحققين، كأحمد أمين وغيره[1].

منهجي الخاص في كتابة البحث:

اعتمدت في كتابة هذا البحث على النموذج الأكاديمي، واتبعت الطريقة المعروفة فيه، وذلك فيما يتعلق بالقضايا التالية:

1-كتابة الآيات القرآنية:

أ-اتبعت في كتابة الآيات الرسم العثماني، برواية حفص عن عاصم، وإذا تكررت الآية نفسها في مواضع متعددة، فإني ألتزم بكتابتها على النحو المذكور -غالبا- في المرة الأولى فقط.

ب- أكتب اسم السورة، ورقم الآية في هامش الصحيفة التي ذكرت فيها الآية.

ج- رتبت الآيات في الفهارس على حسب ورودها في المصحف.

2- كتابة الأحاديث وتخريجها:

أ-التزمت تخريج الحديث من مصادره الأصلية؛ فإن كان في الصحيحين، أو في أحدهما اكتفيت بذلك.

ب- غالبا ما أذكر الحكم على الحديث إن كان خارج الصحيحين، وأعتمد في تصحيح الحديث أو تضعيفه، على الأئمة النقاد المعتبرين، وأكتفي أحيانا بتخريج الحاكم، أو الترمذي، أو من وصف كتابه بالصحة؛ كابن خزيمة وابن حبان وغيرهما على ذكر الحكم.

---

[1] - استفدت من كتابة د.أكرم ضياء العمري بعض هذه الوجوه، في كتابه مرويات السيرة النبوية.

ج- خرجت كل الأحاديث المذكورة في الرسالة، بما في ذلك ما ذكره الكردي، ولم أتوسع في التخريج، إلا إذا كان الأمر يستدعي ذلك.

د-بالنسبة للأحاديث التي طعن فيها المؤلف، فإني التزمت تخريجها من عدة مصادر- ولو كانت في الصحيحين-، وذلك بغية الوقوف على الحديث بروايات مختلفة ومتعددة.

هـ- لم أتناول كل الأحاديث التي طعن فيها صاحب الكتاب، وإنما اقتصرت على بعضها، والسبب في ذلك:

-أن البحث يطول جدا لو تناولت جميع ما ذكره المؤلف من أحاديث.

-اقتصرت في الجانب التطبيقي من الرسالة، على ذكر نماذج لأحاديث طعن فيها أئمة حفاظ، وهي مشهور في الساحة الثقافية بين طلاب العلم وأهله، واكتفيت في باقي ما ذكره المؤلف على ذكر نماذج من كل طائفة.

-قمت بتقسيم الأحاديث الواردة في الكتاب على شكل مجموعات، وجعلت لكل مجموعة اسم، بحيث أكتفي من كل مجموعة بدراسة بعض الأحاديث، وهي كالآتي:

- الروايات الواردة في التفسير والتاريخ.
- الروايات الواردة في السيرة النبوية.
- الروايات الواردة في العقائد.
- الروايات المخالفة لحقائق العلم التجريبي، والعقل.

و- قمت في دراسة الأحاديث الواردة باتباع الطريقة الآتية:

- أن أذكر الحديث موضوع الطعن، ثم أقوم بتخريجه من المصادر المعتمدة.
- أذكر طعون المؤلف عليه، وأثني بذكر الردود والنقود.
- أذكر أقوال أهل العلم في الحديث، ومذاهبهم في تخريج الإشكالات الواردة عليه.
- أرجح من بين هذه الأقوال ما أراه حريا بذلك، مكتفيا في الغالب بالاختيار.

م- التزمت في فهرس الأحاديث بترتيبها على حسب حروف الهجاء.

ق- وعلى هذا الأساس؛ فإن فصول هذا البحث ومباحثه جاءت متوازنة إلى حد ما، إلا ما كان من الفصل التمهيدي؛ فإن الطول النسبي الذي وجد فيه، سببه طبيعة المسائل التي تطرقت إليها، وقد كنت حريصا على أن لا يطول ذلك، أما بالنسبة للفصل الأول، فإن المبحث الثاني منه، والذي كان بعنوان خبر الآحاد وحجيته، طوله كان بسبب طبيعة مبحث خبر الآحاد، إذ هو موطن خلاف وتنازع عند الكلام على السنة وحجيتها، لذا كان من الواجب علي تفصيل الكلام فيه، وتفنيد شبهات المؤلف حوله.

ج- ضمنت الفهرس ملحق ذكرت فيه جميع ما تطرق إليه الكردي بالبحث وطعن، وأشرت إلى من دافع أو ناقش تلك الطعون مما لم أذكره في صلب البحث.

3- توثيق الأقوال والنقول:

أ-قمت بتوثيق الأقوال من مصادرها، ولم آل جهدا في الحرص عند النقل على التثبت من المصدر، والعزو إليه.

ب-**فإذا نقلت نقلا مباشر من مصدر معروف، فإني أضع ذلك النقل ضمن هذه الإشارة: " "، وإن كان النقل غير مباشر؛ فإني لا ألتزم ذلك.**

ج-أحيانا أنقل بواسطة، ويكون السبب صعوبة الوصول إلى المصدر أو المرجع، أو فقدانه فيما توفر لدي من مراجع.

د-جعلت كلام المؤلف بخط ثخين بارز في جميع مباحث الرسالة.

4-التهميش والتوثيق:

أ-اقتصرت في توثيق المصدر على ذكر المؤلف والكتاب، والصحيفة، وأرجأت باقي معلومات النشر إلى فهرس المصادر والمراجع.

ب-عند اختلاف الطبعات، فإني أنص على ذلك في الهامش عند ذكر المصدر موضع الاختلاف، وإلا جعلت ذلك في فهرس المصادر والمراجع.

5- تراجم الرجال والأعلام:

أ-اكتفيت في تراجم الأعلام بالمعاصرين في الغالب، وتجنبت الترجمة لغيرهم حتى لا يتسع الخرق على الخارق.

ب- اقتصرت في الترجمة على ذكر اسم العلم، واسم أبيه، وكنيته، ولقبه، وسنة وفاته، وأحيانا بعض مؤلفاته.

6- بعض الرموز والاختصارات المستخدمة في البحث:

أولا: اختصرت كثيرا اسم المصدر والمرجع، أو أحذف اسم المؤلف، أو أذكره باسم مؤلفه:

أ-فأذكره باسم مؤلفه، كشرح النووي، أي: المنهاج في شرح مسلم بن الحجاج.

وأحيانا، باسمه المشهور، كشرح النخبة، أي: نزهة النظر، لابن ابن حجر.

ب- اختصر اسم الكتاب، لشهرته، فأقول: الفتح، أي: فتح الباري، لابن حجر.

ج- وأحيانا أذكر اسم الكتاب دون مؤلفه، لاشتهاره به، فأقول: نزهة النظر. لمؤلفه ابن حجر.

ثانيا: هنالك رموز استعملتها في هذا البحث. وهي كالآتي:

أ-وضع قوسين مزخرفين هكذا: ﴿ ﴾ للتنصيص على الآية.

ب- وضع قوسين مزدوجين هكذا: « » للتنصيص على الأحاديث النبوية.

ج-وضع أقوال الصحابة وآثارهم، وأقوال أهل العلم المنقولة نقلا مباشرا، ضمن هذه الإشارة: " ".

د- وضع الحرف: (ك) إشارة إلى الكتاب الذي ورد فيه الحديث.

هـ- وضع الحرف: (ح) إشارة إلى رقم الحديث في مصدر التخريج.

و-وضع معلومات تخريج الحديث (الكتاب، والباب، وترجمة الباب، والجزء، والصفحة، ورقم الحديث، ضمن معكوفين هكذا: [ ]، أو وضعها لبيان معنى كلام، أو تصحيحه، أو إضافة يقتضيها المقام.

م- الحرف: (ط) أرمز به إلى طبعة الكتاب.

ل- أرمز إلى الكتاب الذي ليس فيه معلومات الطبعة: (د.ط)، والذي ليس فيه معلومات نشر: (د.م)، والذي ليس فيه تاريخ النشر: (د.ت).

ك-أشير إلى الكتاب إذا كان محققا بالرمز:(ت:).

7-بالنسبة للشواهد الشعرية، أقوم بعزوها إلى أصحابها من خلال الدواوين الشعرية، وكتب الشروح، والمصادر الأصلية.

8- أعرف بالأماكن والبلدان من الكتب المعتمدة.

9- أعرف بالفرق والملل والنحل الواردة في البحث.

وأخيرا ذيلت الرسالة بعدة فهارس فنية، تسهل للقارئ الرجوع إلى المطلوب من غير تكلف أو عناء، ملتزما في ترتيبها حروف المعجم خلا فهرس الآيات؛ فإن ترتيب الآيات فيه بحسب ورودها في المصحف، ثم عقدت (الخاتمة)، والتي أثبت فيها نتائج البحث التي وصلت إليها، وذكرت بعض التوصيات والاقتراحات.

10- الفهارس العلمية والملاحق:

وقد جعلتها في ثمانية أنواع، وملحق:

أ-فهرس للآيات القرآنية.

ب-فهرس للأحاديث النبوية والآثار.

ج-فهرس للأعلام.

هـ- فهرس للأشعار.

و-فهرس للفرق والمذاهب.

ع- فهرس للأماكن والبلدان.

غ-فهرس للمصادر والمراجع.

ف-فهرس تفصيلي للموضوعات.

ق-ملحق للأحاديث التي تناولها الكردي بالطعن والنقد.

وختاما: فالشكر لله تعالى وحده، والحمد لله ظاهرا وباطنا، ولا أدعي أني قد بلغت الذي كنت أصبو إليه، وأتمنى تحقيقه، لكنه جهد مقل يرجو مصاف النجباء، ويرنو لتحقيق مراتب النقباء، فقد بذلت جهدي، واستفرغت وسعي، فما كان من كمال؛ فهو من فضل الله علي، وما كان من غير، فهو من طبائع البشر، فالشكر لله ثانيا، ثم للوالدين الكريمين، والزوجة الفاضلة، وهو موصول للمشرفة الحكيمة، الفاضلة الحليمة، الدكتورة: حكيمة حفيظي، فقد أعانتني بما يستوجبه الشرع، ودفعتني للبحث بما تمليه الشهامة، والشكر لكل من أعانني من قريب أو بعيد.

وصلى وسلم على النبي الأحمد، والرسول الأمجد؛ محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ذوي السلطان الأرفع، والمقام الأروع، وعلى من تبع هديهم واقتفى أثرهم إلى يوم الدين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل التمهيدي:

اهتمام المحدّثين بنقد المتن، وجهودهم في المحافظة على النص النبوي:

المبحث الأوّل:

نقد المتن، مفهومه، نشأته

المبحث الثاني:

جهود المحدّثين في حفظ النص النبوي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول:

نقد المتن، مفهومه، نشأته، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل:

تعريف النقد لغة واصطلاحا

المطلب الثاني:

مفهوم النقد عند المحدّثين

المطلب الثالث:

نشأة النقد عند السّلف

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تعد العملية النقدية، مرحلة مهمة قد اكتنفت التطور الفكري للعقلية المسلمة منذ فجر هذا الدين، وحتى ظهر، ولعل أهم مراحل تلك الحقبة ما تأصّل في الجذور عبر حركية جيل الصحابة والتابعين، من خلال المطارحات العلمية، والمناقشات الهادفة، ولكي يقف القارئ على شيء من تلكم الثمرات، ويتعرف على ماهية النقد، ومفهومه عند أهل العلم، فإني سأعقد ثلاثة مطالب أبيّن في اثنين منها ما يتصل بالماهية والتعريف، ثم أختم بمطلب ثالث:أتعرض فيه لنشأة النقد وتطوره.

المطلب الأول: تعريف النقد لغة واصطلاحا.

الفرع الأول: التعريف اللغوي للنقد.

النقد لغة: مصدر نقّد ينقُد نقْدا وتَنْقَادًا[1]، ويأتي في لغة العرب لمعان[2] منها:

1 – اختبار الدراهم: ومنه قولك: نقد الدراهم، أي: ميّز خالصها وأخرج الزّيف منها[3]، ونقد الصبي الجوزة بإصبعه، أي: قلبها.

قال ابن منظور: " ونَقَدَ الطائرُ الحَبَّ ينقُدهُ إذا كان يلْقُطُه واحداً واحداً.. وما زال فلان يَنْقُدُ بصَرَه إلى الشيء إذا لم يزل ينظر إليه "[4].

وقال ابن فارس:" النون، والقاف، والدال أصل صحيح يدلّ على إبراز شيء وبروزه، ومن الباب: نقد الدرهم؛ وذلك أن يكشف عن حاله في جودته أو غير ذلك، ودرهمٌ نَقْدٌ: وازِنٌ جيّد، كأنّه قد كُشِف عن حاله فعُلم.." [5].

ونَقدت أسنان فلان؛ فهي تنقد نقدا، وهو أن يقع فيها القادح[6].

2 – التعجيل الذي يقابل النسيئة: ومنه قولهم: نقد له ونقده إياها نقدا: أعطاه إياها نقدا معجلا[7].

3 – المناقشة في الأمر، وإظهار ما فيه من عيب أو غيره: تقول: ناقد فلانا: ناقشه في الأمر، ومنه قولك: انتقد الشعر على قائله"، ويقال: نقد النثر، ونقد الشعر: أظهر ما فيهما من عيب،

---

[1]- لسان العرب، لابن منظور (425/3).

[2]- معجم الأفعال المتعدية بحرف، موسى الأحمدي نويوات، ص(395).

[3]- لسان العرب (425/3).

[4]- نفس المصدر (426/3).

[5]- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، (467/5).

[6]- اللسان (426/3)، ومعجم مقاييس اللغة (467/5)، وكتاب الإبل، للأصمعي بواسطة كتاب الكنز اللغوي في اللسان العربي، د. أوغست هفنر، ص(152-156). انظر: معاجم على الموضوعات، ص(10-11).

[7]- اللسان(425/3).

الخصائص والميزات ما لا يشاركه صحيح مسلم فيه، ويتفقان في أمور ترفع من شأن الكتابين معا ويسموان بها إلى منتهى الصحة والإجادة والإتقان، ونشير فيما يلي إلى نماذج من ذلك:

فيتفقان في أنهما معا في أعلى درجات الصحة، مع تفوق صحيح البخاري على صحيح مسلم في ذلك.

ويتفقان في أن العلماء تلقوهما بالقبول، واعتبروهما أصح الكتب بعد كتاب الله العزيز[1].

ويتفقان في أن مؤلفيهما رحمهما الله سلكا في تأليفهما طرقا بالغة في الاحتياط والتثبت، مع الأمانة التامة في العزو، ومن أمثلة ذلك أنهما يتقيدان غاية التقيد فيما يتلقيانه من شيوخهما في الأسانيد والمتون، وإذا كان الأمر يستدعي إيضاحا وبيانا قاما بذلك على وجه يتميز به ذلك.

وقد عقد النووي في مقدمة شرحه لصحيح مسلم فصلا خاصا بذلك قال فيه : " ليس للراوي أن يزيد في نسب غير شيخه، ولا صفته على ما سمعه من شيخه لئلا يكون كاذبا على شيخه، فإن أراد تعريفه وإيضاحه وزوال اللبس المتطرق إليه لمشابهة غيره ؛ فطريقه أن يقول: قال حدثني فلان، يعني ابن فلان أو نحو ذلك ؛ فهذا جائز حسن قد استعمله الأئمة ، وقد أكثر البخاري ومسلم منه في الصحيحين غاية الإكثار، حتى أن كثيرا من أسانيدهما يقع في الإسناد الواحد منها موضعان أو أكثر "[2].

وينفرد صحيح مسلم: بأن مسلما رحمه الله اقتصر فيه على الأحاديث المسندة إلى رسول الله ﷺ دون أقوال الصحابة، وغيرهم بخلاف البخاري رحمه الله؛ فقد أورد أقوالهم، ومعلوم أنها ليست من شرط كتابه، وإنما ذلك للإيضاح والبيان، لأنه يجمع في كتابه بين الرواية والدراية[3].

قال الباحث وهناك ميزات كثيرة آثرت عدم ذكرها، لأن لها صلة بالصنعة الحديثية، والمجال يحتم عليّ الاختصار.

8 – أحاديث الصحيحين:

قال الإمام أبو عمرو بن الصلاح: " جميع ما حكم مسلم رحمه الله بصحته في 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 ".[4]

قال النووي: " والذي نختاره أن تلقي الأمة للخبر المنحط عن درجة التواتر بالقبول، يوجب العلم النظري بصدقه، خلافا لبعض محققي الأصوليين، حيث نفى ذلك بناء على أنه لا يفيد في حق كل

---

[1] – مقدمة ابن الصلاح، ص 11، تحقيق: ديب البُغا، وشرح النووي على مسلم (24/1).

[2] – شرح النووي على مسلم (43/1).

[3] – الإمام مسلم وصحيحه، عبد المحسن العباد، بتصرف .

[4] – شرح النووي على مسلم (28/1).

أو حسن"[1]، ومنه قول أبي البقاء الكفوي: يُحكى عن النابغة- وهو نقّاد جاهلية- أنه عرض على حسان بن ثابت ميميته فما نبس، ثم نقد عليه قوله:

لَنَا الجَفَناتُ الغُرُّ يلمعْنَ بالضُّحَى وأسيافُنَا يقْطُرْن من نَجْدةٍ دمَا

فأخذ عليه(الجفنات)و (الأسياف)، لأنهما جمع قليل، والشعر في معنى الافتخار؛ فعليه أن يكثر، وهذا مما يبعد من مثل النابغة الذبياني وحسان بن ثابت، ولعل الإشكال جاء من النُّقَّال[2].

4 - **إدامة النظر باختلاس حتى لا يفطن له** ، ومنه : فلان ينقد بعينه إلى الشيء[3].

وتقول العرب : ما زالَ فلانٌ يَنْقُد الشَّيء، إذا لم يَزَلْ ينظُر إليه[4].

وأقرب هذه المعاني للنقد - بالمعنى الاصطلاحي- هو الأول والثالث والرابع، لأن النقد من شأنه أن يكون كشفا عن حال الشيء بعد اختبار، وتقليب، وإدامة نظر، والمحاولة في إصابة الهدف، وبالتالي صار النقد مقياسا لقبول الشيء أو رده.

" وعليه؛ فإن النّقد بلا شك سيؤدي إلى إظهار وإبراز ما وقع في الخبر من خلل، أو ينفي عدم وقوعه، كما أن هذا الأمر بحاجة إلى تمهل وتؤده؛ فإن المتسرع لا يمكن أن يصدر نقداً أو حكماً صحيحاً في الغالب، ولا يمكن أن يحدث هذا إلا من خلال الاستمرار في النظر فيما يراد نقده "[5].

الفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي للنقد.

وعلى ضوء ما سبق يمكن أن يقال في تعريف النقد: **إنّه عملية تمييز وفحص وتقويم وتقدير**[6]، وذلك يكون بدراسة الأشياء، وتفسيرها، وتحليلها، وإجراء موازنة بين المتشابه منها، وما يقابله.

وعليه يدخل في هذا التعريف كل ما يتصل بعمليات النقد المختلفة؛ الأدبية، أو الحديثية، أو الفقهية أو غيرها.

وإذا تملك الباحث طريق النقد بان له رديء الأقوال من جيدها، وأعطى- بما أوتيه من ملكة النقد- كلّ شيء ماله وما عليه[7].

وهذا المعنى المعهود عند العرب استعملـه المحدثون في المهمة التي تصدوا لها في دراسة الأحاديث

---

[1]- المعجم الوسيط(810/2).

[2]- الكليات، لأبي البقاء الكفوي، (334).

[3]- لسان العرب لابن منظور (426/3).

[4]- معجم مقاييس اللغة (468/5).

[5]- قواعد نقد الخبر في الكتاب والسنة، فايز عبد الفتاح أبو عمير، ص(150-151).

[6]- النقد عند المحدثين، نشأته ومنهجه، عبد الله حافظ، ص 2.

[7]- نفس المصدر.

وناقليها[1].

ومن خلال هذا التعريف: تتبين المطابقة التامة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي لمادة النقد، غير أن الفرق يظهر باعتبار الخصوصية لكل علم، وبالتالي؛ فإن الحيثيات العلمية لكل فنٍّ تُظهِر التغاير، الذي يلمسه كل باحث عند مباشرته العملية النقدية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1]- يحي بن معين وكتابه التاريخ، أحمد نور سيف(6/1).

المطلب الثاني: مفهوم النقد عند المحدثين.

ليس هناك تعريف واضح دقيق – فيما أحسب– للنقد من حيث الاصطلاح عند من تقدم من أهل العلم، وإنما المعروف من حيث تصرفاتهم هو تنصيصهم على ما من شأنه أن يكون نتيجة للنقد؛ الذي هو تفتيش في الأخبار مع التروّي والتبصر: كعلم مختلف الحديث، ومشكله، وعلله، وهو ما يعرف بعلم الدراية، أي: ما يتعلق بالدراسات المتنية عموما [1].

" وإن كان هناك فارق بينها في التعريفات اللّغوية والاصطلاحية إلا أنها تتفق في نتيجتها المبتغاة، وهي الوقوف على أحوال المتون المنسوبة إلى رسول الله ﷺ، وهل تصح نسبتها إليه أم لا؟" [2].

وسأذكر شيئا مما وقفت عليه من تعريفات بعض المعاصرين للنقد الحديثي، ومن ثم أختم هذا المطلب بالتعريف المختار حسب المستطاع:

يقول الدكتور أحمد نور سيف: "هو علم يبحث في تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، وبيان عللها والحكم على رواتها جرحا وتعديلا بألفاظ مخصوصة، ذات دلائل معلومة عند أهل الفن"[3].

وعرفه الدكتور مصطفى الأعظمي بقوله: " تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، والحكم على الرواة توثيقا وتجريحا "[4].

وهو تعريف كما يقول بعض الأفاضل: " عام يتوجه لنقد الخبر من حيث السند والمتن، ومن حيث بيان العلل فيه، والحديث عن أحوال الرواة...، وكأنه تعريف للعلوم المتعلقة بالحديث برمته، ونقد الخبر من حيث متنه هو جزء التعريف، ولم تعط له المساحة المطلوبة الكافية "[5].

وعرفه الدكتور أبو بكر كافي بقوله: " هو دراسة الرواة والمرويات، لتمييز جيدها من رديئها " [6].

وهذه التعاريف الثلاثة تكاد تجمع على أمور ثلاثة، لا بد وأن تحويها عملية النقد:

الأول: دراسة المرويات.

الثاني : دراسة الرواة.

الثالث: بيان علل المتون والتمييز بين صحيحها، وضعيفها.

وممن عرّف النقد الحديثي أيضا الدكتور فايز عبد الفتاح، فقال: " هو خبر ظاهره السلامة اطّلع على متنه بعد التفتيش والعرض على القواعد الضابطة

---

[1] – منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها، بوبكر كافي، ص(38).

[2] – قواعد نقد الخبر، ص 153.

[3] – ذكر هذا التعريف د. عزيز الدايني في كتابه: تاريخ النقد الحديثي وضوابطه، ص 9، ونسبه للدكتور: أحمد نور سيف، ولم أجده في تحقيقه لكتاب التاريخ.

[4] – منهج النقد عند المحدثين ، محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر، 1410هـ، ص5 .

[5] – انظر : قواعد نقد الخبر في الكتاب والسنة، ص(153)بتصرف.

[6] – منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها، ص(38).

وهو تعريف مستقى أو مطابق نوعا مّا لتعريف العلل، وقد ذُكر بأنه لا يكاد يعرف فرقا بين تعريف العلل وتعريف النقد، بل هذا الأخير عنده جزء من حدّ العلة.

وما أراه أن بينهما عموما وخصوصا وجهيًّا، ذلك أن ما يهتم به النّاقد بهذا الاعتبار أعمّ وأشمل قواعد مما يهتم به المعلِّل، فعنِ النَّقد نشأت علوم أخرى هي نتائج له كما ذكرت سابقا، ولأنه كما هو مقرر في هذا العلم أن كثيرا من الأوهام والأخطاء التي تحصل خصوصا في أحاديث الثقات لا يمكن التعبير عن أسبابها، وإنما هو الحفظ والفهم والمعرفة لا غير[2].

يقول الدكتور همام سعيد: " تطور النقد الحديثي وتنوع، واتسعت مباحثه حتى أصبح صناعة وفنا مع منتصف القرن الهجري الثاني، وقد انقسم إلى قسمين كبيرين:

القسم الأول: علم الجرح والتعديل، والقسم الثاني: علم العلل..." [3].

وما يتعلق بالعلة عام من جهة كونه يبحث في أسباب الخطأ والوهم الواقع في الأحاديث سندا ومتنا، بينما نجد جلّ العلوم التي نشأت عن علم النقد إنما هي تتناول متون الأحاديث فقط، وإن كان علم العلل أصل له كما هو ظاهر، والله أعلم.

وما يلاحظ على تعريف الدكتور فايز: أنه لم يفرّق بين التعريفين من حيث الخفاءُ والغموض، فأنت ترى أن أئمة النقد قد وضعوا قواعد تعرف بها صحة الخبر من ضعفه -كما سيأتي لاحقا - وأن عملية التعليل إنما هي لاحقة لعملية النقد، فالتعارض الذي يحصل بين خبرين مثلا يجعل الناقد يبحث له عن علّة بها يحكم على الحديث.

فما المقصود بسلامة الظاهر إذن ؟

---

[1] - قواعد نقد الخبر في الكتاب والسنة، ص(153).

[2] - يقول بعض الأفاضل معلقا على قول الإمام ابن مهدي-:" معرفة علل الحديث إلهام، فلو قلت للعالم بعلل الحديث: من أين قلت هذا ؟ لم يكن له حجة، وكم من شخص لا يهتـــدي لذلك" ، وكيف أسيء فهـــم كلامـه-: ظاهر هذا الكلام ليس مقصودا للإمام ابن مهدي ولا لغيره أبدا، فما زالت أحكام المحدثين واضحة الحجة نيرة المحجة، لكن لما كان شأن العلل الدقة والخفاء؛ توقف المحدثون كثيرا عن التصريح بما يعل به الحديث، إما لعدم استحضار عبارة يعبرون بها، أو لعدم قابلية السامع أن يتفهم، وهذا دأب كل ذي اختصاص، أنه يحكم بخبرته التي صارت له سجية، لذلك عقّب السخاوي على كلمة ابن مهدي:(لم يكن له حجة)، فقال: يعني يعبر بها غالبا، وإلا ففي نفسه حجج للقبول والرفض".

انظر: شرح العلل لابن رجب، العتر (2/470 -471) حاشية.

يقول الباحث: وكون النقاد لا يفصحون عن العلة للسائل بسبب عدم الأهلية، وخوف تحديثه بما لا يعقل هو الأحظ بالتعليل، والأجدر بالتخريج، وإن كان الأول سائغا إلا أن الثاني أولى بالاعتبار، والله أعلم.

وانظر: فتح المغيث، للسخاوي (1/195).

[3] - شرح علل الترمذي لابن رجب(1/25) .

إن كان الجواب: صحة السند، فنقول هذا تحجير لواسع؛ فكما أن الخطأ قد يقع من الثقة، فالإصابة واقعة من الضعيف أيضا، وبالتالي فالبحث عن الوهم عام في أحاديث الفئتين[1].

وإن كان المقصود بسلامة الظاهر، أن ظاهر الحديث سالم من المعارضة؛ فلا داعي للتفتيش، لأن هذا هو الأصل، وعليه لا يستقيم التعريف فيما أظن، والله أعلم.

والتعاريف الثلاثة الأول أسلم وأحرى بالاعتبار، وهي عامة لعمليّة النقد ما دام أن المطلب إنما عقد لتعريف النقد عموما.

فقولهم: (تمييز الأحاديث الصحيحة من الضّعيفة): هو بمعنى النقد، ولا يكون إلا بعد إدامة النظر، وعليه تنبني صحة نسبة الحديث إلى النبي ﷺ، وهذا القسم جعلوه خاصا بالمتن.

وقولهم: (والحكم على الرواة ...): نقد للإسناد بالنّظر إلى الرواة جرحا وتعديلا.

وما زاده الدكتور نور، بقوله: (وبيان عللها) زيادة تأكيد على قضية مهمة وخطيرة، **وهي النظر المكرر في متون الأحاديث، ومحاولة نفي الاعتراضات القائمة تجاهها، سلبا أو إيجابا .**

---

[1] يقول الدكتور حمزة المليباري: " فإن العلة تقع على ما يدل على الخطأ والوهم، سواء كان صاحبه ثقة أم ضعيفا، ومن ثمة يصدق إطلاقها على الشاذ، والمنكر، والمصحف، والمقلوب...". انظر: نظرات جديدة في علوم الحديث، ص38.

تمهيد :

لم يكن النقد الحديثي مجرد إشباع رغبة علمية جامحة؛ بل كانت الدوافع إليه أعمق وأدق، فإن الله عز وجل لما أنزل كتابه وتكفل بحفظه، أوكل بيانه وإيضاحه للنبي ﷺ، قال تعالى:﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[1]، فلبث رسول الله ﷺ:" ثلاثا وعشرين سنة يفرض الفرائض، ويشرّع الأحكام، وهو بذلك يؤسس لنظام حياة كامل شامل، من خلال سنن قولية وأخرى فعلية، وتقريرات بالغات، والله أوجب علينا دينا أن نتبع سنته، وأن نمضي على سَننها:﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾[2]، ولما كانت معرفة الدين والتبصر به موقوفة على معرفة سننه والصحيح من آثاره والعمل به، ألجأ ذلك أهل العلم والفضل إلى الفحص عن نقّلة هذه السنن، والبحث عن أحوالهم، ليؤخذ بكلام الصادقين ويعمل به، ويرمى كلام الكاذبين ويدفن، أو يروى؛ فيبين ويشهّر به[3]، وأول من تصدى لمثل هذا العمل الجبار المضني، هـــم أولئك الأخيار من صحابـــة رسول الله ﷺ.

فورثوا هذا المنهج عن رسول الله ﷺ؛ وتتلمذوا عنه فيه، وهو النبي عليه الصلاة والسلام؛ الذي تربى على مائدة القرآن الكريم، وحيث إن الجوّ الجاهلي آنذاك كان قد نال نصيبا وافرا، وحظا غامرا من الاستعدادات النقدية التي كنا نراها جلية في أسواق الشعر، ومراتع الأقاويل، وما سوق عكاظ ومزينة عن هذا ببعيد.

وسأتكلم على نشأة النقد من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: بذرة النقد وبدايته.

إن الظاهرة النقدية التي تكونت عند العرب منذ القدم أورثتها ظروف خاصة، وطبيعة جِبلية عند القوم، لأنه ببساطة غرض من الأغراض التي كانت تقام من أجلها تلك الأسواق، بل كان فيها نقاد متخصصون؛ فهذا النابغة الذبياني، كانت تضرب له قبة حمراء في سوق عكاظ[4]، فتأتيه الشعراء لتعرض عليه نتائج أفكارها من الشعر، ويتبارون أمامه، فيحسّن لهذا وينقد ذاك، وهكذا شأن العرب، حتى جاء الإسلام؛ فأقر العملية من أساسها، وحث عليها من خلال سياقات مختلفة في مواضع قرآنية كثيـــرة؛ بل إن مجيئه هو ذاته نقد للجاهلية العمياء؛ في عاداتها وتقاليدها، فضح لليهود وتحريفـــاتهـــم، ونقـــــد

---

[1] – سورة النحل، الآية: 44 .

[2] – سورة الحشر، الآية: 7.

[3] – منهج النقد عند المحدثين، الأعظمي، ص6 بتصرف كبير. وانظر: يحيى بن معين وكتابه التاريخ (6/1).

[4] – تاريخ النقد الأدبي عند العرب، طه أحمد إبراهيم، ص 12. وانظر: النقد عند المحدثين نشأته ومنهجه، عبد الله حافظ، ص50.

للمنافقين في خداعهم ومكرهم[1].

فالله تعالى يقول: ﴿ لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ﴾[2]، ولا يمكن أن نسمّي هذه العملية إلا بكونها نقدا وتمحيصا، فهي كلمة أدت لنا معنى النقد.

وما قصص الأنبياء مع أقوامهم، وآيات كثيرة جاءت لتقرر مثل هذه المعاني، وتبدي لنا ضربا من ضروب النقد؛ عن ذلك ببعيد، فمثلا قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ ﴾[3] بند واضح، وقاعدة عظيمة في التثبت والفحص، يقول أبو السُّعود: "أي: فتعرفوا وتفحصوا.."[4]، وقال الشوكاني:" والمراد من التبيُّن التعرف والتفحص، ومن التثبت الأناة وعدم العجلة، والتبصر في الأمر الواقع، والخبر الوارد حتى يتضح ويظهر"[5]، فهذه من القرآن دعوة إلى الفحص والتحري قبل الحكم والقضاء.

وأما الشق الثاني الذي تقوم عليه عملية النقد؛ فهو الحكم على الشيء المفحوص، وقد جاء في آيات عديدة الأمرُ بذلك على الترتيب المذكور، منها قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾[6]، والمعنى: إن الله تعالى نهى عن القول بلا علم؛ بل بالظن الذي هو التوهم والخيال .. فإن الله سائلك عن كل حكم تحكمه[7].

ولما كان المنهج القرآني قد تقرر فيه هذا المبدأ وانتشر، نرى ملامحه واضحة جلية في سلوك النبي ﷺ وحياته، ومن ألمع ما يشعر بذلك قصة حادثة الإفك المشهورة:

« عن ابن شهاب قال: أخبرني عروة وابن المسيّب، وعلقمة بن وقاص، وعبيد الله عن حديث عائشة رضي الله عنها حين قال لها أهل الإفك.

قالت: فدعا رسول الله ﷺ عليا وأسامة حين استلبث الوحي يستأمرهما في فراق أهله، فأما أسامة بن زيد؛ فأشار على رسول الله ﷺ بالذي يعلم من براءة أهله، وأما علي بن أبي طالب، فقال: لم يضيق الله عليك، والنساء سواها كثير، وسل الجارية تصدقك، فقال: «هل رأيت من شيء يريبك ؟».

---

[1] – النقد عند المحدثين، عبد الله حافظ، ص 50-51.

[2] – سورة الأنفال، الآية:37.

[3] – سورة الحجرات، الآية: 6.

[4] – إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (610/5).

[5] – فتح القدير، دار الحديث (71/5). وانظر: عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، أحمد شاكر(355/3)، الكشاف، الزمخشري(8/4).

[6] – سورة سبحان، الآية:36.

[7] – عمدة التفسير (432/2) بتصرف.

قالت: إن رأيتُ عليها أمرا أغمصه أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها !! »[1].

فرسول الله ﷺ استنطق الأمر واستبانه من أقرب الناس وأصدقهم إليه، وهو من خلال هذا الموقف يعلمنا كيف نتعامل مع الأخبار، وكيف نقف على واضح الدلالات، ومن ثم نحكم عليها بما يتناسب والمقام.

وبما أنه ﷺ هو آخر الأنبياء والمرسلين، وسنته وشريعته باقية إلى يوم القيامة، فقد حث ﷺ على حفظ سنته ونشرها وتعليم الناس الخير، وهو بلسان الحال يقول لهم: خذوا عني منهجي هذا، وسيروا سيري في نقل الأخبار وتلقيها، بل قرر ذلك في الحديث المشهور، حين قال: « من يتعمد عليَّ الكذب، فليتبوأ مقعده من النار»[2]، وهو ﷺ يوحي بهذا الحديث إلى أن من الأسباب الحقيقية التي يقوم عليها التحري والتدقيق أمرين:

الأول: الخطأ والنسيان الذي هو طبيعة وجبلة في الإنسان.

والثاني: العمد من أصحاب النفوس المريضة والآفاق الضيقة.

وعلى هذا الأساس سار الأئمة متلفعين بهذه المروط الزكية؛ التي رسخها فيهم رسول الله ﷺ، وأحياها بين جوانحهم، فصلاة الله عليه كلما ذكر، وسلامه عليه عدد ما قرئ القرآن أو هجر.

ولذلك قال الإمام مسلم رحمه الله: " فإذا كان الراوي.. ليس بمعدن الصدق والأمانة، ثم أقدم على الرواية عنه من قد عرفه، ولم يبيّن ما فيه لغيره، ممن جهل معرفته، كان آثما بفعله ذلك، غاشا لعوام المسلمين"[3].

والغش واقع في الطرفين جميعا: الناقل حين لا يبين حاله، والمنقول حين لا يعلم شأنه صحة وسقما.

وقال أبو بكر بن خلاد: دخلت على يحي بن سعيد في مرضه، فقال لي: يا أبا بكر ما تركت أهل البصرة يتكلمون؟ قلت: يذكرون خيرا، إلا أنهم يخافون عليك من كلامك في الناس، فقال: احفظ عنّي! لأن يكون خصمي في الآخرة رجل من عُرض الناس أحبُّ إلي من أن يكون خصمي في الآخرة النبي ﷺ، يقول: بلغك عني حديث وقع في وهمك أنه عني غير صحيح- يعني: فلم تنكر- "[4].

---

[1] - أخرجه البخاري في الصحيح [فتح/دار التقوى (332/8) رقم:4750].

[2] - حديث متواتر: أخرجه البخاري[ك/العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ(41/1)ح:108]، ومسلم [المقدمة،ح: 2] عن أنس ﷺ.

وانظر: رفع الأستار عن محيا مخدرات طلعة الأنوار، حسن المشاط، ص55-57.

[3] - مقدمة صحيح مسلم(39/1).

[4] - شرح علل الترمذي لابن رجب. تحقيق: العتر (194/1-195). وانظر: منهج النقد عند المحدثين، ص 7.

الفرع الثاني: مراحل النقد وأطواره.

وحتى يتضح الأمر وتتبين ملامحه، لا بدّ من وقفة على أهم المراحل التي مرّت بها عملية النقد، إذ جلاء ذلك يرسم في الأذهان خطا أفقيا تصاعديا، يرتب بذلك المنهج الذي تكوّن عبر هات المراحل، وعليه؛ فإن العملية النقدية نجدها قد مرت بعدة مراحل وأطوار، أبينها فيما يأتي:

المرحلة الأولى: الاستيثاق من الخبر.

إذا نظرت إلى الواقع العملي الذي كان يعيشه الصحابة رضوان الله عليهم مع رسول الله ﷺ، وجدت الأمر لا يعدو أن يكون عبارة عن سؤال له عليه الصلاة والسلام، أو استفسار عن معنى أو إشكال، وكان ذلك في إطار ضيق جدا، لأن القوم فصحاء على السجية، ولأن جهة الثبوت لا يمكن أن يشكك فيها، لأنها بين ظهرانيهم، والسؤال له عليه الصلاة والسلام ممكن ومقدور.

ونوعية هذا البحث وغايته في ذلك الوقت هو التدقيق؛ بل هو نوع من التوثيق للطمأنينة القلبية، سيرا على المنهج الإبراهيمي: ﴿ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾[1].

ولأنهم سمعوا قوله ﷺ: «نضّر الله امرءا سمع مقالتي؛ فوعاها وأداها إلى من لم يسمعها...»[2]، فكان حرصهم على تأدية ما سمعوا كما هو من غير زيادة أو نقصان دافعا قويا إلى التدقيق في الألفاظ والتنقيب عن المعاني، ولذا كان ما يحدث بين الصحابة في مجالس مذاكرتهم[3] إنما مؤداه الاستيثاق والطمأنينة لا غير، كما في حديث عائشة رضي الله عنها في قصة كنيسة

---

[1] - سورة البقرة، الآية: 260.

[2] - أخرجه أحمد في المسند (80/4)، والحاكم في المستدرك (86/1- 87).

[3] - المذاكرة: هي طرح موضوع للبحث بين اثنين أو أكثر، وقد يكون الموضوع مسألة فقهية، أو حديثية، أو لغوية، أو نحوية، أو غير ذلك.

وقال بعضهم: هي مطارحاتٌ علمية، ومساجلاتٌ حديثية، يعرض فيها الجلساء من حفّاظ الحديث وطلبته لذكر فوائد الأحاديث، وغرائب الأسانيد، وخفيّ التعليلات، يسأل بعضهم بعضًا عن ذلك، ويفيد الواحد منهم الآخر ما غاب عنه.

وموقعها من النقد الحديثي عظيم، يقول الدكتور محمد بن عبد الله السريّع:" .. يتبيَّن بهذا عظيم موقع كلامهم في النقد الحديثي، وأنهم إذا تكلَّموا في ذلك؛ فإنما يتكلمون بهذه الخلفية العلمية الفائقة حفظًا وضبطًا وتمكُّنًا وسعةً اطِّلاع، ولذا؛ فإن من الواجب احترام نقدهم، وإحلاله ما يستحقُّه من محل، وعدم التسرُّع في تخطئتهم وتغليطهم.

وهذا لا يعني- بلا شك- التقليد الأعمى، وتسليم القياد، وسد باب الاجتهاد، وإنما هو الاعتراف بالعجز والقصور أمام أولئك الكبار".

انظر لما سبق: الجرح والتعديل، إبراهيم اللاحم ص 62، المذاكرة عند المحدثين، محمد السريّع، نصائح منهجية لطالب علم السنة النبوية، حاتم بن عارف العوني، ص35.

الحبشـــة :« أنهم تذاكروا عند رسول الله ﷺ في مرضه...[1] »[2].

يقول ابن حبان- معلقا على حديث:« بلغوا عنّي ولو آية... »-[3]: " في أمر النبي ﷺ أمته بالتبليغ عنه من بعدهم مع ذكره إيجاب النار للكاذب عليه ، دليل على أنه إنما أمر بالتبليغ عنه ما قاله النبي ﷺ، أو ما كان من سنته فعلا، أو سكوتا عند المشاهدة، لا أنه يدخل في قوله ﷺ: (نضر الله امرءا) المحدثون بأسرهم، بل لا يدخل في ظاهر هذا الخطاب إلا من أدّى صحيح حديث رسول الله ﷺ دون سقيمه..." [4].

بل إن قوما من الصحابة رضي الله عنهم تحرّجوا من الرواية عنه ﷺ، خوفا من الزيادة والنقصان فيما سمعوا منه حتى لا يدخلوا في الوعيد الشديد الذي سبق[5].

ولعل من المفيد أن أسوق مثالين يدلان على توثيق الصحابة عن النبي ﷺ مدفوعين بهذه الغاية المذكورة آنفا؛ فمنها:

المثال الأول: جاء ضمام بن ثعلبة إلى رسول الله ﷺ، فقال: " يا محمد! أتانا رسولك؛ فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك، قال: صدق، قال: وزعم رسولك أن علينا زكاة في أموالنا، قال: صدق، وزعم رسولك أن علينا صوم شهر رمضان في سنتنا، قال: صدق[6].

وهذا المثال- والله أعلم- إنما جاء من ضمام في سياق التثبت من حال الناقل، وهل أصاب أم أخطأ في النقل.

المثال الثاني: عن أبي سعيد الخدريّ ﷺ: خرج رسول الله ﷺ في الأضحى أو الفطر إلى المصلى، ثم انصرف؛ فوعظ الناس وأمرهم بالصدقة، فقال: أيها الناس تصدقوا، فمر على النساء، فقال:« يا معشر النساء تصدقن، فإني رأيتكن أكثر أهل النار ..»، فلما صار إلى منزله، جاءت زينب امرأة ابن مسعود تستأذن عليه، فقيل: يا رسول! هذه زينب، فقال:« أيُّ الزيانب؟ »، فقيل: امرأة ابن مسعود، قال:« نعم! ائذنوا لها »، فأذن لها، قالت: يا نبي الله! إنك أمرت اليوم بالصدقة، وكان عندي حُلِيّ، فأردت أن أتصدق بها، فزعم ابن مسعود أنه وولده أحق من تُصدق به عليهم، فقال النبي ﷺ:« صدق ابن مسعود: زوجك أحق من

---

[1] – أخرجه مسلم،[ك/ المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد على القبور(314/1)ح 528].

[2] – الجرح والتعديل، إبراهيم بن عبد الله اللاحم، ص 62-63.

[3] – منهج النقد عند المحدثين، الأعظمي، ص 10.

[4] – المجروحين من المحدثين، لابن حبان البستي(14/1-15).

[5] – الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي (78/1).

[6] – أخرجه مسلم في الصحيح [ك/الإيمان:10]، والبخاري [ك/ العلم :6].

تصدقت به عليهم »[1].

وهذا حديث سيق مساق التثبت في المفهوم، أي صحة ما نسب إلى النبي ﷺ من مفهوم: (يا معشر النساء تصدقن...)، وهو علامة ظاهرة في اهتمام الصحابة بنقد المتون، ومعاني الأحاديث منذ وقت مبكر[2].

ومما يدل على هذا الأمر ما جاء عن الكثير من الصحابة في دفع بعض المفاهيم الواردة عن أمثالهم تأكيدا للصواب، ودفعا للتعارض الحاصل بسببه؛ فقد ردت عائشة رضي الله عنها على أبي هريرة، وابن عمر، وأبيه عمر بن الخطاب، وردّ أيضا عمر الفاروق على عائشة، وفاطمة بنت قيس، وهكذا مما هو مبثوث في كتب الصحاح[3].

ولما كان الحديث في عصر الصحابة عبارة عن متون فقط، ولم تطل سلسلة الإسناد بعد؛ إذ لا تتعدى رجلين في أقصاها، والنقلة لعلوم المصطفى ﷺ هم أنفسهم، وكلهم عدول رضي الله عنهم، انصبّ جهدهم في توضيح الصواب من الخطأ الواقع في تلك المتون، وهذا بلا ريب إنما يكون بالنظر إلى المعاني وصدق موافقتها للأصل والمعروف عنه ﷺ، يقول ابن أبي حاتم الرازي فيما يرويه عن أبيه: " تُعْلم صحة الحديث بعدالة ناقليه، وأن يكون كلاما يصلح أن يكون مثل كلام النبوة "[4].

وفي ضوء هذه الأحاديث نجد الصحابة رضوان الله عليهم قد احتاطوا منذ الزمن الأول في رواية الأحاديث ونقلها؛ فكان الورع والخوف من الوهم يدفع بالبعض إلى الإقلال من الرواية، ويجر آخرين إلى التحري باعتباره شاهدا، وهذا الاحتياط لأن الرواية كانت شفهية على الأغلب، ولم يقيد العلم بعد[5].

" إذن نستطيع أن نقرر بكثير من الاطمئنان، أن نشأة النقد والنظر في أحاديث رسول الله ﷺ كانت قد بدأت على عهده عليه الصلاة والسلام، ولو على نطاق ضيق جدا، حتى إذا قبض النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى، وكان لزاما على أمته أن تتمسك بسنته الكريمة، نشط النقد أيما نشاط، وخطا خطوة أوسع نحو الاستيثاق والتحقيق.. ومن هنا ظهرت شخصية أبي بكر الصديق ﷺ، ليوضح ويؤكد منهج النقد السليم في الحفاظ على وهج السنة النبوية ونقائها[6]، فكان كما يقول عنه الحاكم: أول من وقى

---

[1] – أخرج البخاري[ك/ الزكاة، باب الزكاة على الأقارب (154/2)، ح: 1462].

[2] – كما سيأتي.

[3] – انظر: الإصابة فيما استدركته عائشة على الصحابة.

[4] – مقدمة الجرح والتعديل، ص 351. وانظر: شرح العلل لابن رجب، العتر (775/2-776).

[5] – انظر: الكامل في ضعفاء الرجال، ص 78، ومنهج النقد عند المحدثين مقارنا بالمنهج النقدي الغربي، للعمري، ص23.

[6] – منهج النقد عند المحدثين، الأعظمي، ص 10، والحديث والمحدثون، محمد محمد أبو زهو، ص 66.

الكذب عن رسول الله ﷺ" [1].

المرحلة الثانية: الاحتياط في الرواية تحملا وأداء.

وهي المرحلة الثانية من مراحل نشوء هذا العلم، حيث يقول الذهبي رحمه الله عن شخصية أبي بكر ﷺ الفذة:" وهو أول من احتاط في قبول الأخبار.. وإليه المنتهى في التحري في القول والقبول"[2]؛ بل كان له ﷺ فضل السبق في صياغة قواعد نقدية مهمة، من أهمها: المقارنة بين الروايات، ثم جاء دور عمر؛ وهو الفاروق الأعظم الذي نزل القرآن لموافقته مرارا؛ فأرسى قواعد جديدة للبحث والنقد والتدقيق[3].

يقول ابن حبان: إن عمر وعليا أولُ من فتشا عن الرجال في الرواية، وبحثا عن النقل في الأخبار ثم تبعهم ناس على ذلك[4]؛ ويقصد: مِن أول من فعل ذلك.

ولعل هذا ما حدا بكثير من الأصحاب رضي الله عنهم إلى التقليل من الرواية، يقول أنس بن مالك ﷺ:" لولا أني أخشى أن أخطئ لحدثتكم بأشياء سمعتها من رسول الله ﷺ، أو قالها رسول الله ﷺ، وذلك أني سمعته يقول:« من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»[5].

ويمكن أن نرجع تقليل بعض الصحابة من الرواية، واحتياطهم فيها؛ إلى تعظيمهم جناب النبي ﷺ، وتوقيرهم له، فهابوا الرواية عنه، وسبب آخر؛ وهو أن وعيد النبي ﷺ في من كذب عليه أوقع في نفوسهم الحيطة والحذر، يقول عمران بن حصين ﷺ:" والله إني كنت لأرى أني لو شئت لحدثت عن رسول الله ﷺ يومين متتابعين، ولكن بطّأني عن ذلك أن رجالا من أصحاب رسول الله ﷺ سمعوا كما سمعت، وشهدوا كما شهدت، ويحدثون أحاديث ما هي كما يقولون، وأخاف أن يشبه لي كما شبه لهم، فأعلمك أنهم كانوا يغلطون لا أنهم كانوا يتعمّدون" [6].

وكان مما أرساه عمر ﷺ من القواعد أمره بتقليل الرواية حماية للحديث مما قد يخالطه ما ليس منه[7]، ولا يتصور أن هذا التقليل إنما نشأ عنه كتمان العلم، وعدم تبليغ الحديث؛ كلا ! فثلاثة من الصحابة المقلين هم في عداد من أكثروا التحديث،

---

[1] – المدخل إلى معرفة كتاب الإكليل، لأبي عبد الله الحاكم، ص 116.

[2] – تذكرة الحفاظ، للذهبي (2/1و5).

[3] – منهج النقد عند المحدثين، الأعظمي، ص 10.

[4] – كتاب المجروحين لابن حبان، ص (39/1). وانظر: المدخل للحاكم ص 116 - 117.

[5] – سبق تخريجه. وانظر: جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف، للحوابي، ص104 .

[6] – تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة، ص 91.

[7] – شرف أصحاب الحديث، للخطيب البغدادي، ص 88، المجروحين، لابن حبان(37/1)، شرح مشكل الآثار، للطحاوي(313/15)وما بعدها، جهود المحدثين، ص 104- 105، المنهج المقترح، ص23-26.

وإنما كان تقليلهم احتياطا كما ذكرنا[1].

ثم جرت فتنة مقتل عثمان ﷺ، وامتدادا إلى ظهور حركة الوضع في الأحاديث، واستغلالها من قبل الفرق الدينية والسياسة لأغراضها الخاصة، مما أدّى إلى اهتمام النقاد ببلورة المنهج النقدي لمواجهة التزييف، وفضح أهله[2].

فعاش الصحابة رضوان الله عليهم هذه الأحداث، واستمرت حياة بعض صغارهم إلى ما بعد سنة 80 للهجرة نهاية عصرهم، وبداية العصر الاستقلالي للتابعين، فتصدى هؤلاء لما كان قد حدث بسبب ولادة كثير من الفتن.

المرحلة الثالثة: ظهور الكذب وطرق مواجهة الصحابة له.

وبتراكم الفتن التي ذكرت بعضا منها؛ كمقتل عثمان بن عفان ﷺ[3]، وخلاف علي مع معاوية[4]، وغيرها من الأحداث، كل ذلك كان بمثابة المقدمة لظاهرة الوضع في الحديث، حيث تجرأ بعض من لا خلاق له على رسول الله ﷺ، وتقوّل عليه كذبا.. وتحوّل الخلاف بعد ذلك من كونه خلافا سياسيا إلى صبغه بالصبغة الدينية[5].

ولعله من الواضح أن ظهور الكذب بدأ متأخرا عن سنة41هـ، حيث يمكن تحديده بالثلث الأخير من القرن الأول، أي بانتهاء عصر الصحابة رضوان الله عليهم، وما كان قبل ذلك من دواهي إنما هي نتائج اختلاف وتمزق، يمكن أن نعتبرها توطئة وتمهيدا لهذه الجريمة البشعة النكراء[6].

هذه الإرهاصات[7] التي سبقت جريمة الكذب أوجبت الاهتمام بالتفتيش عن الرجال من حيث الانتماء الفكري والعقدي خشية الانتصار له، وتوظيف الحديث في نصرته بعد ذلك، ثم شمل نقدُ الرجال أحوالهَم الخُلُقية؛ فمُيِّز الصادق من الكاذب، ثم بحث عن كل سبب يقدح في عدالة الراوي واستقامته، فانضم بذلك مبحث العدالة إلى مبحث الضبط، وصار من شأن كل راو حتى يقبل حديثه

---

[1] - المصدر السابق، ص 105.

[2] - منهج النقد عند المحدثين، العمري، ص23-24.

[3] - الكامل في التاريخ، لابن الأثير، (167/3)، والتاريخ الإسلامي، محمود شاكر(241/3-142).

[4] - الكامل في التاريخ (201/3).

[5] - الوضع في الحديث، عمر حسن فلاتة (212/1) بتصرف. وانظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، للسباعي، ص75.

[6] - الوضع في الحديث (202/1).

وانظر مزيدا من التفصيل في شأن الوضع، وأقوال أهل العلم في ابتدائه.

[7] - يقول أحمد نور سيف: "ذكرت عدة تفسيرات للفتنة، والتفسير الأقرب أن المراد بها: الأهواء والبدع، وأنها علة السؤال عن الإسناد... ". انظر: يحيى بن معين وكتابه التاريخ (4/1).

أن ينظر فيه من هاتين الجهتين، وبالتالي إن تحققا فيه إيجابا سمّي بالثقة وأعطي رسم القبول، وإن تحققا فيه سلبا، حكم عليه بالجرح، ومن ثم تجتنب روايته ويصنّف في خانة المجروحين.

ومن المظاهر التي نشط الصحابة في تفعيلها خصوصا في هذه الفترة على الأقل: المطالبة بالإسناد [1]، وقد أعلن ابن عباس رضي الله عنهما عن هذا المنهج؛ الذي بدأ يسود ذلك العصر في تلقي السنّة، عندما قال ﷺ:" إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلا يقول: قال رسول الله ﷺ ابتدرته أبصارنا، وأصغينا إليه بآذاننا، فلما ركب الناس الصعب والذّلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف"[2].

يقول النووي رحمه الله: " قوله:(مرة) أي: وقتا، ويعني به قبل ظهور الكذب"[3].

والحدّ الذي ذكره ابن عباس ﷺ يؤسس لحقبة جديدة في الرواية، تختلف عن الحقبة السابقة لها، حيث لم يكن يحدث عن رسول الله ﷺ في تلك الحقبة، إلا من زكاهم الله تعالى ورسوله ﷺ من الصحابة رضي الله عنهم.

أما عن هذه الحقبة- وهي فتنة مقتل عثمان ﷺ- والتي تكلم عنها ابن عباس ﷺ، فقد بدأ من لم يكن له لُقِيٌّ بالنبي ﷺ ولا صحبة بالحديث عنه ﷺ، وهؤلاء لم يلقوه؛ فحديثهم عنه ﷺ لا بد أن يكون لهم إليه فيه واسطة، ثم إنهم هم أنفسهم ليس لهم شرف الصحبة، ولا نالهم تعديل من الله تعالى، أو رسوله ﷺ؛ وإن كانت سمة الخيرية قد نالتهم في قوله ﷺ: « خير الناس قرني ثم الذين يلونهم...»[4]، فهي في الجملة، ولا تقتضي كما هو ظاهر تعديلا، ثم بعد أن دبت الفتنة (وركب الناس الصعب والذلول)، كان لابد من معرفة الواسطة المحذوفة.. للتوثق من ثقة الساقط ورافع الحديث على حدّ سواء[5].

وقال ابن تيمية رحمه الله: " كان المسلمون على ما بعث الله به رسوله من الهدى ودين الحق الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول، فلما قتل عثمان- رضي الله عنه وأرضاه- ووقعت الفتنة، فاقتتل المسلمون بصفين، مرقت المارقة التي قال فيها النبي ﷺ: « تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين، يقتلهم أولى الطائفتين بالحق »[6]، وكان مروقها لما حكم الحكمان، وافترق الناس على غير اتفاق.

وحدثت أيضا بدعة التشيع كالغلاة المدعين لإلهية علي، والمدّعين النص على عليّ ﷺ.. فهاتان

---

[1] - جهود المحدثين، ص(111-112).

[2] - مقدمة صحيح مسلم (27/1).

[3] - شرح النووي على مسلم، دار الفكر (77/1).

[4] - أخرجه البخاري [ك/ الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد (587/5)ح:2652]، ومسلم [ك/ الفضائل، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم (1558/4) ح: 2533].

[5] - المنهج المقترح، ص 22-33.

[6] - أخرجه مسلم [ك/ الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم (612/2)ح: 1065].

البدعتان: بدعة الخوارج والشيعة، حدثتا في ذلك الوقت لما وقعت الفتنة، ثم إنه في أواخر عصر الصحابة حدثت بدعة القدرية والمرجئة[1]، فأنكـــر ذلك الصحابة والتابعون كعبـــد الله بن عمر، وعبـد الله بن عباس..."[2].

فكان هذا أول تطبيق عملي ظاهر لعلم الجرح والتعديل، وأول السؤال عن الإسناد[3].

المرحلة الرابعة: التابعون والتأسيس لعلم الجرح والتعديل.

كانت بذرة هذا العلم كما ذكرت قد انغرست أواخر عصر الصحابة، حينما صاروا يطالبون بالإسناد، ويسألون عن أحوال الرواة، لكنه لما أفلت شمس العدول وتناقصوا، وظهر من الناس من يجرؤ على الكذب ويفتريه، احتاط الناس وأخذوا حذرهم.

"وقد أرخ بداية نشوء هذين العلمين- علم الإسناد، وعلم الجرح والتعديل- أحد أئمة التابعين: محمد بن سيرين عندما قال: لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم؛ فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع؛ فلا يؤخذ حديثهم"[4].

وقصد ابن سيرين بالفتنة خروج الخوارج على علي ومعاوية، فإنهم كفروهما حتى استحلوا الدماء والأموال[5].

والسبب في ما ذكره ابن سيرين أمران:

الأول: كثرة الكذب على علي بن أبي طالب ﷺ في تلك الأيام؛ أيام الفتنة.

والثاني: الرغبة في معرفة طريق الخبر حينما تطول المدة بين المخبر وبين المصدر الأول للخبر[6].

والملاحظ في هذه الفترة أن صرخات التابعين دوت الأسماع، واستنهضت الأمة لمواجهة الأخطار المحدقة بالسنة، فتجنّد لذلك فئام من الناس حاديهم الدفاع عن السنة، والحرص عليها من الدخيل والدخلاء.

ومن هذه الصرخات، كلمة محمد بن سيرين التي حفظتها الأجيال وتناقلتهـــا الأعقـــــاب، وهـي قولـــــه: " إن هذا العلـــــم ديـــــن فانظـــــروا

---

[1] – المرجئة: فرقة من فرق الإسلام، اقتنعت بأن الإيمان حقيقته التصديق، وأرجأت الأعمال عن حقيقتها، ويعتبر الجعد ابن درهم من أصحاب هذه المقالة. موسوعة الأديان(1144/2).

[2] – منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط/ الأولى ، 1406هـ -1986م ، (306/1، 308 ، 309).

[3] – المنهج المقترح، ص22-23 .

[4] – مقدمة صحيح مسلم (15/1).

[5] – المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي، (56/1).

[6] – المنهج المقترح، ص 21.

عمن تأخذون دينكم"[1].

وبحلول منتصف القرن الهجري الثاني صار الالتزام بالإسناد من واجبات الدين، وبدونه يرد الحديث ويرفض، يقول عبد الله بن المبارك: " الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال مـــن شاء مـا شاء"[2].

فانتقل الكلام في الرواة جرحا وتعديلا، من كونه ملاحظات واحترازات إلى قواعد ومنهج متكامل، عرف فيما بعد بعلم الجرح والتعديل، الذي اكتملت أسسه في هذه المرحلة بظهور الطبقة الأولى من نقاد الحديث من أتباع التابعين، كمالك بن أنس، وشعبة بن الحجاج، وسفيان الثوري وغيرهم، فبحثوا في مشروعيته، وتشاوروا وانتهوا إلى أن جرح الرواة لأجل الدين ليس بغيبة؛ بل هو من الدين.

قال عبد الرحمن بن مهدي: " سألت شعبة، وابن المبارك، والثوري، ومالك بن أنس عن الرجل يتهم بالكذب، فقالوا: انشره فإنه دين" [3]، فعقدوا المجالس للكلام في الرجال "[4].

المرحلة الخامسة: أتباع التابعين واستقرار علم الجرح والتعديل ممزوجا بعلم العلل:

استن الأتباع بمن جاء قبلهم؛ فعملوا على تطويره وجعله- أقصد علم الجرح والتعديل- علما مشروعا مستقلا بدافع النصيحة في الدين، فضبطت قواعده وبحثت مسائله، كل هذا كان يتناقله الأئمة والأسلاف مشافهة، طبقة بعد أخرى، يأخذون قواعد العلم عمن سبقهم مشافهة، ويضيفون إليها ما أملته عليهم الظروف والأوضاع، وظلت هذه القواعد رهن الشفاه إلا إشارات ضمّنت كتب التراجم، وكتب علوم الحديث، إلى أن تغير الوضع في هذه الفترة ووقع التركيز على الناحية التطبيقية؛ فألفت كتب الرجال، وكتب الجرح والتعديل مقرونة بأقوال النقاد وأحكامهم، في أوائل القرن الثالث، وتفاوتت في الحجم، ورتب أغلبها على حروف المعجم[5].

ومن أهم ما ألف في هذا المجال:

1. الجرح والتعديل، لأحمد بن حنبل (ت:241).
2. الضعفاء لمحمد بن عبد الله البرقي (ت:249).
3. الجرح والتعديل لأبي إسحاق إبراهيم الجوزجاني (ت:259).

---

[1] - مقدمة صحيح مسلم (14/1)، المجروحين (27/1).

ورواه ابن حبان في المجروحين(27/1): عن زيد بن أسلم وغيره.

[2] - مقدمة صحيح مسلم (15/1)، والمجروحين (30/1).

[3] - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر(47/1).

[4] - المنهج المقترح، ص 22- 33 .

[5] - جهود المحدثين، ص(111-112) بتصرف كبير.

ثم توالى التأليف بعد ذلك وتكاثر؛ فمن مؤلف ومختصر ومهذب ومعقب إلى نهاية القرن العاشر[1].

ولم تقتصر هذه الحقبة على النظر في أحوال الرجال ومراتب الرواة؛ بل زاوجت في النظر وأشركت في البحث علما آخر هو من أهم العلوم وأدقها، ألا وهو علم العلل.

يقول الدكتور همام عبد الرحيم سعيد:" تطور النقد الحديثي وتنوع، واتسعت مباحثه حتى أصبح صناعة وفنا مع منتصف القرن الهجري الثاني، وقد انقسم إلى قسمين كبيرين:

القسم الأول: علم الجرح والتعديل، وهو نقد أولي، سهل ميسور، يهتم بالقوادح الظاهرة كالضعف، والجهالة، والغفلة، وكثرة الخطأ، والفسق.

القسم الثاني: علم العلل، وهو نقد ثانوي أعلى من سابقه وأدق[2]، ويعتبر من أجل العلوم وأدقها، ولا يضطلع به إلا أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب"[3].

ولا شك أن هذا العلم إنما أسس أصالة للنظر في متون الأحاديث والمقاربة بينها وبين ما هو أصل لها، لمعرفة الخطأ والوهم، وهو علم أقرب للإلهام منه إلى علم مقعد[4]، به تمت أركان الحديث في الاصطلاح- فيما بعد- وكلّ أنواع الخطأ والوهم إنما المحك فيها معرفة هذا العلم، والارتواء منه، والإحاطة بحدوده.

يقول الإمام ابن أبي حاتم مبينا أهمية هذا العلم وأنه لا انفكاك بين هذين العلمين عند الناظر والباحث: " تعرف جودة الدينار بالقياس إلى غيره، فإن تخلف عنه في الحمرة والصفاء؛ علم أنه مغشوش، ويعلم جنس الجوهر بالقياس إلى غيره، فإن خالفه في الماء والصلابة علم أنه زجاج، ويقاس صحة الحديث بعدالة ناقليه، وأن يكون كلاما يصلح أن يكون من كلام النبوة، ويعلم سقمه وإنكاره بتفرد من لم تصح عدالته بروايته "[5].

وهذا النص المهم أراد الإمام أن يقرر من خلاله أن النظر النقدي في المتن ركيزة أساسية في الحكم على الحديث[6]، وهو قول الأئمة قاطبة أجمعين[7].

---

[1] - المصدر السابق، ص(111-112) بتصرف.

[2] - شرح علل ابن رجب (25/1).

[3] - جهود المحدثين، ص(118-119).

[4] - كونه بهذه المثابة لشدة صعوبته، وظفر القلة من الجهابذة به؛ حتى عد إلهاما، وإلا فهو علم له قواعده ومسائله. انظر: ص 5.

[5] - مقدمة الجرح والتعديل(351/1).

[6] - نقد المتن وعلاقته بالحكم على الرواة عند علماء الجرح والتعديل، ص(108)

[7] - وسيأتي الكلام عن هذه النقطة بشيء من التفصيل في المرحلة السادسة.

وسيأتي بيان هذا عند الكلام على هذه القضية في المبحث الثاني إن شاء الله تعالى.

المرحلة السادسة: الاهتمام بمعاني المتون، وصيانة مباني الحديث.

كان من الواضح في هذه المرحلة- وبعد أن استقر الوضع بكثير من علوم الحديث- أن ينصرف الجهد بعد ذلك لصيانة متون الأحاديث من الخطأ والوهم، والاعتماد على المعروف المشهور، وطرح الغرائب والمنكرات، ودفع شبه التعارض عن نصوصه، وصيانتها عمن لا تدركها عقولهم.

ومن ملامح هذه المرحلة:

1- صيانة ألفاظ المتن:

وتمثل ذلك في اهتمام المحدثين بالوقوف على الكلمات الغريبة الواقعة في المتون، والعمل على بيانها وتجلية معانيها[1].

قال الحاكم[2]: **هذا النوع منه معرفة الألفاظ الغريبة في المتون، وهذا علم قد تكلم فيه جماعة من أتباع التابعين منهم مالك والثوري وشعبة، فمن بعدهم"** [3].

وقد ألف في هذا العلم جماعة لا تحصى، لكن عماد ما كتب في هذا المجال- حسب رأيي- ثلاثة كتب هي:

أ -كتاب أبي عبيد القاسم بن سلام (ت:224).

ب - وكتاب أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّينوري (ت: 276).

ج - وكتاب الدلائل في غريب الحديث لأبي محمد القاسم بن ثابت السرقسطي(ت: 302) وهو ذيل على سابقه، وهو كتاب غير مشهور، قل من ينبه عليه أو يذكره عند تعداد من كتب في الغريب.

2- ظهور المسانيد المعللة (المختلطة):

وتعتبر من أول ما ألف في الحديث[4]، **وذلك لأنها تضم خليطا من المعارف الحديثية من توثيق للرواة، أو تضعيف، أو بيان وفاة، أو ضبط غريب، أو بيان مشكل، أو توضيح كنية، أو نسبة أو موطن، إلى غير ذلك من المعلومات.**

ثم نمت بعض الشيء، وبدأت تنفصل عن كتب الحديث لتأخذ مسميات خاصة؛ كسؤالات فلان في الرجال، أو أقواله في الرجال، وكان طابع التدوين في تلك الفترة أن يقوم بـه التلاميـذ عـن الشيوخ، ويحتفظوا به.. وهكذا الشيوخ عن شيوخهم، طبقة عن التي قبلها، لكن التـاريخ لم يحفـظ

---

[1] - المنهج النقدي عند المتقدمين من المحدثين وأثر تباين المنهج، حسن فوزي حسن الصعيدي، ص(398-397).

[2] - معرفة علوم الحديث، ص(88).

[3] - ورواة الأدب هم أول من جعل غريب الحديث علما مستقلا، وأفردوه بالتصنيف. انظر: تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي، (247/1) .

[4] - مقدمة تاريخ يحيى بن معين، أحمد نور سيف(9/1).

من مؤلفات أولئك أو سؤالاتهم لشيوخهم شيئا، وإن كانت مؤلفات من بعدهم قد نقلت عنهم كثيرا.

وقد كان طابع التلازم بين نقد الرجال والكلام على اختلاف الحديث وعلله(نقد المتون) واضحا، فقد غلب ذلك على مؤلفات يحيى، وأحمد، وابن المديني[1].

3 – بروز بعض الكتب المتخصصة:

وفي هذه الفترة أيضا ظهرت كتابات متخصصة تناولت عدة فنون، منها: الأسماء والكنى، والضعفاء والمدلسون، وأجزاء مستقلة لعلل أحاديث شيوخ معينين، وفي الوهم، وتفسير الغريب، والإخوة والأخوات، ومن عرف باللقب أو الاسم.

وأحسن ما ألف في هذه المرحلة من حيث التنظيم والترتيب (طبقات ابن سعد)، وتغلِب عليه الصبغة التاريخية.

وقد أخذ التدوين في العلل ومعرفة الرجال في هذه المرحلة اتجاهين مختلفين:

الاتجاه الأول: أخذ البعض منه صبغة الجرح والتعديل وأحوال الرجال، وضمّت إلى ذلك مادة علل الحديث، كرواية الدوري عن يحيى بن معين، والتي سماها بالتاريخ، وكذلك الدّارمي، وتاريخ البخاري... الخ.

الاتجاه الثاني: وأخذ البعض منه عكس تلك الصبغة، حيث يبدأ بعرض الأحاديث التي تطرقت إليها العلل، أو ورد فيها غريب، ثم يعطف على ذلك ببيان حال الرواة، وجرحهم أو تعديلهم- على توسع في ذلك- مع التطرق إلى ذكر أوطانهم أحيانا، ويمثل هذا الاتجاه: المسند المعلل ليعقوب بن أبي شيبة السدوسي.

4 – انفكاك علم العلل عن الجرح والتعديل:

وتمثل هذه الفترة مؤلفاتُ ابن أبي حاتم، فقد عمد إلى تلك المؤلفات التي وصلت إليه، وسار فيها منهجا جديدا؛ يعتبر نقلة نوعية في تدوين كتب النقد.

فبعد أن كانت مادة العلل متداخلة في مادة نقد الرجال، جردهما، وجعل كل واحدة منهما مستقلة عن الأخرى، تمثلت الأولى في كتابه العظيم: الجرح والتعديل، وهو كتاب هام في بابه، أقر له النقاد فيه بالفضل والجودة، وقد جرده من مادة العلل وغيرها.

وتمثلت الثانية في كتابه علل الحديث[2].

---

[1] – المصدر السابق(10/1).

[2] – يحي بن معين وكتابه التاريخ، أحمد نور سيف (9/1-15).

5- فقه الحديث:

ويمكن أن يقال إن لهذا الفن طريقتين رئيسيتين:

الأولى صاحبت تدوين الحديث؛ بل كانت قبلُ مما ينقل مشافهة بين الناس، ثم استقر بعد ذلك في كتب الحديث على شكل تراجم وتعاليق.

والثانية حدثت بعد الفراغ من التدوين ابتداء من أواخر القرن الرابع، وتجلّى ذلك وظهر في عدة علوم؛ من أبرزها:

أ – علم مختلف الحديث: وهو علم يُعنى بإزالة ما يوجد من تعارض بين النصوص الحديثية.

وممن صنف فيه ابتداء الإمام الشافعي رحمه الله في كتابه: (مختلف الحديث)، ومن بعده عبد الله ابن مسلم بن قتيبة الدّينوري في كتابه: (تأويل مختلف الحديث).

ب – مشكل الحديث: وهو علم يعنى بدفع ما يطرأ على النصوص الحديثية من إيهام التناقض والمخالفة للقرآن أو للعقل أو المحسوس أو المعلوم من التاريخ أو غير ذلك.

وعرفه بعضهم بقوله: "هو مجموعة القواعد والمناهج التي أرشدنا إليها الكتاب والسنة والتزم بها الصحابة في التعامل مع النصوص وفهمها "[1].

وممن صنف فيه: أبو جعفر أحمد بن محمد الطّحاوي في كتبه:(مشكل الآثار)، وهكذا ألف ابن فورك أبو بكر محمد بن الحسين كتابه: (مشكل الحديث).

ج – علم ناسخ الحديث ومنسوخه: وهو علم يبحث عن الأحاديث المتعارضة التي لا يمكن التوفيق بينها؛ فيحكم على المتقدم منها بأنه منسوخ، وعلى المتأخر منها بأنه ناسخ.

وهو فن صعب، روي عن الزهري أنه قال: " أعيا الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ الحديث من منسوخه "[2]، ويعرف النسخ بتصريح رسول الله ﷺ، أو بقول الصحابي، أو بمعرفة التاريخ، أو بدلالة الإجماع.

وممن صنف فيه: قتادة بن دعامة السدوسي، ثم تبعه في ذلك أبو بكر: أحمد بن محمد الأثرم في كتابه: ناسخ الحديث ومنسوخه، وأوسعها كتاب:(الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار)، لمحمد ابن موسى الحازمي[3].

وتلخيصا لما سبق؛ أستطيع القول بأن عملية النقد الحديثي قد مرت بفترات ثلاث في الجملة:

الفترة الأولى: وهي فترة الصحابة والتابعين، وتمتد إلى حدود منتصف القرن الهجري الثاني، ومن

---

[1] – دراسة نقدية في علم مشكل الحديث، إبراهيم العسعس، المكتب الإسلامي، ص 56.

[2] – ناسخ الحديث ومنسوخه، لابن شاهين، ص36، تدريب الراوي(190/2).

[3] – جهود المحدثين في نقد الحديث النبوي الشريف، ص123، 124-128.

مظاهرها ظهور قواعد مهمة هي:

القاعدة الأولى: قاعدة الاستيثاق من الخبر.

القاعدة الثانية: الاحتياط في الرواية تحملا وأداء.

القاعدة الثالثة: نقد معنى الحديث.

القاعدة الرابعة: نقد الرواة من حيث العدالة والضبط.

القاعدة الخامسة: المطالبة بالإسناد.

الفترة الثانية: وهي التي صحبت تدوين الحديث، وشهدت تأسيس أغلب فنونه النقدية، وبدأت في حدود أواخر الربع الأول للقرن الهجري الأول- قبل نهاية عصر التابعين، واستمرت إلى موفى القرن الرابع الهجري- ومن مظاهرها ظهور قواعد جديدة واستقلال بعض العلوم، أذكر أهمها:

القاعدة الأولى: تأسيس علم الجرح والتعديل.

القاعدة الثانية: البحث عن علل الحديث، واستقلاله عن الجرح والتعديل في كتب مستقلة.

القاعدة الثالثة: الاهتمام بالمتون الحديثية، وبرز ذلك في أمور:

أ - نقد معاني الحديث بدفع التعارض، ورفع الإشكال.

ب - نقد لغة الحديث؛ كتفسير الغريب، وتصويب التصحيف.

ج - بيان فقه الحديث.

الفترة الثالثة: وهي فترة التعقيب على النقد السابق، وامتدت من القرن الخامس إلى التاسع الهجري.

الفرع الثالث: الخطوط العريضة لنقد متون الحديث.

إن المتتبع لفلسفة النقد عند المحدثين يجد شيئا عجبا، يكمن وراءه انبعاث عميق للحاسة النقدية منذ عهد مبكر؛ مذ كان الصحابة على مائدة العلم النبوي، وحتى انكفأ هذا النور وحمل اللواء أصهار هؤلاء وهم التابعون.

وخصوصا إذا نظرنا بشيء من التمعن إلى تلكم التوجيهات النبوية الكريمة، والتي كانت في نظري بمثابة الدافع القوي، والنور المضيء لأولئكم الأصحاب على درب طويل متشعب؛ فبلغوا النور الذي أنزل إليهم من ربهم بشقيه المتلو وغير المتلو، عبر منهج متكامل وضاء.

حمل المشعلَ التابعون، وخاضوا غمار العملية النقدية في أشكل المواقف وأصعبها، فأسسوا لما كان بذرة، وهنا وقفة لا بد منها، وهي ما علاقة علم الجرح والتعديل بمبحث العلل ونقد المتون ؟

" إن عناية علماء الجرح والتعديل بنقد المتن؛ تتجلى من حيث الإجمال في النصوص العامة التي يشير فيها بعض كبار أئمة النقد الحديثي إلى ضرورة النظر في متون الروايات، ويجعلـــون ذلك من أركان

العملية النقدية وأسسها في علم الجرح والتعديل"[1].

يقول الإمام مسلم في تعريف الحديث المنكر: "وعلامة المنكر في حديث المحدث: إذا ما عرضت روايته للحديث على رواية غيره من أهل الحفظ والرضا؛ خالفت روايته روايتهم، أولم تكد توافقها، فإذا كان الأغلب من حديثه كذلك كان مهجور الحديث غير مقبوله ولا مستعمله؛ فمن هذا الضرب من المحدثين: عبد الله بن محرر، ويحيى بن أبي أنيسة.. ومن نحا نحوهم في رواية المنكر من الحديث ..؛ لأن حكم أهل العلم، والذي نعرف من مذهبهم في قبول ما يتفرد به المحدث من الحديث أن يكون قد شارك الثقات من أهل العلم والحفظ في بعض ما رووا، وأمعن في ذلك على الموافقة لهم، فإذا وجد كذلك، ثم زاد بعد ذلك شيئاً ليس عند أصحابه قبلت زيادته.

فأما من تراه يعمد لمثل الزهري في جلالته وكثرة أصحابه الحفاظ المتقنين لحديثه وحديث غيره، أو لمثل هشام بن عروة- وحديثهما عند أهل العلم مبسوط مشترك، قد نقل أصحابهما عنهما حديثهما على الاتفاق منهم في أكثره - فيروى عنهما أو عن أحدهما العدد من الحديث مما لا يعرفه أحد من أصحابهما، وليس ممن قد شاركهم في الصحيح مما عندهم، فغير جائز قبول حديث هذا الضرب من الناس، والله أعلم "[2].

وقال في مقدمة كتابه التمييز[3]: " فاعلم- أرشدك الله- أن الذي يدور به معرفة الخطأ في روايـة ناقل الحديث إذا هم اختلفوا فيه من جهتين:

أحدهما: أن ينقل الناقل خبراً بإسناد، فينسب رجلاً مشهوراً بنسب في إسناد خبره خلاف نسبته التي هي نسبته، أو يسميه باسم سوى اسمه، فيكون خطأ ذلك غير خفي على أهل العلم حين يرد عليهم.. وكنحو ما وصفت من هذه الجهة من خطأ الأسانيد، فموجود في متون الأحاديث مما يعرف خطأه السامع الفَهِم حين يرد على سمعه.

ثانيهما: أن يروي نفر من حفاظ الناس حديثاً عن مثل الزهري، أو غيره من الأئمة بإسناد واحد، ومتن واحد، مجتمعون على روايته في الإسناد والمتن، لا يختلفون فيه في معنى، فيرويه آخر سواهم عمن حدث عنه النفر الذين وصفناهم بعينه، فيخالفهم في الإسناد، أو يقلب المتن فيجعله بخلاف ما حكى من وصفنا من الحفاظ، فيعلم حينئذ أن الصحيح من الروايتين ما حدث به الجماعة من الحفـاظ،

---

[1] - نقد المتن الحديثي وأثره في الحكم على الرواة عند علماء الجرح والتعديل، ص 12.

[2] - مقدمة صحيح مسلم، ص 7.

[3] - يقول الدكتور خالد منصور ادريس: " في نظري أن كتاب (التمييز) لمسلم وثيقة مهمة جداً في معرفة عناية كبار أئمة النقد الأوائل بنقد المتون، ويكاد يكون الكتاب الذي لم يصلنا كاملاً -للأسف الشديد- أغلبه في نقد المتون، مع ضرورة مراعاة أن مواضع عدة من الكتاب وقع فيها اختصار لكلام الإمام مسلم من بعض النُسّاخ كما وضحت ذلك في كتابي عن أبي الزبير المكي". انظر: نقد المتن وعلاقته بالحكم على رواة الحديث، ص 107، وقد استفدت منه كثيرا في عقد هذا الفرع .

دون الواحد المنفرد وإن كان حافظاً.

على هذا المذهب رأينا أهل العلم بالحديث يحكمون في الحديث مثل شعبة، وسفيان بن عيينة، ويحي بن سعيد، وعبد الرحمن بن مهدي، وغيرهم من أهل العلم"[1].

يقول الدكتور خالد بن منصور: " **إن القراءة المتأنية المصحوبة بدقة التأمل في هذين النصين** المذكورين عن الإمام مسلم؛ تعطينا دلالة جلية على أن نقد المتون كان ركيزة أساسية في العملية النقدية عند أئمة الجرح والتعديل،كما أشار إلى ذلك مسلم نفسه حين نص على أسماء بعضهم في آخر كلامه الآنف، ويؤكد هذا بصورة قاطعة أن مسلماً -رحمه الله- لما ذكر حديثاً أخطأ فيه أحد الرواة في متنه بعد أن بين الأخبار الصحيحة التي تدفعه وتعارضه[2] قال: "بمثل هذه الرواية وأشباهها، ترك أهل الحديث حديث يحي بن عبيد الله "[3].

فذكر السبب في ترك أهل الحديث الراوية عن هذا الراوي؛ لأنه خالف في متن هذه الرواية وأشباهها، ونسب ذلك لعلماء الجرح والتعديل، مقرراً أن هذا من موجبات ضعفه عندهم[4].

ولفاحص مدقق أن يستنتج بسهولة بأن الإمام البخاري وغيره إذا كانوا يصححون من أحاديث الثقة ما تفرد به حينا، ويعلونه حينا آخر، أو إذا كانوا يردّون أحاديث الضعفاء ويصححونها في مرات عديدة؛ فذلك يدل على أن معيار قبول الحديث وتصحيحه، ورده وتعليله، لا يكون بحسب أحوال الرواة، ولا ظواهر الإسناد فقط، وإنما الأساس في ذلك مجموعة من المعطيات العلمية التي يستشفها الناقد من الرواية ومناسبتها من خلال الجمع والعرض والحفظ إلى جانب معرفته وفهمه، والتي تكسب في نفسه قناعة ذاتية حول صحة الحديث، وإصابة كل راو من رواته في نقله عمن فوقه"[5].

ويقول ابن رجب رحمه الله- تحت عنوان: قواعد في العلل-:"ولنختم هذا الكتاب بكلمات مختصرات من كلام الأئمة النقاد الحفاظ الأثبات، وهي في هذا العلم كالقواعد الكليات يدخل تحتها كثير من الجزئيات...

قاعدة: الفقهاء المعتنون بالرأي حتى يغلب عليهم الاشتغال به لا يكادون يحفظون الحديث كما ينبغي، ولا يقيمون أسانيده، ولا متونه، ويخطئون في حفظ الأسانيد كثيراً ويروون المتون بالمعنى، ويخالفون الحفاظ في ألفاظه، وربما يأتون بألفاظ تشبه ألفاظ الفقهاء المتداولة بينهم، وقد اختصر شريك حديث رافع بن خديج في المزارعة؛ فأتى به بعبارة أخرى؛ فقال: "من زرع في أرض (قوم) بغير إذنهم فليس له

---

[1] - التمييز، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، ط3، السعودية: مكتبة الكوثر، 1410هـ، ص 170 - 172.

[2] - نقد المتن وعلاقته بالجرح والتعديل ، ص 14.

[3] - التمييز، ص 172.

[4] - نقد المتن وعلاقته بالجرح والتعديل ، ص 14.

[5] - نظرات جديدة في علوم الحديث، المليباري، دار ابن حزم، ص62.

من الزرع شيء، وله نفقته [1]، وهذا يشبه كلام الفقهاء.

وكذلك روى حديث أنس: « أن النبي ﷺ كان يتوضأ برطلين من ماء »[2]، وهذا رواه بالمعنى الذي فهمه، فإن لفظ الحديث: « أنه كان يتوضأ بالمد »[3]، والمد عند أهل الكوفة رطلان، وكذا سليمان بن موسى الدمشقي الفقيه يروي الأحاديث بألفاظ مستغربة، وكذلك فقهاء الكوفة ورأسهم حماد بن أبي سليمان وأصحابه، وأتباعهم، وكذلك الحكم بن عتيبة، وعبد الله بن نافع الصائغ صاحب مالك، وغيرهم "[4].

قال ابن حبان: "الفقيه إذا حدث من حفظه؛ وهو ثقة في روايته لا يجوز عندي الاحتجاج بخبره؛ لأنه إذا حدث من حفظه فالغالب عليه حفظ المتون دون الأسانيد، وهكذا رأينا أكثر من جالسناه من أهل الفقه، كانوا إذا حفظوا الخبر لا يحفظون إلا متنه، وإذا ذكروا أول أسانيدهم يكون قال رسول الله ﷺ، فلا يذكرون بينهم وبين النبي ﷺ أحداً، فإذا حدث الفقيه من حفظه ربما صحّف الأسماء، وقلب الأسانيد، ورفع الموقوف، وأوقف المرسل، وهو لا يعلم لقلة عنايته به، وأتى بالمتن لا على وجهه، فلا يجوز الاحتجاج بروايته إلا من كتاب أو يوافق الثقات في الأسانيد[5].

قال ابن رجب:" هذا إن كان الفقيه حافظاً للمتن، فأما من لا يحفظ متون الأحاديث بألفاظها من الفقهاء، وإنما يروي الحديث بالمعنى، فلا ينبغي الاحتجاج بما يرويه من المتون، إلا بما يوافق الثقات في المتون، أو يحدث به من كتاب موثوق به، والأغلب أن الفقيه يروي الحديث بما يفهمه من المعنى، وأفهام الناس تختلف، ولهذا نرى كثيراً من الفقهاء يتأولون الأحاديث بتأويلات مستبعدة جداً بحيث يجزم العارف المنصف بأن ذلك المعنى الذي تأول به غير مراد بالكلية، فقد يروي الحديث على هذا المعنى الذي فهمه، وقد سبق أن شريكاً روى حديث الوضوء بالمد بما فهمه من المعنى، وأكثر فقهاء الأمصار يخالفونه في ذلك.

قاعدة: الثقات الحفاظ إذا حدثوا من حفظهم وليسوا بفقهاء، قال ابن حبان:" عندي لا يجوز الاحتجاج بحديثهم؛ لأن همتهم حفظ الأسانيد والطرق، دون المتون"، قال:" وأكثر من رأينا من الحفاظ كانوا يحفظون الطرق، ولقد كنا نجالسهم برهة من دهرنا على المذاكرة، ولا أراهم يذكرون من متن الخبر إلا كلمة واحدة يشيرون إليها قال: ومن كانت هذه صفته وليس بفقيه فربما يقلب المتن، ويغير المعنى إلى

---

[1] – أخرجه أبو داود [ك/ البيوع والإجارات، باب في زرع الأرض بغير إذن صاحبها (447/3)ح: 3403]، والترمذي [ك/الأحكام، باب ما جاء فيمن زرع في أرض قوم بغير إذنهم (3/ 648)ح: 1366]، وابن ماجه [ك/الرهون، باب من زرع في أرض قوم بغير إذنهم (2/ 27)ح: 2466]، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وحكى الحافظ تضعيفه عن البخاري في بلوغ المرام، ط/ دار السلام ، ص(278/ح:757).

[2] – أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف [68/1) ح: 735].

[3] – وتمامه: « ويغتسل بالصاع » متفق عليه، البخاري [ك/الوضوء، باب الوضوء بالمد (66/1)ح:201]، ومسلم [ك/ الحيض، باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة...(216/1)ح: 325].

[4] – شرح علل الترمذي (715.713/2).

[5] – كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، (93/1)

غيره، وهو لا يعلم، فلا يجوز الاحتجاج به إلا أن يحدث من كتابه ويوافق الثقات"[1].

وقد ذكرنا هذا عن ابن حبان فيما تقدم، وبينا أن هذا ليس على إطلاقه، وإنما هو مختص بمن عرف منه عدم حفظ المتون وضبطها، ولعله يختص بالمتأخرين من الحفاظ نحو من كان في عصر ابن حبان، فأما المتقدمون كشعبة، والأعمش، وأبي إسحاق، ونحوهم؛ فلا يقول ذلك أحد في حقهم؛ لأن الظاهر من حال الحافظ المتقن حفظ الإسناد والمتن، إلا أن يوقف منه على خلاف ذلك، والله أعلم[2].

وفي هذا ما يؤكد بصورة عامة عناية علماء الجرح والتعديل بنقد المتن الحديثي في أثناء حكمهم على الرواة، وممن أكد على هذه القضية، الشيخ المعلمي رحمه الله، حيث قال: "من تتبع كتب تواريخ رجال الحديث وتراجمهم، وكتب العلل؛ وجد كثيراً من الأحاديث التي يطلق الأئمة عليها: حديث منكر، باطل، شبه موضوع، 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 الأئمة قد راعوا في توثيق الرواة النظر في أحاديثهم، والطعن فيمن جاء بمنكر، صار الغالب أن لا يوجد حديث منكر إلا وفي سنده مجروح، أو خلل؛ فلذلك صاروا إذا استنكروا الحديث نظروا في سنده؛ فوجدوا ما يبين وهنه فيذكرونه، كثيراً ما يستغنون بذلك عن التصريح بحال المتن[3].

" بل إن علماء النقد رحمهم الله يعتمدون لدى معرفتهم للراوي المتهم طريقة السبر والتقسيم؛ وهي اختبار جميع رجال السند، وتقسيمهم إلى درجات؛ من حيث تحملهم المسؤولية، واستبعاد أبعدهم احتمالا عن مسؤولية تلك الرواية، ثم الذي يليه في بعد الاحتمال، وهكذا إلى أن يبقى آخر راو في سلم الاحتمالات، هو أقرب رجال ذلك الإسناد احتمالا، فيحمل تبعة تلك الرواية، ويقال: إن الحمل فيها على فلان "[4].

" وخير شاهد على صدق قولنا- إن علماء الجرح والتعديل قد اعتنوا عناية بالغة بنقد متون رواة الحديث قبل الحكم عليهم- أن الباحث المدقق حين ينعم النظر في كلام الحافظين: ابن حبان في كتابه المجروحين، وابن عدي في كتابه الكامل، وهما من أهم كتب الجرح المطولة المتميزة بذكر مسببات الحكم على الراوي، سيقف على عشرات النصوص المتعلقة بنقدهما لكثير من الرواة بسبب ما ورد في مروياتهم من متون حديثية غير مستقيمة، ومن ذلك مثلاً قول ابن حبان في تراجم بعض الرواة الذين جرحهم: هذا متن باطل، هذا متن لا أصل له، هذا متن مقلوب، هذه متون واهية... الخ[5].

وأما الحافظ ابن عدي[6]: فقد أكثر من بيان أهمية مراعاة متون الرواة أثناء الحكم عليهم،

---

[1] - شرح ابن رجب على علل الترمذي (2/717-718).

[2] - نفس المصدر (2/718).

[3] - الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص 263-264.

[4] - منهج نقد المتن، الأدلبي، ص 153.

[5] - نقد المتن الحديثي، ص19-20.

[6] - الكامل في ضعفاء الرجال (1/379).

في كتابه الكامل في الضعفاء [1].

وسأجعله محور دراسة موجزة أبين فيها العلاقة الوطيدة بين هذين العلمين، وسأمثل بأمثلة أوضّح من خلالها اهتمام الأئمة النقاد بهذا الموضوع.

المثال الأول: روايات إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة، ورأي ابن عدي فيها.

قال ابن عدي: " وإسحاق هذا ما ذكرت ها هنا من أخباره بالأسانيد التي ذكرت، فلا يتابعه أحد على أسانيده ولا على متونه، وسائر أحاديثه مما لم أذكره تشبه هذه الأخبار التي ذكرتها، وهو بيّن في الضعفاء، على أن الليث بن سعد قد روى عنه نسخة طويلة " [2].

مناقشة كلام ابن عدي في المثال:

فقول ابن عدي رحمه الله: (فلا يتابعه أحد .. على متونه) ظاهر في أن الحكم على هذا الراوي إنما نشأ بعد النظر الدقيق في رواياته، وسبر أغوارها، وتفحص متونها، والمقارنات الضخمة التي تتم في مثل هذه الحالة.

ثم إن ابن عدي يختم كلامه هذا بتصرف الليث بن سعد، حيث روى عنه نسخة طويلة، مما يدل على أن الليث قد فحصها ونقد ما فيها، وهو من هو؟!

المثال الثاني: طريف بن شهاب السعديّ أبو سفيان:

قال ابن عدي: ولأبي سفيان هذا غير ما أمليت، وقد روى عنه الثقات، وإنما أنكر عليه في متون الأحاديث أشياء لم يأت بها غيره، وأما أسانيده فهي مستقيمة [3].

المثال الثالث: أشعث بن سوار النجّار الكوفي:

قال ابن عدي: وأشعث بن سوار قد روى عنه أبو إسحاق السّبيعي، وشعبة، وشريك، ولم أحد لأشعث فيما يرويه متنا منكرا، إنما في الأحايين يخلط في الإسناد ويخالف [4].

وهناك أمثلة أخرى يتضح بها الأمر لكل بصير، آثرت ألا أذكرها خشية الإطالة، وإنما أحيل على مواضعها عسى الله أن ينفعنا بها جميعا [5].

---

[1] - انظر: نقد المتن وأثره في الحكم على الرواة، ص 19- 20، بتصرف.

[2] - الكامل في ضعفاء الرجال (535/1).

[3] - الكامل (188/5).

[4] - الكامل (45/2).

[5] - حبيب بن سالم مولى النعمان بن بشير الصحابي وكاتبه :

قال ابن عدي (315/3) رحمه الله تعالى: ولحبيب بن سالم هذه الأحاديث التي أمليتها له قد خولف في أسانيدها، وليس في متون أحاديثه حديث منكر؛ بل قد اضطرب في أسانيد ما يروى عنه.

زربيُّ بن عبد الله أبو يحيى:

قال ابن عدي(214/4): ولزربي غير ما ذكرت من الحديث قليل، وأحاديثه وبعض متون أحاديثه منكرة.

سلمة بن صالح الأحمر:

قال ابن عدي (355/4): ولسلمة أحاديث حسان غير ما ذكرته.

المبحث الثاني:

جهود المحدّثين في حفظ النص النبوي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل:

عنايتهم بالإسناد

المطلب الثاني:

عنايتهم بالمتن

المطلب الثالث:

اهتمام الأئمة، وعنايتهم بالصحيحين

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني: جهود المحدثين في حفظ النص النبوي.

قد ذكرت شيئا من اهتمام الأئمة بالنقد الحديثي، والتوقف والتثبت في روايته، مما كان له الدور البارز في المحافظة على المنظومة الحديثية مكتملة، إذ لا يخفى على أحد أن نظرة المحدّثين لهذا البناء فيها الشمولية، وتتسم بالإحاطة والتكامل، بخلاف نظرة المحدثين التي جعلت من قصة المتن ونقده وترا تحاك حوله قضايا كثيرة، وأحكام مسبقة، تحتاج إلى جهد مضن حتى يتيسر الكشف عن أباطيلها وأسمارها، وسيكون حديثي في هذا المبحث حول جهود جبارة بذلها العلماء والمحدثون من أجل بقاء النبع النبوي صاف لا كدر فيه، وذلك من خلال مطلبين اثنين:

المطلب الأول: عنايتهم بالإسناد.

لقد هيأ الله تبارك وتعالى لنا سلف صدق حفظوا لنا جميع ما نحتاج إليه من أخبار، في تفسير كتاب ربنا عز وجل وسنة نبينا ﷺ وآثار الصحابة، وقضايا القضاة وفتاوى الفقهاء، واللغة وآدابها والشعر والتاريخ وغير ذلك.

والتزموا وألزموا من بعدهم سوق تلك الأخبار بالأسانيد، وتتبعوا أحوال الرواة التي تساعد على نقد أخبارهم، وحفظوها لنا في جملة ما حفظوا، وتفقدوا أحوال الرواة وقضوا على كل راو بما يستحقه، فميزوا من يجب الاحتجاج بخبره ولو انفرد، ومن لا يجب الاحتجاج به إلا إذا اعتضد، ومن لا يحتج به ولكن يستشهد، ومن يعتمد عليه في حال دون أخرى، وما دون ذلك من متساهل ومغفل وكذاب.

وعمدوا إلى الأخبار فانتقدوها وفحصوها، وخلصوا لنا منها ما ضمنوه كتب الصحيح، وتفقدوا الأخبار التي ظاهرها الصحة، وقد عرفوا- بسعة علمهم ودقة فهمهم - ما يدفعها عن الصحة، فشرحوا عللها، وبينوا خللها، وضمنوها كتب العلل.

وحاولوا مع ذلك إماتة الأخبار الكاذبة، فلم ينقل أفاضلهم منها إلا ما احتاجوا إلى ذكره

وقرأ علينا جعفر بن أحمد بن محمد الصباح، عن سلمة الأحمر، نسخة طويلة عن مشايخه، وهو حسن الحديث، ولم أر له متنا منكرا، إنما أرى ربما يهم في بعض الأسانيد.

الضحاك بن حجوة المنبجي، أبو عبد الله:

قال ابن عدي (159/5): والضحاك بن حجوة هذا كل رواياته مناكير إما متنا أو إسنادا .

عبد الله بن سنان الكوفي:

قال ابن عدي (406/5): ولعبد الله بن سنان غير ما ذكرت من الحديث، وليس بالكثير، وعامة ما يرويه لا يتابع عليه إما متنا وإما إسنادا.

عبد الرحمن بن أبي الزناد المدني:

قال ابن عدي (457/5): ولعبد الرحمن بن عبد الله هذا غير ما ذكرت من الحديث، وعامة ما يرويه مناكير؛ إما إسنادا وإما متنا.

للدلالة على كذب راويه أو وهنه، ومن تسامح من متأخريهم فروى كل ما سمع؛ فقد بين ذلك [1].

وما هذا كله إلا ليكون النقل صحيحا، والتوثق تاما، ولتأخذ الكلمة العلمية ثبوتها وصحتها، وضبطها وتاريخها وانتقالها إلى الأجيال اللاحقة على أوثق طريق.

ومن هذا الذي تقدم كله تعلم أن الكلمة التي يقرؤها طالب العلم اليوم في كتب علماء الإسلام، منقولة إليه عن قائلها بأضبط طرق النقل والأمانة، وبأدق العناية والاستيثاق، وهذا مما تميزت به مؤلفات علماء الإسلام عن مؤلفات غيرهم من الناس، فقد جعل علماؤنا المتقدمون الإسناد أو السند من سنن العلم أيا كان ذلك العلم، دينا كعلم التفسير، والحديث، والفقه، والأصول..أو آلة لعلم الدين؛ كعلم الأدب، والتاريخ، واللغة، والنحو، والشعر، ونحوها، أو أسمارا، وحِكَما، ونوادر، وطرائف[2].

وقد شهد بروعة هذا العلم أحد المستشرقين الكبار[3]، حيث قال:" لم يعرف التاريخ في ماضيه ولا حاضره أمة أتت في علم الرجال بمثل ما أتى به المسلمون خدمة لحديث نبيهم ﷺ في هذا العلم العظيم الشأن، الذي تناول سيرة وأحوال خمس مائة ألف إنسان "[4].

وقبل أن أذكر ما استقر من قواعد الإسناد وأساسياته؛كالعدالة والضبط، يجدر بي أن أنوه إلى أمر في غاية الأهمية، وهو الركيزة الأولى لظهور هاته العلوم فيما بعد:

لقد سعى الحفاظ المجتهدون إلى الصيرورة في وجه طوفان عاتي من الفتن، والمشكلات التي اعترت زمن الخلفاء الراشدين من بعد اغتيال الخليفة عثمان بن عفان ﷺ، وحدوث انقسام وشرخ كبيرين في الطائفة المسلمة، مما بلور تكريس الاختلاف، ودخول الغرباء في هذه الحياض للمكر والدس، وكما ذكرت سابقا؛ فإن البدعة كانت سابقة لأمر الكذب الذي لم يحدث إلا بعد سنة الأربعين الهجرية على الصحيح، وبالتالي؛ فإن الركيزة الأولى التي حفظ الأئمة المحدثون من خلالها كيان السنة، هي:

مواجهة البدعة:

فعن قيس بن سعد، عن مجاهد، قال: جاء بشير العدوى إلى ابن عباس؛ فجعل يحدث ويقول: قال رسول الله ﷺ، قال رسول الله ﷺ، فجعل ابن عباس لا يأذن لحديثه ولا ينظر إليه، فقال: يا ابن عباس! ما لي لا أراك تسمع لحديثي؟ أحدثك عن رسول الله ﷺ ولا تسمع، فقال ابن عباس:" إنا كنا

---

[1] - مقدمة الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم(1/1)، الإسناد من الدين وصفحة مشرقة من تاريخ سماع الحديث عند المحدثين، عبد الفتاح أبو غدة، ص33-34.

[2] - الإسناد من الدين، ص 35.

[3] - وهو العالم الألماني المعروف بـ "اسبرنجر " في مقدمته بالإنجليزية على كتاب الإصابة المطبوع في كلكتا سنة 1853م - 1864م.

[4] - مقدمة لسان الميزان، عبد الفتاح أبوغدة، ص 75.

مرة إذا سمعنا رجلا يقول: قال رسول الله ﷺ! ابتدرته أبصارنا وأصغينا إليه بآذاننا، فلما ركب الناس الصعب والذلول، لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف" [1].

وعن أبي بكرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: « إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض، السنة اثنا عشر شهرا؛ منها أربعة حرم، ثلاث متواليات: ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب مضر؛ الذي بين جمادى وشعبان، أي شهر هذا ؟ » قلنا: الله ورسوله أعلم، فسكت! حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، قال:« أليس ذا الحجة ؟! »، قلنا: بلى، قال: « أي بلد هذا ؟»، قلنا: الله ورسوله أعلم، فسكت! حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، قال:« أليس البلدة »، قلنا: بلى، قال: « فأي يوم هذا ؟»، قلنا: الله ورسوله أعلم، فسكت! حتى ظننا أنه سيسمّيه بغير اسمه، قال:« أليس يوم النحر »، قلنا: بلى، قال: « فإن دماءكم وأموالكم- قال محمد: وأحسبه قال- وأعراضكم عليكم حرام؛ كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا، وستلقون ربكم؛ فيسألكم عن أعمالكم، ألا فلا ترجعوا بعدي ضلالا يضرب بعضكم رقاب بعض!! ألا ليبلغ الشاهد الغائب، فلعل بعض من يبلغه أن يكون أوعى له من بعض من سمعه، ألا هل بلغت ألا هل بلغت ؟ »[2].

قال أبو حاتم ابن حبان:"في قوله ﷺ: « ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب » دليل على استحباب معرفة الضعفاء من المحدثين، إذ لا يتهيأ للشاهد أن يبلغ الغائب ما شهد إلا بعد المعرفة بصحة ما يؤدي إلى من بعده، وأنه متى ما أدى إلى من بعده ما لم يصح عن رسول الله ﷺ فكأنه لم يؤد عنه شيئا، وإن لم يميز الثقات من الضعفاء، ولم يحط علمه بأنسابهم لا يتهيأ له تلخيص الصحيح من بين السقيم، فإذا وقف على أسمائهم وأنسابهم، والأسباب التي أدت إلى نفي الاحتجاج بهم تنكب عن حديثهم ولزم السنن الصحيحة، فيرويها حينئذ حتى يكون داخلا في جملة من أمر النبي ﷺ بأن يبلغ الشاهد منهم الغائب"[3].

ومن خلال هذين الأثرين نقف على النفس الطويل الذي أوتيه أصحاب رسول الله ﷺ في مقاومة الفتن والبدع بشتى أنواعها.

إن ما جرى من مقتل عثمان ﷺ، وقيام القائمة من بعده، أحدث شروخا كبيرة لم تندمل إلى وقتنا هذا، ولا زلنا نتجرع ألمها ومرارتها.

---

[1] - مقدمة مسلم، ص 13.

[2] - أخرجه البخاري [ك/العيدين، باب من قال الأضحى يوم النحر،ح:5230]، ومسلم [ك/ باب في تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، ح:4477].

[3] - المجروحين، ص 22 - 23.

وظهور الكذب العام- وأقصد به الكذب على الناس- الذي لم يسلم من أذاه أصحاب رسول الله ﷺ، وسريانه في الوسط الاجتماعي آنذاك، أحدث ثورة كبرى، ونقل الضمير الجمعي من سير آمن، إلى سير آخر ملؤه الحذر، والتمحيص، والتدقيق.

ومنذ ذلك الوقت انتقل الخلاف من كونه سياسيا؛ فيه أخذ ورد ومناقشة إلى خلاف ديني عقدي، أدى إلى ظهور بدعة أخرى أعظم من الأولى، ألا وهي الكذب على رسـول الله ﷺ كما سيأتي.

لهذا كان من القرار الحكيم اتخاذ إجراءات حاسمة منذ وقت مبكر، تحدّ من تشتت هذا الخطر وانتشاره، فكان ما كان من قواعد أشرت إليها في المبحث السابق، وسأذكر شيئا منها هنا مختصرا إن شاء الله تعالى.

مواجهة الكذب:

وبعد أن اكتسى الخلاف السياسي صبغة دينية، وصارت كل طائفة تدعو إلى مشربها، وتنتصر له بافتعال نصوص ومستندات يعتمدون عليها في كسب العون والنصير، عمدت طوائف منهم إلى الوضع في الحديث، فاختلقوا- قبحهم الله- على رسول الله ﷺ ما لم يقل، وهتكوا الستر الذي ظل قائما قريبا من نصف قرن.

وقد انتدب الصحابة رضوان الله عليهم للمحافظة على الحديث، وصد هذا الزحف، طرقا ووسائل دقيقة، منها ما يلي:

الطريق الأولى: العناية بالبحث في الإسناد، وفحص أحوال الرواة:

يعتبر السند بمثابة الدعامة الأساسية التي يعتمد عليها الحديث، ويُتوقف عليه غالبا في قبول الحديث أو رده، ولذا جعله ابن المبارك بمثابة القوائم، فقال: " بيننا وبين القوم القوائم "- يعني الإسناد- فاعتماد المحدثين على الإسناد؛ كاعتماد البيت على الدعائم، بحيث يتوقف عليها بقاء البيت أو انهياره، بل جعله بعضهم بمثابة السلاح حيث لا غنى للمقاتل عنه، قال سفيان الثوري:" الإسناد سلاح المؤمن، فإذا لم يكن معه سلاح فبأي شيء يقاتل ؟! "[1].

ويرى البعض أن طلب الإسناد والتفتيش عنه أمر ديني يلزم كل مشتغل بالحديث الأخذ به، لما فيه من حفظ الشريعة من الخلط والدس، قال ابن المبارك:" الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء"[2].

فلولا الإسناد وطلب هذه الطائفة له، وكثرة مواظبتهم على حفظه لدرس منارُ الإسلام، ولتمكن

---

[1] - أخرجه الحاكم في المدخل إلى الإكليل، ص40، وابن حبان في المجروحين(31/1).

[2] - أخرجه ابن حبان في المجروحين(30/1).

أهل الإلحاد فيه بوضع الأحاديث وقلب الأسانيد، فإن الأخبار إذا تعرت عن وجود الأسانيد كانت بتراء [1].

كما اشتهر النقل عن محمد بن سيرين، وأنس بن سيرين، والضحاك بن مزاحم، وعقبة بن نافع الفهري قولهم: " إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم "[2].

فهم لم يكتفوا في حث طلابهم على مجرد الالتزام بالإسناد؛ بل لا بد من التثبت في الأخذ والاعتماد على الثقات في التحمل.

قال مالك بن أنس:" إن هذا العلم هو لحمك ودمك، وعنه تسأل يوم القيامة، فانظر عمن تأخذه "[3].

الطريق الثانية: الرحلة في طلب الحديث، لأجل سماعه من الراوي الأصل، والتثبت منه:

وقد وافتنا أخبار رحلاتهم بالعجيب المستغرب؛ إذ بلغ بهم الأمر أن يرحل الواحد من أجل الحديث الواحد مسافة شاسعة، على رغم المشقة والتعب، ومن ذلك:

أن أبا أيوب الأنصاري ﷺ يرحل إلى عقبة بن عامر يسأله: حدثنا ما سمعت من رسول الله ﷺ لم يبق أحد سمعه، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: « من ستر على مؤمن في الدنيا ستره الله يوم القيامة »[4]، فأتى راحلته فركب ثم رجع.

كما روى الخطيب بأسانيده عن سعيد بن المسيب، قال:" إن كنت لأسير الأيام والليالي في طلب الحديث الواحد "[5].

واستمر شأن العلماء على ذلك فيما بعد حتى أصبحت الرحلة من ضرورات التحصيل[6].

---

[1] – الوضع في الحديث، (2/9-10). وانظر: لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث، عبد الفتاح أبو غدة، ص 142، ومنهج النقد، العتر، ص 55.

[2] – سبق تخريجه. وانظر: التمهيد(1/45-47)، الجرح والتعديل(1/51)، لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث، ص139.

[3] – المحدث الفاصل بين الراوي والواعي(1/416).

[4] – أخرجه أحمد في المسند[(28/613)ح:17391]، وصححه المحققان.

[5] – الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع(2/226)، مكتبة المعارف.

[6] – منهج النقد، ص57.

الطريق الثالثة: التدوين الرسمي[1]:

وكان ذلك على يد عمر بن عبد العزيز، لما أحس أن الحاجة ماسة لحفظ كنوز السنة، فبعث إلى الأمصار أن يكتبوا ما عندهم من الحديث، ويدونوه حتى لا يضيع بعد ذلك.

أخرج البخاري: أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبي بكر بن حزم: " انظر ما كان من الحديث عن الرسول ﷺ فاكتبه، فإني خفت دروس العلم، وذهاب العلماء "[2] ، فكتب الزهري وأبو بكر بن عبد الرحمن وغيرهما ما في آفاقهم من الحديث، ولم يلبث التدوين المبوب أن انتشر، فجمعت الأحاديث في الجوامع والمصنفات[3].

الطريق الرابعة: المذاكرة.

جرى عُرف المحدِّثين في زمن الرواية أن يكون الحفظ هو الأساس الأول، والركيزة المعتمدة لنقل السنة النبوية، وتبليغ شريعة الله عز وجل.

وقد وهب الله تعالى أهلَ العلم وطلابَه في العصور العلمية الذهبية قدراتٍ كبيرةً، وإمكاناتٍ عظيمةً في حفظ ما يسمعون من أول سماع

حتى كان منهم من يحفظ كل ما سمع، ولم يكتب سوداء في بيضاء، وكان منهم من إذا سمع الحديث اختطفه اختطافًا، في نماذجَ كثيرةٍ من هذا الصنف.

إلا أن القدرات البشرية تبقى قاصرة، ولذا؛ كان لزامًا على المحدِّثين- وغيرِهم من أهل الحفظ- أن يلزموا مسلكًا يوفِّقون به بين الحفظ من جهة، والضبط من جهةٍ أخرى، ويجمعون به بين طلب المزيد، وتثبيت ما سبق حفظُه من الحديث.

فكان أن جَرَوا على اتباع وسائل عدة منها المذاكرة[4]، وإنما سلكوا طريقها؛ لأن الراوي يستجمع فيها عقله، ويصفِّي ذهنَه، ويستحضر محفوظاته، فيَعرِف ما يَذكره وما يُذكر له، وما يُسنِد وما يُسنَد له، إلى آخر ما هنالك.

قال إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني:" كنا عند أبي أيوب سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي، فلم يأذن للناس أيامًا، فلما دخلنا عليه واستزدناه؛ قال: بلغني وُرود هذا الغلام الرازي يعني: أبا زرعـــــــة،

---

[1] - لا شك أن تدوين شيء من الحديث قد كان على زمن الأصحاب؛ بل كان مترافقا مع وجود جيل من الصحابة رضوان الله عليهم حفظة الحديث، المشهود لهم من رسول الله ﷺ ، الأمر الذي أدى إلى تدوين وتوثيق السنة بحيث تحققت درجة صحة الحديث وحجيته بما لا يدع مجالا لشبهة. انظر مقدمة كتاب تأويل مختلف الحديث، لمحمد محي الدين الأصفر، ص 9.

[2] - البخاري[ك/العلم، باب كيف يقبض العلم(31/1)]معلَّقا.

[3] - منهج النقد، ص 58-59.

[4] - سبق تعريفها.

فدَرَستُ للالتقاء به ثلاثمائة ألف حديث"[1].

وقال عبد الرحمن بن مهدي: " لما قدم سفيان البصرة قال لي: " يا عبد الرحمن، جئني بإنسان أذاكره"، فأتيته بيحيى بن سعيد؛ فذاكره، فلما خرج قال لي: "يا عبد الرحمن، قلت لك: جئني بإنسان؛ فجئتني بشيطان! قال الذهبي: " يعني: بَهَرَه حفظُه"[2].

كما كانوا يتكلمون في حديث بعض الرواة في المذاكرة؛ لدخول الوهم عليهم من جهة حفظهم، قال ابن حبان:" كان داود بن الزبرقان شيخًا صالحًا، يحفظ الحديث، ويذاكر به، ولكنه كان يَهِم في المذاكرة، ويغلط في الرواية إذا حدث من حفظه، ويأتي عن الثقات بما ليس من أحاديثهم"[3].

والمطالِع في حكايات الأئمة النُّقَّاد في مذاكراتهم ومدارساتهم فيما بينهم؛ يلمس -جليًّا- مدى حفظهم وتمكُّنهم في علومهم، وهذا يظهر في أمور، منها:

أ - استعدادهم النفسي للمذاكرة، واقتحامهم منافساتها ومطارحاتها.

ب- مذاكرتهم مئات- بل آلاف- الأحاديث فيما بينهم حفظًا، واستمرار المذاكرة بينهم ساعاتٍ طويلة.

ج- ردُّهم على المخطئ من المذاكِرين خطأه، وهذا يدل على استحضارهم القوي، ومعرفتهم للصواب من الخطأ.

د- حرصهم على ضبط المحفوظ عن المشايخ بالتذاكر فيه عقب حفظه.

ومن ثم؛ فإنه يتبيَّن بهذا عظيم موقع كلامهم في النقد الحديثي، وأنهم إذا تكلَّموا في ذلك؛ فإنما يتكلمون بهذه الخلفية العلمية الفائقة حفظًا وضبطًا وتمكُّنًا وسعةَ اطِّلاع.

ولذا؛ فإن من الواجب احترام نقدهم، وإجلاله ما يستحقُّه من محل، وعدم التسرُّع في تخطئتهم وتغليطهم[4].

سادسا: التقعيد لعلم الرجال (الجرح والتعديل):

توسع العلماء في الجرح والتعديل، وفي نقد الرجال لكثرة شيوع الضعف من جهة ضعف الحفظ، ومن جهة انتشار الأهواء والبدع، فتفرغ جماعة من الأئمة لنقد الرجال واشتهروا به؛ كشعبة بن الحجاج، وسفيان الثوري، وعبد الرحمن بن مهدي، وغيرهم.

وظل الأمر طي صحف خاصة، وكتب شخصية، لا تعدو أن تكون اجتهادات، وتدوينات للحفظ والتثبيت، لأن الأمر كان مما يتناقل شفاهة حتى جاء عصر ابن أبي حاتم الذي عـــد بحـق زمن

---

[1] - سير أعلام النبلاء(68/13).

[2] - نفس المصدر(177/9).

[3] - المجروحين(292/1)، دار الوعي.

[4] - المذاكرة عند المحدثين، محمد السريع.

استقرار كتب الجرح والتعديل على النمط التام والكامل.

ويعتبر القرن الثالث هو عصر السنة الذهبي، حيث دونت فيه السنة وعلومها تدوينا كاملا[1].

ومن قوانين الرواية التي تمخضت عن هذا الجهد، مما له صلة بهذا المقام ما ذكره الإمام أبو عبد الله الحاكم، حيث قال: " وأصل عدالة المحدث أن يكون مسلما لا يدعو إلى بدعة، ولا يعلن من أنواع المعاصي ما تسقط به عدالته، فإن كان مع ذلك حافظا لحديثه، فهي أرفع درجات المحدثين، وإن كان صاحب كتاب، فلا ينبغي أن يحدث إلا من أصوله، وأقل ما يلزمه أن يحسن قراءة كتابه.

وإن كان المحدث غريبا لا يقدر على إخراج أصوله؛ فلا يكتب عنه إلا ما يحفظه إذا لم يخالف الثقات في حديثه؛ فإن حدّث من حفظه بالمناكير التي لا يتابع عليها لم يؤخذ عنه، وقد كان أبو عروبة رحمه الله يقول: الأصل سلاح" [2].

بقي أن أقول: إن بعض من ينسب إلى العلم قد ذكر أن أغلـــب دراسات المحدثين إنما انصرفت كلها أو قل جلها لخدمة الإسناد، ولم يولوا ذلك الاهتمام لما يتعلق بالدراسات المتنيَّة، والتي هي في الحقيقة الغاية العظمى من كل جهد وتحقيق، وهذا ما أتناوله بالبحث إن شاء الله في المطلب الثاني، وما يأتي من فصول البحث.

---

[1] - منهج النقد، ص 59-61 بتصرف كبير.

[2] - معرفة علوم الحديث، ص53.

المطلب الثاني: عنايتهم بالمتن[1].

لم يقف جهد أولئك النبلاء عند جرح الرواة وتعديلهم، ومراعاة أحوالهم في حلهم وترحالهم، وسفرهم وإقامتهم، و توليد كل ما من شأنه أن يخدم ظاهرة الإسناد بكل ما تعنيه العبارة، بل وهم بصدد هذا كله لم يألوا جهدا في توظيف أدواتهم الدقيقة، واستعمالهم أُسًّا آخر في كشف الحديث الصحيح من المزيف، والقوي من الضعيف، يحدوهم في كل ذلك خدمة النص النبوي.

لقد سعى العلماء في إيجاد طرق شتى من أجل ضبط المتون والنصوص النبوية أوّلا من خلال من نقلوا هذا الحديث، وقد سبق، وثانيا: على أيّ وضع وصل هذا الحديث من حيث الموافقة والمخالفة، وهل هو على الوضع النبوي الصحيح ؟

وقد أشرت فيما سبق إلى عيّنة من تلك الجهود[2]، تمثلت في محاربة علتين خطيرتين، هما: البدعة و الكذب، و قد حان الاسترسال في ذكر علة أخرى، ألا وهي محاربة الوهم والخطأ، والتي كان لها الحظ الأكبر من المعالجة والدراسة، ولم يألُ المحدثون في إبداء توجسهم خوفا تجاهها، مما نتج عنه وجود قواعد وقوانين تضبط الآثار المترتبة عليها.

وسأتكلم في هذا المطلب على نقطتين مهمتين، **الأولى: فيما يتعلق بمسلك الأئمة في حماية كيان السنة، من خلال مواجهة حالة الوهم**، والثانية: الرد على المؤلف في دعوى تقصير المحدثين في نقد المتن، وذلك في مقامين:

المقام الأول: مواجهة الوهم والخطأ.

والمقصود ما يعتري الإنسان بطبعه من خطأ أو نسيان؛ جُبِل عليه، ولم يسلم منه أحد إلا من عصمه الله تعالى، وقد كان هذا الأمر موجودا في تصور المحدث يقرره في كل وقت وحين؛ بل ولا يصدق كثيرا من المقدّمات إلا من خلال النظر في ماهية الراوي والمروي على حدّ سواء.

فعن ابن عباس رضي الله عنه: أنه دعا بقضاء علي ﷺ، فجعل يكتب منه أشياء، ويمر بالشيء؛ فيقول: والله ما قضى بهذا علي إلا أن يكون قد ضل "[3].

وفي هذا الخبر دليل على عرض الصحابة الأحاديث المروية لهم على ما هو محفوظ عندهم، فما وافق المحفوظ قبل، وما خالفه أنكر وترك[4].

وعن أبي إسحاق السبيعي، قال: « كنت مع الأسود بن يزيد جالسا في المسجد الأعظم، ومعنا

---

[1] – والمقصود بالمتن: ما انتهى إليه السند من الكلام. انظر: تيسير مصطلح الحديث، محمود الطحان، ص16.

[2] – مواجهة البدعة والكذب . انظر: المبحث السابق.

[3] – مقدمة صحيح مسلم، ص 27.

[4] – نحات من تاريخ السنة، ص 165.

الشعبي، فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس- وقد طلقها زوجها ثلاثا- أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة »

ثم أخذ الأسود كفا من حصى، فحصبه به، فقال: ويلك! تحدث بمثل هذا ؟ قال عمر: لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري حفظت أم نسيت ؟ ولها السكنى والنفقة، ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [1] » [2].

وقد قال الأوزاعي رحمه الله: " كنا نسمع الحديث، فنعرضه على أصحابنا كما يعرض الدرهم الزيف على الصيارفة، فما عرفوا أخذنا، وما تركوا تركنا [3] " [4].

وقال عبد الله بن المبارك: " إذا أردت أن يصح لك الحديث فاضرب بعضه ببعض "[5].

وقيل لعبد الرحمن بن مهدي: " إنك تقول للشيء: هذا يصح وهذا يثبت، فعمن تقول ذلك؟ فقال: أرأيت لو أتيت الناقد فأريته دراهمك فقال: هذا جيد وهذا بهرج أكنت تسأله عن ذلك أو تسلم الأمر إليه ؟ قال: لا، بل كنت أسلم الأمر إليه، فقال: فهذا كذلك لطول المجادلة والمناظرة والخبرة " [6].

وقال ابن أبي حاتم: " تعرف جودة الدينار بالقياس إلى غيره، فإن تخلف عنه في الحمرة والصفاء علم أنه مغشوش، ويعلم جنس الجوهر بالقياس إلى غيره، فإن خالفه في الماء والصلابة علم أنه زجاج، ويقاس صحة الحديث بعدالة ناقليه، وأن يكون كلاماً يصلح أن يكون من كلام النبوة، ويعلم سقمه وإنكاره بتفرد من لم تصح عدالة بروايته "[7].

وإذا نظرنا في كتب الأئمة وجدناها مشحونة بتعليلات راقية تنم عن النظر الفسيح الذي أوتيه أولئك، ولم يخل يوما نقد للحديث لم ينظر فيه المحدث إلى السند والمتن معا، معتبرا ذلك كلية واحدة، لا يمكن شطرها، ولا تضييع إحدى مكوناتها.

ولما كانت القوادح التي تعتري الحديث، قد تكون ظاهرة، وهي مما يتصل بالإسناد ككون الراوي كذابا، ويعلم ذلك من خلال المتون أيضا [8]، أو تكون خفية؛ سواء مما يتصل بالسند أو المتن، والذي راويه في دائرة المقبول، أحوجَ الأئمة إلى علم يمارس فيه الحفاظ الكشف عن الأخطاء والأوهام

---

[1] - سورة الطلاق، الآية: 1.

[2] - مسلم [ك/ الطلاق، باب: المطلقة البائن لا نفقة لها (104/10).

[3] - الكفاية للخطيب، ص 431.

[4] - أشرت إلى شيء من هذا في مبحث نشأة النقد.

[5] - الجامع لأخلاق الراوي، الخطيب البغدادي، تحقيق: الطحان (295/2).

[6] - الكامل، لابن عدي (109/1).

[7] - تقدمة الجرح والتعديل (351/1).

[8] - المنار المنيف ، لابن القيم ، وهو كتاب وضع لهذا الشأن أصلا .

التي تكون في أحاديث المقبولين[1].

فالمحدثون ينظرون في نقدهم للحديث إلى ناحيتين أساسيتين هما:

الأولى: البحث في الرواة.

الثانية : معارضة المتن بالمعقول والمنقول إن اقتضى الأمر ذلك.

الناحية الأولى: البحث في الرواة.

أما بحثهم عن الرواة فيتركز في زاويتين هامتين، هما:

أ – شخصية حامل الحديث، ومستواه الخلقي، وهما ما يسمى في اصطلاح المحدثين بالعدالة.

ب – وما روى من العلم، ومدى دقته في نقله، وهو ما يسمى في اصطلاح المحدثين بالضبط والإتقان، لأننا نرى النقاد يصرحون أحيانا بسلامة المتن، وفي الوقت ذاته يخبرون بعدم معرفتهم عدالة الراوي، إذ لا يكفي لصحة الحديث أن يكون المتن صحيحا بغضّ النظر عن سلوك الراوي، سواء كان صادقا أم كاذبا، بل لا بد أن يكون عدلا أيضا.

سئل يحي بن معين عن حاجب، فقال: " لا أعرفه، وهو صحيح الحديث "[2]، **فإن اختلت** العدالة لم تقبل الرواية، ولو كان ما جاء به من الأحاديث صحيحا وثابتا، إذ ما كانوا يقبلون حديثا– ولو صحيحا– إلا من يد نظيفة ورجل عدل، وإذا ثبتت العدالة وصحةُ السند، **ووجدوا مشكلة في قبول** المتن لردوه أيضا، وقالوا: صحة الإسناد لا تستلزم صحة المتن[3].

الناحية الثانية: معارضة المتن بالمعقول والمنقول إن اقتضى الأمر ذلك.

وأما معارضة المتن ومراعاة العقل في قبول الحديث أو رده، فقد كان ذلك في أربعة مواطن:

1) عند السماع.
2) وعند التحديث.
3) وعند الحكم على الرواة.
4) وعند الحكم على الأحاديث.

الموطن الأول: مراعاته عند السماع.

فالمتثبتون إذا سمعوا خبرا تمتنع صحته أو تبعد، لم يكتبوه ولم يحفظوه، فإن حفظـــوه لم يحدثـــوا بـــــه، فـــإن ظهـــــــرت مصلحـــــــة لذكـــــره،

---

[1] – والمقبول: دائرة يدخل فيها كل قسم من أقسام الحديث؛ الصحيح بنوعيه، والحسن كذلك، والضعيف المنجبر. انظر: نظرات جديدة في علوم الحديث، للمليباري، ص 23.

[2] – تاريخ بغداد (271/8). وانظر: يحي بن معين وكتابه التاريخ، أحمد نور سيف (120/1).

[3] – منهج النقد عند المحدثين ،ص 2120 .

ذكروه مع القدح فيه وفي الراوي الذي عليه تبعته[1].

ومن الأمارات المهمّة في ذلك: فحصهم حال الشيخ وانتباههم له، قبل سماعهم منه، فإذا وجدوه سيّئ الحفظ، أو مضطربا في الحديث، أو شديد التدليس عند التحديث: أعرضوا عن التحمل عنه والسماع منه.

بل كانوا يوغلون ويدقّقون جدا في البحث عن الشيخ، والكشف عن حاله قبل الأخذ عنه، فقد روى الخطيب في الكفاية بسنده إلى الأسود بن عامر قال: " سمعت الحسن بن صالح يقول: كنا إذا أردنا أن نكتب عن الرجل، سألنا عنه حتى يقال لنا : أتريدون أن تزوجوه ؟ "[2].

وكثيرا ما كان طلاب الحديث يمتحنون الشيوخ قبل التلقي عنهم، فيقلبون لهم بعض الأسانيد في بعض الأحاديث، ويركبون عليها المتون، ويسألونهم عنها على أنها من أحاديثهم وروايتهم، يفعلون هذا عمدا: امتحانا للشيخ قبل السماع منه، فإن انتبه عرفوا ضبطه ومتانة حفظه وشدة يقظته ودقة وعيه، وأخذوا عنه، وإن تلقن وأقرّ: الحديث المقلوب والمغلوط تركوا الرواية عنه.

وفي سنن الدراقطني: قال سفيان بن عيينة: " دخلت على الحجاج بن أرطأة، وسمعت كلامه، فذكر شيئا أنكرته، فلم أحمل عنه شيئا، وقال يحي بن سعيد القطان: رأيت الحجاج بن أرطأة بمكة، فلم أحمل عنه شيئا [3] "[4].

الموطن الثاني: مراعاته عند التحديث.

قال الإمام الشافعي: " وذلك أن يستدل على الصدق والكذب فيه، بأن يحدث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله، أو ما يخالفه ما هو أثبت وأكثر دلالات بالصدق منه "[5]، وقال الخطيب البغدادي :" باب وجوب اطّراح المنكر والمستحيل من الأحاديث "[6].

وفي الرواة جماعة يتسامحون عند السماع وعند التحديث، لكن الأئمة بالمرصاد للرواة، فلا تكاد تجد حديثا بيّن البطلان، إلا وجدت في سنده واحدا أو اثنين أو جماعة قد جرّحهم الأئمة.

الموطن الثالث: مراعاته عند الحكم على الرواة.

والأئمة كثيرا ما يجرحون الراوي بخبر واحد منكر جاء به، فضلا عن خبرين أو أكثر، ويقولون

---

[1] - الأنوار الكاشفة، ص 6-7. وانظر: لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث، عبد الفتاح أبو غدة، ص 172-177، ومنهج النقد عند المحدثين، ص 83-86.

[2] - الكفاية، ص 93.

[3] - سنن الدارقطني (227/4).

[4] - لمحات من تاريخ السنة، حاشية، ص172 - 174، بتصرف .

[5] - الرسالة، ص 399.

[6] - الكفاية، 429.

للخبر الذي تمتنع صحته أو تبعد: منكر أو باطل، وتجد ذلك كثيرا في تراجم الضعفاء وكتب العلل والموضوعات، والمتثبتون لا يوثقون الراوي حتى يستعرضوا حديثه، وينقدوه حديثا حديثا.

الموطن الرابع: مراعاته عند الحكم على الأحاديث.

وأما عند تصحيح الأحاديث فهم به أعنى وأشد احتياطا[1]، **وكتب الرجال والحديث والتعاريج** والعلل والموضوعات **وسواها، طافحة بذلك**[2].

ولمواجهة ظاهرة الوهم والخطأ، كان اهتمام السلف بالمتن صيانة وحفظا قد وضح من خلال ثلاثة محاور، هي:

1 - جمع الطرق ومعارضة الروايات.

2 - دلائل العلة.

3 - صفات الناقد.

المحور الأول: جمع الطرق ومعارضة الروايات.

وقد استعمل الأئمة المحدثون طريقين للكشف عن علل المتون؛ بل وكل العلل، وهما:

- الاهتمام بجمع الطرق. **- واعتبار المرويات لكل حديث.**

الطريق الأولى: الاهتمام بجمع الطرق.

سعى المحدثون جاهدين في تتبع الأحاديث والمرويات من مختلف المصادر وجميع المظان، ولم يكتفوا بما عندهم من حديث، بل إنك لتجد للحديث الواحد **عندهم آلاف الطرق، يجمعونها، ويتتبعون** أغوارها، ولربما وجدت الواحد منهم يبلغ الآفاق لتوثيق كلمة واحدة، **والإحاطة بما لها من أسانيد، لذا** أكثر الأئمة النقاد من الإرشاد إلى جمع الطرق ومقارنة بعضها ببعض:

قال علي بن المديني: " **الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه** "[3].

وقال أحمد بن حنبل: " **الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه، والحديث يفسر بعضه بعضا** "[4].

ويقول يحيى بن معين: " **إذا كتبت فقمّش، وإذا حدَّثت فتثبت** "[5].

---

[1] - الأنوار الكاشفة، ص 6-7.

[2] - لمحات من تاريخ السنة، ص 176.

[3] - **الجامع لأخلاق الراوي، الخطيب البغدادي (212/2)، فتح المغيث، السخاوي (333/2)، تدريب الراوي، السيوطي (253/1).**

[4] - **الجامع لأخلاق الراوي، الخطيب البغدادي (212/2).**

[5] - **فقمّش: أي عند تحمل الحديث وتلقيه عن شيوخ الرواية، اجمع منه ما استطعت عن كل شيخ، وعند التحديث به وروايتك له وتلقيه عنك: لا تحدّث إلا بحديث الشيوخ العادلين الضابطين، وبالمنتقى من حديثهم.**

ينظر معجم مقاييس اللغة (27/5)، فتح المغيث (333/2)، لمحات من تاريخ السنة، ص 175، هامش.

وقال يزيد بن أبي حبيب: " إذا سمعت بالحديث؛ فانشده كما تنشد الضالة؛ فإن عرف وإلا فدعه "[1].

وقال يحيى بن معين أيضا:" اكتب الحديث خمسين مرة، فإن له آفات كثيرة "[2]، وقال أيضا: " لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجها ما عقلناه "[3]، وقال أبو حاتم الرّازي: " من ستين وجها "[4].

بل إن الأئمة رحمهم الله لم يقتصروا في جمع طرق الأحاديث على ما كان مسندا، بل اعتمدوا جمع كل ما من شأنه أن يكون حديثا منقطعا أو موصولا، مسندا كان أو مرسلا، والغرض: لعل المنقطع أن يكون أقوى من المتصل؛ فيعل به أو العكس.

يقول الميموني: " تعجب إليّ أبو عبد الله- يعني أحمد بن حنبل - ممن يكتب الإسناد ويدع المنقطع، ثم قال: وربما كان المنقطع أقوى إسنادا وأكبر.

قلت: بيّنه لي كيف؟

قال: يكتب الإسناد متصلا؛ وهو ضعيف، ويكون المنقطع أقوى إسنادا منه، وهو يرفعه، ثم يسنده وقد كتبه هو على أنه متصل، وهو يزعم أنه لا يكتب إلا ما جاء عن النبي ﷺ.

قال الميموني: معناه: لو كتب الإسنادين جميعا عرف المتصل من المنقطع، يعني ضعف ذا وقوة ذا "[5].

"وكان جمع الأحاديث والطرق ديدن الأئمة النقاد، يقول محمد بن عبد الرحمن الدّغولي:" حدثنا عبد الله بن جعفر بن خاقان السلمي: سألت إبراهيم بن سعيد الجوهري الحافظ أبو إسحاق البغدادي عن حديث من مسند أبي بكر، فقال لجاريته: أخرجي لي الجزء الثالث والعشرين من مسند أبي بكر، فقلت: لا يصح لأبي بكر عشرون حديثا، من أين ثلاثة وعشرون جزءا !؟ فقال: كل حديث لم يكن عندي من مائة وجه فأنا فيه يتيم "[6].

ومن خلال هذا النهج تولد للأئمة وتوضح لهم بجلاء هذا العلم، يقول محمد بن يحيى: " رأيت لعلي بن المديني كتابا على ظهره مكتوب:

---

[1] - رسالة أبي داود إلى أهل مكة ، تحقيق: محمد الصباغ، ص 30.

[2] - الجامع لأخلاق الراوي، الخطيب البغدادي (212/2).

[3] - المصدر السابق.

[4] - فتح المغيث، السخاوي (332/2).

[5] - الكفاية في علم الرواية، ص 395، والجامع لأخلاق الراوي (191/2).

[6] - ميزان الاعتدال (35/1). وانظر: المنهج النقدي عند المتقدمين من المحدثين، وأثر تباين المنهج، ص: 476. بتصرف.

المائة والنيّف والستين من علل الحديث " [1].

ولهذا أكد الخطيب البغدادي أن هذا الجمع هو أول الطريقتين لمعرفة علل الحديث، فيقول: " والسبيل إلى معرفة علة الحديث أن يجمع بين طرقه وينظر في اختلاف رواته، ويعتبر بمكانتهم من الحفظ ومنزلتهم في الإتقان والضبط "[2].

وقال شاكر[3]:" والطريق إلى معرفة العلل، جمع طرق الحديث، والنظر في اختلاف رواته، وفي ضبطهم وإتقانهم..."[4].

وتمثل هذه العملية الركيزة الأولى التي يبني عليها الناقد صرح دراسته ونظره في الأسانيد والمتون[5].

الطريق الثانية: الاعتبار ومعارضة الروايات.

والاعتبار: هو النظر في حال الحديث، هل تفرد به راويه أم لا، وهل هو معروف أولا[6]، أو هو: عبارة عن المقارنة بين الروايات كي يتبين هل الراوي تفرد بروايته أم شاركه فيها غيره، وهذا في كل طبقة من طبقات السند[7].

قال العراقي: " هو أن تأتي إلى حديث لبعض الرواة؛ فتعتبره بروايات غيره من الرواة، بسبر طرق الحديث لتعرف هل شاركه في ذلك الحديث راو غيره؛ فرواه عن شيخه أم لا ؟ فإن يكن شاركه أحد ممن يعتبر بحديثه، أي يصلح أن يخرج حديثه للاعتبار به والاستشهاد به، سمي حديث هذا الذي شاركه تابعا.. وإن تجد أحدا تابعه عليه عن شيخه فانظر هل تابع أحد شيخ شيخه؛ فرواه متابعا له أم لا .. وإن لم تجد؛ فافعل ذلك فيمن فوقه إلى آخر الإسناد حتى في الصحابي، فإن لم تجد فافعل له متابعا في اللفظ فانظر هل أتى بمعناه حديث آخر .. فإن لم تجد؛ فقد عري عن المتابعات والشواهد، فالحديث فرد "[8].

وقال ابن حجر: والاعتبار هو الهيئة الحاصلة في الكشف عن المتابعة والشاهد[9].

---

[1] - الجامع لأخلاق الراوي، (354/2).

[2] - المصدر السابق.

[3] - هو أحمد بن محمد شاكر بن أحمد بن عبد القادر، من آل أبي عليا[1892-1958]، من آثاره: تحقيق مسند أحمد، وسنن الترمذي. انظر: الأعلام(253/1).

[4] - الباعث الحثيث، ص 48.

[5] - انظر: المنهج النقدي عند المتقدمين، ص 477 .

[6] - المختصر في أصول الحديث مع الظفر، تحقيق أبو غدة، ص 318 .

[7] - ظفر التهاني، ص 318 .

[8] - انظر: توجيه النظر، طاهر الجزائري، تحقيق: عبد الفتاح، (491/1) .

[9] - النكت على كتاب ابن الصلاح (109/1). وانظر: توضيح الأفكار، الصنعاني (12/2).

فتتبع طرق الحديث الذي يظن أنه فرد، ليعلم هل له متابع أو شاهد، أو لا هذا ولا ذاك هو الاعتبار، ويدخل في هذه العملية من يحتج به ومن لا يحتج به إذا كان وحده؛ كأن يكون معـــدودا في الضعفاء[1]، والمعارضة: المقابلة[2]، تقول عارضت هذا الكتاب، وعرضته بمعنى قابلته على كتـاب هو أصل له.

يقول مصطفى الأعظمي:"...وفي الواقع؛ الخطوة الجوهرية الأولى في منهج المحدثين كانت معارضة الروايات بشتى أشكالها، والخطوة الثانية: استعمال العقل- في حدوده الطبيعية- في نقد الروايات "[3].

فبعد أن يمهد الناقد بجمع الروايات والطرق المتعددة، يبدأ عمله بالبحث والتفتيش ومقارنة الأسانيد، ليبطل ما هو باطل، ويبقي على ما من شأنه أن يصلح حديثا؛ إذ العمدة في الحديث ثبوته بنقل الثقات عن النبي ﷺ، وإذا ثبت نقله عنه ﷺ كان حقا ولا ريب، لأن الرسول ﷺ ما ينطق إلا بالحق، وأما إذا كان الكلام في ذاته حقا ولم يثبت نقله، فلا يسوغ إضافته إلى الرسول الكريم أبدا، ويبقى حديثا موضوعا إذا أضيف إليه ولو كان فيه أقوى الحق وأمتنه [4].

قال الإمام جمال الدين المزي: " ليس لأحد أن ينسب حرفا يستحسنه من الكلام إلى الرسول ﷺ، وإن كان ذلك الكلام في نفسه حقا، فإن كل ما قاله الرسول ﷺ حق، وليس كل ما هو حق قاله الرسول ﷺ " [5].

فليتأمل هذا الموضوع والكلام من هذا الإمام، فإنّه مزلة أقدام ومضلة أفهام.

وهكذا يتضح أن معارضة الروايات واعتبارها بعد جمع الطرق، كان وسيلة المحدثين لإدراك علة الحديث، ولمعرفة ضبط الرواة [6]، وذلك بالنظر في الطرق التي جمعت، وعرضهـــــا علـــى

---

[1] - قفو الأثر، محمد بن إبراهيم الحلبي، تحقيق: عبد الفتاح (1/64-65).

[2] - القاموس المحيط (2/94).

[3] - منهج النقد عند المحدثين، ص 11.

[4] - ظفر الأماني شرح مختصر الجرجاني، اللكنوي، تحقيق: عبد الفتاح، ص 466-467، حاشية.

[5] - ذيل الموضوعات، للسيوطي، ص 202. وانظر: ظفر الأماني، ص 466.

[6] - وهذه الطريقة أعني المعارضة شبيهة بطريقة الأصوليين في إثبات العلة، بل كلاهما إنما الهدف منه إثبات وصف مّا يليق بالحكم أو موجب الحكم؛ وهو الحديث هنا، فالسبر عند اللغويين: الاختبار، والتقسيم: حصر أوصاف المحل، فما يقوم به الأصولي من إبطال ما ليس صالحا للتعليل بطريق من الطرق المعروفة هو المعبر عنه بالسبر.

وهكذا المحدث يقوم بحصر كل الطرق والمرويات الواردة لحديث ما، ثم يقوم بعملية الفرز والتنقية، فيبطل كل طريق لم تستجمع شروط الصحة سندا ومتنا، بل إن هذا المنهج قائم أساسا على مراعاة متون الروايات والمقاربة بينها ائتلافا واختلافا.

فجمع الطرق هو ما يعبر عنه عند الأصوليين بالتقسيم، والمعارضة بين الروايات هو المعبر عنه عندهم بالسبر.

روايـــــــــات البـــاب، فيظهـــــــــر الاتفـــــــــاق والاختـــــلاف بـــين الروايـــــــــات ، ويعلـم مـن حفـظ ممـن وهـم ، ويـــدرك موضـــع الخطأ ، وكـــذا الزيـادة والنقصان، وذلك في إطار قواعد وضوابط وأسس علمية متينة[1].

ومما تقدم يتضح أن المحدثين في إعلالهم الأحاديث كانوا أصحاب منهج واضح المعالم محدد الضوابط، غير أن شرح الخطوات التي يقومون بها، ووصف درجة المعرفة والحفظ والفهم التي من خلالها يصدرون أحكامهم بالتصحيح أو التعليل لا يتيسر فهمها لكل أحد، ولذلك جاءت عباراتهم توحي بغموض ذلك العلم[2].

يقول الحاكم :" إن الصحيح لا يعرف بروايته فقط ، وإنما يعرف بالفهم والحفظ وكثرة السماع ، وليس لهذا النوع من العلم عون أكثر من مذاكرة أهل العلم والمعرفة ، ليظهر ما يخفى من علـــة الحديث "[3].

ويضيف الخطيب قائلا: " والسبيل إلى معرفـــة علـــة الحديث أن يجمع بين طرقه، وينظر في

وهو دليل عظيم قائم على الاستقراء التام، خدم به المسلمون مصالح جمة وله في القرآن كم من مثال، ومن آثاره التاريخية العقائدية؛ قصة محنة الإمام المبجل أحمد بن حنبل في محنة القول بخلق القرآن، وحاصلها: أن الشيخ أحمد كان يقول لابن أبي دؤاد: مقالتك هذه التي تدعو الناس إليها، لا تخلو بالتقسيم الصحيح من أحد أمرين:

إما أن يكون النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون عالمين بها، أو غير عالمين بها، ولا واسطة بين العلم وغيره؛ فلا قسم ثالث البتة، ثم إنه رجع بالسبر الصحيح إلى القسمين المذكورين؛ فبين أن السبر الصحيح يظهر أن أحمد بن أبي دؤاد ليس على كل تقدير من التقديرين.

أما على أن النبي ﷺ كان عالما بها هو وأصحابه، وتركوا الناس ولم يدعوهم إليها؛ فدعوة ابن أبي دؤاد إليها مخالفة لما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه من عدم الدعوة لها، وكان يسعه ما وسعهم.

وأما على كون النبي ﷺ وأصحابه غير عالمين بها، فلا يمكن لابن أبي دؤاد أن يدّعي أنه عالم بها مع عدم علمهم بها، فظهر ضلاله على كل تقدير، ولذلك سقط من عين الواثق، وترك الواثق لذلك امتحان أهل العلم، فكان هذا الدليل العظيم أول مصدر تاريخي لضعف هذه المحنة الكبرى حتى أزالها الله بالكلية على يد المتوكل رحمه الله، وفي هذا منقبة تاريخية عظيمة لهذا الدليل المذكور.

فكيف يقال بعد ذلك: إن أهل الحديث قد عطلوا جوهر العقل، وألبسوه ثوب الشيطنة، فعزفوا عنه بالكلية، وصاروا لا يصدرون عن شيء مما له علاقة به، ولو كان من البديهيات أو الأوليات.. لا يقول هذا إلا من جهل حقيقة صنيعهم، ولم يتشبع بفكر القوم ولا عرف عمق تفكيرهم.

انظر: مذكرة أصول الفقه، الشنقيطي، ص 450، وأضواء البيان (4/475-476).

[1] - المنهج النقدي عند المتقدمين، حسن فوزي حسن الصعيدي، ص 480.

[2] - المنهج النقدي، ص 480 -481.

[3] - معرفة، ص59 -60 .

اختلاف رواته، ويعتبر بمكانتهم من الحفظ، ومنزلتهم من الإتقان والضبط" [1].

ويقول ابن الصلاح: " إنما يضطلع بذلك أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب " [2].

ويقول ابن رجب الحنبلي: " ولا بد في هذا العلم من طول الممارسة وكثرة المذاكرة، فإذا عدم المذاكرة به، فليكثر طالبه المطالعة في كلام الأئمة العارفين؛ كيحيى القطان، ومن تلقى عنه كأحمد وابن المديني وغيرهما " [3].

ويقول د.همام سعيد: " أما كلام النقاد كابن مهدي وأبي زرعة، فإنه يحمل على أن من يجهل هذا العلم لا يمكنه الإحاطة بطرائقه ومعارفه وعناصره، وعرض الدليل والبرهان يلزم منه وجود من يدركها، لأنها ثمرة هذه المعارف المتنوعة الشاملة، وغير ذوي الاختصاص يكفيهم الحكم المتضمن صحة أو ضعفا أو بطلانا، فإن حرصوا على المزيد؛ فعليهم أن يسلكوا مسلك النقاد في إعداد الرصيد الكافي " [4].

ولهذا بذل الأئمة جهدا شاقا، وقدموا نموذجا رائعا في خدمة المتن وصيانته عن الدخيل، ولا يعي قيمة هذا الجهد إلا من كابد مثل ما كابدوا، وليس الخبر كالمعاينة، ولذا كانت كتب العلل على صورة سؤالات غالبا، " فالترمذي يسأل البخاري، وعبد الله بن أحمد يسأل أباه، وابن أبي حاتم يسأل أباه وأبا زرعة، والبرذعي يسأل أبا زرعة، والبرقاني والسهمي يسألان الدراقطني وهكذا "[5].

والسائل لا يستفسر عن كيفية الإجابة، لأنه عرف طرائق القوم، ووقف على مناهجهم، ولا يخفى ذلك إلا على الجاهل بأصول العلم، لذلك يقول السخاوي رحمه الله: لهذا ترى الجامع بين الفقه والحديث؛ كابن خزيمة، والإسماعيلي، والبيهقي، وابن عبد البر لا ينكر عليهم، بل يشاركهم ويحذو حذوهم، وربما يطالبهم الفقيه أو الأصولي العاري عن الحديث بالأدلة.. ومن تعاطى تحرير غير فنه فهو متعنى، فالله تعالى بلطيف عنايته أقام لعلم الحديث رجالا نقادا تفرغوا له وأفنوا أعمارهم في تحصيله، والبحث عن غوامضه وعلله ورجاله، ومعرفة مراتبهم في القوة واللين " [6].

يقول د. حمزة المليباري: " قول السخاوي فيه تلميح إلى دور النقاد في تنقية الأحاديث، ونظرتهم الشاملة والثاقبة في خفايا الأمور الإسنادية والحديثية، وإلى تبعية الفقهاء المتأخرين لهم في معرفة الصحيح والسقيم من الأحاديث.

---

[1] - الجامع لأخلاق الراوي، (295/2).

[2] - علوم الحديث، ص 117.

[3] - شرح علل الترمذي، ص 257.

[4] - شرح العلل، ص 119.

[5] - العلل في الحديث، ص119.

[6] - فتح المغيث (230/1 -231). وانظر: الحديث المعلول، ص 28، المنهج النقدي، ص 481 -482.

لكن بعضهم ينازع في هذا الواقع الملموس في نقد المحدثين للأحاديث؛ إذ يجعل دور المحدثين محصورا في الأسانيد، وأن الفقهاء هم الذين أكملوا دراسة المتون التي قصر عنها نظر النقاد المحدثين[1].

إن الواقع التاريخي للمحدثين النقاد يشهد أنهم جمعوا بين الفقه والحديث، ولهذا قاموا بنقد الأسانيد والمتون جميعا، وإذا أردت التأكد من هذا؛ فعليك مراجعة كتاب التمييز للإمام مسلم وسائر كتب العلل ومصادر تراجم الضعفاء، وهذا الإمام الحاكم يذكرنا بهذه الحقيقة حين قال: " فأما فقهاء الإسلام أصحاب القياس والرأي والاستنباط والجدل والنظر؛ فمعروفون في كل عصر وأهل كل بلد، ونحن ذاكرون بمشيئة الله في هذا الموضوع فقه الحديث عن أهله، ليستدل بذلك على أن أهل هذه الصنعة من تبحر فيها لا يجهل فقه الحديث إذ هو نوع من أنواع هذا العلم.

فممن أشرنا إليه من أهل الحديث: محمد بن مسلم الزهري، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وعبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، وسفيان بن عيينة، وعبد الله بن المبارك، ويحيى بن يحيى التيمي، وأحمد بن حنبل، ومحمد بن إسماعيل البخاري، وأبو زرعة وأبو حاتم، وإبراهيم بن إسحاق، ومسلم بن الحجاج، وعثمان بن سعيد الدارمي، وأبو عبد الله محمد بن نصر المروزي، وأبو عبد الرحمن النسائي، وابن خزيمة[2].

وهناك كثير من النقاد الذين جمعوا بين الحديث والفقه؛ كالإمام مالك، والشافعي، وأبي داود، والترمذي، وسفيان الثوري، ومنصور بن المعتمر، ومن المتأخرين الإمام الدراقطني، والبيهقي، وغيرهم، وهم كثيرون"[3].

وقد ذكر الإمام ابن حزم رحمه الله[4] جلة من العلماء، هم ممن ذكر الإمام الحاكم وزيادة، وعدهم من أهل الفتيا، مرتبا إياهم على حسب الإقلال والإكثار منها، وأظن أن تعدادهم على هذا الأساس يفهم منه أنهم جمعوا بين الفقه والحديث والأصول، لأنه لا يتصور على الأقل في زمنهم أن يفتي أحد وهو خلو من كل هذا.

" نعم إن المحدثين فيهم من لم يتفقه، وكان جل همهم حفظ الأحاديث وروايتها، لكنهم لم يتصدوا لنقدها، كما أن من الفقهاء من كان غمرا في الحديث.. ولعل دندنة من يدندن حول هذه القضية أخذ هذا الواقع وعممه على نقاد الحديث أيضا الذين اهتموا بدراستها ونقدها، وذلك قصور بل تقصير خطير منهم، لأنه مما يقلل من جهودهم الجبارة المتكاملة، والتي نظرت إلى الحديث بشقيه السند والمتن نظرة متكاملة، ولم تكن دراستهم محصورة في الأسانيد، كما روجها المستشرقون لإثارة الشكوك في

---

[1] - انظر مثلا: نقد المتن بين النظر الفقهي والنظر الحديثي، عماد الدين الرشيد.

[2] - معرفة علوم الحديث، ص 63 - 85.

[3] - الحديث المعلول، ص 28 - 29، بتصرف.

[4] - انظر: أصحاب الفتيا من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على مراتبهم في كثرة الفتيا.

نفوس المسلمين حول السنة النبوية التي هي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي[1].

المحور الثاني: دلائل العلة .

فبعد أن ذكرت ذينك الطريقين، وهما جمع الطرق، والمعارضة في المحور الأول، وبينت أن طبيعة الحال في الناس اقتضته، ذلك أنه كلما ازداد الخلل اشتد نظام المراقبة، فعندما ظهر الكذب واستحُلّ اشتد نظام الإسناد، وعندما ظهرت بوادر الوهم والنسيان بسبب طول الأسانيد وتشابكها لجأ الأئمة إلى ما سبق وأن بينت، حتى صار هذا المنهج، أي: منهج الجمع والمقارنة؛ منهجا مألوفا اعتياديا يسلكه الناقد بمقتضى الواقع الحديثي المكتسب، والذي يفسر هذه العملية جليا هو ما اتخذته المقارنة والمعارضة للحديث من مناهج متعددة في ميدان التعليل، ثم من خلال قواعد هذا العلم الجليل.. وممارسة الأئمة[2]، ولذا وجدنا الأئمة كالبغدادي، يبوبون كتبهم بعناوين سيقت لبيان هذا العلم وطرق تحصيله، يقول الخطيب البغدادي: " السبيل إلى معرفة علة الحديث: أن يجمع بين طرقه، وينظر في اختلاف رواته، ويعتبر بمكانهم من الحفظ ومنزلتهم في الإتقان والضبط "[3].

ويبين هذا الأمر الحافظ العراقي بقوله:" وتدرك العلة بتفرد الراوي وبمخالفته غيره له مع قرائن تنضم إلى ذلك، يهتدي الناقد بذلك إلى اطلاعه على إرسال في الموصول، أو وقف في المرفوع، أو دخول حديث في حديث، أو وهم واهم بغير ذلك، مع كون الحديث المعلّ ظاهره السلامة من العلة "[4].

فقول العراقي دلنا على أمور:

الأول: أن من دلائل العلة: التفرد، والمخالفة.

والثاني: أن هذا التفرد والاختلاف مرهون بالنظر في الواقع الحديثي الذي سيقت فيه هذه الرواية، وهو ما عبر عنه الإمام بقوله: مع قرائن تنظم إلى ذلك.

ويزيد هذه القضية وضوحا الحافظ ابن رجب، فيقول: " وأما أكثر الحفاظ المتقدمين؛ فإنهم يقولون في الحديث إذا انفرد به واحد ولم يرو الثقات خلافه: إنه لا يتابع عليه، ويجعلون ذلك علة فيه، اللهم إلا أن يكون ممن كثر حفظه واشتهرت عدالته وحديثه، وربما يستنكرون بعض تفردات الثقات الكبار أيضا، ولهم في كل حديث نقد خاص، وليس عندهم لذلك ضابط يضبطه "[5].

---

[1] - الحديث المعلول قواعد وضوابط، دار الهدى، ص 28 -29. حاشية، بتصرف.

[2] - نظرة في منهج النقد عند المسلمين، حسان موهوبي، ص 47- 48.

[3] - الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (295/2). وانظر: مقدمة ابن الصلاح، ص 53.

[4] - علوم الحديث، ص53.

[5] - شرح العلل، ص 208، تحقيق: صبحي السامرائي.

والثالث: لو كان اهتمام السلف بظاهرة الإسناد فقط، لما نظروا في أحاديث الثقات الأجلاء لأنهم جاوزوا القنطرة، لكنهم رحمهم الله علموا بفطنتهم وبإعمالهم العقل الذكي الواعي- والذي لم يغب لحظة واحدة عن عمليتهم النقدية- أن الخطأ وارد، والوهم من سجايا البشر، وخصوصا إذا تعلق الأمر بأحاديث الثقات التي لا يتفطن لما فيها من خلل إلا الجهبذ، لهذا أولوها اهتماما زائدا يليق بهذه الفئة، وإلا فكما أن الثقة يخطئ، فقد يصيب الضعيف.

ويقول الإمام مسلم: " وعلامة المنكر في حديث المحدث إذا ما عارضت روايته للحديث على رواية غيره من أهل الحفظ والرضى، خالفت روايته روايتهم أولم تكد توافقها، فإذا كان الأغلب من حديثه كذلك كان مهجور الحديث غير مقبوله ولا مستعمله"[1].

فعلمنا مما تقدم أن دلائل العلة أمران:

1- المخالفة 2 - التفرد

ومعرفة التفرد والمخالفة من أهم ما يحتاجه طالب الحديث، ويقف عليه، ولا بد له من التمرس والنظر المتكرر في مصنفات القوم حتى يعي الأسلوب، ويتحكم في الطريقة، ذلك أن كثيرا من أنواع الحديث المردود، كالشاذ، والمنكر، والغريب، والمدرج، والمصحف، والمقلوب والمضطرب ترجع إلى هذين الأسلوبين أو الدليلين.

الأسلوب الأول: المخالفة.

فمخالفة الراوي وتصرفه في الحديث بحيث يؤدي ذلك إلى مخالفته الواقع الحديثي[2]، لاسيما حين يحدث عن حافظ مشهور بحفظه، وإتقانه، وكثرة أصحابه؛ فإن خطأه فيما يرويه كذلك يكون أكثر وضوحا، وأسهل تسليما [3].

ولهذا اشتهرت كل بلاد من البلدان الإسلامية بحفاظ الحديث، تدور عليهم أحاديث بلادهم الصحيحة، ويعتبرون المخارج لها، فمثلا: المدينة المنورة؛ فيها حفاظ معروفون في مختلف العصور، من مثل سالم ونافع، وعبد الله بن دينار، والزهري، وهشام بن عروة، ومالك، وأمثالهم.

وكذلك مكة المكرمة اشتهر فيها حفاظ، مثل: عطاء بن أبي رباح، وعمرو بن دينار، وابن جريج، وابن عيينة، وأمثالهم، وقس على ذلك سائر البلاد كالبصرة، والكوفة، والشام.

ولكل واحد منهم أصحاب معروفون، وأصحاب غرباء، أما المعرفون؛ ففيهم من يلازمه ملازمة طويلة، ليجمع حديثه، ويقوم بضبطها وإتقانها.. وفيهم من لم يبلغ درجة هؤلاء الخلل وقع في ضبطه أو

---

[1] - مقدمة الصحيح (7/1).

[2] - هو ما ثبت عن المحدث الذي رُوي عنه الحديث، أو قل: هو الحالة التي ثبت عليها الحديث من المصدر.
انظر: علوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين النقاد، للمليباري، ص 54.

[3] - علوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين النقاد، ص 117، بتصرف.

في جمعه أو في ملازمته، وهذه الطائفة تشمل الثقات والضعفاء، وكذا الحال بالنسبة إلى الغرباء غير أنها تشمل المتروكين أيضا.

ومن ثم؛ فإن الرواة تختلف أحوالهم قبولا وردا، بالنسبة إلى الحفاظ الذين تدور عليهم الأحاديث الصحيحة، فهم عندما يشتركون في الرواية عن شيخ؛ فإنهم يختلفون- سندا أو متنا-، لأن طبقة الضعفاء لا تضبط الأحاديث ولا تتقنها، وبالتالي تنقلب عليهم؛ فيخالفون غيرهم من الثقات، وهكذا الأمر في الثقات أنفسهم[1].

ومن صور المخالفة كذلك: رواية ما يتعارض مع أحد الأصول التالية: صريح القرآن، أو صحيح السنة النبوية، أو الإجماع.

يقول الحافظ ابن حجر: "مدار التعليل في الحقيقة على بيان الاختلاف"[2]، ومعنى ذلك: أن علم العلل هو الجانب التطبيقي للعملية النقدية عند علماء الحديث، سواء فيما يتعلق بالرواة، وبالتالي الحكم عليهم من خلال مروياتهم، أو فيما يتعلق بالروايات وحصول الخطأ والوهم فيها، وبناء عليه؛ فإن هذه الطرق والوسائل تكون مرحلة سابقة على إصدار الحكم.

مثال المتن الذي يخالف ظاهر القرآن :

يقول ابن حبان- وهو يقرر قاعدة عامة في معرفة الرواة بطريق الاعتبار- : "ومتى عُدم ذلك- يعني وجود متابعة أو شاهد- والخبر نفسه يُخالف الأصول الثلاثة، علم أن الخبر موضوع، ولا شك فيه، وأن ناقله الذي تفرد به هو الذي وضعه "[3].

ومقصوده بالأصول الثلاثة: الكتاب، والسنة، وإجماع الصحابة، وقد صرح في موضع آخر من صحيحه أن الإجماع عندنا هو إجماع الصحابة[4]، ويشهد لما ذكرته هنا بصورة قاطعة نص آخر لابن حبان، ذكره في ترجمة أبي زيد الذي يروي عن عبد الله بن مسعود ﷺ حديث الوضوء بالنبيذ لمن لم يجد الماء[5]، فقد قال في ترجمته: " أبو زيد ، يروي عن ابن مسعود ما لم يتابع عليه، ليس يُدرى من هو، ولا

---

[1] - الحديث المعلول، ص31 - 34. بتصرف كبير.

[2] - النكت على كتاب ابن الصلاح، لابن حجر، تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي، (711/2).

[3] - مقدمة صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1414هـ، (154/1- 155)، وقد سبق بيان معنى الاعتبار. وانظر: معجم علوم الحديث النبوي، عبد الرحمن بن إبراهيم الحميسي، جدة: دار الأندلس الخضراء، ط1، 1421هـ، ص 43.

[4] - مقدمة صحيح ابن حبان (471/5).

[5] - أخرجه أبو داود [ك/الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ (54/1) ح 84]، والترمذي[أبواب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء بالنبيذ (147/1) ح: 88]، وابن ماجه [ك/ الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ (133/1-134) ح: 384 و385] عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبد الله بن مسعود: أن النبي ﷺ قال له ليلة الجن :« ما في إداوتك ؟ » قال: نبيذ، قال: « تمرة طيبة وماء طهور ».

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 توضأ بالنبيذ[1].

وقد قال الحافظ ابن عدي في نقده لهذا الحديث: " هو خلاف القرآن "[2]، ونقل عن البخاري قوله: " أبو زيد الذي روى حديث ابن مسعود في الوضوء بالنبيذ: مجهول لا يعرف بصحبته عبد الله، ولا يصح هذا الحديث عن النبي ﷺ، وهو خلاف القرآن"[3]، يعني في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[4]، وقال ابن عبد البر: " وحديثه عن ابن مسعود في الوضوء منكر لا أصل له، ولا رواه من يوثق به، ولا يثبت "[5].

فدل ظاهر القرآن أنه حيث لا يوجد ماء طهور؛ فينتقل إلى التيمم، وظاهر حديثنا يعارض هذا، حيث يدل على أن الماء الذي نُبذ فيه التمر، وتغير بذلك حتى سمي نبيذاً، يغني عن الماء الأصلي الذي لم تتغير صفاته، ولذا قال ابن حبان وابن عدي: إن الحديث مخالف للقرآن، وطعنا في راويه أبي زيد؛ وهو المتفرد به عن ابن مسعود.

وقال الترمذي: وقول من يقول: " لا يتوضأ بالنبيذ ": أقرب إلى الكتاب وأشبه، لأن الله تعالى قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[6].

وبالتالي جمع الحديث بين علتين: التفرد، ومخالفة القرآن.

ومثال مخالفة المتن الحديثي لمتن حديثي آخر:

الحديث الذي تفرد به أبو قيس عبد الرحمن بن ثَرْوان، عن هُزيل بن شُرَحبيل، عن المغيرة بن شعبة قال: " توضأ النبي ﷺ، ومسح على الجوربين "[7].

قال الترمذي: أبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث، لا تعرف له رواية غير هذا الحديث.

وقد أُعِلَّ هذا الحديث بثلاث علل:

الأولى: جهالة أبي زيد . والثانية: التردد في أبي فزارة. والثالثة: عدم شهود ابن مسعود ليلة الجن.

لمزيد من التوسع في الكلام على هذا الحديث، ينظر: نصب الراية (1/137-148).

[1] - كتاب المجروحين (3/158).

[2] - الكامل في ضعفاء الرجال (7/292) .

[3] - نصب الراية لأحاديث الهداية ، الزيلعي (1/138).

[4] - سورة المائدة، الآية: 6.

[5] - نصب الراية (1/139).

[6] - سنن الترمذي (1/148).

[7] - أخرجه أحمد في المسند (4/252)، وأبو داود في السنن [ك/ الطهارة، باب المسح على الجوربين (1/61) ح: 159]، والبيهقي في السنن (1/285)، والنسائي في الكبرى (1/92)، عن أبي قيس الأودي، عن هزيل بن شرحبيل، عن المغيرة بن شعبة.

فقد انتقد جماعة من أهل العلم هذا المتن، قال الإمام مسلم بن الحجاج: " أبو قيس الأودي، وهزيل بن شرحبيل لا يحتملان هذا، مع مخالفتهما الأجلة الذين رووا هذا الخبر عن المغيرة، فقالوا: مسح على الخفين، وقال: لا نترك ظاهر القرآن، بمثل أبي قيس، وهزيل " [1].

والمقصود أن الإمام مسلماً يرى أن لفظة (الجوربين) ليست صحيحة، وعلّل طعنه فيها بأن أبا قيس؛ وهو المتفرد بها قد خالفه جمع من كبار الحفاظ، فرووا الحديث عن المغيرة؛ وفيه لفظة: (الخفين) لا الجوربين، ثم ألمح إلى أن ظاهر القرآن يدل على وجوب غسل القدم في الوضوء، كما تدل عليه الآية المعروفة [2]، وما دام الحديث مشكوك في ثبوته بسبب المخالفة، فعليه لا يقال بجواز المسح على الجوربين عوضاً عن غسل القدمين في الوضوء.

والرأي الذي عليه كبار أئمة العلل أن حديث أبي قيس منكر؛ لمخالفته المحفوظ عن المغيرة بن شعبة، قال ابن المديني: "حديث المغيرة رواه عن المغيرة أهل المدينة، وأهل الكوفة، وأهل البصرة، ورواه هزيل بن شرحبيل، إلا أنه قال: ومسح على الجوربين، وخالف الناس " [3]، وقال ابن معين: " الناس كلهم يروونه على الخفين غير أبي قيس " [4]، وبهذا قال سفيان الثوري، وعبد الرحمن بن مهدي، وأحمد ابن حنبل، وأبو داود، والنسائي، والدارقطني، والبيهقي، وغيرهم [5].

والمتضح من كلام مسلم، وابن المديني، وابن معين المنقول آنفاً، أنهم بنوا سبب تضعيفهم لرواية أبي قيس؛ لكونها مخالفة للمحفوظ عن المغيرة بن شعبة ﷺ، وهذا إعلال متن بمتن، وإن كان أصل الحديث يروى عن الصحابي نفسه، مع أن من صحح الحديث كالترمذي، وابن خزيمة، وابن حبان يرون أن حديث أبي قيس يعد حديثاً آخر مستقلا، لا علاقة له بحديث الخفين المشهور عن المغيرة [6].

ومثال مخالفة المتن للإجماع :

ما ورد عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال في طلحة بن يحيى التيمي: (صالح الحديث) [7]، وفي نص آخر قال: " طلحة بن يحيى أحب إلي من بريد بن أبي بردة، بريد يروي أحاديث مناكير،

قال النسائي: والصحيح عن المغيرة أن النبي ﷺ مسح على الخفين.

[1] - السنن الكبرى، للبيهقي (284/1).

[2] - الآية السادسة من سورة المائدة.

[3] - السنن الكبرى (426/1).

[4] - المرجع السابق.

[5] - انظر: السنن الكبرى (426/1)، وسنن أبي داود [8685/1] ح: 159]، والنسائي في السنن الكبير، [123/1- 124) ح: 129]، والعلل الواردة في الأحاديث النبوية، للدراقطني (112/7).

[6] - نقد المتن الحديثي وأثره في الحكم على الرواة، خالد بن منصور الدريس، ص 28.

[7] - العلل ومعرفة الرجال، أحمد بن حنبل (498/2).

وطلحة حدث بحديث عصفور من عصافير الجنة " [1].

وحديث عصفور من عصافير الجنة؛ الذي نقده الإمام أحمد: أخرجه مسلم في صحيحه من طريق طلحة بن يحيى، عن عمته عائشة بنت طلحة، عن عائشة أم المؤمنين، قالت: " دعي رسول الله ﷺ إلى جنازة صبي من الأنصار، فقلت: يا رسول الله! طوبى لهذا، عصفور من عصافير الجنة! لم يعمل السوء ولم يدركه، قال: « أو غير ذلك، يا عائشة! إن الله خلق للجنة أهلاً، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلاً، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم » [2].

ونقل الخلال ما يبين سبب نقد الإمام أحمد لهذا الحديث، فقال: " أخبرنا الميموني أنهم ذاكروا أبا عبد الله أطفال المؤمنين، فذكروا له حديث عائشة في قصة ابن الأنصاري، وقول النبي ﷺ فيه. فسمعت أبا عبد الله غير مرة يقول: هذا حديث! وذكر فيه رجلاً ضعفه: طلحة.

وسمعته غير مرة يقول: وأحدٌ يشك أنهم في الجنة، هو يرجى لأبيه، كيف يشك فيه؟! إنما اختلفوا في أطفال المشركين" [3].

فظاهر كلام الإمام أحمد أنه نقد متن الحديث بسبب مخالفته للإجماع، بقرينة قوله: " إنما اختلفوا في أطفال المشركين"، ومفهوم هذا: أن أطفال المسلمين لم يختلف فيهم، وهذا يدلّ عليه قوله أيضا: " أحد يشك أنهم في الجنة ! "، ولذا قال ابن عبد البر في الحديث الآنف: "وهذا حديث ساقط ضعيف، مردود بما ذكرنا من الآثار والإجماع" [4]، وكذا حكى النووي الإجماع على أن من مات من أطفال المسلمين؛ فهو من أهل الجنة [5].

ومن المسائل [6] التي نتجت عن هذه الوسيلة (المخالفة) ما يلي:

1. زيادة الثقة. [7]
2. الشاذ [8].
3. المنكر [9].
4. المقلوب [10].

---

[1] - المرجع السابق (2/11-12).

[2] - صحيح مسلم [4/1627) رقم : 2662] .

[3] - المنتخب من العلل للخلال، لابن قدامة، ص 53-54.

[4] - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، (6/351).

[5] - شرح صحيح مسلم، للنووي (16/207). وانظر: نقد المتن الحديثي وأثره في الحكم على الرواة، ص32-34.

[6] - أو كما يسميها البعض بـ: " صور المخالفة ".

[7] - الحديث المعلول، ص 39.

[8] - الحديث المعلول، ص 67، المنهج المقترح، ص234.

[9] - الحديث المنكر عند الحافظ ابن حجر، أبو بكر كافي، ص58.

[10] - الحديث المعلول، ص 100.

5. المدرج[1].
6. المصحف[2].
7. المضطرب[3].

" والجدير بالذكر: أن العلة ليست نوعا منفصلا عن هذه الأنواع، ولا قسيما لها، بل إنها تشكل معناها المشترك، وهو الخطأ؛ بغضّ النظر عن مرتبة الراوي المخطئ في سلم الجرح والتعديل، ونوعية خطئه وآثاره.

وإن كانت هذه الأنواع متفاوتة المعنى من بعض الجوانب، لكن مناط الحكم فيها جميعا واحدا، وهو ردها لوجود خطأ في الرواية، الذي يشكل نقطة جوهرية لمفهوم العلة "[4].

الأسلوب الثاني: التفرد.

ومسألة التفرد من أهم المسائل الحديثية وأغمضها، إذ أنها تتميز بدورها الفعال في إلقاء الضوء على ما يكمن في أعماق الرواية من علة ووهم.. ومما يدل على أهمية هذه الوسيلة كثرة التصنيفات في ذكر الأحاديث الغرائب والأفراد[5].

يقول الحافظ ابن رجب رحمه الله:" وأما أكثر الحفاظ المتقدمين؛ فإنهم يقولون في الحديث إذا تفرد به واحد وإن لم يرو الثقات خلافه: إنه 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 أيضا، ولهم في كل حديث نقد خاص، وليس عندهم لذلك ضابط يضبطه "[6].

ويقول الإمام أحمد رحمه الله: " إذا سمعت أصحاب الحديث يقولون: هذا حديث غريب أو فائدة؛ فاعلم أنه خطأ، أو دخل حديث في حديث، أو خطأ من المحدث، أو حديث ليس له إسناد؛ وإن كان قد روى شعبة وسفيان، فإذا سمعتهم يقولون: هذا لا شيء؛فاعلم أنه حديث صحيح "[7].

والتفرد: أن يروي شخص من الرواة حديثا دون أن يشاركه فيه آخرون، وهو بمعنى الغريب والشاذ لغة[8]، وله أحوال مختلفة وأحكام متفاوتة ينبغي مراعاتها عند النظر في كلام النقاد تعليلا وتصحيحا، وذلك حسب ما يوحي به الواقع الملموس:

---

[1] – الإدراج: أسبابه ووسائل معرفته، د.حميد قوفي، ود.شرف القضاة، ص 247.
[2] – الحديث المعلول، ص 113.
[3] – المرجع السابق، ص117.
[4] – علوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين النقاد، ص 116، والحديث المعلول، ص 67.
[5] – منها: الأفراد، والفوائد المنتخبة، وغرائب مالك كلها للدارقطني، وكتاب التاريخ الكبير للبخاري: يهتم بهذا الأمر كذلك، وكذا ابن عدي في الكامل، والعقيلي في الضعفاء، وأبو نعيم في الحلية، والبزار في مسنده.
[6] – شرح العلل، ص 208.
[7] – الكفاية، ص172.
[8] – الحديث المعلول، ص67، نظرة في منهج النقد عند المسلمين، ص54.

فالتفرد الواقع في الطبقات المتقدمة التي من شأنها عدم التعدد والشهرة في الغالب، كطبقة الصحابة وكبار التابعين، فمقبول ومحتج به إن كان المتفرد ثقة معروفا، فإن التفرد في هذه الطبقات لا يضر إلا إذا خالف ما ثبت واشتهر، أو كان المتن غير معروف أصلا، أو لا يعرف إلا به ولم يعمل الصحابة بمقتضاه، ولا حتى في عهد التابعين، لأنه عندئذ يصبح غريبا، يقول فيه الإمام أحمد: " شر الحديث الغرائب التي لا يعمل بها "[1]، وهو مما يتوقف الناقد في قبوله، بل يكون ذلك مؤثرا في عدالة راويه إن تكرر التفرد في حديثه.

ومما سبق؛ يعلم أن المتفرد فيها إذا كان ضعيفا، أو مجهولا؛ فأمره بيّن، ولا خلاف في رده بين النقاد.

وأما التفرد الواقع في الطبقات المتأخرة التي من شأنها التعدد والشهرة لاسيما في المدارس الحديثية التي يشترك في نقل أحاديثها وحفظها عنهم جماعة كبيرة، فذلك أمر يأخذه النقاد بعين الاعتبار للنظر في علاقة المتفرد مع الراوي الذي تفرد عنه، وكيف كان يتلقى منه الأحاديث عموما، وهذا الحديث الذي تفرد به خصوصا، وحالة ضبطه لما يرويه عنه عامة، وهذا الحديث خاصة، ثم للحكم عليه بحسب مقتضى نظرهم، ولم يكونوا يصدرون أحكاما عامة مطردة؛ بل كل حديث نقد خاص، وذلك أن الثقة يختلف حاله في الضبط باختلاف الأحوال والأماكن والشيوخ، فيطرأ عليه الخلل، ويقع منه الخطأ بسبب عدم توفر الوسائل التي تمكنه من ضبط محفوظه، أو ذهاب مكتوبه[2].

ولهذا قال الشيخ المعلّمي: " إذا استنكر الأئمة المحققون المتن، وكان ظاهر السند الصحة؛ فإنهم يتطلبون له علة، فإذا لم يجدوا علة قادحة مطلقا حيث وقعت أعلوه بعلة ليست بقادحة مطلقا، ولكنهم يرونها كافية للقدح في ذلك المنكر "[3].

والناظر بتأمل وتعمق في كلام أئمة الجرح والتعديل، لا يخالجه شك أن مسألة التفرد بصورة عامة؛ قد احتلت مساحة كبيرة جداً في العملية النقدية عندهم رحمهم الله.

ومن جهة أخرى؛ كان التفردُ بمتن حديثي لا يحتمل للراوي، سبباً من أهم أسباب نقد أئمة الجرح والتعديل للرواة، ويمكن أن يقال: إن التفرد بمتن مّا يكون موجباً لنقد الراوي عند الأئمة في ثلاث حالات:

1-إذا كان التفرد بمتن لا أصل له، بأن يكون مشتملاً على أمور مبالغ فيها، أو لا تشبه كلام النبوة، وهذا ما يمكن تسميته بالتفرد المطلق، أي: أن الراوي ينفرد بمتن أو متون حديثية لا أصل لها، لا تعرف إلا من طريقه، وهذا متفق عند الأئمة على رده.

2- " إذا كان المنفرد عن الحفاظ مع سوء حفظه قد سلك الطريق المشهور، والحفاظ يخالفونه، فإنه

---

[1] - شرح العلل (233/1)، العتر.

[2] - الحديث المعلول، ص 122 - 127.

[3] - مقدمة الفوائد المجموعة، ص 11- 12. وانظر: الحديث المعلول، ص 127.

لا يكاد يرتاب في وهمه وخطئه، لأن الطريق المشهور تسبق إليه الألسنة؛ فيسلكه من لا يحفظ "[1]، وهذا ما يسمى بسلوك الجادة، وهي قاعدة عظيمة مشهورة عند المحدثين.

3- إذا كان الراوي يتفرد بمتن يحتوي على تفصيل في أمر من الأمور المهمة في الشريعة، وهذا ممكن تسميته بالتفرد النسبي، وهو مختلف فيه بين علماء الحديث إذا كان راويه صدوقاً أو ثقة غير مكثر [2].

المحور الثالث: صفات كاشف العلة (الناقد).

لم يكن الكلام في الحكم على الأحاديث سندا ومتنا بابا مشرعا يلج إليه كل من حدثته نفسه بذلك-كما نراه في زمننا اليوم- بل كان ذلك حكرا على طائفة من أهل العلم أوتيت علوما جمة، ومعارف شتى، ذلك أن نقدا مثل هذا الذي بين أيدينا يستوجب النظر في طرق كثيرة، وروايات عديدة إضافة إلى الحفظ والفهم الذي يؤتاه من تصدى لذلك.

ومن أبرز الصفات التي لا بد من توافرها في الشخصية الناقدة إلى جانب الذكاء الثاقب والفهم الواسع، والاستعداد الفطري نجد أمورا أخرى لا بد أن تكون مرعية فيه، ومعارف عديدة تلزم للنظر في كل حديث:

1. معرفة المدارس الحديثية.
2. معرفة من دار عليهم الإسناد.
3. معرفة الأبواب الفقهية.
4. معرفة مواطن الرواة ووفياتهم.
5. معرفة المدلسين وطبقاتهم.
6. معرفة المرسلين وأحاديثهم.
7. معرفة المختلطين.

يقول الحافظ ابن منده: " إنما خص الله تعالى بمعرفة هذه الأخبار نفرا يسيرا من كثير ممن يدعي علم الحديث "[3]، وهذا ما أكده الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى بقوله: ولا يقوم به إلا من منحه الله تعالى فهما غايصا، واطلاعا حاويا، وإدراكا لمراتب الرواة، ومعرفة ثاقبة "[4].

وعلى هذا؛ فإننا لا نجد في هذا المضمار إلا ثلة قليلة اعتنت بنقد الأحاديث وبيان عللها، ومن ثم قال الحافظ ابن رجب رحمه الله: " وإنما يرجع فيه إلى مجرد الفهم والمعرفة التي خصوا بها عن

---

[1] - شرح العلل، لابن رجب (725/2).

[2] - نقد المتن وعلاقته بالجرح والتعديل، خالد بن منصور الدّريس، ص 39 بتصرف.

[3] - شرح العلل، ص 286.

[4] - نكت على كتاب ابن الصلاح (711/2).

سائـــــــر أهـــــــــل العلـــم [1] " [2].

ولهذا؛ فإننا نجد بعضا من المحدثين الثقات الأثبات يرجعون في عويص العلم إلى أمثال الدارقطني، وابن أبي حاتم، وأبي زرعة الرازيين، والترمذي، والبخاري وغيرهما من الجهابذة الحفاظ، ولم يكن ذلك بالضعف والهزال الذي نجده اليوم في حياتنا العلمية، وإذا أردنا أن نضع حدا فاصلا، وقانونا لازما، يضفي نوعا من المنهجية العلمية والموضوعية المنشودة، فإننا نقول: على كل من يتصدى اليوم للنقد الحديثي أن يستجمع أمورا منها:

1-أن يستوثق من ثبوت السنة وصحتها حسب الموازين العلمية الدقيقة التي وضعها الأئمة الأثبات، ولا يستغني الباحث هنا عن الرجوع إلى أهل الذكر والخبرة في هذا الشأن [3].

2-أن لا يخوض غمار البحث في مثل هذه المواضيع إلا من كان تخصصه يخول له ذلك، كأن يكون قد درس الحديث دراسة كافية شافية، وله إلمام بعلوم الفقه والأصول، وإلا استشار وسأل أهل الاختصاص.

3-على الكليات الشرعية اليوم أن تضفي على كل التخصصات صبغة الإلمام بجميع العلوم الشرعية، خاصة فيما يتعلق بالأصول، والفقه، والحديث، فهاته العلوم الثلاثة لا بد أن تصحب الطالب في أي تخصص شرعي كان، ولا مناص له من التنصل عن واحد منها.

4-لا يجوز لمن لم يكن له باع في هذه العلوم أن يتكلم عن حديث النبي ﷺ نفيا أو إثباتا، لما له من تبعات وخيمة، فتحت الباب للدهماء وأنصاف المتعلمين من أصحاب الحرف والمهن ؛ فتجرؤوا على ما شاءوا، وحبسوا أنفاس أهل الاختصاص.

ومن ثم؛ فإن الالتزام بهذه الخطوات من شأنه أن يسكت أصواتا نشازا تظهر بين الفينة والأخرى، تارة تتكلم فيما لا يعنيها، وتارة أخرى تتهم الأئمة النقاد بالتقصير وعدم مراعاة نقد المتون[4]، والنظر فيها، وما سأذكره فيما يأتي هو نقل لهذا الادعاء جملة، والرد عنه بالتفصيل، وآثرت أن يكون ذلك من خلال ملحظين.

الملحظ الأول: الرد على المؤلف في دعوى تقصير المحدثين في نقد المتن.

من المهمّ جدا، وقبل أن أخوض في بيان تفاصيل هذه الدعوى، أردت أن أذكّر بأصولها، وبداية رواجها ونشأتها، ثم أردفُ كل ذلك بنص مؤلف الكتاب، وأختم بالتعليق عليه والتعقيب.

---

[1] - شرح العلل (756/2 و758).

[2] - استفدت شيئا مما كتبته في هذا المحور من بحث الدكتور حسان موهوبي في بحثه الذي كان بعنوان: نظرة في منهج النقد عند المسلمين، ص51 - 52.

[3] - كيف نتعامل مع السنة النبوية، القرضاوي، ص33، بتصرف.

[4] - وقد عقدت مبحثا كاملا في بيان نقيض هذه الدعوى.

فأقول: لقد شاعت مقولة قديمة جديدة تتلخص في اتهام المحدثين بعدم اعتنائهم بنقد متون الأحاديث، أو كما يسمونه: (النقد الداخلي)، فرفض المستشرقون ومن يمشي في ركابهم نتيجة بحوث المحدّثين، بسبب ما أسموه بضعف المنهج في نظرهم، واختاروا لأنفسهم منهجا هو نقد المتون، وزعموا أن النقد الإسلامي للسنة تهيمن عليه النزعة الشكلية الساذجة[1]، وكان على رأس هؤلاء ثلاثة هم من كبار المستشرقين، وأزلام الاستشراق:

1. جولد تسيهر[2].
2. وفنسك[3].
3. وجوزيف شاخت[4].

وادعى هؤلاء: " أن وجهات نظرهم النقدية ليست كوجهات النظر عندنا، التي تجد لها مجالاً كبيراً في النظر في تلك الأحاديث التي عدَّها النقد الإسلامي صحيحة غير مشكوك فيها، ووقف حيالها لا يحرك ساكناً "[5]، ولهذا جاءت انتقاداتهم لبعض الأحاديث بناء على هذا المنهج الرديء الهزيل[6].

ومن تتلمذ لهؤلاء ورأى رأيهم وأشربه: الأستاذ أحمد أمين[7]، وهو من كبار المحققين عند المؤلف[8].

---

[1] - انظر: نقد الحديث بالعرض على الوقائع والمعلومات التاريخية، سلطان سند العكايلة، دار الفتح - عمان - الأردن، الطبعة الأولى 1422هـ- 2002م، ص 13- 14.

[2] - مستشرق مجري[1850-1921م]، من آثاره: العقيدة والشريعة في الإسلام. انظر: الأعلام، للزركلي(84/1).

[3] - أرندجان فنسنك: مستشرق هولندي، اهتم بالحديث النبوي واللغة العربية، وضع معجما بالأنكليزية في ألفاظ الحديث النبوين ترجمه فؤاد عبد الباقي[1882-1939م]. الأعلام(289/1).

[4] - منهج النقد عند المحدثين، الأعظمي، ص 127.

وشاخت: مستشرق ألماني[1902-1969م]، من آثاره: أصول الفقه المحمدي. الموسوعة الحرة-ويكيبيديا.

[5] - من كلام جولد تسيهر في كتابه: العقيدة والشريعة، ص 41-42. وانظر: نقد الحديث بالعرض على الوقائع التاريخية، ص 14.

[6] - انظر على سبيل المثال: انتقاد جولد تسيهر، لحديث: " لا تشد الرحال ..."، وفينسك، لحديث: « بني الإسلام على خمس»، وشاخت، لحديث:« ما كان رسول الله ﷺ يستثني فاطمة رضي الله عنها». كتاب منهج النقد عند المحدثين، ص 127، 132،136، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص 217.

[7] - هو أحمد أمين بن الشيخ إبراهيم الطباخ[1878-1954]، من آثاره: ضحى وفجر وظهر الإسلام. انظر: الأعلام(101/1).

[8] - انظر: نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص 169.

يرى أحمد أمين أن المحدثين لم يعتنوا بمتن الحديث عنايتهم بالسند[1]، وأن بعض الأحاديث- وإن كانت صحيحة السند-، فإن متنها يدل على الوضع إذا ما عرضت على التجربة أو على العقل أو الواقع.

يقول في ضحى الإسلام: " وفي الحق أن المحدثين عنوا عناية تامّة بالنقد الخارجي، ولم يعنوا هذه العناية بالنقد الداخلي" [2].

وقال في فَجْرِه: "وقد وضع العلماء للجرح والتعديل قواعد ليس هنا محل ذكرها، ولكنهم- والحق يقال- عنوا بنقد الإسناد أكثر مما عنوا بنقد المتن " [3]، ثم فصل هذا بقوله: " فقلَّ أن تظفر منهم بنقد من ناحية أن ما نسب إلى النبي ﷺ لا يتفق والظروف التاريخية، أو أن الحوادث التاريخية تناقضه، أو أن عبارة الحديث نوع من التعبير الفلسفي؛ يخالف المألوف من تعبير النبي ﷺ، أو أن الحديث أشبه في شروطه وقيوده بمتون الفقه وهكذا.." [4].

واستدل لذلك بأحاديث من صحيح البخاري، مثل حديث: « الكمأة من المن، وماؤها شفاء للعين »[5]، وتساءل أحمد أمين قائلاً: " فهل اتجهوا في نقد الحديث إلى امتحان الكمأة ؟ وهل فيها مادة تشفي العين ؟ "[6].

ويبدو أن الأستاذ لم يطّلع على ما كتبه شرّاح هذا، حيث بيّن ابن حجر المحاولات المتكررة من العلماء والأطباء المسلمين منذ عصر الرسالة والعصور التي تلتها للكشف عن أثر الكمأة[7] في معالجة أمراض العين؛ فقد ذكر تجربة أبي هريرة ﷺ للكمأة؛ فوجدها نافعة، كما أشار كل من ابن الجوزي، وابن العربي إلى فائدتها الطبية وحدها أو بخلطها بمواد أخرى، وكما جرّبت في زمن النووي؛ فكانت نافعة، وذكر ابن القيم اعتراف كبار قدامى الأطباء منهم: المسبحي، وابن سينا بفائدتها الطبية [8].

وهكذا؛ فإن العلماء والأطباء حاولوا عبر أجيال مختلفة اختبار الأثر الطبي للكمأة، ولم يهملوا نقد المتن وتعريضه للاختبار العلمي وفق الوسائل العلمية الميسرة لهم في عصورهم، وقد احتاطوا في توجيه

---

[1] - فجر الإسلام (267/1)، وضحى الإسلام (130/2).

[2] - ضحى الإسلام (130/2).

[3] - فجر الإسلام، مرجع سابق.

[4] - فجر الإسلام.

[5] - أخرجه البخاري مع الفتح [ك/الطب، باب المنّ شفاء للعين (312/11) ح: 5708].

[6] - ضحى الإسلام (130/2).

[7] - نبات من الفطريات، ينمو داخل التربة بصورة طبيعية بدون غرس، ويسمى عندنا بـ : الترفاس، وهو موجود ببلادنا في الوسط والجنوب، وهو نوعان: أحمر مائل إلى السواد، وأبيض.

[8] - فتح الباري (315/11). وانظر: مرويات السيرة النبوية، ص 52-53.

الحديث بحيث لو أثبت الطب الحديث عدم فائدة الكمأة كدواء للعين، لم يتعارض ذلك مع الحديث لما قيدوه به من تأثيرات البيئة والزمن [1].

وممن تتلمذ لهؤلاء أيضا محمود أبو ريّة[2]، الذي يقول ويؤكد: " المحدثون لا يعنون بغلط المتون، ويقولون: متى صح السند صح المتن "[3]، وغيرهما كثير ممن ركب هذه الموجة.

" والحق أن وراء هذه المزاعم سببا يتلخص في اعتماد المستشرقين منهجا اقترحه البروفيسور روبسون، ذلك المنهج هو ما أسماه الأستاذ: محمد مصطفى الأعظمي: (منهج نقد الصيغة)، وهو ما يطلق عليه بلغتهم form criticim، وأبرز سمات هذا المنهج هي خضوعه لذوق الباحث أكثر من خضوعه للمنهج العلمي، وأنّى لأذواق المستشرقين أن تستوعب المتون التي تدل على دوافع السلوك عند المسلمين في صدر الإسلام، أو أن تعي حركة التاريخ الإسلامي على مستوى الفرد والجماعة.

لقد خص الله تعالى هذه الأمة بفضيلة الإسناد، من أجل ذلك فقد غص به المستشرقون، وقللوا من شأنه لفقدانهم إياه في كتب تراثهم، وهذا هو السر في هجمتهم الشرسة على الإسناد والتشكيك في تاريخ نشوئه [4].

وبناء على ما سبق؛ فلم يبق لأصحاب هذه المدرسة من طعن إلا في مجال المتن، لأنه هو الميدان الذي يستطيعون التحرك فيه حسب أذواقهم وأهوائهم، فأسقطوا ما كان يجري في تاريخهم من أحداث على أحداث تاريخنا، واقترحوا لنقد الأحاديث النبوية استعمال منهج نقد الصيغة، المستعمل لنقد نصوص الأناجيل عندهم، مع أن هذا المنهج ليس متفقا عليه بين الباحثين في كتب العهد القديم والجديد [5].

وممن تتلمذ لهؤلاء، ويعتبرهم في نظره أساتذة كبارا: إسماعيل الكردي[6]، صاحب هذا الكتاب، فقد قال ما نصه: " ... **بل ما يعنينا هنا– أي في هذا الكتاب– هو دراسة المتن الذي تجوهل كثيرا من قبل علماء الحديث، ورجاله، فما يهمنا من الأحاديث هو المتن، وليس السند، فالمتن**

---

[1] – فتح الباري (315/11). وانظر: مرويات السيرة النبوية، ص 53، والسنة ومكانتها في التشريع، للسباعي ص 217-218.

[2] – محمود أبو رية[1889–1970م]، من آثاره: أضواء على السنة المحمدية، وأبو هريرة شيخ المضيرة. الموسوعة الحرة. ويكيبيديا.

[3] – أضواء على السنة المحمدية، ص262–264.

[4] – نقد الحديث بالعرض على الوقائع التاريخية، ص 14–15.

[5] – منهج النقد عند المحدثين، ص143.

[6] – وهذه الدراسات التي قام بها أحمد أمين، وأبو رية، ثم إسماعيل كردي وغيرهم كلها متأثرة بدراسة المستشرق المجري جولد تسيهر في كتابيه: دراسات إسلامية، والعقيدة والشريعة، ولا يكادون يخرجون عن الإطار الذي رسمه، وتابعه فيه

هم المهم، وهو محور الدراسة، لأن متن النصوص، وليس السند هو الذي صنع فقهنا، وتشريعنا وتراثنا الديني، والفكري، والاجتماعي، والسياسي، ومن ثم المتن هو الذي أوجد المذاهب والفرق والمشارب المتنوعة، وكان أن صار ما صار في تاريخنا كله..." [1].

وجملة ما ذكره المؤلف من شبه في هذا النص ثنتان:

الأولى: دعوى تقصير المحدثين في نقد المتن.

الثانية: التوهين من شأن الإسناد.

والرد على المؤلف سيكون إن شاء الله في مقامين:

المقام الأول: في دعواه تقصير المحدثين في نقد المتن.

فيقال: **إن اهتمام الأئمة بنقد المتن؛ قد كان منذ عصر الصحابة الكرام، فبعد أن بحث الأئمة في الرواة من حيث العدالة والضبط، وتكلموا على الرواة حسب ذلك تعديلا وتجريحا، نزعوا إلى النظر في المرويات بعين بصيرة، ونظر ثاقب، إذ قد يكون المروي مما لا يتصور صدوره عن النبي ﷺ، فيحكم عليه العلماء بالرد دون** حاجة للنظر في إسناده أصلا، بل قد يكون مردودا حتى ولو صح إسناده ظاهرا، **وهذا هو(نقد المتن)** [2].

يقول الدكتور أكرم ضياء الدين العمري: " وأما النقد الداخلي الإيجابي المتعلق بتفسير النص، فقد وضع المسلمون له منهجاً أسموه بـ(أصول الفقه)، وأسهم المحدثون إسهاماً مناسباً في تفسير المتن وتحديد معناه الإجمالي في كتب غريب الحديث، ومعناه العام وما يستنبط به من أحكام وقيم وأفكار مما تحفل به كتب شروح الحديث، ولكن الفقهاء والأصوليين هم الذين وضعوا المنظومة العقلية الكاملة للتعامل مع النص من حيث التفسير تحليلاً وتركيباً، فظهرت علوم المجمل، والمفصل، والعام والخاص، والمطلق، والمقيد، والناسخ، والمنسوخ، ومختلف الحديث، وما قاموا به من تصحيح المتن، وتفسيره إجمالاً وتفصيلاً، والاستنباط اللغوي والفقهي منه، وهو ما يعرف في المنهج الحديث بـ(تفسير النص)[3].

وتفسير النص لم يكن الصحابة بحاجة إلى وضع قواعد له وتأسيس منهج له، وإن كان ذلك قائما في نفوسهم سجية وطبعا، وذلك لمعرفتهم بأسباب النزول، وطبيعة البيئة التي نزل فيها الوحي، وإدراكهم لأسرار التشريع، بما عرفوا من حال رسول الله ﷺ.

عدد من المستشرقين الآخرين أبرزهم جوزيف شاخت في كتابه:The Origins of Muhammadan Jurisprudence

انظر: مرويات السيرة النبوية، ص 58.

[1] – نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث ، ص13 .

[2] – منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، صلاح الدين بن أحمد الأدلبي، دار الآفاق، بيروت، الطبعة الأولى 1403- 1983، ص 10.

[3] – مرويات السيرة النبوية بين قواعد المحدثين وروايات الإخباريين ، ص 31-32.

وإذا كانت الضوابط، توضع لتكون موازين للفهم والاستنباط، لئلا ينحرف المستنبط أو يزل، فإن ما توافر للصحابة من ملكة اللسان، والوقوف على أسرار التشريع بمعاصرة الوحي، ومعرفة بأسباب نزوله، وبيان المبلغ عن ربه، كاف كل الكفاية لأداء الغرض الذي من أجله توضع الضوابط وتحدد الموازين.

ولذلك يحمل إلينا تاريخهم، نماذج من الفهم في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ كانت مفردات لضوابط التفسير التي وضعت فيما بعد، وإنما كان ذلك منهم سليقة وملكة.

ومضى الصحابة على ما ذكرنا، وجاء من بعدهم تلامذتهم التابعون الذين أخذوا عنهم فقه الكتاب والسنة، وكل طبقة من هؤلاء التابعين تفقهوا على يد من كان عندهم من الصحابة، في البلد الذي يقطنونه، أو يرحلون إليه.

وتطور الزمن، واتسع الفتح الإسلامي، واختلط العرب بغيرهم بحكم انسياحهم في البلاد المفتوحة.. فلم تعد العربية سليقة لكثير من الناس، وكثرت الحوادث التي لم تكن معهودة لهم بحال، وكان ذلك كله مدعاة لنوع من الضبط لمآخذ الأحكام الفقهية، ليتسنى للمجتهد فهم سليم لنصوص الكتاب والسنة، وإعطاء أحكام لما يجد من وقائع لم تكن من ذي قبل[1].

وهذا التطور والصيرورة كانت متزامنة مع الاهتمام بالنص حفظا ورعاية، وبحثا وتنقية، ولم يتصور في مرحلة من المراحل استغناء الأئمة عن واحد منهما، وكيف يكون ذلك، والإمام في ذلك الزمن جامع للفقه والحديث، بل إنك لا تجد واحدا من الأئمة المعتبرين قد مال شقه إلى واحد من هذين العلمين، حتى استقلت العلوم عن بعضها، وصار لكل علم رجاله، ولكل فن ضوابطه وأحواله.

قال الحافظ في الفتح: " ثم رأى - يعني البخاري- ألا يخليه - أي الصحيح- من الفوائد الفقهية والنكت الحكمية، فاستخرج بفهمه من المتون معاني كثيرة فرقها في أبواب الكتاب بحسب تناسبها، واعتنى فيه بآيات الأحكام، فانتزع منها الدلالات البديعة وسلك في الإشارة إلى تفسيرها السبل الوسيعة، قال الشيخ محيي الدين نفع الله به: ليس مقصود البخاري الاقتصار على الأحاديث فقط، بل مراده الاستنباط منها والاستدلال لأبواب أرادها، ولهذا المعنى أخلى كثيرا من الأبواب عن إسناد الحديث واقتصر فيه على قوله: فيه فلان عن النبي ﷺ أو نحو ذلك، وقد يذكر المتن بغير إسناد، وقد يورده معلقا، وإنما يفعل هذا؛ لأنه أراد الاحتجاج للمسألة التي ترجم لها وأشار إلى الحديث لكونه معلوما "[2].

وعندما تحدث ابن حجر عن ضابط تراجم الأحاديث عند البخاري، بين أنه قد يأتي في الترجمة بلفظ المترجم له، أو بعضه، أو بمعناه، وأوضح أن ذلك قد يكون في الغالب ناشئا عن احتمال لفظ الترجمة لأكثر من معنى واحد، فيعين البخاري أحد الاحتمالين بما يذكر تحتها من الحديث، وقد يوجد فيه ما هو بالعكس من ذلك؛ بأن يكون الاحتمال في الحديث والتعيين في الترجمة.

---

[1] - تفسير النصوص، محمد أديب صالح، (1/90-92)، بتصرف كبير.

[2] - هدي الساري، ص 8.

وقد قرر صاحب الفتح أن الترجمة هنا بيان لتأويل ذلك الحديث نائبة مناب قول الفقيه مثلا: المراد بهذا الحديث العام: الخصوص، أو بهذا الحديث الخاص: العموم... أو أن ذلك الخاص: مراد به ما هو أعم مما يدل عليه ظاهره بطريق الأعلى أو الأدنى، ويأتي في المطلق والمقيد نظير ما ذكرنا في الخاص والعام، وكذا في شرح المشكل، وتفسير الغامض، وتأويل الظاهر وتفصيل المجمل "[1].

ثم قال الحافظ: " وهذا الموضع هو معظم ما يشكل من تراجم هذا الكتاب، ولهذا اشتهر قول جمع من الفضلاء: فقه البخاري في تراجمه "[2].

إن النظرة الفقهية الأصولية إنما تناقلتها الأجيال منذ عهد رسول الله ﷺ وانتهاء بالأئمة الأربعة إذ انتقل المحفوظ في الصدور إلى الظهور، ودون في الدواوين، وجعل على شكل قواعد، فعلم البخاري وأئمة المحدثين إنما هو متوارث عمن سبق، ولا يمكن أن يقال إن هناك تمايزا في تلك الفترة بين المحدثين والفقهاء، بل الصبغة الضافية والشائعة هي ما ذكرت سابقا، ودلائل ما هو موجود في كتب أهل التحديث كأبي داود والترمذي والنسائي، وغيرها توضح هذا الفكرة وتكرسها.

يقول علي بن المديني، وهو المدرسة الحديثية الرئيسية التي تخرج منها الإمام البخاري رحمه الله: " التفقه في معاني الحديث نصف العلم، ومعرفة الرجال نصف العلم "[3].

ويقول الإمام أحمد رحمه الله: " إن العالم إذا لم يعرف الصحيح والسقيم، والناسخ والمنسوخ من الحديث لا يسمى عالما "[4].

ويقول قتادة أحد أساطين الحديث: " من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه "[5]، ويقول تلميذه الأكبر سعيد بن أبي عروبة: " من لم يسمع الاختلاف فلا تعدوه عالما "[6].

وها هو ابن مهدي رحمه الله يقرر أمرا في غاية الخطورة، وهو أن ارتسام الفقه على شفتي كل محدث، واستقرار المنهج في قلب كل عالم أمر مسلم، لكن غرهم معرفة الناس بذلك عن التدوين، ولم تكن الحاجة إلى ذلك ماسة بقدر ما، فيقول: " لو استقبلت من أمري ما استدبرت لكتبت بجنب كل حديث تفسيره "[7].

ومن أهم القواعد التي وضعها العلماء لنقد المتن، ما يلي:

1- ألا يكون ركيك اللفظ، بحيث لا يقوله بليغ أو فصيح.

---

[1] - مقدمة الفتح، ص14. وانظر: تفسير النصوص، (1/55-56).

[2] - مقدمة الفتح، ص14.

[3] - سير أعلام النبلاء، (11/48).

[4] - معرفة علوم الحديث، ص60.

[5] - جامع بيان العلم وفضله، (2/46).

[6] - نفس المصدر.

[7] - أدب الإملاء، للسمعاني، ص 135.

2- ألا يكون مخالفا لبدهيات العقول، بحيث لا يمكن تأويله.

3- ألا يخالف القواعد العامة في الحكم والأخلاق.

4- ألا يكون مخالفا للحس والمشاهدة.

5- ألا يخالف البدهيّ في الطب والحكمة.

6- ألا يكون داعية إلى رذيلة تتبرأ منها الشرائع.

7- ألا يخالف المعقول في أصول العقيدة من صفات الله ورسله.

8- ألا يكون مخالفا لسنة الله في الكون والإنسان.

9- ألا يشتمل على سخافات يصان عنها العقلاء.

10- ألا يخالف القرآن أو محكم السنة أو المجمع عليه أو المعلوم من الدين بالضرورة، بحيث لا يحتمل التأويل.

11- ألا يكون مخالفا للحقائق التاريخية المعروفة عن عصر النبي ﷺ.

12- أن لا يوافق مذهب الراوي الداعية إلى مذهبه.

13- ألا يخبر عن أمر وقع بمشهد عظيم ثم ينفرد راو واحد بروايته.

14- ألا يكون ناشئا عن باعث نفسي، حمل الراوي على روايته.

15- ألا يشتمل على إفراط في الثواب العظيم على الفعل الصغير، والمبالغة بالوعيد الشديد على الأمر الحقير [1].

16- ألا يكون مخالفا لمقصد من مقاصد الشريعة، أو هدف من أهدافها، أو قاعدة من قواعدها، مثل حديث: « خيركم بعد المائتين من لا زوجة له ولا ولد »[2]، فحفظ النسل مقصد من مقاصد الشريعة "[3].

---

[1] - السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة 1405هـ-1985م، ص 271- 272، وقد ألف ابن القيم رحمه الله كتابا قيما في ذلك سماه: المنار المنيف في الصحيح والضعيف.

[2] - أخرجه البيهقي في شعب الإيمان [(292/7)ح: 10350]، والخطيب في التاريخ(197/6)، وابن عساكر في تاريخ دمشق(211/18).

وأخرجه أيضًا: الديلمي في الفردوس[(170/2)ح: 2852]، والحديث موضوع،كما قال الحافظ أحمد الغماري في المغير(ص 44).

[3]- الحديث النبوي، مصطلحه، بلاغته، لمحمد الصباغ، ص327. وانظر: منهج نقد المتن عند علماء الحديث، الأدلبي، ص208.

وخلاصة القول في هذا الشأن: " أن المحدثين عُنوا بتمييز الحديث ونقده عنايتهم بالسند ونقده، وهاهي كتب شروح الحديث طافحة بالنقد لمتون الحديث، وبيان ما يقع فيها من شذوذ وعلل واضطراب وإدراج، وتكفي أيُّ نظرة في فتح الباري لابن حجر لمعرفة مدى اهتمام المحدثين بنقد متن الحديث، وأما الحكم عليهم بالتقصير في ذلك؛ فليس صحيحاً بل هو وهْم وقع فيه المستشرقون، وتابعهم أحمد أمين، وأبو رية ومؤلفنا وآخرون، ولعل سبب ذلك عدم الإحاطة بدقة بالنتاج الفكري الضخم في الحديث، وهو نتاج يصعب الإحاطة به، وفحصه بدقة مما أدى إلى الحكم الظاهري على منهج المحدثين من خلال ملاحظة كمّية الكتب المؤلفة في علم الرجال والمتعلقة بالأسانيد، وهي ظاهرة طبيعية في تاريخ الحركة الفكرية في الإسلام، بسبب الزيادة المطردة في أعداد رواة الحديث بتتابع الأجيال، وهي نتيجة طبيعية لاعتماد الرواية وطرق التحمل المعتبرة في نقل الأحاديث حتى بعد مرحلة التدوين الواسع في القرنين الثاني والثالث الهجريين، إذ استمرت طرق التحمل معتبرة حتى فترة متأخرة، فلما لاحظ المستشرقون غزارة الإنتاج في علم الرجال، حكموا على المحدثين بالاتجاه إلى نقد السند وإهمال المتن، إذ لا يمكن بعد الفحص الدقيق لكتب شروح الحديث وكتب المصطلح التي حوت عناوين في المعلل، والشاذ، والمدرج أن ينتهي إلى هذه النتيجة، فالضوابط التي وضعوها لنقد المتن لا تقل عن الضوابط التي وضعوها لنقد السند[1]".

المقام الثاني: التهوين من شأن الإسناد، والرد عن المؤلف في ذلك.

قال المؤلف: " **إن المتن هو الذي صنع فقهنا وتشريعنا..** "[2].

وهذا كلام صحيح، لكن لا يعدوا أن يكون نشرا في سحاب، ذلك أن مهمة الناقد هي: إثبات أن هذا المتن من كلام رسول الله ﷺ ابتداء، وهي المهمة العظمى، والفيصل الحادّ بين كلام النبوة وكلام الدّهماء من الناس، ثم بعد ذلك يمضي في البحث عما يشوب متنه من خلل أو قصور، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء، فكم من كلام جميل يصلح أن تكوّن منه أحاديث، ومع ذلك لم يجرؤ أحد أبدا على فعل ذلك؛ فيرفعه لمقام النبوة؛ لأن هذا العلم دين، تحكمه أسس وقواعد، وليس للرويبضة أن يتكلم فيه، وقد قالوا قديما: علم الحديث إنما يقوى عليه ذكور الرجال لا مخانيثهم ؟!

وقبل أن أختم هذا الملحظ أود أن أضيف تتمّة، هي كالقلادة على العنق، وكالزهر للبستان، فأقول:

تتمة:

لقد سبق لي البيان بأن الجانب النظري لنقد المتن كان قد تبلور في كثير من علـــوم الحديـث في

---

[1] - انظر: مرويات السيرة النبوية، ص 53 - 54.

[2] - نحو تفعيل، ص 13.

وقت مبكر، غير أن تطبيقات ذلك عمليا كانت منثورة داخل كتب الرواية وكتب الجرح والتعديل وكتب العلل، وكتب الشروح الحديثية، وغير ذلك.

فوجود نماذج من نقد المتن منثورة في الكتب السالفة الذكر دون جمعها في كتب مستقلة خاصة بنقد المتن، لا يعني أبدا أن المحدثين قد قصروا في هذه المسألة، أو أهملوها من حساباتهم، وليس من الإنصاف أبدا غمص المحدثين جهودهم في النقد لمجرد أنهم لم ينصوا في عناوين مصنفاتهم على عبارة (نقد المتن)، أو ما يرد في معناها[1].

وهذا ما دعا بعضا ممن دافع عن منهج النقد عند المحدثين أقروا بأن نقد المتون عندهم غير واضح، وأن للأصوليين والفقهاء جهدا بارزا في هذا الجانب[2].

فقال بعضهم: " إن المحدثين قد أصلوا المقاييس التي يعرف بها مدى صحة تلك الأسانيد، وكان نقدهم للرجال وتتبعهم لأحوالهم عملا عظيما.. لكن من يطالع كتب العلل والرجال لا يجد فيها نقدا لمتون الأحاديث.. [3]، وقال: " وكانت مقاييس المحدثين في نقد المتون غير واضحة لمن يطالع كتبهم ومصنفاتهم؛ فلم يفردوها بالتدوين..." [4].

وقال آخر: "... إذا كان علماء الحديث قد أشبعوا الكلام على السند، تقسيما وتبويبا وبحثا، وجدنا أن كلامهم في نقد المتن قليل نسبيا..." [5].

فالمتبادر إلى ذهن القارئ أن زمن ما بعد الرواية، ولما استقرت العلوم، وانفصل بعضها عن بعض، كان لعلم النقد شأن آخر، فيقول د. الأدلبي: إن نظرة عفوية على كتاب الكفاية للخطيب البغدادي، أو معرفة علوم الحديث للحاكم لا تدلنا على كثير مما يتعلق بنقد المتن، والعذر أن ذلك كان بداية للتقنين، ودأب كل بداية الصعوبة والإقلال.

وهذا كلام صحيح إلى حد ما ، ذلك أن تأليف هذين العالمين كان في مرحلة ما بعد الرواية، وهذه المرحلة -كما ذكرت سابقا- اتصفت باستقلالية العلوم وانفصالها، فكان شأن علم الحديث كشأن غيره من علمي الأصول والفقه، بل إن علماء الحديث أنفسهم تغير الوضع بهم إلى أن صار بعضهم يمارس قواعد التصحيح والتعليل بعيدا عن منهج الأئمة كالبخاري وأحمد وابن المديني ومالك، يحصل ذلك من خلال المسائل التي قاموا بتنظيرها فيما يتعلق بقبول الحديث ورده، حيث ظهرت في طابع شكلي بعيد عن العمق العلمي.. ومن ثم أطلت علينا بدعة خطيرة يعتمد أصحابها على ظواهر

---

[1] - نقد الحديث بالعرض على الوقائع التاريخية، سلطان العكايلة، ص 15 - 16، ومقاييس نقد المتون، ص 241.

[2] - مقاييس نقد المتون، ص 244.

[3] - مقاييس نقد المتون، مسفر الدميني، ص 5.

[4] - نفس المرجع.

[5] - منهج نقد المتن عند علماء الحديث، الأدلبي، ص172 و 190.

الإسناد وأحوال الرواة، ولا يتعدوا ذلك، مما أدى إلى ظهور منهج جديد لا سيما عند بعض المعاصرين، يتسم بفصل الإسناد عن المتن، والحكم على الإسناد دون المتن.

وفي ظل هذا التحول الذي شهدته هذه المرحلة، نشط المستشرقون في نشر ما يدعو إلى التشكيك حول السنة النبوية؛ بدعوى أن المحدثين اقتصروا على الدراسة الخارجية في التصحيح والتعليل.. وتغلغلت هذه الفكرة الخاطئة في عروق بعض الناس من مفكري أبناء هذه الأمة وعلمائها[1].

وعليه؛ فإنه لا يصح في الأذهان أن يقال: لا بد من محاكمة ما هو موجود من تدهور صحي في المنهج العلمي اليوم، وسحب هذه القضية على ما كان قد مضى وغبر من الأزمان، فإن في ذلك من الظلم ما الله به عليم، والواجب علينا اليوم أن نحيي المنهج القديم، منهج العلماء الأوائل حتى يتسنى لنا أن نضرب بيد من حديد على يد كل من تسول له نفسه الطعن على سنة النبي ﷺ.

الملحظ الثاني: النقد الداخلي والنقد الخارجي.

إن (**منهج نقد الصيغة**) الذي اعتمده المستشرقون في النقد، وسوقوه عبر أناس من بني جلدتنا فتقبلوه وأشربوا حبه عن قناعة أو عن غير قناعة، وزعموا أن المحدثين لم يولوه اهتماما، بل كانت نزعاتهم شكلية فقط، تهتم بالإسناد (النقد الخارجي) فقط، قد اعتمده علماؤنا منذ البداية عندما كانت فكرة الحديث في بدايات نضجها، وكانت العدالة السمة البارزة عند القوم[2]، ولم تطل الأسانيد بعد[3]، لكن بالطريقة التي تقتضيها طبيعة النص المنقول والمنظور فيه، إذ منهج نقد الصيغة خاضع لذوق الباحث أكثر من خضوعه لقواعد العلم الصحيح[4]، ثم إن ما يدرسه المستشرق من نصوص توراتية وأدبية يخالف تماما ما يدرسه المحدث من نصوص الوحي النبوي، وقد أمكن أئمة المحدثين أن يطوروا هذا المنهج في مرحلة ما بعد الرواية حيث استعملوه في توثيق الكتب والصحائف- أصولا كانت أم فروعا- وحفظها عن كافة الاحتمالات في التحريف والتصحيف والتزوير والانتحال[5]، ولعل المستشرقين قد استفادوا من جهد المحدثين في هذا المجال الذي ذكرته، ما جددوا به منهجهم على الشكل الذي يرتضونه، وسموه بالنقد الداخلي والنقد الخارجي[6].

فالنقد الخارجي عند المحدثين كان منصبا في مرحلة ما بعد الرواية، على النظر في ثبوت الكتاب

---

[1] - نظرات جديدة في علوم الحديث، ص 62 و65، بتصرف.

[2] - منهج النقد في علوم الحديث، العتر، ص 469.

[3] - انظر ما سبق.

[4] - منهج النقد عند المحدثين، الأعظمي، ص 143.

[5] - عناية المحدثين بتوثيق المرويات، أحمد نور سيف، ص 8-9. وانظر: صفحة مشرقة من تاريخ سماع الحديث عند المحدثين، أبو غدة، ص99.

[6] - نظرات جديدة في علوم الحديث، ص75.

أو الصحيفة لصاحبه من خلال دراسة السماعات والطباق المسجلة في غلافها أو في سجل عام موثوق.

والنقد الداخلي كان من أجل النظر في مدى صحة المحتوى من خلال مقارنتها بنسخها المتنوعة، وعرضها عليها بشكل دقيق أو قراءتها على الشيوخ والمؤهلين لإجازتها وتدريسها، مع تحليل الكلمات والمصطلحات ليعرف المقصود منها عند مؤلفها، إضافة إلى البحث عن منهج المؤلف فيها لمعرفة مدى التزامه بتحقيق المعلومات وتدقيقها، وأمانته في نقلها، ولهذا أصبحت المصادر الحديثية معروفة المناهج والدرجات، فظهر الصحيحان في أولى المراتب ثم الأصول الخمسة، وهكذا...

أما الدراسة الخارجية والداخلية على نحو ما يريده المستشرقون وأذنابهم؛ فمجاله المواد التاريخية، وكتب الديانات السابقة مقطوعة الأسانيد، وسائر الكتب والنصوص الصادرة عن البشر الذين يحتمل قولهم الصدق أو الكذب، وأما أحاديث النبي ﷺ الذي لا يقول إلا صدقا، فلا يصلح تطبيق هذه النوعية من الدراسة، لأن الذي نقصده من خلال الدراسة الخارجية هو إثبات النص عن مصدره القائل به، أو نفيه عنه، وهو في الأحاديث النبوية: رسول الله ﷺ الذي لا يحتمل قوله إلا الصدق، فإذا توصل الباحث إلى معرفة ثبوته عن النبي ﷺ من خلال دراسة السند دراسة خارجية كما يصورها المستشرقون، فلا يبقى بعد ذلك مجال للنظر فيما قاله النبي ﷺ للتحقق من صدقه ﷺ لأنه ﷺ الصادق الأمين، نعم يحتاج بعد ذلك شيئا من النظر في العمل والاحتجاج به؛ بالمقارنة وجمع الروايات واستنباط الفقه، وهذا الذي قام به أهل العلم ودندنوا حوله قرونا كثيرة[1].

" وبهذا الأس والطريقة التي قام بها الجهابذة خير قيام، تسقط دعوى من ادعى أن المحدثين أهملوا نقد المتن، واهتموا أكثر ما اهتموا بنقد الإسناد.

فنقول: بل اعتنوا به أدق ما يكون الاعتناء، لأن الحديث كلام حبيبهم وقدوتهم ونبيهم رسول الله ﷺ، وفيه بيان شريعتهم ودينهم، فهم أحرص الناس على ضبطه وحفظه وسلامته، وأغير الناس وأخوفهم من دخول التقول والتزيد إليه، فراعوا معانيه كما راعوا ألفاظه، واعتناؤهم به له حوافز لا توجد لغيره من كلام البشر "[2].

---

[1] - نظرات جديدة، ص 76، بتصرف كبير.

[2] - لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث، عبد الفتاح أبو غدة، ص 172.

المطلب الثالث: اهتمام الأئمة وعنايتهم بالصحيحين.

لقد حظي كل من كتابي البخاري ومسلم بعناية فائقة، واهتمام بالغ، تسارع في ترتيبه ونمائه أسباب كثيرة، وعوامل عدة، فالبخاري رحمه الله كان سفيرا لأهل القرن الثالث؛ إذ أدرك ذلك العصر بكتابه الصحيح؛ وهو يعج بالبدع المتنوعة، والأفكار الزائغة، فأسكتهم ببيان أصول الشرع وفروعه بمحض الأحاديث الصحيحة من غيرها، ودحض شبهاتهم بتأسيس طريقة جديدة في جمع ما صح عن رسول الله ﷺ.

فالبخاري كان ممن ورث تراث من غبر، ممن كانوا أساتذته ومشايخه، فاستفاد من جهودهم، سواء مما يتعلق بالطريقة والمنهجية، أو من حيث المادة المختارة، فاستفاد مما كتب بأنواعه المختلفة، فهو لم يألُ جهدا في تضمين كتابه الصحيح شيئا من السنن، والمصنفات، والجوامع، والمسانيد، وكتب التفسير وكتب المغازي والسير، والأجزاء المفردة في أبواب مخصوصة، وهو بذلك يعتبر صحيحه حلقة من سلسلة ممتدة إلى المصنفين الأوائل كمالك، وابن جريج، والأوزاعي، وابن المبارك وغيرهم.

وفي نقاط سأبين ذلك الاهتمام بحول الله وقدرته:

1. ثناء العلماء عليه وعلى كتابه الصحيح:

أثنى العلماء قديما على هذا الكتاب وصاحبه، فقال الإمام النسائي: " ما في هذه الكتب كلها، أجود من كتاب محمد بن إسماعيل "[1].

وقال الإمام ابن خزيمة: " ما رأيت تحت أديم السماء أعلم بالحديث من محمد بن إسماعيل البخاري " [2].

وقال الترمذي: " لم أر أحدا بالعراق، ولا بخراسان[3]، في معنى العلل، والتاريخ، ومعرفة الأسانيد أعلم من محمد بن إسماعيل " [4].

وقال أبو أحمد الحاكم: كان البخاري أحد الأئمة في معرفة الحديث وجمعه، ولو قلت إني لم أر تصنيف أحد يشبه تصنيفه في المبالغة والحسن، لرجوت أن أكون صادقا " [5].

وقال إبراهيم بن معقل: سمعته يقول: ما أدخلت في الجامع إلا ما صح، وتركت من الصحاح

---

[1] - تهذيب الأسماء واللغات، النووي (218/1).

[2] - طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، (218/2).

[3] - خراسان: بلاد تقع شمال شرق إيران حاليا، من أهم مدنها: نيسابور وهراة، ومرو، واليوم يقع قسم منها في شمال شرق إيران، وقسم في أفغانستان الشمالية الغربية، وتركمانستان. انظر: معجم البلدان(350/2)، أطلس الحديث النبوي، ص160.

[4] - طبقات الشافعية، (220/2).

[5] - المرجع السابق.

لأجل الطول "[1].

وقال خلف الخيام: سمعت أبا عمرو، أحمد بن نصر الخفاف، يقول: محمد بن إسماعيل أعلم في الحديث من أحمد وإسحاق بعشرين درجة، ومن قال: فيه شيء، فعليه مني ألف لعنة، ولو دخل من هذا الباب لملئت منه رعبا "[2].

وقال أبو عيسى الترمذي: " كان محمد بن إسماعيل عند عبد الله بن منير، فلما قام من عنده، قال له: يا أبا عبد الله، جعلك الله زين هذه الأمة ".

قال أبو عيسى: استجيب له فيه[3].

وقال النووي ملخصا ما قيل في البخاري: " واعلم أن وصف البخاري رحمه الله بارتفاع المحل والتقدم في هذا العلم على الأماثل والأقران متفق عليه فيما تأخر وتقدم من الأزمان، ويكفي في فضله أن معظم من أثنى عليه، ونشر مناقبه: شيوخه الأعلام المبرزون، والحذاق المتقنون "[4].

2. رواة البخاري :

قال الفربري[5]: " سمع كتاب[الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور سيدنا رسول الله ﷺ وسننه وأيامه[6]] لمحمد بن إسماعيل تسعون ألف رجل، فما بقي أحد يروي عنه غيري "[7].

وذكر الحافظ ابن حجر[8] من هؤلاء الرواة أربعة اشتهرت روايتهم، وهم:

1-أبو عبد الله محمد بن يوسف بن مطر الفَربري (231 - 320)، سمع من البخاري الصحيح مرتين، مرة بـ(فِربر) في سنة 248، ومرة ببخارى في سنة 252[9].

2-أبو إسحاق إبراهيم بن معقل بن الحجاج النَّسفي الفقيه (ت: 294) [10].

---

[1] - المرجع السابق (221/2).

[2] - الطبقات، لابن السبكي(221/2).

[3] - نفس المصدر(221/2).

[4] - تهذيب الأسماء واللغات(222/1- 223).

وانظر: الإمام البخاري: فقيه المحدثين، ومحدث الفقهاء، نزار بن عبد الكريم الحمداني، ص 100، ومكانة الصحيحين، ملا علي خاطر، ص 27.

[5] - فِرَبر- بكسر أوله، وقد يفتح-: بليدة تقع بين جيحون وبخارى، بينها وبين جيحون نحو (5كم). انظر: معجم البلدان(245/4).

[6] - تحقيق اسمي الصحيحين وجامع الترمذي، أبو غدة، ص 9-32، والعنوان الصحيح للكتاب، العوني، ص 50.

[7] - فتح الباري، مقدمة، ص 679، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، (12/15).

[8] - انظر: الفتح (8/1).

[9] - سير أعلام النبلاء (11/15).

[10] - مصدر نفسه (493/13).

3-أبو محمد حماد بن شاكر النَّسوي (ت: 311) [1].

4-أبو طلحة منصور بن محمد بن علي البزدوي (ت:329)[2].

وهو آخر من حدّث بالصحيح عن البخاري، فقد تسع سنين بعد وفاة الفربري يحدث؛ كما قال ابن ماكولا[3].

وعن الفربري سمع الصحيح تسعة من الرواة ذكرهم الحافظ في الفتح، وهذه قائمة بأسماء أولئك الشيوخ:

1. الحافظ أبو علي سعيد بن عثمان بن سعيد (ابن السكن) [ت: 353]، وعنه:
   أ- عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن أسد (الجهني) [ت: 395].
2. الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد (المستملي) ، [ت:376]، وعنه:
   أ- الحافظ أبو ذر عبد بن أحمد (الهروي)، [ت: 434].
   ب- وعبد الرحمن بن عبد الله (الهمذاني)،[ت: 411].
3. أبو نصر أحمد بن محمد بن أحمد (الأخسيكتي)، وعنه:
   أ- إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل الصفار الزاهد.
4. الفقيه أبو زيد محمد بن أحمد (المروزي)، [ت:371]، وعنه:
   أ- الحافظ أبو نعيم الأصبهاني، (ت: 430).
   ب- والحافظ أبو محمد عبد الله بن إبراهيم (الأصيلي) (ت:392).
   ت- والإمام أبو الحسين علي بن محمد (القابسي) (ت: 403).
5. أبو علي محمد بن عمر (بن شبُّويه)، وعنه:
   أ- سعيد بن أحمد بن محمد الصوفي العيار (ت:457).
   ب- عبد الرحمن بن عبد الله الهمذاني (ت:411) أيضا.
6. أبو أحمد محمد بن محمد (الجرجاني) [ت: 373]، وعنه:
   أ- أبو نعيم الأصبهاني.
   ب- والقابسي أيضا.
7. أبو محمد عبد الله بن أحمد السرخسي [ت:381]، وعنه:
   أ- أبو ذر الهروي أيضا.

---

[1] - المصدر نفسه (5/15).

[2] - السير (279/15).

[3] - الإكمال (243/7)، فتح الباري (8/1).

ب- أبو الحسن عبد الرحمن بن محمد بن المظفر الداودي (ت:467).

8. أبو الهيثم محمد بن مكي (الكُشميهني)، [ت: 389]، وعنه:

أ- أبو ذر أيضا.

ب- وأبو سهل محمد بن أحمد الحفصي (ت:466).

ت- وكريمة بنت أحمد المروزية، (ت:463).

9. أبو علي إسماعيل بن محمد بن أحمد بن حاجب (الكُشاني)، [ت:391]، وهو آخر من حدّث بالصحيح عن الفربري، وعنه:

أ- أبو العباس جعفر بن محمد المستغفري (ت: 432)[1].

فهذا النزر القليل ممن روى الصحيح يدل دلالة واضحة على الهمة العالية، والانتباه الجاد في تناصح الأمة حول سنة رسولها ﷺ، مدراسة ورواية وتناقلا، والمسلم يقف حيران مندهشا أمام تجشم هؤلاء الصعاب من أجل صون كتاب ككتاب البخاري، ثم سرعان ما تنفك عنه تلك الحيرة، وتزول عنه تلك الدهشة حين يجد أن أهل الإسلام حفظوا وصانوا كتبا هي في الشأن أهون، وفي القيمة أقل؛ ككتب الشعر والأدب وغيرها، فرحم الله العلماء، وغفر لنا التقصير في جنابهم.

والفربري حين قال: إن تسعين ألف رجل رووا عن البخاري الصحيح آخرهم هو، إنما هي كلمة عظيمة تحتاج إلى **وقفات**:

الأولى: أن هؤلاء التسعين ألفا فيهم: الفقيه، والأصولي، والنحوي، واللغوي، والصوفي وغيرهم.

الثانية: أن صبغة الجلال والكمال لمن تقدم أليق وأكثر؛ لما هو معلوم من سيرهم.

الثالثة: أن سمعة الكتاب كانت تقتضي البوح بكل ما من شأنه أن يكون نقصا وطعنا فيه.

الرابعة: كيف تمر أربع وستون سنة من وفاة البخاري إلى حين وفاة الفربري، ولا يوجد أحد يدلي بدلوه فيما يتصل بالصحيح، وحجيته، وصحة أحاديثه، وما فيه من طوام ودواهي؟!

فإذا ثبت هذا قلنا: إن الله حفظ لهذه الأمة سنة نبيها بما سخره من علماء عاملين، رأينا شيئا يسيرا من جهدهم، ولا نزال نتشوف إلى تسخيرات الرب لرعاية هؤلاء القوم، رضي بذلك من رضي وسخط من سخط.

3. نسخ البخاري:

النسخة الأولى: اليونينيَّة.

وتعتبر هذه النسخة أعظم أصل يوثق به في نسخ البخاري، وهي المعول عليها عند المتأخرين في جميع رواياته، وهي التي جعلها العلامة القسطلاني عمدته في تحقيق الكتاب وضبطه، حرفا حرفا، وكلمة

---

[1] - فتح (1: 8-9).

كلمة، وهذه أكبر ميزة لهذا الشرح المسمّى: (إرشاد الساري)، والسبب في جعل هذه النسخة عمادة النسخ كونها امتازت بأمور منها:

1. أنها مقابلة ومعارضة على أصول معتمدة.
2. **أن الحافظ شرف الدين علي بن محمد اليونيني قام بمقابلتها على أربعة أصول في غاية الإتقان، وهذه الأصول هي:**
   - أ- **أصل مسموع على الحافظ أبي ذر الهروي.**
   - ب- **أصل مسموع على أبي محمد الأصيلي.**
   - ت- **أصل الحافظ مؤرخ الشام أبي القاسم ابن عساكر.**
   - ث- **أصل مسموع على أبي الوقت.**
3. إحضار أصلَي سماعَي الحافظ أبي محمد المقدسي.
4. أنّ الحافظ اليونيني عقد مجالس بدمشق لإسماع الصحيح بحضرة سيبويه عصره -ابن مالك النحوي- وبحضرة جماعة من الفضلاء، وجمع منه أصولا معتمدة، وقرأ اليونيني عليهم صحيح البخاري في واحد وسبعين مجلسا مع المقابلة والتصحيح، فكان اليونيني في هذه المجالس شيخا قارئا مسمعا، وكان ابن مالك- وهو أكبر منه بأكثر من عشرين سنة- تلميذا سامعا راويا؛ هذا من جهة الرواية والسماع على عادة العلماء السابقين، في التعليق عن الشيوخ الثقات الأثبات، وكان اليونيني في هذه المجالس نفسها، تلميذا مستفيدا من ابن مالك فيما يتعلق بضبط ألفاظ الكتاب، من جهة العربية والتوجيه والتصحيح[1].

ولكثرة ضبط الحافظ اليونيني واعتنائه بهذه النسخة وكثرة ممارسته، عول الناس عليه في رواية الجامع الصحيح، حتى قال الحافظ الذهبي متمدحا شيخه: " قابله في سنة واحدة وأسمعه إحدى عشرة مرة "[2].

النسخة الثانية: الصدفية.

نسخة أبي علي الحسين بن محمد بن فيرة الصدفي السرقسطي الأندلسي:

اعتمد الحافظ ابن حجر رحمه الله في شرحه على الصحيح رواية أبي ذر عن مشايخه الثلاثة، وقد اتصلت له كما ذكر هو من طريق أبي الحسين علي بن حميد بن عمار الطرابلسي: أنبأنا أبو مكتوم

---

[1] - صحيح البخاري باعتناء محمد زهير الناصر، ص (43/1)، ط/ دار طوق النجاة.

[2] - معجم الشيوخ، للذهبي[(40/2) رقم:542] مكتبة الصديق، وانظر: مقدمة الشيخ شاكر على صحيح البخاري، النسخة السلطانية، ص 4-5.

عيسى بن الحافظ أبي ذر عبد الله بن أحمد الهروي أنبأنا أبي[1].

وبما أن الحافظ يعتبر الحكم عند الاختلاف لضبط الروايات، ولاسيما رواية أبي ذر، فقد ثبت أنه كان يعتمد على نسخة أبي علي الصدفي أيضا، ومما يدل على ذلك:

أنه وجد في النسخة الطرابلسية سنة 1211هـ مكتوبا على ظهرها بخط السخاوي أن شيخه الحافظ ابن حجر كان يعتمد عليها في شرحه، وهو يدل دلالة ظاهرة على أن الحافظ ابن حجر رحمه الله كان يعتمد على أكثر من نسخة لرواية أبي ذر بحسب ما تبين له من دقة الرواية وضبطها[2].

يقول الشيخ الطاهر ابن عاشور[3]: " ورأيت في نسخة صحيحة من صحيح البخاري:(شيخين كبيرين)، [4] بالنصب على الحال بخط أبي علي الصدفي "[5].

4. مسلم وثناء العلماء عليه:

وهكذا القول في صحيح مسلم، فالمصنف عمود من أعمدة هذا الفن، تتلمذ للبخاري، وشغل حيزا كبيرا في معترك الرواية والنقد، ومما قاله الأئمة في شأنه وصحيحه:

قال أبو الفضل أحمد بن سلمة: " رأيت أبا زرعة وأبا حاتم يقدمان مسلم بن الحجاج في معرفة الصحيح على مشايخ عصرهما "[6].

وقال أبو قريش الحافظ:" سمعت محمد بن بشار يقول: حفاظ الدنيا أبو زرعة بالري[7]، ومسلم بنيسابور[8]، وعبد الله الدارمي

---

[1] - فتح الباري (1/ 9-10). وانظر: نسخة من فتح الباري بتحقيق: عبد القادر شيبة الحمد، مقدمة ص 24.

[2] - فتح الباري، تحقيق: شيبة الحمد، مقدمة، ص24.

[3] - هو محمد الطاهر بن عاشور[1873-1973م]، من آثاره: التحرير والتنوير في التفسير، ومقاصد الشريعة الإسلامية. انظر: الأعلام(174/6).

[4] - جزء من حديث الثلاثة الذين آواهم الغار، وتمام الحديث: « اللهم إنه كان لي والدان شيخين كبيرين ».

[5] - انظر: النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص 305.

وفي النسخة اليونينية[ك/ الأدب، باب: إجابة دعاء من بر والديه (3/8)]: «اللهم إنه كان لي والدان شيخان كبيران».

فدل هذا على أن نسخة أبي علي الصدفي غير اليونينية، وقد اعتمد الشيخ عبد القادر شيبة الحمد عليها في تحقيق فتح الباري.

[6] - تهذيب الكمال (506/27)، تهذيب الأسماء واللغات (194/2).

[7] - الري: مدينة مشهورة من أمهات البلاد، وأعلام المدن، بينها وبين نيسابور نحو (768كم). انظر: معجم البلدان(116/3).

[8] - نَيسابور: مدينة عظيمة من بلاد ما وراء النهر، فتحها المسلمون في أيام عثمان، وقيل في عهد عمر. انظر: معجم البلدان(331/5).

بسمرقند[1]، ومحمد بن إسماعيل ببخارى[2] "[3].

ومحمد بن بشار هو شيخ للبخاري ومسلم، وكان يفتخر بهما.

وقال القاضي عياض: " أحد أئمة المسلمين، وحفاظ المحدثين، ومتقني المصنفين، اثنى عليه غير واحد من الأئمة المتقدمين، وأجمعوا على إمامته، وتقديمه وصحة حديثه، وتمييزه ومعرفته، وثقته، وقبول كتابه "[4].

وقال ابن الصلاح: " ... فرفعه الله تبارك وتعالى بكتابه الصحيح هذا إلى مناط النجوم، وصار إماما حجة يُبدأ ذكره ويعاد في علم الحديث وغيره من العلوم، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء " [5].

وقال النووي: " وأجمعوا على جلالته، وإمامته، وعلو مرتبته، وأكبرُ الدلائل على ذلك كتابه الصحيح، الذي لم يوجد في كتاب قبله ولا بعده في حسن الترتيب، وتلخيص طرق الحديث "[6].

وقال ابن حجر: " حصل لمسلم في كتابه حظ عظيم مفرط لم يحصل لأحد مثله، بحيث إن بعض الناس كان يفضله على صحيح محمد بن إسماعيل، وذلك لما اختص به من جمع الطرق، وجودة السياق، والمحافظة على أداء الألفاظ كما هي من غير تقطيع، ولا رواية بمعنى "[7].

وبالجملة؛ فإن من حقق نظره في صحيح مسلم رحمه الله، واطلع على ما أودعه في إسناده وترتيبه وحسن سياقه، وبديع طريقه، من نفائس التحقيق، وجواهر التدقيق، وأنواع الورع، والاحتياط والتحري في الروايات، وتلخيص الطرق، واختصارها، وضبط متفرقها، وانتشارها، وكثرة اطلاعه واتساع روايته، وغير ذلك مما فيه من المحاسن والأعجوبات، واللطائف الظاهرات والخفيات؛ علم أنه إمام لا يلحقه من بعد عصره، وقل من يساويه؛ بل يدانيه من أهل دهره، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم[8].

---

[1] - سمرقند: بلد معروف مشهور، تقع في الجنوب الشرقي من مدينة بخارى، بينها وبين بخارى سبعة أيام. انظر: معجم البلدان(246/3)، أطلس الحديث النبوي، ص64.

[2] - بخارى: من أعظم مدن ما وراء النهر وأجلها، بينها وبين سمرقند سبعة أيام. انظر: أطلس الحديث النبوي، ص64.

[3] - السير (304/14).

[4] - مقدمة إكمال المعلم، ص 96.

[5] - صيانة صحيح مسلم، ص 60.

[6] - تهذيب الأسماء واللغات (2/ 192) بتصرف.

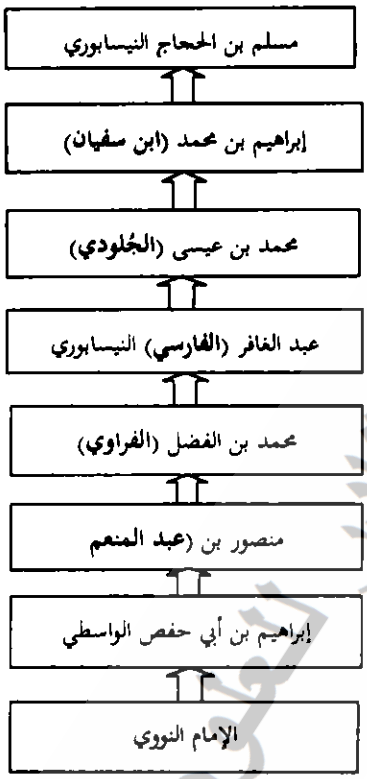
[7] - تهذيب التهذيب (151/8).

[8] - من كلام النووي في كتابه تهذيب الأسماء واللغات (194/2-195).

5. رواة صحيح مسلم:

روى كتاب مسلم الموسوم بـ [المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ] [1] عن الإمام مسلم جماعة من أهل العلم، لكنها انحصرت الرواية في رائدين لها، وهما أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان، وأبو محمد أحمد بن علي القلانِسي:

فالأولى: رواية المشارقة، وهي: رواية ابن سفيان، سُميت بذلك؛ لأنَّ رواتَها مشرقيُّون، وهذه شجرة إسنادها كما جاءت عند النووي؛ الذي ترجم لكلٍّ رواتها [2] :

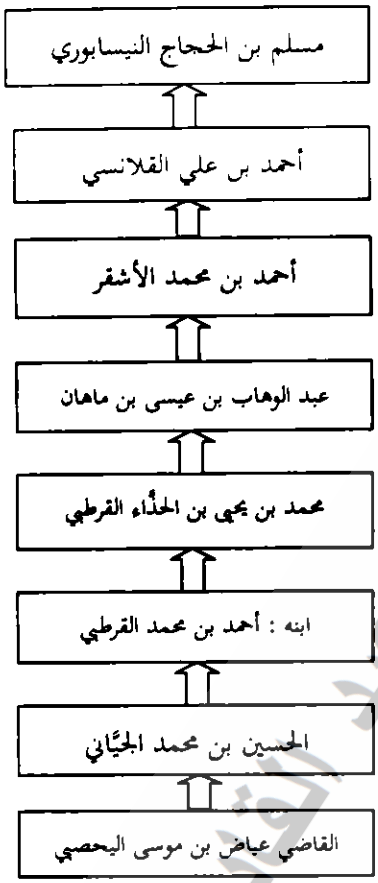


والثانية: رواية المغاربة، وهي: رواية القلانسي، سُميت بذلك؛ لأنَّها وقعت لأهل المغرب، ولا رواية له عند غيرهم، دخلت روايته إليه من جهة أبي عبد الله محمد بن يحيى بن الحذَّاء القرطبي، وغيره، سمعوها بمصر من أبي العلاء ابن ماهان، عن أبي بكر أحمد بن يحيى الأشقر، عن القلانسي، وهذه شجرة إسناد إحدى طرقها التي رواها القاضي عياض شارح صحيح مسلم:

---

[1] - العنوان الصحيح للكتاب، العوني، ص 52.

[2] - شرح النووي على مسلم (م1/19-20).



قال ابن الصلاح:" هذا الكتاب مع شهرته التامة، صارت روايته بإسناد متصل مقصورة على أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان، غير أنه يروى في بلاد المغرب مع ذلك عن أبي محمد أحمد بن علي القلانسي عن مسلم..."[1].

والذي يُفهم من كلامي ابن الصلاح وكذا النووي، أنَّ الرواية المعتمدة لصحيح مسلم هي رواية المشارقة؛ ولذلك شاعت وانتشرت بين أهل العلم، وغالبا من يروي حديثاً لمسلم في صحيحه، إنَّما يدخل من طريق الجُلودي، عن ابن سفيان راوي هذه الرواية، حتى علماء المغرب أنفسهم، كالقاضي عياض، وابن بشكوال، وابنُ رُشيد، وغيرهم.

وإنَّما كان الاعتماد على هذه الرواية؛ لأنَّها أكمل الروايتين، فرواية القلانسي (المغاربة) ناقصة من آخر الكتاب، وقدَّر العلماء هذا النقص بثلاثة أجزاء، تبدأ من حديث الإفك الطويل، ورقمه: (2770) الذي أخرجه مسلم في كتاب التوبة، باب في حديث الإفك، وقبول توبة القاذف، أي بمقدار ثلاثة وستين ومائتي حديث على اعتبار عدد أحاديث صحيح مسلم بدون المتابعات(3033) حديثا،

[1] - صيانة صحيح مسلم: ص 106؛ وشرح النووي على مسلم (19/1ه).

حسب ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي[1]، فإنَّ أبا العلاء ابن ماهان- أحد رواة رواية المغاربة - يروي هـــذه الأحاديث عن أبي أحمد الجُلودي، عن ابن سفيان، عن مسلم، أي أنَّه يعود إلى رواية المشارقة.

لكن لا يعني هذا طرح هذه الرواية وعدم الاعتداد بها؛ إذ لا تخلو من فائدة، وسنحتاج إليها في الدفاع عن صحيح مسلم، والردِّ على ما انتُقدت به رواية ابن سفيان (المشارقة)، وربَّما كان الإمام الدراقطني يحثُّ أهل العلم على تحمُّل وسماع هذه الرواية لهذا السبب، فقد قال محمد بن يحيى بن الحذاء - أحد رواتها -: أخبرني ثقات أهل مصر أنَّ أبا الحسن علي بن عمر الدراقطني كتب إلى أهل مصر من بغداد: أن اكتبوا عن أبي العلاء ابن ماهان كتاب مسلم بن الحجاج الصحيح، ووصف أبا العلاء بالثقة والتميُّز)[2].

6. اعتناء العلماء بالصحيحين شرحا واستخراجا:

وكما اعتنى علماء الأمة الإسلامية بصحيح البخاري، الذي هو أصح كتاب بعد كتاب الله عز وجل؛ كانت عنايتهم عظيمة بصحيح مسلم الذي هو أصح كتاب يليه، فكم شرحه شارحون، واختصره مختصرون، وألف في رجاله مؤلفون، واستخرج عليه مستخرجون، وعنايتهم بهذين الكتابين جاءت على قدر منزلة كل منهما، فهي بالنسبة لصحيح البخاري بالدرجة الأولى، وبالنسبة لصحيح مسلم بالدرجة الثانية، فالكتب التي ألفت على صحيح مسلم كثيرة، وأكثر منها المؤلفات المتعلقة بصحيح البخاري، ومع كثرة شروح صحيح مسلم ليس فيها ما يقرب من الكتاب العظيم الذي وفق الله لوضعه الحافظ ابن حجر العسقلاني في شرح البخاري الذي أسماه (فتح الباري)، وأشهر شروحه وأكثرها رواجا في هذا العصر شرح الإمام النووي؛ وهو شرح يغلب عليه الاختصار، وأكثر عنايته فيه بضبط الألفاظ، والتنبيه على لطائف الإسناد، مع الإشارة إلى بيان فقه الحديث أحيانا.

وممن عني بصحيح مسلم عناية تامة من المعاصرين الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي؛ فقد بذل جهدا مشكورا في ترقيمه وتنويع فهارسه حتى كان الوصول إلى المطلوب فيه سهلا ميسورا لا يحوج الناظر إلى عناء ومشقة، وخصص لهذه الفهارس مجلدا حافلا بأنواع شتى من الوسائل المؤدية إلى الوقوف على ما في هذا الكتاب المبارك بيسر وسهولة.

7. خصائصهما والموازنة بينهما:

ينفرد صحيح مسلم بخصائص يتميز بها عن صحيح البخاري، ويوجد في صحيـــح البخاري من

---

[1] - هو محمد فؤاد بن عبد الباقي بن صالح بن محمد[1882-1968م]، من آثاره: اللؤلؤ والمرجان. انظر: الأعلام(333/6).

[2] - المدخل إلى صحيح الإمام مسلم، ص 53، وانظر: مقال للدكتور عبد الله بن محمد حسن بعنوان: إبراهيم بن محمد بن سفيان النيسابوري.

الخصائص والميزات ما لا يشاركه صحيح مسلم فيه، ويتفقان في أمور ترفع من شأن الكتابين معا ويسموان بها إلى منتهى الصحة والإجادة والإتقان، ونشير فيما يلي إلى نماذج من ذلك:

فيتفقان في أنهما معا في أعلى درجات الصحة، مع تفوق صحيح البخاري على صحيح مسلم في ذلك.

ويتفقان في أن العلماء تلقوهما بالقبول، واعتبروهما أصح الكتب بعد كتاب الله العزيز[1].

ويتفقان في أن مؤلفيهما رحمهما الله سلكا في تأليفهما طرقا بالغة في الاحتياط والتثبت، مع الأمانة التامة في العزو، ومن أمثلة ذلك أنهما يتقيدان غاية التقيد فيما يتلقيانه من شيوخهما في الأسانيد والمتون، وإذا كان الأمر يستدعي إيضاحا وبيانا قاما بذلك على وجه يتميز به ذلك.

وقد عقد النووي في مقدمة شرحه لصحيح مسلم فصلا خاصا بذلك قال فيه : " ليس للراوي أن يزيد في نسب غير شيخه، ولا صفته على ما سمعه من شيخه لئلا يكون كاذبا على شيخه، فإن أراد تعريفه وإيضاحه وزوال اللبس المتطرق إليه لمشابهة غيره ؛ فطريقه أن يقول: قال حدثني فلان، يعني ابن فلان أو نحو ذلك ؛ فهذا جائز حسن قد استعمله الأئمة ، وقد أكثر البخاري ومسلم منه في الصحيحين غاية الإكثار، حتى أن كثيرا من أسانيدهما يقع في الإسناد الواحد منها موضعان أو أكثر "[2].

وينفرد صحيح مسلم: بأن مسلما رحمه الله اقتصر فيه على الأحاديث المسندة إلى رسول الله ﷺ دون أقوال الصحابة، وغيرهم بخلاف البخاري رحمه الله؛ فقد أورد أقوالهم، ومعلوم أنها ليست من شرط كتابه، وإنما ذلك للإيضاح والبيان، لأنه يجمع في كتابه بين الرواية والدراية[3].

قال الباحث وهناك ميزات كثيرة آثرت عدم ذكرها، لأن لها صلة بالصنعة الحديثية، والمجال يحتم عليّ الاختصار.

8 – أحاديث الصحيحين:

قال الإمام أبو عمرو بن الصلاح: " جميع ما حكم مسلم رحمه الله بصحته في 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 ".[4]

قال النووي: " والذي نختاره أن تلقي الأمة للخبر المنحط عن درجة التواتر بالقبول، يوجب العلم النظري بصدقه، خلافا لبعض محققي الأصوليين، حيث نفى ذلك بناء على أنه لا يفيد في حق كل

---

[1] – مقدمة ابن الصلاح، ص 11، تحقيق: ديب البُغا، وشرح النووي على مسلم (24/1).

[2] – شرح النووي على مسلم (43/1).

[3] – الإمام مسلم وصحيحه، عبد المحسن العباد، بتصرف .

[4] – شرح النووي على مسلم (28/1).

منهم إلا الظن، وإنما قبله لأنه يجب عليه العمل بالظن، والظن قد يخطئ، قال الشيخ: وهذا مندفع لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ، والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ " [1].

وسيأتي بيان وتفصيل لهذه القضية إن شاء الله في الفصل الأول.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] - المصدر نفسه (م28/1).

الفصل الأوّل:

المسائل النظرية التي أوردها الكرديّ في كتابه: عرض ودراسة

المبحث الأوّل:

حجية السنة النبوية

المبحث الثاني:

خبر الآحاد وحكم الاحتجاج به

المبحث الثالث:

مختلف الحديث وأثره في دفع التعارض الواقع في النصوص

المبحث الرابع:

صحة الإسناد لا تستلزم صحة المتن

المبحث الخامس:

التمايز في تفعيل قواعد النقد بين المحدثين والمتكلمين والفقهاء من جهة، وبين المتقدمين والمتأخرين من جهة أخرى

المبحث السادس:

موقف الكردي من أبي هريرة وأحاديثه

المبحث السابع:

البناء الإسنادي ونظرة المؤلف إليه

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: حجية السنة النبوية.

وقبل أن ألج هذه المسألة وأستعرض حدودها؛ أود أن أقف وقفات على ما ذكره المؤلف في ديباجته لهذا الكتاب، معلقا بما يتيسر، وموضحا لما يستغلق أو يحتاج إلى تنبيه، وإن كان ما سيُذكر في تضاعيف هذا البحث مغن، لكن آثرت ذلك لخطر ما ذكره، وسيكون ذلك في مطالب بحول الله وقوته:

المطلب الأول: بين يدي كتاب المؤلف.

أ-سياق كلام المؤلف:

قال الكردي- تحت عنوان: كلمة لابد من قراءتها قبل قراءة الكتاب-:" **في بداية القرن العشرين، ظهرت كتب ومجلات تحاول أن تصحح مفاهيم متوارثة، علا الصدأ عليها، وأكل منها ما أكل، وكان أن قوبل هذا الأمر بمهاجمة وتعسف شديدين، حتى وصل الأمر ببعضهم أن كفّر الذين يكتبون مثل هذه الكتابات.**

وفي الآونة الأخيرة؛ ظهرت عدة كتب كان بعضها يحاول أن يعيد ذلك الألق الفكري؛ الذي توهج في العصر الذهبي للحضارة العربية الإسلامية، منها من كان قصده نبيلا، وذلك لتصحيح وإزالة ذلك الصدأ الذي علا عقليتنا العربية.. ومنها من وقف موقفا وسطا بين الاثنين، فنادى بأن يقرأ التراث كله قراءة ثانية وثالثة، وذلك حسب مستجدات العصر وأدواته المعرفية، ومنها من ادّعى التقدمية ونادى بسحق التراث كاملا، لأنه – حسب مفهومه – يشدنا شدا شديدا إلى الخلف...

..وبعد استقراء لمعظم ما صدر من كتب تبحث في هذه الموضوعات، تبين أن معظم الذين كتبوا إنما كتبوا بنفس تقدمي – إن صح التعبير- فكان أن وصلت آرؤه[1] وأفكارهم إلى فئة هي بالأصل معتقدة بتلك الآراء والأفكار، وحرم من أفكارهم وآرائهم نسبة كبيرة من القراء، هذه النسبة التي تشكل سواد الناس وعاماتهم[2]؛ فقد وقف هؤلاء الأخيرون ضد ما يكتب في نقد بعض التفاسير القرآنية، أو نقد بعض كتب الأحاديث، أو الأحاديث نفسها، وبالتالي لم يقرأ هؤلاء ما كتبه أولئك، وذلك لشعورهم بأن هؤلاء الكتّاب إنما يقصدون إلى هدم السنة، ومن ثم يهدمون الدين نفسه- طبعا هذا حسب مفهومهم-، فعزفوا عن قراءة تلك الكتب، وأعرضوا عنها تماما، حتى باتوا يقرؤون العنوان فقط، فيعزفون عنه ويحيدون.

---

[1] – هكذا في الكتاب، ولعله خطأ مطبعي، صوابه: آراؤهم.

[2] – عامتهم: أصح، لأن قوله: عاماتهم هو بمعنى: سواد الناس؛ فصار من باب العطف، والقاعدة في العطف التماثل من حيث التعريف والتنكير، والجمع والإفراد، وعاماتهم: كلمة؛ الأصل فيها أنها من ألفاظ التوكيد، يؤتى بها من أجل ذلك.

المبحث الأول:

حجية السنة النبوية، وفيه مطلبان :

المطلب الأوّل:

بين يدي كتاب المؤلف

المطلب الثاني:

شبهة الكردي حول السنة التشريعية وغير التشريعية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

من ذلك كله غدت الحاجة ماسة إلى كتاب يوجه إلى الفئتين معا. الفئة المتشبثة بالماضي والتي لا تتزحزح عنه قيد أنملة، والتي ترفض رفضا قاطعا أيّ نقد يوجه إلى كتب التراث ومنها البخاري ومسلم، حتى وصل الأمر ببعضهم إلى أن يكفر من يكتب في هذا الموضوع، والفئة الثانية التي تنبذ التراث، وتدعي التقدمية والانفلات من ماض يكبلها- حسب مفهومها- بقيود تشدها إلى الخلف، وتجعلها عاجزة عن مجاراة زمنها "[1].

ب-توضيح ما جاء في نص المؤلف والرد عليه في فروع:

الفرع الأول: تلخيص ما في كلامه السابق.

ما ذكره إسماعيل الكردي من أن الناس صنفان صحيح؛ فطائفة لم تأل جهدا في المحافظة على الماضي بكل ما فيه من غث أو سمين، ضاربة صفحا عن كل ما هو جديد، بل فيهم من يثني عطفه على كل قصة تتصل بالتجديد، ونفض الغبار عن تراثنا المجيد.

وطائفة استحلت الحرمات، ورعت حول الحمى فوقعت فيه، وكان منها أن نفت القداسة عما هو مقدس، وأضفتها على عقول متنوعة ومتضاربة في كثير من الأحيان، لا تعد حكما فضلا عن قانون به نسلم من الرزية.

ومحاولة سلوك طريق وسط بين هاتين الطائفتين وعر وشائك، وحوله زعم المؤلف سلوكه، ولا يمكن أن يرى ذلك إلا من خلال ما يبث بعد حين.

الفرع الثاني: تبريرات المؤلف لكتابه، والتعليق على ذلك.

1-تبريرات المؤلف لاختيار موضوع كتابه.

قال الكردي: " وكان أن برزت فكرة هذا الكتاب إلى حيز الوجود، فهو من جهة يثبت للمتشبثين بالماضي أن ماضيهم لم يكن ماضيا تقليديا [2]كله، بمعنى أنه لم يكن ماضي نقل فقط، بل كان ماضي عقل أيضا؛ فهم لا يجرؤون مثلا على نقد البخاري أو.. أو.. فأتيت لهم بهذا الكتاب الذي كانت معظم اقتباساته ونقوده التي تنقد البخاري ومسلم[3] موجهة من الأئمة الأربعة، ومن تلاميذهم، وممن هم مرجع وثقة لهم بالذات، أي لتلك الفئة المتشبثة بالماضي، حتى لا تكون لهم حجة في نبذ هذا الكتاب، وعدم قراءته.. وهو- أي الكتاب- من جهة أخرى موجه

---

[1] - نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص 7 - 8.

[2] - التقليدي: إذا ما أطلقت تنصرف إلى التراثية والكلاسيكية، التي هي في الحقيقة في مقابل التحديد والتطور، والمؤلف إنما يقصد أن ما أثر عن السلف لا يقلّدون فيه جميعا - وهذا صحيح -، والتعبير بكلمة: تقليديا فيها ركاكة واضحة.

[3] - ومسلما: أصح.

إلى الفئة الثانية التي تدعي- حسب مفهومها- أن الزمن تغير، وتبدل. وأصبحنا في عصر الفضاء والكومبيوتر والعولمة، لأبسط أمامهم أن ماضينا لم يكن منغلقا على ذاته، متقوقعا على نفسه، يرفض العقل، ويقدس النقل، وإنما كان ماضيا زاهرا، ماضيا تقدميا- حسب مفهومهم-.. المهم أن يكون النقد نقدا بناء، نقدا مستندا على القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من أي جهة كانت، نقدا مستندا على العقل وعلى المعقول والمحسوس والعلم ..."[1].

2- التعليق على كلامه، وتبيين ما فيه من شبه:

المحك في الكتابات اليوم، ليس بالنظر إلى الرجال ونوعيتهم بقدر ما هو سلوك طريق أولئك الصفوة ممن هو أهل وخبير بعلومهم، فغاية من يكتب اليوم أن يأتي بنقد لزيد أو عمرو ثم يستبيح بذلك ما يشاء مما هو بين يديه، زاعما أن الباب فُتح، وأنه قد سبق.

ثم إن قول المؤلف: بأن هذه النقود قد وجهها الأئمة الأربعة لأصحاب الصحيحين لا يتصور، وإن زعم أن ذلك كان موجها إلى أحاديثهما؛ فهو خطأ فاضح، ولا يغير من حقيقة الواقع إذ أن الصحيحين إنما نشآ بعدُ.

والواقع الحديثي كالفقهي في النظرة الاجتهادية، وما بناه الأئمة من فقه على أصول معروفة عند أصحاب كل مذهب، أدى بهم ذلك إلى الاعتراض على بعض الأحاديث، وهذا معلوم بالبداهة لكل عارف بنشأة المذاهب، فلا يقال إن أبا حنيفة انتقد على البخاري هذا الحديث لأن ذلك يعد ضربا من الجنون.

الفرع الثالث: الماضي بين التقديس والاحترام، ورأي المؤلف في ذلك.

أ-نظرة المؤلف إلى ذلك.

قال الكردي:" **إن إشكالية المسلمين في هذا العصر اعتقادهم بأنهم يملكون الحقيقة الكاملة وحدهم، بل اعتقادهم بأن ماضيهم هو الذي يملك الحقيقة، لذا لا يجوز ولا بشكل من الأشكال أن نعارض، ونناقش، ونخطئ، وننقد أي تفسير من تفاسير القرآن، ولا أي حديث من الأحاديث النبوية ما دام ورد في كتب الصحاح المعتمدة، وبالذات صحيح البخاري وصحيح مسلم، فمحرم علينا أن نقترب من أشخاص الصحابة، وهم بشر مثلنا، ومن رجال الدين وشيوخه، ونسوا أو تناسوا أن الصحابة أنفسهم كانوا ينقدون بعضهم، وكانوا يخطئون بعضهم...**

لا بد لنا من عودة إلى الذات الصحيحة التي لم تتشوه، لا بدّ لنا من أن نبحث بطريقة المحاكاة العلمية والبحث النقدي، وأن ننبذ العقل التسليمي النقلي، كما نبذه الصحابة والأئمـــة

---

[1] - نحو تفعيل نقد متن الحديث، ص 8-9.

من قبل "[1].

ب- توضيح واعتراض.

لا يشك عاقل في أن مكتسبات الأمة من الوحي شيء مقدس، لا يعتريه الخلل من حيث الثبوت، خصوصا فيما يتعلق بالقرآن العظيم، وهذا لا يمكن أن يقال عنه؛ إنه قابل للاجتهاد والتغيير، إذ الكلام عن الثوابت مزلة أقدام.

يبقى أن إثارة قضية الدلالات مسرح واسع للجدال والآراء، وهو وإن كان كذلك، فآراء المتقدمين من العلماء ألصق بفقه النص وأليق، لا لشيء، إلا لكون القوم أفقه وأعلم في الجملة.

فكون السلف يملكون الحقيقة المطلقة، وأن ماضينا التليد يملكها، لا مراء في ذلك عندما يتعلق الأمر بالثوابت والأصول، ليس هناك أدنى شك في ذلك ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾[2]، وسيأتي مزيد بسط لمثل هاته المسائل.

الفرع الرابع: نظرة المؤلف إلى الصحيحين، والواجب علينا تجاههما.

أولا: نظرته إلى الصحيحين.

قال الكردي- تحت عنوان: لنعقل قبل أن ننقل-:"... **وكان لصحيحي البخاري ومسلم الحظ الأوفر من ذلك الاهتمام والعناية، فظهرت عشرات الطبعات المحققة..للصحيحين حتى لم تكد تخلو مكتبة مسلم منهما.**

لكن هذا الأمر قوبل أحيانا بإفراط وتفريط:

أما التفريط، فهو أن أشخاصا من المثقفين بالثقافة العصرية عندما يرون بعض الأحاديث في الصحيحين وغيرهما لا تنسجم مع معطيات العلم الحديث.. يرفضون الحديث برمته، بل يجعل بعضهم ذلك مستندا لإنكار الدين أو صلاحية الشرع الإسلامي لهذا العصر من الأساس!

وربما ساعدهم في اتخاذ هذا الموقف ما وجدوه من تسليم مطلق لصحة ما في الصحيحين من أحاديث، مع أن المقصود بالصحة: الظن بالصحة حسب ظاهر السند، وهذا بالنظر إلى الغالبية العظمى.

ولو رجعوا لقواعد نقد المتون لعرفوا أن علماء الشرع أوضحوا وأكدوا أن الحديث إذا خالف المحسوس أو العلم المقطوع به.. فإن هذا يعد علة تمنع من قبوله؛ ولو كان صحيح السند وفي كتب الصحاح.

---

[1] - نحو تفعيل، ص 9- 10.

[2] - سورة النجم، الآية : 3.

وأما الإفراط، فهو قيام أشخاص غير متخصصين.. وليس لهم تعمق كاف في العلوم الشرعية بإساءة فهم بعض الأحاديث، واستنتاج آراء خاطئة كتجسيم ذات الباري.. أو القول بالجبر أو الإرجاء.. أو مهاجمة المذاهب الفقهية.. مستندين في ذلك كله لظواهر النصوص.. حيث لم يسلكوا عند الدراسة منهج الأئمة في استنباط الأحكام.

وكلا الموقفين يحتاجان لأجل معالجتهما، لتوضيح وتفعيل القواعد العلمية الدقيقة التي وضعها السلف لقبول متون الأحاديث "[1].

ثانيا: الواجب علينا اتجاههما.

ما ذكره المؤلف من قسمة صحيح، لكن لا يوافق على ما في القسمتين من تفصيل، وسيأتي مزيد بسط لما ذكره من مسائل في مباحث هذه الدراسة، إن شاء الله تعالى.

[1] - نحو تفعيل، ص 15 - 17 بتصرف.

المطلب الثاني: شبهة المؤلف حول السنّة التشريعية وغير التشريعية.

قال المؤلف في ذات الفصل- المسألة الثانية-:" **فشخصية الرسول ﷺ، وأخلاقه، وهدايته وأوامره، ونواهيه، وتعاليمه، وحكمه، وقضاؤه معظمها تشريع من الله وحجة من الله على العالمين، لا يكون المسلم مسلما ما لم يطع الرسول إطاعة مطلقة، ثم لا يجد في نفسه حرجا مما قضى، ويسلم تسليما..** "[1] ثم ذكر نصوصا قرآنية تؤيد هذا المعنى.

وقال في موضع آخر: "... **فإنه مما تواتر نقله: رجوع الصحابة وأهل بيت النبي ﷺ وعترته عليهم السلام ومن بعدهم من أئمة التابعين وفقهاء وعلماء المسلمين بفرقهم ومذاهبهم** ومدارسهم جميعها، **إلى أقوال وأفعال وتقريرات رسول الله ﷺ، وبخاصة التشريعي منها، باعتبارها حجة مبينة لحكم الله تعالى، لا تجوز مخالفتها كالقرآن الكريم** "[2].

وقال في موضع آخر: " **وبعض الروايات قيل في واقعة خاصة أو ظرف محدد، لا علاقة له بالتشريع العام** "[3].

ومن خلال هذين النصين، نجد أن الكرديّ ينحو طريقة من يقسم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية، وهو مذهب حادث، لم يكن للسلف فيه شيء، وإنني أجدني ملزما بذكر مسائل تتعلق بتعريف السنة عند أهل الأصول والحديث، وأخرى بذكر منهج من يذهب هذا المذهب، وما له من أقوال وأدلة، ثم التعقيب بالرأي الراجح في نظري.

المسألة الأولى: السنة[4] في اصطلاح الأصوليين.

هي أصل من أصول الأحكام الشرعية، ودليل من أدلتها، يلي الكتاب في الرتبة.

عرفها العلامة ابن زكري بقوله:" عبارة عما صدر منه عليه السلام من الأدلة الشرعية مما ليس بمتلو "[5].

ثم بين الأدلة الشرعية بقوله: وينحصر ذلك في أقواله عليه السلام وأفعاله وتقاريره [6].

---

[1] – المرجع نفسه، ص 23.

[2] – المرجع نفسه، ص 26 .

[3] – نحو تفعيل، ص 36 .

[4] – وردت لفظة السنة في معاجم اللغة بمعنى: السيرة والطريقة، والمثال المتبع؛ وصقالة الوجه وملاسته، والدوام.

انظر: مادة (سنن) في: لسان العرب (223/13)، المصباح المنير، ص 111.

[5] – غاية المرام في شرح مقدمة الإمام (573/2). وانظر: السراج الوهاج في شرح المنهاج، لفخر الدين الجابردي (687/2)، الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي(1749/5)، نثر الورود على مراقي السعود، محمد الأمين الشنقيطي (360/1).

[6] – غاية المرام (573/2).

وقوله: (مما ليس بمتلو)، قيد خرج به كلام الله تعالى، فيدخل في الحد كل ما ذكره ابن زكري من أحاديث النبي ﷺ القولية، والفعلية، والتقريرية، وكذا القدسية.

إذن؛ فالسنة عند الأصوليين هي: مجموع أقواله ﷺ، وأفعاله، وتقريراته.

والمراد بقوله ﷺ: لفظ النبي ﷺ الذي قاله بقصد إفادة غيره، بخلاف ما ليس كذلك كعقد النكاح، والبيع، والشراء، والذكر؛ فإنها من قبيل الأفعال.

والمراد بفعله: الفعل الصادر منه ﷺ، ومن الفعل: الإشارة، والهم؛ إذ هو فعل النفس، كالكف عن الإنكار.

ومعنى التقرير: أن يسمع ﷺ شيئا فلا ينكره، أو يرى فعلا؛ فلا ينكره مع عدم الموانع، فيدل ذلك على جوازه [1].

المسألة الثانية: السنة في اصطلاح المحدثين.

وهي عندهم: " ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، أو صفة خلقية أو خُلقية، سواء أكان ذلك قبل البعثة أم بعدها "[2].

فهم بحثوا عن رسول الله ﷺ باعتباره الإمام الهادي الذي أخبر الله عنه أنه أسوة لنا وقدوة، ومن ثم نقلوا كل ما يتصل به من سيرة وخلق وشمائل وأخبار وأقوال وأفعال؛ سواء أثبت ذلك حكما شرعيا أم لا [3].

والذي يهمّني هنا أن المحدثين والأصوليين كلاهما اتفقا على أن ما ثبت عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير هو المقصود باصطلاح (السنّة)، بل زاد المحدثون على ذلك ما يتصل به ﷺ من صفات وأخبار وشمائل، ولو لم يثبت بوجودها حكم شرعي [4].

وعليه؛ فإن معنى كون السنة دليلا: أنها تفيدنا حكما من الأحكام الشرعية، أيَّ حكم كان: من وجوب أو ندب أو إباحة أو كراهة أو حرمة، أو حكم وضعي، كسائر الأدلة [5].

فيا ترى هل في السنة عند- علمائنا- من شيء لا يعدّ تشريعا، أم أن هذا الأمر مسكوت عنه، ولم يخض العلماء فيه، لتسليمهم بالأمر؛ وهو أن ما جاء عن النبي ﷺ كلـــه تشريع، وإنما يختلـــف

---

[1] - حجية السنة، عبد الغني عبد الخالق، ص 68و74-76، ومنهج الاستدلال بالسنة النبوية في المذهب المالكي، مولاي الحسين بن الحسن الحيان(1/105- 109).

[2] - السنة قبل التدوين، محمد عجاج الخطيب، ص 16.

[3] - منهج الاستدلال بالسنة النبوية في المذهب المالكي، مولاي الحسين بن الحسن الحيان (1/97).

[4] - أما السنة عند الفقهاء، فهي مقصورة - باعتبار مختلف المذاهب - على ما ندب أو على بعض أنواعه، أو على ما هو مطلوب طلبا جازما أو غير جازم. انظر: حجية السنة، ص 79-80.

[5] - حجية السنة، عبد الغني عبد الخالق، ص 80.

باختلاف الباعث والدلالة ؟

المسألة الثالثة: مذهب المقسّمة.

وأصل هذه الفكرة ومنشؤها، أي: التقسيم- فيما أحسب- هو كلام لعالمين جليلين: ابن قتيبة، والقرافي، فُهِم هذا الكلام على غير مثال، وليس هناك قرينة في كلا النصين توحي بهذا التقسيم، ولم يتطرق إلى خلد واحد منهما ذكر التشريعي من غيره، وسأنقل كلام كل منهما فيما بعد ثم أعلق عليه بما يتيسر، وقبل هذا كله أسوق مقالة أهل هذا المذهب مما وقفت عليه حسب القدرة، مع ذكر الأدلة وبعض الأمثلة، ثم بيان قول عامة أهل العلم في ذلك، ومن ثم أرجح الذي أراه صوابا بإذن الله تعالى.

فممن قال بهذا القول- وهو تقسيم السنة إلى ما سبيله التبليغ، وما ليس سبيله كذلك- الشيخ محمود شلتوت في كتابه(الإسلام عقيدة وشريعة)، والشيخ ولي الله الدهلـوي في كتابه: (حجة الله البالغة).

فقال الشيخ شلتوت- تحت عنوان: السنة تشريع وغير تشريع-: ما ورد عن النبي ﷺ ودوّن في كتب الحديث من أقواله، وأفعاله، وتقريراته، على أقسام:

أحدها: ما سبيله سبيل الحاجة البشرية، كالأكل والشرب والنوم والمشي والتزاور، والمصالحة بين شخصين بالطرق العرفية، والشفاعة، والمساومة في البيع والشراء.

ثانيهما: ما سبيله سبيل التجارب والعادة الشخصية أو الاجتماعية، كالذي ورد في شئون الزراعة والطب، وطول اللباس وقصره.

ثالثهما: ما سبيله التدبير الإنساني أخذا من الظروف الخاصة، كتوزيع الجيوش على المواقع الحربية، وتنظيم الصفوف في الموقعة الواحدة، والكمون والكر والفر، واختيار أماكن النزول، وما إلى ذلك مما يعتمد على وحي الظروف والدربة الخاصة، وكل ما نقل من هذه الأنواع الثلاثة **ليس شرعا، يتعلق به طلب الفعل والترك**، وإنما هو من الشئون البشرية التي ليس مسلك الرسول ﷺ فيها تشريعا ولا مصدر تشريع ".

وقال أيضا- تحت عنوان: السنة تشريع عام وخاص-: " (رابعها)- أي رابع أقسام السنة بعد الأقسام الثلاثة السابقة-: ما كان سبيله التشريع، وهو على أقسام:

أولا: ما يصدر عن الرسول ﷺ على وجه التبليغ بصفة أنه رسول، كأن يبين مجملا في الكتاب، أو يخصص عاما، أو يقيد مطلقا، أو يبين شأنا في العبادات، أو الحلال والحرام، أو العقائد والأخلاق، أو شأنا متصلا بشيء مما ذكر.

وهذا النوع تشريع عام إلى يوم القيامة، فإن كان منهيا عنه اجتنبه كل إنسان بنفسه، لا يتوقف في ذلك على شيء سوى العلم به والوصول إليه.

ثانيا: ما يصدر عنه ﷺ بوصف الإمامة والرياسة العامة لجماعة المسلمين؛ كبعث الجيوش للقتال، وصرف أموال بيت المال في جهاتها، وجمعها من محالّها، وتولية القضاة والولاة، وقسمة الغنائم، وعقد المعاهدات.. وحكم هذا أنه ليس تشريعا عاما؛ فلا يجوز الإقدام عليه إلا بإذن الإمام، وليس لأحد أن يفعل شيئا منه من تلقاء نفسه بحجة أن النبي ﷺ فعله أو طلبه.

ثالثا: ما يصدر عنه ﷺ بوصف القضاء .. وحكم هذا كسابقه، ليس تشريعا عاما، حتى يجوز لأي إنسان أن يقدم عليه بناء على قضائه به، وفصله فيه بحكم معين بين من حكم بينهم، بل يتقيد المكلف فيه بحكم الحاكم، لأن الرسول تصرف بوصف القضاء، ومن هذه الجهة لا يلزم المكلف إلا بقضاء مثله، فمن كان له حق على آخر، ويجحده، وله عليه بينة، فليس له أن يأخذ حقه إلا بحكم الحاكم، لأن هذا هو الذي كان شأن أخذ الحقوق عند التجاحد على عهد الرسول ﷺ "[1].

وقال شاه ولي الله الدهلوي، أحمد بن عبد الحليم: " اعلم أن ما روي عن النبي ﷺ ودون في كتب الحديث على قسمين:

القسم الأول: ما سبيله سبيل تبليغ الرسالة، وفيه قوله تعالى:﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾، ومنه علوم المعاد وعجائب الملكوت، وهذا كله مستند إلى الوحي.

ومنه شرائع وضبط للعبادات و الارتفاقات بوجوه الضبط المذكورة.. و هذه بعضها مستند إلى الوحي، وبعضها مستند إلى الاجتهاد، و اجتهاده ﷺ بمنزلة الوحي.

ومنه حِكَمٌ مُرسلة ومصالح مطلقة، لم يوقتها ولم يبين حدودها، كبيان الأخلاق الصالحة وأضدادها، ومستندها غالباً الاجتهاد، بمعنى أن الله تعالى علمه قوانين الارتفاقات، فاستنبط منها حكمة، وجعل فيها كلية.

ومنه فضائل الأعمال ومناقب العمّال، وهذه بعضها مستند إلى الوحي، وبعضها إلى الاجتهاد.

القسم الثاني: ما ليس من باب تبليغ الرسالة، و فيه قوله ﷺ :« إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر»، و قوله ﷺ في قصة تأبير النخل: « فإني إنما ظننت ظنا، ولا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به، فإني لم أكذب على الله ».

فمنه مسائل الطب والتجربة، وما فعله النبي ﷺ على سبيل العادة دون العبادة، وبحسب الاتفاق دون القصد.

ومنه ما قصد به مصلحة جزئية يومئذ، و ليس من الأمور اللازمة لجميع الأمة، وذلك مثل ما

---

[1] - الإسلام عقيدة وشريعة، ص 499 - 510، بتصرف.

يأمر به الخليفة من تعبئة الجيوش وتعيين الشعار"[1].

وقد تابع هذين الشيخين بعض أهل العلم والفضل، من أمثال الشيخ مصطفى الشلبي، والدكتور يوسف القرضاوي، والدكتور عبد الحميد المتولي، والدكتور محمد سليم العوا.

وجلّ اعتماد أصحاب هذا القول من المحدثين؛ إنما كان بالصيرورة إلى نقل كلام كل من الإمام القرافي، والسيد محمد رشيد رضا، والشيخ شلتوت، والشاه الدهلوي، وقد استدلوا بأمور أخرى، منها:

1- عن رافع بن خديج ﷺ قال: « قدم نبي الله ﷺ المدينة- وهم يَأْبِرُون النخل-، يقولون: يلقحون النخل، فقال: « ما تصنعون ؟ » قالوا: كنا نصنعه، قال:« لعلكم لو لم تفعلوا لكان خيرا »، فتركوه، فنفضت، أو فنقصت، قال: فذكروا ذلك له، فقال: « إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيٍ فإنما أنا بشر »[2].

وفي رواية: فمر بهم، فقال: « ما لنخلكم ؟ »، قالوا: قلت كذا وكذا، قال: « أنتم أعلم بأمر دنياكم »[3].

يقول د.سليم العوا:" ولو لم يكن غير هذا الحديث في تبيين أن سنته ﷺ ليست كلها شرعا لازما وقانونا دائما لكفى، ففي نص عبارة الحديث- بمختلف رواياته- تبيّن أن ما يلزم اتباعه من سنة رسول الله ﷺ إنما هو ما كان مستندا إلى الوحي فحسب، وذلك غالبه متعلق بأمور الدين، وأقله متعلق بأمور الدنيا "[4].

2- قالوا:" ومما يؤيد ما ذكرناه ويعضده أن أصحاب رسول الله ﷺ، وهم حملة الشريعة والقائمون عليها من بعده، غيروا بعض السنن المروية عن الرسول ﷺ لما تغيرت الظروف، لعلمهم أنها صدرت عنه عليه السلام ملاحظا فيها حال الأمة، ومقتضيات البيئة زمن التشريع، دون أن تكون شرعا لازما عاما في كل حال.

وذكروا من أمثلة ذلك: ما فعله عمر بن الخطاب ﷺ بشأن الدية في القتل، وما فعله في أرض العراق، وغير ذلك من التصرفات التي تدل دلالة واضحة على أن موقف الصحابة مما يؤيد هذا التقسيم "[5].

---

[1] - حجة الله البالغة (1/223-224)، بتصرف.

[2] - أخرجه مسلم في الصحيح [(5/1464) ح: 2362].

[3] - أخرجه مسلم في الصحيح [(5/1464) ح: 2363]، من حديث أنس ﷺ.

[4] - السنة التشريعية وغير التشريعية، مجلة المسلم المعاصر، العدد الافتتاحي، ص 29 وما بعدها، بواسطة كتاب: السنة تشريع لازم، فتحي عبد الكريم، ص 9.

[5] - السنة التشريعية وغير التشريعية، ص 9، بتصرف.

3 - نص كلام ابن قتيبة:

قال رحمه الله: " السنن عندنا ثلاث: (الأولى) سنة أتاه بها جبريل عليه السلام عن الله تعالى، كقوله: « لا تنكح المرأة على عمتها».. و (السنة الثانية): سنة أباح الله له أن يسنّها، وأمره باستعمال رأيه فيها، فله أن يترخص فيها لمن شاء على حسب العلة و العذر؛ كتحريمه الحرير على الرجال، وإذنه لعبد الرحمن بن عوف فيه لعلة كانت به.. (والسنة الثالثة): ما سنّه لنا تأديباً، فإن نحن فعلناه كانت الفضيلة في ذلك، وإن نحن تركناه؛ فلا جناح علينا إن شاء الله..."[1].

4- نص كلام القرافي:

قال رحمه الله:" اعلم أن رسول الله ﷺ هو الإمام الأعظم، والقاضي الأحكم، والمفتي الأعلم؛ فهو ﷺ إمام الأئمة، وقاضي القضاة، وعالم العلماء، فجميع المناصب الدينية فوضها الله تعالى إليه في رسالته، وهو أعظم من كل من تولى منصبا منها في ذلك المنصب إلى يوم القيامة، فما من منصب ديني إلا وهو متصف به في أعلى رتبة، غير أن غالب تصرفه ﷺ بالتبليغ؛ لأن وصف الرسالة غالب عليه، ثم تقع تصرفاته ﷺ منها ما يكون بالتبليغ، والفتوى إجماعا، ومنها ما يجمع الناس على أنه بالقضاء، ومنها ما يجمع الناس على أنه بالإمامة، ومنها ما يختلف العلماء فيه لتردده بين رتبتين فصاعدا، فمنهم من يغلب عليه رتبة، ومنهم من يغلّب عليه أخرى.

ثم تصرفاته ﷺ بهذه الأوصاف تختلف آثارها في الشريعة، فكل ما قاله ﷺ أو فعله على سبيل التبليغ كان ذلك حكما عاما على الثقلين إلى يوم القيامة، فإن كان مأمورا به؛ أقدم عليه كل أحد بنفسه، وكذلك المباح، وإن كان منهيا عنه اجتنبه كل أحد بنفسه.

وكل ما تصرف فيه عليه السلام بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام، اقتداء به عليه السلام، ولأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك، وما تصرف فيه ﷺ بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم اقتداء به ﷺ، ولأن السبب الذي لأجله تصرف فيه ﷺ بوصف القضاء يقتضي ذلك.

ويؤخذ من هذا أن تصرفات النبي ﷺ عند الإمام القرافي على أربعة أنحاء:

أ - تصرفه ﷺ بصفته إماما (رئيس الدولة)؛ كبعث الجيوش لقتال الكفار والخوارج، ومن تعين قتاله.

ب - تصرفه ﷺ بصفته مفتيا.

ج - تصرفه ﷺ بصفته قاضيا.

---

[1] - تأويل مختلف الحديث، ص 283 - 286.

د - تصرفه ﷺ بصفته مبلغا للرسالة "[1].

مناقشة أصحاب القول الأول:

وإذا نظرنا إلى كلام كل من الإمامين سنجد استدلال الفريق الأول بهذا هو مصادرة عن المطلوب، وذلك أن ابن قتيبة رحمه الله ذكر هذا التقسيم في معرض الاستدلال بأن السنة صنو للقرآن في الاتباع والقبول، وذكر قوله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ ، ثم أردفه بذكر هذا التقسيم والتفريع، ولا شك أنه داخل في العموم المذكور في الآية، وأمر آخر، وهو أنه بعدما استقصى الأنواع وذكر الأمثلة، كان مما ذكره فيما يتعلق بالنوع الثالث: « كنهيه ﷺ عن لحوم الجلالة [2] » [3] ، « وكسب الحجّام » [4] ، وأقل أحوال هذا النهي الكراهة[5]، وهي من أقسام الحكم الشرعي، فأين (غير التشريعي) في هذا النص، إن لم يكن قصورا في التقرير[6].

أما كلام القرافي؛ فأظهر من هذا جدا؛ حيث تكلم في تصرفات النبي ﷺ، وبين مراتبها، وما يليق بكل مرتبة، ولم ينف عن أي من التصرفات الأربعة وصف التشريع، بل غاية ما فعله أنه جعل من تصرف الرسول ﷺ بالرسالة، وتصرفه بالفتيا: تشريعا عاما، بمعنى أن كل إنسان يلتزمه بنفسه، وجعل من تصرفه بالقضاء، وتصرفه بالإمامة تشريعا خاصا، بمعنى أنه لا يجوز الإقدام عليه إلا بإذن الإمام، وليس

---

[1] - الفروق (346/1) وما بعدها، الفرق السادس والثلاثون. وانظر: السياسة الشرعية في تصرفات النبي ﷺ المالية والاقتصادية، رسالة دكتوراه، إعداد: محمد محمود أبو ليل، كلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية، 2005م، ص 33-34.

[2] - من الجِلَّة، وهي البعرة، فقيل لآكلتها: جلالة وجالّة. انظر: الفائق في غريب الحديث(223/1).

[3] - أخرجه الترمذي في السنن[ك/ الأطعمة، باب ما جاء في أكل لحوم الجلالة وألبانها(270/4)ح: 1824]، وابن ماجه[ك/ الذبائح، باب النهي عن لحوم الجلالة(256/2) ح:3189] عن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عمر.
قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب، وروى الثوري عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن النبي ﷺ مرسلا .
وأخرجه أبو داود[ك/ الأطعمة، باب في أكل لحوم الحمر الأهلية(106/4)ح: 3811]، والنسائي[ك/ الضحايا، باب النهي عن أكل لحوم الجلالة (254/4) ح: 4454]، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.
وصحح الحديث ابن دقيق العيد. انظر: تلخيص الحبير (288/4)، ت/ابن قطب، مؤسسة قرطبة.

[4] - أخرجه مسلم في الصحيح[ك/ المساقاة، باب تحريم ثمن الكلب، وحلوان الكاهن، ومهر البغي(971/3) ح:1568] عن السائب بن يزيد عن رافع بن خديج مرفوعا.
وأخرجه ابن ماجة[ك/ التجارات، باب كسب الحجام(682/1) ح: 2165]، بلفظ: نهى رسول الله ﷺ عن كسب الحجام.

[5] - قال الترمذي: حديث محيِّصة حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم- أي بكراهة كسبه- وقال أحمد: إن سألني حجام نهيته، وآخذ بهذا الحديث. انظر: السنن (576/3).

[6] - السنة تشريع لازم، ص 18، بتصرف كبير.

لأحد أن يفعل شيئا منه من تلقاء نفسه بحجة أن النبي ﷺ فعله[1].

هذا؛ على أن أصحاب القول الأول لم يبينوا لنا ما المقصود بالتشريع عندهم، فإن كانوا يقصدون به: ما يتعلق بالأحكام الشرعية الخمسة؛ من واجب وحرام ومندوب ومكروه ومباح، فالأمر واضح وصريح، لكن يخالفهم النظر الصحيح، حيث إن أقل ما يفيده فعل النبي ﷺ وقوله وتقريره إذا كان متعلقا بالأمور الطبيعية الجبلية: الإباحة، وهي قسم من أقسام الحكم الشرعي باتفاق أهل العلم، ولم يخالف في ذلك إلا بعض القوم.

ومن هنا نعلم أن هؤلاء القوم قصروا مفهوم التشريع على الطلب: أمرا أو نهيا، بشكل جازم أو غير جازم، وبالتالي لا يدخل قسم الإباحة في ذلك، ولهذا تراهم يكررون قولهم: تشريع لازم ودائم.. وهكذا .

إذا ثبت هذا؛ فإن المباح: هو ما أذن الشارع في فعله وتركه غير مقترن بذم أو مدح، وهذا يعني أن حرية المكلف في فعله أو تركه ليست نابعة من مجرد الهوى، بل بإباحة الشرع له، إذ لا يستطيع أن يتعدى ذلك؛ فيجعله واجبا أو حراما، فهو من هذه الجهة ينطوي على شيء من التقييد أو نوع من التعبد[2]، يقول الشاطبي رحمه الله: "وأما سائر الأقسام- ما عدا الواجب والمحرم- وإن كان ظاهرها الدخول تحت خيرة المكلف، فإنما دخلت بإدخال الشارع لها تحت اختياره، فهي راجعة إلى إخراجها عن اختياره، ألا ترى أن المباح قد يكون له فيه اختيار وغرض، وقد لا يكون؟ فعلى تقدير أن ليس له فيه اختيار بل في رفعه مثلا، كيف يقال : إنه داخل تحت اختياره ؟ فكم من صاحب هوى يود لو كان المباح الفلاني ممنوعا، حتى إنه لو وكل إليه مثلا تشريعا لحرّمه، كما يطرأ للمتنازعين في حق، وعلى تقدير أن اختياره وهواه في تحصيله يود لو كان مطلوبَ الحصول، حتى لو فُرض جعلُ ذلك إليــه لأوجبه "[3].

وإذا كان المباح من التشريع، فكل سنة نبوية تعتبر تشريعية- بالمعنى المذكور-؛ لأن أقل ما تدل عليه الإباحة[4]، وبهذا قال الشيخ: أحمد محمد شاكر[5]، والشيخ: فتحي عبد الكريم[6]، والدكتور: عبد الغني عبد الخالق[7]، وقد أجاد هذا الأخير في الانتصار لهذا القول، وحبَك الأدلة وساقها أيما سوق، وإن كان

---

[1] - المرجع نفسه، ص 19.

[2] - وانظر مقارنا: حجية السنة، ص 78-79 .

[3] - الموافقات، دراز (171/2).

[4] - السياسة الشرعية في تصرفات النبي ﷺ، ص 40.

[5] - مسند أحمد [(177/2)ح: 1395].

[6] - في كتابه: السنة تشريع لازم.

[7] - حجية السنة، ص 334. وانظر: ص 77- 79.

هذا الأمر قد اتفق أهل العلم من الأصوليين وغيرهم عليه[1]، يقول الإمام ابن السبكي رحمه الله تعالى: فعل[2] النبي ﷺ على أقسام:

الأول: أن يقترن بدليل آخر، أو تأتي قرينة أخرى، فيدل على الوجوب، كقوله ﷺ: « صلوا كما رأيتموني أصلي »، وهو قسم واضح وجلي.

الثاني: ما علم أنه ﷺ فعله بيانا لشيء، نحو: قطعه يد السارق من الكوع، إذ فعله بيانا لقوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾[3].

الثالث: ما عرف بالقرينة أنه للإباحة، كالأفعال الجبلية، نحو: القيام، والقعود، والأكل والشرب، وغير ذلك، وأمره واضح أيضا، إلا أن التأسي مستحب.

الرابع: ما عرف أنه مخصوص به.

الخامس: ما عرف أنه غير مخصوص به، كأكثر التكاليف.

قال: فهذه الأقسام كلها ليس فيها شيء من الخلاف، وأمرها واضح.

السادس: ما تجرد عن جميع ما ذكرناه، إلا أن قصد القربة ظاهر فيه.

السابع: ما لم يظهر فيه قصد القربة، بل كان مجردا مطلقا، فهذا؛ والذي قبله أمره دائر بين الوجوب والندب والإباحة "[4].

فخلاف الأصوليين دائر- كما هو ظاهر- داخل منظومة الحكم الشرعي بأقسامه الخمسة، وعليه؛ فقول من يقول: إن له أصلا في ذلك، تمحل وادعاء.

وأما استدلالهم بحديث التأبير، فإنه لا يشك عاقل أنه يفيد حكما شرعيا، وهو إباحة الإخبار فيما يظنه الإنسان مصلحة، ونصح الناس بذلك، لأن الحديث برواياته الثلاث التي وردت في صحيح مسلم تدل على ذلك[5].

فالرواية الأولى: قال فيها ﷺ: « ما أظن يغني ذلك، (أي: التلقيح)شيئا »[6].

والثانية: جاء فيها قوله: « لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرا »[7].

---

[1] – بل نقل بعضهم الإجماع في ذلك. انظر: حجية السنة، ص 78.

[2] – ويدخل فيه القول والتقرير، لأن القول حركة اللسان، وهي فعل، والتقرير: الكف عن الإنكار، وهو فعل. انظر: حجية السنة، ص 74-75.

[3] – سورة المائدة، الآية:38.

[4] – الإبهاج في شرح المنهاج (5/1754- 1759). وانظر: الحاشية من نفس الكتاب، ص :1757 هامش: 2.

[5] – السنة شرع لازم، ص 33-34.

[6] – أخرجه مسلم في الصحيح [(4/1464)ح:2361].

[7] – أخرجه مسلم في الصحيح [(4/1464)ح:2362].

والثالثة: « لو لم تفعلوا لصلح »[1].

فمفاد هاته الروايات: أن النبي ﷺ أخبر بما في غالب ظنه أن التلقيح ليس ضروريا لصلوح التمر، ولم يكن في الحديث في هذه الروايات أمر ولا نهي، ولم يسن في ذلك سنة [2].

وعليه؛ فإن ما صدر عن رسول الله ﷺ: إما أن يكون قد صدر لتبليغ الأحكام عن الله، وإما أن لا يكون كذلك، فأما القسم الأول؛ فهو وحي قطعا [3].

وأما القسم الثاني[4]، وهو ما صدر عنه ﷺ غير قاصد به التبليغ عن الله، فله حالتان:

الأولى: أن يكون قد أقرّه الله عليه، فإن كان كذلك؛ فهو- و إن لم يكن في ذاته موحى به- إلا أنه بمنزلته وفي حكمه، لأن التقرير المصاحب له يدلنا على صحته وحقيته، ومطابقته لما عند الله، بل لم يقتصر الأمر على هذا التقرير، فإن الله تعالى أمرنا باتباعه فيما يصدر عنه، فإن كان بعض ما يصدر عنه ليس بوحي؛ فقد فرض الله علينا- في الوحي- اتباعه فيه، فمن قبل عنه فيما يوحى إليه، فإنما قبل بفرض الله، فكان ما يصدر عنه من هذا القبيل- بمنزلة الموحى إليه في حقِّيَّته وصوابه بلا شبهة.

وذكر السيوطي: " أن الشافعي والبيهقي أخرجا من طريق طاووس أن النبي ﷺ قال: « إني لا أحل إلا ما أحل الله في كتابه، ولا أحرم إلا ما حرم الله في كتابه »[5]، قال الشافعي: " هذا منقطع "[6]،

" وكذلك صنع صلى ﷺ وبذلك أُمر، وافترض عليه: أن يتبع ما أوحى إليه، ونشهد أن قد اتبعه "[7]، "وما لم يكن فيه وحي؛ فقد فرض الله في الوحي اتباع سنته، فمن قبل عنه؛ فإنما قبل بفرض الله عز وجل[8]، قال تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾[9] "[10].

---

[1] - أخرجه مسلم في الصحيح [(1464/4)ح:2363].

[2] - مسند أحمد، بتحقيق شاكر(177/2)رقم : 1395]. وانظر: السنة تشريع لازم، ص 35، والسياسة الشرعية في تصرفات النبي ﷺ، ص 40، بتصرف.

[3] - حجية السنة ، عبد الغني عبد الخالق ، ص 334.

[4] - وفي القسم رد على أصحاب القول الأول، الذين يفرقون بين السنة التي طريقها الوحي، والتي ليست كذلك. انظر: الإسلام عقيدة وشريعة، ص 501.

[5] -أخرجه الشافعي في المسند[(49/1)ح:30]شفاء العي بتحقيق مسند الشافعي، والبيهقي في الكبرى [(120/7) ح:9642]، وإسناده معضل. انظر: سنن البيهقي (121/7).

[6] - السنن الكبرى، البيهقي (7/ 120).

[7] - مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، السيوطي، ص 42، ت/عبد القادر عطا.

[8] - السنن الكبرى (121/7).

[9] - سورة الحشر، الآية: 7.

[10] - مفتاح الجنة، ص 42.

قال البيهقي: وقوله -يعني النبي ﷺ-: في كتابه- إن صحت هذه اللفظة- فإنما أراد فيما أوحي إليه.

ثم ما أوحي إليه نوعان:

أحدهما: وحي يتلى، (والآخر) وحي لا يتلى، وقد احتج ابن مسعود من الآية التي احتج بها الشافعي- بمثل ما احتج به: في أن من قبل عن رسول الله ﷺ فبكتاب الله قبل، فإن حكمه- في وجوب اتباعه- حكم ما ورد به الكتاب- اهـ[1].

ومن هذا النوع- يعني: ما صدر عنه ﷺ غير قاصد به التبليغ عن الله وقد أقر عليه-: الأحكام الصادرة عن اجتهاده ﷺ وأقره الله عليه، وهي ما يسمّيه جمهور الحنفية وحيا باطنا.

ومنه أيضا: ما صدر على سبيل العادة والطبيعة وأقره الله عليه؛كشؤونه في طعامه وشرابه ولباسه وجلوسه ونومه وما ماثل ذلك، وكأقواله في المباحثات الدنيوية من حيث إنها أفعال إنسانية كسائر أفعال الجوارح، فإن ذلك كله- بعد تقرير الله له، وأمرنا باتباعه فيه- يكون بمنزلة الوحي دالا على عدم حظر ما صدر منه على أقل تقدير، بالنسبة إليه ﷺ مطلقا، وبالنسبة إلينا؛ إن لم يقم دليل على خصوصيته فيه.

النوع الثاني-: وأما مدلولات أقواله اللغوية في المباحثات الدنيوية-كطلبه الكف عن تأبير النخل، وطلبه يوم بدر النزول في مكان ظنه صالحا للحرب- فليست من الأحكام الشرعية[التي فيها إلزام][2]، ولا يتمسك بها؛ بل هي كطلب بعضنا من بعض فعلا أو تركا على سبيل الإرشاد، والنصح، والمشورة على قدر ما يصل إليه عقل المرشد والناصح والمستشار، وعلمه بالمسألة التي يرشد إليها، وينصح بها ويستشار فيها.

فيفهم من صدور نهيه ﷺ عن التأبير مثلا- إباحة الشورى في المسائل الدنيوية من العاملين بها على قدر طاقتهم، ولا نفهم منه وجوب ما أشار به ولا ندبه، نعم قد نفهم إباحته: إذ لا يشير بمحرم أو مكروه.

ثم إنه ينبغي ملاحظة نقطة هامة، وهي أن بعض أفعاله العادية قد تكون داخلة تحت عام قد أوحي إليه، وذلك: مثل أكله المذكّى الداخل تحت قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾[3] وقوله: ﴿ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾[4]، فهذا البعض حينئذ يكون وحيا بلا شبهة.

فتحصل من هذا كله: أن جميع ما صدر عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير وأقره الله عليه؛ فهو وحي من عند الله أو بمنزلته، وكل ما كان كذلك؛ فهو حجة على العباد يلزمهم العمل

---

[1] - المصدر نفسه، ص 43.

[2] - زيادة يقتضيها سياق المقام.

[3] - سورة المائدة، الآية :3.

[4] - سورة المائدة، الآية: 4.

بمقتضاها بحسب تفاوت الرتب[1].

وبالتالي؛ فقول الكردي: " معظمها تشريع... "[2]، انعكاس لما هو حادث، وارتواء بما هو موجود، فأسوته- كما ذكر هو نفسه-: السيد محمد رشيد رضا، ومحمود أبو رية، وكلاهما يضرب على نفس الوتر، مع التفاوت الموجود بين المذكورَين.

وطنطنة هؤلاء لم تقف عند هذا الحد، وهو مجرد التقسيم والتفريع، بل تجاوزته إلى رد بعض السنة، وإنكار شيء من شرائع الإسلام؛ مما يتعلق بالمعاملات أو شؤون الاجتماع، بحجة أن هذه من شؤون الدنيا، فمن حديث التأبير أسقطوا كثيرا من السنن بهذه الدعوى المزعومة، وتوسعوا في تفكيك معنى هذا الحديث حتى توصلوا به إلى ما يُهدم به أصل التشريع[3]، مع أن ما استدلوا به، وهو رواية حماد ابن سلمة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، وفيه: « أنتم أعلم بأمر دنياكم »[4]، جعله الإمام مسلم في آخر الباب تنويها بأن ما ذكره في الباب من رواية موسى بن طلحة، وعكرمة بن عمار أصح وأقوى، جريا على قاعدته في ذلك، يقول المعلمي رحمه الله: "عادة مسلم أن يرتب روايات الحديث بحسب قوتها: يقدم الأصح فالأصح، فقوله ﷺ في حديث طلحة: « ما أظن يغني ذلك شيئاً »، إخبار عن ظنه، وكذلك كان ظنه، فالخبر صدق قطعاً، وخطأ الظن ليس كذباً، وفي معناه: قوله في حديث رافع: « لعلكم ...»، وذلك كما أشار إليه مسلم أصح مما في رواية حماد، لأن حماداً كان يخطئ "[5].

وأختم بكلام نفيس لعالمين جليلين:

الأول للإمام الغزالي رحمه الله، فقد قال: " اعلم أن مفتاح السعادة: في اتباع السنة، والاقتداء برسول الله ﷺ: في جميع مصادره وموارده، وحركاته وسكناته؛ حتى في هيئة أكله وقيامه، ونومه وكلامه، لست أقول ذلك في آدابه في العبادات فقط، لأنه لا وجه لإهمال السنن الواردة في غيرها، بل ذلك في جميع أمور العادات: فبه يحصل الاتباع المطلق، كما قال تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾[6]، وقال تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾[7].

ثم قال رحمه الله: " فهل بعد ذلك: يليق بعاقل أن يتساهل في امتثال السنة، فيقول: هذا مـــن

---

[1] - حجية السنة، ص339-341 بتصرف.

[2] - نحو تفعيل، ص 23.

[3] - مستفاد من كلام الشيخ أحمد شاكر. انظر: مسند أحمد [(177/2)ح: 1395].

[4] - سبق تخريجه.

[5] - الأنوار الكاشفة، ص 19.

[6] - سورة آل عمران، الآية: 31.

[7] - سورة الحشر، الآية: 7.

قبيل العادات، فلا معنى للاتباع فيه ؟ فإن ذلك يغلق عنه بابا عظيما من أبواب السعادات "[1].

والثاني للشيخ ابن تيمية رحمه الله، فقد قال: " كل ما قاله بعد النبوة وأقر عليه ولم يُنسخ؛ فهو تشريع، لكن التشريع يتضمن الإيجاب والتحريم والإباحة، ويدخل في ذلك ما دل عليه من المنافع في الطب؛ فإنه يتضمن إباحة ذلك الدواء والانتفاع به، فهو شرع لإباحته، وقد يكون شرعا لاستحبابه.. والمقصود: أن جميع أقواله ﷺ يستفاد منها شرع " [2].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] - الأربعين في أصول الدين، ص 89 . بواسطة: حجية السنة، ص80-81 .

[2] - مجموع الفتاوى (18/10-11).

المبحث الثاني:

خبر الآحاد وحكم الاحتجاج به، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأوّل:

ما يفيده خبر الآحاد

المطلب الثاني:

حجية أحاديث الآحاد في العقائد

المطلب الثالث:

إفادة ما أخرجه الشيخان واتفقا عليه

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني: خبر الآحاد وحكم الاحتجاج به.

قال الكردي: "**ومن هنا ذهب المحققون، كما سيأتي عن قريب، إلى أن أخبار الآحاد توجب العمل فقط، ولا توجب الإيمان؛ فلا تكون حجة في مسائل العقيدة التي ينبغي أن تبنى على الدلائل اليقينية القاطعة فحسب** "[1].

ما ذكره المؤلف هنا يتضمن ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: **أن أخبار الآحاد توجب العمل فقط.**

المسألة الثانية: خبر الآحاد ليس بحجة في العقائد.

المسألة الثالثة: إفادة ما أخرجه الشيخان، واتفقا عليه.

وسأناقش هذه القضايا فيما يأتي من مطالب:

المطلب الأول: ما يفيده خبر الآحاد.

وقبل الكلام عن إفادة الخبر، سأعرفه في اللغة، ثم في الاصطلاح، **وبعدها أسوق تقسيمات** تتعلق به في نقاط وتفريعات مقصودة مناسبة، بها يتضح المراد **إن شاء الله تعالى.**

1- التعريف بخبر الواحد لغة واصطلاحا:

أ-تعريفه بكونه مركبا إضافيا:

فالخبر في اللغة، هو: النبأ، يجمع على أخبار، وأخابير[2]، **وأصل اشتقاقه من الخبار، وهي الأرض** الرخوة ذات الحجارة[3].

وفي الاصطلاح: ما يحتمل الصدق والكذب[4].

والآحاد: جمع أحد[5]، وهمزة أحد مبدلة من واو، فأصلها: وحد، **وربما نطقت العرب فيه بالواو** على الأصل، ومنه قول النابغة الذبياني:

كأنَّ رحلي، وقد زال النَّهارُ بنا ... يومَ الجليلِ، على مستأنس وحِدِ[6]

ب- تعريفه بكونه عَلَما خاصا:

سيأتي تعريفه في القسم الثاني[7].

---

[1] - نحو تفعيل، 31.

[2] - القاموس المحيط(64/2).

[3] - لسان العرب مادة: خبر.

[4] - الكفاية في علم الرواية، ص 16، والتعريفات، الجرجاني، ص 160.

[5] - القاموس المحيط (492/1).

[6] - ديوان النابغة الذبياني، ص33، تحقيق: حمدو طماس، دار المعرفة.

[7] - انظر: ص 104.

2 – أقسامه:

وأهل العلم من المحدثين[1] وغيرهم قسموا الخبر باعتبار وصوله إلينا إلى قسمين:

1-متواتر. 2- آحاد.

القسم الأول: تعريف الخبر المتواتر، وذكر فروع تتعلق به:

أ-تعريف الخبر المتواتر:

هو ما رواه جماعة عن جماعة يستحيل عادة تواطؤهم على الكذب أو توافقهم عليه، من أول السند إلى منتهاه، وكان منتهى استنادهم الحس أو المشاهدة.

فاحتاج لأن تجتمع فيه شروط أربعة:

أ- عدد كثير أحالت العادة تواطؤهم أوتوافقهم على الكذب ؟

ب- رووا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء.

ت- وكان مستند انتهائهم الحس.

ث- وانضاف إلى ذلك أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسامعه[2].

ولا خلاف بين أهل العلم أنه يفيد العلم الضروري، أي اليقيني الذي يضطر الإنسان إلى التصديق به تصديقا جازما كمن يشاهد الأمر بنفسه[3].

3- فروع تتعلق بمسائل المتواتر:

الفرع الأول: سياق كلام المؤلف، والرد عليه.

أ-سياق كلام الكردي:

قال المؤلف: " وهذا النوع من الحديث- باتفاق العلماء- قليل جدا سواء في الصحيحين

---

[1] – قال ابن الصلاح : " ومن المشهور المتواتر الذي يذكره أهل الفقه وأصوله، وأهل الحديث لا يذكرونه باسمه الخاص المشعر بمعناه الخاص، وإن كان الخطيب الحافظ قد ذكره؛ ففي كلامه ما يشعر بأنه اتبع فيه غير أهل الحديث، ولعل ذلك لكونه لا تشمله صناعتهم ولا يكاد يوجد في روايتهم ".

لأنه قال في الكفاية: "وينقسم قسمين: خبر تواتر، وخبر آحاد"، وتعقب الزركشي ابن الصلاح قائلا: قد ذكره الحاكم، وابن عبد البر، وابن حزم، وغيرهم".

انظر: مقدمة ابن الصلاح، ص 157، الكفاية، ص 16، البحر المحيط (248/4).

[2] – الكفاية، ص 16، وتدريب الراوي، (176/2)، ونزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ابن حجر، ص55-56.

[3] – الكفاية، ص 16 – 17، رفع الأستار، حسن المشاط، ص 56، وتيسير مصطلح الحديث، محمود الطحان، ص 20. وسيأتي ذكر القسم الثاني بعد قليل.

أو في غيرهما من كتب الحديث..."[1].

ب- الرد عليه:

المؤلف تبع لابن الصلاح والنووي فيما ادّعياه، فقد قال أبو عمرو رحمه الله: "ومن سئل عن إبراز مثال لذلك- أي للمتواتر - فيما يروى من الحديث أعياه تطلبه "[2].

وقال النووي في التقريب: "وهو قليل لا يكاد يوجد في رواياتهم..." [3]، لكن الفرق بين الادّعائين أن ابن الصلاح والنووي لم يدّعيا الاتفاق على عزته، بخلاف صاحب الكتاب.

قال ابن حجر رحمه الله: " وما ادعاه- ابن الصلاح- من العزة ممنوع، وكذا ما ادّعاه غيره من العدم[4]، لأن ذلك نشأ عن قلّة الاطلاع على كثرة الطرق، وأحوال الرجال، وصفاتهم المقتضية لإبعاد العادة أن يتواطؤوا على كذب، أو يحصل منهم اتفاقا، ومن أحسن ما يقرَّر به كون المتواتر موجودا وجودَ كثرة في الأحاديث، أن الكتب المشهورة المتداولة بأيدي أهل العلم شرقا وغربا، المقطوع عندهم بصحة نسبتها إلى مصنفيها، إذا اجتمعت على إخراج حديث، وتعددت طرقه تعددا تحيل العادة تواطؤهم على الكذب إلى آخر الشروط؛ أفاد العلم اليقيني بصحته إلى قائله، ومثل ذلك في الكتب المشهورة كثير"[5].

وقد مثل العلماء بعدة أحاديث من هذا القبيل، كحديث الشفاعة [6]، والحوض[7]، وحديث:« من بنى لله مسجدا »[8]، ورؤية الله في الآخرة [9]،

---

[1] - نحو تفعيل، ص 38.

[2] - المقدمة، ص157.

[3] - التقريب مع التدريب ، (176/2) .

[4] - كالحازمي، وابن حبان. انظر: شروط الأئمة الخمسة، تحقيق: أبو غدة، ص 142، فتح المغيث، السخاوي، دار الكتب العلمية (41/3).

[5] - نزهة النظر، ص 61-62، والتدريب، السيوطي، (178/2-179)، فتح المغيث (41/3)، الغاية في شرح الهداية، السخاوي (232/1).

[6] - أخرجه بعضا منها: البخاري[ك/ التيمم، الباب الأول(100/1)ح: 335]، ومسلم[ك/ الإيمان، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار (147/1)ح: 184].

[7] - انظر أحاديث الحوض: البخاري[ك/ الرّقاق، باب في الحوض(262/7)ح:6575]، ومسلم[ك/الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ﷺ(1430/4)ح:2289].

[8] - أخرجه البخاري[ك/الصلاة، باب من بنى مسجدا(132/1)ح:450]، ومسلم[ك/المساجد، باب فضل بناء المساجد والحث عليها(316/1)ح:533].

[9] - أخرجه البخاري[ك/ المواقيت، باب فضل صلاة العصر(156/1)ح:554]، ومسلم[ك/الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم(142/1)ح:180(وما بعده)].

« والأئمة من قريش»[1]، وذكر القاضي عياض في الشفاء[2]: حديث حنين الجذع[3]، وابن حزم[4]: حديث النهي عن الصلاة في معاطن الإبل[5]، واتخاذ القبور مساجد[6]، والقول عند الرفع من الركوع[7]، والأبُريُّ[8] في مناقب الشافعي: حديث المهديّ[9]، وابن عبد البر[10] حديث:«اهتز العرش لموت سعد»[11]، وابن بطال[12]: حديث النهي عن الصلاة بعد الصبح[13]، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي، قال- بعد ذكر الأحاديث المروية عن النبي ﷺ في غسل الرجلين-: لا يقال إنها أخبار آحاد، لأن مجموعها تواتر معناه[14].

وكذا ذكر غيره في التواتر المعنوي؛ كشجاعة علي، وجود حاتم، وأخبار الدجال، وابن حجر

---

[1] - طرف من حديث: أخرجه أحمد في المسند[318/19)ح:12307].

[2] - (303/1).ط/دار الكتب العلمية.

[3] - أخرجه البخاري[ك/الجمعة، باب الخطبة على المنبر(248/1)ح:918].

[4] - المحلى بالآثار، لابن حزم(25/4).ت/شاكر.

[5] - أخرجه مسلم[ك/الحيض، باب الوضوء من لحوم الإبل(230/1)ح:360].

[6] - المحلى(30/4).

والحديث: أخرجه البخاري(ك/ الصلاة، باب:55(129/1)ح:435]، ومسلم[ك/المساجد، باب النهي عن بناء المساجد على القبور(314/1)ح:528].

[7] - أخرجه البخاري[ك/ الأذان، باب فضل اللهم ربنا لك الحمد(217/1)ح:796]، ومسلم[ك/الصلاة، باب التسميع والتحميد والتأمين(257/1)ح:409].

[8] - هو أبو الحسين محمد بن الحسين بن إبراهيم الآبريُّ(نسبة إلى آبر: قرية من قرى سجستان)إمام حافظ مات سنة 363. الأنساب(56/1)ط/دار الجنان، السير(299/16).

[9] - وقد ذكر الكتاني هذا الحديث عن عشرين صحابيا. انظر: نظم المتناثر، ص 225، وفتح المغيث، للسخاوي (409/3)حاشية.

[10] - الاستيعاب في معرفة الأصحاب(169/2).

[11] - أخرجه البخاري[ك/مناقب الأنصار، باب مناقب سعد بن معاذ ﷺ (274/4)ح:3803]، ومسلم[ك/فضائل الصحابة، باب من فضائل سعد بن معاذ(1523/4)ح:2466].

[12] -أبو الحسن علي بن خلف القرطبي المالكي، شارح صحيح البخاري، مات سنة: 449. السير(49/18)، وشذارت الذهب(283/3).

[13] - أخرجه البخاري[ك/ مواقيت الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس(123/1)ح:581]، ومسلم [ك/ صلاة المسافرين، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها(1/ 474)ح:825].

[14] - فتح المغيث(411/3).

حديث: « خير الناس قرني»[1].

الفرع الثاني: تقسيم المتواتر إلى لفظي ومعنوي.

قسم أهل العلم من الأصوليين وغيرهم المتواتر إلى لفظي؛ وهو ما تواتر لفظه، ومعنوي؛ وهو أن ينقل جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب وقائع مختلفة تشترك في أمر، يتواتر ذلك القدر المشترك، كما إذا نقل رجل عن حاتم مثلا أنه أعطى جملا، وآخر: أنه أعطى فرسا، وثالث: أنه أعطى دينارا، وهلم جرا، فيتواتر القدر المشترك بين أخبارهم؛ وهو المنح والعطاء، لأن وجوده مشترك من جميع هذه القضايا[2].

وما ذكرناه سابقا من الأمثلة يصدق عليها وصف التواتر اللفظي، ومما ذكره أهل العلم مما يدخل في حد التواتر المعنوي: أحاديث رفع اليدين في الدعاء.. فقد وردت في شأن الرفع أحاديث كثيرة أوصلها بعضهم إلى نحو مائة حديث، لكنها في قضايا مختلفة، فكل قضية منها لم تتواتر، والقدر المشترك فيها؛ وهو الرفع عند الدعاء تواتر باعتبار المجموع[3].

الفرع الثالث: مناقشة زعم طرق مصطلح التواتر.

يزعم بعضهم أن مصطلح المتواتر إنما هو دخيل على علوم الحديث ومصطلحه[4]، ذلك أن أهل الحديث من المتقدمين لم يكن من بنيّات أفكارهم هذا التقسيم، إنما كانت الأخبار تتلقى على وضع واحد، بشروط محددة وملابسات خاصة، وهذا التقسيم إنما نتج عن مخالطة علوم اليونان وغيرها، وما تولد عن ذلك من ترجمات أضحت سبيلا لعلوم جمة من بينها علوم المنطق والفلسفة، ولا ضير في ذلك إذا كنا إنما نُعْمِل الجانب الإيجابي ونغفل غيره، والمتدبر لما جرى يجد النفع الكبير الذي صبغ كثيرا من علوم أهل الإسلام، لو لم يكن إلا في مواجهة أعداء الدين بمختلف مشاربهم لكفى، لكن مع ذلك نقول: إن شيئا ما حدث لينقل العقلية الإسلامية، من عقلية لها ثوابت ومسلمات، إلى عقلية ثائرة؛ لتطعن حتى في المسلمات، وهذا واقع يلمسه من له صلة ببعض علوم أهل الإسلام؛ كالفلسفة والتصوف وغيرهما.

---

[1] – فتح المغيث، (3/41-43)، وفتح المغيث،بتحقيق الخضير (3/408-411). وانظر لهذه الأحاديث: نظم المتناثر من الحديث المتواتر، لمحمد بن جعفر الكتاني.

والحديث: أخرجه البخاري[ك/ الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد(3/203)ح:2650]، ومسلم [ك/ فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة، ثم الذين يلونهم...(4/1558)ح:2533]، من حديث ابن مسعود.

[2] – التدريب، (2/180).

[3] – التدريب، (2/180)، رفع الأستار شرح طلعة الأنوار، ص57، بتصرف.

[4] –كما فعل صاحب المنهج المقترح، ص 91، ود.المليباري في بعض كتبه. انظر مثلا: علوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين النقاد، ص91-92.

والقول الوسط: هو الإذعان لهذا التغير، وعدم الاستسلام لردة الفعل التي غالبا ما تهدم أكثر مما تبني، ولتكن منا جدارة بما نرد الأمور إلى نصابها، ونركّز فعل الأوائل في نفوس طلبة العلم في كل مجال من مجالات العلوم الإسلامية.

ولقد كنت كثيرا ما أسمع مشايخنا يحذّرون من الاتصال الدائم بالصنعة المعاصرة الحديثة في علوم الفقه وغيرها، ويقولون: إن على طالب العلم أن يتصل اتصالا وثيقا بعلوم القوم؛ ويقصدون الأوائل، لأن الأصل ثمة، وما يكون ممن بعدهم هو تكرار لعلومهم، إنما بصيغة حديثة يغشاها كثير من الحذر.

ولو أننا لم نكن ممن يخاف من كل جديد، لتفاعلنا معه بقدر ما يحمله من خير، وندفع عنا ما يكون به من غير، ثم إن قرونا كثيرة توالت على هذه الصبغة المنطقية التي اتهم بها ابن حجر ومَن قبله، من عهد الخطيب إلى وقته رحمة الله على الجميع، فلا يمكن بهذه السهولة أن نقمع حسا كان، أو نهضم حقا ولى، فأولئك الصفوة الأولى، وعصارة أهل الإسلام، وعار علينا أن نهدر جهدا عظيما بجرة قلم، فسهل على كل أحد أن يفعله، ولكن الصعوبة كل الصعوبة أن نرقع خرقا في هذا البناء الشامخ، ونجري تعديلا على هذا البرج السابغ، وهكذا فِعْل العظماء مع العظماء[1].

وفي هذا المقام: "الخبر المتواتر الذي يذكره أهل الفقه وأصوله، وأهل الحديث لا يذكرونه باسمه الخاص المشعر بمعناه الخاص ..."[2]، وإنما لم يفرده ابن الصلاح بنوع خاص، لأنه ليس من مباحث الإسناد، إذ مباحثه تتعلق بصفات الرجال وصيغ أدائهم، ليعلم هل هو صحيح؛ فيعمل به، أو ضعيف؛ فيترك[3].

وكونه ليس من مباحث الإسناد فيه نظر، لأن التواتر إذا ما نظرنا إليه نوعان:

الأول: ما كان سبيله إلى أمر ديني، فهذا لا بد فيه من مراعاة الشروط المعتبرة عند أهل الفن، لأن كل أنواع التواتر التي هي ثابتة عندنا، قد روعي فيها هذا المنحى، وتدبر تواتر القرآن، وبعض الأحاديث المذكورة.

الثاني: ما كان سبيله إلى أمر عادي، فهذا هو الذي يقصده الأصوليون، وعليه فرعوا واشتغلوا وتكلموا، ولهذا كان تمثيلهم بجود حاتم، وشجاعة علي، وشراهة أشعب، وأضحوكات جحا.

أو يقال: إن ما كان متواترا عند قوم ومشهورا، قد لا يكون مشهورا عند قوم، إذ الشهرة نسبية؛ فكذا التواتر[4].

---

[1] – انظر: حبذا كيس الحافظ، أحمد بن صالح الزهراني، ص 23، وما بعدها.

[2] – مقدمة ابن الصلاح، ص157، التقريب مع التدريب(176/2).

[3] – الغاية في شرح الهداية، السخاوي، (232/1).

[4] – اختصار علوم الحديث مع الباعث، 116، ومقدمة ابن الصلاح، ص 156، ورفع الأستار شرح طلعة الأنوار، 54- 55.

يقول ابن الجزري: "وعدم اعتناء أهل الحديث بتتبع هذا النوع لاكتفائهم بالصحيح المجمع عليه عندهم المتلقى بالقبول..."[1].

يقول الشريف التلمساني: " اعلم أن الأصل النقلي يشترط فيه أن يكون:

1. صحيح السند إلى الشارع صلوات الله عليه وسلامه.
2. متضح الدلالة على الحكم المطلوب.
3. مستمر الأحكام.
4. راجحا على كل ما يعارضه.

فهذه أربعة شروط ينبغي أن نعقد في كل شرط بابا، ثم قال: " اعلم أن الأصلي النقلي: إما أن ينقل تواترا، وإما ينقل آحادا "[2]. اهـ

وغرضي من هذا النقل أن الشريف عليه رحمة الله جعل الحديث المتواتر من مباحث السند، وهذا الأمر من هذا الأصولي الفذّ ينبئ عن دقة متناهية، وعلم جم.

وقال جمال الدين القاسمي رحمة الله عليه: "ولا يخفى أن هذا اصطلاح للأصوليين، وإلا فاصطلاح المحدثين فيه: أن يرويه عدد من المسلمين، لأنهم اشترطوا فيمن يحتج بروايته أن يكون عدلا ضابطا؛ بأن يكون مسلما بالغا، فلا تقبل رواية الكافر في باب الأخبار، وإن بلغ في الكثرة ما بلغ "[3].

القسم الثاني: تعريف الخبر الآحادي، وذكر شبهات المؤلف فيه، والرد عليها.

أ-تعريف خبر الآحاد:

وهو لغة: ما يرويه شخص واحد.

واصطلاحا: هو الحديث الذي لم تجتمع فيه شروط المتواتر[4]، **وهو أنواع:**

إما أن يكون مشهورا[5]، وهو ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين[6]، **وهو أقسام:**

الأول: مشهور عند المحدثين؛ وهو الذي عرّف من قبلُ.

الثاني: مشهور خاص بفقهاء الحنفية، وعرفوه بقولهم: **ما كان آحاد الأصل متواترا في القرن الثاني والثالث، مع قبول الأمة**[7].

---

[1] - الهداية في علم الرواية (232/1).

[2] - مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ص233-234.

[3] - قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، القاسمي / الأرناؤوط، ص 242.

[4] - نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ص70-71، ومفتاح الوصول، ص 234.

[5] - والشهرة لغة: هي وضوح الأمر وظهوره، والمشهور: المعروف المكان. القاموس المحيط، ص (122/2).

[6] - النزهة، ص 62، والتدريب(173/2).

[7] - فتح الغفار بشرح المنار، لابن نجيم (86/2).

وفسروه بقولهم: والعبرة للاشتهار في القرن الثاني والثالث، لا القرون التي بعدها؛ فإن عامة أخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون[1].

الثالث: المشهور عند العامة، وهو ما يعرف بالمشتهر على الألسنة، فيشمل ما له إسناد واحد فصاعدا، بل ما لا يوجد له إسناد أصلا[2]، وقد يكون المشهور- بأنواعه الثلاثة- صحيحا؛ كحديث: « الأعمال بالنيات »[3]، وإن طرأت له الشهرة من عند يحيى بن سعيد، وأول الإسناد فرد[4]، وقد ثبت عن أبي إسماعيل الهروي شيخ الإسلام، أنه كتبه عن سبعمائة رجل من أصحاب يحيى بن سعيد[5]، وحسنا؛ كحديث: « طلب العلم فريضة على كل مسلم »[6]، فقد قال المزي: إن له طرقا يرتقي بها إلى رتبة الحسن، وضعيفا؛ كحديث: «الأذنان من الرأس »[7] "[8].

وإما أن يكون عزيزا[9]؛ بأن لا يرويه أقل من اثنين عن اثنين، سمّي بذلك إما لقلة وجوده، وإما لكونه عزّ - أي قَوِي - بمجيئه من طريق أخرى[10].

وإما أن يكون غريبا، بأن يتفرد بروايته شخص واحد في أي موضع وقع التفرد به من السند، والغريب على نوعين[11]:

---

[1] - المصدر نفسه (85/2).

[2] - شرح النخبة، ص63-64.

[3] - أخرجه البخاري في الصحيح [ك/ بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (3/1)ح:1]، ومسلم [ك/الإمارة، باب قوله ﷺ: إنما الأعمال بالنية (1204/3) ح:1907] عن علقمة عن ابن عمر ﷺ.
وانظر: اختصار علوم الحديث، ص 116.

[4] - التدريب (174/2).

[5] - فتح المغيث (33/3-34).

[6] - أخرجه ابن ماجه[باب فضل العلماء والحث على طلب العلم (87/1) ح:224] عن أنس بن مالك مرفوعا.

[7] - أخرجه أبو داود [ك/ الطهارة، باب صفة وضوء النبي ﷺ (72/1)ح:134]، والترمذي [ك/الطهارة، باب ما جاء أن الأذنين من الرأس (53/1)ح:37]، وابن ماجة [ك/ الطهارة، باب الأذنان من الرأس(149/1)ح: 444] عن أبي أمامة مرفوعا. اختلف في رفعه ووقفه. انظر: نصب الراية (18/1-19).

[8] - تدريب الراوي (174/2-175)، وانظر مزيدا من الأمثلة للأنواع المذكورة فيه.

[9] - العزيز من عز الشيء يعِزّ - بكسر المهملة في المضارع - عزا وعزازة: إذا قلّ بحيث لا يكاد يوجد، أو من عزّ يعَزّ، بفتح المهملة في المضارع: عزا وعزازة أيضا إذا اشتد وقوي، ومنه قوله تعالى في سورة يس: ﴿ فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴾ ﴿١٤﴾، أي : قوينا وشددنا، وجمع العزيز عزاز، على مثال: كريم وكرام.
القاموس المحيط (262/2)، فتح المغيث (31/3).

[10] - شرح النخبة، ص 64 - 65.

[11] - شرح النخبة، ص78-81، وفتح المغيث (28/3).

الأول: غريب مطلق، وهو ما كان التفرد فيه في أصل السند، وهو طرفه الذي فيه الصحابي، كحديث: « نهى عن بيع الولاء، وعن هبته »[1].

والثاني: غريب نسبي، وهو ما كان التفرد فيه في أثناء السند؛ كأن يرويه عن الصحابي أكثر من واحد، ثم يتفرد بروايته عن واحد منهم شخص واحد[2].

وسمّي نسبيا لكون التفرد فيه حصل بالنسبة إلى شخص معين، وإن كان الحديث في نفسه مشهورا[3].

وينقسم من حيث القبول والرد إلى صحيح وغيره؛ فالصحيح كأفراد الصحيحين، والضعيف؛ وهو الغالب على الغرائب[4].

وكل هذه الأنواع آحاد، ويقال لكل واحد منها: خبر آحاد[5].

ب- ذكر شبهات المؤلف والرد عليها:

1-سياق كلام الكردي:

قال المؤلف: "والغالبية العظمى من الأحاديث المروية في كتب الحديث، ومن جملتها أحاديث صحيحي البخاري ومسلم: أحاديث آحاد، وكثير منها من نوع الغريب أيضا على اختلاف في درجة الغرابة، وقليل منها من العزيز والمشهور، وإنما سمي العزيز عزيزا لقلة وجوده.

وقد قرر فقهاء الأمة وعلماء الأصول: أن خبر الآحاد حتى ولو كان صحيحا سندا، لا يفيد وحده أكثر من غلبة الظن بصدوره عن النبي ﷺ، لأنه من البديهي أن احتمال الوهم والخطأ سواء في حسن الظن بالراوي- أي الناقل للحديث- الذي حكم بعدالته، أو احتمال الوهم والخطأ في نقل أحد رواة سلسلة الإسناد- رغم ضبطهم و إتقانهم- يبقى دائما أمرا ممكنا، وبالتالي؛ فلا مجال للقول بأن خبر الآحاد يفيدنا القطع والعلم اليقيني بصدور الحديث فعلا عن صاحب الرسالة.

وهذا قول جمهور العلماء منذ عهد الصحابة وإلى يومنا هذا، قال الإمام النووي في شرحه على صحيح مسلم: "وأما خبر الواحد: فهو ما لم يوجد فيه شروط المتواتر، سواء كان الراوي له واحدا أو أكثر، واختلف في حكمه؛ فالذي عليه جماهير المسلمين من الصحابة والتابعين فمن

---

[1] - أخرجه البخاري [ك/ الفرائض، باب إثم من تبرأ من مواليه (13/8)ح: 6756]، ومسلم[ك/ العتق، باب النهي عن بيع الولاء وهبته (924/2)ح:1506] عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر.

[2] - الاقتراح في بيان الاصطلاح، ابن دقيق العيد، ص 18.

[3] - انظر ما سبق في مسألة المشهور.

[4] - علوم الحديث، لابن الصلاح، ص 158، التدريب (182/2).

[5] - شرح النخبة، ص 70.

بعدهم من المحدثين والفقهاء وأصحاب الأصول: أن خبر الواحد الثقة حجة من حجج الشرع، يلزم العمل بها، ويفيد الظن، ولا يفيد العلم، وأن وجوب العمل به[عرفناه من الشرع لا من العقل][1]، وذهبت القدرية (يقصد المعتزلة)[2]، والرافضة[3] (يقصد الشيعة الإمامية) وبعض أهل الظاهر[4] إلى أنه: لا يجب العمل به، ثم منهم من يقول: [منع العمل به دليل العقل] [5]، ومنهم من يقول: منع دليل الشرع.. وقال: الجبائي من المعتزلة: لا يجب العمل إلا بما رواه اثنان عن اثنين، وقال غيره: لا يجب العمل إلا بما رواه أربعة عن أربعة، وذهبت طائفة من أهل الحديث إلى أنه يوجب العلم، وقال بعضهم: يوجب العلم الظاهر دون الباطن، وذهب بعض المحدثين إلى أن الآحاد التي في[صحيح البخاري وصحيح مسلم][6] تفيد العلم دون غيرها من الآحاد، وقد قدمنا هذا القول وإبطاله[في الفصول][7]، وهذه الأقاويل كلها سوى قول الجمهور باطلة "[8].

ومن أصرح وأقوى عبارات الفقهاء في ذلك ما قاله إمام الحرمين الجويني في كتابه الأصولي: "... وذهبت الحشوية[9] من الحنابلة وكتبة الحديث إلى أن خبر الواحد العدل يوجب العلم، وهذا خزي لا يخفى مدركه على ذي لب، فنقول لهؤلاء: أتجوّزون أن يزل العدل الذي وصفتموه، ويخطئ؟ فإن قالوا: لا؛ كان بهتا وهتكا وخرقا لحجاب الهيبة، ولا حاجة إلى مزيد البيان فيه، والقول القريب فيه أنه قد زل من الرواة[و][10] الأثبات جمع لا يعدون كثرة، ولو لم

---

[1] – وفي نسخة: " عرفناه بالشرع لا بالعقل"، ولعلها أصح. شرح النووي (118/1).

[2] – المعتزلة: طائفة اعتزلت حلقة الإمام الحسن البصري، بسبب خلاف في حكم الفاسق، حيث افتحرت هاته الطائفة القول بمنزلة بين المنزلتين، يتزعمها واصل بن عطاء. انظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ص27، وموقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم عنها، ص17-18.

[3] – الرافضة: طائفة من الشيعة، سموا كذلك لرفضهم إمامة الشيخين. الموسوعة الميسرة(1059/2).

[4] – وفي نسخة: " عرفناه بالشرع لا بالعقل"، ولعلها أصح. شرح النووي (118/1).

[5] – الظاهرية: مذهب فقهي مندثر، يعتبر الإمام داود بن علي الأصبهاني أول مؤسس له، ومن مميزات هذا المذهب إغراقه في الأخذ بظواهر النصوص، وعدم اعتبار المعاني والدلالات. انظر: تاريخ بغداد (342/9)، والدليل عند الظاهرية، نورالدين الخادمي، ص26.

[6] – وفي نسخة: في صحيح البخاري أو صحيح مسلم ".شرح النووي (118/1).

[7] – ما بين المعكوفين زيادة. شرح النووي (118/1).

[8] – انظر: شرح النووي على مسلم (118/1).

[9] – الحشوية: نسبة للحشو، وهو ما لا فائدة فيه، فحشو الناس: ما لا قيمة له، وهو لقب يطلقه المعتزلة وغيرهم على من يثبت الصفات، أو الذين يروون الأحاديث ولا يميزون صحيحها من سقيمها. انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية(176/12).

[10] – البرهان (607/1).

يكن الغلط متصورا لما رجع راو عن روايته، والأمر بخلاف ما تخيلوه، فإذا تبين إمكان الخطأ فالقطع بالصدق مع ذلك محال، ثم هذا في العدل في علم الله تعالى، ونحن لا نقطع بعدالة واحد، بل يجوز أن يضمر خلاف ما يظهر، ولا متعلق لهم إلا ظنهم أن خبر الواحد يوجب العمل، وقد تكلمنا عليه بما فيه مقنع"[1].

ولذا قال الحافظ العراقي في ألفيته في علوم الحديث:

وبالصحيح والضعيف قصدوا في ظاهر لا القطع... [2]

وقال في شرحه في فتح المغيث:" أي حيث قال أهل الحديث: هذا حديث صحيح؛ فمرادهم فيما يظهر عملا بظاهر الإسناد، لا أنه مقطوع بصحته في نفس الأمر، لجواز الخطأ والنسيان على الثقة، هذا هو الصحيح الذي عليه أكثر أهل العلم، خلافا لمن قال إن خبر الواحد يوجب العلم الظاهر؛ كحسين الكرابيسي وغيره، وحكاه ابن الصباغ في العُدَّة عن قوم من أصحاب الحديث، قال القاضي أبو بكر الباقلاني: إنه قول من لا يحصل علم هذا الباب.اهـ

نعم إن خرجه الشيخان أو أحدهما؛ فاختار ابن الصلاح القطع بصحته، وخالفه المحققون كما سيأتي، وكذا قولهم حديث ضعيف، فمرادهم: لم تظهر لنا فيه شروط الصحة، لا أنه كذب في نفس الأمر، لجواز صدق الكاذب، وإصابة من هو كثير الخطأ "[3].

2-الرد على المؤلف فيما ذكره من شبه:

ما ذكره الكردي من قضايا في نصه هذا يحتاج إلى وقفات:

الأولى: إفادة خبر الواحد.

الثانية: تحرير محل النزاع في المسألة.

الثالثة: تحديد محل الخلاف.

الرابعة: مناقشة الأقوال والأدلة.

الخامسة: بيان الراجح بالدليل، والرد على المؤلف.

الوقفة الأولى: ما عُقِد لأجله المطلب، وهي إفادة خبر الواحد.

اختلف أهل العلم فيما يفيده خبر الواحد العدل الضابط على قولين مشهورين، هما:

القول الأول: أنه يفيد العلم مطلقا.

القول الثاني: أنه يفيد الظن مطلقا.

---

[1] - البرهان، للجويني (1/606-607).

[2] - ألفية العراقي مع شرح السخاوي (1/25).

[3] - نحو تفعيل، ص39-40. وانظر: التبصرة والتذكرة، للعراقي، ص 105- 106.

الوقفة الثانية: تحرير محل النزاع.

ولتوضيح هذه المسألة لا بد من تحرير محل النزاع، وذلك في نقاط:

الأولى: أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول؛ فإنه يفيد العلم النظري، وهو مذهب جماهير العلماء من السلف والخلف، ونقل عن جماعة من الشافعية كأبي حامد الإسفراييني، والقاضي أبي الطيب الطبري، وأبي إسحاق الشيرازي، وأمثالهم، وشمس الأئمة السرخسي من الحنفية، والقاضي عبد الوهاب، والباجي من المالكية، وجماعة من الحنابلة كالقاضي أبي يعلى، وأبي الخطاب الكلوذاني وغيرهما، كأبي بكر ابن فورك، وهو مذهب أهل الحديث أجمعين[1].

قال الخطيب البغدادي: " وقد يستدل أيضا على صحته- أي خبر الآحاد- بأن يكون خبرا.. تلقته الكافة بالقبول وعملت بموجبه لأجله "[2].

وقال ابن تيمية: " خبر الواحد المتلقى بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء من أصحاب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وهو قول أكثر أصحاب الأشعري "[3].

ونقل السراج البلقيني في محاسن الاصطلاح عن بعض الحفاظ المتأخرين، أنه قول.. أهل الحديث قاطبة، ومذهب السلف عامة: أنهم يقطعون بالحديث الذي تلقته الأمة بالقبول "[4].

الثانية: الخبر المحتف بالقرائن يفيد العلم النظريّ[5]، وهو اختيار المحققين كإمام الحرمين، والسيف الآمدي[6]، وابن قدامة، والغزالي، والفخر الرازي، وابن الحاجب[7]، وابن السبكي، وابن الهمام، والأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، والبيضاوي[8] وأتباعهم من الأصوليين، ومن المحدثين: أبو عبد الله الحميدي[9]،

---

[1] – قال السخاوي: وذهب إلى هذا القول: الجمهور من المحدثين، والأصوليين وعامة السلف، بل وكذا غير واحد في الصحيحين ".

انظر: الكفاية في علم الرواية، ص17، وفتح المغيث (64/1)، ومنهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي، مولاي الحسين الحيان (700/2)، الخلاف في الأدلة المتعلقة بالسنة، أحمد بث امحمد معبوط، ص 238.

[2] – الكفاية، ص 17.

[3] – مجموع الفتاوى(41/18).

[4] – المصدر السابق.

[5] – علماء الإسلام على أن العلم قسمان: ضروري، وهو ما يحصل للإنسان ويهجم عليه من غير طلب أو استدلال، والنظري: ما يكون بطريق الاستدلال. انظر: غاية المرام في شرح مقدمة الإمام (346/1).

[6] – الإحكام في أصول الأحكام (44/2).

[7] – شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب، الإيجي (417/2)، واختار هذا القول الإيجي، والتفتازاني رحمة الله عليهما.

[8] – مذكرة أصول الفقه، الشنقيطي، ص180 -181.

[9] – انظر: شروط الأئمة الستة، لأبي الفضل بن طاهر المقدسي، تحقيق: أبو غدة، ص92.

وأبو الفضل ابن طاهر المقدسي[1]، وقال الزركشي في البحر: وهو المختار[2].

ومن القرائن المعتبرة عندهم، والتي يمكن أن يرقى بها الخبر إلى حدّ إفادة العلم، ما يلي:

1. **ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ حدّ التواتر، فإنه احتفت به قرائن؛ منها:**
   - أ- جلالتهما في هذا الشأن.
   - ب- وتقدمهما في تمييز الصحيح على غيرهما.
   - ت- وتلقي العلماء كتابيهما بالقبول، وقد سبق، قال الحافظ: وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر[3].
   - ث- وحصول الإجماع على أن لهما مزية فيما يرجع إلى نفس الصحة[4].
2. المسلسل بالأئمة الحفاظ المتقنين، كالحديث الذي يرويه أحمد بن حنبل مثلا، ويشاركه فيه غيره عن الشافعي، ويشاركه فيه غيره عن مالك بن أنس؛ فإنه يفيد العلم عند سامعه بالاستدلال من جهة جلالة رواته، وأن فيهم من الصفات اللائقة الموجبة للقبول ما يقوم مقام العدد الكثير من غيرهم، ولا يتشكك من له أدنى ممارسة بالعلم وأخبار الناس أن مالكا مثلا لو شافهه بخبر أنه صادق فيه، فإذا انضاف إليه من هو في تلك الدرجة؛ ازداد قوة، وبَعُد عما يخشى عليه من السهو "[5].

قال الحافظ: ومحصل الأنواع الثلاثة التي ذكرناها- من القرائن-:

أن الأول: يختص بالصحيحين.

والثاني: بما له طرق متعددة.

والثالث: بما رواه الأئمة.

ووقع لمحقق نزهة النظر في كتابه: النكت، ص 76: سهو؛ حين عرف أبا الفضل هذا: بأنه عبد القادر بن طاهر البغدادي.

[1] - غاية المأمول في شرح ورقات الأصول، الشهاب الرملي، رسالة ماجستير، بالمدينة المنورة، إعداد: د. حاتم بن حميد الظاهري (2/924-925). بترقيمي.

[2] - البحر المحيط (4/247)، تيسير المهمات في شرح الورقات، أحمد إدريس عبده، ص221.

[3] - شرح النخبة، ص 74، مذكرة أصول الفقه، 180.

[4] - شرح النخبة، ص 75.

[5] - فكيف إذا كانت هذه الكتب - أقصد دواوين السنة- قد اشتهرت وتناقلها الناس شرقا وغربا، وعملوا بمقتضاها، وأفتوا بمدلولها، ألا يعد ذلك قرينة قوية ترتقي بالخبر من وهدة الشك والاحتمال إلى رقي الصدق واليقين، بلى والله! انظر: شرح النخبة، ص76-77، البحر المحيط (4/263).

ويمكن اجتماع الثلاثة في حديث واحد، فلا يبعد حينئذ القطع بصدقه، والله أعلم[1].

الثالثة: خبر الواحد إذا وقع الإجماع على العمل بمقتضاه، فإنه يفيد العلم؛ لأن الإجماع قد صيره من المعلوم صدقه، وإجماع الأمة معصوم عن الخطأ؛ لأنها لا تجتمع على الخطأ، وبه قال أبو إسحاق الإسفراييني، وتلميذه أبو منصور، والقاضي أبو الطيب، وسليم الرازي، وابن السمعاني، ونقله الغزالي في المنخول عن الأصوليين[2]، ونقله إلكيا الطبري عن الأكثرين[3].

الوقفة الثالثة: تحديد محل الخلاف.

ومحل الخلاف: في إفادة خبر الواحد العلم أو الظن، إنما هو في خبر الواحد المجرد الذي لم ينضم إليه ما يقويه، ولم يقترن بشيء من الأمور الموجبة للعلم، وكان خاليا من القوادح والعلل[4]، فمثل هذه الأخبار هي التي وقع فيها الخلاف- كما ذكرت- على قولين:

القول الأول: أن خبر الواحد الثقة إذا صح أفاد العلم بنفسه، وهو قول جماعة من أصحاب الحديث، وجمهور أهل الظاهر منهم الحسين الكرابيسي وغيره[5]، وبه قال الشافعي، وأحمد في إحدى الروايتين عنه[6]، وجماعة من أصحابه منهم ابن أبي موسى وغيره، ونصرها القاضي في الكفاية[7]، وحكاه الباجي عن أبي عبد الله محمد بن خويز منداد من المالكية[8]، وانتصر له أبو بكر الجصاص من الحنفية،

---

[1] - شرح النخبة، ص77-78.

[2] - المنخول، ص 245.

[3] - البحر المحيط (244/4).

[4] - إرشاد الفحول (255/1).

[5] - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم(119/1).

[6] - قال ابن بدران: " والذي يظهر من كلام ابن قدامة - في الروضة- أن هذه الرواية مخرجة على كلام الإمام أحمد في أحاديث الرؤية لا أنها صريح كلامه، لأنه نقل عنه أنه قال في أخبار الرؤية: يقطع على العلم بها، قال: والذي أره أنه لا يفهم من كلام الإمام إلا التخصيص بأخبار الرؤية، فكأنه يقول: إن أخبارها إن لم تبلغ حد التواتر لكنها احتفت بقرائن جعلتها بحيث يحصل العلم بها، وتلك القرائن هي ظواهر الآيات القرآنية المثبتة لها". انظر: نزهة الخاطر العاطر(216/1)، والبحر المحيط (264/4).

[7] - انظر: المسودة لآل تيمية، ص 240، و خبر الواحد وحجيته، أحمد عبد الوهاب الشنقيطي، ص 146.

[8] - نازع أبو عبد الله المازريُّ ابنَ خويز منداد فيما ادعاه، وتعقبه بقوله: " لم يعثر لمالك على نص فيه، ولعله رأى مقالة تشير إليه، ولكنها متأولة ".

قال ابن عبد البر: "وذكر ابن خويز منداد أن هذا القول يخرج على مذهب مالك"، بمعنى أنه غير منصوص عنه رضي الله عن الجميع.

واختاره الحارث المحاسبي[1].

قال المروذي: قلت لأبي عبد الله: ها هنا إنسان يقول: إن الخبر يوجب عملا ولا يوجب علما؛ فعابه، وقال: لا أدري ما هذا؟[2].

فإنكاره لهذا القول صريح في أنه يسوي بين العلم والعمل[3].

قال الشافعي: " فأما ما كان من سنة من خبر الخاصة الذي يختلف الخبر فيه، فيكون الخبر محتملا للتأويل، وجاء الخبر فيه من طريق الانفراد؛ فالحجة فيه عندي أن يلزم العالمين، حتى لا يكون لهم رد ما كان منصوصا منه، كما يلومهم أن يقبلوا شهادة العدول، لا أن ذلك إحاطة كما يكون نص الكتاب وخبر العامة عن رسول الله ﷺ "[4].

وقال ابن حزم: "...ما نقله الواحد عن الواحد، فهذا إذا اتصل برواية العدل إلى رسول الله ﷺ، وجب العمل به، ووجب العلم بصحته أيضا "[5].

القول الثاني: أن خبر الواحد الثقة يفيد غلبة الظن لتعذر القطع بصدق ناقله، وهو قول جمهور الفقهاء والأصوليين، وبه قال أحمد في رواية ثانية عنه[6]،

قال بعضهم: وأما إذا كان يقصد أن خبر الآحاد يفيد العلم- عند مالك- بحسب مفهومه عند الأصوليين؛ فإن ذلك منه قول شاذ عن مالك، يخالف ما نقله جمهور المالكية عنه، ويحتمل أن يكون هذا القول أحد الأقوال التي ذكر المترجمون لابن خويز منداد أنه تفرد بنسبتها إلى مالك .

قال: والتحقيق أن خبر الآحاد في المذهب المالكي لا يوجب العلم، ولا يقطع على مغيبه"، وفيه نظر، لعلي أستوفي تتمة الكلام فيه عند الترجيح. انظر: التمهيد (1/10-11)، والبحر المحيط (4/263)، ومنهج الاستدلال بالسنة (2/703-704)، وأصول فقه الإمام مالك، أدلته النقلية، عبد الرحمن الشعلان (2/737-738)، ومذكرة أصول الفقه، ص180.

[1] - مختصر الصواعق المرسلة (4/1472-1473).

[2] - المصدر السابق، (4/1473-1474).

[3] - أخبار الآحاد في الحديث النبوي، ابن جبرين، ص73.

[4] - الرسالة، ص461، وانظر: اختلاف الحديث، ص 36-38.

[5] - الإحكام لابن حزم، ص 97.

انظر: خبر الواحد وحجيته، ص 146.

[6] - انفرد بهذه الرواية الأثرم، وليست في مسائله، ولا في كتاب السنة، وإنما نقلها ابن تيمية من خط القاضي على ظهر المجلد الثاني من العمدة، والقاضي ذكر أنه نقلها من كتاب معاني الحديث للأثرم، بخط أبي حفص العكبري، ولم يذكر الأثرم أنه سمع ذلك من الإمام أحمد.. وقد ضعف هذه الرواية غير واحد من أئمة الحنابلة، كابن تيمية وابن القيم وغيرهما.

انظر: مختصر الصواعق، ص 475، 480، وأخبار الآحاد في الحديث النبوي، ص74- 75.

واختاره إمام الحرمين[1]، والغزالي[2]، وعزاه النووي إلى جماهير المسلمين[3]، وهو قول عامة المالكية[4]، ورضيه الشيخ البشير الإبراهيمي[5] رحمة الله عليه[6].

قال أبو عمر: "والذي عليه أكثر أهل العلم منهم: أنه يوجب العمل دون العلم، وهو قول الشافعي، وجمهور أهل الفقه والنظر، ولا يوجب العلم عندهم إلا ما شهد به على الله، وقطع العذر بمجيئه قطعا، ولا خلاف فيه "[7].

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أذكر منها ما يلي:

1. لو أفاد خبر كل واحد العلم لصدقنا كل خبر نسمعه[8]، لكنا لا نصدق كل خبر نسمعه، فهو لا يفيد العلم[9].
2. أنه لو أفاد العلم لأدى إلى تناقض المعلومين[10]، فيما لو أخبر ثقة آخر بضد ما أخبر به الأول، وهذا موجود بكثرة، فدل على أنها لا تفيد.
3. أنه لو أفاد العلم؛ لحصل العلـم بنبوة من يخبر بكونه نبيا من غير حاجة إلى معجزة دالة على صدقه.
4. لو أفاد العلم، لجاز نسخ القرآن والأخبار المتواترة به، لكونه بمنزلتها في إفادة العلم.
5. لو أفاد العلم، لوجب تخطئة مخالفه بالاجتهاد، وتفسيقه وتبديعه، فيما يفسق فيه ويبدع.

---

[1] – البرهان (387/1).

[2] – المستصفى (179/2).

[3] – شرح مسلم (118/1)، التقريب وشرحه التدريب (132/1).

[4] – التمهيد، لابن عبد البر (7/1)، إحكام الفصول، للباجي، ص 324.

[5] – هو الشيخ محمد بن بشير بن عمر الإبراهيمي، من كبار علماء الجزائر[1889–1965م]، من آثاره: الكتب والرسائل التي ضمنت في كتاب بعنوان: آثار البشير الإبراهيمي. انظر: الأعلام(54/6).

[6] – قال في رسالته الشهيرة (رسالة الضب): لما تكلم على حديث الضب: أحرام هو يا رسول الله ؟ فقال: لا أحرم ما أحل الله، ولكنه ليس بأرض قومي– وإن نفسي لتعافه–، وفي هذا الجواب روايات، وإن خالد بن الوليد حين سمع هذا الجواب تناوله من بين يدي رسول الله فأكله، ويؤخذ من جوابه ﷺ، أن الضب غير موجود بمكة في زمنه، ولم أوفق إلى سؤال أهل مكة عنه في زمننا هذا، ولو سألت لكان زيادة في العلم واليقين، لأن الحديث ظني، وإن تعددت طرقه واشتهر بإخراج الصحاح له. انظر: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (43/2).

[7] – التمهيد (10/1– 11).

[8] – روضة الناظر، لابن قدامة المقدسي (217/1).

[9] – نزهة الخاطر العاطر (217/1).

[10] – شرح مختصر ابن الحاجب، للإيجي (417/2)، الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي /عفيفي(47/2).

6. لو أفاد العلم، لوجب الحكم بالشاهد الواحد من غير حاجة إلى شاهد آخر، ومن غير افتقار إلى تزكية[1].

7. قالوا: لجواز الكذب، والغلط على الراوي، لكونه غير معصوم، لأن صفة كل خبر واحد هي أنه يجوز عليه الكذب والوهم[2].

الوقفة الرابعة: مناقشة أدلة هذا القول، والتدليل لأصحاب القول الأول.

قولهم: (لأنا نعلم ضرورة أنا لا نصدق كل خبر نسمعه)، فإن المخالفين لا يقولون إن كل خبر مهما كان، فإنه يفيد العلم؛ بل يقصرون ذلك على ما توافرت فيه شروط الوثاقة من عدالة وضبط، وقد ذكرت شيئا من ذلك لما تكلمت على جهود المحدثين في حفظ النص النبوي في مبحث المحافظة على الإسناد[3].

قال الإمام الشافعي: " ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع أمورا، منها:

- أن يكون من حدث به ثقة في دينه، معروفا بالصدق في حديثه، عاقلا لما يحدث به، عالما بما يحيل معاني الحديث من اللفظ.
- وأن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع، لا يحدث به على المعنى، لأنه إذا حدث به على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه، لم يدر لعله يحيل الحلال إلى الحرام، وإذا أداه بحروفه فلم يبق وجه يخاف فيه إحالته الحديث.
- حافظا إن حدث به من حفظه، حافظا لكتابه إن حدث من كتابه.
- إذا شرك أهل الحفظ في الحديث وافق حديثهم، بريا من أن يكون مدلسا: يحدث عن من لقي ما لم يسمع منه، ويحدث عن النبي ما يحدث الثقات خلافه عن النبي ﷺ.
- ويكون هكذا من فوقه ممن حدثه، حتى يُنتهى بالحديث موصولا إلى النبي ﷺ أو إلى ما انتُهي به إليه دونه، لأن كل واحد منهم مثبت لم حدثه، ومثبت على من حدث عنه، فلا يُستغنى في كل واحد منهم عما وصفت"[4].

وكتب المصطلح طافحة بتقرير هذا الشرط الذي ذكره الشافعي رحمه الله[5].

---

[1] - انظر: نزهة الخاطر العاطر على روضة الناظر (217/1).

[2] - مذكرة أصول الفقه، ص179- 280، وخبر الواحد وحجيته، ص 120.

[3] - انظر: أخبار الآحاد في الحديث النبوي، ص113-114.

[4] - الرسالة، ص369-372.

[5] - الكفاية، ص 78، مقدمة ابن الصلاح، ص 62، خبر الواحد وحجيته، ص 121.

ثم إنه يقال: لكن لا يلزم منه تكذيب كل خبر، ولا التوقف في جميع الأخبار، فأخبار نصدقها يقينا، ونجزم بكذب أخرى، وقد يترجح للشخص الواحد أحد الاحتمالين من غير جزم، وقد يتوقف في البعض.. وهذه سنة الله في التفاوت بين خلقه في الأفهام والمدارك، فلا يلزم من رد البعض رد الكل[1].

فكيف يسوغ والحالة هذه أن يسوى بين العدل وغيره؟ حتى يقال: إنا لا نصدق كل خبر نسمعه، فهل مجيء خبر من طريق مالك أو الشافعي، كمجيئه من طريق مسيلمة أو غيره مثلا ؟!

والله تعالى يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴾[2]، فاعتبار مفهوم الشرط فيها يدل على وجوب قبول خبر العدل المعتبر عند جمهور الأصوليين[3] كما هو ظاهر، والله أعلم.

قال القرطبي:" في هذه الآية دليل على قبول خبر الواحد إذا كان عدلا، لأنه إنما أمر فيها بالتثبت عند نقل خبر الفاسق، ومن ثبت فسقه بطل قوله في الأخبار إجماعا، لأن الخبر أمانة، والفسقَ قرينة يبطلها"[4].

قولهم : (لو أفاد العلمَ لأدى إلى تناقض المعلومين...) وهذا ممنوع، لأنه لا يوجد في الشرع خبران متعارضان من كل وجه، بحيث لا يكون مع أحدهما ما يرجح به على الآخر[5]، فإن فرض وجود خبرين متناقضين، فلا يخلو الأمر من ثلاثة احتمالات:

الأول: أن يصدرا معا؛ فكل واحد منهما قرينة على كذب الآخر.

الثاني: أن يتقدم أحدهما على الآخر، فالمتأخر ناسخ للمتقدم.

الثالث: أن يوجد مع أحدهما قرينة تدل على الرجحان، فيقدم المقترن على الخالي، وهذا هو دأب نصوص الشرع في الأكثر الغالب[6].

قال ابن حزم: "وكذلك نقطع ونبت في كل خبرين صحيحين متعارضين، وكل آيتين متعارضتين، وكل اثنين متعارضين لم يأت نص بيِّنٌ بالناسخ منهما، فإن الحكم الزائد على الحكم المتقدم من معهود الأصل هو الناسخ، وأن الموافق لمعهود الأصل المتقدم، هو المنسوخ قطعا يقينا للبراهين التي قدمنا من أن الدين محفوظ، فلو جاز أن يخفى فيه ناسخ من منسوخ، أو أن يوجد عموم لا يأتي نص صحيح بتخصيصه، ويكون المراد به الخصوص، لكان الدين غير محفوظ، ولكانت الحجة غير قائمة على أحد في

---

[1] – أخبار الآحاد، ص 113.

[2] – سورة الحجرات، الآية: 6.

[3] – خبر الواحد وحجيته، ص 122.

[4] – الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (369/19).

[5] – المسودة ، ص 306، خبر الواحد وحجيته، ص 122.

[6] – خبر الواحد وحجيته، ص 123، بتصرف.

الشريعة، بل بالعمل بما يأمر الله تعالى قط به، وهذا باطل مقطوع على بطلانه"[1].

قولهم: (**لو أفاد العلم؛ لحصل العلم بنبوة من يخبر بكونه نبيا من غير حاجة إلى معجزة دالة على صدقه**)، يقال: إن النبوة أمر في غاية الندرة، ونهاية العظمة، والعادة تحيل صدق مدعيها، من غير معجزة دالة على صدقه، والطباع تستبعد وقوع مثل ذلك، لذا كان لا بد لمدعي الرسالة من معجزة دالة على صدقه، لأنه يخبرنا عن الله تعالى، أما من يخبرنا عن الرسول ﷺ؛ فإنما يشترط فيه ما اتفق عليه من العدالة، والإسلام، والحفظ، والضبط عن مثله إلى رسول الله ﷺ، أو إلى ما انتهى إليه دونه.

قال السرخسي: " وما قالوا إن في هذا إثبات زيادة درجة لخبر غير المعصوم على خبر المعصوم؛ غلط بين، فإن الحاجة إلى ظهور المعجزات لثبوت علم اليقين بنبوته، وليكون خبره موجبا علم اليقين، ولا يثبت مثل ذلك بخبر مثل هذا المخبر"[2].

وذكر الآمدي: أن تجويز التعبد بخبر الواحد، لا بد أن يستند إلى دليل قاطع من كتاب أو سنة أو إجماع، ولا كذلك المدعي للرسالة، إذا لم تقترن بقوله معجزة دالة على وجوب العمل بقوله "[3].

قال شيخي أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي: " فبان بذلك الفرق بين مدّعي الرسالة، وبين خبر الواحد العدل، لأن مدعي الرسالة مشرع عن الله، وناقل الخبر مبلغ عن رسول الله ﷺ "[4].

قولهم: (**لو أفاد العلم، لجاز نسخ القرآن والأخبار المتواتر به، لكونه بمنزلتها في إفادة العلم**) يجاب عنه: بأنه استدلال بمحل النزاع، وهو ممنوع، حيث إن من العلماء من قال بأن خبر الواحد العدل ينسخ القرآن والسنة المتواترة، والمسألة فيها خلاف معروف، قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله[5]: والتحقيق الذي لا شك فيه هو جواز وقوع نسخ المتواتر بالآحاد الصحيحة الثابت تأخرها عنه، والدليل الوقوع.

أما قولهم: إن التواتر أقوى من الآحاد، والأقوى لا يرفع بما هو دونه، فإنهم قد غلطوا فيه غلطا عظيما مع كثرتهم وعلمهم.

وإيضاح ذلك: أنه لا تعارض البتة بين خبرين مختلفي التاريخ، لإمكان صدق كل منهما في وقته، وقد أجمع جميع النظار أنه لا يلزم التناقض بين القضيتين إلا إذا اتحد زمنهما، أما إن اختلفا؛ فيجوز صدق كل منهما في وقتها، فلو قلت: النبي ﷺ صلى إلى بيت المقدس، وقلت أيضا: لم يصلّ إلى بيت

---

[1] - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم / شاكر(137/1).

[2] - أصول السرخسي (328/1).

[3] - الإحكام في أصول الأحكام، ت/ عفيفي (63/2).

[4] - خبر الواحد وحجيته، ص 127.

[5] - هو الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، الشنقيطي[1325-1393هـ]، من آثاره: أضواء البيان في تفسير القرآن، منع جواز المجاز، آداب البحث والمناظرة. انظر: الأعلام(45/6).

المقدس، وعنيت بالأولى ما قبل النسخ، وبالثانية ما بعده، لكانت كل منهما صادقة في وقتها.

ومثال نسخ القرآن بأخبار الآحاد الصحيحة الثابت تأخرها عنه: نسخ إباحة الحمر الأهلية- مثلا- المنصوص عليها بالحصر الصريح في آية :﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً ﴾الآية[1]، بالسنة الصحيحة الثابت تأخرها عنه، لأن الآية من سورة الأنعام؛ وهي مكية، أي: نازلة قبل الهجرة بلا خلاف، وتحريم الحمر الأهلية بالسنة واقع بعد ذلك في خيبر، ولا منافاة البتة بين الأنعام المذكورة، وأحاديث تحريم الحمر الأهلية لاختلاف زمنهما "[2]، والمقصود أن ما استدل به المخالف محل النزاع، فلا يصلح دليلا له[3].

وقولهم: (**لو أفاد العلم، لوجب تخطئة مخالفه بالاجتهاد، وتفسيقه وتبديعه، فيما يفسق فيه ويبدع**).

يجاب عنه: بأنه ثبت عن الصحابة تخطئة مخالف السنة بالرأي، فعن عطاء بن يسار: **أن معاوية** ابن أبي سفيان باع سقاية من ذهب بأكثر من وزنها، فقال له أبو الدرداء: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن مثل هذا، فقال معاوية: ما أرى بهذا باسا! فقال أبو الدرداء: من يعذرني من معاوية! أخبره عن رسول الله ﷺ ويخبرني عن رأيه ؟!، لا أساكنك بالأرض"[4].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: " تمتع النبي ﷺ، فقال عروة بن الزبير: نهى أبو بكر وعمر عن المتعة، فقال ابن عباس: أراهم سيهلكون، أقول: قال النبي ﷺ، ويقولون: نهى أبو بكر وعمر "[5].

فهذان نصان في محل النزاع، دلاّ على نهي أبي الدرداء وإنكاره على معاوية رأيه، وكذا ابن عباس وإنكاره على عروة وجه تلك المعارضة.

ولهذا قال أهل العلم: إن من أنكر المسح على الخفين يخاف عليه من الكفر، لأنه ورد فيه من الأخبار ما يشبه التواتر، مع أن جمهور الأصوليين لا يرتضون إلا عدّه من أخبار الآحاد.

وما ورد في مقالتهم من عدم تفسيق وتبديع منكره، فإن ذلك بالنظر إلى أن الردّ كان لعذر قام عند المنكر؛ كاعتقاد غلط الراوي، أو كذبه، أو أن الرسول ﷺ لا يقول مثل هذا.

قال الشافعي رحمه الله: إن المرء " قد يجهل السنة، فيكون له قول يخالفها، لا أنه عمد خلافها، وقد يغفل

---

[1] - سورة الأنعام، الآية: 145.

[2] - مذكرة أصول الفقه، ص153.

[3] - خبر الواحد وحجيته، ص130.

[4] - أخرجه مالك في الموطأ [ك/ البيوع، باب بيع الذهب بالفضة تبرا وعينا (133/2) ح: 33]، والنسائي في السنن [ك/ البيوع، باب بيع الذهب بالذهب (298/7) ح:4581].

[5] - أخرجه أحمد في المسند (337/1) ح: 3121]، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس.

المـــــــــرء ويخطـــــئ في التأويـــــــل"[1]، ومثل هذا لا يكفر ولا يفسق لمكان العذر[2].

أما قولهم: (**لو أفاد العلم، لوجب الحكم بالشاهد الواحد من غير حاجة إلى شاهد آخر، ومن غير افتقار إلى تزكية**)، فيجاب عنه: بأن "الفرق بين الشاهد الذي يشهد بقضية معينة، وبين المخبر عن الرسول بشرع يجب على جميع الأمة العملُ بيِّنٌ، هذا لو قدر أنه كذب على الرسول، ولم يظهر ما يدل على كذبه للزم من ذلك إضلال الخلق، والكلام إنما هو في الخبر الذي يجب قبوله شرعا، وما يجب قبوله شرعا لا يكون باطلا في نفس الأمر "[3].

ومعلوم أن الشهادة تخالف الرواية في أشياء، وإن وافقتها في أخرى، من هذه الفروق:

الأول: أن الله تعالى قد تكفل بحفظ الدين وإكماله، وتبيينه من الغي، ومما ليس منه، ولم يتكفل قط بحفظ دمائنا، ولا بحفظ فروجنا، ولا بحفظ أبشارنا، ولا بحفظ أموالنا في الدنيا، بل قدر الله تعالى بأن كثيرا من كل ذلك يؤخذ بغير حق في الدنيا.

وقد نص على ذلك رسول الله ﷺ إذ يقول:« إنكم تختصمون إليّ، وإنما أنا بشر، ولعل أحدكم أن يكون ألحن بحجته من الآخر، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه، فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار"[4].

الثاني: أن حكمنا بشهادة الشاهد، وبيمين الحالف، ليس حكما بالظن كما زعموا، بل نحن نقطع ونبتّ بأن الله عز وجل افترض علينا الحكم بيمين الطالب مع شهادة العدل، ويمين المدّعى عليه إذا لم يقم بينة، وبشهادة العدل والعدلين والعدول عندنا، وإن كانوا في باطن أمرهم كاذبين أو واهمين، والحكم بكل ذلك حق عند الله تعالى، وعندنا مقطوع على غيبه.

برهان ذلك: ما لو تحاكم اثنان إلى قاض، وليس هناك بينة للمدّعِي، ولم يحكم القاضي باليمين على المدعَى عليه، أو شهد عنده عدلان؛ فلم يحكم بشهادتهما، فإن ذلك الحاكم فاسق عاص لله عز وجل، مجرح الشهادة ظالم سواء كان المدعَى عليه مبطلا في إنكاره أو محقا، أو كان الشهود كذبة أو واهمين أو صادقين؛ إذا لم يعلم باطن أمرهم، ونحن مأمورون يقينا بأمر الله عز وجل لنا بأن نقتل هذا البريء المشهود عليه بالباطل، أو نبيح هذا الفرج الحرام المشهود فيه بالكذب، وأن نبيح هذه البشرة المحرمة، وهذا المال الحرام المشهود فيه بالباطل، وحرم على المبطل أن يأخذ شيئا من ذلك، وقضى ربنا

---

[1] – الرسالة، ص219.

[2] – خبر الواحد وحجيته، ص133.

[3] – المسودة لآل تيمية، ص245.

[4] – أخرجه مالك في الموطأ [ك/الأقضية، باب الترغيب في القضاء بالحق (194/2)ح:1]، والبخاري [ك/الأحكام، باب موعظة الإمام الخصوم(143/8)ح: 7169]، ومسلم [ك/الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة (1978/3)ح:1713] عن أم سلمة رضي الله عنها مرفوعا.

بأننا إن لم نحكم بذلك، فإننا فساق عصاة له تعالى، ظلمة متوعدون بالنار على ذلك، وما أمرنا تعالى قط أن نحكم في الدين بخبر وضعه فاسق أو وهم فيه واهم، وقال تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاؤُا شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ ﴾[1]، فهذا فرق في غاية البيان.

الثالث: وهو أن الله تعالى افترض علينا أن نقول في جميع الشريعة: قال رسول الله ﷺ، وأمرنا الله تعالى بكذا، **لأنه تعالى يقول:** ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾[2]، ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾[3]، ففرض علينا أن نقول نهانا الله تعالى ورسوله عن كذا، وأمرنا بكذا، ولم يأمرنا تعالى قط أن نقول شهد هذا بحق، ولا حلف هذا الحالف على حق، ولا أن هذا الذي قضينا به لهذا حق له يقينا، ولا قال تعالى: ما قال هذا الشاهد، لكن الله تعالى قال لنا: احكموا بشهادة العدول، وبيمين المدّعى عليه إذا لم يقم عليه بينة، وهذا فرق لا خفاء به، فلم نحكم بالظن في شيء من كل ذلك أصلا ولله الحمد[4].

قولهم: (**لجواز الكذب، والغلط على الراوي، لكونه غير معصوم، لأن صفة كل خبر واحد هي أنه يجوز عليه الكذب والوهم**)، يجاب عنه: بأن خبر الثقة عن مثله إلى رسول الله ﷺ، وإن جاز فيه كذب الراوي، أو غلطه، فإن جانب الصدق فيه يترجح لما قيضه الله تعالى لرواة الحديث من الحفظ والضبط، وشدة الحيطة في الأخذ والتحمل عن الشيوخ، وقد ذكرت شيئا من ذلك في مبحث جهود الأئمة في حفظ النص النبوي[5].

"وهذا الذي قلناه لا يناله أحد إلا بعد أن يكون معظم أوقاته وأيامه مشتغلا بعلم الحديث، والبحث عن سيرة النقلة والرواة؛ ليقف على رسوخهم في هذا العلم، وكنه معرفتهم به، وصدق ورعهم في أحوالهم وأقوالهم، وشدة حذرهم من الطغيان والزلل، وما بذلوه من شدة العناية في تمهيد هذا الأمر، والبحث عن أحوال الرواة والوقوف على صحيح الأخبار وسقيمها، ولقد كانوا- رحمهم الله وأنزل رضوانه عليهم- بحيث لو قتلوا لم يسامحوا أحدا في كلمة يتقولها على رسول الله ﷺ، ولا فعلوا هم بأنفسهم ذلك، وقد نقلوا هذا الدين إلينا كما نقل إليهم، وأدوا على ما أدى إليهم، وكانوا في صدق العناية والاهتمام بهذا الشأن بما يجل عن الوصف ويقصر دونه الذكر، وإذا وقف المرء على هذا من شأنهم، وعرف حالهم وخبر صدقهم وورعهم وأمانتهم؛ ظهر له العلم فيما نقلوه ورووه "[6].

---

[1] - سورة الشورى، الآية: 21.

[2] - سورة المائدة، الآية: 92.

[3] - سورة الحشر، الآية: 7.

[4] - الإحكام في أصول الأحكام (131- 133). وانظر: تدريب الراوي (331/2).

[5] - انظر ما سبق في الفصل التمهيدي/المبحث الثاني.

[6] - الانتصار لأهل الحديث، السمعاني، ص 41.

قال القرافي: " إذا علم أنهم من أهل الديانة والصدق حصل له العلم بالعدد اليسير منهم "[1].

وقال السرخسي: " ينبغي أن يثبت ترجح جانب الصدق في خبر كل عدل كرامة لرسول الله ﷺ "[2].

ويؤيد ما ذهبوا إليه من ترجّح جانب الصدق فيه، وإفادته للعلم: ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[3].

قال القرطبي: (وإنا له لحافظون)، أي لمحمد ﷺ من أن يتقول علينا، أو يُتقول عليه"[4]، والشيخ قد فسر الآية بما يدل على شمول الذكر للقرآن والسنة، وشهد لهذا التفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[5]، وقوله تعالى في حق رسول ﷺ: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾[6]، وقوله تعالى : ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾[7]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ۝٤٤ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۝٤٥ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴾[8].

وإذا صح دخول السنة في الذكر، فالذكر محفوظ بحفظ الله تعالى[9].

وممن ذهب إلى ذلك الإمام الشافعي رحمه الله، فقد قال في غير موضع: إن الحكمة هي سنة رسول الله ﷺ، وقد أمر الله عباده الصالحين بأن يتعلموا الكتاب والحكمة[10].

وكذا الإمام ابن حزم رحمه الله، فقد صحح أن كلام رسول الله ﷺ كله في الدين وحي من عند الله عز وجل، وأنه محفوظ بحفظ الله تعالى له[11].

وسأنقل كلاما طيبا عن الإمام أبي المظفر في هذا الشأن، قال رحمه الله تعالى: فإن " قالوا قد كثرت الآثار في أيدي الناس واختلطت عليهم، قلنا: ما اختلطت إلا على الجاهلين بها، فأما العلماء بها؛ فإنهم ينتقدونها انتقاد الجهابذة الدراهم والدنانير، فيميزون زيوفها، ويأخذون جيادها، ولئن دخل في

---

[1] – شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول للقرافي، دار الفكر، ص 274.

[2] – أصول السرخسي(325/1).

[3] – سورة الحجر، الآية: 9.

[4] – الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، التركي (181/12).

[5] – سورة النحل، الآية: 44.

[6] – سورة النجم، الآيتان: 3-4.

[7] – سورة الأحقاف، الآية: 9.

[8] – سورة الحاقة، الآيات: 44،45،46.

[9] – خبر الواحد وحجيته، ص 142.

[10] – الرسالة، ص 32.

[11] – الإحكام في أصول الأحكام، (121/1). وانظر: خبر الواحد وحجيته، ص 142.

أغمار الرواة من وسم بالغلط في الأحاديث، فلا يروج ذلك على جهابذة أصحاب الحديث وورثة العلماء، حتى إنهم عدوا أغاليط من غلط في الأسانيد والمتون؛ بل تراهم يعدون على كل رجل منهم كم في حديث غلط، وفي كل حرف حرف، وماذا صحف، فإذا لم ترج عليهم أغاليط الرواة في الأسانيد والمتون والحروف؛ فكيف يروج عليهم وضع الزنادقة، وتوليدهم الأحاديث! يقول بعض الناس: إن بعض الزنادقة ادعى أنه وضع ألوفا من الأحاديث وخلطها بالأحاديث التي يرويها الناس حتى خفيت على أهلها، وما يقول هذا: إلا جاهل ضال مبتدع كذاب، يريد أن يهجن بهذه الدعوى الكاذبة صحاح أحاديث النبي ﷺ وآثاره الصادقة، فيغالط جهال الناس بهذه الدعوى، وما احتج مبتدع في رد آثار رسول الله ﷺ بحجة أوهى منها ولا أشد استحالة من هذه الحجة؛ فصاحب هذه الدعوى يستحق أن يسف في فيه الرماد، وينفى من بلاد الإسلام.

فتدبر- رحمك الله- أيُجْعل حكم من أفنى عمره في طلب آثار رسول الله ﷺ شرقا وغربا، برا وبحرا، وارتحل في الحديث الواحد فراسخ، واتهم أباه وأدناه في خبر يرويه عن النبي ﷺ إذا كان موضع التهمة، ولم يحابه في مقال ولا خطاب غضبا لله وحمية لدينه، ثم ألف الصحف والأجلاد في معرفة المحدثين وأسمائهم وأنسابهم وقدر أعمارهم، وذكر أعصارهم وشمائلهم وأخبارهم، وفصل بين الرديء والجيد، والصحيح والسقيم حبا لله ورسوله، وغيرة على الإسلام والسنة.

ثم استعمل آثاره كلها حتى فيما عدا العبادات من أكله وطعامه وشرابه ونومه ويقظته وقيامه وقعوده، ودخوله وخروجه، وجميع سيرته وسننه حتى في خطراته ولحظاته، ثم دعا الناس إلى ذلك وحثهم عليه وندبهم إلى استعماله، وحبب إليهم ذلك بكل ما يمكنه حتى في بذل ماله ونفسه"[1].

وقال رحمه الله أيضا: " ومما يدل على أن أهل الحديث هم على الحق؛ أنك لو طالعت جميع كتبهم المصنفة من أولهم إلى آخرهم، قديمهم وحديثهم؛ مع اختلاف بلدانهم وزمانهم، وتباعد ما بينهم في الديار، وسكون كل واحد منهم قطرا من الأقطار، وجدتهم في باب الاعتقاد على وتيرة واحدة، ونمط واحد: يجرون فيه على طريقة لا يحيدون عنها، ولا يميلون عنها، قلوبهم في ذلك على قلب واحد، ونقلهم واحد لا ترى بينهم اختلافا ولا تفرقا في شيء ما؛ وإن قل، بل لو جمعت جميع ما جرى على ألسنتهم، ونقلوه عن سلفهم: وجدته كأنه جاء عن قلب واحد، وجرى على لسان واحد، وهل على الحق دليل أبين من هذا!؟ قال الله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ

---

[1] - الانتصار لأهل الحديث، ص 56 - 58.

[2] - سورة النساء، الآية: 82.

إِخْوَٰنًا ﴾[1] "[2].

فكيف يرمى من هذه حاله بالكذب على رسول الله ﷺ ؟ وهو يروي عن رسول الله ﷺ: « من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار »[3]، ويعتقد صدقه، إنهم براء من ذلك، ولذا؛ فقد كانوا يفضحون كل من كذب على رسول الله ﷺ حتى يشتهر كذبه، ويرد حديثه، ولهم في ذلك قصب السبق، وغاية المنتهى[4].

أدلة أصحاب القول الأول:

ومما استدل به أصحاب القول الأول إضافة إلى ما ذكرناه من اعتراضات:

1-أنه لو لم يفد العلم لما جاز اتباعه، لنهيه تعالى عن اتباع الظن، بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾[5]، وذمه على اتباعه في قوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾[6]، ﴿ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[7]، وقد انعقد الإجماع على وجوب الاتباع على ما تبين، فيستلزم اتباع العلم لا محالة "[8].

وحذر النبي ﷺ من اتباع الظن، فقال: « إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث »[9].

2-أن العمل يجب بخبر الواحد، ولا يجب العمل إلا بعلم، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾[10]، ولأن الله تعالى قال في نبأ الفاسق: ﴿أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ ﴾[11] وضد الجهالة العلم، وضد الفسق العدالة، ففي هذا بيان أن العلم إنما لا يقع بخبر الفاسق، وأنه يثبت بخبر العدد.

ثم قد ثبت بالآحاد من الأخبار ما يكون الحكم فيه العلم فقط، نحو عذاب القبر، وسؤال منكر ونكير، ورؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة، فبهذا ونحوه يتبين أن خبر الواحد موجب للعلم "[12].

---

[1] – سورة آل عمران، الآية: 103.

[2] – الانتصار لأهل الحديث، ص 45- 46.

[3] – سبق تخريجه. انظر: ص

[4] – خبر الواحد وحجيته، ص 145 .

[5] – سورة الإسراء، الآية: 36.

[6] – سورة النجم، الآية: 28.

[7] – سورة البقرة، الآية: 169.

[8] – كشف الأسرار، للبزدوي (540/2).

[9] – أخرجه مالك في الموطأ [ك/حسن الخلق، باب ما جاء في المهاجرة (326/2)ح:15]، والبخاري [ك/الأدب، باب ما ينهى عن التحاسد والتدابر(116/7)ح: 6064]، ومسلم[ك/البر والصلة والآداب، باب تحريم الظن والتجسس والتنافس والتناجش (1576/4)ح:2563].

[10] – سورة الإسراء، الآية: 36.

[11] – سورة الحجرات، الآية: 6.

[12] – أصول السرخسي (329/1).

3- قوله جل جلاله: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾[1].

قال ابن حجر رحمه الله: وهذا الاستدلال سبق إلى الحجة به الشافعي، وقبله مجاهد، ولا يمنع ذلك قوله: ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾[2] لكون سياقه يشعر بأن المراد أكثر من واحد، لأنا لم نقل إن الطائفة لا تكون إلا واحدا[3].

والطائفة؛ وإن اختلفوا في عدد ما تطلق عليه، فما ذكروه من الأعداد فيها، لا يخرج قوله عند الجمهور عن كون خبره خبر آحاد[4].

4-اتفاق الصحابة رضوان الله عليهم على أن من نزلت به النازلة منهم سأل الصاحب عنها، وأخذ بقوله فيها بروايته له من النبي ﷺ، فصح بهذا إجماع الأمة كلها على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي ﷺ.

وأيضا؛ فإن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي ﷺ يجري على ذلك كل فرقة في علمها كأهل السنة،

---

[1] - سورة التوبة، الآية:122.

قال القرطبي: " قال الأخفش: أي فهلا نفر، (من كل فرقة منهم طائفة) الطائفة في اللغة: الجماعة، وقد تقع على أقل من ذلك حتى تبلغ الرجلين، والواحد على معنى نفس: طائفةٌ.. ولا شك أن المراد هنا جماعة لوجهين، أحدهما: عقلا، والآخر: لغة.

أما العقل؛ فلأن العلم لا يتحصل بواحد في الغالب، وأما اللغة؛ فقوله: (ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم) فجاء بضمير الجماعة.

قال ابن العربي، والقاضي أبو بكر، والشيخ أبو الحسن قبله: يرون أن الطائفة ها هنا واحد، ويقضون به على وجوب العمل بخبر الواحد، وهو صحيح لا من جهة أن الطائفة تنطلق على الواحد، ولكن من جهة أن خبر الشخص الواحد أو الأشخاص خبر واحد، وأن مقابله - وهو التواتر- لا ينحصر.

قلت- أي القرطبي-: أنصُّ ما يستدل به على أن الواحد يقال له طائفة: قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ [الحجرات :9] يعني: نفسين، دليله قوله تعالى: ﴿ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾ [الحجرات: 10]، فجاء بلفظ التثنية، والضمير في (اقتتلوا)، وإن كان ضمير جماعة؛ فأقل الجماعة اثنان في أحد القولين للعلماء.

انظر: الجامع لأحكام القرآن (10/429-430).

[2] - سورة النور، الآية: 2.

[3] - فتح الباري (15/155).

[4] - حجية خبر الواحد، ص 154.

والخوارج[1]، والشيعة[2]، والقدرية حتى حدث متكلموا المعتزلة بعد المائة من التاريخ، فخالفوا الإجماع في ذلك[3].

5-أن الرسل صلوات الله وسلامه على نبينا وعليهم: كانوا يقبلون خبر الواحد، ويقطعون بمضمونه، فقبله موسى من الذي جاء من أقصا المدينة قائلا له: ﴿إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾[4]، فخرج بخبره، وخرج هاربا من المدينة، وقبل خبر بنت صاحب مدين، لما قالت له: ﴿إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾[5]، وقبل خبر أبيها في قوله: هذه ابنتي، وتزوجها بخبره.

وقبل يوسف الصديق خبر الرسول الذي جاءه من عند الملك، وقال: ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ﴾[6].

وقبل النبي ﷺ خبر الآحاد الذين كانوا يخبرون بنقض عهود المعاهدين له، وغزاهم بخبرهم، واستباح دمائهم، وأموالهم وسبى ذراريهم.

ورسل الله صلواته وسلامه عليهم، لم يرتبوا على تلك الأخبار أحكامها، وهم يجوزون أن تكون كذبا وغلطا، وكذلك الأمة لم تثبت الشرائع العامة الكلية بأخبار الآحاد، وهم يجوزون أن يكون كذبا على رسول الله ﷺ في نفس الأمر، ولم يخبروا عن الرب سبحانه وتعالى في أسمائه وصفاته وأفعاله بما لا علم لهم به، بل يجوز أن يكون كذبا وخطأ في نفس الأمر، هذا مما يقطع في بطلانـه كل عالم مستبصر"[7].

أن السلف الصالح وأئمة الإسلام، لم يزالوا يقولون: قال رسول الله ﷺ: كذا، وفعل كذا، وأمر بكذا، ونهى عن كذا، وهذا معلوم في كلامهم بالضرورة.

---

[1] - الخوارج: هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ عام 37 هـ، ويجمعهم القول بالتبري من عثمان وعلي رضي الله عنهما، وتكفير مرتكب الكبيرة، وتخليده في النار إذا مات مصرا عليها، ومن أسمائهم أيضا الحروريّة. انظر: الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، ص54-92، الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم (51/5).

[2] - الشيعة: هم الذين شايعوا عليا ﷺ على الخصوص, وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عن أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، وبتقية من عنده، وهي ركن الدين لا يجوز للرسل عليهم الصلاة والسلام إغفاله وإهماله ولا تفويضه إلى العامة وإرساله. انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل(35/5).

[3] - الإحكام في أصول الأحكام (114/1).

[4] - سورة القصص، الآية :20.

[5] - سورة القصص، الآية:25.

[6] - سورة يوسف، الآية:50.

[7] - مختصر الصواعق المرسلة (1-1554/4-1555).

وفي صحيح البخاري: قال رسول الله ﷺ في عدة مواضع، وكثير من أحاديث الصحابة يقول فيها أحدهم: قال رسول الله ﷺ، وإنما سمعه من صحابي غيره، وهذه شهادة من القائل، وجزم على الرسول ﷺ بما نسبه إليه من قول أو فعل، فلو كان خبر الواحد لا يفيد العلم، لكان شاهدا على رسول الله ﷺ بغير علم، وهم من هم في التورع والاحتياط.

6-أن أهل العلم بالحديث لم يزالوا يقولون: صح عن رسول الله ﷺ، وذلك جزم منهم بأنه قاله، ولم يكن مرادهم ما قاله بعض المتأخرين: إن المراد بالصحة صحة السند لا صحة المتن؛ بل هذا مراد من زعم أن أحاديث رسول الله ﷺ لا تفيد العلم، وإنما كان مرادهم صحة الإضافة إليه، وأنه قال، كما كانوا يجزمون بقولهم: قال رسول الله ﷺ، وأمر، ونهى، وفعل رسول الله ﷺ، وحيث كان يقع لهم الوهم في ذلك يقولون: يذكر عن رسول الله ﷺ، ويروي عنه، ونحو ذلك، ومن له خبرة بالحديث بين قول أحدهم: هذا الحديث صحيح، وبين قوله: إسناده صحيح، فالأول جزم بنسبة صحته إلى رسول الله ﷺ، والثاني شهادة بصحة سنده، وقد يكون فيه علة، أو شذوذ، فيكون سنده صحيحا، ولا يحكمون أنه صحيح في نفسه[1].

اعتراضات الجمهور على هذا القول:

اعترض الجمهور على القائلين بأن خبر الواحد يفيد العلم بما سبق ذكره من أدلة في هذا المبحث على إفادته الظن، وأهم ما اعترضوا به، ما قاله الشيخ الأمين:" إنك لو سألت عن أعدل رواة خبر الآحاد، أيجوز في حقه الكذب والغلط؟ لاضطررت أن تقول: نعم، فيقال: قطعك إذن بصدقه مع تجويزك عليه الكذب والغلط لا معنى له "[2].

وأجيب عنه: بأنا وإن كنا لا ندعي عصمة الرواة، إلا أنا نقول: إن الراوي إذا كذب أو غلط أو سها، فلا بد أن يكون في الأمة من يكشف غلطه وكذبه وسهوه، وهذا هو واقع السنة المطهرة بحمد الله تعالى[3]، فقد قيض الله لها جهابذة العلماء ذوي الصدق والورع والتحري من دوّنها في الأسفار، وبيّن صحيحها، وضعيفها، والموضوع منها، كما صنفوا في الرواة كتبا مختلفة سبروا من خلالها أحوالهم، وبينوا صفاتهم، فالناس من بعد السلف عيال عليهم في هذا المجال.

قال ابن حزم:" فنقول لمن قال: إن خبر الواحد العدل عن مثله مبلغـــا إلى النبي ﷺ لا يوجب

---

[1] - المصدر السابق (1537.1536/4.1).

وانظر مزيدا من الأدلة في: الإحكام لابن حزم (112/1) وما بعدها، وأصول السرخسي(329/1)، المسودة في أصول الفقه، ص 244، وخبر الواحد وحجيته، ص142، وأخبار الآحاد في الحديث النبوي، لابن حجرين، ص 113 وما بعدها، وتيسير المهمات في شرح الورقات، الشيخ أحمد إدريس عبده، ص 223.

[2] - المذكرة، ص 179- 180.

[3] - مختصر الصواعق المرسلة (1-4/1546-1547).

العلم، وإنه يجوز فيه الكذب والوهم، وأنه غير مضمون الحفظ، أخبرونا: هل يمكن عندكم أن تكون شريعة فرض أو تحريم أتى بها رسول الله ﷺ ومات، وهي باقية لازمة للمسلمين غير منسوخة، فجهلت حتى لا يعلمها علم يقين أحد من أهل الإسلام في العالم أبدا، وهل يمكن عندكم أن يكون حكم موضوع بالكذب، أو بخطأ بالوهم قد جاز ومضى، واختلط بأحكام الشريعة اختلاطا لا يجوز أن يميزه أحد من أهل الإسلام في العالم أبدا، أم لا يمكن عندكم شيء من هذين الوجهين؟

فإن قالوا: لا يمكنان أبدا، بل قد أمِنّا ذلك، صاروا إلى قولنا، وقطعوا: أن كل خبر رواه الثقة عن الثقة مسندا إلى رسول الله ﷺ في الديانة؛ فإنه حق قد قاله عليه السلام كما هو، وأنه يوجب العلم ونقطع بصحته، ولا يجوز أن يختلط به خبر موضوع أو موهوم فيه لم يقله رسول الله ﷺ قط اختلاطا لا يتميز الباطل فيه من الحق أبدا، وإن قالوا: بل كل ذلك ممكن، كانوا: قد حكموا بأن الدين دين الإسلام قد فسد وبطل أكثره، واختلط ما أمر الله تعالى به مع ما لم يأمر به اختلاطا لا يميزه أحد أبدا، وأنهم لا يدرون أبدا ما أمرهم به الله تعالى مما لم يأمرهم به، ولا ما وضعه الكاذبون والمستخفون مما جاء به رسول الله ﷺ إلا بالظن الذي هو أكذب الحديث، والذي لا يغني من الحق شيئا، وهذا انسلاخ من الإسلام، وهدم للدين، وتشكيك في الشرائع "[1].

الوقفة الخامسة: بيان الراجح بالدليل، والرد على المؤلف:

وقبل أن أصير إلى ذكر الراجح من هذين القولين أقف مع ترجيحين لعالمين جليلين، ثم أعلق على كل منهما، ومن ثم أختار ما يكون مناسبا للترجيح حسب اجتهادي والله تعالى الموفق:

الأول: لابن دقيق العيد رحمة الله عليه- معلقا على كلام الظاهرية ومن معهم؛ في كون خبر الآحاد يفيد القطع- قال: "قد أكثر الأصوليون من حكاية إفادته القطع عن الظاهرية، أو بعضهم، وتعجب الفقهاء وغيرهم منهم؛ لأنا نراجع أنفسنا فنجد خبر الواحد محتملا للكذب والغلط، ولا قطع مع هذا الاحتمال، لكن مذهبهم له مستند لم يتعرض له الأكثرون.

وهو أن يقال: ما صح من الأخبار فهو مقطوع بصحته، لا من جهة كونه خبر واحد، فإنه من حيث هو كذلك محتمل؛ لما ذكرتموه من الكذب والغلط.

وإنما وجب أن يقطع بصحته؛ لأمر خارج عن هذه الجهة، وهو أن الشريعة محفوظة، والمحفوظ ما لا يدخل فيه ما ليس منه، ولا يخرج عنه ما هو منه، فلو كان ما ثبت عندنا من الأخبار كذبا لدخل في الشريعة ما ليس منها، والحفظ ينفيه، والعلم بصدقه من هذه الجهة، لا من جهة ذاته، فصار هذا كالإجماع؛ فإن قول الأمة من حيث هو هو، وحكمهم لا يقتضي العصمة، لكن لما قام الدليل على ذلك وجب القول به من هذا الوجه، لا من حيث كونه قولا لهم وحكما، وأخذوا الحفظ من وجه آخر

---

[1] - الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (1/122-123).

قرروه يقع فيه البحث معهم.

قال: وإنما ذكرنا هذا؛ لأن كثيرا من الفقهاء والأصوليين يعتقدون أن مذهبهم خارج عن ضروب العقل، فبينا هذا دفعا لهذا الوهم ، وتنبيها لما ينبغي أن ينظر، ويبحث معهم فيه، وهو المحل الذي ادعوه من قيام القاطع على ما ذكروه.

وأقرب ما يقال لهم فيه: إن هذا القاطع- أعني: العلم بصحة كل ما صح عندنا وبكذب كل ما لم يصح- إما أن يؤخذ بالنسبة إلى جميع الأمة أو إلى بعضها، فإن أخذ بالنسبة إلى الجميع فمسلم، ولكنه لا يفيد بالنسبة إلى كل فرد هنا إلا إذا أثبتنا العزم(القطع) بالنسبة إلى كل الأمة، لكن ذلك متعذر.

وإن أخذنا بالنسبة إلى البعض لم يفد؛ لجواز أن يكون بعض الأمة قد وصل إليه ذلك المقتضي للحكم، وقد وقع كثير من هذا، وهو اطلاع بعض المجتهدين على حديث لم يطلع عليه غيره، وإن قال: إذا لم أطلع عليه، فالأصل عدم اطلاع غيري عليه، فيحصل المقصود بالنسبة إلي.

قلنا: أنت تدعي القطع، والتمسك بالأصل لا يفيد إلا الظن"[1].

وكلام ابن دقيق هذا يصلح أن يكون حجة لأصحاب القول الأول: القائلين بأنه يفيد العلم؛ إذ الحيثية التي ذكرها رحمة الله عليه دقيقة ووجيهة.

وقوله رحمه الله: إن القاطع إذا أخذ بالنسبة لجميع الأمة؛ فهو مسلم- وهذا الذي يدندن حوله أصحاب هذا القول- وهو إذا ما تلقت الأمة لجمع من الأحاديث، عملا واعتقادا، فإن ذلك مدعاة للحكم عليها بصحة ثبوتها، وإفادتها العلم يقينا.

الثاني: للشيخ الأمين رحمه الله، قال:" الذي يظهر لي أنه هو التحقيق في هذه المسألة -والله جل وعلا أعلم- أن خبر الآحاد، أي: الذي لم يبلغ حدّ التواتر ينظر إليه من جهتين هو من إحداهما قطعي، ومن الأخرى ظني.

ينظر إليه من حيث إن العمل به واجب، وهو من هذه الناحية قطعي؛ لأن العمل بالبينات- مثلا - قطعي منصوص في الكتاب والسنة، وقد أجمع عليه المسلمون، وهي أخبار آحاد.

وينظر إليه من ناحية أخرى، وهي هل ما أخبروا به مطابق للواقع في نفس الأمر، فلو قتلنا رجلا قصاصا بشهادة رجلين، فقتلنا له هذا قطعي شرعا لا شك فيه، وصدق الشاهدين فيما أخبرا به مظنون في نفس الأمر لا مقطوع به لعدم العصمة.

ويوضح هذا قوله ﷺ في حديث أم سلمة المتفق عليه: « إنما أنا بشر تختصمون إلي، فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجيته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بحق

---

[1] - البحر المحيط، الزركشي(4/264-265). وانظر: تيسير المهمات، ص 229-230.

مسلم، فإنما هي قطعة من نار؛ فليأخذها أو ليتركها »[1].

فعمل النبي ﷺ في قضائه قطعي الصواب شرعا، مع أنه صرح بأنه لا يقطع بحقيقة الواقع في نفس الأمر كما ترى.

ويوضحه أيضا: قول علماء الحديث في تعريف الحديث الصحيح: أن المراد صحته في ظاهر الأمر "[2].

أما العمل بأخبار الآحاد؛ فهذا مما اتفق عليه أهل العلم قاطبة ممن يعتد بهم[3]، ولم يخالف في ذلك إلا الرافضة، وابن داود، والقاساني من الظاهرية[4]، والشيخ الأمين قال: إن القطع من هذه الناحية حاصل لا شك فيه؛ أي: القطع بوجوب العمل به، ولهذا قال بعض الأصوليين في معرض الرد على أصحاب القول الأول- إن كانوا يقصدون إفادة العلم التي هي بمعنى: يقين الشخص بوجوب العمل بخبر الواحد؛ فلا فرق، وهذا في الحقيقة يؤدي بنا إلى القول بأن الخلاف لفظي، وهو ما زعمه بعضهم.

وأما ماذا تفيد- وحتى نصل إلى الراجح من الأقوال- فكنت قد حررت محل النزاع، وأن الخلاف المطروح بين جمهور الأصوليين وغيرهم إنما هو في الخبر المجرد، وعليه؛ فإن الراجح بناء على هذا الأساس هو ما ذهب إليه الأصوليون، وذلك لصحة ما استدلوا به من كون خبر الواحد المجرد محتمل للصواب والخطأ والوهم، وإن كان قد يقال: إن خبر الواحد الشرعي يفيد العلم- باللزوم- في العلميات والعمليات، وهذا ما فهمه شيخ الإسلام ابن تيمية من كلام ابن عبد البر؛ وهو يحتمله:

قال ابن عبد البر رحمه الله: " الذي نقول به أنه يوجب العمل دون العلم ؛ كشهادة الشاهدين والأربعة سواء، قال: وعلى ذلك أكثر أهل الفقه والنظر والأثر، قال: وكلهم[5] يروي خبر الواحد العدل في الاعتقادات، ويعادي ويوالي عليها، ويجعلها شرعا وحكما ودينا في معتقده، على ذلك جماعة أهل السنة، ولهم في الأحكام ما ذكرنا.

يقول ابن تيمية رحمه الله- معلقا على كلام ابن عبد البر-:" هذا الإجماع الذي ذكره في خبر الواحد العدل في الاعتقادات، يؤيد قول من يقول إنه يوجب العلم، وإلا فما لا يفيد علما ولا عملا كيف يجعل شرعا ودينا يوالى عليه ويعادى؟[6].

---

[1] - سبق تخريجه . انظر: ص94.

[2] - المذكرة في أصول الفقه، ص 181- 182.

[3] - المذكرة ، ص 181، قواعد التحديث، ص 243- 244.

[4] - تيسير المهمات، ص 223.

[5] - والعجيب أنك تجد مثلا المعتزلة والخوارج يذكرون عقائدهم: ويستدلون لها بأخبار الآحاد، ولو قال قائل: إنما هم استدلوا لها بما تقتضيه العقول، يقال: فلم اختلفوا إذا ؟!

[6] - المسودة، لآل تيمية، ص 244-245.

وهذا الخلاف الذي ذكرنا حصيلته وتفاصيله، إنما هو في الخبر المجرد، وانصباب كلام المحدثين وبعض أهل النظر إنما هو على الخبر المحتف، وعند التحرير، يظهر الاتفاق بين القولين في الجملة؛ فإن أحدا من العقلاء لم يقل إن خبر كل واحد يفيد العلم، قال ابن تيمية:" وبحث كثير من الناس إنما هو في رد هذا القول"[1].

وقال ابن القيم: " وأهل الحديث لا يجعلون حصول العلم بمخبر هذه الأخبار الثابتة من جهة العادة المطردة في حق سائر المخبرين، بل يقولون ذلك الأمر يرجع إلى المخبِر(وهم صحابة رسول الله ﷺ وكل عدل)، وأمر يرجع إلى المخبَر عنه، (وهو رسول الله ﷺ)، وأمر يرجع إلى المخبرَ به (وهو الحق المحض كلام رسول الله ﷺ)، وأمر يرجع إلى المخبِر المبلغ (وهم نوعان: محدثون يعلمون أحوال الرجال والمتون، فيتحصل عندهم اليقين بثبوت الأحاديث، وغيرهم قد لا يحصل عندهم ذلك لجهلهم بهذه الأمور)"[2].

وقال الشيخ: أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي: " والحق أن ما ذكره الجمهور من احتمال غلط الراوي ووهمه وراد قطعا لعدم عصمته..."[3].

وأما ما ذكره المؤلف الكردي من قول العراقي- عند قول المحدثين هذا حديث صحيح-: " **فمرادهم فيما يظهر عملا بظاهر الإسناد، لا أنه مقطوع بصحته في نفس الأمر، لجواز الخطأ والنسيان على الثقة.. نعم إن خرجه الشيخان أو أحدهما؛ فاختار ابن الصلاح القطع بصحته، وخالفه المحققون كما سيأتي، وكذا قولهم حديث ضعيف، فمرادهم: لم تظهر لنا فيه شروط الصحة، لا أنه كذب في نفس الأمر، لجواز صدق الكاذب، وإصابة من هو كثير الخطأ** "[4].

فسيأتي التعليق عليه في المطلب التالي: أحاديث الصحيحين إن شاء الله تعالى.

---

[1] - **نفس المصدر، ص 244.**

[2] - **مختصر الصواعق المرسلة (4.1 /1504. 1511).**

[3] - خبر الواحد وحجيته، ص 180. وسيأتي بيان كلامه كاملا في المباحث القادمة.

وانظر كلاما نفيسا: مقالا بعنوان مع حديث الآحاد، لأبي بكر البغدادي، مدير تحرير مجلة الحكمة، الهدي النبوي/السنة الثالثة /ع:17 حزيران 1998م.

[4] - نحو تفعيل، ص39-40. وانظر: التبصرة والتذكرة، للعراقي، ص 105- 106.

المطلب الثاني: حجية أحاديث الآحاد في العقائد.

مما أثاره الكردي في كتابه هذا؛ مجموعة شبهات تتعلق بمسألة حجية خبر الآحاد في العقائد، وهي قضية متصلة بالمطلب السابق ومبنية عليه، لذا فإنني سأورد ما قاله المؤلف في هذا الشأن، ثم أعقب ذلك بالرد عليه بما يسمح به المقام:

1-سياق كلام المؤلف:

قال المؤلف: "**وبناء على تلك القاعدة التي قررها هؤلاء الجمهور من العلماء والقاضية بعدم إفادة أحاديث الآحاد القطع واليقين، فإن كثيرا من العلماء قرروا أنه لا يحتج بأخبار الآحاد في الاعتقادات وقواعد أصول الدين، بل حتى في أصول العبادات القطعيات، لأن هذه الأمور لا بد فيها من العلم اليقيني، ولا يجوز فيها اتباع الظن**، لأنه سبحانه وتعالى يقول: ﴿ وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾[1].

وبناء على كل ما تقدم، **لا يكون في نقد بعض أحاديث الآحاد في الصحيحين أو غيرهما- بناء على اجتهاد مستساغ ودليل علمي مقبول- أي مساس بالعقيدة أو تهمة برد سنة رسول الله ﷺ، ما دام أن القضية رد شيء ظني من الأساس، وفرق بين أن يقول الإنسان: هذا حديث رسول الله وأنا لا أقبله، ولا أصدقه، وبين أن يقول: أنا أرى، بناء على الأدلة التي قامت عندي وهي كذا وكذا، أن هذه الرواية الظنية المنسوبة لرسول الله في البخاري أو مسلم أو غيرهما، لم يقلها الرسول، بل نسبت إليه خطأ، لذا لا نأخذ بها** "[2].

2-الرد على هذه الشبهة:

وهذا الذي ذكره المؤلف أثر من آثار تقسيم الأخبار إلى متواتر وآحاد، وهي قسمة عقلية لا غبار عليها- كما قدمت- لكن من حيث أثرها في قبول الأخبار وردِّها، لا يسلّم لهم فيه، فإن الله تعالى لما شرع الأحكام، وقنن القوانين، فبعث الرسل مبشرين ومنذرين؛ ليعلموا البشرية دين ربها، وليرشدوها إلى صراطه المستقيم، لم يكلفهم أن يكون من طرائق توصيل هذا الدين، أن يجتمع على نقله الكثرة الكاثرة، والجمع الغفير، وإلا كان تكليفا بما لا يطاق، بل ترك الأمر إلى ما تطيقه البشرية وتتوخاه، والناس بطبيعة عيشهم، لم يكونوا على نسق واحد في التلقي؛ فشعاب الحياة تستقطب بعضا، وتدفع بالبعض الآخر إلى ميادين أخرى، ولا يبقى في نقل موروث النبوة إلا من قيضه الله تعالى لحفظ دينه، ووراثة نبيه، لهذا لا نجد أن الصحابة كلهم جندوا أنفسهم لسماع حديث النبي ﷺ على الصفة التي

---

[1] - سورة النجم، الآية: 28.

[2] - نحو تفعيل، ص41-45.

نتلمسها في حديث متأخري الأصوليين وغيرهم، لأن ذلك غير متصور، فللحياة أعباء، وللشريعة رجال، والله قبل هذا كله لم يكلفنا ذلك.

والعجب حين ترى أبا هريرة العبقري يلازم رسول الله ﷺ على ملء بطنه[1]، فيروي عنه ما لم يروه غيره، حتى عُدَّ من أكثر الصحابة رواية للحديث، تجد البعض يقول- متهما -:إن كثيرا من أحاديثه إنما هي إسرائيليات[2]، وهي مأخوذة عن أهل الكتاب، وله كثير من الأحاديث المغلوطة و..، فلو سلمنا لهم لازم أقوالهم؛ من كون كل حديث- حتى يقبل- لا بد فيه من شرط التواتر، لما سلم لنا من السنة إلا أحاديث معدودة، لتكرر التهمة على أولئك، من كونهم كانوا يجمعون ولا يفتشون، وغير ذلك من الأكاذيب والأغلوطات.

قال ابن عبد البر: "... وكلهم يدين بخبر الواحد العدل في الاعتقادات، ويعادي ويوالي عليها، ويجعلها شرعا ودينا في معتقده، على ذلك جماعة أهل السنة، ولهم في الأحكام ما ذكرنا "[3].

وقال السرخسي رحمة الله عليه: "وأما الآثار المروية في عذاب القبر ونحوها، فبعضها مشهورة، وبعضها آحاد، وهي توجب عقد القلب عليه، والابتلاء بعقد القلب على الشيء بمنزلة الابتلاء بالعمل به أو أهم "[4].

ولهذا كان من منهج الأشعري رحمة الله عليه في العقيدة: الأخذ بكل ما جاء به الكتاب، وبكل ما جاءت به السنة، لا فرق في ذلك بين سنة متواترة وآحاد ما دامت صحيحة ثابتة، وهذا ما يتضح لكل متأمل في كتابه الكبير: الإبانة في أصول الديانة[5]، وعلى هذا كان مسلك جماهير أهل العلم من أتباعه، كما قال العز بن عبد السلام: إن أتباع المذاهب الأربعة يدينون بهذه العقيدة، فمنهم كافة المالكية، ومعظم الشافعية، وقسم كبير من الحنفية، وكثير من الحنابلة، ومن لم يكن من هؤلاء من أتباع الإمام الأشعري، فهم من أتباع أبي منصور الماتريدي، كقسم من الحنفية وبعض الشافعية[6]، وهم هم؛ إلا في بعض المسائل الجزئية الاجتهادية، بل عدّ بعضهم أن الخلاف بين المذهبين في الجملة لفظي[7].

فيا ترى: مَنْ هؤلاء الذين يترنح إليهم مصنفنا، فينسب إليهم القول بعدم حجية خبر الواحد

---

[1] - أخرجه البخاري [ك/ الحرث والمزارعة، باب ما جاء في الغرس (101/3)ح:2350]، ومسلم [ك/فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي هريرة (1540/4)ح:2492].

[2] - كالشيخ السيد رشيد رضا، ومحمود أبي رية، وكل من كتب ينتقد الصحيحين وغيرهما.

[3] - التمهيد (11/1).

[4] - أصول السرخسي (329/1).

[5] - الإبانة في أصول الديانة، ص 8-12.

[6] - طبقات ابن السبكي (365/3).

[7] - العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر، محمد سعيد رمضان البوطي، ص 77- 78.

فيما شأنه الاعتقاد، بل يقول: إنه قول لكثير من العلماء[1].

ولا ريب أن هذه الكثرة التي يقصدها المؤلف، إنما يعني بها جمهور أهل الاعتزال وغيرهم، لأنهم هم الذين ابتكروا هذه الفكرة وحاولوا ترويجها، لكن هيأ الله لها أبا الحسن الأشعري، فكان إمام أهل السنة بحق وجدارة.

يقول الشيخ الأمين: " اعلم أن التحقيق الذي لا يجوز العدول عنه أن أخبار الآحاد الصحيحة كما تقبل في الفروع تقبل في الأصول، فما ثبت عن النبي ﷺ بأسانيد صحيحة من صفات الله يجب إثباته واعتقاده على الوجه اللائق بكمال الله وجلاله على نحو: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[2].

وبهذا تعلم أن ما أطبق عليه أهل الكلام، ومن تبعهم من أنّ أخبار الآحاد لا تقبل في العقائد ولا يثبت بها شيء من صفات الله، زاعمين أن أخبار الآحاد لا تفيد اليقين، وأن العقائد لا بد فيها من اليقين، باطل لا يعول عليه، ويكفي من ظهور بطلانه أنه يستلزم رد الروايات الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ بمجرد تحكيم العقل.

والعقول تتضاءل أمام عظمة صفات الله، وقد جرت عادة المتكلمين أنهم يزعمون أن ما يسمونه الدليل العقلي، وهو القياس المنطقي الذي يركبونه من مقدمات اصطلحوا عليها أنه مقدم على الوحي.

وهذا من أعظم الباطل، لأن ما يسمونه الدليل العقلي، ويزعمون أن إنتاجه للمطلوب قطعي هو جهل وتخبط في الظلمات.

ومن أوضح الأدلة وأصرحها في ذلك: أن هذه الطائفة تقول- مثلا - إن العقل يمنع كذا من الصفات، ويوجب كذا منها، وينفون نصوص الوحي بناء على ذلك، فيأتي خصومهم من طائفة أخرى، ويقولون هذا الذي زعمتم أن العقل يمنعه كذبتم فيه، بل العقل يوجبه، وما ذكرتم بأنه يجيزه أو يوجبه، كذبتم فيه، بل هو يمنعه، وهذا معروف في الكلام في مسائل كثيرة معروفة.

فيجب على كل مسلم أن يتقبل كل شيء ثبت عن النبي ﷺ بسند صحيح، ويعلم أنه إن لم يحصل له الهدى والنجاة باتباع ما ثبت عنه ﷺ؛ فإنه لا يحصل له ذلك بتحكيم عقله التائه في ظلمات الحيرة والجهل.

وعلى كل حال؛ فإثبات صفات الله بأخبار الآحاد الصحيحة، واعتقاد تلك الصفات كالعمل بما دلت عليه من أوامر الله ونواهيه، كما أنها تثبت بها أوامره ونواهيه، وكذلك تثبت بها صفاته[3].

---

[1] - نحو تفعيل، ص 45.

[2] - سورة الشورى، الآية: 11.

[3] - مذكرة في أصول الفقه، ص183-184. وانظر: المبحث الثالث، من الفصل الثاني.

وبناء على ما تقدم؛ فإن الكثير الذي أومأ إليه الكردي، عندما قال:" فإن كثيرا من العلماء لا يحتج بخبر الآحاد في الاعتقاد"[1]، ليس له وجود في الواقع.. وكان بإمكانه أن يذكر لنا زمرة منهم، ويدلل على قولهم هذا بما يراه يتوافق مع خطر هذه المسألة وعظيم وقعها، وليته فعل ذلك! فإن بعضا من الكتاب يتتبع أقوالا لبعض أهل العلم حكم عليها المحققون بالشذوذ والرد، فيأتي من يحييها، ويضفي عليها صبغة القبول، بل يذهب إلى أبعد من ذلك حين يصفها: بأن هذا ما عليه المحققون والأكثر من أهل العلم، وهو محض توهم يدفع إليه حب الانتصار للفكرة، وتقرير المذهب والمشرب، والله أعلم.

[1] - نحو تفعيل، ص41-45.

المطلب الثالث: إفادة ما أخرجه الشيخان واتفاقا عليه.

أورد الكردي شبهات تتعلق بأحاديث الصحيحين، من حيث القطعُ بصحتها من عدمه، وقد رأيت مناقشته في ذلك، بعد إيراد كلامه، وتلخيص ما فيه:

أ-سياق كلام الكردي:

قال المؤلف تحت عنوان- التمهيد الثالث: هل ما اتفق عليه الإمامان البخاري ومسلم مستثنى من قاعدة إفادة خبر الآحاد الظن لا اليقين ؟ -: " **استثنى بعض العلماء من تلك القاعدة المنطقية** البديهية، أعني: **قاعدة إفادة حديثِ الآحاد للظن، أحاديثَ الآحاد التي اتفق على تخريجها الشيخان البخاري ومسلم، فقال: إن ما أخرجه الشيخان من الأحاديث الصحيحة السند، يفيد العلم (أي القطع واليقين)- وإن كان آحادا- وذلك لأن الأمة تلقت أحاديث هذين الكتابين** بالقبول.

وأشهر من صرح بإفادة أحاديث الصحيحين للعلم القطعي: الإمام الحافظ أبو عمر عثمان ابن عبد الرحمن، المعروف بابن الصلاح الشهرزوري الدمشقي في كتابه المقدمة في علوم الحديث- وهو أول كتاب منهجي جامع في علوم أصول الحديث ومصطلحاته- حيث قال: "وهذا القسم (أي ما أخرجه البخاري ومسلم جميعا بالإسناد الصحيح المتصل) مقطوع بصحته، والعلم اليقيني النظري به واقع، خلافا لمن نفى ذلك محتجا بأنه لا يفيد في أصله إلا الظن، وإنما تلقته الأمة بالقبول لأنه يجب عليهم العمل بالظن، والظن قد يخطئ، وقد كنت أميل إلى هذا وأحسبه قويا، ثم بان لي أن المذهب الذي اخترناه أولا هو الصحيح، لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ، والأمة في إجماعها معصومة عن الخطأ "[1].

وقد استثنى ابن الصلاح من المقطوع بصحته من أحاديث الصحيحين، ما تُكلم فيه من أحاديثهما، فقال: "سوى أحرف يسيرة تكلم عليها بعض أهل النقد من الحفاظ كالدارقطني وغيره"[2]، فقال الحافظ العراقي معقبا على ذلك: " إن ما استثناه (ابن الصلاح) من المواضع قد أجاب عنها العلماء أجوبة، ومع ذلك فليست باليسيرة، بل هي مواضع كثيرة، وقد جمعتها في تصنيف مع الجواب عنها، وقد ادّعى ابن حزم في أحاديث من الصحيحين أنها موضوعة، ورُدَّ ذلك عليه،كما بينته في التصنيف المذكور. و الله أعلم[3].اهـ

وقال السيوطي في تدريب الراوي: "قال شيخ الإسلام: وعدّة ذلك (أي الأحاديث

---

[1] - ص18.

[2] - ص18.

[3] - التقييد والإيضاح، ص 431.

المنتقدة على الصحيحين) مائتان وعشرون حديثا، اشتركا(أي البخاري ومسلم) في اثنين وثلاثين، واختص البخاري بثمانين إلا اثنين، ومسلم بمائة وعشرة "[1].

وذكر الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني هذا الاستثناء، وأضاف إليه أيضا استثناء الأحاديث المتناقضة في الصحيحين، فقال: "إلا أن هذا (أي القول بإفادة ما أخرجه الشيخان في صحيحهما، مما لم يبلغ حد التواتر: العلم النظري بالقرائن) يَخْتَصُّ بما لم ينتقده أحد الحفاظ مما في الكتابين، وبما لم يقع التخالف بين مدلوليه مما وقع في الكتابين حيث لا ترجيح، لاستحالة أن يفيد المتناقضان العلم بصدقهما! "[2].

لكن الإمام النووي رَدَّ الدعوى- بإفادة ما اتفق الشيخان على إخراجه، للعلم واليقين، رغم كونه من أحاديث الآحاد[3]- من أساسها، فقال معقِّباً على رأي ابن الصلاح: "وهذا الذي ذكره الشيخ (ابن الصلاح) خلاف ما قاله المحققون والأكثرون، فإنهم قالوا: أحاديث الصحيحين التي ليست متواترة إنما تفيد الظن، فإنها آحاد، والآحاد إنما تفيد الظن على ما تقرر، ولا فرق بين البخاري ومسلم وغيرهما في ذلك، وتلقي الأمة لهما بالقبول إنما أفادنا وجوب العمل بما فيهما[4]، وهذا متفق عليه، فإن أخبار الآحاد التي في غيرهما يجب العمل بها إذا صحت أسانيدها، ولا تفيد إلا الظن فكذا الصحيحان.. ولا يلزم من إجماع الأمة على العمل بما فيهما إجماعهم على أنه مقطوع بأنه كلام النبي ﷺ، وقد اشتد إنكار الإمام ابن برهان على مَنْ قال بما قاله الشيخ وبالغ في تغليطه "[5].

فالإمام النووي، ومعه جمهور الأصوليين والمحققين، يرون أن كل حديث آحاد، في أي كتاب كان، ومهما كانت درجة عدالة رواته وضبطهم، غاية ما يفيده الظن بصدوره عن النبي ﷺ ولا يفيد العلم القاطع اليقيني كالعلم الحاصل بالسماع المباشر منه، أو بما تواتر نقله عنه كالقرآن الكريم!

وهذا القول هو مذهب جمهور المحققين كما أكده النووي، وذكره قبله جمهور الفقهاء والمحدثين والمتكلمين والأصوليين من المذاهب جميعها، ولا مجال لذكر قائمة أسمائهم لطولها،

---

[1] - (134/1).

[2] - نزهة النظر، ص75.

[3] - رد دعوى إفادة خبر الآحاد العلم واليقين إذا كان مما أخرجه الشيخان: هكذا يستقيم الكلام لعله.

[4] - وبالتالي: أحاديث الكتب الحديثية الأخرى لا توجب العلم بناء على هذا التخصيص من كون إفادة العلم لا تنجر عن التلقي بالقبول، ولا مزية أيضا لهذا التلقي من جهة أخرى.

[5] - شرح مسلم(29/1).

فنكتفي بالإشارة لعدد من أعلامهم على سبيل المثال لا الحصر، فمنهم: الإمام أبو منصور عبد القهار البغدادي في أصول الدين، والحافظ ابن عبد البر القرطبي المالكي في التمهيد، والإمام صدر الشريعة المحبوبي الحنفي في التنقيح، وشرحه التوضيح، وإمام الحرمين الجويني الشافعي في البرهان، وابن قدامة المقدسي الحنبلي في روضة الناظر وجنة المناظر، والإمام الغزالي في المستصفى، وابن السّبكي في جمع الجوامع... إلخ، وهو الذي استمر عليه جمهور المتأخرين من علماء الفقه والحديث والأصول"[1].

ب- تلخيص ما ذكره المؤلف من قضايا وشبه:

مما يلاحظ على كلام المؤلف إجمالا أمور:

الأول: اعتماد المؤلف المطلق في تقرير مسألة الظنيّة على كلام النووي رحمه الله، سواء في الرد على ابن الصلاح، أو في منابذة أقوال الأئمة الآخرين، وهذا إن دل؛ فإنما يدل على الانتقائية في اختيار الأقوال، والنظر إلى أطراف الموضوع من جهة واحدة، كمن يبحث موضوعا من خلال خلفية مقررة، تجده في تضاعيف كلامه يلوي النصوص، وينظر إليها وكأنها إنما بعثت لتقرير ما يريده.

الثاني: التهويل الذي صبغ المؤلف به كلامه، وهذا دليل الضعف والخور، فانظر إليه وهو يقول: " فالإمام النووي، معه جمهور الأصوليين والمحققين يرون أن كل حديث آحاد، في أي كتاب كان..." [2].

وقوله: "وهذا القول هو مذهب جمهور المحققين كما أكده النووي، وذكره قبله جمهور الفقهاء والمحدثين والمتكلمين والأصوليين من المذاهب جميعها... "[3].

وهذا كله حتى يطبع في ذهن القارئ أن القضية قد أجمع أهل العلم عليها، وبالتالي سيصل به إلى حتمية واضحة ظاهرة، وهي سقوط أحاديث الصحيحين.

بل لم يقف عند هذا الحد، وتجاوزه إلى أنّ مِثل هذه الأحاديث لا يعمل بها في العقائد، والله المستعان [4].

الثالث: المغالطة الفاضحة الواضحة في تعميم القول بإفادة خبر الواحد الظن مطلقا؛ ولو مع وجود القرائن، ثم ينسب ذلك إلى بعض أهل العلم، ويجعله شيئا استقروا عليه؛ بل" جمهور المتأخرين من علماء الفقه والحديث والأصول "

---

[1] - نحو تفعيل قواعد نقد الحديث، ص 41 - 45.

[2] - نفس المرجع، ص 44.

[3] - المرجع السابق.

[4] - سبق الرد عليه في المطلب الثاني من هذا المبحث.

مشوا عليه[1]، وسأفصل هذه القضايا فيما يأتي من مسائل:

المسألة الأولى: تلقي العلماء لأحاديث الصحيحين بالقبول، ونقد كلام النووي:

هذا الذي انتصر له المؤلف؛ إنما هو متابعة لما قاله الشيخان: النووي، وابن عبد السلام، أما كلام النووي، فقد ذكره المؤلف، فأغنى عن إعادته.

وأما كلام ابن عبد السلام، فقد قال رحمه الله- معلقا على كلام ابن الصلاح-: " هو مبني على قول المعتزلة: إن الأمة إذا عملت بحديث اقتضى ذلك القطع بصحته، قال: وهو مذهب رديء "[2].

وممن قال بهذا القول أيضا: ابن عقيل، وابن الجوزي، والقاضي أبو بكر ابن الباقلاني، وأبو حامد، وابن برهان، والفخر الرازي، والآمدي، والغزالي، وابن عبد الشكور، وغيرهم[3].

استدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: أن جماعة من الحفاظ قد تكلم على بعض أحاديث الصحيحين، فأين التلقي بالقبول؟! وفيهما المتعارض، والقطعي لا تعارض فيه.

ونُقل عن ابن برهان الأصولي: أنه أنكر القول بأن عمل الأمة بحديثٍ يقتضي القطع به[4].

الدليل الثاني: قالوا: إنا نقطع بالفرق بين حديث: « إنما الأعمال بالنيات »[5]، وهو من أشهر المتفق عليه، وبين غزاة النبي ﷺ بدرا وأحدا وحنينا، والعمليات لا تتفاوت حتى يظهر الفرق بين بعض أخبارها وبعض، وإذا كانت خطبة حجة الوداع لم يحصل العلم بوقوعها، بل هي في عداد الآحاد مع وقوعها في العالم المجتمعين في الحج، فما الظن ببقية الأخبار التي لم يسمعها إلا واحد أو اثنان.

الدليل الثالث: وقال بعضهم: "الحق أن أحاديث الصحيحين تفيد الظن القوي"، واحتجاجه على ذلك بتلقي الأمة بالقبول والعمل به عند عدم المعارض يقتضي القطع، فهذه الحجة لا تختص بالصحيحين، وقد تلقت الأمة الكتب الخمسة أو الستة بالقبول.

الدليل الرابع: وقالوا أيضا: تلقي الأمة للكتابين بالقبول إن قصد به كل الأمة، فلا يخفى فساده، لأن الكتابين إنما صنفا في المائة الثالثة بعد عصر الصحابة والتابعين وتابعيهم، وأئمة المذاهب المتبعة، ورؤوس حفاظ الأخبار، ونقاد الآثار، وإن أراد بالأمة الذين وجدوا بعد الكتابين فهم بعض الأمة لا كلهم؛ فلا يستقيم دليله الذي قدره من تلقي الأمة، وثبوت العصمة لهم.

---

[1] - نحو تفعيل، ص45.

[2] - النكت، للزركشي، ص (1/277-278).

[3] - شرح الكوكب المنير (2/351).

[4] - الوصول إلى الأصول (2/174). وانظر: نكت الزركشي، ص (1/284).

[5] - سبق تخريجه. انظر: ص 110.

الدليل الخامس: ثم إن كان المقصود من التلقي هو أن كل حديث منهما تلقي بالقبول؛ فهو غير مستقيم، فقد تكلم جماعة من الحفاظ في أحاديث منها ؛ كالدارقطني، بل ادعى ابن حزم أن فيهما حديثين موضوعين، ولكن الحفاظ انتقدوه عليه، وقد اتفق البخاري ومسلم على إخراج حديث محمد بن بشار بندار، وأكثرا من الاحتجاج به، وتكلم فيه غير واحد من الحفاظ، وغير ذلك من رجالهما الذين تكلم فيهم، فتلك الأحاديث عند هؤلاء لا يتلقونها بالقبول، وإن أرادوا أن غالب ما فيهما سالم من ذلك لم تبق له حجة، فإنه إنما احتج بتلقي الأمة، وهي معصومة على ما قرروه.

الدليل السادس: احتج الخصم بما نقل عن أبي علي الحافظ أن كتاب مسلم أصح، ورد عليه فيه القول، فقد أجرى فيهما الترجيح، والترجيح لا يكون مع القطع بصحة الإجماع على أنه ﷺ قاله.

الدليل السابع: واحتجوا أيضا بفعل العلماء في سالف الأعصار من تعرضهم لأحاديث الصحيحين، وترجيح بعضهما على بعض باعتبار من سلم من الكلام على من لم يسلم منه، وغير ذلك من وجوه الترجيحات، فلو كان الجميع مقطوعا به لا نسدّ باب الترجيح[1].

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله:" أقر شيخنا العراقي هذا من كلام النووي[2]؛ وفيه نظر، وذلك أن ابن الصلاح لم يقل: إن الأمة أجمعت على العمل بما فيهما، وكيف يسوغ له أن يطلق ذلك، والأمة لم تجمع على العمل بما فيهما لا من حيث الجملة ولا من حيث التفصيل، لأن فيهما أحاديث ترك العمل بما دلت عليه لوجود معارض من ناسخ أو مخصص.

وإنما نقل ابن الصلاح أن الأمة أجمعت على تلقيهما بالقبول من حيث الصحة، ويؤيد ذلك أن النووي قال في شرح مسلم ما صورته: " ما اتفقا عليه مقطوع بصدقه؛ لتلقي الأمة له بالقبول، وذلك يفيد العلم النظري، وهو في إفادة العلم كالمتواتر إلا أن المتواتر يفيد العلم الضروري، وتلقي الأمة بالقبول يفيد العلم النظري"[3].

ثم حكى عن إمام الحرمين مقالته المشهورة: أنه لو حلف إنسان بطلاق امرأته؛ أن ما في كتابي البخاري ومسلم مما حكما بصحته من قول النبي ﷺ لما ألزمته الطلاق ولا حنّثته، لإجماع علماء المسلمين على صحتهما[4].

وقال الحافظ أبو نصر الوائلي السّجزي: " أجمع أهل العلم، الفقهاء وغيرهم: أن رجلا لو حلف بالطلاق أن جميع ما في كتاب البخاري مما روي عن رسول الله ﷺ، قد صح عنه، ورسول الله ﷺ قاله

---

[1] - انظر لما ذكرته من حجج وأدلة: النكت على ابن الصلاح، للزركشي (1/277-280). وانظر: البحر الذي زخر شرح ألفية السيوطي، ص 349 - 353.

[2] - شرح التبصرة والتذكرة، للعراقي، ص 105، وقد ذكر كلامه المؤلف.

[3] - شرح مقدمة مسلم، ص28.

[4] - شرح مقدمة مسلم، ص 28، النكت على ابن الصلاح، للزركشي (1/250).

لا شك فيه؛ لا يحنث، والمرأة بحالها في حبالته "[1].

قال ابن حجر: فهذا يؤيد ما قلنا أنه ما أراد- أي ابن الصلاح- أنهم اتفقوا على العمل، وإنما اتفقوا على الصحة، وحينئذ فلا بد لاتفاقهم من مزية، لأن اتفاقهم على تلقي خبر غير ما في الصحيحين بالقبول، ولو كان سنده ضعيفا يوجب العمل بمدلوله، فاتفاقهم على تلقي ما صح سنده ماذا يفيد؟

فأما متى قلنا يوجب العمل فقط، لزم تساوي الضعيف والصحيح، فلابد للصحيح إذن من مزية.

قال الحافظ: "وقد وجدت فيما حكاه إمام الحرمين في البرهان عن الأستاذ أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك ما يصرح بهذا التفصيل الذي أشرت إليه؛ فإنه قال في الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول مقطوع بصحته، ثم فصل ذلك؛ فقال: " إن اتفقوا على العمل به لم يقطع بصدقه، وحمل الأمر على اعتقادهم وجوب العمل بخبر الواحد، وإن تلقوه بالقبول قولا وفعلا حكم بصدقه قطعا، وحكى أبو نصر القشيري عن القاضي أبي بكر الباقلاني أنه بين في كتاب التقريب: إن الأمة إذا اجتمعت، أو أجمع أقوام لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب من غير أن يظهر منهم ذلك التواطؤ على أن الخبر صدق، كان ذلك دليلا على الصدق.

وجزم القاضي أبو نصر عبد الوهاب المالكي في كتاب الملخص بالصحة فيما إذا تلقوه بالقبول، فقال: " إذا تلقت الأمة الخبر بالقبول وصدقت به فهو دليل على صحته، لقيام الدليل في انتفاء الخطأ من إجماعهم "[2]، قال الزركشي: ولم يحك في ذلك خلافا [3].

قال ابن حجر: فقول الشيخ محيي الدين النووي: " خالف ابنَ الصلاح المحققون والأكثرون"، غير متجه؛ بل تعقبه شيخنا شيخ الإسلام في محاسن الاصطلاح، فقال: " هذا ممنوع، فقد نقل بعض الحفاظ المتأخرين[4] عن جمع من الشافعية والحنفية والمالكية والحنابلة أنهم يقطعون بصحة الحديث الذي تلقته الأمة بالقبول"[5]، بل قال الزركشي رحمة الله عليه: " هو قول جماهير الأصوليين من أصحابنا،

---

[1] - مقدمة ابن الصلاح، ص 16.

[2] - نكت الزركشي (284/1).

[3] - نفس المصدر.

[4] - استظهر ابن حجر أن المقصود بالحافظ في كلام الشيخ البلقيني: تقي الدين ابن تيمية. انظر: النكت على ابن الصلاح(374/1).

[5] - محاسن الاصطلاح، للبلقيني /بنت الشاطئ، ص 172. وانظر: ظفر الأماني بشرح مختصر الجرجاني، للكنوي، ص127-128.

وغيرهم "[1].

وهذه أقوال بعضهم:

يقول الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: " الأخبار التي في الصحيحين مقطوع بصحة أصولها ومتونها، ولا يحصل الخلاف فيها بحال، وإن حصل في بعضها؛ فذلك اختلاف في طرقها أو رواتها، فمن خالف حكمه خبرا منها، وليس له تأويل سائغ للخبر نقضنا حكمه، لأن هذه الأخبار تلقتها الأمة بالقبول "[2]، " وتلقي الأمة للخبر المنحط عن درجة التواتر بالقبول يوجب العلم النظري "[3].

وقسم أبو إسحاق الشيرازي خبر الواحد إلى قسمين:

الأول: يوجب العلم؛ وذكر منه: خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول؛ فيقطع بصدقه سواء عمل الكل به، أو عمل البعض، وتأوله البعض.. ثم قال: فهذه الأخبار توجب العمل، ويقع العلم بها استدلالا.

والثاني: ما يوجب العمل، ولا يوجب العلم..."[4].

وقال الأستاذ أبو بكر بن فورك رحمة الله عليه: "الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول محكوم بصدقه "[5].

قال إمام الحرمين- وفصل ذلك في بعض مصنفاته- فقال: " إن اتفقوا على العمل به لم يقطع بصدقه، وحُمِل الأمر على اعتقاد وجوب العمل بخبر الواحد، وإن تلقوه بالقبول قولا وقطعا حكم بصدقه "[6].

وقال أبو المظفر السمعاني: " خبر الواحد قد يوجب العلم في مواضع: منها أن يتلقاه العلماء بالقبول والعمل به لأجله؛ فيقطع بصدقه، وسواء في ذلك عمل به الكل أو البعض"[7].

وفي معرض الرد على النووي نقل الحافظ ابن حجر كلام ابن تيمية رحمه الله، قائلا: " الخبر إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقا له وعملا بموجبه أفاد العلم عند جماهير العلماء من السلف والخلف، وهو الذي ذكره جمهور المصنفين في أصول الفقه؛ كشمس الأئمة السرخسي، وغيره من الحنفية، والقاضي عبد الوهاب، وأمثاله من المالكية، والشيخ أبي حامد الإسفراييني، والقاضي أبي الطيب الطبري، والشيخ

---

[1] - النكت (280/1).

[2] - المصدر السابق (280/2).

[3] - فتح المغيث، للسخاوي، (64/1-65).

[4] - اللّمع، ص 40.

[5] - البرهان، للجويني، ص 584.

[6] - البرهان، للجويني، ص 584-585. وانظر: الإبهاج في شرح المنهاج (1861/5).

[7] - قواطع الأدلة (332/1). وانظر: نكت الزركشي (282/1).

أبي إسحاق الشيرازي، وسليم الرازي، وأمثالهم من الشافعية، وأبي عبد الله ابن حامد، والقاضي أبي يعلى، وأبي الخطاب وغيرهم من الحنبلية، وهو قول أكثر أهل الكلام من الأشاعرة وغيرهم؛ كأبي إسحاق الإسفراييني، وأبي بكر ابن فورك، وأبي منصور التميمي، وابن السمعاني، وأبي هاشم الجبائي، وأبي عبد الله البصري، قال: وهو مذهب أهل الحديث قاطبة، وهو معنى ما ذكره ابن الصلاح في مدخله إلى علوم الحديث، فذكر ذلك استنباطا وافق فيه هؤلاء الأئمة، وخالفه في ذلك من ظن أن الجمهور على خلاف قوله- ويقصد النووي- لكونه لم يقف إلا على تصانيف من خالف في ذلك كالقاضي أبي بكر الباقلاني، والغزالي، وابن عقيل وغيرهم، لأن هؤلاء يقولون: إنه لا يفيد العلم مطلقا، وعمدتهم أن خبر الواحد لا يفيد العلم بمجرده، والأمة إذا عملت بموجبه؛ فلوجوب العمل بالظن عليهم، وأنه لا يمكن جزم الأمة بصدقه في الباطن، لأن هذا جزم بلا علم"[1].

وقال ابن تيمية في موضع آخر: " وأكثر متون الصحيحين معلومة متيقنة، تلقاها أهل العلم بالحديث بالقبول والتصديق، وأجمعوا على صحتها، وإجماعهم معصوم من الخطأ، كما أن إجماع الفقهاء على الأحكام معصوم من الخطأ، ولو أجمع الفقهاء على حكم كان إجماعهم حجة، وإن كان مستندهم خبر واحد أو قياس أو عموم، فكذلك أهل العلم بالحديث إذا أجمعوا على صحة خبر أفاد العلم، وإن الواحد منهم يجوز عليه الخطأ، لكن إجماعهم معصوم عن الخطأ... "[2].

وقال أبو إسحاق الإسفراييني- مصرحا-: " أهل الصنعة مجمعون على أن الأخبار التي اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بها عن صاحب الشرع، وإن حصل الخلاف في بعضها؛ فذلك خلاف في طرقها ورواتها "[3].

وأما قول الشيخ محي الدين: (لا يفيد العلم إلا إن تواتر)، فمنقوض بأشياء:

أحدها: الخبر المحتف بالقرائن يفيد العلم النظري، وممن صرح به إمام الحرمين، والغزالي[4] والرازي، والسيف الآمدي[5]، وابن الحاجب[6]، ومن تبعهم.

---

[1] - مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية، ص 96-99.

[2] - بواسطة كتاب: توجيه النظر، للجزائري، ص 132.

[3] - نكت ابن حجر (377/1).

[4] - قال في المنخول، ص 240: " والمختار أن العلم قد يستفاد من القرائن المنضمة إلى قول واحد ".

[5] - الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (37/2).

[6] - قال ابن الحاجب: قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بالقرائن لغير التعريف. انظر: بيان المختصر شرح المختصر، محمود الأصفهاني (656/1).

ثانيها: الخبر المستفيض الوارد من وجوه كثيرة لا مطعن فيها يفيد العلم النظري للمتبحر في هذا الشأن، وممن ذهب إلى هذا الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، والأستاذ أبو منصور التميمي، والأستاذ أبو بكر بن فورك.

وقال الأبياري- شارح البرهان- بعد أن حكى عن إمام الحرمين أنه ضعف هذه المقالة: "بأن العرف واطراد الاعتبار **لا يقتضي الصدق قطعا؛ بل قصاراه غلبة الظن لغلبة الإسناد"، أراد: أن النظر في** أحوال المخبرين **من أهل الثقة والتجربة يحصل ذلك، ومال إليه الغزالي**[1].

وإذا قلنا **إنه يفيد العلم؛ فهو نظري لا ضروري، وبالغ أبو منصور التميمي في الرد على من أبى** ذلك، فقال: " المستفيض، وهو الحديث الذي له طرق كثيرة صحيحة لكنه لم يبلغ مبلغ التواتر، يوجب العلم المكتسب، ولا عبرة بمخالفة أهل الأهواء في ذلك "[2].

ثالثها: ما تقدم نقله عن الأئمة في الخبر إذا تلقته الأمة بالقبول، **ولا شك أن إجماع الأمة على** القول بصحة الخبر أقوى من إفادة العلم من القرائن المحتفة، ومن مجرد كثرة الطرق.

قال ابن حجر: ثم بعد تقرير ذلك كله جميعا: لم يقل ابن الصلاح **ولا من تقدمه إن هذه** الأشياء تفيد العلم القطعي كما يفيده الخبر المتواتر، لأن المتواتر يفيد العلم **الضروري الذي لا يقبل** التشكيك، وما عداه مما ذكر يفيد العلم النظري الذي يقبل التشكيك، **ولهذا تخلفت إفادة العلم عن** الأحاديث التي **عللت في الصحيحين**، والله أعلم[3].

وقال الشيخ ولي الله الدهلوي: " أما الصحيحان؛ فقد اتفق المحدثون على أن جميع ما فيهما من المتصل المرفوع، صحيح بالقطع، وأنهما متواتران إلى مصنفيهما، وأنه كل من يهون أمرهما فهو مبتدع متبع غير سبيل المؤمنين "[4].

المسألة الثانية: الأئمة الأربعة يقولون بأن الحديث الصحيح بشروطه يفيد العلم.

من خلال ما ذكرته من أقوال واستعرضته من أدلة، وخصوصا ما أثرته من كلام ابن تيمية، يتبين لكل ذي لب أن الأئمة الأربعة كلهم كانوا يأخذون بالحديث النبوي جملة، لم يكونوا يميزون بين خبر الواحد وغيره بهذه الطريقة التي حبذها المتأخرون، ورتبوا عليها قضايا كثيرة، منها تكفير منكره، ونسخ المتواتر من القرآن والسنة به، إلى غير ذلك؛ إذ التفريق بينهما من حيث الواقع العملي، أي من جهة عدد الرواة وقلتهم، وقوة ضبطهم ونفاذ صدقهم، لا يشك عاقل في وجود ذلك التمايز وظهوره، لكن القضية في الآثار المترتبة على هذا التقسيم، وكيف نظر الفقهاء والأصوليون والمحدثون إلى هذا الحد.

---

[1] - المنخول، ص 240.

[2] - نكت ابن حجر (378/1).

[3] - نفس المصدر.

[4] - حجة الله البالغة (232/1).

قال بعضهم: ولعل مِن أول مَن رد حديث الآحاد جملة في العقائد والأحكام هم الخوارج، ثم تبعهم على ذلك بعض المعتزلة، بحجة أنها ظنية الثبوت لا تفيد العلم اليقيني[1].

فخبر العامة والخاصة الذي دار النقاش فيه بين الشافعي وبعض أهل الاعتزال، إذا لم يفسر على أنه يقصد به التواتر والآحاد، فإن لقائل أن يقول هو إشارة من الشافعي رحمه الله على أن المعلوم للناس على قسمين:

قسم ضروري ظاهر يجب على كل أحد أن يعلمه ويفقهه، وإن شئت سمه المعلوم من الدين بالضرورة؛ كالصلوات الخمس، والصيام، والزكاة، وهذا لأنه أمر تناقلته الكافة عن الكافة.

وقسم الخفي من العلم، لا يلزم الناس منه شيء إلا في حدود الضرورة، بل هو من علم الخاصة، والله أوجب بيانه للناس على سبيل الإجمال.

ومن الأول: العقائد وشعائر الدين الظاهرة كما ذكرت، ومنه نعلم أنه يدخل في ذلك كثير من المسائل الثابتة بأخبار الآحاد، لكنها لما لقيت قبولا، ونقلها الناس عن الناس واشتهرت لم يلجئ أهل العلم إلى أن يفرقوا التفريق الذي علم فيما بعد.

ولهذا نجد الإمام أحمد- كما سبق- ينص على أن أحاديث الرؤية تفيد العلم، مع أنها من جهة الثبوت آحاد.

قال ابن قدامة: " قال بعض العلماء: إنما يقول أحمد بحصول العلم بخبر الواحد فيما نقله الأئمة الذين حصل الاتفاق على عدالتهم، وثقتهم، وإتقانهم، ونقل من طرق متساوية، وتلقته الأمة بالقبول، ولم ينكره منهم منكر، فإن الصديق، والفاروق رضي الله عنهما لو رويا شيئا سمعاه أو رأياه لم يتطرق إلى سامعهما شك ولا ريب، مع ما تقرر في نفسه لهما وثبت عنده من ثقتهما وأمانتهما، ولذلك اتفق السلف في نقل أخبار الصفات، وليس فيها عمل، وإنما فائدتها وجوب تصديقها واعتقاد ما فيها، لأن اتفاق الأمة على قبولها إجماع منهم على صحتها، والإجماع حجة قاطعة "[2].

وعند الحنفيّة في الحديث المشهور الذي هو قسم من أقسام الحديث باعتبار وصوله إلينا- وهو الـــــذي فـــوق الآحـــاد ودون المتواتـــر عنـــد الجمهور- رأيان مشهوران:

الأول: أنه يفيد العلم اليقيني، بطريق النظر والاستدلال، وبهذا قال أبو بكر الجصاص.

والثاني: أنه يفيد علم طمأنينة[3]، فهو دون المتواتر وفوق الآحاد، وبه قال عيسى بن أبان، وصرح

---

[1] - منهج التلقي والاستدلال بين أهل السنة والمبتدعة، أحمد بن عبد الرحمن الصويان، ص77.

[2] - نزهة الخاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر، لابن قدامة (218/1).

[3] - ويريدون به: أن جانب الصدق يترجح فيه بحيث تطمئن إليه القلوب، وبالتالي هذا العلم أقرب إلى اليقين منه إلى الظن. انظر : كشف الأسرار للبزدوي (362/2).

به السرخسي في أصوله[1]؛ فجوزوا به الزيادة على كتاب الله تعالى التي هي عندهم نسخ، ومن أمثلته عندهم: حديث المسح على الخفين، وحديث الرجم، وثمرة خلافهم في كونه يفيد علم اليقين، أو علم الطمأنينة هي: هل يكفر جاحده أو يضلل؟[2].

وقد ذكرت شيئا من حدّ المشهور عند الحنفية، وهو ما كان أصله آحادا ثم اشتهر في القرن الثاني والثالث، وهذا بعينه ما هو حاصل لأحاديث الصحيحين، فإن الحديث برمته كما يقول ابن حبان رحمة الله عليه أغلبه آحاد، لكنه في هذين القرنين استقر عند أهل العلم من الصحابة والتابعين وأتباعهم، فلم يك هناك عندهم ما يمكن أن يفسر إلا على أنه مقطوع بصحته عندهم، معلوم رواجه واشتهاره لكل أحد، على الأقل بين المشتهرين بهذه الصنعة؛ أهل الحديث.

وأختم بما قاله الطحاوي رحمه الله معبرا عن عقيدة الأئمة الأربعة: " وخبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول عملا به وتصديقا له، يفيد العلم اليقيني عند جماهير الأمة .. ولم يكن بين سلف الأمة في ذلك نزاع "[3].

ثم إن القائلين: إن خبر الآحاد إذا احتفت به القرائن أفاد العلم، لم يجعلوا ذلك أمرا مطردا، بحيث يتساوى مع المتواتر، فيفيد العلم لكل الناس، وإنما قالوا: هو يفيد العلم النظري الناتج عن النظر والاستدلال[4].

وهذا إنما يحصل لأهل الحديث الذين لهم الرِّيُّ الأكبر، والشبع المطلق بطرق وروايات أحاديث النبي ﷺ، فهم وحدهم الذين يقطعون بصدق مضمون هذه الروايات، ويشهدون بها على رسول الله ﷺ، مع العلم بحالهم تجاه رواتها، وخبر أغوارها، والتحري الدقيق الذي آتاه الله هؤلاء الصفوة دليل شاهد على ذلك[5].

وما ذكره المؤلف وتبع فيه النووي وغيره، مردود عليه بما سبق بيانه، واحتمال الخطأ والكذب وارد في الأخبار، لكن ما يكون منها له قرائن تحيط به، خارج عن هذا العموم، والرزية الكبرى التي يؤتاها مريد الحق، وطالب الصواب، إجحافه في العمومات، والتهويل في إيراد الأقوال، وهذا ما حصل لمؤلفنا، وقل من يسلم من هذا الأمر، والله الموفق.

ثم إن قول المؤلف: " ولا يفيد العلم القاطع اليقيني، كالعلم الحاصل بالسماع المباشر منه،

---

[1] - انظر: (292/1).

[2] - كشف الأسرار للبزدوي (362/2، 368). وانظر: خبر الواحد وحجيته، ص 149.

[3] - العقيدة الطحاوية، ت/شاكر، ص 302.

[4] - خبر الواحد وحجيته، ص 197.

[5] - مختصر الصواعق (1-4/ 1463).

أو بما تواتر نقله عنه كالقرآن الكريم !! "[1].

لم يقل به أحدٌ؛ إذ الذي فرضه المؤلف هو نوع تحدّ وإحالة، فكأنه يقول: إن قلتم: إن خبر الواحد يفيد العلم، فالمعنى: أنه كالخبر المتواتر في القطعية، وكالقرآن في الإفادة، وهذا محض محال ومكابرة، إذ القطعية والظنية تتفاوت، يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: وإذا قلنا إن هذا الدليل قطعي أو ظني، فهو أمر نسبي، يختلف باختلاف المدرك المستدل، ليس هو صفة للدليل نفسه، فهذا أمر لا ينازع فيه عاقل، فقد يكون قطعيا عند زيد ما هو ظني عند عمرو، فقولهم إن أخبار رسول الله ﷺ الصحيحة المتلقاة بين الأمة بالقبول لا تفيد العلم؛ بل هي ظنية، هو إخبار عما هو عندهم، إذ لم يحصل لهم من الطرق التي استفاد بها العلم أهل السنة ما حصل لهم، فقولهم: لم نستفد بها العلم، لا يلزم منها النفي العام على ذلك، بمنزلة الاستدلال على أن الواحد العلم به غير واجد له ولا عالم به، فهو كمن يجد من نفسه وجعا أو لذة أو حبا أو بغضا، فينتصب له من يستدل على أنه غير وجع ولا متألم ولا محب ولا مبغض، ويكثر له من الشبه التي غايتها: أني لم أجد ما وجدته، ولو كان ما وجدته حقا، لاشتركت أنا وأنت فيه، وهذا عين الباطل، وما أحسن ما قيل في هذا المعنى:

أقول للّلائم المهدِي ملامته ذق الهوى وإن اسطعت الملام لم "[2]

ولهذا لو جيئ إلى أحد من أرباب أصحاب هذه المذاهب، وقيل له: ما قول إمامك في المسألة الفلانية، ثم خطأناه، وكذبناه، وقلنا له: إن ما تنقله عن إمامك: إنما الطريق إليه آحاد، وذلك مظنة لوقوع الغلط والكذب، فلربما لم يصح ما نسبته إلى إمامك في هذه القضية.. لعد ذلك عليك من أوجه الجنون المبكر الذي لا يتقطع أبدا.

وهذا إنما سُلِّمَ لهم فيه، لأن الفقه دُوِّن، ومحص وحقق، وتحرى فيه الأتباع كل أوجه الصحة والدقة، واستمدوا آليات ذلك كله من القدوة العظمى، والصفوة الكبرى؛ أهل الحديث والسنة.

ويقول ابن تيمية: "والصحيح الذي عليه الجمهور أن التواتر ليس له عدد محصور، والعلم عقب الأخبار يحصل في القلب ضرورة؛ كما يحصل الشبع عقب الأكل، والري عقب الشرب، وليس لما يشبع كل واحد أو يرويه قدر معين، بل قد يكون الشبع لكثرة الطعام، وقد يكون لجودته كاللحم، وقد يكون لاستغناء الآكل بقليله، وقد يكون لاشتغال نفسه بفرح أو حزن أو غضب أو نحو ذلك، كذلك العلم الحاصل عقب الخبر تارة يكون لكثرة المخبرين، وإذا كثروا؛ فقد يفيد خبرهم العلم وإن كانوا كفارا، وتارة

---

[1] - نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص 44.

[2] - البيت للشريف الرضي، في ديوانه (2/722-724)، من قصيدة له مطلعها:

يا ليت السفح ألا عدت ثانية سقى زمانك هطال من الديم

وفي آخرها، يقول: لا تطلبن لي الأبدال بعدهم فإن قلبي لا يرضى بغيرهم

وانظر: مختصر الصواعق المرسلة (1-4/1607-1608).

يكون لدينهم وضبطهم؛ فرب رجلين أو ثلاثة يحصل من العلم بخبرهم ما لا يحصل بعشرة وعشرين لا يوثق بدينهم وضبطهم، وتارة يحصل العلم بكون كل من المخبرين أخبر بمثل ما أخبر به الآخر مع العلم بأنهما لم يتواطآ، فإنه يمتنع في العادة الاتفاق في مثل ذلك، مثل من يروي حديثا طويلا فيه فصول، ويرويه آخر كذلك ولم يكن قد لقيه، وتارة يحصل من العلم بالخبر لمن عنده من الفطنة والذكاء والعلم بأحوال المخبرين، وبما أخبروا به ما لا يحصل لمن ليس له مثل ذلك، وتارة يحصل العلم بالخبر لكونه روي بحضرة جماعة كثيرة شاركوا المخبر في العلم ، ولم يكذبه أحد منهم، فإن الجماعة الكثيرة قد يمتنع تواطؤهم على الكتمان، كما يمتنع تواطؤهم على الكذب.. ولهذا كان التواتر ينقسم إلى قسمين؛ إلى عام وخاص، فأهل العلم بالحديث والفقه قد يتواتر عندهم من السنة ما لم يتواتر عند العامة؛ كوجوب الشفعة، وحمل العاقلة، ونحو ذلك، وإذا كان الخبر قد يتواتر عند قوم دون قوم؛ فقد يحصل العلم بصدقه لقوم دون قوم، فمن حصل له العلم به وجب عليه التصديق به، والعمل بمقتضاه كما يجب ذلك في نظائره، ومن لم يحصل له العلم بذلك فعليه أن يسلم ذلك لأهل الإجماع الذين أجمعوا على صحته،كما على الناس أن يسلموا الأحكام المجمع عليها إلى من أجمع عليها من أهل العلم، فإن الله عصم هذه الأمة أن تجتمع على ضلالة، وإنما يكون إجماعها بأن يسلم غير العالم للعالم؛ إذ غير العالم لا يكون له قول، وإنما القول للعالم، فكما أن من لا يعرف أدلة الأحكام لا يعتد بقوله، كذلك من لا يعرف طرق العلم بصحة الحديث لا يعتد بقوله، بل على كل من ليس بعالم أن يتبع إجماع أهل العلم"[1].

[1] - توجيه النظر، ص 132-133.

المسألة الثالثة: إجماع الأمة على صحة ما في الصحيحين.

قال المؤلف- الفصل الثالث: عدم إجماع الأمة على صحة كل ما في الصحيحين- : "**مر معنا الادعاء بإجماع الأمة على تلقي كتابي الصحيحين بالقبول، والتي فهم منها بعضهم أن ذلك من أقوى الأدلة على الإجماع على صحة كل ما فيهما، فهل هذه الدعوى صحيحة؟**

بادئ ذي بدء **نقول: إن الأمة التي قيل: إن إجماعها حجة شرعية، استنادا للخبر** المروي: « لا تجتمع أمتي على ضلالة »[1] **هي بلا شك الأمة المحمدية كلها، بمختلف مذاهبها** الفقهية ومدارسها الكلامية، وبالتالي يكفي لمعرفة عدم صحة هذه الدعوى أن نستذكر بكل بساطة أن مجتهدي غير أهل السنة والجماعة، كالمعتزلة بمدارسهم **المختلفة، والظاهرية** والإباضية[2]، **والشيعة** بمختلف فرقهم، **لا يرون صحة كل ما في الصحيحين، بل يرون أن بعض** أحاديثهما معلول غير مقبول، بل بعضهم يرى بعض أحاديثهما موضوعا أي مختلقا !!، **كما أنه من** المعروف أن بعض هذه الفرق يطعن ببعض رواة الصحيحين حتى من بعض الصحابة، **ويرفض** روايته جملة وتفصيلا.

وبهذا سقطت[دعوة][3] إجماع الأمة كلها من أساسها! اللهم إلا أن يدّع مدّع خروج أولئك المجتهدين وأتباعهم، من أمة محمد وعدم حسبانهم من المسلمين! **وهذا قول باطل لا يمكن لمسلم أن يقوله لأنه مخالف لتعريف المسلم الذي نص عليه كتاب الله تعالى وسنة رسوله** "[4].

الرد على المؤلف في نقضه دعوى الإجماع:

ما ذكره المؤلف من قضية نقض الإجماع، لا تتصور إلا بذكر **مقدمات أولية:**

الأولى: في تعريف الإجماع.

الثانية: صفة الإجماع.

الثالثة: من ينعقد بهم الإجماع، وفيها مدارك.

وعلى أساس هذه المذكورات نقف على محددات القضية وخلاصتها، **فأقول:**

---

[1] - أخرجه الطبراني في الكبير (12 /ح:13623، 13624).

[2] - الإباضية: طائفة تنسب إلى عبد الله بن إباض التميمي الذي ولد في خلافة معاوية، **يرون أن الإيمان قول وعمل،** ونية واتباع السنة، وهو حريصون على نفي وصف الخوارج عنه. الفصل في الملل والأهواء والنحل(51/5)، الفرق الإسلامية في الميزان، يحيى هاشم فرغل، ص57.

[3] - هكذا في الأصل، والصواب: دعوى.

[4] - نحو تفعيل، ص 47.

المقدمة الأولى: تعريف الإجماع.

الإجماع في اللغة: الاتفاق، يقال: أجمع القوم على كذا، إذا اتفقوا عليه[1].

وفي الاصطلاح: اتفاق علماء العصر من أمة محمد ﷺ على أمر من أمور الدين بعد وفاته ﷺ[2].

المقدمة الثانية: صفة الإجماع.

وأما صفته، فقد قال أبو بكر الجصاص: " الإجماع على وجهين:

أحدهما: يشترك فيه الخاصة والعامة؛ لحاجة الجميع إلى معرفته، وذلك نحو إجماعهم أن الظهر أربع، والمغرب ثلاث، وصوم رمضان، وحج البيت، وغسل الجنابة.. فهذا إجماع قد تشاور الخاصة والعامة فيه.

والإجماع الآخر: تُخص به الخاصة من أهل العلم الذين هم شهداء الله عز وجل على ما ذكره في كتابه، ولا اعتبار فيه بقول العامة، لأن العامة لا مدخل لها في ذلك، إذ ليس هو إجابة عامة، وذلك كنحو فرائض الصدقات، وما يجوز في الزروع والثمار من الحق، وتحريم الجمع بين العمة وبنت الأخ، وما جرى مجرى ذلك مما لم تكثر بلوى العامة به فعرفته الخاصة وأجمعت عليه"[3].

المقدمة الثالثة: في من ينعقد بهم الإجماع.

وبعد اتفاقهم على أنه لا يعتبر بقول كافر سواء كان بتأويل أو غيره[4]، اختلفوا في:

1- قول العوام هل يعتبر، على قولين: الأكثر على أنه لا يعتبر بقولهم؛ لجهلهم[5].

2- وقول المخالف الذي هو من أهل القبلة، اختلفوا فيه على قولين أيضا:

القول الأول: لا يعتد بقول الفاسق باعتقاد أو قول أو فعل، وبه قال الجرجاني والرازي وأكثر الشافعية[6] وجماعة، وهو قول الجمهور[7]، لقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾[8]، أي عدولا، وهو ليس بعدل، ولأنه لا يقبل منفردا، فلا يقبل مع غيره[9].

---

[1] - القاموس المحيط (17/3).

[2] - مذكرة في أصول الفقه، ص269.

[3] - الإجماع، ص 163.

[4] - الإبهاج في شرح منهاج البيضاوي، السبكي (2127/5)، والبحر المحيط (467/4).

[5] - مذكرة في أصول الفقه، ص 271-272.

[6] - الإبهاج شرح المنهاج (2128/5)، والمسودة، ص 331.

[7] - الإبهاج شرح المنهاج (2128/5).

[8] - سورة البقرة، الآية: 143.

[9] - مذكرة في أصول الفقه، ص 273.

قال ابن النجار: وهذا هو الصحيح، اختاره القاضي، وابن عقيل والأكثر[1].

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

1-أن الله قد حكم لمن ألزمنا قبول شهادتهم من الأمة بالعدالة بقوله ﷻ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾[2]، فجعل الشهداء على الناس والحجة عليهم فيما قالوه، وشهد به الذين وصفهم أنهم وسط، والوسط العدل، وقد قيل الوسط: الخيار، كما قال تعالى: ﴿ قَالَ أَوْسَطُهُمْ ﴾[3]، يعني: خيرهم، والمعنى واحد، لأن العدل الخيار، والخيار العدل، وإذا كان ذلك كذلك لا اعتبار لمن لم يكن من هذه الصفة في الاعتداد بإجماعهم.

2-أن الله تعالى قال: ﴿ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ﴾[4]، وقال أيضا: ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[5]، وقال ﷻ: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾[6]، فألزمنا اتباع من أناب إليه، والاقتداء بالمؤمنين، ومن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وأهل الضلال والفسق بخلاف هذه الصفة، فلا يلزمنا اتباعهم، ومتى اجتمعت فرق الأمة على أمر علمنا أن المأمور باتباعهم منهم المؤمنين، ومن أناب إلى الله تعالى دون الضلال والفاسقين، فدل ذلك على أنه لا عبرة بخلافه إذ كانوا ألوفا؛ فعدَّهم لم يكونوا متبعين ولا يقتدى بهم، ولا كان قولهم حجة على أحد "[7].

3-أن علم الشريعة مبني على السمع، ومن لا يعرف الأصول السمعية لم يصل إلى علم فروعها، والخوارج ومن جرى مجراهم قد أكثرت على السلف الذين نقلوا الدين، ولم يقبلوا أخبارهم ونقلهم لها، ومن كان كذلك عدم العلم بها، فصاروا بمنزلة العامي الذي لا يعتد به في الإجماع ولا الاختلاف، لعدم علمه بأصول الشرع التي عليها منشأ فروعه[8].

وهكذا طوائف من المعتزلة والشيعة الرافضة، وغيرهم ممن نصب العداء للسلف، مع تجهليهم لأهل العلم من المحدثين وغيرهم، فهؤلاء لا يمكن أن يكونوا ممن يستشهد على شيء من السنة، ويؤخذ برأيه في قبولها أو ردها.

قال أبو بكر الجصاص: " فثبت بذلك أن انعقاد الإجماع متعلق بقول الجماعة التي قد شملهـــا

---

[1] - شرح الكوكب المنير (228/2).

[2] - سورة البقرة، الآية: 143.

[3] - سورة القلم، الآية: 28.

[4] - سورة لقمان، الآية 15.

[5] - سورة النساء، الآية: 115.

[6] - سورة آل عمران، الآية: 110.

[7] - انظر: الإجماع، لأبي بكر الجصاص، ص 173-174.

[8] - الإجماع، ص 174. وانظر: كشف الأسرار للبزدوي (238/3)، وأصول السرخسي (311/1).

الوصف من الله تعالى بالعدالة ولزوم قبول الشهادة.. ولهذا لم يعتد بخلاف الخوارج وسائر فرق الضلالة لما قد ثبت من ضلالهم، وأنهم لا يجوز أن يكونوا شهداء لله تعالى"[1].

وقال ابن القطان: " الإجماع عندنا؛ إجماع أهل العلم، فأما من كان من أهل الأهواء، فلا مدخل له فيه، قال: قال أصحابنا: في الخوارج لا مدخل لهم في الإجماع والاختلاف؛ لأنهم ليس لهم أصل ينقلون عنه، لأنهم يكفرون سلفنا الذين أخذنا عنهم أصل الدين"[2].

وقال ابن برهان: هو قول كافة الفقهاء والمتكلمين، لأنه لا يقبل قوله ولا يقلد في فتوى؛ كالكافر والصغير[3].

وقال في فواتح الرحموت: "وهو الحق، لأن قول الفاسق واجب التوقف، فلا دخل له في الحجية "[4].

القول الثاني: يعتبر بقول الفاسق لدخوله في عموم الأمة والمؤمنين[5]، واختاره الجويني والإسفراييني[6] والغزالي[7].

قالوا: لأن الفاسق المجتهد لا يجوز له أن يقلد غيره؛ بل يتبع فيما يقع له ما يؤدي إليه اجتهاده، فكيف ينعقد الإجماع عليه في حقه، واجتهاده يخالف اجتهاد من سواه[8].

والمختار قول الجمهور لما ذكر من أدلة.

المقدمة الرابعة: قضايا تتعلق بالإجماع، وذلك في مدارك.

المدرك 1: العبرة في الإجماع بأهل الاختصاص.

قال في الإبهاج في شرح المنهاج:" يشترط في الإجماع في كل فن من الفنون أن يكون فيه قول كل العارفين بذلك الفن في ذلك العصر، فإن قول غيرهم فيه يكون بلا دليل؛ لجهلهم به، فيكون خطأ، فيشترط في الإجماع على المسألة الفقهية قول جميع الفقهاء، والأصولية قول الأصوليين، وهكذا، ولا عبرة بقول العوام وفاقا

---

[1] – الإجماع، ص 174.

[2] – البحر المحيط (468/4).

[3] – شرح الكوكب المنير (228/2).

[4] – فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، عبد العلي اللكنوي (268/2).

[5] – مذكرة في أصول الفقه، ص 273.

[6] – المسودة، ص 331، البحر المحيط (468/4).

[7] – البحر المحيط (470/4).

[8] – كشف الأسرار، للبزدوي (238/3).

ولا خلافا عند الأكثرين "[1].

وهكذا الدخلاء على أي فن من فنون العلم، لا يعتبر وفاقهم ولا خلافهم في مسائل ذلك الفن، فأهل الحديث إذا أجمعوا على صحة حديث، أو كتاب، فإن لغيرهم الانصياع لإجماعهم، بل لا تعتبر مخالفتهم، لأنهم بالنسبة لذلك الفن عوام، والعامي لا يعتد بخلافه على الصحيح، حتى قال أبو بكر الرازي من الحنفية: لا يعتد بخلافهم، ولا يؤنس بوفاقهم[2].

وعليه؛ فإن قول المؤلف باطل من أساسه، وما اتكأ عليه من خلاف لبعض الطوائف هو في الحقيقة مصادرة عن المطلوب، فإذا ثبت عدم إقرار المخالف غير المتخصص الذي هو من دائرة أهل السنة، فلأن لا يقرّ غيره من باب أولى.

المدرك 2: اعتراضات بعض أهل السنة على أحاديث الصحيحين.

قال المؤلف:" ومع ذلك سنغضّ عن هذا الدليل- على وضوحه- طرفا، ونضرب عنه صفحا، ونقول: لندع مخالفة سائر فرق المسلمين من غير أهل السنة والجماعة، في أمر صحة أحاديث الصحيحين، جانبا، ولنسأل: هل تلقى فعلا علماء أهل السنة والجماعة جميعهم سلفا وخلفا أحاديث الصحيحين كلها بالقبول.

الجواب الذي مر معنا جزء منه في التمهيد السابق، والذي يعرفه كل دارس بتبحر لكتب الحديث والرجال، هو النفي؛ فلقد انتقد بعض ما في الصحيحين جم كبير من علماء أهل السنة، والانتقادات كانت على مستويين: مستوى السند، ومستوى المتن "[3].

تلخيص ما ورد في كلام المؤلف، والرد عليه:

أورد المؤلف في نفس الفصل جملة من الانتقادات[4]، بعضها مما نسبه للأئمة الأربعة، والبعض الآخر إنما هو نقل لنقود أئمة الحديث للصحيحين التي أقرها الناس جميعا، وجعلوها من اليسير الذي انتقد عليهما، ثم ساق بعض الانتقادات لبعض أئمة المذاهب المتبوعة، وختم فصله هذا بكلام الصنعاني في إبطال دعوى الإجماع، وهو فرح مسرور بأن ما ذكره من نقود إنما تعني: أنه لا إجماع، والحال أن الطعون لا تزال تترى من قبل عصر الشيخين وإلى غاية العصر الحاضر، وبالتالي، فالباب مفتوح لمن كانت له أهلية- حسب زعمه- أن ينظر في أحاديث الصحيحين وغيرهما، ليظهر لنا الجديد مما غفل عنه الأئمة، أو تركوه، ولتتحقق المقولة المشهورة: كم ترك الأول للآخر.

---

[1] - (2121/5). وانظر: البحر المحيط (465/4 و472).

[2] - أصول السرخسي (302/1).

[3] - نحو تفعيل، ص 48.

[4] - من صفحة 48 إلى غاية الصفحة 99.

وتحت عنوان- الأئمة الأربعة ونماذج لنفيهم صحة بعض الأحاديث التي خرجها فيما بعد البخاري ومسلم في الصحيحين- ساق بعض النماذج للإمام أبي حنيفة- ادعى - أنه ﷺ ردها وطعن فيها، وهي في الحقيقة أحاديث تأولها الإمام بناء على الأصول التي اعتمدها في تقرير المسائل الفقهية، فهو تارة لا يعمل بالحديث ويتأوله بناء على أنه خبر واحد فيما تعم به البلوى، وتارة أخرى يتأوله لاشتراطه الفقه في راوي الحديث المخالف لقياس الأصول، وتارة يُعمل فيه قاعدة العرض على القرآن والمتواتر من السنة، وهكذا، ولأن التأويل فرع القبول، فلا يمكن بأي حال من الأحوال أن يقال: إن أبا حنيفة رد هذا الحديث، بل يقال: إنه لم يصح عنده، أو تعارض عنده مع حديث آخر أقوى منه، على أن الاجتهاد في هذه المسائل سائغ، وما لا يراه أبو حنيفة صحيحا، فإن للبخاري ومسلم رأيا في قبوله وتصحيحه، فالقوم مجتهدون، وكون الإمام لم يحفل به ليس فيه إلزام للشيخين كما هو ظاهر.

وإذا نظرت نظرة خاطفة فيما كتبه ابن تيمية رحمه الله في رسالته القيمة: رفع الملام عن الأئمة الأعلام، وجدت الأمر أوضح من الشمس في رابعة النهار، فهو رحمه الله ذكر أعذارا وأسبابا كانت تقف وراء رد بعض الأئمة لبعض الأحاديث تأولا، بالطريقة التي عهدناها عنهم رحمة الله عليهم، وليس بالطريقة التي يتسلكها المؤلف؛ باعتبار الرد إنما هو بالعرض على القرآن أو مخالفة الحس والواقع، وغير ذلك مما لم يكن معهودا عند الأئمة إلا في القليل النادر.

يقول ابن تيمية: " من الأعذار اشتراطه- الإمام المتبوع- في خبر الواحد العدل الحافظ: شروطا يخالف فيها غيره، مثل اشتراط بعضهم عرض الحديث على الكتاب والسنة، واشتراط بعضهم أن يكون المحدث فقيها إذا خالف قياس الأصول، واشتراط بعضهم: انتشار الحديث وظهوره إذا كان فيما تعم به البلوى إلى غير ذلك"[1].

وقال في السبب العاشر: " معارضته بما يدل على ضعفه، أو نسخه، أو تأويله مما لا يعتقده غيره، أو جنسه معارضا، أو لا يكون في الحقيقة معارضا راجحا، كمعارضة كثير من الكوفيين الحديث الصحيح بظاهر القرآن، واعتقادهم: أن ظاهر القرآن من العموم ونحوه ، مقدم على نص الحديث.

ثم قد يعتقد ما ليس بظاهر ظاهرا لما في دلالات القول من الوجوه الكثيرة، ولهذا ردوا حديث: « الشاهد واليمين »[2]؛ وإن كان غيرهم يعلم: أن ليس في ظاهر القرآن ما يمنع الحكم بشاهد ويمين، ولو كان فيه ذلك؛ فالسنة هي المفسرة للقرآن عندهم.

وللشافعي في هذه القاعدة كلام معروف، ولأحمد فيها رسالته المشهورة في الرد على من يزعم الاستغناء بظاهر القرآن عن تفسير سنة رسول الله ﷺ، ولقد أورد فيها من الدلائل ما يضيق هذا الموضع

---

[1] - رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ص 22.

[2] - أخرجه مسلم [ك/ الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد(1078/3)ح:1712] عن ابن عباس مرفوعا .

عن ذكره.

من ذلك: دفع الخبر الذي فيه تخصيص لعموم الكتاب، أو تقييد لمطلقه، أو فيه زيادة عليه واعتقاد من يقول ذلك: أن الزيادة على النص، كتقييد المطلق نسخ، وأن تخصيص العام نسخ.

وكمعارضة طائفة من المدنيين الحديث الصحيح بعمل أهل المدينة، بناء على أنهم مجمعون على مخالفة الخبر، وأن إجماعهم حجة مقدمة على الخبر؛ كمخالفة أحاديث خيار المجلس بناء على هذا الأصل، وإن كان أكثر الناس: قد يثبتون أن المدنيين قد اختلفوا في تلك المسألة، وأنهم لو أجمعوا، وخالفهم غيرهم لكانت الحجة في الخبر.

وكمعارضة قوم من البَلَديْنِ[1] بعض الأحاديث بالقياس الجلي بناء على أن القواعد الكلية لا تنقض بمثل هذا الخبر، إلى غير ذلك من أنواع المعارضات سواء كان المعارض مصيبا أو مخطئا "[2].

وما ذكره المؤلف: خطوطه العريضة في كلام شيخ الإسلام، ومؤداه أنهم معذورون في ترك الحديث، لقيام المعارض؛ بغض النظر عن صحته أو خطئه، وهذا الأمر ليس خاصا بأحاديث الصحيحين، بل هو شامل لكل حديث صحيح عورض بما يصلح أن يكون دليلا أقوى، ولهذا عقد الأئمة في كتبهم فصولا تهتم ببيان قواعد التعادل والترجيح، واهتم أئمة الحديث بهذا الأمر في كتب خاصة سموها بمختلف الحديث ومشكله، ولم يقل أحد منهم: إن ذلك علامة على سقوط الحديث ورفضه مطلقا.

ثم إن الأصول التي اعتمدها أئمة الفقه أصحاب المذاهب المتبوعة، قد ناقشها العلماء، وبينوا الصحيح منها من غيره، ولم يكن من هديهم السكوت عن كل ما من شأنه أن يُرد به الحديث هكذا، بل سطروا في كتبهم، وأعظموا الفرية على من اعتقد أن الأصل العقلي يمكن أن يرد به خبر عن النبي ﷺ، وقالوا: إن الكتاب والسنة هما الأصلان، وما تبعهما من أدلة كالإجماع والقياس تبع لهما، والأصل الفقهي الذي بنى عليه الإمام فقهه، لا يمكن أن يعارض به خبر عن النبي ﷺ، قرر هذه القاعدة ابن القيم[3] وابن حجر[4].

وهكذا ما ساقه من نماذج عن الإمام مالك ﷺ، والإمام الشافعي رحمه الله، والإمام أحمد قدس الله روحه، كلها تتعلق بما ذكر سابقا، وأن الأئمة اجتهدوا في دفع بعض الأحاديث لموانع حالت دون قبولها.

وسيكون ذكري لهذه النماذج والتعليق عليها مقسما إلى فرعين:

---

[1] - يقصد: الكوفة والمدينة.

[2] - رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ص 33-35.

[3] - إعلام الموقعين (2/281-282).

[4] - فتح الباري (5/103).

الأول: انتقادات الأئمة الأربعة لبعض أحاديث الصحيحين.

والثاني: انتقادات بعض الأئمة لأحاديث الصحيحين.

الفرع الأول: انتقادات الأئمة الأربعة لبعض أحاديث الصحيحين.

النموذج الأول: الإمام أبو حنيفة رحمه الله.

كتب المؤلف تحت عنوان: **الإمام أبو حنيفة** ، وذكر مما رده من الحديث ما يلي:

1-حديث أنس بن مالك ﷺ مرفوعا: « أن يهوديـــــا رضـــخ[1] رأس جارية بحجرين... »[2].

2-حديث رفع اليدين عند الركوع والقيام منه[3].

واعتماد المؤلف في تقرير هذه المسألة على كلام الكوثري في تأنيبه، وذكر أنه دافع بقوة عن موقف مذهبه من هذه المسألة، لكن الحسرة أن الكوثري رحمه الله لما قرر ذلك كله ، **وانتصر لرأي عدم** الرفع ، ذيل كلامه بخاتمة تنسف دعوى المؤلف من أصلها، حيث قال : " ودعوى أحد الفريقين التواتر في موضع الخلاف المتوارث غير مسموعة، وإنما المتواتر أن جماعة من الصحابة كانوا لا يرفعون، وجماعة منهم كانوا يرفعون، فيدل ذلك على التخيير الأصلي، وإنما خلافهم فيما هو أفضل"[4].

فإذا كان التنازع إنما هو في الأفضل، فأين موقع الرد من الإعراب، إلا أن يقال: **إن المؤلف** يسعى جاهدا في تتبع رائحة ردّ الحديث، ويسعى إليها بكل الطرق؛ ولو كان ذلك على حساب الأمانة العلمية، ودعوى التدقيق التي مهد بها كتابه هذا.

3-حديث التفليس: عن أبي هريرة: « من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس، فهو أحق به من غيره »[5].

---

[1] - رضخ: من الرضخ، وهو الرمي، تقول: راضخ فلانا، وتراضخنا، بمعنى: رماه، وترامينا بالحجارة.
انظر: القاموس المحيط (387/1).

[2] - أخرجه البخاري [ك/ الديات، باب من أقاد بالحجر (48/8)ح:6879]، ومسلم [ك/القسامة، باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر (1050/3)ح:1672] عن أنس بن مالك ﷺ.
وانظر: كلام المعلمي في الرد على هذه الفرية: التنكيل لما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (88/2)، وطليعة الكتاب (65/1).

[3] - أخرجه مسلم [ك/الصلاة ، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام والركوع، وفي الرفع من الركوع (244/1)ح:390)]، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

[4] - التنكيل (19/2).

[5] - أخرجه مالك في الموطأ [ك/ البيوع، باب ما جاء في إفلاس الغريم (163/2)ح:88]، والبخاري [ك/الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب إذا وجد ماله عند مفلس في البيع (117/3)ح:2402]، ومسلم [ك/المساقاة، باب من أدرك ما باعه عند المشتري، وقد أفلس، فله الرجوع فيه (966/3)ح:1559] عن أبي هريرة ﷺ.

وأبو حنيفة لم يرده، وإنما تأول معناه؛ فحمله على معنى الهبة، والتأويل فرع الثبوت[1].

3-حديث زيد بن ثابت: « أن النبي ﷺ رخص في العرايا [2] أن تباع بخرصها كيلا »[3].

وحديث الترخيص في العرايا أصل قائم بذاته مستثنى من بيوع الربا- بيع المزابنة [4]-، وأبو حنيفة لم يرتضه لاشتباهه عنده بحديث: « النهي عن بيع التمر بالرطب »[5]، وهو اجتهاد منه ﷺ لم يوافقه عليه جماهير أهل العلم[6].

4-حديث أبي هريرة مرفوعا: « لا تصرُّوا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك، فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها: إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاعا من تمر »[7].

وهكذا القول في حديث المصراة [8]، والعجب أن المؤلف يقرر المسائل الفقهية من كتاب ككتاب الإمام أبو حنيفة، للشيخ محمد أبي زهرة رحمه الله.

النموذج الثاني: الإمام مالك رحمه الله.

أما عن الإمام مالك، فذكر المؤلف ما يلي- باختصار-:

1-حديث أبي هريرة في غسل الإناء من ولوغ الكلب، رواه مالك في الموطأ [9]، وعمل بمقتضاه

---

[1] - انظر: فتح الباري (345/5).

[2] - جمع عرية، فعيلة، بمعنى مفعولة، من عراه يعروه إذا قصده، وقيل: يحتمل أن تكون من عري يعرى إذا خلع ملابسه، كأنها عريت من جملة التحريم، فعريت، أي: خرجت. انظر: النهاية في غريب الحديث (225/3).

[3] - أخرجه البخاري [ك/ البيوع ، باب تفسير العرايا (44/3)ح:2192]، ومسلم [ك/البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا (945/3)ح:1539] عن زيد بن ثابت ﷺ.

[4] - والمزابنة: أن يبيع ثمر حائطه إن كان نخلا أو عنبا بتمر أو زبيب كيلا.

انظر: القاموس المحيط (191/4)، وصحيح البخاري (47/3).

[5] - أخرجه البخاري [ك/ البيوع، باب بيع الزرع بالطعام كيلا (47/3)ح:2205]، ومسلم [ك/البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر (948/3)ح:1542] عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

[6] - انظر: إعلام الموقعين (282/2)، فتح الباري (136/5).

[7] - أخرجه البخاري[ك/البيوع، باب النهي للبائع أن لا يُحَفِّل الإبل والبقر والغنم، والمصرّاة التي صرّي لبنها وحقن فيه، وجمع فلم يحلب أياما (34/3) ح:2148]، ومسلم [ك/البيوع، باب حكم بيع المصراة (936/3) ح :1524] عن أبي هريرة ﷺ مرفوعا.

وانظر في معنى المصراة: الفائق في غريب الحديث، الزمخشري (292/2-293).

[8] - انظر: فتح الباري (102/5-103).

[9] - أخرجه مالك في الموطأ [ك/ الطهارة، باب جامع الوضوء (22/1)ح:35]، والبخاري[ك/ الوضوء ، بـــاب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان (58/1) ح:172] ، ومسلم [ك/الطهارة ، باب حكم ولوغ الكلب (197/1) ح:279]، عن أبي هريرة ﷺ.

وأنكر من دلالته نجاسة الكلب فقط، وحمل الأمر فيه بالغسل سبعا، على وجه التعبد، أي غير معلل[1].

قال القرافي رحمه الله تعالى: " قيل: يضعف العمل به؛ تقديما للكتاب والقياس عليه "[2].

قلت: فمورد الخلاف في العمل به، لا في رده وعدم اعتباره، وبينهما فرق، فإن ما يدندن حوله المؤلف: هو رد مالك رحمه الله لهذا الحديث وعدم تصحيحه له، والواقع أنه أعمل ظاهره كما ذكرت سابقا.

وما ذكره المؤلف أيضا من أحاديث، إنما النزاع بين مالك وغيره في دلالتها لا غير[3].

قال المؤلف: " **ففي هذا الاقتباس القصير نماذج لستة أحاديث مخرجة في الصحيحين أو في أحدهما، لم يكن الإمام مالك يرى صحة متنها لمعارضته لأدلة قطعية: كإجماع أهل المدينة، أو عموم آية أو آيات من القرآن الكريم، أو معارضة مصلحة مرسلة قطعية مستنبطة من القرآن والسنة، وذلك بناء على قاعدة أن خبر الواحد ظني، فإذا عارضه قطعي كان ذلك علة تقدح بصحة الظني، وتسقط الاعتماد عليه** "[4].

وفيه مسائل:

الأولى: إجماع أهل المدينة.

الثانية: العموم.

الثالثة: المصلحة المرسلة.

المسألة الأولى: إجماع أهل المدينة ليس بحجة على الصحيح، إلا إذا توافر فيه شرطان:

أ-أن يكون فيما لا مجال للرأي فيه.

ب-أن يكون من الصحابة أو التابعين لا غير؛ لأن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه في حكم المرفوع، فألحق بهم مالك التابعين من أهل المدينة فيما فيه اجتهاد لتعلمهم ذلك عن الصحابة[5].

إذا ثبت هذا؛ فالمصير إلى الترجيح بين الأدلة بالطريقة المعروفة عند أهل العلم.

---

[1] - التمهيد(2/205-206).

[2] - الذخيرة (1/176).

[3] - نحو تفعيل، ص 58-59.

ذكر المؤلف كلاما ظاهره من مقول ابن العربي، لكنه في الحقيقة هو من كلام الشاطبي.

انظر: نحو تفعيل، ص 59، وقارن بينه وبين الموجود في الموافقات (3/22-23).

[4] - نحو تفعيل: 59.

[5] - مذكرة في أصول الفقه، ص 275. وانظر: عمل أهل المدينة وأثره في الفقه الإسلامي، موسى إسماعيل، ص 446-447.

الثانية: العموم، اختلف فيه هل يفيد القطع أم لا على قولين:

فذهب الشافعي: إلى أن دلالته ظنية، وهو قول المالكية، وأكثر الحنابلة، وبعض الحنفية.

وذهب جمهور الحنفية، وبعض الحنابلة إلى أن دلالته على كل فرد بخصوصه قطعية[1].

قلت: فالجمهور على أن دلالة العام ظنية خصوصا قبل التخصيص، وإلا فهي ظنية بعده اتفاقا، فكيف يسوغ أن يعارَض بعموم حديث أو آية خبرُ واحد؛ بحجة: ظنية هذا الخبر، والحال: أنهما سيان في الرتبة، فالعموم في الآية ظني، عارضه خبر ظني الثبوت، وقد يكون قطعيا في الدلالة؛ فيقدم على ذلك العموم، ولهذا لم يسلم للمالكية والحنفية في كثير مما ذهبوا إليه من رد لبعض الأخبار بدعوى المعارضة المذكورة.

الثالثة: المصلحة المرسلة، وهي: " كل منفعة داخلة في مقاصد الشرع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء "[2].

وقد منع من العمل بها الأكثرون، ورجحه الآمدي، واختاره الجويني وابن الحاجب.

وقال قوم: هي معتبرة مطلقا، وهو المنقول عن مالك بن أنس رحمه الله تعالى[3].

والمتأمل في تصرفات العلماء: يرى أن من المصالح ما هو قطعي كلي ضروري، والبعض منها ظني، فكيف يطلق المؤلف القول في العمل بالمصالح أولا، وثانيا: كيف يقول بأن مالكا يرد بالمصلحة الأخبار، إنها لإحدى الكبر!

يقول د.عبد اللطيف العلمي: "وإذا ما تتبع الباحث نظرية المالكية في هذه القضايا- وهي فتاوى منسوبة لمالك، ادّعى ناسبوها أنه قدم فيها المصلحة على النص- فإنه سيجدها لا تعارض فيها مع النص، وإنما هو استحسان- كما يسميه أغلب المالكية، ومنهم ابن العربي- فإن الاستحسان عندهم استثناء من أصل عام، قد يكون النص، وقد يكون القياس، وأما المصلحة؛ فهي أصل عام مستقل تبنى عليها أحكام عامة لا استثناء فيها "[4].

وقال في موضع آخر: يمكننا القول بأن مالكا رحمه الله ما كان له أن يقدم المصلحة على النص، فكيف يقول بهذا؟

وهو الذي يتحرج تحرجا شديدا في أن يفتي بمثل هذه الأمور، فما بالك بتقديمه للمصلحة على

---

[1] - الإبهاج بشرح المنهاج (4/1217-1218).

[2] - ضوابط المصلحة، للبوطي، ص 330. وانظر: قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، مصطفى مخدوم، ص 401 .

[3] - الإبهاج، لابن السبكي (6/2633-2634) مع الحاشية.

[4] - المصلحة المرسلة والاستحسان، وتطبيقاتهما الفقهية، ص 96.

النص، وهو المشهود له بالورع، والتقى والنقاء... "[1].

وما ذكره الشاطبي من مثال: إكفاء القدور؛ إنما هو في معارضة هذا الحديث لقاعدة دفع الحرج، وعدم إهدار المال، وهو نزاع في الدلالة كما هو ظاهر، وقد ذكر ابن حجر رحمه الله مخارج لهذا التعارض[2]: أولاها بالقبول، ما أثره عن النووي: من أن الإكفاء إنما كان في المرق، وأن اللحم إنما عفر بالتراب مبالغة في الزجر، ولم ينقل عن أحد منهم أنه رماه أو سيّبه.

فقول المؤلف: "... لم يكن الإمام مالك يرى صحة متنها"[3]، لغو لا فائدة من ورائه، بل تقوّل على الإمام وافتراء عليه، وقد سبق من البحث جزء أثبتّ فيه: أن الإمام كان يرى صحة الحديث مطلقا إذا احتفت به قرائن الصحة والاعتبار المعلومة لدى المحدثين.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله:" وقد جمع بعض المغاربة كتابا فيما خالف فيه المالكية نصوص الموطأ "[4]، بل إن الإمام مالكا ﷺ ترك العمل بواحد وسبعين حديثا أخرجها في موطئه مع اعتقاده صحتها؛ لأن عمل أهل المدينة قد خالفها، وجعل اتفاق أهل المدينة مهبط الوحي ودار الإسلام، أقوى من حديث الواحد، وقد ناقش العلماء المتقدمون المالكية والإمام مالكا، وأول من علمته ناقشهم وفند حججهم هو الإمام محمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبي حنيفة في كتاب خاص، والإمام الليث بن سعد الفهمي، وكان معاصرا للإمام مالك بن أنس، ومن أقرانه، وقد كانت بينه وبين الإمام مالك رحمه الله مراسلات ومناقشات في هذا الموضوع، والشافعي رحمه الله تعالى كذلك، كما عقد ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين فصلا لذلك[5].

النموذج الثالث والرابع: الإمامان الشافعي وأحمد.

وأما ما ذكره الكردي عن الشافعي رحمه الله، فهي محض مسائل فقهية، كمسألة نجاسة المني[6]، وهل البسملة آية من الفاتحة[7]، وهكذا ما ذكره عن الإمام أحمد[8].

---

[1] – المرجع نفسه، ص 110.

[2] – فتح الباري(53/11).

[3] – نحو تفعيل، ص 59.

[4] – تعجيل المنفعة (238/1).

[5] – المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، فاروق حمادة، ص445. وانظر: إعلام الموقعين (318/2).

[6] – نحو تفعيل، ص 60 – رقم: 1 .

[7] – نفس المرجع، رقم 2 و 4.

[8] – المرجع السابق، ص64.

الفرع الثاني: انتقادات بعض الأئمة لأحاديث الصحيحين.

قال المؤلف: "**ثانيا: انتقادات بعض أئمة الحديث لبعض ما في الصحيحين منذ زمن تاليفهما وإلى اليوم** "[1]:

وذكر ممن ذكر:

1-انتقاد الأستاذ محمد رشيد رضا: ومن جملة كلامه: "... **وإذا قرأت ما قاله الحافظ فيها رأيتها** كلها في صناعة الفن التي أشرنا إلى المهم منها عندهم، ولكنك إذا قرأت الشرح نفسه (فتح الباري) رأيت له في أحاديث كثيرة إشكالات في معانيها أو تعارضها مع غيرها مع محاولة الجمع بين المختلفات، وحل المشكلات بما يرضيك بعضه دون بعض"[2].

قال الشيخ شاكر رحمه الله: " وهذا الحديث -أي حديث الذباب- ممن لعب به بعض معاصرينا، ممن علم وأخطأ، وممن علم وعمد إلى عداء السنة، وممن جهل وتجرأ: فمنهم من حمل على أبي هريرة، وطعن في رواياته وحفظه، بل منهم من جرؤ على الطعن في صدقه فيما يروي!، حتى غلا بعضهم؛ فزعم أن في الصحيحين أحاديث غير صحيحة، إن لم يزعم أنها لا أصل لها! بما رأوا من شبهات في نقد بعض الأئمة لأسانيد قليلة، فلم يفهموا اعتراض أولئك المتقدمين، الذين أرادوا بنقدهم أن بعض أسانيدهما خارجة عن الدرجة العليا من الصحة، التي التزمها الشيخان، لم يريدوا أنها أحاديث ضعيفة قط.

ومن الغريب أن هذا الحديث بعينه- حديث الذباب- لم يكن مما استدركه أحد من أئمة الحديث على البخاري، بل هو عندهم جميعا مما جاء على شرطه في أعلى درجات الصحة، ومن الغريب أيضا أن هؤلاء الذين حملوا على أبي هريرة، على علم كثير منهم بالسنة وسعة اطلاعهم، رحمهم الله غفلوا أو تغافلوا عن أن أبا هريرة ﷺ لم ينفرد بروايته، بل رواه أبو سعيد الخدريّ أيضا عن النبي ﷺ، عند أحمد في المسند، والنسائي، وابن ماجه، والبيهقي، بأسانيد صحاح، ورواه أنس بن مالك أيضا، كما ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، وقال: "رواه البزار ورجاله رجال الصحيح، ورواه الطبراني في الأوسط "، وذكره الحافظ في الفتح ، وقال: " أخرجه البزار، ورجاله ثقات ".

فأبو هريرة لم ينفرد برواية هذا الحديث عن رسول الله ﷺ، ولكنه انفرد بالحمل عليه منهم، بما غفلوا أنه رواه اثنان غيره من الصحابة- والحق أنهم لم يعجبهم هذا الحديث؛ لما وقر في نفوسهم من أنه ينافي المكتشفات الحديثة، من المكروبات ونحوها- وعصمهم إيمانهم عن أن يجرؤوا على المقام الأسمى، فاستضعفوا أبا هريرة، والحق أيضا أنهم آمنوا بهذه المكتشفات الحديثة أكثر من إيمانهم بالغيب، ولكنهم

---

[1] - نحو تفعيل، ص74.

[2] - مجلة المنار م29/ج1: ص 40-41.

لا يصرحون! ثم اختطوا لأنفسهم خطة عجيبة: أن يقدموها على كل شيء، وأن يؤولوا القرآن بما يخرجه عن معنى الكلام العربي، إذا خالف ما يسمونه (الحقائق العلمية)!، وأن يردّوا من السنة الصحيحة ما يظنون أنه يخالف حقائقهم هذه !، افتراء على الله، وحبا في التجديد!، بل إن منهم لمن يؤمن ببعض خرافات الأوربيين وينكر حقائق الإسلام أو يتأولها؛ فمنهم من يؤمن بخرافات استحضار الأرواح، وينكر وجود الملائكة والجن بالتأول العصري الحديث، ومنهم من يؤمن بأساطير القدماء وما ينسب إلى (القديسين والقديسات)! ثم ينكر معجزات الرسول ﷺ كلها، ويتأول ما ورد في الكتاب والسنة من معجزات الأنبياء السابقين، يخرجونها عن معنى الإعجاز كله!!، وهكذا وهكذا..وفي عصرنا هذا صديق لنا،كاتب قدير، أديب جيد الأداء، واسع الإطلاع، كنا نعجب بقلمه وعلمه واطلاعه، ثم بدت منه هنات وهنات، على صفحات الجرائد والمجلات، في الطعن على السنة، والإزراء برواتها، من الصحابة فمن بعدهم، يستمسك بكلمات للمتقدمين في أسانيد معينة، يجعلها- كما يصنع المستشرقون[1]- قواعد عامة، يوسع من مداها، ويخرج بها عن حدها الذي أراده قائلوها، وكان بيننا في ذلك مساجلات شفوية، ومكاتبات خاصة حرصا مني على دينه وعلى عقيدته، ثم كتب في إحدى المجلات- منذ أكثر من عامين -. كلمة على طريقته التي ازداد فيها إمعانا وغلوا، فكتبت له كتابا طويلا في شهر جمادى الأولى سنة 1370هـ، كان مما قلت له فيه من غير أن أسميه هنا أو أسمي المجلة التي كتب فيها، قلت له: وقد قرأت لك منذ أسبوعين تقريبا، كلمة في مجلة.. لم تدع فيها ما وقر في قلبك من الطعن في روايات الحديث الصحيحة، ولست أزعم أني أستطيع إقناعك، أو أرضى إحراجك بالإقلاع عما أنت فيه، وليتك- يا أخي- درست علوم الحديث وطرق روايته دراسة وافية، غير متأثر بسخافات فلان رحمه الله، وأمثاله ممن قلدهم وممن قلدوه، فأنت تبحث وتنقب على ضوء شيء استقر في قلبك من قبل، لا بحثا حرا خاليا من الهوى، وثق أني لك ناصح مخلص أمين، لا يهمني ولا يغضبني أن تقول في السنة ما تشاء، فقد قرأت من مثل كلامك أضعاف ما قرأت، ولكنك تضرب الكلام بعضه ببعض، وثق -يا أخي- أن المستشرقين فعلوا مثل ذلك في السنة، فقلت مثل قولهم وأعجبك رأيهم، إذ صادف منك هوىً، ولكنك نسيت أنّهم فعلوا مثل ذلك وأكثر منه في القرآن نفسه، فما ضار القرآن ولا السنة شيء مما فعلوا، وقبلهم قام المعتزلة، وكثير من أهل الرأي والأهواء، ففعلوا بعض هذا أو كله، فما زادت السنة إلا ثبوتًا كثبوت الجبال، وأتعب هؤلاء رؤوسهم وحدها وأوهموها، بل لم نر فيمن تقدّمنا من أهل العلم من احترأ على ادعاء أن في الصحيحين أحاديث موضوعة فضلاً عن الإيهام والتشنيع الذي يطويه كلامك، فيوهم الأغرار أن أكثر ما في السنة موضوع !.

---

[1] - المستشرقون: هم أولئك الغربيون الذين سخروا أنفسهم لدراسة تاريخ الشرق وأممه، ولغاته وكل ما يتصل به. انظر: الاستشراق بين الحقيقة والخيال، إسماعيل علي محمد، ص10.

هذا كلام المستشرقين، غاية ما تكلم فيه العلماء نقد أحاديث فيهما بأعيانها لا بادّعاء وضعها والعياذ بالله، ولا بادّعاء ضعفها، إنما نقدوا عليهما أحاديث ظنوا أنّها لا تبلغ في الصحة الذروة العليا التي التزمها كل منهما.

وهذا مما أخطأ فيه كثير من الناس، ومنهم أستاذنا السيد رشيد رضا رحمه الله، على علمه بالسنة وفقهه، ولم يستطع قط أن يقيم حجته على ما يرى، وأفلتت منه كلمات يسمو على علمه أن يقع فيها، ولكنه كان متأثرًا أشد الأثر بجمال الدين ومحمد عبده وهما لا يعرفان في الحديث شيئًا، بل كان هو بعد ذلك أعلم منهما وأعلى قدمًا وأثبت رأيًا، لولا الأثر الباقي في دخيلة نفسه، والله يغفر لنا وله.

وما أفضت لك في هذا إلا خشيةً عليك من حساب الله، أما الناس في هذا العصر؛ فلا حساب لهم، ولا يقدّمون في ذلك ولا يؤخرون، فإن التربية الإفرنجية الملعونة جعلتهم لا يرضون القرآن إلا على مضض، فمنهم من يصرح، ومنهم من يتأول القرآن والسنة ليرضي عقله الملتوي، لا ليحفظهما من طعن الطاعنين، فهم على الحقيقة لا يؤمنون ويخشون أن يصرحوا فيلتوون وهكذا هم، حتى يأتي الله بأمره، فاحذر لنفسك من حساب الله يوم القيامة، وقد نصحتك وما ألوتُ والحمد لله.

وأما الجاهلون الأجرياء؛ فإنّهم كثر في هذا العصر، ومن أعجب ما رأيت من سخافاتهم وجرأتهم أن يكتب طبيب في إحدى المجلات الطبية، فلا يرى إلا أن هذا الحديث لم يعجبه، وأنه ينافي علمه، وأنه رواه مؤلف اسمه البخاري، فلا يجد مجالاً إلا الطعن في هذا البخاري ورميه بالافتراء والكذب على رسول الله ﷺ، وهو لا يعرف عن البخاري هذا شيئًا، بل لا أظنه يعرف اسمه ولا عصره ولا كتابه، إلا أنه روى شيئًا يراه هو- بعلمه الواسع- غير صحيح فافترى عليه ما شاء، مما سيحاسب عليه بين يدي الله حسابًا عسيرًا .

ولم يكن هؤلاء المعترضون المجترئون أول من تكلم في هذا، بل سبقهم من أمثالهم الأقدمون، ولكن أولئك كانوا أكثر أدبًا من هؤلاء، فقال الخطابي في معالم السنن من تهذيب السنن: "وقد تكلم في هذا الحديث بعض من لا خلاق له، وقال: كيف يكون هذا؟ وكيف يجتمع الداء والشفاء في جناحي الذبابة، وكيف تعلم ذلك من نفسها حتى تقدم جناح الداء وتؤخر جناح الشفاء وما أربها إلى ذلك ؟ [1].

قلت: (القائل الخطابي): وهذا سؤال جاهل أو متجاهل، وإن الذي يجد نفسه ونفوس عامة الحيوان قد جمع فيها بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي أشياء متضادة إذا تلاقت تفاسدت، ثم يرى أن الله سبحانه قد ألّف بينها وقهرها على الاجتماع، وجعل منها قوى الحيوان التي بها بقاؤها وصلاحها لجدير أن لا ينكر اجتماع الداء والشفاء في جزأين

---

[1] - معالم السنن، الخطابي (259/4).

من حيوان واحد[1]، وأن الذي ألهم النحلة أن تتخذ البيت العجيب الصنعة وأن تعسل فيه، وألهم الذرة أن تكتسب قوتها وتدخره لأوان حاجتها إليه، هو الذي خلق الذبابة وجعل لها الهداية إلى أن تقدم جناحًا وتؤخر جناحًا لما أراد الله من الابتلاء الذي هو مدرجة التعبد، والامتحان الذي هو مضمار التكليف، وفي كل شيء عبرة وحكمة وما يذّكر إلا أولوا الألباب "[2].اهـ كلامه رحمه الله [3].

وإنما آثرت نقله لما فيه من بيان منهج أولئك المعترضين، وكيف كانوا يوغلون في الانتقاد، بل ويمارون في قواعد الأئمة حتى ما تكاد تعرف، ويجعلون ما يستثنى من قواعدهم هو القاعدة، حتى قال الشيخ شاكر رحمه الله: " يستمسك- الواحد منهم- بكلمات للمتقدمين في أسانيد معينة، يجعلها - كما يصنع المستشرقون- قواعد عامة، يوسع من مداها، ويخرج بها عن حدها الذي أراده قائلوها "[4].

وهكذا أراد مؤلفنا أن يصنع من خلال كتابه هذا، حيث أظهرت لنا كتابته سعيه الحثيث من خلال هاته النقول أن يرسل لنا رسالة مفادها: أن الصحيحين كانا ولا يزالان كلأ مباحا، يستبيح عرضهما كل من ملك أزمة قلم ما، وفي أي دكان كان، وعصر وجد، وهذا ما يخشى من مثل هاته الكتابات، هو التهوين من قدر هذه الطعون، والإكثار من ذكرها عمن سبق، بحيث يتهيأ للقارئ أن هذا الأمر مستساغ بدليل فعل المتقدمين، وما دام ذلك كذلك؛ فلا حرج من أن نسمع بين الفينة والأخرى أن رجلا مجهولا أصدر كتابا يوضح فيه أن بعضا من الأحاديث الموجودة في البخاري أو مسلم لم يتنبه لها أهل العلم السابقين، وهي في الحقيقة تخالف حسًّنا اليوم، أو واقعنا، أو حقائق علمنا التجريبي.

إن الدندنة المستمرة التي عهدناها من أمثال هؤلاء لها عامل نفسي يدركه من خبر طريقة هؤلاء، إذ توافد الذباب على منطقة ما من مناطق جسد إنسان ما، يهيؤها لتكاثر الميكروبات، وبالتالي إلفها لمثل هذه الحشرات، وعدم وجود أي إحراج منها، وبالتالي: مآلها إلى أن تكون منطقة منكوبة !!

فكتابات أمثال الشيخ رشيد رضا رحمة الله عليه مهدت الطريق أمام أدعياء العلم وأنصافه، ليكون لهم مما كتب الشيخ حجة، ومتكأ يتكئون عليه، وإن كان هو رحمه الله قد كتب عن دافع علم وتصحيح فيما نظن، والله حسيبه.

---

[1] - وقد اكتشف العلم الحديث الإعجاز الطبي في هذا الحديث، فقد نشرت مجلة التوحيد المصرية في عددها الخامس لسنة 1397هـ - 1977م موضوعاً للأستاذ الدكتور: أمين رضا (أستاذ جراحة العظام والتقويم بجامعة الإسكندرية) مبيناً فيه: أن العلم اكتشف أن الذباب يحمل في آن واحد الجراثيم التي تسبب المرض، وكذلك يحمل باكتريا فاج التي تهاجم هذه الجراثيم، وكلمة باكتريا فاج معناها : آكلة أو مفترسة الجراثيم.

[2] - المصدر نفسه (259/4).

[3] - مسند أحمد، بتحقيق شاكر (553/6-557).

[4] - انظر: المسند (554/6).

وإطلالة سريعة على ما كتب في عصرنا الحاضر نجد مثلا هذه الكتب:

- كتاب أضواء على السنة المحمدية، تأليف: محمود أبو رية.
- كتاب السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، تأليف الشيخ محمد الغزالي.
- كتاب دين السلطان (البرهان)، تأليف نيازي عزالدين.
- كتاب جناية البخاري إنقاذ الدين من إمام المحدثين، تأليف زكريا أوزون.
- كتاب الحديث والقرآن، تأليف ابن قرناس.
- كتاب القرآن وكفى مصدراً للتشريع الإسلامي، تأليف أحمد صبحي منصور.
- كتاب تحرير العقل من النقل، وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، تأليف سامر إسلامبولي.
- كتاب هموم مسلم التفكير بدلا من التكفير، نضال عبد القار الصالح.
- كتاب الأضواء القرآنية في اكتساح الأحاديث الإسرائيلية وتطهير البخاري منها، تأليف: صالح أبو بكر.
- كتاب صحيح البخاري مخرج الأحاديث محقق المعاني، تأليف جواد عفانة.

وهكذا تجرأ الشيعة وغيرهم على الكتابة في مواضيع تخص كتب أهل السنة، لما وجدوا من أدعياء محسوبين على أهل السنة؛ فتحوا المجال والباب على مصراعيه، فألفوا وكتبوا، من بين هؤلاء:

- المرتضى العسكري، في كتابه: أحاديث أم المؤمنين عائشة.
- جعفر السبحاني، في كتابه: الحديث النبوي بين الرواية والدراية.
- فتح الله الأصبهاني، في كتابه: القول الصراح في البخاري وصحيحه الجامع.
- محمد صادق النجمي، في كتابه: أضواء على الصحيحين.
- عبد الحسين شرف الدين الموسوي، في كتابه: أبو هريرة .

وغير هؤلاء كثير، لا يزالون يكتبون، وسلم الشهرة ما يزال مفتوحا، ترقاه كل يوم طائفة من الناس، ونحن ننتظر ماذا سيحدث بين الفينة والأخرى.

فقول رشيد رضا: " ولكنك إذا قرأت الشرح نفسه (فتح الباري) رأيت له في أحاديث كثيرة إشكالات في معانيها، أو تعارضها مع غيرها، مع محاولة الجمع بين المختلفات، وحل المشكلات بما يرضيك بعضه دون بعض"، يدلك على ما ذكرت، وإن كان الجواب، بأن يقال: إن الساحة التي عهدها أهل العلم من خلال بحوثهم في الحديث النبوي دراسة وتفهما، وتنقيبا وتقليبا، أثرت الوجه الإسلامي، وجعلته مقصدا للأمم كلها، ولن تعدم من كاتب غربي يبدي إعجابه بذلك، فلتهنأ الأمة الإسلامية بعلم حديثها كما قال بعضهم.

2-ذكر كلام الحافظ ابن حجر رحمه الله في النكت على كتاب ابن الصلاح، قال: وفي أسئلة تقي الدين السبكي للحافظ أبي الحجاج المزي: وسألته عن ما وقع في الصحيحين: من حديث المدلّس معنعنا، هل نقول: إنهما اطلعا على اتصالها ؟ فقال: كذا يقولون، وما فيه إلا تحسين الظن بهما، وإلا ففيهما أحاديث من رواية المدلسين ما توجد من غير تلك الطريق التي في الصحيح "[1].

اقتصر المؤلف على هذا الكلام- كعادته- في سياق ما يخدم الفكرة، وتتمة الكلام: "قلت- أي الحافظ ابن حجر -: وليست الأحاديث التي في الصحيحين بالعنعنة عن المدلسين كلها في الاحتجاج، فيحمل كلامهم هنا على ما كان منها في الاحتجاج فقط.

أما ما كان في المتابعات؛ فيحتمل أن يكون حصل التسامح في تخريجها كغيرها.

وكذلك المدلسون الذين خرج حديثهم في الصحيحين ليسوا في مرتبة واحدة في ذلك، بل هم على مراتب:

الأولى: من لم يوصف بذلك إلا نادرا، وغالب رواياتهم مصرحة بالسماع، والغالب: أن إطلاق من أطلق ذلك عليهم فيه تجوز من الإرسال إلى التدليس.

ومنهم من يطلق ذلك بناء على الظن، فيكون التحقيق بخلافه... .

الثانية: من أكثر الأئمة من إخراج حديثه: إما لإمامته، أو لكونه قليل التدليس في جنب ما روى من الحديث الكثير، أو أنه كان لا يدلس إلا عن ثقة..وذكر أسماءهم.

الثالثة: من أكثروا من التدليس وعرفوا به.. ، وذكرهم رضي الله عنه وعنهم "[2].

ففهمنا من كلام الحافظ: أن أحاديث المدلسين ليست كلها في مواضع الاحتجاج، أي الأصول، بل الكثير منها في المتابعات والشواهد، وهذا ما قصده المزي بقوله: كذا يقولون.

والنقطة الثانية: أن المدلسين ليسو على مرتبة واحدة، فهناك من المدلسين من لا يدلس إلا نادرا في بعض الروايات، أو لا يدلس أصلا مع كونه معروفا بذلك.

كما أن بعض المدلسين إذا وردت أحاديثهم عن بعض الرواة حملت على الاتصال[3].

ولهذا قال الحافظ- مقررا-: " وكذلك المدلسون الذين خرج حديثهم في الصحيحين ليسوا في مرتبة واحدة في ذلك ".

فإيراد الكردي لكلام الحافظ المزي من غير تعليق أو تفصيل، يريد به الطعن على الصحيحين، لاحتوائهما على أحاديث منقطعة ضعيفة، وهيهات أن يرقى رقي النقاد.

---

[1] - النكت على كتاب ابن الصلاح (636/2).

[2] - النكت لابن حجر (636/2-644).

[3] - منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها، كافي ، ص 207 -209.

3-نقل كلام الإمام الطحاوي في كتابه: شرح معاني الآثار، حين نقد حديثا أخرجه مسلم في صحيحه من حديث ابن عباس: أن النبي ﷺ قضى بشاهد ويمين "[1].

قلت: ولم يعلم المسكين؛ أن الحنفية رحمهم الله يرون أن الزيادة على النص نسخ، ولهذا سعى الطّحاوي لتحميل أحد رواة هذا الحديث؛ وهو قيس بن سعد، نكارة الحديث، فقال: أما حديث ابن عباس: فمنكرا، لأن قيس بن سعد لا نعلمه يحدث عن عمرو بن دينار بشيء، فكيف يحتجون به في مثل هذا "[2].

وهذا الخلط من الكردي بين منهج الفقهاء والمحدثين، أداه إليه تسرعه في محاكمة المحدثين على منهج الفقهاء، فحين يستدل بكلام الطحاوي رحمه الله على الطعن في صحة هذا الحديث، فهو لا يكترث بأن يكون ذلك مبنيا على أصل من أصول الحنفية، وقد رد الأئمة على هذا الأصل، وألزموهم بمواضع من فقههم عملوا فيها بزائد السنة على ما في القرآن؛ كالوضوء بالنبيذ، والوضوء من القهقهة، ومن القيء.. وغير ذلك، بل كثير من هذه الأخبار التي أثبتوا بها هذه الأحكام لا تثبت، وضعفها أهل العلم المتمرسون، فإن قالوا: إنها أحاديث مشهورة، قلنا وكذلك حديثنا هذا، فقد جاء من طرق كثيرة مشهورة، بل ثبت من طرق صحيحة متعددة[3].

" وأما قول الإمام الطحاوي: إن قيس بن سعد لا تعرف له رواية عن عمرو بن دينار، لا يقدح في صحة الحديث، لأنهما تابعيان ثقتان مكيان، وقد سمع قيس من أقدم من عمرو، وبمثل هذا لا ترد الأخبار الصحيحة "[4].

وقال ابن عبد البر: لا مطعن لأحد في صحته ولا إسناده[5].

ثم ذكر المؤلف كلاما لكل من صاحب الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية: مؤداه أن بعض الأئمة انتقد الصحيحين، كالحافظ الرشيد العطار، وأن الحديث المعنعن والمؤنن مقتض للانقطاع من المدلس، وفي الصحيحين الكثير من هذا، وقد سبق دفع هذا الاتهام.

ولتشوف الكردي للطعون والانتقاص، نسب كلاما للحافظ الدمياطي إلى تاج الدين عبد الوهاب السبكي، قائلا: وقد عقد تاج الدين السبكي فصلا خاصا بدأه بعنوان: وأما إمام الدنيا أبو عبد الله البخاري؛ ففي جامعه الصحيح أوهام منها... "[6]، وقصارى ما ذكره الحافظ الدمياطي من أوهام،

---

[1] - شرح معاني الآثار (144/4).

[2] - شرح معاني الآثار (144/4).

[3] - فتح الباري (616/5). وانظر: إعلام الموقعين (270/2).

[4] - فتح الباري (616/5).

[5] - التمهيد(45/13).

[6] - طبقات الشافعية الكبرى(115/10-120).

إنما هي فيما يتعلق بالإسناد، أو بعض الأسماء والأنساب المذكورة.

وكلام الدمياطي هذا إنما هو جواب لسؤال ورد عليه من إمام أهل زمانه الحافظ شرف الدين اليونيني، والله أعلم[1].

وأما الموضع الثاني الذي أشار إليه الكردي[2]، فهو من أجوبة الحافظ علاء الدين مغلطاي، على أسئلة وردته حول كتاب المزي، رحمة الله على الجميع، وكلها فيما يتعلق بالأسانيد والرجال.

قلت: وقد كفانا الإشكالات الإسنادية الحافظ الدراقطني رحمه الله، كما هو مقرر ومعلوم.

ثم أتى الكرديُّ بنقول عن بعض الأئمة؛ كالكوثريّ، والغماريين: عبد الله وأحمد، والألباني مفادها: الطعن في بعض روايات الصحيح، وخصوصا فيما يتعلق بصحيح مسلم، بعضه وجيه، وهو على نسق ما سبق مما ذكره عن الأئمة الأربعة وأتباعهم، وقد وجهنا الرد عليه، وبعضه متجاذب الأطراف.

وبعد ذكره لهذه النقول، قال الكردي:" **كانت تلك نماذج لعلماء من أعلام أهل السنة، بدءا من معاصري الإمامين البخاري ومسلم وإلى يومنا هذا، تعرضوا، وصرحوا بنقد بعض ما في الصحيحين، طبقا لاجتهادهم، وسيأتيك في المباحث القادمة مزيد من الأمثلة على انتقاداتهم على أحاديث في الصحيحين! فهل تصح بعد ذلك دعوى إجماع الأمة على تلقي كل ما في الصحيحين بالقبول ؟؟**

ولهذا؛ فقد استنكر دعوى الإجماع هذه غير واحد من العلماء الأعلام.. ونذكر هنا؛ كمثال آخر، ما قاله، في هذا الصدد، العلامة المجتهد محمد بن إسماعيل الصنعاني في كتابه في علم الحديث؛ توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، وهو شرح لكتاب تنقيح الأنظار لابن الوزير اليماني، قال: اعلم أن معنى تلقي الأمة للحديث بالقبول: هو أن تكون الأمة بين عامل بالحديث، ومتأول له كما في غاية السول، وغيرها من كتب الأصول..

فنقول: هذه الدعوى تحتاج إلى استفسار عن طرفيها: هل المراد كل الأمة من خاصة وعامة، كما هو ظاهر الإطلاق ؟ أو المجتهدون من الأمة ؟

وهو معلوم بأن الأول غير مراد، فالمراد الثاني: وهو دعوى أن كل فرد من مجتهدي الأمة تلقى الكتابين بالقبول، ولا بدّ من إقامة البينة على هذه الدعوى! ولا يخفي أن إقامته عليها من المتعذرات عادة؛ كإقامة البينة على دعوى الإجماع، فإن هذا فرد من أفراده، وقد جزم أحمد بن حنبل وغيره: بأن من ادعى الإجماع؛ فهو كاذب، وإذا كان هذا في عصره قبل عصر تأليف

---

[1] - طبقات الشافعية الكبرى (104/10).

[2] - المصدر السابق(425/10).

الصحيحين فكيف من بعده ؟

مع أن هذا الإجماع بتلقي الأمة لهما لا يتم إلا بعد عصر تأليفهما بزمان حتى ينتشرا ويبلغا مشارق الأرض ومغاربها، وينزلا حيث ينزل كل مجتهد، مع أنه يغلب في الظن أن في العلماء المجتهدين من لا يعرف الصحيحين، فإن معرفتهما بخصوصهما ليست شرطا في الاجتهاد قطعا، والحاصل منع هذه الدعوى"[1].

قلت: وما ذكره الكردي عن الصنعاني لا يُوافق عليه لأمور:

الأول: ما ذكره من إحالة اتفاق الأمة كلها صحيح، ولا يمكن أن يقول به عاقل، لكن اتفاق أهل الاجتهاد والعلم بالحديث موجود، وقد ذكرت فيما سبق: أن الإجماع إنما يحصل من أهل ذلك الفن أنفسهم، ولا عبرة بمن خالف من أهل الفنون الأخرى، وما ذكره الكردي من مخالفات، ونقض لهذا الإجماع إنما هي حكايات عن بعض الأصوليين، والمتكلمين وغيرهم.

فكيف تنقض دعوى الإجماع، والحافظ في النكت ينقل عن قطب الأصوليين الجويني رحمه الله قوله: لو حلف إنسان بطلاق امرأته: أن ما في كتاب البخاري ومسلم مما حكما بصحته من قول النبي ﷺ لما ألزمته الطلاق، ولاحنثته؛ لإجماع علماء المسلمين على صحتهما[2].

ولهذا قال الشيخ شاكر: " 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 الدراقطني 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، وانقدها على القواعد الدقيقة التي سار عليها أئمة أهل العلم، واحكم عن بينة، والله الهادي إلى سواء السبيل** "[3].

وقال الشيخ عبد الفتاح أبو غدة: " ولكن جمهور متون الصحيحين متفق عليها بين أئمة الحديث، تلقوها بالقبول، وأجمعوا عليها، وهم يعلمون علما قطعيا أن النبي ﷺ قالها... " [4].

الثاني: أن من مظاهر التلقي للصحيحين، وإجماع الأمة على صحتهما، تلقي الأمة لهما بالقبول رواية وتصحيحا وتمحيصا وتدقيقا، ويكفي في هذا أن تجد من رواة صحيح البخاري عن الفربري نحوا من

---

[1] – نحو تفعيل، ص 98.97 . وانظر: توضيح الأفكار، ص 93-95.

[2] – النكت على كتاب ابن الصلاح، لابن حجر (372/1).

[3] – الباعث الحثيث، ص 27-28.

[4] – قواعد التحديث /استدراكات ، ص 553. وانظر: الموقظة في علم مصطلح الحديث، ص 145.

تسعين ألف رجل، وأعظم بهذا العدد أن يكون كما قال الصنعاني: مع أنه يغلب في الظن أن في العلماء المجتهدين من لا يعرف الصحيحين !!.

وعليه؛ فإن دعوى الإجماع قائمة صحيحة، وعلى من أنكر ذلك أن يقيم البينات، والدعاوى ما لم تكن لها بينات أبناؤها أدعياء.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث:

مختلف الحديث وأثره في دفع التعارض الواقع في النصوص، وفيه أربعة مطالب

المطلب الأوّل:

التعريف بمختلف الحديث لغة واصطلاحا

المطلب الثاني:

الرواية بالمعنى

المطلب الثالث:

موقف الكردي من تقطيع الأحاديث واختصارها

المطلب الرابع:

موقف الكردي من الأحاديث الموقوفة في الصحيحين

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث: مختلف الحديث وأثره في دفع التعارض الواقع في النصوص:

اهتم أهل الحديث اهتماما بالغا بالجمع بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض، وقعدوا لذلك قواعد متينة، على أساسها يبلغ الناظر في مثل هذا النوع من الاختلاف غرضه، ويرفع ما وجد من إشكال، وإن كان أدعياء العلم والفقه، يتشبثون بهذا النوع؛ ليجعلون منه تكأة للطعن، ومرقاة للشبهات، كحال المؤلف هنا، فقد انبرى للرد عنهم فئام من أهل العلم، وبينوا عوراهم، والكردي قد أجلب بخيله ورجله ليثبت لنا أن هناك أسبابا، من شأنها أن توجد مثل هذا الاختلاف، وعليه؛ فإني سأسوق كلامه المدَّعى، ثم ألخص ما أورد فيه من شبه، ومن ثم أردّ عليه شبهه، كل ذلك في مطالب واضحة مفيدة بإذن الله تعالى.

أ-سياق كلام المؤلف:

قال الكردي- تحت الفصل الرابع بعنوان: مختلف الحديث ومتعارضه في الصحيحين: **"ومما يعرفه كل دارس لعلم الحديث وممارس لكتب الرواية، أنّ كثيرا من الأحاديث النبوية في كتب الحديث؛ ومن جملتها [الصحيحين][1]، إنما نقلت بالمعنى، حيث كان الرواة من الصحابة يجتهدون في نقل الحديث أو الواقعة النبوية كما سمعوها إن حفظوا عين لفظ النبي، وإلا عبروا عنها بألفاظ من عندهم، وكذلك يفعل الرواة عنهم، ومن هنا اختلفت ألفاظ الحديث الواحد حسب نقله من الصحابة والرواة عنهم، وغالبا ما يكون هذا الاختلاف بالزيادة والنقصان، أو اختلاف بالعبارات فقط، مع اتحاد المعنى، لكن أحيانا يؤدي الاختلاف باللفظ لاختلاف المعنى أيضا، ولا عجب في ذلك، لأن الصحابي أو التابعي، عندما ينقل الخبر بألفاظه حسبما فهمه، فإنه من المحتمل أن يكون لفهمه للكلام أو الواقعة[أثرا][2] في عبارات الحديث، فإذا اختلفت الأفهام اختلفت النقول، فأحيانا يحضر الصحابي حديث رسول الله ﷺ بعد بدايته؛ فيخفى عليه ما قاله في البداية، ويستذكر الكلام من منتصفه؛ فيفهمه على غير الوجه المراد، فمن الطبيعي أن تختلف وتتباين نقولهم عن رسول الله أحيانا، ويتأكد هذا بشكل أكثر عندما يكون الحديث، ليس نقلا مباشرا لقول النبي ﷺ، بل بيانا لرأي الصحابي في وقائع أو حوادث أو مواقف للرسول، فتدخّل فهم الراوي في مثل هذه الحالة أمر محتمل جدا.**

يضاف إلى ما سبق: أن عددا من الأحاديث التي وردت في كتب الحديث، ومنها الصحيحان، هي في مصطلح المحدثين: أحاديث موقوفة، أي: هي كلام وفتاوى وآراء الصحابة أنفسهم، يشرح فيها الصحابي واقعة نبوية، أو يبدي رأيه في مسألة عقائدية أو عمليـــــــة، أو

---

[1] - ولعلها: الصحيحان.

[2] - أثر.

يعلق على موقف أو غزوة أنها تمت بالصورة الفلانية أو للسبب الفلاني.. الخ.

ولما كان الصحابة بشرا مجتهدين لا يوحى إليهم، وغير معصومين عن الخطأ، ويتفاوتون في دقة فهمهم وحفظهم واستيعابهم، فيرى أحدهم أحيانا خلاف ما يراه الآخر أو الآخرون، ولا شك أن أحد الرأيين أو أحد الآراء هو الصحيح دون البقية، أو أحد الفتاوى الصحابية دون الأخرى هي القول الصحيح، فهذا سبب كاف للقطع بوجود عدد من الروايات غير صحيحة المتن في الصحيحين، إذ من البديهي أنه لا يمكن أن يكون القول والقول الآخر المناقض له صحيحين كليهما، أو أن يكون كلاهما قاله النبي أو فعله!! وهنا يأتي دور المجتهد ليرى إن كان هناك إمكان للجمع بين الحديثين المتعارضين، وإلا فعليه ترجيح أحد الحديثين على الآخر بالقرائن والأدلة "[1].

وقال في موضع آخر: "... وأغلبها مروي بالمعنى، كما أنها كثيرا ما تقطع، والتقطيع هذا اجتهادي من مصنف كتاب الحديث، فالحديث قد يكون ناقصا في أحد طرقه، ويأتي أكمل من طريق آخر، وقد تكون الزيادة مرجوحة أو غير مقبولة لمخالفتها للثقات..ثم ذكر المؤلف نماذج؛ يزعم أنها من الصحيحين، تقررُ ما نظّره وقعده"[2].

ب- تلخيص كلام المؤلف:

وحصالة ما دندن حوله الكردي في هذا الفصل ثلاث قضايا:

الأولى: رواية الحديث بالمعنى، وأن ذلك من أهم أسباب اختلاف الحديث.

الثانية: اختصار الحديث.

الثالثة : الأحاديث الموقوفة.

وقبل مناقشة المؤلف فيما أورده لا بد من التعريف بعلم مختلف الحديث، وذكر شيء من أهميته وفائدته، في مدخل تعريفي:

مدخل: في تعريف مختلف الحديث.

1- تعريفه لغة:

هذا المصطلح مركب إضافي، وهو من إضافة الصفة إلى الموصوف، لأن معناه وصف الحديث بأنه مختلف.

وهو مأخوذ من الاختلاف، ضد الاتفاق؛ يعني المضادّة، وقد خالفه: مخالفة، وخلافا؛ إذا ضادّه وعارضه.

---

[1] - نحو تفعيل، ص 101-102 .

[2] - نفس المرجع ص 35-36.

قال في اللسان: وتخالف الأمران واختلفا لم يتفقا، وكل ما لم يتساو؛ فقد تخالف واختلف[1].

وقال في تاج العروس: " والخلاف..: المضادة [2]، وقال في موضع آخر: واختلف: ضد اتفق[3].

وقال في المصباح: تخالف القوم: اختلفوا إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، وهو ضد الاتفاق "[4].

والمختلِف بكسر اللام من اسم الفاعل، يراد به: الحديث نفسه، وهو المشهور عند الإطلاق، وهو بفتح اللام على أنه مصدر ميميّ، يراد به: نفس الاختلاف[5].

والحديث؛ ضد القديم، بمعنى الجديد[6]، وهو ما ينسب للنبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة[7].

2 – تعريفه اصطلاحا:

عرفه النووي بقوله: "هو أن يأتي حديثان متضادان في الظاهر، فيوفق بينهما، أو يرجح أحدهما على الآخر"[8].

والفرق بين مختلف الحديث ومشكله، هو أن مشكل الحديث أعم من مختلِفه من حيث الموضوع، فالمختلف قائم على وجود تعارض في الظاهر بين حديثين أو أكثر، أما مشكل الحديث؛ فليس الإشكال فيه من جهة التعارض بين الأحاديث فقط، بل له صور كثيرة، منها:

أ- تعارض الأحاديث مع ظاهر القرآن.

ب- وتعارضها مع الإجماع أو القياس أو صريح العقل.

ج- وأحاديث إشكالها من جهة معناها وليس معارضة غيرها لها، فكل هذه الصور تدخل في مسمّى مشكل الحديث دون مختلف الحديث[9].

ومما يؤكّد عليه في مسألة الاختلاف: أن التعارض والاختلاف بين النصوص، إنما هو في الظاهر فقط، وليس اختلافا حقيقيا، وذلك بأن يثبت نصان متضادان من كل وجه، وليس بينهما وجه جمع، أو

---

[1] – لسان العرب، لابن منظور(82/9) دار صادر بيروت.

[2] – تاج العروس للزبيدي (274/23).

[3] – تاج العروس (275/23)، مادة: خلف.

[4] – المصباح المنير في شرح غريب الرافعي الكبير (179/1) المكتبة العلمية بيروت.

[5] – مختلف الحديث عند الإمام أحمد، عبد الله بن فوزان الفوزان (1/ 59).

[6] – القاموس المحيط(265/1).

[7] – تيسير مصلح الحديث، محمود الطحان، ص15.

[8] – تقريب النووي مع التدريب (115/2).

[9] – مختلف الحديث عند الإمام أحمد، عبد الله بن فوزان الفوزان (1/ 59-60) بتصرف.

تناسخ، أو ترجيح، فهذا من أبطل الباطل الذي تنزه عنه نصوص الشريعة، وإنما الاختلاف في الظاهر، وبحسب فهم الواقف على النص[1].

يقول الإمام الشافعي: "لا يصح عن النبي ﷺ أبدا حديثان صحيحان متضادان، ينفي أحدهما ما يثبته الآخر، من غير جهة الخصوص والعموم، والإجمال والتفسير، إلا على وجه النسخ وإن لم يجده "[2].

وقال الإمام ابن خزيمة: "لا أعرف أنه روي عن رسول ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادان، فمن كان عنده؛ فليأت به حتى أولف بينهما "[3].

وهو فن- أعني: علم مختلف الحديث- " من أهم الأنواع، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف.. وإنما يكمل له الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه، والأصوليون الغواصون على المعاني.. ومن جمع ما ذكرنا لا يشكل عليه إلا النادر في الأحيان "[4].

والمختلف، على قسمين:

أحدهما: يمكن الجمع بينهما، فيتعين- أي الجمع- ويجب العمل بهما.

والثاني: لا يمكن بوجه، فإن علمنا أحدهما ناسخاً قدمناه، وإلا عملنا بالراجح؛ كالترجيح بصفات الرواة وكثرتهم، وغير ذلك من وجوه الترجيح[5].

---

[1] - المرجع نفسه (1/ 61)بتصرف .

[2] - الرسالة، ص 173.

[3] - الكفاية في علم الرواية (432-433)، اختصار علوم الحديث مع الباعث، ص123.

[4] - تقريب النووي (115/2).

[5] - تقريب النووي (116/2). وانظر: اختصار علوم الحديث، ص 123.

المطلب الأول: الرواية بالمعنى، وما أورده المؤلف من شبه حولها.

أ-سياق كلام المؤلف:

قال المؤلف- كما سبق وأن أوردنا كلامه بنصه كاملا-:"... **إن كثيرا من الأحاديث النبوية في كتب الحديث، ومن جملتها الصحيحان، إنما نقلت بالمعنى** "[1].

ب- تلخيص ما أورده من شبهة، والرد عليه:

فأول شبهة أثارها: كثرة الأحاديث المروية بالمعنى، ومفهوم هذا الكلام: أن ما رواه الصحابة والتابعون من الحديث باللفظ قليل، وهي شبهة ليست بالجديدة، ولا هي من بنات أفكار المؤلف، وإنما هو تكرار لما أثاره السيد محمد رشيد رضا[2]، ومن بعده محمود أبو رية[3]، ثم تكاثر عليها كثيرون يوردونها كلما أرادوا التحديد في الحديث كما زعموا.

وهي أيضا شبهة قدمها أهل الإسلام للمستشرقين طازجة، فعملوا على حشد الأدلة لها، والنظر في تاريخ الإسلام ليعثروا على ثلم أحدثه أحدُ أهله، ليحلبوا عليه بالإظهار والتقوية والتهويل.

وقد أثار بعض أهل العلم قديما شبهة حول رواية الحديث بالمعنى، فقال: إنه لا يستشهد به في المسائل اللغوية والنحوية، متذرعا: بأن اللفظ ليس لفظه ﷺ، وبالتالي لا يمكن اعتماده كشاهد ودليل[4].

وهكذا مهد بعض أهل الإسلام سبيلا سالكا لكل دعيٍّ أن يتكلم سواء كان من المستشرقين أعداء الدين، أو من أذنابهم أهل الاستغراب والتقليد.

وهكذا من نُكِس على رأسه؛ ليرى الأشياء منكوسة، فيصير الفرع أصلا عنده، كما فعل صاحبنا حينما جعل الرواية بالمعنى هي الأصل، وبالتالي ما يروى من الحديث بلفظه قليل، وهو النادر الشاذ!

ج-الرد على شبهة المؤلف:

والحقيقة أن الأصل المتبع لدى أولئك السلف هو رواية الحديث بلفظه، وكما قاله رسول الله ﷺ قدر الطاقة والمستطاع، وقد بذلوا في سبيل ذلك المهج والأوقات، فأبانوا عن قوة وشكيمة وجلد في حفظ نصوص الوحي وتثبيتها في صدورهم، والمحافظة عليه عبر العصور والدهور.

ولا شك أن الله ابتلى العرب قاطبة بسيلان أذهانهم حفظا، واتقاد أفئدتهم وعيا، فالسليقة أبدت لهم العجائب الكبرى حين يكون الأمر متصلا بحفظ النصوص وروايتهـــا، وسهولـــة استقلالهم ببثها

---

[1] - نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص101.

[2] - انظر: تفسير المنار(506/9) و(210/8) و(490/9).

[3] - انظر: أضواء أبي رية، ص 20 و82-85.

[4] - كأبي حيان، وابن أبي الضائع. انظر: الحديث النبوي في النحو العربي، د.محمود فجال، ص 7.

واستيعابها.

ولا يصيرون للرواية بالمعنى إلا حينما يكون الأمر داعيا إلى ذلك، كأن يكون الطول قد ضرب على النص خيامه، أو أن يضطر الراوي لذكر بعض الألفاظ بالمعنى عندما غاب عنه لفظه لعذر من الأعذار.

فصار الأصل المحافظ عليه هو رواية الحديث بلفظه، وكيف لا يكون أصلا، والحبيب ﷺ يحثهم على رواية حديثه كما هو، ويجعل لمن حصّل ذلك وتمثله النضارة في الدنيا والآخرة.

وعند الضرورة يحرص الواحد منهم على تأدية بعض ألفاظ الحديث بوجه من الوجوه التي يحتملها اللفظ، وهو بذلك لم يفوت جوهر الحديث[1]، ولقد كان الصحابة ومن بعدهم أولوا دراية وعلم وفقه ثاقب يحولهم فعل ذلك، ويمنح الطمأنينة من ينظر إلى صنيعهم.

قال ابن العربي- وهو يقرر جواز الرواية بالمعنى، إنما يصلح للصحابة فقط- : "والصحابة بخلاف ذلك، فإنهم اجتمع فيهم أمران عظيمان: أحدهما الفصاحة والبلاغة، إذ جبلّتُهم عربية، ولغتهم سليقة.

الثاني: أنهم شاهدوا قول النبي ﷺ وفعله، فأفادتهم المشاهدة عقل المعنى جملة، واستيفاء المقصد كله.. وهذا لا ينبغي أن يسترِيب فيه منصف لبيانه "[2].

ويقول العتر: "هذا ما جرى عليه كثير من الرواة من الأخذ برخصة الرواية بالمعنى والعمل بموجبها، لئلا يتعطل العمل بجملة كثيرة من الأحاديث، تعلم صحة مضمونها، ويؤدي اشتراط نقلها باللفظ إلى عسر يصعب على الرواة تخطيه أو التغلب عليه "[3].

إذا ثبت هذا؛ فما المقصود بالرواية بالمعنى، وما مجالاتها، وكيف كانت طرق النقل بدءا من عهد الصحابة وإلى عصر التدوين؟

كل هذه الأسئلة، سأجتهد في الجواب عنها من خلال ما يأتي من فروع:

الفرع الأول: تعريف الرواية بالمعنى.

1. تعريفها لغة:

مركب إضافي، والتقدير: رواية المعنى، وحتى يتضح الأمر، لا بد من تعريف جزأي هذا المركب؛ فالرواية: مصدر من روى يروي، بمعنى: رويت من الماء ريا، يقول ابن فارس: الراء والواو والياء، أصل واحد، ثم يشتق منه، فالأصل ما كان خلاف العطش، وقال الأصمعي: رويت على أهلي أروي ريا، وهو راو من قوم رواة، وهم الذين يأتونهم بالماء.

---

[1] - منهج النقد في علوم الحديث، ص 230.

[2] - أحكام القرآن (22/1) ت/البجاوي. وانظر: الباعث الحثيث، ص 100.

[3] - منهج النقد في علوم الحديث، ص 229.

فهذا هو الأصل في الكلمة، ثم شبِّه به الذي يأتي القوم بعلم أو خبر فيرويه، كأنه أتاهم بِريِّهم من ذلك[1].

وقال ابن منظور:" روى الحديث والشعر، يرويه رواية، وتروَّاه.. وراوية: إذا كثرت روايته، والهاء للمبالغة في صفته بالرِّواية[2].

فنقل الخبر أو الشعر للغير باستظهار وحفظ، يسمّى رواية، ومن كثر منه ذلك، يسمى راوية، ونلمس من الكلام السابق، أن الرّواية، إنما هي في نقل المرويِّ كما هو إلى الغير من غير تصرف، وإلا ليست كذلك[3].

لهذا احتيج إلى الخروج عن هذا الأصل بقولهم: رواية الحديث بالمعنى، لأن الأصل روايته باللفظ، والله أعلم.

والمعنى: من عنيت الشيء أعنيه، إذا كنت قاصدا له[4]، ومعنى كل كلام، ومعناته، ومعْنِيَّتُهُ: مقصده، قال الأزهري: المعنى والتفسير والتأويل واحد[5].

ولهذا قال بعضهم: هو ما يقصد بشيء[6].

2-تعريفها اصطلاحا:

وعليه؛ فإن رواية الحديث بالمعنى، هي: "أن يعمد الرّاوي إلى تأدية بعض معاني الحديث بألفاظ من عنده "[7].

أو هي: تغيير في مدلول بعض ألفاظ الحديث النبوي عند الحاجة.

فقولي: (تغيير في مدلول بعض...): المدلول، هو المعنى[8].

وقولي: (بعض ألفاظ الحديث)، لأن الرواية الحاصلة في مثل هذه الحالة، إنما هي في سياقة الحديث كاملا، مع تغيير لبعض ألفاظه، فيرويها المحدّث بالمعنى المقارب لها.

وقولي: (عند الحاجة)، لأن الأصل في الرواية- كما سبق- النقـــل الحرفي، ولا يصار إلى إيـــراد

---

[1] - معجم مقاييس اللغة (453/2).

[2] - لسان العرب (1786/3) .

[3] - معجم الأفعال المتعدية بحرف ، موسى الأحمدي نويوات، ص145.

[4] - لسان العرب (3146/4).

[5] - المصدر نفسه (3147/4).

[6] - التعريفات، للجرجاني، ص 307.

[7] - الحديث النبوي- مصطلحه- بلاغته، محمد الصباغ، ص 170. بواسطة: الرواية بالمعنى وأثرها في الفقه الإسلامي، ص 23.

[8] - التعريفات، ص 307، هامش 12.

المعنى إلا عند النسيان، أو انفلات المحفوظ، وهذا هو المقصد من التقييد بـ(الحاجة).

ويخرج بهذا القيد أيضا: الرواية بالمعنى في عصر ما بعد الرواية، وتدوين الكتب، فإن ذلك لا يستساغ، لزوال الحاجة إلى قبول الرواية على المعنى[1]، "وقد استقر القول في العصور الأخيرة على منع الرواية بالمعنى عملا، وإن أخذ بعض العلماء بالجواز نظرا "[2].

و هذا التصور إنما ينطبق على أجزاء من الحديث إذا كان طويلا، أو بعض الألفاظ فيه إذا كان قصيرا، وذلك لما علم من حرص الصحابة على تأدية الحديث كما هو.

يقول العتر: "وطعن من يطعن في هذه القضية إنما يعتمد على إثارة وساوس في النفوس، بطريق المغالطة والتغافل العنيد عن الشروط التي أحاطها العلماء حول صحة الحديث، والرواية بالمعنى، وهي شروط تجعل الناظر في تصرف المحدثين يطمئن إلى أن النقل بالمعنى لم يفوت جوهر الحديث، وإنما وضع مفردات موضع مفردات أخرى في نفس المعنى "[3].

الفرع الثاني: مجالات رواية الحديث بالمعنى، وطرق نقله:

حرص الصحابة رضي الله عنهم على نقل الحديث النبوي إلى من بعدهم كما نطق به الرسول ﷺ من غير زيادة فيه ولا تغيير، وكان عمدتهم في ذلك ما أوتوه من توقد في الذاكرة، ودهاء وحفظ ثاقب مدهش، فصان المسلمون بذلك سنة نبيهم ﷺ، وعول العلماء من بعدهم على ما ورثوه عنهم من سنن، هي الأصل والمصدر الثاني من مصادر التشريع.

إلا أن كتابة الحديث النبوي تدوينا عاما ورسميا لم تبدأ في الصدر الأول- كما هو الشأن بالنسبة للقرآن الكريم؛ بل كان الحفظ- في الغالب- هو العمدة، فلم يزل الحديث ينقل شفاها، وتتناقله الألسنة حتى نهاية القرن الأول الهجري، حيث أمر الخليفة عمر بن عبد العزيز عامله أبا بكر بن حزم بجمع آثار رسول الله ﷺ[4].

وقد أرجع ابن حجر- رحمه الله- سبب عدم تدوين الحديث في عهد الصحابة وكبار التابعين إلى أمرين:

أحدهما: أنهم كانوا في ابتداء الحال قد نهوا عن ذلك كما ثبت في صحيح مسلم[5] خشية أن يختلط بعض ذلك بالقرآن.

---

[1] - منهج النقد في علوم الحديث، ص 228.

[2] - علوم الحديث، لابن الصلاح، ص12، الباعث الحثيث، ص100.

[3] - منهج النقد في علوم الحديث، ص 230.

[4] - البخاري [ك/العلم، باب كيف يقبض العلم (262/1) ح: 100].

[5]- فقد روى مسلم في صحيحه[ك/الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث، وحكم كتابة العلم (1817/4)ح: 2493] عن أبي سعيد الخدري مرفوعا: « لا تكتبوا عني غير القرآن، ومن كتب على غير القرآن فليمحه ».

وثانيهما: لسعة حفظهم، وسيلان أذهانهم، لأن أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة، ثم حدث في أواخر عصر التابعين تدوين الآثار، وتبويب الأخبار... "[1].

وهذا لا ينفي عدم وجود جماعة من الصحابة والتابعين قد كتبت شيئا من حديث النبي ﷺ، لكن ذلك لم يكن تدوينا عاما، فقد وردت أحاديث كثيرة تثبت وقوع الكتابة في عهده ﷺ وبإذن منه، من ذلك حديث **عبد الله بن عمرو بن العاص الذي كان يكتب كل ما يسمعه من النبي ﷺ فنهته قريش، فشكا عبد الله بن عمرو أمره إلى رسول الله ﷺ، فقال: « اكتب! فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق »، وأومأ بأصبعه إلى فيه**[2].

ولما كان الحديث ينقل شفاها، قد يتعذر على الراوي استذكاره في كل وقت وحين، فيلجا أحيانا إلى تأديته بالمعنى، ولا يخفى أن الناس يتفاوتون في فهم معاني الكلام، وإدراك أسراره وفي حمله وأدائه، مما نتج عنه اختلاف الروايات في ضبط بعض الألفاظ أو في تقديم أو تأخير، أو في شك الراوي في اللفظ النبوي، مما ترتب عنه اختلاف السلف في جواز التصرف في الرواية والتحديث[3].

ونلحظ من خلال هذا السرد أن الراوي في نقله للحديث، لا يخرج عن طريقتين اثنتين:

الأولى: روايته للحديث باللفظ الذي صدر عن رسول الله ﷺ.

الثانية: أن يروي الحديث بغير اللفظ المسموع، بل بمعناه[4]**، وهذا الذي حصل فيه الخلاف**[5]**،** وحصالة **ما ذكره أهل العلم في ذلك:**

أنه بعد اتفاقهم على أنّ الجاهل والمبتدئ، ومن لم يمهر في العلم، يجب عليه ألا يروي ولا يحكي حديثا إلا على اللفظ الذي سمعه[6]**، اختلفوا في تسويغ الرواية لمن هو أهل للتأويل، والعارف بمعاني الألفاظ ومواقع الخطاب على قولين مشهورين**[7]**:**

---

[1] - هدي الساري، ص 6.

[2] - أخرجه أبو داود في السنن [ك/ العلم، باب في كتاب العلم (41/4)ح:3646]، والحاكم في المستدرك [ك/ العلم، باب الأمر بكتابة الحديث (301/1)ح:364]، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

[3] - الرواية بالمعنى في الحديث النبوي وأثرها في الفقه الإسلامي، عبد المجيد بيرم، ص 26-30، بتصرف.

[4] - البحر المحيط، للزركشي (355/4).

[5] - الرواية بالمعنى، ص 42.

[6] - الكفاية في علم الرواية، ص 198، اختصار علوم الحديث (399/2)، تدريب الراوي (98/2).

[7] - انظر بسط هذه الأقوال مع أدلتها: تدريب الراوي (98/2) وما بعدها، فتح المغيث، للسخاوي (208/2)، توجيه النظر، ص 298-314، شرح ألفية السيوطي، محمد بن علي الأثيوبي (58/2-62)، الحديث النبوي في النحو العربي ص 64-80، مناهج المحدثين في رواية الحديث بالمعنى، عبد الرزاق الشايجي، والسيد محمد السيد نوح، ص15 -73، الرواية بالمعنى في الحديث النبوي وأثرها في الفقه الإسلامي، ص 42-75.

القول الأول: مذهب اللّفظية، وهم القائلون بعدم جواز تعدُّ اللفظ المسموع، وبه قال عبد الله ابن عمر[1]، ومحمد بن سيرين، والقاسم بن محمد، ورجاء بن حيوية، وثعلب، وأبو بكر الرازي من الحنفيـة[2].

القول الثاني: مذهب المعنى، وهم المجيزون للرواية بالمعنى، وبهذا المذهب قال: الحسن البصري، والشعبي، والنخعي، وعمرو بن دينار، وسفيان الثوري، وحماد بن زيد، وهو مذهب الأئمة الأربعة، وجمهور السلف والخلف[3].

ويدل لهذا القول: " اتفاق الأمة على أن للعالم بمعنى خبر النبي ﷺ، وللسامع بقوله، أن ينقل معنى خبره بغير لفظه، وغير اللغة العربية، وأن الواجب على رسله وسفرائه إلى أهل اللغات المختلفة من العجم وغيرهم، أن يرووا عنه ما سمعوه وحملوه مما أخبرهم به، وتعبدهم بفعله على ألسنة رسله، سيما إذا كان السفير يعرف اللغتين؛ فإنه لا يجوز أن يَكِل ما يرويه إلى ترجمان، وهو يعرف الخطاب بذلك اللسان، لأنه لا يأمن الغلط، وقصد التحريف على الترجمان، فيجب أن يرويه بنفسه، وإذا ثبت ذلك صح أن القصد برواية خبره، وأمره، ونهيه إصابة معناه، وامتثال موجبه دون إيراد نفس لفظه، وصورته، وعلى هذا الوجه لزم العجم وغيرهم من سائر الأمم دعوة الرسول ﷺ إلى دينه، والعلم بأحكامه"[4].

وهو القول الصحيح الذي ينبغي التعويل عليه، لأن تصرفات الصحابة دلّت على ذلك، وشأن العلماء في كتبهم وتواليفهم هذا الأمر، وذلك لأن نظم الحديث ليس بمعجز، والمطلوب منه ما يتعلق بمعناه، وهو الحكم من غير أن يتعلق بصورة النظم، وإنما يعتبر النظم في نقل القرآن، لأنه معجز[5].

وقد وقعت الرواية بالمعنى من أعلم الناس بعد الرسول ﷺ وهم الصحابة ومن بعدهم[6]، ومن المقرر في الأصول: أن الوقوع من أقوى أدلة الجواز.

إلا أنه ينبغي تقييد الجواز في حالة الضرورة، وذلك فيما إذا لم يستحضر الراوي اللفظ، وبقي معناه في ذهنه؛ فيحدث بالمعنى لمصلحة التبليغ، فلو لم يجز له الرواية بالمعنى ضاع الحكم المستفاد منه، وترتبت على ذلك مفسدة عظيمة، لا سيما إن كان ذلك الحكم في الأحكام المهمة التي تضطـــر إلى

---

[1] - الكفاية في علم الرواية، ص 171.

[2] - تدريب الراوي (98/2).

[3] - فتح المغيث (209/2)، تدريب الراوي (99/2)، إسعاف ذوي الوطر بشرح نظم الدرر في علم الأثر، للأثيوبي (58/2).

[4] - الكفاية، ص 210. وانظر: فتح المغيث (214/2)، الإبهاج في شرح المنهاج(2001/5)، روضة الناظر، لابن قدامة (264/1)، شرح ألفية السيوطي (58/2-59).

[5] - أصول السرخسي (356/1).

[6] - وإجماع الصحابة حجة. انظر: توجيه النظر، ص 301.

معرفتها الأمة، فلم يكن بدٌّ من تجويز الرواية بالمعنى في هذه الصورة[1].

وبهذا القيد صرح- أعني قيد الضرورة- صرح كثير من أهل العلم المعاصرين:

قال الشيخ طاهر الجزائري[2]: "وهذا القول أقوى الأقوال، لأن الرواية بالمعنى إنما أجازها من أجازها من العلماء للضرورة، ولا ضرورة إلا في هذه الصورة، وإلا فلا يظن بذي كمال في العقل والدين أن يجيز تبديل الألفاظ الواقعة في كلام النبي ﷺ مع استحضاره لها بألفاظ من عنده، ثم ينسبها إلى النبي ﷺ بلفظ صريح في صدورها منه "[3].

وقال الشيخ محمد أبو شهبة: " وأما الرواية بالمعنى؛ فهي رخصة يترخص فيها بعذر الحاجة إليها، إذا غاب اللفظ عن الذهن، أو لم يتأكد منه "[4].

وقال د. محمد أبو زهو: " وعلى جواز الرواية بالمعنى عند نسيان اللفظ النبوي جمهور السلف، وعليه كان العمل، ومن هنا أخذ الماوردي اشتراط نسيان لفظه ﷺ في جواز الرواية بالمعنى "[5].

وقال د. محمد الصباغ: "والذي يغلب على ظننا أن الرواة لا يعدلون عن اللفظ إلا عندما ينسونه، وهذا أمر طبيعي "[6].

وأختم بكلام للدكتور محمد عجاج الخطيب، حيث قال: " إذا استعرضنا تلك الأخبار رأينا كثيرا من الصحابة حرصوا على نقل الحديث بألفاظه، وبعضهم ترخص عند الضرورة في روايته بالمعنى، وكما روى بعض الصحابة الحديث باللفظ، وبعضهم بالمعنى، نرى التابعين أيضا سلكوا هذا المسلك ونحوه، ولكن مما لا شك فيه أن جميع الصحابة حرصوا كل الحرص على أداء الحديث كما سمعوه من الرسول ﷺ، حتى إن بعضهم ما كان يرضى أن يبدل حرفا بحرف، أو كلمة مكان كلمة، أو يقدم كلمة على أخرى وردت في الحديث قبلها "[7].

وقال في موضع آخر: "بعد هذا يمكننا أن نحكم أن رواية الحديث بالمعنى كانت للضرورة، وكانت بقدر، وخاصة بعد أن عرفنا ورع الصحابة والتابعين، ودقتهم في رواية الأخبار، وتحفظهم وتثبتهم مما يروون أو يسمعون "[7].

---

[1] - توجيه النظر، ص 310 و337. وانظر: الرواية بالمعنى، ص 60.

[2] - هو الطاهر بن محمد صالح بن أحمد بن موهوب السمعوني، المشهور بالجزائري[1852-1920م]، من آثاره: الجواهر الكلامية في العقائد الإسلامية، وشرح خطب ابن نباتة. انظر الأعلام(3/221-222).

[3] - توجيه النظر، ص 307.

[4] - الحديث والمحدثون، ص 204.

[5] - الحديث النبوي، ص 204. انظر: الرواية بالمعنى، ص 62.

[6] - السنة قبل التدوين، ص126- 127.

[7] - السنة قبل التدوين، ص 135.

وحتى نحصر الكلام في هذه المسألة، لا بد من تحرير محل النزاع آخرا، وإن كانت طبيعة المناقشات أن يستحضر أولا، لكن في مسألتنا هذه طبيعة العرض أوجبت ذلك، ولأن المؤلف صاحب الكتاب: أفهمنا من خلال ما سطر أن جلَّ الأحاديث النبوية قد رويت بالمعنى، فقال-وهي مسألة الفرع التالي-:

الفرع الثالث: موقف الكردي من الرواية بالمعنى.

أ-سياق كلام المؤلف:

قال الكردي: "**ومما يعرفه كل دارس لعلم الحديث وممارس لكتب الرواية، أن كثيرا من الأحاديث النبوية في كتب الحديث، ومن جملتها[الصحيحين] [1]، إنما نقلت بالمعنى، حيث كان الرواة من الصحابة يجتهدون في نقل الحديث أو الواقعة النبوية كما سمعوها إن حفظوا عين لفظ النبي، وإلا عبروا عنها بألفاظ من عندهم، وكذلك يفعل الرواة عنهم، ومن هنا اختلفت ألفاظ الحديث الواحد حسب نقله من الصحابة والرواة عنهم** "[2].

ب- تحرير محل النزاع والرد على المؤلف:

كنت قد ذكرت سابقا أنه من خلال التعريف للرواية بالمعنى نستشف أصلا أصيلا، وركيزة أساسية يقوم عليها بحث هذه الجزئية، وهو أن الرواية في أصلها إذا ما أطلقت، فإنما تنصرف إلى تناقل ألفاظ من يُروى عنه ذلك النص، شعرا كان أو نثرا، والمعاني تبع لتلك الألفاظ، يدل لهذا أن أصل الكلمة يُبرِز معنى الارتواء[3]، وهذا لا يكون إلا إذا نُقِل المسموع كما هو، وانظر ما سبق زبره في التعريف اللغوي والاصطلاحي.

إذا ثبت هذا؛ فانصراف البعض من الرواة إلى سياق الأحاديث على غير ألفاظها خارج عن الأصل اللغوي والواقعي، وهو بداعي الضّرورة، إذ الصحابة ومن بعدهم قد احتهدوا في المحافظة على هذا الأصل كثيرا [4]، وما كان منهم على هذا النسق؛ فهو قليل بخلاف ما يدعيه المؤلف ومن هو على شاكلته[5]، فيا ترى ما صحة دعوى المؤلف، وهل ما روي بالمعنى يصل إلى هذا الحد من الكثرة ؟

إن الجواب على مثل هذه الأسئلة يستدعي منا تحرير محل النزاع الحاصل في الرواية بالمعنى-كما ذكرت سابقا-، وعليه نقول: لا شك أن ما روي عن النبي ﷺ ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

---

[1] - ما بين معكوفين في الأصل، وصوابه: الصحيحان.

[2] - نحو تفعيل، ص 101.

[3] - انظر: مطلب التعريف اللغوي .

[4] - السنة قبل التدوين، ص 135.

[5] - كالشيخ رشيد رضا في تفسير المنار(506/9) و(210/8) و(490/9)، وأبي رية في أضوائه، ص 20 و82-85.

قسم: يعبر عنه بالسنة الفعلية، وقسم آخر: بالسنة التقريرية، والثالث: بالسنة القولية، ولا بد لنا أن نفرق بين هذه الثلاثة حين البحث في هذه الجزئية.

فالأحاديث الفعلية، ومثلها التقريرية: لا تدخل في مبحث رواية الحديث بالمعنى في عصر الصحابة، وفيما يرويه الصحابة عن رسول الله ﷺ، إذ لم يصدر عن رسول الله ﷺ أقوال وألفاظ يجب عليهم روايتها باللفظ، وإنما صدرت أفعال رأوها فعبروا عن مشاهداتهم بألفاظ من عندهم رضي الله عنهم، فلا يقال: بأنهم رووا الأحاديث الفعلية بالمعنى، وإنما يصدق هذا على من سمع الصحابة يحدثون بأفعال النبي ﷺ، فلم يحفظ ألفاظ الصحابة، وإنما عبر بألفاظ تؤدي المعنى نفسه[1].

ثم إن هؤلاء الصحابة هم من الجيل الذي بلغ الغاية في الفصاحة، وهم أرباب بحدة اللغة والبيان، والقدرة على وصف أدق الأشياء غموضا وخفاء بأبلغ وأوجز الألفاظ[2]..فهم إذن مأمونون على رواية ما صدر عنه ﷺ من أفعال وتقريرات بألفاظ مطابقة مؤدية للمعاني التي أرادوا التعبير عنها، وروايتها بحسب مشاهداتهم للأحداث[3].

وبهذا تضيق دائرة رواية الحديث بالمعنى فيما رواه الصحابة عن رسول الله ﷺ لتقتصر فقط على أحاديثه القولية، ثم هذه أيضا، لا بد من تحرير الكلام فيها.

ج–تحرير الكلام في أحاديث النبي ﷺ القولية:

اتفق أهل العلم على أنه لا يدخل في جواز الرواية بالمعنى سبعة أنواع من الأحاديث القولية:

النوع الأول: ما تعبد بلفظه، كالتشهد، والقنوت، والأذان ونحوها[4]، صرح به الزركشي[5].

النوع الثاني: ما هو من جوامع كلمه[6] ﷺ، التي افتخر بإنعام الله عليه بها[7].

النوع الثالث: ما يستدل بلفظه على حكم لغوي، إلا أن يكون الذي أبدل اللفظ بلفظ آخر عربيا، يستدل بكلامه على أحكام عربية، ذكره جمهور النحاة[8].

---

[1] – وهو خارج عن محل النزاع .

[2] – وقد كان بشار بن برد وهو أعمى يصف الحروب وساحة الطعان بأحسن الأوصاف وأدقها تفصيلا كالبصير وأشد.

[3] – مناهج المحدثين في رواية الحديث بالمعنى، ص73–74.

[4] – الكفاية، ص201.

[5] – انظر: البحر المحيط (357/4)، مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، ص 252.

[6] – جوامع الكلم: ما يكون لفظه قليلا، ومعناه جزيلا. انظر: التعريفات، ص136.

[7] – تدريب الراوي (102/2)، البحر المحيط(357/4).

[8] – مذكرة في أصول الفقه، ص 254–255. وانظر: الحديث النبوي في النحو العربي، ص 8.

النوع الرابع: أحاديث الصفات الإلهية، والأسماء الحسنى[1]، أو كما عبر عنه بعض أهل العلم بقولهم: أن لا يكون من باب المتشابه، قال الزركشي: أما هي فلا يجوز نقلها بالمعنى بالإجماع[2].

النوع الخامس: الأحاديث القدسية، التي يحكيها الرسول ﷺ عن ربه عز وجل[3].

النوع السادس: الأدعية والأذكار[4].

النوع السابع: الأحاديث التي خرجت مخرج الأمثال، فهذه الغالب على الرواة أنهم نقلوها بألفاظها، كيف لا، وهم لا يجرؤون على نقل مثَل لعربي يبول على عقبيه[5]؛ فيغيرون فيه حرفا، لعلمهم كما قال الزمخشري:" أن الأمثال يتكلم بها كما هي، فليس لك أن تطرح شيئا منها "[6].

وزاد بعضهم **نوعا ثامنا**: وهو ما تضمّنته بطون الكتب، فليس لأحد أن يغير لفظ شيء من كتاب مصنف، لأنه لا يملك تغيير تصنيف غيره [7].

وهذا النوع الأخير، فيه خلاف[8]، وهو خارج عن محلّ النزاع بالنسبة لما أورده المؤلف.

ويزداد الأمر ضيقا، والدائرة تقلصا، إذا علمنا أن النبي ﷺ كان يكرر مقوله ويعيده ثلاثا، حتى يحفظه أصحابه، تقول أم المؤمنين عائشة بنت الصديق إن كان النبي ﷺ: « يحدّث حديثا لو عَدَّهُ العادُّ لأحصاه »[9]، مع ما أوتوا رضي الله عنهم من جوامع الكلم لأنهم عرب أقحاح، وربما أعاد ﷺ الكلام في مواطن عديدة، أو سنوات متفرقة بألفاظ متقاربة والمعنى واحد، فيروي كل صحابي اللفظ الذي سمعه، فليس اختلاف ألفاظهم في الحديث القولي دليلا على روايتهم له بالمعنى، وإنما هكـــذا سمعـــه كـــل

---

[1] – نقله صاحب كتاب المصفّى عن البدر الأمير في شرحه على الكافل. انظر: المصفى في أصول الفقه، أحمد بن محمد بن علي الوزير، ص304.

[2] – البحر المحيط(357/4).

[3] – المصفى في أصول الفقه، ص 304.

[4] – المصدر نفسه.

[5] – من كلام للإمام الشاطبي، يلوم فيه قوما من علماء اللغة يستشهدون بالشعر، ويدّعون محكم الحديث في كتابه المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية. انظر خزانة الأدب، عبد القادر البغدادي (12/1)، والحديث النبوي، ص 127.

[6] – وكم من الأحاديث الصحيحة عدّت في الأمثال النبوية، قاله ابن الطيب محشي القاموس(96/4)، وقد أفاد الشاطبي أنها يصح- أي الأمثال- الاستشهاد بها في العربية. انظر: خزانة الأدب (13/1)، المستقصى في أمثال العرب، ص (هـ من مقدمة المؤلف)، وأمثال الحديث، للرامهرمزي، ت/د.عبد العلي عبد الحميد الأعظمي.

[7] – العناية في شرح الهداية، للسخاوي (177/1). وانظر: الرواية بالمعنى، ص 43.

[8] – نكت الزركشي (611/3)، العناية في شرح الهداية (178/1).

[9] – أخرجه البخاري[ك/ المناقب، باب صفة النبي ﷺ (203/4)ح:3568]، ومسلم [ك/ الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث، وحكم كتابة العلم (1817/4)ح:2493].

واحد منهم بحسب تعدد المجالس.

قال د.عجاج الخطيب: " وليس جميع ما نقل إلينا مما اختلف لفظه بسبب الرواية بالمعنى، فحله يعود إلى تعدد مجالس الرسول ﷺ وكثرتها؛ فقد يتناول موضوعا واحدا في مناسبات مختلفة، ويجيب السائلين بما يتناسب مع مداركهم، وقد يستفتيه أكثر من واحد في واقعة واحدة، فيفتي كل واحد بما يكفيه ويروي غليله بألفاظ مختلفة، وعبارات متفاوتة، تؤدي الغاية المقصودة "[1].

ثم إذا أضيف ما علم من تحرّي الصحابة في حفظ كلامه ﷺ حتى توقف كثير منهم عن الرواية خوف نقص كلمة أو زيادتها مع قدرتهم على استبدالها وروايتها بالمعنى، وحرصهم على روايته بلفظه، وكان منهم من يكتب كل ما يتلفظ به النبي ﷺ كعبد الله بن عمرو، ومنهم من دعا له رسول الله ﷺ بالحفظ كأبي هريرة، مع ما عُلم عنهم من نقد وتصحيح لما كان قد يقع في رواية بعضهم من الخطأ والغلط، فإنه بذلك تضيق دائرة رواية الحديث بالمعنى إلى أقصى درجة في أحاديثه القولية أيضا في رواية الصحابة[2].

د- تلخيص ما سبق تحريره:

وهكذا؛ نجد أن رواية الصّحابة رضي الله عنهم تكاد تخلو من الرواية بالمعنى، أما الأحاديث الفعلية والتقريرية؛ فلأنها لا تدخل في الموضوع أصلا- كما سبق- لأنهم هم الذين تلفظوا وعبروا عن مشاهدتهم لأحوال وأفعال الرسول ﷺ ابتداء.

وأما القولية؛ فلما سبق بيانه من حال النبي ﷺ في تلفظه، وإعادته لكلامه، وإيجازه وتأنيه، ومن حال أصحابه في حرصهم على حفظه وورعهم عند أدائه وروايته، بل لقد كان التدوين الرسمي العام بأمر عمر بن عبد العزيز، في زمن التابعين.

ثم إذا علمنا أن طبقة أتباع التابعين قد دونوا السنة في بطون الكتب، كمالك في الموطأ، وسفيان الثوري في جامعه، وحماد بن سلمة في مصنفاته، وعبد الملك بن جريج، وابن أبي عروبة، وغيرهم من الأئمة الحفاظ من أهل هذه الطبقة، فإنه لا يتبقى فيها رواية الحديث سوى طبقة التابعين، فهذه الطبقة هي التي وقعت فيها الرواية بالمعنى بصورة أوضح، ومع ذلك؛ فإن أهل هذه الطبقة كان منهم من كتب ودون الحديث في صحف، كما فعل همّام بن منبه[3]، فإن صحيفته كان يكتبها من لفظ أبي هريرة، وهو من خاصة تلاميذه.

---

[1] - السنة قبل التدوين، ص 135.

[2] - مناهج المحدثين في رواية الحديث بالمعنى، ص 74. وانظر: منهج الدفاع عن الحديث النبوي، أحمد عمر هاشم، ص 185.

[3] - السنة قبل التدوين، ص 355.

وكان الزهري له صحف كتب فيها الحديث، ومنهم من كتب من صحيفة عبد الله بن عمرو بن العاص، وكان عمرو بن شعيب يحدث بهذه الصحيفة[1]، وغيرهم كثير من أصحاب الصحف عن آبائهم أو شيوخهم.

كما أن من أهل هذه الطبقة: الحفاظ الأثبات، الذين اشتهروا بالحفظ والإتقان والتثبت، حتى إن أحدهم ربما سئل عن الحديث بعد سنوات؛ فيجئ به كما حدث به أول مرة، لا يخرم منه حرفا، وعلى مثل هؤلاء دارت الرواية في هذا العصر، ومنهم من لا يرى الرواية بالمعنى ويشدد في ذلك.

هذا؛ وليس كل من كان يرى الرواية بالمعنى كان يحدث على المعنى في كل حديث يرويه، بل إن عامتهم من الحفاظ الأثبات الذين بين ضابط لكتابه، أو ضابط لحفظه، وإنما رأوا أن الرواية بالمعنى جائزة بحسب الأدلة التي بين أيديهم، ولا يعني ذلك- أبدا - أنهم لم يكونوا يحدثون باللفظ.

والأصل في كل حديث مرويّ بإسناد صحيح أنه مروي باللفظ، حتى يثبت خلافه، فإن كان بإسناد؛ فلا سبيل إلى الحكم عليه بأنه مروي بالمعنى، إذ لا دليل على ذلك.

وإن كان مرويا بأسانيد مختلفة عن جمع من الصحابة، والمعنى واحد فيحمل على أن كل صحابي روى ما سمعه، إذ لا مانع من ذلك، ولا يدخل فيما ذكر أوهام الرواة، وأغلاطهم، التي تعرف بعرض رواياتهم على روايات الحفاظ الأثبات، لأن هذا باب آخر، غير باب الرواية بالمعنى.

ولمزيد من الضبط والتضييق على من تصدّى للرواية بالمعنى اشترط أهل العلم شروطا في الرّاوي، وأخرى في المرويّ:

فمن الشروط التي تتعلق بالراوي:

1) أن يكون ثقة في دينه، معروفا بالصدق في حديثه، عاقلا لما يحدث به[2].
2) أن يكون عالما بلغات العرب وأوجه خطابها[3].
3) بصيرا بالمعاني والفقه[4].
4) عالما بما يحيل المعنى، وما لا يحيله[5].
5) أن يبين الراوي بأن هذا هو معنى قول النبي ﷺ، لا لفظه.

---

[1] - المصدر نفسه، ص 348.

[2] - الرسالة، ص 370، التمهيد، لابن عبد البر (27/1)، اختلاف الحديث، الشافعي، ص 36.

[3] - الرسالة، ص 370.

[4] - التمهيد (27/1). وانظر: نقد المتن بعلة الرواية بالمعنى-دراسة تطبيقية على بعض الروايات في باب الاعتقاد-، ياسر الشمالي، ص 2.

[5] - الرسالة، ص 370.

6) أن لا تكون روايته للحديث على سبيل الرواية والتبليغ، خاصة بخلاف الإفتاء والمناظرة[1].

7) أن تكون روايته بالمعنى في حال الاضطرار فقط.

ومن شروط المرويّ:

1-أن يكون في خبر ظاهر.

2-أن لا يكون ذلك في الخبر، لأنه ربما نقله الراوي بلفظ لا يؤدي مراد رسول الله ﷺ[2].

3-أن يعقب الراوي روايته بقوله: أو كما قال، أو نحوه، أو شبهه[3].

فأين الكثرة التي يدّعيها مؤلفانا، نعم الواقع الحديثي يدل على أن هناك روايات نقلت إلينا بالمعنى، لكن السؤال الذي يطرح نفسه، هو: هل رويت أحاديث برمتها، ونقلت إلينا بالمعنى، أم أن الأمر مقصور على مفردات وجمل، لم يتسنّ للحفّاظ إيرادها للأسباب المذكورة سالفا، وهل استوى النقل بالمعنى في الأحاديث الطويلة والقصيرة؟

إن نظرة في الكتب الحديثية؛ من جوامع ومصنفات، في الطرق والروايات، ليدلل لنا على أن النقل بالمعنى كان مقصورا في حدّه الأقصى على الأحاديث الطويلة، وليست كلها، بل في بعضها، وانظر إن شئت حديث عائشة في قصة الوحي[4]، أو انظر حديث جابر الطويل في قصة حجه ﷺ[5].

ثم إن ما روي بالمعنى مما هذا شأنه لا يكاد يخفى على أهل العلم، لكثرة دراستهم حديث رسول الله ﷺ، وللأمانة العلمية التي كان عليها الرواة[6]، ولهذا لم تزل الأمة تعمل بالسنة، وتستدل بها منذ عهد صاحبها عليه الصلاة والسلام، وتستلهم نصوصها في جميع شؤون الحياة، وعندما يقع تناقض في المعاني تؤخذ رواية الثقات الأثبات الضابطين، وتطرح رواية الضعفاء المتناقضة.

وأمر آخر، وهو أن سياجا أحاط بالسنة فمنع الدخيل أن يسري، أو أن يتقول أحد فيغير شيئا مما قال رسول الله ﷺ، وذلك بجمع طرق الحديث الواحد، ورواياته الصحيحة؛ فيتبين أن الخلافات طفيفة مع اتفاقها على المعنى في الجملة، وكان هذا السياج يرسخ باختيار أصحاب الصحيح البخاري

---

[1] - السنة قبل التدوين، ص 133.

[2] - مناهج المحدثين، ص77.

[3] - مناهج المحدثين، ص 75-77، بتصرف.

[4] - صحيح البخاري [ك/ بدء الوحي، باب3 (4/1)ح:3]. وانظر مثله: حديث ابن عباس في قصة أبي سفيان [(6/1)ح:6].

[5] - انظر: حجة الوداع، للحافظ ابن كثير، ص 145، وحجة النبي ﷺ كما رواها جابر ﷺ، محمد ناصر الدين الألباني. وانظر: غرر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في صحيح مسلم من الأحاديث المقطوعة، رشيد الدين العطار ص293.

[6] - السنة قبل التدوين، ص 137. وانظر: دفاع عن السنة، لمحمد أبي شهبة، ص 64.

ومسلم خاصة، وأصحاب الكتب الستة وأمثالهم، باختيار الرواة من الطبقة المتقنة لحديثها، الحافظة له، وقد أخذ البخاري في هذا بالنصيب الأوفر، ولهذا قيل في كتابه: إنه كتاب العربية بعد القرآن الكريم، إلى جانب كونه كتاب حديث، وأن مسلما قد ميز الألفاظ والحروف بدقة تامة لا تجدها في غيره[1].

وأما قول المؤلف: **"ومن هنا اختلفت ألفاظ الحديث الواحد حسب ناقله من الصحابة والرواة عنهم ... "**[2].

فيجاب عنه من وجهين:

الأول: لا يحتج باختلاف الصحابة في نقل الحديث الواحد، بألفاظ مختلفة؛ فإنهم شاهدوا قرائن تلك الألفاظ وأسباب تلك الأحاديث، وفهموا معانيها حقيقة؛ فعبروا عنها بما اتفق لهم من العبارات؛ إذ كانت محافظتهم على معانيها التي شاهدوها، والألفاظ ترجمة عنها[3].

الثاني: أما من بعدهم فالمحافظة أولى[4] **على الألفاظ المبلغة إليهم التي منها تستخرج المعاني**[5]**، وقد** رأينا كيف عولج هذا الأمر من السلف، وبلغوا الغاية القصوى، والرتب العليَّة في دفع كل ما من شأنه أن يُغير على الحديث النبوي.

---

[1] - المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، فاروق حمادة، ص256 ، بتصرف .

[2] - نحو تفعيل، ص 101.

[3] - الإلماع في أصول الرواية وآداب السماع، القاضي عياض، ص 180.

[4] - في النسخة المطبوعة من الإلماع، ص 180:(أولا) ، وأراها كما أثبته أليق، والله أعلم .

[5] - الإلماع، ص 180.

المطلب الثالث: موقف الكردي من تقطيع الأحاديث واختصارها.

أ-سياق كلام المؤلف:

قال الكردي:" **كما أنها كثيرا ما تقطع، والتقطيع هذا اجتهادي من مصنف كتاب الحديث، فالحديث قد يكون ناقصا في أحد طرقه، ويأتي أكمل من طريق آخر، وقد تكون الزيادة مرجوحة أو غير مقبولة لمخالفتها للثقات** ..."[1].

ب-الرد على المؤلف في هذه الدعوى:

لا شك أن ما أثاره المؤلف هنا هو مبني على المسألة السابقة، ومن قال بجواز الرواية بالمعنى بشروطها؛ فإنه يطرد الكلام هنا كذلك، يقول القاضي عياض اليحصبيُّ رحمه الله: " **وكذلك جوزوا**- أي المحققون من أهل العلم- الحديثَ ببعض الحديثِ إذا لم يكن مرتبطا بشيء قبله ولا بعده ارتباطا يخل بمعناه، **وكذلك إن جمع الحديث حكمين أو أمرين كل واحد مستقل بنفسه غير مرتبط بصاحبه، فله الحديث بأحدهما**، وعلى هذا كافة الناس ومذاهب الأئمة، وعليه صنف المصنفون كتبهم في الحديث على الأبواب، **فصلوا الحديث الواحد أجزاء بحكمها**، واستخرجوا النكت والسنن من الأحاديث الطوال، وهو معنى قول مسلم في هذا الفصل إلى آخر كلامه[2]، وعمله البخاري كثيرا في صحيحه، ولهذا روي الحديث الواحد عن النبي ﷺ بألفاظ مختلفة في القصة الواحدة، والمقالة الفذة، والقضية المشهورة من عهد الصحابة فمن بعدهم، لكن لحماية الباب من تسلط من لا يحسن، وغلط الجهلة في نفوسهم، وظنهم المعرفة مع القصور، يجب سد هذا الباب، إذ فعل هذا على من لم يبلغ درجة الكمال في معرفة المعاني حرام باتفاق "[3].

فقول الكردي: فالتقطيع هذا هو عمل اجتهادي من صاحب الكتاب، غير صحيح: ذلك أن صاحب هذا الكتاب، لو لم يتوارث هذا العمل عمن قبله، فصار سنة يتوارثها العلماء من لدن الصحابة، ما فعل ذلك أبدا، كيف وهم يتلمسون الاتباع في أمور أقل من هذه!

ويعلم مما سبق أن هذا التقطيع، والتصرف في جمل الحديث، واختصارها، إنما انبرى له فطاحلة أهل العلم وحفاظهم، ولقد أُوصد الباب أمام غيرهم من الجهلة في نفوسهم، كما قال القاضي عياض.

ثم إن المقروء بين السطور من كلام الكردي وأمثاله: هو ذلك الاتهام الذي بُلي به أهل الحديث من كونهم زواملَ أسفار، وكتبة حديث، لا يفقهون في الحديث شيئا، ولا يعرفون من معانيـــه إلا رسمـــه،

---

[1] - نحو تفعيل، ص 36.

[2] - قال مسلم في المقدمة: " أو أن يفصل ذلك المعنى من جملة الحديث على اختصاره إذا أمكن، ولكن تفصيله ربما عسر من جملته؛ فإعادته بهيئته إذا ضاق ذلك أسلم ". انظر: مقدمة الصحيح، ص 20.

[3] - إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض(1/94-95).

وهذا هو الذي دعاه إلى إثارة مثل هذه الشبهة، فأهل الحديث جعلوا لمن يقوم بهذا العمل شروطا، بعضه قد ذكرته في شروط الرواية بالمعنى، والباقي أذكره هنا، فمن شروطه:

- أن لا تكون الجملة المفصولة مرتبطة بما قبلها أو بعدها ارتباطا يخل بالمعنى[1].
- أن يكون هذا الحديث قد حوى أحكاما كلٌّ منها مستقل بنفسه غير مرتبط بصاحبه[2].
- أن يُروى هذا الحديث المختصر، من أوجه أخرى تاما، فإن لم يكن؛ فلا يجوز، لأنه كتمان لما وجب إبلاغه[3]، وقد كان سفيان الثوري يروي الأحاديث على الاختصار لمن قد رواها له على التمام، لأنه كان يعلم منهم الحفظ لها والمعرفة بها[4].

وأما قوله: " **وقد تكون الزيادة مرجوحة أو غير مقبولة لمخالفتها للثقات...**"[5]، فيقال: إن هذا الباب قد بُحث عند أهل العلم بالاصطلاح، ولم يغب عنهم طرفة عين، يقول الإمام مسلم: " لأن المعنى الزائد في الحديث، المحتاج إليه، يقوم مقام حديث تام "[6]، وهذا ليس دائما، أي: أن يحكم لكل زيادة بأنها زيادة إلا بعد استجماع الطرق والروايات، والنظر في تصرف الرواة، فإذا ثبت أنها من زيادة الثقة[7]، فإنه يبحث عنها ويقرر ما فيها من حيث القبول والرد كما في كتب مصطلح الحديث[8].

وكنت أنتظر من المؤلف أن يورد كلام النووي في هذه المسألة- اختصار الحديث ورواية بعضه دون بعض- كما هي عادته، فإنه قال رحمه الله: " والصحيح الذي ذهب إليه الجماهير والمحققون من أصحاب الحديث، والفقه، والأصول: التفصيل، وجواز ذلك من العارف إذا كان ما تركه غير متعلق بما رواه؛ بحيث لا يختل البيان، ولا تختلف الدلالة بتركه، سواء جوزنا الرواية بالمعنى أم لا، وسواء رواه قبل تاما أم لا، هذا إن ارتفعت منزلته عن التهمة، فأما من رواه تاما ثم خاف إن رواه ثانيا ناقصا أن يتهم بزيادة أولا، أو نسيان لغفلة وقلة ضبط ثانيا، فلا يجوز له النقصان ثانيا ولا ابتداء إن كان قد تعين عليه أداؤه ، وأما تقطيع المصنفين الحديث الواحد في الأبواب ؛ فهو بالجواز أولى ، بل يبعد طرد الخلاف فيه،

---

[1] - الكفاية في علم الرواية، ص190.

[2] - إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض، (94/1)، الكفاية، ص 192 و 193.
وهكذا فعل البخاري في الصحيح. انظر: هدي الساري، ص 17.

[3] - الباعث الحثيث، ص 101.

[4] - الكفاية، ص 193.

[5] - نحو تفعيل، ص 36.

[6] - مقدمة مسلم، ص 20.

[7] - وهي: أن يروي جماعة حديثا واحد بإسناد واحد، فيزيد بعض الثقات فيه زيادة لم يذكرها بقية الرواة، سواء أكان ذلك في السند أم في المتن أم كان في كليهما. انظر: علوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين النقاد، ص 164.

[8] - علوم الحديث، لابن الصلاح، ص 50، اختصار علوم الحديث، ص 45، شرح علل الترمذي (418/2).

وقد استمر عليه عمل الأئمة الحفاظ الجلة من المحدثين وغيرهم من أصناف العلماء "[1].

وهكذا؛ لم يكن الأمر خلوا عن مراقبة، وقد ألفينا أهل العلم يبذلون الجهد الأكمل في توفية أحاديث النبي ﷺ حقها.

وقد ذكر الإمام الترمذي جملة من الرواة تُكلّم فيهم من جهة حفظهم، وكثرة خطئهم، فلا يحتج بحديث أحد منهم في الأحكام الشرعية والأمور العملية، وأشد ما يكون ذلك إذا غيّر المتن الذي يتغير به المعنى[2].

والمعيار الذي اتخذه أئمة النقد هو مقارنة روايات هؤلاء بروايات الثقات المعروفين بالضبط والإتقان، فإذا كانت موافقة ولو من حيث المعنى؛ كان ذلك دليلا واضحا على ضبطه، خصوصا إذا قلت مخالفته لهم، وكانت نادرة، وإن كان كثير المخالفة لهم اختل ضبطه ولم يحتج به[3].

قال إبراهيم النخعي لعمارة بن القعقاع:" إذا حدثتني؛ فحدثني عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير، فإنه حدثني مرة بحديث، ثم سألته بعد سنين، فلم يخرم منه حرفا "[4].

قال ابن رجب: " وقد روى كثير من الناس الحديث بمعنى ما فهموه منه، فغيروا المعنى، ثم ذكر أمثلة على ذلك "[5].

والمقصود من سياق ما سبق من كلام هو أن المحدثين لم يتركوا مجالا للعبث والتحوّه[6] الذي يفترضه المؤلف، ذلك أن جهودهم كانت منصبة على السند والمتن كما سبق بيانه في الفصل التمهيدي، وليس كما يدعي الكردي.

---

[1] - شرح النووي على مسلم (51/1).

[2] - العلل (141/1).

[3] - مقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح، ص 116.

[4] - العلل(153/1). وانظر: الرواية بالمعنى، ص 79.

[5] - انظر الأمثلة على ذلك: علل الترمذي (147/1-149).

[6] - التحوّه: تكلف الجاه وسوقه للإلزام به في غير موضع الإلزام، وعند فقدان الدليل. المعجم الوسيط، أحمد حسن الزيات وجماعة، ص 149. وانظر: ثلاث رسائل في علم المصطلح، عبد الفتاح أبو غدة، ص186.

المطلب الرابع: موقف الكردي من الأحاديث الموقوفة في الصحيحين.

أ-سياق كلام المؤلف:

قال الكردي: "**يضاف إلى ما سبق: أن عددا من الأحاديث التي وردت في كتب الحديث، ومنها الصحيحان، هي في مصطلح المحدثين: أحاديث موقوفة، أي: هي كلام وفتاوى وآراء الصحابة أنفسهم، يشرح فيها الصحابي واقعة نبوية، أو يبدي رأيه في مسألة عقائدية أو عملية، أو يعلق على موقف أو غزوة أنها تمت بالصورة الفلانية أو للسبب الفلاني.. إلخ.**

ولما كان الصحابة بشرا مجتهدين لا يوحى إليهم، وغير معصومين عن الخطأ، ويتفاوتون في دقة فهمهم وحفظهم واستيعابهم، فيرى أحدهم أحيانا خلاف ما يراه الآخر أو الآخرون، ولا شك أن أحد الرأيين أو أحد الآراء هو الصحيح دون البقية، أو أحد الفتاوى الصحابية دون الأخرى هي القول الصحيح، فهذا سبب كاف للقطع بوجود عدد من الروايات غير صحيحة المتن في الصحيحين، إذ من البديهي أنه لا يمكن أن يكون القول والقول الآخر المناقض له صحيحين كليهما، أو أن يكون كلاهما قاله النبي أو فعله!! وهنا يأتي دور المجتهد ليرى إن كان هناك إمكان للجمع بين الحديثين المتعارضين، وإلا فعليه ترجيح أحد الحديثين على الآخر بالقرائن والأدلة "[1].

ب- تلخيص كلام الكردي، والرد على الشبه التي أثارها:

1- تلخيص كلامه:

ما ذكره المؤلف في هذه الفقرة يحوي أمورا:

الأول: الخلط العجيب في مصطلح الموقوف.

الثاني: الجهل التام بشرط صاحبي الصحيحين.

الثالث: المجازفة في حكمه بوجود أحاديث غير صحيحة المتن في الصحيحين، بناء على نظرته إلى المصطلح المرسوم.

2- الرد على شبه المؤلف:

وسأناقشه بناء على هذه النقاط، من خلال مسائل ثلاثة:

المسألة الأولى: الحديث الموقوف، تعريفه وأنواعه.

الموقوف في اللغة: اسم مفعول من الفعل الثلاثي: وقف، أو من الرباعي أوقف، والفصيح

---

[1] - نحو تفعيل، ص 102.

الأول[1]، وهو: الحبس[2]، واستعير هنا للراوي حينما وقف بالحديث عند الصحابي، ولم يتابع سرد باقي سلسلة الإسناد[3].

وهو في الاصطلاح: ما أضيف للصحابي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير[4].

إذا ثبت أن الأثر الموقوف، هو قول الصحابي أو فعله أو تقريره، فإنه في اصطلاح المحدثين على قسمين:

الأول: قول صحابي موقوف عليه.

الثاني: قول صحابي له حكم الرفع.

فأما القسم الأول: فهو ما إذا كان فيه مجال للرأي، وهو الذي قصده المؤلف بقوله: " هي كلام وفتاوى وآراء الصحابة أنفسهم، يشرح فيها الصحابي واقعة نبوية، أو يبدي رأيه في مسألة عقائدية أو عملية، أو يعلق على موقف أو غزوة أنها تمت بالصورة الفلانية أو للسبب الفلاني.."[5].

وإطلاقه القول في تعريف هذا المصطلح هكذا لا يتسامح فيه، خصوصا إذا كان المتكلم سيرتب عليه أحكاما واستدلالاتٍ حديثيةً خطيرة.

وهذا النوع: يسميه بعضهم بـ(قول الصحابي)، وآخرون بـ(فتاوى الصحابة)، أو مذهب الصحابي، وهي مباحث أصولية حديثية، بحثها أهل العلم وفصلوا القول فيها[6].

يقول الشيخ الأمين رحمة الله عليه: " وإن كان ممّا للرأي فيه مجال، فإن انتشر هذا القول في الصحابة ولم يظهر له مخالف؛ فهو الإجماع السكوتي[7]، وهو حجة عند الأكثر.

وإن علم له مخالف من الصحابة، فلا يجوز العمل بقول أحدهم إلا بترجيح بالنظر في الأدلة، وهو مسرح واسع للنظر والاجتهاد.

وإن لم ينتشر؛ فقيل: حجة على التابعي ومن بعده، لأن الصحابي حضر التنزيل فعرف التأويل لمشاهدته لقرائن الأحوال.

وقيل: ليس بحجة على المجتهد التابعي- مثلا- لأن كليهما مجتهد يجـــوز في حقه أن يخطئ وأن

---

[1] - ظفر الأماني بشرح مختصر الجرجاني، عبد الحي اللكنوي، ص320، هـ 2.

[2] - معجم الأفعال المتعدية بحرف، موسى الأحمدي نويوات، ص 439.

[3] - تيسير مصطلح الحديث، ص130.

[4] - شرح النخبة، لابن حجر، ص 140، تيسير مصطلح الحديث، محمود الطحان، ص130. وانظر: فتح المغيث (121/1)، تدريب الراوي (184/2).

[5] - نحو تفعيل، ص 102.

[6] - منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي (357/1).

[7] - سيأتي تعريفه قريبا.

يصيب، والأول: أظهر"[1].

ومذاهب العلماء في الاحتجاج بقول الصحابيّ كثيرة، وتفصيل الخلاف فيها يرجع إلى الصور التي وردت بها هذه الأقوال، والأشكال التي تنوعت بها، ويمكن التمييز من هذه الأقوال الأنواع الآتية:

النوع الأول: قول الصحابي المجتهد في حق صحابي آخر، وهذا-كما سبق-لا يعتبر حجة على مثله من الصحابة المجتهدين اتفاقا[2]، وقد حكى ابن عقيل الإجماع على ذلك[3].

النوع الثاني: قول الصحابي المجتهد في حق غيره من التابعين ومن بعده من المجتهدين، وفيه قولان، بالحجية وعدمها[4].

النوع الثالث: قول الصحابي إذا انتشر ولم يعلم له مخالف[5]، ودلت القرائن أن الساكت راض بذلك؛ فهو إجماع وحجة قاطعة، لأنه إجماع سكوتي[6]، وقد سبق من كلام الشنقيطي.

النوع الرابع: قول الصحابي إذا كان مخالفا للقياس[7]، وحمله كثير على أنه يدل على التوقيف، أي: أن الصحابي اعتمد فيه على النقل[8].

النوع الخامس: قول الصحابي إذا كان موافقا للقياس، وفيه خلاف قوي، مرجعه إلى قولين، هما:

الأول: أنه ليس بحجة مطلقا.

والثاني: أنه حجة[9].

النوع السادس: الحجة في قول أبي بكر وعمر دون غيرهما[10].

---

[1] - مذكرة في أصول الفقه ، ص 296-297.

[2] - أصول السرخسي (2/109-111)، الإبهاج في شرح المنهاج(6/2672-2673)، غاية المرام في شرح مقدمة الإمام، لابن زكري (2/655).

[3] - الكوكب المنير، لابن النجار (4/422).

[4] - انظر الأقوال مع الأدلة: الإبهاج(6/2673)، غاية المرام (2/656)، الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي (4/182)ت/عبد الرزاق عفيفي.

[5] - التوضيح في شرح تنقيح الفصول، حلولو(2/945) رسالة دكتوراه.

[6] - الإجماع السكوتي: هو إذا قال بعض الصحابة قولا في تكليف، فانتشر في بقية الصحابة فسكتوا . انظر: روضة الناظر (1/313)، مذكرة الشنقيطي، 283.

[7] - غاية المرام(2/656)، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، البابرتي (2/672).

[8] - البحر المحيط(6/59).

[9] - المسودة في أصول الفقه، 336. البحر المحيط(6/56).

[10] - روضة الناظر (1/333)، الإبهاج(6/2675)، التوضيح في شرح التنقيح، حلولو (2/946).

النوع السابع[1]: الحجة في قول الخلفاء الأربعة إذا اتفقوا[2].

ومن خلال هذا العرض يتبدّى لنا أن الموقوف من أحاديث الصحابة لا يعارَض به ما ثبت عن النبي ﷺ من أحاديث مرفوعة مسندة، بل وكما رأينا قد اختلف في حجيته هو بنفسه استقلالا، فكيف يعارض به ما هو أثبت وأرفع وأقوى! نعم عند التعارض تُقوَّى الأحاديث التي يعضدها قول صحابي بخلاف الخليّة من ذلك.

قال الشيخ محمد الأمين: " واعلم أن التحقيق في قول الصحابي: أنه لا يخصص به النص، إلا إذا كان له حكم الرفع، لأن النصوص لا تخصص باجتهاد أحد، لأنها حجة على كل من خالفها"[3].

وأما **القسم الثاني**: وهو إذا كان ما ينسب إلى الصحابي ليس فيه مجال للرأي، ويسميه أهل الاصطلاح بـ(المرفوع[4] حكما)، وهو أيضا على أنواع:

النوع الأول: مرفوع من القول حكما لا تصريحا، وهو أن يقول الصحابي- الذي لم يأخذ عن الإسرائيليات- ما لا مجال فيه للاجتهاد، ولا له تعلق ببيان لغة أو شرح غريب؛ كالإخبار عن الأمور الماضية من بدء الخلق وأخبار الأنبياء، أو الآتية كالملاحم والفتن وأحوال يوم القيامة، وكذا الإخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص.

وإنما كان له حكم الرفع؛ لأن إخباره بذلك يقتضي مخبرا له، وما لا مجال للاجتهاد فيه يقتضي موقفا للقائل به، ولا موقف للصحابة إلا النبي ﷺ، أو بعض من يخبر عن الكتب القديمة، فلهذا وقع الاحتراز عن القسم الثاني، وهذا له حكم الرفع، كما لو قال: قال رسول الله ﷺ.

النوع الثاني: المرفوع من الفعل حكما: أن يفعل الصحابي ما لا مجال للاجتهاد فيه، فينزَّل على أن ذلك عنده عن النبي ﷺ.

النوع الثالث: المرفوع من التقرير حكما: وهو أن يخبر الصحابي أنهم كانوا يفعلون في زمان النبي ﷺ كذا؛ فإنه يكون له حكم الرفع من جهة أن الظاهر اطلاعه ﷺ على ذلك لتوفر دواعيهم على سؤاله عن أمور دينهم، ولأن ذلك الزمان زمان نزول الوحي، فلا يقع من الصحابة فعل شيء، ويستمرون عليه إلا وهو غير ممنوع الفعل.

النوع الرابع: أسباب النزول المتضمنة لبيان ما لا مجال للرأي فيه[5].

---

[1] - الإبهاج(2676/6)، روضة الناظر مع النزهة، لابن قدامة(333/1).

[2] - وانظر هذه التقسيمات في كتاب: منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي (359/1-368).

[3] - المذكرة في أصول الفقه، ص 298.

[4] - وهو ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أفعل أو تقرير أوصفة . شرح النخبة، ص 140، تيسير مصطلح الحديث، 128-129.

[5] - ظفر الأماني بشرح مختصر الجرجاني، اللكنوي، ص 337.

قال الحاكم رحمه الله: " ليعلم طالب هذا العلم أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عند الشيخين[1] حديث مسند"[2].

وقال محمد بن سليمان الكافيجيّ: "فإن سبب النزول من الأمور التي لا دليل عليها إلا من جهة الشرع، فإذا لم يجئ دليل من قبل الشرع على ذلك لا يجوز التكلم فيه، فيكون التكلم فيه كالتكلم في المغيبات التي ليس لها دليل أصلا، فيتوقف فيه "[3].

النوع الخامس: ما ورد بصيغة الكناية في موضع الصيغ الصريحة بالنسبة إليه ﷺ، كقول التابعي عن الصحابي: يرفع الحديث، أو يرويه، أو ينميه، أو يبلغ به.. ونحوها[4].

النوع السادس: قول الصحابي: من السنة كذا، قال ابن حجر: فالأكثر على أن ذلك مرفوع[5].

النوع السابع: القراءة الشاذة[6]، وهي التي جمعها الأئمة الأربعة، وهم: ابن محيصن المكي، ويحيى اليزيدي، والحسن البصري، والأعمش: سليمان بن مهران.

فلمّا لم تصح قرآنا صارت من أخبار الآحاد، لأنها لا تخرج عن كونها مسموعة من النبي ﷺ ومروية عنه، والخلاف فيها مشهور[7].

النوع الثامن: مدرج في القراءات على وجه التفسير، كقراءة ابن أبي وقاص ﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ﴾[8] من أُمٍّ ، في آية المواريث، فلفظ (من أم) مدرج في القراءة، وليس منها[9].

ويلحق بهذا القسم-أيضا-: النوع الرابع من القسم الأول على قول من يقول: إن خبر الواحد المخالف للقياس يفيد التوقيف.

قال ابن حجر: " وأما قول بعضهم: إذا كان مرفوعا، فلم لا يقولون فيه: قال رسول الله ؟ فجوابه: إنهم تركوا الجزم بذلك تورعا واحتياطا "[10].

فهل يصح في الأذهان: أن يجعل عاقل مجموع هذه الأنواع على نسق واحـــد في الحجيـــة

---

[1] - يقصد: البخاري ومسلما. ظفر الأماني، ص339.

[2] - المستدرك على الصحيحين (645/2).

[3] - التيسير في قواعد علم التفسير، ص 206.

[4] - شرح النخبة، ص143.

[5] - المصدر نفسه، ص 144.

[6] - ما ثبتت روايته بطريق الآحاد. انظر: أصول التفسير وقواعده، خالد عبد الرحمن العك، ص 118.

[7] - مذكرة الشنقيطي، ص 105.

[8] - سورة النساء، الآية :12.

[9] - أصول التفسير وقواعده ، ص 119.

[10] - شرح النخبة ، ص145.

والتعريف، فيقول: " هي كلام وفتاوى وآراء الصحابة أنفسهم"[1] هكذا بإطلاق، وهل يقال أيضا: إنها يعارض بها ما صح من الحديث من غير تمييز بين ما يصح فيه ذلك وما لا يصح !؟

المسألة الثانية: جهل المؤلف بشرط صاحبي الصحيحين.

قال في كتابه: " أن عددا من الأحاديث التي وردت في كتب الحديث، ومنه الصحيحان، هي في مصطلح المحدثين: أحاديث موقوفة... "[2].

فهذا القول يحتاج إلى تمحيص ونظر، وذلك بالرجوع إلى أصحاب هذا الشأن، لنتعرف على ما اشترطه البخاري في صحيحة من خلال تصرفه في كتابه، وما شرطه مسلم في صحيحه من خلال مقدمته:

قال ابن طاهر المقدسي: " واعلم أن شرط البخاري ومسلم أن يخرجا الحديث المتفَق على ثقة نَقَلتِه إلى الصحابي المشهور، من غير اختلاف بين الثقات الأثبات، ويكون إسناده متصلاً غير مقطوع ... "[3].

وقال مسلم في المقدمة: " ثم إنا إن شاء الله مبتدئون في تخريج ما سألت وتأليفه على شريطة سوف أذكرها لك، وهو إنا نعمد إلى جملة ما أسند من الأخبار عن رسول الله ﷺ... "[4].

فمما ذكره مسلم رحمه الله وهو يقرر منهجه في الصحيح، أنه بين موضوع كتابه، وهو الأحاديث الصحيحة المسندة، دون استيعاب[5].

وعليه؛ فإن الآثار الموقوفة منافية لموضوع وأصل الكتاب، وإذا تطرق فيه صاحبه لشيء منها يعد ذلك خرقا لموضوعه، وإخلالا بشرطه فيه، أما إذا أورد الإمام مسلم أو البخاري هذا النوع خارج الأصل على سبيل الاستطراد والندرة، ولغرض جانبي، فلا يشكل ذلك خرقا لموضوع الكتاب أبدا، ويبقى الكتاب متبوئا مرتبته في الصحاح.

يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله: " بل جمع مسلم الطرق كلها في مكان واحد، واقتصر على الأحاديث المرفوعة، دون الموقوفات، فلم يعرج عليها إلا في بعض المواضع على سبيل الندرة تبعا لا مقصودا "[6].

وأظن أن الكردي فهم من هذا؛ أن الحافظ جعل من موضوع صحيح مسلم ذكر الموقوفات،

---

[1] - نحو تفعيل، ص102.

[2] - نحو تفعيل ، ص 102.

[3] - شروط الأئمة الستة، ص 86. انظر: ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث، أبو غدة.

[4] - المقدمة، ص 20.

[5] - شرح النووي على مسلم (51/1)، عبقرية الإمام مسلم، المليباري، ص 27.

[6] - هدي الساري، ص 13.

وبالتالي يكون قد أخل بشرطه فيه، وهذا بعيد إن كان، لأنه قال: لم يعرج الإمام مسلم على الموقوفات إلا في بعض المواضع على سبيل الندرة تبعا لا مقصودا، والقاعدة: أنه يجوز في التبع ما لا يجوز في الأصل.

وقال ابن الصلاح:" ما أسنده البخاري ومسلم- رحمهما الله- في كتابيهما بالإسناد المتصل؛ فذلك الذي حكما بصحته بلا إشكال، وأما المعلق؛ وهو الذي حذف من مبتدإ إسناده واحد أو أكثر[1]، فأغلب ما وقع ذلك في كتاب البخاري، وهو في كتاب مسلم قليل جدا، ففي بعضه نظر "[2].

وقال أيضا: " ثم إن ما يتقاعد من ذلك عن شرط الصحيح قليل، يوجد في كتاب البخاري في مواضع من تراجم الأبواب دون مقاصد الكتاب وموضوعه، الذي يشعر به اسمه الذي سماه به، وهو: (الجامع المسند الصحيح، المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه) [3]، وإلى الخصوص الذي بيناه يرجع مطلق قوله: ما أدخلت في كتاب الجامع إلا ما صح.

وكذلك مطلق قول الحافظ أبي نصر الوايلي السجزي: أجمع أهل العلم- الفقهاء وغيرهم- على أن رجلا لو حلف بالطلاق: أن جميع ما في كتاب البخاري مما روي عن النبي ﷺ قد صح عنه، ورسول الله ﷺ قاله لا شك فيه، أنه لا يحنث، والمرأة بحالها في حبالته[4].

فإنما المراد بكل ذلك: مقاصد الكتاب وموضوعه، ومتون الأبواب دون التراجم ونحوها، لأن في بعضها ما ليس من ذلك قطعا "[5].

فيعلم من هذا؛ أن الصحيحين يضمان بين دفتيهما أصولا ومتباعات، أو مقاصد الكتاب، وما يخرج عن المقصد من متباعات وغيرها، وأن الإمامين قد يأتيان في المتابعات بما لم تتوافر فيه شروط الصحيح لأغراض علمية ثانوية[6].

ولهذا قال ابن حجر في مسألة المفاضلة بين الموطأ والبخاري: " والجواب.. أن ذلك محمول على أصل اشتراط الصحة، فمالك لا يرى الانقطاع في الإسناد قادحا، فلذلك يخرج المراسيل والمنقطعات والبلاغات في أصل موضوع كتابه، والبخاري يرى أن الانقطاع علة فلا يخرج هذا سبيله إلا في غير أصل موضوع كتابه

---

[1] - تغليق التعليق، لا بن حجر (2/7-8).

[2] - علوم الحديث، ص 15.

[3] - سبق ذكر اسمه الكامل.

[4] - الحبالة - بكسر الباء الحاء المهملة-: الشَّرَك الذي ينصبه الصائد ليصطاد به، والمعنى: لا تزال المرأة على عصمته، وأمرها كله في يده . انظر: القاموس المحيط (3/412).

[5] - علوم الحديث، ص 16.

[6] - عبقرية مسلم، ص 32، بتصرف .

كالتعليقات والتراجم "[1].

وأصرح منه ما قاله في موضع آخر: "وإنما يورد ما يورد من الموقوفات؛ من فتاوى الصحابة، والتابعين، ومن تفاسيرهم لكثير من الآيات على طريق الاستئناس، والتقوية لما يختاره من المذاهب في المسائل التي فيها الخلاف بين الأئمة، فحينئذ ينبغي أن يقال: جميع ما يورد فيه؛ إما أن يكون مما ترجم به أو مما ترجم له، **فالمقصود من هذا التصنيف بالذات هو الأحاديث الصحيحة المسندة**؛ وهي التي ترجم لها، والمذكور بالعرض والتبع: الآثار الموقوفة، والأحاديث المعلقة، نعم والآيات المكرمة، فجميع ذلك مترجم به، إلا أنها إذا اعتبرت بعضها مع بعض، واعتبرت أيضا بالنسبة إلى الحديث يكون بعضها مع بعض، منها مفسَّر ومنها مفسِّر، فيكون بعضها كالمترجم له باعتبار، **ولكن المقصود بالذات هو الأصل**، فافهم هذا؛ فإنه مخلص حسن يندفع به اعتراض كثير عما أورده المؤلف من هذا القبيل، والله الموفق "[2].

وقد تعرض السيوطي رحمه الله في التوشيح لبيان شروط البخاري وموضوع كتابه، فقال: " أما قول البخاري: (الجامع الصحيح)، فدل على أنه ليس فيه شيء ضعيف عنده، وإن كان فيه مواضع قد انتقدها غيره؛ فقد أجيب عنها، وقد صح عنه أنه قال: ما أدخلت في الجامع إلا ما صح.

ومن قوله: (المسند) أن مقصوده الأصلي الأحاديث التي اتصل إسنادها ببعض الصحابة عن النبي ﷺ سواء كانت من قوله أم فعله أم تقريره، وأما ما وقع في الكتاب من غير ذلك؛ فإنما وقع عرضا وتبعا، لا أصلا مقصودا "[3].

وهذا الإمام النووي رحمه الله، يقول: "الثاني: أن يكون ذلك واقعا في المتابعات والشواهد لا في الأصول، وذلك بأن يذكر الحديث أولا بإسناد نظيف رجاله ثقات، ويجعله أصلا ثم يتبعه بإسناد آخر أو أسانيد فيها بعض الضعفاء على وجه التأكيد بالمتابعة، أو لزيادة فيه تنبه على فائدة فيما قدمه "[4].

فقد ظهر بهذا- ومن خلال النصوص السابقة- أن موضوع الصحيحين هو للمسندات فقط، والموقوف ليس بمسند، وقسم الشيخان صحيحيهما إلى قسمين:

قسم خاص بالأحاديث الصحيحة، وهي أصل موضوع كتابيهما.

وقسم آخر (خارج الأصول) جعلاه لما يكون على سبيل الاستطراد والتبع من تراجم أبواب، وأحاديث معلقة وموقوفة[5].

---

[1] - هدي الساري، ص 11.

[2] - هدي الساري ، ص 21. وانظر: النكت على كتاب ابن الصلاح، لابن حجر (343/1).

[3] - التوشيح شرح الجامع الصحيح ، السيوطي (43/1-44).

[4] - شرح مسلم (33/1).

[5] - عبقرية مسلم، ص 35.

ولهذا لم يتعرض الدارقطني فيما تتبعه على الصحيحين إلى الأحاديث المعلقة[والموقوفة[1]] التي لم توصل أو ترفع في موضع آخر لعلمه أنها ليست من موضوع الكتاب، وإنما ذكرت استئناسا واستشهادا[2].

وعليه؛ فإن قول الكردي مردود عليه، لما ذكرته من أدلة، وكلام لأهل العلم في هذا الباب، وقوله: إن عددا من الأحاديث في الصحيحين موقوفة صحيح، لكن ليست من صلب وموضوع الكتابين، وإنما هي في التوابع واللواحق كما سبق، ومن ثم فإن ما رتبه من حكم على ما قعده سالفا مرفوض، وهو موضوع مسألتنا الثالثة.

المسألة الثالثة: المجازفة في حكمه بوجود أحاديث لا تصح متونها في الصحيحين، بناء على نظرته إلى المصطلح المرسوم.

أ-سياق كلام المؤلف:

قال الكردي: " **فهذا سبب كاف للقطع بوجود عدد من الروايات غير صحيحة المتن في الصحيحين، إذ من البديهي أنه لا يمكن أن يكون القول والقول الآخر المناقض له صحيحين كليهما. أو أن يكون كلاهما قاله النبي أو فعله !! وهنا يأتي دور المجتهد ليرى إن كان هناك إمكان للجمع بين الحديثين المتعارضين، وإلا فعليه ترجيح أحد الحديثين على الآخر بالقرائن والأدلة** "[3].

ب- الرد على دعوى المؤلف:

ودليل رفض كلام الكردي جملة وتفصيلا، هو ما ذكر سابقا من بيان شرط صاحبي الصحيحين، وأن الأحاديث الموقوفة التي وجدت في الكتابين، ليست من موضوع أي من الكتابين، وبالتالي لا تستقيم النتيجة التي توصل إليها المؤلف.

وأما التفصيل، فقد قال ابن حجر رحمه الله في النكت: " أما الموقوفات؛ فإنه يجزم بما صح منها عنده، ولو لم يبلغ شرطه، ويمرض ما كان فيه ضعف وانقطاع.

وإذا علق عن شخصين ، وكان لهما إسنادان مختلفان مما يصح أحدهما ويضعف الآخر، فإنه يعبر فيما هذا سبيله بصيغة التمريض - والله أعلم -.

---

[1] - أخذت من مفهوم كلام ابن حجر في فصل سياق الأحاديث المنتقدة، حين قال: "وبقي الكلام فيما علل من الأحاديث المسندة "، والمفهوم في المتون والشروح معتبر. انظر هدي الساري، ص 503.

[2] - لم يتعرض لها تعرض الملزم لهما بأنهما ذكراها في الأصول، وإنما تعرض المناقشة، وذكر علية إيرادها على هذا الوجه. هدي الساري، 502. وانظر: الفروسية المحمدية، لابن القيم ، ص 183، ومنهج البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها، ص 221-222.

[3] - نحو تفعيل، ص 101-102.

وهذا كله فيما صرح بإضافته إلى النبي ﷺ وإلى أصحابه.

أما ما لم يصرح بإضافته إلى قائل، وهي الأحاديث التي يوردها في تراجم الأبواب من غير أن يصرح بكونها أحاديث، فمنها: ما يكون صحيحا؛ وهو الأكثر.

ومنها: ما يكون ضعيفا.. ولكن ليس شيء من ذلك ملتحقا بأقسام التعليق التي قدمناها إذا لم يسقها مساق الأحاديث، وهي قسم مستقل ينبغي الاعتناء بجمعه، والكلام عليه، وبه وبالتعليق يظهر كثرة ما اشتمل عليه جامع البخاري من الحديث، ويوضح سعة اطلاعه ومعرفته بأحاديث الأحكام جملة وتفصيلا - رحمه الله تعالى -"[1].

فأين السبب الذي يراه الكردي بأنه كاف للقطع بوجود عدد من الروايات غير صحيحة المتن[2]، نعم فيما سيق للاستشهاد والمتابعة، أما أن يكون من صلب ما اشترطاه، فدون ذلك خرط القتاد.

وقد قال السيوطي: ومما فضل به مسلم على البخاري: أنه يجمع المتون في موضع واحد، ويسوقها تامة، ولا يقطعها في التراجم.. ويفردها، ولا يخلط معها شيئا من أقوال الصحابة ومن بعدهم[3].

ومما أختم به هذه المسألة قول للإمام ابن القيم رحمه الله، فإنه قال: "ومسلم لم يشترط في مقدمة صحيحه ما شرطه في الكتاب من الصحة، فلها شأن، ولسائر كتابه شأن آخر، ولا يشك أهل الحديث في ذلك "[4].

إذا ثبت هذا؛ فإنه ليس من صلب الصحيحين إلا المسند المرفوع، وليس هناك من سبب يدعونا لتبرير وجود التعارض والاختلاف بين الأحاديث أن نميل عن شق الصواب إلى افتعال علل لا صلة لها

---

[1] - النكت الصلاحية (343/1).

[2] - وقد قال هو نفسه في مقدمة كتابه: وقد تقرر عندهم هذا الرأي - أي: أصح الكتب هما الصحيحان بعد القرآن - استنادا للشروط الدقيقة التي اتبعها مؤلفا الصحيحين في أسانيد ومتون أغلب وأساس أحاديثهما، وهذا الاحتراز ضروري، لأن الإمام البخاري يروي اختلاف الصحابة، كما يروي في تراجمه أحاديث معلقة، وبعضها يبتدئه بصيغة التمريض، دون أن يصلها في موضع آخر، كما أن مسلما يوضح في بداية كتابه أنه بعد أن يورد في كل باب الأخبار التي هي أسلم من العيوب من غيرها وأنقى، يتبعها بأخبار في أسانيدها بعض من ليس بموصوف بالحفظ والإتقان كالصنف المقدم قبلهم، وإن كان اسم الستر والصدق وتعاطي العلم يشملهم ".

فما أدري: علم بهذا وتغاضى عنه في هذا المبحث، أم التبس عليه الأمر، واندفع وراء ما يروجه بعض الناس من المستشرقين وغيرهم.

انظر: نحو تفعيل، ص 33، مقدمة مسلم، ص 20، دفاعا عن الصحيحين، نجاح العزام، ص189-190.

[3] - التوشيح (46/1).

[4] - الفروسية المحمدية، ت/ زائد بن أحمد النشيري، ص 183. وانظر: الأجوبة الفاضلة، للكنوي، ص 300.

بموضع النزاع، نعم ما ذكره الكردي من أن الرواية بالمعنى، ووجود الأحاديث الموقوفة في معارضة المسند المرفوع[1]، **هو من أسباب الاختلاف، لكن كان عليه أن يحقق المناط، ويثبت أن ذلك موجود في الصحيحين، وأنى له ذلك، وقد ثبت عكسه، والله الموفق.**

[1] - نحو تفعيل، ص 101-102. وانظر: مختلف الحديث عند الإمام أحمد، الفوزان، ص 86.

المبحث الرابع: صحة الإسناد لا تستلزم صحة المتن.

من القواعد التي جمع لها الكردي كما هائلا من الأدلة وأقوال أهل العلم، وولى ثانيا عطفه ليلزم المحدثين قاطبة بما ارتآه، ما عنون به هذا المبحث، ولتجلية هذا الأمر؛ فإن الرد على ما دندن حوله المؤلف سيكون في مطالب:

المطلب الأول: ما أورده المؤلف من شبه، والرد عليه في ذلك.

أولا: سياق كلام المؤلف:

قال الكردي: تحت عنوان - **التمهيد الأول: تضافر أقوال علماء الحديث على أن صحة الإسناد لا تدل بالضرورة على صحة المتن**-: "**من القواعد التي قررها علماء فن الحديث أنه لا تكفي صحة السند حتى يحكم بصحة الحديث، بل لا بد أن يكون المتن أيضا مقبولا؛ فقد يصح السند، ويكون المتن غير صحيح لغرابة أو شذوذ أو نكارة، وكم من الأحاديث الصحيحة السند لكنها مرفوضة ومردودة المتن!** وقد أجمعت على ذلك كلمتهم، وإليك **بعض نصوصهم في ذلك:**

قال ابن الصلاح:" قد يقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولا يصح، لكونه شاذاً أو معللاً "[1]، وقال النووي: "لأنه قد يصح أو يحسن إسناده أو يحسن الإسناد دون المتن لشذوذ أو علة "[2]. وقال الطيبي: قولهم: صحيح أو حسن، وقد يصح إسناده، أو يحسن دون متنه لشذوذ أو علة[3].

وقال ابن القيم: "قد علم أن صحة الإسناد شرط من شروط صحة الحديث، وليست موجبة لصحة الحديث؛ فإن الحديث إنما يصح بمجموع أمور منها صحة سنده، وانتفاء علته، وعدم شذوذه ونكارته، وأن لا يكون راويه قد خالف الثقات أو شذ عنهم "[4].

وقال ابن كثير: "والحكم بالصحة أو الحسن على الإسناد لا يلزم منه الحكم بذلك على المتن، إذ قد يكون شاذاً أو معللاً "[5].

وقال العراقي:

---

[1] - مقدمة ابن الصلاح، ص 23.

[2] - تدريب الراوي(161/1).

[3] - الخلاصة، ص 43.

[4] - الفروسية، ص 186.

[5] - اختصار علوم الحديث مع الباعث، ص 33.

والحكم للإسناد بالصحـــة أو بالحسن دون الحكم للمتن رأوا [1]

وقال السخاوي شارحا للبيت: "لأنه قد يصح، أو يحسن الإسناد لثقة رجاله، دون المتن لشذوذ أو علة "[2].

وقال الصنعاني[3]: "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 "[4].

ثانيا: موقف المؤلف من فكرة تصحيح الحديث:

ما أشار إليه المؤلف تحت عنوانه هذا، شيء مهم ودقيق، يلزم كل باحث ومفكر ومحقق أن يقف عنده وقفات، يتأمل كنهه، ويحملق حقيقته، ذلك أن قضية التصحيح من أهم مسائل علوم الحديث ومصطلحه، ولا أدل على ذلك من جهود المحدثين في تمييز صحيح الحديث النبوي من غيره، وما ساحة البحث والنقاش والتنقيب التي كانت قائمة منذ عصر النبوة، مرورا بعصر الرواية إلى ما بعد الرواية وحتى وقتنا الحالي، إلا دليلا واضحا على خطورة هذه القضية ومحوريتها في العمل الحديثي اليوم.

تصحيح الحديث هو الحد الفاصل الذي من شأنه أن تنبني عليه ركائز عدة، من أمور فقهية، وأصولية، وعقدية وغيرها، ولا شك أن الأمة في عهدها الأول لم تفرط في جانب من الجوانب المذكورة، بقدر ما كان له من الأهمية، وهم من الوسع والطاقة ما هم جديرون به، أقول هذا وأنا في راحة تامة، وطمأنينة كاملة، نحو أئمة هذا الفن وعظمائه، ذلك أنك لا تجد واحدا من محدثي ذلك العصر إلا وقد استجمع أدوات المعرفة اللازمة كلها، لا تفرق فيه بين علم وعلم، يقول علي بن المديني- وهو المدرسة الحديثية الرئيسية التي تخرّج منها الإمام البخاري رحمه الله-:" التفقه في معاني الحديث نصف العلم، ومعرفة الرجال نصف العلم"[5]، ويقول قتادة أحد أساطين الحديث: "من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه "[6]، وعن قبيصة رحمه الله أنه قال:" لا يفلح من لا يعرف اختلاف الناس" [7]، وكان سفيان الثوري، وابن عيينة، وعبد الله بن سنان، يقولون: " لو كان أحدنا قاضيا لضربنا بالجريد: فقيها لا يتعلم

---

[1] - فتح المغيث (105/1).

[2] - ذكر كلامه بمعناه. انظر المصدر السابق (105/1).

[3] - توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار (211/1).

[4] - نحو تفعيل، ص 165 - 166.

[5] - المحدث الفاصل، للرامهرمزي، ت/ محمد عجاج الخطيب، ص 320.

[6] - الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي (40/2).

[7] - المصدر السابق(40/2).

الحديث، ومحدثا لا يتعلم الفقه "[1].

إن المظاهر العلمية التي تميِّز المرحلة الأولى نقطع من خلالها بأن علوم الحديث تضم جانبين:

الجانب الأول: ما يتعلق بمعرفة الصحيح والسقيم، وجميع ملابساته.

والجانب الثاني: ما يتصل بفقه الحديث وفهم معناه.

ومن أبين البراهين التي تؤيد ذلك كتاب: الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، الذي ألفه الإمام الجهبذ أبو عبد الله البخاري، في مدة استغرقت ست عشرة سنة، وكذا ما ظهر في عصره، وقبله وبعده من المصنفات، والموطآت، والسنن، والجوامع التي تم ترتيب أحاديثها على نسق فقهي[2]، ولا أبعد النجعة إن قلت: إن التراث الذي خرج لنا فقهاء من أمثال ابن قدامة، والنووي، وابن عبد البر، والزيلعي، هو ما نتلمسه في كتب هؤلاء، ومن قبلهم من الأئمة الأربعة وغيرهم من أهل الحديث والعلم والفقه، لأنك قلما تجد رجلا خلوا من كل هذا.

"والواقع أن صحيح البخاري يوضع فوق كافة المصادر الحديثية، وذلك لاحتوائه على شقي علوم الحديث: الفقه والنقد، بصورة دقيقة ومتكاملة، فإذا كانت التراجم والعناوين في صحيحه تضم الأمور الفقهية، والمسائل الأصولية، التي شغف العلماء باستخراجها، فإن قواعد تصحيح الحديث وتعليله تتبلور بشكل واضح في اختياره لأحاديث صحيحه، قصد الاعتماد عليها كما أثبت ذلك كل من تتبعه من جهابذة المحدثين حديثا، حيث إنهم لم يجدوا فيها سوى دقة الإمام البخاري المتناهية، ونظره الثاقب، فإن الأحاديث المعلولة التي اعتمد عليها البخاري نادرة جدا، لقناعته الشخصية بصحتها كما وقع ذلك للإمام مسلم أيضا، فذلك أمر طبيعي جدا لا يقدر البشر رفضه مهما كانت مكانته العلمية، وأما بقية الأحاديث المعلولة؛ فإن الإمام البخاري أفاد بصنيعه، ولفتته العلمية أنه سبقهم إلى معرفة عللها، وأنه لم يذكرها للاعتماد عليها، وإنما ذكرها في صحيحه لأغراض علمية جانبية فقط.

كما نجد الترمذي رحمه الله قد أبدع في سننه بإبراز الجوانب الفقهية[3] والنقدية، وهذا الأمر واضح لكل من تأمله ودقق النظر فيه[4].

ومن مظاهر اهتمامهم بالجوانب الفقهية والأصولية إلى جانب اهتمامهم بالحديث ونقده:

1-أن فقهاء المحدثين منذ عصر التابعين إلى نهاية القرن الرابع تقريبا، ومن أبرزهم الفقهاء

---

[1] - نظم المتناثر من الحديث المتواتر، الكتاني، ص 6. وانظر: نظرات جديدة في علوم الحديث، ص 55-56.

[2] - نظرات جديدة، ص 54، بتصرف.

[3] - انظر: فقه الإمام الترمذي في سننه، ودراسة نقوله للمذاهب، رسالة ماجستير، للطالب: بدر بن عيد العتيبي، جامعة أم القرى، 1421 هـ.

[4] - نظرات جديدة، ص 54-55.

السبعة[1] المشهورون بالمدينة المنورة، وأصحاب المذاهب المشهورة، كانوا يشكلون طائفـــة تـدعى بأهـل الحديث في مقابل أصحاب الرأي، وهذا كله يبرهن بكل وضوح على مدى اهتمام المحدثين النقاد بفقه الحديث[2].

2-ما وضعه الإمام الشافعي في كتابه الرسالة يعتبر النواة الأولى لتقنين علمي الأصول والحديث، وذلك لما طلب منه عبد الرحمن بن مهدي- أحد أركان الحديث وأقطابه- أن يضع له كتابا، فيه معاني القرآن، ويجمع قبول الأخبار فيه، وحجية الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، فوضع له كتاب الرسالة[3].

يقول أحمد شاكر: "هو أول كتاب ألف في أصول الفقه، بل هو أول كتاب ألف في أصول الحديث أيضا "، وهل الإمام الشافعي إلا فقيه من كبارهم، ومحدث غلب عليه الفقه !؟[4].

3-ما ألف من جوامع وسنن ومصنفات في تلك الفترة- عصر الرواية- كلها كانت مصبوغة بالصنعة الحديثية الفقهية، وكان ذلك طابعا رسميا غالبا، ولم يخلّ مؤلف من هذه الصناعة على الأقل في عصر الرواية .

4-تواتر كلام الأئمة النقاد في حسم هذه القضية، وأنه لا يكون الناقد كذلك حتى يستجمع أدوات الفقه والأصول، ولا يكون الفقيه كذلك حتى يستجمع أدوات النظر الحديثي، من ذلك:

قول الحاكم في النوع العشرين من أنواع علوم الحديث: "معرفة فقه الحديث؛ إذ هو ثمرة هذه العلوم، وبه قوام الشريعة، فأما فقهاء الإسلام أصحاب القياس، والرأي، والاستنباط والجدل والنظر؛ فمعروفون في كل عصر وأهل كل بلد، ونحن ذاكرون بمشيئة الله في هذا الموضع فقه الحديث عن أهله ليستدل بذلك على أن أهل هذه الصنعة من تبحر فيها لا يجهل فقه الحديث؛ إذ هو نوع من أنواع هذا العلم ".

وقال الخطيب البغدادي: "وقد استفرغت طائفة من أهل زماننا وسعها في كتب الأحاديث، والمثابرة على جمعها من غير أن يسلكوا مسلك المتقدمين، وينظروا نظر السلف الماضين في حال الراوي والمروى، وتمييز سبيل المرذول والمرضى، واستنباط ما في السنن من الأحكام، وإثارة المستودع فيها من

---

[1] - وهم المذكورون في هذا النظم:

ألا كل من لا يقتدي بأئمة ... فقسمته ضيزى عن الحق خارجة

فخذهم: عبيد الله، عروة، قاسم ... سعيد، أبو بكر، سليمان، خارجة

وانظر: النكت على نزهة النظر، علي بن حسن ، ص 45. هامش 3.

[2] - نظرات جديدة، ص 55، بتصرف.

[3] - نفس المصدر، ص 57.

[4] - مقدمة الرسالة، أحمد شاكر، ص 13. وانظر كتابه في اختلاف الحديث تجد العجب العجاب.

الفقه بالحلال والحرام.. وأما المحققون فيه، المتخصصون به؛ فهم الأئمة العلماء، والسادة الفهماء، أهل الفضل والفضيلة، والمرتبة الرفيعة: حفظوا على الأمة أحكام الرسول، وأخبروا من أنباء التنزيل، وأثبتوا ناسخه ومنسوخه، وميزوا محكمه ومتشابهه، ودونوا أقوال النبي ﷺ وأفعاله، وضبطوا على اختلاف الأمور أحواله في يقظته، ومنامه، وقعوده وقيامه، وملبسه، ومركبه، ومأكله، ومشربه، حتى القلامة من ظفره ما كان يصنع بها، والنخاعة من فيه كيف كان يلفظها، وقوله عند كل فعل يحدثه، ولدى كل موقف يشهده تعظيما لقدره ﷺ، ومعرفة بشرف ما ذكر عنه.

"..ولولا عناية أصحاب الحديث بضبط السنن وجمعها واستنباطها من معادنها، والنظر في طرقها لبطلت الشريعة، وتعطلت أحكامها؛ إذ كانت مستخرجة من الآثار المحفوظة، ومستفادة من السنن المنقولة... "[1].

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: "فالحق أن كلا منهما- يعني: فقه الحديث ومعرفة مقبوله من مردوده- في علم الحديث مهم لا رجحان لأحدهما على الآخر، نعم لو قال: الاشتغال بالفن الأول أهم كان مسلّما مع ما فيه، ولا شك أن من جمعهما حاز القدح المعلى، ومن أخلّ بهما؛ فلا حظ له في اسم المحدث "[2].

فهذه النصوص- وما سبق ذكره عن علي بن المديني وقتادة- وغيرها تؤكد أن فقه الحديث لم يكن ملغيا، بل هو نصف علوم الحديث، والممارسة الطويلة لعلماء النقد والجرح والتعديل لا يمكن أن تكون بغير هذه النظرة الفقهية الأصولية.

إن عيبنا نحن اليوم أننا نحاكم هؤلاء المحدثين على ما استقر في الكتب، ودون في الدواوين، ولم نسأل أنفسنا يوما: على أي طريقة استقر المستقر، وعلى أي كيفية تقرر المدون، إن مناقشة هؤلاء ومحاكمتهم على ما استقر عند متأخري المحدثين فيه جرأة وظلم.

إن المحدث في مقارنته بين الروايات، وعند جمعه لها، لا يمكنه أن يقف عند روح الحديث وحقيقته، إذا لم يكن قد استحضر في مكنونه جملة من المكونات، هذه هي التي شكلت الآلية الحية لنقد الناقد، ونظر المجتهد.

إن الوقوف على تصرفات المحدثين حيث وقفوا، يعطينا نظرة جزئية للواقع الحديثي الكامل، والجهد النقدي المتواصل، وهذا لا يمت بصلة إلى الحكم الواعي والمسؤول، ولا يؤهلنا للوقوف على الحقيقة الكاملة، "فالاعتماد على أقوال أئمة الجرح والتعديل في نقد سند الحديث، والنظر إلى تصحيح أو تضعيف النقاد لحديث ما، لا يعني وجود تجاهل لنقد المتن، إذ الحكم على الرواة من قبل أولئك

---

[1] - الكفاية ، ص 18- 22.

[2] - النكت الصلاحية (230/1). وانظر: علوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين النقاد، ص 13.

الأئمة أو بعضهم على الأقل هو نتيجة مستحصلة لعملية نقدية؛ من أهم أركانها النظر في مدى سلامة متون ذلك الراوي، واستحضار الناقد للأصول المنهجية التي لا بد له من الوقوف عليها حتى يحكم بصحة الحديث(تعارض المتن مع صريح القرآن، أو متن صحيح آخر، أو الإجماع)، وعليه؛ فإن اعتماد الباحث على قول ابن حنبل، أو البخاري: أن فلانا (منكر الحديث) مثلا في تضعيف حديث ما، لا يعني تجاهل نقد المتن، لأن الراوي ما وصف بمثل ذلك الوصف في الغالب إلا لوجود مرويات منكرة في متونه، وبمعنى آخر: فإن هناك تلازما وترابطا بين نقد السند ونقد المتن، فما يظنه البعض أنه نقد مجرد للسند، هو في الحقيقة نتيجة عملية شاملة لأمور عدة منها نقد المتن أيضا "[1].

وعليه؛ فإن الناقد له نظرتان، إحداهما سابقة للأخرى، فالحديث الذي هو بحال دراسته، يمر إليه تارة من خلال رواته وحالهم من حيث الجرح والتعديل، وهو في نفس اللحظة يستحضر مروياتهم، والمتون التي رووها ويقارنها مع غيرها، وحالها من حيث الصحة والنكارة، فالنظرة مزدوجة، وإن شئت قلت، ويكرر النظر في الحديث الذي بين يديه، وكيف حاله باعتبار المنهج المذكور سالفا[2].

غير أن هذا الاهتمام الفقهي لدى أئمة الحديث لم يدم طويلا، فبمجرد أن بدأ علم الفقه وعلم الأصول يعرفان شيئا من التطور في المرحلة الثانية- ما بعد الرواية حتى أخذ كل واحد منهما ينفصل عن علوم الحديث، وأصبح كل من هذه العلوم الثلاثة علما مستقلا، قائما بذاته، له رجالاته ومصطلحاته، ومن ثم وجد من الفقهاء من ليس له اهتمام بالحديث، ووجد من المحدثين من لا يرغب في معرفة الفقه وصنوفه، وقل مثل ذلك في الأصول وأهلها.

إن انفصال العلوم بقدر ما له أثر حسن، قد جر الوبال والخبال على أهل الإسلام، من سوء الخلل الذي حدث في التركيبة الحديثية الأصيلة، فما نراه من فصل للسند عن المتن، ما هو إلا جزيرة من جزائر ذلك الانفصال، وتحول سيئ أزرى بعلم الحديث والفقه والأصول على حد سواء، ومن ثم سرى إلى كل علم من هاته العلوم دخلاء، وانبرى للحديث فيها من ليس بأهل.

فمرحلة ما بعد الرواية تتميز إذن بهذه المظاهر العامة التي تفصل كلا من العلوم الثلاثة عن بعضها في اهتمام العلماء وتكوينهم العلمي، بخلاف المرحلة الأولى؛ ولعل ذلك لكثرة التدقيق والتعمق في الجوانب التي تخصص فيها أهل كل علم.

وبناء على هذا جاء ابن الصلاح المحدث، والفقيه الشافعي، ليقول: إن باب تصحيح الحديث وتضعيفه لا يمكن في عصره- عصر المتأخرين-، ونادى بإغلاق باب الاجتهاد في وجه المحدثين المتأخرين، حيث قال رحمه الله: " إذا وجدنا فيما نروي من أجزاء الحديث وغيرها حديثا صحيح

---

1 - نقد متن وتوجه في الحكم على الرواة عند علماء الجرح والتعديل، ص (20)، بتصرف يسير.

2 - قارنه بكلام د. الأدلبي في كتابه: منهج نقد المتن عند علماء الحديث، ص 152.

الإسناد، ولم نجده في أحد الصحيحين، ولا منصوصا على صحته في شيء من مصنفات أئمة الحديث المعتمدة المشهورة، فإنا لا نتجاسر على جزم الحكم بصحته؛ فقد تعذر في هذه الأعصار الاستقلال بإدراك الصحيح بمجرد اعتبار الأسانيد، لأنه ما من إسناد من ذلك إلا ونجد في رجاله من اعتمد في روايته على ما في كتابه عريا عما يشترط في الصحيح من الحفظ والضبط والإتقان، فآل الأمر إذا- في معرفة الصحيح والحسن- إلى الاعتماد على ما نص عليه أئمة الحديث في تصانيفهم المعتمدة المشهورة، التي يؤمن فيها لشهرتها من التغيير والتحريف، وصار معظم المقصود- بما يتداول من الأسانيد خارجا عن ذلك- إبقاء سلسلة الإسناد التي خصت بها هذه الأمة زادها الله تعالى شرفا آمين"[1].

ولي وقفتان على كلام ابن الصلاح رحمه الله:

الأولى: حُقَّ لابن الصلاح أن ينادي بذلك، لما رآه من تدهور خطير على الساحة العلمية في وقته، وانظر إلى قوله: (فقد تعذر في هذه الأعصار الاستقلال...)، فما كان سائدا في وقته، ومن خلال كلامه يعطينا إشارة واضحة، على أن النظر إلى الإسناد هو المعمول به فقط، بدليل قوله بعد ذلك(..عريًا عما يشترط في الصحيح من الحفظ والضبط والإتقان)، وهذا الذي فقد بسبب ما ذكر سابقا من انفصال العلوم.

والجدير بالذكر أن الجوانب الفقهية، ومعرفة الصحيح والسقيم لم تكن محلّ عناية عند كافة المحدثين في المرحلة الأولى، بل إن الكثيرين منهم لا تهمهم إلا عملية الرواية وضبطها وحفظها، غير أن هؤلاء كفوا عن الخوض في نقد الأحاديث، وحمل الراية جملة من النقاد والمحدثين، والذين أشرنا إلى شيء من أسمائهم فيما سبق[2].

الثانية: إقراره رحمه الله بأن أصحاب المرحلة الأولى من المتقدمين هم أهل الحفظ والإتقان، ومن جمعوا بين معرفة الصحيح والسقيم، ومعرفة الفقه والأصول، حيث جعل تنصيص واحد منهم كاف في الدلالة على صحة الحديث وضعفه، لما لهم من المزية في الجمع بين هاته العلوم، أما علماء عصره، فقد استجمعوا بعض المصطلحات والقوانين التي رسخها ابن الصلاح في كتابه، وتتابعوا عليها شرحا، واختصار، ونظما، وتهذيبا، وصار من عادتهم إذا تكلموا في الأحاديث؛ أن يقولوا: هذا صحيح الإسناد، والتفرقة إنما نشأت بالنظر إلى بُعْدِ التخصص، وما استقر عليه الأمر آنذاك.

ومن خلال ما ذكرت صار بعض الناس على ما وصل الأمر إليه، فأنشئوا محاكم تفتيش، وحاكموا من خلالها المنهج النقدي برمته دون فصل بين المرحلتين، وقد ذكرت أن ذلك فيه من الظلم

---

[1] - علوم الحديث، ص 11. وانظر ما كتبه حول هذه القضية كتاب: مسألة التصحيح والتحسين في الأعصار المتأخرة، عبد الرزاق الشايجي.

[2] - نظرات جديدة في علوم الحديث، ص 60، بتصرف.

والإجحاف ما لا يليق بأهل الإنصاف.

فكيف يقال: إن المحدثين لم يهتموا بنقد المتن، وأن جل اهتمامهم كان بالنظر إلى السند وحيثياته ، وعلم الرجال ومسائله ، والاتصال وصيغه ، دون التفات إلى تفسير النصوص والنظر في ثنايا المتن وما يفيده ؟!

يقول أحدهم: فأصبح أهم سمات النظر الحديثي؛ الوصول إلى المقبول من السنة الذي يصلح للاقتداء، والمردود الذي لا يصلح.. فصار مفهوم السنة لدى المحدث يشمل كل ما نقل عن رسول الله ﷺ..." ، وصار: " النظر الفقهي القائم على أساس تفسير النصوص، يراد به النظر الاجتهادي... "[1].

فانظر إلى أثر استقلال العلوم، وانفصالها، كيف أدى إلى نفي النظرة الفقهية عن أهل الحديث، وأنهم مجرد أناس ينظرون في أسانيد الحديث، ويفتشون عن الرجال، ويثبتون الحديث من خلال ذلك، وهذه النظرة إلى المحدث من خلال ما انتهى إليه، لا من حيث بدأ، ومحاكمة له على منهج المتأخرين.

إن الحلقة المفقودة بين نظر المحدث في الحديث سندا ومتنا، وبين ما يتوصل إليه من حكم على سند الحديث ومتنه، لا بد من وقفة عندها، حتى نتبين الواقع، ونصل إلى المشاهدة، وإغفال النظر فيها لا يكون إلا من أحد رجلين:

رجل مغرض وصاحب هوى، ويتصيد الزلل من طرائق الصواب، فكيف بمكامن الخلل.

وآخر عاقل، ينظر إلى وحدة العلوم الشرعية نظرة متكاملة متآلفة، فيقال له: إن المحدث الذي قال في فلان ما: له مناكير، لا بد أن ننظر إلى حكمه هذا كيف نشأ وبدأ، وما الطريق الذي قطعه حتى وصل إلى هذا الحكم، وإلا كان النقص فينا وحادينا، ولا يمكننا أن نفهم الوضع على حقيقته.

ولأن المتأخرين في الجملة أوغلوا في نظرة فصل الإسناد عن المتن، فيمكن أن نستنتج من تصرفات المتقدمين: أنهم لو كانوا شكليين لما وجدنا في كتاب كصحيح البخاري: تصحيحه من أحاديث الثقة ما تفرد به حينا، ويعله حينا آخر، أو إذا كان يردّ أحاديث الضعفاء ويصححها في مرات عديدة، فذلك يدل على أن معيار القبول والتعليل، لا يكون بحسب أحوال الرواة، ولا ظواهر الإسناد فقط، وإنما الأساس في ذلك مجموعة من المعطيات العلمية التي يستشفها الناقد من الرواية ومناسبتها من خلال الجمع والعرض والحفظ، إلى جانب معرفته وفهمه، والتي تكسب في نفسه قناعة ذاتية وخبرة عالية حول صحة الحديث، وإصابة كل راو من رواته في نقله عمن فوقه، ومدى مواءمة الحديث للأصول الشرعية المعروفة[2].

ومن الآثار التي عرفت من منهج المتأخرين، ودندن حولها المستشرقون، وفرح بها أتباعهم أيما

---

[1] – نقد المتن بين النظر الفقهي والنظر الحديثي، عماد الدين الرشيد، ص27، بتصرف.

[2] – نظرات جديدة، ص 62، بتصرف. وانظر: توجيه النظر، ص 135.

فرح، كما فعل المؤلف في هذا التمهيد الذي ذكره: أن صحة الإسناد لا تستلزم صحة المتن.

وهذه النظرة الشكلية البعيدة عن العمق العلمي إلى مسائل كثيرة من علوم الحديث، مثل مباحث: الحسن، وزيادة الثقة، والغريب، والشاذ وغيرها أسهمت في بروز منهج جديد-كما ذكرنا- لا سيما عند المعاصرين، يتسم بالحكم على الإسناد دون المتن، وحتى الذين دافعوا عن منهج النقد عند المحدثين أقروا بأن نقد المتون عندهم غير واضح، وأن للأصوليين والفقهاء جهدا بارزا في هذا الجانب:

يقول أحدهم: "إن المحدثين قد أصلوا المقاييس التي يعرف بها صحة تلك الأسانيد، وكان نقدهم للرجال وتتبعهم لأحوالهم عملا عظيما، وكتبهم في أحوال الرجال وعلل الحديث كثيرة جدا، وفيها نقد مفصل، وأسس مؤصلة يراعونها عند نقدهم أسانيد الأحاديث المختلفة، لكن من يطالع كتب العلل والرجال لا يجد فيها نقداً لمتون الحديث، أما كتب الموضوعات؛ فلعل ابن الجوزي من أوائل الذين جمعوا بين الأمرين، فكان ينقد الحديث أولاً بالنظر إلى إسناده، ثم يعقبه غالباً بنقد متنه، وتابعه في ذلك كثير من المحدثين، حتى جاء ابن القيم؛ فذكر القواعد والأمارات التي يعرف بها وضع الحديث بالنظر إلى متنه، وكتب في ذلك كتابه:(المنار المنيف)، وكانت مقاييس المحدثين في نقد المتون غير واضحة لمن يطالع كتبهم ومصنفاتهم، فلم يفردوها بالتدوين، وليس في ذلك- فيما أعلم- غير كتاب ابن القيم، مع أن كتبهم في علل الحديث من الكثرة بمكان.. وبالاطلاع على دراسات الفقهاء والأصوليين لمتون السنة ظهر أن لهم جهداً مبذولاً في هذا الجانب، حيث تتضح عندهم مقاييس نقد المتون وضوحاً تاماً "[1].

وسيأتي تعقيب على هذا الكلام فيما أذكره من فروع.

أعود إلى ما ذكره الكردي في تمهيده، وأقول إن مناقشته- فيما ذكره من نصوص لبعض علماء الحديث تقرر أصل مسألته- ستتم من خلال الفروع الآتية:

الأول: نظرة الناس إلى مسألة التصحيح.

الثاني : تحقيق القول في هذه المسألة وتحريرها.

الثالث: نقض دعوى اتفاق المحدثين على هذه القاعدة.

الرابع: مدى اعتماد تعميم مقاييس نقد متون الأحاديث الموضوعة على جميع كتب السنة.

الخامس: نقد المتن من ضرورات نقد الإسناد، أو تلازم نقد السند والمتن.

هذه هي الفروع والنقاط التي ارتأيت مناقشة المؤلف فيها، وحان لي أن أبدأ في تفصيلها، فأقول:

---

[1] - مقاييس نقد المتون، مسفر الدميني، ص 5-6. وانظر: منهج نقد المتن، ص 21-22.

الفرع الأول: نظرة الناس إلى مسألة التصحيح، وذكر مسالك الأئمة في التصحيح.

أ-نظرة الناس إلى مسألة التصحيح:

لا شك أن الصحيح لا يعرف برواية الثقات واتصال السند فقط، وإنما يعرف بالفهم والمعرفة وكثرة السماع والمذاكرة، حتى يتمكن ذو الأهلية من الاطلاع على علله الخفية، والأوهام الكامنة، خصوصا فيما ظاهره الصحة والصواب، ولعلّ مسألة تصحيح الأحاديث من أهم مسائل هذا الفن الجليل الشأن كما يقول الشيخ طاهر الجزائري، والناظرون في هذا الموضع قد انقسموا إلى ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: التصحيح اعتمادا على صحة السند وحده.

جعلت هذه الطائفة جل همها النظر في الإسناد، فإذا وجدته متصلا ليس في اتصاله شبهة، ووجدت رجاله ممن يوثق بهم حكمت بصحة الحديث قبل إمعان النظر فيه، حتى إن بعضهم يحكم بصحته ولو خالف حديثا آخر رواته أرجح، ويقول: كل ذلك صحيح، وربما قال: هذا صحيح وهذا أصح، وكثيرا ما يكون الجمع بينهما غير ممكن[1].. ثم إن ظهر له شذوذ أو علة رده، وهذا استرواح حيث يحكم على الحديث بالصحة قبل الإمعان في الفحص، وتتبع طرقه التي يعلم بها الشذوذ والعلة نفيا وإثباتا[2].

وكثيرا ما يكون الحديث ضعيفا أو واهيا، والإسناد صحيحا مركبا عليه[3]، مما يوقع أصحاب هذه الطائفة في المحظور، وينبني عليه الاغترار بما ظاهره الصحة، وباطنه الكذب والزور، وقد وجد من بعض الوضاعين من حملتهم الشهرة والتكثر، وحب الظهور، فجعل للإسناد الضعيف إسنادا صحيحا ليروج[4].

ووصف الجزائري هذه الطائفة بأنهم الغلاة في الإثبات، وقال: أكثرهم من أهل الأثر الذين ليس لهم فيه- فضلا عن غيره - دقة نظر[5].

الطائفة الثانية: التصحيح اعتمادا على صحة المتن وحده.

وأخرى جعلت جل همها النظر في نفس الحديث، فإن راقها أمره حكمت بصحته وأسندته إلى النبي ﷺ؛ وإن كان في إسناده مقال، مع أن في كثير من الأحاديث الضعيفة بل الموضوعة ما هو صحيح المعنى فصيح المبنى، غير أنه لم تصح نسبته إلى النبي ﷺ.. وإن راعهم أمر الحديث لمخالفته لشيء مما يقولون به، وإن كان مبنيا على مجرد الظن، بادروا لرد الحديث والحكم بوضعه وعدم صحة رفعه، وإن

---

[1] - توجيه النظر، ص 74.

[2] - فتح المغيث (30/1).

[3] - تدريب الراوي (148/1).

[4] - توجيه النظر، ص 75، نزهة النظر، لابن حجر، ص 121.

[5] - وليس أهل الأثر كلهم بهذه المثابة، بل بعضهم. وانظر: توجيه النظر، ص 74.

كان إسناده خاليا عن كل علة، وإن ساعدهم الحال على تأويله على وجه لا يخالف أهواءهم بادروا إلى ذلك، وهذه الفرقة هم المعتزلة، والمتكلمون الذين حذوا حذوهم، وبعض المعاصرين ممن مشا مشيهم.

ثم قسم الجزائري موقف هؤلاء تجاه الرواة الذين رووا ما أنكروه إلى قسمين؛ ففرقة تنسبهم إلى الاختلاق والوضع مع الجهل بمقاصد الشرع، وفرقة- وهم المجاملون- اكتفت بأن نسبت هؤلاء الرواة إلى الوهم والغلط والنسيان، وهو مما لا يخلو عنه إنسان، وقالوا إن المحدثين أنفسهم قد ردوا كثيرا من أحاديث الثقات بناء على هذا الأمر، وشتان بين تصرف المحدثين، وتصرف هؤلاء[1].

الطائفة الثالثة: التصحيح بالنظر إلى الإسناد والمتن معا.

وطائفة ثالثة جعلت همها البحث عما صح من الحديث لتأخذ به، فأعطت المسألة حقها من النظر، فبحثت في الإسناد والمتن معا، بحث مؤثر للحق، فلم تنسب إلى الرواة الوهم والخطأ ونحو ذلك، بمجرد كون المتن يدل على خلاف رأي لها مبني على مجرد الظن، ولم تعتقد فيهم أنهم معصومون عن الخطأ والنسيان، وهذه الطائفة قد ثبت عندها صحة كثير من الأحاديث التي ردتها الطائفة الثانية، وهي المفرطة في أمر الحديث، كما ثبت عندها عدم صحة كثير من الأحاديث التي قبلتها الطائفة الأولى، وهي المفرطة فيه.

وهذه الطائفة هي أوسط الفرق وأمثلها، وأقربها للامتثال[2]، وهي ما عليه المحدثون النقاد، أصحاب المراس الطويل، والنظر الثاقب[3]؛ كالبخاري، ومسلم وأحمد، والترمذي، وعلي بن المديني، وابن عيينة، وغيرهم من النقاد.

ومن هنا نعلم علم اليقين أن هذا المنهج يحوي نقدا علميا متكاملا لا ينفصل فيه السند عن المتن، وليس كما يقول بعضهم: إنه عبارة عن عملية رياضية[4]، ولو كان كذلك لسهل الأمر، وهان الخطب، ولكنه -ومن خلال نصوصهم وآثارهم العلمية- يمكن أن نستخلص طبيعة مسلكهم في نقدهم الأحاديث، وتصحيحها في الأحوال الآتية:

ب- مسالك الأئمة النقاد في نقدهم الأحاديث:

المسلك الأول: الركون إلى رواية الراوي عند التأكد من صدقه، وتمام ضبطه؛ فمتى تأكد

---

[1] - توجيه النظر، ص 75، بتصرف. وانظر: علوم الحديث عند الشيخ طاهر الجزائري، محمد السعيد مصيطفى، ص 78-79.

[2] - نفس المصدر، ص 82.

وعبارة (نفس المصدر)، صحيحة، وليست من الأخطاء الشائعة كما يدعيه بعضهم. انظر: لسان العرب (4501/6)، مادة (نفس) دار المعارف، الحديث النبوي في النحو العربي، ص 64/هـ 1.

[3] - انظر ما قاله ابن رجب في هذا الشأن: العلل (469/2).

[4] - انظر: نقد الحديث بين سند النقل وحكم العقل، أمين القضاة، ص 319 .

النقاد، وتحققوا من صدق كل راو من رواة الحديث في سلسلة الإسناد، حكموا له بصحة ما رواه، خصوصا في تلك الرواية، ومن وسائلهم في ذلك: أن يروي حديثا يوافق المعروف عن شيخه أو عمن فوقه، أو عن الصحابي، أو عن النبي ﷺ، أو يوافق ما كان عليه عمل الصحابة، وهذا ما يسمى بموافقة الواقع.

يقول الإمام الشافعي: "لا يستدل على أكثر صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المخبر وكذبه إلا في الخاص القليل من الحديث..."[1].

فموافقة الراوي للواقع الحديثي المذكور؛ دليل على صدقه وحفظه وضبطه، وحين تصبح الموافقة سمة بارزة له، فإن نقاد الحديث يصفونه بما يدل عليه بدقة، ويصنفونه في زمرة الثقات.

" وكذلك تعرف أحوال الراوي- ضبطا وإتقانا أو ضعفا- بمدى موافقته الثقات، ومخالفته لهم، أو بتفرده بما له أصل، أو بما ليس له أصل، يقول الإمام مسلم في هذا الخصوص:" وعلامة المنكر في حديث المحدث، إذا ما عرضت روايته للحديث على رواية غيره من أهل الحفظ والرضى، خالفت روايته رواياتهم، أو لم تكد توافقها؛ فإذا كان الأغلب من حديثه كذلك، كان مهجور الحديث غير مقبوله ولا مستعمله"[2].

ولهذا نرى في ثنايا كتب الضعفاء اهتمام المحدثين في جانب ذكر بعض الأحاديث[3]، ليبرهنوا بها على ضعف رواتها، مثل كتاب الضعفاء الكبير للعقيلي، والكامل لابن عدي، والميزان للذهبي، وكذا التاريخ الكبير للإمام البخاري[4].

وعلى سبيل المثال؛ فابن عدي حين ترجم لقرة بن عبد الرحمن بن حيوئيل في كتابه (الكامل)[5] أورد بعض أحاديثه ليشير بها إلى أن هذه الأحاديث قد أخطأ فيها، وأنها دليل على سوء حفظه، ومن خلال هذه الطريقة تتضح الحال العامة للراوي في مدى الإتقان والضبط.

يقول مسلم:" فبجمع هذه الروايات، ومقابلة بعضها ببعض يتميز صحيحها من سقيمها، وتتبين رواة ضعاف الأخبار من أضدادهم من الحفاظ، ولذلك أضعف أهل المعرفة بالحديث عمر بن عبد الله بن أبي خثعم، وأشباهه من نقلة الأخبار لروايتهم الأحاديث المستنكرة التي تخالف روايات الثقات المعروفين من الحفاظ"[6].

---

[1] - معرفة السنن والآثار، البيهقي(139/1).

[2] - المقدمة، ص 22.

[3] - سبق ذكر بعض الأمثلة في الفصل التمهيدي. انظر: المبحث الثاني.

[4] - الحديث المعلول، ص 35.

[5] - (182/7).

[6] - التمييز، ص 209، ت/ الأعظمي. وانظر: الحديث المعلول، ص35- 36.

المسلك الثاني: الإصابة في عزو المروي بعينه لمن فوقه.

فلا يكفي أن يكون الراوي معدنا للصدق، بل لا بد من أن يصيب في إضافته وعزوه لشيخه، وهكذا في سلسلة الرواة كلها، وبالتالي لا يمكن أن تصبح صفته وحاله من الوثاقة وضدها منطلقا أساسيا للحكم على الحديث، كما يوهمه من يدّعي معرفة منهج المحدثين، لأنه وجد في تصرفاتهم أنهم يصححون الأحاديث من مرويات الضعفاء متى أصابوا فيها، ويحتجون بها، وقد جمع الحافظ ابن حجر في المقدمة أسماء الضعفاء والمتكلم فيهم الذين أخرج لهم البخاري وما صح من أحاديثهم[1].

المسلك الثالث: ردّ الحديث بالنظر إلى واقع الرواية، أو رده باعتبار المخالفة والتفرد.

ومعرفة خطأ الراوي ووهمه، أو كذبه وافترائه، بأن يروي حديثا يخالف المعروف عن شيخه، أو عمّن فوقه، أو عن الصحابي أو عن النبي ﷺ، أو يخالف الواقع المعمول به لدى الصحابة، والذي يؤيده القرآن والسنة، أو ينفرد في حديثه بشيء ليس له أصل عند شيخه، أو عند من فوقه، أو عند الصحابي أو عند النبي ﷺ ولم يؤيده عمل الصحابة والتابعين.

فإن هذا النوع من المخالفة والتفرد دليل قاطع على خطأ الراوي ووهمه، أو على كذبه ووضعه، لأنه من كذب وافترى؛ فمصيره أن يخالف الواقع أو أن ينفرد بما لا أصل له، وكذا الأمر إذا أخطأ ووهم، وبقدر وقوع المخالفة والتفرد في أحاديثه، ونوعية كل منهما يقع تصنيف الرواة إما في الضعفاء أو المتروكين، أو الكذابين[2].

الفرع الثاني: تحقيق القول في هذه المسألة وتحريرها.

قال الكردي: " **من القواعد التي قررها علماء فن الحديث؛ أنه لا تكفي صحة السند حتى يحكم بصحة الحديث، بل لابد أن يكون المتن أيضا مقبولا؛ فقد يصح السند، ويكون المتن غير صحيح لغرابة أو شذوذ أو نكارة، وكم من الأحاديث الصحيحة السند لكنها مرفوضة ومردودة المتن**"[3].

فما صحة ما ادعاه الكردي من تقرير لهذه القاعدة، وهل تصح النسبة فيها إلى أهل الحديث، وما مدى تفعيل المحدثين لهذه القاعدة ؟

كل هذه الأسئلة هي محور مناقشتي للكردي إن شاء الله تعالى، وأبدأ بقول ابن الصلاح الذي صدر المؤلف به دعوى الاتفاق:

قال ابن الصلاح: "**قولهم: (هذا حديث صحيح الإسناد، أو حسن الإسناد) دون قولهم:**

---

[1] - نظرات جديدة في علوم الحديث ، ص 89. وانظر: هدي الساري، ص 543.

[2] - نظرات جديدة في علوم الحديث، ص89-90.

[3] - نحو تفعيل، ص 165.

(هذا حديث صحيح، أو حديث حسن) لأنه قد يقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولا يصح، لكونه شاذا أو معللا.

غير أن المصنّف المعتمد منهم إذا اقتصر على قوله: إنه صحيح الإسناد، ولم يذكر له علة، ولم يقدح فيه؛ فالظاهر منه الحكم له بأنه صحيح في نفسه، لأن عدم العلة والقادح هو الأصل والظاهر، والله أعلم "[1].

هذا تمام سياق كلام ابن الصلاح، وهو يحوي تفصيلا أهمله المؤلف، ذلك أنه فرق في وصفه الحديث بالصحة بين من يعتمد قوله ومن لا يعتمد، وهذا بناء على ما يراه ابن الصلاح من التمايز بين أهل النقد من المحدثين والمتأخرين منهم.

فمن يعتمد قولهم في التصحيح من النقاد: يرون أن فيه تلازما بين السند والمتن في الصحة وغيرها، فإذا قال المتقدم: هذا حديث صحيح، فهذا يعني صحة المتن أيضا، وهكذا إذا قال: هذا حديث صحيح الإسناد، فهو يعني صحة متنه أيضا، إذ شروط الحديث الصحيح المعروفة السلبية والإيجابية، لا بد من توافرها جميعها أثناء حكمنا على الحديث، وهذا من ألمع ما يميز طريقة المحدثين النقاد عن غيرهم من المتأخرين، ولهذا التصرف أعني فصل الإسناد عن المتن صور كثيرة عندهم، نشأ بسببها النظر في ظواهر الأسانيد، ومعرفة أحوال الرجال، من غير تدقيق في بواطن المتون ومكنوناتها، على هذا انصرف جل المتأخرين[2]، ومضوا في تقرير ما زعموه قاعدة، وإن كنت لا أزعم أنهم قرروها كقاعدة، ينبئك عن هذا تصرف ابن الصلاح وقد ذكرت كلامه كاملا تاما.

يقول الزركشي: "وقد تكرر في كلام المزي، والذهبي وغيرهما من المتأخرين إسناده صالح، والمتن منكر"[3].

فقوله: (وغيرهما من المتأخرين)، ظاهر في أن هذه طريقتهم، وهي فصل الإسناد عن المتن، وإن وجد من المتقدمين من سلكها؛ فهي على سبيل الندرة والشذوذ.

وأما قول الجزائري: " ويشهد لعدم التلازم- بين السند والمتن- ما رواه النسائي من حديث أبي بكر بن خلاد، عن محمد بن فضيل، عن يحيى بن سعيد، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة: « تسحروا، فإن في السحور بركة »[4]، قال: حديث يحي بن سعيد هذا إسناده حسن، وهو منكر"[5]، ففيه نظر" فإن الحَسنَ هنا بمعنى الغريب؛ لأن الحَسن الاصطلاحيّ لا يجامع المنكر ولا الغلط.

---

[1] - علوم الحديث، ص 23-24.

[2] - نظرات جديدة في علوم الحديث، ص 97.

[3] - النكت على كتاب ابن الصلاح (1/367-368).

[4] - المجتبى [ك/ الصيام، باب الحث على السحور (3/449)ح: 2150].

[5] - أصل الكلام للإمام السخاوي في فتح المغيث (1/106).

ولا يقال: لعل الإمام النسائي إنما يصف الإسناد بالحسن، والمتن بالنكارة، وأن الضمير في قوله: (هو) عائد إلى المتن، وكما هو معلوم لا تلازم بين الحكم على الإسناد والحكم على المتن[1].

لا يقال ذلك؛ لأن هذه الأوصاف الثلاث الحسن، والنكارة، والغلط، إنما أطلقها النسائي على إسناد هذا الحديث دون متنه؛ فإن هذا المتن صحيح ثابت، وقد أخرجه البخاري ومسلم[2] من غير هذا الوجه عن رسول الله ﷺ، وكذلك؛ أخرجه النسائي في أول الباب من هذا الوجه الصحيح[3]؛ ويُستبعد جدا على مثل الإمام النسائي أن يخفى عليه صحة هذا المتن؛ لاسيما مع قوله: " أخاف أن يكون الغلط من محمد بن فضيل "[4]؛ فإن ابن فضيل لم يتفرد بالمتن، وإنما تفرد بهذا الإسناد فقط؛ فالإمام النسائي إنما ينكر رواية هذا المتن بهذا الإسناد، ويرى أن ابن فضيل أخطأ في إسناده، دخل عليه إسناد حديث في إسناد حديث آخر[5].

ولعل وجه النكارة فيه- إضافة إلى ما سبق-، كونه مرويا من حديث أبي هريرة، وهو لا يعرف مرفوعا إلا من حديث أنس، ويشهد لهذا ما روي عن علي بن المديني حينما سئل عن حديث بندار (محمد بن بشار) عن ابن مهدي، عن أبي بكر بن عياش، عن عاصم، عن زر، عن عبد الله، عن النبي ﷺ، قال: « تسحروا ؛ فإن في السّحور بركة »[6]، فقال: " هذا كذب؛ حدثني أبو داود موقوفاً؛ وأنكره عليه أشد الإنكار"[7]، وهكذا قال ابن حبان عن نفس الحديث، وقد رواه نائل بن نجيح، عن الثوري، عن ابن المنكدر، عن جابر مرفوعا: " وهذا صحيح من كلام رسول الله ﷺ، ولكنه ليس من حديث ابن المنكدر، ولا حديث جابر، وإنما هو من حديث أنس وابن مسعود "[8].

وقال ابن المديني: "لم يرو يحيى بن سعيد عن أبي سلمة غير حديثين: حديث أبي قتادة:«

---

[1] - جريا على طريقة المتأخرين.

[2] - البخاري [ك/الصوم، باب بركة السحور(284/2) ح:1923]، ومسلم [ك/ الصيام، باب فضل السحور (632/2)ح: 1095] عن أنس بن مالك مرفوعا.

[3] - السنن الصغرى [(448/2)ح:2145].

[4] - نفس المصدر (449/2).

[5] - انظر: الإرشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات، طارق بن عوض الله محمد، ص142.

[6] - سبق تخريجه.

[7] - تاريخ بغداد (461/2)، علل الدراقطني (67/5). وانظر: الإرشادات، ص 99.

[8] - المجروحين (405/2).

أما حديث أنس فقد سبق ذكره، وأما حديث ابن مسعود، فقد رواه النسائي في الصغرى (رقم: 2143).

كنت أرى الرؤيا...»[1]، وحديث عائشة[2]:« إني لأقضي رمضان في شعبان...» "[3].

فبان من هذا التقرير أن كلام النسائي منصب على الإسناد فقط، وهو شأن الأحاديث كثيرة الطرق، وبالتالي إذا ما جاء كلام لأحد النقاد وحكم عليه بهذه الطريقة؛ فإنه يفسر على هذا النحو، والله أعلم.

وعلم أيضا أن الإسناد لا يتحقق له وجود إلا باعتبار متنه، ولا قيمة له إلا به، إلا إذا صار النظر شكليا[4]، كأن يدرس تراجم رواة الإسناد، وإمكانية اللقاء بينهم، دون ربطه بواقعه الجزئي، وبالتالي يصبح الحكم الذي صدر عن الباحث حكما عاما لا علاقة له بالذي وقع[5].

وبهذا يتضح أيضا؛ أن ما أثر عن السلف من أقوال وأحكام فيها تغاير في الحكم بين السند والمتن، أو أحكام على الأسانيد فقط، فإن الظاهر من تصرفاتهم أنهم أعملوا الحكم في الجزأين، وهو المظنون بهم لا غير.

وما ذكره الكردي من أقوال للنووي في التقريب[6]، والطيبي في الخلاصة[7]، وابن القيم في الفروسية[8]، وابن كثير في اختصار علوم الحديث[9]، " لا تعني- بداهة - سوى بيان أحوال الرواة بأنهم ثقات، أو منهم الصدوق، ولذلك فإنه لا يحكم بصحة الحديث إلا إذا تحقق خلوه عما يدل على الخطأ والوهم، غير أن هذه النصوص ساعدت على انتشار ظاهرة فصل الإسناد عن المتن في الحكم لدى المتأخرين، ولا سيما لدى المعاصرين، حيث كان تصحيحهم وتحسينهم وتضعيفهم مبنيا على ظواهر الإسناد وأحوال رواته، بغض النظر عن متنه، وترسخ ذلك في عملهم، حتى إذا أعل النقاد في مختلف العصور ما تفرد به ثقة أو صدوق، بحجة تفرده به، أو إذا أعلوا ما زاده عن الآخرين بحجة عدم وجود

---

[1] - وتمامه: «...أعرى منها، غير أني لا أزمَّل ». أخرجه مسلم [ك/ الرؤيا، باب الرؤيا من الله (1414/4) ح:2261].

[2] - أخرجه البخاري[ك/ الصوم، باب متى يُقضى قضاء رمضان (293/2)ح:1950]، ومسلم [ك/ الصيام، باب قضاء رمضان في شعبان (660/2)ح:1146].

[3] - التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، الباجي (1390/3).

[4] - كما فعل محققوا مسند الإمام أحمد (477/14)، عند حديث أبي هريرة في السحور، فقالوا- ردا على قول النسائي: هو منكر-: لا وجه لنكارته.

[5] - نظرات جديدة في علوم الحديث، ص 96-97، بتصرف.

[6] - تدريب الراوي (161/1).

[7] - ص43.

[8] - ص 186.

[9] - ص 33.

المتابعة له، يرفضونه بمنتهى البساطة لخروجه من حدود منهجهم الذي يؤسس على ظواهر الإسناد وأحوال رواته "[1].

وفي غياب منهج المتقدمين- الذي لا يفصل الإسناد عن المتن حكما ولا اعتبارا- عن الساحة العلمية[2] نشط أزلام المستشرقين، وأدعياء التحقيق ليقرروا ما اصطلح عليه المتأخرون، فيحاكموا على أساسه كتب المتقدمين، ومنها الصحيحان.

ولهذا توجس الأعظمي خيفة من هذه القاعدة، فقال: "ولو أنني أرى أن القاعدة الكلية هي صحة الإسناد تستلزم صحة المتن، وما ورد من أمثلة فيها الفصل؛ فهي قضايا أعيان لا عموم لها، قضايا شاذة نادرة لا يمكن اعتبارها كأصل" [3]، فضلا عن قاعدة تحاكم إليها كتب الصحاح.

وصدق الشيخ شاكر حين قال- عن أمثال هؤلاء-: " يستمسك أحدهم بكلمات للمتقدمين في أسانيد معينة، يجعلها- كما يصنع المستشرقون- قواعد عامة، يوسع من مداها، ويخرج بها عن حدها الذي أراده قائلوها "[4].

إذن؛ فالقاعدة الكلية التي بنى عليها علماء النقد من المحدثين هي: أن صحة الإسناد تستلزم صحة المتن، ويدل على ذلك أمور، منها:

1-تصرف صاحبي الصحيحين في كتابيهما، وذلك ظاهر من خلال التسمية، فإن كلا منهما نص في التسمية على الصحة، فالبخاري سماه بـ(الجامع الصحيح) ، ومسلم بـ(المسند الصحيح)، ولا شك أن الصحة المرادة هنا، هي صحة الإسناد والمتن معا، ولا يقول قائل: إن الصحة مقصورة على الإسناد فقط، والقاعدة: أن صحة الإسناد لا تستلزم صحة المتن !! فبعد ذلك سفاهة من غير حليم.

2-تلقي الأمة لهذين الكتابين بالقبول، يفهم منه أن هذا التلقي منصب على كلا الجزأين؛ الإسناد والمتن، إذ لا يتصور فيه إلا ذاك، وخرج عنه ما انتقد عليهما، فهو في دائرة الاجتهاد والنظر، بل إن هذا التلقي قد صححت به متون، أسانيدها ليست بذاك[5]، وكان جريان العمل بما تضمنته من أحكام دليل على أن الحديث له أصل في واقع العمل والرواية.

---

[1] - نظرات جديدة في علوم الحديث، ص 64.

[2] - نفس المرجع، ص 65.

[3] - منهج النقد عند المحدثين، ص 83، هـ 6، بتصرف.

[4] - المسند للإمام أحمد، تحقيق شاكر (554/6).

[5] - كحديث:« لا وصية لوارث»، أخرجه أبو داود[ك/الوصايا، باب ما جاء في الوصية لوارث(196/3)ح:2870]، والترمذي[ك/الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث (433/4)ح:2120]، وابن ماجة[ك/ الوصايا، باب لا وصية لوارث (104/2)ح: 2712]، عن أبي أمامة مرفوعا، قال الترمذي عن حديث عمرو بن خارجة: حديث حسن صحيح

3-الكتب التي التزمت الصّحة من غير الصحيحين- بغض النظر عن ماهية الالتزام- فإن ظاهر صنيع أصحابها التزام الصحة في الإسناد والمتن.

4-أنه لا يمكن أن تتصور هذه القاعدة: (صحة الإسناد لا تستلزم صحة المتن)، إلا في قضايا عين شاذة، أملتها ظروف معينة أدت إلى الحكم على بعض الأحاديث كثيرة الطرق بما يظهر للناقد من حال ذلك الإسناد، إذ قد يكون المتن صحيحا وإسناده ضعيفا، وفي هذه الحالة، لا يمكن القول بأن العادة المحكمة لدى النقاد، هو أن الصحة لا تستلزم الصحة، بل يقال هذا شأن تلك القضايا، وهي قضايا أعيان لا عموم لها.

إن انفكاك الجهة بين الإسناد والمتن، معول هدم، انتهزه أدعياء العلم والمعرفة، ليروجوا ما يحلوا لهم، وهكذا صنيع المؤلف حينما أورد هذه القاعدة، فإنما أراد بها التدليل لما مشى عليه ونحاه، من كون الأئمة إنما انصب جهدهم في الغالب على الإسناد، واهتموا به اهتماما بالغا، وكان المقصد الأصلي من هذا التقعيد الذي أشار إليه المؤلف: أحاديث الصحيحين، فكأنه يريد أن يقول: إن الحكم بالصحة على أحاديث الصحيحين؛ إنما هو بالنظر إلى أسانيدها فقط، وعليه؛ فإنه لا بد من إعادة النظر في متونها ثانيا للقاعدة المذكورة.

والسؤال المحير هو: هل اتفق أهل التحديث على ماهية تلك القاعدة ؟

الفرع الثالث: نقض دعوى اتفاق المحدثين على هذه القاعدة.

يقول الكردي: " **التمهيد الأول: تضافر أقوال علماء الحديث على أن صحة الإسناد لا تدل بالضرورة على صحة المتن**"[1]، ثم قال- في ثنايا هذا التمهيد-:" **وقد أجمعت على ذلك كلمتهم** "[2]، وساق نصوصا يزعم أنها تقرر هذا الإجماع.

مناقشة المؤلف في هذه الدعوى:

إن من المفارقات العجيبة التي يقف الحيران تجاهها مدهوشا، هو التلون الذي يوجد لدى بعض المؤلفين، وسهولة التقول على طوائف من أهل العلم من غير روية ولا تبصر، وقد رأينا من الكردي سابقا كيف أنكر حصول الإجماع على تلقي ما في الصحيحين من أحاديث، وقال إن المخالفين كثر، وهذا كاف في نقض هذه الدعوى، وانظر إليه الآن كيف يدّعي الإجماع في هذه المسألة، وقد ساق لنا بعضا من أقوال أئمة الحديث، اقتطعها من سياقاتها، فاصلا لها عن سابقها ولاحقها، ليقرر لنا وبسهولة تامة: أنهم أجمعوا على تلك القاعدة واتفقوا على فحواها.

قال الزركشي: " إن الحديث الضعيف إذا تلقته الأمة بالقبول عمل به على الصحيح...". انظر: النكت (390/1).

[1] - نحو تفعيل، ص 165.

[2] - نفس المرجع.

وقد يقول قائل: إن المؤلف لم يقصد حقيقة الإجماع، وإنما رمى إلى اتفاق المحدثين على هذه القاعدة، أو على الأقل جمهورهم، وبين الأول والثاني فرق كما هو معلوم، وليكن الأمر كذلك؛ فإن القضية ولو على النظر الثاني تحتاج إلى نظر وتمحيص، فابن الصلاح كما في كتابه حمل هذه القضية على موضوع القلة والندرة، لأنه قال: " لأنه قد يقال هذا حديث صحيح الإسناد، ولا يصح؛ لكونه شاذا أو معللا "[1]، ومعلوم أن (قد) إذا دخلت على المضارع أفادت التقليل، فيفهم من هذا: أن الأصل في الوضع: أن ما صح سنده صح متنه.

وقوله أيضا: " غير أن المصنف المعتمد منهم "[2]، يدل على أن من المحدثين من لا يعتمد قوله تصحيحا ولا تضعيفا؛ وهو وجيه، من حيث إن قول ابن الصلاح يشير إلى تفريق دقيق بين من يسلم له التصحيح ومن لا.

وعلى ذلك لم يرتض ابن حجر هذا التفريق، فقال: " إن المعتمد هو قول المعتمد، وغير المعتمد لا يعتمد "[3]، وهذا لأن كلام ابن الصلاح سينسحب على كثير من المتأخرين الذي بنوا على هذه الجزئية كثيرا من مسائل التصحيح والتضعيف، كما لوحظ ذلك ممن جاء بعد ابن الصلاح؛ فقرر ما ذكره ابن الصلاح كاستثناء، وزاد على ذلك بأن جعله أصلا.

وعلى هذا؛ فقول الكردي:(وأجمعت على ذلك كلمتهم)؛ إذا سُلِّم، إنما يختص بمعشر المتأخرين، الذين مشوا على هذا المنوال، ورضوا هذه الطريقة.

يقول الحافظ ابن رجب رحمه الله في شأن حديث اتفق أئمة الحديث من السلف على إعلاله، واغتر بعض المتأخرين بظاهر إسناده:" هذا الحديث؛ مما اتفق أئمة الحديث من السلف على إنكاره على أبي إسحاق، منهم إسماعيل بن أبي خالد، وشعبة، ويزيد بن هارون، وأحمد بن حنبل...

وأما الفقهاء المتأخرون، فكثير منهم نظر إلى ثقة رجاله، فظن صحته، وهؤلاء؛ يظنون أن كل حديث رواه ثقة فهو صحيح، ولا يتفطنون لدقائق علم علل الحديث، ووافقهم طائفة من المحدثين المتأخرين؛ كالطحاوي، والحاكم، والبيهقيّ "[4].

أما الأئمة النقاد، فلم يكن من هديهم التفرقة بين الإسناد والمتن، بل الكل كان جملة واحدة يسعى المحدث لتحقيق أصول التصحيح من خلال منهج متكامل، عرف بمنهج المحدثين النقاد، وقد ذكرت شيئا من ملامحهم في الفرع السابق.

---

[1] - علوم الحديث، ص 23.

[2] - نفس المرجع، ص 24.

[3] - النكت على ابن الصلاح (474/1).

[4] - فتح الباري (361/1-362). وانظر: الإرشادات، ص 34.

" ومن ثم؛ فإن الاغترار بظواهر الأسانيد، ليس من شأن العلماء العارفين، ولا من شيمة النقاد المحققين، بل هو سمة المقصرين في تعلم العلم ومعرفة أغواره، وصفة العاجزين عن مسايرة أهله، ومجاراة أربابه.

وقد وقع الإسراف لدى المتأخرين من أهل العلم- والمعاصرين منهم على وجه الخصوص- في هذا الشأن اعتبارا للظاهر، وأخذا بالإسناد؛ بل وأوغل بعضهم في إعمال قواعد هذا الباب النظرية؛ دونما نظر في الشرائط المعتبرة التي وضعها أهل العلم لهذه القواعد، ودونما فهم وفقه عند تطبيقها وتنزيلها على الروايات والأسانيد، ودونما اعتبار لأحكام أهل العلم ونقاد الحديث على هذه الأسانيد[1]، وتلك الروايات؛ فجاء كثير من أحكامهم فيه مصادمة لأحكام أهل العلم ونقاده عليها" [2].

وعليه؛ فقول الكردي منقوض بما ذكرنا، وما ساقه من أقوال الأئمة؛ إنما هم تبع لابن الصلاح في تقرير فحوى كلامه، وقد رأينا سياقه وملامحه، وأنه لا يريد به تقرير القواعد، وإنما تفصيل بعض ما يرد في كلام الأئمة النقاد على وجه الاستثناء والتنبيه.

الفرع الرابع: مدى اعتماد تعميم مقاييس نقد المتون الموضوعة على جميع كتب السنة.

الخطأ الذي وقع فيه المستشرقون، وتابعهم عليه كل من السيد رشيد رضا، وبعض أدعياء العلم كأبي رية، وأحمد أمين، والمؤلف الكردي، هو: محاكمتهم الكم الهائل من أحاديث الكتب المصنفة الثابتة عند أهل العلم، ومنها الصحيحان على منهج النظر في متون الأحاديث الموضوعة، وبالتالي: نظروا إلى تلك المقاييس باعتبارها عندهم هي الأصل في نقد المتون، وبحثوا عنها في كتب المتقدمين فلم يجدوا شيئا منها يذكر إلا في النادر؛ ولن يجدوا، وبين النظرين فرق، وهذا الذي يجب أن يهتدي إليه كل من أراد أن يكتب في نقد المتن، ولم أر فيما أحسب من نبه على هذا إلا شيئا وجدته في كتاب الشيخ د. المليباري حفظه الله، وسأسوق منه ما يخدم الفكرة والموضوع.

أقول: إن بين النظر في متون أحاديث الكتب الستة مثلا، واستعمال مقاييس معينة، يختلف عن النظر في كتب الموضوعات؛ فلكل مقاييس، ومن الإجحاف محاكمة أحدهما على منهج الآخر، ولربما يستعان أحيانا ببعض مفردات أحد المنهجين، لكن لا كأصل، وإنما استئناسا واستطرادا.

وهذا أمر مهم جدا، لأنه وجد من الكتاب المعاصرين غلو في هذا الباب، حتى من بعض من كتب في الرد على أصحاب هاته الشبه[3]، فجعل العقل مقياسا مطردا لنقد متون الحديث النبوي، وكذا

---

[1] - نظرات جديدة في علوم الحديث، ص 47.

[2] -انظر: الإرشادات، ص 32-34، بتصرف.

[3] - كالأدلبي في كتابه: منهج نقد المتن، ص225، والجوابي في كتابه: جهود المحدثين في نقد متن الحديث الشريف، ص485.

الواقع، والحوادث التاريخية، وهذا في الحقيقة إنما هو معيار لرفض ما هو مكذوب من الأحاديث عن النبي ﷺ.

وثمة أمر آخر لا بد علينا أن ندقق فيه، وهو: ما حقيقة مقاييس النقد، وبأي اعتبار ينظر إليها، وعلى أي وجه تعتمد، ومن أين تستمد ؟ وهل صحيح أن الأئمة النقاد لم يهتموا بنقد المتون ؟ وما هي وسائل النقد عندهم؟

كل هذه الأسئلة سأجيب عنها بإذن الله فيما يتيسر من مسائل:

1- ضبط مصطلح المقياس.

2- استمداده.

3- اختلاف المقاييس بحسب طبيعة الحديث.

4- مقاييس نقد المتون عند الأئمة النقاد.

المسألة الأولى: ضبط مصطلح (المقياس).

المقياس في اللغة: على وزن مفعال؛ من قاس: يقوس، ويقيس، قوسا وقيْسا وقياسا: الشيء، وقاسه به، وقاسه عليه: قدره على مثاله[1]، ومنه: القياس، وهو تقدير الشيء بالشيء[2].

وقال في الصحاح: والمقدار مقياس [3]؛ لأنه يقدر به الشيء ويقاس[4].

أما في الاصطلاح: فهو ما يقاس عليه الشيء، ويوافق به من القواعد الكلية [5].

ومن خلال هذين التعريفين اللغوي والاصطلاحي، نستطيع أن نقول: إن المقياس عند المحدثين هو قاعدة كلية تنضبط بها أحوال الرواية قبولا وردا.

ولم تقتصر مقاييس أئمة النقد على نقد المتن فقط، أو على نقد السند فقط، بل كانت على نحو يراعى فيه نقد "السند والمتن جميعاً، النقدَ الكافي الذي تتبين به صحة السند، وصحة المتن، أو عدمه، ومن يتتبع منهجهم يستطيع أن يقول: لا يغلِّبون اختبار السند على اختبار المتن، والسبب في هذا أنهم اشترطوا شروطا لصحة السند وأخرى لصحة المتن، ومتى ما تخلف واحد أو أكثر من شروط الصحة انعدمت صحة الرواية، سواء أكان ذلك الشرط متعلقا بالسند أم بالمتن "[6].

---

[1] -انظر: معجم الأفعال المتعدية بحرف، ص305.

[2] - معجم مقاييس اللغة، (40/5).

[3] - (967/3).

[4] - تاج العروس(417/16).

[5] - حاشية الصبان على شرح الأشموني (23/1).

[6] - حوار حول منهج المحدثين في نقد الروايات ، عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، ص 14.

"ولا شك أن من يريد الاقتصار على الصحيح- دون الضعيف وما دونه- أن تكون له مقاييس نقدية شاملة للسند والمتن.. ولهذا لا نستغرب إذا ما قرأنا للبخاري أنه اختار أحاديث صحيحة من بين ستمائة ألف حديث، وعالم أمامه هذا الحشد الضخم من المادة العلمية، لا شك أن لديه مقاييس كثيرة وعميقة وقوية في نفس الوقت، حتى تمكنه أن يصطفي هذه الخلاصة الصحيحة من تلك الكثرة الكاثرة، ومقاييسه ليست للإسناد فحسب، بل هي شاملة للإسناد والمتن معا، ذلك أنه خرّج لعدد من الرواة المجروحين مع علمه بجرحهم، وفي هذا دليل على نظرته العميقة للنصوص الحديثية التي بين يديه، واهتمامه بمتون الأحاديث الذي لا يقل عن اهتمامه بأسانيدها "[1].

ولأن البعض أراد أن يفصل بين السند والمتن، بناء على التصور القاصر لديه: وهو أن الأئمة اهتموا بنقد السند أكثر من اهتمامهم بنقد المتن، فأراد أن يجعل مقاييس لنقد المتن، يزعم أنه استقاها من تصرفات المحدثين؛ فخلط ورفس، ولم يدر أن الارتباط الوثيق بين السند والمتن، لا يمكن فصله أبدا إلا في صور شكلية سطحية لا علاقة لها بمنهج المحدثين.

إن مما تظهر به قوة العناية بالمتن لدى الأئمة النقاد؛ أنَّ نقد السند عندهم شرْط لصحة المتن، فهو بهذا عملية لصالح نقد المتن، وإلا لما احتاجوا إلى النظر في السند أصلاً!.

ومسالك نقد المتن استقلالا أسهل من مسالك نقد السند، وبناء على هذا يمكن أن يشاركهم غيرهم في قدرٍ أو مستوى مِن نقد المتن؛ كالأصوليين والفقهاء، بخلاف نقد السند؛ فلا يقدر عليه غيرُهم.. وبالتالي: لا يقال في نقد السند والمتن: إنَّ أحدهما هو الأساس؛ بل كلاهما نقده أساس للتعرف على صحة الرواية[2].

ومن هنا يجدر بي أن أبين مسألة في غاية الخطورة، ألا وهي: استمداد هذا العلم، وأعني به تقعيد هذه القواعد، وإنشاء هذه الكليات، التي هي عبارة عن محك لقبول الرواية أو دفعها؛ من حيث المتن، فيا ترى هل ذلك مخول لكل أحد، أم أن المصير فيه إلى أهل الاختصاص، ولا يجوز بأي حال من الأحوال أن يدلي أحد - ممن لم يتشبع بمنهج أهل الحديث- فيه بدلوه ؟

المسألة الثانية: استمدادها.

يقول الكردي: " **وهكذا فعلى الرغم من تلك القواعد الدقيقة لنقد المتون، التي لا تقل أهمية عن قواعد نقد الأسانيد، إلا أنه على الصعيد العملي لم يكن تطبيق المحدثين لهذه القواعد بشدة تطبيقهم لقواعد صحة الأسانيد، خاصة عندما يتعلق الأمر بروايات الصحيحين والكتب التي نالت الشهرة والقبول، لذا كانوا يفضلون عدم رد بعض أحاديث كتب الصحاح التي في**

---

[1] - مقاييس نقد متون السنة النبوية ، ص 113-114 .

[2] - انظر: حوار حول منهج المحدثين، ص 14-15 بتصرف.

متونها علل أو إشكالات، ما دام هناك طرق للجمع والتأويل، وأكثر ما نجده في كتب شرح ونقد الحديث من نقد للمتون هو من نوع كشف الخطأ في بعض ألفاظ المتن مثل بيان المتن المقلوب، والمدرج، والمصحف، والشاذ ..ونحو ذلك .. أكثر مما نجده من نقد المتن من أصله وأساسه بملاحظة درجة انسجامه مع القرآن الكريم أو العقل القاطع والعلم الثابت، وهذا ما أشار إليه كثير من الباحثين والمحققين، منهم على سبيل المثال المحقق أحمد أمين.. والعلامة محمد رشيد رضا ... "[1].

ثم قال: " والحقيقة: أن المتكلمين لاسيما المعتزلة منهم، والفقهاء لاسيما الأحناف منهم: كانوا أكثر إقداما وتنفيذا لقواعد نقد المتون التي قررها علماء الحديث "[2].

فالجواب عن السؤال المذكور سالفا؛ إنما يتضح جليا عندما ننظر فيما سطره الكردي في هذه الصفحة، لنرى أن أهل التحقيق عنده: هم أحمد أمين وأمثاله[3]، وأن تفعيل مثل هاته الكليات، إنما مرده إلى هؤلاء المحققين، ولولا الله ثم هم لاندرس علم نقد المتون نهائيا !

وانظر إليه وهو يقارن بين منهجين اثنين: أحدهما رفع لواءه أهل التحديث من شرّاح الصحاح وغيرهم، والآخر رفع لواءه من ذكرت ممن عدّه الكرديّ محققا؛ لترى الاستهزاء والاستخفاف بأهل العلم في أبشع صوره، والمحققين منهم على وجه الخصوص؛ كابن حجر، والنووي، وعياض وغيرهم من فطاحلة هذا الفن، فنسأل الله السلامة والعافية.

وهذه اللوثة التي جعلت الكردي يفاضل بين هذين المنهجين، إنما سببها فصل الإسناد عن المتن، وكان الذي تفرع عنه: نقد متون الأحاديث من غير النظر في أسانيدها، وهي فرية عظيمة أن تنسب إلى المحدثين فضلا عن متقدميهم، ومعضلة ولا أبا حسن لها[4].

بل يريد أمثال هؤلاء أن يتحوّل الأمر- بدعوى نقد المتن بدون النظر إلى السند- " إلى النظر في استقامة معنى المتون في ذاتها، وصيانتها عن مخالفة العقل أو الوحي المتلو، أو الواقع، وهي قضية لا علاقة لها في هذه الحال بالرواية، أي أنه بدون السند إنما يتعرّف الناقد على صحة معناه واستقامته دون أن يعزوه إلى رسول الله ﷺ مثلاً أو إلى أحد غيره؛ فتكون نتيجة دراسة المتن- في هذه الحال- أن معناه

---

[1] - انظر: نحو تفعيل ، ص 169.

[2] - نفس المرجع، ص 171.

[3] - كأبي رية، والسيد رشيد رضا، وصالح أبو بكر، والشيخ محمد الغزالي .

وإن كنت أربأ بنفسي عن أن أقرن كلا من الشيخين: السيد رضا، والشيخ الغزالي، بمن ذكره من أدعياء على علم الحديث . انظر: نحو تفعيل، ص 173-175.

[4] - الفائق في غريب الحديث (445/2).

صحيح أو غير صحيح، أي: مستقيم أو غير مستقيم "[1]، وهذا إن وقع؛ ففي الدراسات الأدبية والنحوية ألصق، لا بالحديث وعلومه، ثم إن الأصل إثبات صلة الكلام بصاحب الرسالة، ومن ثم تدقيق النظر فيه ونقده، وهذا لا يتأتى في مجمله إلا لأصحاب الحديث وحدهم، لا للمتكلمين ولا للفقهاء ولا لغيرهم.

وبالتالي؛ فإن المقاييس التي يبحثها بعضهم في كتبهم، وقد نقل الكردي شيئا منها، إنما استمدادها في الحقيقة من واقع الرواية عند أئمة الحديث، تصورا وتصديقا، ولا يكفي أن نستمد القاعدة من القوم، ونكيفها على منهج المتكلمين أو الفقهاء أو الأصوليين، وقد عاب برهان الدين البقاعي على ابن الصلاح حين تكلم في قضية تعارض الوصل والإرسال في الحديث، والرفع والوقف، وزيادة الثقة، فقال رحمه الله:" إن ابن الصلاح خلط هنا طريقة المحدثين بطريقة الأصوليين، فإن للحذاق من المحدثين في هذه المسألة نظرا آخر لم يحكه، وهو الذي لا ينبغي أن يعدل عنه، وذلك أنهم لا يحكمون بحكم مطرد، وإنما يدورون في ذلك مع القرائن..."[2].

وقال بعضهم: "وقد سلك كثير من المشتغلين بعلم الحديث طريقة الفقهاء والمتكلمين من الأصوليين، واختلط الأمر عليهم، ولذلك كثرت مخالفتهم لكبار الحفاظ في كثير من المسائل[3]، فكيف بمن لم يشتغل بعلم الحديث أصلا، أو كان ممن أوحي إليه بأن يشتغل به ولو لم يكن من أهله.

المسألة الثالثة: اختلاف المقاييس بحسب طبيعة الحديث.

وإذا نظرت في المقاييس التي أوردها من كتب في شأنها[4] وجدتها في الأغلب الأعم إنما هي نقولات عما أورده ابن الجوزي في الموضوعات، وابن القيم في المنار المنيف، وهذا في الحقيقة لا يمت إلى حقيقة البحث العلمي بشيء، ذلك أن محاكمة ما صح من الأحاديث إلى قاعدة كلية؛ سياق ثبوتها إنما كان فيما بطل من الأحاديث، ووضع على رسول الله ﷺ، هو من الاعتداء الصارخ على حديث النبي ﷺ، وظلم لأهل الحديث وأئمة السنة.

يقول الدميني: ".. لكن من يطالع كتب العلل والرجال لا يجد فيها نقدا لمتون الأحاديث.

أما كتب الموضوعات، فلعل ابن الجوزي من أوائل الذين جمعوا بين الأمرين- بين نقد السند ونقد المتن-.. وتابعه في ذلك كثير من المحدثين، إلى أن جاء ابن القيم؛ فذكر القواعد والأمارات التي يعرف بها وضع الحديث بالنظر إلى متنه، وكتب في ذلك كتابه المنار المنيف.

---

[1] - انظر: حوار حول منهج المحدثين، ص 16، بتصرف.

[2] - النكت الوفية على الألفية، ص 99. بواسطة منهج المتقدمين في التدليس، ص 14.

[3] - من مقدمة الشيخ عبد الله السعد . انظر: منهج المتقدمين في التدليس، ص 15، بتصرف.

[4] - انظر مثلا: مقاييس نقد متون السنة النبوية، مسفر الدميني، ص118، ومنهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، صلاح الدين الأدلبي، ص 239.

وكانت مقاييس المحدثين في نقد المتون غير واضحة لمن يطالع كتبهم ومصنفاتهم، فلم يفردوها بالتدوين، وليس في ذلك فيما أعلم غير كتاب ابن القيم المتقدم، ومع أن كتبهم في علل الحديث من الكثرة بمكان..."[1].

وعليه؛ فإن الموضوعية في البحث تضطر الدارس إلى التفريق بين نوعين من المقاييس:

-مقاييس نقد متون أحاديث الثقات والمقبولين.

-مقاييس نقد متون أحاديث المتهمين بالكذب والوضاعين.

المسألة الرابعة: مقاييس نقد المتون عند الأئمة النقاد.

وقبل أن أخوض في ذكر المقاييس المعتبرة عند أئمة النقد وعلمائه، لابد من توضيح فكرة، لربما تغيب عن أذهان البعض، أو يُظلم بها البعض الآخر، وهي جديرة بالبحث والمناقشة، خلاصتها: أن نقاد الحديث كانوا يتنزهون عن تداول الأحاديث المكذوبة، والغرائب المنكرة الباطلة، رواية أو كتابة، حيث إن تداولها يعتبر مدعاة للطعن في صاحبه، وسقوط عدالته، كما تشهد بذلك كتب التراجم، وقد نقل ابن رجب شيئا منها، فقال: " وعن إبراهيم النخعي أنه قال :" كانوا يكرهون غريب الحديـــــث، وغريب الكلام "[2].

وعن أبي يوسف: " من طلب غرائب الحديث كُذِّب "[3].

وقال أبو نعيم: " كان عندنا رجل يصلي كل يوم خمسمائة ركعة سقط حديثه في الغرائب "[4].

وقال عمرو بن خالد، سمعت زهير بن معاوية، يقول لعيسى بن يونس :" ينبغي للرجل أن يتوقى راوية غريب الحديث، فإني أعرف رجلاً كان يصلي في اليوم مائتي ركعة، ما أفسده عند الناس إلا راوية غريب الحديث"[5].

ويقول شعبة :" لا يجيئك الحديث الشاذ إلا من الرجل الشاذ "[6].

ويقول الإمام أحمد: " تركوا الحديث وأقبلوا على الغرائب ما أقل الفقه فيهم! "[7]، وقـال أيضـــا: " لا تكتبوا هذه الأحاديث الغرائب؛ فإنها مناكير، وعامتها عن الضعفاء " [8].

---

[1] - مقاييس نقد المتون، ص 5-6 . وانظر ما قاله الأدلبي في منهج نقد المتن ، ص235-238.

[2] - الكفاية، ص141 .

[3] - شرح علل الترمذي، لابن رجب(407/1).

[4] - نفس المصدر.

[5] - المصدر السابق(407/1-408).

[6] - شرح العلل(410/1).

[7] - المصدر السابق(408/1).

[8] - الكامل لابن عدي (39/1) وانظر لهذه الأقوال: شرح العلل، لابن رجب(406/1-410).

فكراهتهم لرواية الأباطيل، وطعنهم فيمن يشتغل بها أمر عادي ومشهور، ومن ثم فلم تقع تلك الأباطيل في مروياتهم ولا في مسانيدهم ولا في مصنفاتهم، إلا نادراً، وربما يرجع وقوعها إلى الغفلة والتساهل، أو إلى تصرف أجنبي، وربما يتعرضون لبعض المرويات المنكرة الباطلة لغرض القدح في أصحابها، مثل ما يوجد في كتب الضعفاء ككتاب (المجروحين) لابن حبان، وكتاب (الضعفاء) للعقيلي، وكتاب (الكامل) لابن عدي، وكتاب (الميزان) للذهبي.

وقد أجاد الحافظ ابن حبان في كتابه (المجروحين) إذ فصل ذلك في تراجم المتروكين: قال ابن حبان في ترجمة عمر بن راشد القرشي: " يضع الحديث على مالك، وابن أبي ذئب وغيرهما من الثقات، لا يحل ذكره في الكتب إلا على سبيل القدح فيه، فكيف الرواية عنه ؟ "[1].

وقال في ترجمة عثمان بن معاوية: "يروي عن ثابت البناني الأشياء الموضوعة التي لم يحدث بها ثابت قط، لا تحل الرواية عنه إلا على سبيل القدح فيه"[2].

وذات يوم رأى أحمدُ بن حنبل يحيى بنَ معين يكتب صحيفة معمر عن أبان عن أنس، فإذا اطلع عليه إنسان كتمه، 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 ؟ قال: رحمك الله يا أبا عبد الله ! أكتب هذه الصحيفة، عن عبد الرزاق، عن معمر على الوجه؛ فأحفظها كلها، وأعلم أنها موضوعة، حتى لا يجئ إنسان بعده، ويجعل بدل أبان، ثابتاً، ويرويها: عن معمر، عن ثابت، عن أنس، فأقول له: كذبت، إنما هي أبان لا ثابت[3].

بل إن من النقاد من سارع إلى إحراق ما كتبوا من الأحاديث الموضوعة، والباطلة، أو إلى تمزيقها بعد تأكدهم من وضعها وبطلانها، وبعد استفادتهم منها معرفةَ الوضاعين والكذابين والمتهمين.

وما ورد عن الإمام يحيى بن معين في هذا الصدد مشهور، فقد قال هو: " كتبنا عن الكذابين، وسجرنا به التنور، وأخرجنا به خبزاً نضيجاً "[4].

وقال الإمام مسلم: "فأما ما كان منها عن قوم هم عند أهل الحديث متهمون، أو عند الأكثر منهم؛ فلسنا نتشاغل بتخريج حديثهم "[5].

ومن ثم كثر إطلاقهم لعبارات مثل: فلان متروك الحديث، وفلان لا يكتب حديثه، وفعلاً؛ فإن النقاد قد تركوا أحاديث المتهمين والكذابين، ولم يشتغلوا بها، لا رواية ولا كتابة، بل إنهم طعنوا فيمن

---

[1] - (67/2).

[2] - المجروحين(71/2).

[3] - التعديل والتجريح، لأبي الوليد الباجي(290/1).

[4] - شرح العلل(89/1).

[5] - (21/1).

يهتم بجمعها وحفظها وروايتها، ولهذا لم تقع تلك الموضوعات والأباطيل في كتبهم ومسانيدهم ومصنفاتهم، إلا نادراً جداً، ولعل ذلك يرجع إلى غفلة بعضهم وتساهلهم أو تعرضها لتصرفات الغير، كما وقع في مسند الإمام أحمد.

ومن أمعن النظر في كافة المصادر الحديثية التي صنفها المحدثون المتقدمون يتبين له جلياً أنها جميعاً متفقة على تجنب الموضوعات والأباطيل، وأحاديث المتهمين المتفق على تركهم.

وهي أنواع وأصناف:

فنوع منها: التزم صحيح أحاديث الثقات، ولم يحد عنها إلا لأغراض علمية وفوائد إسنادية، ويمثل هذا الصنف: كتب الصحاح .

ونوع: قطع صاحبه على نفسه أن لا يورد في كتابه سوى ما رواه الثقات من شيوخه، سواء كان متصلاً أو منقطعاً، ويدخل في هذه الدائرة الموطأ.

ونوع آخر: توسع في شرطه بأن لا يروي عن الكذابين والمتروكين عند الجميع، وذلك أسلوب السنن والمسانيد والمصنفات، مع تفاوت مراتبها، حيث فيها من تولى بيان العلل والوهن الشديد، كسنن أبي داود، وسنن النسائي، في حين يبين الترمذي درجات الأحاديث كلها صحة وضعفاً.

وعلى كل؛ فإن الأئمة النقاد متفقون على التزامهم بترك رواية الوضاعين والكذابين عموماً، بينما تساهل الآخرون من غير الحفاظ في جمع الموضوعات والغرائب والأباطيل وكتابتها وروايتها، ومن ثم أصبحت كتب: التفاسير، والسير، والفضائل تفيض بالمنكرات والمفتريات.

وإذا كان المحدثون النقاد قد اتفقوا فعلاً على ترك الموضوعات- رواية أو كتابة - واعتبروا تداولها من نواقض العدالة؛ فإن ذلك دليل واضح على مدى تيقظهم في هذه الجوانب، وترصدهم لها، ودقة نظرهم، ونزاهة منهجهم، ويزيدك عجباً أنهم قد استطاعوا كشف الأحاديث الموضوعة التي دست في مرويات بعض الأئمة، أو كتبهم أو صحفهم دون شعورهم بذلك، علماً بأنهم لم يتجنبوا تداول الموضوعات إلا بعد الاستفادة منها بمعرفة أصحابها، وتحديد هويتهم بدقة بالغة، بحيث لم ينفلت أحد منهم، ولم يلتبس بأسماء المقبولين من الرواة، وكان جهدهم ذاك هو الأساس عينه للإمام الجوزقاني، وابن الجوزي في تأليف كتابيهما: الأباطيل والموضوعات .

وأما إهمالهم لبيان الوضع فيه والكذب بشكل منهجي، وبصورة مفصلة، مثل ما خاضوا في ذكر علل الأحاديث؛ فلم يكن نتيجة تهاونهم في تقدير خطورة آثار الوضع فيها، ولا نتيجة عجزهم في الكشف عنه، وفضح دوافعه، ولا نتيجة انشغالهم بالشكليات، كما خيل إلى الكثيرين، وإنما لسهولة الأمر في تمييز المفتريات عن طريق أمارتها التي لا تكون خفية على طالب عادي، سيما بعد شهرة الكذابين، والمغرضين، والمنتحلين بأسمائهم وألقابهم؛ فإذا تفرد أحد من هؤلاء بشيء يخالف العقل أو الأصول الثلاثة- الكتاب والسنة والإجماع- مخالفة صريحة، أو يتضمن ركة في المعنى، وسخافة

في الموضوع لا يتناسبان وأسلوب العقلاء، فلا يشك أحد عنده شيء من العلوم الشرعية في وضعه وكذبه.

فلما كانت الموضوعات تخضع للقواعد الكلية، وتضبطها الضوابط العامة، وصار كشف الوضع عن طريقها أمراً ميسراً، يكون في متناول الجميع دون عناء وتعب، استغنى النقاد عن ذكر تلك الموضوعات حديثاً حديثاً، وبيان وضعها، واكتفوا بإشهار أصحابها رجلاً رجلاً، وتحديد هويتهم بطرق شتى، وذلك بعد اتخاذهم من الاحتياطات اللازمة ما يضمن لهم حفظ السنة من الكذابين والمنتحلين.

بيد أن النقاد صرفوا عنايتهم البالغة إلى بيان أخطاء الثقات وأوهام الضعفاء غير المتروكين، حيث كانت الظروف تفرض عليهم ذلك، لما فيها من غموض وخفاء، ولأن كشفها لا يخضع لقاعدة كلية، ولا يضبطها ضابط مطرد، كما هو الحال في الموضوعات، وإنما يحتاج إلى ذوق حديثي خاص، ولهذا انصبت عنايتهم على هذا المجال، وعلى الخوض في كشف أخطائهم وأوهامهم وظهرت في ذلك كتب كثيرة.

وبما أن الصدق والأمانة من شيم الرواة الثقات والضعفاء المقبولين؛ فإن أكثر ما يقع منهم من الأخطاء والأوهام تكون من جملة وصل المرسل، أو إرسال الموصول، أو رفع الموقوف، أو وقف المرفوع، أو القلب في الإسناد أو المتن، أو الإدراج فيهما، أو التصحيف، ومن ثم؛ فإن هذه الأنواع هي بذاتها تشكل المواد العلمية الرئيسية في كتب العلل عموماً[1]، وهي غاية ما وصل إليه علم نقد الحديث، ونقد المتون على وجه الخصوص.

إذا ثبت هذا؛ فإن نقاد الحديث أرجعوا مقاييس نقد متون الأحاديث، وأقصد- النوع الأول- إلى خمسة مقاييس، تختص بأحاديث الثقات والمقبولين، وهي كالآتي:

المقياس الأول: عدم التصرف في معنى الحديث.

وذلك بأن يحيل معنى الحديث، ويتصرف فيه، والحال أنه غير عالم باللغة ولا بالمراد من اللفظ، وقد ذكرت تفاصيل الرواية بالمعنى في المباحث السابقة.

"وقد روى كثير من الناس الحديث بمعنى فهموه منه، فغيروا المعنى، مثال ذلك: ما اختصره بعضهم من حديث عائشة في حيضها في الحج: أن النبي ﷺ قال لها- وكانت حائضا -: « انقضي رأسك وامتشطي»[2]، وأدخله في أبواب غسل الحيض، وقد أنكر أحمد ذلك على من فعله، لأنه يخل

---

[1] - نقلت هذا الفصل بكامله- مع نوع تصرف- لأهميته من كتاب: د.حمزة المليباري، نظرات جديدة في علوم الحديث، ص 68-74.

[2] - أخرجه البخاري[ك/الحيض، باب امتشاط المرأة عند غسلها من المحيض(93/1)ح:316، ومسلم[ك/الحج، باب وجوه الإحرام (713/4)ح:1211].

بالمعنى، فإن هذا لم تؤمر به في الغسل من الحيض عند انقطاعه، بل في غسل الحائض إذا أرادت الإحرام، وهي حائض "[1].

فإذا كان الراوي الحافظ غير عالم بما يحيل إليه المعاني، وحدث من حفظه، لربما قلب المتون، أو تفرد بلفظ لم يروه غيره من الثقات، كرواية بعضهم حديث: « كنا نؤديه على عهد النبي ﷺ »[2]، يريد زكاة الفطر، فصحف(نؤديه)، فقال: (نورثه)، ثم فسره من عنده، فقال: يعني الجد"[3].

المقياس الثاني: مخالفة الراوي لمقتضى ما رواه.

وقد أفرد ابن رجب لهذا المقياس قاعدة من قواعد كتابه شرح علل الترمذي، فقال:" قاعدة في تضعيف حديث الراوي إذا روى ما يخالف رأيه: قد ضعف الإمام أحمد وأكثر الحفاظ أحاديث كثيرة بمثل هذا، فمنها: حديث عائشة عن النبي ﷺ أنه قال للمستحاضة: «دعي الصلاة أيام أقرائك»[4].

قال أحمد:" كل من روى هذا عن عائشة؛ فقد أخطأ، لأن عائشة تقول: الأقراء الأطهار لا الحِيَض"[5].

المقياس الثالث: عدم الإدراج[6] في الحديث.

وهو أن يعمد الراوي إلى إدخال كلام في الحديث ليس منه، موهما أنه من الحديث[7].

وقد يقع الإدراج في السند، أو في المتن، ولأن الكلام في المتون، فإني أقتصر على القسم الثاني، فأذكر شيئا من أسبابه، وبعض الأمثلة التي توضحه في الفروع الآتية:

الفرع الأول: أسباب الإدراج.

ويمكن تصنيفها بحسب حال المدرج إلى ثلاثة أسباب:

---

[1] - شرح العلل/للعتر،(147/1-148).

[2] - أخرجه الشيخان.

[3] - قال ابن رجب: كل هذا تصرف سيئ لا يجوز. انظر: شرح العلل/للعتر(148/1-149)، شرح العلل، همام سعيد(158/1).

[4] - أخرجه بهذا اللفظ: أبو داود في السنن(73/1)، والنسائي(183/1).

[5] - شرح العلل/للعتر(796/1-799).

[6] - المُدْرَج في اللغة: بضم الميم وفتح الراء اسم مفعول من الفعل:أدرج، تقول: أدرجتُ الكتاب إذا طويتَه، وتقول: أدرجتُ الميتَ في القبر إذا أدخلتَه فيه، وأدرجتُ الشيء في الشيء إذا أدخلتَه فيه وضممته إياه.

انظر: تاج العروس(555/5) مادة:درج ، ومعجم الأفعال المتعدية بحرف، ص99.

[7] - اختصار علوم الحديث مع الباعث الحثيث، ص53-54. وانظر: مقدمة شرح علل الترمذي، د. همام سعيد(160/1)، الإدراج أسباب ووسائل معرفته، د.حميد قوفي، ود.شرف القضاة، ص 248/عن مجلة المنارة/ م10/ ع1/2004م، فقد استفدت منه كثيرا.

السبب الأول: الوهَم والخطأ

وهي دائرة واسعة تشمل أحاديث الثقات، ومن هم في دائرة القبول، غير أن وهم الثقة في الحديث أشد غموضا من وهم الضعيف، وأصعب في الوقوف عليه.

ومن الوسائل في هذا المقام التي يعرف بها الإدراج: استحالة إضافته-الكلام المدرج- إلى النبي ﷺ، ولذلك صورتان:

الأولى: أن توجد هناك قرينة تدل على فصل المرفوع عن ذلك المدرج، بأن تضيفه إلى قائله، وذلك أن تكون رواية أو روايات توضح ذلك وتبينه، مع تنصيص الأئمة على ذلك، وهذه الصورة تكاد تكون قطعية في المحل أو شبه قطعية، يغلب الظن فيها.

الثانية: دلالة الظاهر على ذلك دون وجود قرائن، وإنما حدس الناقد ونظره، وهذه الصورة ظنية في المحل، لا يمكن الجزم بموجبها، وربما تضعف دعوى الإدراج فيها فترد.

مثال الصورة الأولى: ما رواه بشر بن محمد، أخبرنا عبد الله بن المبارك، أخبرنا يونس بن يزيد، عن الزهري، سمعت سعيد بن المسيّب، يقول: قال أبو هريرة ﷺ: قال رسول الله ﷺ:« للعبد المملوك الصالح أجران»[1]،" والذي نفسي بيده لولا الجهاد في سبيل الله، والحج وبر أمي، لأحببت أن أموت وأنا مملوك" [2].

قال ابن حجر: " فهذا الفصل الذي في آخر الحديث، لا يجوز أن يكون من قول النبي ﷺ إذ يمتنع عليه أن يتمنى أن يصير مملوكا، وأيضا فلم يكن له أم يبرها، بل هذا من قول أبي هريرة ﷺ، أدرج في المتن"[3].

وقال في موضع آخر: "وجزم الدّاودي وابن بطال وغير واحد بأن ذلك مدرج من قول أبي هريرة، ويدل عليه من حيث المعنى قوله: وبرُّ أمي، فإنه لم يكن للنبي ﷺ أم يبرها"[4].

ومثال الصورة الثانية: ما رواه شعبة، عن سلمة بن كهيل، عن عيسى بن عاصم، عن زر بن حبيش، عن عبد الله بن مسعود، عن النبي ﷺ قال: «الطيرة شرك»،"وما منّا إلا أن الله يذهبه بالتوكل"[5].

---

[1] - أخرجه البخاري[ك/العتق، باب العبد إذا أحسن عبادة ربه، ونصح سيده(168/3)ح:2548]، ومسلم [ك/الإيمان، باب ثواب العبد وأجره إذا نصح لسيده، وأحسن عبادة الله (1040/3)ح:1665].

[2] - من كلام أبي هريرة ﷺ.

[3] - النكت على كتاب ابن الصلاح(813/2).

[4] - فتح الباري(483/5). وانظر: الفصل للوصل المدرج في النقل(166/1-167).

[5] - أخرجه الترمذي[ك/السير، باب ما جاء في الطيرة (161/4)ح:1614]، وأبو داود[ك/الطب، باب في الطيرة (148/4)ح:3910]، وابن ماجه[ك/الطب، باب من كان يعجبه الفأل، ويكره الطيرة(358/2)ح:3538].

قال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح، لا نعرفه إلا من حديث سلمة بن كهيل، وروى شعبة أيضا عن سلمة هذا الحديث.

قال: وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: كان سليمان بن حرب يقول في هذا الحديث (وما منا، ولكن الله يذهبه بالتوكل)، قال سليمان: هذا عندي قول عبد الله بن مسعود "[1].

وقال ابن حجر: " قوله (وما منا إلا ...) من كلام بن مسعود، أدرج في الخبر؛ وقد بينه سليمان ابن حرب شيخ البخاري فيما حكاه الترمذي عن البخاري"[2].

ثم قال: "والحكم على هذه الجملة متعين، وهو يشبه ما قدمناه في المدرك الأول للإدراج، وهو ما لا يجوز أن يضاف إلى النبي ﷺ لاستحالة أن يضاف إليه شيء من الشرك"[3].

السبب الثاني: الغفلة وقبول التلقين.

وأهل الغفلة الموصوفون بها يتفاوتون بحسب درجاتهم في الضبط والإتقان، فهي ربما تصيب المقبول والضعيف، كما أنها تصيب الثقات، لكن بدرجة أقل؛ بل هي غير مستحكمة فيهم، بخلاف غيرهم من الضعفاء والمتروكين.

و"الغفلة على قسمين: مطلقة لا تتقيد بحالة؛ بأن يكون الراوي مغفلا لا يميز الصواب من الخطأ، ويعرف ذلك بالغلط الفاحش.. وبأن يكون مقبول التلقين، وهو أن يحدث بما يلقن من غير أن يعلم أنه حديثه.

وثانيهما: أن تكون في حالة خاصة، فيرد حديثه الذي حصل في تلك الحالة، بأن يتساهل في وقت من الأوقات في التحمل، كأن يتحمل تارة في حال غلبة النوم الواقع منه أو من شيخه، أما النعاس الخفيف الذي لا يختل معه فهم الكلام فلا يضر"[4].

مثال حديث المغفل:

ما جاء في علل ابن أبي حاتم قال: سألت أبي عن حديث رواه هشام بن عمار، عن حاتم بن إسماعيل، عن عبد الرحمن بن عطاء، عن عبد الملك بن جابر بن عتيك، قال: "سئل رسول الله ﷺ: أيّ الأجلين قضى موسى؟ قال: « قضى أوفاهما »"[5].

---

[1] - جامع الترمذي (161/4).

[2] - فتح الباري(213/10).

[3] - النكت(827/2).

[4] - البيان المكمل في تحقيق الشاذ والمعلل، حسين بن محسن اليماني، ص38، بحاشية: المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي، أحمد بن الصديق الغماري/مقدمة الجزء الأول. وانظر: الإدراج، أسبابه ووسائله، ص250.

[5] - أخرجه البخاري[ك/ الشهادات، باب من أمر بإنجاز الوعد(217/3)ح:2684].

قال: قال أبي: رأيت هذا الحديث قديما في أصل هشام بن عمار: عن حاتم هكذا مرسلا، ثم لقَّنُوه بأخرة: عن جابر، فتلقن، وكان مغفلا"[1].

السبب الثالث: تفسير الغريب ونحوه.

وله عدة حالات:

الحالة الأولى: تفسير الغريب.

فقد يلجا الراوي حين تحديثه إلى تفسير لفظة أو بيان جملة في الحديث، لكن لا يفصل ذلك عن لفظ الحديث بفاصل يميز المرفوع من كلامه، فيلتبس على بعض السامعين أنه من الحديث، فيرويه من جملة الخبر، فيكون هذا التصرف من الراوي حين ذكر التفسير موصولا بالحديث سببا في وهم الراوي في إدراجه فيه.

وممن كان يعرف بذلك الإمام الزهري، فإنه كان يلجأ أحيانا إلى بيان ما قد يشكل من الألفاظ والمعاني في الحديث، وربما أداه مع جملة الحديث بلا فصل، فيوقع هذا التصرف بعض السامعين في إدراج كلامه في الحديث[2].

مثال ذلك: ما رواه عبد الواحد بن زياد، حدثنا معمر، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ :« ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان، والأكلة والأكلتان، ولكن المسكين الذي ليس له ما يستغني به، ولا يعلم بحاجته؛ فيتصدق عليه، فذاك المحروم »[3].

قال أبو داود: روى هذا الحديث محمد بن ثور، وعبد الرزاق، عن معمر، وجعلا: (فذلك المحروم)من كلام الزهري، وهو أصح[4].

الحالة الثانية: استنباط الراوي أثناء الحديث.

مثاله: ما رواه الدارقطني في سننه من رواية عبد الحميد بن جعفر، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن بسرة، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول:« من مس ذكره أو أنثييه أو رفغيه فليتوضأ»[5].

قال الدراقطني: كذا رواه عبد الحميد، ووهِم في رفع الأنثيين والرفغ، وإدراجه ذلك في حديث بُسْرة، والمحفوظ: أن ذلك من كلام عروة غير مرفوع، كذلك رواه الثقات عن عروة، منهم أيوب

---

[1] – علل ابن أبي حاتم(695/4) رقم: 1743.

[2] – الإدراج أسبابه ووسائل معرفته، ص251.

[3] – وأخرجه النسائي في سننه الصغرى [ك/الزكاة، باب تفسير المسكين(87/5)ح:2569)]عن عبد الأعلى عن معمر، دون قوله:(فذلك المحروم) .

[4] – سنن أبي داود[(195/2)ح:1632] بعناية عزت عبيد الدعاس وعادل السيد.

[5] – أخرجه الدارقطني في السنن[ك/الطهارة، باب ما روي في لمس القبل والدبر والذكر(270.269/1)ح:536].

السَّختياني، وحماد بن زيد، ثم رواه الدارقطني من طريق أيوب بلفظ: « من مس ذكره فليتوضأ »، قال: وكان عروة يقول: إذا مس رفغيه أو أنثييه أو ذكره؛ فليتوضأ[1].

فعروة ﷺ، استنبط من الحديث أن مس الرفغين والأنثيين مما يدخل في نواقض الوضوء، لأنهما مظنة وجود الشهوة؛ فظن بعض الرواة، وهو عبد الحميد بن جعفر أنه من الحديث، فرواه متصلا[2].

الحالة الثالثة: بيان الحكم أثناء الحديث.

وقد يكون بيان حكم من عند نفسه يتعلق بالمروي، كما عرض لابن مسعود، فإنه لما ذكر ما علمه رسول الله ﷺ من التشهد، ذكر بعده حكما يناسبه، فظن الراوي أنه من الحديث، فرواه متصلا[3].

وحديث ابن مسعود هذا رواه أبو داود، قال حدثنا عبد الله بن محمد النّفيلي، ثنا زهير، ثنا الحسن بن الحر، عن القاسم بن مخيمرة، قال: أخذ علقمة بيدي، فحدثني أن عبد الله بن مسعود أخذ بيده، وأن رسول الله ﷺ أخذ بيد عبد الله، فعلمه التشهد في الصلاة.

قال فذكر مثل حديث الأعمش[4]:« التحيات لله والصلوات... »[5]، " إذا قلت هذا، أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد"[6].

المقياس الرابع: صلاحية الكلام لأن يكون مثل كلام النبوة.

قال ابن رجب رحمه الله: ومن ذلك أنهم يعرفون الكلام الذي يشبه كلام النبي ﷺ من الكلام الذي لا يشبه كلامه.

قال ابن أبي حاتم الرازي عن أبيه: " تعلم صحة الحديث بعدالة ناقليه، وأن يكون كلاما يصلح أن يكون مثل كلام النبوة "[7].

ولذلك تجدهم كثيراً ما يضعّفون الحديث الذي في متنه نكارة وغرابة ولو كان إسناده ظاهره الصحة، فمن ذلك حديث عليﷺ الطويل: « في الصلاة أربعا والدعاء لحفظ القرآن»، فهذا الحديث

---

[1] – السنن(270/1)، شعيب الأرناؤوط. وانظر: ظفر الأماني بشرح مختصر الشريف الجرجاني، اللّكنوي، بعناية أبي غدة، ص 232.

[2] – ظفر الأماني بشرح مختصر الشريف الجرجاني، اللّكنوي، ص 242.

[3] – نفس المصدر، ص 242. وانظر:الفصل للوصل المدرج في النقل، الخطيب البغدادي، ص154، الإدراج. أسبابه ووسائل معرفته، ص254.

[4] – سنن أبي داود [(413/1-414)ح:968].

[5] – السنن[ك/ الصلاة، باب التشهد(415/1)ح:970].

[6] – المصدر السابق.

[7] – مقدمة الجرح والتعديل، ص351.

أخرجه الترمذي[1] من طريق الوليد بن مسلم، حدثنا ابن جريج، عن عطاء بن أبي رباح وعكرمة مولى ابن عباس، عن ابن عباس به، قال الترمذي: حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث الوليد ابن مسلم[2].

وأخرجه أبو عبد الله الحاكم في المستدرك[3] بسنده من طريق الوليد أيضاً، وقال: صحيح على شرط الشيخين[4]، فهذا الحديث استغربه الترمذي كما أعله أبو أحمد الحاكم، فقال: إنه يشبه أحاديث القصاص[5]، وقال المنذري :" طرق وأسانيد هذا الحديث جيدة، ومتنه غريب جدًّا "[6].

وأعله من المتأخرين الحافظ ابن كثير في كتاب فضائل القرآن، قال - بعد نقل كلام الترمذي والحاكم - ولا شك أن سنده من الوليد على شرط الشيخين حيث صرح الوليد بالسماع من ابن جريج، فالله أعلم، فإنه من البيّن غرابته بل نكارته[7].

" ومن ذلك أيضا ما يشبه كلام القصاص: وقد مثل له ابن رجب في شرح العلل بحديث يرويه عمر بن يزيد الرفاء، عن شعبة، عن عمرو بن مرة، عن أب وائل، عن عبد الله، وعن النبي ﷺقال: « ما بال أقوام يشرفون المترفين، ويستخفون بالعابدين، ويعملون بالقرآن ما وافق أهواءهم، وما خالف أهواءهم تركوه، فعند ذلك يؤمنون ببعض الكتاب، ويكفرون ببعض، يسعون فيما يُدرك بغير سعي من القدر المقدور، والأجل المكتوب، والرزق المقسوم، ألا يسعون فيما لا يدرك إلا بالسعي من الجزاء الموفور، والسعي المشكور، والتجارة التي لا تبور»[8].

قال ابن عدي: هذا يعرف بعمر بن يزيد عن شعبة، وهو بهذا الإسناد باطل[9].

وقال العُقيلي: ليس لهذا الحديث أصل من حديث شعبة، قال: وهذا الكلام عندي -والله أعلم- يشبه كلام عبد الله بن المسور الهاشمي المدائني، وكان يضع الحديث، وقد روى عمرو بن مرة عنه،

---

[1] - الجامع[ك/الدعوات، باب في دعاء الحفظ(563/5)ح:3570].

[2] - الجامع(565/5).

[3] - [ك/صلاة التطوع، باب صلاة حفظ القرآن ودعاؤه(625/1)ح:1231].

[4] - المستدرك(626/1).

[5] - شرح العلل، لابن رجب(869/2).

[6] - الترغيب والترهيب، دار الكتب العلمية 1417هـ(236/2).

[7] - فضائل القرآن، مكتبة ابن تيمية 1416هـ ، ص 290 . وانظر بحث الشيخ عبد الرحمن بن عبد الكريم الزيد بعنوان: فوائد في مناهج المتقدمين في التعامل مع السنة تصحيحا وتضعيفا، عن ندوة علوم الحديث ، علوم وآفاق.

[8] - أخرجه أبو نعيم في الحلية، دار الكتب العلمية(109/4-110)، وقال:"غريب من حديث عمرو وشعبة، تفرد به عنه عمر بن يزيد الرفاء" .

وقال ابن أبي حاتم في العلل(124/5)ت/سعد الحميد:سمعت أبي يقول: " هذا حديث كذب موضوع، وعمر بن يزيد كان يكذب، ضرب عمرو بن علي الفلاس عليه في كتابي". وانظر: شرح علل الترمذي(162/1).

[9] - الكامل في ضعفاء الرجال(112/6).

فلعل هذا الشيخ حمله عن رجل، عن عمرو بن مرة، عن عبد الله بن المسور مرسلاً، وأحاله على شعبة [1] .اهـ

قال ابن رجب : والأمر على ما ذكره العقيلي- رحمه الله- "[2].

وبهذا يتبين أن الأئمة النقاد حرصوا كل الحرص على تنقية حديث رسول الله ﷺ من كل شائبة، حتى تمكنوا من تمييز ما يضعه الضعفاء المتركون من الحديث عن الثقات، وكان الفيصل عندهم في ذلك هو النظر في المتون، ومدى احتوائها على نور النبوة، أو بعدها عن مُثِل الكلام وأصالته.

يقول ابن دقيق العيد:" فحصلت لهم لكثرة محاولة ألفاظ النبي ﷺ هيئة نفسية، وملكة قوية، يعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظ النبوة وما لا يجوز"[3].

وحينئذ؛ فإن كل منصف يقر بأن الخطأ عند الثقة موجود؛ فهو غير معصوم، حتى قال بعض السلف: ليس العجب من الثقة أن يخطئ، إنما العجب منه أن لا يخطئ.

وبالتالي: فإن الوهم في بعض روايات الصحيحين، أمر قد تكلم عنه الكثير، وأقر به الجهابذة، وجعلوه من النزر المنتقد عليهما مما لم يشمله إجماع الأمة واتفاقها، لكن أن يكون المعيار في ذلك هو النظر في متون هذين الكتابين، وتصحيح ما يراه الناظر حسب طبيعته الثقافية، وتكوينه العلمي، لا يقبل بأي حال من الأحوال، ولا أن يجعل حياض الصحيحين حمى يستباح ممن هب ودب.

والعجب: أن يلجأ بعض الناس إلى تفعيل قواعد نقد المتون الضعيفة والموضوعة، ويحاول جاهدا تطبيقها على متون ما صح من الحديث، وما اتفق الناس على مجاوزته القنطرة.

إن الأحاديث التي درسها أهل العلم من النقاد جيلا بعد جيل، ونقروا فيها، ودققوا حولها النظر، لا يمكن للمتأخرين أن يستدركوا شيئا منها على المتقدمين، لأمرين:

بالنسبة للصناعة الحديثية، فالعلماء متفقون على ذلك، بل أذعنوا لصنيـــــع الشيخين، وذلك لتفوقهما في هذا الباب، وعلو كعبهما.

أما بالنسبة للعمل بالأحاديث، فلا بد أن نقول: إن كل كلمة في الصحيحين قد نقر فيها العلماء، وبقر فيها النقاد؛ فلا تكاد تجد إشكالا إلا وخاض فيه العلماء، وكشفوا كل لبس فيه، ورفعوا عنه كل غموض.

غير أننا نجد بعضا من الأحاديث وقع الخلاف فيها من حيث العمل؛ وهي قليلة جدا[1]، لا تكاد تذكر بالنسبة إلى غيرها من الأحاديث الثابتة، وبالتالي فلا كدر على أحاديث الصحيحين من حيـــث

---

[1] – الضعفاء الكبير (3/195-196).

[2] – شرح علل الترمذي(2/869-870).

[3] – فتح الملهم شرح صحيح مسلم(1/128) بواسطة: تدوين الحديث، للكيلاني، ص 346.

الصحة والثبوت، إلا من مريض، وقديما قالوا:

ومن يك ذا فم مر مريض ير به مرا المـــاء الزلالا

المقياس الخامس: عدم التفرد، والإغراب في المتون.

والتفرد من أدق أنواع علوم الحديث، وأصعب أسباب العلة كشفا؛ ولذا جعله أهل العلم من أهم القرائن التي يستعان بها على إدراك العلة؛ قال ابن الصلاح:« ويستعان على إدراكها بتفرد الراوي، وبمخالفة غيره له، مع قرائن تنضم إلى ذلك»[2].

والدليل على دقة وصعوبة هذا المقياس: كثرة اختلاف الأئمة في تطبيقه، سواء كان تفردا مطلقا، أو مع وجود مخالفة.

والإعلال بالتفرد كثير عند أهل العلم بالحديث؛ ولذا نجد البخاري، والعقيلي، وابن عدي كثيرا ما يعلون الحديث بقولهم: «لا يتابع عليه»[3].

وأكثر ما يعلون بالتفرد: إذا تفرد خفيف الضبط عن إمام مكثر ممن يحرص أهل العلم على جمع حديثه وروايته؛ كالزهري، وقتادة، والأعمش، والثوري، وشعبة، ومالك، ونحوهم، أو تفرد بحديث من أحاديث الأحكام التي يحرص أهل العلم على روايتها[4].

مثال ذلك: قول عبد الرحمن بن أبي حاتم: " وسألت أبي عن حديث: أوس بن ضَمْعَج، عن أبي مسعود، عن النبي ﷺ ؟

فقال: قد اختلفوا في متنه؛ رواه فطر، والأعمش، عن إسماعيل بن رجاء، عن أوس بن ضمعج، عن أبي مسعود، عن النبي ﷺ؛ قال: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء؛ فأعلمهم بالسنة»[5].

ورواه شعبة، والمسعودي، عن إسماعيل بن رجاء، لم يقولوا: «أعلمهم بالسنة».

قال أبي: كان شعبة يقول: إسماعيل بن رجاء كأنه شيطان؛ من حسن حديثه، وكان يهاب هذا الحديث؛ يقول: حكم من الأحكام عن رسول الله ﷺ لم يشاركه أحد.

قال أبي: شعبة أحفظ من كلهم.

---

[1] – معنى كلام سمعته من الشيخ الفاضل: محمد الحسن الددو، وهو مستفاد من برنامج: فقه العصر الذي يرد على قناة (اقرأ).

[2] – المقدمة، ص 53.

[3] – انظر على سبيل المثال: التاريخ الكبير للبخاري(110/1 رقم:313)، والضعفاء للعقيلي(31/1)، والكامل لابن عدي(193/1). وانظر مزيدا من الأمثلة: مقدمة تحقيق علل ابن أبي حاتم، سعد الحميد وجماعة(111/1).

[4] – قواعد العلل وقرائن الترجيح، عادل بن عبد الشكور الزرقي، ص 99.

[5] – أخرجه مسلم[ك/المساجد، باب من أحق بالإمامة(389/1،ح:673].

قال أبو محمد: أليس قد رواه السدّيُّ، عن أوس بن ضمْعج؟

قال: إنما رواه الحسن بن يزيد الأصمُّ، عن السُّدِّي؛ وهو شيخ، أين كان الثوري وشعبة عن هذا الحديث؟! وأخاف ألا يكون محفوظا "[1].

وأشد ما يكون النقد حين يغرب الراوي في المتن الذي يرويه، ويأتي بأشياء بعيدة عن قول النبي ﷺ، ولا يمكن أن ترفع إليه، حيث إنَّ حفَّاظ الحديث لكثرة ممارستهم لهذا العلم، تكون لديهم ملكة قوية في فقه المتون وعادة النصوص النبوية لفظاً ومعنىً.

ومن الشواهد على ذلك: حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إنَّما سمِّي البيت العتيق، لأنه عُتِق من الجبابرة»[2]، أرسله معمر ووصله غيره، فأعلّه أبو حاتم الرَّازي بقوله: " حديث معمر عندي أشبه، لأنه لا يحتمل أن يكون عن النَّبي ﷺ مرفوعا»[3].

وفي حديث ابن عباس مرفوعاً: «خير الجيوش أربعة آلاف...» [4]، قال أبو حاتم: " مرسل أشبه، لا يحتمل هذا الكلام أن يكون كلام النَّبي ﷺ »[5].

ومن هذا الباب؛ أن يكون المتن مما يشتهر مثله عند رواة بلده، فيأتي من بلد آخر، فيستغرب من هذه الحيثية، أن كيف لم يروه أهله، وهم أولى به[6].

فقد قال قتادة: إن إنساناً وقع في بئر زمزم، فمات، فأمر ابن عباس بالعيون فسُدَّت، وأن ينزح الماء. قال ابن عيينة عقبه: ولا يعرف أهل مكة هذا الحديث، وإنما جاء من قِبَلِ العراق[7].

وهذا المبحث إنما يقدر عليه من عاش مع الحديث وعلله وطرقه وألفاظ رواته السنين الطويلة، مع ملازمة أهل الفهم به، والعكوف عليه، فيصير لديهم ملكة بها يستطيعون التعبير عن خطأ في النقل، أو وهم في الرواية،

---

[1] – علل ابن أبي حاتم(111/2). وانظر: مقدمة تحقيق علل ابن أبي حاتم، (111/1-112).

[2] – أخرجه الترمذي في جامعه[ك/التفسير، باب ومن سورة الحج(324/5)ح:3170]، والبزار في مسنده[البحر الزخار (172/6)]، والحاكم في المستدرك[ك/التفسير، تفسير سورة الحج(421/2)ح:3465] عن عبد الله بن الزبير.

قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وقد روي هذا الحديث عن الزهري، عن النبي ﷺ مرسلا.

وقال البزار: هذا الحديث لا نعلمه يروى عن النبي ﷺ، إلا عن ابن الزبير عنه، ولا نعلم له طريقا عن ابن الزبير إلا هذا الطريق.

[3] – العلل(217/3).

[4] – أخرجه الترمذي في جامعه[ك/ (/)ح:1555].

[5] – العلل(488/3). وانظر: قواعد العلل وقرائن الترجيح، عادل بن عبد الشكور الزرقي، ص 101.

[6] – قواعد العلل وقرائن الترجيح، عادل بن عبد الشكور الزرقي، ص 102.

[7] – التاريخ الكبير، لابن أبي خيثمة(279/1).

أو مخالفة للأصول[1].

[1] – وهناك مقاييس أخرى تحتاج إلى نظر، بل هذه القضية برمتها لها مزيد بسط في محافل أخرى. انظر: قواعد العلل وقرائن الترجيح، ص 102، بتصرف.

المطلب الثاني: عرض الحديث على القرآن، وعلى العقل.

ومن ثم؛ فإن ما يثار من قضايا حول محاكمة متون الصحاح إلى نص الكتاب، أو إلى صحيح المعقول، إنما يتصور في بعض المجالات التي تقتضيها، سيما عندما ينفرد راو ما بشيء غريب لا يعرفه أحد، لا رواية ولا عملا، فإنه يتعين عرضه على القرآن ثم السنة ثم الإجماع، على أن التفرد بهذه الطريقة كاف لرد ما تفرد به الراوي، أو على الأقل التوقف في روايته، فبمخالفته أصلا من هذه الأصول الثلاثة يجزم الناقد بأنه مردود، وأنه خطأ في نسبته إلى النبي ﷺ، أو كذب فيه[1].

إذن؛ فاللجوء إلى المحاكمة إنما هو في الخاص القليل من الحديث، كما يفهم ذلك من كلام الشافعي ﷺ حين قال:"ولا يُستدل على أكثر صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المخبِر وكذبه، إلا في الخاص القليل من الحديث، وذلك أن يُستدل على الصدق والكذب فيه بأن يُحدِّث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله، أو ما يخالفه ما هو أثبت وأكثر دلالات بالصدق منه"[2].

وقد أكد ابن حبان رحمه الله على أهمية المحاكمة إلى القرآن وغيره من الأصول، وذلك حينما يصبح الحديث غريبا شاذا غير معروف، فقال:"بل الإنصاف في النقلة في الأخبار استعمال الاعتبار فيما رووا، وإني أمثل للاعتبار مثالا يستدرك به ما وراءه، وكأنا جئنا إلى حماد بن سلمة، فرأيناه روى خبرا 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 رواه غيره من أقرانه، فيجب أن نبدأ، وننظر لهذا الخبر: هل رواه أصحاب حماد بن سلمة عنه، أو رجل واحد منهم وحده؟ فإن وجد أصحابه قد رووه علم أن هذا قد حدث به حماد، وإن وجد ذلك من رواية ضعيف عنه ألزق ذلك بذلك الراوي دونه، فمتى صح أنه روى عن أيوب ما لم يتابع عليه يجب أن يتوقف فيه ولا يلزق به الوهن، بل ينظر: هل روى أحد هذا الخبر من الثقات عن ابن سيرين غير أيوب؟ فإن وجد ذلك علم أن الخبر له أصل يرجع إليه، وإن لم يوجد ما وصفنا ننظر حينئذ هل روى أحد هذا الخبر عن أبي هريرة غير ابن سيرين من الثقات؟ فإن وجد ذلك علم أن الخبر له أصل، وإن يوجد ما قلنا ننظر: هل روى أحد هذا الخبر عن النبي ﷺ غير أبي هريرة؟ فإن وجد ذلك صح أن الخبر له أصل، ومتى عدم ذلك والخبر نفسه يخالف الأصول الثلاثة علم أن الخبر موضوع لا شك فيه، وأن ناقله الذي تفرد به هو الذي وضعه"[3].

وقال الخطيب البغدادي معلقا على كلام محمد بن عيسى بن الطباع -كل حديث جاءك عن النبي ﷺ لم يبلغك أن أحدا من أصحابه فعله، فدعه-: " وإذا روى الثقة المأمون خبراً متصل الإسناد رُدّ

---

[1] - نظرات جديدة في علوم الحديث، ص80-81.

[2] - الرسالة، ص 399.

[3] - مقدمة صحيح ابن حبان(1/154-155).

بأمور:

أحدها: أن يخالف موجبات العقول، فيُعْلم بطلانه، لأن الشرع إنما يَرِدُ بمجوزات العقول، وأما بخلاف العقول فلا.

والثاني: أن يخالف نص الكتاب أو السنة المتواترة فيُعْلم أنه لا أصل له أو منسوخ.

والثالث: أن يخالف الإجماع فيُسْتَدل على أنه منسوخ، أو لا أصل له، لأنه لا يجوز أن يكون صحيحاً غير منسوخ، وتجمع الأمة على خلافه.

والرابع: أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على كافة الخلق علمُهُ؛ فيدل ذلك على أنه لا أصل له، لأنه لا يجوز أن يكون له أصل وينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم.

والخامس: أن ينفرد بما جَرَت العادة بأن ينقله أهل التواتر، فلا يقبل، لأنه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرواية "[1].

وهذا الكلام من الخطيب البغدادي في غاية الدقة، ويحمل بين طياته منهجا متكاملا عند الأئمة النقاد، وهو يدل بمفهومه على أن محاكمة القرآن إنما تكون عند غرابة الحديث وشذوذه أو نكارته، وهذا نطاق ضيق لما يردُّ من الأحاديث على هذه الشاكلة، ولا يستقيم في الأذهان أن يجعل ذلك منهجا أصيلا عند المحدثين النقاد لمجرد صيرورتهم إليه في مثل هذا الموضع.

أولا: عرض الحديث على القرآن.

وعليه؛ فإن مسألة عرض الحديث على القرآن، التي يدعيها صاحب الكتاب[2]، وينتصر لها انتصارا باهرا، ويعده منهجا لا مثيل له في نقد السنة وتمحيصها؛ بل يقول إن ذلك مما قد اعتنى به الصحابة وضبطوا به مقول النبي ﷺ من أيّ دخيل، تحتاج إلى مزيد بيان وتمحيص، فيا ترى ما مدى صحة هذا الادعاء، وهل صحيح أن قضية العرض ترتقي لأن تكون منهجا تضبط به نصوص السنة؟

وللجواب عن هذه الأسئلة لابد من ملاحظة فروق منهجية، هي في الحقيقة أساس جوهري للعملية النقدية بين هذين الفريقين[3]، ولا ريب أن بيان مرتكزات أي منهج يعطي للناظر موقفا معينا تجاه ما ينبني عليه من قواعد ومعطيات، وبالتالي لا يمكن أن ينسب لأي من المنهجين ما هو متصل بالآخر، إلا على وجه اللاموضوعية والإجحاف.

---

[1] – الفقيه والمتفقه، دار ابن الجوزي (354/1).

[2] – نحو تفعيل، ص175.

[3] – هناك فريق يقول: بأن الأصل عند محاكمة المتون والنظر فيها هو عرضها على القرآن، كالكردي، والدُّميني، والأدلبي، وإن كانت مقامات التحكيم متفاوتة بين الأخيرين مع الكردي وغيره. وفريق لا يجعل ذلك أصلا، وإنما هو استثناء يصار إليه عند وجود التفرد والشذوذ في الرواية، وسيتبين الأمر بعد دراسة هذه المسألة إن شاء الله تعالى.

ومن أبرز هذه الفروق التي يباين فيها منهجُ الصحابة والنقاد، منهجَ أصحاب هذا الفكر الذي ينتمي إليه الكردي، ما يلي:

أولا: الإيمان بالغيب، قال تعالى: ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴾[1].

ثانيا: الإيمان بصدق نبوة محمد ﷺ ورسالته، وأن طاعته ﷺ واجبة، قال الإمام أحمد بن حنبل: نظرت في المصحف، فوجدت فيه طاعة رسول الله ﷺ، في ثلاثة وثلاثين موضعا، ثم جعل يتلو: ﴿ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[2]، فجعل يكررها، ويقول: وما الفتنة؟ الشرك، لعله أن يقع في قلبه شيء من الزيغ، فيزيغ قلبه فيهلك، وجعل يتلوا هذه الآية: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ﴾[3]، ثم قال: من ردَّ حديث النبي ﷺ فهو على شفا هلكة[4].

ثالثا: ينظر علماء الحديث إلى السنة على أنها وحي غير متلو، قال ﷺ: « ألا إني أعطيت القرآن ومثله معه...» [5]، وقال الإمام الشافعي: " وما فرض رسول الله ﷺ شيئا قط إلا بوحي، فمن الوحي ما يتلى، ومنه ما يكون وحيا إلى رسول الله ﷺ فيستن به.

فعن رسول الله ﷺ، أنه قال: «ما تركت شيئا مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به، ولا شيئا مما نهاكم عنه إلا وقد نهيتكم عنه، وإن الروح الأمين قد ألقى في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستوفي رزقها، فأجملوا في الطلب»، وقد قيل: ما لم يتل قرآنا إنما ألقاه جبريل في روعه بأمر الله، فكان وحيا إليه، وقيل جعل الله إليه لما شهد له به من أنه يهدي إلى صراط مستقيم أن يسن، وأيهما كان فقد ألزمهما الله تعالى خلقه ولم يجعل لهم الخيرة من أمرهم فيما سن لهم، وفرض عليهم اتباع سنته"[6].

وهذا الذي حرره الشافعي هو رأي علماء الحديث قاطبة، ورسول اللهﷺ وإن كان يجتهد في بعض الأمور على القول الراجح، إلا أن اجتهاده عليه الصلاة والسلام كان في زمن الوحي، ولا يقر ﷺ على خطأ في اجتهاده، وهذا نوع من إقرار الله عز وجل له، يدل على رضا الخالق[7].

---

[1] – سورة البقرة، الآيات:1-3.

[2] – سورة النور، الآية: 63.

[3] – النساء، الآية:65.

[4] – الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، ابن بطة العكبري(260/1).

[5] – أخرجه أحمد في المسند(130/4)، وأبو داود في السنن(4604)، والترمذي في جامعه(2664)، وابن ماجة في سننه(12).

[6] – الأم (314/7).

[7] – نقد المتن الحديثي وأثره في الحكم على الرواة،خالد بن منصور الدَّريس، ص51-52.

رابعا: أن الصحابة والنقاد يستعملون هذا المنهج في مرحلة ما قبل ثبوت النص، فإذا ثبت النص لديهم، تحولوا من إسقاط النص إلى التوفيق بينه وبين الآية، وذلك يفهم من تصرف عمر، حيث طلب من محدثه أن يأتي له بشاهدين على ثبوت النص، وإلا سيلجأ إلى الأخذ بظاهر الآية الكريمة، وهذا يدل على أن الخطوة الأولى عندهم هي الاستيثاق من ثبوت النص قبل إسقاطه وعدم اعتباره.

أما أصحاب هذا الفكر، فيستعملون نظرية الإسقاط بعد ثبوت النص وصحته، وذلك لأنهم لا ينظرون إلى ثبوت النص من عدمه، وليس لهم الأهلية في ذلك، بل ولا يعولون على ذلك بحال، وإنما يحكمون على النصوص بالأحكام الاستباقية المرسلة، دون نظر لقضية الثبوت، أو رعاية لحرمتها[1].

خامسا: أن الاختلاف بين الصحابة والنقاد وبين أصحاب هذا الفكر من جهة مناط رد الحديث، فالأولون مناط الرد عندهم هو عدم ثبوت النص؛كأن يخالف نصا آخر من القرآن أو السنة، فمثلا عائشة لما ردت حديث ابن عمر، لم ترده لأجل مخالفته لعقلها، وإنما لأجل معارضته لنص آخر من السنة، فقالت: "والله ما حدث رسول الله ﷺ: إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، و لكن رسول الله ﷺ قال: «إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه»، ثم أكدت ردها للنص الآخر بقولها :حسبكم القرآن: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾[2]، و يؤكد ذلك قول الشافعي رحمه الله، حيث اشترط في الحديث المعروض على القرآن أن يكون حديثا شاذا، وغير معروف عند الفقهاء والعلماء، فعبّر عن ذلك بقوله: (فإياك وشاذ الحديث، وعليك بما عليه الجماعة من الحديث، وما يعرفه الفقهاء، وما يوافقه الكتاب والسنة، فقس الأشياء على ذلك، فما خالف القرآن فليس عن رسول الله ﷺ وإن جاءت به الرواية"[3].

أما الكردي وأمثاله، فمناط الرد عندهم هو الاستنكار العقلي المجرد لمتن الحديث، وأي عقل يعتمد في التقرير والرد! لذا؛ فإن إسقاط هؤلاء منهجهم على الصحابة والسلف هو إسقاط غير موضوعي، وغير علمي؛ لأن القضية المركزية عند الصحابة هي ثبوت النص، وأما عند هؤلاء، فالاستشكال العقلي المجرد هو القضية الأولى والأخيرة عندهم، و هذا منهج غير علمي، ولا يمت إلى الموضوعية بصلة، فضلا على أن العقل- في أصله- مهما بلغت قوته؛ فهو محدود الإمكانيات والمجالات،

---

[1] - مسالك الفكر العقلي المعاصر للطعن في الصحيحين، خالد بن عبد العزيز أبا الخيل، ص18، من بحوث مؤتمر الانتصار للصحيحين المنعقد في الفترة 14-2010/07/15م، بجامعة اليرموك ، الأردن.

[2] - الإسراء، الآية:15.

[3] - وهاهنا وقفة مهمة، وهي أن استشكال الحديث بكونه شاذا أو غريبا منكرا، ليس لأي أحد، وإنما ذلك مخول لأهل الحديث، ومن له إلمام به ومعرفة واسعة بطرقه ورواياته، وبالتالي لا مجال للاستنكار العقلي، أو الافتراض الجدلي الذي يبديه أصحاب هذا المنهج الهزيل. وانظر: الأم (314/7).

ولهذا يقول الشافعي: " إن للعقل حدا ينتهي إليه، كما أن للبصر حدا ينتهي إليه "[1]، أي أن العقل كحاسة البصر عند الإنسان، فكما أنها محدودة جدا ونطاقها ضيق، ومجالاتها قاصرة، كذلك العقل محدود أيضا، ومما يثبت ذلك الواقع التاريخي للعقل البشري، فكم من أمر كان العقل لا يعرفه ولا يحيط به، بل ولا يتصوره، ومع مرور الزمن وتقدم العلم المادي تمكن العقل البشري من إدراك تلك الأمور والقبول بها، وقابلية العقل للتطور والتقدم من أظهر الأدلة على قصوره ونقصانه عن حد الكمال[2].

يضاف إلى ذلك أن المعايير العقلية ليست واحدة، بل إن العقل البشري لا يسلم من التأثر بالأهواء والآراء والعادات، ولذا كانت أحكام العقل مختلفة في كثير من القضايا، مما يؤدي إلى الاضطراب والتنازع والتناقض، مع أن المرجع في كل ذلك إلى العقل! فإلى أي عقل يكون التحاكم ؟ وكيف يتحاكم إلى شيء التفاوت فيه بين، ويتصف بالنسبية زماناً ومكاناً؟.

فالواجب على الباحث حين ينقدح في ذهنه بعض التعارض بين خبر ونص كتاب، أو خبر وما يتوهم أنه مسلَّم عقلي، أن يتهم عقله أولا وقبل كل شيء، فإن نهاية إقدام العقول عقال، فينظر في تلك المعارضات المفترضة وما مدى سلامتها، ويدقق بإمعان في صحتها، ويعرضها على المحكات العلمية المعاصرة الدالة على حدود العقل، وإمكانية دخول الخطأ والوهم، والغلط عليه، وفي مثل هذا يقول ابن قتيبة رحمه الله:" وقد تدبرت- رحمك الله- مقالة أهل الكلام، فوجدتهم يقولون على الله ما لا يعلمون، ويعيبون الناس بما يأتون، ويبصرون القذى في عيون الناس، وعيونهم تطرف على الأجذاع، ويتهمون غيرهم في النقل، ولا يتهمون آراءهم في التأويل"[3].

ويمكن تفسير هذا التباين في هذه النتيجة بأن الصحابة والنقاد كانوا يتعاطون مع النصوص وهم يعتقدون حجيتها، وأن كل حديث أصل مستقل بذاته، ولهذا أكدوا على أن عرض السنة الصحيحة على القرآن هو دلالة على الجهل، لأن سنة النبي ﷺ في كل موضع لا تختلف مع القرآن، وأن الله أبان لنا أن سنن رسوله فرض علينا بأن ننتهي إليها، لا أن يكون لنا معها من الأمر شيء إلا التسليم لهـــا واتباعها، وليس لها أن تعرض على قياس ولا على شيء غيرها[4].

يقول ابن القيم رحمه الله:" فهذه الأخبار الصحيحة يوافقها القرآن، ويدل على مثل ما دلت عليه، فهي مع القرآن بمنزلة الآية مع الآية، والحديث مع الحديث المتفقين، وهما كما قال النحاشي في القرآن: إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة، ومعلوم أن مطابقة هذه الأخبار للقرآن وموافقتها له أعظم من مطابقة التوراة للقرآن.

---

[1] – مناقب الشافعي، للبيهقي(187/2). وانظر: مسالك الفكر العقلي المعاصر، ص19.

[2] – نقد المتن الحديثي وأثره في الحكم على الرواة، ص54.

[3] – تأويل مختلف الحديث، ص 61.

[4] – اختلاف الحديث، ص58. وانظر: مسالك الفكر العقلي المعاصر، ص19.

فلما كانت الشهادة بأن هذه الأخبار والقرآن يخرجان من مشكاة واحدة، فنحن نشهد الله على ذلك شهادة على القطع والبت، إذ شهد خصومنا شهادة الزور أنها تخالف العقل، وما يضرها أن تخالف تلك العقول المنكوسة إذا وافقت الكتاب وفطرة الله التي فطر عباده عليها، والعقول المؤيدة بنور الوحي"[1].

ويقول الشاطبي رحمه الله: "...فإنما وقع الخروج عن السنة في أولئك لمكان إعمالهم الرأي، واطّراحهم السنن لا من جهة أخرى، وذلك أن السنة -كما تبيَّن- توضِّح المجمل، وتقيد المطلق، وتخصص العموم؛ فتُخرج كثيرا من الصيغ القرآنية عن ظاهر مفهومها في أصل اللغة، وتعلم بذلك أن بيان السنة هو مراد الله تعالى من تلك الصيغ، فإذا طرحت واتبع ظاهر الصيغ بمجرد الهوى صار صاحب هذا النظر ضالا في نظره، جاهلا بالكتاب، خابطا في عمياء لا يهتدي إلى الصواب فيها، إذ ليس للعقول من إدراك المنافع والمضار في التصرفات الدنيوية إلا النزر اليسير، وهي الأخروية أبعد على الجملة والتفصيل[2].

وأما ما احتجوا به من الحديث[3]؛ فإن لم يصح في النقل، فلا حجة به لأحد من الفريقين، وإن صح أو جاء من طريق يقبل مثله، فلا بد من النظر فيه، فإن الحديث إما وحي من الله صرف، وإما اجتهاد من الرسول عليه الصلاة والسلام معتبر بوحي صحيح من كتاب أو سنة، وعلى كلا التقديرين لا يمكن فيه التناقض مع كتاب الله، لأنه عليه الصلاة والسلام (ما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي

---

[1] - مختصر الصواعق المرسلة(4/1402-1404).

[2] - الموافقات، ت/دراز(4/20-21).

[3] - حديث العرض على الكتاب، مروي بألفاظ كثيرة منها؛ ما رواه الطبراني في الكبير[(12/316)ح:13224]من حديث ابن عمر مرفوعا:«... فما أتاكم من حديثي فاقرءوا كتاب الله واعتبروه، فما وافق كتاب الله فأنا قلته، وما لم يوافق كتاب الله فلم أقله».

وله أيضا بسنده [(2/97)ح:1429]عن ثوبان، أن رسول الله ﷺ قال: «ألا إن رحى الإسلام دائرة»، قالوا: فكيف نصنع يا رسول الله! قال:«اعرضوا حديثي على الكتاب، فما وافقه فهو مني، وأنا قلته».

قال الشافعي: ما روى هذا أحد يثبت حديثه في شيء صغر ولا كبر.

وقد حكم غير واحد على هذا الحديث بالوضع، قال ابن المديني: ليس لهذا الحديث أصل، والزنادقة وضعت هذا الحديث، وحكى زكريا الساجي عن يحيى بن معين أنه قال: هذا حديث وضعته الزنادقة.

وقال ابن عبد البر: وهذه الألفاظ لا تصح عنه ﷺ عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيمه. ونقل العلامة الفتني عن الخطابي أنه قال أيضا: وضعته الزنادقة، ونقل أيضا هو والعجلوني عن الصغاني أنه قال: هو موضوع.

وقال الشيخ أحمد محمد شاكر: هذا المعنى لم يرد فيه حديث صحيح ولا حسن.

انظر: الرسالة وحاشيتها(ص225)، الإبانة الكبرى، لابن بطة العكبري(1/265)، عون المعبود(4/329)، جامع بيان العلم وفضله(2/1189)، تذكرة الموضوعات(ص 28)، كشف الخفاء(1/86).

يوحى)[1]، وإذا فرع على القول بجواز الخطأ في حقه؛ فلا يقر عليه البتة، فلا بد من الرجوع إلى الصواب..."[2].

وقد أثار جماعة من الأصوليين هذه المسألة في كتبهم، فقالوا: لا يجب عرض الخبر على الكتاب، وهذا-طبعا- بناء على أن خبر الآحاد-إذا تكاملت شرائط قبوله- فإنه يقبل ويعتبر أصلا من الأصول قائما بنفسه، وبه قال الجماهير من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وأئمة الحديث[3].

وقال قوم: يجب عرضه على الكتاب، فإن لم يكن في الكتاب ما يدل على خلافه قبل، وإلا فلا، وبه قال جمهور الحنفية[4]، وهو مذهب كثير من المتكلمين[5].

والحق ما عليه الجمهور، لأمور:

1-أن الله تعالى يقول: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾[6]، فأخبر سبحانه أن مصدر الخبر عن الوحي، كما أن مصدر الكتاب عن الوحي، وأن الله تعالى نصب رسوله ﷺ منصب المبلغ المبين عنه، فكل ما شرعه للأمة؛ فهو بيان منه عن الله أن هذا شرعه ودينه، ولا فرق في وجوب الاتباع بين ما يبلغه عنه من كلامه المتلو، وما يبلغه عنه من وحيه الذي يسن به.

فخبر الآحاد حجة في نفسه، فلا يجب عرضه على حجة أخرى حتى يوافقها أو يخالفها[7].

2-أن الله عز وجل أمر بطاعة النبي ﷺ واتباعه أمرا مطلقا مجملا لم يقيد بشيء، ولم يقل: ما وافق كتاب الله فاقبلوه، وما لم يوافق فلا، كما قال بعض أهل الزيغ والضلال[8].

3-أن السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب، فكان أحوج إليها منه إليه، قال الإمام الأوزاعي:" الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب"[9]، والمعنى أنها تقضي عليه، وتبين المراد منه[10].

---

[1] - سورة النجم، الآيتان:3و4.

[2] - الموافقات، ت/دراز(4/20-21).

[3] -انظر: البحر المحيط للزركشي(4/351)، قواطع الأدلة(2/392)، الموافقات(3/18-19)، إعلام الموقعين (2/293-294)، الفكر السامي(1/49)، منهج الاستدلال بالسنة(2/808).

[4] - أصول السرخسي(1/364)، قواطع الأدلة(2/393).

[5] - البحر المحيط(4/351).

[6] - سورة النجم، الآيتان: 3و4.

[7] - البحر المحيط(4/352). وانظر: منهج الاستدلال بالسنة(2/809).

[8] - جامع بيان العلم وفضله(2/1189-1190). وانظر: منهج الاستدلال بالسنة(2/810).

[9] - أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم(2/1193)، والهروي في ذم الكلام وأهله(2/60).

[10] - جامع بيان العلم وفضله(2/1194).

يقول ابن القيم:"ولو ساغ رد سنن رسول الله ﷺ لما فهمه الرجل من ظاهر الكتاب لردت بذلك أكثر السنن، وبطلت بالكلية، فما من أحد يحتج عليه بسنة صحيحة تخالف مذهبه ونحلته إلا ويمكنه أن يتشبث بعموم آية أو إطلاقها، ويقول: هذه السنة مخالفة لهذا العموم والإطلاق؛ فلا تقبل"[1].

واستطاعت كل طائفة أن ترد ما يمكن من السنة بما فهمته من ظاهر القرآن " فإما أن يطرد الباب في رد هذه السنن كلها، وإما أن يطرد الباب في قبولها ولا يرد شيء منها لما يفهم من ظاهر القرآن.

أما أن يرد بعضها ويقبل بعضها- ونسبة المقبول إلى ظاهر القرآن كنسبة المردود- فتناقض ظاهر، وما من أحد رد سنة بما فهمه من ظاهر القرآن إلا وقد قبل أضعافها مع كونها كذلك"[2].

4-وإذا كان الأمر كذلك؛ فإن الذي يجب اعتقاده على كل مسلم: أنه ليس في سنن رسول الله ﷺ الصحيحة سنة واحدة تخالف كتاب الله؛ بل السنن مع الكتاب على ثلاث منازل[3]:

المنزلة الأولى: سنة موافقة شاهدة بنفس ما شهد به الكتاب المنزل.

المنزلة الثانية: سنة تفسر الكتاب، وتبين مراد الله منه، وتقيد مطلقه، وبيان السنة وتفسيرها للقرآن على ثلاثة أنواع[4]:

الأول: تفصيل مجمله؛ ومن ذلك الأمر بالصلاة الوارد في القرآن من غير بيان لمواقيتها وأركانها وعدد ركعاتها، فبينت السنة العملية ذلك، وقال ﷺ:« صلوا كما رأيتموني أصلي»[5].

الثاني:تقييد مطلقه؛ ومن ذلك الإطلاق الوارد في قوله تعالى: ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** ﴾[6]، فقيدت السنة الإطلاق الموجود في اليد، بأن يكون من الرسغ[7].

الثالث: تخصيص عامه؛ ومن ذلك تخصيص العام الوارد في قوله تعالى: ﴿ **وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ** ﴾[8]، بحديث أبي هريرة:« لا يجمع بين المرأة وعمتها،

---

[1] – الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص65.

[2] – المصدر نفسه.

[3] – المصدر السابق.

[4] – منهج الاستدلال بالسنة(819/2).

[5] – أخرجه البخاري[ك/الأذان،باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة والإقامة(/)ح:631].

[6] – سورة المائدة، الآية:38.

[7] – منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي(820/2).

[8] – سورة النساء، الآية:24.

ولا بيـــــــن المرأة وخالتهـــــا»[1].

المنزلة الثالثة: سنة متضمنة لحكم سكت عنه الكتاب؛ فتبينه بيانا مبتدأ[2]، غير مؤكد لما في الكتاب، ولا مبين له، وقد اختلف أهل العلم في هذه المنزلة، والظاهر أن السنة لا تأتي إلا بما له أصل في الكتاب[3].

يقول الإمام الشاطبي:" السنة راجعة في معناها إلى الكتاب، فهي تفصل مجمله، وتبين مشكله، وتبسط مختصره، وذلك لأنها بيان له، وهو الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [4]، فلا تجد في السنة أمرا إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية"[5].

ومكذا لا تأتي السنة بحكم إلا وله في الكتاب أصل يرجع إليه، فهي خادمة له بتبيين مقاصده، والإعانة على تطبيق أصوله وقواعده، وبالتالي لا يجوز رد واحدة من هذه المنازل الثلاث، وليس للسنة مع كتاب الله منزلة رابعة[6].

فاعتبار السنة إذن أصلا قائما بنفسه، يُنظر إليها كما ينظر إلى آيات القرآن بعضها مع بعض هو ديدن السلف الأولين، وهو ما مشى عليه أهل النقد من المحدثين، ولا شك أن ما وقع عند السلف ونظروا إليه في دائرة المستثنيات، من الغلط جعله منهجا عاما يصار إليه في العملية النقدية في كل حالاتها.

وكثيرا ما يستند البعض في تبني هذا المنهج إلى ما جمعه بدر الدين الزركشي في رسالة أسماهـا:" الإصابة فيما استدركته عائشة على الصحابة"[7]، ويزعمون بأن ما في هذه الرسالة أصل أصيل لمحاكمة الأحاديث إلى القرآن.

يقول مسفر الدميني:" وقد تبين بعد استقراء تلك المسائل أن القرآن الكريم كان عندهـم المقياس

---

[1] - أخرجه مالك في الموطأ[ك/النكاح، باب ما لا يجمع بينه من النساء(65/2)ح:20]ط/مؤسسة الريان، والبخاري[ك/النكاح،باب لا تنكح المرأة على عمتها(156/6)ح:5109]، ومسلم[ك/النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح(834/2)ح:1408].

[2] - الطرق الحكمية، ص 65.

[3] - منهج الاستدلال بالسنة في الفقه المالكي(821/1).

[4] - سورة النحل، الآية:44.

[5] - الموافقات، ت/دراز(12/4).

[6] - الطرق الحكمية، ص65، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي(106/1)، منهج الاستدلال بالسنة في الفقه المالكي(822/2).

[7] - ولخصها جلال الدين السيوطي في رسالة سماها: عين الإصابة في استدراك عائشة على الصحابة، وهي مطبوعة بتحقيق: عبد الله محمد الدرويش.

الأول، فلم يقبلوا ما خالفه من أحاديث، بل حكموا على رواتها بالوهم والخطأ، وتركوا الأخذ بها والعمل بمقتضاها لمعارضتها لذلك النص القرآني"[1].

وقال أيضا:"... وعلى هذا؛ فقد سلم أحد شقي الحديث- وهو الإسناد- لصحته، بقي بعد ذلك متن الحديث، وهذا ما نجد للصحابة فيه أراء ووجهات نظر في رده وعدم قبوله، أو توجيهه تأويله، مع اعترافهم لراويه بالصدق والأمانة، فنراهم أحيانا يتهمون راويه بالخطأ أو النسيان، أو بإساءة السمع، وقد يردون روايته تلك: إما لمعارضتها للقرآن..." [2].

وقال د.صلاح الدين الأدلبي:"لا مجال للشك عند كل مسلم، أن أي مروي عن الرسول ﷺ يخالف نصا قرآنيا، فليس من كلام النبوة، وهذه مسألة لا يختلف فيها اثنان"[3].

وحقيقة الأمر أن ما ادعاه الدميني وغيره من عملية استقراء إنما كانت فيما حله عدم الثبوت، وهذا لا يعطينا نتيجة حاسمة لما يدندن حوله أولئك الأعلام، يقول الأعظمي:" بعض ما ذكره الزركشي غير ثابت سندا، والبعض الآخر كان في الواقع فتاوى لبعض الصحابة خالفوا فيها الأحاديث لعدم معرفتهم بها، فصححت فتواهم، وبعد هذا وذاك أيضا تصفوا عدة أحاديث رواها الصحابة عن النبي ﷺ، فأنكرت عليهم[4].

وقال د.محمد الطاهر الجوابي:"فليست كل الاستدراكات موثوقا بصحتها، وليست كلها من نقد المتن"[5].

وسوف تكون مناقشة ما ذكره الكردي وغيره من أحاديث في هذا الباب في الفصل الثاني عند الكلام على مختلف الحديث.

والخلاصة في هذه القضية أنه ليس أحد من الصحابة من سلك في محاكمة الأحاديث إلى القرآن هذا المسلك مباشرة قصد معرفة الصدق فيها أو الكذب، وإنما كل الذي سجله لنا التاريخ عنهم في هذا المجال بالذات، هو ردهم للمرويات التي تخالف المحفوظ عندهم والمعروف عن النبي ﷺ.

وأما ما عداها، فموقفهم منه أن يقبلوها تارة بتحفظ شديد حيث يطلب بعضهم لها شهادة أو حلفا، وتارة دون ذلك التحفظ تبعا للظروف والمناسبات غير الملزمة[6].

---

[1] - مقاييس نقد متون السنة، ص61.

[2] - نفس المصدر، ص55.

[3] - منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي،ص239.

[4] - منهج النقد عند المحدثين، ص77.

[5] - جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي، ص458.

[6] - نظرات جديدة في علوم الحديث، ص86.

ثانيا: محاكمة الحديث إلى العقل:

يقول الكردي: " **والحقيقة أن المتكلمين لاسيما المعتزلة منهم، والفقهاء لاسيما الأحناف منهم، كانوا أكثر إقداما وتنفيذا لقواعد نقد المتون التي قررها علماء الحديث..ولعل هذا التفاوت بين صنيعهم وصنيع المحدثين أمر طبيعي ينسجم مع عقلية وطبيعة عمل كل من الفريقين، فأهل الكلام: هم المتخصصون بالأدلة العقلية الصحيحة والبراهين المنطقية القاطعة، والفهم الصحيح لما يجوز ولا يجوز بحق الباري عز وجل.. فالفريقان- المتكلمون والفقهاء- يمتلكان الملكة العقلية والفقهية القوية التي تمكنهم من تبين النقل المقبول المتفق مع صريح العقل وصحيح النقل من غير المقبول...**" [1].

وتتميما للفائدة ووصلها بما سبق من تعليق على كلام الكردي في المسألة الأولى-وهي محاكمة الأحاديث إلى القرآن- أقول: إن مثل هذه المحاكمات يلجأ إليها المحدثون النقاد عند تفرد الراوي وإتيانه بما لا يوافق عليه، وهي مسألة احتلت مساحة كبيرة جدا في العملية النقدية عند المحدثين، وقد ذكرته كمقياس من المقاييس المعتمدة عندهم، ومن ثم فإن ما يحصل من محاكمة في هذا المضمار لا يعد قاعدة مطردة، ولا ضابطا عاما، يسلكه الواحد كلما عنّ له ذلك، بل هو حالة محدودة تطرأ على الراوي بسبب الوهم فيروي ما من شأنه أن يكون غير مقبول إما لأن المتن لا أصل له، أو لأن المعروف عن هذا الشيخ غير ما رواه، أو لغير ذلك من الأسباب.

إذن؛ فموافقة الحديث للمعقول، وعرض النّصوص على قاعدة العقل، ليس مطردا في كل وقت وحين، وإنما عند تفرد الرواة بمتون لا تعرف-كما سبقت الإشارة إليه في المحاكمة السابقة- وهذا المسلك غير مقبول عند الأئمة النقاد لما يلي:

1-**أن العقل البشري** محدود في إمكانياته ومجالاته، أي أن العقل كحاسة البصر عند الإنسان، **فكما أنها محدودة جدا ونطاقها ضيق، ومجالاتها قاصرة، كذلك العقل محدود أيضا.**

2-**الإنكار العقلي أسهل من الإثبات؛** لأن المنكر يصدر في نفيه عن عدم العلم، ولذا يقرر العلماء: أن أكثر الجهل إنما يقع في النفي لا في الإثبات، ثم إن الإنكار العقلي هو في حقيقته نفي، والنفي لا يزداد،لأنه موقف سلبي، ومن هنا قيل: إن العلم يتقدم بالإثبات لا بالنفي والإنكار، وإدراك هذه الحقيقة أدت بكثير من علماء الغرب إلى الاعتراف ببعض الظواهر الغريبة على العقل كـ(الباراسيولوجي) التي كان بعض العلماء الماديين في القرن التاسع عشر الميلادي يقفون منها موقف المنكر المتعالي[2].

---

[1] - نحو تفعيل، ص171.

[2] -نقد المتن الحديثي، ص54-55.

وإنما تقدم العقلانيون وأهل الحداثة في هذا الجانب لسهولته، ولأن المادية الحديثة قد رسخت جانبا منها غير يسير في نفوس هؤلاء، فصاروا لا يصدرون إلا عما يروق لعقولهم وأهوائهم فقط.

وعلماء الحديث مدار علمهم على أحاديث النبي ﷺ، وللنبي ﷺ مكانته في عقيدة المسلمين، وله عليه الصلاة والسلام خصائصه، فهو رسول من رب العالمين، ويتلقى الوحي، وأحاط بعلوم ومعارف أطلعه الله عليها لم يحط بها أي إنسان عادي، وكل هذا يعطي أحاديثه الصحيحة التي قد يستبعدها العقل خصوصية معينة[1]، لأن منها ما هو متشابه أو ما يتصل بالغيبيات، والمعجزات، والصفات، ولا يصلح في شيء منها الاستعانة بالعقل البشري المحدود[2].

3-المعايير العقلية ليست واحدة، بل إن العقل البشري لا يسلم من التأثر بالأهواء والأعراف والعادات، ولذا كانت أحكام العقل مختلفة في كثير من القضايا، مما نشأ عنه الاضطراب وكثرة النزاع وعدم الاتفاق على منزع واحد فيما طريقه العقل،"وقد كان يجب مع ما يدعونه من معرفة القياس، وإعداد آلات النظر: أن لا يختلفوا كما لا يختلف الحساب، والمساح، والمهندسون؛ لأن آلتهم لا تدل إلا على عدد واحد، وإلا على شكل واحد، وكما لا يختلف حذاق الأطباء في الماء، وفي نبض العروق؛ لأن الأوائل قد وقفوهم من ذلك على أمر واحد، فما بالهم أكثر الناس اختلافا، لا يجتمع اثنان من رؤسائهم على أمر واحد في الدين.."[3].

قال ابن قتيبة: "ولو أردنا -رحمك الله- أن ننتقل عن أصحاب الحديث ونرغب عنهم إلى أصحاب الكلام ونرغب فيهم لخرجنا من اجتماع إلى تشتت، وعن نظام إلى تفرق، وعن أنس إلى وحشة، وعن اتفاق إلى اختلاف"[4].

وبالتالي: فالأخذ بالنقد العقلي للمتون سيفتح باب المعايير الذاتية، ويجعلها هي السائدة، وسيجني على المعايير الموضوعية ويقضي عليها، وفي هذا بلا شك جناية على السنة النبوية، وهدم لأسسها، وتقويض لأركانها، فأحدهم يثبت حديثا، والآخر ينفيه بناء على مقاييس العقل والهوى، وتصبح قواعد تمييز المقبول من المردود في السنة نهبا للفوضى التي لا ضابط لها، ولهذا رأى المحدثون سدا لهذه الذريعة، ونظرا لكثرة مفاسد هذا النوع من النقد، اتفق أئمة النقد الحديثي على غلق هذا الباب، ولا شك أن هذا منهم مراعاة لمآلات الأفعال ونتائج التصرفات[5].

---

[1] - السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص276، نفس المرجع، ص55.

[2] - نظرات جديدة، ص78.

[3] - تأويل مختلف الحديث، ص62.

[4] - نفس المصدر، ص64.

[5] - نقد المتن الحديثي، خالد بن منصور، ص56.

وهذا لا يعني بأيّ حال من الأحوال أن العملية العقلية كانت مهملة لدى المحدثين تماما، بل إن مراعاتها كانت من قبيل الوضع السليم للنظر في مقاصد النقد وأبجدياته.

والذي يتعين علينا أن نعرض نحن أقوالنا وآراءنا على القرآن والسنة بحيث تكونان فعلا معيارين لها في القبول أو الرد تبعا للموافقة أو المخالفة لهما، وذلك إقرار منا لعدم عصمتنا من الخطأ أو الكذب، أما أقوال النبي ﷺ فالواجب أخذها وقبولها، لأنه لا مناص من ذلك إن كنا مسلمين مسلّمين[1].

---

1 - وغالبا من ينحو هذا النحو في المحاكمة، إنما له في استقلال السنة بالتشريع كلام كثير، ولا زلت مصرا على أن هذا النوع من المحاكمات غير مقبول بتاتا، لسبب بسيط؛ وهو أن محاكمة المفسّر للمفسر لا تستقيم عقلا. انظر: نظرات جديدة، ص79، بتصرف.

المبحث الخامس: التمايز في تفعيل قواعد النقد بين المحدثين والمتكلمين والفقهاء من جهة، وبين المتقدمين والمتأخرين من جهة أخرى.

لا يزال المؤلف يصر في كتابه هذا على وجود فروق عميقة بين كثير من أصحاب الفنون والعلوم، وبين الفقهاء والمحدثين، والمتكلمين وأهل الأصول، وهو كلام ظاهره فيه الرحمة، وباطنه من قبله العذاب، وسأبدي في هذا المبحث شيئا من تأويلاته، وأعقب عليها بما يتيسر بحول الله تعالى.

أ-سياق كلام المؤلف:

قال الكردي:" **تُعدُّ تلك القواعد في نقد متون الأحاديث والروايات، التي قررها علماء الحديث، من أدق القواعد في نقد التراث، ولا تُعرفُ أمة نقدت تراثها ذاتياً بهذه الدقة كما فعل المسلمون، لكن من الحق أن نعترف أيضاً أن مدوِّني كتب الحديث اهتموا بصحة الأسانيد وتحرّي الدقة فيها أكثر من انتباههم لصحة المتون التي يوردونها في كتبهم، وتحري انسجامها مع تلك القواعد الممتازة، وكأنهم بل كانوا يهابون رد المتن عندما يصح سنده خشية من أن يكون في ذلك رد كلام رسول رب العالمين.**

وهكذا، فعلى الرغم من تلك القواعد الدقيقة لنقد المتون، التي لا تقل أهمية عن قواعد نقد الأسانيد، إلا أنه على الصعيد العملي لم يكن تطبيق المحدثين لهذه القواعد بشدة تطبيقهم لقواعد صحة الأسانيد، خاصة عندما يتعلق الأمر بروايات الصحيحين والكتب التي نالت الشهرة والقبول، لذا كانوا يفضلون عدم ردِّ بعض أحاديث كتب الصحاح التي في متونها علل أو إشكالات، ما دام هناك طرق للجمع والتأويل، وأكثر ما نجده في كتب شرح ونقد الحديث من نقد للمتون؛ هو من نوع كشف الخطأ في بعض ألفاظ المتن مثل بيان المتن المقلوب، والمدرج، والمصحّف، والشاذ المخالف للثقات، ونحو ذلك.. أكثر مما نجده من نقد المتن من أصله وأساسه بملاحظة درجة انسجامه مع القرآن الكريم أو العقل القاطع والعلم الثابت[1]**، وهذا ما أشار إليه كثير من الباحثين والمحققين، منهم على سبيل المثال المحقق أحمد أمين، كما ذكر في فصل الحديث من كتابه فجر الإسلام، حيث قال: "وقد وضع العلماء للجرح والتعديل قواعد ليس هنا 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 تناقضه، أو أن عبارة الحديث نوع من التعبير الفلسفي يخالف**

---

[1] - وهذا الخلط بين المقاييس هو الذي لم نبرح نسمعه بين الفينة والأخرى، ولشدة انتباه الكردي وأمثاله، لم يملأ عينه ما توصل إليه النقاد في تحريرهم لأخطاء الثقات وأوهامهم، بل عد ذلك نوعا من الشكلية التي مني بها علم الحديث، وفرض علينا منهج محاكمة الأحاديث الموضوعة، وأصر: بأنه هو الحل الوحيد لهذه المعضلة.

المألوف في تعبير النبي ﷺ، أو أن الحديث يشبه في شروطه وقيوده بمتون الفقه.. وهكذا[1].

ولم نظفر منهم في هذا الباب بعشر معشار ما عنوا به من جرح الرجال وتعديلهم، حتى نرى البخاري نفسه- على جليل قدره ودقيق بحثه- يثبت أحاديث دلت الحوادث الزمنية، والمشاهد التجريبية على أنها غير صحيحة، لاقتصاره على نقد الرجال...»[2].اهـ

وممن أشار إلى ذلك أيضا العلامة محمد رشيد رضا في بحث قيم له في مجلته المنار، تحت عنـوان: الروايات المخالفة للواقع والأصول الدينية، فقال ما نصه:" نعم، إننا نعترف بأن نقد رواة السنة والآثار من حيث جودة الحفظ والضبط، وعدم الشذوذ ونحوه من العلل قد محصه رجال الجرح والتعديل، ووفّوه حقه إلى درجة تقترب من الكمال، ولم يبقوا لمن بعدهم فيه إلا اجتهادًا قليلاً جُلّه فيما اختلفوا فيه.

وأما تمحيص متون الروايات وموافقتها أو مخالفتها للحق الواقع وللأصول أو الفروع الدينية القطعية أو الراجحة وغيرها؛ فليس من صناعتهم، ويقل الباحثون فيه منهم، ومن تعرض له منهم كالإمام أحمد والبخاري لم يوفه حقه،كما نراه فيما يورده الحافظ ابن حجر في التعارض بين الروايات الصحيحة له ولغيره، ومنه ما كان يتعذر عليهم العلم بموافقته أو مخالفته للواقع..."[3].

والحقيقة أن المتكلمين لاسيما المعتزلة منهم، والفقهاء لاسيما الأحناف منهم، كانوا أكثر إقداما وتنفيذا لقواعد نقد المتون التي قررها علماء الحديث.. بل زادوا عليها قواعد علمية دقيقة أخرى، وردوا بلا توقف كل ما خالف الأصول المذكورة منها أيا كان سنده، كما مر معنا شيء من ذلك فيما سبق، ولعل هذا التفاوت بين صنيعهم وصنيع المحدثين أمر طبيعي ينسجم مع عقلية وطبيعة عمل كل من الفريقين، فأهل الكلام: هم المتخصصون بالأدلة العقلية الصحيحة والبراهين المنطقية القاطعة، والفهم الصحيح لما يجوز ولا يجوز بحق الباري عز وجل، والمعنى الصحيح للعقائد التي نص عليها القرآن، وأفادها العقل القاطع والبرهان، وكذلك أهل الفقه: هم أهل البحث والنظر والمقارنة وجمع الأدلة وتتبعها في مصادر الشرع المتعددة التي أولها، وعلى رأسها القرآن الكريم، ثم السيرة والسنة النبوية مع ملاحظة إجماع المسلمين وسيرتهم المتوارثة المتواصلة عبر السنين، هذا مع استيعاب روح الشرع ومعرفة مقاصده وقواعده العامة. فالفريقان

---

[1] - فجر الإسلام، ص217-218.

[2] - نفس المرجع.

[3] - مجلة المنار، مجلد السنة 27(615/8).

يمتلكان الملكة العقلية والفقهية القوية التي تمكنهم من تبين النقل المقبول المتفق مع صريح العقل وصحيح النقل من غير المقبول، وتمكنهم من التمييز بين الصحيح المتفق مع أسس تعاليم القرآن الكريم ومقاصد وروح الشرع القويم من غير الصحيح الذي لا يتفق معها.

هذا بخلاف نقلة الأخبار والآثار الذين يتركز اجتهادهم بشكل أساسي على سماع الأخبار وحفظ المتون وتحري اتصال سند الناقلين، ومعرفة الرجال وتحري ثقتهم قدر الإمكان، ثم تتبع مختلف طرق النقل وتدوين الروايات المختلفة.. فالمحدثون أشبه بالصيادلة الذين همهم توفير المواد والعقاقير المتاحة جميعها، والفقهاء والمتكلمون هم الأطباء الذين يعرفون أيّ العقاقير يفيد، وأين ومتى، وكيف تستعمل؟"[1].

ب-تلخيص كلامه، والرد على ما أثاره من شبه:

1-تلخيص ما جاء في كلامه.

لقد نضح وعاء المؤلف بما فيه، وأبان عن طوية لا طالما كنا نخشاها، ونتوجس خيفة من ظهورها، تلك الطوية التي تعتبر أهل الاعتزال هم أصحاب الفكر الواعي الناضج، الذي فتحت أمامه كل الطرق للسير بالوحي من كونه حاكما على التصرفات إلى وحي معياره في القبول والرد، هو مدى مواءمته للعقل الاعتزالي.

يقول القاضي عبد الجبار في معرض حديثه عن الأدلة الشرعية:" أولها العقل، لأن به يميز بين الحسن والقبح، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة والإجماع"[2]، واستدرك على هذا الترتيب العجيب الغريب، بقوله:" وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم؛ فيظن أن الأدلة هي الكتاب والسنة والإجماع فقط، أو يظن أن العقل إذا كان يدل على أمور فهو مؤخر، وليس الأمر كذلك، لأن الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل"[3].

وهكذا سمح المعتزلة لأنفسهم أن يقولوا ما يشاءون في تمجيد العقل وتأليهه، حتى قال إبراهيم النظام:" إن جهة حجة العقل قد تنسخ الأخبار[4]، وقال عمرو بن عبيد-وذكر له يوم حديث لرسول الله ﷺ -: لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبته، ولو سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله يقول هذا، لقلت:

---

[1] - نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص168-172.

[2] - فضل الاعتزال، ص 139، بواسطة موقف المعتزلة من السنة ومواطن انحرافهم عنها، أبو لبابة الطاهر حسين، ص68.

[3] - نفس المصدر.

[4] - تأويل مختلف الحديث، ص94.

ليس على هذا أخذت ميثاقنا"[1]، نعوذ بالله من الخذلان.

إذن؛ فالمؤلف ومن خلال سياق كلامه هذا يريد أن يوصل إلى كل قارئ ومثقف شيئا هو خلاصة وزبدة آرائه الكلامية، ومعتقداته الاعتزالية، ولقد نفث في هذا الفصل على عُقَدٍ من الأفكـــار آثرت مناقشته فيها من خلال هاته المطالب:

المطلب الأول: علاقة المتكلمين بالنقد.

المطلب الثاني: علاقة الفقهاء بالنقد.

المطلب الثالث: ضرورة التفريق بين الأئمة النقاد وغيرهم.

وهذا أوان تفصيل ما أجملته، وعلى الله التكلان:

المطلب الأول: علاقة المتكلمين بالنقد.

يبدو وللوهلة الأولى أن مصطلح المتكلمين يحتاج إلى توضيح وبيان، وذلك أنه مصطلح فضفاض اندرج فيه كم هائل من الفرق بدءا من القدرية[2] التي ظهرت بذورها في أواخر عهد الصحابة[3] إلى الجهمية ثم المعتزلة وأخيرا الأشاعرة، والماتوردية، ولعلّني أعرف بمصطلح علم الكلام وأذكر شيئا من ظهوره ونشأته، والاهتمامات التي كان قد اضطلع بها، وما موقف أئمة الإسلام من الخوض فيه؟

أولا: التعريف بمصطلح علم الكلام.

يقول ابن خلدون: "هو علم يتضمن الحِجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والردِّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة"[4].

وقيل: هو علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج عليها، ودفع الشبه عنها[5].

ومن خلال التعريفين يتضح: أن الغاية التي من أجلها نشأ علم الكلام تتمثل في: تنقية الواقع من العقائد والتصورات المحرَّفة الباطلة، ولن يتأتّى ذلك للمتكلم إلا باستيعابه للأحكام الصحيحة التي ينبغي تفعيل الواقع بها[6].

وبالتالي فالمتكلمون: هم أولئك العلماء الذين نذروا أنفسهم للدّفاع عن حياض العقائد، وحفظ

---

[1] – ميزان الاعتدال(287/3). وانظر:موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم عنها، أبو لبابة الطاهر حسين، ص 68.

[2] – القدرية: إحدى الفرق الكلامية المنتسبة إلى الإسلام، سموا كذلك لنسبتهم أفعال العباد إلى قدرتهم، وأنكروا علم الله السابق. انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مانع بن حماد الجهني(1114/2).

[3] – انظر: صحيح مسلم(46/1).

[4] – مقدمة ابن خلدون(372/1).

[5] – أبجد العلوم، صديق حسن خان، ص480. وانظر: أليس الصبح بقريب، لابن عاشور، ص178.

[6] – المتكلمون وأصول الفقه، قطب مصطفى سانو، إسلامية المعرفة، السنة الثالثة، العدد التاسع، ص41.

رسمها، وصونها من التحريف، والتجهيل، والتأويل الباطل، سموا كذلك لما كثر منهم من كلام وجدال حول مسألة صفة الكلام لله تعالى، أو لما في مجالهم من المناظرة على البدع، وهو كـــلام صرف وليس براجع إلى عمل[1]، وهم على صنفين:

المتكلمون من أهل الإثبات[2]: وهو ما نحته الأشعرية في فترة نشوئها، وما قامت به من دفاع وردٍّ على ترّهات أهل الاعتزال، وذلك لأنه قد كان وراء هذه المدرسة-المدرسة الأشعرية- أناس خبروا الاعتزال، ووقفوا على مثالبه ومعايبه، وأدركوا مواطن الخلل في تفكير المعتزلة، ومناهجهم[3].

المتكلمون من أهل النفي: وهم الجهمية والمعتزلة[4] ومن نحا منحاهما من الفرق الأخرى، ولم يتسن لفرقة من الفرق أن تشق غبار نفي النصوص، وإعمال العقل على حساب النقل مثل ما تسنى للمعتزلة وحدها، حتى غدا الكبار من نقاد الغرب يكيلون لهم شهادات الاستحسان والإكبار، فهذا شتينر أطلق عليهم اسم:" المفكرون الأحرار في الإسلام"، ووصفهم آدم ميز، وهاملتون: بأنهم دعاة الحرية الفكرية والاستنارة[5].

وقد نشأ هذا المذهب ونما وترعرع وزها بعد أن طابت الخلافة للخليفة العباسي عبد الله المأمون الذي تربى في كنف المعتزلة، وتأثر بأفكارهم ومبادئهم ومنطلقاتهم، فظهر ذلك التأثر على تعامله مع الفرق المناهضة للفكرة الاعتزالية خلال تلك الحقبة من التاريخ الإسلامي[6].

وهؤلاء كلهم-أعني المتكلمين بصنفيهم- لم يستقم عودهم على طريقة واحدة، بل فيهم المتقدمون الذين التزموا الطريق الأصلح في إثبات العقائد الصحيحة بالبراهين العقلية والأدلة النظرية، إلا أن صور الأدلة التي تعتبر بها الأقيسة، لم تكن حينئذ ظاهرة في الملة، ولو ظهر منها بعض الشيء، فلم يكن ليأخذ به المتكلمون لملابستها للعلوم الفلسفية المباينة للعقائد الشرعية بالجملة، فكانـــت مهجـــورة

---

[1] - مقدمة ابن خلدون، (378/1).

[2] - ذكر ابن عساكر في تبيين كذب المفتري ص163: أن المتكلمين من أهل الإثبات هم أصحاب الأشعري المنصفون، الذين يتولون الإمام أحمد ويحذون حذوه، وينتصرون بأصحابه.

[3] - وفي هذا يقول الإمام محمد الطاهر بن عاشور واصفاً الأثر الذي كان لمؤسسة المذهب الأشعري في كسر شوكة المعتزلة، ودحض أفكارهم: "... فتصدى العلماء للردّ على هاته الفرقة، ومن أشهر من تصدى للرد عليهم بطريقة فلسفية أبو الحسن الأشعري المتوفى 330هـ، وأملى كثيراً من الرد في تفسيره الذي سمّاه المختزل في خمسمائة جزء... ".

انظر: أليس الصبح بقريب، لابن عاشور (تونس: الشركة التونسية للتوزيع)، ص 36 وما بعدها، المتكلمون وأصول الفقه، ص42.

[4] - ويسمون بـ(فلاسفة المتكلمين). انظر: أليس الصبح بقريب، ص180.

[5] - موقف المعتزلة من السنة النبوية، ص69.

[6] - منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل،ص 443.

عندهم لذلك.

وأول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى -أعني علم الكلام الممزوج بالمنطق والفلسفة- الغزالي رحمه الله، وتبعه الإمام ابن الخطيب، ثم توغل المتأخرون[1] من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة واليونان[2].

وما زال نظّار المسلمين يعيبون طريق أهل المنطق، ويبينون ما فيها من العي واللكنة وقصور العقل وعجز النطق.. ولا يرضون أن يسلكوها في نظرهم ومناظرتهم، لا مع من يوالونه ولا مع من يعادونه[3].

ثانيا: أما أئمة السلف فقد شنعوا على كل من سلك هذا المسلك بدرجات متفاوتة، وقالوا: إن من أراد في إثبات العقائد القرآنية سلوك طرائق غير طرائق القرآن والسنّة؛ فقد تنكب الصراط، وأبى سبيل المؤمنين، فليتولى ما تولى.

فعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه قال لبشرٍ المرّيسي: "العلم بالكلام هو الجهل، والجهل بالكلام هو العلم"، وإذا صار الرجل رأسا في الكلام قيل: زنديق، أو رمي بالزندقة[4].

قال ابن أبي العز:" أراد بالجهل به: اعتقاد عدم صحته؛ فإن ذلك علم نافع، أو أراد به: الإعراض عنه، أو ترك الالتفات إلى اعتباره؛ فإن ذلك يصون علم الرجل وعقله، فيكون علما بهذا الاعتبار، والله أعلم.

وعنه أيضا أنه قال: من طلب العلم بالكلام تزندق، ومن طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب غريب الحديث كذب.

وقال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: "حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في العشائر والقبائل، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام".

وذكر الأصحاب في الفتاوى: أنه لو أوصى لعلماء بلده: لا يدخل المتكلمون[5]، ولو أوصى إنسان أن يوقف من كتبه ما هو من كتب العلم، فأفتى السلف: أن يباع ما فيها من كتب الكلام.

---

[1] - ولقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين، والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفنين من الآخر، كما فعله البيضاوي في الطوالع. انظر: مقدمة ابن خلدون(379/1).

[2] - مقدمة ابن خلدون(378/1)، مجموع الفتاوى(184/9).

[3] - مجموع الفتاوى(184/9).

[4] - الفرق بين الفرق، ص124.

[5] - قال ابن تيمية: المتكلمون متفقون على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، ولكنهم في رسائلهم ومسائلهم لا يلتزمون حكم الكتاب والسنة؛ ففيهم السني والبدعي، ويجتمعون هم والفلاسفة في النظر في الأمور الكلية من العلم، والدليل، والنظر، والوجود، والعدم، والمعلومات، لكنهم أخص بالنظر في العلم الإلهي من الفلاسفة، وأبسط

فكيف يرام الوصول إلى علم الأصول، بغير اتباع ما جاء به الرسول، ونبينا ﷺ أوتي فواتح الكلم وخواتمه وجوامعه، فبعث بالعلوم الكلية والعلوم الأولية والأخروية على أتم الوجوه، ولكن كلما ابتدع شخص بدعة اتسعوا في جوابها؛ فلذلك صار كلام المتأخرين كثيرا، قليل البركة، بخلاف كلام المتقدمين، فإنه قليل، كثير البركة[1].

لكن؛ وإن كان اسم المتكلمين اسما وشعارا لطوائف من أهل البدع، إلا أن المعتزلة نالت النصيب الأوفر، والقدح المعلى من الذم والهجر، والنبذ من كل علماء أهل السنة قديما وحديثا.

والكردي المعجب بهم: إنما أراد أن ينفخ الروح في ميت، وأن يعيد لبلاط الحكم سؤدد الاعتزال وارتماء في أحضان المأمونية الزائلة، وقد آتت جهود التوعية من علماء أهل السنة وصالحيها أكلَها حتى صار اسم الاعتزال مرادفا للابتداع والخروج عن الشرع الذي يوجب الترك والتجنّب[2].

ولم يعلم الكردي أن الذي أتى على مجد المعتزلة وأذهب ريحهم: هو تلك الإصابات الخطيرة القاتلة التي استُهدف لها الكثير منهم نتيجة ارتمائهم في أحضان الآراء الدخيلة الملحدة، أو المنحرفة، فصدروا عنها في العديد من آرائهم فضلوا السبيل، وانحرفوا عن السّمت؛ فكانوا بحق مبتدعة تعرّت آراؤهم من كل دليل شرعي، وأنّى يكون لهم هذا الدليل، وقد اتخذوا من العقل القاصر دليلا يؤولون به من الآيات ما لم تمتد إلى إدراكه أفهامهم، ويردون به من الأحاديث كلَّ ما لا يتساوق مع جموح هواهم المتعصب لمذهبهم مهما توافرت أدلة صحتها وقبولها[3].

وإن كانوا – غفر الله لمن يستحق الغفران منهم–: قد مجّدوا العقل وغالوا فيه، وأعطوه مساحة أكبر من حجمه؛ فإنهم وللحظة واحدة كان بإمكانهم أن يميلوا عن أن يزنوا به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوءة وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع في محال[4].

قال ابن خلدون: "ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب؛ فطمع أن يزن به الجبال، وهذا لا يُدرك، على أن الميزان في أحكامه غير صادق، لكن العقل قد يقف عنده ولا يتعدى طوره حتى يكون له أن يحيط بالله وبصفاته؛ فإنه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه، وتفطن لهذا الغلط.. وهذا معنى ما نقل عن بعض الصدّيقين: العجز عن الإدراك إدراك"[5].

علما ولسانا فيه؛ وإن شركهم الفلاسفة في بعضه كما أن الفلاسفة أخص بالنظر في الأمور الطبيعية؛ وإن شركهم المتكلمون في بعضه. انظر: مجموع الفتاوى(63/20).

[1] – شرح العقيدة الطحاوية، ص24-25.

[2] – موقف المعتزلة من السنة النبوية، ص145.

[3] – المرجع السابق، ص150.

[4] – مقدمة ابن خلدون(374/1).

[5] – المرجع السابق(374/1).

ثالثا: ولإيمان المعتزلة بأصولهم الخمسة[1]، وما يتفرع عنها من المبادئ والمفاهيم، جعلوا منها قاعدة يخضعون لها كل النصوص سواء كانت قرآنية أو حديثية: فما يعارض مبادئهم من الآيات يؤولونه، وما يعارضها من الأحاديث يردونه وينكرونه، ولذلك كان موقفهم من الحديث كما يقول أحمد أمين: "موقف المتشكك في صحته، وأحيانا موقف المنكر له، لأنهم يحكِّمون العقل في الحديث، لا الحديث في العقل"[2].

ولذلك يُرى منهم استخفاف بالحديث وجراءة على حملته بلغت-كما ذكرت سابقا- بعمرو بن عبيد أن يجترئ على الله ورسوله، وكثير هم هؤلاء المجترئون على الشرع بكل مقوماته، اعتمادا منهم على ما تزينه لهم عقولهم والشيطان، من أمثال الخوارج والمعتزلة وضعفة أهل الرأي، حتى انسلخ أكثرهم عن الدين، وأتت فتاواهم ومذاهبهم مختلة القوانين، وذلك لأنهم اتبعوا السبل وعدلوا عن الطريق، وبنوا أمرهم على غير أصل وثيق: ﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ ﴾[3].

وإنما سموا بالنفاة لأنهم بالغوا فيه، ومالوا إلى الإنكار ميلا عظيما، ونكصوا عن التأويل إليهما، فردوا كثيرا من الأحاديث المشكلة أو المختلفة، ولم يكلفوا أنفسهم تأويلها، أو الجمع بينها، لأن الاختلاف الحاصل فيما هذا شأنه هو في الظاهر فقط، وعند التمحيص والتدقيق يتبين الحق ويظهر الصواب[4].

وهذا هو النّقد الذي يتبجّح به الكردي؛ حيث جعل طول الباع فيه للمتكلمين، وقصب السبق للمعتزلة منهم على الخصوص، ولم نر من النقد عندهم إلا نفي السنة وتكذيب رواة الأخبار، والطعن على الأئمة والسخرية منهم، ووصفهم بأقذى الأوصاف وأبشعها.

قال طاهر الجزائري: " أما المتكلمون؛ فقد عرف من حالهم أنهم يردون كل حديث يخالف ما ذهبوا إليه، ولو كان من الأمور الظنية، فإذا أورد عليهم من ذلك حديث صحيح عند المحدثين أوّلوه إن وجدوا تأويله قريب المأخذ، أو ردّوه مكتفين بقولهم: هذا من أخبار الآحاد؛ وهي لا تفيد غير الظن، ولا يجوز البناء على الظن في المطالب الكلامية"[5].

---

[1] - وهي: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري(219/1).

[2] - ضحى الإسلام(85/3).

[3] - سورة التوبة، الآية:109. وانظر: الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، القاضي عياض، ص8، موقف المعتزلة من السنة النبوية، ص89-90.

[4] - موقف المعتزلة، ص91، بتصرف.

[5] - توجيه النظر، ص 129-130.

وذكر حديث :«تحاجت الجنة والنار...» [1]، ثم قال: فهذا الحديث ونظائره؛ وهي كثيرة، يبعد على المتكلم أن يقول بصحتها فضلا عن أن يجزم بذلك، وإذا ألجئ إلى القول بصحتها لم يأل جهد في تأويلها ولو على وجه لا يساعد اللفظ عليه، بحيث يعلم السامع أن المتكلم لا يقول بجوازه في الباطن، وقد نشأت بسبب ذلك عداوة شديدة بين المتكلمين والمحدثين يعرفها من نظر في كتب التاريخ، حتى إن المتكلمين سموا جمهور المحدثين بالمشبهة، والمحدثين سموهم بالمعطلة[2].

قلت: وهؤلاء الذين تكلّم عنهم الجزائري إنما يصدق وصفهم على الطائفة الأولى؛ وهم المثبتة، أما المعتزلة وأذنابهم، فهم أبعد من أن يلجأوا إلى التأويل وتكليف أنفسهم العمل بالنصوص كما سبق.

إذا ثبت هذا؛ فإن من أعظم مظاهر العقلانية في زماننا هذا: هو مدح المعتزلة الأوائل، وتبجيلهم، والثناء الحسن عليهم، كما فعل المؤلف في هذا الكتاب.

ولا ريب أن ما حدث من صراع بين أهل السنة وغيرهم من أهل الاعتزال أدى إلى نتيجتين خطيرتين فيما يتعلق بالسنة:

أولاهما: ما فتحه رؤساء المعتزلة من ثغرات في مكانة الصحابة، حيث رموهم بالكذب والتلاعب في دين الله.

ثانيهما: أن جمهور المعتزلة كانوا في الفقه على مذهب أبي حنيفة وأصحابه، فلما أشرعت الخصومة بينهم وبين أهل الحديث جرح المحدثون كل من قال بخلق القرآن، وجرّ ذلك إلى الطعن حتى في أبي حنيفة وأصحابه[3].

---

[1] – سيأتي تخريجه في الفصل الثاني بحول الله وقوته.

[2] – توجيه النظر، ص130.

[3] – السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص141-142.

المطلب الثاني: علاقة الفقهاء بالنقد.

وأما قول الكردي:" **وكذلك أهل الفقه: هم أهل البحث والنظر والمقارنة وجمع الأدلة وتتبعها في مصادر الشرع المتعددة التي أولها، وعلى رأسها القرآن الكريم، ثم السيرة والسنة النبوية مع ملاحظة إجماع المسلمين وسيرتهم المتوارثة المتواصلة عبر السنين، هذا مع استيعاب روح الشرع ومعرفة مقاصده وقواعده العامة، فالفريقان يمتلكان الملكة العقلية والفقهية القوية التي تمكنهم من تبين النقل المقبول المتفق مع صريح العقل وصحيح النقل من غير المقبول، وتمكنهم من التمييز بين الصحيح المتفق مع أسس تعاليم القرآن الكريم ومقاصد وروح الشرع القويم من غير الصحيح الذي لا يتفق معها**"[1].

فهو كلام من لم يعرف نشأة المذاهب ولا تكوينها، وهل خرج الفقه وأصوله إلا من رحم فقهاء الصحابة ومحدثيهم، ومتى كان هناك انفصال بين هذه المذكورات إلا بعد أن تنامت وتفاعلت، ولن تجد واحدا من كبار علماء السلف إلا وهو يحمل بين جوانحه الثلاثة العلوم، أعني الفقه والأصول والحديث، لأنه لا يمكن تصور عالم في الحديث والنقد خلو من هذه الثلاثة، وإن كان بعضهم يصرّ على أن هناك جهدا متكاملا بين علماء هذه الفنون الثلاثة في نقد الحديث وتمحيصه؛ وهو صحيح إلى قدر ما، لكن بعد أن انفصلت العلوم، وصار لكل فنّ علماؤه وكتبه، أما قبلها: فلم يكن هناك تمايز إلا في القليل المحصور، أما على وجه العموم، فالعلوم الثلاثة موجودة، وعند المحدثين على وجه الخصوص أكثر وأظهر.

يقول ابن الصلاح: "وإنما يكمل للقيام به -ويقصد علم مختلف الحديث- **الأئمة الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه، الغواصون على المعاني الدقيقة**"[2].

وكلام ابن الصلاح هذا جاء بعد استقرار العلوم وانفصالها، وبالتالي وجد من المحدثين من ليس بفقيه، ومن الفقهاء من ليس بمحدث.

وقد أطلت النفس تفصيلا لهذه المسألة في الفصل التمهيدي[3].

أما حال الفقهاء المتأخرون من كل المذاهب بلا استثناء، وعلى وجه الخصوص فقهاء الحنفية، في نقد الحديث والنظر فيه، فهم كما قال طاهر الجزائري:" أما الفقهاء؛ فقد عرف من حالهم أنهم يؤولون كل حديث يخالف ما ذهب إليه علماء مذهبهم، أو يعارضون الحديث بحديث آخر، ولو كان غير معروف عند أئمة الحديث، والحديث الذي عارضوه ثابتا في الصحيحين؛ بل مما أخرجه الستة، ومن نظر في شروح الصحيحين اتضح

---

[1] - نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص172.

[2] - مقدمة ابن الصلاح، ص169.

[3] - الفصل التمهيدي، المبحث الثاني:جهود المحدثين في حفظ النص النبوي، المطلب الثاني: عنايتهم بالمتن، ص56.

له الأمر"[1].

وهو وصف دقيق من هذا العالم، يلجم كلّ من أراد أن يَقصُر معرفة نقد المتون عليهم[2]، وقد جعل تصرفاتهم هي المحك الأوفى، والميزان العدل.

ولقائل أن يقول: إن أعظم ما أصيب به فقهاء الحنفية، ذلك التحول الذي ابتلوا به منذ تسكع في حياضهم بعض أهل الاعتزال، وأصيبوا بمثل ما أصابهم، فرأينا من فقهاء الحنفية من يفرق في الصحابة بين الفقيه وغيره، بل من يطعن على أبي هريرة[3]، وهذا هو وجه اعتداد الكردي بهذا الفقه، وليس وراء هذه الأكمة إلا تكسير تلك القداسة، وذلك الاحترام الذي يوليه أهل الإسلام لتلك العصبة المؤمنة، وأنى لهم ذلك!

---

[1] - السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص141-142.

[2] - انظر على سبيل المثال: نقد المتن بين النظر الفقهي والنظر الحديثي، عماد الدين الرشيد.

[3] - إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، للحافظ العلائي، ص94.

المطلب الثالث: ضرورة التفريق بين الأئمة النقاد وغيرهم.

لقد فرق الكردي بين صنفين من النقاد، وعلى أساس هذا التفريق: عتب على من تأخر في جموده، والركون إلى التأويلات، والجمع بين الأحاديث عند الضرورات والملمات، فانظر إليه، وهو يقول:" **لكن ذلك النقد والفقه القرآني والعقلي الكلامي القديم لمتون الأحاديث والروايات، خف مع مرور الزمن، ومع انتشار روح التقليد وضعف الاجتهاد والتحقيق، فلم يعد الجو التقليدي يسمح بنقد متون الصحيحين.. ونحن نلحظ هذا الفرق كثيرا خلال شرح الإمام النووي لصحيح مسلم، وشرح الحافظ ابن حجر لصحيح البخاري.. فكثيرا ما ينقل الشارحان عن القدماء(أمثال: الإمام أحمد، والإمام الخطابي، والقاضي عياض، والحفاظ: أبو بكر الأثرم، وأبو مسعود الدمشقي، والإسماعيلي، والدارقطني، والبيهقي، والمتكلمون[1] أمثال: القاضي أبي بكر الباقلاني، وابن فورك، والغزالي، وفخر الدين الرازي، وابن القيم[2]...الخ)نقودا صريحة لمتون بعض الأحاديث المشكلة المعللة في الصحيحين ينفون فيها صحتها أو صحة جمل أو ألفاظ فيها بلا هيبة أو تلعثم، في حين نجد الشارحين يترددان في ذلك، ويحاولان–غالبا– تمحل التأويلات، التي كثيرا ما تكون باردة!**

وأيا كان الأمر، فالحال في هذا العصر غير الحال في العصور الماضية، فنحن في عصر العلم والنور، وعصر البحث والتحقيق في كل شيء.. وقد قيض الله تعالى لهذه الأمة علماء نابهين واصلوا دور أسلافهم في العرض العقلي الناقد الحكيم للتراث، ومحاكمة الأخبار والمرويات للقرآن الكريم والسنة المتواترة، والعقل والعلم القطعي والمشاهدات المحسوسة"، وذكر من هؤلاء الأعلام النقاد الذين واصلوا درب المتقدمين الأفذاذ من المعتزلة وغيرهم:

1- **الأستاذ السيد محمد رشيد رضا[3].**

2- **الأستاذ أحمد أمين.**

3- **شيخ الأزهر السابق: محمد شلتوت[4].**

---

[1] – الصواب: المتكلمين، لأنها معطوفة عن الحفاظ والقدماء.

[2] – تعداد ابن القيم من جملة المتكلمين فيه نظر، وهل يتصور نقل النووي(ت:676) عن ابن القيم(ت:751) وبينهما حوالي قرن.

[3] – هو محمد رشيد بن علي رضا، صاحب مجلة المنار، وأحد رجال الإصلاح، من آثاره: مجلة المنار، أصدر منها 34 مجلدا، وكتاب يسر الإسلام وأصول التشريع العام. انظر: الأعلام، للزركلي(126/6).

[4] – فقيه مصري، ومفسر كبير، ولد في منية بالبحيرة، وتخرج من الأزهر سنة: 1918م، له مؤلفات كثيرة، منها: القرآن والقتال، وهذا هو الإسلام. مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة(147/19-153).

4- الأستاذ: محمود أبو رية [1].

5- السيد: صالح أبو بكر.

6- الشيخ: محمد الغزالي "[2].

وهذا التفريق الذي سطره الكردي، إنما مبناه على الرؤية الاعتزالية التي مُني بها، وأشبع بها فكره، وما تولد لديه من قناعة أُسُّها الأصيل: أن العملية النقدية لم تلق الرواج الأكبر، ولم تنفتح على مصراعيها، ولم يتحرر العقل الإسلامي إلا في عهد المعتزلة وحدهم، وإذا أردنا أن نرجع ذلك المجد الأثيل، فعلينا بالرجوع إلى كتبهم، والنظر في قواعدهم، وإلا؛ فإن مشكلة النقد ستظل قائمة إلى يوم القيامة.

وفي الحقيقة: نظر الكردي صائب إلى حدّ ما، باعتبار أن نقد الأئمة الكبار من المحدثين الأعلام يصعب على أمثاله مزاولته، والعقلية المسلِّمة للشرع الحنيف لا يمكن أن ينالها من مُسخ عقله، وأُشرب حب التحرر والتنوير، وعليه فهو يدندن بين الحين والآخر على ضرورة الرجوع بالعقلية الإسلامية إلى سالف عهدها، وإعادة إحياء ذلك التراث المجيد لكي ينعم به أهل الإسلام من جديد، ويرى الغرب من المستشرقين وغيرهم ما نحن فيه من نعمة.

ولم يعلم الكردي أن نزعة الاعتزال في التاريخ الإسلامي ما هي إلا زوبعة في فنجان، أحدثها أدعياء الإسلام تارة، وبعض المنتسبين إليه عن حسن نية تارة أخرى، ولم يهدأ لأهل السنة روع، ولم يغمض لهم جفن حتى اجتث هذا الفكر من أساسه، ومُحي من القلوب أثره، فلا تكاد تسمع برأي لهم إلا حين يظهر علينا من المعاصرين من يريد السمعة والجاه والرفعة والسمو.

وبالتالي؛ فإن المطلوب اليوم على كل من يريد أن يسلك هذا المنهج، وهو إحياء التراث، وخصوصا تراث السابقين من الصحابة والتابعين وأتباعهم، فإن عليه أن يقتصد في الإحالة، ويتوسط في التفعيل، وليعلم الكردي وغيره أن إجراء مقارنة بين جيل من النقاد الأفذاذ؛كابن حجر والنووي وغيرهما وبين جيل من المعاصرين بعضه أهل، والبعض الآخر ليس كذلك، لا يليق بمقام باحث مريد للحق والصواب، ذلك أن عقدها مخالف لمقتضيات العقول من وجوه:

الأول: أن تخصص كلّ من الفريقين مختلف جدا، وبالتالي لا يمكن أن نصل إلى نتيجة واضحة مطمئنة.

---

[1] - أبدى الكردي تحفظه على ما كتب أبو رية عن أبي هريرة ﷺ، ولم يوافقه في بعض ما كتب، ووصف بعضه: بأن فيه مبالغة. انظر: نحو تفعيل، ص174.

[2] - نحو تفعيل، ص172-175.

والشيخ الغزالي: هو محمد الغزالي السقا[1917-1996م]، من آثاره: فقه السيرة، وعقيدة المسلم، والسنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث. انظر: الموقع الفكري والمعارك الفكرية، محمد عمارة، ص40.

الثاني: أن صنيع الكردي يعتبر ظلما للتاريخ، وقلبا للحقائق، وجهلا لمنهج النقاد في التصحيح والتضعيف ونقد المتون.

الثالث: متى كان المتكلمون من المعتزلة وغيرهم في القديم، وأذنابهم من أتباع المدرسة العقلية في الحديث: حريصين على خدمة السنة توثيقا وفهما، وقد شهد التاريخ بضدّ ذلك.

الرابع: لهذا كان من أهم ركائز منهج النقاد العمل بقاعدة: الجمع بين الأحاديث المختلفة مقدم على الترجيح، كما قرر ذلك الشافعي، وأحمد بن حنبل، وابن خزيمة، وغيرهم:

يقول الشافعي: "الأحاديث إذا اختلفت لم نذهب إلى واحد منها دون غيره إلا بسبب يدل على أن الذي ذهبنا إليه أقوى من الذي تركنا"[1].

وقال في موضع آخر:" ولزم أهل العلم أن يمضوا الخبرين على وجوههما، ما وجدوا لإمضائهما وجها، ولا يعدونهما مختلفين وهما يحتملان أن يمضيا، وذلك إذا أمكن فيهما أن يمضيا معا، أو وجد السبيل إلى إمضائهما، ولم يكن منهما واحد بأوجب من الآخر[2].

ولا ينسب الحديثان إلى الاختلاف، ما كان لهما وجها يمضيان معا، إنما المختلف ما لم يمض إلا بسقوط غيره، مثل أن يكون الحديثان في الشيء الواحد، هذا يحله، وهذا يحرمه"[3].

وقال الإمام أحمد: "شيء أهون من أن نرد الأحاديث، وكيف يجوز له أن يردّ الأحاديث؛ وقد رواها الثقات، وينبغي للإنسان إذا لم يعرف الشيء أن لا يرد الأحاديث، وهو لا يحسن، يقول: لا أحسن"[4].

وقال ابن خزيمة رحمه الله:" لا أعرف أنه روي عن رسول الله ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادين، فمن كان عنده فليأت به حتى أؤلف بينهما"[5].

قال الشيخ محمد السمّاحي: "وهنا مسألة هامّة جدا، وهي أن كثيرا من الباحثين اليوم يعمدون إلى أحاديث صحيحة في الصحيحين أو أحدهما، ثم يعارضونها بالمعقول تارة، وبالمنقول أخرى، ويدّعون عليها الوضع بحجة أنهم تحاكموا إلى القواعد فحكمت لهم بما يقولون، والاعتدال في ذلك أن ننظر الحديث الذي هو محل الإشكال؛ فإن أمكن فهمه على وجه يتفق مع القواعد ولا يتعارض معها، فهو المطلوب، ولا داعي إلى تجريح الرجال ... "[6].

---

[1] – الرسالة، ص 284.

[2] – نفس المصدر، ص 341.

[3] – المصدر السابق، ص 342.

[4] – مسائل الإمام أحمد بن حنبل برواية ابنه أبي الفضل صالح(20/3). وانظر:نقد المتن الحديثي، ص59.

[5] – الكفاية في علم الرواية، ص432-433.

[6] – المنهج الحديث في علوم الحديث، قسم المصطلح، ص189. وانظر: منهج النقد في علوم الحديث، 316.

قال د. العتر: " والواقع أن ما ثبتت صحته عند أئمة الحديث لا يرد عليه ما تكلف له هؤلاء من الطعون، وقد سبق العلماء من قبل إلى بحث مثل هذا الإشكال، وإزاحته عن الأحاديث الصحيحة في علم مختلف الحديث"[1].

وبناء على هذا، لم يتسرع علماء الحديث في الحكم بمعارضة متن لآخر لمجرد وجود اشتباه في أن أحدهما يخالف الآخر، بل ما دام الجمع ممكنا بتأويل سائغ غير متكلف؛ فهو أولى من الحكم بتصحيح أحدهما، وتضعيف الآخر[2]،كما هو صنيع الكردي في فصل مختلف الحديث، وهو صنيع النفاتية- الذين ينتمي إليهم الكردي- تجاه النصوص النبوية، وما أسهل ذلك على الباحثين اليوم.

[1] – منهج النقد في علوم الحديث، ص317.

[2] – نقد المتن الحديثي، ص59، بتصرف.

المبحث السادس:

موقف الكردي من أبي هريرة وأحاديثه، وفيه أربعة مطالب

المطلب الأوّل:

أبو هريرة وروايته عن كعب الأحبار، وتدليسه عنه

المطلب الثاني:

مآخذ عدد من الصحابة على كثرة رواية أبي هريرة، لما يوقعه ذلك في أوهام وأخطاء في بعض ما يرويه

المطلب الثالث:

علماء الكوفة وتركهم بعض ما يروى عن أبي هريرة

المطلب الرابع:

ارتياب عدد من أعلام المعتزلة القدماء في أحاديث أبي هريرة، وتكذيب كثير من رواياته

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث السادس: موقف الكرديّ من أبي هريرة ﷺ وأحاديثه.

للصحابة شأن كبير في نفوس العلماء وطلبة العلم، وذلك لأنهم نقلة العلم، وورثة الأنبياء، فحبهم مركوز، ونصرهم واجب، والكردي أراد في فصول من كتابه أن يثبت لنا خلاف هذا، فكتب صفحات كثيرة[1] تقرر عكس ما هو قناعة لشريحة كبير من أهل الإسلام، ولكي نرى مقالته، ونعرف جوانب التطفل فيها على الكبار، عقدت هذا المبحث، الذي سأورد فيه جملة من شبهاته حول الصحابي الجليل أبي هريرة ﷺ، ومن ثم أفصل الجواب عنها إن شاء الله تعالى.

أ-سياق كلام المؤلف:

قال الكردي-تحت عنوان عريض- **أبو هريرة وروايته عن كعب الأحبار، وتدليسه عنه-:" لقد مر معنا ما ذكره بعض المحدثين،ومنهم الإمام البيهقي، والإمام البخاري، في ردّهم لحديث: «خلق الله التربة يوم السبت»[2]، الذي أخرجه مسلم بسنده عن أبي هريرة مرفوعا، حيث قالوا: "[أن[3]] الصحيح أنه موقوف على كعب، وأنه غلط ليس مما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ، وإنه مما أنكر الحذاق على مسلم إخراجه إياه"، فيبدوا أن مثل هذا حدث كثيرا عمن رووا عن أبي هريرة، أي أنه روى قصصا وأحاديث سمعها من بعض مسلمة أهل الكتاب ككعب الأحبار، ووهب بن منبه وغيرهما، فظن السامع منه والراوي عنه أنه سمعها عن رسول الله ﷺ !**

و قد ذكر الحافظ الذهبي في ترجمته لأبي هريرة ما نصه: "وقال بكير بن الأشج عن بسر ابن سعيد قال: اتقوا الله، وتحفّظوا في الحديث، فو الله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة، فيحدث عن رسول الله ﷺ، ويحدثنا عن كعب، ثم يقوم، فأسمع بعض من كان معنا، يجعل حديث رسول الله عن كعب، ويجعل حديث كعب عن رسول الله ! "[4].

وقال الأستاذ شعيب الأرناءوط معلقا على هذا الخبر في الحاشية:" أورده ابن كثير في البداية والنهاية من طريق مسلم بن الحجاج، عن عبد الله بن عبد الرحمن الدرامي، عن مروان بن محمد بن حسان الدمشقي، عن الليث بن سعيد، عن بكير بن الأشج.. وهذا سند صحيح[5]، وهو في تاريخ ابن عساكر[6].

---

[1] - نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، من ص267-288.

[2]- سيأتي تخريجه.

[3]- هكذا قال: والصحيح، (إن)، لأنها في صدر مقول القول. انظر: أول حديث من الفصل الثاني.

[4]- سير أعلام النبلاء(606/2).

[5]- نفس المصدر، الحاشية. وانظر: البداية والنهاية، لابن كثير(377/11).

[6]- تاريخ دمشق، لابن عساكر(359/67).

وبعد أن روى ابن كثير تلك الرواية أتبعها بقوله: "وقال يزيد بن هارون: سمعت شعبة يقول: أبو هريرة كان يدلس، أي يروي ما سمعه من كعب وما سمعه من رسول الله ﷺ، ولا يميز هذا من هذا"[1]. ذكره ابن عساكر [2].

إن وصم شعبة لأبي هريرة بالتدليس، أخرجه عنه مسندا: ابن عدي الجرجاني في كتابه: "الكامل في ضعفاء الرجال " في أثناء ترجمته للإمام الحافظ شعبة، فقال: "أخبرنا الحسن بن عثمان التستري، أخبرنا سلمة بن شبيب قال: سمعت شعبة يقول: أبو هريرة كان يدلّس" [3].

والمشهور والمتعارف عليه عرفا وتقليدا أن تدليس الصحابي لا إشكال فيه، لأنه لا يدلّس إلا عن صحابي مثله، و لكن لا يخفى ما في تعميم هذه القاعدة من إشكال، لاسيما هنا، فقد رأينا كيف ذكر ابن كثير– في البداية و النهاية– أن تدليس أبي هريرة كان روايته للأحاديث وسرده للأخبار دون تميزه لما سمعه من كعب الأحبار عما يرويه عن رسول الله! فينقل عنه الرواة أحاديث يظنّونها عن النبي ﷺ هي من حديث كعب!!

ب– مناقشة المؤلف فيما أورده:

أورد الكردي في هذا الفصل–وهو السابع عنده– أربع شبه، خلاصتها فيما يلي:

1– رواية أبي هريرة ﷺ عن كعب الأحبار، وتدليسه عنه.

2– مآخذ عدد من الصحابة على كثرة رواية أبي هريرة، لما يوقعه ذلك في أوهام وأخطاء في بعض ما يرويه.

3– علماء الكوفة وتركهم بعض ما يروى عن أبي هريرة.

4– ارتياب عدد من أعلام المعتزلة القدماء في أحاديث أبي هريرة، وتكذيب كثير من رواياته.

وسأتكلم عن كل شبهة في مطلب بما يمكّنني من ردّها، وإذهاب ما فيها من تضليل، ومناقشة الزيف الذي يحويها، فأبدأ –مستعينا بالله تعالى–، فأقول:

المطلب الأول: أبو هريرة وروايته عن كعب الأحبار، وتدليسه عنه.

يزعم الكردي أن أبا هريرة ﷺ قد أكثر من رواية أخبار أهل الكتاب عن كعب الأحبار وغيره، وقد بنى استنتاجه هذا على حديث مسلم في خلق التربة– وهو مرتقى صعب رقاه من قبلُ أبو رية، زميل الفكر، وصديق الدّرب– المختلف في صحته، وهذا طبعا لا يستقيم عقلا؛ فإن الحذاق من أهل العلم إنما يبنون قواعدهم على ما صح واتفق الناس على سلامته من النقد، ولأن الكردي إنما البحث عنده هو

---

[1]- البداية والنهاية(377/11).

[2]- تاريخ دمشق(359/67).

[3]- (151/1).

مجرد الجمع والإيراد، من غير تمحيص ولا تفتيش، فلا ترى شيئا من البنية العقلية التي يدّعيها، أو القانون الوظيفي في بناء القواعد والأفكار يسري في بحثه البتة، ولم يتقرر عنده بعد واقعا: أن ما جاء به من نقول ونتائج، قد سبق إليها من قبل، وهو مكرر لتلك الشبه ربما في ثوب جديد وطريقة مختلفة[1]، وإن كان الغالب عدم ذلك:

وستكون مناقشته من خلال هذه المسائل:

1-ادعاء التدليس على أبي هريرة ﷺ.

2-وهل كان أبو هريرة ﷺ لا يميز بين الموقوف والمرفوع؟

3-تدليس الكردي على الصحابي الجليل أبي هريرة ﷺ.

وقبل أن أتكلم في دحض هذه الشبه، أتولى ذكر شيء من ترجمته ﷺ، محاولا الاختصار قدر الإمكان، لأن الرجل أشهر من نار على علم، وإن كنت سأركز على بعض النقاط المفصليـــة في حياتـــه ﷺ.

1-نسبه والتعريف به، وكنيته:

اختلف الناس في اسمه واسم أبيه اختلافا كثيرا، أرجحها-كما قال الذهبي-: عبد الرحمن بن صخر[2]، وإن كان ذلك لا يضر-أي الاختلاف في اسمه-، فقد قال البخاري:"اسمه في الإسلام عبد الله، ولولا الاقتداء بهم لتركنا هذه الأسماء، فإنها كالمعدوم، لا تفيد تعريفا، وإنما هو مشهور بكنيته"[3].

وهو ﷺ من قبيلة دوس، من بني دوس بن عدثان، من بطون الأزد؛ القبليةُ اليمانية القحطانية المشهورة، ونسبه معروف محفوظ إلى الجد الأعلى لهذه القبيلة: الأزد بن الغوث[4].

اشتهر ﷺ بكنيته(أبو هريرة)، وصارت في مقام الاسم، وقد لقيه رسول الله ﷺ في بعض طـــرق المدينة-وكان جنبا-، فانخنس منه، ثم ذهب ليغتسل، فلما رجع، قال له رسول الله ﷺ: أين كنت يا أبا هريرة؟ قال:كنت جنبا؛ فكرهت أن أجالسك..» [5] الحديث.

وأما سبب التكنية بذلك؛ فما أخرجه الحاكم عنه ﷺ قال: إنما كنّوني بأبي هريرة، لأني كنت أرعى غنما لأهلي، فوجدت أولاد هرة وحشيّة، فجعلتها في كمّي، فلما رجعت إليهم سمعوا أصوات الهر من حجري، فقالوا: ما هذا يا عبد شمس؟ فقلت:أولا هرة وجدتها، قالوا: فأنت أبو هريرة، فلزمتـــني بعد

---

[1]- كأبي رية، في كتابيه: الأضواء، ص 167-195، وشيخ المضيرة، وعبد الحسين الموسوي في كتابه: أبو هريرة.

[2]- ورجحه ابن دقيق العيد. انظر: سير أعلام النبلاء(578/2)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ص63، طبقات علماء الحديث، لابن عبد الهادي(91/1).

[3]- أسد الغابة، ابن الأثير الجزري(120/5).

[4]- طبقات خليفة بن خياط، ص114.

[5]- أخرجه البخاري[ك/الغسل، باب عرق الجنب وأن المؤمن لا ينجس(74/1)].

ذلك[1].

2-نشأته وإسلامه وهجرته:

ولد ﷺ في بادية اليمن، ونشأ فيها يتيما، وتربى على نسق أهل البدو، وطبيعة القبيلة، يرعى غنم أهله ويخدمهم، ولعلّ الذي نستشفّه من قصة الطفيل بن عمرو: أن اليمن آنذاك، كانت تعج بمظاهر الثقافة والرقي الحضاري، وما يصحب ذلك من تفلّت في الشهوات، وانسداد في الاعتقاد، مما صعب عليه بعدَ إسلامه هدايتهُم، وتردد أمره على رسول الله ﷺ رجاء الدعاء لهم، وكان مما ذكره للنبي ﷺ آنذاك: إيغال قومه في فاحشة الزنى[2]، وقد استجاب الله لدعوة نبيه، فأسلمت دوس ببركة دعائه عليه الصلاة والسلام، لكن الذي يهمّنا الآن: هو أن عبد شمس[3] لم يكن بمنأى عن هذا الحدث الجلل، وأقلّ أحواله أنه تعرّف على ظهور دين جديد شمال شرق اليمن السعيد، ولعل هذه القضية هي التي دعت بعضا من الكتّاب[4]، يثبت استجابة عبد شمس لهذه الدعوة، فأسلم انقيادا لرسالة الطفيل[5].

وهكذا أسلم أبو هريرة وهو بأرض قومه، ثم هاجر إلى المدينة؛ وكان ذلك في ليالي فتح خيبر من المحرم سنة سبع بعدما فرغوا من القتال[6]، قال أبو هريرة: «خرج النبي ﷺ إلى خيبر، وقدمت المدينة مهاجرا، فصليت الصبح خلف سِبَاع بن عُرْفُطة؛ كان استخلفه، فقرأ في السجدة الأولى: بسورة مريم، وفي الآخرة: ويل للمطففين، فقلت: ويل لأبي! قلّ رجل كان بأرض الأزد إلا وكان له مكيالان، مكيال لنفسه؛ وآخر يبخس به الناس»[7].

فجلس أبو هريرة أربع سنين[8] رفقة الحبيب المصطفى ﷺ يخدمه؛ ويدور معه حيثما دار، يحجّ معه ويغزو، يـــــــــده في يـــــــده، يرافقه في حلـــــــه وترحالـــــــــه، في ليله ونهـــــاره،

---

[1]- أخرجه الحاكم في المستدرك.

وقيل: إن الذي كناه، هو النبي ﷺ. وانظر: سير أعلام النبلاء(579/2)، تاريخ ابن عساكر(298/67).

[2]- عن أبي العالية، عن أبي هريرة ﷺ قال: لما أسلمت، قال رسول الله ﷺ:« ممن أنت؟»، فقلت: من دوس، قال:«فوضع يده على جبهته، وقال:ما كنت أرى أن في دوس رجلا فيه خير».

انظر: البداية والنهاية، لابن كثير(364/11).

[3]- طبقات علماء الحديث(91/1).

[4]-كمحب الدين الخطيب في كتابه: أبو هريرة راوية الإسلام، ص69.

[5]- الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر(424/3). وانظر: حياة الصحابة، للكاندهلوي(238/1).

[6]- وقيل:في صفر من السنة السابعة. انظر: طبقات علماء الحديث(91/1)، دفاع عن أبي هريرة، عبد المنعم صالح العزي، ص26.

[7]- سير أعلام النبلاء(589/2). وانظر:طبقات ابن سعد(101/2)، وأبو هريرة راوية الإسلام، محب الدين الخطيب، ص70.

[8]- وهو الذي صححه الذهبي، فقال رحمه الله:" وهذا أصح، فمن فتوح خيبر إلى الوفاة: أربعة أعوام وليال".

حتى حمل عنه العلم الغزير الطيب[1]، وفي رواية قال ﷺ: صحبت رسول الله ﷺ ثلاث سنين، لم أكن أحرص على أن أعي الحديث مني فيهـــن، حتى سمعته يقول:« والله لأن يأخذ أحدكم حبلا فيحتطب على ظهره، فيأكل ويتصدق، خير له من أن يأتي رجلا أغناه الله عز وجل من فضله، فيسأله، أعطاه أو منعه»[2].

والظاهر القول الأول؛ لما ذكرناه سابقا في قصة الطفيل بن عمرو، ودعوته لقومه، وقد كان منهم أبو هريرة ﷺ.

والثاني: ما رواه البخاري من أمر المشادّة التي حصلت بين أبي هريرة وبين أبان بن سعيد بن العاص في شأن قسمة غنائم خيبر، حيث اقترح أبو هرّ على رسول الله ﷺ عدم سهم أبان منها؛ لأنه قاتل النعمان بن مالك، المعروف بـ(قَوْقَل)[3]، في معركة أحد، حين كان لا يزال أبان على الشرك؛ فقتله[4].

ومن هنا؛ ندرك قدم إسلام أبي هريرة، وأن ما حدث في السابع من الهجرة ليالي غزوة خيبر، إنما هو هجرته ﷺ إلى الحبيب محمد ﷺ، ولقياه إياه، والنظر إلى محياه ﷺ[5].

والسبب الرئيس في رحلته ﷺ: هو الانصهار في ركاب هذه الدعوة المباركة، والانخراط في حزبها، يقول عن نفسه متحدّثا إلى الكردي وأبي رية ومن هو على فكرهما:" إني أسلمت وهاجرت اختيارا وطوعا، وأحببت رسول الله ﷺ حبا شديدا، وأنتم أهل الدار وموضع الدعوة؛ أخرجتم الدّاعي من أرضه، وآذيتموه وأصحابه، وتأخر إسلامكم عن إسلامي إلى الوقت المكروه إليكم"[6].

وقال آخرون: إنه جلس ثلاث سنين، وقد صرح بذلك أبو هريرة نفسه، كما في البخاري، وكأنه ﷺ لم يحتسب السنة التي بعثه فيها رسول الله ﷺ مع العلاء بن الحضرميّ إلى اليمن، ومال إلى هذا القول: الشيخ محمد أبو زهرة، ومحمد عجاج الخطيب، والدكتور مصطفى السباعي، وغيرهم.

انظر: سير أعلام النبلاء(590/2)، صحيح البخاري [(211/4)ح:3591]، البداية والنهاية(386/11)، تقريظ الشيخ محمد أبي زهرة لكتاب(أبو هريرة راوية الإسلام)، عن مجلة الكتاب العربي الصادرة في 10/يونيو/1964م، العدد الأول، أبو هريرة شيخ المضيرة، ص317، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص325.

[1]- البداية والنهاية(365/11)، أبو هريرة راوية الإسلام، ص70-71.

[2]- أخرجه أحمد في المسند(367/13)ح:7986]، والحميدي في مسنده[(239/2)ح:1087]، وأصله في الصحيح كما سبق.

وقد خالف في هذا الأمر أبو رية، فقال في أضوائه، (ص173):على أنه لم يصاحب النبي ﷺ إلا عاما وتسعة أشهر".

[3]- على وزن جعفر. انظر: فتح الباري(125/6).

[4]- أخرجه البخاري [ك/الجهاد والسير، باب الكافر يقتل المسلم، ثم يسلم، فيسدد بعد ويقتل(123/6)ح:2827].

[5]- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص326.

[6]- قال هذا الكلام مخاطبا مروان بن الحكم إبان ولايته على المدينة. انظر: البداية والنهاية (375/11).

وقد سأله رسول الله ﷺ يوما أن يعطيه شيئا من هذه الغنائم التي سأله إياها أصحابه رضوان الله عليهم، فقال:" أسألك أن تعلمني مما علّمك الله، قال: فنزعت نمرة على ظهري، فبسطتها بيني وبينه، حتى كأني أنظر إلى النمل يدب عليها، فحدّثني حتى إذا استوعبت حديثه، قال:«اجمعها فصرها إليك»، فأصبحت لا أسقط حرفا مما حدثني"[1].

3-مناقبه وفضائله ﷺ:

لم يكن صحابة رسول الله ﷺ خلوا من الفضائل، بل كانت الفضائل تتكلم عنهم، وقد ترك أبو هرّ على قصر حياته مع رسول الله ﷺ ذكرى طيبة، وتاريخا أثيلا، لم يكن ليترسّخ لولا تربية محمد ﷺ لهذا الجيل، وعناية الله به مددا وعونا.

قال أبو صالح:" كان أبو هريرة من أحفظ أصحاب رسول الله ﷺ، ولم يكن بأفضلهم"[2]، وفرق بين الفضيلة والفضل.

وقال الشافعي: أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره[3].

وقال الذهبي في السير: وكان حفظ أبي هريرة الخارق من معجزات النبوة[4]. وقال في معرفة القراء الكبار:" وكان إماما، مفتيا، فقيها، صالحا، حسن الأخلاق، متواضعا، محببا إلى الأمة "[5].

وقد اشتهر أبو هريرة ﷺ بالفقه والفتيا، قال ابن سعد:" أخبرنا محمد بن عمر، أخبرنا عبد الحميد بن جعفر، عن أبيه، عن زياد بن ميناء قال: كان ابن عباس، وابن عمر، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وجابر بن عبد الله، ورافع بن خديج، وسلمة بن الأكوع، وأبو واقد الليثي، وعبد الله بن بُحينة، مع أشباه لهم من أصحاب رسول الله ﷺ: يفتون بالمدينة، ويحدثون عن رسول الله ﷺ من لدن توفي عثمان إلى أن توفوا، والذين صارت إليهم الفتوى منهم: ابن عباس، وابن عمر، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وجابر بن عبد الله[6].

ومعنى هذا أنّ أبا هريرة مكث يفتي النّاس على ملأ من الصّحابة والتّابعين ستة وعشرين عاما[7].

---

[1]- المصدر السابق(382/11)، سير أعلام النبلاء(594/2).

وأخرج البخاري نحوه في الصحيح[ك/العلم، باب حفظ العلم(43/1-44)ح:119].

[2]- البداية والنهاية(370/11).

[3]- المصدر نفسه.

[4]- (594/11).

[5]- ص21.

[6]- الطبقات(321/2). وانظر: طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي، ص51.

[7]- أي: بعد استشهاد عمر ﷺ، وتولي عثمان ﷺ الخلافة سنة: أربع وعشرين من الهجرة.مقدمة الإصابة في تمييز الصحابة(75/1).

وقد ذكر ابن حزم المفتين من الصحابة، وذكر أنهم كانوا بين مكثر منها، ومقلّ، ومتوسط، وذكر أبا هريرة في المتوسطين مع أبي بكر الصّديق، وعثمان بن عفان، وأبي سعيد الخدريّ، وأم سلمة، وأبي موسى الأشعري، ومعاذ بن جبل، وسعد بن أبي وقاص، وجابر بن عبد اللّه وغيرهم، فمن زعم أن أبا هريرة غير فقيه؛ فهو العاري عن الفقه[1].

وقال أبو الوفاء عبد القادر القرشي:" قال عبد العزيز في (التحقيق شرح الأخسيكثيّ): كان أبو هريرة فقيها، ولم يَعْدَم شيئا من أسباب الاجتهاد، وقد كان يفتي في زمن الصحابة، وما كان يفتي في ذلك الزمان، إلا فقيه مجتهد"[2].

وقال القرشي أيضا:" أبو هريرة من فقهاء الصحابة، ذكره ابن حزم في الفقهاء من الصحابة، وقد جمع شيخنا شيخ الإسلام تقي الدين السبكي: جزءا في فتاوى أبي هريرة، سمعته عليه"[3].

بل عد اللّكنويُّ سيدي أبا هريرة في المكثرين إفتاء، وقال:" وبهذا يرد على من قال من أصحاب الأصول الحنفية إنه لم يكن فقيها، فإنه عُدّ من المفتين في العهد النبوي وبعده، ولا يفتي في ذلك الزمان إلا الفقيه، وقد أنكر هذا القول من أصحابنا أيضا ابن الهمام محمد بن عبد الواحد في كتابه: تحرير الأصول"[4].

وأختم بكلام الإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير، حيث قال رحمه الله:"وقد كان أبو هريرة ﷺ من الصدق، والحفظ، والديانة، والعبادة، والزهادة، والعمل الصالح، على جانب عظيم"[5].

وسيأتي مزيد بسط لهذه القضية عند مناقشة الكردي إن شاء الله تعالى.

4-وفاته ﷺ:

روى غير واحد أنه لما حضرته الوفاة بكى، فقيل له: ما يبكيك يا أبا هريرة؟ قال:" أما أني لا أبكي على دنياكم هذه، ولكني أبكي بُعد سفري، وقلةَ زادي، أصبحت في صعودٍ؛ مهبطُه على جنة ونار، فلا أدري إلى

---

[1]- الإحكام في أصول الأحكام(5/92-93)، إعلام الموقعين، لابن القيم(1/21)، أصحاب الفتيا من الصحابة والتابعين،لابن حزم، ص 67.

[2]- الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية(4/541).

[3]- المصدر السابق.

ولم يذكره ابنه تاج الدين في الطبقات(10/307و311) في الفصل الذي عقده لتعداد مصنفات والده، كما أشار إلى ذلك محقق طبقات الحنفية: عبد الفتاح الحلو، لكن مما ذكره التاج؛ كتابا بعنوان: (مختصر طبقات الفقهاء)، فلعله ضمّنه هذا الجزء، والله أعلم.

[4]- ظفر الأماني بشرح مختصر الشريف الجرجاني، ص543.

[5]- البداية والنهاية(11/378).

أيهما يُسلك بي"[1].

واختلف في سنة وفاته، فقيل: سنة 57هـ، وقيل: سنة 58هـ، وقيل: سنة تسع وخمسين، وهو الذي شهره ابن كثير رحمه الله[2]، فرضي الله عن سيدنا أبي هريرة، ورفع الله مقامه، وأحرق بعطر ذكره شماتة أعدائه ومناوئيه.

أعود إلى ما عقد هذا المبحث من أجله، ألا وهو مناقشة الكردي في فصله هذا، وما أورده فيه من شبه؛ فأقول إن مناقشته ستكون في ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: ادّعاء التدليس على أبي هريرة ﷺ.

قال الكردي: "إن وصم شعبة لأبي هريرة بالتدليس، أخرجه عنه مسندا: ابن عدي الجرجاني في كتابه :"الكامل في ضعفاء الرجال" في أثناء ترجمته للإمام الحافظ شعبة، فقال: "أخبرنا الحسن بن عثمان التستري، أخبرنا سلمة بن شبيب قال: سمعت شعبة يقول: أبو هريرة كان يدلّس" [3].

والمشهور والمتعارف عليه عرفا وتقليدا أن تدليس الصحابي لا إشكال فيه، لأنه لا يدلّس إلا عن صحابي مثله، و لكن لا يخفى ما في تعميم هذه القاعدة من إشكال، لاسيما هنا، فقد رأينا كيف ذكر ابن كثير- في البداية و النهاية- أن تدليس أبي هريرة كان روايته للأحاديث وسرده للأخبار دون تميزه لما سمعه من كعب الأحبار عما يرويه عن رسول الله! فينقل عنه الرواة أحاديث يظنّونها عن النبي ﷺ هي من حديث كعب!!" [4].

الرد على هذه الشبه وتفنيدها:

فأقول: إن ما جاء عن شعبة، لا يصح عنه؛ فقد روى هذا الأثرَ ابنُ عديّ في الكامل-كما ذكر الكردي- عن شيخه أبي سعيد الحسن بن عثمان التستري، وهو كذّاب، كما قال عنه هو نفسه في كتابه الكامل[5].

---

[1]- طبقات ابن سعد(256/5)، سير أعلام النبلاء(625/2).

[2]- البداية والنهاية(389/11-390).

وانظر للمزيد في ترجمة أبي هريرة، ودفع الشبهات عنه: أبو هريرة راوية الإسلام، لمحب الدين الخطيب، ودفاع عن أبي هريرة، لعبد المنعم العزي، والسنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص320، الأنوار الكاشفة للمعلّمي، ص140-226، أبو هريرة ومروياته في تفسير الطبري وابن أبي حاتم، رسالة ماجستير، من إعداد: محمد ياسين توكي ماحي، جامعة أم القرى/كلية الدعوة وأصول الدين، ص52-63.

[3]- (151/1).

[4]- نحو تفعيل، ص245-246.

[5]- الكامل في ضعفاء الرجال(207/3).

وأخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق[1] من طريق ابن عدي عن الحسن بن عثمان به.

قال الدراقطني: الحسن بن عثمان؛ ضعيف[2].

وقال أبو علي النيسابوري: هذا كذّاب يسرق الحديث[3].

وقال ابن عدي: سألت عبدان الأهوازي عنه؛ فقال: هو كذّاب[4].

قال:"وللحسن بن عثمان أحاديث غير ما ذكرت منكرة، كنّا نتهمه بوضعها، وأحاديث قد سرقها من قوم ثقات، وهو إلى الضّعف أقرب منه إلى الصدق"[5].

إذا ثبت عدم صحة ذلك عن شعبة؛ فإن وسم الصّحابة بهذا قبيح من جهة اللفظ، فلفظ التدليس؛ وإن كان له معنى اصطلاحي يتناول ما نسمّيه بمراسيل الصحابة، إلا أن الاصطلاح مُنشَأ مِن قِبَلنا، قُصد به دفع ما وقع من الموصوفين بالتدليس من إسقاط الواسطة المجروحة، مما يوهم سلامة الإسناد في الظاهر، وهو أمرٌ حادث بعد الصحابة[6].

ولأن من المقرر عند أهل العلم أن الكذب إنما نشأ في عصر التابعين ومن بعدهم، وبالتالي فسقوط الواسطة في الصحابة غير مؤثر أبدا، يقول البراء بن عازب ﷺ: " ما كل ما نحدثكموه سمعناه من رسول الله ﷺ، ولكن حدثنا أصحابنا، وكانت تشغلنا رعْية الإبل "[7].

وفي رواية، عن البراء ﷺ، قال: " ما كل ما نُحدثكم عن رسول الله ﷺ سمعناه، ولكن سمعناه، وحدثنا أصحابنا، ولكنا لا نكذب"[8].

وروى قتادة السّدوسي عن أنس بن مالك ﷺ قصة؛ فقال له رجل: سمعت هذا من أنس؟ قال: نعم، قال رجل لأنس: أسمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: " نعم، وحدثني من لم يكذب، والله ما كنا نكذب، ولا ندري ما الكذب "[9].

---

[1]- (359/67).

[2]- العلل(245/1). وانظر: موسوعة أقوال الدارقطني، بمجموعة من الباحثين(202/1).

[3]- لسان الميزان،لابن حجر(261/2). وانظر: ميزان الاعتدال(502/1).

[4]- (207/3).

[5]- الكامل(209/3).

[6]- تحرير علوم الحديث، عبد الله بن يوسف الجديع(948/2).

[7]- أخرجه أحمد في المسند[(450/30)رقم:18493]، والحاكم في المستدرك[(95/1)رقم:326]، عن سفيان الثوري، عن إسحاق، عن البراء به.

وقال الحاكم:" هذا حديث له طرق عن أبي إسحاق السبيعي، وهو صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه ".

[8]- أخرجه ابن عدي (1/ 261) من طريق علي بن مسهر، ومن طريق مالك بن سعير وإسحاق بن الربيع، ثلاثتهم عن الأعمش، عن أبي إسحاق، عن البراء، به.

[9]- أخرجه يعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (2/ 633-634).

ويقول الإمام الزّركشي رحمه الله:"واعلم أن هذا التعريف الذي ذكره المصنف-يقصد ابن الصلاح- منطبق على مرسل الصحابة مع أنه لا يطلق عليه تدليس، وأما ما رواه ابن عدي في كامله عن يزيد بن هارون، قال: سمعت شعبة يقول:" أبو هريرة كان يدلس"، فإنما أراد به إسقاط الواسطة بينه وبين النبي ﷺ في بعض الأحيان .. ولا ينبغي إطلاق مثل هذه العبارة في حقّ الصحابة رضي الله تعالى عنهم[1].

وأقلّ أحوال معنى كلام شعبة رحمه الله-إحسانا للظن به، كما هو الشأن- أنه يريد إيصال تصرف صغار الصحابة كابن عباس ﷺ، أو من تأخر إسلامه كأبي هريرة ﷺ بهذه الكيفية على أنه من قبيل المرسل الخفي، ولا تخفى شدّة شعبة في هذا المجال، على أني أستبعد ثبوت هذا الكلام عنه لما سبق.

ويقول ابن القطان رحمه الله:"ولقد غلا شعبة في أمر أبي هريرة ﷺ .. وهذا مما لا ينبغي إطلاقه في حقّ الصحابة رضي الله عنهم، وإنما يعني: أنه قد روى عن النبي ﷺ أحاديث خرج منه بعد المباحثة أنه لم يسمع منه-أي:من النبي ﷺ- بعضها.

قال: ومثل هذا التدليس، هو الجائز بلا ريب، أن يكون المطويُّ ذكره من لا شك في عدالته، وكل من دلس من الأئمة؛ فإنه كان يتحرى الصدق، ويصرح بالذي حدثه به إذا بوحث"[2].

وقال ابن حجر رحمه الله:"واعلم أن التعريف الذي ذكرناه للمرسل ينطبق على ما يرويه الصحابة عن النبي ﷺ مما لم يسمعوه منه، وإنما لم يطلقوا عليه اسم التدليس أدبا، على أنّ بعضهم أطلق ذلك، والصواب ما عليه الجمهور من الأدب في عدم إطلاق ذلك، والله أعلم"[3].

وقال المعلّمي رحمه الله:" وهذه حكاية شاذة لا أدري كيف سندها إلى يزيد[4].. وتسمية هذا تدليسا غريب.. إنما هذا هو إرسال الصحابي.. وهو ليس بتدليس، ولكنه على صورته، والله أعلم"[5].

المسألة الثانية: تدليس الكردي عن الصحابي الجليل أبي هريرة ﷺ.

والغريب في تصرف الكرديّ: أنه يريد أن يثبّت هذا الاصطلاح، ومن ثم ذهب ليفرع عنه تفريعات يلبس بها على القارئ، وقد دعم ذلك برواية ذكرها ابن كثير رحمه الله؛ فقال:" **والمشهور والمتعارف عليه عرفا وتقليدا أن تدليس الصحابي لا إشكال فيه، لأنه لا يدلّس إلا عن صحابي مثله، و لكن لا يخفى ما في تعميم هذه القاعدة من إشكال، لاسيما هنا، فقد رأينا كيف ذكر ابن**

وانظر: تحرير علوم الحديث(949/2).

[1]- النكت على كتاب ابن الصلاح(69/2-70).

[2]- بيان الوهم والإيهام(497/5)، بتصرف.

[3]- النكت الصلاحية(623/2-624).

[4]- سبق وأن ذكرت بطلان ذلك عنه رحمه الله.

[5]- الأنوار الكاشفة، ص163-164، بتصرف.

كثير- في البداية و النهاية- أن تدليس أبي هريرة كان روايته للأحاديث وسرده للأخبار دون تميزه لما سمعه من كعب الأحبار عما يرويه عن رسول الله! فينقل عنه الرواة أحاديث يظنّونها عن النبي ﷺ هي من حديث كعب!!" [1].

فمن خلال هذا النقل، نلمس تدليسا ضخما سلكه الكردي في هذا التقرير، تمثل ذلك في قوله:(**والمشهور والمتعارف عليه عرفا وتقليدا أن تدليس الصحابي لا إشكال فيه**)، وهذا محض افتراء وكذب لا شك فيه، ومن قال بذلك غير الإمام الذهبي، فإنه علّق على كلام شعبة بقوله: "تدليس الصحابة كثير، ولا عيب فيه؛ فإن تدليسهم عن صاحب أكبر منهم؛ والصحابة كلهم عدول"[2]، ولم يسبقه -فيما أتيح لي من اطلاع- أحد، إنما المقرر عند أهل العلم: هو أن مرسل الصحابي لا عيب فيه، وهو مقبول عند الجميع كما سيأتي.

إلا أنني لا آلو جهدا في إيجاد مخرج لكلام الذهبي هذا؛ وهو أنه رحمه الله أراد نوعا خفيا من الإرسال، وعبر عنه بالمدلَّس، فأطلق العبارة، ولا شك أن في إطلاقها شيئا ما.

والصورة الفارقة بين الإرسال الخفي والتدليس: هو أن التدليس يختص بمن روى عمن عُرف لقاؤه إيّاه، فأما إن عاصره ولم يعرف أنه لقيه؛ فهو المرسل الخفي[3].

وعلى هذا؛ فإن أبا هريرة أطلق الرواية في أحاديث عن النبي ﷺ لم يسمعها منه، وإنما رواها بوساطة صحابي آخر، فهو معاصر للنبي ﷺ ومدرك له برؤية وصحبة، لكنه لم يعرف عنه أنه التقى به في رواية ذلك الحديث بعينه جزما ويقينا لتأخر إسلامه، فكان حديثه هذا من قبيل المرسل الخفي الذي هو رواية الراوي عمن عاصره، ولم يعلم لقيُّه إياه، ولذا قال الذهبي رحمه الله:" فصيغة قال، لا تدل على اتصال، وقد اغتفرت في الصحابة.. فحكمها الاتصال إذا كان ممن تُيقّن سماعه من رسول الله ﷺ، فإن لم يكن له إلا مجرد رؤية.. فهو محمول على الإرسال"[4].

وقال أيضا في حقيقة الحديث المدلَّس:" هو ما رواه الرجل عن آخر ولم يسمعه منه، أو لم يدركه"[5].

---

[1]- نحو تفعيل، ص245-246.

[2]- سير أعلام النبلاء(608/2).

[3]- نزهة النظر على النخبة، لابن حجر، ص114. وانظر المرسل الخفي وعلاقته بالتدليس، حاتم الشريف(39/1).

[4]- الموقظة، ص58-59، بتصرف.

[5]- نفس المصدر، ص47.

ويفهم من هذا: أن الذهبي رحمه الله يُدخل الإرسال الخفي في التدليس، وقد فرق بينهما ابن حجر رحمه الله. وانظر: نزهة النظر، ص 114-115، المرسل الخفي(150/1-151).

ولهذا قال المعلّمي رحمه الله: "إنه ليس بتدليس، ولكنه على صورته"[1].

فالإرسال المذكور يشابه التدليس في الصورة، لا في الحقيقة، كما هو مبين، والتدليس مناف للإخلاص، لما فيه من التزيّن[2]، والصحابة تنزه عن ذلك، والله أعلم.

المسألة الثالثة: هل كان أبو هريرة ﷺ لا يميز بين الموقوف والمرفوع؟

وأما قوله:" فقد رأينا كيف ذكر ابن كثير– في البداية و النهاية– أن تدليس أبي هريرة كان روايته للأحاديث وسرده للأخبار دون تميزه لما سمعه من كعب الأحبار عما يرويه عن رسول الله! فينقل عنه الرواة أحاديث يظنّونها عن النبي ﷺ هي من حديث كعب!!" [3].

أقول: هذا افتراء على ابن كثير رحمه الله أولا، وعلى أبي هريرة ﷺ ثانيا، وذلك أن ابن كثير: أورد الرواية من غير تفسير، وإنما هذا التحليل من كيس الكردي، ومما يدل على أن الذي فهمه ابن كثير هو بخلاف ما تصوره الكردي، ما ذكره ابن عساكر في تاريخ دمشق، عن ابن لهيعة، فإنه قال بعد أن ذكر رواية بكير بن الأشج من طريق ابن لهيعة، قال: "قال ابن لهيعة: هو من الناس، ليس من أبي هريرة"[4]، وتفسير الراوي لما روى أولى من غيره وأحق.

ثم سياق الرواية المذكورة عند ابن كثير[5]وغيره، ظاهرة في أن ذلك التصرف من تغيير موارد السماع، إنما هو من تصرف الرواة، لا من أبي هريرة ﷺ، وأنه ﷺ كان يبين الموارد، ويعزو الروايات لأصحابها.

ثم أورد الكردي ثلاثة أمثلة[6]، يدلّل فيها على أن أبا هريرة ﷺ قد كان يأخذ من الإسرائيليات أحيانا، وهذا لم ينكره أحد، وإنما الذي لا نقبله، هو: أن أبا هريرة لم يكن يبهم رواياته تلبيسا على الرواة، كما يفعله الكردي، وإنما كان منه البيان، ومن الرواة الخطأ والتلبيس، وحاشاه أن يفعل ذلك، وقد اقترن بمشكاة النبوة حينا من الدهر، فأحرقت سبحات جمالها بقايا الدّرن الطيني، وصيرته قلبا صافيا، ينعكس فيها كل ما هو طيب جميل.

---

[1]- الأنوار الكاشفة، ص 164.

[2]- الموقظة، ص51.

[3]- نحو تفعيل، ص245-246.

[4]- (359/67).

[5]- البداية والنهاية(377/11). وانظر: تاريخ دمشق(359/67).

[6]- نحو تفعيل، ص246-248.

المطلب الثاني: مآخذ عدد من الصحابة على كثرة رواية أبي هريرة، لما يوقعه ذلك في أوهام وأخطاء في بعض ما يرويه.

أ-سياق كلام المؤلف:

قال الكردي:" ثبت في الصحيح أن عددا من الصحابة ردوا على أبي هريرة بعض ما رواه، ووهّموه في روايته، أو خطّؤوه في فهمه في أكثر من موضع.

1-من ذلك ما جاء في صحيح مسلم أن عائشة وأم سلمة غلّطتا أبا هريرة في حديث كان يرويه عن رسول الله، فلما واجهه بعض التابعين بذلك صرح بأنه لم يكن سمع ذلك الأمر من رسول الله ﷺ حقيقة، بل سمعه من الفضل ابن العباس! وهذه هي الرواية:

أخرج مسلم في صحيحه[1] بسنده عن أبي بكر بن عبد الرّحمن قال: " سمعت أبا هريرة يقص، يقول في قصصه: من أدركه الفجر جنبا فلا يصم، فذكرت ذلك لعبد الرحمن بن الحارث (لأبيه) فأنكر ذلك، فانطلق عبد الرحمن، وانطلقت معه، حتى إذا دخلنا على عائشة وأم سلمة. فسألها عبد الرحمن عن ذلك، قال فكلتاهما قالت:«كان النبي يصبح جنبا من غير حلم ثم يصوم »، قال فانطلقنا حتى دخلنا على مروان، فذكر له ذلك عبد الرحمن، فقال مروان: عزمت عليك إلا ما ذهبت إلى أبي هريرة، فرددت عليه ما يقول، قال: فجئنا أبا هريرة، وأبو بكر حاضر ذلك كله، قال فذكر له عبد الرحمن، فقال أبو هريرة: أهما قالتاه لك؟ قال: نعم، قال هما أعلم ! ثم رد أبو هريرة ما كان يقول في ذلك إلى الفضل بن العباس، فقال أبو هريرة: سمعت ذلك من الفضل، ولم أسمعه من النبي ﷺ، قال: فرجع أبو هريرة عما كان يقول في ذلك، (ثم قال الراوي أبو بكر) قلت لعبد الملك: أقالتا: في رمضان ؟ قال كذلك.كان يصبح جنبا من غير حلم ثم يصوم ".

2- ومن ذلك ما مرّ معنا من إقلاع أبي هريرة عن رواية حديث « لا عدوى »[2]، وروايته لما يخالفه ويثبت العدوى! فلما استغرب بعض سامعيه من ذلك، وقالوا له ألم تكن تروي أنت نفسك أن لا عدوى؟! أنكر ذلك ورطن بالحبشية، فاستغربوا منه إنكاره روايته رغم أنهم سمعوها منه، وقالوا: إنها أول مرة نجده فيها نسي!!

3- و منه ما مرّ معنا من رد السيدة عائشة حديث تعذيب الميت المسلم ببكاء أهله عليه، ومن رواتة أبو هريرة فضلا عن عمر و ابنه عبد الله.

---

[1]- سيأتي تخريجه والكلام عليه.

[2]- سيأتي الكلام عليه.

4- ومنه أيضا ما مر معنا من ردّ عائشة بشدة لحديث أبي هريرة مرفوعا: «يقطع الصلاة: المرأة و الحمار، والكلب»، وقولها: "قد شبهتمونا بالحمير والكلاب!!، وفي رواية للبخاري: "قد جعلتمونا كلابا!! "[1].

5- ومنه ما مر من رد عائشة رواية أبي هريرة التي نقل فيها عن النبي ﷺ ذمه للشعر مطلقا، وقوله :« لئن يمتلئ جوف رجل قيحا حتى يريه خير من أن يمتلئ شعرا »[2].

6- وقد روى عن السيدة عائشة أيضا أنها ردت رواية أبي هريرة عن رسول الله ﷺ عن «أن الشؤم في المرأة و الدابة و الدار ! »[3].

فقد أخرج الإمام أحمد في مسنده بسنده عن قتادة عن أبي حسان الأعرج، أن رجلين دخلا على عائشة فقالا: إن أبا هريرة يحدث أن نبي الله كان يقول: «إنما الطيرة في المرأة والدابة والدار »، قال فطارت شقة منها في السماء، وشقة في الأرض، فقالت: والذي أنزل القرآن على أبي القاسم ما كان هكذا يقول، ولكن نبي الله كان يقول: «كان أهل الجاهلية يقولون الطيرة في المرأة والدار والدابة»، ثم قرأت عائشة: ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير ﴾[4].

7- وروي كذلك عن عائشة أنها ردّت ما رواه أبو هريرة عن رسول الله بشأن ولد الزنا وأنه هو شر الثلاثة، أي شر من أبويه!!، فقد أخرج الحاكم في مستدركه[5] بسنده: حديثين عن أبي هريرة قال: "سئل النبي عن ولد الزنا؟ فقال:« هو شر الثلاثة! »، فخطأت عائشة روايته هذه،كما ذكر ذلك الزّركشي في الإجابة، وكما أخرجه الحاكم في مستدركه في الباب نفسه بسنده عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: « ليس على ولد الزنا من وزر أبويه شيء: (ولا تزر وازرة وزر أخرى)»، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الحافظ الذهبي على ذلك في التلخيص[6].

---

[1]- أخرجه البخاري[ك الصلاة، باب من قال لا يقطع الصلاة شيء(148/1)ح:514]، ومسلم[ك/ الصلاة، باب الاعتراض بين يدي المصلي(306/1)ح:512].

[2]- أخرجه البخاري[ك/الأدب، باب ما يكره من أن يكون الغالب على الإنسان الشعر...(142/7)ح:6155]، ومسلم[ك/الشعر (1413/4)ح:2259].

[3]- أخرجه البخاري[ك/ النكاح/باب ما يتقى من شؤم المرأة(150/6)ح:5093]، ومسلم[ك/ السلام، باب الطيرة والفأل(1393/4)ح:2225].

[4]- سورة الحديد، الآية: 22.

[5]- [ك/العتق، باب ولد الزنى شر الثلاثة(583/2)ح:2908].

[6]- المستدرك[ك/الأحكام، باب من أعان باطلا فقد برئت منه ذمة الله (135/5)ح:7135].

وقد أخرج الحاكم في مستدركه بسند صحيح عن عروة بن الزبير عن خالته عائشة رواية أشمل في ذلك، توضح منبع وهم أبي هريرة، فقال: بلغ عائشة رضي الله عنها: أن أبا هريرة يقول: إن رسول الله ﷺ قال: «لأن أمتع بسوط في سبيل الله، أحب إلي من أن أعتق ولد الزنا» ، وإن رسول الله ﷺ قال: «ولد الزنا شر الثلاثة» ، «وإن الميت يعذب ببكاء الحي» .

فقالت عائشة: رحم الله أبا هريرة أساء سمعا فأساء إصابة، أما قوله: «لأن أمتع بسوط في سبيل الله، أحب إلي من أن أعتق ولد الزنا» أنها لما نزلت: ﴿فلا اقتحم العقبة، وما أدراك ما العقبة﴾[1] قيل: يا رسول الله! ما عندنا ما نعتق إلا أن أحدنا له جارية سوداء تخدمه، وتسعى عليه، فلو أمرناهن فزنين، فجئن بالأولاد فأعتقناهم، فقال رسول الله ﷺ : «لأن أمتع بسوط في سبيل الله أحب إلي من أن آمر بالزنا، ثم أعتق الولد»، وأما قوله: «ولد الزنا شر الثلاثة» فلم يكن الحديث على هذا، إنما كان رجل من المنافقين، يؤذي رسول الله ﷺ فقال: «من يعذرني من فلان؟» قيل: يا رسول الله، مع ما به ولد زنا، فقال رسول الله ﷺ :«هو شر الثلاثة» والله عز وجل يقول: [2] ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾... [3].

ثم ذكر إنكار الزبير بن العوام، وعمر بن الخطاب، والعديد من الصحابة -كما زعم -، وختم هذه النقطة بكلام السيد رشيد رضا، حيث قال:" فلو طال عمُر عمَر حتى مات أبو هريرة رضي الله عنه في عصره لما وصلت إلينا تلك الأحاديث الكثيرة عنه، ومنها 446 حديثا في البخاري، ما عدا المكرر"[4].

ب- الجواب عن هذه الشبهة:

جملة ما أورده الكردي في هذه الشبهة، أمور ثلاثة:

1-كثرة روايته الحديث عن النبي ﷺ، ممّا أوقعه في الوهم والخطأ.

2-ردّ بعضٍ من الصحابة عددا من أحاديثه، تارة بحجة الخطأ في الرواية، وتارة أخرى بحجة الخطأ في الفهم.

3-تأييد كلامه هذا ببعض الأمثلة.

---

[1]- سورة البلد، الآية:11و12.

[2]- المستدرك(584/2).

قلت: وهذا كلام قوي متين، لم يرق- طبعا للمؤلف-كعادته، لأن فكر أصحاب الأوراق الصفراء لا يعجبه، وإنما يتوقد ذهنه، ويترنح فؤاده حين يذكر النظام، أو أبو رية، أو غيرهما ممن يحبهم... .

[3]- سورة الإسراء، الآية:15.

[4]- نحو تفعيل، ص248-255.

وسأجيب على ذلك- بما يتيسر- في فروع:

الفرع الأول: كثرة روايته ﷺ:

كثر الكلام في هذه القضية، وتخبّط فيها آخرون، ولم أر من أبدى تفصيلا حسنا فيها غير أبي الأشبال في حاشيته على ألفية السيوطي، وهي مسألة عويصة المنال، دقيقة المأخذ، تحتاج إلى تدقيق، واستفراغ وسع، وسأحاول كلّ ذلك بإذن الله وتوفيقه، فأقول:

قال الشيخ شاكر:" اعتمد العلماء في عدّ أحاديث أبي هريرة ﷺ، وغيره على ما ذكره ابن الجوزي في تلقيح فهوم الأثر[1]، وقد اعتمد[2] في عدده على ما وقع لأبي هريرة في مسند أبي عبد الرحمن بقي بن مخلد، لأنه أجمع.

ومسند بقي بن مخلد من أهم مصادر السنة، وقد قال فيه ابن حزم:" مسند بقي، روى فيه عن ألف وثلاثمائة صاحب ونيف، ورتب حديث كل صاحب على أبواب الفقه، فهو مسند ومصنف، وما أعلم هذه الرتبة لأحد قبله، مع ثقته وضبطه وإتقانه واحتفاله في الحديث"[3]، ولكن هذا الكتاب الجليل لم نسمع بوجوده في مكتبة من مكاتب الإسلام، وما ندري هل فقد كله؟ ولعله يوجد في بعض البقايا التي نجت من التدمير في الأندلس[4].

وأكثر الكتب التي بين أيدينا جمعا للأحاديث: مسند الإمام أحمد بن حنبل، وقد يكون الفرق كبيرا جدا، بين ما ذكره ابن الجوزي عن مسند بقي، وبين ما في مسند أحمد بالنسبة لأحاديث أبي هريرة، ولا يمكن أن يكون كل هذا الفرق أحاديث فاتت مسند أحمد، بل هو في اعتقادي ناشئ عن كثرة الطرق والروايات للحديث الواحد، فقد قال الإمام أحمد في شأن مسنده:" هذا الكتاب جمعته وانتقيته من أكثر من سبعمائة ألف حديث وخمسين ألفا، فما اختلف فيه المسلمون من حديث رسول الله ﷺ فارجعوا إليه، فإن كان فيه، وإلا فليس بحجة"[5].

وإذا قلنا إن المسند قد فاتته أحاديث كثيرة، فإنها لا تصل إلى الكثرة الهائلة التي تفرق بينه وبين مسند بقي في مثل أحاديث أبي هريرة، والمتتبع لكتب السنة يجد ذلك واضحا مستبينا، ومع هذا؛ فإن في

---

[1]- تلقيح فهوم الأثر، ص363. وانظر: أسماء الصحابة وما لكل واحد منهم من العدد، لابن حزم، ص31.

[2]- قال ابن الجوزي: " وأنا أسوق ذلك على ما في مسند بقي بن مخلد، لأنه أجمع، وأذكر ما بلغني من قول غيره، وبالله التوفيق". انظر: تلقيح الفهوم، ص 362.

[3]- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب(519/2).

[4]- حاشية ألفية السيوطي، ص 108.

[5]- يقول ابن الجوزي معلقا على كلام أحمد رحمه الله هذا: يقول هذا الكلام، ومسنده لا يبلغ خمسين ألفا، ثم يقول- أي أحمد-: (وما لم تجدوا فيه، فليس بحجة) فأين السبعمائة ألف؟ فالجواب: أن المراد بهذا العدد: الطرق لا المتون" . انظر: تلقيح الفهوم، ص 362.

مسند أحمد أحاديث مكررة مرارا، ولم يسبق للمتقدمين أن ذكروا عدد ما فيه بالضبط، إلا أنهم قدروه بنحو ثلاثين ألف حديث إلى أربعين ألفا[1]، وأنا أظن أنه لا يقل عن خمسة وثلاثين ألفا ولا يزيد عن الأربعين"[2].

فعدة أحاديث أبي هريرة عند ابن الجوزي[3]: 5374، وهو المشهور السائد عند أهل العلم وطلبته، وعدّتها في مسند أحمد: 3848 [4].

ويلاحظ الفرق الكبير بين الرّقمين، فما في مسند بقي يزيد على ما في مسند أحمد بحوالي: 1526، وهو رقم هائل جدّا.

قال أبو الأشبال:" إنّ العدد المذكور لأحاديث أبي هريرة في المسند إنما هو بالمكرر، فإذا حذفناه، وصل العدد إلى: 1579 حديثا[5] فقط، فأين هذا العدد الضخم الذي ذكره ابن الجوزي، وهو 5374؟! وهل فات أحمد هذا كله؟! ما أظن ذلك، وإنما الذي أرجحه أن ابن الجوزي عدّ ما رواه بقي لأبي هريرة مطلقا، وأدخل فيه المكرر، فتعدّد الحديث الواحد مرارا بتعدّد طرقه، وقد يكون بقيّ أيضا يروي الحديث الواحد مقطّعا أجزاء باعتبار الأبواب والمعاني كما يفعل البخاري، ويؤيده أن ابن حزم يصفه بأنه رتّب أحاديث كلّ صحابي على أبواب الفقه.. ومع هذا كله لا ينتج منه هذا الفرق الكبير بين العددين في مثل مسند أبي هريرة[6].

قال الشيخ شاكر: وقد جمعت عدد الأحاديث التي نسبها ابن الجوزي للصحابة في مسند بقيّ،

---

[1]- وقدره ابن الجوزي بما يقارب الخمسين ألفا. انظر: تلقيح الفهوم، ص 362.

[2]- حاشية ألفية السيوطي، ص109.

[3]- انظر تلقيح الفهوم، ص363. وانظر: أسماء الصحابة، ص31.

[4]- طبعا هذا بتقدير الشيخ شاكر، أما في طبعة المسند الأخرى بتحقيق الشيخ شعيب ومن معه، فقد قدروا عدد أحاديث أبي هريرة ﷺ بـ 3865، أي بفارق سبعة عشر (17)حديثا.

[5]- وفي طبعة الشيخ شعيب: يصل إلى حوالي:1596.

[6]- الظاهر من كلام ابن الجوزي: أن العدّ إنما حصل من بقي بن مخلد، لا منه، والدليل على ذلك هو قول ابن الجوزي نفسه:"وقد كان أبو عبد الرحمن بقي بن مخلد، جمع في مسنده حديثا كثيرا عن جمهور الصحابة، فعدّ منه بعض رواية الأحاديث التي يرويها كل صحابي.."، فكلامه هذا يفهم أن تعداد ما لكل صحابي هو من فعل بقي لا من فعل ابن الجوزي، ومما يقطع الشك والتوهم يقينُ ما ختم به هذه الفقرة، حيث قال: "فتوهم بعض المتأخرين أن الصحابي لا يروي سوى ذلك، وليس كما توهم، وإنما هو قدر ما وقع إلى المصنف".

إذن: فتعداد بقيّ للأحاديث، هو على نسق القدماء الذين ينظرون إلى الأحاديث باعتبار الطرق والروايات، لا باعتبار المتون، وبالتالي؛ فالعدد المذكور:(5374) هو بالمكرر لا شك في ذلك، وقد أثلج الشيخ شاكر الصدرَ في هذا المقام، وإنما أردت أن أنبه إلى أن إثبات العدد من فعل بقي، لا من فعل غيره، والله أعلم.

فكانت: 31064 حديثا، وهذا يقلّ عن مسند أحمد أو يقاربه"[1].

ولكي تتضح المسألة جيّدا، جعلت جدولا أبين فيه بعض ما ذكرته - سابقا- في قالب أرقام وإحصائيات، مع بيان الفرق بين ما جاء في مسند أحمد، وما ذكر في غيره كالمسند الجامع، وتفسير الطبري، وابن أبي حاتم، وليس لي في كل هذا إلا الجمع والترتيب، ثم أعلق على ذلك بما يتيسر:

جدول فيه عدّة أحاديث أبي هريرة ﷺ:

اسم الكتاب	عدد الأحاديث	عدد الأحاديث المكررة	عدد الأحاديث بدون المكرر	المجموع العام
مسند بقيّ بن مخلد	5374	؟		31064
مسند أحمد بن حنبل[2]	3848	2269	1579	[3]35000
المسند الجامع[4]	2739	؟	؟	17802
مسند أحمد[5]	3865	1596	1596	27647
الكتب الستة[6]	5374	4074	1300	ــــــــ
الكتب التسعة	8960	7485	1475	ــــــــ
تفسير الطبري وابن أبي حاتم[7]	562	؟	؟	562

---

[1]- حاشية ألفية السيوطي، ص109-110، بتصرف.

وقد عددت تلك الأحاديث، فوجدتها حوالي: 35097 حديثا، لكني أدخلت في الحسبان ما ذكره ابن الجوزي عن أبي بكر البرقي وغيره من الحفاظ، كأبي نعيم الأصبهاني، والله أعلم.

[2]- تحقيق: الشيخ أحمد بن محمد شاكر.

[3]- تلقيح فهوم الأثر في عيون التاريخ والسير، ص362، وقال: " فعدة أحاديث أحمد في المسند 50 ألفا، منها عشرة آلاف مكررة".

[4]- تحقيق: د.بشار عواد معروف وآخرون.

[5]- تحقيق: الشيخ شعيب وآخرون.

[6]- نتيجة[الكتب الستة، والتسعة]، هي خلاصة بحث مشترك بين الشيخ: محمد ضياء الدين الأعظمي، وبين وزير الإعلام السعودي الأسبق: محمّد عبده يماني، صدرت في مقال بعنوان: أبو هريرة .. أمانة الرواية وصدقها.

[7]- أبو هريرة ومروياته في تفسير الطبري وابن أبي حاتم، رسالة ماجستير، من إعداد: محمد ياسين توكي ماجي، جامعة أم القرى/كلية الدعوة وأصول الدين، المقدمة.

تعليق على الجدول:

نلاحظ فروقا مهولة بين ما أثبته بقيّ بن مخلد في مسنده، وما هو مثبت من عدٍّ في مسند أحمد مثلا، فالفارق بينهما هو: 1526، وهي نتيجة لم يضَمّن فيها المكرر، أما إذ ضمن؛ فتصل إلى: 3795 حديثا.

إذن؛ فهذه الكثرة المهولة، لا بد من أن تفسّر بأمور:

1-أن هذا العدد؛ هو إجمالي ما وصل إلى بقيّ بن مخلد من طرق وروايات.

2-أن بقيّ بن مخلد نظر في العدّ إلى الطرق والروايات، ولم ينظر إلى متون الأحاديث، كما هي العادة عندهم.

3-إذا ثبت أن عدد ما لأبي هريرة ﷺ من الحديث، هو: 1579 بدون المكرر، فإن هذا لا يعدّ كثيرا مقارنة بما هو شائع عنه ﷺ، ثم إننا إذا علمنا أن هذه الأحاديث قد شاركه فيها صحابة آخرون، ولم يتفرد ﷺ إلا بالقليل منها، فإن زوال العجب متعين.

يقول الأستاذ محمد عبده يماني[1]:"...وبعد التدقيق انتهينا إلى أن الأحاديث التي رواها أبو هريرة ﷺ في كل هذه الكتب التسعة بعد حذف المكرر، هي: 1475 حديثا، وقد اشترك في روايتها معه عدد من الصحابة، وعندما حذفت الأحاديث التي رويت عن طريق صحابة آخرين، وصلنا إلى حقيقة مهمة، وهي أن ما تفرد به أبو هريرة ﷺ مع المكررات في كتب الحديث التسعة، هي: 253 حديثا، وما انفرد به بدون مكرر، ولم يروه أحد غيره في الكتب التسعة، هو: 42 حديثا"[2].

فأين الكثرة المزعومة التي يدّعيها الكردي وأمثاله، ألا يتقي الله رجال يتكلمون بغير علم، ويكيلون التهم جزافا، ألا كان على الكردي وأمثاله أن يتحروا في هذه القضية، ويدققوا البحث فيها، أم أن وراء الأكمة ما وراءها، فويل للنفوس إذا الأعناق اشرأبت.

إن هذه الشبهة التي تولّى كبرها مطلع هذا القرن الشيخ رشيد رضا رحمه الله، وتتابع الناس من ورائه، بدءا من عبد الحسين شرف الدين العاملي إلى أبي رية، وأحمد أمين، وصولا إلى الكردي وأشباهه، إنما بنيت على تخيل فيه إسفاف، سقطت دونه الحرمات، وأبان السلوك عن سوء الطويات، ونسنا نعد الجرءة على تعديل خطأ تاريخي جريمة، بل هي الحق في موضعها، إنما عندما تكون الجراءة بهذه الطريقة السخيفة، التي تجعل من منهجها في نقل الأخبار وتوجيهها، اعتماد كتب التاريخ والقصص والأدب.

---

[1]- وزير الإعلام السعودي السابق.

[2]- نتائج بحث مشترك بين الشيخ: محمد ضياء الدين الأعظمي، وبين وزير الإعلام السعودي الأسبق: محمّد عبده يماني، صدرت في مقال بعنوان: أبو هريرة .. أمانة الرواية وصدقها.

والمسألة تحتاج مزيد بحث، خصوصا فيما تفرد به أبو هريرة ﷺ، وإن كنا لا نشك فيما توصل إليه أصحاب هذا البحث، لكن لا بد من إيجاد دراسة معمقة لتحرير هذه القضية، ولعلنا نتوجه إليها في يوم ما.

ونقل الشاذ من الآراء والأهواء، وإحياء الموات من الأقوال، والنظرة السوداوية لهذه الرسالة وحملتها، كل ذلك-وحسب ادعاء الكل-خدمة لهذا الدين, وتطهيرا له من الخرافات، وبعث الروح النقدية من جديد!؟

لم يعد خافيا أن عمدة ما يتناقله أصحاب هذا المنهج الهزيل، هو تلك الكتب التي نسمع عنها هنا وهناك، فالكردي: يعيد ويكرر ما يقوله أبو رية، وأحمد أمين، والعاملي- وإن لم يذكره ويصرح به، لحاجة في نفسه- والكل متابع للمسار الذي انتهجه الشيخ رشيد رضا، عاضّ عليه بنواجذه، تشابه كبير بينها في الأخبار المعتمدة، والمرويات المنتقدة، والاستنتاجات المقدمة[1].

وأمر آخر؛ وهو أننا إذا نظرنا فيمن أخذ وتتلمذ لأبي هريرة الصحابي، وجدنا عددا ضخما هائلا[2]، يدل على أن الكثرة المنسوبة إليه ﷺ، إنما هي اعتبارية، لا أصيلة، وذلك أن المذهب من تقليل الرواية؛ خوفا من الغلط على رسول الله ﷺ، كان لبعض الصحابة مسلكا؛ كعمر وأبي بكر وغيرهما، ولم يكن أحد منهم يتهم ﷺ أبا هريرة ﷺ بالكذب والتقول، وإنما كان ذلك منهجا منهم في التحري والضبط، وقد خدموا به الإسلام والسنة خدمة جليلة.

فمصطلح (الإكثار من الرواية)، نسبي باعتبار قائله، فإذا وجدنا عمر بن الخطاب، يقول هذا- وعلمنا أنه كان من المقلين في الرواية-، حكمنا بأن رواية غيره العادية للحديث، في حقّه تعد كثرة هائلة.

ولم يكن هذا يمنع الصحابة من الرواية والأخذ عنه، فقد أخذ عنه هذا العلم السَّنِيّ، أناس كثيرون، قال البخاري رحمه الله:" روى عنه نحو من ثمانمائة رجل أو أكثر من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين وغيرهم"[3].

وقد قال سيدي أبو هريرة كما في الصحيحين:"إنكم تزعمون أن أبا هريرة يكثر الحديث على رسول الله ﷺ، والله الموعد! إني كنت امرأ مسكينا، ألزم رسول الله ﷺ على ملء بطني[4]، وكان المهاجرون يَشغلهم الصَّفْقُ بالأسواق، وكانت الأنصار يَشغلُهم القيام على أموالهم؛ فشهدت من رسول الله ﷺ

---

[1]- الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، محمد حمزة، ص100، بتصرف.

[2]- عددت ذلك بنفسي، فيمن روى عن أبي هريرة من الصحابة وغيرهم، وكان مجال البحث: المسند الجامع، فوجدت- ممن روى عنه-: حوالي 440 راويا، فيهم الثقات وغيرهم.

[3]- تهذيب الكمال، للمزي(377/34).

[4]- على ملء بطني: "أي: إن السبب الأصلي الذي اقتضى له كثرة الحديث عن رسول الله ﷺ ملازمته له، ليجد ما يأكله، لأنه لم يكن له شيء يتجر فيه، ولا أرض يزرعها ولا يعمل فيها، فكان لا ينقطع عنه خشية أن يفوته القوت، فيحصل من هذه الملازمة من سماع الأقوال، ورواية الأفعال ما لا يحصل لغيره ممن لم يلازمه ملازمته، وأعانه على استمرار حفظه لذلك ما أشار إليه من الدعوة النبوية له بذلك".

انظر: فتح الباري(262/15-263).

ذات يوم، وقال: «من يبسط رداءه حتى أقضي مقالتي، ثم يقبضه، فلن ينس[1] شيئا سمعه مني»، فبسطت بردة كانت علي، فو الذي بعثه بالحق ما نسيت شيئا سمعته منه"[2].

وإذا ما تُقِصّيت[3] أسماء من روى عنه من الصحابة رضي الله عنهم، وُجد أن عددهم أحد عشر اسما، هي كالآتي:

1) أبو أمامة أسعد بن سهل بن حنيف ﷺ[4].
2) أبو سعيد الخير عامر بن سعد الحمصي ﷺ[5].
3) أنس بن مالك ﷺ[6].
4) أوس بن خالد ﷺ[7].
5) جابر بن عبد الله ﷺ[8].
6) حابس بن ربيعة أبو حية التميمي ﷺ[9].
7) خباب أبو السائب مولى فاطمة المدني ﷺ[10].
8) زيد بن أسلم ﷺ[11].
9) عبد الله بن عمر بن الخطاب ﷺ[12].

---

[1]- الجزم بـ(لن) لغة لبعض العرب. انظر:شرح الأشموني على الألفية(180/3)، فتح الباري(263/15).

[2]- أخرجه البخاري[ك/الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الحجة على من قال: إن أحكام النبي ﷺ كانت ظاهرة، وما كان يغيب بعضهم عن مشاهد النبي ﷺ وأمور الإسلام(199/8)ح:7354]، ومسلم[ك/فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي هريرة الدوسي ﷺ(1539/4)ح:2492]عن سفيان بن عيينة، عن الزهري، عن الأعرج به.

[3]- مجال البحث هو ما ورد من أسماء في كل من كتابي: تهذيب الكمال، والمسند الجامع.

[4]- ذكره ابن الجزري في أسد الغابة، وقال ابن عبد البر: يعدّ في كبار التابعين.
انظر: أسد الغابة(376/4)، والاستيعاب في معرفة الأصحاب(165/4)، تهذيب الكمال، للمزي(525/2).

[5]- أسد الغابة(464/4)، الاستيعاب(235/4)، تقريب التهذيب(725/2).

[6]- أسد الغابة(148/1)، الاستيعاب(198/1)، التقريب(60/1).

[7]- أسد الغابة(168/1)، التقريب(61/1).

[8]- أسد الغابة(294/1)، تهذيب الكمال(443/4).

[9]- أسد الغابة(358/1)، التقريب(95/1).

[10]- أسد الغابة(105/2)، الاستيعاب(22/2)، تهذيب الكمال(221/8).

[11]- أسد الغابة(233/2)، تهذيب الكمال، (12/10).

[12]- تهذيب الكمال(370/34).
روى حديثه عن أبي هريرة، أحمد في المسند[(20/8)ح:4453]. انظر: المسند الجامع[(19/17) ح:13236].

10) محمد بن مسلمة الأنصاري ﷺ[1].

11) واثلة بن الأسقع ﷺ، خدم النبي ﷺ ثلاث سنين، وكان من أصحاب الصفة[2].

فهذه الأنفس، لم تكن لتروي حديث الحبيب المصطفى ﷺ، وهي تعلم أن أمرا مّا يحاك، وتدبيرا ما سيقضى، كلا والله! فقد قال البراء بن مالك:" ليس كلنا كان يسمع الحديث من النبي ﷺ، كانت لنا صنعة وأشغال، ولكن كان الناس لا يكذبون، فيحدّث الشاهد الغائب"[3].

وقال أنس: "ما كل ما نحدّثكم عن رسول الله ﷺ سمعناه، ولكن لم يكذّب بعضنا بعضا"[4].

قال البيهقي -تعليقا على هذين الأثرين-: "في هذا دلالة على إتقانهم في الرواية"[5].

أما عن غير الصحابة، ممن روى عن أبي هريرة ﷺ؛ فقد أحصيت أسماء من ورد في المسند الجامع فوصلت إلى حقيقتين، هما:

1-أن عدد الثقات من جملة الرواة عن أبي هريرة ﷺ- والذين يقدرون بحوالي 440 راويا- يصل إلى 192 ثقة[6]، وهذا عدد هائل، يدل على صدق المروي عنه، وأهليته للتحديث كما هو معلوم.

2-من بين هؤلاء الثقات، رواة هم؛ جبال في الحفظ والفهم والرواية، ويعتبر طريقهم في الرواية عند أهل الحديث، من أصح الأسانيد عن أبي هريرة ﷺ، وأسماؤهم كالآتي:

أ- **عبد الرحمن بن هرمز الأعرج**[7]، قال البخاري:" أصح أحاديث أبي هريرة (أبو الزناد عن الأعرج عنه)"[8].

ب- **سعيد بن المسيب**[9]، قال الحاكم: "وأصح أسانيد أبي هريرة (الزهري عن سعيد بن المسيب عنه)"[10].

---

[1]- أسد الغابة(83/4)، تهذيب الكمال(456/26).

روى عن أبي هريرة، كما في مسند أحمد[(117/13)ح:7688]. انظر: المسند الجامع [(792/16) ح:13093].

[2]- أسد الغابة(301/4)، تهذيب الكمال(394/30).

[3]- النكت على مقدمة ابن الصلاح(502/1).

[4]- سبق تخريجه.

[5]- فتح الباري(261/15).

[6]- أصل الوثاقة مستفاد من أحكام ابن حجر في التقريب.

[7]- تقريب التهذيب(352/1).

[8]- معرفة علوم الحديث، للحاكم أبي عبد الله، ص53، النكت الصلاحية، لابن حجر(254/1)، فتح المغيث (38/1)، تدريب الراوي(83/1).

[9]- تقريب التهذيب(212/1).

[10]- فتح المغيث(38/1)، تدريب الراوي(83/1).

ت- **محمد بن سيرين**[1]، قال ابن المديني:" من أصح الأسانيد (حماد بن زيد عن أيوب عن محمد بن سيرين عنه)"[2].

ث- **همام بن منبه**[3]قال العراقي: "ومن أصح الأسانيد (معمر عن همام بن منبه عنه)"[4].

ج- **عبيدة بن سفيان الحضرمي**[5]، قال أحمد بن صالح المصري: "من أصح الأسانيد (إسماعيل بن أبي حكيم عن عبيدة عن أبي هريرة)"[6].

ح- **أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف**[7]، قال سليمان بن داود الشاذكوني[8]:" أصح الأسانيد كلها (يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة ﷺ)"[9].

إذا ثبت هذا؛ فإن ما يصف به الكردي هذا الصحابي الجليل، من كثرة الرواية واستفحالها، محض توهم وافتراء، وليس هناك من سبب يستطيع المتهمون أن ينصبوه لنا كمعيار للكثرة التي يريدونها، فإن الألفين من الحديث إذا استقرت في تاريخ رواية أبي هريرة مثلا، ليست موجبة لهذا الحكم، وبالتالي؛ ما بناه الكردي وأمثاله على هذه القضية، وهي وقوع أبي هريرة في الخطأ والغلط، مرفوض تماما، لما ذكرته وبينته.

---

[1]- تقريب التهذيب(522/2).

[2]- الكفاية في علم الرواية، ص393، النكت الصلاحية(254/1)، تدريب الراوي(83/1).

[3]- تقريب التهذيب(638/2).

[4]- فتح المغيث(38/1).

[5]- تقريب التهذيب(386/1).

[6]- أسماء الثقات لابن شاهين،تحقيق: قلعجي، ص50. وانظر: النكت الصلاحية(255/1).

[7]- تقريب التهذيب(727/2).

[8]- هو الحافظ أبو أيوب المنقري البصري، من أفراد الحافظين، ينسب إلى شاذكونة، وهي نوع من الثياب، كان جده يبيعها، ويأتي بها من اليمن، توفي سنة: 234هـ.

[9]- الكفاية، ص 398، النكت الصلاحية(251/1)، فتح المغيث(38/1)، تدريب الراوي(82/1).

الفرع الثاني: ردّ بعضٍ من الصحابة عددا من أحاديثه، تارة بحجة الخطأ في الرواية، وتارة أخرى بحجة الخطأ في الفهم.

أ-سياق كلام المؤلف:

قال الكردي:" **ثبت في الصحيح أن عددا من الصحابة ردوا على أبي هريرة بعض ما رواه، ووهّموه في روايته، أو خطّؤوه في فهمه في أكثر من موضع"**[1].

ثم ذكر بعض الأمثلة على ذلك، وسأناقشها في الفرع التالي.

ب-الرد على هذه الشبهة:

أمّا أن بعض الصحابة ردوا على أبي هريرة ﷺ بعض ما رواه، فهذا ليس دليلا على أن السبب في ذلك هو كثرة روايته، بل يدلّ على أن المنهج السائد آنذاك هو منهج التحري والتدقيق في الروايات والأحاديث، وعدم المسالأة على الخطأ، ولو كان الذي روى كبيرا، وهي طريقة جزلة قوية، انبنى عليها فيما بعد، ركنا النظر في الإسناد والمتن.

ثم إن طبيعة ردّ ونفي بعض الأجلّة من الصحابة رضي الله عنهم، لم تكن في نظر الصحابي النافي- جزما وقطعا بحمد الله وحفظه- لتهمة الكذب أو الاختلاق أو التقوُّل من راوي ذلك الحديث، وحاشا الصحابة رضي الله عنهم من ذلك، وإنما هو من باب احتمال وقوع الخطأ أو السهو أو النسيان من المخطَّأ في نظر النافي، أو من باب النفي الناجم عن ظنّ واجتهاد من النافي، لوجود نص قطعيّ، أو حديث عنده، يراه معارضا لذلك الحديث في نظره، وليس من باب التكذيب والرّمي بالوضع قطعا[2]، كما يدعيه الكردي وأبو رية، وعبد الحسين.

وبالتالي:" فإن المعروف عن أبي هريرة ﷺ وغيره أنه كان يفتي بظاهر ما يعلمه من حديث رسول الله ﷺ من غير تأويل، وكان بعض الصحابة يخالفونه فيما يفهم من ذلك الحديث، فيردون عليه فتواه لا حديثه، وهذا وقع كثيرا بين الصحابة بعضهم مع بعض، وقع لعمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وأبي موسى وعائشة ومعاذ وغيرهم، يعلم ذلك من تتبع أخبارهم، وقد أفرد ابن عبد البر لذلك فصلا في كتابه جامع بيان العلم[3]، وما زال أهل العلم يرد بعضهم على بعض من غير أن يكون ذلك طعنا من بعضهم في صدق بعض أو دينه أو أمانته"[4].

---

[1]- نحو تفعيل، ص248-255.

[2]- لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث، لأبي غدة، 65.

[3]- (913/2).

[4]- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص348.

والمتصفح لكتاب ابن عبد البر[1] يرى أن هذه المراجعات والمناقشات، لم تكن سهامها موجهة إلى أبي هريرة ﷺ فقط، وإنما شملت عددا من الصحابة[2]، وبالتالي ينطبع في ذهن الناظر، أن تلك المراجعات هي مجرد نقاش علمي يدور بين أصحاب النبي ﷺ[3]، يذاكرون من خلاله الأحاديث، ويستنبطون ما فيها من المعاني، ويصحح بعضهم لبعض ما يحتاج إلى تصحيح، وقد استفاد التابعون ومن بعدهم من مثل هذه المجالس، وصارت فيما بعد، تسمّى بمجالس المذاكرة رسميا.

والسؤال المحير للكردي، لم وقعت قرعتك على أبي هريرة ﷺ فقط، من بين أولئك الأصحاب الكرام البررة، فكلهم كان يَردّ ويُردّ عليه، وما هو السبب في الاختيار؟

والجواب: أنّ حقدا دفينا يؤرق أبا رية والكرديّ، وانتقلت إليهم هذه العدوى -والله أعلم- من عبد الحسين ذلك الرجل الهاوي المجرم.

الفرع الثالث: تأييد الكردي كلامه -في ردّ الصحابة على أبي هريرة الفقيه- ببعض الأمثلة.

ولما أعيا الكرديَّ الدليل، تطلَّبه من مواضع الاشتباه والاحتمال، وألبس على تلك الأمثلة لبوس المحكم الواضح، وولى وهو فرح مسرور يقول:

المثال الأول:" من ذلك ما جاء في صحيح مسلم أن عائشة وأم سلمة غلّطتا أبا هريرة في حديث كان يرويه عن رسول الله، فلما واجهه بعض التابعين بذلك، صرح بأنه لم يكن سمع ذلك الأمر من رسول الله ﷺ حقيقة، بل سمعه من الفضل بن العباس! وهذه هي الرواية:

أخرج مسلم في صحيحه بسنده عن أبي بكر بن عبد الرّحمن قال: " سمعت أبا هريرة يقص، يقول في قصصه: من أدركه الفجر جنبا فلا يصم، فذكرت ذلك لعبد الرحمن بن الحارث (لأبيه) فأنكر ذلك، فانطلق عبد الرحمن، وانطلقت معه، حتى إذا دخلنا على عائشة وأم سلمة، فسألها عبد الرحمن عن ذلك، قال: فكلتاهما قالت:«كان النبي يصبح جنبا من غير حلم، ثم يصوم »، قال فانطلقنا حتى دخلنا على مروان، فذكر له ذلك عبد الرحمن، فقال مروان: عزمت عليك إلا ما ذهبت إلى أبي هريرة، فرددت عليه ما يقول، قال: فجئنا أبا هريرة، وأبو بكر حاضر ذلك كله، قال فذكر له عبد الرحمن، فقال أبو هريرة: أهما قالتاه لك؟ قال: نعم، قال هما أعلم ! ثم رد أبو هريرة ما كان يقول في ذلك إلى الفضل بن العباس، فقال أبو هريرة: سمعت ذلك من

---

[1]- رد أبو بكر قول الصحابة في الردة، وردت عائشة رضي الله عنها قول ابن عمر وأبي هريرة، وأنكر ابن مسعود على أبي هريرة ﷺ الغسل على من غسل ميتا، وأنكر أيضا على أبي موسى الأشعري رضاع الكبير.. وهكذا، لم يعب هذا المنهج أحد يوما ما، حتى طلع علينا الكردي وأمثاله بهذه الأقاويل الممجوجة. انظر: جامع بيان العلم(2/913-916).

[2]- جامع بيان العلم وفضله(2/913-920).

[3]- دفاعا عن الصحيحين، نجاح عزام، ص78.

الفضل، ولم أسمعه من النبي ﷺ، قال: فرجع أبو هريرة عما كان يقول في ذلك، (ثم قال الراوي أبو بكر) قلت لعبد الملك: أقالتا: في رمضان ؟ قال كذلك، كان يصبح جنبا من غير حلم، ثم يصوم "[1].

ولي على هذا الحديث وقفتان:

الأولى: أن التعارض الواقع في هذا الحديث، هو بين فتوى لأبي هريرة[2]، وحديث مرويٍّ عن النبي ﷺ، وبالتالي: فالمفتي إذا ما وصل إليه قول للنبي ﷺ، يعارض ما كان يفتي به، رجع سريعا إلى المسموع المروي له، وهو الواقع من أبي هريرة ﷺ، وفي هذا مقام سامي من مقامات الصحابة مع رسول الله ﷺ وحديثه، فهم كالنجوم بأيهم اقتدينا اهتدينا، وقد أثبت الحديث رجوعَ أبي هريرة، وهو مسلك الكبار الأتقياء، قال ابن حجر رحمه الله:" نعم قد رجع أبو هريرة عن الفتوى بذلك، إما لرجحان رواية أمِّ المؤمنين في جواز ذلك صريحا على رواية غيرهما، مع ما في رواية غيرهما من الاحتمال..وإما لاعتقاده أن يكون خبرُ أمِّ المؤمنين ناسخا لخبر غيرهما"[3].

الثانية: أن فتواه ﷺ لها مستند؛ وهو ما أبداه سيدي أبو هريرة، حين نوقش في ذلك، فقال: (سمعت ذلك من الفضل)، وفي رواية: حدثني أسامة بن زيد، عند النسائي[4]، بل كان يحلف بذلك ﷺ عنه لشدة وثوقه بخبرهما، كما عند أحمد في المسند من طريق عبد الله بن عمرو القاري: سمعت أبا هريرة يقول:"وربّ هذا البيت! ما أنا قلت من أدرك الصبح، وهو جنب فلا يصم، محمدٌ وربِّ الكعبة قاله"[5].

وإذا ثبت أن الذي حدّثه بذلك هو الفضل بن عباس وأسامة بن زيد- وإن كانت فتوى لهما- فإنه لا بد أن يكون لها مستند من حديث النبي ﷺ، سمعاه عنه قديما، وتلقى أبو هريرة هذا عنهما وأفتى به، ثم لما روجع في ذلك، أحال على مليء، ورجع عن فتواه[6]، وهذا هو الواقع، وهو الذي يجب أن تحمل عليه النصوص عند تعارضها واختلافها، لا كما يفعل رويبضات هذا الزمن، كلما عنّ له اختلاف لجأ إلى الترجيح والتخطئة، والتقويل، وهو منهج أهل الضعف والاختزال.

---

[1]- أخرجه البخاري[ك/الصوم، باب الصائم يصبح جنبا(643/4)ح:1926]، ومسلم[ك/ الصيام، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب(640/2)ح:1109].

[2]- أكثر الروايات عن أبي هريرة أنه كان يفتي به. انظر: فتح الباري(648/4).

[3]- فتح الباري(648/4).

[4]- السنن الكبرى[ك/الصيام، باب صيام من أصبح جنبا، وذكر الاختلاف على أبي هريرة في ذلك(263/3) ح:2943]، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد(189/7). انظر: فتح الباري(647/4)، شرح مسلم، للنووي (183/7).

[5]- [مسند أبي هريرة(347/12)ح:7388]. وانظر: فتح الباري(648/4).

[6]- التمهيد(200/7).

ولعل الاحتمال الثاني الذي ذكره شيخ الإسلام ابن حجر هو الراجح في نظري، وهو الذي مال إليه ابن خزيمة، وابن المنذر، والخطابي وغير واحد، وقرره ابن دقيق العيد[1]: أن خبر عائشة وأم سلمة ناسخ لحديث الفضل، والدليل على ذلك:

1-ما أخرجه مالك في الموطأ[2] عن عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر الأنصاري، عن أبي يونس مولى عائشة زوج النبي ﷺ، عن عائشة: أن رجلا، قال لرسول الله ﷺ وهو واقف على الباب، وأنا أسمع: يا رسول الله، إني أصبح جنبا، وأنا أريد الصيام، أفأغتسل وأصوم ذلك اليوم؟ فقال رسول الله ﷺ: «وأنا أصبح جنبا، وأنا أريد الصيام، فأغتسل وأصوم ذلك اليوم»، فقال الرجل: إنك لست مثلنا، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فغضب رسول الله ﷺ، وقال: « والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله، وأعلمكم بما أتقي»[3].

قال ابن خزيمة:"باب: ذكر خبر روي في الزجر عن الصوم إذا أدرك الجنبَ الصبحُ قبل أن يغتسل، لم يفهم معناه بعض العلماء[4]، فأنكر الخبر، وتوهم أن أبا هريرة مع جلالته ومكانه من العلم غلط في روايته، والخبر ثابت صحيح من جهة النقل إلا أنه منسوخ، لا أن أبا هريرة غلط في رواية هذا الخبر"، ثم ساق حديث الباب، وردّ على هذا التوهم بأن أبا هريرة لم يغلط بل أحال على رواية صادق، إلا أن الخبر منسوخ، لأن الله تبارك وتعالى عند ابتداء فرض الصوم على أمة محمد ﷺ كان حظر عليهم الأكل والشرب والجماع في ليل الصوم بعد النوم, فيشبه أن يكون خبر الفضل بن عباس حينئذ، ثم أباح الله ذلك كله إلى طلوع الفجر، فكان للمجامع أن يستمر إلى طلوعه، فيلزم أن يقع اغتساله بعد طلوع الفجر، فدل على أن حديث عائشة ناسخ لحديث الفضل، ولم يبلغ الفضل ولا أبا هريرة الناسخ، فاستمر أبو هريرة على الفتيا به، ثم رجع عنه بعد ذلك لما بلغه"[5].

2-إذا ثبت هذا؛ فما هو الدليل على أن خبر الفضل بن العباس متقدم على خبر عائشة؟

والجواب: هو ما جاء في خبر عائشة الأخير، وذلك عند قول الرجل للنبي ﷺ: إنك لست مثلنا، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، قال ابن حجر:" وهو يشعر بأن هذه القضية كانت بعد الحديبية، لقوله فيها: قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، وأشار إلى آية الفتح، وهي إنما نزلت

---

[1]- فتح الباري(649/4).

[2]- [ك/الصيام، باب ما جاء في صيام الذي يصبح جنبا في رمضان(190/1)ح:9].

[3]- أخرجه مسلم[مع شرح النووي، ك/الصيام، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب(185/7) ح:1110].

[4]- والكردي: ليس منهم قطعا.

[5]- صحيح ابن خزيمة(249/3-251). وانظر: فتح الباري(649/4).

عام الحديبية سنة ست، وابتداء فرض الصيام كان في السنة الثانية"[1].

وجملة القول: أن حديث أُمّي المؤمنين، إما أن يكون معارضا لفتوى أبي هريرة، وهو قد رجع عنها، ولا تثريب في الأمر، فما زالت الصحابة والعلماء يرد بعضهم على بعض، وإما أن يكون ناسخا لحديث الفضل بن العباس، فاستقر الأمر على الأخير؛ وهو الأظهر، والله أعلم.

قال ابن حجر: وقد بقي على مقالة أبي هريرة هذه بعض التابعين كما نقله الترمذي[2]، ثم ارتفع الخلاف واستقر الإجماع على خلافه كما جزم به النووي[3].

وقال البيهقي:"وروينا عن أبي بكر بن المنذر أنه قال: أحسن ما سمعت في هذا؛ أن يكون ذلك محمولا على النسخ، وذلك أن الجماع كان في أول الإسلام محرما على الصائم في الليل بعد النوم كالطعام والشراب، فلما أباح الله الجماع إلى طلوع الفجر، جاز للجنب إذا أصبح قبل أن يغتسل أن يصوم ذلك اليوم لارتفاع الحظر، وكان أبو هريرة يفتي بما سمعه من الفضل على الأمر الأول؛ ولم يعلم بالنسخ، فلما سمع من عائشة وأم سلمة صار إليه"[4].

المثال الثاني:

قال الكردي: " **ومن ذلك ما مرّ معنا من إقلاع أبي هريرة عن رواية حديث « لا عدوى »، وروايته لما يخالفه ويثبت العدوى! فلما استغرب بعض سامعيه من ذلك، وقالوا له ألم تكن تروي أنت نفسك أن لا عدوى؟! أنكر ذلك ورطن بالحبشية، فاستغربوا منه إنكاره روايته رغم أنهم سمعوها منه، وقالوا: إنها أول مرة نجده فيها نسي!!**" [5].

وقال في موضع آخر: "**هل نفى رسول الله العدوى ؟ أم أثبتها ، وحذر منها ؟؟** ".

المقصود بالعدوى هنا: انتقال بعض الأمراض من المريض إلى المعافى بالتماس، وفي الصحيحين أحاديث تدل على كلّ من الرأيين!

أما أحاديث نفي العدوى فكثيرة:

-منها ما أخرجه الشيخان مكرراً عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:« لا عدوى ولا صفر ولا هامة»، فقال أعرابي: يا رسول الله! فما بال إبلي تكون في الرمل كأنها الظباء، فيأتي البعير

---

[1]- فتح الباري(649/4).

[2]- الجامع (149/3).

[3]- قال النووي: أجمع أهل هذه الأمصار على صحة صوم الجنب سواء كان من احتلام أو جماع. انظر: شرح مسلم(183/7-184).

[4]- السنن الكبرى(363/4)، شرح النووي على مسلم(183/7).

[5]- نحو تفعيل، ص250.

الأجرب، فيدخل بينها فيجربها؟ فقال: «فمن أعدى الأول؟!»[1].

-ومنها ما أخرجاه عن أنس بن مالك ﷺ عن النبي ﷺ قال:«لا عدوى ولا طيرة، ويعجبني الفأل»[2].

-ومنها ما أخرجاه عن عبد الله بن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «لا عدوى ولا طيرة، و إنما الشوم في ثلاثة: المرأة، والفرس، والدار»[3].

-ومنها ما أخرجه مسلم أيضا بسنده عن جابر بن عبد الله الأنصاري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ :«لا عدوى و لا طيرة ولا غول»، وفي رواية أخرى:«لا عدوى ولا صفَر ولا غول»[4].

وأما أحاديث إثبات العدوى؛ فهي كثيرة ومتنوعة:

-منها: - وهو أغربها وأعجبها- ما أخرجه البخاري بسنده، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ:« لا عدوى ولا صفر ولا هامة»، فقال أعرابي: يا رسول الله! فما الإبل تكون في الرمل كأنها الظباء، فيخالطها البعير الأجرب؛ فيجربها؟ فقال: « فمن أعدى الأول؟»[5]، ثم قال البخاري: وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف أنه سمع أبا هريرة ﷺ بعد يقول: قال النبي ﷺ :« لا يوردنَّ ممرض على مصح»، وأنكر أبو هريرة حديثه الأول؟ وقلنا: ألم تحدّث أنه لا عدوى؟؟، فرطن بالحبشة، قال أبو سلمة: فما رأيته نسي حديثاً غيره![6].

وهذه القصة أخرجها أيضا مسلم في صحيحه، ولعل عباراته أوضح في بيان تخبّط أبي هريرة في روايته: لا عدوى، حيث يروي بسنده عن أبي سلمة أن رسول الله ﷺ قال: « لا عدوى»، وقال: « لا يورد ممرض على مصح! »، ثم يقول-أي مسلم-: قال أبو سلمة: "كان أبو هريرة يحدثهما كلتيهما عن رسول الله ﷺ، ثم صمت أبو هريرة بعد ذلك عن قوله: «لا عدوى »، وأقام على أن: «لا يورد ممرض على مصح»، قال: فقال الحارث بن أبي ذباب- وهو ابن عم أبي هريرة-: قد كنت أسمعك، يا أبا هريرة! تحدثنا مع هذا الحديث حديثاً آخر، قد سكتَّ عنه، كنت تقول: قال رسول الله ﷺ: «لا

---

[1]- البخاري[مع الفتح، ك/ الطب، باب لا صفر، وهو داء يأخذ البطن(322/11) ح:5717]، ومسلم [ك/السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر(1390/4)ح:2220].

[2]- البخاري[ك/الطب، باب لا عدوى(410/11)ح:5776]، ومسلم[ك/ السلام، باب الطيرة والفأل، وما يكون فيه من الشوم(1393/4)ح:2224].

[3]- البخاري[ك/الطب، باب لا عدوى(410/11)ح:5772]، ومسلم[ك/ السلام، باب الطيرة والفأل (1393/4 ح:2225].

[4]- مسلم[ك/ السلام، باب لا عدوى ولا طيرة...(1392/4)ح:2222].

[5]- البخاري[ك/الطب، باب لا هامة(407/11)ح:5770].

[6]- البخاري[ك/الطب، باب لا هامة(407/11)ح:5771].

عدوى»، فأبى أبو هريرة أن يعرف ذلك، وقال: «لا يورد ممرض على مصحّ»، فماراه[1] الحارث في ذلك حتى غضب أبو هريرة؛ فرطن بالحبشية، فقال للحارث: أتدري ماذا قلت؟ قال: لا! قال أبو هريرة: قلت: أبيت.

قال أبو سلمة: ولعمري! لقد كان أبو هريرة يحدثنا؛ أن رسول الله ﷺ قال:« لا عدوى »، فلا أدري أنسي أبو هريرة ؟ أو نسخ أحدُ القولين الآخر؟!"[2].

-ومنها ما أخرجه البخاري بسنده عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:«...وفرَّ من المجذوم كما تفر من الأسد »[3].

-ومنها ما أخرجه مسلم بسنده عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال: كان في وفد ثقيف رجل مجذوم، فأرسل إليه النبي ﷺ: « إنا قد بايعناك، فارجع »[4].

-ومنها ما أخرجه البخاري ومسلم بسنديهما عن أسامة بن زيد عن النبي قال:« إذا سمعتم بالطاعون بأرض، فلا تدخلوها»[5].

ومن الواضح تماماً أن النّهي عن اقتراب المريض من الصحيح، والأمر بالابتعاد عن المجذوم وبعدم الذهاب إلى الأرض التي فيها طاعون كله مبني على قبول فكرة العدوى وسريان المرض، وهذا يتعارض تماما مع حديث نفي العدوى! ولا شك أيضا أن الأحاديث المثبتة للعدوى هي الصحيحة، لأنها تتفق مع المكتشفات العلمية الطبية التي حسمت موضوع عدوى الأمراض السّارية بعد اكتشاف الجراثيم وطرق انتقالها، فلا يمكن قبول أحاديث نفي العدوى، وعلى المعنى الذي يتبادر إلى الذهن من هذا النفي، حتى ولو رويت في أصح كتب الحديث، وعن طريق أربعة أو أكثر من الصحابة! لأن من علل المتون القادحة في صحتها مخالفتها للمشاهدات والمحسوسات والعلم المقطوع به، اللهم إلا أن يؤول المقصود من نفي العدوى لمعنى آخر.

ولذلك لاحظنا أن أبا سلمة شعر بهذا التناقض عندما سمع أبا هريرة يروي عن رسول الله ﷺ أن لا يورد ممرض على مصح، فاستغرب منه ذلك وسأله مستنكرا: ألم تكن تروي عنه: أن لا عدوى؟! وأقر أبو هريرة بالتعارض، ولذلك أنكر أن يكون روى الحديث الأول في نفي العدوى!

---

[1]- في نسخة فؤاد عبد الباقي: فما رآه، ولعلها: فماراه؛ من المماراة، وهي المجادلة.

[2]- مسلم[ك/السلام، باب لا عدوى ولا طيرة لا هامة...(1390/4)ح:2221].

[3]- البخاري[ك/الطب، باب الجذام(407/11)ح:5707].

[4]- مسلم[ك/السلام، باب اجتناب المجذوم ونحوه(1397/4)ح:2231].

[5]- البخاري[ك/الطب، باب ما يذكر في الطاعون(332/11)ح:5728]، ومسلم[ك/السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة وغيرها(1386/4)ح:2218].

و قد جمع شراح الحديث بين الحديثين بحمل نفي العدوى على أن المقصود منه نفي تصور تأثير المرض مستقلا عن الله ومعزل عن إرادته، لأنه لا مؤثر ولا ممرض إلا الله تعالى، وحمل ما يفيد إثبات العدوى على أنه كثيرا ما يخلق الله تعالى المرض عند التماس مع المريض- دون أن يكون ذلك قاعدة !- وأنه إنما أمر بالابتعاد عن المجذوم ونحوه، لا خوفا من العدوى إذ لا وجود لها من المريض! بل من باب سد الذرائع فقط، أي سدّ مجال توهُّم المسلم أن مرض الآخر هو الذي أعداه دون الله!

وهو جمع على مذهب الأشاعرة الذين ينفون تأثير الأسباب بقوة أودعها الله فيها، ويقولون بحصول المسببات بخلق متجدد لله في كل مرة؟! أما المعتزلة فيثبتون التأثير للأسباب بقوة أودعها الله تعالى فيها، وهو قادر على إزالة هذه القوة منها كما فعل مثلا مع النار التي لم تحرق إبراهيم، وإثبات تأثير الأسباب أقرب للعلم الذي أثبت العدوى الجرثومية وانتقالها من المريض للمصح مائة بالمائة، فالأولى الجمع بأن نفي العدوى هو نفي توهم تأثير لعنة المرض بذاته خارجا عن تدبير الله وخلقه، لأن الله هو وراء الأسباب كلها وهو النافع الضار، وهذا مثل من يعتقد بلعنة الفراعنة لمن يدخلون الأهرامات، ففي هذا الاعتقاد شائبة شرك من نسبة التأثير لغير الله تعالى، وهذا لا يعارض القبول بوجود جراثيم أو أمراض خفية داخل الأهرامات، تفعل فعلها بإذن الله وبالقوى التي أودعها مخلوقاته، مما يدعو للحيطة والحذر عند دخولها، ويؤيد هذا الجمع أن نفي العدوى جاء مع نفي الغول والصفر والهامة والطيرة على النسق نفسه كما مرَّ، وواضح أن الهامة والطيرة والغول والصفر خرافات شركية تنسب الحوادث لآلهة أو قوى غيبية غير الله تعالى، فنفاها الرسول مبيناً أنه لا مؤثر ولا مقدر للحوادث إلا الله تعالى، فهكذا يكون المراد من نفي العدوى التي نفيت مع تلك الخرافات"[1].

مناقشة الكردي في هذا المثال:

سبق وأن عرّفت بمختلف الحديث في المبحث الثالث من هذا الفصل، وأود أن أتقدّم -بين يدي تفنيد هذه الشبهة- بيان بعض الأمور المهمّة، التي لها وثيق الصلة بمبحث مختلف الحديث، وهي من صميم الرد على الكردي وأشباهه في هذه الجزئية، فأقول:

1-إنّ التعارض الذي يذكره الناس في هذا الباب، يقصد به: " تناقض ظاهري واقع بين مدلولي حديثين أو أكثر، وخفي وجه الجمع بينهما"[2].

وعليه؛ فإن هذا الحد لا يدخل فيه إلا ما جمع صفات ثلاث:

أ- وجود التناقض والاختلاف.

---

[1]- نحو تفعيل، ص108-113.

[2]- مختلف الحديث وموقف النقاد والمحدثين منه، رسالة ماجستير، للشيخ: أسامة عبد الله خياط/جامعة أم القرى، كلية الشريعة، فرع الكتاب والسنة-1401-1402هـ، ص54.

ب- كون هذا التناقض ظاهريا.

ت- خفاء وجه الجمع بينهما.

2-ومما يجدر التنبيه عليه أيضا- والباب دقيق الملحظ، خطير المسلك- : أنه لا يتحقق معنى التعارض بين الحديثين إلا حين تجتمع له شروط أربعة:

أ- **اتحاد المحل**، والمعنى: ورود الحديثين المختلفين على محل واحد.

ب- **اتحاد الوقت**، والمعنى: ورودهما في زمن واحد، فإن اختلف الزمن روعي النسخ وعمل به.

ت- **التضاد في الحكمين**: وذلك كأن يكون أحدهما مثبتا، والآخر نافيا، أو يدل أحدهما على الحل، ويدل الآخر معناه على الحرمة.

ث- **اتحاد النسبة**: وذلك أنه من الجائز أن يجتمع متعارضان في محل واحد، وفي وقت واحد، لكن بالنسبة إلى شخصين[1].

قال أبو بكر الباقلاني:"متى علم أن قولين ظاهرهما التعارض، ونفى أحدهما لموجب الآخر، أن يحمل النفي والإثبات على أنهما في زمانين، أو فريقين، أو على شخصين، أو على صفتين مختلفتين هذا ما لا بد منه، مع العلم بإحالة مناقضته عليه السلام في شيء من تقرير الشرع والبلاغ "[2].

فإذا اجتمعت هذه الشرائط الأربعة، وقع التعارض الحقيقي بين الأحاديث[3].

3-إن هذا التعارض الحقيقي لا يمكن أن يكون في الثابت من سنن النبي ﷺ، بل هو ضرب من ضروب المحال، إن لم يكن المحال نفسه.

يقول القاضي أبو بكر الباقلاني: "...فكل خبرين علم أن النبي ﷺ تكلم بهما؛ فلا يصح دخول التعارض فيهما على وجه، وإن كان ظاهرهما متعارضين"[4].

4- لقد نصّ أهل العلم على أن حكم مختلف الحديث، يختلف بحسب القسم المراد طرقه، ولا يخلو ذلك من أن يمكن الجمع بين الحديثين المتعارضين أو لا:

حكم الحالة الأولى: فإن كانا مما يمكن الجمع بينهما، فإنه يتعين ذلك، ولا يصار إلى قواعد أخرى ما دام الجمع ممكنا، لأن في الجمع إعمالا للدليلين معا، وإعمالهما معا أولى من إهمالهما

---

[1]- مختلف الحديث وموقف النقاد والمحدثين منه، ص55-60، وانظر فيه الأمثلة لكل شرط.

[2]- الكفاية في علم الرواية، ص433.

[3]- مختلف الحديث وموقف النقاد والمحدثين منه، ص 31.

[4]- الكفاية في علم الرواية، ص433.

أو إهمال أحدهما[1].

وهذا أولى الطرق؛ لأنه ليس فيه اطّراح لأحدهما، فالعمل بكل واحد منهما من وجه دون وجه أولى من العمل بأحدهما دون الثاني، فدلالة اللفظ على جزء مفهومه، دلالة تابعة لدلالته على كل مفهومه، ودلالته على كل مفهومه دلالة أصلية، فإذا عملنا بكل واحد منهما بوجه دون وجه، فقد تركنا العمل بالدلالة التبعية، وإذا عملنا بأحدهما دون الثاني، فقد تركنا العمل بالأدلة الأصلية، ولا شك أن الأول أولى[2]، وهو مذهب جمهور العلماء؛ منهم الأئمة الثلاثة: مالك، والشافعي، وأحمد، وأتباعهم[3].

وقد مثل غير واحد من المصنفين في علوم الحديث لهذا القسم بحديث الباب، وسأتكلم عن فحواه بعد قليل[4].

حكم الحالة الثانية: وإن كان الجمع بين الحديثين المتعارضين غيرَ ممكن بأي وجه من الوجوه، فإنه يصار إلى أحد أمرين، هما: النسخ أو الترجيح.

فإذا لم يكن هناك تاريخ يعرف من خلاله المتقدم من المتأخر، أو لم يكن هناك وجه مرجح لأحد الحديثين على الآخر، يصار حينئذ إلى التوقف عن العمل بكلا الحديثين[5].

بعد هذه التوطئة أعود إلى مثال الكردي، وما أوجف عليه بخيله وركابه، فنفى الصحة عن أحاديث نفي العدوى، قال: ولو كانت عن عدد من الصحابة، بل ولو كانت في أصح الصحيح! هكذا يتجاسر الكردي على حديث النبي ﷺ، ويقول بملء فيه: إن ما قام به أهل الحديث من النقاد للجمع بين هاته الأحاديث، إنما هي شنشنة نعرفها من أخزم[6]، ولم يتواضع للجهابذة، بل قال: إن هذا الجمع هو انعكاس للأشعرية الواثبة على صدور أهل الحديث، وليس هناك من مخرج إلا التنصل من هذا كله، والأخذ برأي مشائخ المعتزلة، فلهم في الفهم قصب السبق، وفي التصحيح القدح المعلى..!

والمتأمل في تذييل الكردي لهذا المثال، يلحظ اضطرابا فيه، وعدم توازن في الأفكار، فتارة يقول:" **فلا يمكن قبول أحاديث نفي العدوى، وعلى المعنى الذي يتبادر إلى الذهن من هذا النفي، حتى ولو رويت في أصح كتب الحديث، وعن طريق أربعة أو أكثر من الصحابة! لأن من**

---

[1]- نشر البنود على مراقي السعود، سيدي عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي(178/2). وانظر: منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي، مولاي الحسين الحيان(755/2).

[2]- منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي، مولاي الحسين الحيان(756/2).

[3]- نشر البنود(178/2)، السراج الوهاج في شرح المنهاج، للجاربردي(1031/2)، مذكرة أصول الفقه، ص538.

[4]- مقدمة ابن الصلاح، ص 169، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ص103.

[5]- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ص103-108، اختصار علوم الحديث مع الباحث الحثيث، ص122-123. وانظر: مختلف الحديث وموقف النقاد والمحدثين منه، ص 33-35.

[6]- لمعنى المثل، ينظر: مجمع الأمثال، للميداني(457/1).

علل المتون القادحة في صحتها مخالفتها للمشاهدات والمحسوسات والعلم المقطوع به، اللهم إلا أن يؤول المقصود من نفي العدوى لمعنى آخر"[1].

ويفهم من هذا تضعيفه لأحاديث نفي العدوى.

وتارة أخرى يقول: **"فالأولى الجمع بأن نفي العدوى هو نفي توهم تأثير لعنة المرض بذاته خارجا عن تدبير الله وخلقه، لأن الله هو وراء الأسباب كلها وهو النافع الضار، وهذا مثل من يعتقد بلعنة الفراعنة لمن يدخلون الأهرامات، ففي هذا الاعتقاد شائبة شرك من نسبة التأثير لغير الله تعالى"**[2].

وهو دليل واضح على اضطراب وحيرة يعيشها الكردي، في خضم أمواج السنة المتلاطم، فإن علم مختلف الحديث، لا يمكن أن يخوض فيه من بضاعته في الفقه والحديث مزجاة[3]، فيحسب أن نقلا عن أحمد أمين أو السيد رشيد رضا، أو أبي جعفر الإسكافي المعتزلي، أو استشهادا بأقوال الأدباء والمؤرخين، سيضخم الحجة، ويقنع الخصوم؟!

وإن تعجب؛ فاعجب للكردي وهو ينسلخ من دائه هذا، ويرمي به بريئا؛ أبا هريرة ﷺ، حتى سرى فيه المثل القائل: رمتني بدائها وانسلّت[4]، فراح يقول قولا غريبا:" **وهذه القصة أخرجها أيضا مسلم في صحيحه، ولعل عباراته أوضح في بيان تخبّط أبي هريرة في روايته: لا عدوى"**[5].

ومثال الكردي تعارض فيه حديثان عامان[6]:

الأول: حديث أبي هريرة: « لا عدوى ولا طيرة...» [7]، وهو عام في النفي، بدلالة الاسم النّكرة (عدوى) الواقع بعد أداة النفي (لا)، وهو نفي يعمّ جنس جميع الأمراض، وعن كل مريض.

والثاني: حديث عبد الرحمن

---

[1]- نحو تفعيل، ص112.

[2]- نفس المرجع.

[3]- مقدمة ابن الصلاح، ص169.

[4]- لمعناه انظر: المستقصى في أمثال العرب، للزمخشري(103/2).

[5]- نحو تفعيل، ص 110.

[6]- يسمى هذا النوع من الجمع، بـ(التنويع)، وذلك بأن يخص حكم أحد الحديثين المتعارضين ببعض الأشخاص أو الموارد أو المعاني التي يشملها مدلول الحديث، ويخص حكم الحديث الآخر ببعض آخر من هذه الموارد أو المعاني أو الأشخاص.، وهو اصطلاح الحنفية، أما الشافعية؛ فيسمونه بـ(التوزيع)، ومفهومها واحد.

ينظر: مختلف الحديث وموقف النقاد والمحدثين منه، ص156.

[7]- سبق تخريجه.

ابن عوف:« لا يوردن ممرض[1] على مصح[2]»[3]، وهو صريح في إثبات عموم العدوى، بدليل نهيه ﷺ عن إيراد المريض على الصحيح، ولا مبرر لهذا النهي إلا خشية انتقال المرض إلى الصحيح من المريض بطريق العدوى.

وكذلك قوله ﷺ: «فر من المجذوم فرارك من الأسد»[4]، فإنه كان له مثل السبب الذي نهى من أجله عن إيراد الممرض على المصح، وهو الخوف من العدوى.

والجواب عن هذا التعارض[5] فيه وجوه كثيرة، أحسنها في رأيي، قول من قال: إن المراد بنفي العدوى، أن شيئا لا يعدي بطبعه نفيا لما كانت الجاهلية تعتقده أن الأمراض تعدي بطبعها من غير إضافة إلى الله[6].

فأبطل النبي ﷺ اعتقادهم ذلك، وأكل مع المجذوم ليبين لهم أن الله هو الذي يمرض ويشفي.. ففي نهيه إثبات الأسباب، وفي فعله إشارة أنها لا تستقل، بل الله هو الذي إن شاء سلبها قواها؛ فلا تؤثر شيئا، وإن شاء أبقاها؛ فأثرت[7].

وممن قال بهذا الوجه من الجمع: القاضي أبو بكر بن العربي[8]، وأبو عمرو بن الصلاح[9]، وابن القيم[10]، والمنذري[11]، والبيهقي[12]، والخطابي[13].

وعلى كل حال فمسلك الجمع- على اختلاف وجوهه- هو المتعين في هذه الحالة، "وهو

---

[1]- الممرض: اسم فاعل من أمرض الرجل: إذا كانت له إبل مرضى، فنهى أن يسقي إبله الممرض مع إبل المصح. انظر: النهاية في غريب الحديث، ت/ طاهر الزاوي(319/4)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم(624/5).

[2]- المصح: اسم فاعل من أصحَّ:إذا أصابت ماشيته عاهة ثم صحت. انظر: النهاية في غريب الحديث(12/3)، المفهم(624/5).

[3]- سبق تخريجه.

[4]- سبق تخريجه.

[5]- أورد الحافظ ابن حجر أكثر من ستة أوجه في الجواب عن هذا التعارض. انظر: الفتح(308/11-311).

[6]- فتح الباري(310/11).

[7]- المصدر السابق(310/11).

[8]- عارضة الأحوذي بشرح جامع الترمذي(14/5).

[9]- مقدمة ابن الصلاح، ص169.

[10]- تهذيب سنن أبي داود(375/5).

[11]- مختصر سنن أبي داود(376/5-377).

[12]- نقله عنه ابن حجر في الفتح (310/11). وانظر: معرفة السنن والآثار، للبيهقي(190/10)، مختلف الحديث، أسامة خياط ص168.

[13]- معالم السنن(148/4).

الصواب الذي عليه جمهور العلماء، ويتعين المصير إليه"[1].

وعن حقيقة العدوى؛ فقد بينت" الأحاديث بجلاء أن دخول الميكروب بذاته إلى جسم الإنسان ليس كافيا لحدوث المرض، وأن هناك عوامل أخرى غير ظاهرة لنا هي المسؤولة في النهاية عن حدوث المرض..

ومنذ أن عرف الأتراك تلقيح الأبقار بالجدري[2]، ثم تلقيح الأطفال، وتبعهم(جينير) الطبيب الأنجليزي، ظهرت فائدة التلقيح والتطعيم ضد مختلف الميكروبات، وفكرة التطعيم والتلقيح تتلخص في أن يُدخل الإنسان الميكروب ميتا أو مضعفا إلى الجسم السليم، فتتعرف عليه أجهزة المناعة وتصنع المضادات ضده، حتى إذا دخل الميكروب الحقيقي وجد أجهزة الدفاع على أتم استعداد لمقاومته.

وهكذا تتضح الرؤية ويعلم أن الميكروب وحده ليس سببا للمرض، وبذلك لا عدوى بذاتها، وإنما العدوى ناتجة بقدر الله تعالى، ومع هذا فنحن لا ننفي الأسباب؛ بل نأخذ بالأسباب في عالم الأسباب مع الاعتقاد التام بأنها لا تضر ولا تنفع بذاتها، وإنما الأمر كله بيد خالق الأسباب[3].

وبهذا يتبين أن هذه الأحاديث تحمل في طياتها إعجازا علميا لم يكشف اللثام عنه إلا في القرن العشرين، بعد أن تطورت علوم البشر عن أسباب المرض وجهاز المناعة"[4].

أما عن حديث:« فر من المجذوم[5] ...»، فقد سمّى العلماء مرض الجذام بداء الأسد، لأنه يحول وجه المريض بما يجعله يشبه الأسد، لكثرة وجود أورام صغيرة، وتجعّدات في الوجه، وكان أول وصف لوجه مريض الجذام سنة 1847م، وصفه طبيبان وهما (دانيال وبويك)، وقالا في وصفهما: "إن وجه مريض الجذام يشبه وجه الأسد (leonine face) [6].

فاختياره ﷺ لفظ (الأسد) دون غيره، لم يكن عبثا؛ بل ليتأكد لدينا أن هذا الحديث يحمل بين

---

[1]- شرح النووي على مسلم(177/14).

[2]- مرض تظهر آثاره في شكل صداع شديد، وآلام في الظهر والأطراف وقيء وارتفاع حاد في الحرارة، وفقدان للشهية، وقد يصاب بتشنجات، وهذه الأعراض لا تظهر إلا بعد مرور اثنا عشر يوما أو أكثر، تبدأ خفيفة في الأيام الأربعة الأولى ثم تشتد حتى تصل إلى حالة الطفح الجلدي. انظر: الموسوعة الموجزة، لحسان الكاتب، (5/ 28).

[3]- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن السنة، يوسف الحاج أحمد، ص 611-612.

[4]- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن السنة، يوسف الحاج أحمد، ص 611-612.

[5]- الجذام: هو مرض يصيب الإنسان، ويشمل الجلد والأعصاب والعين، والخصى والعظام والجهاز التنفسي العلوي وأعضاء أخرى، ويسبب هذا المرض جرثومة عصوية من المريض إلى السليم، بواسطة استنشاق الهواء، أو التماس الجلدي، أو لدغ بعض الحشرات. انظر: موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، ص699-700.

[6]- لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال الجبري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1415هـ/ 1995م، عن موقع بيان الإسلام للرد على الافتراءات والشبهات.

طياته إعجازا نبويا عظيما، وبهذا يُعلم أنه لا تعارض البتة بين ما ذُكر من الأحاديث، وأن الجمع بينها بأيّ وجه من الوجوه التي ذكرها أهل العلم هين ويسير[1].

أما عن نسيان أبي هريرة لحديث: « لا عدوى...»، واستغراب تلميذه أبي سلمة من ذلك؛ فهي كبوة جواد لا أثر لها في الواقع العملي بتاتا، يقول الإمام النووي رحمه الله:" ولا يؤثر نسيان أبي هريرة للحديث، لوجهين:

أحدهما: أن نسيان الراوي لما رواه لا يقدح في صحته عند جماهير العلماء؛ بل يجب العمل به.

والثاني: أن هذا اللفظ ثابت من رواية غير أبي هريرة؛ فقد ذكر مسلم هذا من رواية السائب بن يزيد[2]، وجابر بن عبد الله[3]، وأنس بن مالك[4]، وابن عمر[5]، عن النبي ﷺ"[6].

وقال ابن حجر رحمه الله:" وأما دعوى نسيان أبي هريرة للحديث؛ فهو بحسب ما ظن أبو سلمة.. فقد يكون سكوت أبي هريرة عن الأول لما ظن أنهما خبران متغايران عن حكمين مختلفين لا ملازمة بينهما، فجاز عنده أن يحدث بأحدهما ويسكت عن الآخر، حسبما تدعوا إليه الحاجة"[7].

وفي الخلاصة: أسفر الكردي عن مكنون، لا طالما غمره بتستّره عليه تارة، وأخرى بتخليط ونقول مجتزأة، فأبان عن اعتقاده السليم، والقول الواضح السّديد!؟ فقال:" **وهو جمع- أي ما ذكره أهل العلم من تخاريج لدفع التعارض الظاهر بين هذه الأحاديث- على مذهب الأشاعرة الذين ينفون تأثير الأسباب بقوة أودعها الله فيها، ويقولون بحصول المسببات بخلق متجدد لله في كل مرة؟! أما المعتزلة فيثبتون التأثير للأسباب بقوة أودعها الله تعالى فيها، وهو قادر على إزالة هذه القوة منها كما فعل مثلا مع النار التي لم تحرق إبراهيم، وإثبات تأثير الأسباب أقرب للعلم الذي أثبت العدوى الجرثومية وانتقالها من المريض للمصح مائة بالمائة، فالأولى الجمع بأن نفي العدوى هو نفي توهم تأثير لعنة المرض بذاته خارجا عن تدبير الله وخلقه، لأن الله هو وراء الأسباب كلها وهو النافع الضار، وهذا مثل من يعتقد بلعنة الفراعنة لمن يدخلون الأهرامات، ففي هذا الاعتقاد شائبة شرك من نسبة التأثير لغير الله تعالى، وهذا لا يعارض القبول بوجود جراثيم أو أمراض خفية داخل الأهرامات، تفعل فعلها بإذن الله وبالقوى التي أودعها مخلوقاته، مما يدعو للحيطة والحذر**

---

[1]- موسوعة الإعجاز العلمي، ص612.

[2]- صحيح مسلم[(1391/4)ح:2220].

[3]- المصدر نفسه[(1392/4)ح:2222].

[4]- البخاري[فتح (411/11)ح:5776]، ومسلم[(1393/4)ح:2224].

[5]- البخاري[فتح (410/11)ح:5772]، ومسلم [(1393/4)ح:2225].

[6]- شرح النووي على مسلم(177/14).

[7]- فتح الباري(409/11-410). وانظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم(626/5).

عند دخولها، ويؤيد هذا الجمع أن نفي العدوى جاء مع نفي الغول والصفر والهامة والطيرة على النسق نفسه كما مرَّ، وواضح أن الهامة والطيرة والغول والصفر خرافات شركية تنسب الحوادث لآلهة أو قوى غيبية غير الله تعالى، فنفاها الرسول مبيناً أنه لا مؤثر ولا مقدر للحوادث إلا الله تعالى، فهكذا يكون المراد من نفي العدوى التي نفيت مع تلك الخرافات"[1].

واعتزالية الكردي لم تظهر هنا فقط؛ فهي فيما سبق من مباحث كانت، ولكن على استحياء وإخبات، أما هذه المرة؛ فقد قالها مدوية، ورمى أئمة السنة من الأشاعرة وغيرهم بالمذهب الرّدي، والقول المنكر، وانتصر لأئمة الاعتزال، فقرر مذهبهم الواضح الشنيع في قدر الله وقضائه.

يقول أبو العباس القرطبي:" قوله ﷺ:« فمن أعدى الأول؟»[2]، معنى ذلك: أن البعير الأجرب الذي أجرب هذه الصحاح- على زعمهم-، من أين جاءه الجرب؟ أمن بعير آخر؟ فيلزم

التسلسل، أو من سبب غير البعير؟ فهو الذي فعل الجرب في الأول والثاني، وهو الله تعالى الخالق لكل شيء، والقادر على كل شيء، وهذه الشبهة التي وقعت لهؤلاء هي التي وقعت للطبائعيين أولا، وللمعتزلة ثانيا، فقال الطبائعيون: بتأثيرات الأشياء بعضها في بعض، وإيجادها إياها، وسمَّوا المؤثر طبيعة.

وقالت المعتزلة: بنحو ذلك في أفعال الحيوانات والمتولدات، وقالوا: إن قُدَرهم مؤثرة فيها بالإيجاد، وإنهم خالقون لأفعالهم، مستقلون باختراعها، واستند الكل ممن ذكر للمشاهدة الحسية، وربما نسبوا منكر ذلك إلى إنكار البديهة.

قال-أي القرطبي-: وهذا غلط فاحش، وسببه: أنهم التبس عليهم إدراك الحس بإدراك العقل، فإن الذي شاهدوه إنما هو تأثير شيء عند شيء آخر، وهذا حظ الحس، أما تأثيره فيه فلا يدرك حسا بل عقلا، فإن الحس إنما أدرك وجود شيء عند وجود شيء، وارتفاعَه عند ارتفاعه، أمّا إيجاده به؛ فليس للحس فيه مدخل، فأما المتقاربات في الوجود على حالة واحدة، فالعقل هو الذي يفرق؛ فيحكم بتلازم بعضها بعضا عقلا، ويحكم بتلازمه بعضها بعضا عادة، مع جواز التبدل عقلا، ولقد أحسن من قال من العقلاء النظار الفضلاء: إياك والانخداع بالوجود والارتفاع"[3].

وقال أبو بكر بن العربي رحمه الله:" وهذا الحديث أصل عظيم في تكذيب القدرية في التوليد[4]..

---

[1]- نحو تفعيل، ص108-113.

[2]- سبق تخريجه.

[3]- المفهم(621/5). وانظر: فتح الباري(410/11).

[4]- التوليد: هو أن يوجب فعل لفاعله فعلاً آخر كحركة اليد، وحركة المفتاح؛ فإن الأولى منهما أوجبت لفاعلها الثانية سواء قصدها أم لم يقصدها. انظر: شرح المواقف في علم الكلام ص520.

ومن أقوى دليل فيه لأهل السنّة قول النبي ﷺ:« لا يُعْدي شيءٌ شيئا»[1].. وهو أصل يرجع إلى خلق الأعمال، وإن الله خالق كل شيء، وأنه لا فاعل إلا هو، فكل دقيقة وجليلة هي محسوبة في خلق الله تعالى معدودة في مقدوراته، فمعناه لا يفعل شيئا إلا الله"[2].

إذا ثبت هذا؛ فإن دندنة الكرديّ حول تأثير الأسباب بذاتها، وأنّ قوةً أنيطت بها، هي التي تجعل من الضّرب مؤثرا في الزّجاج بالانكسار، ولجوء الكردي إلى الاستظهار بالواقع المحسوس الملموس على صحة ما ادّعاه هو الذي أدّى به إلى إنكار حديث:«لا عدوى...»، ورأى بأن تنقّل العدوى من المرضى إلى الأصحاء الذي أثبته الطب؛ وهو مشاهد محسوس، ولا يمكن إنكاره، كاف في رد الحديث، والمصير إلى الجمع بين الأحاديث النافية والمثبتة، إنما هو ديدن من لا يقول بتأثير الأسباب.

والحقيقة:" أن جمهور من أثبت القدر، يقول: إن العبد فاعل لفعله حقيقة، وإن له قدرة واستطاعة، ولا ينكرون تأثير الأسباب الطبيعية؛ بل يقرّون بما دلّ عليه الشرع والعقل من أن الله يخلق السحاب بالرياح، وينزل الماء بالسحاب، وينبت النبات بالماء، والله خالق السبب والمسبب، ومع أنه خالق السبب؛ فلا بد له من سبب آخر يشاركه، ولا بدّ له من معارض يمانعه، فلا يتم أثره مع خلق الله له إلا بأن يخلق الله السبب الآخر، ويزيل الموانع.

أما الأشعري ومن وافقه؛ فهم لا يثبتون في المخلوقات قوى ولا طبائع، ويقولون: إن الله فعل عندها لا بها، ويقولون قدرة العبد لا تأثير لها في الفعل.

وأبلغ من ذلك قول الأشعري: إن الله فاعل فعل العبد، وإنّ فعلَ العبد ليس فعله؛ بل كسب له[3]، وإنما هو فعل الله فقط.

وجمهور الناس والسنة على خلاف قوله، وعلى أن العبد فاعل لفعله حقيقة"[4].

إذن؛ فهذا النفي الذي في الحديث ليس نفيا للوجود؛ لأن العدوى موجودة، ولكنه نفي للتأثير، فالمؤثر هو الله، فما كان منها سببا معلوما؛ فهو سبب صحيح، وما كان منها سببا موهوما؛ فهو سبب باطل، ويكون نفيا لتأثيره بنفسه إن كان صحيحا، ولكونه سببا إن كان باطلا.

ثم إن في الحديث إثباتاً لتأثير العدوى، لكن تأثيرها ليس أمرا حتميا-كما يدّعي الكردي-، بحيث تكون علّة فاعلة، وأمرُ النبي ﷺ بالفرار، وأن لا يورد ممرض على مصح من باب تجنب الأسباب لا من باب تأثير الأسباب بنفسها؛ فالأسباب لا تؤثر بنفسها، لكن ينبغي لنا أن نتجنب الأسباب التي

---

[1]- أخرجه الترمذي في الجامع[ك/ القدر، باب ما جاء لا عدوى ولا هامة ولا صفر(5/13-14)ح:2150]، عن ابن مسعود ﷺ. وفي إسناده رجل مجهول.

[2]- عارضة الأحوذي بشرح جامع الترمذي(5/13).

[3]- العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر، محمد سعيد رمضان البوطي، ص50-51.

[4]- المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، للذهبي (1/120-121).

تكون سببا للبلاء؛ لقوله تعالى:﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [1]، ولا يمكن أن يقال: إن الرسول ﷺ ينكر تأثير العدوى؛ لأن هذا أمر يبطله الواقع والأحاديث الأخرى.

وقوله:(فمن أعدى الأول)، يعني: أن المرض نزل على الأول بدون عدوى، وهو من عند الله عز وجل؛ فكذلك إذا انتقل بالعدوى؛ فقد انتقل بأمر الله، والشيء قد يكون له سبب معلوم، وقد لا يكون له سبب معلوم، فجرَبُ الأول ليس سببه معلوما؛ إلا أنه بتقدير الله تعالى، وجرب الذي بعده له سبب معلوم، لكن لو شاء الله تعالى لم يجرَب، ولهذا أحيانا تصاب الإبل بالجرب، ثم يرتفع ولا تموت، وكذلك الطاعون والكوليرا أمراض معدية، وقد تدخل البيت فتصيب البعض؛ فيموتون، ويسلم آخرون ولا يصابون[2].

قلت: وانظر لباقي الأمثلة التي ساقها الكردي مدللا بها على استياء بعض الصحابة من حال أبي هريرة ﷺ، وردّ السباعي[3] وغيره عنها[4]، فقد أجادوا وأفادوا.

---

[1]- سورة البقرة، الآية:195.

[2]- القول المفيد في شرح كتاب التوحيد، لابن عثيمين(2/83-84). وانظر: تقريب التدمرية، لابن عثيمين، ص 98-99.

[3]- هو مصطفى بن حسني، أبو حسان السباعي[1915-1967م]، من آثاره: الدين والدولة في الإسلام. انظر: الأعلام للزركلي(7/232).

[4]- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص299-303و346-348. وانظر: الأنوار الكاشفة، ص 167وما بعدها، أبو هريرة راوية الإسلام، ص 211 وما بعدها، دفاع عن أبي هريرة، ص249 وما بعدها.

المطلب الثالث: علماء الكوفة وتركهم بعض ما يروى عن أبي هريرة:

أ-سياق كلام المؤلف:

قال الكردي: "ويبدوا أن كل ما تقدم، كان سببا في ترك طائفة من علماء الكوفة وعلى رأسهم إبراهيم النخعي شيخ الإمام أبي حنيفة لبعض أحاديث أبي هريرة، وعدم أخذه بكل ما رواه أو ما رووه عنه، وإليك ما جاء في ذلك بأسانيده.

روى عبد الله بن الإمام أحمد عن أبيه، قال: حدثنا أبو أسامة عن الأعمش، قال: كان إبراهيم صيرفيا في الحديث أجيئه بالحديث، قال: فكتب مما أخذته عن أبي صالح عن أبي هريرة، قال: "كانوا يتركون أشياء من أحاديث أبي هريرة" [1].

وقد رويت هذه الرواية عن النّخعي بلفظ أشد، ذكره ابن أبي حديد المعتزلي في شرحه على نهج البلاغة، نقلا عن الشيخ أبي جعفر الإسكافي المعتزلي، قال: وروى أبو أسامة عن الأعمش، قال: كان إبراهيم صحيح الحديث، فكنت إذا سمعت الحديث أتيته، فعرضته عليه، فأتيته يوما بأحاديث من حديث أبي صالح عن أبي هريرة، فقال: دعني من أبي هريرة، إنهم كانوا يتركون كثيرا من حديثه" [2].

ونسب الفقيه الحنفي الكبير، شمس الأئمة السرخسي في كتابه المعروف بأصول السرخسي، بصراحة للإمام النّخعي إخباره عمن سبقه أنهم:" كانوا يأخذون من حديث أبي هريرة ويدعون" [3].

وجاء في كتاب مختصر المؤمّل في الردّ إلى الأمر الأول، لأبي شامة المقدسي، قال: "وروى محمّد بن الحسن عن أبي حنيفة أنه قال: أقلّد من كان من القضاة من الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي، والعبادلة الثلاثة، ولا أستجيز خلافهم برأي، إلا ثلاثة أنفر".

وفي رواية: أقلد جميع الصحابة، ولا أستجيز خلافهم برأي، إلا ثلاثة نفر: أنس بن مالك، وأبو هريرة [4]، وسمرة بن جندب".

فقيل له في ذلك، فقال:" أما أنس: فاختلط في آخر عمره، كان يفتي من عقله، وأنا لا أقلد عقله، وأما أبو هريرة، فكان يروي كلّ ما سمع، من غير أن يتأمل في المعنـــى، ومن غير أن

---

[1]- العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد، تحقيق: وصي الله عباس(428/1).

[2]- شرح نهج البلاغة، لابن أبي حديد(360/1).

[3]- أصول السرخسي(341/1).

[4]- الصواب: أبا هريرة، لأنه بدل من ثلاثة. انظر: شم العوارض في ذم الروافض(122/1).
ويجوز فيه الرفع للاستئناف.

يعرف الناسخ والمنسوخ"[1].

وقال ابن كثير في تاريخه:" ... وقال شريك عن مغيرة عن إبراهيم، قال: كان أصحابنا يدعون من حديث أبي هريرة، وروى الأعمش عن إبراهيم، قال: ما كانوا يأخذون بكلّ حديث أبي هريرة، وقال الثوري: عن منصور عن إبراهيم، قال: كانوا يرون في حديث أبي هريرة شيئا، وما كانوا يأخذون بكلّ حديث أبي هريرة[2]، إلاّ ما كان من حديث صفة جنة أو نار، أو حث على عمل صالح، أو نهي عن شرّ جاء القرآن به.

وقد انتصر ابن عساكر لأبي هريرة، وردّ هذا الذي قاله إبراهيم النخعي[3]، وقد قال ما قاله إبراهيم طائفة من الكوفيين، والجمهور على خلافهم"[4].

ب-الرد على هذه الشبهة:

ولا يشكُّ شاك في أن ما توصّل إليه الكردي في هذا المقام تبعا لغيره، إنما حصل له بناء على تلك القاعدة التي تبنّاها في حقّ أبي هريرة، وهي إفراغه ﷺ من وظيفته الفقهية، وأنه ﷺ كان جمّاعا للأخبار من غير تمييز ولا تمحيص، وبالتالي: لم يبعد النّجعة حين يطل علينا برأسه، فيقول: إن ثلة من فقهاء الحنفية، وعلى رأسهم إبراهيم النّخعي، لم يكونوا يأخذون من حديث أبي هريرة إلا النّزر القليل، الذي يوافق الأصول والقياس.

فيا ترى؛ هل ما قاله النّخعي في شأن سيّدي أبي هريرة، يصح عنه رحمه الله؟وإذا صح عنه، فعلى أي المحامل يمكن أن يحمل، وكيف يمكن تأويله؟ وهل سار على هذا القول الحنفية كلهم، أم أن ذلك مختص ببعضهم فقط؟

كل هذه الأسئلة، سأجيب عنها من خلال المسائل التالية:

المسألة الأولى: تحقيق القول فيما أثر عن إبراهيم النخعي.

قال ابن عساكر:" عن يحي بن معين، عن يحي بن آدم، عن حسين بن عياش، عن الأعمش، قال: كان إبراهيم صيرفيا، فقلّ ما أتيته حدّثت إلا انتبه لي، وزاد فيه: وكان أبو صالح يحدثنا عن أبي هريرة، قال رسول الله ﷺ، قال رسول الله ﷺ، فكنت آتي إبراهيم؛ فأحدثه بها، فلمّا أكثرت عليه، قال لي: "ما كانوا يأخذون بكل حديث أبي هريرة"[5].

---

[1]- مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول، ص 62-63.

[2]- في طبعة التركي(378/11): وما كانوا يأخذون من حديثه إلا ما كان...".

[3]- انظر: تاريخ دمشق(361/67) وما بعدها.

[4]- البداية والنهاية، ط/دار الفكر(109/8). وانظر: البداية والنهاية، ط/التركي(378-377/11). نحو تفعيل، 256-258. وانظر مقارنا: أبو هريرة شيخ المضيرة، ص156 وما بعدها.

[5]- تاريخ دمشق(360-359/67). وأخرجه ابن أبي خيثمة في تاريخه[(443/1)رقم:1598].

وساق بسنده عن الفضل بن دكين، عن شريك، عن مغيرة، عن إبراهيم: "قال كان أصحابنا يدعون من حديث أبي هريرة"[1].

وبسنده أيضا: عن الأشجعي، عن سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، قال:" كانوا يرون في أحاديث أبي هريرة شيئا"[2].

وبمثل الإسناد السابق، قال:" ما كانوا يأخذون من حديث أبي هريرة إلا ما كان من حديث جنة أو نار"[3].

وبسنده إلي أبي أسامة، عن سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، قال:"كانوا يدعون من قول أبي هريرة"[4].

وعن أبي أسامة، عن الأعمش، قال: كان إبراهيم صيرفيا في الحديث؛ فكنت إذا سمعت الحديث من أحد من أصحابه أتيته به، فأعرضه عليه، فحدثته ذات يوم بحديث من حديث أبي صالح عن أبي هريرة، فقال إبراهيم:"كانوا يتركون شيئا من قوله"[5].

وعن محمد بن عبيد، عن سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، قال:" لم يكونوا يأخذون من حديث أبي هريرة إلا ما كان في صفة جنة أو نار"[6].

وعن صالح بن أحمد، قال: حدثني أبي، عن محمد بن عبيد، عن سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، قال:" كانوا لا يأخذون من حديث أبي هريرة إلا ما كان في ذكر جنة أو نار"[7].

نلاحظ من خلال هذه الأسانيد -التي ذكرها ابن عساكر رحمه الله- أن ما روي عن إبراهيم النخعي من كلام في شأن أبي هريرة، قد تفرد به ثلاثة من كبار تلاميذه، وهم:

1- الأعمش: سليمان بن مهران[8].

2- ومغيرة بن مِقْسَم الضبي[9].

---

[1]- تاريخ دمشق(360/67).

[2]- نفس المصدر.

[3]- نفس المصدر.

[4]- نفسه.

[5]- نفسه.وأخرجه ابن أبي خيثمة[(443/1)رقم:1597].

[6]- نفس المصدر(361/67).

[7]- نفسه(361/67).

[8]- ثقة حافظ يدلس. انظر: تقريب التهذيب(229/1).

[9]- ثقة متقن إلا أنه كان يدلس، ولاسيما عن إبراهيم. انظر: تقريب التهذيب(599/2).

3- ومنصور بن المعتمر[1].

فأما **الأعمش**؛ فقد روى عنه قوله: "ما كانوا يأخذون بكلّ حديث أبي هريرة"، راويان، وهما:

1- حسين بن عياش[2].

2- **وأبو أسامة حمّاد بن أسامة القرشي الكوفي**[3].

وأما مغيرة بن مقسم؛ فقد روى عنه قوله: " كان أصحابنا يدَعون من حديث أبي هريرة"، شريك بن عبد الله النخعي[4]، **وعن شريك: الفضل بن دكين**[5].

وأما منصور بن المعتمر؛ فقد روى عنه قوله:" ما كانوا يأخذون من حديث أبي هريرة إلا ما كان من حديث جنة أو نار"، وقوله:" كانوا يدَعون من قول أبي هريرة"، وقوله:" لم يكونوا يأخذون من حديث أبي هريرة إلا ما كان في صفة جنّة أو نار": **سفيان الثوري**[6]، **وعن سفيان ثلاثة أنفس:**

1- أبو أسامة.

2- عبيد الله بن عبيد الرحمن الأشجعي الكوفي[7].

3- محمد بن عبيد.

قال العجلي: " لم يرو هذا الحديث عن سفيان إلا محمّد بن عبيد وحده"[8].

قال الهيثمي: " ومحمد بن عبيد هذا؛ الراوي عن سفيان، **هو محمّد بن عبيد القرشي الراوي عن مالك؛ فإنها طبقته، وهو مذكور في الميزان بخبر كذبٍ كذبه على مالك**"[9].

وقد أخرج أبو نعيم في الحلية هذا الأثر، واقتصر على قول الأعمش: "كان إبراهيم صيرفي الحديث"، قال: "فكنت إذا سمعت الحديث من بعض أصحابنا عرضته عليه"[10].

---

[1]- ثقة ثبت. انظر: تقريب التهذيب(604/2).

[2]- لا يعرف من تلاميذ الأعمش من هو بهذا الاسم: الحسين بن عياش، وإنما المعروف؛ **هو: الحسن بن عياش بن سالم** الأسدي، قال الحافظ ابن حجر: هو صدوق.

انظر: تهذيب الكمال(291/6)، تهذيب التهذيب(288/2)، تقريب التهذيب(119/1).

[3]- ثقة ثبت ربما دلس. انظر: تقريب التهذيب(137/1).

[4]- صدوق يخطئ كثيرا. انظر: تقريب التهذيب(243/1).

[5]- ثقة ثبت. انظر: تقريب التهذيب(475/2).

[6]- سفيان بن سعيد الثوري: ثقة حافظ، فقيه عابد. انظر: تقريب التهذيب(216/1).

[7]- ثقة مأمون، أثبت الناس كتابا في الثوري. انظر: تقريب التهذيب(378/1).

[8]- معرفة الثقات(433/2).

[9]- نفس المصدر(433/2-434). وانظر: ميزان الاعتدال(250/6)، لسان الميزان(276/5).

[10]- (219/4-220).

وقال أحمد بن حنبل: ليس من انفرد بشيء رجع إليه[1].

قال العجلي: فقد روى سعيد بن المسيّب عنه وقُبِل، وروى أبوسلمة بن عبد الرحمن وقُبِل، وغيرهما وقبلوا"[2].

إذن؛ فالتفرد الذي أوعز إليه العجلي والإمام أحمد، قد يفسَّر بأمرين:

الأول: أنّ المقصد هو تلك الزيادة التي تفرد بها محمد بن عبيد(كانوا يتركون شيئا من قوله)، وكأنّ المحفوظ عن إبراهيم، هو تنقيته للحديث وخبرته في التفتيش، وعرض أصحابه ما يشكل عليهم عليه.

وهذا لا يسلّم؛ لأن محمّد بن عبيد لم يتفرّد بذلك عن سفيان، وإنما شاركه أبو أسامة والأشجعي، وكلاهما ثقة.

ولأن محمد بن عبيد لا يقوى على التفرد، حتى يُعَلَّ الأثر به، فقد كذّبه الحافظ الدراقطني، كما ذكر ذلك ابن حجر في اللسان[3].

الثاني: أن الطرق الأخرى، سواء منها ما كان عن الأعمش، أو ما كان عن مغيرة بن مقسم، كلها لا بأس بها إلا إذا أخذنا تدليس هؤلاء- أبي أسامة عن الأعمش؛ فقد عنعن، وتدليس مغيرة عن إبراهيم؛ وقد كان كثيرا، ولم يصرح بالسماع في المواضع التي ذكرها ابن عساكر في تاريخه- بعين الاعتبار، وبالتالي يطعن في تلك الطرق بعدم السماع.

وأما رواية سفيان الثوري، ففيها:

-عدم تصريح أبي أسامة بالسّماع.

-ورواية سلمة بن حفص السّعدي عن أبي أسامة والأشجعي ومحمد بن عبيد[4]، قال ابن حبان عنه:" شيخ كان يضع الحديث لا يحل الاحتجاج به، ولا الرواية عنه إلا عند الاعتبار"[5].

وبالتالي: فأمثل الطرق؛ رواية صالح بن أحمد، عن أبيه، عن محمد بن عبيد، عن سفيان، عن منصور،

---

[1]- نقله ابن عساكر. انظر: تاريخ دمشق(361/67).

[2]- معرفة الثقات(434/2)، وهو بنحوه في تاريخ دمشق(361/67)، غير أنه ليس بمفهوم.

[3]- (276/5).

[4]- وقد ورد ذكر اسم الراوي عن الأشجعي عند ابن عساكر (360/67) هكذا: سلمة بن الفضل السعدي، والظاهر: أنه سلمة بن حفص السعدي، وذلك لأن ابن عساكر ساق الأثر الأول عن سلمة بن الفضل، ثم قال: "وحدثني أيضا سلمة بن حفص.."، وهذا يدل على تكراره عنه، وأن الصواب ما في الطريق الثانية، وأن الطريق الأولى فيها خطأ في سياق الاسم، والله أعلم.

[5]- المجروحين(339/1)، الضعفاء والمتروكون لابن الجوزي(10/2)، لسان الميزان(78/3).

عن إبراهيم[1]، وهذه الطريق هي التي نقدها العجلي وغيره.

وعلى كل حال؛ فالشبهة قائمة في هذه الرواية، والجزم بثبوتها عن إبراهيم صعب، على الأقل في الوقت الحالي، وإن كان قولُ العجلي كاف في إعلال هذا الأثر، والله أعلم.

قال ابن عساكر في تعليقه على كلام العجلي هذا:" قول إبراهيم النخعي هذا غير مقبول منه، ولا مرضي عند من حكى له عنه، فقد قدمنا ذكر من أثنى عليه ووثّقه، وذكرنا من روى عنه وصدقه"[2].

وقال الذهبي: "هذا لاشيء، بل احتج المسلمون قديما وحديثا بحديثه؛ لحفظه وجلالته وإتقانه وفقهه، وناهيك أن مثل ابن عباس يتأدّب معه، ويقول: أفت يا أبا هريرة"[3].

وقال ابن كثير:" وقد قال ما قاله إبراهيم النخعي طائفة من الكوفيين، والجمهور على خلافهم"[4].

وعلى فرض ثبوته، فإنه لا يسلم له ذلك، لما ذكره الذهبي وغيره من الاحتجاج بقوله واعتباره، بل ذهب إلى الاحتجاج بحديثه كبار أئمّة الحنفية، وقد بُني على هذا الأصل-أي قول إبراهيم النخعي- ردّ أحاديث من لم يكن فقيها، كأبي هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنهما، إذا خالفت القياس، كما فعل الكردي وغيره.

وأصرح من حكي عنه ذلك، هو عيسى بن أبان، وجرى على قوله متأخروا الحنفية، وقد غلّط الجصّاص هذه الرواية عن ابن أبان، وعدّها كذبا عليه وبهتانا[5].

قال صاحب طبقات الحنفية: "حديث أبي هريرة ﷺ في المصَرّاة[6]، لأصحابنا في الجواب عنه طرق ثلاثة:

الطريق الأول: مذهب عيسى بن أبان من أصحابنا، اشتراط فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس، وخرجَّ عليه حديث المصرّاة، وتابعه أكثر المتأخرين.

وأما عند الشيخ أبي الحسن الكرخي ومن تابعه من الأصحاب؛ فليس فقه الراوي شرطا في تقديم

---

[1]- العلل ومعرفة الرجال(428/1). والرواية التي فيه، إنما هي عن الأعمش عن إبراهيم.

[2]- تاريخ دمشق(361/67).

[3]- سير أعلام النبلاء(609/2).

[4]- البداية والنهاية(378/11).

[5]- تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصّحبة، للحافظ العلائي، ص94، وانظر: الفصول في الأصول(130/3)، لأبي بكر الرازي الجصاص الحنفي.

[6]- أخرجه مالك في الموطأ، والبخاري، ومسلم[ك/البيوع، باب حكم بيع المصراة(1158/3)ح:1524].

والمصراة، من صرّى الماء يُصَرّيه، إذا جمعه، وهي: الشاة إذا تركت ولم تحلب أياما. انظر: تهذيب الأسماء واللغات، للنووي(307/3).

الخبر على القياس، بل يقبل خبر كل عدل ضابط إذا لم يكن مخالفا للكتاب أو السنة المشهورة يقدم على القياس، قال أبو اليسر: وإليه مال أكثر العلماء[1].

قال في التحقيق في شرح الأخسيكثي للإمام عبد العزيز: وقد عمل أصحابنا بحديث أبي هريرة ﷺ إذا أكل وشرب ناسيا[2]، وإن كان مخالفا للقياس، حتى قال أبو حنيفة: لولا الرّواية لقلت بالقياس، وقد ثبت عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: ما جاءنا عن الله وعن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين"[3].

قال عبد القادر القرشي:" ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه في الراوي، فثبت أنه قول محدث.. ثم ذكر الطريق الثاني:..." [4].

وكون اشتراط الفقه مُحْدثا، فيه دليل على أن ما ينسب إلى إبراهيم النخعي فيه نظر، لاسيما والإجماع العملي منعقد قبل قائلها[5].

وقد أنكر هذا القول أيضا-اشتراط الفقه- أحدُ كبار محققي الحنفية؛ وهو ابن الهمام محمد بن عبد الواحد، صاحب فتح القدير.

قال اللّكنوي رحمه الله: وقول من قال: إنّ أبا هريرة لم يكن فقيها باطل، فإنّه قد عدّ من المفتين في العهد النبوي وبعده، ولا يفتي في ذلك الزمان إلا فقيه، وقد أنكر هذا القول من أصحابنا أيضا ابن الهمام[6].

"وقد عمل الصحابة فمن بعدهم بحديث أبي هريرة ﷺ في مسائل كثيرة تخالف القياس، كما عملوا كلهم بحديثه عن النبي ﷺ أنه قال: لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها[7]، وعمل أبو حنيفة والشافعي وغيرهما بحديثه عن النبي ﷺ أن من أكل ناسيا فليتم صومه، مع أن القياس عند أبي حنيفة أنه يفطر، فترك القياس بخبر أبي هريرة.. بل قد ترك أبو حنيفة القياس لما هو دون حديث أبي هريرة في مسألة القهقهة[8] لذلك الخبر المرسل"[9].

وأما ما أورده الكردي من نقل عن أبي حنيفة، ففيه نظر من وجوه:

---

[1]- الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، للقرشي(4/538-539).

[2]- أخرجه البخاري[ك/الأيمان، باب إذا حنث ناسيا في الأيمان(7/286)ح:6660].

[3]- الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، للقرشي(4/538-539).

[4]- المصدر السابق(4/539).

[5]- تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصّحبة، للحافظ العلائي، ص103.

[6]- ظفر الأماني، ص543.

[7]- رواه مالك،والبخاري، ومسلم1408

[8]- أخرجه عبد الرزاق في المصنف3761:أن يعيد الوضوء والصلاة.وانظر: نصب الراية(1/47، 53).

[9]- سير أعلام النبلاء(2/620-621).

الوجه الأول: أن ما سيق عن أبي حنيفة ﷺ، فيه روايات، قال في شم العوارض:" فعن أبي حنيفة روايات؛ ففي رواية قال: أقلد منهم من كانوا من القضاة والمفتين.

وفي رواية قال: أقلد جميع الصحابة إلا ثلاثة منهم: أنس بن مالك، وأبا هريرة، وسمرة بن جندب، أما أنس؛ فإنه بلغني أنه اختلط عقله في آخر عمره، وكان يستفتي علقمة، وأنا لا أقلد علقمة، فكيف أقلد من يستفتي علقمة؟ وأما أبو هريرة؛ فإنه لم يكن من أهل الفتوى، بل كان من الرواة فيما يروى، لا يتأمل في المعنى، وكان لا يعرف الناسخ والمنسوخ، ولأجل ذلك حجر عليه عمر على الفتوى في آخر عمره، وأما سمرة بن جندب؛ فقد بلغني عنه أنه أمر شان، والذي بلغه عنه أنه كان يتوسع في الأشربة المسكرة سوى الخمر، وكان يتدلك في الحمّام بالغمر، فلم يقلدهم في فتواهم لهذا، وأما فيما روي عن رسول الله ﷺ، فإنه كان يأخذ بروايتهم.

وفي رواية قال: أقلّد جميع الصحابة ولا أستجيز خلافهم، **وهو الظّاهر في المذهب**"[1].

الوجه الثاني: أن كلامه رحمه الله سيق في بيان ما رأوه، لا ما رووه، ولهذا مال علي القاري وغيره، إلى ترجيح هذه الرواية، وهي قوله: "أقلّد جميع الصحابة"، والواقع خير دليل عليه[2].

ثم إن التبويب الذي ذكره أبو شامة يدل دلالة واضحة في أن المقصود: أقوالُ الصحابة وفتاويهم، لا أحاديثهم الثابتة المنقولة، فانظر إلى تبويبه حين قال:" نصوص الإمام أبي حنيفة في اتباع السنة وتأسيس مذهبه"، ثم ذكر عن نعيم بن حماد قوله:" سمعت أبا عصمة، يقول: سمعت أبا حنيفة يقول ما جاء عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين، وما جاء عن أصحابه اخترنا، وما كان غير ذلك فنحن رجال وهم رجال"[3].

الوجه الثالث: ليس لما نُقل عن أبي حنيفة من روايات في هذا الشأن إلا ما ذكره أبو شامة المقدسي، وبينه وبين أبي حنيفة مسافة تنقطع دونها أعناق المطي[4]، وبالتالي يترجح أن هذا المنقول ليس بمقول للإمام، ولكنه منحول.

---

[1]- شم العوارض، ص 123.

[2]- ذكر الشيخ محمود بن أحمد بن عبد العزيز البخاري لذلك أمثلة في كتابه: المحيط البرهاني في الفقه النعماني(9/8). وانظر: الأنوار الكاشفة، ص175.

[3]- مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول، ص 62. وانظر: الأنوار الكاشفة، ص175.

[4]- فبين وفاة أبي حنيفة(180هـ)، وأبي شامة(665هـ)حوالي: أربعة قرون.

قال المعلمي: عزا أبو ربة – قلت: والكردي تبعا له– هذه الحكاية إلى مختصر كتاب المؤمل لأبي شامة، وأبو شامة من علماء الشافعية في القرن السابع، بينه وبين محمد بن الحسن عدة قرون، ولا ندري من أين أخذ هذا، وقد احتاج العلامة الكوثري في رسالته (الترحيب) ص24 إلى هذه الحكاية، ومع سعة اطلاعه على كتب أصحابه الحنفية وغيرهم،

الوجه الرابع: أن صاحب المحيط البرهاني ذهب إلى أبعد من ذلك حين قال-معلّقا على رواية أبي حنيفة في تقليد جميع الصحابة دون استثناء، معتمدا إياها-:" وهذا لأنهم ما كانوا يفتون جزافا، وإنما كانوا يفتون سماعا أو اجتهادا، فإن كان سماعا يلزمنا اتباعهم؛ وهذا ظاهر، وإن كان اجتهادا؛ فكذلك، لأنهم صحبوا رسول الله ﷺ، وعاينوا وشهدوا التنزيل، وشهد لهم رسول الله عليه السلام بالخيرية، بقوله: «خير القرون قرني الذي أنا فيهم»، فيوفّقون إلى الصواب بسبب صحبة رسول الله عليه السلام، ولكونهم خيرَ القرون فيوفّقون ما لا يوفق غيرهم، ولأنهم عرفوا طريق رسول الله في بيان الأحكام، وشاهدوا الأحوال التي نزلت فيها النّصوص، والمحالُّ التي تعتبر باعتبارها الأحكام؛ فيكون رأيهم أقوى، واجتهادُهم أصوبَ"[1].

وهو كلام متين، من حنفيّ متقدم، وإذا كان الكرديُّ قد عزّ عليه النقل إلا عن أبي شامة الشافعي، فإن البخاري من أهل الدّار، وهو أدرى بأصول المذهب، وأقوال الإمام.

ويقول السيد رشيد رضا: " وكون الحنفيّة لا يحتجون بروايته، وأنهم يعتقدون أنه كان كاذبًا، دعوى باطلة تكذّبها الألوف من كتب المذهب والملايين من أتباعها، ويعارض هذه الشبهات الباطلة إجماع أئمة الفقه، ومنهم الأربعة المشهورون على الاحتجاج بما صحّ عندهم من أحاديث أبي هريرة المرفوعة -وكذا المرسلة عند الجمهور-، وثناء كثير من الصحابة ومن بعدهم على سعة حفظه وجودة ضبطه.. ومن الغريب أن أبا هريرة أغضب مروان بن الحكم الأموي -الذي كان أمير المدينة،ثم صار أمير المؤمنين-وعرّض أمامه تعريضًا يقرب من التصريح بأن عشيرته هي التي تفسد على المسلمين أمرهم، ولم يجد مروان كلمة يقولها فيه إلا حكاية قول من قال: أكثر أبو هريرة، ولما جابهه بتذكيره بنفي النبيﷺ لوالده (الحكم) من المدينة لم يعد إلى تلك الكلمة ولا غيرها، ولو وجد فيه مطعنًا لما قصر في التشنيع عليه به[2].

وقد ورد أن مروان امتحنه لعلّه يعثر على عثرة يؤاخذه بها, قال الحافظ في الإصابة: وقال أبو الزُّعيزعة كاتب مروان: أرسل مروان إلى أبي هريرة فجعل يحدثه، وكان أجلسني خلف السرير أكتب ما يحدث به، حتى إذا كان في رأس الحول أرسل إليه، فسألني وأمرني أن أنظر، فما غيّر حرفًا عن حرف اهـ[3].

لم يجد لها مصدراً إلا مصدر أبي رية هذا، وحكاية مثل هذا عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة لا توجد في كتب الحنفية أيّ قيمة لها؟ . انظر: الأنوار الكاشفة، ص175.

[1]- المحيط البرهاني في الفقه البرهاني(10/8).

[2]- البداية والنهاية(11/374-375).

[3]- قال الذهبي: هكذا فليكن الحفظ! انظر: سير أعلام النبلاء(2/598).

يقول رشيد رضا: فيا ليت شِعري، ماذا كان يقول هذا الطّاعن[1] لو نُقِلَ أن أبا هريرة غيَّر أو بدَّل أو زاد أو نقص في الأحاديث التي حدّث بها مروان؟ - وإذا لعاقبه مروان وشهّر به حتى لا يقبل أحـــدٌ حديثه- أو لو طعن في دينه وإيمانه غيرُ مروان؟"[2].

وأختم هذه المسألة بما ذكره القاضي المالكي أبو بكر ابن العربي في عارضة الأحوذي- في بحث حديث المصرّاة المرويّ عن أبي هريرة، وابن عمر رضي الله عنهما، قال: " قال بعضهم: هذا الحديث لا يقبل، لأنه يرويه أبو هريرة وابن عمر، ولم يكونا فقيهين، وإنما كانا صالحين؛ فروايتهما إنما تقبل في المواعظ لا في الأحكام، وهذه جرأة على الله، واستهزاء في الدين عند ذهاب حملته وفقد نصرته، ومن أفقه من أبي هريرة وابن عمر؟! ومن أحفظ منهما خصوصا من أبي هريرة، وقد بسط رداءه وجمعه النبي ﷺ وضمّه إلى صدره[3]، فما نسي شيئا أبدا، ونسأل الله المعافاة من مذهبٍ لا يثبت إلا بالطعن على الصحابة رضي الله عنهم، ولقد كنت في جامع المنصور من مدينة السلام، في مجلس عليّ بن محمد الدّامغاني- قاضي القضاة- فأخبرني به بعض أصحابنا، وقد جرى ذكر هذه المسألة أنه تكلم فيها بعضهم يوما وذكر هذا الطعن في أبي هريرة، فسقط من السقف حية عظيمة في وسط المسجد، فأخذت في سمت المتكلّم بالطعن، ونفر الناس وارتفعوا، وأخذت الحيّة تحت السواري، فلم يدر أين ذهبت، فارعوى من بعد ذلك من الترسُّل في هذا القدح"[4].

---

[1]- وهم جماعة من النصارى اشرأبّت أعناقهم لرد بعض أحاديث الصحاح، ولا يبعد حال الكردي عن حالهم.

[2]- مقال بعنوان: السنة وصحتها، والشريعة ومتانتها- رد على دعاة النصرانية بمصر- للشيخ رشيد رضا رحمه الله. انظر: مجلة المنار، المجلد19، ص25.

[3]- أخرجه البخاري، ومسلم 2294.

[4]- عارضة الأحوذي(222/3). وانظر: تحفة الأحوذي، للمباركفوري(37/1)، سير أعلام النبلاء(618/2-619).

المطلب الرابع: ارتياب عدد من أعلام المعتزلة القدماء في أحاديث أبي هريرة، وتكذيب كثير من رواياته:

لقد عقد الكرديّ هذا العنوان، ليبين فيه استياء طائفة من أهل السنة-وهم المعتزلة بلا شك عنده- مما يرويه أبو هريرة ﷺ، وغاية ما حصل عليه من نُقول، كان لعَلَمين من أعلامهما -وإن كانا غيرَ مشهورين؛ بل هما مغموران-، وهما: إبراهيم النظام، وأبو جعفر الإسكافي.

أما عن دعوى ممالأة أبي هريرة لمعاوية، وبني أمية على وجه العموم، فقد ارتقى الكردي صعبا حين ساق روايات عن ابن أبي حديد المعتزلي، وهي عن الإسكافي أيضا للأسف، فالكرديّ لا يخشى من الاحتطاب ليلا، لأنه كذلك بامتياز، ولا يعرف كيف يستقي المعلومة، إلا على نسق قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [1].

وخلاصة ما أورده الكردي تحت هذا العنوان، ثلاث نقاط:

1-ادعاء النظّام وطعنه على أبي هريرة ﷺ.

2-ممالأة أبي هريرة لبني أمية.

3-خلاصة ما توصل إليه الكردي في شأن سيدي أبي هريرة ﷺ.

وقد حان أوان التفصيل، فأقول:

النقطة الأولى: موقف الكردي من نقولات النظام وطعنه على أبي هريرة.

أ-سياق كلام المؤلف:

قال الكردي:" **قال النظام- عن أبي هريرة ﷺ-: " أكذبه عمر، وعثمان، وعلي وعائشة رضوان الله عليهم.**

وروى حديثا في المشي في الخفّ الواحد، فبلغ عائشة؛ فمشت في خفّ واحد، وقالت:" لأخالفنّ أبا هريرة".

وروى:«أن الكلب والمرأة والحمار، يقطع الصلاة»، فقالت عائشة رضي الله عنها: "ربما رأيت رسول الله ﷺ يصلي وسط السرير، وأنا على السرير معترضة بينه وبين القبلة".

قال النظام: "وبلغ عليا أن أبا هريرة يبتدئ بميامنه في الوضوء، وفي اللباس، فدعا بماء فتوضأ، فبدأ بمياسره، وقال: لأخالفنّ أبا هريرة.

وكان من قوله حدثني خليلي، وقال خليلي، ورأيت خليلي، فقال له علي:" متى كان النبي ﷺ خليلك، يا أبا هريرة؟

---

[1]- سورة الزخرف، الآية:23.

قال: وقد روى «من أصبح جنبا، فلا صيام له»[1]، فأرسل مروان في ذلك إلى عائشة وحفصة، يسألهما، فقالتا: كان النبي ﷺ يصبح جنبا من غير احتلام، ثم يصوم، فقال للرسول: اذهب إلى أبي هريرة، حتى تعلمه، فقال أبو هريرة: إنما حدثني بذلك الفضل بن العباس[2]، فاستشهد ميتا، وأوهم الناس أنه سمع الحديث من رسول الله ﷺ، ولم يسمعه[3].

ب-الرد على هذه الشبهة:

يقول أبو مسلم-في معرض رده على النظام-:"وأما طعنه على أبي هريرة بتكذيب عمر وعثمان وعلي وعائشة له، فإن أبا هريرة صحب رسول الله ﷺ نحوا من ثلاث سنين، وأكثر الرواية عنه، وعمّر بعده نحوا من خمسين سنة..

فلما أتى من الرواية عنه ما لم يأت بمثله من صحبه من جلة أصحابه والسابقين الأولين إليه اتهموه، وأنكروا عليه، وقالوا: كيف سمعت هذا وحدك؟ ومن سمعه معك؟

وكانت عائشة رضي الله عنها أشدهم إنكارا عليه، لتطاول الأيام بها وبه، وكان عمر أيضا شديدا على من أكثر الرواية، أو أتى بخبر في الحكم لا شاهد له عليه.

وكان يأمرهم بأن يقلوا الرواية، يريد بذلك: أن لا يتسع الناس فيها، ويدخلها الشوب؛ ويقع التدليس والكذب من المنافق، والفاجر، والأعرابي.

وكان كثير من جلة الصحابة، وأهل الخاصة برسول الله ﷺكأبي بكر، والزبير، وأبي عبيدة، والعباس بن عبد المطلب، يقلّون الرواية عنه؛ بل كان بعضهم لا يكاد يروي شيئا كسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة.

وقال علي ﷺ: "كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثا، نفعني الله بما شاء منه، وإذا حدثني عنه محدث استحلفته، فإن حلف لي صدقته، وأن أبا بكر حدثني، وصدق أبو بكر" ثم ذكر الحديث.

أفما ترى تشديد القوم في الحديث، وتوقي من أمسك؛ كراهية التحريف، أو الزيادة في الرواية، أو النقصان، لأنهم سمعوه عليه السلام يقول:"من كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار"[4]..

وروى مطرّف بن عبد الله، أن عمران بن حصين قال:" والله، إن كنت لأرى أني لو شئت لحدثت عن رسول الله ﷺ، يومين متتابعين، ولكن بطأني عن ذلك أن رجالا من أصحاب رسول الله ﷺ سمعوا كما سمعت، وشهدوا كما شهدت، ويحدثون أحاديث ما هي كما يقولون، وأخاف أن يشبه

---

[1]- سبق تخريجه.

[2]- انظر الرد على هذه الشبهة فيما سبق.

[3]- انظر: تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة، ص72-73.

[4]- سبق تخريجه.

لي كما شبه لهم، فأعلمك أنهم كانوا يغلطون لا أنهم كانوا يتعمّدون"[1].

فلما أخبرهم أبو هريرة بأنه كان ألزمهم لرسول الله ﷺ، لخدمته وشبع بطنه، وكان فقيرا معدما، وأنه لم يكن ليشغله عن رسول الله ﷺ غرس الودي[2] ولا الصفق بالأسواق، يعرض أنهم كانوا يتصرفون في التجارات ويلزمون الضياع في أكثر الأوقات، وهو ملازم له لا يفارقه، فعرف ما لم يعرفوا، وحفظ ما لم يحفظوا، أمسكوا عنه، وكان مع هذا يقول: قال رسول الله ﷺكذا، وإنما سمعه من الثقة عنده، فحكاه[3].

وكذلك كان ابن عباس يفعل، وغيره من الصحابة، وليس في هذا كذب -بحمد الله- ولا على قائله -إن لم يفهمه السامع- جناح، إن شاء الله.

وأما قوله: قال خليلي، وسمعت خليلي"، يعني النبي ﷺ، وأن عليا ﷺ، قال له: "متى كان خليلك"؟ "، فإن الخلة بمعنى الصداقة والمصافاة، وهي درجتان، إحداهما ألطف من الأخرى، كما أن الصحبة درجتان، إحداهما ألطف من الأخرى.

ألا ترى أن القائل: أبو بكر صاحب رسول الله ﷺ، لا يريد بهذا القول معنى صحبة أصحابه له، لأنهم جميعا صحابة، فأية فضيلة لأبي بكر رضي الله عنه في هذا القول؟ وإنما يريد أنه أخص الناس به.

كذلك الأخوة التي جعلها رسول الله ﷺ بين أصحابه، هي ألطف من الأخوة التي جعلها الله بين المؤمنين، فقال: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾[4] وهكذا الخلة، فمن الخلة التي هي أخص، قول الله تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴾[5]، وقول رسول الله ﷺ: "لو كنت متخذا من هذه الأمة خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا"[6]، يريد لاتخذته خليلا، كما اتخذ الله إبراهيم خليلا.

وأما الخلة، التي تعم، فهي الخلة التي جعلها الله تعالى بين المؤمنين فقال: ﴿ ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴾[7]، فلمّا سمع علي أبا هريرة يقول: "قال خليلي، وسمعت خليلي" وكان سيء الرأي فيه، قال: "متى كان خليلك"؟

---

[1]- سبق تخريجه.

[2]- الودي، كغني؛ صغار الفسيل، واحدته: ودية. انظر: القاموس المحيط(394/4).

[3]- لأن الصحابة لم يكن يكذب بعضهم بعضا. انظر: شيئا من ترجمته فيما سبق.

[4]- سورة الحجرات، الآية:10 .

[5]- سورة النساء، الآية:125.

[6]- أخرجه البخاري[ك/فضائل أصحاب النبي ﷺ(231/4)ح:3656]، ومسلم[ك/فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر الصديق(1479/4)ح:2383].

[7]- سورة الزخرف، الآية:67.

يذهب إلى الخلة التي لم يتخذ رسول الله ﷺ-من جهتها- خليلا، وأنه لو فعل ذلك بأحد، لفعله بأبي بكر ﷺ.

وذهب أبو هريرة، إلى الخلة التي جعلها الله تعالى بين المؤمنين، والولاية، فإن رسول الله ﷺ -من هذه الجهة- خليل كل مؤمن، وولي كل مسلم..

فهذه أقاويل النّظام، قد بيّناها، وأجبناه عنها، وله أقاويل في أحاديث يدّعي عليها، أنها مناقضة للكتاب، وأحاديث يستبشعها من جهة حجة العقل[1].

وقد قال ابن قتيبة عن النظّام -في ديباجة سرد أقواله البشعة في كبار الصحابة، وأبي هريرة ﷺ على وجه الخصوص-:"فإذا نحن أتينا أصحاب الكلام، لما يزعمون أنهم عليه من معرفة القياس، وحسن النظر، وكمال الإرادة، وأردنا أن نتعلق بشيء من مذاهبهم، ونعتقد شيئا من نحلهم، وجدنا النظام شاطرا من الشطّار، يغدو على سكر، ويروح على سكر، ويبيت على جرائرها، ويدخل في الأدناس، ويرتكب الفواحش والشائنات، وهو القائل:

ما زلت آخذ روح الزّقّ[2] في لطُف ... وأستبيح دما من غير مجروح

حتى انثنيت ولي روحان في جسدي ... والزّقُّ مطّرح، جسم بلا روح[3]

وذكر شيئا من مخالفته للرواية والإجماع[4]، فكيف يعتد بمن كان هذا شأنه في حكاية الأقوال[5]، فضلا عن الطعن في الكبار.

قال الذهبي: شيخ المعتزلة صاحب التصانيف، أبو إسحاق إبراهيم بن سيّار مولى آل الحارث بن عباد الضبعي البصري المتكلم.

تكلم في القدر وانفرد بمسائل، وهو شيخ الجاحظ..ولم يكن ممن نفعه العلم والفهم، وقد كفره جماعة[6].

كان في حداثته يصحب الثنوية، وفي كهولته يصحب ملاحدة الفلاسفة؛ فطالع كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة،

---

[1]- انظر: تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة، ص89-93.

[2]- الزق بالكسر ، هو السقاء من جلد بجز ولا ينتف، يستعمل للشراب. انظر:

[3]- تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة، ص 67 .

[4]- نفس المصدر، ص 67 وما بعدها.

[5]- بل اعتبر الموسوي، تصرف ابن قتيبة إقرارا منه على مقول النظام، فقال:".. إلى آخر كلامه الذي أجراه الحق على لسانه، فكان بالرغم عنه، مصدقا للنظام فيما نقله عن أولئك الأعلام، ولا غرو فالحق ينطق منصفا وعنيدا". انظر: أبو هريرة، ص226.

[6]- سير أعلام النبلاء(529/8).

وصار رأسا في الاعتزال، وإليه تنسب الطائفة النظّامية[1].

وقال ابن حجر:" متهم بالزندقة، وكان شاعرا أديبا بليغا، بالغ في الإزراء بأهل الحديث، وهو القائل:

زوامل الأسفار لا علم عندهم بما يحتوي إلا كعلم الأباعر[2]

مات سكرانا في خلافة المعتصم، سنة 231[3].

إذا ثبت هذا؛ فكلام مثل هؤلاء لا وزن له إلا عند ضعاف القلوب، أصحاب الأغراض السيئة، أما من كان سوي المزاج، فإنه بمنأى عن مثل هؤلاء، لأن في الصّلحاء من أهل العلم غنية عن غيرهم.

النقطة الثانية: ممالأة أبي هريرة ﷺ لبني أمية.

ونقل الكردي عن ابن أبي حديد المعتزلي في شرح نهج البلاغة كلاما عن أبي جعفر الإسكافي[4]، في موالاة أبي هريرة لمعاوية بن أبي سفيان وبني أمية، وأنّ عليا رضي الله عنه كان يتهمه، وكيف كان أبو حنيفة يغمزه، ويضعّف الأخذ بقوله.

وقد كان على الكرديّ أن لا يستدل في الطعن على هذا الصحابي بأقوال من يتّهم بالتشيع والرفض، أو ممن لا ناقة له ولا جمل في تمييز المنقول، وبالتالي يكفي في رد هذا القول: أن شهادة من يتهم في عدالته مطعون فيها ابتداء، بخلاف غيره.

قال ابن تيمية في بيان التفاوت الحاصل بين الطوائف في علوم الإسناد:" والمعتزلة مثل سائر الطوائف فيهم من يكذب وفيهم من يصدق، ولكن ليس لهم من العناية بالحديث والمعرفة ما لأهل الحديث والسنّة، فإن هؤلاء لا يتدينون؛ فيحتاجون إلى أن يعرفوا ما هو الصدق.

ولا ريب أن الرافضة أقلّ معرفة بهذا الباب، وليس في أهل البدع والأهواء أجهل منهم به، فإن المعتزلة أعلم بكثير من الخوارج، والخوارج أعلم بكثير من الرافضة [5].

والإسكافية فرقة من المعتزلة تُنسب إلى محمّد بن عبد الله الإسكافي البغدادي أبو جعفر[6].

والعجب أن الموسويّ شيخ الكردي وأبي رية، لما أراد تقرير هذه القضية استفتحها بقوله:" ولعل حل المعتزلة على هذا الرأي، قال الإمام أبو جعفر الإسكافي..."، بينما نجد الكردي: يجزم ويقطـــع بأن

---

[1]- الوافي بالوفيات(13/6).

[2]- لسان الميزان(164/1-165).

[3]- سير أعلام النبلاء(529/8)، ولسان الميزان(165/1).

[4]- شرح نهج البلاغة لابن أبي حديد(67/4-69).

[5]- قواعد التحديث في علوم الحديث، للتهانوي، ص443,

[6]- ومن عجائب الصدف أن الإسكافي هذا كان ممّن كفروا النظّام وخطأوه. انظر: الفرق بين الفرق، ص120-121، لسان الميزان(225/5)، العقد الثمين في شرح أحاديث أصول الدين، حسين بن غنام، ص261.

المعتزلة عن بكرة أبيهم تقول بهذا القول وتعتقده، وهذا تهور في الفكر، وسذاجة في التقرير.

وهكذا نجد المؤلف يعتمد في استنتاجاته على ما بطل من النصوص، وهلك من الآثار، مع أن أخبار القرن الأول والثاني مدونة حرفاً حرفاً، محفوظة مكفولة بأيدي أخيار بررة، وليست كتب السير والتاريخ هي محلها ما لم توافق أصلاً صحيحا في أصول كتب الثقات.

والنقد العلمي أساس متين لنهوض العمل المطروح، وما لم يكن هناك نقد لأي عمل يكون؛ فإنه يأس ويأس، فالنقد إبداع، وليس هو كذلك إلا إذا كان أمينا متجردا، صادقا موهوبا، أو جاء نتيجة تجربة مكثفة مدركة، وليس من النقد التجريح أو نبذ القيم، وطرح ثوابت دعوة الرسل والتعالي على الحق الذي جاء به هذا الدين بدعوى الحرية والإبداع[1].

النقطة الثالثة: خلاصة ما توصّل إليه الكرديُّ في شأن سيدي أبي هريرة ﷺ.

وفي ختام هذا الفصل، قال:"**والحقيقة أن روايات أبي هريرة كلّها في الفروع-أي الروايات الفقهية والأخلاقيات العامة- التي تتفق مع القرآن الكريم، ويستشعر منها نور السنة النبوية، لم يتفرد وحده بروايتها عن رسول الله ﷺ، بل رواها صحابة آخرون، فالتوقف في رواياته لن يضرّ السنة النبوية في شيء.**

أما فرائد أبي هريرة الغريبة، أو ربما فرائد ما نسب إليه خطأ بأنه حدّثه عن رسول الله ﷺ مع أنه كان قد حدث به، إما من كلام نفسه، أي: أنه موقوف عليه، أو نقلا[2] عن كعب الأحبار، أو ربما نسب إليه كذبا من الأساس، فإن الوضّاعين لما عرفوا عنه كثرة الرواية صاروا ينسبون إليه ما يضعونه ليروج، فقد كان معظمه في قصص وأخبار غريبة عن أنبياء بني إسرائيل السّابقين، أو غرائب عن الشيطان أو الجن، أو أخبار خالية من أيّ مضمون مفيد، لا تفيد المسلمين في عقيدة ولا في خلق ولا تشريع(هذا إن لم تضرّهم كالأخبار التي تتضمّن تشبيها وتجسيما لله، أو إساءة لمقام بعض أنبياء الله تعالى ونحو ذلك)، فهذا مما يجب التوقف في نسبته لرسول الله ﷺ للأسباب المذكورة أعلاه"[3].

ولا أجد في التعليق على كلام الكرديّ إلا أن أقول ما قاله عبد الرحمن بن مهدي: لا يكون إماما في العلم من يأخذ بالشاذّ من العلم، ولا يكون إماما في العلم من يروي كل ما يسمع[4].

---

[1]- نقد آراء ومرويات العلماء والمؤرخين على ضوء العبقريات، ص207-208.

[2]- الصواب: "أو نقلٍ عن كعب..."، لأنه معطوف على قوله:" من كلام نفسه".

[3]- نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص243-267. ومضمون هذا الكلام مما رواه الكردي عن أبي رية عن عبد الحسين الموسوي، وهو إسناد مظلم، فيه الكردي، قال الباحث: مدلّس، من الطبقة الأولى.

انظر: أبو هريرة، للموسوي، ص 226 وما بعدها، وأبو هريرة شيخ المضيرة، ص162 وما بعدها.

[4]- أخرجه أبو نعيم في الحلية(4/9)، والرامهرمزي في المحدث الفاصل، ص205-206.

ولعل ما راعني في ختام هذا الفصل، قول الكرديّ: "إن جلّ روايات أبي هريرة في الفروع، وهو كلام فيه إسفاف، وينم على قلة ورع، ودخيلة في النفس، وليس يخفى ما لأبي هريرة من الأحاديث في الأصول والفروع.

والثاني، قوله: "أخبار خالية من أي مضمون"، وهذا طعن من أسوإ ما سمعته أذن عبد، وهل في أحاديث رسول الله ﷺ ما يوصف بهذا الوصف-جلت وعزت عن مقال الوضعاء- وهل يوجد في شريعتنا ما يقال عنه: إنه لا معنى فيه ولا فائدة، بل إن الموضوع من الأحاديث، قد يصح معناه ويستأنس به، فكيف بحديث صحابي مثل أبي هريرة ﷺ !؟

ولا أجد في وصف الكردي- على الأقلّ في ختام هذا المبحث- من القول: بأنه شقيق أحوال أبي هاشم الجبائي، وطفرة النظام[1].

[1]- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن القيم، ص210.

المبحث السابع:

البناء الإسنادي ونظرة المؤلف إليه، وفيه أربعة مطالب

المطلب الأوّل:

موقف الكردي من عدالة الصحابة

المطلب الثاني:

مناقشة مصطلح الصحبة

المطلب الثالث:

موقف الكردي من الاحتجاج بمرسل الصحابي

المطلب الرابع:

موقف الكردي من عنعنة المدلسين في الصحيحين

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث السابع: البناء الإسنادي ونظرة المؤلف إليه.

أ-سياق كلام الكردي.

قال الكردي تحت عنوان- الفصل الثامن: ثغرات في البناء السّندي المحكم-:" **لقد حاولت في الفصل الأخير، بيان أحد المكامن المحتملة لتسرب الغلط والدس والخطأ لمضمون بعض الأحاديث رغم الصحة الظاهرية لأسانيدها، وفي هذا الفصل الأخير من الكتاب سأكمل الموضوع، وأحاول بشكل مختصر تلمس بعض الثغرات السّندية الهامة الأخرى التي يمكن أنها كانت منفذا لتسرب الخطأ أو النقل غير الصحيح، أو الكلام الدخيل-غير النبوي- أو الوهم والاشتباه فيما نسب إلى رسول الله ﷺ من كلام، وحسب أنه قوله أو فعله، وهو ليس كذلك!**" [1].

ب- تلخيص كلام المؤلف:

ذكر الكردي ثلاث نقاط، هي من أهمّ ما عالجه في هذا الفصل، حيث زعم أن ما وجد في الصحيحين من أحاديث حكم عليها الأئمة بالصحة-سندا- ولم تقبلها عقول المحققين من أمثاله وأبي رية وأحمد أمين، إنما لوجود خلل في أسانيدها أيضا-مع تصحيح الأئمة لها- والسبب في ذلك يرجع إلى ما يلي:

1-الاحتجاج بمراسيل الصحابة دون قيود.

2-التسليم بعدالة وحفظ، وضبط، وإتقان كلّ من دخل تحت التعريف الاصطلاحي المتوسع فيه للصحابي.

3-كثير من أسانيد الصحيحين مروية بصيغة العنعنة رغم أن المعنعنين ممن عرفوا بالتدليس.

وهي ثلاث شبه، تحتاج إلى مناقشة وتفنيد، ولعلي أبدأ بالنقطة الثانية لأنها مهيع للأولى، وسيتم تفصيل المذكور من خلال ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: موقف الكردي من عدالة الصحابة.

أ-سياق كلام المؤلف:

قال الكردي:" **لقد عرّف المحدثون الصحابي بأنه كل مسلم رأى رسول الله ﷺ ولو للحظة، ومات مسلما، ولو كان من الأعراب أو الطلقاء غير ذوي السابقة في الدين ولا المجالسة المعروفة لسيد المرسلين، وبغض النظر عن حاله فيما بعد ومدى استقامته على أمر الدين.**

ولا شك أن هذا التعريف للصاحب تعريف حديثي، روائي، اصطلاحي، لا علاقة له بالمعنى اللغوي العرفي للصاحب إذ لا يقال لمن رأى شخصا مرة أو كلمة مرة أو مرتين أنه من أصحابه!!

---

[1]- نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص 293-294.

وهاهنا ثغرة من الثغرات التي يحتمل أنه قد تسربت منها عدد من الأحاديث غير صحيحة المتن رغم صحة سندها، والدقة المتبعة في ذلك لدى البخاري ومسلم، وذلك لأنهما لم يبحثا أبدا في حال أي راو من رواة من عدّوا من الصحابة-مع توسعهم في هذه التسمية-من أي ناحية لا من ناحية التوثق من العدالة، ولا من ناحية التوثق من الحفظ والضبط والإتقان، بل أخذا-كسائر المحدثين- ذلك كله على أنه صفات مسلمة في حق كل صحابي!

ولا شك أن ثناء الله تعالى على السابقين الأولين من الصحابة والذين اتبعوهم بإحسان، لا يشمل قطعا بعض الطلقاء الذين لم يستقيموا على النهج، ولم يتبعوا من سبقهم بإحسان، بل سقطوا في فتنة الدنيا، وبغوا على إمام الهدى والحق علي بن أبي طالب كراس الفئة الباغية معاوية ابن أبي سفيان وزمرته من الأعوان، فكيف يقال بعدالة أمثالهم، وقد وقعت منهم المآسي العظام على الإسلام وآل النبي الأطهار عليهم السلام...

فعدالة الصحابة-كما نص عليه عدد من العلماء المحققين منهم العلامة رشيد رضا كما مر معنا- هي على نحو الأصل والعموم والأغلبية، وليست على سبيل الاستغراق المطلق لكل فرد، كيف؟ وقد ثبت قطعا بالقرآن والخبر المتواتر وجود منافقين من الأعراب ومن أهل المدينة، مردوا على النفاق: أي أحكموه، وصقلوه حتى لم يعد يظهر في سيماهم إلى درجة قوله تعـــالى: ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾[1].

وذكر أمثلة تؤيد -على حدّ زعمه- وجود الأعمال المنافية للعدالة عن بعض الصحابة، كالزنا مع الإحصان، وشرب الخمر، والفرار من الزحف، وأن بسر بن أرطأة العامري، قال فيه الدارقطني: كانت له صحبة، ولم تكن له استقامة بعد النبي ﷺ.

قال الكردي:" وجملة الدراقطني هامّة جدا، وتؤكد ما قلناه، وهو أن شرط اعتبار العدالة: ثبوت الاستقامة بعد النبي ﷺ، وعدم ثبوت ما يناقضها.

إذن؛ فالرواية عن الطلقاء الباغين على الإمام الحق علي بن أبي طالب، وعن أعراب الصحابة الذين ليس لهم حسن صحبة ولا سابقة في الدين ليست كثيرة، وعن بعض من ابتلي بعمل مفسق، لا تنبغي، ولا يمكن أن يدخل مثل هؤلاء في حدّ الصحبة للجرح الموجود، ورواية هؤلاء قليلة في الصحيحين.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فلو سلّمت العدالة للجميع بلا أي استثناء-جدلا- فكيف يسلم الحفظ والضبط للجميع؟ هذا مع أن الحفظ والضبط من الملكات العقلية والاستعدادات الخلقية الجسمية التي لا علاقة لها بعدالة الشخص أو عدمها.. فمن أين اعتبروا

[1]- سورة التوبة، الآية: 101.

ضبط وإتقان كل الآلاف المؤلفة الذين أدخلوهم تحت اسم الصحبة؟ وهل كانوا جميعا من نسيج بشري خاص بذاته لا يهم، ولا يخطئ، ولا يعرض له سهو أو نسيان؟ كيف؟ وقد ثبت علميا عن بعض مشاهيرهم مثل عبد الله بن عمرو، وأبي هريرة ، وأنس بن مالك–الوهم والغلط في بعض ما رووه–.

لهذا نقول: إنه كان ينبغي أن يلاحظ موضوع العدالة والضبط لدى النقل عن بعض الرواة من الصحابة، تماما كما لوحظ في دراسة أحوال الرواة ورجال الأسانيد من غيرهم"[1].

ب–المناقشة والرد:

من المتفق عليه بين أهل العلم قاطبة: أن الصّحابة كلَّهم عدول، قال الغزالي: وهو معتقدنا في جميعهم على الإطلاق[2]، سواء منهم من باشر الحرب أو لا[3]، وحكى ابن عبد البر في الاستيعاب إجماع أهل الحق من المسلمين- وهم أهل السنة والجماعة - على أنهم كلهم عدول[4]، وهو اختيار ابن الحاجب[5] والآمدي[6]، وجماهير الأصوليين[7]، وعليه المحققون من المعتزلة[8].

قال الخطيب البغدادي–بعد أن ساق عددا كبيرا من الآيات والأحاديث التي تدل على عدالة الصحابة–: "والأخبار في هذا المعنى تتسع، وكلها مطابقة لما ورد في نص القرآن، وجميع ذلك يقتضي طهارة الصحابة، والقطع على تعديلهم ونزاهتهم، فلا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله تعالى لهم المطلعِ

---

[1]- نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص303-309، بتصرف.

[2]- المنخول، ص266.

[3]- رسوم التحديث في علوم الحديث، للحجيري، ص 100.

[4]- الاستيعاب في معرفة الأصحاب(129/1). وانظر: شرح التبصرة والتذكرة، للعراقي(131/2).

[5]- شرح مختصر ابن الحاجب، المسمّى بالردود والنقود، للبابرتي الحنفي(690/1).

[6]- الإحكام في أصول الأحكام(110/2-111).

[7]- قال الآمدي: والمختار إنما هو مذهب الجمهور من الأئمة. ونقله ابن الحاجب عن الأكثر. انظر: الإحكام(111/2)، الردود والنقود(690/1)، فتح المغيث(31/4)،مقدمة ابن الصلاح، ص174، مذكرة أصول الفقه، ص228.

[8]- وهو رأي شيخ المعتزلة وعالمهم، أبو الحسين البصري في كتابه المعتمد(136/2). وانظر إرشاد الفحول(339/1). وهناك أقوال أخر في المسألة، أجملها فيما يلي:

القول الثاني: أن حكم الصحابة في العدالة حكم غيرهم، فيبحث عنها ويفتش، وبه قال أبو الحسين بن القطان.

القول الثالث: الصحابة عدول قبل الفتن، لا بعدها، وبه قال عمرو بن عبيد المعتزلي.

القول الرابع: كلهم عدول إلا من قاتل عليا ﷺ، وبه قال جماعة من المعتزلة والشيعة.

القول الخامس: التفريق بين من كثرت ملازمته للنبي ﷺ ، وبين من قلّت، وبه قال الماوردي.

انظر هذه الأقوال، ومناقشتها: إرشاد الفحول(337/1-340).

على بواطنهم إلى تعديل أحد من الخلق لهم..و هذا مذهب كافة العلماء ومن يعتد بقوله من الفقهاء"[1].

وقال ابن حبان:" وإنما قبلنا أخبار أصحاب رسول الله ﷺ وما رووه عن النبي ﷺ وإن لم يبينوا السماع في كل ما رووا، وبيقين نعلم أن أحدهم ربما سمع الخبر من صحابي آخر، ورواه عن النبي ﷺ من غير ذكر ذلك الذي سمعه منه، لأنهم رضي الله عنهم أجمعين، وقد فعل، كلهم أئمة سادة قادة عدول، نزه الله أقدار أصحاب رسول اللهﷺ أن يلزق بهم الوهن، وفي قوله:« ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب»[2]، أعظم دليل على أن الصحابة كلهم عدول، ليس فيهم مجروح ولا ضعيف، إذ لو كان فيهم مجروح أو ضعيف، أو كان فيهم أحد غير عدل، لا استثنى في قوله ﷺ، وقال: ألا ليبلغ فلان وفلان منكم الغائب، فلما أجملهم في الذكر بالأمر بالتبليغ من بعدهم دل ذلك على أنهم كلهم عدول، وكفى بمن عدّله رسول الله ﷺ شرفا"[3].

وقال النووي في التقريب: والصّحابة كلهم عدول من لابس الفتن وغيرهم، بإجماع من يعتد بهم[4]، وعلق السيوطي على قوله، فقال: "والقول بالتعميم هو الذي صرح به الجمهور، وهو المعتبر"[5].

ومن قبل السيوطي شيخه الحافظ ابن حجر في مقدمة كتابه الإصابة، حيث قال:" اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول، ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة"[6].

وقال في الفتح: والصّحابة كلّهم عدول لا يحتاجون إلى تزكية[7].

والقول بالعدالة لا يعني ثبوت العصمة لهم، واستحالة المعصية منهم، وإنما المراد قبول روايتهم من غير تكلّف ببحث عن أسباب العدالة وطلب التزكية، إلا إن ثبت ارتكاب قادح، ولم يثبت ذلك ولله الحمد، فنحن على استصحاب ما كانوا عليه في زمن رسول الله ﷺ حتى يثبت خلافه، ولا التفات إلى ما يذكره أهل السير؛ فإنه لا يصح، وما صح فله تأويل صحيح، وما أحسن قول عمر بن عبد العزيز رحمه الله: تلك دماء طهر الله منها سيوفنا، فلا تخضب بها ألسنتنا، ولا عبرة بردّ بعض الحنفية روايات سيدنا أبي هريرة ﷺ، وتعليلهم بأنه ليس بفقيه؛ فقد عملوا برأيه في الغسل ثلاثا من ولوغ الكلب وغيره،

---

[1]- الكفاية في علم الرواية، ص48-49.

[2]- سبق تخريجه.

[3]- التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان(1/121-122).

[4]- (2/214).

[5]- تدريب الراوي (2/216).

[6]- الإصابة في تمييز الصحابة (1/23).

[7]- (2/410).

وولاه عمر ﷺ الولايات الجسيمة[1].

قال ابن كثير: " وأما ما شجر بينهم بعده عليه الصلاة والسلام، فمنه ما وقع عن غير قصد؛ كيوم الجمل، ومنه ما كان عن اجتهاد؛ كيوم صفين[2]، والمجتهد يخطئ ويصيب، ولكنّ صاحبه معذور وإن أخطأ، ومأجور أيضا، وأما المصيب فله أجران اثنان، وكان علي وأصحابه أقرب إلى الحق من معاوية وأصحابه رضي الله عنهم أجمعين..وقد ثبت في صحيح البخاري عن رسول الله ﷺ أنه قال – عن ابن بنته الحسن بن علي– وكان معه على المنبر–: « إن ابني هذا سيّد، وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»[3].

وظهر مصداق ذلك في نزول الحسن لمعاوية عن الأمر، بعد موت أبيه علي ﷺ، واجتمعت الكلمة على معاوية، وسمي (عام الجماعة)، وذلك سنة أربعين من الهجرة[4]؛ فسمي الجميع (مسلمين)، وقال تعالى :﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ﴾[5]، فسماهم(مؤمنين) مع الاقتتال...

والبرهان على عدالتهم أظهر وأشهر، مما علم من امتثالهم أوامره بعده عليه الصلاة والسلام، وفتحهم الأقاليم والآفاق، وتبليغهم عنه الكتاب والسنة، وهدايتهم الناس إلى طريق الجنة، ومواظبتهم على الصلوات والزكوات وأنواع القربات، في سائر الأحيان والأوقات، مع الشجاعة والبراعة، والكرم والإيثار، والأخلاق الجميلة التي لم تكن في أمة من الأمم المتقدمة، ولا يكون أحد بعدهم مثلهم في ذلك، فرضي الله عنهم أجمعين، ولعن من يتهم الصادق ويصدق الكاذبين، آمين يا رب العالمين"[6].

وهذه العدالة إنما ثبتت لهؤلاء الصحابة[7] بدلالة الحال، والواقع:

أما دلالة الحال؛ فما كان من سمتهم ودلهم، وما روي من جهادهم، وبذلهم الغالي والنفيس في سبيل رفعة دينهم، وعزة نبيهم، فاسأل الأودية والقفار، واسأل القرى والمداشر، والسهول والصحاري تنبئك عن العجاب المبهر،

---

[1]- الكلام لابن الأنباري. انظر: فتح المغيث(101/4). وانظر ما سبق في مبحث أبي هريرة ﷺ.

[2] – صِفّين –بكسرتين وتشديد الفاء–: موضع جنوب شرق بلدة الرقة(15كم)على شاطئ نهر الفرات من الجانب الغربي بين الرقة وبالس، جنوب شرق قرية (عيكرشي) حاليا(500م فقط). انظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي (414/3)، أطلس الحديث النبوي من الكتب الصحاح الستة، شوقي أبو خليل، ص238.

[3]- أخرجه البخاري[ك/الصلح، باب قول النبي ﷺ للحسن بن علي:«إن ابني هذا سيد...»(225/3)ح:2704].

[4]- انظر: الكامل في التاريخ، لابن الاثير الجزري(350/3).

[5]- سورة الحجرات، الآية:9.

[6]- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، ص127-128.

[7]- انظر ما ذكره الخطيب البغدادي في الكفاية، ص46-47، من نصوص قرآنية وأخرى نبوية في بيان حال هؤلاء الأفذاذ.

والحاصل المشهور على ألسنة أهل العلم والسير والتاريخ[1].

وأما دلالة الواقع؛ فهي ما دأب عليه أهل الحديث والنقد من سبر رواياتهم- وهذه الطريقة من وسائل المعرفة القاطعة كما هو معلوم- والوقوف على المخالف والموافق منها لأصول الشرع، وكلام النبوة[2]، يقول الشيخ عبد الرحمن المعلمي:" إن أئمة الحديث اعتمدوا فيمن يمكن التشكك في عدالته من الصحابة، اعتبارا لما ثبت أنهم حدثوا به عن النبي ﷺ، أو عن صحابي آخر عنه، وعرضوها على الكتاب والسنة، وعلى رواية غيرهم مع ملاحظة أحوالهم وأهوائهم، فلم يجدوا من ذلك ما يوجب التهمة، بل وجدوا عامة ما رووه قد رواه غيرهم من الصحابة ممن لا تتجه إليه تهمة، أو جاء في الشريعة ما في معناه أو ما يشهد له"[3].

وصدق المنصور بالله الزيدي، حين قال: "لولا ثقل موازينهم في الشرف والدين ما تبعوا رسول الله ﷺ، ومالوا عن إلف دين الآباء، والأتراب والقرباء إلى أمر شاق على القلوب، ثقيل على النفوس، لاسيما وهم في ذلك الزمان؛ أهل الأنفة العظيمة، والحمية الكبيرة، يرون أن يقتل جميعهم وتستأصل شأفتهم حذرا من أيسر عار يلمّ بساحتهم، أو ينسب إلى قرابتهم، ولا أعظم عارا عليهم من الاعتراف بضلال الآباء، وكفرهم وتفضيل الأنعام السائمة عليهم، فلولا صدقهم في الإسلام ومعرفتهم لصدق الرسول عليه السلام، ما لانت عرائكهم لذلك، ولا سلكوا في مذلّلات المسالك[4].

قال ابن الوزير:"ومما يدل على صحة ذلك ويوضحه: أن أكثرهم تساهلا في أمر الدين، من يتجاسر على الإقدام على الكبائر، لاسيما معصية الزنا؛ فقد علمنا أن جماعة من أهل الإسلام في ذلك العصر من رجال ونساء وقعوا في ذلك، فهم فيما يظهر لنا أكثر أهل ذلك الزمان تساهلا في الوقوع في المعاصي، وذلك دليل خفة الأمانة ونقصان الديانة، لكنا نظرنا في حالهم فوجدناهم فعلوا ما لا يفعله في المتأخرين إلا أهل الورع الشحيح، والخوف العظيم، ومن يضرب بصلاحه المثل، ويتقرب بحبه إلى الله عز وجل، وذلك أنهم بذلوا أرواحهم في مرضاة رب العالمين، وليس يفعل هذا إلا من يحق له منصب الإمامة في أهل التقوى واليقين، وذلك كثير في أخبارهم، مشهور الوقوع في زمانهم.

من ذلك حديث المرأة التي زنت؛ فجاءت النبي ﷺ مقرة بذنبها، سائلة النبي ﷺ أن يقيم الحد

---

[1]- والأمثلة على ذلك كثيرة مستفيضة، ولم أرد التوسع في ذكرها، لأني سبقت إلى ذلك. انظر مثلا: الكفاية في علم الرواية، ص 46 وما بعدها،الإصابة في تمييز الصحابة(23/1)، فتح المغيث(31/4)، الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، لمحمد بن الوزير اليماني(103/1-113)، تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة، للحافظ صلاح الدين العلائي، ص67 وما بعدها، السنّة المطهرة والتحديات، ص145 وما بعدها.

[2]- السنة المطهرة والتحديثات، نورالدين عتر، ص147.

[3]- الأنوار الكاشفة، ص271.

[4]- الروض الباسم(116/1).

عليها، فجعل رسول الله ﷺ يستثبت في ذلك، فقالت: يا رسول! إني حبلى به، فأمر أن تمهل حتى تضع، فلما وضعت جاءت بالمولود، وقالت: يا رسول الله! هو هذا قد ولدته، فقال: «أرضعيه حتى يتم رضاعه»، فأرضعته حتى أتمت مدة الرضاع، ثم جاءت به في يده كسرة من خبز، فقالت: يا رسول الله! هو هذا يأكل الخبز، فأمر بها فرجمت[1]..

فانظر إلى عزم هذه الصّحابية رضي الله عنها على أصعب قتلة على النفوس، وأوجع ميتة للقلوب، وبقاء عزمها على ذلك هذه المدة الطويلة، ومطالبتها في ذلك غير مكرهة ولا متوانية، وهذا- أيضا- وهي من النّساء الموصوفات بنقصان العقول والأديان، فكيف برجالهم رضي الله عنهم!؟" [2].

قلت: وهذا كلام جميل واضح لكلّ ذي لبّ عاقل.

وها هنا مسائل مهمة:

الأولى: مما يجب التنبه له أنّ جميع الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يعتقدون حرمة الكذب على رسول الله ﷺ، وأن ذلك من أعظم الأمور والآثام؛ فيتحرزون عنه أشد التحرز، حتى إن الذين صدرت منهم بعض الهنات، لم يأت عنهم ولم ينقل أنهم كانوا يكذبون أو يفتئتون على رسول الله ﷺ، ولو حدث لنقل وشاع، والتحرز عن الكذب هو قوام العدالة وأساسها، أما الأمور التي وقعت من الصحابة، فجلها كانت باجتهاد وتأويل، وأمور كانت بدافع البشرية التي لا ينفك عنها بنو آدم[3].

الثانية: ومما لا شك فيه أن أغلب أصول وقواعد الرواية، إنما نشأت في عهد الصحابة، بل ليس هناك علم يتعلق بحديث رسول الله رواية أو دراية، إلا وأصوله كانت بذورا في عهد الصحابة رضوان الله عليهم[4]، فكيف ينسب إلى هذا الجيل شيء من شأنه أن يقوّض العمليّة النّقدية في أصولها، بدعوى أن بعضا من الكذب والتدليس سرى من القول بتعديل كافة الصحابة، وهذا كلام ممجوج تتقاذفه العقول كما صح للعيون أن تقذف القذى.

الثالثة: ومما ينبغي التنبه له أيضا أن الاجتهاد منهم غير النقل والرواية، فالنقل أمانة تؤدى، والاجتهاد قد يخطئ صاحبه ويصيب، وقد ردّ الصحابة على بعضهم في اجتهاداتهم واختلفت آراؤهم[5]، ولكنهم إذا نقلوا عن رسول الله ﷺ وقفوا عند النّقل دون تردّد[6].

---

[1]- أخرجه مسلم[ك/الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى(1065/3)ح:1695].

[2]- الروض الباسم(110/1-111). وانظر تتمة ما قاله في هذا الشأن: نفس الكتاب(111/1-114).

[3]- المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، فاروق حمادة، ص218-219. وانظر ما سبق عن ابن الأنباري.

[4]- السنة المطهرة والتحديات، العتر، ص 148، بتصرف.

[5]- انظر الفصل التمهيدي.

[6]- المنهج الإسلامي، ص219.

يؤكد ذلك أن بعض المعاصي قد وقعت من الصحابة في حياته عليه الصلاة والسلام، وأقيم على بعضهم الحد، إلا أنه لم يأت عنهم، ولم ينقل أنهم كانوا يكذبون، لأنّ الكذب والإيمان لا يجتمعان[1].

قال إلكيا الطبري: "وأما ما وقع بينهم من الحروب والفتن، فتلك أمور مبنية على الاجتهاد، وكل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد، والمخطئ معذور، بل مأجور..." [2].

الرابعة: أنّ المنافقين لم تكن لهم رواية، وكانوا معروفين لدى الصحابة الكرام رضوان الله عليهم بأسمائهم وصفاتهم، ولهذا لم يؤمِّر النبي ﷺ ولا الخلفاء من بعده أحدا منهم على أمر أو غزوة أو عمل، ولم يبق منهم بعد رسول الله ﷺ إلاّ القليل جدا، بل انقرضوا في حياته عليه الصلاة والسلام.

ومما يدلّ على هذا الأمر نصوص كثيرة صحيحة، منها:

1-**الذين انخذلوا مع عبد الله بن أبي ابن سلول في غزوة أحد..فاختلف المسلمون في تحديد موقفهم تجاه هؤلاء الذين رجعوا، فأنزل الله تعالى قوله فيهم: ﴿ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا ﴾**[3]، وكان بعض المسلمين قد قال: نقتلهم، وبعضهم قال: نتركهم[4]، وسماهم الله منافقين وظهر أمرهم[5].

2-وفي قصة كعب بن مالك حين تخلف عن غزوة تبوك، قال:" فكنت إذا خرجت في الناس بعد خروج رسول الله ﷺ فطفقت فيهم أحزنني أن لا أرى إلا رجلا مغموصا عليه النفاق، أو رجلا ممن عذر الله من الضعفاء"[6].

ووجه الدلالة فيه: أنه كانوا معروفين، ولا يختص الأمر به وحده، ثم إنه ﷺ قبل من المنافقين العذر، ولم يقبل من الثلاثة المؤمنين[7].

3-**أن ابن إسحاق ساق بإسناده الصحيح إلى محمود بن لبيد، وقد سئل هل كان الناس يعرفون النفاق فيهم؟ قال:" نعم! والله كان الرجل ليعرفه من أخيه ومن أبيه ومن عشيرته، ثم يلبس بعضهم بعضا**

---

[1]- بل على العكس، فقد قال أنس رحمه الله: لم يكن يكذب بعضنا بعضا. انظر مبحث أبي هريرة.

[2]- إرشاد الفحول(337/1).

[3]- سورة النساء، الآية:88.

[4]- أخرج الحديث وفيه سبب نزول الآية الإمام أحمد في المسند[(477/35)رقم:21599]، والبخاري[ك/باب المدينة تنفي الخبث(22/3)ح:1884]، ومسلم[ك/صفات المنافقين وأحكامهم(2142/4)ح:2776] عن زيد بن ثابت ﷺ مرفوعا. وانظر: تفسير ابن كثير(269/2).

[5]- المنهج الإسلامي، ص 219.

[6]- أخرجه البخاري(ك/باب حديث كعب بن مالك(3/6)ح:4418]، ومسلم[ك/باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه(2120/4)ح:2769].

[7]- المنهج الإسلامي، ص220.

على ذلك[1]، أي: يخالط بعضهم بعضا.

ولم يبق منهم بعد رسول الله ﷺ إلا اثنا عشر رجلا أو نحو ذلك كما جاء في صحيح مسلم عن قيس قال: قلت لعمار: أرأيتم صنيعكم الذين صنعتم في أمر علي أرأياً رأيتموه أو شيئاً عهده إليكم رسول الله ﷺ ؟فقال: ما عهد إلينا رسول الله ﷺ شيئا لم يعهده إلى الناس كافة، ولكن حذيفة أخبرني عن النبي ﷺ قال: قال لنا النبي ﷺ :«في أصحابي اثنا عشر منافقاً، فيهم ثمانية لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط، ثمانية منهم تكفيهم الدُّبَيلة »[2].

وفي طريق أخرى: «في أمتي اثنا عشر منافقا لا يدخلون الجنة، ولا يجدون ريحها حتى يلج الجمل في سم الخياط، ثمانية منهم تكفيهم الدُّبَيلة»، وهي: سراج من النار يظهر في أكتافهم حتى ينجم من صدورهم "[3].

وقد كان هذا الحديث في آخر أيام النبي ﷺ في غزوة تبوك كما بينه الحديث التالي في مسلم كذلك عن أبي الطفيل قال:" كان بين رجل من أهل العقبة، وبين حذيفة بعض ما يكون بين الناس، فقال: أنشدك بالله! كم كان أصحاب العقبة ؟

فقال له القوم: أخبره إذ سألك، قال: كنّا نخبر أنهم أربعة عشر؛ فإن كنت منهم، فقد كان القوم خمسة عشر، وأشهد بالله أن اثني عشر منهم حرب لله ورسوله في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد، وعذر ثلاثة قالوا: ما سمعنا منادي رسول الله ﷺ، ولا علمنا بما أراد القوم، وقد كان في حرّة؛ فمشى فقال: إن الماء قليل فلا يسبقني إليه أحد، فوجد قوماً قد سبقوه يومئذ[4].

وهذه العقبة التي كان فيها هؤلاء، هي على طريق تبوك، وقد اجتمع فيها هؤلاء للغدر برسول الله ﷺ، فعصمه الله منهم واطلع عليهم حذيفة بن اليمان، وقد ماتوا بعيد وفاته ﷺ جميعاً بالدّبيلة، وهو مرض جاء مفسرا في الحديث[5].

إذن؛ فهذه النصوص والأخبار تؤكد أنّ الصحابة الكرام كانوا يعرفون المنافقين- على قلتهم- وينبذونهم ويزدرونهم، ولم يكن لهم أيّ شأن بين الأبرار من أصحاب رسول الله ﷺ، ولما أطلع رسولُ الله ﷺ حذيفةَ بن اليمان عليهم كان عمر ﷺ لا يصلي على أحد منهم مات حتى يرى حذيفة

---

[1]- السيرة (522/2).ت السقا، الروض الأنف، للسهيلي(319/7)، ت السلامي.

[2]- أخرجه مسلم[ك/صفات المنافقين وأحكامهم(2143/4)ح:2779].

[3]- قال ابن الأثير في النهاية(99/2):" الدبيلة: خراج ودمل كبير، تظهر في الجوف فتقتل صاحبها غالبا، وهي تصغير دبلة، وكل شيء جمع فقد دبل.

والحديث أخرجه مسلم [ك/صفات المنافقين وأحكامهم(2143/4)ح:2779].

[4]- أخرجه مسلم[ك/صفات المنافقين وأحكامهم(2144/4)ح:2779].

[5]- شرح النووي على مسلم(105/17). وانظر: المنهج الإسلامي، ص222-223.

تقدم للصلاة عليه حيطة وحذرا منهم وائتماراً بأمر الله تعالى: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ﴾[1].

ولهذا قال المزي رحمه الله-وهو من أهل المعرفة بهذا الشأن-: "إنما لم توجد رواية عمن يلمز بالنفاق"[2]، ومن تتبع السير وعلم هؤلاء الملموزين، ونظر في الصحابة الرواة تأكد من صدق مقالة الإمام المزي[3].

الخامسة: أخرج الحاكم بسنده إلى محمّد بن سيرين، أنه قال: ثارت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ عشرة آلاف، لم يخف فيها منهم إلا أربعون رجلا، وقف مع علي مائتان وبضعة وأربعون رجلا من أهل بدر، فيهم: أبو أيوب ، وسهل بن حنيف، وعمار بن ياسر[4].

وروى ابن بطة بإسناده عن بكير بن الأشج أنه قال: أما إن رجالا من أهل بدر لزموا بيوتهم بعد قتل عثمان إلى أن خرجوا إلى قبورهم[5].

وهذا يدل على أن الحاضرين لم يكونوا كثرا، وأنّ الجم الغفير اعتزل تلك الفتنة.

السادسة: قال الحاكم: الرواة عن النبي ﷺ أربعة آلاف[6]، أي: من الصحابة، وتُعقّب هذا القول من الذهبي، فقال: إنهم لا يصلون إلى ألفين، بل هم ألف وخمسمائة[7].

ومن أوسع المسانيد اليوم، مسند الإمام أحمد، يقول عنه الإمام ابن كثير رحمه الله:" والذين روى عنهم أحمد في مسنده مع كثرة روايته، واطلاعه، واتساع رحلته، وإمامته، من الصحابة تسعمائة وثمانون نفسا، ووقع في الكتب الستة من الزيادات على ذلك قريب من ثلاثمائة صحابي[8].

---

[1]- سورة التوبة، الآية:84.

[2]- إرشاد الفحول(340/1)، الكوكب المنير(477/2).

[3]- المنهج الإسلامي، ص223.

[4]- المستدرك[ك/الفتن والملاحم، باب خطبة عمر ﷺ في الفتنة(627/5)ح:8407]، وأخرجه بنحوه: عبد الرزاق في المصنف [(357/11)ح:20735].

قال الذهبي-معقبا على كلام ابن سيرين-: لم يكن بقي من البدريين إلا عشرون أو ثلاثون نفسا في الفتنة.

[5]- البداية والنهاية(491/10)ط/التركي.

[6]- وقد جمع الحافظ ابن حجر في كتابه الإصابة كتبا هائلا ممن وصف بالصحبة، فبلغ عددهم:12279. انظر: الباعث الحثيث، ص 126، والمنهج الإسلامي، ص213.

[7]- فتح المغيث(102/3).

[8]- وقرر هذا الأمر أيضا الحافظ العلائي في رسالته المشهورة، فقال: وجميع ما في المسند من الصحابة من الرجال والنساء: نحو سبعمائة وثلاثين نفسا، وللمبهمين الذين لم يسموا من الصنفين أيضا: نيف وثلاثمائة..".

انظر: تحقيق منيف الرتبة، ص 46، والبداية والنهاية(356/5)ط/دار الفكر 1986، المنهج الإسلامي، ص213-214.

وبهذا يظهر أنه لم يرو الحديث من الصحابة إلا عدد قليل، أو لم يصلنا إلا حديث هؤلاء بعد أن انتشروا في الفتوح، وتفرقوا في الأمصار[1].

السابعة: أن القول بعدالة هذه الزمرة، لا يجعلنا نسوي بينهم في الفضل والمنزلة، بل الصحابة تتفاضل، بقدر اتصاف الإنسان بالصحبة من جهة، وبقدر القرب من المصاحَب من جهة أخرى، فمن أسلم قديما وصحب المصطفى ﷺ، وشهد المشاهد كلّها، لا يمكن أن ينزل منزلة من أسلم متأخرا؛ كأن يكون من مسلمة الفتح مثلا، أو يكون رآه ﷺ صغيرا، يقول الإمام السبكي رحمه الله:" والصّحابي هو كل من رأى النّبي ﷺ مسلما، وقيل: من طالت مجالسته، والصحيح الأول، وذلك لشرف الصّحبة، وعظم رؤية النبي ﷺ، وذلك أن رؤية الصالحين لها أثر عظيم، فكيف رؤية سيد الصالحين؟! فإذا رآه مسلم ولو لحظة، انطبع قلبه على الاستقامة، لأنه بإسلامه متهيّئ للقبول، فإذا قابل ذلك النور العظيم، أشرق عليه وظهر أثره في قلبه وعلى جوارحه"[2].

لهذا تفاضل الصّحابة، واختلفت مراتبهم تبعا لمدى انعكاس النّور النّبوي على كلّ طائفة منهم، فلا يشكّ عاقل في أفضلية أهل بدر وأصحاب بيعة الرّضوان، على غيرهم ممّن جاء بعدهم، وهكذا من أسلم قبل صلح الحديبية أفضل ممن أسلم بعد صلح الحديبية -كما سبق- قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[3].

وقد قسم ابن الجوزي الصحبة إلى ثلاث مراتب:

الأولى: من كثرت معاشرته ومخالطته للنبي ﷺ بحيث لا يعرف صاحبها إلا بها، فيقال: هذا صاحب فلان وخادمه لمن تكررت خدمته، لا لمن خدمه مرة واحدة أو ساعة أو يوما.

الثانية: من اجتمع به ﷺ مؤمنا ولو مرة واحدة؛ لأنه يصدق عليه أنه صحبه، وإن لم ينته إلى الاشتهار به.

الثالثة: من رآه ﷺ رؤية، ولم يجالسه ولم يماشه، فهذا ألحق بالصحبة إلحاقا، وإن كانت حقيقة الصحبة لم توجد في حقّه، ولكنّها صحبة إلحاقية حكمية لشرف قدْر النبي ﷺ لاستواء الكل في انطباع طلعة المصطفى ﷺ فيهم برؤيته إياهم، أو رؤيتهم إياه مؤمنين بما جاء به، وإن تفاوتت رتبهم، رضوان الله عليهم[4].

وقال الإمام أحمد: كل من صحبه سنة أو شهرا، أو يوما، أو رآه؛ فهو من أصحابه، له من

---

[1]- المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، ص 214.

[2]- الإبهاج في شرح المنهاج(2/37-38)، بتصرف. وانظر: لمحات من تاريخ السنة والعلوم الحديث، ص49.

[3]- سورة الحديد، الآية:10.

[4]- لوامع الأنوار البهية(1/52-53). وانظر: الاستيعاب(1/118)شرح الكوكب المنير(2/471).

الصحبة على قدر ما صحبه[1].

ولهذا؛ فإن الكردي تحيّر عند التمثيل لمن ساءت حاله بعد وفاة النبي ﷺ، ولم يستطع أن يمثل لواحد من هؤلاء إلا بما أخبر به أهل الحديث ووثقوه، وتناقلوه في كتبهم، وأنّى له بهم إن لم يرِدوا في مثل هذه الكتب؟!

ولقد ذكر أهل الشروح والتواريخ والسير وغيرهم من أهل العلم كابن عبد البر في الاستيعاب[2]: أنه ارتد عن الإسلام جماعة ممن يطلق عليه اسم الصحبة في بداية أمره، وذكر أهل الحديث وأئمة أهل السنة أنفسهم أفرادا منهم:

الوليد ابن عقبة بن أبي معيط- وكان شرّيب خمر فاسقا.. فأمر عثمان عليا ﷺ بحدّه أربعين جلدة[3]، وقال الإمام أحمد في الحديث الذي فيه أن رسول الله ﷺ لم يمسه ولم يدع له:"إن الوليد منع بركة النبي ﷺ لسابق علمه فيه"[4].

ومنهم بسر بن أرطأة له صحبة، ولم تكن له استقامة بعد النبي ﷺ، وهو الذي قتل طفلين لعبيد الله بن العباس، وهما في حجر أمهما، فجنّت ووسوست، وكانت تقف في المواسم وتنشد فيهما شعرا، وتهيم على وجهها[5].

فنحن نرى ونلمس من المحدثين أنهم لم يتعمدوا الرواية عمن تعمّد الكبائر، أو غيّر من الصحابة فيما يتصل بأمور التشريع والأحكام، ولله الحمد والمنة أن أمثال هؤلاء لم يثبت عن أحدهم سنة ولم يتفرد بها إن كان، كما أن الاستقراء التامّ قد أدى إلى أن الأحكام الشرعية كان العمدة فيها من اتفق أهل الإسلام على اختلاف فرقهم على عدالتهم.

وبالتالي: الخوف الذي يتوجسه الكردي ليس في محله، إذ الكذب لم يكن على عهد النبي ﷺ يقينا، ولم يكن من بين الصحابة من يمتهن مثل هذه الرذيلة[6]؛ وإن وقع في المعصية، لعلمهم بأن باب الكذب عظيم وخطير شرره، ولا يجتمع في قلب رجلٍ كذبٌ على الله ورسوله وإيمان بهما.

أما النفاق؛ فقد سبقت الإشارة إليه، وأنه كان معلوما لدى الأصحاب الكرام، نعتهم وصفتهم،

---

[1]- شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي(160/1)، فتح المغيث(96/3). وانظر: المنهج الإسلامي، ص 212.

[2]- (114/4).

[3]- أخرج الأثر مسلم في صحيحه[ك/ الحدود، باب حدّ الخمر(1075/3)ح:1707].

[4]- توضيح الأفكار(438/2).

[5]- أسد الغابة(207/1).

[6]- انظر في هذا: رسالة شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد على الأخنائي، ص117.ط/ المكتبة العصرية، لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث، ص55.

ولم يجرؤ أحد منهم على الكذب في الدين، وإن مارى وهدد واحتال، لكن الله قطع كيدهم، وعرى زيفهم، ولم يمكّن لأحد منهم.

ولقد كانت الصحابة تكتفي بظاهر الإسلام من آحاد الأعراب، عندما كان الزمن يُكتفى فيه بذاك، يقول أبو الحسين البصري:"واعلم أنه إذا ثبت اعتبار العدالة وغيرها من الشرائط التي ذكرناها، وجب إن كان لها ظاهر أن يعتمد عليه، وإلا لزم اختبارها، ولا شبهة أن في بعض الأزمان كزمن النبي ﷺ أنه قد كانت العدالة منوطة بالإسلام؛ فكان الظاهر من المسلم كونه عدلا، ولهذا اقتصر النبي ﷺ في قبول خبر الأعرابي عن رؤية الهلال على ظاهر الإسلام، واقتصرت الصحابة على إسلام من كان يروي الأخبار من الأعراب"[1].

قال ابن الوزير: وهذا يدلّ على عدالة أهل الإسلام في ذلك الزمان، صحابة كانوا أو غيرهم، وهو الذي أشار إليه أبو الحسين هنا، وعدّه إجماعا من الصحابة عليه، وهو مذهب أوسع من مذهب المحدثين..فتأمّل أحوال الصحابة رضي الله عنهم، تعلم صحة ما قاله، وحسن استخراجه[2].

فاستصحاب أهل الحديث لأصل العدالة في كلّ فرد من أصحاب النبي ﷺ، لا يعني عدم وجود استثناء في بعض أفرادهم، يقول الصنعاني:" وأهل الحديث وإن أطلقوا القول بعدالة الصحابة كلهم عند الإجمال، فإنهم يستثنون مَن هذه صفته عند تفاصيلهم لأفراد الصحابة، وإنما لم يذكروه في مقام الإجمال لندوره، فنزلوا النادر منزلة العدم، فإنهم قد بيّنوا ذلك الاستثناء في كتب معرفة الصحابة"[3].

والميزة التي تميز بها أهل السنة-وقد حرمها الكردي وأمثاله-أنهم لا يولعون بالسبّ لأحد من الصحابة، وإن صح فسقه إجلالاً للصّحبة، ولا يذكرون المساوئ، ولكنّهم لا يعتمدون على رواية من فسق، ولا يجهلون فسق الفاسق وجرحه، ولا يلهجون بسبّه سواء كان صبيا، أي: منحرفا عن عليّ عليه السلام، أو غاليا في الرفض، أي: منحرفاً عن الشيخين، وكما يجرحون بالرفض يجرحون بالنصب-كما لا يخفى عن المحقق لكتبهم- وكذلك الشيعة لا يلهجون بذكر مساوئ أحدٍ من الآل، لأنّ أفرادهم غير معصومين إجماعاً، ولا بمساوئ أحد من شيعتهم احتراما لقرابة الرسول ﷺ، وإن كانوا يعرفون وجوه الحرج، ولكنهم يتركون ذلك احتراماً للقرابة، وأهل السنة لا يتركون ذكر المساوئ في حقّ الصحابة إلا احتراما لحق الصّحبة للرسول ﷺ، وكلا الفريقين اتفقا على وجوب بغض العاصي ومحبة المؤمن كائناً من كان، ولكن مع كفّ اللسان عن الفحش في القول[4].

---

[1]- المعتمد(136/2).

[2]- الروض الباسم(106/1) بتصرف. وانظر: المصفى في أصول الفقه، أحمد بن محمد الوزير، ص224.

[3]- توضيح الأفكار(463/2). وانظر: مذكرة الشنقيطي، ص228.

[4]- المصفى في أصول الفقه، ص 227.

وما أجمل ما أورده الرازي في معرض ردّه على مطاعن إبراهيم النظام في الصحابة، فإنه قال: "اعلم! أن اعتماد أصحابنا في هذا الباب على حجة واحدة، وهي:

أن آيات القرآن دالةٌ على سلامة أحوال الصحابة، وبراءتهم من المطاعن، وإذا كان كذلك: وجب علينا أن نحسن الظنّ بهم إلى أن يقوم دليل قاطع على الطعن فيهم.

وأما هذه المطاعن التي ذكرتموها؛ فمروية بالآحاد، فإن فسدت رواية الآحاد: فسدت هذه المطاعن، وإن صحت؛ فسدت هذه المطاعن أيضا، فعلى كلّ التقديرات: هذه المطاعن مدفوعة؛ فيبقى الأصل الذي ذكرناه سليما"[1].

وأما ما أورده الكردي في شأن الضبط، عند قوله: "... **ومن ناحية أخرى؛ فلو سلّمت العدالة للجميع بلا أي استثناء–جدلا– فكيف يسلم الحفظ والضبط للجميع؟ هذا مع أن الحفظ والضبط من الملكات العقلية والاستعدادات الخلقية الجسمية التي لا علاقة لها بعدالة الشخص أو عدمها.. فمن أين اعتبروا ضبط وإتقان كل الآلاف المؤلفة الذين أدخلوهم تحت اسم الصحبة؟ وهل كانوا جميعا من نسيج بشري خاص بذاته لا يهم، ولا يخطئ، ولا يعرض له سهو أو نسيان؟ كيف؟ وقد ثبت علميا عن بعض مشاهيرهم مثل عبد الله بن عمرو، وأبي هريرة ، وأنس ابن مالك– الوهم والغلط في بعض ما رووه–.**

لهذا نقول: إنه كان ينبغي أن يلاحظ موضوع العدالة والضبط لدى النقل عن بعض الرواة من الصحابة، تماما كما لوحظ في دراسة أحوال الرواة ورجال الأسانيد من غيرهم"[2].

فهو كلام مردود عليه بما ثبت يقينا: أن سيولة أذهان العرب، وقدرتهم الفائقة– في تلك الأعصار– على الحفظ، هي من الأمور المستفيضة المشهورة التي لا ينازع فيها من يعرف عن العرب وتاريخهم ومناقبهم شيئا، كما أن رسول الله ﷺ أوتي جوامع الكلم، وهو أفصح من نطق بالضاد، فحفظ أحاديثه ﷺ أيسر من حفظ أي شيء آخر عدا القرآن الكريم، ولذا فإن معظم أصحابه عليه الصلاة والسلام قد تحملوا عنه سنته، وأدوها كما تحملوها على ذلك أطبق أهل العلم رحمة الله عليهم[3].

---

[1]- المحصول في أصول الفقه(4/349-350).

وقد قيل: إن ما ينقل عن النظام لم يثبت عنه، بل هو من وضع ابن الروندي عنه، والمعتزلة في مجملهم يقولون بعدالة الصحابة، والمسألة تحتاج مزيد بحث ونظر. انظر حاشية المحصول للرازي(4/346).

[2]- نحو تفعيل، ص 308-309.

[3]- المحصول في أصول الفقه(4/349) حاشية.

المطلب الثاني: نظرة في مصطلح الصّحبة.

أ-سياق كلام المؤلف:

يقول الكردي:" **لقد عرّف المحدّثون الصّحابي بأنه كل مسلم رأى رسول الله ﷺ ولو للحظة، ومات مسلما، ولو كان من الأعراب أو الطلقاء غير ذوي السابقة في الدين ولا المجالسة المعروفة لسيد المرسلين، وبغض النظر عن حاله فيما بعد ومدى استقامته على أمر الدين.**

ولا شك أن هذا التعريف للصاحب تعريف حديثي، روائي، اصطلاحي، لا علاقة له بالمعنى اللغوي العرفي للصاحب إذ لا يقال لمن رأى شخصا مرة أو كلمة مرة أو مرتين أنه من أصحابه!!"[1].

ب-المناقشة والرد:

لقد تواطأت كلمة المحدثين، واستقرت على أن اسم الصّحابي يصدق على: كل من لقي النبي ﷺ مؤمنا به، ومات على الإسلام، قال ابن حجر: ولو تخلّلت ردة في الأصح[2].

فالمراد بقيد (اللقاء): ما هو أعم من المجالسة والمماشاة، ووصول أحدهما إلى الآخر وإن لم يكالمه، وتدخل فيه رؤية أحدهما الآخر، سواء كان ذلك بنفسه أو بغيره.

والتعبير باللقيا أعم من الرؤيا، فيدخل فيه من لقيه واجتمع به ﷺ ولو لم يره، كابن أم مكتوم.

وخرج بقيد (الإيمان): من لقيه ﷺ حال كفره.

وخرج بقيد (الموت على الإسلام): كلُّ من ارتد بعد أن لقيه مؤمنا به، ومات على الردة، كعبيد الله بن جحش، وابن خطل[3].

وهناك طريقتان في تحرير هذا المصطلح:

الأولى: طريقة المحدّثين؛ حيث أطلقوه على كلّ من صحب النبي ﷺ ولو ساعة واحدة فما فوقها، روى عنه أو لم يرو، ويتوسعون فيه حتى يعدون من رآه رؤية مّا من الصحابة، وهذا لشرف منزلة

---

[1]- نحو تفعيل، ص303.

[2]- النزهة، ص 149.

وقول ابن حجر(في الأصح)إشارة إلى خلاف في المسألة.

والنزاع في ردّة من أسلم وصحب النبي ﷺ مبني على الخلاف في: **من ارتد هل يحبط عمله كله؛ ولو رجع بعد ذلك رجع بإسلام جديد، أم أن الحبوط مشروط بالوفاة على الردة؟** وبالتالي لو ارتد صحابي ثم رجع إلى الإسلام رجع إليه اسم الصحبة، خلاف بين الشافعية والأحناف وغيرهم.

انظر: تحقيق منيف الرتبة، ص50-51، فتح المغيث(3/83-84).

[3]- انظر: نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ص149-150، الإصابة في تمييز الصحابة(1/16)،مقدمة ابن الصلاح، ص173، الإحكام في أصول الأحكام(5/89)، البحر المحيط (4/301)، إرشاد الفحول(1/341).

النبي ﷺ، لأنه قال:« طوبي لمن رآني، ومن رأى من رآني»[1]، والأول الصحابة، والثاني التابعون[2].

قالوا لأن اللغة تقتضي ذلك، وإن كان العرف يقتضي طول الصحبة وكثرتها، إذ هي في اللغة تطلق كثيرا في الشيئين إذا كان بينهما ملابسة، سواء كانت كثيرة أو قليلة، حقيقية أو مجازية، واستدلوا على الاقتضاء اللغوي، بدلائل من الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب؛ فقال الله تعالى:﴿فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ ﴾[3]،وقال أيضا ﴿ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ ﴾[4] ، فقضى بالصحبة مع الاختلاف في الإسلام الموجب للعداوة، لما جرى بينهما من الخطاب المتقدم، وقد أجمعت الأمة على اعتبار الإسلام في اسم الصحابي، وقد ثبت بالنص القرآني أن الله تعالى سمى الكافر صاحبا للمسلم، فيجب أن يكون اسم الصحابي عرفيا اصطلاحيا، ويكون لكل طائفة أن تصطلح فيه على عرف معلوم.

وقال تعالى:﴿ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ ﴾[5]، وهو المرافق في السفر[6]، ولا شك أنه يدخل في إطلاق هذه الآية الملازم وغيره، ولو صحب الإنسان رجلا ساعة من نهار، وسايره في بعض الأسفار لدخل في ذلك، لأنه يصدق أن يقول: صحبت فلانا في سفري ساعة من النهار، ولأن من قال ذلك لم ينكر عليه أهل اللغة، ولا يستهجنون كلامه.

وأما السنة؛ فكثير غير قليل، ومن أدلها على التوسعة العظيمة في هذا الباب ما ورد في الحديث الصحيح من قوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «إنكن صواحب يوسف»[7]، فانظر ما أبعد هذا

---

[1]- أخرجه الحاكم في المستدرك [ك/معرفة الصحابة رضي الله عنهم، باب ذكر أفضل أهل الإيمان إيمانا (116/5) ح:7077] عن عبد الله بن بسر ﷺ، وقال: هذا حديث قد روي بأسانيد قريبة عن أنس بن مالك ﷺ، مما علونا في أسانيد منها، وأقرب هذه الروايات إلى الصحة ما ذكرناه "، وقال الذهبي: فيه جميع بن ثوب، هو واه.

وأخرجه الطبراني في الصغير[الروض الداني إلى المعجم الصغير(104/2)ح:858]عن أنس بن مالك ﷺ، وفي الكبير[(20/22)ح:29] عن علقمة بن وائل عن أبيه مرفوعا.

قال في مجمع الزوائد(20/10): رواه الطبراني، وفيه من لم أعرفه.

قال عبد الفتاح: حديث ثابت، وله طرق كثيرة. انظر: لمحات من تاريخ السنة، ص49.

[2]- قواطع الأدلة(488/2).

[3]- سورة الكهف، الآية: 34.

[4]- سورة الكهف، الآية: 37.

[5]- سورة النساء، الآية: 36.

[6]- تفسير ابن كثير(217/2).

[7]- أخرجه البخاري[ك/الأذان، باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة(186/1)ح:678]،ومسلم[ك/الصلاة،باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر(265/1)ح:420] عن أبي موسى الأشعري.

السبب الذي سميت به النساء صواحب يوسف! وكيف يستنكر مع هذا أن يسمّى من آمن برسول الله ﷺ ووصل إلى حضرته العزيزة، وتشرّف برؤية غرته الكريمة صاحبا له!؟ ومن أنكر على من سمّى هذا صاحبًا لرسول الله ﷺ فلينكر على رسول الله ﷺ حين سمّى النساء كلهن صواحب يوسف.

ومن ذلك الحديث الذي أُشير فيه على رسول الله ﷺ أن يقتل المنافق عبد الله بن أبي بن سلول فقال عليه السلام: «إني أكره أن يقال: إن محمّدا يقتل أصحابه»[1]، فسمّاه صاحبا مع العلم بالنفاق للملابسة الظاهرة، مع أن النفاق المعلوم يقتضي العداوة، ويمحو اسم الصحبة في الحقيقة العرفية، فهذا الذي ذكرته من تسميته في هذا الحديث صاحبا يحتمل في اللغة، وقد تقدم شاهده من القرآن العظيم في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ﴾ كما سبق بيانه.

ومما يدل على التوسع الكثير في اسم الصحبة: إطلاقها بين العقلاء والجمادات، كقوله تعالى: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ﴾ [2]، ومثل تسمية ابن مسعود: (صاحب السواك) [3]، وصاحب: (النعلين والوسادة) [4].

وأما الإجماع: فلا خلاف بين الناس أن رسول الله ﷺ إذا لاقى المشركين في الحرب؛ فقتل ممن معه من المسلمين جماعة، ومن المشركين جماعة أنه يقال: قُتل من أصحاب محمد ﷺ كذا وكذا، ومن المشركين كذا وكذا، وبذا جرى عمل أهل السير، والمؤرخين، والرواة، والأخباريين، وكذا يقولون في أيام صفين: قتل من أصحاب علي كذا، ومن أصحاب معاوية كذا، ولا يعنون بأصحاب علي من لازمه، وأطال صحبته، بل من قاتل معه، ولو يوما أو ساعة، وهذا شيء ظاهر لا يستحق من قال بمثله الإنكار، وهو من أحسن ما احتجّ به أهل الحديث، على أن ما ذهبوا إليه حقيقة عرفية.

ومن التوسع في هذا الباب: تسمية النبي ﷺ صاحب الشفاعة قبل أن يشفع، وهذا أيضا مما لا يشترط فيه الإطالة، بل يسمّى صاحب الشفاعة، وإن كانت في ساعة واحدة، وهذا كله دليل على التوسعة الكثيرة في إطلاق اسم الصّحبة على أدنى ملابسة.

ثم إن غير واحد من العلماء: قال بجواز إثبات اللغة

---

[1]- أخرجه البخاري[ك/تفسير القرآن، باب قوله تعالى: (سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم...)، باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة(77/6)ح:4905]، ومسلم[ك/البر والصلة والآداب،باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما (1586/4)ح:2584] عن جابر بن عبد الله ﷺ.

[2]- سورة يوسف، الآية: 39.

[3]- أخرجه البخاري[ك/فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب مناقب عمار وحذيفة رضي الله عنهما (259/4) ح : 3743].

[4]- أخرجه البخاري[ك/فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب مناقب عمار وحذيفة رضي الله عنهما (258/4) ح : 3742].

بالقياس[1].. ولم يعلم أن أحدا شنّع على من ذهب إلى ذلك، ولا قبح عليه، فكيف بهذه المسألة المذكورة في الصحبة! وقد تقدم لها من الشواهد اللغوية ما أقل منه يشفي ويكفي، فلو قدّرنا خلوها عن الشواهد اللغوية، ورجوع القائلين بها إلى الأمارات القياسية، لم يكن إلى تقبيح ذلك وقطع الخلاف فيه سبيل، ولا على القطع بإبطاله، وإبطال ما ترتب عليه من الحديث دليل[2].

وهذا القول هو ما حرره القاضي أبو بكر الباقلاني، ونقله عنه الخطيب البغدادي مقرا له[3]، ونقله عن الخطيبِ الحافظُ العراقي في التقييد والإيضاح[4]، وحققه أيضا وأوسعه استدلالا ابن تيمية في كتابه الصارم المسلول على شاتم الرسول[5].

فقول الكردي: إن هذا الإطلاق من المحدثين، فيه توسع منهم، ولا يشهد له شيء من اللغة باطل ومردود، وقد أتينا على ذكر ما يتصل بدلالة اللغة عليه ما يشفي الغليل.

نعم دلالة العرف قد لا تقتضي ذلك، وهو ما جعل كثيرا من الأصوليين يأبى هذا الإطلاق في رسم الصحابي.

الثانية: طريقة الأصوليين؛ ويشترطون في مطابقة الاسم للمسمّى طول الصحبة للنبي ﷺ، وكثرة مجالسته له، قالوا: وينبغي أن يطيل المكث معه على طريق التبع له والأخذ عنه، لهذا يوصف من أطال مجالسة أهل العلم بأنه من أصحابه[6].

والظاهر أن أولى الطريقتين بالاعتبار، ما سلكه أهل الحديث والأثر، وذلك لأنهم إنما حكموا- إضافة إلى استنادهم إلى اللغة- بأن مجالسة ساعة لرسول الله ﷺ، أو مشاهدة لحظة، أو سماع كلمة فما فوقها منه عليه الصلاة والسلام: تكسب صاحبها اسم (الصحابي)، لشرف منزلة النبي ﷺ، ولأن لرؤية نور النبوة قوة سريان في قلب المؤمن، فتظهر آثارها على جوارح الرائي في الطاعة والاستقامة مدى الحياة، ببركته ﷺ[7].

وكنت قد ذكرت كلاما قيما للإمام السبكي، يحسن بي أن أعيده في هذا الموضع لرونقه وجمالـه،

---

[1]- انظر: شرح الكوكب المنير(223/1)، قواطع الأدلة(112/2).

[2]- إلى هنا انتهى كلام ابن الوزير بتصرف. انظر: الروض الباسم(115/1-119).

[3]- الكفاية في علم الرواية، ص 51.

[4]- ص 256.

[5]- (1076/3) وما بعدها. وانظر: لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث، ص50.

[6]- قواطع الأدلة(486/2). وانظر: مقدمة ابن الصلاح، ص173، البحر المحيط(301/4)، الإبهاج في شرح المنهاج(37/2).

[7]- لمحات من تاريخ السنة، ص49. وانظر مناقشة الآمدي لبعض الأصوليين الذين قالوا بتقييدها على نحو ما سبق ذكره. الإحكام في أصول الأحكام(112/2)وما بعدها.

ولسموا قائله وكماله، قال رحمه الله:" والصّحابي هو كل من رأى النّبي ﷺ مسلما، وقيل: من طالت مجالسته، والصحيح الأول، وذلك لشرف الصّحبة، وعظم رؤية النبي ﷺ، وذلك أن رؤية الصالحين لها أثر عظيم، فكيف رؤية سيد الصالحين؟! فإذا رآه مسلم ولو لحظة، انطبع قلبه على الاستقامة، لأنه بإسلامه متهيّئ للقبول، فإذا قابل ذلك النور العظيم، أشرق عليه وظهر أثره في قلبه وعلى جوارحه"[1].

إذا ثبت هذا؛ فهل ينبني على الخلاف في (مصطلح الصحبة) أثر ذو اعتبار، أم أن الخلاف لفظي، كما ذكره بعض الأصوليين؟ وبالتالي فالتمايز بين الأقوال المختلفة محض تنوع لا أثر له في الواقع، ولا ثمرة له تجتنى.

يقول الحافظ العلائي:" ذكر الآمدي، وابن الحاجب وغيرهما من أئمة الأصول أن الخلاف في هذه المسألة-ويقصد اسم الصاحب- يرجع إلى نزاع لفظي في مسمّى الصحابي على ما ينطلق[2].

قال: وهذا فيه نظر من جهة أن مراد المصنفين غالبا بالنزاع اللفظي ما لا يترتب عليه حكم شرعي، ولا ريب في أن هذا الخلاف يترتب عليه أحكام شرعية.." [3].

ومما انجرّ عن هذا الخلاف، تفاوت العلماء في قبول مرسل الصحابي، وهو:

المطلب الثاني: موقف الكردي من الاحتجاج بمرسل الصحابي.

أ-سياق كلام المؤلف:

قال الكردي:"..**إن عددا ممن دخلوا في اصطلاح المحدثين تحت اسم صحابة النبي ﷺ ورويت عنهم أحاديث كثيرة عنه، لم يكونوا في الواقع، في أثناء حياة النبي ﷺ إلا أطفالا صغارا لم يدركوا سنّ الحلم، ولم يتح لهم المجال- لا عمليا من حيث المصاحبة والمجالسة الفعلية للرسول، ولا تكويناً من حيث الاستعداد والقدرة على الفهم والاستيعاب- للسماع والتحميل المباشر لكل تلك الأخبار والأفعال النبوية التي نقلوها فيما بعد عنه.**

وأبرز مثال على ذلك عبد الله بن عباس، فقد نقل البخاري في صحيحه بسنده عن ابن عباس أنه قال عن نفسه :"توفي رسول الله و أنا ابن عشر سنين، وقد قرأت المحكم"، وفي رواية تالية: "فقلت له: وما المحكم ؟ قال: المفصل"[4].

ولم يكن ابن عباس يعرف النبي ﷺ قبل فتح مكة (في السنة الثامنة للهجرة)، ولا اجتمع

---

[1]- الإبهاج في شرح المنهاج(2/37-38)،بتصرف.

[2]- الإحكام(2/112)، شرح مختصر ابن الحاجب، للبابرتي(1/690-691).

[3]- تحقيق منيف الرتبة، ص 47.

[4]- [ك/فضائل القرآن، باب تعليم الصبيان القرآن(6/134)ح:5035و5036].

به قبل ذلك، فقد كان عند الفتح طفلاً في الثامنة من عمره، يقيم في مكة مع أبيه العباس، الذي لم يهاجر إلى المدينة مع من هاجروا إليها، فعرف النبي لأول مرة، واجتمع به عند فتح مكة،كما سمع منه في حجة الوداع.

يقول ابن عباس– كما يروي الإمام البخاري عنه في صحيحه[1]–: "ضمّني النبي إلى صـــدره، وقال: « اللهم علّمه الحكمة»، وفي رواية أخرى: «اللهم علّمه الكتاب»، وقد عاد النبي بعد الفتح إلى المدينة، وبقي ابن عباس مع والده في مكة إلى أن جاء المدينة قبيل وفاة رسول الله ﷺ.

يقول الأستاذ رشيد رضا عن عبد الله بن عباس:"إنه لم يسمع شيئا، لأنه كان صغيراً يوم وفاة النبي ﷺ أو –كما قالوا – لم يسمع سوى أربعة أحاديث.

ويقول: " لقد بلغ عدد الأحاديث التي رويت لابن عباس 1660 حديثا، وله في مسند أحمد بن حنبل 1696 حديثاً "، هذا وله في صحيحي البخاري ومسلم: 234 حديثاً.

قال–أي الكردي–: "ومن بين الذين رووا أحاديث عن النبي ﷺ مع أنهم كانوا عند وفاته في سنّ الصغر أيضا: النّعمان بن بشير، وأبو الطفيل الكناني، والسائب بن يزيد، وعبد الله بن الزبير، والمسور بن مخرمة، ومسلمة بن مخلد، وعمر بن أبي سلمة.

يضاف إلى ذلك أن هناك عددا من الصحابة تأخر إسلامه، أو تأخر لقاؤه للرسول ﷺ، ومع ذلك نقلت عنهم روايات عن أمور حصلت في أول الإسلام، ومنهم من لم يلقه إلا مدة قصيرة لا تتناسب مع عدد الأحاديث التي رواها عنه.

إذا عرفنا ذلك نقول: إن رواية كل من سبق ذكره عن الرسول ﷺ ما لم يسمعه أو يشهده بنفسه منه تسمى في مصطلح الحديث بـ(مراسيل الصحابة).

ثم ذكر كلاما عن الخطيب البغدادي، والإمام السيوطي.

واسترسل في النقل، حتى نقل عن الحافظ ابن حجر مقالة استثنى فيها من عموم الاحتجاج بمراسيل الصحابة، ما كان منها في أحاديث الأحكام فقط[2]، ثم قال الكردي:

"فبناء على كلام ابن حجر؛ فإنّ مراسيل ابن عباس التي لا تتعلق بأحاديث الأحكام.. هي مما يجب التوقف في قبوله.

وختم زبدة ملاحظاته بخلاصة كلام للسيد رشيد رضا، جاء فيها:"... إنّ بعض الصحابة والتابعين كانوا يروون عن كلّ مسلم، وما كلّ مسلم مؤمن صادق[1]، وما كانوا يفرقون في الأداء بين

---

[1]- [ك/فضائل أصحاب النبي ﷺ،باب ذكر ابن عباس ﷺ(262/4)ح:3756].

[2]- فتح الباري(196/1).

ما سمعوه من النبي ﷺ أو من غيره، وما بلغهم عنه بمثل سمعت وحدثني، وأخبرني، ومثل: عن النبي ﷺ أنه قال: أو قال رسول الله ﷺ، كما فعل المحدثون من بعدُ عند وضع مصطلح الحديث، وقد ثبت أن الصحابة كان يروي بعضهم عن بعض وعن التابعين حتى عن كعب الأحبار وأمثاله، والقاعدة عند أهل السنة أن جميع الصحابة عدول، فلا يخلّ الجهل باسم راو منهم بصحة السند، وهي قاعدة أغلبية مطردة، فقد كان في عهد النبي منافقون، وقال تعالى: ﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾[2]، مردوا عليه: أحكموه وصقلوه أو صقلوا فيه، حتى لم يعد يظهر في سيماهم وفحوى كلامهم، كالذي قال الله فيهم منهم: ﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾[3].

ولكن البليّة في الرواية عن مثل كعب الأحبار، وممّن روى عنه أبو هريرة وابن عباس، ومعظم التفسير المأثور مأخوذ عنه وعن تلاميذه، ومنهم المدلسون كقتادة وكذا غيره من كبار المفسرين كابن جريج.

فكل حديث مشكل المتن أو مضطرب الرواية، أو مخالف لسنن الله تعالى في الخلق، أو لأصول الدين أو نصوصه القطعية، أو للحسيات وأمثالها من القضايا اليقينية، فهو مظنة لما ذكرنا في هذه التنبيهات..." [4].

ب-المناقشة والرد:

أثار الكرديُّ في هذا المقطع من كلامه نقاطا أربعة:

الأولى: مرسل الصحابي وحكمه.

الثانية: مسألة صغار الصحابة، ورواية ما لم يسمعوه من النبي ﷺ.

الثالثة: رواية من تأخر إسلامه عن رسول الله ﷺ ما لم يسمعه منه.

الرابعة: رواية بعض الصّحابة عن مسلمة أهل الكتاب.

وسأناقشه فيها، من خلال فروع أربعة:

الفرع الأول: مرسل الصحابي، وحكمه.

المرسل لغة: قال ابن فارس: الراء والسين واللام: أصل واحد مطّرد، يـــــدلّ على الانبعـــاث

---

[1]- وهل كان أهل ذلك العصر إلا ثقات عدول.

[2]- سورة التوبة، الآية: 101 .

[3]- سورة محمد، الآية: 30 .

[4]- مجلة المنار(م28، ج1، ص27-28). وانظر: نحو تفعيل، ص302-303، وقارن بأضواء أبي رية، ص118و162.

والامتداد.

ويرد في اللغة لمعان[1]، منها:

1-الرّسَل، من قولهم: جاء القوم أرسالا، أي قطعا متفرقين، يتبع بعضهم بعضا، فقيل للحديث الذي قطع إسناده: مرسل، أي كل طائفة منهم لم تلق الأخرى، ولا لحقتها.

2-الاسترسال، وهو الطمأنينة إلى الإنسان، والثقة به فيما يحدث به، فكأن المرسِل للحديث اطمأن إلى من أرسل عنه.

3-سرعة السير، مأخوذ من قولهم: ناقة مرسال، فكأن المرسِل للحديث أسرع فيه عجلا، فحذف بعض إسناده.

وأما اصطلاحا، فهو: أن يقول التابعي الكبير قال: قال رسول الله ﷺ[2]، قال ابن الصلاح: وهذه الصورة متفق عليها، أي على دخولها في حدّ المرسل.

أما المشهور من الاصطلاح، فهو التسوية بين التابعين أجمعين في ذلك[3].

والمرسل من أقسام الحديث الضعيف، وفي الاحتجاج به خلاف معروف بين الفقهاء والأصوليين والمحدّثين، قال مسلم رحمه الله:" المرسل من الروايات في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة"[4].

وحكى حافظ المغرب: أن الاحتجاج به مذهب مالك، وأبي حنيفة، وأصحابهما وجماعة[5].

قال ابن الصلاح: "ولم نعدّ في أنواع المرسل ونحوه ما يسمّى في أصول الفقه: مرسل الصحابي، مثل ما يرويه ابن عباس وغيره من أحداث الصحابة عن رسول الله ﷺ ولم يسمعوه منه، لأن ذلك في حكم الموصول المسند، لأن روايتهم عن الصحابة، والجهالة بالصحابي غير قادحة، لأنّ الصّحابة كلهم عدول"[6].

والمراد من قول ابن الصّلاح: أنّ أهل الحديث متفقون على الاحتجاج بمراسيل الصحابة، وإنما الخلاف موجود بين الأصوليين، إذ زعم أبو إسحاق الإسفراييني عدم حجيتهـــا، أما عامتهم؛ فهم على

---

[1]- القاموس المحيط(448/3)، النكت على ابن الصلاح(542/2).

[2]- مقدمة ابن الصلاح، ص31، تدريب الراوي(195/1)، جامع التحصيل، للحافظ العلائي، ص30، المراسيل لأبي داود، ص15.

[3]- المقدمة، ص 31. وانظر أقوالا أخرى في حدّ المرسل: جامع التحصيل، ص30 وما بعدها.

[4]- المقدمة، ص 41.

[5]- التمهيد(5/1-6و9). وانظر: التدريب(198/1).

[6]- المقدمة، 33.

خلاف ذلك[1].

قال ابن حجر: مراسيل الصّحابة مقبولة باتفاق إلا عند بعض من شذّ[2].

وقال النووي: الصواب المشهور أنه يحتج به مطلقا، لأنّ روايتهم عن غير الصحابي نادرة، وإذا رووها بينوها[3]، بل حكى بعضهم الإجماع على قبولها-كما سبق-.

الفرع الثاني: صغار الصحابة، ورواية ما لم يسمعوه من النبي ﷺ.

فإن قيل: ظهر من إرسال ابن عباس إرسال الأحاديث، فإن رسول الله ﷺ توفي وهو صبي لم يبلغ، وهكذا غيره ممن كان صبيا صغيرا.

قيل: هب أن الأمر كذلك، فظاهر ذاك الصحابي لا يخلوا من أن يكون سمع الرسول، أو سمع منهم، وهم معدلون؛ فلا تضر الجهالة بهم[4].

والمقصود بصغار الصحابة هنا، من ثبت تمييزه قبيل وفاة النبي ﷺ.

قال أبو علي الغساني: ليس يعدّ مرسل الصحابي مرسلا، فقد كان يأخذ بعضهم عن بعض ويروي بعضهم عن بعض، وقال البراء:" ما كل ما نحدّثكم به عن رسول الله ﷺ سمعناه، ولكن سمعناه وحدثنا أصحابنا، وكنا لا نكذب"[5].

وقال ابن طاهر:" كان من مذهب الصحابة رضي الله تعالى عنهم أنه إذا صح عندهم أن رسول الله ﷺ ذكر حديثا، رووه عنه من غير أن تذكر الواسطة بينهم؛ فقد روى أبو هريرة، وابن عباس قصة ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾[6]، وهذه القصة كانت بمكة في بدء الإسلام لم يحضرها أبو هريرة، ويصغر عنها سن ابن عباس، وروى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وقوف النبي ﷺ على قليب بدر، وابن عمر لم يحضر بدرا.

وروى المسور بن مخرمة، ومروان بن الحكم قصة الحديبية، وسنهما لا يحتمل ذلك، لأنهما ولدا بعد الهجرة بسنتين، وروى أنس بن مالك حديث انشقاق القمر، وذلك كان قبل الهجرة، وقد أخرج الأئمة هذه الأحاديث وأمثالها في الصحيحين وغيرهما، وأجمعوا على الاحتجاج بها"[7].

وأمّا صغار التابعين الذين لم يثبت لهم إلا مجرد الرؤية من النبي ﷺ، وكانوا دون سن التمييز؛

---

[1]- التقييد والإيضاح، ص63.

[2]- النكت الصلاحية (541/2).

[3]- المجموع شرح المهذب(103/1).

[4]- نكت الزركشي(502/1).

[5]- نفس المصدر(503/1).

[6]- سورة الشعراء، الآية:214.

[7]- نكت الزركشي(503/1-505).

كعبيد الله بن عدي بن الخيار، ومحمد بن أبي بكر ﷺ، فإنه ولد عام حجة الوداع، فإنهما وأمثالهما يعدّون من صغار الصحابة من حيث الرؤية، أما من حيث الرواية؛ فليست مراسيلهم كمراسيل الصحابة، لأن غالب روايتهم عن التابعين[1].

ويتضح من خلال ما سبق أن الأصل فيما رووه أنهم سمعوه من رسول الله ﷺ، أو من صحابي سمعه من رسول الله ﷺ، وأما روايتهم عن التابعي؛ فقليلة نادرة، وإن وجدت؛ فهي روايات غالبها ليست أحاديث مرفوعة، وإنما هي من الإسرائيليات، أو حكايات، أو موقوفات[2].

ولقلة هذه الروايات، قام بجمعها الشيخ زين الدين العراقي[3]، وكذا الحافظ ابن حجر[4].

الفرع الثالث: رواية من تأخر إسلامه عن رسول الله ﷺ ما لم يسمعه منه.

ومما يتصل بما سبق رواية من تأخر إسلامه كأبي هريرة عن غيره من الصحابة عن النبي ﷺ، وهذا واقع لا جدال فيه، وإن كانت بعض رواياته ﷺ عن بعض أهل الكتاب، من أخبار الأمم السالفة، قد حصلت، فإنه لا يخول لنا الطعن عما يرويه من مرفوع الحديث، لأن كثيرا منهم، كان يروي الإسرائيليات عن أهل الكتاب على سبيل الذكرى والموعظة، لا بمعنى أنهم يعتقدون صحتها، أو يستجيزون نسبتها إلى رسول الله ﷺ، حاشا وكلا!". [5]

فهم على رواية تلك الحكايات والقصص، استئناسا وتسلية، لا استدلالا وتقريرا، وهذا ما يتضح من خلال المسألة الآتية أكثر، ويتضح جليا.

الفرع الرابع: رواية بعض الصّحابة عن مسلمة أهل الكتاب.

لاشك أن رواية بعض الصحابة عن بعض أهل الكتاب واقعة لا محالة، كرواية العبادلة وغيرهم من الصحابة عن كعب الأحبار[6]، وهذا لا يغير من حقيقة الحال، وهو أن الصحابة كانوا يعلمون بدلائل من كتاب الله عز وجل أن أهل الكتاب قد حرفوا كتبهم وبدلوا، ورووا عن النبي ﷺ قوله: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم»[7]..وقول ابن عباس:"كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء، وكتابكم الذي أنزل على رسول الله ﷺ أحدث، تقرءونه محضاً لم يُشَب، وقد حدثكم أن أهل الكتاب

---

[1]- إسعاف ذوي الوطر بشرح ألفية السيوطي، الأثيوبي(135/1).

[2]- التقييد والإيضاح، ص60.

[3]- التقييد والإيضاح، ص61 وما بعدها، وقد ذكر الحافظ العراقي عشرين حديثا مما الشأن فيه رواية الصحابي عن التابعي.

[4]- النكت الصلاحية(548/2).

[5]- الباعث الحثيث(151/1). وانظر مبحث أبي هريرة ﷺ.

[6]- مقدمة ابن الصلاح، ص183.

[7]- أخرجه البخاري[ك/التوحيد، باب ما يجوز من تفسير التوراة(267/8)ح:7542]عن أبي هريرة ﷺ.

بدلوا كتاب الله وغيروه"[1]، وأنّ معاوية ذكر كعب الأحبار، فقال:"إن كان من أصدق هؤلاء المحدّثين عن أهل الكتاب، وإن كنا من ذلك لنبلو عليه الكذب"[2]، وكان عند عبد الله بن عمرو بن العاص صحيفة عن النبي ﷺ كان يسمّيها (الصادقة) تمييزاً لها عن صحف كانت عنده من كتب أهل الكتاب[3].وزعم كعب أن ساعة الإجابة إنما تكون في السنة مرة أو في الشهر مرة، فردّ عليه أبو هريرة، وعبد الله بن سلام بخبر النبي ﷺ أنها في كل يوم جمعة[4] .. ولذلك نظائر.

أما ما رواه كعب ووهب عن النبي ﷺ؛ فقليل جداً، وهو مرسل لأنهما لم يدركاه، والمرسل ليس بحجة، وقد كان الصحابة ربما توقف بعضهم عن قبول خبر بعض إخوانه من الصحابة حتى يستثبت، فما بالك بما يرسله كعب، فأما وهب؛ فمتأخر، وأما ما روياه عن بعض الصحابة أو التابعين، فإن أهل العلم نقدوه كما ينقدون رواية سائر التابعين[5].

المطلب الثالث: موقف الكردي من عنعنة المدلسين في الصحيحين.

أ-سياق كلام المؤلف:

قال الكردي[6]: "كثير من أسانيد الصحيحين مروية بصيغة العنعنة رغم أن المعنعنين ممن عرفوا بالتدليس، ثم نقل كمّا هائلا من نقول علي حسن في كتابه: (دراسات علمية في صحيح مسلم)، ولأجل ذلك، سأنقل من الأصل ما حواه الفرع، معقبا على الأصل والفرع في كل ما يحتاج إلى توجيه أو مناقشة، غير أن العقبة الكؤود التي لم يرتضها الكردي، هو الاستثناء الذي حصل عند المحدثين من أن ما "كان في الصحيحين عن المدلسين بـ(عن) ونحوها، فإنه محمول على ثبوت السماع من جهة أخرى، وقد جاء كثير منه في الصحيح بالطريقين جميعا..." [7].

قال في الأصل-نقلا عن ابن حجر في تقييد ما أطلقه النووي-:"... **وأما دعوى الانقطاع فمدفوعة[8] عمن أخرج لهم البخاري لما علم من شرطه، ومع ذلك؛ فحكم من ذكر من رجاله**

---

[1]- أخرجه البخاري[ك/التوحيد، باب قول الله تعالى:(كل يوم هو في شأن)(261/8)ح:7523]عن ابن عباس ﷺ.

[2]- أخرجه البخاري معلقا[ك/الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ:«لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء»(202/8)ح:7361].

[3]- أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله(305/1)ط/ ابن الجوزي.

[4]- أخرجه النسائي[ك/الجمعة،باب ذكر الساعة التي يستحاب فيه الدعاء (113/3)ح:1426].

[5]- الأنوار الكاشفة، ص98، بتصرف.

[6]- بعد أن عرّف بالعنعنة والتدليس، وذكر أقسامه، وبعضا من كلام النووي في هذا الشأن. انظر: نحو تفعيل، ص 309.

[7]- شرح النووي على مسلم(39/1).

[8]- في الأصل(دراسات علمية): فمرفوعة، والمثبت من هدي الساري، ص545.

بتدليس، أو إرسال أن تسبر أحاديثهم الموجودة عنده بالعنعنة، فإن وجد التصريح بالسماع فيها اندفع الاعتراض وإلا فلا "[1].

"بل في الصحيحين وغيرهما جملة كثير من أحاديث المدلسين بالعنعنة، وقد جزم المصنف-أي ابن الصلاح- في موضع آخر، وتبعه النووي وغيره بأن ما كان في الصحيحين وغيرهما من الكتب الصحيحة عن المدلسين، فهو محمول على ثبوت سماعه من جهة أخرى.

وتوقف في ذلك من المتأخرين، صدر الدين بن المرحّل، وقال في كتاب الإنصاف:إن في النفس من هذا الاستثناء غصة، لأنها دعوى لا دليل عليها، ولاسيما أنا قد وجدنا كثيرا من الحفاظ يعللون أحاديث وقعت في الصحيحين أو أحدهما بتدليس رواتها.

وكذلك استشكل ذلك قبله ابن دقيق العيد، فقال: لا بد من الثبات على طريقة واحدة، إما القبول مطلقا في كل كتاب، أو الرد مطلقا في كل كتاب.

وأما التفرقة بين ما في الصحيح من ذلك وما خرج عنه، فغاية ما يوجه به أحد أمرين:

إما أن يدعي أن تلك الأحاديث عرف صاحب الصحيح صحة السماع فيها، قال: وهذا إحالة على جهالة، وإثبات أمر بمجرد الاحتمال، وإما أن يدعي أن الإجماع على صحة ما في الكتابين دليل على وقوع السماع في هذه الأحاديث، وإلا لكان أهل الإجماع مجمعين على الخطا، وهو ممتنع[2].

قال-أي ابن دقيق العيد-: لكن هذا يحتاج إلى إثبات الإجماع الذي يمتنع أن يقع في نفس الأمر خلاف مقتضاه.

قال: وهذا فيه عسر، قال: ويلزم على هذا أن لا يستدل بما جاء من رواية المدلس خارج الصحيحين، ولا يقال: هذا على شرط مسلم-مثلا- لأن الإجماع الذي يدعى ليس موجودا في الخارج".

ثم قال الحافظ ابن حجر:"...وفي أسئلة تقي الدين السبكي للحافظ أبي الحجاج المزي:"وسألته عن ما وقع في الصحيحين من حديث المدلس معنعنا، هل نقول: إنهما اطلعا على اتصالها؟

فقال: كذا يقولون، وما فيه إلا تحسين الظنّ بهما، وإلا ففيهما من رواية المدلِّسين ما

---

[1]- مقدمة فتح الباري، ص545.

[2]- النكت الصلاحية، للزركشي(93-95).

توجد من غير تلك الطريق التي في الصحيح"[1].

وقال الكردي-في شرح كلام النووي التالي:"التدليس، قسمان: أحدهما أن يروى عمن عاصره ما لم يسمع منه، موهما سماعه، قائلا: قال فلان، أو عن فلان، أو نحوه، وربما لم يسقط شيخه وأسقط غيره لكونه ضعيفا أو صغيرا تحسينا لصورة الحديث، وهذا القسم مكروه جدا، ذمه أكثر العلماء، وكان شعبة من أشدهم ذما له، وظاهر كلامه أنه حرام، وتحريمه ظاهر؛فإنه يوهم الاحتجاج بما لا يجوز الاحتجاج به، ويتسبب أيضا إلى إسقاط العمل بروايات نفسه، مع ما فيه من الغرور، ثم إن مفسدته دائمة، وبعض هذا يكفى في التحريم، فكيف باجتماع هذه الأمور؟!

ثم قال فريق من العلماء: من عرف منه هذا التدليس صار مجروحا، لا يقبل له رواية في شيء أبدا، وإن بيّن السماع، والصحيح ما قاله الجماهير من الطوائف: أن ما رواه بلفظ محتمل لم يبين فيه السماع؛ فهو مرسل، وما بينه فيه كـ(سمعتُ، وحدثنا، وأخبرنا) وشبهها؛ فهو صحيح مقبول يحتج به، وفي الصحيحين وغيرهما من كتب الأصول من هذا الضّرب كثير لا يحصى، كقتادة، والأعمش، والسفيانين، وهشيم وغيرهم، ودليل هذا أنّ التدليس ليس كذبا، وإذا لم يكن كذبا، وقد قال الجماهير إنه ليس محرما، والرّاوي عدل ضابط؛ وقد بين سماعه، وجب الحكم بصحته، والله أعلم.

ثم هذا الحكم في المدلس جاز فيمن دلّس مرة واحدة، ولا يشترط تكرره منه[2]-قال :"ومعنى كلامه أن من ثبت عليه التدليس؛ ولو مرة واحدة، وجب عدم قبول روايته التي لا يصرح فيها بالسماع، كالتي يروي فيها بصيغة عن فلان، أو أن فلانا قال ونحوها، لوجود شبهة التدليس فيها، أما رواياته الأخرى التي يصرح فيها بالسماع؛ فتقبل على رأي النّووي (على قاعدة ولا تزر وازرة وزر أخرى)"[3].

ب-المناقشة والرد:

جملة ما تناوله الكردي في هذه المسألة أن جماعة من رواة الصحيحين ممن عرفوا بالتدليس، وقعت لهم أحاديث لم يصرحوا فيها بالسماع، وقد اتفق علماء الحديث على أن أحاديث المدلسين التي لم يصرحوا فيها بالسماع محمولة على الانقطاع.

يؤيد ذلك من نقله عن الحافظ ابن حجر حينما تعقب النووي في طرد ما يوجد في الصحيحين

---

[1]- النكت على كتاب ابن الصلاح(2/635-636). وانظر: دراسات علمية في صحيح مسلم، ص53-55، نحو تفعيل، ص309-313.

[2]- شرح مسلم(1/39).

[3]- نحو تفعيل، ص309-311.

مما هذه حاله، وأنه محمول على التصريح في مواضع أخرى، فاستثنى وأنكر الإطلاق، ودعم القول بكلام لشيخين كبيرين: ابن المرحل، وابن دقيق العيد.

وإذا كانت القضية مبنية على تحسين الظن، فإن الكردي راق له ذلك جدا، واعتبر هذا المنفذ طريق سائغ لوجود جمع من الأحاديث المنكرة والمخالفة للعقل، المنبوذة المتن.

ولا تثريب على الكردي إذا كان صاحب الدراسات قد نشط لمثل هذا، وتولى كبر تقرير ذلك، وسأتناول هذه القضايا بالبحث والمناقشة من خلال أربعة فروع:

الأول: معنى التدليس، وحكمه.

الثاني: مراتب المدلسين في الصحيحين.

الثالث: قاعدة التّصريح بالسماع من المدلس واطرادها.

الرابع: الواقع التطبيقي لدى الشيخين في انتقاء أحاديث المدلّسين.

وهذا أوان بيانها:

الفرع الأول: معنى التدليس، وحكمه.

يرجع معناه في اللغة إلى كلمة (الدّلَس) وهو اختلاط الظلام؛ الذي هو سبب لتغطية الأشياء عن البصر، ومنه التدليس في البيع، أي: كتمان عيب السلعة عن المشتري[1]، وكأن المدلّس لما غطى أمر هذه السلعة على الواقف عليها: أظلم أمره واختلط[2].

والمقصود به عند الأئمة المحدثين مطلق الإيهام[3]، كأن يروي أحد عن آخر موهما-بقصد أو بغيره- غير الحقيقة، فهو التدليس بعينه، وهذا في الجملة[4]، وإنما يراعى في المعنى الأقسام التي يدور عليها هذا المصطلح، ولهذا فقد قسم أهل العلم التدليس إلى أقسام عدة[5]، ترجع في جملتها إلى قسمين[6]:

1-تدليس الإسناد.

2-تدليس الشيوخ.

أما تدليس الإسناد، فيكون بإسقاط الراوي المدلِّس شيخه المباشر، أو بإسقاط شيخ شيخه، ويظل الإسناد في كلتا الحالتين يوهم بظاهره أنه متصل، لوجود معاصرة أو لقاء أو سماع بين الراويـــــن

---

[1]- القاموس المحيط(305/2).

[2]- النكت على ابن الصلاح(614/2)، ظفر الأماني، اللّكنوي، ص 376.

[3]- مقدمة ابن الصلاح، ص44.

[4]- منهج المتقدمين في التدليس، ناصر بن أحمد الفهد، ص57.

[5]- قسمه الحاكم إلى ستة أجناس. انظر: المعرفة، ص 103 وما بعدها.

[6]- انظر: مقدمة ابن الصلاح، ص42، تقريب النواوي(223/1)، اختصار علوم الحديث(172/1)، النكت على ابن الصلاح(614/2و622)، فتح المغيث(197/1).

اللذين سقط من بينهما راو[1].

ويسمّى في الحالة الثانية التي يسقط فيها الراوي شيخ شيخه: تدليس التسوية.

وأما تدليس الشيوخ، فيكون بذكر الراوي شيخه بما لم يشتهر به، اسما كان أو كنية أو لقبا أو بلدا[2].

ومما يدخل في صور التدليس:

1-رواية الراوي عمن عاصره ولم يلقه، أو لقيه ولم يسمع منه، وهي المعروفة عند المتأخرين بـ(المرسل الخفي).

2-رواية الراوي عمن لم يعاصره ولم يدركه إذا كانت روايته موهمة للاتصال، كرواية عبد الجبار بن وائل بن حجر، عن أبيه وائل، قال ابن حبان: "كل ما روى عن أبيه مدلس"[3].

3-رواية الراوي من صحيفة عمن قد عاصره ولقيه، أو لم يلقه[4].

وأما حكمه؛ فينظر إليه من ناحيتين:

الأولى من حيث كونه فعلا: فلا شك في كراهته الشديدة، وقد ذمه أكثر العلماء، وتتفاوت الكراهة فيه بقدر السبب الباعث على التدليس.

قال الحاكم أبو عبد الله: "غير أني لم أذكر هؤلاء التابعين وأتباعهم ممن عرف بالتدليس، فإن غرضهم من ذكر الرواية- على هذا النّحو- أن يدعوا إلى الله عز وجل، فكانوا يقولون: قال فلان لبعض الصحابة، فأما غير التابعين، فأغراضهم فيه مختلفة"[5].

والثانية من حيث المباشرة والرواية: فاختلف أهل العلم في قبول رواية من عرف به -أي تدليس الإسناد-، فقال ابن الصلاح:" ذهب فريق من أهل الحديث والفقه إلى جرح من تعاطى هذا النوع، وقالوا: لا تقبل روايته بحال، بيّن السماع أو لم يبين.

قال: والصحيح التفصيل: وأن ما رواه المدلس بلفظ محتمل لم يبين فيه السماع والاتصال حكمه حكم المرسل وأنواعه، وما رواه بلفظ مبين للاتصال، نحو سمعت، وحدثنا،

---

[1]- واكتفى ابن حجر بهذا النوع في معرض بيان التدليس، قال بعض الأفاضل: وهذه الصورة هي المشهورة عند المتأخرين، وخصصها الحافظ ابن حجر بمطلق التدليس، وتبعه عليه كثير ممن جاء بعده. انظر: النزهة، ص 113، ومنهج المتقدمين في التدليس، ص 58.

[2]- ظفر الأماني، ص377 وما بعدها، علوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين النقاد، ص196-199.

[3]- مشاهير علماء الأمصار، ص258.

[4]- انظر مزيدا من الأمثلة والشرح: منهج المتقدمين في التدليس، ص60-65.

[5]- معرفة علوم الحديث، ص104. وانظر: روايات المدلسين في صحيح البخاري، عواد الخلف، ص22.

وأخبرنا وأشباهها؛ فهو مقبول محتج به[1]...

وأما القسم الثاني: فأمره أخف، وفيه تضييع للمروي عنه، وتوعير لطريق معرفته على من يطلب الوقوف على حاله وأهليته "[2].

الفرع الثاني: مراتب المدلسين في الصحيحين وأصنافهم.

قال ابن الصلاح: "وفي الصحيحين وغيرهما من الكتب المعتمدة من حديث هذا الضرب كثير جدا، كقتادة والأعمش، والسفيانين، وهشام بن بشير، وغيرهم.

وهذا؛ لأن التدليس ليس كذبا، وإنما هو ضرب من الإيهام بلفظ محتمل[3].

فمن خلال كلام ابن الصلاح يتضح لنا أن جماعة من الرواة الذين أخرج لهما الشيخان في الصحيح، قد ثبت عنهم التدليس، وأنهم في مواضع غير قليلة لم يصرحوا بالتحديث- جريا على قاعدة المتأخرين في قبول رواية المدلس- لذا كان من الواجب علي أن أوضح مراتب هؤلاء المدلسين، وهل روى لهما الشيخان في الأصول، أو في المتابعات والشواهد؟

من المعلوم لدى أهل الاختصاص أن الراوي المتهم بالتدليس، لا يخلو أمره من حالين:

الأولى: أن يكون من المكثرين جدا، بحيث يكون الغالب على حديثه التدليس، ومن كانت هذه صفته، فإن الحكم في روايته أن يتوقف فيها حتى يثبت الاتصال، وليس في الثقات الحفاظ أحد بهذا الوصف.

الثانية: من يدلس أحيانا أو كثيرا، ولكن لم يغلب على حديثه كحال الأول، فهذا حكم روايته أنّ الأصل فيها الاتصال حتى يتبين الانقطاع أو التدليس، وهؤلاء هم الحفاظ كقتادة، والأعمش، وهشيم، والثوري، وابن جريج، والوليد بن مسلم ونحوهم[4].

وبالنظر إلى كتاب تعريف أهل التقديس، فإننا نجد رتب المدلسين على هذا النحو:

المرتبة الأولى: من لم يوصف بذلك إلا نادرا جدا[5]، بحيث لا ينبغي أن يعدّ فيهم، وأهل هذه المرتبة رواياتهم محمولة على الاتصال، صرحوا فيها بالسماع أم لم يصرحوا[6].

المرتبة الثانية: من احتمل الأئمة تدليسه، وخرجوا له في الصحيح وإن لم يصرح بالسماع، وذلك لاعتبارات عدة:

---

[1]- المقدمة، ص 43.

[2]- المقدمة، ص 44.

[3]- المقدمة، ص 43.

[4]- منهج المتقدمين في التدليس، ص155-156.

[5]- تعريف أهل التقديس، ص13.

[6]- جامع التحصيل في أحكام المراسيل، ص113.

-إما لإمامته.

-أو لقلة تدليسه في جنب ما رواه.

وأهل هذه المرتبة روايتهم محمولة على الاتصال، صرحوا بالسماع أو لم يصرحوا[1].

المرتبة الثالثة: من أكثر من التدليس، فلم يحتج الأئمة من أحاديثهم إلا بما صرحوا فيه بالسماع، ومنهم من رد حديثهم مطلقا[2].

المرتبة الرابعة: من أكثر من التدليس عن الضعفاء والمجهولين، وحكم أهل هذه المرتبة هو قبول ما صرحوا فيه بالسماع ، ورد ما رووه بالعنعنة[3].

المرتبة الخامسة: من قد ضعّف بأمر آخر سوى التدليس، فحديثهم مردود ولو صرحوا بالسماع، إلا أن يوثق من كان ضعفه يسيرا، كابن لهيعة[4].

ولا شك أن هذه الرتب الست، هي بعد إنعام النظر، نجدها على مستويين من التقسيم إجمالا، -كما ذكرت سابقا-، والحافظ ابن حجر أعطى لهذين القسمين مزيدا من التمايز الذي اتضح به الأمر، واستقر عليه الوضع فيما بعد.

ومن خلال هذه المراتب؛ فإنّ من وصف بالتدليس من أفراد البخاري ومسلم جماعة موزعين حسب التصنيف الآتي:

أ-أسماء المدلسين في الصحيحين مع بيان رتبهم:

✓ قائمة بأسماء أصحاب المرتبة الأولى:

1- أيوب بن أبي تميمة السختياني.
2- أيوب بن النجار.
3- جرير بن حازم.
4- الحسين بن واقد.
5- حفص بن غياث.
6- خالد بن مهران الحذاء.
7- زيد بن أسلم العمري.
8- طاووس بن كيسان.
10- عبد الله بن وهب.
11- عبد ربه بن نافع.
12- عمرو بن دينار.
13- الفضل بن دكين.
14- لا حق بن حميد.
15- مالك بن أنس.
16- موسى بن عقبة.
17- هشام بن عروة.

---

[1]- تعريف أهل التقديس، ص13، وجامع التحصيل، ص113.

[2]- تعريف أهل التقديس، ص 13.

[3]- التعريف، ص14، جامع التحصيل، ص113.

[4]- تعريف أهل التقديس، ص14، جامع التحصيل، ص114.

9- عبد الله بن زيد أبو قلابة.

18- يحيى بن سعيد الأنصاري.

19- يزيد بن هارون.

✓ **قائمة بأسماء أصحاب المرتبة الثانية:**

1- إبراهيم بن يزيد النّخعي.

2- إسماعيل بن أبي خالد.

3- أشعث بن عبد الملك.

4- الحسن البصري.

5- الحكم بن عتيبة.

6- حماد بن أسامة.

7- خالد بن معدان.

8- زكرياء بن أبي زائدة.

9- سالم بن أبي الجعد.

10- سعيد بن أبي عروبة.

11- سفيان الثوري.

12- سفيان بن عيينة.

13- سليمان بن داود.

14- شريك بن عبد الله النخعي.

15- عبد الرزاق بن همام.

16- عكرمة بن خالد.

17- محمد بن خازم.

18- محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري.

19- يحيى بن أبي كثير.

20- يونس بن عبيد البصري.

✓ **قائمة بأسماء أصحاب المرتبة الثالثة:**

1- حبيب بن أبي ثابت.

2- الحسن بن ذكوان.

3- حميد الطويل.

4- سليمان بن مهران.

5- طلحة بن نافع.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

6- عامر بن عبد الله.

7- عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود.

8- عبد الرحمن بن محمد بن زياد.

9- عبد الله بن أبي نجيح.

10- عبد الملك بن جريج.

11- عبد الملك بن عمير.

12- عثمان بن عمر.

13- عكرمة بن عمار.

14- عمر بن عبيد الطنافسي.

15- عمرو بن عبيد الله، أبو إسحاق السبيعي.

16- قتادة بن دعامة السدوسي.

17- مبارك بن فضالة.

18- محمد بن عجلان.

19- محمد بن عيسى بن نجيح.

20- محمد بن مسلم بن تدرس، أبو الزبير.

21- مروان بن معاوية.

22- المغيرة بن مقسم.

23- هشام بن حسان.

24- هشيم بن بشير.

✓ **قائمة بأسماء أصحاب المرتبة الرابعة:**

1- بقية بن الوليد.

2- عباد بن منصور.

3- عمر بن علي المقدمي.

4- عيسى بن موسى.

5- محمد بن إسحاق.

6- الوليد بن مسلم.

ملاحظات تتعلق بما سبق من قوائم:

أولا: مجموع المدلسين في صحيح البخاري من كل المراتب (68) مدلسا.

ثانيا: عدد الرواة الذين لا تضر عنعنتهم مطلقا من أصحاب المرتبة الأولى والثانية: (39)، هذا إذا لم نقصِ أربعة رواة من أصحاب الأولى والثانية، لأن البخاري لم يخرج لهم في الأصول، وإنما أخرج لهم تعليقا، فهم ليسوا على شرطه، وأسماؤهم كالتالي:

- الحسين بن واقد.
- أشعث بن عبد الملك.
- سليمان بن داود.
- شريك بن عبد الله النّخعي.

فإذا لم نحتسب هؤلاء، تضاءل العدد إلى: (35).

ثالثا: عدد الرواة الذين لا يقبل حديثهم إلا عند التصريح بالسماع، أو ما يقوم مقامه، من أصحاب المرتبة الثالثة والرابعة: (29)، يستثنى منهم ما يلي:

من أصحاب المرتبة الثالثة أربعة، وهم:

- عكرمة بن عمار.
- مبارك بن فضالة.
- محمد بن عجلان.
- محمد بن عيسى بن نجيح.

من أصحاب المرتبة الرابعة أربعة أيضا، وهم:

- بقية بن الوليد.
- عباد بن منصور.
- عيسى بن موسى.
- محمد بن إسحاق.

فهؤلاء الثمانية، لم يخرج لهم البخاري في الأصول، وإنما في المتابعات، وبالتالي هم ليسو على شرطه.

رابعا: أصحاب المرتبة الخامسة لم يخرج لهم البخاري رحمه الله مطلقا.

خامسا: مجموع الرواة المدلسين في صحيح البخاري(68)، فإذا استثنينا من لم يخرج لهم البخاري في الأصول؛ وعددهم(12)، ومن لا تضر عنعنتهم؛ وعددهم(35)، فإن المتبقي من هذه العملية(21) راويا: (19) من أصحاب المرتبة الثالثة، و(02) من أصحاب المرتبة الرابعة.

ب- أسماء المدلسين مما تفرد به مسلم عن البخاري مع بيان رتبهم:

✓ **قائمة بأسماء أصحاب المرتبة الأولى:**

1- **عبد الله بن عطاء.**

2- **علي بن مبارك الهنائي.**

3- علقمة بن أبي علقمة.

4- مخرمة بن بكير.

5- مقاتل بن حيان.

6- ميمون بن أبي شبيب.

✓ **قائمة بأسماء أصحاب المرتبة الثانية:**

1- إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي.

2- بشير بن المهاجر.

3- جبير بن نفير.

4- حماد بن أبي سليمان.

5- سعيد بن عبد العزيز.

6- سليمان بن طرخان التيمي.

7- عبد الجبار بن وائل.

8- يونس بن عبد الأعلى.

9- يونس بن أبي إسحاق الهمداني.

✓ **قائمة بأسماء أصحاب المرتبة الثالثة:**

1- عبد المجيد بن عبد العزيز.

2- عبد الوهاب بن عطاء الخفاف.

3- مكحول الشامي.

4- واصل بن عبد الرحمن، أبو حرة البصري.

5- يزيد بن أبي زياد.

✓ **قائمة بأسماء أصحاب المرتبة الرابعة:**

1- حجاج بن أرطأة الكوفي.

2- سويد بن سعيد.

✓ **قائمة بأسماء أصحاب المرتبة الخامسة:**

1- عبد الله بن لهيعة.

2- ليث بن أبي سليم.

ملاحظات تتعلق بما سبق من قوائم:

أولا: مجموع المدلسين في صحيح مسلم من كل المراتب (79) مدلسا[1]، تفرد الإمام مسلم عن البخاري بستة رواة في الأولى، وبتسعة في الثانية، وشاركه في (37) راوٍ، أي في أكثرهم.

ثانيا: أصحاب المرتبة الخامسة لم يخرج لهم مسلم في الأصول شيئا، ومع ذلك؛ فأحاديثهم الواردة محمولة على السماع.

ثالثا: تفرد مسلم بـ(05) رواة من أصحاب المرتبة الثالثة، وبـ(02) من أصحاب المرتبة الرابعة.

رابعا: لا يسلم لمن طعن في أحد الصحيحين بدعوى(عنعنة مدلس)، وذلك إما لورود الحديث نفسه مصرحا فيه بالسماع في مكان آخر من الصحيح، أو خارج الصحيح، أو أن تكون عنعنته في المتابعات لا في الأصول[2].

الفرع الثالث: قاعدة التّصريح بالسّماع من المدلس واطّرادها.

ما أورده الكردي من إشكال حول وجود العنعنة في روايات بعض من وُصف بالتدليس سواء من رجال البخاري أو مسلم، مبني على ما استقر عليه الحفاظ المتأخرون من عدم قبول رواية المدلس إذا عنعن، وهذا لأنهم رحمهم الله كانوا يقرّرون قواعد عامة مطردة بمعزل عن صنيع الأئمة في كتبهم، فإذا وجدوا ما يخالف تلك القواعد حاولوا جاهدين الجواب عنها، وكان من المفترض أن يكون الواقع العملي هو منطلق تقرير القواعد والأحكام[3].

وبالتالي؛ فإننا نجد أن صاحبي الصحيحين قد سلكا ما كان مستقرا عليه بين الأئمة، ولم يخالفا ما جرى عليه أئمّة الحديث المتقدمون، بدليل أمور كثيرة منها:

الأول: أن هناك من انتقد أحاديث الصحيحين، كالدراقطني، وأبي الفضل الهروي، وغيرهما، ولم يذكر واحد منهم أحاديث المدلّسين المعنعنة لمجرد العنعنة، بل تركوا أكثرها، وأعلّوا بعضا منها بسبب

---

[1]- أضاف د.عواد الخلف: سبعة رواة، قال إنه ثبت وصفهم بالتدليس عند الأئمة؛ أربعة من أصحاب المرتبة الأولى، واثنان من أصحاب المرتبة الثانية، وراو من الثالثة، وآخر من الخامسة، فصار عددهم ثمانية، مع أنه أثبت زيادة سبعةٍ، فلعله لم يحتسب من أصحاب الخامسة أحدا، لعدم مجيئهم على شرط مسلم. انظر: روايات المدلسين في صحيح مسلم، ص 70 وما بعدها.

[2]- جل ما ورد في هذا الفرع، مستفاد من كتابَيْ: د. عواد الخلف، روايات المدلسين في صحيح البخاري، وروايات المدلسين في صحيح مسلم.

[3]- منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها، د.بوبكر كافي ص205. وانظر: التدليس وأحكامه وآثاره النقدية، د. صالح عومار، ص140.

ورودها من طريق آخر تبين فيها التدليس[1].

الثاني: عمل المتقدمين في الجملة، وتصحيحاتهم وتخريجاتهم، وتعليلاتهم خارج الصحيحين، كتصحيحات الترمذي، وابن حبان، وابن خزيمة، والحاكم لكثير من أحاديث المدلسين المعنعنة، واحتجاج أبي داود، والنسائي، وابن الجارود بها، وما جرى عليه الأئمة، كالإمام أحمد، وابن معين، وابن المديني، وأبي حاتم، وأبي زرعة، والدارقطني، وابن عدي، والعقيلي، والفسوي وغيرهم[2].

قال ابن دقيق العيد: "...ثم الراوي بالعنعنة عن شيخه إذا لقيه، واكتفينا بمجرد إمكان لقائه، على اختلاف المذهبين، إما أن يكون مدلسا أو لا: فإن لم يكن؛ حملنا الرواية على الاتصال والسماع، وإن كان مدلسا؛ فالمشهور أنه لا يحمل على السماع حتى يبين الراوي ذلك، وما لم يبين؛ فهو كالمنقطع فلا يقبل، وهذا جار على القياس، **إلا أن الجري عليه في تصرفات المحدثين وتخريجاتهم صعب عسير، يوجب اطراح كثير من الأحاديث التي صححوها**[3]، إذ يتعذر علينا إثبات سماع المدلس فيها من شيخه، اللهم إلا أن يدّعي مدّع: أن الأولين اطلعوا على ذلك، ولم نطلع نحن عليه، وفي ذلك نظر"[4].

الثالث: دليل التتبع والاستقراء، فإن الأئمة المتقدمين لم يذكروا حديثا واحدا - عمليا- أعلّوه بمجرد عنعنة المدلس إذا كان ثقة، بل لا يذكرون هذه العلة إلا إذا ثبت تدليسه فعلا، أو حملا لعلة أخرى كنكارة أو مخالفة[5].

قال أبو حاتم عن المقدّمي:" محله الصدق، ولولا تدليسه لحكمنا له إذا جاء بزيادة، غير أنا نخاف بأن يكون أخذه عن غير ثقة"[6].

وكلامه واضح، يتبين منه المنهج الصحيح عند النظر في أحاديث المدلسين، فإن منهم من يحتمل تدليسه ولا ينظر إليه، إلا إذا جاء بزيادة، وهذا إنما يعرف باعتبار الروايات، فإذا انفرد عن الباقين بزيادة، وقد عنعن، فإنه يحصل الخوف من التدليس من هذه الجهة(المخالفة)، مفهومه: أنه إذا كان حديثه

---

[1]- منهج المتقدمين في التدليس، ص 161.

[2]- المرجع نفسه، ص162.

[3]- فانظر إلى قوله:(**إلا أن الجري عليه في تصرفات المحدثين وتخريجاتهم صعب عسير، يوجب اطراح كثير من الأحاديث التي صححوها**)، لترى ما هو حادث في زماننا من اعتداء صارخ على الصحيحين ممن يدعي نصرة السنة ورماية من رماها، وفي كلام ابن دقيق دليل واضح على أن اعتبار ما توصل إليه المتأخرون قاعدة مطردة في هذا الباب يأباه عمل المتقدمين وواقعهم.

[4]- الاقتراح في بيان الاصطلاح، ص 19-20.

[5]- منهج المتقدمين في التدليس، ص163.

[6]- الجرح والتعديل(125/6)، العلل، لابن أبي حاتم(407/2)/ت:سعد الحميد.

مستقيما؛ فإنه لا يعلل بالتدليس[1].

الرابع: أقوال الأئمة في هذا الشأن، فقد قال يعقوب بن شيبة:" سألت يحي بن معين عن التدليس، فكرهه وعابه.

قلت له: أفيكون المدلِّس حجة فيما روى، أو حتى يقول حدثنا وأخبرنا؟

فقال: لا يكون حجة فيما دلس"[2].

والشاهد في قوله: (لا يكون حجة فيما دلس)، ولم يقل (فيما عنعن)، ويستفاد من قوله هذا ثلاثة أمور:

1-أن الإمام يحي بن معين لم يجعل الحكم للصيغة، بل لثبوت التدليس في نفس الأمر.

2-أنه قال: (لا يكون حجة فيما دلّس)، ولا يعرف هذا إلا باعتبار الحديث، وسبر الروايات[3].

3-أن المدلِّس حجة فيما لم يدلس فيه(وإن عنعن).

وقال يعقوب أيضا: " وسألت علي بن المديني- عن الرجل يدلس- : أيكون حجة فيما لم يقل حدثنا ؟ فقال: إذا كان الغالب عليه التدليس، فلا، حتى يقول حدثنا"[4].

الشاهد في قوله: (إذا كان الغالب عليه التدليس)، فمفهومه أنه إذا لم يغلب عليه التدليس على حديثه، فإنه يكون حجة ، ولو لم يقل حدثنا.

وقال الإمام أحمد- عن هشيم بن بشير-: " ثقة إذا لم يدلس"[5]، فذكر قبول روايته ما لم يحصل منه تدليس، ولا يكون ذلك إلا باعتبار روايته[6].

وقال الدراقطني- عن ابن جريج- :" يتجنب تدليسه، فإنه وحش التدليس، لا يدلس إلا فيما سمعه من مجروح، مثل إبراهيم بن أبي يحي، وموسى بن عبيدة، وغيرهما "[7].

فانظر إلى قوله (يتجنب تدليسه)، ولم يقل (عنعنته)، وإنما يعرف تدليسه بالاعتبار والقرائن، وقوله هذا مثل قول ابن معين(لا يكون حجة فيما دلس)، وقول الإمام أحمد عن هشيم (ثقة إذا لم يدلّس) [8].

---

[1]- منهج المتقدمين في التدليس، ص164، بتصرف.

[2]- الكفاية في علم الرواية، ص362.

[3]- منهج المتقدمين في التدليس، ص164.

[4]- الكفاية في علم الرواية، ص362.

[5]- بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم، لابن عبد الهادي، ص165.

[6]- منهج المتقدمين في التدليس، ص 165، بتصرف.

[7]- سؤالات الحاكم للدراقطني [ص 174، رقم: 265].

[8]- منهج المتقدمين في التدليس، ص165.

وقال أبو داود: " سمعت أحمد سُئل عن الرجل يُعرف بالتدليس، يُحتج به فيما لم يقل فيه سمعت؟ قال: لا أدري.

فقلت: الأعمش! متى تصاد له الألفاظ؟ قال: يضيق هذا، أي أنك تحتج به"[1].

ومن خلال هذا الكلام القوي، من الإمام أحمد؛ وهو أحد أئمة الحديث، نتعرّف على شيء مهم، يزيل الكثير من الإشكالات التي يطرحها المتأخرون، كلّما وجدوا ما ينقض قواعدهم، فزعوا إلى التأويل، وتحسين الظن، والحقّ أن المتقدمين لم يصطلحوا على قاعدة مطردة في قبول حديث المدلس، وإنما لكل حديث نقد خاص، ولكل راوي بحث ومتابعة خاصة، فلا يمكن أن نحكم على راوي مّا بأن كل ما صرح فيه بالتحديث مقبول، ولا كلّ ما لم يصرح فيه بالتحديث مردود؛ بل القرائن والحيثيات العملية؛ من سبر لحديثه، ووجود متابعات، ونظر في موافقاته ومخالفاته، كل هذا من شأنه أن يتدخل في تحديد مصير روايته، قبولا أوردا، لهذا قال الإمام أحمد: لا أدري، وهي كلمة ثقيلة من عالم خبير، والمعنى: لا نحكم بتلك الطريقة على أحاديث الأعمش، وإنما بالبحث والتفتيش والمعرفة والنظر.

وعلى هذا الأساس؛ وجد الخلاف في أحاديث المدلسين التي أخرجها أصحاب الصحيح، وهو مبني على ما سبق ذكره، من اطرد تلك القاعدة التي ذكرها المتأخرون أو عدم اطّرادها؟

فهل عنعنة المدلّسين في الصحيحين – يا ترى– محمولة على الاتصال أو الانقطاع؟

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنها محمولة على الاتصال والصّحة، وبه قال عدد كبير من المحدثين، وجعلوا قبولهم للعنعنة هنا محمول على ثبوت سماع المدلّس من جهة أخرى، وممن قال بهـــذا الرأي: ابـــن الصلاح[2]، والنووي[3]، والقطب الحلبي[4].

قال ابن الصلاح:"...ثم اختلفوا في قبول رواية من عرف بهذا التدليس، فجعله فريق من أهل الحديث والفقهاء مجروحا بذلك، وقالوا: لا تقبل روايته بحال بيّن السماع أو لم يبيّن.

والصحيح التفصيل، وأنّ ما رواه المدلس بلفظ محتمل لم يبين فيه السماع والاتصال حكمه حكم المرسل وأنواعه، وما رواه بلفظ مبين للاتصال نحو (سمعت، وحدثنا، وأخبرنا) وأشباهها؛ فهو مقبول محتج به.

وفي الصحيحين وغيرهما من الكتـــــب المعتمـــــدة من حديـــــث هذا الضـــرب كثير جـــــدا: كقتـــــادة، والأعمـــــش، والسفيانيـــــن،

---

[1]- سؤالات أبي داود، [ص199رقم: 138]. وانظر: منهج المتقدمين في التدليس، ص165-166.

[2]- معرفة أنواع علوم الحديث، ص43.

[3]- التدريب شرح التقريب(230/1).

[4]- في القدح المعلى في الاعتراض على المحلى، انظر: فتح المغيث(206/1)،النكت الصلاحية، للزركشي(93/2).

وهشام بن بشير، وغيرهم"[1].

وظاهر هذا الكلام لا يخدم هذا القول، لأن غاية ما يدلّ عليه هو وجود أحاديث لمدلسين صرحوا فيها بالتحديث، وهو خارج عن موضع النزاع ، كما قال الزركشي[2].

قال الحافظ ابن حجر:" أورد المصنف هذا محتجًا به على قبول رواية المدلس إذا صرح، وهو يوهم أن الذي في الصحيحين وغيرهما من الكتب المعتمدة من حديث المدلسين مصرح في جميعه، وليس كذلك؛ بل في الصحيحين وغيرهما جملة كثيرة من أحاديث المدلسين بالعنعنة"[3].

وقال النووي:" وما كان في الصحيحين، وشبههما عن المدلسين بعن، محمول على ثبوت السّماع من جهة أخرى"[4].

وقال القطب الحلبي: " أكثر العلماء أن المعنعنات التي في الصحيحين منزّلة منزلة السّماع"[5].

والأدلة لهذا القول: ما سبق ذكره من أدلّة في سياق تصرفات الشيخين مع روايات المدلّسين[6].

الثاني: معاملة المدلّس في الصحيحين كمعاملته في خارجهما، وذهب إلى هذا القول ابن دقيق العيد[7]، وابن المرحل[8]، والصنعاني[9]، والحافظ ابن حجر[10].

قال ابن دقيق العيد- مستشكلا التفريق بين ما في الصحيحين وما في غيرهما-:" لا بدّ من الثبات على طريقة واحدة، إما القبول مطلقا في كلّ كتاب، أو الرد مطلقا في كل كتاب.

وأما التفرقة بين ما في الصحيح من ذلك وما خرج عنه، فغاية ما يوجه به أحد أمرين:

إما أن يدّعى أن تلك الأحاديث عرف صاحب الصحيح صحة السّماع فيها، قال: وهذا إحالة على جهالة، وإثبات أمر بمجرد الاحتمال، وإمّا أن يدعي أن الإجماع على صحة ما في الكتابين دليل على وقوع السماع في هذه الأحاديث، وإلا لكان أهل الإجماع مجمعين على الخطأ، وهو ممتنع[11].

---

[1]- المقدمة، ص 43.

[2]- النكت الصلاحية(92/2).

[3]- النكت على كتاب ابن الصلاح(634/2-635).

[4]- التقريب مع التدريب(230/1).

[5]- فتح المغيث(206/1). وانظر: التدليس في الحديث، مسفر الدّميني، ص 127 وما بعدها.

[6]- انظر: الدليل الأول، والثاني، والثالث. ص 36.

[7]- النكت على كتاب ابن الصلاح، لابن حجر(635/2).

[8]- النكت الصلاحية، للزركشي(93/2-94).

[9]- توضيح الأفكار(356/1).

[10]- النكت على ابن الصلاح (634/2-635و636).

[11]- النكت الصلاحية، للزركشي(93/2-95).

قال-أي ابن دقيق العيد-: لكن هذا يحتاج إلى إثبات الإجماع الذي يمتنع أن يقع في نفس الأمر خلاف مقتضاه.

قال: وهذا فيه عسر، قال: ويلزم على هذا أن لا يستدل بما جاء من رواية المدلس خارج الصحيحين، ولا يقال: هذا على شرط مسلم-مثلا- لأن الإجماع الذي يدّعى ليس موجودا في الخارج" [1].

واستشكال ابن دقيق العيد في محله، لأنه جار على طريقة نظر المتأخرين، وتعسيره شمولَ الإجماع لمثل تلك الأحاديث، فيه نظر، لأنه قد يقال: إن الإجماع قائم على قبول رواية المدلس الثقة إذا لم يأت تصريحه بالسماع، ولم يأت ما يعله من طريق آخر؛ لأن الإجماع منعقد على قبول أحاديث الصحيحين، وفيهما من جنس تلك الأحاديث[2].

وقال ابن المرحل: " لعمر الله! إن في النفس لغصّة، من استثناء أبي عمرو بن الصلاح وغيره من المتأخرين عنعنة المدلسين في الصحيحين من بين سائر معنعنات المدلسين، لأنها دعوى لا دليل عليها، ولاسيما أنّا قد وجدنا كثيرا من الحفاظ يعللون أحاديث وقعت في الصحيحين أو أحدهما بتدليس رواتها"[3].

وقال ابن حجر:" أورد المصنّف- أي: ابن الصلاح- هذا محتجّا به على قبول رواية المدلس إذا صرح، وهو يوهم أن الذي في الصحيحين وغيرهما من الكتب المعتمدة من حديث المدلسين مصرح في جميعه، وليس كذلك؛ بل في الصحيحين وغيرهما جملة كثيرة من أحاديث المدلّسين بالعنعنة"[4].

واستدرك في موضع آخر، فقال: " وليست الأحاديث التي في الصحيحين بالعنعنة عن المدلّسين كلها في الاحتجاج، فيحمل كلامهم هنا على ما كان منها في الاحتجاج فقط، أما ما كان في المتابعات؛ فيحتمل أن يكون حصل التسامح في تخريجها كغيرها"[5].

ولا شك أن القول الأوّل أحرى بالقبول، وأولى بالصواب، وذلك أن للصحيحين مكانة وهيبة في النفوس، عند العلماء المحققين، والنقاد المدققين فضلا عن غيرهم، مما يدفعنا إلى قبول كل حديث من أصول الصحيحين[6]، لتوافر شروط الصحة فيهما، ومن أراد الطعن في عنعنة مدلس في صحيح البخاري أو مسلم، فإنه لن يسلم له ذلك، وذلك لاعتبارات عدة:

---

[1]- النكت على كتاب ابن الصلاح(2/635-636).

[2]- منهج المتقدمين في التدليس، ص161.

[3]- النكت على كتاب ابن الصلاح(2/635)، ونكت الزركشي(2/93-94).

[4]- نفس المرجع(2/634-635).

[5]- نفس المرجع(2/636).

[6]- انظر ما سبق في الفصل التمهيدي.

1. كون المعنعن من المرتبة الأولى أو الثانية من مراتب المدلّسين[1].

2. مجيء الحديث مصرحا فيه بالسّماع في الصحيح نفسه في موضع آخر، أو خارج الصحيح.

3. مجيء رواية المدلس عن شيخه مقرونة بغيره.

4. أن يكون المدلس من أثبت الناس في شيخه، واحتمال عنعنة المدلس عمن أكثر عنه ولازمه هو منهج أئمة الحديث كالحميدي، والبخاري ومسلم وغيرهم.

5. أن يتابع المدلِّس من هو ليس بمدلس، مما يرفع شبهة التدليس.

6. أن لا يكون الحديث في الأصول بل في المتابعات والشواهد، بل إن عددا من المدلسين لم يخرج لهم البخاري ومسلم في الأصول شيئا، فهم ليسو على شرطهما.

7. أن لا يكون الحديث من المرفوعات، بل من الموقوفات أو المقطوعات التي هي ليست بمقصود لمؤلفي الصحيحين[2].

ولكي يتبين الأمر أكثر، سأعرض للواقع العملي الذي ارتآه الشيخان في اختيار أحاديث المدلسين.

الفرع الرابع: الواقع التطبيقي لدى الشيخين في انتقاء أحاديث المدلّسين.

والإشكال الذي وقع للمتأخرين في كيفية تطويع تلك القاعدة حتى تنساق مع جلالة الصحيحين، لم تكن في خلد المتقدمين يوما مّا، ذلك أن تطبيقات الأئمة، تختلف جذريا مع ما اتفق عليه الأئمة المتأخرون، ولو تأملنا واقع أحاديث المدلسين عند البخاري مثلا لاتضحت لنا حقائق جمة:

1-أن الإمام البخاري قد أخرج أحاديث كثير ممن وصف بالتدليس، وهذا يقتضي أن التدليس ليس بجرح ترد به الرواية، ويقدح به في العدالة.

2-أن الإمام البخاري أكثر ما يخرج لهؤلاء في التعاليق والاستشهاد.

3-خرج الإمام البخاري لبعض المدلسين في الأصول احتجاجا، إما لتصريحهم بالسماع، أو لأنهم توبعوا على أحاديثهم، أو لشيوخ أكثروا عنهم بحيث لم يفتهم من أحاديثهم شيء، أو من طريق من لا يأخذ عنهم إلا ما صرحوا فيه بالسّماع، أو لكون هؤلاء المدلسين لا يدلّسون إلا عن الثقات[3].

وهذا؛ إن دل فإنما يدل على أن الأصل قبول رواية المدلس الثقة، على أي صيغة كانت حتى يتبين أن الرواية مدلسة، ولا يتبين هذا إلا باعتبار الروايات، وهو تصرف الشيخان، وأصحاب الكتب المعتبرة.

---

[1]- تعريف أهل التقديس، ص13، النكت على ابن الصلاح(636/2).

[2]- انظر مزيدا من التفصيل: روايات المدلسين في صحيح البخاري، ص26 وما بعدها، وروايات المدلسين في صحيح مسلم، ص68 وما بعدها.

[3]- منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها، ص205-206.

قال عبد الله بن الزبير الحميديّ:" وإن كان رجل معروفا بصحبة رجل والسماع منه ، مثل ابن جريج عن عطاء، أو هشام بن عروة عن أبيه، وعمرو بن دينار عن عبيد بن عمير، ومن كان مثل هؤلاء في ثقتهم، ممّن يكون الغالب عليه السماع ممن حدّث عنه، فأدرك عليه أنه أدخل بينه وبين من حدّث رجلا غير مسمّى، أو أسقطه، ترك ذلك الحديث الذي أدرك عليه فيه أنه لم يسمعه، ولم يضره ذلك في غيره، حتى يدرك عليه فيه مثل ما أدرك عليه في هذا؛ فيكون مثل المقطوع"[1].

وهذا واضح في التدليل على واقع الرواية لدى المتقدّمين، في قبول رواية المدلّس من عدم قبولها، فهم متفقون على أنه لا يرد حديث مدلس إلا إذا قام الدليل على أنه حديث مدلَّس فعلا، فيترك حديثه بعينه، لا جنس مرويات المدلّس[2].

فمدار قبول رواية المدلس على القرائن العلمية التي لا يحصيها العدد، والتي لا يقف عليها إلا الناقد المتمرس الفطن، إذ لكل حديث قرينة خاصة كما صرح بذلك المحققون، وإدراك القرينة المرجحة لا يتم للكردي وأمثاله، وإنما يتسنى للناقد البصير صاحب الذوق الحديثي[3].

قال الحاكم:" الجنس الخامس من المدلسين: قوم دلسوا عن قوم سمعوا منهم، وربما فاتهم الشيء عنهم فيدلّسونه ..ثم قال: ومن هذه الطبقة جماعة من المحدثين المتقدمين والمتأخرين مخرج حديثهم في الصحيح، إلا أن المتبحر في هذا العلم يميز بين ما سمعوه وما دلّسوه"[4].

وقال أيضا:" وأخبار المدلسين كثيرة، وضبط عنهم الأئمة ما لم يدلسوا، والتمييز بين ما دلّسوا وما لم يدلّسوا ظاهر في الأخبار"[5].

وقال الخليلي:" وابن جريج يدلّس في أحاديث، ولا يخفى ذلك على الحفاظ"[6].

وقال الحافظ ابن عبد البر: " وقتادة؛ إذا لم يقل سمعت وخولف في نقله، فلا تقوم به حجة، لأنه يدلس كثيرا عمن لم يسمع منه، وربما كان بينهما غير ثقة "[7].

فقوله: وخولف، لا يتأتى للناظر إلا بعد اعتبار الحديث، ومقارنته بغيره من الروايات، ومفهوم ذلك أنه إذا لم يحصل مخالفة، فلا تضر روايته، ولو لم يصرح بالسماع.

ولهذا؛ لم يستطع أحد ممن ينعق، ويرغي ويزبد حول هذا الموضوع أن يأتي برواية واحدة، دلّسها

---

[1]- الكفاية في علم الرواية، ص374.

[2]- منهج المتقدمين في التدليس، ص167-168، بتصرف.

[3]- نظرات جديدة في علوم الحديث، ص43، بتصرف.

[4]- معرفة علوم الحديث، ص108-109.

[5]- المدخل إلى الإكليل، ص46، ت/فؤاد عبد المنعم أحمد.

[6]- الإرشاد في معرفة علماء الحديث، ص353.

[7]- التمهيد(307/3)ط/المغرب.

أحدُ الرواة، أو فيها نكارة أو مخالفة مما يستوجب تعليق العلة على المدلِّس فيها، وإنما غاية ما يورده هؤلاء تعلّقات بظواهر الإسناد، ونظر في تراجم الرواة، ومن ثم الحكم على إسناد ما بأن فيه فلانا، وهو مدلس وقد عنعن، والقاعدة أنه لا تقبل عنعنة المدلس حتى يصرح بالتحديث!؟

وقال ابن عبد البر أيضا:" وقال بعض من يقول بالتيمم إلى المرفقين: قتادة إذا لم يقل سمعت، أو حدثنا؛ فلا حجة في نقله، وهذا تعسف"[1].

فجعل ردّ الرواية بمجرد العنعنة تعسفا، لأنه ليس من منهج النقاد في معالجة رواية المدلس، خصوصا إذا كان مثل قتادة.

إذا ثبت هذا؛ فإن الكرديّ مطالب بالدّليل على ثبوت التدليس في مرويات الصحيحين، وأن يثبت بالدليل القاطع أيضا أن ثمة ما يمكن نكرانه من أحاديثهما للعلة نفسها، ودون ذلك خرط القتاد.

[1]- التمهيد(287/19).

الفصل الثاني:

طعون المؤلف في أحاديث الصحيحين، دراسة نقدية تطبيقية

المبحث الأوّل:

نقد الطعون الخاصة بالرّوايات الواردة في التفسير والتاريخ

المبحث الثاني:

نقد الطعون الخاصة بالروايات المخالفة لما ثبت في السيرة النبوية الشريفة

المبحث الثالث:

نقد الطعون الخاصة بالرّوايات الواردة في العقائد

المبحث الرابع:

نقد الطعون الخاصة بالروايات المخالفة لحقائق العلم التجريبي و العقل

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

ومن خلال ما تقدم في الفصل السابق من مسائل نظرية، أحكم الكردي صياغتها، وتوجيهها فيما يخدم همه الأسمى، ومقصده الأسنى، الذي توجه إليه هو وأمثاله، ممن ينعق ويرغي ويزبد حول السنة ووهجها، فأعظمَ النور وهو أعمش، وألقى بسهامه في خضم مهيب من أمواجها، فارتد البصر إليه خاسئا وهو حسير، ولعل ما مهده من تلك المسائل، إنما ليخلص إلينا بهذا الكم الهائل من الأحاديث الذي ارتأى-بزعمه- عدم صحتها، بالنظر إلى تلك القواعد العرجاء، والقوانين المقلوبة، وفي هذا الفصل سأتعرض إلى كلامه بالبحث والنقد والتدقيق، مبينا جانب الصواب والحق بإذن الله تعالى من خلال مباحث قد جزأتها بحسب نوع انتماء تلك الأحاديث، تيسيرا على القارئ، ودفعا للتشويش والاشتباه.

المبحث الأول: نقد الطعون الخاصة بالرّوايات الواردة في التفسير والتاريخ[1].

وقد أورد الكردي شبها كثيرة حول أحاديث في الصحيحين، جلها يتعلق بالإشكال الموجود بينها وبين ما تدل عليه الآيات القرآنية، ولأن الشبهة طعن في الحديث ابتداء، كان لزاما علي أن أتوجه بالرد عليها يدا بيد، من خلال هذه المباحث في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: طعن المؤلف على حديث: (خلق الله التربة يوم السبت...).

الفرع الأول: ذكر الحديث مع بيان ما يتعلق به من مسائل علمية، وشبهات، وفيه مدراك:

المدرك الأول: نص الحديث.

قال الإمام مسلم: " حدثني سريج بن يونس، وهارون بن عبد الله، قالا: حدثنا حجاج بن محمد، قال: قال ابن جريج، أخبرني إسماعيل بن أمية، عن أيوب بن خالد، عن عبد الله بن رافع، مولى أم سلمة، عن أبي هريرة، قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدي، فقال: «**خلق الله عز وجل التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم عليه السلام بعد العصر من يوم الجمعة، في آخر الخلق، في آخر ساعة من ساعات الجمعة، فيما بين العصر إلى الليل**»، قال إبراهيم[2]: حدثنا البسطامي- وهو: الحسين بن عيسى[3]-

---

[1]- استفدت عناوين المباحث لهذا الفصل؛ من كتاب الأدلبي: منهج نقد متن عند علماء الحديث النبوي.

[2]- هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان النّيسابوري، الفقيه الزاهد المجتهد العابد، صاحب الرواية المعتمدة لصحيح مسلم، توفي سنة: 308هـ. انظر: المنهاج بشرح صحيح مسلم بن الحجاج(21/1)، الكامل في التاريخ، لابن الأثير(294/6).

[3]- هو الحسين بن عيسى البسطامي، المُومَسِي، الدامغانيُّ، قال فيه الذهبي: ثقة من أئمة العربية، وقال ابن حجر: صدوق صاحب حديث، مات سنة: 247هـ، وروى له البخاري ومسلم، وأبو داود، والنسائي.
انظر: الكاشف (334/1-335)، التقريب (125/1)، التهذيب (330/2).

المبحث الأوّل:

نقد الطعون الخاصة بالرّوايات الواردة في التفسير والتاريخ،وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول:

طعن المؤلف على حديث « خلق الله التربة »

المطلب الثاني:

طعن المؤلف على حديث أبي سفيان في قصة زواجه ﷺ من أم حبيبة رضي الله عنها

المطلب الثالث:

طعن المؤلف على حديث « نحن أحق بالشك من إبراهيم »

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وسهل بن عمّار[1]، وإبراهيم ابن بنت حفص[2] وغيرهم، عن حجاج، بهذا الحديث[3].

المدرك الثاني: طعن المؤلف على الحديث.

قال الكردي: " هذا الحديث يذكر أن خلق السموات والأرض استغرق أسبوعا كاملا خلافا لبيان القرآن الكريم أنه تعالى خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ! لذلك انتقد الحفاظ هذا الحديث، فذكره الإمام البخاري في تاريخه الكبير، في ترجمة أيوب بن خالد بن أبي أيوب، قال :"وقال بعضهم عن أبي هريرة عن كعب ، وهو أصح "[4].

وذكره البيهقي في كتابه الأسماء والصفات، ونقل تضعيفه عن بعض أئمة الحديث، وأن ابن المديني أعلّه بأن إسماعيل بن أبي أمية أخذه عن إبراهيم بن أبي يحيى، وهذا عن أيوب بن خالد، وإبراهيم متروك[5].

وقد تقدم كلام ابن أبي الوفاء القرشي حول هذا الحديث، فراجعه[6].

وقال ابن كثير في تفسيره: "هذا الحديث من غرائب صحيح مسلم، وقد تكلم عليه ابن المديني، والبخاري وغير واحد من الحفاظ، وجعلوه من كلام كعب الأحبار، وأن أبا هريرة إنما سمعه من كعب الأحبار "[7].

وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى:"... وكذلك روى مسلم:« خلق الله التربة يوم السبت...» إلخ، ونازعه فيه من هو أعلم منه كيحيى بن معين، والبخاري وغيرهما، فبينوا أن هذا غلط، وليس من كلام النبي. قال: والحجة مع هؤلاء، فإنه قد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن الله تعالى خلق السموات والأرض في ستة أيام، وأنّ آخر ما خلقه هو آدم، وكان خلقـــه يـــوم

---

[1]- هو سهل بن عمار العتكي، من أهل نيسابور، ترجم له ابن حبان في الثقات، وسكت عنه، وقال الذهبي في الميزان: متّهم، كذّبه الحاكم، ونقل ابن حجر في اللسان: أنَّ الحاكم صحح له في المستدرك، وتعقّبه الذهبي بالتناقض، وأنَّ ابن منده ضعّفه. انظر: الثقات لابن حبان (294/8)، والميزان (240/2)ط/المعرفة، واللسان (138/3).

[2]- هو إبراهيم بن منصور النيسابوري، ابن بنت حفص بن عبد الرحمن بن عمر بن فروخ النيسابوري، ذكره المزي في تهذيب الكمال (23/7) في الرواة عن جدّه حفص.

وانظر بحثا بعنوان: إبراهيم بن محمد بن سفيان، رواياته، وزياداته، وتعليقاته على صحيح مسلم، إعداد: الأستاذ عبد الله بن محمد حسن دمفو. مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة: 33، ع111، سنة:1421هـ-2001م، ص211-213.

[3]- الصحيح[ك/صفات المنافقين وأحكامهم، باب ابتداء الخلق، وخلق آدم عليه السلام(1705/4)ح:2789].

[4]- التاريخ الكبير(413/1-414) رقم: 1317.

[5]- الأسماء والصفات [(250/2-251)ح:812].

[6]- الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية(568/4).

[7]- التفسير(215/1). وانظر: المصدر نفسه(426/3)،ط/سلامة.

الجمعة، وهذا الحديث المختلف فيه يقتضي أنه خلق ذلك في الأيام السبعة، وقد روى إسناد أصح[1] من هذا أن الخلق كان يوم الأحد"[2].

وقال أيضا في مجموع فتاواه: "وأما الحديث الذي رواه مسلم في قوله :«خلق الله التربة يوم السبت...» إلخ ، فهو حديث معلول، قدح فيه أئمة الحديث كالبخاري وغيره، قال البخاري: الصحيح أنه موقوف على كعب، وقد ذكر تعليله البيهقي أيضا، وبينوا أنه غلط، ليس مما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ، وهو مما أنكر الحذاق على مسلم إخراجه إياه "[3].

ومن الجدير بالذكر أن أبا هريرة صرّح بالسماع من النبي ﷺ في هذا الحديث، حيث قال: " أخذ رسول الله بيدي، فقال: «خلق الله ... »الحديث "، ومع ذلك جزم كثير من الحفاظ والنقاد بأن الحديث ليس من كلام النبي ﷺ، بل من كلام كعب الأحبار، مما يفيد أن وجود عبارة التصريح بالسماع في آخر السند ليست –بالضرورة – دليلا على حصول السماع منه فعلا، إذ قد تكون هذه العبارة أيضا مما وهم فيه أحد الرواة، ونسبها خطأ لأبي هريرة، أو أنّ هذا الأخير زاد هذه الجملة كي يعطي المصداقية والحجة لتصديق ما يرويه!! [4]".

ولقد أشار إلى هذا الأمر العلامة السيد محمد رشيد رضا، وهو يتحدث عن أحاديث أبي هريرة فقال: " أقول إن أبا هريرة كان من أحفظ الصحابة، وهو صادق في تحديثه، ولكن إسلامه كان في سنة سبع من الهجرة؛ فصحب رسول الله ثلاث سنين ونيفا، فأكثر أحاديثه لم يسمعها من النبي ﷺ (أي مباشرة)، بل سمعها من الصحابة والتابعين، فإن كان جميع الصحابة عدولا، كما يقول جمهور المحدثين، فالتابعون ليسوا كذلك، وقد ثبت أنه كان يسمع من كعب الأحبار، وأكثر أحاديثه عنعنة، على أنه صرّح بالسماع من النبي ﷺ في حديث:« خلق الله التربة يوم السبت» إلخ، وقد جزموا بأن هذا الحديث غلط من أصله، وفي تفسير الحافظ ابن كثير أن أبا هريرة أخذه عن كعب الأحبار"[5].

المدرك الثالث: تلخيص الشبه التي أوردها الكردي في كلامه.

لقد أورد الكردي على هذا الحديث، أربع شبه، هي كالآتي:

الشبهة الأولى: أن هذا الحديث يعارض صريح القرآن، حيث نجده ينص على أن خلق السموات والأرضين قد استغرق أسبوعا كاملا، بينما نجد بيان القرآن ينص على الستة الأيام.

---

[1]- هكذا في المطبوع، ولعلها: روي بإسناد أصح من هذا.

[2]- مجموع الفتاوى(1/256-257).

[3]- المجموع(17/235-236).

[4]- نعوذ بالله من تهمة الأبرياء، ودرك الشقاء.

[5]- مجلة المنار[ج1/مجلد:29، ص43]. وانظر: نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص (147-149) .

الشبهة الثانية: انتقاد الحفاظ لمتن هذا الحديث، يدل على سقوطه ووهنه.

الشبهة الثالثة: ادعاء الكردي أن عبارات السماع التي في الصحاح، ليست دائما دليلا على حصول السماع.

الشبهة الرابعة: طعنه في أبي هريرة ﷺ بمتانا وزورا، واتهامه له بالكذب، تعالى الصّلحاء عن قوله وإفكه.

وسيأتي الجواب عنها في تضاعيف هذا المطلب.

المدرك الرابع: الدراسة الحديثيّة.

أولا: تخريج الحديث، وذكر رواياته، وتحديد موضع الخطأ فيه:

أ-تخريج الحديث.

أخرجه أحمد في المسند[1]، وأبو يعلى في مسنده [2]، وعنه أبو الشيخ في العظمة[3]، وابن حبان في صحيحه[4]من طريق أحمد بن علي بن المثنى، كلهم عن سريج بن يونس، والبزار في مسنده[5]عن محمد ابن عبد الله المخرمي، والحسن بن محمّد الزعفراني، والعباس بن أبي طالب، والنسائي في الكبرى[6]، عن هارون ابن عبد الله، ويوسف بن سعيد، وابن خزيمة في الصحيح[7] عن عبد الرحمن بن بشر بن الحكم.

وابن أبي حاتم في التفسير[8]، وابن خزيمة في الصحيح أيضا [9] كلاهما عن الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني، والطبري في التفسير[10] والتاريخ[11] عن القاسم بن بشر، والحسين بن علي الصدائي.

وابن منده في التوحيد[12]،

والبيهقي في الكبرى[1]، وفي القضاء والقدر[2]، كلاهما من طريق يحيى ابن جعفر بن الزبرقان.

---

[1]- [(282/8) رقم:8323].

[2]- [(513/10-514) رقم:6132]، وقال محققه حسين سليم أسد: إسناده ضعيف لانقطاعه.

[3]- [(1358/4) رقم:875].

[4]- [(30/14)رقم: 6161].

[5]- [(1988) رقم:8228].

[6]- [(20/10) رقم:10943].

[7]- [(117/3)رقم:1731].

[8]- [(77/1)رقم:302)].

[9]- [(117/3)رقم:1731].

[10]- جامع البيان في تأويل القرآن [(383/20)]، ط/التركي.

[11]- تاريخ الأمم والملوك[(45/1)]. ط/الثانية. دار المعارف بمصر.ت/محمد أبو الفضل إبراهيم .

[12]- [(183/1)ح:58].

وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات[3]، من طريق محمد بن يعقوب الدوري.

هؤلاء كلهم: (أحمد، وسريج، وهارون، ويوسف بن سعيد، وأحمد بن علي بن المثنى، وعبد الرحمن بن بشر، والحسن الزعفراني، والقاسم بن بشر، والحسين بن علي الصّدائي، ومحمد بن عبد الله المخرمي، والعباس بن أبي طالب، يحيى بن جعفر بن الزبرقان، محمد بن يعقوب الدوري) عن حجاج بن محمّد به.

قال البزار: " وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن النبي ﷺ إلا بهذا الإسناد "[4].

وأخرجه ابن معين في تاريخه[5]، وعنه الدُّولابي في الكنى والأسماء[6]، عن هشام بن يوسف، والطبراني في الأوسط[7]، عن محمّد بن ثور، كلاهما عن ابن جريج به.

وقال الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن عبد الله إلا إسماعيل، تفرّد به: ابن جريج[8].

---

[1]- [ك/السير، باب مبتدأ الخلق(5/9)ح:17705].

[2]- [ص346،ح:93].

[3]- [(250/2)ح:812].

[4]- البحر الزخار[(35/15)ح: 8228].ط/العلوم والحكم.

[5]- تاريخ ابن معين، رواية الدوري[(52/3) رقم:210]. ط/ الأولى 1399هـ . 1979م.ت/أحمد محمد نور سيف. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي. مكة المكرمة.

[6]- [(388/1 - 389)].

[7]- [(303/3-304) ح:3232].

[8]- قال الطبراني:" ثنا بكر، قال: ثنا نعيم بن حماد، قال: ثنا محمد بن ثور، عن ابن جريج، عن إسماعيل بن أمية، عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة، عن أبي هريرة، قال: ... وذكر الحديث.

قال بعض الأفاضل: "أخشى أن يكون وقع سقط في سند المعجم الأوسط، لأن الحديث مشهور لأيوب بن خالد، عن عبد الله بن رافع، أضف إلى ذلك أن إسماعيل بن أمية لم يرو عن عبد الله بن رافع شيئا، ثم تأكدت من ذلك لما رأيته في كتاب العظمة، لأبي الشيخ، فقد رواه من طريق نعيم بن حماد، قال: نا محمد بن ثور، عن ابن جريج، عن إسماعيل ابن أمية، عن أيوب بن خالد، عن عبد الله بن رافع، عن أبي هريرة".

قلت: والذي يعكّر على ما ذكره الشيخ، هو قول الطبراني: (لم يرو هذا الحديث عن عبد الله إلا إسماعيل، تفرّد به: ابن جريج) وعليه؛ فالذي يظهر -والله أعلم- هو أن السند كما هو قائم، وعلى أساسه حكم الطبراني بالغرابة عليه، ولا يمكن أن يقال: إن السقط لم يطلع عليه الطبراني، فهو بعيد جدا.

ولعل ابن جريج هنا، قد دلس الحديث؛ فأسقط أيوب بن خالد، وهذا لا يضر؛ لأن الرواية في صحيح مسلم فيها التصريح بالسماع.

المعجم الأوسط(304/3)، تنبيه الهاجد إلى ما وقع من النظر في كتب الأماجد، حجازي محمد شريف(114/1).

وأخرجه الحاكم في معرفة علوم الحديث [1] من طريق صفوان بن سليم، عن أيوب بن خالد به.

وعلقه البخاري في تاريخه[2] مختصرا من طريق أيوب.

ب- ذكر روايات الحديث.

وللحديث روايات متعددة:

ففي رواية: « وخلق التُّقْنَ يوم الثلاثاء »: ذكرها عياض، وقال: " والذي في كتاب ثابت بن قاسم[3] من رواية النسائي"[4]، هذه الرواية.

قال: " وقال ثابت: وهو ما يقوم به المعاش، ويصلح به التدبير كالحديد وغيره من جواهر الأرض، وكل شيء يقوم به صلاح شيء فهو تُقنة، ومنه: إتقان الشيء: إحكامه[5].

وفي رواية: «وخلق الشرّ يوم الثلاثاء »: أخرجها الإمام النسائي في السنن الكبرى[6] من طريق الأخضر بن عجلان، عن ابن جريج، عن عطاء عن أبي هريرة ﷺ.

قال الذهبي: "والأخضر وثقه ابن معين، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه، ولينه الأزدي، وحديثه في السنن الأربعة، وهذا الحديث غريب من أفراده "[7].

وفي رواية: « وخلق النون يوم الأربعاء »: قال القاضي: "... وعند بعض رواة مسلم فيه في الكتاب " النون " بالنون مكان الراء، يعني: الحوت. رويناه أيضا في كتاب ثابت عن النسائي " [8].

وفي رواية: « وخلق البحور يوم الأربعاء »:قال القاضي: " وفي رواية أخرى: البحور مكان

---

[1]- معرفة علوم الحديث، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم.ت/السيد معظم حسين.دار الكتب العلمية بيروت.ط/الثانية 1397هـ.1977م، ص 33-34.

[2]- (1/413-414).

[3]- كتاب (الدلائل في غريب الحديث)، للسرقسطي: أبي محمد القاسم بن ثابت (ت:302هـ)، تحقيق: محمد بن عبد الله القناص. مكتبة العبيكان الرياض. ط/ 1422هـ -2001م .

قال الباحث: ولعل ما ذكره القاضي عياض من كلام ثابت في الجزء المفقود من هذا الكتاب، لأني بحثت في قسم أحاديث أبي هريرة ولم أقف عليه. وانظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. ت: عبد السلام عبد الشافي محمد دار الكتب العلمية لبنان. ط/الأولى 1422هـ (2/408).

[4]- في الكبرى[(10/213) رقم:11328].

[5]- إكمال المعلم لفوائد مسلم (8/321) ت/يحي إسماعيل .ط/الأولى 1419هـ1998م، شرح النووي على مسلم(17/111)، المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم، للقرطبي (7/342-343).

[6]- [(10/213) رقم:11328].

[7]- العلو للعلي الغفار، [ص94 رقم: 225]، ت/أشرف بن عبد المقصود. مكتبة أضواء السلف .ط الأولى 1416هـ- 1995م.

[8]- إكمال المعلم (8/321)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي القاري[(10/413)ح:5734].

النون "[1].

ج- تحديد موضع الخطأ:

لما اختلفت موارد تفسير هذا الحديث لدَى النظّار من أهل العلم، ووجد التعارض الظاهر بينه وبين الصريح من آي القرآن، اختلفت تعليلات النقاد فيمن يُحمّل هذا الغلط والزلل، والحقيقة أن الخطأ إن وجد؛ فهو من المفسّرين والمؤولين، وليس من رواة الحديث وحفظته.

وقد 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، وهذا ما ادعاه الكردي، وبسببه طعن في الحديث.

الثالث: أنه مخالف للآثار القائلة: إن أول الستة يوم الأحد، وهو الذي تدل عليه أسماء الأيام: الأحد، الاثنان، الثلاثاء، الأربعاء، الخميس[2].

وللقضية مزيد بحث فيما تبقى من مسائل.

ثانيا: أقوال الأئمة ومذاهبهم، والردّ على شبهات المؤلف، وذلك في مسائل:

المسألة الأولى: أقوال الأئمة ومذاهبهم.

اختلفت توجيهات العلماء وانتقاداتهم؛ كلّ بحسب ما أداه إليه اجتهاده، وقد شملت اعتراضاتهم باعتبار سبب الردّ كلا من الإسناد والمتن، وعلى أساس هذا سيكون كلامي في قسمين:

القسم الأول: أقوالهم المتعلقة بالسند.

ويمكن أن نجمل أسباب الرد في ثلاثة آراء:

الرأي الأول: أن إسماعيل بن أمية لم يرو الحديث عن أيوب بن خالد، وإنما رواه عن إبراهيم بن أبي يحيى وهو متروك.

وأول من نُقل عنه أنه أعلّ سند هذا الحديث بهذه العلة - فيما أحسب- هو علي بن المديني، يقول رحمه الله: " وما أرى إسماعيل بن أمية أخذ هذا إلا من إبراهيم بن أبي يحيى"[3].

يقول البيهقي: " هذا حديث قد أخرجه مسلم في كتابه عن سريج بن يونس وغيره، عن حجاج

---

[1]- إكمال المعلم، مصدر سابق.

قال القرطبي في المفهم(343/7): هذه الرواية ليست بشيء، لأن الأرض خلقت بعد الماء وعلى الماء.. إلا أن يراد بالبحور: الأنهار التي خلق الله في الأرض؛ فله وجه" اهـ.

أقول: وهذا الظاهر.

[2]- الأنوار الكاشفة، ص 188-189.

[3]- الأسماء والصفات، للبيهقي(256/2). وانظر: حديث خلق الله التربة، شرف القضاة، ص5.

ابن محمد.. وزعم بعضهم أن إسماعيل بن أمية إنما أخذه عن إبراهيم بن أبي يحيى عن أيوب بن خالد، وإبراهيم غير محتج به "[1].

وقال في موضع آخر: " أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أخبرني أبو يحيى أحمد بن محمد السمرقندي ببخارى، ثنا أبو عبد الله محمد بن نصر، حدثني محمد بن يحيى، قال: سألت علي بن المديني عن حديث أبي هريرة ﷺ: « خلق الله التربة يوم السبت»[2]، فقال علي: " هذا حديث مدني؛ رواه هشام بن يوسف عن ابن جريج، عن إسماعيل بن أمية، عن أيوب بن خالد، عن أبي رافع مولى أم سلمة ، عن أبي هريرة ﷺ ، قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدي.

قال علي ابن المديني: " وشبك بيدي إبراهيم بن أبي يحي، وقال لي: شبك بيدي أيوب بن خالد، وقال لي: شبك بيدي عبد الله بن رافع، وقال لي: شبّك بيدي أبو هريرة ﷺ، وقال لي: شبّك بيدي أبو القاسم ﷺ، وقال لي: « خلق الله الأرض يوم السبت»، فذكر الحديث بنحوه"[3].

ولي وقفتان على ما سبق:

الوقفة الأولى:

قول البيهقي: " وزعم بعضهم أن إسماعيل بن أمية إنما أخذه عن إبراهيم بن أبي يحيى إلخ ..."، وهو يقصد بلا شك أو ريب الإمام عليّ بن المديني، يعتبر تضعيفا للمنقول كما هو معلوم، وهو ردّ واضح وإنكار ظاهر.

يتبين هذا من خلال ما يأتي:

1- أن إسماعيل ثقة ثبت، قال ابن معين، والنّسائي، وأبو زرعة[4]، وأبو حاتم: ثقة، زاد أبو حاتم: رجل صالح.

وقال ابن سعد: كان ثقة، كثير الحديث[5].

وقال العجلي: مكي ثقة[6].

---

[1]- الأسماء والصفات(251/2).

[2]- سبق تخريجه.

[3]- الأسماء والصفات(255/2).

[4]- كتاب الضعفاء وأجوبته على أسئلة البرذعي، ضمن رسالة: أبو زرعة وجهوده في السنة النبوية،د.سعدي الهاشمي، ص845.

[5]- انظر في ترجمته: الجرح والتعديل(159/2)، طبقات ابن سعد(454/7)ط/خانجي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أبو الحجاج يوسف المزي (45/3-48)، تهذيب التهذيب، لابن حجر،ت/ صدقي جميل العطار (297/1- 298).

[6]- معرفة الثقات (224/1). وانظر: الجامع في الجرح والتعديل، السيد النوري، وحسن شلبي وآخرون، عالم

2- أن إبراهيم بن أبي يحي متروك كذبه غير واحد، قال يحي بن سعيد القطان: سألت مالكا عنه أكان ثقة ؟ قال: لا، ولا ثقة في دينه[1].

وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه: كان قدريا، معتزليا، جهميا كلّ بلاء فيه، وقال أبو طالب عن أحمد: لا يكتب حديثه، ترك الناس حديثه،كان يروي أحاديث منكرة لا أصل لها، وكان يأخذ أحاديث الناس يضعها في كتبه[2].

وقال بشر بن المفضل: سألت فقهاء أهل المدينة عنه فكلهم يقولون: كذاب.

وقال علي بن المديني- عن يحي بن سعيد- : كذّاب[3].

وقال المعيطي عنه: كنا نتهمه بالكذب[4].

وقال البخاري: جهمي تركه ابن المبارك والناس، كان يرى القدر[5].

وقال عباس عن ابن معين: ليس بثقة[6].

وقال ابن أبي مريم: قلت له: فابن أبي يحي؟ قال: كذّاب في كل ما روى[7].

قال: وسمعت يحي يقول: كان فيه ثلاث خصال: كان كذابا، وكان قدريا، وكان رافضيا، وقال لي نُعيم بن حماد: أنفقت على كتبه خمسين دينار ثم أخرج إلينا يوما كتابا فيه القدر، وكتابا آخر فيه رأي جهم؛ فدفع إلي كتاب جهْم؛ فقرأته فعرفته، فقلت له هذا رأيك؟ قال: نعم! قال: فحرّقت بعض كتبه وطرحتها[8].

وقال الجوزجاني: غير مقنع ولا حجة، فيه ضروب من البدع [9].

وقال النسائي: متروك الحديث[10] ، وقال في موضع آخر: ليس بثقة ولا يكتب حديثه.

وقال البزّار: كان يضع الحديث[11].

الكتب بيروت، ط/ الأولى 1412هـ- 1992م، (69/1).

[1]- الجرح والتعديل(126/2).

[2]- الجرح والتعديل(126/2-127)، الكامل في ضعفاء الرجال(354/1).

[3]- الجرح والتعديل(126/2).

[4]- الكامل في ضعفاء الرجال(354/1).

[5]- التاريخ الكبير(323/1).

[6]- انظر: تاريخ ابن معين[رواية الدوري(162/3) رقم:697].

[7]- الكامل في ضعفاء الرجال(356/1).

[8]- المصدر السابق(356/1).

[9]- الكامل(356/1)، تهذيب التهذيب(176/1-178).

[10]- الضعفاء والمتروكون، أحمد بن شعيب النسائي، ت/ كمال يوسف الحوت وآخر، مؤسسة الكتب الثقافية، دار الفكر بيروت، ط/ الثانية 1405هـ -1985م ، ص(40).

[11]- انظر: تهذيب التهذيب، مصدر سابق.

وأختم القول فيه بما قاله الترمذي في العلل: " وقد اختلف الأئمة من أهل العلم في تضعيف الرجال .. ثم ذكر قسم الرواة الذين اختُلِف فيهم هل هم متهمون بالكذب أم لا، وعدّد أناسا فذكر منهم إبراهيم بن أبي يحي ..."، قال ابن رجب:" والأكثرون على اتهامه بالكذب " [1].

وقال عنه في التقريب: متروك[2].

3 - أن إسماعيل بن أميّة لا يعرف من شيوخه إبراهيم بن أبي يحيى هذا[3]، ولم يُثبِت الأئمة له سماعا عنه، فدلّ أن تعليل ابن المديني فيه نظر.

4 - وإذا كان إسماعيل؛ إنما قد أخذ هذا الحديث عن إبراهيم، فإن إبراهيم هو الآخر قد أخذه عن أيوب بن خالد- حسب حدس الإمام ابن المديني- وهذا مما لا يعرف؛ فأيوب لم يُعرف من تلامذته رجل بهذا الاسم[4].

5 - يدلّ على ما ذكرت سابقا قول البخاري وتعليله للحديث، إنما كان بالنظر إلى وقفه ورفعه، وأن أبا هريرة إنما سمعه من كعب الأحبار، ولولا ثقةُ ابنِ أمية لما عرج البخاري على غيره، فخلاف أبي عبد الله لابن المديني واضح وهو من هو.

قال بعض الأفاضل:" لم يرتض البخاري رحمه الله قول شيخه ابن المديني، لأن إسماعيل بن أمية ثقة ثبت عند المحدثين، وليس بمدلس، وهو معاصر لشيخه أيوب بن خالد كما لا يخفى.. وكأن البخاري رحمه الله تعالى قد أعلّ هذا الإسناد بأمر آخر"[5]، هو ما ذكرت قبل قليل.

وقال الألباني[6]: " هذه دعوى عارية عن الدليل إلا مجرد الرأي، ومثله لا تردُّ رواية إسماعيل بن أمية، فإنه ثقة ثبت "[7].

الوقفة الثانية: قول علي بن المديني: (وما أرى إسماعيل بن أميّة أخذ هذا إلا من إبراهيم ابن أبي يحيى).

تعقبه البيهقي قائلا: "وقد تابعه على ذلك موسى بن عبيدة الربذي عن أيوب بن خالد، إلا

---

[1]- شرح علل الترمذي، لابن رجب الحنبلي، ت/نورالدين عتر، (328/1-321).

[2]- التقريب (33/1).

[3]- انظر: ما ذكر في إسماعيل من كتب تراجم.

[4]- تهذيب الكمال (469/3).

[5]- انظر: الأنوار الكاشفة، ص(189)، وإزالة الشبهة عن حديث التربة، بحث للشيخ السندي، موقع: شبكة المنهاج الإسلامية ، بتاريخ: 2008/03/14م.

[6]- هو محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الألباني[1914-1999م]، من آثاره:السلسلتان الصحيحة والضعيفة. انظر: حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه، محمد إبراهيم الشيباني/ط مكتبة السداوي 1407هـ.

[7]- السلسة الصحيحة (449/4).

أن موسى بن عبيدة ضعيف، وروي عن بكر بن الشرود، عن إبراهيم بن أبي يحي، عن صفوان ابـــن سليـم، عـن أيـوب بن خـالد، وإسناده ضعيف والله أعلم "[1].

قال الباحث: ورواية بكر بن الشرود أخرجها الحاكم في المعرفة[2]؛ وهي من أنواع المسلسلات المتصلة.

يقول أبو عبد الله الحاكم : " فهذه أنواع المسلسل من الأسانيد المتصلة التي لا يشوبها تدليس، وآثار السماع بين الراويين ظاهرة، غير أن رسم الجرح والتعديل عليها محكم، وإني لا أحكم لبعض هذه الأسانيد بالصحة، وإنما ذكرتها ليستدل بشواهدها عليها إن شاء الله "[3].

ومما سبق يتبين ما يلي:

1- أن هذه الزيادات التي ذكرها البيهقي هي من قبيل المزيد في متصل الأسانيد، وهي ضعيفة كما أشار إلى ذلك الإمامان البيهقي والحاكم، خصوصا متابعة موسى بن عبيدة الربذي لإسماعيل بن أمية، عن شيخه أيوب بن خالد.

وذكره لها؛ فيه رد على ابن المديني من كون اتهامه لإسماعيل بن أمية إنما يثبت إذا كان الرجل مدلسا أو ممن يرسل إرسالا خفيا[4]، وما دام أن ذلك لم يثبت، وما جاء من الروايات ضعفها بيّن وظاهر، فلا حرج من أن نقول: إن ما رسمه ابن المديني من تعليل للسند لا يقوى على مناهضة ما ثبت من أدلة على الأقل في الوقت الراهن.

يقول الدكتور شرف القضاة[5]: " إن ابن المديني لم يذكر ما يدل على ما قال، ومجرد روايته الحديث عن إبراهيم بن أبي يحيى عن أيوب بن خالد لا يكفي للتشكيك في رواية إسماعيل، ولا حاجة للقول بعد ذلك بأنه قد توبع من موسى بن عبيدة، لأن إسماعيل ثقة؛ فلا يحتاج إلى متابعة لقبول روايته، ولأن موسى ضعيف -كما سبق -.

ولا صحة للقول بأنه قد توبع من حجاج بن محمّد، كما هو عند أبي يعلى في المسند، لأن حجاج بن محمد لم يرو عن أيوب بن خالد شيئا، فهو ليس من شيوخه"[6].

قال الباحث: ولعل ما في النسخة المطبوعة من مسند أبي يعلى[7] اعتراه سقط، فقد أخـــرج أبو

---

[1]- الأسماء والصفات (2/255-256). ت/ عبد الله بن محمد الحاشدي. مكتبة السوادي للتوزيع .

[2]- المعرفة، ص(33).

[3]- المصدر السابق، (34).

[4]- انظر: إزالة الشبهة عن حديث التربة.

[5]- حديث: خلق الله التربة يوم السبت، بحث مقدم لمؤتمر الانتصار للصحيحين المنعقد في الفترة من 14-2010/7/15م بكلية الشريعة بالجامعة الأردنية.ص(6).

[6]- تهذيب الكمال(5/451-452).

[7]- انظر: تخريج الحديث.

الشيخ الأصبهاني في كتاب العظمة[1] هذا الحديث عن شيخه أبي يعلى الموصلي بنفس سند مسلم رحمه الله تعالى، أو يقال: إن هذا الحديث مخرّج في كتاب أبي يعلى الكبير.

وهذا الذي دعا الشيخ الألباني يقول - لما حكى أن لإسماعيل بن أمية متابعا، وهو حجاج بن محمد، عن أيوب بن خالد في مسند أبي يعلى- مستدركا على نفسه: لكن لعله سقط شيء من إسنـــاده "[2].

الرأي الثاني: أن الحديث غير مرفوع إلى النبيﷺ، بل هو موقوف عن كعب ﷺ.

وأشهر من أعلّ الحديث بهذا هو الإمام البخاري، حيث قال:" وروى إسماعيل بن أمية عن أيوب بن خالد الأنصاري، عن عبد الله بن رافع، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «خلق الله التربة يوم السبت»، وقال بعضهم: عن أبي هريرة، عن كعب، وهو أصح[3].

ولي وقفات على هذا الرأي:

الوقفة الأولى: أن أبا هريرة ﷺ يصرح بأنه أخذ الحديث مباشرة عن النبي ﷺ لا عن غيره، فقد قال فيه: " أخذ رسول الله ﷺ بيدي، فقال:« خلق الله التربة يوم السبت»، ومعلوم أن هذا من أقوى عبارات التصريح الدالة على التحمّل المباشر، وهذا أصل لا يصار إلى غيره إلا بدليل بيّن ظاهر، كيف وقد عدّه الإمام الحاكم من الأحاديث المسلسلة بتشبيك الأيدي.

الوقفة الثانية: صنيع البخاري هذا مبني على مسألة، وهي: أن أيوب بن خالد قد أخطأ في رفع الحديث، يدلك على هذا تصرفه من خلال العبارة المذكورة.

فمخالفة الحديث لظاهر القرآن، جعلت البخاريّ يحمّل هذا الراوي تبعة الخطأ، وهـو معنى قولـه :" وقال بعضهم عن أبي هريرة عن كعب..." موقوفا.

يقول المعلّمي: " ومؤدى صنيعه أن يحدس أن أيوب أخطأ، وهذا الحدس مبني على ثلاثة أمور:

- منها ما ذكرته في الوقفة الثانية- قال رحمه الله : " الثاني: أن أيوب ليس بالقوي، وهو مقلّ لم يخرج له مسلم إلا هذا الحديث[4]، لما يعلم من الجمع بين رجال الصحيحين، وتكلم فيه الأزدي، ولم ينقل توثيقه عن أحد من الأئمة، إلا أن ابن حبان ذكره في ثقاته، وشرط ابن حبان في التوثيق فيه تسامـح معروف "[5].

---

[1]- كتاب العظمة (1358/4).

[2]- انظر: السلسة الصحيحة (449/4).

[3]- التاريخ الكبير (413/1-414).

[4]- رجال صحيح مسلم، لابن منجويه الأصبهاني(64/1-65).

[5]- الأنوار الكاشفة، ص(118-119).

الوقفة الثالثة: أيوب بن خالد كما يقول ابن حجر في التقريب: فيه لين[1]، ومعنى ذلك: أن يتفرد راو معين من مرتبة معينة بحديث مّا [2].

قال ابن حجر في التهذيب: " ذكره ابن حبان في الثقات[3]، ورجّحه الخطيب .. وقال الأزدي: ليس حديثه بذاك، تكلم فيه أهل العلم بالحديث، وكان يحيى بن سعيد ونظراؤه لا يكتبون حديثه " [4].

يقول الباحث: وقد ذكرت كلام الإمام البزار سابقا، حيث قال: " وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن النبي ﷺ إلا بهذا الإسناد "[5]، أي هو حديث غريب بهذا الإسناد، وإذا نظرت في شجرة الإسناد ستجد التفرد في طبقة أيوب بن خالد، عن عبد الله بن رافع.

ولذا كان على الأئمة الذين رأوا احتمال الخطأ والوهم في متن الحديث أن ينظروا في سلسلة رجال الإسناد، ليقرروا موضع الخطأ، ويحمّلوا التبعة من به نقص أو قصور في الضبط، كأيوب بن خالد مثلا، فإن البخاري لما قال: إن هذا الحديث لا يصح إلا موقوفا، يعني به أن أحدا من الرواة أخطأ؛ فرفعه، وإسماعيل بن أمية ثقة ثبت، وابن جريج كذلك على تدليس فيه، فلم يبق إلا أيوب بن خالد.

يقول الباحث: وسيأتي مزيد بيان وبسط لمسألة أيوب بن خالد عند الكلام على الرأي الثالث بحول الله تعالى.

يقول المعلّمي: " الثالث- مما شمله حدس الإمام البخاري- الرواية التي أشار إليها بقوله:(وقال بعضهم)، وليته ذكر سندها ومتنها؛ فقد تكون ضعيفة في نفسها، وإنما قويت عنده للأمرين الآخرين- وقد ذكرتهما في الوقفة الثانية والثالثة - ويدلّ على ضعفها: أن المحفوظ عن كعب، وعبد الله بن سلام، ووهب بن منبه، ومن يأخذ عنهم: أن ابتداء الخلق كان يوم الأحد، وهو قول أهل الكتاب المذكور في كتبهم، وعليه بنو قولهم في السبت..وأخرج ابن أبي شيبة، عن كعب قال: بدأ الله بخلق السموات والأرض يوم الأحد والاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس والجمعة، وجعل كل يوم ألف سنة، وأسنده ابن جرير في أوائل التاريخ، واقتصر على أوله:« بدأ الله بخلق السموات والأرض يوم الأحد والاثنين »، فهذا يدفع أن يكون ما في الحديث من قول كعب[6].

---

[1]- تقريب التهذيب(64/1). وانظر: تحرير التقريب، د.عواد معروف، والشيخ شعيب الأرناؤوط(159/1-160).

[2]- منهج دراسة الأسانيد والحكم عليها، وليد بن حسن العاني، دار النفائس، الأردن ط/الأولى 1418هـ -1997م، ص80.

[3]- الثقات، (25/4).

[4]- تهذيب التهذيب(418/1).

[5]- البحر الزخار[(35/15)ح: 8228].

[6]- أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف[ك/الأوائل (57/13)ح: 36987]، سعد الحميد.

بل؛ ولو ثبت ذلك عن كعب موقوفا لاحتجنا إلى الإجابة عن سؤالين:

الأول: من أين له بهذه الرواية، وهي تخالف ما تقرر عند أهل الكتاب من أن الخلق ابتدأ من يوم الأحد؟

الثاني: وإذا ثبت أن أهل الكتاب يقولون بذلك؛ وهو منهم، فعلى ما يدل ذلك؟

الإجابة: يدلنا على أن هذا العلم من غيره، وبالتالي ينتفي ما نسبه بعضهم إليه، ويصح أن يقـال: إن السند إلى أبي هريرة صحيح مرفوعا.

يقول الدكتور شرف القضاة : " بعد تتبع روايات الحديث من كافة المصادر التي وصلتنا لم نجد رواية لهذا الحديث- صحيحة أو ضعيفة- بهذا اللفظ أو بالمعنى عن كعب من قوله، دون أن يرفعه إلى النبي ﷺ، مما يشكك كثيرا في دقّة ما ذكره البخاري.

ثم قال: و لو صح أن الحديث من كلام كعب، فمن أين جاء كعب بهذا الكلام؟ لا شك أنه لا يمكن أن يكون من قبيل الرأي والاجتهاد، ولا يمكن أن يكون من أهل الكتاب لأنه يخالف ما عندهم، فلا بدّ أن يكون قد سمعه من النبي ﷺ.

ويبدو أن البخاري إنما قال هذا، لأنه ظن أنّ في الحديث مخالفة للقرآن الكريم، ولما لم يجد مطعنا في السند، ولم يرتض كلام شيخه ابن المديني أعلّ الحديث بأنه موقوف، ولكنه رأي يعترض عليه بما سبق" [1].

الرأي الثالث: أن في سند الحديث أيوب بن خالد، وفيه ضعف.

كنت قد أشرت فيما مضى إلى مسألة أيوب بن خالد، كما سبق في الوقفة الثالثة، وسأتعرض للإفاضة في تفصيل حاله وفق ما يأتي:

لا شك أن أحدا من أهل العلم لم يحمّل أيوب بن خالد تبعة الخلل الموجود في المتن صراحة، وإنما علم ذلك من تصرفات بعض الأئمة، والقاعدة المعروفة عند أهل العلم: أنهم إذا وجدوا في حديث مّا الذي ظاهره الصحة خللا في المتن كتعارض مع نص قطعي، أو مخالفة لحس مثلا، إنما يلجأون إلى النظر في الإسناد ومراتب الرواة، وتحميل إحدى الطبقات فيه معرّة الزلل.

يقول الشيخ المعلّمي رحمه الله: " إذا استنكر الأئمة المحققون المتن، وكان ظاهر السند الصحة فإنهم يتطلبون له علة، فإذا لم يجدوا علة قادحة مطلقاً حيث وقعت أعلوه بعلة ليست بقادحة مطلقاً، ولكنهم يرونها كافية للقدح في ذلك المنكر، فمن ذلك إعلاله بأن راويه لم يصرح بالسماع هذا، مع أن الراوي غير مدلس، أعلّ البخاري بذلك خبراً رواه عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب عن عكرمـــة تراه في

وانظر: الأنوار الكاشفة، ص(189-190)، بتصرف.

[1]- حديث خلق الله التربة يوم السبت ، ص(6-7).

ترجمة عمرو من التهذيب "[1].

وحديثنا هذا؛ إنما وقع التفرد فيه من جهة أيوب بن خالد، وهو معنى قول الإمام البزار، وأيوب ابن خالد كما عند ابن حجر ليّن الحديث[2].

يقول الشيخ القضاة: " وبعد النظر في ما قاله العلماء فيه، نجد أن جمهور من أعلوا الحديث وعلى رأسهم: ابن المديني، والبخاري لم يضعّفوا أيوب بن خالد، ولم يضعفه إلا الأزدي ..."[3].

قال الباحث: وهذا إنما يفهم منه عدم تصريح البخاري بمن وقع منه الخطأ، وإلا فتلميحه واقع عليه لا محالة، خصوصا إذا علمنا موضع التفرد، وقد استبقنا شيئا من حاله.

وقد ناقش الدكتور القضاة هذه المسألة قائلا: " يجاب عن ذلك بأمور:

الأول: لم يذكر الأزدي من هم أهل العلم الذين تكلموا في أيوب بن خالد، ولم نجد في كتب الجرح والتعديل من تكلم فيه.

الثاني: أما قوله إن يحيى بن سعيد ونظراءه كانوا لا يكتبون حديثه، فهذا لم يصح، ثم لماذا احتج بذلك- إن صح- ولم يحتج بكتابة كثير من العلماء لحديثه، ومنهم ابن معين على شدة تثبته، ومسلم وغيرهما ؟

الثالث: ثم إن الأزدي نفسه - مع انفراده بتضعيفه- مجروح، فلا يقبل كلامه فيه، وهذا ما صرح به كثير من العلماء مثل ابن حجر، حيث قال: ولا عبرة بقول الأزدي لأنه ضعيف، فكيف يعتمد في تضعيف الثقات ؟! "[4].

وقال الألباني:- معلقا على كلام الإمام البخاري: وقال بعضهم: عن أبي هريرة عن كعب، وهو أصح -: " قلت: وهذا كسابقه، فمن هذا البعض؟ وما حاله في الضبط والحفظ حتى يرجح على رواية عبد الله بن رافع ؟! وقد وثقه النسائي وابن حبان، واحتج به مسلم، وروى عنه جمع، ويكفي في صحة الحديث أن ابن معين رواه ولم يعله بشيء ! "[5].

قال الباحث: وقد سبق ذكر نحو من هذا الكلام للشيخ المعلّمي رحمه الله تعالى، وما أدري لم ذكر الشيخ رحمه الله عبد الله بن رافع، والكلام إنما هو متمحور في من قبله ؟!

وقال الشيخ عبد القادر السّندي: " إن هذا الإسناد الذي تكلم عليه الإمام البخاري رحمه الله تعالى في تاريخه الكبير بقوله: "وقال بعضهم عن أبي هريرة عن كعب وهو أصح"، إن

---

[1]- مقدمة التحقيق للفوائد المجموعة . ص11.ط: المكتب الإسلامي. وانظر: الموازنة للمليباري، ص(76).

[2]- التقريب(164/1).

[3]- حديث التربة ، ص(7).

[4]- هدي الساري، ص 546. وانظر: حديث التربة، ص 7، الجرح والتعديل، للّاحم، ص383.

[5]- السلسلة الصحيحة(449/4-450).

حكمه على هذا الإسناد بالأصحية يدل على أن رواية مسلم التي صرح فيها أبو هريرة ﷺ أنه سمعها من رسول الله ﷺ شاذة في نظر البخاري رحمه الله تعالى، ولكن أين هذه الرواية التي أشار إليها بالأصحية، ومن أخرجها من أصحاب الكتب الستة وغيرهم؟!

والبخاري رحمه الله تعالى لم يخرجها في الجامع الصحيح ولا في غيره من الكتب، ولقد فتشت عنها كثيرا في كتب الحديث المطبوعة التي بين يديّ والمخطوطة فلم أقف عليها، وكذا في كتب التراجم، والسير، والتاريخ، والتفسير ولم يشر إليها أحد من المحدثين، ما عدا الإمام البخاري رحمه الله تعالى، ولم يعلل الإمام علي بن عبد الله المديني هذا الإسناد بما علل به تلميذه الرشيد رحمهما الله تعالى، والبخاري يقول في حق شيخه هذا كما نقل هذا المزي في تهذيب الكمال، والحافظ في التهذيب وغيرهما من أئمة الحديث: "ما استصغرت نفسي إلا عند ابن المديني، فإنه خلقه الله تعالى للحديث"[1].

وقال أيضا: " وهو إسناد صحيح كما اشترطه مسلم في صحيحه كما ظهر لك في هذه الدراسة المتواضعة، التي تتعلق بقولي الإمام علي بن عبد الله المديني، والإمام البخاري رحمه الله تعالى، وعدم اتفاقهما على علة واحدة في تضعيف الإسناد؛ فهناك دليل قوي على تفوق جانب المصححين قوة ورجحانا، وهم أكثر والله تعالى أعلم بالصواب "[2].

وقال ملخصا القول: " وخلاصة القول أن علي بن المديني والبخاري رحمهما الله تعالى لم يتفقا في تعليلهما على تضعيف هذا الإسناد، بل لكل واحد منهما رأي متغاير في التضعيف، ولو اتفقا على علة واحدة لكان لرأيهما وزن كبير وثقل عظيم، وقد ردّ عليهما الإمام البيهقي، والشيخ عبد الرحمن بن يحي المعلّمي رحمهما الله تعالى "[3].

وخلاصة الكلام: أن رجال إسناد مسلم كلّهم ثقات إلا أيوب بن خالد بن صفـــوان بن أوس ابن جابر الأنصاري المدني، فقد لينه الحافظ ابن حجر-كما سبق- ورمز له بأنه من رجال مسلم، والترمذي، والنسائي[4].

قال المباركفـــوري: لينه ابن حجـــر، وقـد احتج بـــه مسلـم وغيـره، كذا قال الخزرجـي في الخلاصـة[5].

ولمزيد بيان حال أيوب أقول: " من أخرج له الشّيخان أو أحدهما على قسمين:

---

[1]- شرح العلل، لابن رجب(215/1)عتر، إزالة الشبهة.

[2]- إزالة الشبهة، مصدر سابق.

[3]- المصدر نفسه.

[4]- التقريب (64/1)، وإزالة الشبهة .

[5]- خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، ص43، ت/أبو غدة. وانظر: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للمباركفوري، دار إحياء التراث العربي. لبنان ط/الثالثة 1422هـ -2001م (240/9).

أحدهما: من احتجا به في الأصول.

وثانيهما: من خرّجا له متابعة وشهادة واعتبارا.

فمن احتجا به أو أحدهما، ولم يوثّق، ولا غمز؛ فهو ثقة، حديثه قوي.

ومن احتجا به أو أحدهما، وتكلّم فيه- وهو موضع الشاهد من سياق هذا الكلام-: فتارة يكون الكلام فيه تعنّتا، والجمهور على توثيقه، فهذا حديثه قوي أيضا.

وتارة يكون الكلام في تليينه وحفظه له اعتبار، فهذا حديثه لا ينحط عن مرتبة الحسن، التي قد نسمّيها: من أدنى درجات الصحيح"[1].

قول الإمام الذهبي: " ومن احتجا به أو أحدهما، وتكلم فيه.. تعنتا.. فحديثه قوي"[2]: يدل دلالة واضحة على أن من خرج له الشيخان في الأصول وجُرِح جرحا مبهما، أو تَكلَّم فيه من هو ضعيف كالأزدي، فإنّ مرتبة من كان كذلك لا تقصر عن الحسن.

ولهذا قال الشيخ وليد العاني[3] في خلاصة كلامه على مرتبة (لين الحديث): "إن هذه المرتبة عند ابن حجر حسَّن لأصحابها غيرُ واحد من العلماء، وجعلها السخاوي مثالا (للحسن الذاتي)، واحتجّ أصحاب الصحيح سوى البخاري بها"[4].

يقول الباحث: وما توصل إليه الشيخ يعضده كلام الإمام الذهبي المذكور، وإن كان الشيخ العاني قد نوزع في ذلك.

وإذا علمنا أن أيوب بن خالد قد أخرج له كلٌّ من ابن خزيمة، وابن حبان، وصحح له الحاكم[5]، فإن ذلك توثيق له كما هو معلوم:

يقول الذهبي رحمه الله: " الثقة من وثقه كثير ولم يضعف، ودونه: من لم يوثق ولا ضعف، فإن خُرِّج حديث هذا في الصحيحين، فهو موثق بذلك، وإن صحح له مثل الترمذي، وابن خزيمة؛ فجيد أيضا ..."[6].

---

[1]- الموقضة في علم مصطلح الحديث، الذهبي: محمد بن أحمد. ت:عبد الفتاح أبو غدة.مكتبة المطبوعات الإسلامية حلب. ط/الثالثة 1418هـ ، ص(79-80).

[2]- المصدر السابق بتصرف.

[3]- هو أبو عبد الرحمن وليد بن حسن بن ظاهر العاني، نسبة إلى عانة قرية من قرى الأنبار في العراق[1955-1996م]، من آثاره: دراسة وتحقيق لمسانيد الخلفاء الأربعة من المسند الكبير للبزار. انظر:مقدمة منهج دراسة الأسانيد والحكم عليه، ص13-14.

[4]- منهج دراسة الأسانيد والحكم عليها ، ص(85).

[5]- المستدرك على الصحيحين، الحاكم: محمد بن عبد الله. ت: عبد السلام علوش. دار المعرفة بيروت. ط / الثانية 1427 هـ [(2/165.166)رقم: 1863].

[6]- الموقضة، ص(78).

ولقد صحح هذا الإسناد أيضا الإمام يحي بن معين[1]، وابن منده[2]، والدّولابي[3]، والثقفي[4] وغيرهم من أهل العلم والنقد[5]، وإخراجهم لهذا الحديث بهذا الإسناد دليل على ارتضائهم لحال أيوب ابن خالد، وقد قال المعلّمي فيه: لا بأس به [6].

وقال أيضا: "وصنيع ابن المديني يدلّ على قوّته عنده، وقد أخرج له مسلم في صحيحه كما علمت، وإن لم يكن حدّه أن يحتج به في الصحيح"[7].

القسم الثاني: أقوالهم المتعلقة بمتن الحديث.

وجملة ما يقال في متن الحديث، أنّ نظرة من أعلّه جاءت باعتبارات متعددة:

الاعتبار الأول: أن الحديث يعارض القرآن الكريم من وجوه:

الأول: أن الحديث يذكر سبعة أيام، بينما القرآن الكريم يصرح بستة أيام ، وممن قال بهذا:

1- شيخ الإسلام ابن تيمية:

قال رحمه الله تعالى: " وأما الحديث الذي رواه مسلم في قوله: (خلق الله التربة يوم السبت) فهو حديث معلول، قدح فيه أئمة الحديث كالبخاري وغيره، قال البخاري: الصحيح أنه موقوف على كعب، وقد ذكر تعليله البيهقي- أيضًا - وبينوا أنه غلط، ليس مما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ، وهو مما أنكر الحذاق على مسلم إخراجه إياه، كما أنكروا عليه إخراج أشياء يسيرة "[8].

وقال أيضا:" ...والبيهقي وغيره وافقوا الذين ضعفوه، وهذا هو الصواب، لأنه قد ثبت بالتواتر أن الله خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وثبت أن آخر الخلق كان يوم الجمعة، فيلزم أن يكون أول الخلق يوم الأحد، وهكذا عند أهل الكتاب، وعلى ذلك تدلّ أسماء الأيام، وهذا المنقول الثابت في أحاديث وآثار أخر، ولو كان أول الخلق يوم السبت وآخره يوم الجمعة لكان قد خلق في الأيام السبعة، وهو خلاف ما أخبر به القرآن..." [9].

---

[1]- التاريخ (52/3).

[2]- كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد. ت: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي. ط/ الأولى 1423هـ -2002م. مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، [(183/1)رقم:58].

[3]- الكنى والأسماء (388/1-389).

[4]- السلسلة الصحيحة(449/4).

[5]- إزالة الشبهة.

[6]- الأنوار الكاشفة، ص190.

[7]- قلت: وقد سبق النقل عن الإمام الخزرجي أنّ مسلما أخرج له محتجا به، ووافقه على ذلك المباركفوري. انظر: الأنوار الكاشفة، ص190.

[8]- الفتاوى (235/17-236).

[9]- نقله عنه الفاضل جمال الدين القاسمي في الفضل المبين على عقد الجوهر الثمين، ص432-433.

2- أبو بكر ابن القيم الجوزية:

قال رحمه الله تعالى: ويشبه هذا ما وقع فيه الغلط من حديث أبي هريرة : « خلق الله التربة يوم السبت ...» الحديث، وهو في صحيح مسلم .. لأن الله أخبر أنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وهذا الحديث يقتضي أن مدة التخليق سبعة أيام، والله تعالى أعلم "[1] .

3- أبو الفداء إسماعيل ابن كثير:

قال رحمه الله- بعد أن ذكر الحديث-: " ... فقد رواه مسلم بن الحجاج في صحيحه، والنسائي من غير وجه، عن حجاج -وهو ابن محمد الأعور- عن ابن جريج به، وفيه استيعاب الأيام السبعة، والله تعالى قد قال في ستة أيام؛ ولهذا تكلم البخاري وغير واحد من الحفاظ في هذا الحديث، وجعلوه من رواية أبي هريرة، عن كعب الأحبار، ليس مرفوعا، والله أعلم "[2] .

4- الشيخ عبد القادر القرشي:

قال رحمه الله تعالى: " وقد روى مسلم أيضا:«خلق الله التربة ...»، ثم ذكر الحديث، ثم قال: واتفقت الناس على أن يوم السّبت لم يقع فيه خلق، وأنّ ابتداء الخلق كان يوم الأحد "[3] .

الثاني: أن الحديث ليس فيه ذكر لخلق السموات، وممن قال به:

1- عبد الرءوف المناوي:

قال رحمه الله تعالى: " قال بعضهم: هذا الحديث في متنه غرابة شديدة، فمن ذلك أنه ليس فيه ذكر خلق السماوات .. وهذا خلاف القرآن ... "[4].

الثالث: أن الحديث يذكر خلق الأرض وما فيها في سبعة أيام، بينما القرآن الكريم يذكر أنها أربعة أيام، وبه قال المناوي أيضا.

قال رحمه الله:" قال بعضهم: هذا الحديث في متنه غرابة شديدة، فمن ذلك أن .. فيه ذكر خلق الأرض وما فيها في سبعة أيام، وهذا خلاف القرآن، لأن الأربعة خلقت في أربعة أيام، ثم خلقت السموات في يومين "[5].

---

[1]- المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ابن القيم.ت: عبد الفتاح أبو غدة .مكتبة المطبوعات الإسلامية .حلب .ط/السادسة 1414هـ .1994م ،ص(86.85|).

[2]- التفسير، ت:سامي بن محمد سلامة .دار طيبة للنشر والتوزيع .ط/1420هـ -1999م (426/3).

[3]- طبقات الحنفية.

[4]- فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرءوف المناوي. دار المعرفة لبنان .ط/الثانية 1391هـ (448/3).

[5]- انظر:فيض القدير

الاعتبار الثاني: أن الحديث من الإسرائيليات.

وقد قال بهذا عدد من العلماء، وهم يريدون بذلك أنه حديث مردود، ولكنهم لم يذكروا ما يدلّ، وممن قال به:

1-الإمام البخاري، وقد تقدم ذكر كلامه.

2-الشيخ رشيد رضا:

قال رحمه الله -بعد أن أورد حديث مسلم هذا-: " كل ما روي في هذه المسألة من الأخبار والآثار مأخوذ من الإسرائيليات لم يصح فيها حديث مرفوع، وحديث أبي هريرة هذا، وهو أقواها مردود بمخالفة متنه لنص كتاب الله.. وقد هدانا الله من قبل إلى حمل بعض مشكلات أحاديث أبي هريرة المعنعنة على الرواية عن كعب الأحبار الذي أدخل على المسلمين شيئا كثيرا من الإسرائيليات، وخفي على كثير من المحدثين، كذبه ودجله لتعبده، وقد قويت حجتنا على ذلك بطعن أكبر الحفاظ في حديث عزي إليه فيه التصريح بالسماع"[1].

2-الشيخ شعيب الأرناؤوط:

قال حفظه الله:" الأصح أن هذا الحديث موقوف على كعب الأحبار، وليس من قول النبي ﷺ"[2].

والجواب عن هذه الشبهة في نقاط:

أ-أن الآثار القائلة بأن ابتداء الخلق يوم الأحد، ما كان منها مرفوعا؛ فهو أضعف من هذا الحديث بكثير، وأما غير المرفوع فعامته من قول عبد الله بن سلام، وكعب، ووهب، ومن يأخذ عن الاسرائيليات، وتسمية الأيام كانت قبل الإسلام تقليدا لأهل الكتاب، فجاء الإسلام وقد اشتهرت وانتشرت فلم ير ضرورة إلى تغييرها، لأن إقرار الأسماء التي قد عرفت واشتهرت وانتشرت لا يعد اعترافا لمناسبتها لما أخذت منه أو بنيت عليه، إذ قد أصبحت لا تدل على ذلك، وإنما تدل على مسمياتها فحسب، ولأن القضية ليست مما يجب اعتقاده أو يتعلق به نفسه حكم شرعي، فلم تستحق أن يحتاط لها بتغيير ما اشتهر وانتشر من تسمية الأيام.

وقد ذكر السّهيلي في الروض الأنف هذه القضية، وانتصر لقول ابن إسحاق وغيره، الموافق لهذا الحديث، حتى قال: "والعجب من الطّبري على تبحره في العلم كيف خالف مقتضى هذا الحديث، وأعنق[3] في الردّ على ابن إسحاق وغيره، ومال إلى قول اليهود في أن الأحد هو الأول "[4].

---

[1]- التفسير(8/449).

[2]- مسند أحمد[(14/82)ح: 8341]. وانظر: صحيح ابن حبان(14/30).

[3]- بمعنى تطاول حتى تجاوز. انظر: معجم مقاييس اللغة(4/159) مادة: عنق.

[4]- الروض الأنف، للسهيلي(4/107-108)ط/الوكيل.

وقال ابن حجر رحمه الله:" وهذا-يقصد الحديث- صريح بأن أول الأسبوع السبت.." [1].

ب-أن تلك التسمية خصت خمسة أيام لم يأت في القرآن منها شيء، وجاء فيه اسما اليومين الباقيين- الجمعة والسبت- لأنه لا تعلق لها بتلك التسمية المدخولة.

ج-ومنها أنه على مقتضى الحديث: يكون الجمعة سابعا، وهو وتر مناسب لفضل الجمعة كما ورد: «إن الله وتر يحب الوتر»[2]، ويضاف إلى هذا يوم الاثنين، فإنه على هذا الحديث يكون الثالث، وهو المناسب لفضله، وفي الصحيح: «فيه ولدت، وفيه أنزل علي»[3]، فأما الخميس؛ فإنما ورد فضل صومه، وقد يوجه ذلك: بأنه لما امتنع صوم اليوم الفاضل؛ وهو الجمعة لأنه عيد الأسبوع، عوض عنه بصوم اليوم الذي قبله، وفي ذلك ما يقوي شبه الجمعة بالعيد، وفي الصحيحين في حديث الجمعة:« نحن الآخرون السابقون...» [4]، والمناسب أن يكون اليوم الذي للآخرين هو آخر الأيام[5].

الاعتبار الثالث: أن الحديث يخالف ما عليه أهل التفسير والتاريخ: وبه قال الشيخ عبد القادر القرشي في طبقات الحنفية، وذكره البيهقي في الأسماء والصفات.

قال البيهقي:"وزعم بعض أهل العلم بالحديث أنه غير محفوظ، لمخالفته ما عليه أهل التفسير وأهل التواريخ " [6].

وقال الشيخ عبد القادر:" وقد روى مسلم أيضا: خلق الله التربة يوم السبت، واتفق الناس على أن يوم السبت لم يقع فيه خلق، وأن ابتداء الخلق يوم الأحد " [7].

مسألة في ابتداء الخلق:

قال في صبح الأعشى: " المدرك الثالث: في بيان أول أيام الأسبوع، وما كان فيه ابتداء الخلق منها، وقد اختلف الناس في ذلك على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أن أول أيام الأسبوع، وابتداء الخلق: الأحد "[8]، "وهو قول عبد الله بن

---

[1]- الفضل المبين، ص434.

[2]- أخرجه البخاري[ك/الدعوات، باب لله عز وجل مائة اسم غيرَ واحد(217/7)ح:6410]، ومسلم[ك/ الذكر والدعاء، باب في أسماء الله تعالى(1638/4)ح:2677].

[3]- أخرجه مسلم[ك/ الصيام، باب استحباب ثلاثة أيام من كل شهر...(674/2)ح:1162].

[4]- أخرجه البخاري[ك/ الجمعة، باب فرض الجمعة(238/1)ح:876]، ومسلم[ك/ باب هداية هذه الأمة ليوم الجمعة(490/2)ح:855].

[5]- الروض الأنف(102/4)وما بعدها، الأنوار الكاشفة، ص191-192. وانظر: حديث خلق التربة، ص16-19.

[6]- الأسماء والصفات (251/2).

[7]- الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية.ت: عبد الفتاح محمد الحلو .دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.ط/ الثانية (568/4).

[8]- صبح الأعشى في كتابة الإنشا، القلقشندي: أبو العباس أحمد. دار الكتب المصرية بالقاهرة1340هـ

سلام، وكعب الأحبار، والضحاك، ومجاهد، واختاره: ابن جرير الطبري[1]، والألوسي[2]، وبه يقول أهل التوراة [3].

واحتج لذلك:

1 – **بحديث ابن عباس: أن اليهود أتت النبي ﷺ؛ فسألته عن خلق السموات والأرض، فقال: « خلق الله عز وجل الأرض يوم الأحد ...». الحديث .**

2 – **وبحديثه الآخر: خلق الله يوما واحدا، فسمّاه: الأحد**[4].

3 – **وأخذاً له من السبت بمعنى القطع، لقطع الخلق فيه، ولتمام الخلق في يوم الجمعة واجتماعه فيه؛ سمي بذلك** [5].

وإذا كان ابتداء الخلق الأحد لزم أن يكون أول الأسبوع الأحد [6].

المذهب الثاني: أن أول أيام الأسبوع وابتداء الخلق: السبت، وبه قال: السّهيلي في الروض الأنف[7]، واختاره محمد بن إسحاق، وارتضاه ابن الجوزي[8]، قال ابن الأنباري:" اتفق أهل العلم على أن الله عز وجل ابتدأ الخلق يوم السبت "[9]، وإليه يميل القلقشندي، واستحسنه النحاس[10].

واستدل لهذا القول:

1 – **بما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة، قال: « أخذ رسول الله ﷺ بيدي، فقال: خلق الله تعالى التربة يوم السبت ... الحديث**[11]، قال ابن حجر: **وهذا صريح بأن أول الأسبوع السبت**[12].

2 – **قالوا : وسمي سبتاً لأن الله ابتدأ الخلق فيه،**

(356/2).

[1]- صحيح وضعيف تاريخ الطبري(177/1)، ت/البرزنجي، وحلاق.

[2]- روح المعاني (133/8).

[3]- زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي. المكتب الإسلامي.ط/ الثالثة 1404هـ (211/3).

[4]- صبح الأعشى (356/2).

[5]- روح المعاني (132/8).

[6]- صبح الأعشى (392/2).

[7]- (108/4).

[8]- زاد المسير في علم التفسير(211/3).

[9]- الزاهر في معاني كلمات الناس، الأنباري: محمّد بن القاسم. ت: حاتم صالح الضامن. مؤسسة الرسالة (138/2).

[10]- صبح الأعشى (392/2).

[11]- الروض الأنف(108/4).

[12]- الفضل المبين، ص434.

وقطع فيه بعض خلق الأرض[1].

3 - أو لأن الله جل وعلا أمر بني إسرائيل فيه بقطع الأعمال وتركها[2].

وإذا كان ابتداء الخلق السبت لزم أن يكون أول الأسبوع: السبت.

المذهب الثالث: أن أول أيام الأسبوع: الاثنين، قاله ابن إسحاق، وبهذا يقول أهل الإنجيل[3].

أما القول بأن بداية الخلق كانت يوم الأحد، فهو كما يقول عنه ابن الأنباري: " خارج عن اللغة، وموافق لتأويل اليهود، ومباين لقول المسلمين"[4]، وأبعد من هذا القول قولُ أصحاب المذهب الثالث.

والراجح والله أعلم ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني من أن يوم السبت هو أول أيام الأسبوع، وهو اليوم الذي ابتدأ الله فيه الخلق، وذلك لقوة أدلة أصحاب هذا المذهب.

المسألة الثانية: الرد على شبه المؤلف.

زعَم الكردي في الشبهة الثالثة والرابعة: أن صيغ السماع ليست دليلا على صحته، وكال اتهاما خطيرا لأبي هريرة ﷺ، أشار فيه إلى كذبه على رسول الله ﷺ، وهذا كلام مردود جملة وتفصيلا:

كيف يقال: إن ما رواه أبو هريرة إنما أخذه عن أهل الكتاب، وهم أنفسهم مختلفون في ذلك، ولم يقع لهم من الفضل والاختيار ما حبا الله به أهل الإسلام، فكعب الأحبار - كما ذكرت في المسألة السابقة- ثبت عنه القول بأولية الأحد، وأهل الإنجيل اختاروا الاثنين، فلا مطعن إذن فيما رواه أبو هريرة ﷺ.

وأما أخذ أبي هريرة عن كعب وغيره من أهل الكتاب، فهو بعيد جدا، وذلك أن ما رواه كعب ووهب عن النبي ﷺ نزر قليل، وهو مرسل، لأنهما لم يدركاه، والمرسل ليس بحجة، وقد كان الصحابة ربما توقف بعضهم عن قبول خبر بعض إخوانه من الصحابة حتى يستثبت، فما بالك بما يرسله كعب، فأما وهب؛ فمتأخر، وأما ما روياه عن بعض الصحابة أو التابعين، فإن أهل العلم نقدوه كما ينقدون رواية سائر التابعين.

وكعب الأحبار، لم يرو له الشيخان إلا عرضا[5]، بل لم يسند من طريقه شيء من الحديث فيهما، وكل من ترجم له لم يوثقه، وإنما ثبت عن بعض الصحابة الثناء عليه بالعلم.

---

[1]- الزاهر في معاني كلمات الناس (137/2).

[2]- المصدر السابق.

[3]- زاد المسير(211/3).

[4]- الزاهر في معاني كلمات الناس(137/2).

[5]- تهذيب التهذيب(578/6).

وأما حكاياته عن الكتب القديمة، فليس بحجة عند أحد من المسلمين، وإن حكاه بعض السلف لمناسبته عنده لما ذكر في القرآن، ولاشتهاره بالعلم، ومعرفته بالكتب القديمة، نسب كثير من الوضّاعين إليه أشياء لم يقلها، وقد يوجد من أقواله ما هو صحيح عنه، لكنه لم يوجد في كتب أهل الكتاب الآن، وهذا ليس بدليل على كذبه، وإنما على دخول التحريف والتغيير الذي طرأ على تلك الكتب[1].

ثم إنه يبعد أن أبا هريرة وأمثاله من الصحابة المتصفين بالأخذ عن أهل الكتاب يسوِّغ حكاية شيء من الأحكام الشرعية، التي لا مجال للرأي فيها، مستندا لذلك من غير عزو مع علمه بما وقع فيه من التبديل والتحريف، بحيث سمى ابن عمرو بن العاص صحيفته النبوية: الصادقة، احترازا عن الصحيفة اليرموكية، وقال كعب الأحبار-حين سأل أبا مسلم الخولاني: كيف تجد قومك لك؟ قال: مكرمين-: ما صدقتني التوراة، لأن فيها: إذا كان رجل حكيم في قوم إلا بغوا عليه وحسدوه.

وكونه في مقام تبيين الشريعة المحمدية-كما قيل به في: أُمرنا، ونُهينا، وكنا نفعل، ونحو ذلك- فحاشاهم من ذلك"."[2].

وقال ابن حجر رحمه الله-في شرح حديث أبي هريرة:« فقدت أمة من بني إسرائيل لا يدرى ما فعلت...»، فقال له كعب الأحبار: أنت سمعت النبي ﷺ يقوله؟ قال أبو هريرة: نعم، فكرر عليه السؤال، فقال: أفأقرأ التوراة؟ [3]-:" فيه دليل على أن أبا هريرة لم يكن يأخذ عن أهل الكتاب"[4].

الفرع الثاني: خلاصة الأقوال.

من خلال ما تقدم؛ فإن الاختلاف الحاصل بين مدلول الآية والحديث، جعل أنظار العلماء تتغاير تجاه الحديث صحة وضعفا، تارة من جهة السند، وأخرى من جهة المتن، وإن كان تعذّر الجمع لدى البعض ألجأه إلى الطعن في السند.

وباب الدّلالات في الشّرع واسع فضفاض، ولا يتمكن من الخوض فيه إلا ذوو الباع واليد الطولى؛ علما، ومعرفة، وكفاءة، وذكاء، خصوصا في خضمّ ما يتعارض من الأدلة المختلفة والمتباينة في الظاهر.

ولأنه من الممتنع أن يَرِد في الشرع دليلان متعارضان في نفس الأمر؛ بحيث يتصادمـــان من كل

---

[1]- الأنوار الكاشفة، ص98-99، بتصرف.

[2]- نقله عن السخاوي اللكنوي في شرحه على مختصر الجرجاني، ظفر الأماني، ص326. وانظر: فتح المغيث، للسّخاوي(1/148-149)، بتصرف.

[3]- أخرجه البخاري[مع الفتح-ك/ بدء الخلق، باب خير مال المسلم غنم يتبعها في شَعفَ الجبال (6/505) ح:3305]

[4]- فتح الباري(6/509). وانظر كلام الشيخ عبد الفتاح أبي غدة: حاشية رقم (2) من كتاب ظفر الأماني، ص326.

وجه، ولا يكون لأحدهما مرجح على الآخر[1]، فإن مراتب التعارض بين الأدلة كالتالي:

1-أن يتعارض قطعي مع قطعي، وهذا محال اتفاقا، إذ لو فرض ذلك لزم اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما، وترجيح أحدهما على الآخر محال، فلا مدخل إذن للترجيح في الأدلة القطعية، لأن الترجيح فرع التعارض، ولا تعارض فيها؛ فلا ترجيح.

2- أن يتعارض قطعي مع ظني، وهذا أيضا لا يمكن، لأنه لا تعادل بينهما، ولا تعارض، لانتفاء الظن، لأنه يستحيل وجود ظن في مقابلة يقين، فالقطعي هو المعمول به، والظن لغو.

3- أن يتعارض ظني مع ظني، وهذا غالب ما يقع النظر فيه من خلال قرائن الترجيح وطرقه، بحيث يصار فيه إلى الجمع بين الدّليلين إن أمكن، وإلا إلى النّسخ إن عُلم التاريخ، ثم الترجيح بين أحدهما إن تعذر الأولان[2].

والحديث الذي بين أيدينا تعارض منطوقه مع ما دلّت عليه الآيات القرآنية في مدّة خلق السموات والأرض، وهو بلا شك من المرتبة الثالثة التي يقع التعارض فيها بن دليلين ظنيين، فإن الجواب عن هذا التعارض بعد أن ثبتت صحة الحديث[3]، يكون في مدارك:

المدرك الأول: دلالة الآية على عدد الأيام التي خلق فيها الكون.

وبمقتضى النظر الأصولي، فإن قوله تعالى مثلا:(إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش)[4]، تتحدّدُ به مقامات:

الأول: أن العدد (ستة) قطعي في الدلالة على معناه.

الثاني: أن مفردة (اليوم) في الآية مجملة، ولأن له معاني كثيرة؛ فلا يمكن أن نحمل اللفظ على معنى معين إلا بقرينة تؤيد ذلك، فهو كالمشترك اللفظي، وقد ورد في معاني اليوم ما يلي:

أ-اليوم المعروف(العادي، والشرعي، والفلكي)[5].

---

[1]- منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي(749/2).

[2]- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي(294/4)، شرح الكوكب المنير(606/4)وما بعدها. وانظر ما سبق في مبحث مختلف الحديث.

[3]- سأذكر بعد قليل موقف العلماء تجاه الحديث تصحيحا وتضعيفا.

[4]- سورة الأعراف، الآية:54 .

[5]- قال ابن منظور: اليوم معروف، مقداره من طلوع الشمس إلى غروبها. لسان العرب(649/12).

أما في الاصطلاح الشرعي: فهو الزمن الممتد من الفجر الصادق إلى غروب الشمس.

وأما اليوم الفلكي: فهو ما يشمل الليل والنهار، والذي يتكون من أربع وعشرين ساعة ومئية بالقياس الزمني المستعمل لدينا الآن. انظر: معجم متن اللغة، للشيخ أحمد رضا(843/5)، تفسير الآيات الكونية في القرآن الكريم، د. زغلول النجار(260/3).

قال تعالى:(فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى)[1].

ب- اليوم كزمن مقرون به حدث من الأحداث.

كاليوم الآخر، ويوم القيامة، ويوم الدين، ويوم الحسرة، وقد أطلقت العرب: على حوادث حروبها اسم الأيام، فيقال: هو عالم بأيام العرب.

ويطلق أيضا على زمن النقمة على العصاة، فيعبر به عن الشدة التي اقترنت بذلك اليوم، كيوم الأحزاب، والأيام النّحسات، وأيام الله، وغيرها[2].

ج- اليوم الزمني للدلالة على المسافة والسرعة.

د-أيام خلق السموات والأرض.

المدرك الثاني: أن المجمل هو ما تردد بين معنيين فأكثر[3]، يُحتاج فيه إلى بيان ما أجمل من خلال القرائن اللفظية أو المعنوية.

والصور الواردة في معنى اليوم مثلا في آية الأعراف، لا يمكن قصر شيء منها على مفردة اليوم، لأنها وردت في القرآن بمعاني شتى، وبالتالي لا بد لنا من قرينة قوية ظاهرة، تؤدي لنا معنى بيان الإجمال الكائن في الآية.

ولأن من المقرر عند الناس اليوم: أنه لا يمكن أن يحدث تعارض بين الحقائق العلمية والقرآن، إلا إذا أخطأ العالم في نظريته، أو أخفق المفسر في تأويله للآية أو الحديث[4].

والقرآن قد تعرض لقضايا علمية كثيرة مثيرة منها: موضوع خلق الكون، الزمان، المكان، والقرآن يشير إلى أن الله خلق الكون في ستة أيام، فيا ترى ما المقصود بتلك الأيام، هل هي أيام بالمعنى الأرضي عندنا، أم هي فترات زمنية ولا صلة لها بمعنى اليوم عندنا نحن البشر؟

المدرك الثالث: ذكر الاختلاف في قضية خلق الكون.

اتسعت هوّة الخلاف في تحديد المراد بهذه الأيام الستة، وذلك لعدم وجود نص واضح فاصل، وفيما يلي الأقوال[5] في هذه المسألة:

القول الأول: هي أيام عادية، يبدأ فيها بطلوع الشمس وينتهي بغروبها.

القول الثاني: هي أيام من أيام الله، الواحد منها بألف سنة.

---

[1]- سورة البقرة، الآية:203.

[2]- مصطلح اليوم ودلالته في القرآن الكريم، د.عودة عبد عودة عبد الله.

[3]- مذكرة الشنقيطي في أصول الفقه، ص322.

[4]- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، يوسف الحاج أحمد، ص326.

[5]- زاد المسير(3/211-212)، تفسير المنار(8/445-449)، التحرير والتنوير(8/162).

القول الثالث: هي ستة مراحل أو أطوار زمنية لا يعلم مقدارها إلا الله.

الأدلة والمناقشة:

أ-دليل القول الأول: وهو القائل بأنها أيام عادية.

ما رواه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ مرفوعا:« خلق الله عز وجل التربة يوم السبت...»[1].

وجه الاستشهاد به:

أن بداية الخلق كانت في يوم السبت، أي أن الله بدأ الخلق فيه وقطعه عنده، ومن هنا سمّي السبت بذلك، لأنه مأخوذ من القطع كما تقدم، وقد نقل ابن الأنباري اتفاق العلماء على هذا القول.

وظاهر الحديث يشير إلى أن الأيام التي تم فيها خلق السماوات والأرض أيام عادية، وهذا أمر غير معقول؛ لأن هذه الأيام التي يُحدُّ ليل اليوم ونهاره منها بأربع وعشرين ساعة من الساعات المعروفة لدينا، إنما وجدت بعد خلق الأرض والشمس والقمر، فكيف يكون أصل خلقها في أيام منها؟

وظاهره أيضا يدل على أن أيام الخلق سبعة، وهذا يؤدي إلى تناقض مع النص القرآني الذي ينص على أنها ستة، كما أن هذا الحديث يتحدث عن خلق الأرض، وليس فيه ذكر لخلق السماء.

ب- دليل القول الثاني: وهو القائل بأنها ليست أياما عادية، وإنما هي ستة آلاف سنة، لأن اليوم فيها يساوي بحسابنا ألف سنة.

استدل أصحاب هذا القول بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[2]، وذلك كما يقول القرطبي:" لتفخيم خلق السماوات والأرض"[3].

فصار معنى قوله تعالى: في ستة أيام، أي من أيام الآخرة، فكل يوم بألف سنة[4].

والذي يظهر- والله أعلم- أن الحديث في هذه الآية، وفي غيرها من الآيات، إنما هو عن المسافة والسرعة، قال ابن عباس: المعنى- أي في الآية المذكورة- كان مقداره لو ساره غيرُ المَلَك ألف سنة.. "[5]، قال القرطبي: وهو مروي عن جماعة من المفسرين[6].

وقال الطبري:" وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال: معناه: يدبر الأمر من السماء إلى الأرض، ثم يعرج إليه في يوم كان مقدار ذلك اليوم في عروج ذلك الأمر إليـــــه، ونزوله إلى

---

[1]- سبق تخريجه.

[2]- سورة الحج، الآية: 47، وكذا في آية سورة السجدة: 88، وسورة المعارج، آية: 4.

[3]- الجامع لأحكام القرآن(219/7)، تفسير الطبري(594/18)،ط/التركي.

[4]- نفس المصدر.

[5]- تفسير القرطبي(87/14)، وجامع البيان عن تأويل القرآن(592/18).

[6]- تفسير القرطبي(87/14).

الأرض، ألف سنة مما تعدون من أيامكم، خمسمائة في النزول، وخمسمائة في الصعـود؛ لأن ذلك أظهـر معانيه، وأشبهها بظاهر التنزيل"[1].

وقد أكد هذا المعنى ما قام به عالم الفلك أولاس رومر سنة 1676م من بحوث في هذا المجال، فقال: إن سرعة الضوء غير لحظية، كما ذكرت ذلك الموسوعة البريطانية، واستمرت بعده القياسات ثلاثة قرون إلى أن اعتمدت في باريس سنة 1983م أثناء انعقاد المؤتمر الدولي للمعايير، حيث قدرت سرعة الضوء في الفراغ بـ: 299792.458 كم/ثانية. هذا ما توصل إليه العلماء في أواخر القرن العشرين.

وقام لتأكيد هذا الاكتشاف أحد العلماء المتخصصين في الفيزياء، وهو الدكتور محمد دحدوح، حيث استنبط من الآية المذكورة شيئا مدهشا، فقال: إن الأمر المقصود به في الآية (يدبر الأمر) هو الأمر الكوني الفيزيائي في حياتنا الدنيا، وإذا كانت القاعدة في معرفة سرعة الجسم: المسافة المقطوعة/الزمن، وبالمطابقة بين المعادلة العلمية والمعادلة القرآنية نجد ما يلي:

المعادلة العلمية	المعادلة القرآنية
الزمن	في يوم كان مقداره (زمن يوم أرضي)
المسافة	ألف سنة مما تعدون(بالحساب القمري) :12000 دورة قمرية.
السرعة(المسافة /الزمن)	الأمر الكوني: ألف سنة مما تعدون(12000دورة قمرية/زمن يوم أرضي)= 500

وجه الإعجاز في الآيات القرآنية هو أنها اعتبرت الحد الأقصى للسرعة الكونية في الفراغ تعادل دوران القمر حول مداره اثنتي عشرة ألف دورة، ومن ثم جاء الرقم القرآني مطابقا تماما للرقم العلمي الذي أعلنه المؤتمر الدولي للمعايير في باريس سنة 1983هـ، وهو: 299792,458 كم/ثانية[2].

إذا ثبت هذا؛ فالقول الثاني، تحمل معاني الآيات التي سيقت فيه كدليل، على تقدير المسافة والسرعة، فهو خارج عن محل النزاع، والله أعلم[3].

ج–أدلة القول الثالث: وهو القائل بأنها حقب زمنية، أو أيام من أيام الله لا يعلم تقديرها إلا المولى عزو وجل.

وهذا القول يقترب من النظريات العلمية الحديثة، التي ترجع هذه الحقب الزمنية إلى مليارات السنين، والتي قدروها بحوالي 16 مليار سنة، وإن كان تقديرها الصحيح لا يعلمه إلا الله عز وجل.

يقول د.حسب النبي:" المقصود بالأيام في الآيات الواردة: المراحل أو الحقب الزمنية لخلق الكون، وليست الأيام التي نعدها نحن البشر، بدليل عدم الإشارة إلى ذلك بعبارة: (مما تعدون)، في أي

---

[1]- التفسير(596/18).

[2]- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، ص385-388، بتصرف.

[3]- مصطلح اليوم ودلالته في القرآن الكريم، د.عودة عبد عودة عبد الله.

من الآيات التي تتحدث عن الأيام الستة لخلق السماوات والأرض، كما في قوله تعالى:﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾[1]، وغيرها من الآيات.

وقد أجمع المفسرون على أن الأيام الستة للخلق قسمت ثلاثة أقسام متساوية، كل قسم يعادل يومين من أيام الخلق بالمفهوم النسبي للزمن.

أولا: يومان لخلق الأرض من السماء الدخانية الأولى، قال تعالى:﴿ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ ﴾[2]، وقال أيضا:﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾[3].

وفي هذا دليل على أن السماوات والأرض كانتا في بيضة كونية واحدة(رتقا) ثم انفجرت (ففتقناهما).

ثانيا: يومان لتسوية السماوات السبع طبقا لقوله تعالى:﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ﴾[4]، وهو يشير إلى الحالة الدخانية للسماء﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾[5] بعد الانفجار العظيم بيومين، حيث بدأ بعد ذلك تشكيل السماوات(فقضاهن) أي صنعهن وأبدع خلقهن سبع سماوات في فترات محددة بيومين آخرين.

ثالثا: يومان لتدبير الأرض جيولجيا وتسخيرها لخدمة الإنسان[6]، قال تعالى:﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴾[7].

فصارت الأطوار والمراحل التي مر بها الخلق والتكوين للسماوات والأرض ستة، هي كالآتي:

1-**مرحلة الرتق:** وهي مرحلة الجرم الأولى الذي بدأ منه خلق السماوات والأرض.

2-**مرحلة الفتق:** وهي مرحلة انفجار الجرم الأولى، وتحوله إلى سحابة من الدخان.

3-**مرحلة تخلق العناصر في السماء الدخانية:** عبر تكون نويات غازي الإيدروجين والهيليوم، وبعض نويات الليثيوم.

4-**تخلق كل من الأرض وباقي أجرام السماء:** بانفصال دوامات من السحابة الدخانية الأولى، تكثفها على ذاتها بفعل الجاذبية، وانزال الحديد عليها.

---

[1]- سورة هود، الآية:7.

[2]- سورة فصلت، الآية:9.

[3]- سورة الأنبياء، الآية:30.

[4]- سورة فصلت، الآية:12.

[5]- سورة فصلت، الآية: 11.

[6]- موسوعة الإعجاز العلمي، ص 327-328.

[7]- سورة فصلت، الآية:10 .

5-مرحلة دحو الأرض: وتكوين أغلفتها الغازية والمائية والصخرية، وتصدع الغلاف الصخري للأرض، وبدء تحرك ألواحه، وتكون كل من القارات وقيعان المحيطات، والجبال، وبدء دورات كل من الماء، والصخور، وتبادل القارات والمحيطات، وشق الأودية والفجاج والسبل، والتعرية، وتسوية سطح الأرض، وتكون التربة، وخزن المياه تحت السطحية.

6-مرحلة خلق الحياة من أبسط صورها إلى خلق الإنسان[1].

ومن خلال هذا العرض للأقوال والأدلة، ينحصر الجدل في قولين هما:

الأول: أن المقصود بالأيام الستة، أيام في مقدار الأيام العادية، وهو بعيد وغير واضح، ولا يسعفه ما استدل به أصحاب هذا القول من حديث أبي هريرة ﷺ.

الثاني: أن المقصود بها الأطوار الزمنية، أو أيام من أيام الله تعالى، لا يعلم زمنها على حقيقتها إلا الله تعالى، ويؤيد هذا القول الحقائق العلمية الدالة على نسبية الزمن، وأن اليوم على الأرض ليس هو نفسه في الكواكب الأخرى، مما يدل على أنه ليس شرطا أن يكون اليوم الواحد من الأيام الستة التي تم فيها الخلق مقداره أربع وعشرون ساعة.

يقول سيد قطب رحمه الله في كلام جميل له في هذا الموضوع:"...فأما الأيام الستة التي خلق الله فيها السماوات والأرض، فهي كذلك غيب لم يشهده أحد من البشر، ولا من خلق الله جميعا: ﴿ مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ ﴾[2].. وكل ما يقال عنها لا يستند إلى أصل مستيقن.

إنها قد تكون ست مراحل، وقد تكون ستة أطوار، وقد تكون ستة أيام من أيام الله التي لا تقاس بمقاييس زماننا الناشئ من قياس حركة الأجرام؛ إذ لم تكن قبل الخلق هذه الأجرام التي نقيس نحن بحركتها الزمان! ..

وقد تكون شيئا آخر.. فلا يجزم أحد ماذا يعني هذا العدد على وجه التحديد.. وكل حمل لهذا النص ومثله على تخمينات البشرية التي لا تتجاوز مرتبة الفرض والظن باسم- العلم!- هو محاولة تحكمية، منشؤها الهزيمة الروحية أمام العلم الذي لا يتجاوز في هذا المجال درجة الظنون والفروض!"[3].

ومما يؤيد هذا الرأي- أي القول بأن الستة الأطوار مجهولة المدة- أن الشمس لم تخلق بعد، فإذ كانت كذلك، يبعد يقينا أن المقصود باليوم هو اليوم الفلكي المعروف[4].

قد يقول قائل؛ إذن ما علاقة الآية بالحديث؟

الجواب: إن آية فُصِّلت، ذكرت تفصيلا لخلق السماء بعد حدوث الانفجار العظيم، وذلك

---

[1]- تفسير الآيات الكونية في القرآن الكريم، د.زغلول النجار(261/3).

[2]- سورة الكهف، الآية: 51.

[3]- في ظلال القرآن (1296/3). وانظر: تفسير أبي السعود(349/2).

[4]- المحرر الوجيز(5/5-6).

في قوله تعالى:(فقضاهن سبع سماوات)، ولا خلاف أن الأرض هي التي خلقت أولا قبل خلق السماء، وأنّ دحوها بما فيها بعد خلق السّماء، فإذا نظرنا إلى ناحية خلق السماء، فلا إشكال في أن ذلك تم في يومين كما ذكر المولى تعالى، أما خلق الأرض ودحوها بعد ذلك، أي تدبير ما فيها؛ فهو مجمل (وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام)، هذا الإجمال هو الذي فصّله حديث التربة المذكور، ولهذا تسمية اليوم فيه بما هو معلوم عندنا من الأيام الفلكية معقول، لأن الله تعالى دحا بعد ذلك الأرض، وهيأها لأن تكون قابلة للعيش والسكنى﴿ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴾ [1].

فيكون الخلق الأول للأرض بمعنى التقدير، لا الخلق بالفعل الذي هو الإبراز من العدم إلى الوجود، والعرب تسمّي التقدير خلقا:

ولأنت تفري ما خلقْـت وبعـ ـضُ القـوم يخلُق ثم لا يفري[2]

والدليل على أن المراد بهذا الخلق التقدير: أنه تعالى نص على ذلك في سورة فصلت، حيث قال: (وقدر فيها أقواتها) ثم قال: (ثم استوى إلى السماء وهي دخان).

ولأنه لما خلقت الأرض في المرة الأولى غير مدحوّة، وهي أصل لكل ما فيها، كان كل ما فيها كأنه خلق بالفعل، لوجود أصله فعلا[3].

المدرك الرابع: الحكم على حديث التربة.

بناء على ما سبق من مذكور، فإن التعارض الموهوم بين الحديث والآية مدفوع بما ذكرناه، وسيأتي بيانه بعد قليل، ولأن أقوال من طعن في الحديث لم ترق إلى القوة المرجوة من حيث الصناعة الحديثيّة، لتعادل أقوال من صححوه؛ وعلى رأسهم الإمام مسلم، فإن كل القرائن الموجودة تدل على صحة الحديث يقينا، ومن هذه القرائن:

1-أن الأصل ثبوت الحديث وصحته، ولا ناقل عن هذا الأصل إلا مجرد الاحتمال، خصوصا إذا علمنا أن كل من انتقد الصحيحين من المتقدمين، لم يتطرق لهذا الحديث بالنقد بتاتا، فدل على قبولهم له، فضلا عن تلقّي الأمة لهذا الكتاب بالقبول.

2-أن الذين طعنوا في الحديث- وعلى رأسهم البخاريّ وشيخه عليّ بن المديني- لم يظهروا لنا دليلا واضحا مقنعا، تبتلُّ به مطارح الأفكار، وتذعنُ له العقول، بل على العكس من ذلك، فإنّ كلا من الشيخين علّل الحديث بعلّة تخالف الآخر، مما يبعث على ضعف النظر، ومكْمن الخلل، ولو أنهما اجتمعا على علة واحدة، لكان لهذا القولِ حظ من النظر.

---

[1]- سورة النازعات، الآية:30و31.

[2]- البيت؛ لزهير بن أبي سلمى، في أبيات قالها يمدح بها هرم بن سنان. انظر: شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، لأبي العباس ثعلب، ص96.

[3]- أضواء البيان(128/7).

3-أن جماعة كبارا رووا هذا الحديث، كابن معين، وابن خزيمة، والنسائي[1]، وصححوه كابن الجوزي[2]، وابن الأنباري[3]، والسّهيلي[4]، والقاضي عياض[5]، والمعلّمي[6]، والألباني[7]، ومحمد عوامة[8]، ورضاء الله المباركفوري[9]، وموسى شاهين لاشين[10].

المدرك الخامس: طرائق للجمع بين الآية والحديث.

وبما أن الحديث صحيح، ولا يمكن أن يدخله نسخ، لأنه خبر، والأخبار لا نسخ فيها، فإن المتعين الجمع بينهما، وذلك من خلال الطرائق الآتية:

الطريقة الأولى: أن يقال: إن الحديث يتكلم عن خلق السماوات والأرض، ولكن الأيام الستة المذكورة في القرآن لم تذكر آدم عليه السلام، فليس داخلا في الأيام المذكورة في القرآن الكريم، فيكون الحديث قد ذكر الأيام الستة التي ذكرها القرآن الكريم، ثم أضاف شيئا جديدا، هو: خلق آدم بعد ذلك أي في اليوم السابع، وبهذا لا تعارض بين الحديث والقرآن، قال ابن الأنباري:" اتفق أهل العلم على أن الله جل وعلا ابتدأ الخلق يوم السبت، ولم يخلق يوم الجمعة سماء ولا أرضا"[11].

وهذه الطريقة في الجمع قوية، إلا أنها يشكل عليها، أمور:

-أن الحديث لم يذكر خلق السماوات.

وأجيب: بأن الحديث ذكر النور، وهو إشارة إلى خلق السماوات.

-لكن قيل لهم: هذا يوم واحد، فأين الثاني؟

قالوا: حين خلق الدّواب، فهي محتاجة إلى شيء من الحرارة، وهذا فيه تكلف، لأن الشجر كذلك

---

[1]- انظر: تخريج الحديث.

[2]- الفضل المبين، للقاسمي، ص432.

[3]- الفضل المبين، ص 432.

[4]- الروض الأنف(158/2).

[5]- إكمال المعلم بفوائد مسلم(321/8).

[6]- الأنوار الكاشفة، ص188 وما بعدها.

[7]- السلسلة الصحيحة(725/2). وانظر: السلسلة (449/4)ح:1833.

[8]- مصنف ابن أبي شيبة(559/19).

[9]- العظمة لأبي الشيخ(1358/4-1369).

وهو رضاء الله بن محمد بن إدريس[1954-2003م]، من مؤلفاته: مذكرة الحديث النبوي. عن موقع: مداد.

[10]- فتح المنعم شرح صحيح مسلم(394/10).

والشيخ ولد سنة 1920، وتوفي سنة 2009م، من آثاره: علم الحديث، السنة والتشريع، اللآلئ الحسان في علوم القرآن. انظر: مجلة الوعي الإسلامي/ع 532/2010م.

[11]- الزاهر في معاني كلمات الناس(138/2).

محتاج إليها، فيصير يوما ثالثا، وهو خلاف ما في القرآن[1].

الطريقة الثانية: أن الحديث يتحدث عن موضوع مغاير لما جاء في الآية، فهي تتحدث عن خلق السماوات والأرض، والحديث يتحدث عن مراحل تطور الأرض بعد خلقها بأيام غير الأيام المذكورة في القرآن[2].

قال الشيخ الألباني رحمه الله:" ... وليس هو بمخالف للقرآن بوجه من الوجوه، خلافا لما توهمه بعضهم؛ فإن الحديث يفصل كيفية الخلق على الأرض وحدها، وأن ذلك كان في سبعة أيام، ونص القرآن على أن خلق السماوات والأرض كان في ستة أيام، والأرض في يومين لا يعارض ذلك، لاحتمال أن هذه الأيام الستة غير الأيام السبعة المذكورة في الحديث، وأن الحديث تحدث عن مرحلة من مراحل تطور الخلق على وجه الأرض حتى صارت صالحة للسكنى، ويؤيده أن القرآن يذكر بعض الأيام عند الله تعالى كألف سنة، وبعضها مقداره خمسون ألف سنة، فما المانع أن تكون الأيام الستة من هذا القبيل؟ والأيام السبعة من أيامنا هذه؟ كما هو صريح الحديث، وحينئذ لا تعارض بينه وبين القرآن"[3].

ومما يدل على هذا الذي ذكر الألباني صراحة ما أخرجه النسائي في الكبرى[4]، من طريق الأخضر ابن عجلان، عن ابن جريج المكي عن عطاء، عن أبي هريرة مرفوعا:« يا أبا هريرة! إن الله خلق

---

[1]- انظر مزيدا من الإشكالات في هذه الطريقة: حديث خلق التربة، د.شرف القضاة، ص 12-13.

[2]- حديث خلق التربة، ص14، مصطلح اليوم ودلالاته في القرآن الكريم، د.عودة عبد عودة عبد الله.

[3]- مشكاة المصابيح، للخطيب التبريزي، بتحقيق الألباني[(3/1598)ح:5734]، مختصر العلو، للذهبي، [ص112حديث:71].

[4]- سبق تخريجه.

قال الذهبي رحمه الله: "والأخضر وثقه ابن معين، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه، ولينه الأزدي، وحديثه في السنن الأربعة، وهذا الحديث غريب من أفراده".

قال الحافظ ابن حجر: صدوق، وتعقباه في تحرير التقريب، بقولهم: بل هو ثقة، وثقه البخاري، والنسائي، ويعقوب بن سفيان، وقال ابن معين: صالح ليس به بأس، وقال أحمد: ما أرى به بأسا، وقال أبو حاتم وحده: يكتب حديثه، وقد روى عنه يحيى بن سعيد القطان.

قال الألباني: وتليين الأزدي لا تأثير له، لأن الأزدي نفسه متكلم فيه.. لاسيما وقد وثقه ابن معين كما ترى، وكذا الإمام البخاري، والنسائي، وابن حبان، وابن شاهين كما في التهذيب.. وأما قول أبي حاتم- إن اعتبرناه صريحا في الجرح- فإنه لا يقبل لأنه غير مفسر، لاسيما وقد خالف الأئمة الذي وثقوه، على أنه يمكن التوفيق بين القولين، فمثله حسن الحديث قطعا على أقل الدرجات.."اهـ

ولهذا كان قول الحافظ ابن حجر وسطا بين الطرفين، فلم يلغ قول المجرحين أصلا، لأن له وزنا، ولم يعتبر قول المعدلين مطلقا؛ فيرفعه إلى درجة الثقات الأثبات، قال صاحب كشف الإيهام لما تضمنه تحرير التقريب من الأوهام-في تعقيبه على صاحبي التحرير-: بل هو كما قال الحافظ ابن حجر.اهـ

ومن ثم؛ فإن الذي ذهب إليه الألباني مؤيدا به ابن حجر والذهبي في الكاشف، هو القول الصواب بإذن الله تعالى.

انظر: مختصر العلو(ص94 رقم:225)، تهذيب التهذيب(1/212)، تقريب التهذيب(1/38)، الكاشف في

السماوات والأرضين وما بينهما في ستة أيام، ثم استوى على العرش يوم السابع، وخلق التربة يوم السبت...» وذكر تتمته بمثل حديث الباب.

قال الألباني:" فقد جمع هذا النص بين الأيام المذكورة في القرآن والأيام السبعة المذكورة في الحديث الذي بين فيه ما جرى على الأرض من تطوير في الخلق، وهو ما كنا حملنا عليه الحديث الصحيح في رد ما أعلوه به..." [1].

قال د. شرف القضاة: ومما يعكّر على هذه الطريقة: أن القرآن الكريم يذكر الجبال، وهي مرحلة من مراحل تطور الأرض، وكذا ذكر القرآن خلق الأقوات من شجر وغيرها، وهي مرحلة من مراحل التطور على الأرض.

قال الباحث: ولا يعكر على هذه الطريقة ما ارتآه الشيخ القضاة، لأن محمول قوله تعالى: ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا ﴾[2] إيجاد الأصل الذي يمكن به إطلاق الخلق على الفرع، وإن لم يكن موجودا بالفعل[3]، وبالتالي يكون معنى التقدير: تهيئة الأرض بإيجاد ما من شأنه أن يصلح جبلا، أو شجرا أو دابة، وهو ما حدث في تفصيل حديث أبي هريرة.

الطريقة الثالثة: أن الحديث يفصّل ما حدث في اليومين الأخيرين فقط من خلق الأرض، وهي قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِيٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴾[4].

ومما يعكر صفو هذه الطريقة: رواية (وخلق النّور يوم الأربعاء)، لأنها تشير إلى خلق السماء، لكن المخرج منها يسير، لمجيء الحديث برواية أخرى، هي(وخلق النّون، أي: الحوت)، فيُحمَل عليها، وتُرجَّح لكونها أوفق للمعنى، وألصق دراية، خصوصا إذا علمنا أن سلُوك الجادة في النّور أسهل منه في النون، والله أعلم[5].

ويُمكن أن تُحمَل روايةُ: (وخلق النّور) من باب التجوز بلفظ السبب عن المسبّب، فما يسببه خلق النور من بعث للحياة في كلّ شيء من شأنه الحاجة إلى النور، عبر عنه بالباعث على ذلك، وهـــــو

معرفة من له رواية في الكتب الستة (230/1)، تحرير تقريب التهذيب، د. بشار عواد معروف، والشيخ شعيب الأرناؤوط(107/1)، كشف الإيهام، د.ماهر ياسين الفحل، ص230، منهج دراسة الأسانيد والحكم عليها، د.وليد ابن حسن العاني، ص135-136، والكلام الجميل للشيخ عبد الفتاح أبي غدة على مصطلح أبي حاتم المذكور: (يكتب حديثه) في جواب الحافظ المنذري عن أسئلة في الجرح والتعديل، ص93-99.

[1]- السلسة الصحيحة(726/2). وانظر: مشكاة المصابيح(1598/3).

[2]- سورة فصلت، الآية: 10.

[3]- أضواء البيان (128/7)، تفسير أبي السعود (38/3).

[4]- سورة فصلت، الآية:10.

[5]- حديث خلق التربة، ص12.

النور، وذلك كثير في اللغة، كقولهم: نزل السّحاب، أي المطر[1].

الفرع الثالث: الراجح عند الباحث.

وفي الحقيقة؛ إن الوقوف على أمثال هاته القضايا، التي يضيق فيها الفكر، ويصعب تحقيق الوضع لها سلبا أو إيجابا، يُربك الطالب، ويوقع الباحث في حرج ومشقة، خصوصا في هذا الحديث الذي سارت به الركبان شرقا وغربا، وتكلم فيه القاصي والداني، إلا أني ليس لي من النصيب غير الاختيار، وما أنا إلا مقلد لهذا أو ذاك، ومن قلد غيره أمن عاقبة السؤال يوم القيامة، والظاهر من تلك الطرق التي ذكرتها للجمع بين الخبر والآية، هو قول من قال: إن الحديث يتكلم عما جرى في الأرض من حركة تغيير وتطور، بخلاف ما جاء في الآيات من بيان خلق السموات والأرض، وعليه؛ فلا وجه لافتعال المعارضة بين الآية والحديث، لأنه لا سبيل إلى ذلك البتة، وإن كانت الطريقة الثالثة أيضا لها وجه قوي، وحظ من النظر، والله أعلم.

قال الشيخ محمد عوامة: "... وبدء الخلق لم يكن في حينه أيامٌ حتى يكون لها مسمّيات، لأن الأيام ذوات الأسماء نشأت من دورة الفلك: الشمس والقمر، والليل والنهار، أما حديث أبي هريرة المرفوع:«خلق الله التربة يوم السبت...»، ففيه تصريح بخلق تفصيلي لبعض المخلوقات، مع تسمية أيامها، والخلق التفصيلي كان بعد ذاك الإجمالي؛ فيتصور أن يكون لأيامه أسماء، وليس فيه تصريح ببدء الخلق، فلا إشكال فيه، على خلاف ما هو مشهور، والله أعلم"[2].

---

[1]- المزهر في علوم اللغة(359/1).

[2]- المصنف لابن أبي شيبة(559/19) حاشية.

المطلب الثاني: طعن المؤلف على حديث أبي سفيان في قصة زواجه ﷺ من أم حبيبة رضي الله عنها.

مدخل: وفيه تمهيد يتعلق بعرض الحديث على الوقائع التاريخية.

يشترط علماء الحديث شروطا كثيرة للتأكد من صحة المتن، وسلامة الإسناد[1]، والواقع العملي للنقد عند المحدثين يدلنا على أن تلك الشروط أسهمت إسهاما عظيما في تنقية حديث رسول الله ﷺ مما يمكن أن يكون خطأ أو غلطا، وهذه القيمة لن تجدها عند الإخباريين، والمهتمين بالنقل والسرد، بغض النظر عن صحتها أو ضعفها، وإن كانوا يقولون: من أسندك فقد أحالك، وهي قاعدة إنما المعني بها، هو المحدث والحافظ، أو قل أبناء ذلك الزمان، أما في عصرنا اليوم، فالقضية محتاجة إلى بذل جهد كبير لتطويع الكتابات التاريخية لمنهج البحث الحديثي، وهو أمر من الصعوبة بمكان، لكن الوضع المزري لدى بعض من تجشم الكتابة في الحديث والمحدثين، يدفعنا إلى الإسراع قدر الإمكان في اجتثاث وتنقية ما لا يصلح من المادة الخام التي صارت تُكأة للطاعنين سواء في الحديث، أو في التاريخ، أو في السيرة.

ومن القواعد التي استعملها المحدثون كمقياس لتمييز المقبول من المردود من الروايات: المعلومات التاريخية، وهي قاعدة تحتاج إلى أن نستنطق شروطها، والضوابط التي يمكن أن تُقيم طريقا واضحا-وإن كان صعبا- للمهتمين بشأن النقد الحديثي، ومن هذه الشروط ما يلي:

الشرط الأول: إثبات صحة الواقعة التاريخية إثباتا يقينيا جازما.

والمعنى أن يتأكد الناقد من صحة وسلامة الأصول التي يعتمدها في النقد، وأن يثبت خلوّها من كل دسٍّ أو تزوير.

الشرط الثاني: شهرة المعلومة التاريخية، وتلقي الأمة لها بالقبول.

والمعنى أن تكون هذه الواقعة التاريخية مما اشتهر بين الناس وعرف، ومما تتوافر الدواعي على نقلها، فإذا كانت كذلك، ولم ينقلها إلا واحد، أوقعت في نفس الناقد شيئا من الريبة والشك، يفضي بالناقد إلى التوقف وإعادة النظر في الواقعة التاريخية أصالة.

الشرط الثالث: أن تكون الواقعة التاريخية منقولة عن شاهد عيان قد شارك في أحداثها.

فالنقل عن شاهد عيان أدعى إلى قبول ما يرويه، والركون إليه، لذلك جعل المحدثون من وجوه الترجيح بين الروايات المتعارضة: أن يكون أحد الراويين مباشرا لما رواه، والثاني حاكيا، فالمباشر أعرف بالحال.

وهكذا أحد الراويين صاحب القصة، فيرجح حديثه، لأن صاحب القصة أعرف بحاله من غيره،

---

[1]- انظر مبحث: جهود المحدثين في نقد المتن من الفصل التمهيدي.

وأكثر اهتماما[1].

الشرط الرابع: الواقعية والمعقولية في نقل الواقعة التاريخية.

كثيرا ما كان المحدثون لا يطمئنون إلى تلك الروايات البعيدة عن الواقع، والمتصلة بالخيال، والضاربة في سماء القصص وأخبار القصاص، ذلك أن من سمات الدين الإسلامي الحنيف البساطة، والإيغال في الواقعية، لأنها ألصق بالعقل، وأمكن للفكر، ولن تجد من نقّاد الحديث وجهابذته من يجافي الواقع، ويتعنّى لغيره إلا حين تُفقد البصيرة[2].

إذا ثبت هذا؛ فإن تطبيق هذه الشروط في الواقعة التاريخية لازم وضروري حتى يتسنى للناظر في الحديث من أهل الاختصاص، عرض الحديث عليها، وإلا؛ فإن العمل بالأصل أولى من إهداره خصوصا عند ضعف المعارض.

وسأتكلم على ما جاء في هذا الحديث من مطاعن في ثلاثة فروع:

الفرع الأول: ذكر الحديث مع بيان ما يتعلق به من مسائل علمية، وشبهات، وذلك في مدراك:

المدرك الأول: نص الحديث.

قال الإمام مسلم- رحمه الله-: " حدثني عباس بن عبد العظيم العنبري، وأحمد بن جعفر المَعْقِريُّ، قالا: حدثنا النضر- وهو ابن محمد اليمامي-، حدثنا عكرمة، حدثنا أبو زميل، حدثني ابن عباس، قال: كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه، فقال للنبي ﷺ: يا نبي الله! ثلاث أعطنِيهِنَّ، قال:«نعم» قال: عندي أحسن العرب وأجمله، أم حبيبة بنت أبي سفيان، أزوِّجكها، قال: «نعم» قال: ومعاوية، تجعله كاتبا بين يديك، قال: «نعم» قال: وتؤمرني حتى أقاتل الكفار، كما كنت أقاتل المسلمين، قال: «نعم».

قال أبو زميل: ولولا أنه طلب ذلك من النبي ﷺ، ما أعطاه ذلك، لأنه لم يكن يُسأل شيئا إلا قال: «نعم»[3].

المدرك الثاني: طعن المؤلف على الحديث.

قال الكردي- تحت عنوان: أحاديث في الصحيحين انتقد محدثون حفاظ متونها، ونفوا صحتها-: " **هذا الحديث حكم عليه كثير من الحفاظ بأنه موضوع مكذوب، وذلك لأنه من المعلوم الذي لا خلاف حوله من سيرة النبي ﷺ أنه كان قد تزوج من أم حبيبة بنت أبي سفيان**

---

[1]- منهج النقد عند المحدثين مقارنا بالمنهج الغربي، أكرم ضياء العمري، ص32 وما بعدها.

[2]- انظر لهذه القواعد: منهج النقد عند المحدثين، للأعظمي، ص92 وما بعدها، منهج البحث التاريخي، حسن عثمان، ص 124 وما بعدها، نقد الحديث بالعرض على الوقائع والمعلومات التاريخية، سلطان العكايلة، ص73-91.

[3]- المسند الصحيح [ك/فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي سفيان بن حرب(4/1544)رقم:2501].

قبل أن يسلم أبو سفيان بزمن، أقل ما قيل فيه أنه تزوجها سنة ست أو سبع من الهجرة، أي قبل أن يسلم أبو سفيان بسنة أو سنتين، حيث أن أبا سفيان أسلم عام فتح مكة سنة 8 هـ.

قال الحافظ الذهبي– في ترجمة عكرمة بن عمار راوي الحديث– :"وفي صحيح مسلم قد ساق له أصلا منكرا عن سماك الحنفي، عن ابن عباس في الثلاثة التي طلبها أبو سفيان "[1]، وقال أيضا – عن هذا الحديث في موضع آخر–:" قلت: قد ساق له مسلم في الأصول حديثا منكرا، وهو الذي يرويه عن سماك الحنفي، عن ابن عباس في الأمور الثلاثة التي التمسها أبو سفيان من النبي ﷺ"[2].

وقال الإمام ابن تيمية: "روى مسلم أحاديث قد عرف أنها غلط، مثل قول أبي سفيان لما أسلم أريد أن أزوّجك أم حبيبة، ولا خلاف بين الناس أنه تزوجها قبل إسلام أبي سفيان "[3].

وقال الإمام ابن القيم الجوزية[4]: " هذا الحديث غلط لا خفاء به، قال أبو محمد بن حزم: وهو موضوع بلا شك فيه، كذبه عكرمةُ بن عمار، وقال بن الجوزي في هذا الحديث: هو وهم من بعض الرواة، لا شك فيه ولا تردد، وقد اتهموا به عكرمة بن عمار، لأن أهل التاريخ أجمعوا على أن أم حبيبة كانت تحت عبد الله بن جحش، وولدت له، وهاجر بها وهما مسلمان إلى أرض الحبشة، ثم تنصّر، وثبتت أم حبيبة على إسلامها، فبعث رسول الله إلى النجاشي يخطبها عليه، فزوّجه إيّاها، وأصدقها عنه صداقا، وذلك في سنة سبع من الهجرة، وجاء أبو سفيان في زمن الهدنة؛ فدخل عليها، فثنت فراش رسول الله ﷺ حتى لا يجلس عليه، ولا خلاف أن أبا سفيان ومعاوية أسلما في فتح مكّة سنة ثمان.

وأيضا ففي هذا الحديث أنه قال له: وتؤمّرني حتى أقاتل الكفار كما كنت أقاتل المسلمين، قال نعم، ولا يعرف أن النّبي ﷺ أمّر أبا سفيان البتــة"[5].

المدرك الثالث: تلخيص الشبه التي أورده المؤلف.

زعم الكردي أن هذا الحديث مكذوب وموضوع، وأن الآفة فيه من عكرمة، واستدل على كلامه هذا بأمور:

الشبهة الأولى: من المعروف تاريخيا أن النبي ﷺ تزوج بأم حبيبة بنت أبي سفيان، على الأقل قبل إسلام أبيها بسنة أو سنتين، فكيف يطلب من النبي ﷺ تزويجه إياها!؟

---

[1]- ميزان الاعتدال في نقد الرجال(93/3).

[2]- سير أعلام النبلاء (137/7).

[3]- مجموع الفتاوى (236/17).

[4]- زاد المعاد (109/1-110).

[5]- نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص 145-147.

الشبهة الثانية: أن في الحديث: سؤال أبي سفيان النبي ﷺ الإمارة في القتال، ولا يعرف أن النبي ﷺ أمّره يوما.

المدرك الرابع: الدراسة الحديثية.

أولا: تخريج الحديث، وبيان موضع الخطأ فيه:

أ-تخريج الحديث.

أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني[1]، عن العباس بن عبد العظيم بنفس لفظ مسلم، وأخرجه أبو عوانة الإسفراييني[2]، والبيهقي في السنن الكبرى[3] كلاهما عن أحمد بن يوسف، عن النضر بن محمد، عن عكرمة عن أبي زميل عن ابن عباس به، وفيه: «... يا نبي الله! ثلاث أُعطيتهنَّ...»، وفيه قال أيضا:«...عندي أحسن العرب وأجملهنّ».

وأخرجه أبو الشيخ الأصبهاني في أخلاق النبي ﷺ[4] بسنده عن نصر بن محمد الحرشيّ[5] عن عكرمة به، وفيه: « ...أم حبيبة أزوّجكها »، وقوله: « ...كما قاتلت المسلمين»، وفيه أيضا: قال أبو زميل: ولولا أنه طلب ذلك من النبي ﷺ ما أعطاه، لأنه لم يكن يسأل شيئا قط، إلا قال : «نعم ».

وأخرجه الطبراني في الكبير[6]، والمقدسي في المصباح في عيون الصحاح[7]، والخطيب البغدادي في تلخيص المتشابه في الرسم[8]، وابن حبان في صحيحه[9]: كلّهم عن النضر بن محمد، عن أبي زميل، عن ابن عباس به.

ب- مدار الحديث وتحديد موضع الخطأ:

إذا نظرنا إلى شجرة الإسناد؛ فسنجد أمرين مهمّين:

الأول: أن مدار الحديث على عكرمة بن عمار؛

---

[1]- [ك/ أم حبيبة بنت أبي سفيان (418/5) رقم:3070].

[2]- أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق(459/23) من طريق أبي عونة بالسند المذكور.
ولعله في مستخرجه، لكني لم أجده في الجزء المطبوع منه، والله أعلم.

[3]- [ك/ النكاح، باب لا يكون الكافر وليًّا لمسلمة (226/7) رقم:13800].

[4]- [ص(51) رقم:100]تحقيق: عصام الدين الصبابطي.

[5]- نضر بن محمد بن موسى أبو محمد الجَرَشي اليمامي. انظر: تلخيص المتشابه في الرسم، الخطيب البغدادي [(483/1) ت: 805].

[6]- [(220/23) رقم: 404].

[7]- [الجزء:11، ص 23 رقم: 47] ط/الأولى. شركة أفق للبرمجيات. مصر.

[8]- تلخيص المتشابه في الرسم وحماية ما أشكل منه عن بوادر التصحيف والوهم [(483/1) ت: 805].ط/ الأولى. 1985م. تحقيق: سكينة الشهابي.

[9]- [ك/ إخباره ﷺ عن مناقب أصحابه .باب/ ذكر أبي سفيان ابن حرب رضي الله عنه. (189/16)].

وهو صدوق يغلط[1].

الثاني: أن ممن أخذ عن عكرمة - وهما من تلامذته- شخصان أحدهما: النضر بن محمد؛ وهو ثقة له أفراد[2]، والآخر: موسى بن مسعود؛ صدوق سيئ الحفظ، وكان يصحّف[3]، وبالتالي؛ فإن التفرد واقع أيضا في تلامذة عكرمة، وهو النضر بن محمد.

لكن؛ يظهر للمتأمل أن تفرد النضر بن محمد محتمل، لهذا كان على الحفاظ أن يحتملوا الوهم والغلط إن وجد عكرمة بن عمار.

ومتابعة إسماعيلُ بن مرسال عكرمةَ بن عمار في هذا الحديث عند الطبراني في الكبير[4]، لا تدفع شيئا.

يقول الشيخ شعيب الأرنؤوط:" ولا يبرأ عكرمة من عهدة التفرد بمتابعة أبي زميل- ولعله إسماعيل ابن مرسال- له عند الطبراني، لأن في السند مجاهيل "[5].

وهكذا قال الشيخ الألباني: " هو منكر "[6].

هذا من حيث السند؛ أما من حيث المتن، فهو ما يُستغرب من سؤال أبي سفيان للنبي ﷺ تزويجه ابنته أم حبيبة، والحال أن ذلك كان قد وقع من قبلُ، وبالتالي: استنكر الأئمة الحفاظ هذا، وقالوا لا شك أن الغلط واقع فيه، وبعضهم حمَّل عكرمة بن عمار جريرة هذا الخطأ،ومنهم من تأوله وفسّره بحسب ما تهيّأ له من نظر، وفي المسائل الآتية -إن شاء الله تعالى- مزيد تحرير ودراسة.

ثانيا: أقوال الأئمة ومذاهبهم، والرد على شبهات المؤلف، وذلك في مسألتين:

المسألة الأولى: أقوال الأئمة ومذاهبهم.

لا شك أن في متابعة الأئمة كأمثال أبي عوانة وابن حبان، والبيهقي، والطبراني، والخطيب البغدادي وغيرهم الإمامَ مسلما في تخريج هذا الحديث: دليلا قويّا في اعتبار وصحة هذا الحديث من حيث أصلُه، ولهذا لم نجد أحدا من الأئمة المعتبرين أعرض عن تخريجه بل على العكس من ذلك؛ فهم

---

[1]- وقال الذهبي: ثقة إلا في يحيى بن أبي كثير. ووافقاه في تحرير التقريب، وتعقبهما صاحب كشف الإبهام موافقا ابن حجر.

انظر: تقريب التهذيب(408/1)، الكاشف(33/2)، تحرير التقريب(31/3-32)، كشف الإبهام، ص475-476.

[2]- تقريب التهذيب(623/2).

[3]- تقريب التهذيب(612/2).

[4]- [(199/12- 200) رقم: 12886].

[5]- صحيح ابن حبان، مصدر سابق [(191/16)].

[6]- التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان. محمد ناصر الدين الألباني. ط/ الأولى. 2003م/دار باوزير.جدة السعودية.

وإن لم يوافقوه في بعض ألفاظه كالبيهقي رحمة الله على الجميع، فإنهم تمالئوا على تخريجه في مصنفاتهم، وهو دليل قوي يجعلنا نحتمل من أقوال المؤولين ما نحتمل، ومن ثم؛ فإني سأسوق جملة من أقوال الحفاظ مع تحليل شيء منها، وتورية الصواب فيها بقدر الإمكان:

1-أقوالهم المتعلقة بالإسناد:

قال الإمام البيهقي: "فهذا أحد ما اختلف البخاري ومسلم فيه، فأخرجه مسلم بن الحجاج، وتركه البخاري، وكان لا يحتج في كتابه الصحيح بعكرمة بن عمار، وقال: لم يكن عنده كتاب؛ فاضطرب حديثه"[1].

وقال أبو محمد بن حزم: " هذا حديث موضوع لا شك في وضعه،والآفة فيه من عكرمة بن عمار،ولا يختلف اثنان من أهل المعرفة بالأخبار أن النبي ﷺ لم يتزوج أم حبيبة إلا قبل الفتح بدهر وهي بأرض الحبشة، وأبوها أبو سفيان يومئذ كافر، هذا مما لا شك فيه، وإنما أسلم يوم الفتح "[2].

وقال ابن الصلاح:" وهذا القول - يعني من ابن حزم- من جسارته؛ فإنه كان هَجُوما على تخطئة الأمة الكبار، وإطلاق اللسان فيهم، قال: ولا نعلم أحدا من أئمة الحديث نسب عكرمة ابن عمار إلى وضع الحديث، وقد وثقه وكيع ويحي بن معين وغيرهما، وكان مستجاب الدعوة"[3].

وقال عبد الغني المقدسي- في معرض ردّه على ابن حزم أيضا-:" وهو كلام رجل مخرف شك فيه خدمة كتاب مسلم، ونُسب إلى الغفلة،عما اطلع هو عليه،وصرح أن عكرمة بن عمار وضعه، وهو ارتكاب طريق لم يسلكه أئمة أهل النقل وحفاظ الحديث، فإنا لا نعلم أحدا منهم نسب عكرمة إلى الوضع البتة؛ وهم أهل زمانه الذين عاصروه وعرفوا أمره بل وثقوه وحملوا عنه واحتجوا بأحاديثه، وأخرجوها في الدواوين الصحيحة، واعتمد عليه مسلم في غير حديث من كتابه الصحيح، ورواه عنه الأئمة مثل عبد الرحمن بن مهدي، وعبد الله بن المبارك، وأبي عامر العقدي، وزيد بن الحباب، فمن بعدهم وهم الأئمة المقتدى بهم في تزكية الرواة الذين شاهدوهم وأخذوا عنهم"[4].

وقال الزركشي- في تعقيبه على ابن حزم-: قوله: الآفة من عكرمة، بعد قوله: إنه موضوع، لم يقل أحد: إن عكرمة يضع الحديث، ولا يكذب، وهو وإن تكلم فيه فلم يصل أحد فيه إلى هذا القدح، قد قال يحي بن معين: ثقة، وكان مجاب الدعوة.

---

[1]- السنن الكبرى(226/7).

[2]- التبصرة والتذكرة، للعراقي(136/1)، النكت الصلاحية، للزركشي(289/1)، المصباح في عيون الصحاح [الجزء:11، ص 49 رقم: 48] ط/الأولى. شركة أفق للبرمجيات. مصر.

[3]- شرح النووي على مسلم(53/16). وانظر ما قاله الحافظ العلائي في التنبيهات المجملة على المواضع المشكلة، ص62.

[4]- المصباح في عيون الصحاح[الجزء:11، ص 49 رقم: 48] ط/الأولى. شركة أفق للبرمجيات. مصر.

والظاهر- والكلام للزركشي- أن الآفة فيه من الراوي عن عكرمة، وهو النضر بن عبد الرحمن، فإن له عن عكرمة مناكير[1]، كما قاله الحفاظ، فإن قيل: فإن مسلما لم يخرجه عنه، وإنما أخرجه عن النضر بن محمد اليمامي، قيل: والظاهر أن مسلما وهم في ذلك بسبب اشتراك اسمهما، فظن أن النضر هذا الراوي عن عكرمة هو ابن محمد الثقة، وليس كذلك، هو ابن عبد الرحمن الضعيف، وهذا أسهل من وهمه في الحديث، وإدخاله إياه في صحيحه مع أنه كذب[2].

وما قيل عن ابن حزم، يقال في ما قاله الإمام الزركشي، فإن أحدا لم يعلق جريرة الخطأ إن وجدت على مسلم رحمه الله، وإن كان تعليقه به أولى من تعليق الخطأ بأحد الرواة الثقات[3]، ثم إن النضر ابن عبد الرحمن لم يعرف عنه أنه يروي عن عكرمة بن عمار[4]، وإنما المشهور عنه الرواية عن عكرمة مولى ابن عباس، فلعل الزركشي وهم في النقل، ولم يلحظ حينه أن بين الاسمين فرقا.

وقال ابن الجوزي: "وفي هذا الحديث وهم من بعض الرواة لا شك فيه ولا تردد، وقد اتهموا به عكرمة بن عمار راوي الحديث، وقد ضعف أحاديثه يحيى ابن سعيد، وقال: ليست بصحاح، وكذلك قال أحمد بن حنبل: هي أحاديث ضعاف، ولذلك لم يخرج عنه البخاري، وإنما أخرج عنه مسلم، لأنه قد قال يحيى بن معين: هو ثقة"[5].

وقال الحافظ العلائي: وما قاله ابن حزم خطأ فاحش، فإن أحدا لم ينسب عكرمة إلى الوضع، وقد وافقه جماعة، واحتج به مسلم كثيرا، ولكنه وهم فيه، قال فيه البخاري: لم يكن له كتاب، فاضطرب حديثه، وقال فيه أحمد بن حنبل: مضرب الحديث[6].

وقد وصف الذهبي رحمه الله أحاديث عكرمة بالنكارة[7].

2-أقوالهم المتعلقة بالمتن:

وفي الحقيقة أن استشكال الحديث من حيث المتن[8]، هو الذي جعل الأئمة يحمّلون أحد الرواة

---

[1]- أبو عمر الخزار، متروك من السادسة. التقريب(623/2).

[2]- النكت على ابن الصلاح(293/1-294).

[3]- قال محقق نكت الزركشي(294/1): هذا اجتهاد من الزركشي فيه جرأة علمية ظاهرة، غير أن توهيمه لمسلم في هذا ليس بالأمر الهين.

قلت: وليس أهون منه: تضعيف أحد الرواة الثقات ممن دون مسلم، وقد عدّ ابن الأثير هذا الحديث من أوهام مسلم. انظر: أسد الغابة(287/5).

[4]- تهذيب الكمال، للمزي (394/29).

[5]- كشف المشكل من حديث الصحيحين(463/2). وانظر: المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم، للقرطبي(456/6-457).

[6]- التنبيهات المجملة، ص 73.

[7]- سير أعلام النبلاء(137/7).

[8]- ذكر هذا الإشكال جماعة منهم: الحميدي كما في جامع الأصول(106/9)، والعلائي في التنبيهات المجملة على

في السند معرة الزلل والخطأ، ولهذا سأسوق أقوالهم في متن هذا الحديث، وهي على صنفين؛ مؤول بناء على قبوله للحديث، ومستشكل له بناء على طعنه في صحته، وإن كان كل من الصنفين قد أقر بالإشكال.

ووجه الإشكال في الحديث هو: أن أبا سفيان إنما أسلم يوم فتح مكة سنة 8هـ، وهذا مشهور لا خلاف فيه[1]، وكان النبي ﷺ قد تزوج أم حبيبة قبل ذلك بزمن طويل[2] وهي بالحبشة، زوّجها منه عثمان بن عفان، وقيل: عقد عليها خالد بن سعيد بن العاص بن أمية، وأمهرها النجاشي عن رسول الله ﷺ أربعمائة دينار، وأولم عليها عثمان لحما، وقيل أولم عليها النجاشي، وحملها شرحبيل بن حسنة إلى المدينة، وقد قيل: إن رسول الله ﷺ تزوجها وهي بالمدينة.

ولم يختلف أهل السير في أن زواجه ﷺ بأم حبيبة رملة بنت أبي سفيان كان قبل إسلام أبي سفيان بفترة[3]، حتى قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: كان زواجها برسول الله ﷺ سنة 6هـ[4].

قال الإمام النووي:" واعلم أن هذا الحديث من الأحاديث المشهورة بالإشكال، ووجه الإشكال: أن أبا سفيان إنما أسلم يوم فتح مكة سنة ثمان من الهجرة، وهذا مشهور لا خلاف فيه، وكان النبي ﷺ قد تزوج أم حبيبة قبل ذلك بزمان طويل.

قال أبو عبيدة[5]، وخليفة بن خياط، وابن البرقي، والجمهور: تزوجها سنة ست، وقيل: سنة سبع "[6].

إذا ثبت هذا؛ فإن موقف أهل العلم تجاه هذا المتن -كما ذكرت آنفا- كان على طريقتين:

أ-طريقة المؤولة وتخريجاتهم للإشكال:

وتأويل هذه الطائفة للحديث جاء بكيفيات ووجوه متعددة:

الوجه الأول: أن الحديث ليس بباطل، وإنما سأل أبو سفيان النبي ﷺ أن يزوجه ابنته الأخرى، واسمها عزة أخت أم حبيبة، قالوا: ولا يبعد أن يخفى هذا على أبي سفيان؛ لحداثة عهده بالإسلام، وقد

المواضع المشكلة، ص61 وما بعدها، الفصول في سيرة الرسول، لابن كثير، ص 248.

[1]- قال البيهقي: قد أجمع أهل المغازي على خلافه، فإنهم لم يختلفوا في أن تزويج أم حبيبة رضي الله عنها كان قبل رجوع جعفر بن أبي طالب وأصحابه من أرض الحبشة، وإنما رجعوا زمن خيبر، فتزويج أم حبيبة كان قبله، وإسلام أبي سفيان بن حرب كان زمن الفتح، أي فتح مكة، بعد نكاحها بسنتين أو ثلاث، فكيف يصح أن يكون تزويجها بمسألته". انظر: السنن الكبرى (226/7).

[2]- المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، ص423.

[3]- أسد الغابة(287/5).

[4]- الاستيعاب في معرفة الأصحاب(403/4).

[5]- شرح النووي على مسلم(53/16).

[6]- شرح مسلم(53/16). وانظر: الروض الأنف، للسهيلي(536/7).

خفي هذا على ابنته أم حبيبة حتى سألت رسول الله ﷺ أن يتزوجها، فقال: إنها لا تحل لي؛ فأراد أن يزوج النبي ﷺ ابنته الأخرى فاشتبه على الراوي، وذهب وهمه إلى أنها أم حبيبة، وهذه التسمية من غلط بعض الرواة لا من قول أبي سفيان[1].

قال ابن القيم: لكن يردُّ هذا أن النبي ﷺ قال: نعم! وأجابه إلى ما سأل، فلو كان المسؤول أن يزوجه أختها، لقال: إنما لا تحل لي، كما قال ذلك لأم حبيبة، ولولا هذا لكان التأويل في الحديث من أحسن التأويلات[2].

الوجه الثاني: أن أهل النقل لم يتفقوا على أن النّبي ﷺ تزوج أم حبيبة رضي الله تعالى عنها وهي بأرض الحبشة، بل قد ذكر بعضهم أن النبي ﷺ تزوجها بالمدينة بعد قدومها من الحبشة، حكاه أبو محمد المنذري، والزركشي[3]، وهذا من أضعف الأجوبة[4].

الوجه الثالث: يحتمل أن تكون مسألة أبي سفيان النبي ﷺ أن يزوجه أم حبيبة، وقعت في بعض خرجاته إلى المدينة، وهو كافر حين سمع نعي زوج أم حبيبة بأرض الحبشة، والمسألة الثانية والثالثة وقعتا بعد إسلامه، فجمعهما الراوي، واختاره المنذري، والبيهقي[5].

قال ابن القيم:" وهذا أيضا ضعيف جدا؛ فإن أبا سفيان إنما قدم المدينة آمنا بعد الهجرة في زمن الهدنة قبيل الفتح، وكانت أم حبيبة إذ ذاك من نساء النبي ﷺ، ولم يقدم أبو سفيان قبل ذلك إلا مع الأحزاب عام الخندق، ولولا الهدنة والصلح الذي كان بينهم وبين النبي ﷺ لم يقدم المدينة، فمتى قدم، وزوّج النبيَّ ﷺ أم حبيبة ؟ فهذا غلط ظاهر.

وأيضا؛ فإنه لا يصح أن يكون تزويجه إياها في حال كفره، إذ لا ولاية له عليها، ولا تأخر ذلك إلى بعد إسلامه، لما تقدم، فعلى التقديرين لا يصح قوله أزوجك أم حبيبة.

وأيضا؛ فإن ظاهر الحديث يدل على أن المسائل الثلاثة وقعت منه في وقت واحد، وأنه قال:(ثلاث أعطنيهن...) الحديث، ومعلوم أن سؤاله تأميره، واتخاذ معاوية كاتبا، إنما يتصور بعد إسلامه، فكيف يقال: بل سأل بعض ذلك في حال كفره، وبعضه وهو مسلم ؟! وسياق الحديث يردُّه[6].

الوجه الرابع: يمكن حمل الحديث على محمل صحيح يخرج به عن كونه موضوعا، إذ القول بأن

---

[1]- رجح ابن القيم هذا التأويل، فقال: وهذا من أحسن الأجوبة. انظر: زاد المعاد(112/1)، جلاء الأفهام، ص 359.

[2]- جلاء الأفهام، ص 359.

[3]- النكت على كتاب ابن الصلاح(294/1).

[4]- عدد ابن القيم وجوها كثيرة للتدليل على ضعف هذا القول. انظر: جلاء الأفهام، ص359 وما بعدها.

[5]- جلاء الأفهام، ص359، زاد المعاد(110/1).

[6]- انظر: المصادر السابقة.

في صحيح مسلم حديثا موضوعا مما ليس يسهل، قال: ووجهُه أن يكون معنى (أزوّجكها): أرضى بزواجك بها؛ فإنه كان على رغم مني، وبدون اختياري؛ وإن كان نكاحك صحيحا، لكن هذا أجمل، وأحسن، وأكمل لما فيه من تأليف القلوب، قال: وتكون إجابة النبي ﷺ: بنعم كانت تأنيسا له، ثم أخبره بعد بصحة العقد، فإنه لا يشترط رضاك ولا ولاية لك عليها، لاختلاف دينكما حالة العقد، قال: وهذا مما لا يمكن دفع احتماله[1].

قال ابن القيم: ولا يخفى شدّة بعد هذا التأويل من اللفظ، وعدم فهمه منه؛ فإن قوله:(عندي أجمل العرب أزوّجكها)، لا يفهم منه أحد أن زوجتك التي هي في عصمة نكاحك أرضى زواجك بها، ولا يطابق هذا المعنى أن يقول له النبي ﷺ: نعم؛ فإنه إنما سأل من النبي ﷺ أمرا تكون الإجابة إليه من جهته ﷺ، فأما رضاه بزواجه بها فأمر قائم بقلبه هو، فكيف يطلبه من النبي ﷺ.

ولو قيل: طلب منه أن يقرّه على نكاحه إياها، وسمّى إقراره نكاحا، لكان مع فساده أقرب إلى اللفظ[2].

الوجه الخامس: أن أبا سفيان كان يخرج إلى المدينة كثيرا؛ فيحتمل أن يكون جاءها وهو كافر، أو بعد إسلامه حين كان النبي ﷺ آلى من نسائه شهرا واعتزلهن، فتوهم أن ذلك الإيلاء طلاق كما توهمه عمر ﷺ، فظنّ وقوع الفرقة به، فقال هذا القول للنبي ﷺ متعطفا له ومتعرضا لعله يراجعها، فأجابه النبي ﷺ بنعم على تقدير: إن امتد الإيلاء، أو وقع طلاق، فلم يقع شيء من ذلك[3].

قال ابن القيم: وهذا أيضا في الضعف من جنس ما قبله، ولا يخفى أن قوله: "عندي أجمل العرب وأحسنه أزوجك إياها" أنه لا يفهم منه ما ذكر من شأن الإيلاء ووقوع الفرقة به، ولا يصح أن يجاب بنعم، ولا كان أبو سفيان حاضرا وقت الإيلاء[4] أصلا، فإن النبي ﷺ اعتزل في مشربّة له، حلف أن لا يدخل على نسائه شهرا، وجاء عمر بن الخطاب ﷺ فاستأذن عليه في الدخول مرارا، فأذن له في الثالثة، فقال:" أطلقت نساءك؟ فقال:« لا »، فقال عمر: الله أكبر"[5]، واشتهر عند الناس أنه لم يطلق نساءه، وأين كان أبو سفيان حينئذ[6].

---

[1]- جلاء الأفهام، ص368.

[2]- زاد المعاد(111/1).

[3]- جلاء الأفهام، ص359. وانظر: زاد المعاد(111/1).

[4]- الإيلاء: اليمين، وأليت حلفت، وهو شرعا: حلف زوج على ترك وطء زوجته يوجب حنثها في طلاقه. انظر: معجم مقاييس اللغة(127/1)، الغريبين في القرآن والحديث، لأبي عبيد الهروي(96/1)، شرح حدود ابن عرفة، ص291.

[5]- أخرجه البخاري[ك/العلم، باب التناوب في العلم(36/1)ح:89]، ومسلم[ك/الطلاق، باب في الإيلاء (894/2) ح:1479].

[6]- جلاء الأفهام، ص369.

الوجه السادس: يحتمل أن يكون أبو سفيان قال ذلك كلّه قبل إسلامه بمدة تتقدم على تاريخ النكاح، كالمشترط ذلك في إسلامه، ويكون التقدير: ثلاث إن أسلمت تعطينيهنّ: أم حبيبة أزوّجكها، ومعاوية يسلم، فيكون كاتبا بين يديك، وتؤمرني بعد إسلامي؛ فأقاتل الكفار كما كنت أقاتل المسلمين، واختاره المحب الطبري[1].

قال ابن القيم: وهذا باطل أيضا، ثم ذكر وجوها على بطلانه[2].

الوجه السابع: يحتمل أن أبا سفيان قد سأل تجديد عقد النكاح تطييبا لقلبه، لأنه كان ربما يرى عليها غضاضة من رياسته ونسبه أن تزوج بنته بغير رضاه، أو أنّه ظن أن إسلام الأب في مثل هذا يقتضي تجديد العقد، وقد خفي أوضح من هذا على أكبر مرتبة من أبي سفيان ممن كثر علمه وطالت صحبته[3].

قال عبد الغني المقدسي: والجواب عن هذه الشبهة: أن أبا سفيان لما أسلم أراد بهذا القول تجديد النكاح، لأنه إذ ذاك كان مشركا؛ فلمّا أسلم ظن أن النكاح تجدّد بإسلام الولي وخفي ذلك عليه، وقد خفي على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب الحكم في المذيّ مع قِدم إسلامه وصحبته، وخفي على عبد الله بن عمر الحكم في طلاق الحائض، حتى سأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ، فأمره بالسنة في ذلك ولهذا أشكال ونظائر غير خافية بين أهل النقل"[4].

قال النووي: وليس في الحديث أن النبي ﷺ جدّد العقد، ولا قال لأبي سفيان: إنه يحتاج إلى تجديده، فلعله ﷺ أراد بقوله: نعم: أن مقصودك يحصل، وإن لم يكن بحقيقة عقد، والله أعلم[5].

وقال ابن كثير:" وهذا بعيد جدا، فإنّه لو كان كذلك لم يقل: عندي أحسن العرب وأجمله، إذ رآها رسول الله ﷺ منذ سنة فأكثر، وتوهّم فسخ نكاحها بإسلامه بعيد جدا" [6].

وقال الزرقاني: "وقد ظهر لي الجواب: بأن المعنى يدوم التزويج، ولا يطلّق كما فعل بغيرها، لا ينافيه قوله:" عندي"، لأن الإضافة لأدنى ملابسة، ولا بأس به، فإنه قريب"[7].

الوجه الثامن: أنه تزوجها بعد الفتح، وهذا هو الصحيح؛ لهذا الحديث، قالوا: ولا يردّ هـــذا بنقـــل المؤرخيـــــن، وهـــــــذه الطريقـــــــة باطلـــــــة

---

[1]- المصدر السابق، ص370.

[2]- المصدر السابق.

[3]- شرح النووي على مسلم(53/16)، الفصول في سيرة الرسول ﷺ، لابن كثير، ص248، زاد المعاد(110/1).

[4]- انظر : المصباح في عيون الصحاح (ص 23 رقم 47).

[5]- المصدر السابق.

[6]- الفصول في سيرة الرسول، ص248.

[7]- شرح المواهب اللدنية (408/4).

عند من له أدنى علم بالسيرة وتواريخ ما قد كان[1].

ب–طريقة مَن أبى التأويل لصعوبته وبعده:

قال الذهبي رحمه الله:" قد ساق له مسلم في الأصول حديثا منكرا، وهو الذي يرويه عن سماك الحنفي عن ابن عباس، في الأمور الثلاثة التي التمسها أبو سفيان، من النبي ﷺ"[2].

وقال القاضي عياض: والذي في مسلم هنا أنه زوجها أبو سفيان غريب جدا، وخبرها مع أبي سفيان حين ورد المدينة في حال كفره مشهور، ولم يزد على هذا.

وقال ابن حزم: هذا الحديث وهم من بعض الرواة، لأنه لا خلاف بين الناس أن النبي ﷺ تزوج أم حبيبة قبل الفتح بدهر، وهي بأرض الحبشة، وأبوها كافر"[3].

وقال الحافظ العلائي:" فردُّ الحديث بالوهم أولى من تأويله بالمستكره من الوجوه، والله أعلم"[4].

وعدّ أبو الحسن ابن الأثير هذا الحديث من أوهام مسلم[5].

ونقل ابن الأثير في جامع الأصول كلام الحميدي عن ابن حزم وأقره[6].

وقال ابن القيم في جلاء الأفهام: والصواب أن الحديث غير محفوظ، بل وقع فيه تخليط[7].

وقال الألباني: حديث منكر[8].

وأعلّ الشيخ شعيب الأرناؤوط الحديث بتفرد عكرمة[9].

فهذه جملة ما ورد في الحديث من أقوال ووجوه، سواء منها ما تعلق بالإسناد، أو ما تعلق بالمتن، إلا أن قول من طعن في صحة الحديث لا يرقى إلى القوة التي يذعن لها الباحث،لاسيما وقد صححه إمام النقاد مسلم بن الحجاج، الذي خضعت له ولشيخه البخاري رقابُ النقاد، وأطبق على صحة دعواهما أئمةُ علماء الإسناد[10]، ولهذا قال عبد الغني بن سرور المقدسي: فالرجوع إلى هذا التأويل أولى من التخطي إلى الكلام في رجل ثقة، وإبطال حديث ورد عن رسول الله ﷺ متصل الإسناد، معتمد

---

[1]- زاد المعاد(110/1).

[2]- سير أعلام النبلاء(137/7). وانظر: ميزان الاعتدال(93/3).

[3]- شرح النووي على مسلم(53/16).

[4]- التنبيهات المجملة، ص 63.

[5]- أسد الغابة(287/5).

[6]- (106/9): وإن كان ظاهره التردد.

[7]- ص 371.

[8]- التعليقات الحسان[(275/10) رقم: 7165].

[9]- ولا يضر تفرده عند الشيخ، بحسب ما قرره في تحرير التقريب، فقد تعقب ابن حجر بتوثيقه.
انظر: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان(191/16)، تحرير التقريب(32/3).

[10]- الروض الباسم، ص157-158.

المـــــرواة "[1].

الفرع الثاني: خلاصة الأقوال.

ولأن في الأخذ بالتأويل إعظاما للجهد، واحتراما للجهابذة، فمسلم رحمه الله لم يتفرد برواية هذ الحديث، فقد شاركه أكابر آخرون كأبي عوانة، وابن حبان، وأبي الشيخ، والبيهقي، والطبراني، والجوزجاني[2] ؛ كل هؤلاء وافقوا مسلما على نقله، وأقروا صحته ضمنا، وهم مثبتون، والقائل بالصحة أولى، لأنه مثبت، والمضعف للحديث ناف لها، وقد علمنا سبب تضعيفه، وهو محتمل؛ فالبقاء على الأصل حتى يأتي المعارض الأقوى هو الصواب إن شاء الله تعالى.

ولأني قد عرضت شيئا من تلك الوجوه، فإنّ القلب ليرتاح للوجه الأول، وهو اختيار ابن كثير، وابن القيم في زاد المعاد.

قال ابن كثير:" والصحيح في هذا أنه أراد أن يزوجه ابنته الأخرى عزة، لما رأى في ذلك من الشرف له، واستعان بأختها أم حبيبة، كما في الصحيحين، وإنما وهم الراوي في تسميته أم حبيبة"[3].

وقال ابن القيم:" فهذه التي عرضها أبو سفيان على النبي ﷺ - يقصد عزة بنت أبي سفيان الأخرى- ، فسماها الراوي من عنده أم حبيبة"[4].

ومقتضى كلامهما أن الحديث صحيح، لكن وقع الغلط في تعيين الاسم، فبدلا من أن يقول الراوي: عزة بنت أبي سفيان، قال: رملة (أمُّ حبيبة) بنت أبي سفيان[5].

الفرع الثالث: الراجح عند الباحث.

وإنما اخترت قول من قال: إن أبا سفيان سأل النبيَّ ﷺ تزويجه عزة ابنته الأخرى لأمرين:

أ-أن أبا سفيان، وأم حبيبة رضي الله عنهما قد رغبا في زواج النبي ﷺ من عزة، وعرضا كل منهما هذا الأمر على النبي عليه الصلاة والسلام، ففي الصحيحين عن أم حبيبة قالت: يا رسول الله، أنكح أختي عزة، فقال رسول الله ﷺ: «أتحبين ذلك؟» فقالت: نعم، يا رسول الله، لست لك بمخلية، وأحب من شركني في خيرٍ أختي، فقال رسول الله ﷺ: «فإن ذلك لا يحل لي»، قالت: فقلت: يا رسول الله، فإنا نتحدث أنك تريد أن تنكح درة بنت أبي سلمة، قال: «بنت أبي سلمة؟» قالت: نعم. قال: رسول الله ﷺ: « لو أنها لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي، إنها ابنة أخي من الرضاعة، أرضعتني

---

[1]- المصباح في عيون الصحاح (ص 23 رقم 47).

[2]- الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير(338/1). وانظر ما سبق في تخريج الحديث.

[3]- الفصول في سيرة الرسول، ص 248-249.

[4]- زاد المعاد(111/1-112).

[5]- مكانة الصحيحين، خليل إبراهيم ملا خاطر، ص 402.

وأبا سلمة ثويبة؛ فلا تعرضن عليّ بناتكن ولا أخواتكن»[1].

فدلّ هذا على عرض أبي سفيان الزواج من ابنته الأخرى، لكن يشكل عليه أمران:

الأول: أنهما عَرضا عليه الحرام؟

والثاني: أن أبا سفيان سمّاها بأم حبيبة؟

أما الجواب عن الأول:

فمن المقرر شرعا أن الجمع بين الأختين محرم[2]، لقوله تعالى:﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾[3]، ولأن الله تعالى في آية الأحزاب[4] قد أطلق القول بجواز نكاحه ﷺ لأي امرأة يريد، فهم الصحابة من هذا الإطلاق خصوص تعلق الوصف به، وأنه ﷺ يجوز له نكاح ما شاء من النساء إلا ذوات المحارم، قالت عائشة رضي الله عنها: ما مات رسول الله ﷺ حتى أحل له النساء[5]، وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: لم يمت رسول الله ﷺ حتى أحل الله له أن يتزوج من النساء ما شاء إلا ذات محرم، وذلك قول الله:﴿تُرْجِي مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَن تَشَاءُ﴾[6].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قيل للنبي ﷺ:" ألا تتزوج ابنة حمزة؟ قال:« إنها ابنة أخي من الرضاعة»[7].

فكون علي، وأم سلمة، وأم حبيبة وغيرهم ممن عرض على النبي ﷺ الزواج ممن لا يحل له يجهلون تحريم الجمع بين الأختين، أو البنت وأمها، أو نكاح بنت الأخ من الرضاع لا يعقل، وهم أهل بيته وأقاربه المقربون، وإنما يحمل هذا منهم على جواز الخصوصية[8] له ﷺ حتى نبههم على التحريم.

وبالتالي: فإن تأويل سؤال أبي سفيان تزويج النبي ﷺ من أخت أم حبيبة صحيح، وأن هذا الأمر هو المراد لا غير، وبه يقع الجزم إن شاء الله.

---

[1]- أخرجه البخاري[ك/النكاح، باب وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف(155/6)ح:5107]، ومسلم [ك/الرضاع، باب تحريم الربيبة وأخت المرأة(869/2)ح:1449].

[2]- بالإجماع، سواء كانتا شقيقتين أم من أب أم من أم، وسواء من النسب أو الرضاع. انظر: فتح الباري (200/10).

[3]- سورة النساء، الآية:23.

[4]- وهي قوله تعالى:(يا أيها النبي إنّا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك...)الآية .

[5]- أخرجه الترمذي في جامعه مع تحفة الأحوذي [ك/ تفسير القرآن، باب ومن سورة الأحزاب (76/9) ح:3216]، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

[6]- سورة الأحزاب، الآية:51. وانظر: الطبقات الكبرى لابن سعد(194/8).

[7]- أخرجه البخاري مع الفتح[ك/النكاح، باب وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم(174/10)ح:5100]. ومسلم [ك/الرضاع، باب تحريم ابنة الأخ من الرضاعة (868/2)ح:1447].

[8]- انظر ما قاله ابن حجر في الفتح (177/10) بشأن الخصوصية.

وأما الجواب عن الأمر الثاني: فهو ما ورد في بعض المصادر[1]، من أن عزة بنت أبي سفيان، كنيتها أيضا أم حبيبة، فإذا ثبت هذا، اتضح الأمر من سعي كل من أبي سفيان وأم حبيبة في نيل الشرف والسؤدد بزواج عزة من رسول الله ﷺ، وبهذا يزول كل إشكال في لفظ الحديث.

يبقى من الإشكال: قول النبي ﷺ في جواب ما سأله أبو سفيان: (نعم)، وأحسن ما وقفت عليه من الأجوبة عن هذا الإشكال، قول ابن القيم رحمه الله[2]، وأنّ الراوي أطلقها اتكالا على فهم المخاطب أنه أعطاه ما يجوز إعطاؤه مما سأل، أو يقال: إنّ قول النبي ﷺ: نعم، محمول على الانتظار في سرد الكلام، أي : أكمل مقولك فأنا مستمع[3].

ب-ولأن هذا القول سالم من الاعتراضات، وهو قوي في مضمونه، راجح على غيره، والله أعلم.

---

[1]- زاد المعاد(112/1).

[2]- نفس المصدر.

[3]- وانظر مزيدا من التوسع: مكانة الصحيحين، ص 387 وما بعدها.

المطلب الثالث: طعن المؤلف في حديث: (نحن أحقّ بالشك من إبراهيم ﷺ).

الفرع الأول: ذكر الحديث، مع بيان ما يتعلق به من مسائل علمية، وشبهات، وذلك في مدراك:

المدرك الأول: نص الحديث.

قال الإمام البخاري: حدثنا أحمد بن صالح، ثنا ابن وهب، قال أخبرني يونس، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وسعيد بن المسيّب، عن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال:« نحن أحق بالشك من إبراهيم، إذ قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾، ويرحم الله لوطا، لقد كان يأوي إلى ركن شديد، ولو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لأجبت الداعي»[1].

وقال الإمام مسلم: حرملة بن يحيى، أخبرنا ابن وهب، أخبرني يونس، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وسعيد بن المسيّب، عن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: « نحن أحق بالشك من إبراهيم عليه السلام، إذ قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ ، قال: ويرحم الله لوطا، لقد كان يأوي إلى ركن شديد، ولو لبثت في السجن طول لَبْث يوسف لأجبت الداعي»[2].

قال- مسلم-: وحدثني به إن شاء الله تعالى: عبد الله بن محمد بن أسماء الضُّبَعي، ثنا جويرية عن مالك عن الزهري، أن سعيد بن المسيَّب وأبا عبيد أخبراه، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ بمثل حديث يونس عن الزهري، وفي حديث مالك: ولكن ليطمئن قلبي)، قال: ثم قرأ هذه الآية حتى جاوزها.

قال- مسلم-: وحدثناه عبد بن حميد قال: حدثني يعقوب بن إبراهيم بن سعد، ثنا أبو أُوَيس عن الزهري، كرواية مالك بإسناده، وقال: ثم قرأ هذه الآية حتى أنجزها[3].

المدرك الثاني: طعن المؤلف على الحديث.

قال الكردي:" **أول بعضهم هذا الحديث بتأويلات مختلفة لأن ظاهره مرفوض، فالآية لا تدل على أن إبراهيم شك، بل تفيد أنه أراد رؤية معجزة الإحياء الكبرى بعيني رأسه ليقوي إيمانه.**

---

[1]- الصحيح مع الفتح [ك/ أحاديث الأنبياء، باب قول الله عز وجل: ونبئهم عن ضيف إبراهيم(65/7 ح:3372].

وأخرجه مختصرا في[ك/التفسير، باب(وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى(61/9)ح:4537].

[2]- الصحيح مع الفتح [ك/ أحاديث الأنبياء، باب قول الله عز وجل: ونبئهم عن ضيف إبراهيم(65/7ح:3372].

وأخرجه مختصرا في[ك/التفسير، باب(وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى(61/9)ح:4537].

[3]- الصحيح [ك/ الإيمان، باب زيادة طمأنينة القلب بتظاهر الأدلة (121/1)ح:151].وأخرجه أيضا في فضائل، باب من فضائل إبراهيم عليه السلام (1467/4،ح:151 مكرر].

وينتقل من علم اليقين لعين اليقين، بدليل أن الحق لما سأله: أولم تؤمن ؟ قال: بلى، ولا شك أنه صادق مصدق في قوله، فكيف يدّعى أنه شك؟ وهل يمكن أن يخفى فهم الآية لهذه الدرجة على سيدنا رسول الله ﷺ وهو سيد الفصحاء؟! والأنكى من ذلك أن الراوي لم يكتف باتهام إبراهيم بالشك، بل نسب لرسول الله أنه أكثر وأحق بالشك منه !!

فكيف ينسب لإبراهيم أبي الأنبياء وخليل الرحمان ولمحمد خاتم الأنبياء وحبيب الرحمان الشك بوعد الله بالبعث، أو بقدرته على إحياء الموتى، في حين أن المؤمن العادي منا الذي لا يدنو من مقامهما مقدار أنملة ليس عنده ذرة شك في ذلك ؟!.

ثم كيف يجوز من لوط عليه السلام بأنه كان يجهل أن الله تعالى ركنه ومأواه ؟ وكذلك لا يصح أن يكون سيدنا رسول الله ﷺ أقل مقاما من يوسف الذي رفض بكل وجه حق أن يخرج من السجن إلا بعد أن تثبت للجميع براءته؛ فينسب الراوي إليه أنه يقول: لو كنت مكانه لخرجت بسرعة ولم أنتظر!

إن في هذا الحديث انتقاصا من قدر أنبياء الله عليهم السلام عموما، ومن قدر خاتمهم سيدنا محمد الذي رفعه الله تعالى فوق الأنبياء جميعهم درجات خصوصا! إنه حديث مظلم بعيد عن نور النبوة، وهذه علة قادحة في متنه تكفي للحكم بعدم صحته، اللهم إلا أن يؤول تأويلات خلاف ظاهره، ولا ننسى أن هذه عادة شرّاح الأحاديث !! "[1].

المدرك الثالث: تلخيص الشبه التي أوردها الكردي حول الحديث.

أورد الكردي في حديثه السابق ثلاث شبه كلها تدور حول انتقاص هذه الرواية من قدر الأنبياء، ومن قدر خاتمهم سيدنا محمد ﷺ، وأوهمنا بوجود تعارض بين ذالكم الحديث وهذه الآية؛ وهي قوله تعالى: (وإذ قال إبراهيم أرني كيف تحيي الموتى، قال أولم تؤمن، قال بلى ولكن ليطمئن قلبي...)الآية، وبالتالي – بناء على قاعدة عرض الحديث على القرآن التي سبق وأن بيّنّاها، وأوضحنا خطورة التسليم بها على الإطلاق ودون تقييد– فإن أمارة الوضع والاختلاق بادية على هذا الحديث، خصوصا وأن راويه سيدي أبو هريرة رضي الله عنه، وقد عبر عن فحوى الحديث بقوله:" إنه حديث مظلم بعيد عن نور النبوة، وهذه علة قادحة في متنه تكفي للحكم بعدم صحته"[2]، وكل إناء بما فيه ينضح، وقد جمع الكردي أوجه الإعلال في ثلاث نقاط:

الأولى: إثبات الشك لأبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام، وهذا محال.

الثانية: اتهام لوط عليه السلام بالجهل–وحاشاه– بأن الله ركنه ومأواه.

---

[1]- نحو تفعيل، ص193-194.

[2]- نحو تفعيل، ص194.

الثالثة: أن يكون يوسف عليه السلام أفضل من نبينا محمد ﷺ.

ولعل الذي أدّى إلى وجود هذا الاستشكال من الكردي هو الخطأ في الفهم؛ في فهم الآية، وسياق استدلال النبي ﷺ بها في الحديث، ومعنى الآية استقلالا، وهما معا، كل هذا من شأنه أن يولد لدى الناظر- خصوصا إذا كان من أمثال الكردي- إشكالا مضمونه ما يدّعيه الكاتب، وهو ما أود الإجابة عنه في هذا المطلب.

المدرك الرابع: الدراسة الحديثية.

أولا: تخريج الحديث، وتحديد موضع الخطأ:

أ-تخريج الحديث.

أخرجه أحمد في المسند[1] والبزار في مسنده[2]، من طريق وهب بن جرير، عن أبيه جرير بن حازم، والطبري في تفسيره[3] من طريق عبد الله بن وهب، ومن طريق عمرو بن الحارث أخرجه الطبري أيضا[4]، وأبو عوانة في المستخرج[5]، كلهم (ابن حازم، وابن وهب، وابن الحارث): عن يونس بن يزيد، عن الزهري عن سعيد بن المسيّب وأبي سلمة، عن أبي هريرة ﷺ مختصر إلى قوله: ولكن ليطمئن قلبي.

وأخرجه بمثل سياق الشيخين: ابن ماجه[6]، وأبو عوانة في المستخرج[7]، والطّحاوي في شرح مشكل الآثار[8]، وأبو نعيم في مستخرجه[9]، وابن حبان[10] في صحيحه، وابن منده في الإيمان[11]، والبغوي في شرح السنة[12]، وفي تفسيره[13] من طريق ابن وهب، والطّحاوي[14]،

---

[1]- [(57/14)ح:8328].

[2]- البحر الزخار[(140/14)ح:7661].

[3]- جامع البيان عن تأويل آي القرآن(491/5)ط/آل شاكر.

[4]- المصدر السابق(490/5).

[5]-[ك/ الإيمان، باب بيان الوسوسة التي يجدها المؤمن(78/1)ح: 231].

[6]- السنن[ك/ الفتن، باب الصبر على البلاء(505/2)ح: 4026].

[7]-[ك/ الإيمان، باب بيان الوسوسة التي يجدها المؤمن(77/1)ح: 230].

[8]- [باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ من قوله: نحن أحق بالشك من إبراهيم»...(297/1)ح:326].

[9]- [ك/ الإيمان، باب قوله:« نحن أحق بالشك من إبراهيم»(215/1)ح:380].

[10]- إحسان[ك/ التاريخ، باب بدء الخلق، فصل ذكر خبر شنع به المعطلة وجماعة لم يحكموا صناعة الحديث على منتحلي سنن المصطفى ﷺ حيث حرموا التوفيق لإدراك معناه(88/14)ح:6208].

[11]- [باب ذكر درجات الأنبياء في الوساوس مع اليقين(485/1)ح:368].

[12]- [ك/الإيمان، باب رد الوسوسة(114/1)ح:63].

[13]- معالم التنزيل(323/1)ط/دار طيبة.

[14]- شرح مشكل الآثار[(297/1)ح:327].

وابن منده[1]، والبيهقي في الأسماء والصفات[2] من طريق عمرو بن الحارث، كلاهما عن يونس بن يزيد به.

وأخرجه كذلك النسائي في الكبرى[3]، وأبو عوانة[4]، والطّحاوي[5]، وابن منده[6]، وأبو نعيم في المستخرج[7]، من طريق مالك بن أنس، والبزار في المسند[8]، وابن منده أيضا[9] وأبو عوانة[10] وأبو نعيم[11] من طريق أبي أُويس عبد الله بن عبد الله، كلاهما عن الزهري، عن سعيد بن المسيَّب وأبي عبيد مولى ابن أزهر، عن أبي هريرة ﷺ.

وأخرجه الطبراني في الأوسط[12] من طريق بكر بن مضر عن عمرو بن الحارث، عن عبد الرحمن عن أبي هريرة ﷺ.

قال الطبراني: لم يرو هذه الأحاديث عن عمرو بن الحارث، إلا بكر بن مضر، ولا عن بكر إلا عبد الرحمن، تفرد به: المقدام.

وأخرجه في مسند الشاميين من طريق نصر بن علقمة، عن أخيه محفوظ، عن ابن عائذ، عن بلال بن أبي بلال أن عمّامة بن قيس البجليّ من أصحاب النبي مرفوعا:« نحن أحق بالشك من إبراهيم، ويغفر الله للوط، لقد كان يأوي إلى ركن شديد»[13].

وأخرجه ابن الأعرابي في معجمه[14] من طريق ابن أبي أويس، عن أبيه، عن الزهري عن أنس مرفوعا بنحوه.

ب- تحديد موضع الخطأ.

لم يذكر أدعياء التحديد الفكري، وبغاة تحرير العقل ما يُنتقد على هذا الحديث من حيث

---

[1]- الإيمان[(485/1)ح:369].

[2]- [باب ما جاء في إعادة الخلق(486/2)ح:1071].

[3]- [ك/التفسير، باب قوله تعالى:(فلما جاءه الرسول)(134/10)ح:11189].وفي [ك/التفسير، باب قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾(36/10)ح:10984].

[4]-[(78/1)ح: 232].

[5]- شرح مشكل الآثار[(298/1)ح:328و329].

[6]- الإيمان[(486/1)ح:370].

[7]- [(215/1)ح:381].

[8]- البحر الزخار[(140/14)ح:7661].

[9]- الإيمان[(486/1)ح:371].

[10]-[(78/1)ح: 232].

[11]- [(216/1)ح:382].

[12]- المعجم [(342/8)ح:8813].

[13]- [(390/3)ح:2530]. وانظر: الإصابة في تمييز الصحابة(89/7).

[14]- كتاب المعجم[(886/3)ح:1849].

السند، لأنهم لم يجدوا فيه مطعنا يذكر، ولا خللا ظاهرا يؤثر، وإذ ذاك؛ فهم تبع في كل نقل وتحرير، ولأن الكرديّ لم ينقل له مشايخه ما يَرِدُ على هذا الحديث من طعون في السند، اكتفى بنقد المتن، لأنه -بزعمه - هو الجانب الذي لا بد من إعماله، والسعي في إعادة بنيانه، ولأن التعليل ونقد الأحاديث لايقوى عليه إلا مذاكير الرجال لا مخانيثهم، فإني أذكر ما قيل في هذا الحديث من حيث السند، ثم أثني على ذلك بذكر الإشكال الوارد في المتن.

1- ذكر ما يتعلق بالسند:

قال الدارقطني رحمه الله:" هذا حديث يرويه الزهري، واختلف عنه؛ فرواه يونس بن يزيد، وعقيل ابن خالد، عن الزهري، عن سعيد وأبي سلمة، عن أبي هريرة.

وخالفهما مالك بن أنس، وأبو أويس:

رواه مالك: عن الزهري، عن ابن المسيَّب وأبي عبيد، عن أبي هريرة حدث به، عن مالك جويرية ابن أسماء.

ورواه أبو أويس: عن الزهري، عن ابن المسيَّب، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ"[1].

وقال في موضع آخر: "روى مالك، عن الزّهري، عن سعيد بن المسيّب وأبي عبيد، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال:« نحن أحقّ بالشك من إبراهيم»[2].

وتابعه بن أويس.

وخالفهما يونس بن يزيد، وعقيل، وحفص بن غيلان[3]؛ فرووه عن الزهري، عن سعيد وأبي سلمة، عن أبي هريرة، والله أعلم"[4].

وقال أيضا:" غريب من حديث عمرو بن الحارث، عن يونس عنه، تفرد به بكر بن نضر عنه، ولم يروه عنه غير عبد الرحمن بن الهيثم، تفرد به عنه سعيد بن عيسى بن بليد"[5].

قال ابن حجر:" في رواية الطبري[6] من طريق عمرو بن الحارث، عن يونس عن الزهري، (أخبرني أبو سلمة وسعيد) كذا قال: يونس بن يزيد عن الزهري، ورواه مالك عن الزهري، فقال:(إن سعيد بن المسيّب وأبا عبيدة أخبراه عن أبي هريرة)، وتابع مالكا أبو أويس، عن الزهري، أخرجه أبو عوانة من طريقه[7]،

---

[1]- العلل الواردة في الأحاديث(8/69-70).

[2]- سبق تخريجه.

[3]- عقيل، وحفص: لم أجد من أخرج عنهما حديث الباب.

[4]- الأحاديث التي خولف فيها مالك، للدراقطني، ص 48.

[5]- أطراف الغرائب والأفراد من حديث رسول الله ﷺ للدارقطني، ترتيب ابن القيسراني(1/43).

[6]- جامع البيان(5/490).

[7]- المستخرج[(1/78)ح:232].

ورجح ذلك عند النسائي: واقتصر عليه، وكذا البخاري حيث لم تصحيح الطريقين فأخرجهما معا، وهو نظر صحيح، لأنّ الزهري صاحب حديث، وهو معروف بالرواية عن هؤلاء، فلعله سمعه منهم جميعا، ثم هو من الأحاديث التي حدّث بها مالك خارج الموطأ، واشتهر أن جويرية تفرد به عنه، ولكن تابعه سعيد بن داود، عن مالك[2]، أخرجه الدارقطني في غرائبه من طريقه"[3].

وفي كلام الدارقطني وابن حجر أمور:

الأول: أن الحديث مختلف في إسناده عن الزهري.

الثاني: أن البخاري ومسلما تخيرا من هذا الاختلاف صحة الطريقين جميعا، وقد قال ابن حجر عن تصرف البخاري: هو نظر صحيح.

الثالث: أن الإمام النّسائي تخير طريق مالك، واقتصر عليها، وذلك لأنه من أثبت الناس في الزهري[4] على قول الأكثر، وهو رأي معتبر.

الرابع: أن تصرف صاحبي الصحيحين وكذا كلّ من أخرج الطريقين دالّ على الصحة، وبالتالي: لا يؤدي هذا الاختلاف إلى القول بالاضطراب، وكيف يكون كذلك، والجهابذة قد أخرجوه وصححوه.

2- ذكر ما يتعلق بالمتن:

أما ما يتعلق بالمتن؛ فإن الإشكال قارّ في التعارض بين منطوق الآية والحديث،وبالتالي من نظر إلى منطوق الآية وأعمله، أبطل الحديث ولم يتأوّله، وهؤلاء عقلانية العصر، ولم يوجد من ردّ الحديث من المتقدمين غير بعض أهل البدع من فاسدي المعتزلة وغيرهم، كما يفهم من كلام ابن حبان. وسيأتي في النقطة التالية مزيد إيضاح وبيان.

ثانيا: أقوال الأئمة ومذاهبهم، والرد على شبه المؤلف:

إذا ثبت هذا؛ فإن وجه الخلل كلّه يكمن في سياق الحديث الذي أوهم ثبوت الشك لنبيين عظيمين، وإيهام جهل لوط عليه السلام أن الله تعالى ركنه ومأواه، وأن رسول الله ﷺ أقل مقاما من يوسف عليه السلام، ومن ثم فزع الناس لفك لغز هذا الإشكال بكيفيات متعددة، وطرق شتى، من أجل الوصول إلى المفهوم الصحيح، وهو فتح لا يتأتى إلا لمن نوّر الله بصيرته، وآتاه نورا من عنده، ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور.

وذلك من خلال ثلاث مسائل:

---

[1]- السنن الكبرى(36/10).

[2]- ومحمد بن علي بن داود عن مالك أيضا، أخرجه أبو عوانة في المستخرج[(78/1)ح:232].

[3]- فتح الباري(65/7-66).

[4]- شرح العلل، لابن رجب(478/2 وما بعدها).

المسألة الأولى: دعوى أن الحديث يوهم ثبوت الشك لإبراهيم عليه السلام.

الناظر في كتب الأئمة يجدهم قد سلكوا طرقا وكيفيّاتٍ متعددةً، للوصول إلى المعنى المراد، من غير تكلف ولا إجحاف، وقبل أن أذكر تلكم المسالك، أودّ أن أمهد بتمهيدين:

الأول: يتعلق بمعنى الشك في لغة العرب.

الثاني: بيان معنى الآية.

التمهيد الأول: معنى الشك لغة واصطلاحا.

فأما الشكّ عند العرب: فهو التردّد بين وجود شيء وعدمه، وهو نقيض اليقين، وفيه تتساوى الاحتمالات تساويا تاما، فلا يكون لبعضها رجحان على بعض، كما لو تيقن الوضوء والحدث، ثم جهل السابق منهما.

والتفريق بين الظن والشك، إنما هو في اصطلاح أهل الفن، أما في اللغة؛ فلا فرق عندهم بين الظن والشك[1]، وهكذا القول في الجهل وعدم العلم بالشيء، يقول البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۖ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ﴾[2]:" لفي تردد، والشك كما يطلق على ما لا يرجح أحد طرفيه، يطلق على مطلق التردد، وعلى ما يقابل العلم، ولذلك أكده بقوله(مالهم به من علم إلا اتباع الظن) ..ويجوز أن يفسّر الشك بالجهل والعلم بالاعتقاد الذي تسكن إليه النفس جزما كان أو غيره..."[3].

وفي الاصطلاح: تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر، فإذا ترجح أحدهما ولم يطرح الآخر؛ فهو ظن، فإذا طرحه فهو غالب الظن، وهو بمنزلة اليقين[4].

قال ابن عطية:" وأما الشك؛ فهو توقف بين أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر، وذلك هو المنفي عن الخليل عليه السلام، وإحياء الموتى إنما يثبت بالسمع، وقد كان إبراهيم عليه السلام أعلم به، يدلك على ذلك قوله: ﴿ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ﴾[5]، فالشك يبعد على من ثبتت قدمه في الإيمان فقط، فكيف بمرتبة النبوءة والخلة، والأنبياء معصومون من الكبائر ومن الصغائر التي فيها رذيلة إجماعا"[6].

---

[1]- غاية المرام في شرح مقدمة الإمام (363/1) حاشية.

[2]- سورة النساء، الآية:157.

[3]- تفسير البيضاوي(182/2).

[4]- غاية المرام في شرح مقدمة الإمام(363/1).

[5]- سورة البقرة، الآية:258.

[6]- المحرر الوجيز(353/1).

وانظر: القاموس المحيط(358/3-359)، المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، ص 461، التعريفات، للجرجاني، ص203، الموسوعة الفقهية(184/26).

قلت: فيتضح من خلال ما سبق أن الشك الاصطلاحي؛ وهو التوقف بين الأمرين من غير مزية لأحدهما على الآخر هو المنفي عن الخليل قطعا[1].

التمهيد الثاني: بيان معنى الآية.

قال تعالى: ﴿ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾[2].

يقول المفسرون: بدأ إبراهيم عليه السلام السؤال بكلمة رب التي تفيد عنايته تعالى بعبيده، وتربيتهم لعقولهم وأرواحهم بالمعارف لتكون ثناء واستعطافا أمام الدعاء، أي: أرني بعيني كيفية إحيائك للموتى(قال) تعالى، وهو أعلم بما سأل عنه من المسؤول:(أولم تؤمن) بما أوحي إليك(قال: بلى) أي قد أوحيت إلي، فآمنت وصدقت بالخبر(ولكن) تاقت نفسي للخبر والوقوف على كيفية هذا السر، من إحياء الموتى(ليطمئن قلبي) بالعيان بعد خبر الوحي والبرهان[3].

يقول ابن عطية: وإذا تأملت سؤال الخليل عليه السلام وسائر ألفاظ الآية لم تعط شكا، وذلك أن الاستفهام بكيف، إنما هو عن حال شيء موجود متقرر الوجود عند السائل والمسؤول، نحو قولك: كيف علم زيد؟ ونحو هذا، ومتى قلت كيف زيد؟ أو علم زيد، فإنما السؤال عن حال من أحواله، وبالتالي: فكيف في الآية استفهام عن كيفية الإحياء وهيئته، والإحياء متقرر معلوم[4].

وقال الشيخ محمد عبده[5]: في الآية إرشاد إلى ما ينبغي للإنسان أن يقف عنده، ويكتفي به في هذا المقام، فلا يتعداه إلى ما ليس من شأنه، كأنه يقول: إن الإيمان بهذا السر الإلهي، والتسليم فيه لخبر الوحي ودلائله وأمثاله، هو منتهى ما يطلب من البشر، فلو كان وراء الإيمان والتسليم مطلع لناظر لبينه الله لك، وفي هذا الإرشاد لخليل الرحمن تأديب للمؤمنين كافة، ومنع لهم عن التفكر في كيفية التكوين، وإشغال نفوسهم بما استأثر الله تعالى به، فلا يليق بهم البحث عنه[6].

وبالنظر إلى المعنى المستخلص من هذه الآية، فإن مورد الشك بالنسبة للنبي إبراهيم عليه السلام بعيد جدا، ولبعده لم نجد من أهل العلم من قرره إلا ابن جرير الطبري[7]، والكافة من أهل العلم لم ترض بما استظهره على ما يأتي بعد قليل، وبالتالي؛ فإن الحديث جاء ليزيل هذا الوهم والتخييل، من أن أبا الأنبياء قد عرض له ما يشككه في قدرة الرب عز وجل، فقال ﷺ: «نحن أحق بالشك من

---

[1]- فتح الباري(67/7).

[2]- سورة البقرة، الآية:260.

[3]- تفسير المنار(53/3-54).

[4]- المحرر الوجيز(353/1). وانظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (299/3).

[5]- هو محمد عبده بن حسن خير الله من آل التركماني[1849-1905م]، من آثاره: تفسير القرآن الكريم. الأعلام(252/6).

[6]- تفسير المنار(54/3).

[7]- جامع البيان(491/5)شاكر.

إبراهيم»[1].

ولأن سياق الحديث ظاهره فيه إثبات الشك لإبراهيم الخليل عليه السلام، في قدرة الله تعالى على إحياء الموتى، **اختلف أهل العلم في تخريج المعنى، واستظهار المفهوم، وحتى يندفع الإشكال الوارد** في الحديث؛ فقد كان للأئمة العلماء مسلكان:

المسلك الأول: تأويل الحديث، ونفي الشك عن إبراهيم عليه السلام.

المسلك الثاني: مسلك إجراء الحديث على ظاهره، وإثبات الشك حقيقة لإبراهيم الخليل عليه السلام.

1-مسلك أهل التأويل.

وعلى هذه الطريقة الجمهور من العلماء[2]، وقد اختلفوا في تأويل الحديث على مذاهب:

المذهب الأول: معنى الحديث: **أنّ الشك يستحيل في حق إبراهيم عليه السلام؛ فإن الشك في إحياء الموتى لو كان متطرقا إلى الأنبياء لكنت أنا أحقّ به من إبراهيم، وقد علمتم أني لم أشك فاعلموا** أنَّ إبراهيم لم يشك، وإنما خص إبراهيم لكون الآية قد يسبق منها إلى بعض الأذهان الفاسدة احتمال الشكّ، وإنما رجح النبي ﷺ إبراهيمَ على نفسه تواضعاً وأدباً، وهضما للنفس[3]، أو قبل أن يعلم أنه خير ولد آدم[4].

وقال بهذا التخريج جماعة من أهل العلم منهم: ابن قتيبة، وأبو سليمان الخطابي، والطّحاوي، وابن حزم، وأبو المظفر السّمعاني، والقاضي عياض، وابن عطية، وابن الجوزي، وأبو عبد الله القرطبي، والنووي، وابن حجر، والسيوطي، والآلوسي[5]، وصفي الرحمن المباركفوري[6]، والسيّد رشيد رضا، والشيخ مصطفى المراغي[7]،

---

[1]- سبق تخريجه.

[2]- لم يطعن أحد من أهل العلم المعتبرين في صحة الحديث، لأنه مسلك الضعفاء وذوي الفكر الهزيل، وإنما كانت طريقتهم ما بين التأويل والإثبات، وفي كل خير، وإن كان الراجح الأول، كما سيظهر في الترجيح. وانظر ما نقله ابن قتيبة عن بعض هؤلاء الثائرين: تأويل مختلف الحديث، ص 159.

[3]- الإمامة والرد على الرافضة، لأبي نعيم الأصبهاني، ص 268.

[4]- الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، للسيوطي(172/1).

[5]- هو محمد حامد بن محمود الألوسي[1846-1873م]، من آثاره: شرح أربعين حديثا من صحيح أحاديث سيد المرسلين. انظر: معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة(207/3).

[6]- هو صفي الرحمن بن عبد الله المباركفوري[1943-2006م]، من مؤلفاته: الرحيق المختوم. عن موقع: شبكة الألوكة.

[7]- هو محمد مصطفى بن محمد بن عبد المنعم المراغي[1298-1364هـ]، من آثاره: بحوث في التشريع الإسلامي، الدروس الدينية. انظر: معجم المؤلفين(723/3).

رحمة الله على الجميع[1].

قال الشيخ رشيد رضا:" وقد فهم بعض الناس من هذا السؤال-أي سؤال الخليل ربه عز وجهه- أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان قلقا مضطربا في اعتقاده بالبعث، وذلك شك فيه، وما أبلد أذهانهم وابعد أفهامهم-والكلام موجه للكردي- عن إصابة المرمى، وقد ورد في حديث الصحيحيـــن:« نحن أحق بالشك من إبراهيم»، أي: أننا نقطع بعدم شكه كما نقطع بعدم شكنا أو أشد قطعا، نعم ليس في الكلام ما يشعر بالشك؛ فإنه ما من أحد إلا وهو يؤمن بأمور كثيرة إيمانا يقينيا، وهو لا يعرف كيفيتها، ويود لو يعرفها.. فطلب المزيد في العلم والرغبة في استكناه الحقائق والتشوف إلى الوقوف على أسرار الخليقة مما فطر الله عليه الإنسان، وأكمل الناس علما وفهما أشدهم للعلم طلبا وللوقوف على المجهولات تشوفا.. وقد كان طلب الخليل عليه والسلام رؤية كيفية إحياء الموتى بعينيه من هذا القبيل، فهو طلب للطمأنينة فيما تنزع إليه نفسه القدسية من معرفة خفايا أسرار الربوبية، لا طلب للطمأنينة في أصل عقد الإيمان بالبعث الذي عرفه بالوحي والبرهان دون المشاهدة والعيان"[2].

قلت: وهو كلام رائع من شيخ جليل، وكان حريا بالكردي أن يتصفح شيئا من المنار، ليقف على هذا الكنز الدفين، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور.

المذهب الثاني: أنَّ الحديث كان رداً على قوم أثبتوا الشكّ لإبراهيم؛ فقد رُوي أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ قال قوم: شكَّ إبراهيم ولم يشك نبينا، فقال النبي ﷺ هذا القول رداً عليهم، وتواضعاً منه، وتقديراً لإبراهيم عليه السلام[3].

وهـــــذا التـــــأويل ذكـــــره ابن قتيبـــــة[4]، والقاضـــــي عيـــــاض[5]،

---

[1]- انظر: مختلف الحديث، ص 159-160، شرح السنّة للبغوي(114/1)، شرح مشكل معاني الآثار(298/1-299)، الفصل في الملل والأهواء والنحل(18/4)، تفسير الستمعاني(266/1)ط/دار الوطن، إكمال المعلم (465/1)، المحرر الوجيز(352/1)، كشف المشكل من أحاديث الصحيحين لابن الجوزي(358/3)، الجامع لأحكام القرآن(299/3)، شرح النووي على مسلم(150/2)، العجاب في بيان الأسباب لابن حجر(621/1)، الديباج على مسلم(172/1)، روح المعاني(26/3)، منة المنعم في شرح صحيح مسلم(133/1)، تفسير المنار (54/3)، تفسير المراغي(26/3-27).

[2]- تفسير المنار(54/3).

[3]- شرح السنة للبغوي(116/1).

[4]- تأويل مختلف الحديث، ص159.

[5]- مشارق الأنوار، للقاضي عياض(252/2)ط/المكتبة العتيقة دار التراث،

والنووي[1]، والبغوي[2]، وابن الجوزي[3]، وابن الأثير[4]، وابن حجر[5]، وهو في المعنى يؤول إلى القول الأول، إلا أن ذكر سبب النزول للحديث لم يرد في شيء من روايات الحديث التصريح بهذا السبب، وهذا أورده البغويّ بصيغة التمريض.

المذهب الثالث: أنَّ المراد بقوله ﷺ: «نحن» أمته الذين يجوز عليهم الشك، وإنما عبر بـ(نحن) تأنيساً لهم في دخوله معهم.

وهذا التأويل ذكره القاضي عياض[6]، والعيني[7]، والحافظ ابن حجر[8].

المذهب الرابع: أنَّ لفظة: (أحق) الواردة في الحديث جاءت لنفي المعنى، أي لا شك عندنا جميعاً، ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿ أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ ﴾[9]، أي لا خير في الفريقين، ذكره الآلوسي[10]، وابن حجر[11].

المذهب الخامس: أنَّ الحديث خرج مخرج العادة في الخطاب؛ فإنَّ من أراد المدافعة عن إنسان قال للمتكلم فيه: ما كنت قائلاً لفلان، أو فاعلاً معه من مكروه فقله لي، وافعله معي، ومقصوده لا تقل ذلك فيه.

وهذا التأويل ذكره النووي[12].

المذهب السادس: أن إبراهيم عليه السلام أراد أن يترقى من درجة علم اليقين بالخبر، إلى درجة عين اليقين بالمشاهدة، فسأل ربه أن يريه كيف يُحيي الموتى ليحصل له ذلك، وقد عبَّر النبي ﷺ عن هذا المعنى بقوله: «نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ»، وهو لم يشك ولا إبراهيم، حاشاهما من ذلك، وإنما عبَّر عن هذا المعنى بهذه العبارة.

وهذا التأويل قال به أبو العباس القرطبي[13]،

---

[1]- شرح مسلم(150/2).
[2]- شرح السنة للبغوي(116/1).
[3]- غريب الحديث، لابن الجوزي(556/1)ط/ قلعجي.
[4]- النهاية في غريب الحديث(495/2).
[5]- فتح الباري(67/7).
[6]- الشفا بتعريف حقوق المصطفى(99/2)ط/الكتب العلمية.
[7]- عمدة القاري شرح صحيح البخاري(368/15).
[8]- فتح الباري(67/7).
[9]- سورة الدخان، الآية: 37.
[10]- روح المعاني(27/3).
[11]- فتح الباري(67/7).
[12]- شرح مسلم(150/2).
[13]- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم(318/7).

وأبو عبد الله القرطبي[1]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[2]، وابن القيم[3].

المذهب السابع: أنَّ الشك وقع لأمة إبراهيم عليه السلام، حيث سأل إبراهيمُ ربه أن يريه وأمَّته كيفية إحياء الموتى ليطمئنَّ قلبه بظهور حجته عليهم، وبإزالة الشك عنهم، وهذا التأويل رُوِيَ عن الضحاك، وابن إسحاق[4].

المذهب الثامن: أنَّ الشك وقع لإبراهيم عليه السلام في كونـــه خليلاً، وهذا التأويل رُوِيَ عن السُّدي، وسعيد بن جبير.

فعن السُّدي قال:"لما اتخذ اللهُ إبراهيمَ خليلاً استأذنه ملك الموت أن يُبَشِّرَه فأذن له..، فقام إبراهيمُ يدعو ربَّه: رب أرني كيف تحيي الموتى حتى أعلمَ أني خليلك"[5].

وعن سعيد بن جبير، في قوله تعالى: (وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي) قال: " بالخُلَّة "[6].

المذهب التاسع: أنَّ إبراهيم وقع له الشك في كونه مُجاب الدعوة.

وهذا التأويل روي عن ابن عباس، في قوله تعالى:(ولكن ليطمئن قلبي) قال: " أعلم أنك تجيبني إذا دعوتك، وتعطيني إذا سألتك"[7].

وقال ابن حبان:" «قوله ﷺ: «نحن أحقّ بالشكّ من إبراهيم» لم يُرِدْ به إحياء الموتى، إنّما أراد به في استجابة الدعاء له، وذلك أنَّ إبراهيم عليه السّلام قال: (رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى) ولم يتيقن أنه يستجاب له فيه، يريد في دعائه وسؤاله ربه عما سأل، فقال - صلى الله عليه وسلم -: «نحن أحق بالشك من إبراهيم» به في الدعاء؛ لأنّا إذا دعونا ربما يُستجاب لنا وربما لا يُستجاب، ومحصول هذا الكلام أنه لفظةُ إخبارٍ مرادُها التعليم للمخاطب". اهـ[8].

وبنحـــــــو هـــــــذا التأويل قال: إسماعيـــــــل بن يحيى المُزَني[9]، ونقلـــــــه ابن أبي حاتم[10]، وابن حجـــــــر عـــــــن أبي بكـــــــر الباقـــــــلاني[11]،

---

[1]- الجامع لأحكام القرآن(3/297-298).

[2]- مجموع الفتاوى(15/178).

[3]- مدارج السالكين(1/384). وانظر: مجلة المنار[ج3 م17، ص206].

[4]- المفهم(7/316).

[5]- أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير(2/507). وانظر:تفسير الطبري(5/487 وما بعدها).

[6]- أخرجه الطبري في تفسيره[(5/489)ح:5969]، وفيه عمرو بن ثابت: ضعيف رمي بالرفض. انظر التقريب (1/436).

[7]- أخرجه ابن جرير في تفسيره(5/494).

[8]- صحيح ابن حبان(14/89-90).

[9]- شرح السنة(1/115)، ومعالم التنزيل(3/323) كلاهما للبغوي.

[10]- التفسير(2/509).

[11]- فتح الباري(7/66).

وابنُ الجوزي عن ابن الأنباري[1]، وذكره العيني[2].

المذهب العاشر: أنَّ إبراهيم وقع له الشك في كيفية الإحياء، لا في أصل الإحياء، وهذا التأويل قال به العيني[3].

المذهب الحادي عشر: أنَّ الشّك وقع لإبراهيم قبل النبوة، ذكره الحافظ ابن حجر[4].

2-مسلك إجراء الحديث على ظاهره:

استدل أصحاب هذه الطريقة بالحديث على وقوع الشك من إبراهيم عليه السلام، وذلك عندما سأل ربه أن يريه كيف يحيي الموتى، وكان هذا لعارض عرض له من الشيطان.

وقوله:(ولكن ليطمئن قلبي)، أي: لئلا يقدر الشيطان أن يلقي في قلبي مثل الذي ألقى من الشك[5].

حكى هذا القول الطبري ورجّحه، واستند في ذلك على ما يلي:

أ-ما رواه عن ابن عباس، ﷺ في قوله تعالى: (ولكن ليطمئن قلبي)[6] أنه قال: " ما في القرآن آية أرجى عندي منها "[7].

ب-وما رواه أيضا عن عطاء بن أبي رباح أنه قال في هذه الآية: "دخل قلب إبراهيم بعض ما يدخل قلوب الناس"[8].

فأصحاب هذا القول جعلوا سبب سؤال إبراهيم عليه السلام: ما عرض له في قلبه من الشك[9].

---

[1]- كشف المشكل من حديث الصحيحين(358/3).

[2]- عمدة القاري(367/15).

[3]- عمدة القاري(366/15-367).

[4]- فتح الباري(66/7).

[5]- تفسير الطبري(491/5)، الجامع لأحكام القرآن(298/3)، فتح الباري(66/7)، التحرير والتنوير، لابن عاشور (38/3).

[6]- سورة البقرة، الآية:260.

[7]- أخرجه الطبري في جامع البيان(489/5).

[8]- أخرجه الطبري في التفسير(490/5).

[9]- انظر لهذه الأقوال إضافة لما سبق: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، ص 398-406، الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم، أحمد بن عبد العزيز القصيِّر، ص549-554.

المسألة الثانية: ما يتعلق بقوله ﷺ:« ويرحم الله لوطا، لقد كان يأوي إلى ركن شديد».

وهو بهذا يشير إلى قول لوط عليه السلام لقومه: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [1].

1. بيان معنى الآية:

قال المفسرون: قال لوط لقومه حين أبوا إلا المضي لما قد جاءوا له من طلب الفاحشة، وأيس من أن يستجيبوا له إلى شيء مما عرض عليهم: لو أن لي بكم قوة، بأنصار تنصرني عليكم، وأعوان تعينني، أو آوي إلى ركن شديد، يقول: أو أنضم إلى عشيرة مانعة تمنعني منكم، لحُلْت بينكم وبين ما جئتم تريدونه مني في أضيافي[2].

وقال القرطبي: لما لم يقدر لوط عليه السلام على دفع قومه، تمنى لو وجد عونا على ردهم؛ فقال على جهة التفجّع والاستكانة ما قال، ومراده عليه السلام بالركن الشديد، العشيرة[3]، والمنعة بالكثرة، وبلغ بهم قبيح فعلهم إلى قوله هذا مع علمه بما عند الله تعالى، وقد ذكر أهل التفسير: أنه عليه السلام لما غلبه قومه، وهمّوا بكسر الباب وهو يمسكه، قالت له الرسل: تنح عن الباب؛ فتنحى وانفتح الباب ؛ فضربهم جبريل بجناحه فطمس أعينهم، وعموا وانصرفوا على أعقابهم يقولون: النّجاءَ النّجاءَ، وفي رواية: أن الملائكة لما رأت ما لقي لوط من الجهد والكرب والنصب بسببهم، قالوا: يا لوط إن ركنك لشديد، وأنهم آتيهم عذاب غير مردود[4].

ويقال: إن قوم لوط لم يكن فيهم أحد يجتمع معه في نسبه، وقد أيد هذا المعنى - الاحتماء بالقبيلة- ما جاء في بعض طرق هذا الحديث من حديث أبي هريرة مرفوعا:« قال لوط: لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد، قال فإنه كان يأوي إلى ركن شديد، ولكن عنى عشيرته، فما بعث الله نبيا إلا في ذروة من قومه»[5].

---

[1]- سورة هود، الآية:80 .

[2]- جامع البيان(418/15).

[3]- قال محمد بن عمرو: والثروة الكثرة والمنعة. انظر: جامع الترمذي(293/5).

[4]- تفسير القرطبي(78/9)، معالم التنزيل(192/4)، زاد المسير، لابن الجوزي(140/4)، البحر المحيط، لمحمد بن يوسف أبي حيان الأندلسي(188/6)، التحرير والتنوير، لابن عاشور(130/12).

وأخرج نحو هذه القصة الإمام الحاكم في مستدركه وصححها. انظر: المستدرك[(407/2)ح:3375]،ط/ الوادعي.

[5]- فتح الباري (71/7).

والحديث: أخرجه ابن الأعرابي في معجمه[(886/3-887)ح:1849] من طريق الزهري عن أنس ﷺ، وأخرجه الترمذي[ك/ تفسير القرآن، باب ومن سورة يوسف(293/5)ح:3116] من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة ﷺ، وقال: هذا حديث حسن. وانظر: فتح الباري(71/7)، والمزيد من تخريجه فيما سيأتي.

2. بيان معنى قوله ﷺ: « ويرحم الله لوطا، لقد كان يأوي إلى ركن شديد».

اختلف أهل العلم في تأويله على أقوال:

القول الأول: أن معناه: رحم الله لوطا عليه السلام على هذا التمني الذي فرط منه في وقت الضيق والشدة، حيث سها؛ فذكر الأسباب المحسوسة، من قومه وعشيرته، مع أنه كان يأوي إلى أشد الأركان وأقواها، وهو الله تعالى.

قال بهذا القول: ابن قتيبة[1]، والبغوي[2]،والقاضي عياض[3]، وابن الأثير[4]، وأبو عبد الله القرطبي[5]، وجوزه النووي[6]، ورجحه ابن حجر[7].

قال ابن قتيبة:" وأما قوله ﷺ: (رحم الله لوطا...)، فإنه أراد قوله لقومه(لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد، يريد سهوه في هذا الوقت الذي ضاق فيه صدره، واشتد جزعه، بما دهمه من قومه، حتى قال: (أو آوي إلى ركن شديد)، وهو الله تعالى، أشد الأركان"[8].

وقال ابن الأثير:" (رحم الله لوطا، إن كان ليأوي إلى ركن شديد)، أي: إلى الله تعالى الذي هو أشد الأركان وأقواها، وإنما ترحم عليه؛ لسهوه حين ضاق صدره من قومه، حتى قال: (أو آوي إلى ركن شديد): أراد عز العشيرة الذين يُستنَد إليهم كما يُستند إلى الركن من الحائط"[9].

وعمدة هذا القول حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال:« رحمة الله على لوط، إن كان ليأوي إلى ركن شديد، إذ قال ﴿ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ ﴾ لقومه: (لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد)، وما بعث الله من بعده من نبي إلا في ثروة من قومه»[10]، قال الحافظ ابن حجر: زاد ابن مردويه: من هذا الوجه: ألم تر إلى قول شعيب:

---

[1]- تأويل مختلف الحديث، ص160.

[2]- شرح السنة(117/1).

[3]- إكمال المعلم بفوائد مسلم(466/1).

[4]- النهاية في غريب الحديث(236/2).

[5]- الجامع لأحكام القرآن(78/9).

[6]- شرح النووي على مسلم(185/2)دار الفكر،ط2 1972م.

[7]- فتح الباري(71/7).

[8]- تأويل مختلف الحديث، ص160.

[9]- النهاية في غريب الحديث(260/2)

[10]- أخرجه أحمد في المسند[(299/8)ح:8373]، والترمذي في الجامع[ك/التفسير، باب ومن سورة يوسف (293/5)ح:3116]، والطبري في تفسيره[(420/15)ح:18397]، والحاكم في المستدرك[ك/التاريخ، باب ذكر لوط عليه السلام(561/2)]، والطحاوي في شرح مشكل الآثار[(300/1)ح:330].

قال الترمذي: هذا حديث حسن.

وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه بهذه الزيادة، إنما اتفقا على حديث الزهري عن سعيد

(ولولا رهطك لرجمناك) "[1].

القول الثاني: ليس في الحديث ما يدلّ على لوم النبي ﷺ لوطا عليه السلام، وإنما أراد الإخبار بأن لوطا كان في نصر من الله بالملائكة، لكنه لم يكن يعلم بذلك، وبه قال ابن حزم.

قال رحمه الله:" إن لوطا عليه السلام، إنما أراد منعة عاجلة يمنع بها قومه مما هم عليه من الفواحش، من قرابة أو عشيرة أو أتباع مؤمنين، وما جهل قط لوط عليه السلام أنه يأوي من ربه تعالى إلى أمنع قوة، وأشد ركن، فلا جناح على لوط عليه السلام في طلب قوة من الناس؛ فقد قال تعالى: ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ ﴾[2]، فهذا هو الذي طلب لوط عليه السلام"[3].

واستدل ابن حزم رحمه الله على ما ذهب إليه بطلب رسول الله ﷺ من الأنصار والمهاجرين منعة حتى يبلّغ كلام ربه تعالى؛ فكيف ينكر على لوط أمرا هو فعلَه عليه السلام؟ تالله! ما أنكر ذلك رسول الله ﷺ، وإنما أخبر عليه السلام، أن لوطا كان يأوي إلى ركن شديد، يعني: من نصر الله له بالملائكة، ولم يكن لوط علم بذلك، ومن اعتقد أن لوطا كان يعتقد أنه ليس له من الله ركن شديد؛ فقد كفر، إذ نسب إلى نبي من الأنبياء هذا الكفر، وهذا أيضا ظن سيخف، إذ من الممتنع أن يظن برب أراه المعجزات- وهو دائبا يدعو إليه - هذا الظن[4].

القول الثالث: أن لوطا لم يغفل عن الله تعالى طرفة عين، ولم يترك التوكل عليه بحال، لكن لما كان ظاهر كلامه قد يُفهم منه نسيانه لله تعالى، أراد النبي ﷺ منا ألا نقول ما يوهم ذلك، وإلى هذا القول ذهب ابن الجوزي.

قال رحمه الله:" أما قصة لوط؛ فإنه عليه السلام لم يغفل عن الله عز وجل، ولم يترك التوكل عليه، وإنما ذكر السبب، وذكره للسبب وحده يتخايل منه السامع نسيانه لله، فأراد منه نبينا عليه السلام ألا نقول ما يوهم ذلك"[5].

القول الرابع: أن لوطا عليه السلام قصد من قوله هذا إظهار العذر لأضيافه، وتطييب نفوسهم، ولم يكن قطّ معرضا عن الله تعالى، والاعتماد عليه، وأما قول رسول الله ﷺ :(رحم الله لوطا...) فإنما أراد منه المدح والثناء،

وأبي عبيد عن أبي هريرة مختصرا.

[1]- سورة هود، الآية:91. وانظر: فتح الباري(71/7).

[2]- سورة البقرة، الآية:251.

[3]- الفصل في الملل والأهواء والنحل(4/19-20).

[4]- المصدر السابق(4/20). وانظر: تفسير القاسمي(6/124).

[5]- كشف المشكل من حديث الصحيحين(3/358-359).

وانتصر له الأبيُّ، وارتضاه السنوسي[1].

قال الأُبّيُّ:" لوط عليه السلام لم ينس اللّجأ إلى الله تعالى في القضية، وإنما قال ذلك تطييبا لنفوس الأضياف، وإبداء العذر لهم، بحسب ما ألف في العادة من أن الدفع إنما يكون بقوة أو عشيرة. وهذا في الحقيقة محمدة وكرم أخلاق، يستحقّ صاحبه الحمد، فقوله ﷺ: (يرحم الله لوط) ثناء لا نقد، وهو جار على عرف العرب في خطابها"[2].

واستدلّ أصحاب هذا القول بسياق الحديث، إذ يدل على أن المقصود إظهار كمال هؤلاء السادة، ورزانة عقولهم؛ فلوط كان مطمئن القلب بالاستناد إلى الله تعالى غير ملتفت عنه أصلا[3].

المسألة الثالثة: بيان ما يتعلق بقوله ﷺ: « ولو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لأجبت الدّاعي».

أراد عليه الصلاة والسلام بهذا: الثناء على يوسف عليه السلام، وبيان فضله، وقوة صبره وحزمه. حيث لم يتسرع في الخروج حين أتاه رسول الملك، بل تريّث حتى تثبت براءته، ويعرف الجميع نقاءه وصفاءه، قال علت كلمته: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسۡـَٔلۡهُ مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّۚ ﴾[4]. وهذا فيه إعلام من يوسف عليه السلام أن خروجه لم يكن محض عفو من الملك، بل كان لشأن النّبي وبراءة ساحته، فقال عليه الصلاة والسلام- تواضعا منه وتأدبا- :« لو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف، لأجبت الداعي»، أي: لأسرعت في إجابة داعي الخروج من السجن، ولم أنتظر طلب البراءة.

قال ابن قتيبة:" يعني: حين دعي للإطلاق من الحبس، بعد الغمّ الطويل، فقال للرسول: ﴿ ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسۡـَٔلۡهُ مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّۚ ﴾[5]، ولم يخرج من الحبس في وقته، يصفه بالأناة والصبر.

وقال: لو كنت مكانه، ثم دُعيت إلى ما دُعي إليه من الخروج إلى الحبس؛ لأجبت، ولم أتلبث. وهذا أيضا جنس من تواضعه، لا أنه كان عليه لو كان مكان يوسف؛ فبادر وخرج، أو على يوسف لو خرج من الحبس مع الرسول نقص ولا إثم، وإنما أراد أنه لم يكن يستثقل محنة الله عز وجل له؛ فيبادر ويتعجل، ولكنه كان صابرا محتسبا"[6].

وقال الأبي:" قيل: إنما تأنى يوسف لعلمه أن الأمر يصير إليه؛ فأراد أن تشهد النسوة ببراءته.

---

[1]- مكمل إكمال إكمال المعلم(259/1).

[2]- إكمال إكمال المعلم(259/1).

[3]- مكمل إكمال الإكمال، للسنوسي(259/1).

[4]- سورة يوسف، الآية:50.

[5]- سورة يوسف، الآية:50.

[6]- تأويل مختلف الحديث، ص161.

وهو مقدور عليه، قبل أن يصير ملكا؛ فيكون في شهادتهن ضرب من الإكراه ..." [1].

وقال البغوي: "وصف يوسف بالأناة والصبر، حيث لم يبادر إلى الخروج حين جاءه رسول الملك فعْلَ المذنب، يُعفى عنه مع طول لبثه في السجن، بل قال:(ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن): أراد أن يقيم عليهم الحجة في حبسهم إياه ظلما، وقال النبي ﷺ ذلك أيضا على سبيل التواضع، لا أنه كان في الأمر منه مبادرة وعجلة لو كان مكان يوسف، والتواضع لا يصغّر كبيرا، ولا يضع رفيعا، ولا يبطل لذي حق حقا، ولكنه يوجب لصاحبه فضلا، ويكسبه جلالا وقدرا "[2].

قال بهذا القول والتفسير جماعة من أهل العلم، منهم: الطّحاوي[3]، وابن عطية[4]، والمازَري[5]، والقاضي عياض[6]، وابن الجوزي[7]، وأبو عبد الله القرطبي[8]، وابن حجر[9].

الفرع الثاني: خلاصة الأقوال المذاهب فيما يتعلق بالجمل الثلاث، أسوقها فيما يلي:

أما ما يتعلق بإثبات الشك لإبراهيم عليه السلام أو نفيه عنه، فقد ذكرنا أقوالا، مرجعها إلى قولين اثنين، هما:

الأول: تنزيه إبراهيم ونبينا محمد عليهما الصلاة والسلام، عن الشك في قدرة الله على إحياء الموتى، والقطع بعدم دلالة الحديث على ذلك، وأصحاب هذا القول اختلفوا في تفسير الحديث، فالجمهور على أن المقصد الأسنى منه دفع الشك عن إبراهيم، فنبه بالأدنى عن الأعلى، وذلك بنفي تصرق الشك إليه ﷺ، فكيف بإبراهيم، وهو الخليل أبو الأنبياء، وإنما خرج هذا الحديث منه ﷺ مخرج التواضع والانكسار، وفيه يريد عليه الصلاة والسلام تربية أمته على أنموذج التواضع وهضم النفس بين يدي الأكابر، فضلا عن الأنبياء.

وقال آخرون: **أراد النبي ﷺ أن يعبر عن حالة ما تكتنف المترقي في درجات القرب من الله، حالة بين الإيمان وطمأنينة القلب، فسمى ما دون الطمأنينة شكا، وإلا فإبراهيم عليه السلام كان موقنا، ليس عنده شك يقدح في يقينه**[10].

---

[1]- إكمال الإكمال (260/1).

[2]- شرح السنة(116/1-117).

[3]- شرح مشكل الآثار(301/1).

[4]- المحرر الوجيز(252/3).

[5]- المعلم بفوائد مسلم(318/1).

[6]- إكمال المعلم(465/1-466).

[7]- كشف المشكل من حديث الصحيحين(359/3).

[8]- الجامع لأحكام القرآن(206/9-207).

[9]- فتح الباري(68/7).

[10]- أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، ص400و402.

الثاني: إجراء الحديث على ظاهره، وأن إبراهيم عليه السلام قد طرأ عليه شيء من الوساوس والشكوك، فأراد الله أن يلفت عقله إلى دفع هواجسها، فقال له: أولم تؤمن، فرد بما يدل على أنه اختبر يقينه فألفاه سالما من الشك: بلى ولكن ليطمئن قلبي[1].

وهذا القول- أعني الثاني- بعيد جدا، ولا يليق بمقام الأنبياء، وذلك أن الحديث سيق مساق المنافحة عن الأنبياء، ودفع النقص عنه، ولا يمكن بأيّ حال ثبوت نقص لأيّ نبي.

قال ابن عطية: "وما ترجم به الطبري عندي مردود، وما أدخل تحت الترجمة من الحديث متأوّل"[2].

وعلى فرض صحة الآثار التي ذكرها الطبري، فإنه لا يجوز على الأنبياء صلوات الله عليهم مثل هذا الشك، فإنه كفر، والأنبياء متفقون على الإيمان بالبعث[3]، وبالتالي على من ساق تلك الآثار، أن يستدل لها، لا أن يستدل بها على تصحيح هذا المعنى.

وهكذا القول فيمن أطلق على التفاوت الموجود بين الإيمان وطمأنينة القلب شكّا، فهو ضعيف ولا يسعفه الدليل، قال السنوسي: وفيه نظر؛ لأن العلم مطلقا لا يقبل التشكيك ضروريا كان أو نظريا ما دام حاصلا، وإنما الفرق أن علم العيان ونحوه من الضروريات لما كان سريع الحصول بنفس ذكر متعلقه لم يقبل خطرات التشكيك، لاستلزامه ذكر المتعلق المستلزم حضور العلم الضروري به، وعلم الدليل قد يكون بطيء الحضور عند ذكر متعلقه، لاسيما إن كان وجه الدليل خفيا، فمن ثم قبل خطرات التشكيك حتى تدفع بتذكره، على أنّ علم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم متوال، فلا يقبل خطرات شك ولا تشكيك"[4].

وبالجملة؛ فكلام هذه الطائفة في حقّ الأنبياء فيه وحشة لا تنبغي أن تقال، ولا أن يعرّج عليها[5].

أما ما بقي من أقوال؛ فإنه ليس في آية أرني كيف أحيي الموتى، ما يصلح لأن يكون دليلا مرضيا لهم، والله أعلم[6].

وأمّا ما يتعلق بلوط عليه السلام، فحاصل الأقوال ما يلي:

1-اتفاقهم على أن لوطا عليه السلام عنى بقوله (أو آوي إلى ركن شديد): عشيرته وقومه.

---

[1]- التحرير والتنوير(38/3).

[2]- المحرر الوجيز(352/1).

[3]- الجامع لأحكام القرآن(299/3).

[4]- مكمل إكمال إكمال المعلم(258/1).

[5]- المصدر السابق(259/1).

[6]- أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، ص412-413.

2-وأن الرسول ﷺ عنى بقوله « ويرحم الله لوطا، لقد كان يأوي إلى ركن شديد»: الله تعالى، فهو أقوى الأركان وأشدها.

3-ولا خلاف بينهم في أن لوطا عليه السلام، لم يكن يعتقد أنه ليس له من الله ركن شديد، كيف وهو يركن ويأوي إليه في كل وقت وحين، ولذا قال ابن حزم:" ومن ظن أن لوطا عليه السلام اعتقد أنه ليس له من الله ركن شديد؛ فقد كفر"[1].

وإنما موطن الخلاف في الآية، هو تلك اللحظة الحرجة التي تعرض لها لوط عليه السلام، هل نسي فيها ربه عندما قال-مشيرا إلى عشيرته وقبيلته- أو آوي إلى ركن شديد أم لا؟ وعلى هذا ينبني معنى الحديث.

وبالتالي: هل قال رسول الله ﷺ ما قال لائما للوط عليه السلام، وسائلا له الرحمة والتجاوز عن هذا الخطأ، أم قاله منافحا عنه، ومخبرا عن حاله، أنه كان يأوي إلى الله تعالى ويعتمد عليه، حتى لا يتوهم متوهم أن لوطا عليه السلام في قوله هذا قد ترك الاعتماد على الله تعالى؟

ومن خلال ما سردته من أقوال فيما سبق، يتبين أن أكثر أهل العلم على القول الأول، والثاني أليق بمقام النبوة، وعليه يدل السياق، حيث إن النبي ﷺ قال ذلك في سياق الثناء والمدح لهؤلاء الأنبياء عليهم السلام، ونفي ما قد يُتوهم في حقّهم من الباطل.

قال السنوسي[2]:" السياق إنما يدل على أن المقصود: إظهار كمال هؤلاء السادة، ورزانة عقولهم، فمعنى قوله: لقد كان يأوي إلى ركن شديد: أن لوطا عليه السلام كان مطمئن القلب بالاستناد إلى الله تعالى، غير ملتفت عنه أصلا، وإنما قال ما قال بلسانه إظهارا للعذر عند أضيافه، وقد وكد النبي ﷺ ثبوت لجأ لوط عليه السلام إلى الله تعالى باللام المؤذنة بالقسم، وبقد المؤذنة بالتحقيق، وعبر بالمضارع، وهو: يأوي للتنبيه على استقرار[3] ذلك منه، وعدم مفارقته إياه.

فالكلام مسوق لدفع توهم إواء لوط عليه السلام لغير الله تعالى، كما أن قوله قبله: نحن أحق بالشك من إبراهيم مسوق لتنزيه ساحة إبراهيم من الشكوك، وأن ما صدر منه من سؤاله تعالى، فالمقصود به شيء آخر"[4].

وليس يلزم من دعاء النبي ﷺ له بالرحمة أن يكون النبي لوط قد أخطأ، ونسي الله تعالى كما قد يتوهم، وإنما غاية ذلك هو امتداحه، وبيان فضله، كما في قوله ﷺ لما استغضب: « يرحم الله موسى،

---

[1]- الفصل في الملل والأهواء والنحل(20/4).

[2]- عزا هذا القول صاحب كتاب أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، ص 419: إلى الأبي، وهو ليس كذلك، بل للشيخ السنوسي رحمة الله على الجميع.

[3]- هكذا في الأصل، والصحيح: استمرار، يدل عليه ما بعده.

[4]- مكمل إكمال إكمال المعلم(259/1-260).

قد أوذي بأكثر من هذا فصبر»[1].

وما استدل به أصحاب القول الأول من قوله ﷺ:« رحمة الله على لوط، إن كان ليأوي إلى ركن شديد، إذ قال لقومه:(لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد)، وما بعث الله من بعده من نبي إلا في ثروة من قومه»، فليس فيه دليل، لأن قصارى ما فيه بيان استعانة لوط عليه السلام بسبب شرعي، لا يقر على مثله لو لم يتهيأ لمثله، قال الطّحاوي في تعليقه على هذا الحديث:" فدل ذلك أن قول لوط هذا، كان لأنه لم يكن في ثروة من قومه، يكونون له ركنا يأوي إليهم"[2].

الفرع **الثالث**: الراجح عند الباحث.

لا شك أن الشكّ في قدرة الله تعالى على إحياء الموتى أمر منفي عن آحاد الأنبياء، فضلا عمن بلغ رتبة الخلة وعظيم المنزلة عند الله تعالى، كإبراهيم عليه السلام، ونبينا محمد ﷺ، بل ذلك مستحيل في حقهم باعتبار الحال لا البشريّة، لأنهم أنبياء، الأنبياء أعلم الناس بربهم وما يتصف به من صفات الحسن والكمال، والتي منها صفة القدرة؛ فهم يعلمون أن الله تعالى متصف بكمال القدرة والإرادة، فلا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء، وبالتالي تصور وقوع الشك منهم باطل، لأنه كفر، والكفر لا يجوز في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

قال ابن الوزير:" أجمعت الأمة على عصمة الأنبياء عليهم السلام، عن الجهل بالله تعالى وصفاته وقواعد شرائعه، وعلى صحة عقائدهم فيما يتعلق بأفعال الله وحكمته وجلاله"[3].

وأما قول الكردي: إن الحديث جاء لتقرير مسألة شك إبراهيم، فمرفوض، وهو فهم أُوتيه لعلة في قلبه، وسقم في عقله:

ومن يك ذا فم مر مريض ير به مرا الماء الزلالا

وقد ذكرت أن قوله عليه الصلاة والسلام جاء لنقض هذه الفكرة، وإبعاد ما يتوهمه الناس من حصول ما يظنّونه، فقوله ﷺ: (نحن أحقّ بالشك من إبراهيم) أي: أن إبراهيم لم يطلب رؤية إحياء الموتى لأجل الشك، لأنه لو كان شاكا لكنا نحن أحق بالشك منه، وحيث إنا لا نشك؛ فإن إبراهيمعليه السلام لم يكن شاكا من باب أولى، ولا يلزم من هذا أن تكون الأفضلية للنبي إبراهيم عليه السلام، لأن الحديث خرج مخرج التواضع وكسر النفس[4].

---

[1]- أخرجه البخاري[ك/التفسير، باب حديث الخضر مع موسى عليه السلام(157/4)ح:3405]، ومسلم [ك/الفضائل، باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام، وتصبر من قوي إيمانه(739/2)ح:1062]عن عبد الله بن مسعود ﷺ.

[2]- شرح مشكل الآثار(300/1) وانظر: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، ص420-422. بتصرف.

[3]- الروض الباسم(465/2).

[4]- كشف المشكل من حديث الصحيحين(358/3).

وعليه؛ فإن قول من قال إن الشك منفي عن إبراهيم، وأن المعنى: لو كان الشك متطرقا إلى إبراهيم لكنت أنا أحق به منه، ولكن لم أشك ولم يشك إبراهيم، وأن لوطا عليه السلام قال تلك المقالة تطمينا لأضيافه، وتطييبا لنفوسهم، وذلك جريا على العادة، من استعانة آحاد الناس بقبيلته وعشيرته فيما يعرض له من مضايق، وأن لوطا عليه السلام لم ينس الله تعالى لحظة، ولم يغب عنه يوما أنه ركنه الركين[1]، وأن قول النبي ﷺ في يوسف عليه السلام إنما خرج مخرج المتواضع حين يذكر العظام، فصوره عليه السلام في صورة المتأني والمتلبث، الذي لا يضره شيء في جنب الله تعالى، بل الصبر شعاره ودثاره، بل إن قول النبي ﷺ أسفر عن تحقيق مقصود، وهو أن البراءة من تهمة الزنا ونحوها للمسجون، لا يلزم من دفعها البقاء في السجن، بل يمكن له أن يخرج؛ فيبتغي البراءة بمراسلته للملك أو الأمير كما في قصة يوسف عليه السلام[2]، وكأن النبي ﷺ أراد أن يصرف وجوه الناس إلى مندوحة أخرى، للعبد فيها مطرح حين تعتريه النائبات، فليس عليه أن يتأسى بيوسف إن لم يستطع ما استطاعه، إن كان؛ ففي نبيه قدوة وأسوة.

وعليه؛ فلا معنى لما يقوله الكردي من أن الحديث يُثبت قصورا ونقصا في جناب الأنبياء، وبطل ما ادّعاه من أن المحدثين يتمحّلون التأويل، وتخريج مواضع الإشكال بكلام لا يُرضى، فقد رأينا كلامهم، وقرأنا كتابهم، فلم نجد إلا راسخين في العلم علموا تأويله بما يأذن به ربهم جل جلاله.

---

[1]- قال د.يحيى إسماعيل- معلقا على كلام الأبي السابق-: والسياق يساعد على ما ذهب إليه الأبي، إذ أنه يدل على أن المقصود بيان كمال المذكورين، ومدحهم في ذلك. إكمال المعلم(1/466) حاشية.

[2]- إكمال إكمال المعلم، للأبي(1/260). وانظر: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين،سليمان الدبيخي، ص407و419و422، والأحاديث المشكلة الواردة في التفسير، أحمد عبد العزيز القصير، ص556.

المبحث الثاني:

نقد الطعون الخاصة بالروايات المخالفة لما ثبت في السيرة النبوية الشريفة، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول:

طعن المؤلف على حديث أنس بن مالك ﷺ في قصة الإسراء والمعراج

المطلب الثاني:

طعن المؤلف على حديث غارة النبي ﷺ على بني المصطلق

المطلب الثالث:

طعن المؤلف على حديث مشارطة النبي ﷺ ربه فيما يكون على العباد بالخير

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني: نقد الطعون الخاصة بالروايات المخالفة لما ثبت في السيرة النبوية الشريفة.

أورد الكردي شبهات متعددة، وجهها إلى أحاديث شتى، وقد اخترت من مجموعها هذه الثلاثة، لأناقشه فيها من خلال ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: طعن المؤلف على حديث أنس بن مالك في قصة الإسراء والمعراج.

الفرع الأول: ذكر الحديث مع بيان ما يتعلق به من مسائل علمية، وشبهات، وذلك في مدراك:

المدرك الأول: نص الحديث.

قال الإمام البخاري: حدثنا عبد العزيز بن عبد الله، حدثني سليمان، عن شريك بن عبد الله، أنه قال سمعت أنس بن مالك يقول: ليلة أسري برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة، أنه جاءه ثلاثة نفر[1] قبل أن يوحى إليه، وهو نائم في المسجد الحرام، فقال أولهم: أيهم هو؟ فقال أوسطهم: هو خيرهم. فقال أحدهم: خذوا خيرهم، فكانت تلك الليلة، فلم يرهم حتى أتوه ليلة أخرى، فيما يرى قلبه وتنام عينه، ولا ينام قلبه، وكذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم، فلم يكلّموه حتى احتملوه؛ فوضعوه عند بئر زمزم، فتولاه منهم جبريل؛ فشقَّ جبريل ما بين نحره إلى لبّته[2]، حتى فرغ من صدره وجوفه، فغسله من ماء زمزم بيده حتى أنقى جوفه، ثم أتي بطست من ذهب فيه تَوْر من ذهب محشوا إيمانا وحكمة، فحشي به صدره ولغادِيدَه -يعني عروق حلقه - ثم أطبقه، ثم عرج به إلى السماء الدنيا؛ فضرب بابا من أبوابها؛ فناداه أهل السماء من هذا؟ فقال: جبريل، قالوا: ومن معك ؟ قال: معي محمد، قال وقد بُعث؟ قال: نعم! قالوا: فمرحبا به وأهلا، فيستبشر به أهل السماء، لا يعلم أهل السماء بما يريد الله به في الأرض حتى يُعلمهم، فوجد في السماء الدنيا آدم، فقال له جبريل: هذا أبوك؛ فسلم عليه، فسلم عليه ورد عليه آدم، وقال: مرحبا وأهلا بابني! نعم الابن أنت، فإذا هو في السماء الدنيا بنهرين يطَّردان. فقال: «ما هذان النهران يا جبريل؟»، قال: هذا النيل والفرات عنصرُهما[3]، ثم مضى به في السماء؛ فإذ هو بنهر آخر عليه قصر من لؤلؤ وزبرجد، فضرب يده؛ فإذا هو مسك أذْفَر، قال:« ما هذا يـ جبريل؟»: قال هذا الكوثر الذي خبأ لك ربك، ثم عرج به إلى السماء الثانية، فقالت الملائكة له مثل ما قالت له الأولى، من هذا ؟ قال: جبريل، قالوا: ومن معك ؟ قال محمد ﷺ، قالوا: وقد بعث إليه ؟ قال: نعم، قالوا: مرحبا به وأهلا، ثم عرج به إلى السماء الثالثة، وقالوا له مثل ما قالت الأولى والثانية، ثم عرج به إلى الرابعة، فقالوا له مثل ذلك، ثم عرج به إلى السماء الخامسة، فقالوا مثل ذلك، ثم عرج به إلى

---

[1]- من الملائكة. انظر الفتح(529/13).

[2]- اللّبّة: الهزمة التي فوق الصدر، وفيها تنحر الإبل. انظر: النهاية في غريب الحديث(193/4).

[3]- العنصر- بضم العين، وفتح الصّاد-: الأصل. انظر: النهاية(279/3).

السماء السادسة، فقالوا له مثل ذلك، ثم عرج به إلى السماء السابعة، فقالوا له مثل ذلك، كل سماء فيها أنبياء قد سماهم؛ فوعيت منهم إدريسَ في الثانية، وهارونَ في الرابعة، وآخرَ في الخامسة لم أحفظ اسمه، وإبراهيم في السادسة، وموسى في السابعة بفضل كلام الله، فقال موسى: رب لم أظن أن ترفع علي أحدا، ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله، حتى جاء سدرةَ المنتهى، ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فأوحى الله فيما أوحى خمسين صلاة على أمتك كل يوم وليلة، ثم هبط حتى بلغ موسى فاحتبسه موسى، فقال: يا محمد ماذا عهد إليك ربك ؟ قال:« عهد إلي خمسين صلاة كل يوم وليلة»، قال: إن أمتك لا تستطيع ذلك فارجع؛ فليخفف عنك ربك وعنهم. فالتفت النبي ﷺ إلى جبريل كأنه يستشيره في ذلك، فأشار إليه جبريل أن نعم، إن شئت! فعلا به إلى الجبار، فقال- وهو مكانه -: «يا رب خفف عنا، فإن أمتي لا تستطيع هذا»، فوضع عنه عشر صلوات، ثم رجع إلى موسى فاحتبسه، فلم يزل يردده موسى إلى ربه حتى صارت إلى خمس صلوات، ثم احتبسه موسى عند الخمس، فقال: يا محمد! والله لقد راودت بني إسرائيل قومي على أدنى من هذا فضعُفُوا فتركوه، فأمتك أضعف أجسادا، وقلوبا، وأبدانا، وأبصارا، وأسماعا؛ فارجع فليخفف عنك ربك -كل ذلك يلتفت النبي ﷺ إلى جبريل، ليشير عليه ولا يكره ذلك جبريل- فرفعه عند الخامسة: فقال:« يا رب! إن أمتي ضعفاء أجسادهم، وقلوبهم، وأسماعهم، وأبدانهم، فخفف عنا»، فقال الجبار: يا محمد! قال:« لبيك وسعديك»، قال: إنه لا يبدل القول لديّ، كما فرضت عليك في أم الكتاب، قال: فكل حسنة بعشر أمثالها؛ فهي خمسون في أم الكتاب، وهي خمس عليك، فرجع إلى موسى. فقال: كيف فعلت ؟ فقال: «خفف عنا؛ أعطانا بكل حسنة عشر أمثالها»، قال موسى: قد والله راودت بني إسرائيل على أدنى من ذلك؛ فتركوه، ارجع إلى ربك؛ فليخفف عنك أيضا، قال رسول الله ﷺ:« يا موسى! قد والله استحييت من ربي مما اختلفت إليه»، قال: فاهبط باسم الله، قال: واستيقظ وهو في مسجد الحرام[1].

المدرك الثاني: طعن المؤلف على الحديث.

قال الكردي: " **هذا الحديث انتقده الحفاظ من عدّة أوجه، منها:**

العبارة التي في أوله: قبل أن يوحى إليه، مع أنه من المعلوم أن معجزة الإسراء والمعراج، إنما وقعت بعد البعثة بعدة سنوات، وليست قبلها !!

ومنها: أن المشهور في الروايات الصحيحة الأخرى أن الذي في السماء السابعة هو إبراهيم، وليس موسى كما تذكره هذه الرواية !!

ومنها: تلك العبارة الشنيعة في نسبة الدنو وقرب المسافة لله عز وجل من سيدنا محمد

---

[1]- الصحيح[ك/التوحيد، باب ما جاء في قوله تعالى:(وكلم الله موسى تكليما)(13/527)ح:7517].

ﷺ، أي: قوله: (ودنا الجبار رب العزة، فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى!!)، وفي هذه العبارة يقول الحافظ ابن حجر العسقلاني[1]: قال الخطابي: ليس في هذا الكتاب- يعني صحيح البخاري- حديث أشنع ظاهرا، ولا أشنع مذاقا من هذا الفصل، فإنه يقتضي تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر، وتمييز مكان كل واحد منهما، هذا إلى ما في التدلي من التشبيه، والتمثيل له بالشيء الذي تَعلّق من فوق إلى أسفل، ثم برّر الخطابي ذلك بأن القضية كلها حلم ورؤيا روحية، هذا من ناحية، وبأن الحديث ليس مرفوعا، أي: ليس من ألفاظ النبي ﷺ، إنما هو: القصة بطولها إنما هي حكاية يحكيها أنس من تلقاء نفسه، لم يعزها إلى النبي، ولا نقلها عنه، ولا أضافها إلى قوله، فحاصل الأمر في النقل أنها من جهة الراوي، إما من أنس، أو من شريك؛ فإنه كثير التفرد بمناكير الألفاظ الذي لا يتابعه عليها سائر الرواة، لكن ابن حجر عارضه بأن الإسراء والمعراج حقيقة، وليس حلما، ثم حاول توجيه بعض هذه الألفاظ الخطأ بطرقه المعهودة في محاولة حل الإشكالات، والجمع بين المتعارضات، والتي لا يخلو بعضها من تكلف يزيدها أحيانا إشكالا وتعارضا!! .

وحديث الإسراء هذا رواه مسلم في صحيحه في عدة أحاديث، بعدة أسانيد: مرة عن ثابت البناني، ومرة عن قتادة، وأخرى عن ابن شهاب، كلهم عن أنس بن مالك بألفاظ مختلفة، وليس فيها هذه الأخطاء، ثم أشار إلى رواية البخاري، عن شريك، عن أنس بن مالك، فقال: إنه قدم فيه شيئا وأخر، وزاد ونقص[2].

قال النووي معلقا على حديث الإسراء: "... وقد لخص القاضي عياض في الإسراء جملا حسنة مفيدة، فقال: ... وقد جاء في رواية شريك لهذا الحديث في الكتاب أوهام أنكرها عليه العلماء، وقد نبه مسلم على ذلك بقوله: فقدم وأخر، وزاد ونقص[3]، منها قوله: " وذلك قبل أن يوحى إليه "، فهو غلط لم يوافق عليه، فإن الإسراء أقل ما قيل فيه: إنه كان بعد مبعثه بخمسة عشر شهرا ...، ومنها: أن العلماء مجمعون على أن فرض الصلاة كان ليلة الإسراء، فكيف يكون هذا قبل أن يوحى إليه ؟ ..وقال الحافظ عبد الحق في كتابه الجمع بين الصحيحين- بعد ذكر هذه الرواية -: هذا الحديث بهذا اللفظ من رواية شريك بن أبي نمر، عن أنس، قد زاد فيه زيادة مجهولة، وأتى فيه بألفاظ غير معروفة، وقد روى حديث الإسراء جماعة من الحفاظ المتقنين، والأئمة المشهورين؛ كابن شهاب، وثابت البناني، وقتادة، يعني: عن أنس، فلم يأت أحد منهم بما

---

[1]- فتح الباري(13/533-534).

[2]- الصحيح[ك/الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ (1/145-148)ح:162].

[3]- الصحيح(1/148).

أتى به شريك، وشريك ليس بالحافظ عند أهل الحديث، قال: والأحاديث التي تقدمت قبل هذا هي المعول عليها"[1].

المدرك الثالث: تلخيص الشبه التي أوردها المؤلف.

أورد الكردي ثلاث شبه على حديث شريك بن عبد الله، خلاصتها فيما يلي:

الشبهة الأولى: الغرابة في قول الراوي: (قبل أن يوحى إليه)، ومعلوم أن الإسراء كان بعد مبعثه ﷺ.

الشبهة الثانية: مخالفة حديث شريك للروايات المشهورة في كون إبراهيم عليه السلام في السماء السابعة.

الشبهة الثالثة: العبارة الشنيعة التي وردت في قوله(ودنا الجبار رب العزة، فتدلى...)، والتي توهم التشبيه، وتصف الله تعالى بما يستلزم الحركة والحدوث.

وسيأتي في تضاعيف هذا المطلب الرد على تلكم الشبه بحول الله وقوته.

المدرك الرابع: الدراسة الحديثية.

أولا: تخريج الحديث، وتحديد موضع الخطأ.

أ-تخريج الحديث:

جاء حديث الإسراء من عدة طرق عن أنس ﷺ، **واختلف أصحابه في إسناده على أوجه:**

1-فرواه قتادة عنه عن مالك بن صعصعة رضي الله عنهما.

2-ورواه الزهري عنه، عن أبي ذرّ ﷺ.

3-ورواه شريك بن أبي نمر، وثابت البناني عنه ﷺ عن النبي ﷺ بلا واسطة.

وفي سياق كل من الأربعة عنه ما ليس عند الآخر، وفيما يلي بيان هذه الطرق، مع الإشارة إلى الفروق بينها وبين طريق شريك:

الأولى: طريق قتادة:

قال البخاري: " حدثنا هُدْبة بن خالد، ثنا همام بن يحيى، ثنا قتادة، عن أنس بن مالك، عن مالك بن صعصعة رضي الله عنهما، أن نبي الله ﷺ حدثهم عن ليلة أسري به قال: « بينما أنا في الحطيم[2]،

---

[1]- نحو تفعيل، ص 151-153.

[2]- ويسمَّى: حَطيم مكة، وهو ما بين الركن والباب، وقيل: هو الحِجر المخرج منها- ورجحه ابن حجر-، سمي به لأن البيت رفع وترك هو محطوما، وقيل لأن العرب كانت تطرح فيه ما طافت به من الثياب، فتبقى حتى تنحطم بطول الزمان، فيكون فعيلا بمعنى فاعل. انظر: النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير(388/1)، فتح الباري(603/7).

- وربما قال: في الحِجْر[1] - مضطجعا إذ أتاني آت، فقدَّ[2] - قال: وسمعته يقول: فشقّ- ما بين هذه إلى هذه» - فقلت للجارود -وهو إلى جنبي-: ما يعني به؟ قال: من ثُغرة نحره إلى شِعْرته[3]، وسمعته يقول: من قَصِّه[4] إلى شِعرته- «فاستخرج قلبي، ثم أُتيت بطسْتٍ[5] من ذهب مملوءة إيمانا، فغُسِل قلبي، ثم حُشِي، ثم أُعيد، ثم أُتيتُ بدابَّة دون البغل وفوق الحمار أبيضَ»،- فقال له الجارود: هو البراق يا أبا حمزة؟ قال أنس: نعم- يضع خطوه عند أقصى طرفه، فحُمِلْت عليه، فانطلق بي جبريل حتى أتى السّماء الدنيا فاستفتح، فقيل من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد، قيل: وقد أرسل إليه؟ قال: نعم، قيل: مرحبا به؛ فنعم المجيء جاء، ففتَح، فلما خلَصت؛ فإذا فيها آدم، فقال: هذا أبوك آدمُ، فسلِّم عليه، فسلمت عليه، فردَّ السلام، ثم قال: مرحبا بالابن الصالح، والنبي الصالح، ثم صعِد بي حتى أتى السماء الثانية؛ فاستفتح، قيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد، قيل: وقد أرسل إليه؟ قال: نعم، قيل: مرحبا به؛ فنعم المجيء جاء، ففتَح، فلما خلَصت إذا يحيى وعيسى، وهما ابنا خالة، قال: هذا يحيى وعيسى؛ فسلم عليهما، فسلمت، فردّا، ثم قالا: مرحبا بالأخ الصالح، والنبي الصالح، ثم صعِد بي إلى السماء الثالثة، فاستفتح، قيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمّد، قيل: وقد أرسل إليه؟ قال: نعم، قيل: مرحبا به؛ فنعم المجيء جاء، ففُتح، فلما خلَصت إذا يوسف، قال: هذا يوسف؛ فسلم عليه، فسلَّمت عليه، فرد ثم قال: مرحبا بالأخ الصالح والنبيِّ الصالح، ثم صعِد بي حتى أتى السماء الرابعة فاستفتح، قيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد، قيل: أوَقد أرسل إليه؟ قال: نعم، قيل: مرحبا به؛ فنعم المجيء جاء، ففتح، فلما خلصتُ؛ فإذا إدريس، قال: هذا إدريس فسلِّم عليه؛ فسلمت عليه، فرد ثم قال: مرحبا بالأخ الصالح والنبي الصالح، ثم صعِد بي، حتى أتى السماء الخامسة؛ فاستفتح، قيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد، قيل: وقد أرسل إليه؟ قال: نعم، قيل: مرحبا به؛ فنعم المجيء جاء، فلمّا خلصت؛ فإذا هارون، قال: هذا هارون؛ فسلم عليه، فسلمت عليه، فرد ثم قال: مرحبا بالأخ الصالح، والنبي الصالح، ثم صعِد بي حتى أتى السماء السادسة؛ فاستفتح، قيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: من معك؟ قال: محمد، قيل: وقد أُرسل إليه؟ قال: نعم، قال: مرحبا به؛ فنعم المجيء جاء، فلما خلَصتُ؛ فإذا موسى، قال: هذا موسى؛ فسلم

---

[1]- الشك من قتادة، وقد بينت ذلك رواية أحمد في المسند[(374/29)ح:17835]. وانظر: فتح الباري(603/7).

[2]- القدُّ: القطع طولا، كالشق. انظر: النهاية في غريب الحديث(20/4)، الفائق في غريب الحديث للزمخشري(166/3).

[3]- الثُّغرة: نقرة النحر فوق الصدر. النهاية(208/1). وانظر: فتح الباري(604/7).

[4]- القَصُّ: عظم الصّدر المغروز فيه شراسيف الأضلاع في وسطه. انظر: النهاية(63/4).

[5]- الطَّسْت: بفتح أوله وبكسره، وبمثنّاة وقد تحذف؛ وهو الأكثر، وإثباتها لغة طيء، وخُص بالذكر لكونه أشهر آلات الغسل عرفا. انظر: فتح الباري(605/7)، النهاية(113/3)، الفائق(310/3).

عليه فسلمت عليه، فرد ثم قال: مرحبا بالأخ الصالح، والنبي الصالح، فلما تجاوزت بكى، قيل له: ما يبكيك؟ قال: أبكي لأن غلاما بُعث بعدي يدخل الجنة من أمته أكثرُ ممن يدخلها من أمتي، ثم صعد بي إلى السماء السابعة؛ فاستفتح جبريل، قيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد، قيل: وقد بعث إليه؟ قال: نعم، قال: مرحبا به، ونعم المجيء جاء، فلما خلصت؛ فإذا إبراهيم قال: هذا أبوك فسلم عليه، قال: فسلمت عليه، فرد السلام، ثم قال: مرحبا بالابن الصالح والنبيِّ الصالح، ثم رُفعت لي سدرة المنتهى، فإذا نَبقُها[1] مثل قلال هجر، وإذا ورقها مثل آذان الفيلة، قال: هذه سدرة المنتهى، وإذا أربعة أنهار: نهران باطنان، ونهران ظاهران، فقلت: ما هذان يا جبريل؟ قال: أما الباطنان؛ فنهران في الجنة، وأما الظاهران؛ فالنيل والفرات، ثم رُفع لي البيت المعمور، ثم أُتيت بإناء من خمر، وإناء من لبن، وإناء من عسل، فأخذت اللبن؛ فقال: هي الفطرة التي أنت عليها وأمَّتك، ثم فُرضت علي الصلوات خمسين صلاة كل يوم، فرجعت فمررت على موسى، فقال: بما أُمِرت؟ قال: أمرت بخمسين صلاة كل يوم، قال: إن أمتك لا تستطيع خمسين صلاة كل يوم، وإني والله قد جربت الناس قبلك، وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك، فرجعت؛ فوضع عني عشرا، فرجعت إلى موسى، فقال مثله، فرجعت فوضع عني عشرا، فرجعت إلى موسى؛ فقال مثله، فرجعت فوضع عني عشرا، فرجعت إلى موسى؛ فقال مثله، فرجعت فأُمرت بعشر صلوات كل يوم، فرجعت فقال مثله، فرجعت فأمرت بخمس صلوات كل يوم، فرجعت إلى موسى، فقال: بم أمرتَ؟ قلت: أمرت بخمس صلوات كل يوم، قال: إن أمتك لا تستطيع خمس صلوات كل يوم، وإني قد جربت الناس قبلك وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلى ربك؛ فاسأله التخفيف لأمتك، قال: سألت ربي حتى استحييت، ولكني أرضى وأسلم، قال: فلما جاوزت نادى مناد: أمضيت فريضتي، وخففت عن عبادي»[2].

وأخرجه من هذه الطريق: مسلم في صحيحه[3].

---

[1]- النَّبِق: بفتح النون، وكسر الباء، وقد تسكن: قال في النهاية(8/5): ثمر السِّدْر، واحدته: نبقة، ونبْقة، واشبه شيء به العُنَّاب قبل أن تشتد حمرته.

[2]- الصحيح مع فتح الباري[ك/مناقب الأنصار، باب المعراج(600/7)ح:3887].

وأخرجه في مواضع أخرى:

في كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة(336/6)ح:3207، فتح المسجد.

وفي كتاب الأشربة، باب شرب اللبن(80/10)ح: 5610، عن قتادة عن أنس مرفوعا، ولم يذكر مالك بن صعصعة.

وأخرجه مختصرا في كتاب الأنبياء، باب قول الله عز وجل:(هل أتاك حديث موسى)(80/7):3393، وفي كتاب، الأنبياء، باب قول الله تعالى: ذكر رحمة ربك عبده زكريا(136/7)ح:3430.

[3]- [ك/الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات، وفرض الصلوات(149/1)ح:164].

وأحمد في المسند[1]، وابن منده في الإيمان[2]، وابن حبان[3]، والبغوي في شرح السنة[4].

الثانية: طريق ثابت البناني:

قال الإمام مسلم: "حدثنا شيبان بن فروخ، ثنا حمّاد بن سلمة، ثنا ثابت البناني، عن أنس بن مالك، أن رسول الله ﷺ قال: « أُتيت بالبراق- وهو دابة أبيض طويل فوق الحمار، ودون البغل، يضع حافره عند منتهى طرْفه- قال: فركبته حتى أتيت بيت المقدس، قال: فربطته بالحلْقة التي يربط به الأنبياء، قال: ثم دخلت المسجد، فصليت فيه ركعتين، ثم خرجت؛ فجاءني جبريل عليه السلام بإناء من خمر، وإناء من لبن، فاخترت اللبن، فقال جبريل ﷺ: اخترت الفطرة، ثم عَرَج بنا إلى السماء، فاستفتح جبريل، فقيل: من أنت؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد، قيل: وقد بُعث إليه؟ قال: قد بُعث إليه، ففُتح لنا، فإذا أنا بآدم؛ فرحّب بي، ودعا لي بخير، ثم عَرَج بنا إلى السماء الثانية، فاستفتح جبريل عليه السلام، فقيل: من أنت؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد، قيل: وقد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه، ففتح لنا، فإذا أنا بابني الخالة عيسى ابن مريم، ويحيى بن زكرياء، صلوات الله عليهما، فرحبا ودعوا لي بخير، ثم عَرج بي إلى السّماء الثالثة، فاستفتح جبريل، فقيل: من أنت؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد ﷺ، قيل: وقد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه، ففتح لنا، فإذا أنا بيوسف ﷺ، إذا هو قد أعطي شطر الحسن، فرحب ودعا لي بخير، ثم عَرج بنا إلى السماء الرابعة، فاستفتح جبريل عليه السلام، قيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد، قال: وقد بُعث إليه؟ قال: قد بعث إليه، ففتح لنا؛ فإذا أنا بإدريس، فرحب ودعا لي بخير، قال الله عز وجل: ﴿ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾[5]، ثم عَرج بنا إلى السماء الخامسة، فاستفتح جبريل، قيل: من هذا؟ فقال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد، قيل: وقد بُعث إليه؟ قال: قد بعث إليه، ففتح لنا؛ فإذا أنا بهارون ﷺ، فرحب، ودعا لي بخير، ثم عرج بنا إلى السماء السادسة، فاستفتح جبريل عليه السلام، قيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمّد، قيل: وقد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه، ففُتح لنا، فإذا أنا بموسى ﷺ، فرحب ودعا لي بخير، ثم عَرج بنا إلى السماء السابعة، فاستفتح جبريل، فقيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد ﷺ، قيل: وقد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه، ففتح لنا؛ فإذا أنا بإبراهيم ﷺ مسندا ظهره إلى البيت المعمور، وإذا هو يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه، ثم ذهب بي إلى السّدرة المنتهى، وإذا ورقها كآذان الفيَلة، وإذا ثمرها كالقلال، قال: فلما غَشِيها من أمر

---

[1]- [(374/29)ح:17835].

[2]- [باب ذكر وجوب الإيمان بما أخبر به المصطفى ﷺ (728/2)ح:717].

[3]- الصحيح[ك/الإسراء، باب ذكر وصف الإسراء برسول الله ﷺ من بيت المقدس(236/1)ح:48].

[4]- [ك/الفضائل، باب المعراج(336/13ح:3752].

[5]- سورة مريم، الآية: 57.

الله ما غشي تغيرت، فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينْعَتَها من حسنها، فأوحى الله إلي ما أوحى. ففرض علي خمسين صلاة في كل يوم وليلة، فنزلت إلى موسى ﷺ، فقال: ما فرض ربك على أمتك؟ قلت: خمسين صلاة، قال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فإن أمتك لا يطيقون ذلك، فإني قد بلَوْتُ بني إسرائيل وخبرتهم، قال: فرجعت إلى ربي، فقلت: يا ربّ! خفف على أمتي، فحطّ عني خمسا. فرجعت إلى موسى، فقلت: حطّ عني خمسا، قال: إن أمتك لا يطيقون ذلك، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، قال: فلم أزل أرجع بين ربي تبارك وتعالى، وبين موسى عليه السلام حتى قال: يا محمد! إنهن خمس صلوات كلّ يوم وليلة، لكل صلاة عشر، فذلك خمسون صلاةً، ومن همَّ بحسنة؛ فلم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشرا، ومن همّ بسيئة؛ فلم يعملها لم تكتب شيئا، فإن عملها كتبت سيئة واحدة، قال: فنزلتُ حتى انتهيت إلى موسى ﷺ، فأخبرته، فقال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فقال رسول الله ﷺ: فقلت: قد رجعت إلى ربي حتى استحييت منه»[1].

وأخرجه من هذه الطريق: ابن أبي شيبة في المصنّف[2] من طريق الحسن بن موسى الأشيب، وأبو عوانة في المستخرج[3] من طريق أحمد بن إسحاق الحضرمي، والطّحاوي في شرح مشكل الآثار[4]، وابنُ منده في الإيمان[5]، كلاهما من طريق حجّاج بن منهال، والبغوي في شرح السنة[6] من طريق مسلم بن الحجاج، وأبو يعلى في المسند[7]، عن شيبان بن فروخ، وهؤلاء كلهم: (الحسن بن موسى، وأحمد بن إسحاق، وحجاج بن منهال) عن حمّاد بن سلمة، عن ثابت به.

الثالثة: طريق ابن شهاب الزهري:

قال البخاري: "حدثنا يحيى بن بكير، قال: حدثنا الليث، عن يونس، عن ابن شهاب، عن أنس ابن مالك، قال: كان أبو ذر يحدث أن رسول ﷺ قال:« فُرِج عن سقف بيتي وأنا بمكة، فنزل جبريل ﷺ، ففَرج صدري، ثم غسله بماء زمزم، ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وإيمانا، فأفرغه في صدري، ثم أطبقه، ثم أخذ بيدي، فعرج بي إلى السماء الدنيا، فلما جئت إلى السماء الدنيا، قال جبريل لخازن السماء: افتح، قال: من هذا؟ قال هذا جبريل، قال: هل معك أحد؟ قال: نعم! معي محمد ﷺ، فقال: أُرسل إليه؟ قال: نعم، فلما فتح علونا السماء الدنيا، فإذا رجل قاعد على يمينه أَسْوِدة، وعلى

---

[1] - [ك/الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السّماوات، وفرض الصلوات(1/145)ح:162].

[2] - [ك/المغازي، باب حديث المعراج حين أُسري بالنبي ﷺ (7/334)ح:36559].

[3] - [ك/الإيمان، باب بيان الإسراء والمعراج(1/113)ح:344].

[4] - [باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ في إمامته في الليلة التي أُسري به فيها إلى بيت المقدس (12/539)ح: 5010].

[5] - [ذكر وجوب الإيمان بما أخبر به النبي ﷺ(2/709)ح:707].

[6] - [ك/الفضائل، باب المعراج (13/342)ح:3753].

[7] - [مسند أنس بن مالك (3/200)ح:3362].

يساره أسودة، إذا نظر قبل يمينه ضحك، وإذا نظر قبل يساره بكى، فقال: مرحبا بالنّبي الصالح والابن الصالح، قلت لجبريل: من هذا؟ قال: هذا آدم، وهذه الأسودة عن يمينه وشماله نسم بنيه، فأهل اليمين منهم أهل الجنة، والأسودة التي عن شماله أهل النار، فإذا نظر عن يمينه ضحك، وإذا نظر قبل شماله بكى، حتى عرج بي إلى السماء الثانية، فقال لخازنها: افتح، فقال له خازنها مثل ما قال الأول: ففتح» - قال أنس: فذكر أنه وَجد في السموات آدم، وإدريس، وموسى، وعيسى، وإبراهيم صلوات الله عليهم. ولم يثبت كيف منازلهم، غير أنه ذكر أنه وجد آدم في السماء الدنيا، وإبراهيم في السماء السادسة، قال أنس: فلما مر جبريل بالنبي ﷺ بإدريس قال: مرحبا بالنبي الصالح والأخ الصالح، « فقلت من هذا؟ قال: هذا إدريس، ثم مررت بموسى، فقال: مرحبا بالنبي الصالح والأخ الصالح، قلت: من هذا؟ قال: هذا موسى، ثم مررت بعيسى، فقال: مرحبا بالأخ الصالح والنبي الصالح، قلت: من هذا؟ قال: هذا عيسى، ثم مررت بإبراهيم، فقال: مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح، قلت: من هذا؟ قال: هذا إبراهيم ﷺ».

قال ابن شهاب: فأخبرني ابن حزم، أن ابن عباس، وأبا حبة الأنصاري، كانا يقولان: قال النبي صلى الله عليه وسلم: « ثم عرج بي حتى ظهرت لمستوى أسمع فيه صريف الأقلام»، قال ابن حزم، وأنس ابن مالك: قال النبي ﷺ:« ففرض الله عز وجل على أمتي خمسين صلاة، فرجعت بذلك، حتى مررت على موسى، فقال: ما فرض الله لك على أمتك؟ قلت: فرض خمسين صلاة، قال: فارجع إلى ربك، فإن أمتك لا تطيق ذلك، فراجعني، فوضع شطرها، فرجعت إلى موسى، قلت: وضع شطرها، فقال: راجع ربك؛ فإن أمتك لا تطيق، فراجعت فوضع شطرها، فرجعت إليه، فقال: ارجع إلى ربك، فإن أمتك لا تطيق ذلك، فراجعته، فقال: هي خمس، وهي خمسون، لا يبدل القول لدي، فرجعت إلى موسى، فقال: راجع ربك، فقلت: استحييت من ربي، ثم انطلق بي، حتى انتهى بي إلى سدرة المنتهى، وغشيها ألوان لا أدري ما هي؟ ثم أدخلْتُ الجنة، فإذا فيها حبايل[1] اللؤلؤ، وإذا ترابها المسك»[2].

وأخرجه من هذه الطريق: البزار في مسنده[3]، **وابن منده في الإيمان**[4]، **وأبو نعيم**

---

[1]- كذا وقع لجميع رواة البخاري في هذا الموضع، بالحاء المهملة، ثم الموحدة، وبعد الألف تحتانية، ثم لام، وذكر كثير من الأئمة أنه تصحيف، وإنما هو: جنابذ، كما وقع عند المصنف في أحاديث الأنبياء، من رواية ابن المبارك وغيره، عن يوسف، وكذا عند غيره من الأئمة، ووجدت في نسخة معتمدة من رواية أبي ذر في هذا الموضع: جنابذ على الصواب، وأظنه من إصلاح بعض الرواة، ومعناه: قباب اللؤلؤ. انظر: فتح الباري(562/1)، النهاية في غريب الحديث(294/1).

[2]- الصحيح[ك/الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء (557/1)ح:349]، ومسلم[ك/ الإيمان، باب الإسراء (148/1)ح:263].

[3]- البحر الزخار[(337/9)ح:3892].

[4]- [باب ذكر وجوب الإيمان بما أخبر به المصطفى ﷺ(722/2)ح:714].

في المستخرج[1]، والبيهقي في السنن الصغير[2]، والبغوي في شرح السنة[3]، كلّهم من طريق الليث ابن سعد، والنسائي في الكبرى[4]، وأبو عوانة في المستخرج[5]، وابن حبان في صحيحه[6]، وأبو بكر الآجري في الشريعة[7]، وعنه أبو نعيم في المستخرج[8]، وفي صفة الجنة[9]، وابن منده في الإيمان[10]، كلهم من طريق عبد الله بن وهب.

ورواه الليث وابن وهب، عن يونس بن يزيد، عن ابن شهاب بمثل رواية الشيخين.

الرابعة: طريق شريك بن عبد الله بن أبي نمر:

وهي حديث الباب، وقد ذكرت نصها بكماله في مفتتح هذا المبحث.

أخرج هذه الطريق- أقصد طريق شريك بن عبد الله، عن أنس-: الفاكهي في أخبار مكة[11] من طريق عبد العزيز بن محمد الدّراوردي، وابن خزيمة في التوحيد[12]، وأبو عوانة في المستخرج[13]، وابن منده في الإيمان[14]، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد[15]، وأبو نعيم في المستخرج[16]، والبيهقي في السنن الكبرى[17]، وفي الأسماء والصفات[18] كلّهم من طريق سليمان بن بلال، عن شريك به.

ب- تحديد موضع الخطأ:

وفي رواية شريك عن أنس لحديث الإسراء عدة مخالفات، يخالف فيها شريك غيره من الرواة، وقد تنبه أهل العلم لذلك، فبينوا الخلل فيها، وأبانوا عن أخطاء وتفردات لم يوافقه عليها غيره.

---

[1]- [ك/الإيمان، باب ذكر ليلة أسري برسول الله ﷺ إلى السّماء(1/232)ح:418].

[2]- [ك/الصلاة، باب مبتدأ فرض الصلوات الخمس(1/112)ح:254].

[3]- [ك/الفضائل، باب المعراج(13/345)ح:3745].

[4]- [ك/الصلاة، باب فرض الصلاة(1/199)ح:310].

[5]- [ك/الإيمان، مبتدأ أبواب في الرد على الجهمية(1/118)ح:354].

[6]- [ك/إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة، باب وصف الجنة ونعيمها (16/419)ح:7406].

[7]- [باب ذكر ما خص الله عز وجل به النبي ﷺ أنه أسرى به إليه (3/1527)ح:1026].

[8]- [ك/الإيمان، باب ذكر ليلة أسري برسول الله ﷺ إلى السّماء(1/231)ح:417].

[9]- [باب ذكر تربة الجنة (2/5)ح:157].

[10]- [باب ذكر وجوب الإيمان بما أخبر به المصطفى ﷺ(2/720)ح:714].

[11]- [(2/109)ح:1232]، تحقيق:عبد الملك بن عبد الله دهيش، ط بيروت/دار خضر، 1414هـ.

[12]- [(2/521)ح:315].

[13]- [ك/الإيمان، باب بيان الإسراء والمعراج(1/113)ح:343].

[14]- [باب ذكر وجوب الإيمان بما أخبر به المصطفى ﷺ عن الإسراء قبل أن يوحى إليه(2/715)ح:712].

[15]- [(1/431)ح:1423]ط/دار الكتب العلمية/مسجد.

[16]- [ك/الإيمان، باب ذكر ليلة أسري برسول الله إلى السماء (1/229)ح:416].

[17]- [ك/النكاح، باب كان ينام ولا يتوضأ (7/99)ح:13387].

[18]- [باب ما جاء في قوله تعالى(ثم دنا فتدلى)(2/355)ح:930].

ومن ثم؛ فقد حكم بعضهم بعدم صحة ما تفرد به.

قال الإمام مسلم بعد أن أورد طرفا من حديث شريك:" قدم فيه شيئا وأخر، وزاد ونقص"[1].

وقد علق البيهقي بتعليقات حافلة على هذا الحديث، فقال:

1-رواه البخاري في الصحيح، عن عبد العزيز بن عبد الله، عن سليمان بن بلال، ورواه مسلم، عن هارون بن سعيد الأيلي، عن ابن وهب، ولم يسق متنه، وأحال به على رواية ثابت عن أنس ﷺ، وليس في رواية ثابت عن أنس لفظ الدّنو والتدلي، ولا لفظ المكان، وروى حديث المعراج ابن شهاب الزهري: عن أنس بن مالك ﷺ، عن أبي ذر، وقتادة: عن مالك بن صعصعة، ليس في حديث واحد منهما شيء من ذلك.

2-وقد ذكر شريك بن عبد الله بن أبي نمر في روايته هذه ما يستدل به على أنه لم يحفظ الحديث كما ينبغي له من نسيانه ما حفظه غيره، ومن مخالفته في مقامات الأنبياء الذين رآهم في السماء من هو أحفظ منه، وقال في آخر الحديث: « فاستيقظ وهو في المسجد» ومعراج النبي ﷺ كان رؤية عين، وإنما شق صدره كان وهو ﷺ بين النائم واليقظان.

3- ثم إن هذه القصة بطولها إنما هي حكاية حكاها شريك عن أنس بن مالك ﷺ من تلقاء نفسه، لم يعزها إلى رسول الله ﷺ، ولا رواها عنه، ولا أضافها إلى قوله، وقد خالفه فيما تفرد به منها: عبد الله بن مسعود، وعائشة، وأبو هريرة رضي الله عنهم، وهم أحفظ وأكبر وأكثر، وروت عائشة وابن مسعود رضي الله عنهما عن النبي ﷺ مـــــا دل على أن قولـــه: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾[2]: المراد به جبريل عليه الصلاة والسلام في صورته التي خلق عليها"[3].

وقال ابن حزم:" وأما الذي في كتاب البخاري-وقد تابعه مسلم عليه- فهو قبل تمام الكتاب بأوراق في باب ترجمة: ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾[4] ذكره عن عبد العزيز بن عبد الله، عن سليمان- هو ابن بلال- عن شريك بن عبد الله-هو ابن أبي نمر- قال: سمعت أنس بن مالك يقول: ليلة أسري برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة:(أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه).

قال أبو محمد: فهذه ألفاظ معجمة منكرة، والآفة من شريك في ذلك، أولها قوله: (قبل أن يوحى إليه)، وأنه حينئذ فرضت عليه الخمسون صلاة.

وهذا بلا خلاف من أحد من أهل العلم: إنما كان قبل الهجرة بسنة، بعد أن أوحي إليه بنحو اثنتي عشرة سنة، فكيف يكون ذلك قبل أن يوحى إليه؟ فنسأل الله العصمة والتوفيق.

---

[1]- صحيح مسلم(148/1).

[2]- سورة النجم، الآية:8و9.

[3]- النقاط الثلاث من كلام البيهقي. انظر: الأسماء والصفات(357/2-358).

[4]- سورة النساء، الآية:164.

هكذا قال.. ثم مضى في الحديث، وفيه: حتى جاء سدرة المنتهى، ودنا الجبار رب العزة، فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فأوحى الله فيما أوحى إليه: خمسين صلاة"[1].

وقال عبد الحق الإشبيلي:" وقد زاد فيه زيادة مجهولة، وأتى فيه بألفاظ غير معروفة، وقد روى حديث الإسراء جماعة من الحفاظ المتقنين، والأئمة المشهورين، كمثل ابن شهاب، وثابت البناني، وقتادة، فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك، وشريك ليس بالحافظ عند أهل الحديث، والأحاديث التي تقدمت قبل هذا هي المعوّل عليها"[2].

وقال القاضي عياض:" وقد جاء في مسلم من رواية شريك في هذا الحديث اضطراب وأوهام، أنكرها عليه العلماء، وقد نبه مسلم على ذلك بقوله: فقدّم وأخر، وزاد ونقص منها"[3].

ويُمكن أن نُجمِل ما انتقده الحفّاظ على هذه الرواية في نقاط، هي كالآتي:

أ-الاختلاف في أمكنة الأنبياء في السموات.

ب-كون المعراج مناما.

ج-مخالفته في محل سدرة المنتهى.

د-مخالفته في مكان النهرين(النيل والفرات).

هـ-شق الصدر عند الإسراء.

و-ذكر نهر الكوثر في السماء، والمشهور في الجنة.

ز-قوله:(فعلا به الجبار، فقال وهو مكانه...).

ح-زعم أحدهم أنه ﷺ كان نائما وحده، وهو هنا يقول: (أيهم هو).

ط-زيادة ذكر التور في الطست.

ي-تصريحه بأن امتناعه ﷺ من الرجوع إلى ربه كان عند الخامسة.

ومن خلال ما سبق؛ فإنه يتجلى لنا وجه الانتقاد على مستويين، هما: ما يتعلق بالإسناد؛ وكون شريك بن عبد الله لا يقوى على التفرد، ومخالفة من هو أوثق وأكثر، وما يتعلق بالمتن؛ من اضطراب ونكارة.

وسيأتي الجواب على هذه الإشكالات في مبحث سرد الأقوال.

---

[1]- منقول عن مخطوطة، بواسطة كتاب: مكانة الصحيحين، لملا خاطر، ص412. وانظر: فتح الباري (535/13).

[2]- الجمع بين الصحيحين(127/1-128).

[3]- إكمال المعلم(497/1).

ثانيا: أقوال الأئمة ومذاهبهم، والرد على شبهات المؤلف.

ولأن المعترك في هذا الرواية منصبّ على طرفيها، السند والمتن، فإنه يتوجب علي أن أتكلم في مسألتين اثنتين، أبين فيهما الأقوال مع أدلتها، وأخرى ثالثة أرد فيها على مطاعن الكردي، ثم أناقش ما يحتاج إلى نظر وتحرير:

المسألة الأولى: أقوالهم في إسناد حديث أنس من طريق شريك:

وذلك يكون من خلال ثلاثة ملاحظ:

الأول: تحرير القول فيه.

الثاني: دعوى تفرده.

الثالث: التعليل بالوقف.

الملحظ الأول: تحرير القول في شريك بن عبد الله بن أبي نمر.

اختلف أهل العلم في شريك بن عبد الله، ما بين موثق له، ومجرح، وقد كنت سقت شيئا من كلام الأئمة في النقطة السابقة، حيث جرحه عبد الحق الإشبيلي وابن حزم.

قال أبو الفضل بن طاهر:" تعليل الحديث بتفرد شريك، ودعوى ابن حزم أن الآفة منه شيء لم يسبق إليه، فإن شريكا قبله أئمة الجرح والتعديل، ووثقوه ورووا عنه، وأدخلوا حديثه في تصانيفهم واحتجوا به"[1].

قال ابن سعد: ثقة، كثير الحديث[2].

وقال ابن معين- في رواية الدّوري-: ليس به بأس[3].

وسئل مرة، فقال: هو صالح[4].

وقال أحمد: صالح الحديث[5].

وقال أبو داود: ثقة[6].

وقال العجلي: مدني تابعي ثقة[7].

وذكره ابن حبان في ثقاته، وقال:" من أهل المدينة ربما أخطأ "[8].

---

[1]- فتح الباري(535/13).

[2]- الطبقات الكبير(488/7).ط/مكتبة الخانجي.

[3]- تاريخ ابن معين(170/3). وانظر: الجرح والتعديل(363/4-364).

[4]- تاريخ ابن أبي خيثمة(297/2).

[5]- موسوعة أقوال الإمام أحمد في رجال الحديث وعلله(144/2).

[6]- ميزان الاعتدال(372/3).

[7]- معرفة الثقات(453/1).

[8]- الثقات(360/4).

وقال الدارقطني: عندي لا بأس به[1].

وقال يحيى بن معين[2]، والنسائي: ليس بالقوي[3].

وقال الساجي: كان يرمى بالقدر[4].

وقال ابن عدي:" مشهور من أهل المدينة، حدّث عنه مالك وغير مالك من الثقات، وحديثه إذا روى عنه ثقة؛ فإنه لا بأس بروايته، إلا أنّ يروي عنه ضعيف"[5].

قال ابن طاهر: وحديثه هذا؛ رواه عنه ثقة، وهو سليمان بن بلال[6] "[7].

وقال الذهبي: صدوق[8].

وقال ابن حجر: احتج به الجماعة، إلا أن في روايته عن أنس لحديث الإسراء مواضع شاذة[9].

وقال أيضا:" وقد خالف شريك أصحابَ أنس في إسناده ومتنه، أما الإسناد؛ فإن قتادة يجعله عن أنس، عن مالك بن صعصعة، والزهري يجعله عن أنس، عن أبي ذر، وثابت يجعله عن أنس من غير واسطة، لكن- وهو المتن- سياق ثابت لا مخالفة بينه وبين سياق قتادة والزهري، وسياق شريك يخالفهم في التقديم والتأخير، والزيادة المنكرة، وقد أخرج مسلم إسناده فقط تلو حديث ثابت، وقال في آخره: فزاد ونقص وقدم وأخر"[10].

وقال ملخصا القول فيه: صدوق يخطئ[11]، وتعقباه في تحرير التقريب، فقالا:" بل صدوق حسن الحديث، فقد وثقه أبو داود، وابن سعد، والعجلي، وقال ابن معين والنسائي: ليس به بأس، وقال ابن

---

[1]- قال أصحاب موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في الرجال: في ترجمة شريك بن عبد الله بن أبي نمر:" وقال الدارقطني- عنه، وعن حفص بن غياث-: زيادتهما مقبولة، لأنهما ثقتان"، وأحالوا على العلل، وهو وهم؛ لأن الذي يتكلم عنه الدراقطني: هو النخعي.

انظر: ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق، للذهبي، ص99، العلل(225/2)، للدراقطني، وموسوعة أقوال أبي الحسن الدراقطني في الرجال، لجماعة من الأفاضل(317/1).

[2]- ديوان الضعفاء والمتروكين، للذهبي(378/1)، خليل الميس.

[3]- الضعفاء والمتروكين، ص133، الضعفاء والمتروكين، لابن الجوزي(40/2).

[4]- هدي الساري، ص 488.

[5]- الكامل في ضعفاء الرجال(9/5).

[6]- قال ابن حجر: مدني ثقة. انظر: التقريب(223/1)

[7]- فتح الباري(535/13).

[8]- كتاب ذكر أسماء من تكلّم فيه وهو موثق، ص99، وميزان الاعتدال(372/3).

[9]- هدي الساري، الفصل التاسع، ص488.

[10]- نفس المرجع، أواخر الفصل الثامن، ص458.

[11]- قال الشيخ وليد بن حسن العاني: وحسن له في التغليق، وهو وهم؛ فإن الذي حسن له ابن حجر هو شريك بن عبد الله النخعي.

انظر: تقريب التهذيب(243/1)، تهذيب الكمال(577/4)و (609/5)و (583-582/4)، وتعليق

الجارود: ليس به بأس، وليس بالقويّ، وكان يحيى بن سعيد لا يحدث عنه.. وإنما أنزل إلى مرتبة صدوق بسبب خطئه في حديث المعراج"[1].

قال الألباني: ولعلّ هذا الاختلاف هو من شريك نفسه، فإنه وإن كان من رجال الشيخين؛ فقد تكلموا في حفظه..وقال الحافظ فيه: صدوق يخطئ.

ومصداق ذلك في هذا الحديث نفسه في مواضع منه.. وكأنه لذلك لم يسق الإمام مسلم لفظ حديثه كما تقدم، ولذا قال ابن كثير في التفسير[2]: وهو كما قال مسلم؛ فإن شريك بن عبد الله بن أبي نمر اضطرب في هذا الحديث، وساء حفظه ولم يضبطه"[3].

والظاهر من خلال هذا التقرير: أن اتفاق الذهبي وابن حجر، يدل على استحقاق شريك هذه المرتبة من التعديل، وذلك أن رواة هذه المرتبة؛ حالهم متحاذبة بين الموثقين والمجرحين، وأحاديثهم متحاذبة أيضا بين الصحة والحسن.

وبالتالي؛ فإن أحاديث هذه المرتبة لا يمكن الحكم عليها بالضعف، إلا في حالة واحدة، وهي إذا كان هذا الحديث مما أخطأ فيه هذا الصدوق.

فإذا قلنا: صدوق يخطئ؛ فحديثه حسن لذاته إذا انفرد، أما إذا توبع؛ فيرتقي إلى الصحيح لغيره.

أما إذا روى هذا الراوي حديثا، وتبين لنا أنه مما أخطأ فيه، أو خالفه جماعة ممن هم في مرتبته، أو واحد ممن هو أعلى منه في المرتبة، فعند ذلك فقط، يسوغ لنا أن نحكم على حديثه بالضعف[4].

وقال الشيخ أحمد معبد[5]: ومقتضى هذا أن أهل المرتبة الخامسة، وهو الموصوفون بصيغ التركيب الجزئي[6] المذكورة، يعدون عند الحافظ ابن حجر، فوق مراتب الضعف عموما، ويشاركون أهل المرتبة الرابعة[7] في الحجية بما دون الثقة، ويحسن حديثهم لذاته، وبذلك يكون قوله: إنهم يقصرون عن أهل الرابعة قليلا، يعني: قصور تفاوت في الحجية عند التعارض، وليس قصور تباعد عنها إلى الضعف، وقد

التعليق (461/4)، ومنهج دراسة الأسانيد والحكم عليها، وليد العاني، ص118.

[1]- التحرير، د.بشار عواد معروف، والشيخ شعيب الأرناؤوط(114/2).

[2]- (7/5)ت/سلامة.

[3]- الإسراء والمعراج، للألباني، ص32-33، بتصرف.

[4]- منهج دراسة الأسانيد والحكم عليها، وليد بن حسن العاني، 123-124.

[5]- هو أحمد بن معبد بن عبد الكريم بن سليمان بن حسن كليباتي، ولد سنة 1939م بمحافظة الفيوم في مصر، أستاذ بجامعة الأزهر، من آثاره: ألفاظ الجرح والتعديل بين التحرير والتركيب. عن موقع: ملتقى أهل الحديث.

[6]- وصف للراوي، مركب من جزأين، لا يغني أحدهما عن الآخر في تحقق قبول الراوي وحجيته. انظر: ألفاظ وعبارات الجرح والتعديل، أحمد معبد، ص 99.

[7]- المرتبة الرابعة: من قصر عن درجة الثالثة قليلا- وهم من أفردوا بصفة؛ كثقة، أو متقن، أو ثبت، أو عدل-وإليه الإشارة: بصدوق، أو لا بأس به، أو ليس به بأس. انظر: تقريب التهذيب(8/1).

عرف أن الحسن على مراتب، كما أن الصحيح على مراتب، وأن الثقات يتفاوتون في درجة التوثق؛ فلا غرابة أن تتفاوت ألفاظ مرتبة الحسن أيضا[1].

قلت: وهو مذهب ابن أبي حاتم رحمه الله، قرّر ذلك الشيخ عبد الفتاح أبو غدة[2]، وما تعقب به صاحبا التحرير مردود، وكان على صاحب كشف الإيهام[3] أن يشير.

وعليه؛ فشريك بن عبد الله بن أبي نمر محتج به، وقول ابن حزم، وعبد الحق الإشبيلي فيه نظر، وذلك؛ أن غاية ما ينتقد عليه هو خطؤه في هذا الحديث، وهو عِلّيّة الطعن عند من طعن فيه، ولذا قال الألباني: "... ثم أفاض الحافظ في ذكر المواضع التي خالف فيها شريك غيره؛ فبلغت عشرة بل أكثر، وأجاب عنها واحدة بعد الأخرى؛ إما بدفع دعوى التفرد؛ وإمّا بالتأويل، والحقّ أن بعض ذلك مما لا جواب عليه حتى عند الحافظ "[4]، ومن الإجحاف إهدارُ حديثه من أجلِ خطأ؛ إن ثبت.

الملحظ الثاني: دعوى التفرد.

وأما دعوى التفرد، فقد ذكر ابن حجر رحمه الله أن الخطابي، وابن حزم، وعبد الحق، والقاضي عياض[5]، والنووي[6]: صرحوا بأن شريكا تفرد بقوله: (قبل أن يوحى إليه).

قال البيهقي:"وقد خالفه فيما تفرد به منها: عبد الله بن مسعود، وعائشة، وأبو هريرة رضي الله عنهم، وهم أحفظ وأكبر وأكثر..."[7].

وقال الذهبي: وفي حديث الإسراء من طريقه ألفاظ لم يتابع عليها[8]، وقال في الميزان[9]: وهذا من غرائب الصحيح.

قال الحافظ: وفي هذه الدّعوى نظر؛ فقد وافقه كثير بن خُنَيْس[10] عن أنس كما أخرجه سعيد بن يحيى الأموي

---

[1]- ألفاظ وعبارات الجرح والتعديل بين الإفراد والتكرير والتركيب، د.أحمد معبد عبد الكريم، ص181.

[2]- جواب الحافظ المنذري عن أسئلة في الجرح والتعديل، ص49-52، حاشية. وقد أشار أبو غدة إلى بحث نفيس للشيخ أحمد نور سيف في مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي، الصادرة عن مركز البحث العلمي في جامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة، ع2، لعام 1399هـ، ص53-62. لكني لم أقف عليه ساعة كتابة هذا المبحث. وانظر: قواعد في علوم الحديث، للتهانوي، ص244-248.

[3]- كشف الإيهام لما تضمنه تحرير التقريب من الأوهام، د.ماهر ياسين الفحل.

[4]- الإسراء والمعراج، ص35.

[5]- إكمال المعلم(497/1).

[6]- شرح مسلم(400/1)مكتبة الإيمان/مسجد.

[7]- الأسماء والصفات(357/2-358).

[8]- سير أعلام النبلاء(373/6)دار الفكر.

[9]- (372/3).

[10]- كثير بن خُنيس، أو ابن خُبيش، ضعّفه الأزدي، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال أبو حاتم: مستقيم الحديث.

في كتب المغازي من طريقه"[1].

قلت: إذا ثبت أنه خالف غيره من الثقات، فلا جرم من تخطئته، والبوح بأن في بعض روايته شذوذا، وقد أقر الحافظ بذلك في مقدمة الفتح، فقال:" في روايته- أي شريك- عن أنس لحديث الإسراء مواضع شاذة"[2].

فالإقرار بالتفرد في بعض مواضع الرواية، لا يعني الحكم بعدم صحة الحديث كله، قال ابن طاهر:" وعلى تقدير تسليم تفرده في قوله(قبل أن يوحى إليه) لا يقتضي طرح حديثه، فوهم الثقة في موضع من الحديث لا يسقط جميع حديثه، ولاسيما إذا كان الوهم لا يستلزم ارتكاب محذور، ولو ترك حديث من وهم في تاريخ، لترك حديث جماعة من أئمة المسلمين"[3].

الملحظ الثالث: تعليل الحديث بالوقف.

وممن ادعى ذلك الإمام الخطابي، والبيهقي؛ فقد نقل الحافظ ابن حجر عن الأول قوله: "...القصة إنما هي حكاية يحكيها أنس من تلقاء نفسه، لم يعزها إلى النبي ﷺ ولا نقلها عنه، ولا أضافها إلى قوله، فحاصل الأمر في النقل أنها من جهة الراوي، إما من أنس، وإما من شريك؛ فإنه كثير التفرد بمناكير الألفاظ التي لا يتابعه عليها سائر الرواة "[4].

قلت: وهذا الكلام مما نقله الكردي وارتضاه[5].

وقال البيهقي:"... ثم إن هذه القصة بطولها إنما هي حكاية حكاها شريك عن أنس بن مالك ﷺ من تلقاء نفسه، لم يعزها إلى رسول الله ﷺ، ولا رواها عنه، ولا أضافها إلى قوله"[6].

قال ابن حجر في الردّ على هذه الدعوى: وما نفاه هؤلاء من أن أنسا لم يسند هذه القصة إلى النبي ﷺ لا تأثير له، فأدنى أمره فيه أن يكون مرسل صحابي، فإما أن يكون تلقاها عن النبي ﷺ، أو عن صحابي تلقاها عنه، ومثل ما اشتملت عليه لا يقال بالرأي، فيكون لها حكم الرفع، ولو كان لما ذكروه تأثير لم يحمل حديث أحد روى مثل ذلك على الرفع أصلا، وهو خلاف عمل المحدثين قاطبة، فالتعليل بذلك مردود[7].

لا بأس بحديثه. انظر: ميزان الاعتدال(2/409-410)، ت/أبو غدة.

[1]- ولم يرتض الألباني هذا القول من ابن حجر. انظر: فتح الباري(15/451).الدار، الإسراء والمعراج، ص 35.

[2]- هدي الساري، ص488.

[3]- فتح الباري(15/457).

[4]- المصدر السابق(15/455).

[5]- نحو تفعيل قواعد نقد المتن، ص152.

[6]- الأسماء والصفات(2/357-358).

[7]- فتح الباري(15/455).

ويؤيد كلام ابن حجر ما قاله الدراقطني:" ويشبه أن يكون أنس سمعه من النبي ﷺ، واستثبته من أبي ذر، ومالك بن صعصعة "[1].

المسألة الثانية: أقوال الأئمة ومذاهبهم في الجواب عن الإشكالات الواردة فيه.

وقبل أن أبدأ في سرد تلك الإشكالات يحسن التنبيه على أمور في غاية الأهمية:

1-أن حديث الإسراء مما أجمع عليه المسلمون، وقد نص عدد من أهل العلم على تواتر أحاديث الإسراء والمعراج، كالبغوي، والقرطبي، وابن تيمية، وابن القيم[2]، وغيرهم.

قال القرطبي: "ثبت الإسراء في جميع مصنفات الحديث، وروي عن الصحابة في كل أقطار الإسلام، فهو من المتواتر بهذا الوجه، وذكر النقاش ممن رواه عشرين صحابيا"[3].

وقال القاضي عياض:" الحق؛ والذي عليه أكثر الناس ومعظم السلف وعامة المتأخرين من الفقهاء، والمحدثين والمتكلمين أن أسرى بالجسد، والآثار تدل عليه لمن طالعها وبحث عنها"[4].

وقال البغوي:" والأكثرون على أنه أسري بجسده في اليقظة، وتواترت الأخبار الصحيحة على ذلك"[5].

وقال ابن تيمية:" وأحاديث المعراج، وصعوده إلى ما فوق السماوات، وفرض الرب عليه الصلوات الخمس حينئذ، ورؤيته لما رآه من الآيات، والجنة والنار، والملائكة والأنبياء في السموات. والبيت المعمور، وسدرة المنتهى، وغير ذلك: معروف متواتر في الأحاديث"[6].

وقال الأمين الشنقيطي:" فقد تواترت الأحاديث الصحيحة عنه: أنه أسري به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، وأنه عرج به من المسجد الأقصى حتى جاوز السموات السبع"[7].

وقال المعلّمي[8]: "وحديث الإسراء ثابت مستفيض من رواية جماعة من الصحابة، وعليه إجماع الأمة"[9].

---

[1]- فتح الباري، لابن رجب(2/311-312).

[2]- اجتماع الجيوش الإسلامية، ص55،ت/دار البيان.

[3]- الجامع في أحكام القرآن(7/13)ط/تركي. وانظر: المحرر الوجيز، لابن عطية(3/434).

[4]- إكمال المعلم(1/497). وانظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي (1/270).

[5]- معالم التنزيل(5/58).

[6]- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح(6/168-169).

[7]- أضواء البيان(3/292).ط/دار الكتب العلمية.

[8]- هو عبد الرحمن بن يحيى بن علي المعلمي العتمي[1313-1386هـ]، من مؤلفاته: التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل. انظر: الأعلام(3/342).

[9]- الأنوار الكاشفة، ص121.

2-هل كان الإسراء والمعراج مرة واحدة أم تكرر؟

اختلف أهل العلم في ذلك على قولين، هما:

الأول: لم يتكرر، وإنما كان مرة واحدة في اليقظة، وبه قال الأكثرون.

الثاني: أنه تكرر، فكان مرة في المنام- تمرينا واستعداد-، ومرة في اليقظة حقيقة واختبارا.

وسبب الخلاف: اختلافهم في زيادة شريك بن عبد الله: (فاستيقظ وهو في المسجد الحرام)، قال ابن رجب: وقد تعلق بها من قال: إن الإسراء كان مناما[1]، فمن صحح حديثه قال بتكرر الحادثة، ومن طعن في الزيادة، قال بعدم التعدد.

القول الأول: قال بتكرّر الحادثة: جمع من أهل العلم، كالنّووي، وابن كثير، وأبي بكر ابن العربي[2]، والسُّهيلي، وابن سيد الناس[3]، والمهلّب بن أبي صفرة[4]، والطِّيبي، وأبي شامة[5]، ونقله ابن حجر كالمقر له[6].

قال النووي: "وكان الإسراء به ﷺ مرتين: مرة في المنام، ومرة في اليقظة"[7].

وقال ابن كثير:" ونحن لا ننكر وقوع منام قبل الإسراء طبق ما وقع بعد ذلك، فإنه ﷺ كان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، وقد تقدم مثل ذلك في حديث بدء الوحي؛ أنه رأى مثل ما وقع له يقظة، مناما قبله، ليكون ذلك من باب الإرهاص، والتوطئة، والتثبيت، والإيناس، والله أعلم"[8].

وقال أيضا: " اختلف الناس: هل كان الإسراء ببدنه عليه السلام وروحه؟ أم بروحه فقط؟ على قولين، فالأكثرون من العلماء على أنه أسري ببدنه وروحه يقظة لا مناما، ولا ينكر أن يكون رسول الله ﷺ رأى قبل ذلك مناما، ثم رآه يقظة، لأنه عليه السلام كان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح"[9].

وقال الطيبي: فإن قيل: قد روى أنس في حديث المعراج، عن مالك بن صعصعة، عن النبي ﷺ:

---

[1]- فتح الباري(320/2).

[2]- حكاه عنه السُّهيلي في الروض الأنف(417/3)، قال: وذهبت طائفة ثالثة منهم شيخنا القاضي أبو بكر بن العربي رحمة الله إلى تصديق المقالتين، وتصحيح الحديثين، وأن الإسراء كان مرتين، إحداهما: كان في نومه، وتوطئة له وتيسيرا عليه.. ثم جاءه في اليقظة على توطئة وتقدمة". بتصرف.

[3]- عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير(249/1).

[4]- الروض الأنف(417/3)، البداية والنهاية(284/4).

[5]- البداية والنهاية(284/4-285).

[6]- فتح الباري(595/7).

[7]- فتاوى الإمام النووي، ص17-18. بواسطة كتاب: مكانة الصحيحين، ص417.

[8]- البداية والنهاية(284/4).ط/هجر.

[9]- التفسير(43/5).

(بينما أنا في الحطِيم، أو في الحجر)، وفي هذا الحديث قال: فرج عني سقف بيتي؟ قلنا: كان لرسول الله ﷺ معراجان: أحدهما حال اليقظة على ما رواه مالك بن صعصعة، والثاني في النوم[1].

وقال السهيلي- معلقا على قول من قال: إن الإسراء كان مرتين: مرة في نومه، ومرة في يقظته ببدنه ﷺ-: "وهذا القول هو الذي يصح، وبه تتفق معاني الأخبار"[2].

القول الثاني: وهو أن الإسراء والمعراج وقعا في ليلة واحدة في اليقظة بجسد النبي ﷺ وروحه بعد المبعث، وبه قال الجمهور من علماء الحديث، والفقه، والكلام.

قال ابن حجر: "وتواردت عليه ظواهر الأخبار الصحيحة، ولا ينبغي العدول عن ذلك، إذ ليس في العقل ما يحيله حتى يحتاج إلى تأويل"[3].

وقال القاضي عياض:" وأما قوله في رواية شريك: (وهو نائم)، وقوله في الرواية الأخرى:(أنا عند البيت بين النائم واليقظان)، فقد يحتج بها من يجعلها رؤيا نوم، ولا حجة فيه؛ إذ قد يكون ذلك حالة أول وصول الملك إليه، وليس في الحديث ما يدلّ على كونه نائما في القصة كلها"[4].

وقال ابن القيم: "والصواب الذي عليه أئمة النقل؛ أن الإسراء كان مرة واحدة بمكة بعد البعثة"[5].

والمسألة تحتمل، وإن كان القول الثاني هو الذي يؤيده الدليل الصحيح، غير أن ما يعكر على اختياره ما قاله الدّارقطني:" ويشبه أن تكون الأقاويل كلّها صحاحا، لأن رواتها ثقات"[6]، فإن ثبت قوله هذا؛ فلا مندوحة من قبول احتمال تكررها[7].

3- قال القاضي عياض: الحق الذي عليه أكثر الناس، ومعظم السلف، وعامة المتأخرين من الفقهاء، والمحدثين، والمتكلمين: أنه أسرى بالجسد، والآثار تدل عليه لمن طالعها وبحث عنها، ولا يعدل عن ظاهرها إلا بدليل، ولا استحالة في حملها عليه؛ فيحتاج إلى تأويل[8].

وقال القاسمي: وذهب معظم السلف والمسلمين إلى أنه إسراء بالجسد، وفي اليقظة، وهذا هو الحق[9].

---

[1]- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي القاري (563/10).ط/دار الكتب العلمية.

[2]- الروض الأنف(418/3).

[3]- فتح الباري(595/7).

[4]- إكمال المعلم(499/1).

[5]- زاد المعاد(38/3). وانظر: محاسن التأويل(450/6).

[6]- فتح الباري، لابن رجب(349/2). وانظر العلل للدراقطني(234/6).

[7]- أضواء البيان(292/3-293).

[8]- إكمال المعلم(497/1).

[9]- محاسن التأويل(450/6).

الدليل على ذلك:

أ-ظاهر القرآن يدل على أنه بروحه وجسده ﷺ يقظة لا مناما، لأنه قال:﴿بِعَبْدِهِۦ﴾ [1]، والعبد عبارة عن مجموع الروح والجسد.

ب-ولأنه قال: سبحان؛ والتسبيح إنما يكون عند الأمور العظام، فلو كان مناما لم يكن له كبير شأن حتى يتعجب منه، ويؤيده قوله تعالى:﴿ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴾ [2]، لأن البصر من آلات الذات لا الروح، وقوله في سورة الإسراء:﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ﴾ [3].

ج-ومن أوضح الأدلة قوله جل وعلا:﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ ﴾ [4]، فإنها رؤيا عين يقظة، لا رؤيا منام، كما صح عن ابن عباس وغيره.

د-أنها لو كانت رؤيا منام لما كانت فتنة، ولا سببا لتكذيب قريش؛ لأن رؤيا المنام ليست محل إنكار؛ لأن المنام قد يرى فيه ما لا يصح، فالذي جعله الله فتنة هو ما رآه بعينه من الغرائب والعجائب، فزعم المشركون أن من ادعى رؤية ذلك بعينه؛ فهو كاذب لا محالة، فصار فتنة لهم.

هـ-ويؤيد ما ذُكر من كونها رؤيا عين يقظة: قوله تعالى: (لنريه من آياتنا)، وقوله: (ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه الكبرى)، وما زعمه بعض أهل العلم من أن الرؤيا لا تطلق بهذا اللفظ لغة إلا على رؤيا المنام؛ مردود، بل التحقيق: أن لفظ الرؤيا يطلق في لغة العرب على رؤية العين يقظة أيضا، ومنه قول الراعي؛ وهو عربي قح:

فَكَبر للرؤيا وهش فـــؤاده ... وبشر نفسا كان قبل يلومها [5]

فإنه يعني: رؤية صائد بعينه، ومنه أيضا قول أبي الطيب:

ورؤياك أحلى في العيون من الغمض [6]

قاله صاحب اللّسان.

و- ركوبه ﷺ على البراق، يدل على أن الإسراء بجسم؛ لأن الروح ليس من شأنه الركوب على الدواب كما هو معروف.

---

[1]- إكمال المعلم(497/1).

[2]- سورة النجم، الآية:17.

[3]- سورة الإسراء، الآية:1.

[4]- سورة الإسراء، الآية:60.

[5]- تهذيب اللغة، الأزهري(348/5).

[6]- شطر من بيت -من الطويل-للمتنبي، في أبيات قالها متمثلا فضل بدر بن عامر، وتمامه:

مضى الليل، والفضل الذي لك لا يمضي ورؤياك أحلى ...

انظر: شرح ديوان المتنبي، عبد الرحمن البرقوقي(327/2).

قال الأمين الشنقيطي: "وزعم بعض أهل العلم: أن المراد بالرؤيا في قوله تعالى: (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك): رؤيا منام، وأنها هي المذكورة في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ الآية، والحق الأول"[1].

وقد دلت الأحاديث المذكورة في هذا المبحث على أن الإسراء والمعراج كليهما بجسمه وروحه يقظة لا مناما، كما دلت على ذلك أيضا الآيات القرآنية السابقة[2].

أرجع إلى ما كنت قد ابتدأته في فاتحة هذا المطلب، من العزم على ذكر أقوال الأئمة ومذاهبهم في حل الإشكالات الواردة في حديث شريك بن عبد الله بن أبي نمر، فأقول:

المسألة الثالثة: الرد على شبه المؤلف.

إنّ الكردي لما تكلّم على هذا الحديث ذكر ثلاث شبهٍ، ستكون -بإذن الله- هي معقد الفصل هنا، وسأجيب عن كل شبهة بما يتضح به المقال، ويُظهِر المقصود والمنال.

الشبهة الأولى: الإيهام الموجود في قوله:(قبل أن يوحى إليه).

قال الكردي:" **العبارة التي في أوله (ليلة أسري برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة، أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه) مع أنه من المعلوم أن معجزة الإسراء والمعراج، إنما وقعت بعد البعثة بعدة سنوات، وليس قبلها!!**"[3].

الجواب عن هذه الشبهة:

لا شك أن في هذه الرواية إثباتا لحادثة الإسراء والمعراج قبل البعثة[4]، وهذا خطأ ظاهر فاضح، والعلماء مجمعون على أن فرض الصلاة كان ليلة الإسراء، فكيف يكون ذلك؛ إذا كان الإسراء قبل أن يوحى إليه؟

ولذا؛ أنكر أهل العلم هذه اللفظة على شريك، واستغربوها منه، وكان موقفهم تجاهها على مستويين:

طائفة أنكرت ذلك، واعتبرته خطأ، ولم تقبل منه تفرده بهذا المعنى، وممن انتصر لذلك: الخطابي، وابن حزم، وعبد الحق الإشبيلي، والقاضي عياض، والنووي، وابن القيم[5].

---

[1]- أضواء البيان(3/291-292). وانظر ما ذكر من أدلة في نفس الكتاب، والبداية والنهاية (4/279-282).

[2]- زاد المعاد، لابن القيم (3/30)، مكانة الصحيحين، ص421.

[3]- نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص151.

[4]- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم(1/271).

[5]- زاد المعاد(3/38). وانظر:فتح الباري، لابن حجر(15/451).

قال القاضي: "هو غلط لم يوافق عليه"[1].

وطائفة أخرى؛ قبلت الرواية، وضربت لها الأمثال:

فقالت تارة: إن المجيء كان على مرتين: الأول: قبل أن يوحى إليه؛ فكانت تلك الليلة، ولم يكن فيها شيء، والثاني: بعد أن أوحي إليه، وحينئذ وقع شقّ الصدر، ثم الإسراء والمعراج، وممن قال بهذا الحافظان: ابن كثير، وابن حجر.

قال ابن كثير:" وفي سياقه -يقصد حديث شريك- غرابة من وجوه، منها: قوله: (قبل أن يوحى إليه)، والجواب: أن مجيئهم أول مرة، كان قبل أن يوحى إليه، فكانت تلك الليلة ولم يكن فيها شيء، ثم جاءه الملائكة ليلة أخرى، ولم يقل في ذلك: (قبل أن يوحى إليه)، بل جاءه بعدما أوحي إليه، فكان الإسراء قطعا بعد الإيحاء، إما بقليل، كما زعمه بعضهم، أو بكثير نحو من عشر سنين، كما زعمه آخرون، وهو الأظهر"[2].

وقال ابن حجر:" قوله: (فلم يرهم) أي: بعد ذلك (حتى أتوه ليلة أخرى)، ولم يعين المدة التي بين المجيئين؛ فيحمل على أن المجيء الثاني كان بعد أن أوحي إليه، وحينئذ وقع الإسراء والمعراج.. وإذا كان بين المجيئين مدة؛ فلا فرق في ذلك بين أن تكون تلك المدة ليلة واحدة، أو ليالي كثيرة، أو عدة سنين، وبهذا يرتفع الإشكال عن رواية شريك، ويحصل به الوفاق: أن الإسراء كان في اليقظة بعد البعثة وقبل الهجرة، ويسقط تشنيع الخطابي، وابن حزم وغيرهما بأن شريكا خالف الإجماع في دعواه أن المعراج كان قبل البعثة، وبالله التوفيق"[3].

لكن يعكر على هذا، أن الحديث ينصّ على أن المجيء الأول كان ليلة الإسراء حيث جاء في أوله:(ليلة أسري برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة، أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه...)، وقوله في هذا المجيء- أقصد الأول-: (فقال آخرهم: خذوا خيرهم)، يشعر أنه قد كان في هذه الليلة شيء، والله أعلم.

وقالت أخرى: إن الوحي ها هنا مقيد، وليس بالوحي المطلق الذي هو مبدأ النبوة، والمراد: قبل أن يوحى إليه في شأن الإسراء، فأسري به فجأة من غير تقدم إعلام.

قال ابن حجر:" ويؤيده: قوله في حديث الزهري: (فرج سقف بيتي)"[4].

قلت: والمعنى والله أعلم: قبل أن يوحى إليه في شأن الصلاة، وهو تخريج لا بأس به، والذي قبله أولى،

---

[1]- إكمال المعلم (497/1).

[2]- البداية والنهاية (275/4-276).

[3]- فتح الباري (451/15).

[4]- المصدر السابق(457/15).

وقد ارتضاه الألباني[1] موافقا لابن حجر.

الشبهة الثانية: في مقامات الأنبياء.

قال الكردي:" **ومنها- أي: انتقادات الحفاظ- أن المشهور في الروايات الصحيحة الأخرى أن الذي في السماء السابعة هو إبراهيم، وليس موسى كما تذكره هذه الرواية !! "**[2].

الجواب عن هذه الشبهة:

قوله في الحديث: (كل سماء فيها أنبياء، قد سماهم، فوعيت منهم إدريس في الثانية، وهارون في الرابعة، وآخر في الخامسة لم أحفظ اسمه، وإبراهيم في السادسة، وموسى في السابعة بتفضيل كلام الله).

لا شك أن سائر الروايات الواردة في تحديد أماكن الأنبياء، جاءت مخالفة لحديث شريك، مما يدل على أنه لم يضبط أماكنهم، كما صرح بذلك هو في الحديث.

قال ابن رجب:" هذا كله إنما جاء من عدم ضبط منازلهم، كما صرح به في الحديث نفسه"[3].

وقال ابن حجر: وفي حديث الزهري عن أنس عن أبي ذر، قال أنس: فذكر أنه وجد في السموات آدم وإدريس وموسى وعيسى وإبراهيم، ولم يثبت كيف منازلهم غير أنه ذكر أنه وجد آدم في السماء الدنيا، وإبراهيم في السماء السادسة، وهذا موافق لرواية شريك في إبراهيم، وهما مخالفان لرواية قتادة عن أنس عن مالك بن صعصعة، والأكثر وافقوا قتادة، وسياقه يدل على رجحان روايته؛ فإنه ضبط اسم كل نبي، والسماء التي هو فيها، ووافقه ثابت عن أنس وجماعة.. وهو المعتمد[4].

قال ابن رجب: "هذا - والله أعلم- مما لم يحفظه الزهري جيدا"[5].

وذهب بعضهم إلى ترجيح رواية الزهري وشريك، من كون موسى عليه السلام هو الذي في السماء السابعة، واستدلوا على ذلك بقوله في الحديث: (وموسى في السابعة بتفضيل كلام الله)، قالوا: وهذا التعليق يدل على أن شريكا قد ضبط كون موسى في السابعة.

لكن المشهور في الروايات أن الذي في السابعة هو إبراهيم، وأكد ذلك في حديث مالك بن صعصعة،بأنه كان مسندًا ظهره إلى البيت المعمور[6].

قال ابن حجر: الأرجح رواية الجماعة لقوله فيها: أنه رآه مسندا ظهره إلى البيت المعمور،

---

[1]- الإسراء والمعراج، ص35.

[2]- نحو تفعيل، ص 151.

[3]- فتح الباري(317/2).

[4]- المصدر السابق(453/15-454).

[5]- فتح الباري(316/2).

[6]- فتح الباري(454/15).

وهـــو في السابعة بلا خلاف[1].

وقد حاول بعضهم الجمع بين رواية شريك وغيرها؛ بأن قال: موسى عليه السلام كان في السادسة في حالة العروج، وإبراهيم في السابعة على ظاهر حديث مالك بن صعصعة، وعند الهبوط كان موسى في السابعة، لأنه لم يذكر في القصة أن إبراهيم كلمه في شيء مما يتعلق بما فرض الله على أمته من الصلاة كما كلّمه موسى.. ويحتمل أن يكون لقي موسى في السادسة؛ فأصعد معه إلى السابعة تفضيلا له على غيره من أجل كلام الله تعالى[2].

وقال النووي: " فإن كان الإسراء مرتين؛ فلا إشكال فيه، ويكون في كل مرة وجده في سماء. وإحداهما موضع استقراره ووطنه، والأخرى كان فيها غير مستوطن، وإن كان الإسراء مرة واحدة؛ فلعله وجده في السادسة ثم ارتقى إبراهيم أيضا إلى السابعة، والله أعلم"[3].

والظاهر -والله أعلم- أن تفسير الرقي والانتقال المغيب عنا، بما نعقله نحن من تحول وتجاوز غير سديد، وذلك أن ما وصل إليه رسول الله ﷺ من العالم العلوي، هو ضرب من ضروب الخوارق للعالم الأدنى، ولا يمكن قياس الشاهد على الغائب، لأنه قياس مع الفارق، وبالتالي: قول الإمام النووي: (ويكون في كل مرة وجده في سماء) جائز ولو قلنا: إن الإسراء لم يتكرر، وهو مقبول؛ بالنظر إلى أن أصل الحادثة إعجاز، ولأن العلماء مختلفون في رؤية الأنبياء في السماء مع أن أجسادهم مستقرة في الأرض، وهو غير مستغرب في عالم الغيب وعند علام الغيوب.

الشبهة الثالثة: نسبة الدنو والتدلي إلى الله عز وجل.

قال الكردي:" **ومنها: تلك العبارة الشنيعة في نسبة الدنو وقرب المسافة لله عز وجل من سيدنا محمد ﷺ، أي: قوله: (ودنا الجبار رب العزة، فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى!!)، وفي هذه العبارة يقول الحافظ ابن حجر العسقلاني: قال الخطابي: ليس في هذ الكتاب- يعني صحيح البخاري- حديث أشنع ظاهرا، ولا أشنع مذاقا من هذا الفصل، فإنه يقتضي تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر، وتمييز مكان كل واحد منهما، هذا إلى ما في التدلي من التشبيه، والتمثيل له بالشيء الذي تَعلّق من فوق إلى أسفل**"[4].

الرد على هذه الشبهة:

مما تفرد به شريك هذه العبارة، وقد استنكرها بعضهم، وأشد الأئمة لوما الإمام الخطابي، حيث قال رحمه الله: ليس في هذا الكتاب- يعني: صحيح البخاري- حديث أشنع ظاهرا، ولا أشنع مذاقا من

---

[1]- فتح الباري(561/1).ط/مسجد.

[2]- فتح الباري(454/15).

[3]- شرح النووي على مسلم(405/1).

[4]- نحو تفعيل، ص151.

هذا الفصل؛ فإنه يقتضي تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر، وتمييزَ مكان كل واحد منهما، هذا؛ إلى ما في التدلي من التشبيه والتمثيل له بالشيء الذي تعلق من فوق إلى أسفل"، ثم قال:" **فحاصل الأمر في النقل أنها من جهة الراوي، إما من أنس، وإما من شريك؛ فإنه كثير التفرد بمناكير الألفاظ التي لا يتابعه عليها سائر الرواة** ".

وقال أيضا: "**إن الذي وقع في هذه الرواية من نسبة التدلي للجبار عز وجل، مخالف لعامة السلف والعلماء وأهل التفسير، من تقدم منهم ومن تأخر.. والذي قيل فيه - أي الحديث-: ثلاثة أقوال:**

أحدها: أنه دنا جبريل من محمد ﷺ؛ فتدلى: أي تقرب منه، وقيل: هو على التقديم والتأخير، أي: تدلى فلانا، لأن التدلي بسبب الدنو.

الثاني: تدلى له جبريل بعد الانتصاب والارتفاع، حتى رآه متدليا كما رآه مرتفعا، وذلك من آيات الله؛ حيث أقدره على أن يتدلى في الهواء من غير اعتماد على شيء، ولا تمسك بشيء.

الثالث: دنا جبريل؛ فتدلّى محمد ﷺ ساجدا لربه تعالى، شكرا على ما أعطاه...

وقد روي هذا الحديث عن أنس، من غير طريق شريك، فلم يذكر فيه هذه الألفاظ الشنيعة، وذلك مما يقوي الظن أنها صادرة من جهة شريك"[1].

والخطابي بهذا؛ يحصر المعنى في إرادة الدنو والقرب فيما بين جبريل والنبي محمد ﷺ، وقد قال البيهقي رحمه الله:" في حديث شريك زيادة تفرد بها على مذهب من زعم أنه ﷺ رأى الله عز وجل- يعني قوله: (ثم دنا الجبار رب العزة، فتدلى، فكان قاب قوسين أو أدنى) [2]- وقول عائشة، وابن مسعود، وأبي هريرة في حملهم هذه الآيات على رؤيته جبريل أصح"[3].

وقال ابن حزم: ومما يستنكر من حديث شريك، قوله: (دنا الجبار)، وعائشة تروي عن رسول الله ﷺ أن الذي دنا فتدلى جبريل[4].

وهذا هو القول الأول في المسألة، قال به ابن حزم، والخطابي، والبيهقي، وقال ابن كثير: هو الحق[5]، وارتضاه محمد الأمين الشنقيطي[6]، وصححه ابن السعدي[7]،

---

[1]- فتح الباري(15/455-456)، كشف المشكل من حديث الصحيحين(3/212)، الأسماء والصفات، للبيهقي (2/358). وانظر: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، ص515.

[2]- تفسير ابن كثير(5/7).

[3]- دلائل النبوة(2/385)ك/قلعجي. وانظر: تفسير ابن كثير(5/7).

[4]- كشف المشكل من حديث الصحيحين(3/212).

[5]- التفسير(5/8)ت/سلامة. وتردد في البداية والنهاية(4/278).

[6]- أضواء البيان(3/298).

[7]- قال في تيسير الكريم الرحمن: "وقيل إن المراد بآية النجم رؤية الرسول لربه ليلة الإسراء، وتكليمه إياه، وهذا اختيار

وأقره الألباني[1].

وقال آخرون: إن الدنو والتدلي الذي في آية النجم، مغاير لما هو في قصة المعراج، فإن الذي في سورة النجم هو دنو جبريل وتدليه، كما قالت عائشة وابن مسعود، والسياق يدل عليه، فإنه قال: ﴿ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴾ ، وهو جبريل ﴿ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴾ ، فالضمائر كلها راجعة إلى هذا المعلِّم الشديد القوى، وهو ذو المرّة، أي: القوة، وهو الذي استوى بالأفق الأعلى، وهو الذي دنا فتدلى، فكان من محمد ﷺ قدر قوسين أو أدنى[2]، فأما الدنو والتدلي الذي في حديث الإسراء، فذلك صريح في أنه دنو الرب تبارك وتعالى وتدليه، ولا تعرض في سورة النجم لذلك، بل فيها أنه رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى، وهذا هو جبريل، رآه محمد ﷺ على صورته مرتين: مرة في الأرض، ومرة عند سدرة المنتهى[3].

وبهذا قال ابن القيم، وابن خزيمة[4]، وابن أبي العز[5]، وابن كثير في قول ثان له[6].

والملاحظ من استنكار الخطابي وابن حزم: أن هذه الزيادة توجب شبهة تشبيه الله بخلقه، وهو أمر محال، تنزه عنه نصوص الشرع الحنيف، وما ذكره الخطابي مقبول إلى حدّ ما، خصوصا فيما يتعلق بالتدلي، فإن إثبات صفة ما تتعلق بالباري جل جلاله، ليست بالأمر الهين، وذلك أن الكلام في الصفات والأسماء يحتاج إلى ثبوت نص شرعي، يخول للناظر سلطة إثبات موجب الاسم، أو مؤدى الصفة، والقرب -كما هو معلوم- ثابت في كم من آية وحديث.

إضافة إلى ما سبق؛ فإنّ تفرد شريك بهذه اللفظة، يجعلنا نعاود الكرة فيها، وإن أثبت ابن حجر

كثير من العلماء رحمه الله، فأثبتوا بهذا رؤية الرسول لربه في الدنيا.

ولكن الصحيح القول الأول، وأن المراد به جبريل عليه السلام، كما يدل عليه السياق، وأن محمد ﷺ رأى جبريل في صورته الأصلية التي هو عليها مرتين: مرة في الأفق الأعلى تحت السماء الدنيا..والمرة الثانية فوق السماء السابعة ليلة أسري برسول الله ﷺ، ولهذا قال: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾، أي: رأى محمد جبريل مرة أخرى نازلا إليه.

والشيخ: هو عبد الرحمن بن ناصر السعدي[1307-1376هـ]، من مؤلفاته: القواعد الحسان. انظر: التفسير، ص783-784. ط/دار ابن حزم، الأعلام للزركلي(340/3).

[1]- الإسراء والمعراج، ص34.

[2]- انظر: فتح القدير، للشوكاني(127/5)ط/دار الحديث القاهرة.

[3]- زاد المعاد(34/3).

[4]- وفسر الدنو والتدلي اللذين وردا في الآية بحديث شريك بن عبد الله. انظر: التوحيد(521/2).

[5]- شرح العقيدة الطحاوية، ص170.ت/شاكر، ط/مكتبة الرياض الحديثة.

[6]- ومن خلال النظر في كتابيه: تفسير القرآن، والبداية والنهاية، يظهر لي أن الفصول سابق لهما في التأليف، وأن ابن كثير كان يحيل عليه فيهما، وهذا يدل على أن ما جاء في كتاب التفسير من تصويب للقول الأول، هو ما استقر عليه ابن كثير آخرا، والله أعلم. وانظر: الفصول في سيرة الرسول، ص267. ومقدمته ، ص50.ط/مؤسسة علوم القرآن.

رحمه الله لما تفرد به شريك شاهدا -وحسن إسناده- من طريق أبي سلمة عن ابن عباس في قوله تعالى:(ولقد رآه نزلة أخرى)، قال: دنا منه ربه[1]، فهو موقوف عنه، وعلامات الاضطراب تحوم حول الروايات الواردة عن ابن عباس في هذا الباب، فقد أخرج ابن أبي عاصم-بإسناد حسن- عنه ﷺ قوله في الآية: **هو محمد ﷺ دنا فتدلى إلى ربه عز وجل**[2].

وما صح عن ابن عباس في شأن الآية السابقة، إنما هو في رؤية محمد ربه[3]**، والحديث- الذي فسر الدنو- حري بأن يحمل على ذلك- على الرؤية- والقصة في الرؤية معروفة، والخلاف بين السلف فيها مشهور**، وإن كان الدنو يبنى على مسألة الرؤية كما قال البيهقي[4]، فلا يجمل بالعالم أن يؤسس علما على ما كان مختلفا فيه.

وليس تصحيح الأحاديث متوقفا على دفع شبهة التشبيه، فالمعطلة: إنما كيفت الصفة الواردة في الآية أو الحديث، ثم بذلت الجهد في تأويلها أو نفيها، والمثبتون: يمرون الآيات والأحاديث من غير ضرب مثال، مع الإيمان بما تدل عليه، من غير تكييف ولا تمثيل ولا تعطيل، وإنما القضية تكمن في تفرد شريك بما لم يأت به دليل صحيح واضح الدلالة، والجماعة أولى عند الاختلاف، فقتادة وثابت والزهري كلهم لم يثبتوها، وهذا الأمر كاف في إنكارها، والله أعلم[5].

ويبقى؛ أن هذا من الإشكالات التي أقر الحافظ بوجود بعضها في حديث شريك، وما أحسن ما قاله الألباني رحمه الله في ذلك، فإنه قال:" القلب لا يطمئن للاستفادة من حديثه، إلا فيما توبع عليه؛ وهو قليل جدا، وقد حسّن الحافظ بعضها، والله أعلم"[6].

الفرع الثاني: خلاصة الأقوال.

من خلال ما سبق من الجواب عن تلك الشبه التي أوردها الكردي، فإننا نتفق معه في إشكال واحد؛ وهو الأخير منها في قصة التدلي، وأخالفه فيما بقي؛ وأوكد على عظمة أهل الحديث، وخصوصا

---

[1]- فتح الباري(456/15).

[2]- السنة [(309/1) ح:447] مع حاشية المحقق الجوابرة.

[3]- أخرج الأثر: ابن خزيمة في التوحيد[(495/1)ح:287]، والآجري في الشريعة[(1541/3-1542)ح:1032] وابن أبي عاصم في السنة [(310/1) ح:448]من طريق عبدة بن سليمان، والترمذي في الجامع[(395/5) ح:3280]من طريق يحيى بن سعيد الأموي، وابن حبان في صحيحه[(254/1)ح:57] من طريق يزيد بن هارون، إلا أنه لم يذكر الآية، كلهم عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة به.

قال الترمذي: هذا حديث حسن. انظر: ظلال الجنة، للألباني،[ص191ح:439].

[4]- دلائل النبوة(385/2).

[5]- وانظر لحل باقي الإشكالات: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، ص500-524، مكانة الصحيحين، ص453، الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم، ص511.

[6]- الإسراء والمعراج، ص36.

أصحاب الشروح الذين يلمزهم الكردي بين الفينة والأخرى، فإنهم - والفضل لله وحده- لولاهم ما كُتبت سوادء في بيضاء، ولكن حقدَ الاعتزال يولِّد فنونا، وشطحات أبي هاشم تودي بالإنسان إلى الهلاك.

الفرع الثالث: الراجح عند الباحث.

والراجح من الأقوال: أن المقصود بقوله: (قبل أن يوحى إليه) أي: قبل أن يوحى إليه في شأن الصلاة ما يوحى.

وأن الصحيح من مقامات الأنبياء ما هو متفق عليه بينهم من أن إبراهيم في السابعة، وموسى في السادسة، وما جاء في رواية شريك يمكن أن يفسر على نحو: يقال فيه إن للنبي مكنة يستطيع التواصل بها ولو لم يرقى درجة من هو فوقه، والله أعلم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثاني: طعن المؤلف على حديث غارة النبي ﷺ على بني المصطلق[1].

الفرع الأول: ذكر الحديث مع بيان ما يتعلق به من مسائل علمية، وشبهات، وذلك في مدراك:

المدرك الأول: نص الحديث.

قال مسلم:" حدثنا يحيى بن يحيى التميمي، حدثنا سُليم بن أخضر، عن ابن عون، قال: كتبت إلى نافع أسأله عن الدعاء قبل القتال؟ قال: فكتب إلي: إنما كان ذلك في أول الإسلام، قد أغار رسول الله ﷺ على بني المصطلق وهم غارّون[2]، وأنعامهم تُسقى على الماء، فقتل مقاتلتهم، وسبى سبيهم، وأصاب يومئذ- قال يحيى: أحسبه قال- جُويريَة - أو قال: - ابنة الحارث- ، وحدثني هذا الحديث عبد الله بن عمر، وكان في ذاك الجيش"[3].

المدرك الثاني: طعن المؤلف على الحديث.

قال الكردي : " إن وقوع الغزوة بهذه الصورة بعيد جدا عن روح الإسلام، ومخالف لتشريع الجهاد؛ تعاليمه المعروفة من نصوص القرآن الكريم، ومن المتواتر من السيرة: من أن الجهاد، إنما شرع فقط ضدّ الذين يظلمون المسلمين بالاعتداء عليهم، ويفتنون المؤمنين عن دينهم بتعذيبهم واضطهادهم و إجبارهم على الخروج من ديارهم، ويترصدون للمسلمين، ويتآمرون عليهم، ويسعون بالقوة والسلاح عن سبيل الله، والقضاء على دعوتهم، أما الكفار المسالمون الذين لم يظهر منهم فتنة، أو لم يبدر منهم عدوان؛ فما كان رسول الله يبتدئهم بقتال، وينقضّ عليهم دون دعوة أو إعلان، فيذبحهم وهم آمنون غارّون ! [4].

---

[1]- المُصْطَلِق: بضم الميم وسكون المهملة وفتح الطاء وكسر اللام بعدها قاف، وبنو المصطلق: بطن شهير من خزاعة، وهو المصطلق بن سعيد بن عمرو بن ربيعة بن حارثة بن عمرو بن عامر. انظر: الفتح(5/206)، الأنساب، للسمعاني(5/312).

[2]- غارّون: جمع غار، من الغرة، وهي الغفلة. انظر: النهاية في غريب الحديث(3/319).

[3]- هذا لفظ مسلم[ك/الجهاد والسير، باب جواز الإغارة على الكفار الذين بلغته دعوة الإسلام(3/1356) ح:1730]، وأخرجه البخاري مع الفتح[ك/العتق، باب من ملك من العرب رقيقا فوهب وباع وجامع وسبى وسبى الذرية(5/402)ح:2541].ط/المسجد.

[4]- كلام فيه ركاكة، أما عن أسباب مشروعية الجهاد في الإسلام، فلا شك أنه إنما فرض من أجل حماية [illegible] الإسلامية نفسها، ورد العدوان والظلم، وشُرع أيضا للتوسع، ونشر الإسلام وإدحال النظم الظالمة الكافرة [illegible] حكمه وشرعيته - طبعا- بعد دعوتها وإنذارها، وقول الكردي: المتواتر من السيرة: جراءة عظيمة على شرع [illegible] والتاريخ، نعم فيه من الكتاب من ينظر إلى الجهاد على أنه جهاد دفع فقط، لكن لم يقل أحد منهم: إن [illegible] على قولي: ما تواتر من السيرة النبوية، إلا الكردي فيما أحسب، والله حسيبه. انظر: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، د.محمد خير هيكل.دار البيارق/دار ابن حزم.

وقد روى أقدم المؤرخين وعلماء السيرة والطبقات– وتبعهم عدد من الأئمة الحفاظ سيأتي ذكرهم– صورة مختلفة عن غزوة بني المصطلق تتفق تماما مع تعاليم الإسلام حول الجهاد، وتعارض تماما ما ذكر في هذا الحديث، فقد روى ابن هشام في سيرته النبوية المعروفة، قال: قال ابن إسحاق:" فحدثني عاصم بن عمر بن قتادة[1]، وعبد الله بن أبي بكر، ومحمد بن يحي بن حيان، كلٌّ قد حدثني بعض حديث بني المصطلق قالوا: بلغ رسول الله ﷺ أن بني المصطلق يَجْمعون له، وقائدهم الحارث بن أبي ضرار، أبو جويرية بنت الحارث، زوج رسول الله ﷺ، فلما سمع رسول الله ﷺ بهم خرج إليهم، حتى لقيهم على ماء يقال له: المريسيع[2]، من ناحية قُديد[3] إلى الساحل، فتزاحف الناس واقتتلوا، فهزم الله بني المصطلق، وقتل من قتل منهم، ونفَّل رسول الله ﷺ أبناءهم ونساءهم و أموالهم، فأفاءهم عليه"[4].

وروى المؤرخ ابن سعد في طبقاته الكبرى هذا الحديث بهذه الصورة تماما، ثم أعقبه بقوله: " وكان ابن عمر يحدث أن النبي أغار عليهم، وهم غارّون وأنعامهم تُسقى على الماء، فقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم، والأول أثبت"[5]، أي رواية ابن إسحاق هي الأصح والثابتة دون الرواية المنقولة عن ابن عمر.

و كذلك روى غزوة بني المصطلق بالصورة الصحيحة المتوافقة مع روح الإسلام، والتي نقلها ابن هشام وابن سعد، كل من:

–الواقدي في مغازيه[6].

–والإمام أبي جعفر بن جرير الطبري في تاريخه: تاريخ الأمم والملوك من طريق ابن إسحاق[7].

–والإمـــــــــام الطبرانـــــــــي فـــــــــي

---

[1]– في الكتاب: عاصم بن عمر عن قتادة، وهو تصحيف. انظر: سيرة ابن هشام(235/3)/دار الكتاب العربي.

[2]– المُرَيسِيع: اسم ماء في ناحية قُدَيد إلى الساحل، بينها وبين سيف البحر 80 كلم.

انظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي(118/5)، أطلس الحديث النبوي من الكتب الصحاح الستة، شوقي أبو خليل، ص340.

[3]– قُديد: اسم موضع قرب مكة المكرمة، من أودية الحجاز التهامية، يقطعه الطريق من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة على نحو 120 كلم. انظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي(118/5)، أطلس الحديث النبوي من الكتب الصحاح الستة، شوقي أبو خليل، ص304.

[4]– السيرة (235/3-236). وانظر: السيرة لابن كثير(297/3).

[5]– الطبقات الكبرى(64/2)ط/دار صادر.

[6]– مغازي الواقدي(406/1-407).

[7]– التاريخ(604/2).

معجمه[1]، ورجاله ثقات، كما ذكر ذلك الهيثمي في مجمع الزوائد[2].

-والحافظ البيهقي في كتابه: دلائل النبوة[3] من طريق ابن إسحاق.

ولكن غمز علماء السند برواية ابن إسحاق، لأن فيها إرسالا (أي انقطاعا في تسلسل السند) ضعيفة سندا- حسب الصناعة الحديثية- ورجّحوا رواية البخاري ومسلم لمجرد أن سندها أصح!!

و هذه هي آفة بعض أهل الحديث في نظرنا، ومنهجهم غير المتوازن الذي نأخذه عليهم، وهو اهتمامهم التام وانكبابهم الكلّي في الرد والقبول على حال السند، مع أن ما وضعوه من شروط لصحته، أمور ظنية احتمالية، الهدف والغاية منها الاقتراب من المتن الصحيح، وليست قضايا قطعية: فرب صدوق كذب مرة[4]، ورب كذوب صدق مرة![5] ورب ضعيف الضبط ضبط مرة، ورب ضابط ثبتٍ وهم مرة!، ورب مرسل أرسل؛ لأنه لم يستطع ذكر الواسطة لظروف سياسية، أو ربما نسيه أحد رجال سلسلة السند، فظهر سنده منقطعا، مع ذلك فعلا لدى ملاحظة الطرق المختلفة في الروايات، وما أكثر رجال الأسانيد الذين اختلف الرجاليون[6] حولهم بين معدل وجارح. و كم من سند فيه إرسال، لكن متن الحديث صحيح، وكم من سند صحيح متصل لكن متن حديثه شاذ معلل مردود!!

فينبغي أن تكون صناعة السند تابعة لموضوع المتن وثانوية بالنسبة إليه، لا العكس[7]، فكيف يُرَد صحيح المتن ويرجح[8] عليه فاسده بحجة أصحية سنده؟!

وممن رفض من العلماء المعاصرين سياق رواية البخاري ومسلم ورجح رواية المؤرخين: الشيخ محمد الغزالي في كتابه القيم فقه السيرة[9]، وقد أشار لذلك في مقدمة الكتاب، وبين وجه الترجيح الذي صار إليه، فقال:"صددت عن إثبات رواية البخاري ومسلم مثلا للطريقة

---

[1]- الكبير[(60/24)ح:158].

[2]- (150/6).ط/دار الكتب العلمية.

[3]- (46/4).

[4]- الصدوق إذا ثبت أنه كذب مرة واحدة يرد حديثه أبدا، على الصحيح، قال أحمد: لا تقبل رواية التائب من الكذب على رسول الله ﷺ، وإن حسنت طريقته، ورجحه السيوطي. انظر: تدريب الراوي، ص 234-235.

[5]- لا نحتاج إلى صدقه، فأحاديث أهل الصدق تكفي.

[6]- تصح نسبة جمع التكسير(رجال) إلى الياء، لكن جمعها على نسق الجموع الصحيحة عجيب.

[7]- نظر ما سبق في مبحث: هل صحة الإسناد تستلزم صحة المتن؟

[8]- في المطبوع: يرجع، وما هو مثبت هو الأصح.

[9]- ص 10-13. وانظر: ص307-308.

التي تمت بها غزوة بني المصطلق، فإن رواية الصحيحين تشعر بأن الرسول باغت القوم. وهم غارّون ما عرضت عليهم الدعوة للإسلام، ولا بَدَا من جانبهم نكوص، ولا عرف من أحوالهم ما يقلق!

وقتال يبدؤه المسلمون على هذا النحو مستنكر في منطق الإسلام، مستبعد في سيرة رسوله.

ومن ثمة؛ رفضت الاقتناع بأن الحرب قامت وانتهت على هذا النحو، وسكنت نفسي إلى السياق الذي رواه ابن جرير..فهو على ضعفه- الذي كشفه الأستاذ الشيخ ناصر- يتفق مع قواعد الإسلام المتيقنة أنه لا عدوان إلا على الظالمين، أما الغارّون الوادعون؛ فإن اجتياحهم لا مساغ له..

ولست بدعا في تلك الخطة التي اخترتها ..فإن أغلب العلماء جرى على مثلها في مواجهة المرويات الضعيفة والصحيحة على سواء، و قرروا أن الحديث الضعيف يعمل به ما دام ملتئما مع الأصول العامة والقواعد الجامعة.

وهذه الأصول و القواعد مستفادة - بداهة- من الكتاب والسنة، وما من إمام إلا رد بعض ما صح، إيثارا لما ظهر أنه أصح، ومعاذ الله أن نشغب على السنة، فهي الأصل الثاني للإسلام يقينا.

بيد أني إذ اتبعت السنن فعرفت أنها- في جملتها- تتفق مع القرآن الكريم في أنه لا حرب إلا بعد دعوة، وإعذار، وتعريف مشرق لا تبقى معه شائبة غموض، فكيف أقبل ما يوهم غير هذا !

و كما تجاوزت هذا الحديث، تجاوزت عن مثله أن الرسول خطب أصحابه؛ أعلمهم بالفتن و أصحابها إلى قيام الساعة... فقد صح من كتاب الله و سنة رسوله ﷺ أنه لا يعلم الغيوب على هذا النحو المفصل العجيب.

آثرت هذا المنهج في كتابة السيرة، فقلبت الأثر الذي يستقيم مع ما صح من قواعد وأحكام وإن وهى سنده، وأعرضت عن أحاديث أخرى توصف بالصحة، لأنها في فهمي لدين الله و سياسة الدعوة لا تنسجم مع السياق العام "[1].

المدرك الثالث: تلخيص الشبه التي أوردَها الكردي.

خلاصة ما تحدّث عنه الكردي في هذه الأسطر، أن حديث ابن عون منكر المتن ولا يصح، وذلك؛ لما فيه من تحريض على استباحة حرمات المسالمين، وقتال الآمنين ومباغتتهم من غير إعلام ولا

[1]- نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص233-237.

إنذار، تكلم على ذلك بأسلوب المتهكم اللّدود، ولم يألو جهدا في تكرار ما ملأ به ورقات كتابه، من أن أهل الحديث طلاب إسناد، وبغاة حفظ فقط، لا يفقهون شيئا من المعاني، ولا ينظرون إلا في وسائط الرجال.

وقد ساق الكرديّ، كلاما للشيخ الغزالي، فحواه أنه يقدم ما ارتآه المؤرخون وأهل السير في هذا الباب، على ما جاء في الصحيحين من حديث.

والغريب؛ أن الكردي أهمل جزءا مهما عند سياقه لكلام الغزالي، يضفي على كلام الشيخ شيئا من الطراوة وعدم الاستخفاف بأحاديث الصحيحين.

يقول الشيخ الغزالي رحمه الله:" وحديث الصحيحين في هذا؛ لا موضع له، إلا أن يكون وصفا لمرحلة ثانية من القتال، بأن يكون أخذ القوم عن غرّة جاء بعد ما وقعت الخصومة بينهم وبين المسلمين، وأمسى كلا الفريقين يبيّت للآخر، ويستعد للنيل منه.

فانتهز المسلمون فرصة من عدوهم-والحرب خدعة- وأمكنهم الغلب عليهم وهم غارّون.

وفي هذه الحالة؛ لا بدّ من التمهيد لرواية البخاري ومسلم، بكلام يشبه ما نقله ابن جرير، ووهنه فيه الشيخ ناصر"[1].

وعندئذ بهذا الجزء ينتظم كلام الغزالي- وإن كان منهجه العام في نقده للأحاديث لم يوفّق فيه- ويفهم منه؛ محاولته الجادة في إبراز النظرة التكاملية في التعاطي مع الأحاديث، بخلاف ما أراد أن يصوره لنا الكردي، بحيث استغنى عن هذا النص، ليصل بنا إلى أن الشيخ يتعاطى مع الأحاديث ولو كانت في الصحيحين بنظرة ساذجة لا تقيم للصحيحين وزنا، نعم الشيخ -كما ذكرت- سعى من خلال منهج النقد الذي اعتمده في كتابه السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، لتثبيت ما سطره في مقدمة فقه السيرة، لكنه لا على شاكلة الكردي وأمثاله، الذين يريدون أن يتشبثوا بأي سقطة، ليحيلوها منهجا عاما، وقاعدة مطردة.

المدرك الرابع: الدراسة الحديثية.

أولا: تخريج الحديث، وتحديد موضع الخطأ.

أ-تخريج الحديث:

أخرجه أحمد في المسند[2]، قال: حدثنا معاذ، وأبو عوانة في مستخرجه[3] من طريق علي بن بكار، والنسائي

---

[1]- فقه السيرة، ص 11.

[2]- [(464/8)ح:4857].

[3]- [ك/الجهاد، باب بيان الخبر المبيح للإمام قتال المشركين قبل دعوتهم، فإن وجوب الدعوة قبل قتالهم منسوخ، وإباحة الوقوع بهم على غرة منهم وسبي ذراريهم، وبيان إباحة الإنكار فيهم والخداع في محاربتهم وتنفيرهم

في الكبرى[1] من طريق يزيد بن زريع، وأحمد في المسند أيضا[2]، قال: حدثنا يزيد، وأبو عوانة[3] من طريق يزيد بن هارون، وسعيد بن منصور في السنن[4]، وأحمد في المسند[5] قالا: حدثنا إسماعيل، ومن طريق ابن منصور أخرجه أبو داود في السنن[6] وابن زنجويه في الأموال[7]، وأبو عوانة في المستخرج[8]، كلاهما من طريق النضر بن شميل، وابن الجارود في المنتقى[9] من طريق معاذ، ستتهم (معاذ ابن معاذ، وعلي بن بكار، يزيد بن زريع، ويزيد بن هارون، وإسماعيل بن إبراهيم، والنضر بن شميل) عن ابن عون، فذكره.

ب- تحديد موضع الخطأ.

ليس هناك من خطأ يذكر، مما يتعلق بالصناعة الحديثية، فالحديث صحيح، واتفق أهل الحديث قاطبة على صحته، وإيداعه كتبهم، كما سبق من قبلُ في التخريج، حتى قال أبو داود معلقا على هذا الحديث : هذا حديث نبيل، رواه ابنُ عون عن نافع، ولم يشاركه فيه أحد[10].

نعم؛ لم تتضح دلالته لبعض المعاصرين، فسارعوا إلى الطعن فيه، قال بعضهم[11]: ترك الشيخ الغزالي رواية الشيخين المتفق عليها في طريقة غزوه ﷺ لبني المصطلق، وأثبت أثرا مخالفا، وعلل ذلك بقوله: ".. وفي الوقت الذي فسحت مكانا لهذا الأثر- على ما به - صددت عن إثبات رواية البخاري ومسلم مثلا للطريقة التي تمت بها غزوة بني المصطلق، فإن رواية الصحيحين تشعر بأن الرسول باغت القوم، وهم غارّون ما عرضت عليهم الدعوة للإسلام، ولا بَدّا من جانبهم نكوص، ولا عرف من أحوالهم ما يقلق! "[12]، والشيخ قد جانب الصواب، لأسباب عدة منها:

(210/4)ح:6528].

[1]- [ك/السير، باب الدعوة قبل القتال(7/8)ح:8531].

[2]- [(477/8)ح:4873].

[3]- [ك/الجهاد، باب بيان الخبر المبيح للإمام قتال المشركين قبل دعوتهم، فإن وجوب الدعوة قبل قتالهم منسوخ، وإباحة الوقوع بهم على غرة منهم وسبي ذراريهم، وبيان إباحة الإنكار فيهم والخداع في محاربتهم وتنفيرهم (210/4)ح:6529].

[4]- [ك/ الجهاد، باب الرخصة في ترك دعاء المشركين(192/2)ح:2484].

[5]- [(131/9)ح:5123].

[6]- [ك/ الجهاد، باب في دعاء المشركين (69/3)ح:2633].

[7]- [(319/1)ح:486].مركز فيصل للبحوث.

[8]- [ك/الجهاد، باب بيان الخبر المبيح للإمام قتال المشركين قبل دعوتهم، فإن وجوب الدعوة قبل قتالهم منسوخ، وإباحة الوقوع بهم على غرة منهم وسبي ذراريهم، وبيان إباحة الإنكار فيهم والخداع في محاربتهم وتنفيرهم (210/4) ح:6529].

[9]- المنتقى مع الغوث[باب ما جاء في ترك دعاء المشركين قبل القتال(303/3)ح:1047].

[10]- السنن(69/3).

[11]- صحيح السيرة النبوية، ص248-249، بتصرف.

[12]- فقه السيرة، ص10.

1-صحة حديث ابن عمر وصراحته في ذلك، واتفاق الأئمة على اعتباره وقوته.

2-تصريح كثير من العلماء بأن من بلغته الدعوة العامة إلى الإسلام، وقربت داره، أو حاول النيل من المسلمين: أنه يجوز مباغتته على غرة.

قال ابن المنذر: وهو قول أكثر أهل العلم، وعلى معناه تظاهرت الأحاديث الصحيحة، وحديث ابن عون أحدها[1].

3- ما استند عليه الشيخ رحمه الله من دليل، لم تثبت صحته، وبالتالي لا يقاوم ما جاء في الصحيح، المتفق على صحته.

4-لا يستقيم عقلا؛ معارضة آية قرآنية، أو حديث صحيح، برواية من كتب التاريخ أو الأدب، خصوصا إذا علمنا أن مادة السيرة الموجودة في الصحيحين، موثقة، ويجب الاعتماد عليها، وتقديمها على روايات كتب المغازي والتواريخ العامة..لأن ما في هذه الكتب- أقصد الصحيحين وغيرها ممن اعتمد أصحابها الصحة- ثمرة جهود جبارة قدمها المحدثون، في حين لم تحظ كتب التاريخ والسير بمثل ما حظي به الصحيحيان على سبيل الحصر، فلا يمكن لأي أحد-وبسهولة- أن يرمي بحديث لم يشتهيه عقله، ويطعن في صحته، بدعوى أن هذه "الصورة- التي في الحديث- بعيدة جدا عن روح الإسلام، ومخالفة لتشريع الجهاد؛ تعاليمه المعروفة من نصوص القرآن الكريم..." [2].

إذا ثبت هذا؛ فالإشكال القائم هو في كيفية حمل ظاهر هذا الحديث حتى يلتئم مع باقي نصوص السنة التي فيها أمر النبي ﷺ بدعوة من يقاتَلون قبل قتالهم إلى الإسلام، ومن ثم إذا أبوا قوتلوا أو نزلوا تحت حكم الإسلام، وسأزيد هذه المسألة بحثا في النقطة التالية.

ثانيا: أقوال الأئمة ومذاهبهم.

وقبل أن أذكر أقوال أهل العلم، أود أن أتقدم بتمهيد؛ أبيّن من خلاله الوضع السائد قبل غزوة المريسيع أو بني المصطلق، وكيف كانت العلاقة بين النبي ﷺ ومناوئيه من قبيلة خزاعة.

تمهيد:

بنو المصطلق بطن من قبيلة خزاعة الأزدية اليمانية، وكانوا يسكنون قديدا وعُسفان، على الطريق من المدينة إلى مكة، فقديد تبعد عن مكة 120 كلم، وعُسفان تبعد 80 كلم، فيكون بينهما أربعون كلم، في حين تنتشر ديار خزاعة على الطريق من المدينة إلى مكة ما بين مرّ الظهران التي تبعد عن مكة 30 كلم، وبين الأبواء -شرق مستورة بثلاثة أكيال-، التي تبعد عن مكة 240 كلم، وبذلك يتوسط بنو المصطلق ديار خزاعة، وموقعهم مهم بالنسبة للصراع بين المسلمين وقريش، وقد عرفت خزاعة بموقفها

---

[1]- نقله عنه الصنعاني في سبل السلام(4/208)ط/مكتبة المعارف/الرياض.

[2]- نحو تفعيل، ص233.

المسالم للمسلمين.. ولعلّ مما أخر دخول خزاعة عموما وبني المصطلق خصوصا في الإسلام، عراقة التحالفات التجارية بينهم وبين قريش، وسيادة الشرك في ديار خزاعة، حيث كانت هضبة المُشَلَّل[1] التي كانت بها مناة في قديد، مما أهّلهم للاستفادة من موقعهم الاستراتيجي في التجارة، والديني بوجود مناة الطاغية في ديارهم[2].

ويذكر أهل السير والتاريخ أن أول موقف عدائي لبني المصطلق من الإسلام، كان في إسهامهم ضمن الأحابيش[3]، في جيش قريش وقت غزاة أحد[4].

وقد أكسب وضعُ المسلمين في غزوة أحد، شجاعةً لدى القبائل المحيطة بالمدينة، مما جرأ بني المصطلق على المسلمين، ولربما كانوا يتحينون هجوم المسلمين عليهم، بعد معرفتهم بتلك المشاركة الخبيثة، إضافة إلى المحافظة على المكسب الاقتصادي من طريق مكة إلى المدينة، الذي يوفر لخزاعة مصالح محققة، وبزعامة الحارث بن أبي ضرار، تهيأ بنو المصطلق للأمر، فجمعوا الأموال، والرجال والسلاح، وألّبوا القبائل المجاورة ضدّ المسلمين.

وللتأكد من خبرهم، بعث رسول الله ﷺ عينا له، وهو بريدة بن الحصيب، ليستكشف له أمر القوم، فرجع إليه وأخبره بأنهم يبيتون نية ملؤها الانتقام والحرب[5].

وفي يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر شعبان من السنة الخامسة للهجرة أغار رسول الله ﷺ على بني المصطلق[6].

فمن خلال هذا السرد التاريخي يتبين لنا جليا، أن الوضع بين المسلمين وبين بني المصطلق لم يكن على ما يرام، وأن تبعات انضمام بني خزاعة لقريش، ظلت تلاحقهم، وقد حسبوا لها حسابا جعلهم يعدون العدة، ويتجهزون للحرب، مما جعل رسول الله ﷺ يباغتهم، ويخلط لهم الحساب، فكانت حربا بيضاء، صار بها بنو خزاعة أصهاراً لرسول الله ﷺ.

---

[1]- المُشَلَّل- بالضم ثم الفتح، وفتح اللاّم أيضا-: جبل يهبط منه إلى قُديد من ناحية البحر. انظر: معجم البلدان(136/5).

[2]- السيرة النّبوية الصحيحة، أكرم ضياء العمري ص 404 وما بعدها، السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، عبد الرزاق مهدي، ص431 وما بعدها.

[3]- الأحابيش: نسبة إلى جبل بأسفل مكة، يقال: منه سمي أحابيش قريش، وذلك أن بني المصطلق وبني الهون بن خزيمة اجتمعوا عنده فحالفوا قريشا، وتحالفوا بالله: إنا ليد على غيرنا ما سجا ليل ووضح نهار، وما أرسى حبشي مكانه، وقيل سموا كذلك: من التحبُّش، وهو التجمّع، فالأحابيش: جماعات يتجمّعون من قبائل شتى. انظر: لسان العرب: مادة حبش، معجم مقاييس اللغة، لابن فارس(129/2).

[4]- معازي الواقدي(200/1)، سيرة ابن هشام(24/3).

[5]- طبقات ابن سعد(63/2).

[6]- زاد المعاد(229/3)، فتح الباري(493/7)، السيرة النبوية الصحيحة، ص404-406، بتصرف، مرويات غزوة بني المصطلق، إبراهيم بن إبراهيم قريبي، ص67 وما بعدها.

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذه القضية، هو: هل إذا أراد المسلمون قتال قوم، يجب عليهم أن يدعوهم قبل الشروع في القتال دعوة خاصة غير التبليغ الذي وجب بمقتضى الرسالة، أو يصح لهم أن يفاجئوهم من غير تجديد لدعوتهم؟

يقول ابن رشد رحمه الله:" فأما شرط الحرب؛ فهو بلوغ الدّعوة باتفاق، أعني أنه لا يجوز حرابتهم حتى يكونوا قد بلغتهم الدعوة، وذلك شيء مجمع عليه من المسلمين، لقوله تعالى:﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [1] "[2].

وأما تكرار الدعوة عند تكرر الحرب، فقد اختلف أهل العلم فيه على أربعة مذاهب:

المذهب الأول: عدم الوجوب مطلقا، وما جاء في الأحاديث من الأمر بالدعوة قبل القتال، فهو منسوخ؛ قال أبو عوانة: باب بيان الخبر المبيح للإمام قتال المشركين قبل دعوتهم، فإن وجوب الدعوة قبل قتالهم منسوخ، وإباحة الوقوع بهم على غرة منهم وسبي ذراريهم، وبيان إباحة الإنكار فيهم والخداع في محاربتهم وتنفيرهم[3]، وهو رواية عن مالك[4]، وبه قال الجمهور[5].

قال أحمد: **كان النبي ﷺ يدعو إلى الإسلام قبل أن يحارب، حتى أظهر الله الدين، وعلا الإسلام، ولا أعرف اليوم أحدا يدعى، قد بلغت الدعوة كل أحد.. وإنما كانت الدعوة في أول الإسلام،** وإن دعا؛ فلا بأس.. ثم ذكر حديث ابن عمر في إغارته ﷺ على بني المصطلق[6].

المذهب الثاني: وجوبها مطلقاً، سواء بلغتهم الدعوة قبل ذلك أم لا؛ وإليه ذهب الإمام مالك في رواية[7]، فقد كان رحمه الله يقول: "الدعوة أصوب بلغهم ذلك أو لم يبلغهم، إلا أن يعجلوا المسلمين أن يدعوهم"[8].

والأصل في هذا؛ ظاهر وصية النبي ﷺ أمراءه بذلك[9].

المذهب الثالث: التفصيل، وهو أنه إذا لم تكن الدعوة العامة قد بلغتهم وجبت دعوتهم قبل القتال، وإذا كانت قد بلغتهم لم تجب دعوتهم، بل تستحبّ، وهو مذهب أكثر أهل العلم[10].

---

[1]- سورة الإسراء، الآية:15.

[2]- بداية المجتهد ونهاية المقتصد(433/3).

[3]- مستخرج أبي عوانة (210/4).

[4]- رواها عنه ابن سحنون. انظر: الذخيرة، للقرافي (232/3).

[5]- بداية المجتهد(435/3).

[6]- المغني، لابن قدامة(386/10).

[7]- الذخيرة(232/3).

[8]- التمهيد، لابن عبد البر(515/1)، مدونة الفقه المالكي وأدلته، الشيخ صادق الغرياني(420/2-421).

[9]- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم(409/3)، وإكمال المعلم(28/6-29).

[10]- بداية المجتهد(435/3)، الذخيرة(232/3).

المذهب الرابع: أن الدعوة قبل القتال؛ من السياسة الشرعية، فللإمام أن يفعل ما تقتضيه مصلحة القتال، وبه قال الشيخ الصادق بن عبد الرحمن الغرياني[1].

قال حفظه الله: ولعل اختلاف الأحاديث في الدعوة أحيانا وعدمها أحيانا، يدل على ذلك[2].

سبب الخلاف:

والسبب في اختلافهم: معارضة القول للفعل، وذلك أنه ﷺ كان إذا بعث سرية قال لأميرها: «إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال، فأيّتهنّ ما أجابوك إليها، فاقبل منهم، وكف عنهم، ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم...»، وفيه:« فإن أبوا فادعهم إلى إعطاء الجزية، فإن فعلوا، فاقبل منهم وكفّ عنهم، فإن هم أبوا، فاستعن بالله، وقاتلهم »[3]، وثبت من فعله ﷺ أنه أغار على بني المصطلق-كما في حديث الباب[4].

الأدلة والمناقشة:

فأما القائلون بعدم الوجوب مطلقا؛ فيرد عليهم ما جاء في حديث بريدة من قوله ﷺ: « ادعهم إلى الإسلام...»، فإنه ﷺ قد أمر بالدعوة، والأمر ظاهر في الوجوب.

وأما القائلون بالوجوب مطلقا، فيرد عليهم ما روي عن النبي ﷺ أنه أغار على بني المصطلق وهم غارّون، ولو كانت الدعوة واجبة مطلقا ما أغار عليهم من غير دعوة.

فإن قالوا: لن يسلّم لكم الاستدلال بقصة بني المصطلق، فهي قضية عين تحتمل الخصوصية، ولأن الوصية قول وتقعيد، وقضية بني المصطلق فعل، والفعل لا يَنسخ القول على ما يعرف في الأصول[5].

قلنا: يمكن أن يُحمل قول هؤلاء، فيما إذا لم يُدْعَ الكفار مطلقا، فإنه ساعتئذ تجب دعوتهم قبل القتال، وعليه فالخلاف معهم خارج عن محل النزاع[6].

الفرع الثاني: خلاصة الأقوال.

لا شك أن دعوة الكفار قبل تبليغ دعوة الإسلام لهم: واجبة، وفائدتها: أن يعرف العدو أن المسلمين لا يقاتلون من أجل الدنيا، ولا للعصبية، وإنما يقاتلون للدين، وإذا علموا بذلك أمكن أن يكون ذلك سببا مميلا لهم إلى الانقياد للحق، بخلاف ما إذا جهلوا مقصود المسلمين، فقد يظنون

---

[1]- هو الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، ولد سنة 1942م، مفتي ليبيا الحالي، من مؤلفاته: ناسخ الحديث ومنسوخه، فتاوى المعاملات الشائعة. عن موقع الشيخ على الشبكة العنكبوتية.

[2]- مدونة الفقه المالكي(421/2).

[3]- أخرجه مسلم [ك/ الجهاد، باب في دعاء المشركين (69/3)ح:2633].

[4]- بداية المجتهد(433/3-435)، الاستذكار، لابن عبد البر(144/5).

[5]- المفهم(409/3).

[6]- انظر: إكمال المعلم(29/6)، الاستذكار(143/5-144)، الذخيرة(232/3)، سبل السلام، للصنعاني (207/4-208)، المغني(385/10-386)، عون المعبود(232/7)،

أنهم يقاتلون للملك، وللدنيا، فيزيدون عتوا، وتعصبا[1].

أما من بلغته الدعوة، فلا يجب علينا تكرارها عند مداهمتهم، بل يستحب ذلك، وإن قلنا إن ذلك يخضع لاستراتيجية الأمير؛ فلا يبعد، والأصل في هذا حديث ابن عمر، قال القاضي عياض: وبنو المصطلق هؤلاء كانوا أهل كتاب على اليهودية، وكانوا من مجاورة المدينة بحيث بلغتهم الدعوة بغير شك[2].

الفرع الثالث: الراجح عند الباحث.

والراجح عندي هو ما ذهب إليه الشيخ الصادق الغرياني، يقول ابن عبد البر رحمه الله: الدعاء قبل القتال على كل حال حسن، لأن رسول الله ﷺ كان يأمر سراياه بذلك، وكان يدعو كل من يقاتله مع اشتهار كلمته ودينه في جزيرة العرب وعلمهم بمنابذته إياهم، ومحاربته لمن خالفه، وما أظنه أغار على بني المصطلق إلا بأثر دعوته لهم في فور ذلك، أو قريب منه، مع يأسه عن إجابتهم إياه[3].

وليس يبعد هذا القول عن ما ذهب إليه الجمهور، لأن فقه الاستحباب، يحتاج إلى سياسة عالم وفقيه.

ثم إن إغارة النبي ﷺ على بني المصطلق كانت خيرا لهم، فجويرية بنت الحارث، صارت أما للمؤمنين، وبنو خزاعة أضحوا أصهارا له ﷺ وللمؤمنين[4]، وتعس الكردي ومن هو على شاكلته وانتكس، وإذا شيك فلا انتقش.

وأما ما أورده الشيخ الغزالي، فإنّ ما ثبت بالأدلّة ينقض ما ادّعاه، ويكون فعله ﷺ بعد إخطار عامّ لبني المصطلق، لأنه يستحيل في عرف الشريعة مباغتة قوم لم يسمعوا بدين الإسلام أصلا، خصوصا إذا علمنا مشاركة الأحابيش في غزوة أحد إلى جنب كفار قريش، فهو في عرفنا يعتبر: حربا غير معلنة على المسلمين من جانب واحد.

---

[1]- المفهم(3/409).

[2]- إكمال المعلم(6/29).

[3]- التمهيد(1/516)، الاستذكار(5/144).

[4]- توضيح الأحكام من بلوغ المرام، عبد الله البسام (6/354).

المطلب الثالث: طعن المؤلف على حديث مشارطة رسول الله ﷺ ربَّه فيما يكون على العباد بالخير.

الفرع الأول: ذكر الحديث مع بيان ما يتعلق به من مسائل، وشبهات، وذلك في مدارك:

المدرك الأول: نص الحديث.

قال الإمام مسلم: "حدثنا زهير بن حرب، حدثنا جرير، عن الأعمش، عن أبي الضحى، عن مسروق، عن عائشة، قالت: دخل على رسول الله ﷺ رجلان فكلماه بشيء، لا أدري ما هو؛ فأغضباه، فلعنهما وسبّهما، فلما خرجا، قلت: يا رسول الله! من أصاب من الخير شيئا، ما أصابه هذان، قال: «وما ذاك» قالت قلت: لعنتهما وسببتهما، قال: " أو ما علمت ما شارطت عليه ربي؟ قلت: اللهم إنما أنا بشر، فأيُّ المسلمين لعنته أو سببته؛ فاجعله له زكاة وأجرا »[1].

وأخرج الشيخان- واللفظ للبخاري- عَنْ أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « اللَّهُم! فأيّما مؤمن سببته؛ فاجعل ذلك له قربة إليك يوم القيامة»[2].

وقد ذكر مسلم عدّة روايات مختلفة لهذا الحديث عن أبي هريرة ﷺ ، هي:

1-قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير، حدثنا أبي، حدثنا الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «اللّهم! إنما أنا بشر، فأيما رجلٍ من المسلمين سببته، أو لعنته، أو جلدته، فاجعلها له زكاة ورحمة»[3].

وفي رواية عن جابر: « زكاة وأجرا »[4].

2- **وقال: حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا المغيرة -ابن عبد الرحمن الحزامِيّ- عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة ﷺ، أن النبي ﷺ، قال: « اللهم! إني أتخذ عندك عهدا لن تُخلِفَنيه، فإنما أنا بشر، فأي المؤمنين آذيته، شتمته، لعنته، جلدته، فاجعلها له صلاة، وزكاة، وقربة، تقربه بها إليك يوم القيامة»**[5].

---

[1]- [ك/البر والصلة والآداب، باب من لعنه النبي ﷺ أو سبه أو دعا عليه، وليس هو أهلا لذلك، كان له زكاة وأجر ورحمة (2007/4)ح:2600].

[2]- البخاري[ك/الدعوات، باب قول النبي ﷺ:« من آذيته فاجعله له زكاة ورحمة»(186/11)ح:6361]، ومسلم[ك/البر والصلة والآداب، باب من لعنه النبي ﷺ أو سبه أو دعا عليه، وليس هو أهلا لذلك، كان له زكاة وأجرا ورحمة (2007/4)ح:2601].

[3]- [ك/البر والصلة والآداب، باب من لعنه النبي ﷺ أو سبه أو دعا عليه، وليس هو أهلا لذلك، كان له زكاة وأجر ورحمة (2007/4)ح:2601].

[4]- [ك/البر والصلة والآداب، باب من لعنه النبي ﷺ أو سبه أو دعا عليه، وليس هو أهلا لذلك، كان له زكاة وأجر ورحمة (2007/4)ح:2602].

[5]- [ك/البر والصلة والآداب، باب من لعنه النبي ﷺ أو سبه أو دعا عليه، وليس هو أهلا لذلك، كان له زكاة وأجر

3- وقال: حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا ليث، عن سعيد بن أبي سعيد، عن سالم، مولى النَّصْرِيِّين، قال: سمعت أبا هريرة، يقول: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «اللهم! إنما محمد بشر، يغضب كما يغضب البشر، وإنِّي قد اتخذت عندك عهدا لن تُخلِفنيه، فأيما مؤمنٍ آذيته، أو سببته، أو جلدته، فاجعلها له كفارة، وقربة، تقربه بها إليك يوم القيامة»[1].

4- وقال: حدثني حرملة بن يحيى، أخبرنا ابن وهب، أخبرني يونس، عن ابن شهاب، أخبرني سعيد بن المسيّب، عن أبي هريرة، أنه سمع رسول الله ﷺ، يقول: «اللهم! فأيما عبد مؤمن سببته، فاجعل ذلك له قربة إليك يوم القيامة»[2].

5- حدثني زهير بن حرب، وعبد بن حميد، قال: زهير، حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن أخي ابن شهاب، عن عمّه، حدثني سعيد بن المسيّب، عن أبي هريرة، أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اللهم! إني اتخذت عندك عهدا لن تخلِفنيه، فأيّما مؤمن سببته، أو جلدته، فاجعل ذلك كفارة له، يوم القيامة»[3].

وعن جابر[4]، وأنس بن مالك[5] رضي الله عنهما؛ نحو هذه الأحاديث.

المدرك الثاني: طعن المؤلف على الحديث.

قال الكردي: **"والآن أقول: هل يجوز نسبة ذلك لرسول الله ﷺ، وهو صاحب الخلق العظيم الذي علّمنا، وقال:« سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر»[6]، فعدّ سباب المسلم فسوقا، فهل يجوز على رسول الله ﷺ أن يرتكب ما هو فسوق!! وأين تصبح العصمة والأسوة الحسنة إذن ؟!**

وكيف نصدّق تلك الروايات مع أن رسول الله ﷺ نهى عن لعن المؤمن، وقال:« لعـــــن

ورحمة (2008/4)ح:2601].

[1]- [ك/البر والصلة والآداب، باب من لعنه النبي ﷺ أو سبه أو دعا عليه، وليس هو أهلا لذلك، كان له زكاة وأجر ورحمة (2008/4)ح:2601].

[2]- [ك/البر والصلة والآداب، باب من لعنه النبي ﷺ أو سبه أو دعا عليه، وليس هو أهلا لذلك، كان له زكاة وأجر ورحمة (2009/4)ح:2601].

[3]- [ك/البر والصلة والآداب، باب من لعنه النبي ﷺ أو سبه أو دعا عليه، وليس هو أهلا لذلك، كان له زكاة وأجر ورحمة (2009/4)ح:2601].

[4]- [ك/البر والصلة والآداب، باب من لعنه النبي ﷺ أو سبه أو دعا عليه، وليس هو أهلا لذلك، كان له زكاة وأجر ورحمة (2009/4)ح:2602].

[5]- [ك/البر والصلة والآداب، باب من لعنه النبي ﷺ أو سبه أو دعا عليه، وليس هو أهلا لذلك، كان له زكاة وأجر ورحمة (2009/4)ح:2603].

[6]- أخرجه البخاري[ك/الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر(21/1)ح:48]، ومسلم[ك/الإيمان، باب قول النبي ﷺ سباب المسلم...(80/1)ح:64].

المؤمن كقتله»، وقال:« المسلم أخو المسلم لا يظلمه، ولا يخذله، ولا يحقره، التقوى هاهنا، وأشار إلى صدره ثلاث مرات، بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كلُّ المسلم على المسلم حرام: دمه، وماله، وعرضه»[1].

وقال:« المسلم من سلم الناس من لسانه ويده»[2]، وقال:« إن اللعانين لا يكونون شهداء، ولا شفعاء يوم القيامة»[3].

بل نهى رسول الله ﷺ حتى عن لعن الدواب، بل رفض حتى لعن المشركين، والدّعاء عليهم عندما قيل له: يا رسول الله! ادع على المشركين، فقال:« إني لم أبعث لعّانا، وإنما بعثت رحمة»[4]، كما لام عائشة عندما أجابت اليهود الذين دخلوا على رسول الله ﷺ، فقالوا له: السام عليك، فغضبت، وقالت: عليكم السام، ولعنكم الله، وغضب عليكم! فقال لها: «مهلا يا عائشة! عليك بالرفق- وفي رواية بإضافة: فإن الله رفيق يحبّ الرّفق في الأمر كله- وإياك والعنف- أو الفحش» - قالت: أو لم تسمع ما قالوا ؟ فقال رسول الله ﷺ: «أولم تسمعي ما قلت؟ رددتُ عليهم- وفي رواية قلت: وعليكم- فيستجاب لي فيهم، ولا يستجاب لهم في »[5].

ولذلك: قال أنس بن مالك ﷺ- الذي خدم رسول الله ﷺ عشر سنوات- فيما أخرجه الشيخان بسندهما عنه:" لم يكن النّبي سبّابا ولا فحّاشا ولا لعّانا، كان يقول لأحـــدنا عند المعتبة :« ماله! ترب جبينه؟ »[6].

وكيف نصدّق أن رسول الله ﷺ يغضب، فيسوقه غضبه إلى أن يسب، ويلعن، ويجلد، يؤذي بغير حق كما تدّعيه تلك الروايات؟! مع أنه هو الذي أوصى مرارا بالحلم، وكظم الغيظ، وعدم الغضب، وضرب أروع الأمثلة في ذلك تنفيذا لأمر ربه تعالى له حين قال: ﴿ فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَٰمٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾[7]، وقوله عز من قائل: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾[8].

---

[1]- أخرجه البخاري[ك/المظالم، باب لا يظلم المسلم المسلم، ولا يسلمه(3/134)ح:2442]، ومسلم[ك/البر والصلة، باب تحريم ظلم المسلم(4/1577)ح:2564].

[2]- [ك/ البر والصلة والآداب، باب من لعنه النبي ﷺ أو سبه أو دعا عليه، وليس هو أهلا لذلك، كان له زكاة وأجر ورحمة (4/2009)ح:2603].

[3]- [ك/البر والصلة والآداب، باب من لعنه النبي ﷺ أو سبه أو دعا عليه، وليس هو أهلا لذلك، كان له زكاة وأجر ورحمة (4/2009)ح:2603].

[4]- أخرجه مسلم[ك/ البر والصلة، باب النهي عن لعن الدواب وغيرها(4/1592)ح:2599].

[5]- أخرجه البخاري[ك/الدعوات، باب قول النبي ﷺ:«يستجاب لنا في اليهود...»(7/214)ح:6401].

[6]- أخرجه البخاري[ك/ الأدب، باب لم يكن النبي ﷺ فاحشا و لا متفحشا(7/107)ح:6031].

[7]- سورة الزخرف، الآية:89.

[8]- سورة الأعراف، الآية:199.

أو ليس هو القائل:« ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب»[1]**، والقائل لمن طلب منه أن يوصيه، ويقلّل من الوصية:« لا تغضب »، وهو القائل أيضا:« إنما الغضب من الشيطان»** [2]**؟!**

فهل يعقل أن يوصي بشيء ثم يفعل خلافه ؟!، فينطبق عليه قوله تعالى: ﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾[3].

إننا ننزه ساحة الرسول الكريم ذي الخلق العظيم عن ذلك، ولا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا كما قال عمر لخبر آحاد شاذ، لا ندري أحفظ صاحبه أم نسي ؟!"[4].

المدرك الثالث: تلخيص الشبه التي أوردها المؤلف.

بادر الكردي إلى إنكار هذا الحديث بزعم تعظيم النبي ﷺ وتنزيهه عن النطق به!، ومما استدل به على هذه الدعوى، وذلك الإنكار، أربع شبها، هي كالآتي:

الشبهة الأولى: استحالة أن ينسب للنبي ﷺ شيء مما يوجب الفسق، كالسبّ واللعن، والدعاء على الغير، خصوصا إذا علمنا إن سنته عليه الصلاة والسلام، حافلة بإرشاد العباد إلى ترك كل ذلك.

الشبهة الثانية: مما يدل على نكارة المتن، أنه يثبت تلبس الغضب بالنبي ﷺ، مما يؤدي به إلى أن يطعن في آحاد أصحابه، وهو ﷺ يوصي الغير بتركه الغضب في أقصى حدوده. فقد قال للذي استشاره في الخير، لا تغضب.

الشبهة الثالثة: ادّعاء الكردي أن مثل هذا الحديث يقلّل من شأن النبي ﷺ، صاحب الخلق العظيم، وبالتالي يطعن في العصمة، ويهدّد جنابها.

الشبهة الرابعة: ادّعاؤه أن ما جاء من طرق هذا الحديث، لا يعدو كونه طريق آحاد، والغلط على من كان سبيله الوحدة كائن، وبالتالي؛ يقدّم عليه ما ثبت من السنة المتواترة، والآيات الكريمة.

هذه الأربع؛ دندن حولها الكردي، وساق لنا خطبة حول إحسان الخُلق، وعدم سبّ المسلمين، وأفراد الدّواب، والتأسي بالنبي ﷺ في كلّ ما من شأنه أن يَحمل الأفراد والجماعات على لزوم الاستقامة، واتباع الخير وسبيله، في حين نرى من هذا الخطيب سبا وشتما للمسلمين ممن شهد له النبي ﷺ بالخير كمعاوية، وأبي هريرة، وغيرهما.

---

[1]- أخرجه البخاري[ك/ الأدب، باب الحذر من الغضب(129/7)ح:6114]، ومسلم[ك/ البر والصلة (1599/4) ح:2609].

[2]- أخرجه أحمد في المسند[(505/29)ح:17985]. قال محققوا المسند: إسناده ضعيف.

[3]- سورة البقرة، الآية: 44.

[4]- نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص 230-232.

أولا: تخريج الحديث، وتحديد موضع الخطأ فيه.

أ-تخريج الحديث:

ورد هذا الحديث عن جماعة من الصحابة، منهم:

عائشة رضي الله عنها، وأنس بن مالك، وأبي هريرة، وجابر بن عبد الله، وسَوْدة زوج أبي الطفيل عامر بن واثلة، وابن مسعود رضي الله عنهم.

طريق مسروق عن عائشة رضي الله عنها:

أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده[1]، قال: أخبرنا عيسى بن يونس، والطحاوي في شرح مشكل الآثار[2]، من طريق عبد الله بن يوسف عن عيسى بن يونس، وأحمد في المسند[3]، قال: ثنا أبو معاوية وابن نمير، والبيهقي في الكبرى[4]، وابن أبي شيبة في المصنف[5]، كلاهما من طريق أبي معاوية، ثلاثتهم:(عيسى بن يونس، وأبو معاوية، وابن نمير) عن الأعمش، عن أبي الضّحى، عن مسروق به.

طريق إسحاق بن أبي طلحة عن أنس بن مالك ﷺ:

أخرجه البزار في المسند[6]، والطحاوي في شرح مشكل الآثار[7]، وابن حبان في صحيحه[8]، من طريق عكرمة بن عمار، عن إسحاق به.

طرق حديث أبي هريرة ﷺ:

1-معمر عن همام بن منبه:

أخرجه أحمد في المسند[9] قال: ثنا عبد الرزاق، وعبد الرزاق في المصنف[10]، ومن طريقه ابن حبان[11]، والبيهقي في الكبرى[12]، والبغوي في شرح السنة[13].

---

[1]- [(819/3)ح:1461].

[2]- [(269/15)ح:6003].

[3]- [(210/40)ح:24179].

[4]- [(98/7)ح:13383].

[5]- [(72/6)ح:29544].ط/دار الكتب العلمية.

[6]- البحر الزخار[(76/13)ح:6422].

[7]- [(271/15)ح:6005].

[8]- [(444/14)ح:6514].

[9]- [(475/13)ح:8199].

[10]- [(189/11)ح:20293].ط/المكتب الإسلامي.

[11]- [(446/14)ح: 6516].

[12]- [(97/7)ح: 13380].

[13]- [(8/5)ح:1239].

2-أبو الزناد عن الأعرج:

أخرجه أحمد في المسند[1]، والحميدي في مسنده[2]، والطحاوي في شرح مشكل الآثار[3]، من طريق سفيان بن عيينة، وأبو يعلى في مسنده[4]، من طريق عبد الرحمن بن إسحاق المدني، كلاهما عن أبي الزناد به.

وأخرجه الطّحاوي مختصرا[5]، من طريق حماد بن زيد، عن أيوب، عن الأعرج به.

3-الزهري عن سعيد بن المسيّب:

أخرجه البزار في مسنده[6]، من طريق الليث، عن يونس، والطحاوي في شرح مشكل الآثار[7]، وابن حبان في الصحيح[8]، والبيهقي في الكبرى[9]، كلهم من طريق يونس بن يزيد، والطبراني في الأوسط[10]، من طريق يزيد بن عبد الله، كل من (يزيد بن عبد الله، ويونس بن يزيد) عن ابن شهاب به.

4-الأعمش عن أبي صالح:

أخرجه البزار في مسنده[11]، والبيهقي في الكبرى[12]، كلاهما من طريق أبي معاوية، وأحمد في المسند من طريق إسرائيل[13]، والدّارمي في سننه[14]، من طريق عبد الواحد بن يزيد، وأحمد[15]، من طريق ابن نمير، وهؤلاء أربعتهم:(أبو معاوية، وإسرائيل، وعبد الواحد بن يزيد، وابن نمير) عن الأعمش به.

طريق حديث أبي سفيان عن جابر:

أخرجه أحمد في المسند[16]، وابن أبي شيبة[17]،

---

[1]- [(262/12)ح:7311].

[2]- [(232/2)ح: 1071].ط/دار السقا، ت/حسين سليم أسد.

[3]- [(273/15)ح:6010].

[4]- [(203/11)ح:6313].

[5]- شرح مشكل الآثار[(271/15)ح: 6006 و6007].

[6]- [(202/14)ح:7756].

[7]- [(273/15)ح:6008].

[8]- [(446/14)ح:6515].

[9]- [(97/7)ح:13379].

[10]- [(330/8)ح:8775].

[11]- [(91/16)ح:9152].

[12]- [(97/7)ح:13381].

[13]- [(32/15)ح:9070].

[14]- [(1819/3)ح:2807].

[15]- [(270/16)ح:10433].

[16]- [(375/23)ح:15199].

[17]- [(72/6)ح: 29541].ط/دار الكتب العلمية.

وأبو يعلى[1]، والبيهقي في الكبرى[2]، من طريق أبي معاوية، وابن أبي شيبة في المصنف[3]، عن عبد الله بن نمير، والدّارمي في مسنده[4]، من طريق عبد الواحد ابن زياد، وأحمد في المسند أيضا[5] من طريق عيسى بن يونس، أربعتهم: (أبو معاوية، وعبد الواحد بن زياد، وعبد الله بن نمير، وعيسى بن يونس) عن الأعمش به.

طريق حديث سَوْدة زوج أبي الطفيل عامر بن واثلة ﷺ:

أخرجه أحمد في المسند[6]، والطبراني في الأوسط[7]، كلاهما من طريق عمر بن حبيب، عن عبد الله بن عثمان بن خثيم، عن أبي الطفيل به.

قال الطبراني: لا يروى هذا الحديث عن سَوْدة امرأة أبي الطفيل إلا بهذا الإسناد، تفرد به: عمر ابن حبيب المكيّ.

وأخرجه أبو بكر بن أبي عاصم في الآحاد والمثاني[8]، من طريق إسماعيل بن عيّاش، عن عبد الله ابن عثمان، عن أبي الطفيل مرفوعا.

طريق حديث أبي الأحوص عن ابن مسعود:

أخرجه أبو نعيم في الحلية[9]، من طريق داود بن إبراهيم، عن شعبة، عن أبي إسحاق به.

وقال: غريب، تفرد به داود، عن شعبة.

ب-تحديد موضع الخطأ:

ليس في الحديث المذكور ما يدعو المطالع للاستغراب، أو الاستنكار، بل على العكس من ذلك كله، فالأئمة تلقوه بالقبول، وعملوا بمقتضاه، وملأوا تصانيفهم به، وكلّ زين به موضوع كتابه بحسب ما يراه من مناسبة، فالبخاري وضعه في كتاب الدعوات، وآخرون في الرقائق، وهكذا، بل إن مسلما كما

---

[1]- [(184/4)ح: 2271].

[2]- [(97/7)ح: 13381].

[3]- [(72/6)ح:29543].

[4]- [ك/الرقاق، باب في قول النبي ﷺ: أيما رجل لعنته أو سببته (1819/3)ح: 2807].ط/دار المغني،حسين سليم أسد.

[5]- [(431/23)ح:15294].

[6]- قال الشيخ شعيب: صحيح لغيره، وسودة زوج أبي الطفيل لم تذكر إلا في هذا الحديث.
[(212/39)ح:23793].

[7]- [(11/3)ح:2309].

[8]- قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: رواه أبو بكر بن أبي عاصم.. فأسقط إسماعيل بن عياش منه سودة زوج أبي الطفيل، وإسماعيل بن عياش مخلّط في حديث غير أهل بلده، وهذا منها؛ فهو حمصي، وعبد الله بن عثمان بن خثيم مكي. انظر: المسند(212/39)، وتعليق د.فيصل الجوابرة على الحديث: الآحاد والمثاني [(200/2)ح:950].

[9]- [(207/7)].

يقول الألباني: سبق في موضع واحد تحت الحديث، وفيها حديث أنس في اليتيمة، وحديث: «لا أشبع الله بطنه» في معاوية، إشارة منه رحمه الله إلى أنها من باب واحد، وفي معنى واحد، فكما لا يضر اليتيمة دعاؤه ﷺ عليها؛ بل هو لها زكاة وقربة، فكذلك دعاؤه ﷺ على معاوية[1].

قال-والكلام للألباني-: " وقد يبادر بعض ذوي الأهواء أو العواطف الهوجاء، إلى إنكار مثل هذا الحديث بزعم تعظيم النبي ﷺ وتنزيهه عن النطق به! ولا مجال إلى مثل هذا الإنكار؛ فإن الحديث صحيح، بل هو عندنا متواتر، فقد رواه مسلم من حديث عائشة وأم سلمة كما ذكرنا، ومن حديث أبي هريرة وجابر رضي الله عنهما، وورد من حديث[2] سلمان، وأنس، وسمرة، وأبي الطفيل، وأبي سعيد وغيرهم"[3].

إذن؛ فالإشكال المفترض، هو ما يتعلق بالمتن، من حيث نسبته السباب والشتم لصفوة الخلق، وخير البرية، محمد بن عبد الله ﷺ، وهو إشكال مفتعل يتضح ضعفه عند سرد أقوال أهل العلم، وذكر نصوصهم وتأويلاتهم.

ثانيا: أقوال الأئمة ومذاهبهم:

وللجواب عن تلكم الشبهات التي استمرأها الكردي، ومن لفّ لفيفه[4] من أدعياء التنوير والتطوير والتقويل[5]، لا بد لي من مقدمات ممهدات:

الأولى: أن الحديث صحيح سنداً ومتناً، وثابت بأصح الأسانيد، ولا يصح - عقلا- أن نكذب البخاري ومسلم وروايتهما، اعتماداً على رأى ليس له من حظٍ في توثيق الأخبار، وإقرار الحقائق من قريب أو بعيد.

الثانية: أن الحديث مشهور عن عدد من الصحابة، فشبهة الآحاد منفيّة عنه، وهو بالإضافة إلى ذلك مروي في أصح كتابين على وجه الأرض، ولهذا؛ فليس ببعيد أن يقال: إنه متواتر بحسب ما قاله الشيخ الألباني رحمه الله[6].

وقد ذكر علاء الدين الهندي في كنز العمال؛ طرقا للحديث- إضافة إلى ما سبق- عن عدد من الصحابة، هم كالآتي:

---

[1]- الصحيحة(166/1)

[2]- وقد سقت بعضا من هذه الطرق. انظر: كنز العمال(243/3-245).ط/دار الكتب العلمية.

[3]- الصحيحة(167/1).

[4]- انظر: دين السلطان، للمدعو: نيازي عزالدين، ص422، وأبو هريرة ، لعبد الحسين شرف الدين، ص14.

[5]- إذا كانت فرق المعتزلة ومن شاكلها، كانت تتهم بسوء التأويل، وتحريف النصوص، فإن أشرار هذا الزمان، يتهمون بالتقويل، وهو شر من التأويل، فإن التأويل مسرحه متصل بالنص ولو كان ضعيفا، أما التقويل؛ فإنه لا علاقة مصاهرة بينه وبين النص، فأيهما أشر: معتزلة الأمس، أم مبتكرة اليوم؟!

[6]- الصحيحة(167/1).

1. سلمان الفارسي: رواه أحمد، وأبو داود، وأبو يعلى[1].

2. أبو السوار العدوي عن خاله: رواه ابن سعد[2].

3. سمرة بن جندب: رواه الطبراني في الكبير[3].

4. أبو سعيد الخدري: رواه ابن أبي شيبة، وأحمد، وعبد بن حميد، وابن منيع، وأبو يعلى، وسعيد بن منصور[4].

5. معاوية بن أبي سفيان: رواه الطّبراني في الكبير[5].

فهؤلاء أحد عشر صحابيا، كلهم يروي هذا الحديث عن النبي ﷺ، فأين الغرابة فيه، ومن أين يسري إليه التفرد أو المخالفة.

الثالثة: ليس في الحديث ما يشوه سيرة رسول الله ﷺ، وعصمته في أخلاقه، لأنه لا خلاف في أن رسول الله ﷺ مأمور بالغلظة على الكفار والمنافقين عملاً بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾[6].

ولقد تكررت هذه الآية في القرآن مرتين، فيهما ﴿ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾[7] ولا مانع من أن يكون، من هذا الإغلاظ سبهم ولعنهم، بدليل ما ورد في السنة المطهرة، من أنه ﷺ، كان يدعو على رجال من المشركين، يسميهم بأسمائهم حتى أنزل الله تعالى: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾[8] وليس في الآية الكريمة نهي عن اللّعن[9]، وإنما النهي حسب سبب النزول، عن تعيين أسماء من يلعنهم، لعل الله أن يتوب عليهم، أو يعذبهم في الدنيا بقتلهم، وفي الآخرة بالعذاب الأليم، فإنهم ظالمون.

هذا فضلاً عن الآيات التي تلعن اليهود، وتلعن الكاذبين والكافرين، وتلعن بعض عصاة المؤمنين كالذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات وغيرهم، كقوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ

---

[1]- كنز العمال(244/3) رقم:8148.

[2]- نفس المصدر، رقم:8150.

[3]- نفس المصدر، رقم: 8153.

[4]- المصدر السابق(245/3) رقم:8159.

[5]- نفس المصدر، رقم:8161.

[6]- سورة التوبة، الآية:73 .

[7]- سورة التحريم، الآية:9.

[8]- سورة آل عمران، الآية:128.

[9]- اللعن في اللغة: الطرد والإبعاد من الخير. وفي الاصطلاح: إن كان من الله؛ فهو إبعاد العبد بسخطه، وإن كان من الإنسان؛ فهو: الدعاء بسخطه. انظر: الصحاح، للجوهري(1760/5)، المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده(158/2)، التعريفات، للجرجاني، ص272.

وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا ﴾ [1]، وقوله سبحانه: ﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾ [2]، وقوله عز وجل: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [3].

وجاءت السنة المطهرة، وعلى لسان صاحبها المعصوم ﷺ، تلعن من لعنهم الله في كتابه، ومنهم عصاة المؤمنين بصفتهم دون تعيين أشخاصهم، حيث جاء لعن الله ولعن رسول الله ﷺ للسارق، والواصلة والواشمة، ولعن من لعن والديه، ومن ذبح لغير الله، ومن آوى محدثاً، ومن غيّر منار الأرض، وشارب الخمر.

فهذه الآيات والأحاديث تبين بصراحة ووضوح جواز لعن من لعنهم الله في كتابه، وعلى لسان نبيه ﷺ في سنته المطهرة بصفتهم دون تحديد أشخاصهم، وهذا الجواز في حق الأنبياء وأممهم على السواء، فهو من اللعن المباح.

فإذا لعن رسول الله ﷺ كل هؤلاء بصفتهم دون أشخاصهم كما أوحى إليه ربه - بوحي متلو أو غير متلو- لم يكن في ذلك ما يشوه سيرته العطرة، ولا ما يطعن في عصمته في سلوكه وهديه وخلقه، لأن المنهي عنه من اللعن تحديد أسماء من يلعن، دون صفة فعلهم، فلعل من لُعن أن يتوب قبل موته.

ويمكن: أن نستفيد من تلك الآيات والأحاديث أنّ اللعن على سبعة أقسام:

الأول: لعن المؤمن المصون، فهذا لا يجوز.

الثاني: لعن الأوصاف العامة، فهذا جائز، مثل قولك: ألا لعن الله على الظالمين.

الثالث: لعن الأوصاف الخاصة، مثل قولك: لعن الله آكل الربا، ولعن الله السارقين.

الرابع: لعن الكافر الميّت المتحقق كفره؛ فهذا يجوز، مثل لعن أبي جهل وغيره.

الخامس: لعن الكافر الميت غير المتحقق كفره (المتأول)، فهذا الأولى تركه، مثل تارك الصلاة.

السادس: لعن الكافر الحي، فهذا لا يلعن، لأن الله تعالى يقول:(إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار، أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين).

السابع: لعن المسلم الفاسق، فهذا إن كان الكافر الحي لا يلعن؛ فهذا من باب أولى[4].

الرابعة: اتفق الناس-كما يقول الشوكاني- على أن الأنبياء معصومون من الكبائر بعد النبوة، وقد حكى القاضي أبو بكر، وابن الحاجب، وغيرهما إجماع المسلمين على ذلك، وكذا نقل الإجماع على عصمتهم مما يزري بمناصبهم؛ كرذائل الأخلاق، والدناءات، وسائر ما ينفر عنهم، وهي التي يقال لها

---

[1]- سورة المائدة، الآية: 64.

[2]- سورة المائدة، الآية: 78.

[3]- سورة البقرة، الآية: 161.

[4]- مستفاد من دروس الشيخ صالح المغامسي، ملتقى أهل الحديث، المنتدى الشرعي العام، 2008/05/11م.

صغائر الخسة؛ كسرقة لقمة، والتطفيف بحبة، دلّ على ذلك دليل السمع والعقل، قال بذلك المعتزلة. وبعض الأشعرية- أي دلالة السمع والعقل على العصمة- ونقله الجويني عن جماهير الشافعية، وحرره أبو إسحاق الإسفراييني[1].

واختلفوا في عصمتهم من الصغائر عمدا أو سهوا، فمنعه قوم، وقالوا: لأننا مأمورون بالاقتداء بهم، قال تعالى: ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾[2]، فلو جازت عليهم المعصية، لكنا مأمورين باتباعهم فيها، والله لا يأمر بالفحشاء، وبهذا يعلم عدم وقوع ما يكره منهم أبدا، وما وقع مشتبها فيه، فهو متأوّل كما ذكر ذلك الشوكاني رحمه الله[3].

قال ابن السُّبكي: والذي نختاره، وندين الله تعالى به: أنه لا يصدر عنهم ذنب لا صغير ولا كبير، لا عمدا ولا سهوا، وأن الله تعالى نزه ذواتهم الشريفة عن صدور النقائص، وبه قال علي بن عبد الكافي السُّبكي ﷺ[4].

وقال آخرون: هو جائز وقوعه، ولو على سبيل النّدرة[5]، يقول ابن تيمية: "والعصمة فيما يبلغونه عن الله ثابتة، فلا يستقر في ذلك خطأ باتفاق المسلمين"[6]، وقال أيضا: " لا نزاع بين المسلمين أن الرسول ﷺ معصوم فيما بلّغه عن الله تعالى، فهو معصوم فيما شرعه للأمة بإجماع المسلمين "[7]، ومفهوم ذلك أن ما يتعلق بالذنوب فليسوا معصومين عن صدورها منهم، ولكن هم معصومون من الإقرار على الذنب، بل ينبّهون أو يتوبون، فالعصمة للأنبياء عليهم السلام عند ابن تيمية إنما تكون في استمراره على الذنب دون توبة، وفي استقرار ما يؤديه من الشريعة على الخطأ، أما في وقوع الذنب منهم فلا عصمة[8].

إذا ثبت هذا؛ فإن العصمة، هي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها[9]، والمسألة ذات جذور، والإحاطة بها متعسرة، ويكفي من القلادة ما أحاط بالعنق[10].

---

[1]- إرشاد الفحول، ص 33-34.ط/دار الفكر.

[2]- سورة الأنعام، الآية:90.

[3]- المصدر السابق، ص34. وانظر: إعلام المسلمين بعصمة النبيين، إسحاق بن عقيل عزوز المكي، ص24-25، منهج الشيخ رشيد رضا في العقيدة، ص709 وما بعدها.

[4]- الإبهاج في شرح المنهاج(1752/5).

[5]- إحكام الأحكام، للآمدي(229/1).

[6]- مجموع الفتاوى(290/10).

[7]- المصدر السابق(28/33).

[8]- أفعال الرسول ودلالتها(146/1).

[9]- التعريفات، للجرجاني، ص228. وانظر: إرشاد الفحول، ص34.

[10]- وانظر تفصيلا جميلا للدكتور: محمد الأشقر في كتابه: أفعال الرسول ودلالتها، (144/1) وما بعدها.

وأما ما يتعلق بالصّغائر التي ليس فيها خساسة، كالنظرة، والكلمة اليسيرة من السبّ ونحوه عند الغضب، والضّربة بغير الحق، فقد قال الغزالي:" وأما الصغائر؛ ففيه تردد بين العلماء، والغالب على الظن وقوعه، وإليه يشير بعض الآيات والأحاديث"[1].

وأجازه كثير من المعتزلة والأشاعرة، وهو المعتمد، خلافا للإمامية والحنفية، وبعض متأخري المتكلمين، ويتدارك بالتوبة أو الإنكار من جهة الله تعالى[2].

قال ابن تيمية: "وأما العصمة في غير ما يتعلق بتبليغ الرسالة فللنّاس فيه نزاع، هل هو ثابت بالعقل أو بالسمع؟ ومتنازعون في العصمة من الكبائر والصغائر أو من بعضها، أم هل العصمة إنما هي في الإقرار عليها لا في فعلها؟ أم لا يجب القول بالعصمة إلا في التبليغ فقط؟ وهل تجب العصمة من الكفر والذنوب قبل المبعث أم لا ؟

والقول الذي عليه جمهور الناس، وهو الموافق للآثار المنقولة عن السلف: إثبات العصمة من الإقرار على الذنوب مطلقا، والرد على من يقول إنه يجوز إقرارهم عليها، وحجج القائلين بالعصمة إذا حررت إنما تدل على هذا القول.

وحجج النفاة لا تدل على وقوع ذنب أقر عليه الأنبياء، فإن القائلين بالعصمة احتجوا بأن التأسي بهم مشروع، وذلك لا يجوز إلا مع تجويز كون الأفعال ذنوبا، ومعلوم أن التأسي بهم إنما هو مشروع فيما أقروا عليه، دون ما نحوا عنه ورجعوا عنه، كما أن الأمر والنهي إنما تجب طاعتهم فيما لم ينسخ منه، فأما ما نسخ من الأمر والنهي؛ فلا يجوز جعله مأمورا به ولا منهيا عنه، فضلا عن وجوب اتباعه والطاعة فيه.

وكذلك ما احتجوا به من أن الذنوب تنافي الكمال، أو أنها ممن عظمت عليه النعمة أقبح، أو أنها توجب التنفير، أو نحو ذلك من الحجج العقلية، فهذا إنما يكون مع البقاء على ذلك وعدم الرجوع، وإلا فالتوبة النصوح التي يقبلها الله يرفع بها صاحبها إلى أعظم مما كان عليه، كما قال بعض السلف: كان داود – عليه السلام – بعد التوبة خيرا منه قبل الخطيئة.. وفي الكتاب والسنة الصحيحة والكتب التي أنزلت قبل القرآن مما يوافق هذا القول ما يتعذر إحصاؤه.

والرادون لذلك تأولوا ذلك بمثل تأويلات الجهمية والقدرية والدّهرية لنصوص الأسماء والصّفات، ونصوص القدر، ونصوص المعاد، وهي من جنس تأويلات القرامطة الباطنية التي يعلم بالاضطرار أنها باطلة، وأنها من باب تحريف الكلم عن مواضعه، وهؤلاء يقصد أحدهم-ومنهم الكردي- تعظيم الأنبياء؛ فيقع في تكذيبهم، ويريد الإيمان بهم فيقع في الكفر بهم"[3].

---

[1]- المنخول، ص 223،ت:هيتو

[2]- إرشاد الفحول، ص34-35. وانظر أفعال الرسول(1/156).

[3]- مجموع الفتاوى(5/258-260).

ثم قال-أي ابن تيمية-: "ثم إن العصمة المعلومة بدليل الشرع والإجماع، وهي العصمة في التبليغ. لم ينتفعوا بها - يعني المتكلمين- إذ كانوا لا يقرّون بموجب ما بلغته الأنبياء، وإنما يقرون بلفظ حرفوا معناه، أو كانوا فيه من الأميين الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني، والعصمة التي كانوا ادعوها-لو كانت ثابتة- لم ينتفعوا بها، ولا حاجة بهم إليها عندهم، فإنها متعلقة بغيرهم لا بما أمروا بالإيمان به، فيتكلم أحدهم فيها على الأنبياء بغير سلطان من الله، ويدع ما يجب عليه تصديق الأنبياء وطاعتهم، وهو الذي تحصل به السعادة، وبضدّه تحصل الشقاوة، قال تعالى: ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ﴾ [1] الآية "[2].

وهو كلام دقيق، يدل على فقه عميق، وتشوف إلى سطحية القوم، وتشبثهم بما لا يعود عليهم بالنفع، فترى أحدهم ينافح عن رسول الله ﷺ، ويصفه بالأوصاف الحسنة الجميلة، كما فعل الكردي في محاضرته الطويلة، لكنهم وفي الجانب الآخر تراهم يسارعون إلى تكذيب ما صح عن رسول الله ﷺ، ويدفعون بكل ما أوتوا من قوة كل حديث يظهر لأحدهم معارضته لما استقر في مخيّلته، وانطبع في ذهنه من ثقافة الجرائد ، وزلات الكتب، وروايات الروافض.

يقول الشيخ الألباني:" وتعظيم النبي ﷺ تعظيماً مشروعاً، إنما يكون بالإيمان بكل ما جاء عنه ﷺ صحيحاً ثابتاً، وبذلك يجتمع الإيمان به ﷺ عبدا ورسولا، دون إفراط ولا تفريط، فهو ﷺ بشر، بشهادة الكتاب والسنة، ولكنه سيد البشر وأفضلهم إطلاقاً بنص الأحاديث الصحيحة، وكما يدل عليه تاريخ حياته ﷺ وسيرته، وما حباه الله تعالى به من الأخلاق الكريمة، والخصال الحميدة، التي لم تكتمل في بشر اكتمالها فيه ﷺ، وصدق الله العظيم، إذ خاطبه بقوله الكريم: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾[3].

ولا شك أنّ الكرديّ ألزم نفسه باتباع ما كان عليه أهل الاعتزال شبرا بشبر، وذراعا بذراع، ولو كان في كلامهم ما يُستنكر؛ فإنّ الكردي قد بايعهم على الاتباع والتقليد، هذا إن صحّ له تقليدهم!

الخامسة: أن الغضب جائز على الأنبياء كما هو جائز على غيرهم من البشر، وأن الغاضب قد يقول ما لا يقصد، وبخاصة إذا كان رحيما بالمغضوب عليه، كالأمّ تدعو على ابنها ساعة الغضب، وهي لا تحب له شرا، وهي لا تقصد أن تصيبه بما تدعو به عليه، ولذلك قالوا عنها: يدعو لسانها وقلبها يقول: لا، ورسول الله ﷺ أرحم بالأمة من الأم على ولدها، مصداقا لقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾[4].

---

[1]- سورة النور، الآية: 54.

[2]- مجموع الفتاوى(260/5).

[3]- سورة القلم، الآية: 4. وانظر: السلسلة الصحيحة(167/1).

[4]- سورة التوبة، الآية: 128. انظر: السنة كلها تشريع، موسى شاهين لاشين، بحث بمجلة كلية الشريعة بجامعة قطر، ع/10، ج1، ص70-71.

أما ما جاء في أحاديث الباب من دعاء رسول الله ﷺ على من ليس هو بأهل للدعاء عليه، أو سبه أو لعنه، أو جلده؛ فقد أجاب عنه العلماء بأجوبة ستة:

الجواب الأول: أن المراد ليس بأهل لذلك[1] عند الله تعالى، وفي باطن الأمر، ولكنه في الظاهر مستوجب له، فيظهر له ﷺ استحقاقه لذلك بأمارة شرعية، ويكون في باطن الأمر ليس أهلاً لذلك، فيكون المعنى: من كان باطن أمره عندك أنه ممن يرضى عنه، فاجعل دعوتي عليه الذي اقتضاها ما ظهر إلي من مقتضى حاله حينئذ طهورا وزكاة، قال القاضي عياض: وهذا معنى صحيح لا إحالة فيه، وهو ﷺ متعبد بالظواهر، وحساب الناس في البواطن على الله تعالى[2].

قال ابن حجر: وهذا مبني على قول من قال: إنه كان يجتهد في الأحكام، ويحكم بما أدى إليه اجتهاده[3].

الجواب الثاني: أنه أراد أن دعوته عليه، أو سبه، أو جلده، كان مما خير بين فعله له عقوبة للجاني، أو تركه والزجر له بما سوى ذلك؛ فيكون الغضب لله تعالى، بعثه على لعنته أو جلده، ولا يكون ذلك خارجاً عن شرعه، و لا مُوقعا له فيما لا يجوز[4].

قال أبو العباس القرطبي:" وعلى هذا فيجوز له: أن يؤدب المخالف له باللعن والسب والجلد والدعاء عليه بالمكروه، وذلك بحسب مخالفة المخالف، غير أن ذلك المخالف قد يكون ما صدر منه فلتة أوجبتها غفلة، أو غلبة نفس، أو شيطان، وله فيما بينه وبين الله تعالى عمل خالص، وحال صادق يدفع الله عنه بسبب ذلك أثر ما صدر عن النبي ﷺ له من ذلك القول أو الفعل، وعن هذا عبر النبي ﷺ"[5].

الجواب الثالث: أن الحديث خرج مخرج الإشفاق منه ﷺ، وتعليم أمته الخوف من تعدي حدود الله تعالى، فكأنه عليه الصلاة والسلام يظهر الإشفاق من أن يكون الغضب يحمله على زيادة يسيرة في عقوبة الجاني لولا الغضب ما زادها ولا أوقعها، وهو ﷺ؛ وإن وقع منه اللعن والسباب من غير قصد إليه، فإنه طلب من الله تعالى أن يجعله رحمة وزكاة لمن توجه إليه مثل ذلك الكلام[6].

الجواب الرابع: أن يكون اللعن والسب والجلد، وقع منه ﷺ، من غير قصد إليه، فلا يكون في ذلك، كاللعنة، والسبة، والجلدة، الواقعة بقصد ونية، ورغبة إلى الله، وطلباً للاستجابة، بل كل ذلك يجرى

---

[1]- في الدعاء، أو السب واللعن، ولا ريب في أن الجلد الوارد في الحديث، ليس مقصودا به حده الاصطلاحي المعروف، وإنما شيئا خفيفا كان النبي ﷺ يحذي به أصحابه بين الفينة والأخرى على قلة.

[2]- إكمال المعلم(71/8)، فتح الباري(187/11).

[3]- فتح الباري(187/11).

[4]- إكمال المعلم(71/8)، فتح الباري(187/11).

[5]- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم(475/6).

[6]- إكمال المعلم(71/8).

على عادة العرب[1] في وصل كلامها وحصائها. وإيراد بعض ألفاظها عند خرجها وتأكيدها عليها.

ليس على نية إجابة ذلك، كقوله:(تربت يمينك)[2]، و(عقرى حلقى)[3]، ونحوه مما جاء في الحديث، من قوله: (لا كبر سنك)[4]، (ولا أشبع الله بطنك[5])[6].

قال ابن حجر: "وهذا الاحتمال حسن، إلا أنّه يرد عليه قوله:(جلدته)، فإنّ هذا الجواب لا يتمشى فيه، إذ لا يقع الجلد عن غير قصد..إلا إنّ حمل على الجلدة الواحدة؛ فيتجه"[7].

قلت: وما احتمله هو الراجح.

ومعنى قوله: عقرى، أي: عقرها الله، وأصابها بجرح في جسدها، وقيل جعلها عاقراً لا تلد، وقيل عقر قومها[8].

ومعنى: حلقى، أي: حلق شعرها، وهو زينة المرأة، أو أصابها وجع في حلقها، أو حلق قومها بشؤمها، أي أهلكهم[9].

فهذا أصل هاتين الكلمتين، ثم توسع العرب في قولهما، بغير إرادة حقيقتهما، ففي ذلك كله دلالة على استعمال رسول الله ﷺ لما جرت به العادة في الخطاب، ولا يراد به حقيقته، فكثيراً ما ترد للعرب ألفاظ، ظاهرها الذم، وإنما يريدون بها المدح، كقولهم: لا أب لك، ولا أم لك ونحو ذلك، فأشفق ﷺ، على من دعا عليه، بمثل ما سبق، أن يوافق القدر، فسأل ربّه عز وجل، أن يجعل ذلك القول رحمة وقربة، وهذا من جميل خلقه العظيم[10].

---

[1]- قال الزمخشري: هما صفتان للمرأة إذا وصفت بالشؤم، أي أنها تعقر قومها وتحلقهم، أي تستأصلهم من شؤمها عليهم، ومحلها الرفع على الخبرية، أي: هي عقرى وحلقى. وليس بدعاء في الحقيقة، وهو في مذهب العرب معروف. انظر: الفائق في غريب الحديث(10/3)، النهاية في غريب الحديث(247/3).

[2]- أخرجه البخاري[ك/العلم، باب الحياء في العلم(47/1)ح:130]، ومسلم[ك/الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة(210/1)ح:310].

[3]- أخرجه البخاري[ك/الحج، باب التمتع والإقران...(184/2)ح:1561]، ومسلم[ك/الحج، باب بيان وجوه الإحرام(718/2)ح:1211].

[4]- أخرجه مسلم[ك/البر والصلة، باب من لعنه النبي ﷺ(1595/4)ح:2603].

[5]- أخرجه مسلم[ك/البر والصلة، باب من لعنه النبي ﷺ(1595/4)ح:2604].

[6]- إكمال المعلم(72/8).

[7]- فتح الباري(187/11).

[8]- النهاية في غريب الحديث(247/3).

[9]- النهاية في غريب الحديث(411/1).

[10]- رد شبهات حول عصمة النبي ﷺ في ضوء السنة النبوية الشريفة، عماد السيد محمد إسماعيل الشربيني، ص739.

الجواب الخامس: وقد يكون فعله ﷺ ودعاؤه ربه إشفاقا على المدعو عليه وتأنيسا، لئلا يلحقه من الخوف والحذر من قبول دعائه ﷺ فيه، فيحمله على اليأس والقنوط.

الجواب السادس: أن يكون النبي ﷺ قد سأل ربه أن يجعل ما بدر منه تجاه أفراد بأعيانهم، عقوبة لهم في الدنيا، وكفارة له لما فعله، وتمحيصا له عن عقابه عليه في الآخرة[1].

الفرع الثاني: خلاصة الأقوال.

ويمكن أن يجاب بجواب آخر، فيقال: إن ما صدر عن النبي ﷺ هو على صنفين:

الصنف الأول: صنف من الدعاء وغيره، الباعث عليه جريان لسان العرب بذلك، وعادتها في المخاطبة، فهذا لا إشكال فيه، وهو خارج عن محلّ النزاع والإشكال.

الصنف الثاني: ما كان الباعث عليه غضب، ورؤية المنكر في الغير، فهذا هو الذي وقع فيه الإشكال، ولا شك أن النبي ﷺ كان لا يغضب إلا لله، ولا ينتقم لنفسه، ولا يلحق أذى بغيره بتاتا[2]، فإذا علما أنه ﷺ قد يتنازل عن حقه من أجل خير الآخرة، فكيف ينتقم من الغير في لحظة تلبسه بالبشرية الصرفة، أي عند غضب أو كراهة، فيحمل ذلك على ما ذكرناه من تأويل، والله أعلم.

الفرع الثالث: الراجح عند الباحث.

والراجح والعلم عند الله من هذه الأقوال والأجوبة، هو الجواب الرابع، وذلك لأنّ النبي ﷺ بعث رحمة للعالمين، ورحمته وسعت حتى الكفار، فأخلق به ﷺ وهو يتعامل مع أفراد المؤمنين، وصدور أقوال منه ﷺ قد تؤذي بعضهم، إنما كان لأمرين اثنين:

1-لوجود الباعث على العتب والإنكار، وهو الخطأ والزلل.

2-رحمته بالمخطئ، وتوقانا للمغفرة العامة لأمته.

هذان سببان في الحقيقة كافيان، للدّلالة على سعة أفق هذه الشريعة، ونبالة رسولها الكريم، وليس في الحديث ما يعارض عصمة رسول الله ﷺ في سلوكه وهديه، وخلقه العظيم؛ بل فيه كمال شفقته ﷺ على أمته، وجميل خلقه، وكرم ذاته، حيث قصد مقابلة ما وقع منه، بالجبر والتكرم.

---

[1] - الوجه الخامس والسادس. انظر: إكمال المعلم(72/8).

[2] - المفهم(475/6).

المبحث الثالث:

نقد الطعون الخاصة بالرّوايات الواردة في العقائد، وفيه مطلبان

المطلب الأول:

طعن المؤلف على حديث اختصام الجنة والنار

المطلب الثاني:

طعن المؤلف و تشكيكه في نسبة صفة القدم لله تعالى

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث: نقد الطعون الخاصة بالروايات الواردة في العقائد.

تمهيد:

لا شك أنّ الكلام في الأحاديث الواردة في شأن الغيبيات أو مما يتصل بالمعجزات، أو مما جاء في وصف ربّ العزة والجلال: لها وضع خاص يميّزها عن غيرها، وذلك أن الخوض فيها عن غير بينة ومُكنة، يوقع المرء فيما لا تحمد عقباه، وقد كان للعلماء والمتكلمين منهم على الخصوص صولات وجولات في هذا المقام، أسفرت عن بروز مسارين للتفكير العقلي، وجانبين للنظر الفكري، سمّيا -فيما بعد- بمذهب السلف، ومذهب الخلف.

ومما يحسن تقريره في هذا المقام أمور:

الأول: أنّ جماهيرَ أهل العلم -ومنهم الأئمة الأربعة- متفقون على جعلِ الصّفات النّقلية من الاستواء، والعلو، والرؤية، والنّزول إلى السماء الدنيا وغيرها، صفاتٍ ثابتةً وراء العقل، ما كُلّفنا إلا اعتقاد ثبوتها، مع اعتقاد عدم التجسيم والتشبيه، لئلا يضادّ النقل العقل.

قال محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة: " اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن وبالأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب عز وجل من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسّر اليوم شيئا من ذلك، فقد خرج مما كان عليه النبي ﷺ وفارق الجماعة؛ فإنهم لم يصفوا، ولم يفسروا، ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا، فمن قال بقول جهم بن صفوان، فقد فارق الجماعة، لأنه قد وصفه بصفة لا شيء"[1].

وذهب الخلف إلى تأويلها وتعيين مراد الله تعالى منها، فيقولون: الاستواء مثلا بمعنى الاستيلاء والغلبة.. [2].

ولهذا قال الإمام الطّحاوي- في شأن رؤية الله تعالى-: "وتفسيره-أي ما نطق به الكتاب العزيز- على ما أراد الله تعالى وعلمه، وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ فهو كما قال، ومعناه على ما أراد، لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا، فإنه ما سلم في دينه إلا من سلم لله عز وجل ولرسوله ﷺ، ورد علم ما اشتبه عليه إلى عالمه"[3].

قال ابن أبي العز معلقا على قول الطّحاوي (لا ندخل في ذلك متأولين...): أي كما فعلت المعتزلة- وقد انتصر الكردي في هذا الباب لأقوالهم أيما انتصار- بنصوص الكتاب والسنة..حيث

---

[1]- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي(480/3).

[2]- روح المعاني، للألوسي(87/3).

[3]- شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، ص188-189.

حرفوها عن مواضعها[1].

ولأن التأويل الصحيح هو الذي يوافق ما جاءت به السنة، والفاسد المخالف لها، فكل تأويل لم يدل عليه دليل من السياق، ولا معه قرينة تقتضيه، فإن هذا لا يقصده المبين الهادي بكلامه، إذ لو قصد لحف بالكلام قرائن تدل على المعنى المخالف لظاهره، حتى لا يوقع السامع في اللبس والخطأ، فإن الله أنزل كلامه بيانا وهدى، فإذا أراد به خلاف ظاهره، ولم يحف به قرائن تدل على المعنى الذي يتبادر غيره إلى فهم كل أحد، لم يكن بيانا ولا هدى، فالتأويل إخبار بمراد المتكلم، لا إنشاء[2].

فالمتشابه[3] من نصوص الكتاب والسنة: الظاهر المتبادر منه هو التنزيه الكامل عن مشابهة الخلق، وإقرار آيات وأحاديث الصفات على ظاهرها هو الحق، وهو تنزيه رب السموات والأرض عن مشابهة الخلق في شيء من صفاته، فهل ينكر عاقل أن المتبادر للأذهان السليمة أن الخالق ينافي المخلوق في ذاته وسائر صفاته[4].

ولهذا لما عدل المتكلمون عن هذا الأصل، وانتقلوا من الظاهر إلى ما يقابله، وهو المحتمل المرجوح، بدعوى التأويل؛ وقعوا في إشكالات عظيمة، ابتلت الأمة بها ردحا من الزمن، وإلا؛ فإن اللفظ إذا احتمل معنيين أو أكثر، وكان في أحد الاحتمالين أظهر وأوضح، وجب الحمل عليه إلا لدليل صارف عنه، وقد ذكرت الباعث على القول بالظهور في آيات الصفات وأحاديثها.

وأزيد القول وضوحا، فأقول: إن الكثير من الآيات القرآنية وردت محكمة الدلالة على تنزيه الله، ووردت آيات قليلة توهم التشبيه، فكان السلف يتمسكون بآيات التنزيه ويغلبونها لكثرتها، بينما آمنوا بالآيات التي توهم التشبيه ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل، ودعوا للإيمان بها كما جاءت، وبذلك خالفوا المجسمة والمشبهة كما خالفوا المعطلة النّفاة لصفات الله، الذين يزعمون بصنيعهم هذا أنهم ينزهون الله تعالى![5].

قال ابن أبي العز: والتأويل في كلام المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين: هو صرف اللفظ عن

---

[1]- شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، ص 198 .

[2]- نفس المصدر، ص198، بتصرف.

[3]- باعتبار معناها، فهي معلومة لنا، وهي ليست من المتشابه الكلي، الذي لا يعلمه إلا الله، أما باعتبار كيفيتها فهي مجهولة لنا، ولا يمكن الإحاطة بشيء من حقائقها، وعلى هذا الأساس، فهي من المتشابه النسبي، وبهذا التفصيل يحمل ما جاء عن أهل العلم من إطلاق هذا الوصف على بعض صفات الله تعالى. انظر: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، ص21، أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين جمعا ودراسة، سليمان الدبيخي، ص69-70.

[4]- منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، محمد الأمين الشنقيطي، ص22.

[5]- موقف المعتزلة من السنة النبوية، ص51، بتصرف.

الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدلالة توجب ذلك، وهذا هو التأويل الذي يتنازع الناس فيه في كثير من الأمور الخبرية والطّلبيّة.

فالتأويل الصحيح منه: هو الذي يوافق ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، وما خالف ذلك فهو التأويل الفاسد.. والمنازعون في ذلك من المعتزلة وغيرهم يدّعون دلالته- أي ما تضمن اسما أوصفة- على الباطل الذي يتعيّن صرفه!

فيقال لهم: هذا الباب الذي فتحتموه..قد فتحتم به عليكم بابا لأنواع المشركين والمبتدعين، لا تقدرون على سده، فإنكم إذا سوغتم صرف القرآن عن دلالته المفهومة بغير دليل شرعي، فما الضابط فيما يسوغ تأويله وما لا يسوغ؟ فإن قلتم: ما دل القاطع العقلي على استحالته تأولناه، وإلا أقررناه! قيل لكم: وبأي عقل نزن القاطع العقلي؟ فإن القرمطيّ الباطني يزعم قيام القواطع على بطلان ظواهر الشرع! ويزعم الفيلسوف قيام القواطع على بطلان حشر الأجساد! ويزعم المعتزلي قيام القواطع على امتناع رؤية الله تعالى، وعلى امتناع قيام علم أو كلام أو رحمة به تعالى!! وباب التأويلات التي يدّعي أصحابها وجوبها بالمعقولات أعظم من أن تنحصر في هذا المقام.

ويلزم حينئذ محذوران عظيمان:

أحدهما: أن لا نقر بشيء من معاني الكتاب والسنة حتى نبحث قبل ذلك بحوثا طويلة عريضة في إمكان ذلك بالعقل! وكل طائفة من المختلفين في الكتاب يدّعون أن العقل يدل على ما ذهبوا إليه، فيؤول الأمر إلى الحيرة المحذورة.

المحذور الثاني: أنّ القلوب تتخلى عن الجزم بشيء تعتقده مما أخبر به الرسول؛ إذ لا يوثق بأن الظاهر هو المراد، والتأويلات مضطربة، فيلزم عزل الكتاب والسنة عن الدلالة والإرشاد إلى ما أنبأ الله به العباد، وخاصّة النّبيّ هي الإنباء، والقرآن هو النبأ العظيم، ولهذا نجد أهل التأويل إنما يذكرون نصوص الكتاب والسنة للاعتضاد لا للاعتماد، إن وافقت ما ادّعوا أن العقل دلّ عليه قبلوه، وإن خالفته أوّلوه! وهذا فتح باب الزندقة، نسأل الله العافية[1].

ولوثة التشبيه؛ نجاسة معنوية لا بدّ للمسلم أن ينزه نفسه عنها، فالمؤمن إذا سمع صفة وصف الله بها نفسه، أو وصفه بها رسوله ﷺ، أول ما يجب عليه أن يعتقد أن تلك الصفة بالغة من الجلال والكمال ما يقطع أوهام علائق المشابهة بينها وبين صفات المخلوقين، فيكون أرضُ قلبه طيبة طاهرة قابلة للإيمان بالصفات على أساس التنزيه على نحو﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[2].

---

[1]- شرح العقيدة الطحاوية، ص215-216، بتصرف.

[2]- سورة الشورى، الآية: 11 .

انظر: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، محمد الأمين الشنقيطي، ص3و21-22.

وهذا هو الأليق بالأدب، والأوفق بكمال العبودية والاتباع، وعليه درج صدر الأمة وساداتها، وإياه اختار أئمة الفقهاء وقاداتها، وإليه دعا أئمة الحديث في القديم والحديث[1].

أما المعتزلة ومن وافقهم كالكردي؛ فإنهم وقفوا موقف التأويل المجازيّ إزاء كل الآيات والأخبار التي تتعارض ومذهبهم في نفي الصفات، بل لا يتورعون عن نفي بعض الآثار وتكذيبها.

ويؤكد علماء الفرق والعقيدة أن المعتزلة إنما تأثروا في نفيهم لصفات الله تعالى، بما قاله إخوانهم من المتفلسفة الذين يزعمون أن للعالم صانعا لم يزل ليس بعالم ولا قادر ولا حي[2]، حتى أن العلاف نقل مقالة أرسطوطاليس عينها في نفيه لصفات الباري تعالى[3].

وهذه البدعة الاعتزالية التي أخمدت في فترة ما على يد الأشعري وأتباعه، لم تعدم من يشيد بها بين الفينة والأخرى، وخصوصا أولئك الذين يتزعمون الفكر الحر، ويدعمون حرية الكفر، فإنهم لا يألون جهدا في إظهار هذه الحقبة المظلمة من التاريخ الإسلامي على أنها عصر الأنوار، وزمن النهضة، ويسعون لإحياء رموزها، وتبني أفكارها، ونشر مثالبها على أنها حقائق أخفيت، كما فعل الكردي في هذا الكتاب.

الثاني: قياس العالم العلوي على العالم السفلي، أو عالم الغيب على عالم الشهادة، فاسد الاعتبار، وذلك أن الغيبيات لا يمكن للعقل البشري المحدود أن يجيل فيها خاطره، لامتدادها وقصوره، وحيث إن هذا قياس مع الفارق؛ " فإن الخلف من المنتمين إلى مذاهب السنة خاضوا فيما خاض فيه غيرهم من تحكيم الرأي في أمور الغيب، فالمعتزلة مثلا أخطئوا في قياس عالم الغيب على عالم الشهادة، حين أنكروا وزن الأعمال، بحجة أنها أعراض لا توزن، وأن علم الله بها يغني عن وزنها..

والأصل الذي عليه سلف الأمة في الإيمان بعالم الغيب: أن كل ما ثبت من أخباره في الكتاب والسنة فهو حق لا ريب فيه، نؤمن به ولا نحكّم رأينا في صفته وكيفيته، فنؤمن إذا بأن في الآخرة وزنا للأعمال قطعا، ونرجح أنه بميزان يليق بذلك العالم، يوزن به الإيمان والأخلاق والأعمال..." [4].

قال الشيخ الطاهر بن عاشور- في معرض حديثه على حديث لطم موسى ﷺ ملك الموت-: "واعلم أن هذا كله مما يجري في العالم الملكي وعالم الأرواح، فلا تجري أحكامه على ما هو المتعارف في عالم الجثمان، فلا نطيل بالبحث فيه..." [5].

---

[1]- روح المعاني(88/3).

[2]- الإبانة عن أصول الديانة، للأشعري، ص41-42. وانظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية، أبو لبابة حسين، ص49 .

[3]- موقف المعتزلة من السنة النبوية، ص48-50، بتصرف.

[4]- تفسير المنار، السيد رشيد رضا(323/8).

[5]- النظر الفسيح عند مضايق النظار في الجامع الصحيح، ص144 .

وقال د.أكرم ضياء العمري: " أما المحاولات المعاصرة لتطوير منهج النقد عند المحدثين بإعمال العقل في أحاديث تتعلق بعالم الغيب، والطعن فيها بحجة أنها لا تتفق مع القواعد العقلية؛ فإن ذلك يولّد الشطط، وينأى عن قواعد النظر الصحيح، فلا يمكن قياس عالم الغيب بعالمنا، ولا يمكن رد الروايات الصحيحة بحجة أنها لا توافق الحس، فالحس يعمل في دنيانا، والعقل مهيأ للتعامل مع عالمنا الأرضي، وأما بناء العقيدة فلا يمكن تحكيم العقل والحس فيه، وقد اتهم إسماعيل الكردي أبا هريرة ﷺ بالنقل عن كعب الأحبار عدداً كبيراً من الأحاديث المتعلقة بالغيبيات، معتقداً أنها من الإسرائيليات التي يرويها كعب الأحبار، نقلاً عن التوراة أو التراث اليهودي، مع أن أبا هريرة نفى أن يكون كعب الأحبار يحدث من التوراة، أو أنه يروي عن غير رسول الله ﷺ[1].

قال- والكلام للعمري-: وقد رد إسماعيل الكردي عدداً من أحاديث اتفق على إخراجها البخاري ومسلم، مستنداً أحيانًا في توهينها على تفاصيل وردت في التوراة، بل أورد ما يفيد أنها منقولة من الإسرائيليات، ولعل الشبهة وقعت بسبب التشابه في قصص التوراة والأحاديث، مع أن التشابه في القصص يسري على القرآن، فهل يعني ذلك أن القرآن أخذها من التوراة!!؟ أو أن التشابه يقع بسبب وحدة مصدر التلقي (الوحي الإلهي) فيما لم يقع عليه التحريف من التوراة، ويلزم أن نحاكم التوراة على ضوء ما ورد في القرآن والحديث الصحيح، وليس العكس.

وأحياناً أخرى رد أحاديث تتعلق بأمور غيبية بعرضها على العقل وقوانينه، وهو غير مؤهل للنفي والإثبات في هذا المجال[2].

قال العمري: والكاتب مريب؛ يخلط الحق بالباطل تمويهاً على القارئ، وقد صرح بالثناء على محمود أبي رية في كتابه: أضواء على السنة المحمدية[3]، وأبدى إعجابه بمؤلف آخر هو صالح أبو بكر وكتابه: الأضواء القرآنية في اكتساح الأحاديث الإسرائيلية، وتطهير البخاري منها[4]، ووصف أجوبة الأئمة: ابن خزيمة، وعياض، والمازري في تأويل مشكل حديث لطم موسى عين ملك الموت: بأنها أجوبة متكلفة وسخيفة!!

وهذه الدراسات التي قام بها أحمد أمين، وأبو رية، ثم أبو بكر صالح، وإسماعيل الكردي، وسامر إسلامبولي:كلها متأثرة بدراسة المستشرق المجري كولد تسيهر في كتابيه:

---

[1]- نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص244.

وانظر: ما كتبته سابقا في نقض هذه الفرية، المبحث المتعلق بأبي هريرة ﷺ.

[2]- نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث ، ص176-241.

[3]- نفس المرجع، ص174.

[4]- نفس المرجع، ص175.

الثالث: أن الله يمتحن من شاء من خلقه بما شاء، نبيا كان أو صالحا، فقد امتحن ملائكته الكرام بأمرهم بالسجود لآدم، وبقوله لهم: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾[2]، وامتحن خليله إبراهيم بأمره بذبح ولده، وامتحن غير واحد من أنبيائه بأن سلط عليهم من قتلهم بغير حق كما نطق به القرآن، وامتحن رسله يونس وأيوب ويعقوب ويوسف عليهم السلام بما قامت بنشره آي القرآن، وامتحن أكرم رسله نبينا ﷺ في مواطن كثيرة منها في قضية بدر حيث أراه جيش العدو قليلا وهو في نفسه كثير كما في القرآن.

ومنها في تسليط لبيد بن أعصم اليهودي عليه في سحره له حتى صار يخيّل إليه أنه فعل الشيء وهو لم يفعله، ومنها تسليط يهودية عليه في سمها له كما في الصحيح، إلى غير ذلك من امتحاناته لأكابر خاصته من عبيده التي يقصر عنها الاستقصاء، والتي لا يشك عاقل في أنها خصيصات كمال ألوهيته، ومن مقتضيات كونه يقضي ولا يقضى عليه من جانب العبودية[3].

ومن خلال هذه النقاط الثلاث، فإن ما أورده الكردي من أحاديث تتعلق بهذا الباب، يمكن أن يجاب عنه بهذه الأصول إجمالا، أما من حيث التفصيل، فإني سأتخير من جملة أحاديث قد ساقها هو في كتابه هذا حديثين اثنين، أخصهما بالدراسة في مطلبين اثنين، وأبين مدى انطباق ما قعّدته على ما أتناوله من الأحاديث إن شاء الله تعالى.

المطلب الأول: طعن المؤلف على حديث اختصام الجنة والنار.

الفرع الأول: ذكر الحديث مع بيان ما فيه من مسائل علمية، وشبهات، وفيه مدارك:

المدرك الأول: نص الحديث.

قال البخاري: حدثنا عبيد الله بن سعد بن إبراهيم، حدثنا يعقوب، حدثنا أبي، عن صالح بن كيسان، عن الأعرج، عن أبي هريرة ﷺ: عن النبي ﷺ قال:« اختصمت الجنة والنار إلى ربهما، فقالت الجنة: يا رب! مالها لا يدخلها إلا ضعفاء الناس وسقطهم[4]، وقالت النار - يعني-: أوثرت بالمتكبرين، فقال الله تعالى للجنة: أنت رحمتي، وقال للنار: أنت عذابي أصيب بك من أشاء، ولكل واحدة منكما ملؤها، قال: فأما الجنة؛ فإن الله لا يظلم من خلقه أحدا، وإنه ينشئ للنار من يشاء؛ فيلقون فيها. فتقول: هل من مزيد ثلاثا، حتى يضع فيها قدمه؛ فتمتلئ ويُردّ بعضها إلى بعض،

---

[1]- مرويات السيرة النبوية بين قواعد المحدثين وروايات الإخباريين، ص56-58، بتصرف.

[2]- سورة البقرة، الآية:31.

[3]- توضيح طرق الرشاد لحسم مادة الإلحاد، في حديث صك الرسول المكلم موسى للملك، لمحمد بن أحمد العلوي الإسماعيلي، ص200-201، بتصرف.

[4]- السَّقَط في الأصل: المزدرَى به، ومنه السَّقَط: لرديء المتاع. انظر: جامع الأصول، لابن الأثير(544/10).

وتقول: قط قط قط »[1].

المدرك الثاني: طعن المؤلف على الحديث.

قال الكردي: "**هذا الحديث ورد بألفاظ مختلفة، وسيأتي معنا– في باب أحاديث التشبيه– الإشارة لعدم صحة متنه من أساسه، لما فيه من لفظ التجسيم، وهو نسبة القدم أو الرجل لله تعالى، ولأنّ في متنه خللا في المعنى، لأن الجنة والنار غير عاقلتين فتتكلمان، فإن قيل: بأن الكلام هنا مجازي، فيبقى الإشكال في كلامهما، إذ يستحيل أن تكون الجنة على هذا النمط من التفكير المادي الذي يتبرم بأولياء الله المؤمنين الصديقين الصالحين، لأن أكثرهم فقراء ضعفة! في حين تغبط النار، لأنها أوثرت بالجبارين والمتكبرين !!.**

وعلى كل حال؛ فقصدي من إيراد الحديث هنا: بيان استشكال العلماء في جملة منه هي: (وأنه ينشئ الله للنار من يشاء فيلقون فيها، فتقول هل من مزيد ؟؟ ثلاثا) [2]**، حيث وردت هذه الجملة المستنكرة في أحدى روايات البخاري للفظ الحديث، ولم ترد في الروايات الأخرى، حيث أن البخاري كرر الحديث في عدة مواضع من صحيحه بطرق مختلفة في ألفاظها تفاوت.**

فالجملة المشار إليها: يفهم منها أن الله تعالى ينشئ خلقا من الناس، لا لسبب إلا ليلقيهم فورا في النار، وبدون جريرة اكتسبوها، حتى يحقق امتلاء النار، ويرضيها بذلك !.

والغريب الذي يقشعر له البدن، أن أحد علماء الأشاعرة لم يجد عيبا في هذا القول. بل دافع عنه فقال–كما نقل ابن حجر في الفتح[3] **–:" وعن المهلب قال: في هذه الزيادة حجة لأهل السنة في قولهم: إن الله يعذب من لم يكلفهم لعبادته في الدنيا، لأن كل شيء ملكه. فلو عذبهم لكان غير ظالم !!".**

ويعلق ابن حجر على ذلك فيقول: "وأهل السنة إنما تمسكوا في ذلك بقوله تعالى: ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴾[4]**، و﴿ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾**[5]**، وغير ذلك، وهو عندهم من جهة الجواز، أما الوقوع؛ ففيه نظر– هكذا فيه نظر فقط!!–، وليس الحديث حجة للاختلاف في لفظه ولقبوله التأويل، وقد قال جماعة من الأئمة: إن هذا الموضع مقلوب، جزم ابن القيم بأنه غلط، واحتج بأن الله أخبر بأن جهنم تمتلئ من إبليس وأتباعه، وكذا أنكر الرواية شيخنا البلقيني، واحتج بقوله**

---

[1]– [ك/ التوحيد، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (397/15)ح:7449].

[2]– سيأتي تخريجه.

[3]– فتح الباري(400/15).

[4]– سورة الأنبياء، الآية:23.

[5]– سورة الحج، الآية:18.

تعالى: ﴿ ولا يظلم ربك أحدا ﴾ "[1].

وللشيخ العلامة طاهر بن صالح الجزائري الدمشقي كلام حسن في هذا المقام، يجدر نقله هنا؛ لما فيه من فائدة تتعلق بموضوعنا، حيث قال- بعد أن أورد كلاما لابن تيمية في وقوع الغلط في ألفاظ بعض أحاديث الصحيحين-: "ما ذهب إليه هذا المحقق من أن ما وقع في بعض طرق البخاري في حديث تحاج الجنة والنار، من (أن النار لا تمتلئ حتى ينشيء الله لها خلقا آخر): مما وقع فيه الغلط، قد مال إليه كثير من المحققين كالبلقيني وغيره.

ومن الغريب في ذلك محاولة بعض الأغمار، ممن ليس له إلمام بهذا الفن، لا من جهة الرواية ولا من جهة الدراية، لنسبة الغلط إليهم، كأنه ظن أن النقد قد سد بابه على كل أحد، أو ظن أن النقد من جهة المتن لا يسوغ، لأنه يخشى أن يدخل منه أرباب الأهواء، ولم يدر أن النقد إذا أجري على المنهج المعروف؛ لم يستنكر، وقد وقع ذلك لكثير من أئمة الحديث، مثل الإسماعيلي؛ فإنه بعد أن أورد حديث:« يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة، وعلى وجه آزر قترة...» [2] الحديث، قال: "وهذا خبر في صحته نظر، من جهة أن إبراهيم عالم بأن الله لا يخلف الميعاد، فكيف يجعل ما بأبيه خزيا له؟ مع إخباره بأن الله قد وعده بأن لا يخزيه يوم يبعثون؟ وعلمه بأن لا خلف لوعده"[3]. فانظر كيف أعلّ المتن بما ذكر.

فإن قلت: إن كثيرا مما انتقدوه من هذا النوع يمكن تأويله بوجه يدفع النقد، قلت: إذا أمكن التأويل على وجه يعقل، فلا كلام في ذلك، وإن كان على وجه لا يعقل، لم يلتفت إليه، ولو فتح هذا الباب، أمكن حمل كل عبارة على خلاف ما تدل عليه، ولذا قال بعض علماء الأصول: إن في الأحاديث ما لا تجوز نسبته إلى النبي، وذلك لأنه لا يمكن حملها على ظاهرها؛ لكونه على خلاف البرهان، وغير ظاهرها بعيد عن فصاحته"[4].

قلت - والكلام للكردي-: لله درّه من عالم منصف"[5].

المدرك الثالث: تلخيص الشبه التي أوردها المؤلف.

أورد الكردي ثلاث شبه، هي كالآتي:

---

[1]- سورة الكهف، الآية:49. وانظر: فتح الباري(400/15).

[2]- أخرجه البخاري[ك/التفسير، باب (ولا تخزني يوم يبعثون)(447/9)ح:4769].

[3]- فتح الباري(448/9-449).

[4]- توجيه النظر إلى أصول الأثر(331/1-332).

[5]- نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص161-163.

الأولى: أن ظاهر هذا الحديث يوهم التشبيه، لما فيه من لفظ التجسيم، من نسبة القدم أو الرجل للرب جل جلاله، وتقدست أسماؤه، وهو محال في حق الله تعالى على قاعدة: كل ما أوهم التشبيه، فلا يجوز وصف الله تعالى به.

الثانية: إحالة ما وقع من المحاجة التي جرت بين الجنة والنار، وذلك لأن المحاورة التي وقعت في تلك المحاجة؛ إنما تختص بعالم من يعقل، والجنة والنار من عالم الجمادات، ولو قلنا: إن ما وقع كان على سبيل المجاز، لكان الإنكار ساريا، بحكم ما يستغرب من التبرم الذي ذكر في الحديث من أهل الصلاح والتقى فيما ورد من كلام الجنة.

الثالثة: ما ورد في الحديث من أن الله ينشئ للنار خلقا آخر ليملأها به، ثم يعذبهم فيها من غير جريرة، ولا ذرة ذنب، وهو وصف لا يليق بالمخلوق فضلا عن الخالق جل جلاله، ولأن الله وصف نفسه العلية في آيات عديدة من الذكر الحكيم، باستحالة الظلم عليه، وأنه تعالى لا يظلم أحدا، وأنه لا يعذب أحدا من البشر حتى يبعث إليه رسولا، فقال تعالى:(إن الله لا يظلم مثقال ذرة)[1]، وقال أيضا:(ولا يظلم ربك أحدا) [2]، وقال عز من قائل: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) [3].

وسيأتي الجواب عن هذه الشبه الثلاث في النقاط اللاحقة من هذا المطلب.

المدرك الرابع: الدراسة الحديثية.

أولا: تخريج الحديث، وتحديد موضع الخطأ فيه.

1- تخريج الحديث:

روى هذا الحديث ثلاثة من أصحاب النبي ﷺ، وقد روي عنهم من طرق متعددة على الوجه الصحيح، وليس في هذه الطرق ذكر لهذا اللفظ المشكل- وأنه ينشئ للنار من يشاء-، مع اتحاد لفظ الحديث في أغلب هذه الطرق والروايات، وفيما يلي تفصيل هذه الطرق وبيان ألفاظها:

أ- حديث أبي هريرة رضي الله عنه:

وقد روي عنه من ثلاثة طرق:

الأولى: طريق الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه به.

وهو مروي عن الأعرج أيضا من طريقين:

-طريق صالح بن كيسان[4]، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه به، وهذه الطريق هي التي وقع فيها

---

[1]- سورة النساء، الآية:40 .

[2]- سورة الكهف، الآية: 49.

[3]- سورة الإسراء، الآية:15 .

[4]- هو صالح بن كيسان المدني، أبو محمد أو أبو الحارث، مؤدب ولد عمر بن عبد العزيز، ثقة ثبت فقيه، توفي سنة (130هـ)، أخرج له الجماعة. انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (1/ 251).

الإشكال، وقد تقدم سياقها لفظها.

-طريق أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبيﷺ قال:« تحاجّت النار والجنة، فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة: فما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم وعجزهم؟[1] **فقال الله للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي، وقال للنار: أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي، ولكل واحدة منكم ملؤها، فأما النار فلا تمتلئ، فيضع قدمه عليها؛ فتقول: قطْ قطْ، فهنالك تمتلئ ويزوى بعضها إلى بعض**».

والحديث من طريق سفيان عن أبي الزناد:

أخرجه الحميدي في مسنده[2]، ومسلم في الصحيح[3]، والآجري في الشريعة[4]، وأبو يعلي الموصلي في مسنده[5]، والبيهقي في الأسماء والصفات[6].

وأخرجه مسلم أيضا[7]، والبيهقي أيضا[8] من طريق محمد بن رافع، عن شبابة، عن ورقاء، عن أبي الزناد، به.

الثانية: طريق أيوب عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال:« احتجت الجنة والنار، فقالت الجنة: يا ربّ ما لي لا يدخلني إلا فقراء الناس وسقطهم؟ وقالت النار: ما لي لا يدخلني إلا الجبارون والمتكبرون؟ فقال للنار: أنت عذابي أصيب بك من أشاء، وقال للجنة: أنت رحمتي أصيب بك من أشاء، ولكلّ واحدة منكما ملؤها، فأما الجنة؛ فإن الله ينشئ لها ما يشاء، وأما النار؛ فيلقون فيها، وتقول هل من مزيد حتى يضع قدمه فيها، فهنالك تمتلئ ويزوى بعضها إلى بعض، وتقول: قطْ قطْ قطْ ».

أخرجه من هذه الطريق:

عبد الرزاق في التفسير[9]،

---

[1]- عَجَزهم، جمع عاجز، كخادم، وخَدَم: يريد الأغبياء العاجزين في أمور الدنيا. انظر: النهاية في غريب الحديث(186/3).

[2]- [(278/2)ح:1171].

[3]- [ك/الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون، والجنة يدخلها الضعفاء(1733/4)ح:2846].

[4]- [(1353/3)ح:921].

[5]- [(179/11)ح:6290].

[6]- [(410/1)ح:331].

[7]- [ك/الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون، والجنة يدخلها الضعفاء(1733/4)ح:2846].

[8]- الأسماء والصفات[(191/2)ح:756].

[9]- [(231/3)ح:2959].

وعنه أحمد في المسند[1]، وابن أبي عاصم في السنة[2]، والنسائي في الكبرى[3]، وابن حبان في صحيحه[4].

ومن طريق يونس بن عبيد، عن محمد بن سيرين:

أخرجه الطبراني في الأوسط[5]، وقال: لم يرو هذا الحديث عن يونس بن عبيد إلا حماد بن سلمة.

ومن طريق قتادة، عن محمد بن سيرين:

أخرجه الطبراني في مسند الشاميين[6].

الثالثة: طريق معمر، عن همام بن منبه، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ : « تحاجت الجنة والنار، فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة: ما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم؟ قال الله تبارك وتعالى للجنة: أنت رحمتي، أرحم بك من أشاء من عبادي، وقال للنار: إنما أنت عذابي، أعذب بك من أشاء من عبادي، ولكل واحدة منهما ملؤها، فأما النار؛ فلا تمتلئ حتى يضع رجله فتقول: قط قط، فهنالك تمتلئ ويزوى بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله عز وجل من خلقه أحدا، وأما الجنة؛ فإن الله عز وجل ينشئ لها خلقا».

أخرجه من هذه الطريق:

البخاري في الصحيح[7] واللفظ له، ومسلم في صحيحه[8]، وعبد الرزاق في التفسير[9]، وعنه أحمد في المسند[10]، وأبو عوانة في المستخرج[11]، والبيهقي في الأسماء والصفات[12]، وابن حبان في صحيحه[13].

ب- حديث أبي سعيد الخدري ﷺ:

ولفظه: أن رسول الله ﷺ قال: « افتخرت الجنة والنار؛ فقالت النار: أي ربِّ! يدخلني الجبابرة

---

[1]- [(150/13)ح:7718].

[2]- [(232/1)ح:526].

[3]- [(270/10)ح:11458].

[4]- [(518/16)ح:7476].

[5]- [(56/7)ح:6837].

[6]- [(41/4)ح:2679].

[7]- [ك/التفسير، باب قوله:(وتقول هل من زيد)(572/9)ح:4850].

[8]- [ك/الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون، والجنة يدخلها الضعفاء(1733/4)ح:2846].

[9]- [(231/3)ح:2959].

[10]- [(500/13)ح:8164].

[11]- [(160/1)ح:464].

[12]- [(190/2)ح:755].

[13]- [(482/16)ح:7447].

والملوك والعظماء والأشراف، وقالت الجنة: أي ربِّ! يدخلني الفقراء والضعفاء والمساكين، فقال تبارك وتعالى للنار: أنت عذابي أصيب بك من أشاء، وقال للجنة: أنت رحمتي وسعت كلّ شيء، ولكل واحدة منكما ملؤها، فأما النار، فيلقى فيها أهلها وتقول: هل من مزيد، حتى يأتيها تبارك وتعالى؛ فيضع قدمه عليها فَتُزوى وتقول: قدني قدني[1]، وأما الجنة؛ فتبقى ما شاء الله أن تبقى، ثم ينشئ الله لها خلقا بما يشاء».

أخرجه من طريق عطاء بن السائب، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن أبي سعيد، به:

أحمد في المسند[2]، وعبد بن حميد في المنتخب[3]، وأبو يعلي في المسند[4]، وابن حبان في صحيحه[5].

ت- حديث أنس بن مالك ﷺ:

ولفظه: أن النبي ﷺ قال: « لا يزال يلقى في النار، وتقول: هل من مزيد، حتى يضع فيها رب العالمين قدمه، فينزوي بعضها إلى بعض ثم تقول: قد قد[6] بعزتك وكرمك، ولا تزال الجنة تفضل حتى ينشئ الله لها خلقا؛ فيسكنهم فضل الجنة».

أخرجه من طريق همّ بن يزيد، عن قتادة، عن أنس، به:

أحمد في المسند[7].

ومن طريق أبان بن يزيد، عن قتادة:

أخرجه أحمد في المسند[8]، وابن أبي عاصم في السنة[9].

ومن طريق يونس، عن شيبان، عن قتادة:

أخرجه أحمد في المسند[10]، والبخاري في الصحيح[11]، والترمذي في جامعه[12]، والنسائي في

---

[1]- قدني: أي حسبي حسبي. انظر: النهاية في غريب الحديث(19/4).

[2]- [(163/17)ح:11599].

[3]- [(284/1)ح:908].

[4]- [(483/2)ح:1313].

[5]- [(492/16)ح:7454].

[6]- قدْ، بمعنى: قط، وقد سبق ذكر معناها. وانظر: النهاية في غريب الحديث(19/4).

[7]- [(373/19)ح:12380].

[8]- [(428/19)ح:12440].

[9]- [(235/1)ح:533].

[10]- [(94/21)ح:13402].

[11]- [ك/الأيمان والنذور، باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته(396/13)ح:6661].

[12]- [ك/تفسير القرآن، باب ومن سورة: ق(390/5)ح:3272].

الكبرى[1]، وعبد بن حميد في المنتخب[2]، وأبو عوانة في المستخرج[3]، والبيهقي في الأسماء والصفات[4].

ومن طريق سعيد عن قتادة:

أخرجه أحمد في المسند[5]، والبخاري في الصحيح[6]، ومسلم[7]، والنسائي في الكبرى[8]، وابن أبي عاصم في السنة[9].

ومن طريق شعبة عن قتادة:

أخرجه أحمد في المسند[10]، والبخاري في صحيحه[11]، وأبو عوانة في المستخرج[12]، وابن حبان في صحيحه[13]، وأبو يعلى في المسند[14]، وابن أبي عاصم في السنة[15]، والبيهقي في الأسماء والصفات[16].

2- تحديد موضع الخطأ في الحديث:

والظاهر من مجموع هذه الطرق: أن حديث صالح بن كيسان، عن الأعرج، حديث منقلب لم يُتابع عليه، أما أبو هريرة ﷺ؛ فقد تخلص من الوهم برواية الثقات للحديث عنه على الصواب، وكذلك الأعرج قد خرجه عنه مسلم من طريق أبي الزناد، عن أبي هريرة بغير ذكره لتلك الزيادة المنكرة، وأبو الزناد أثبت وأوثق في الأعرج من إبراهيم، فإنه راويه المشهور، وفي كتب الجماعة الستة عنه قدر ثلاثمائة حديث، وليس لإبراهيم عن صالح عنه إلا سبعة أحاديث، لم يتفقا على واحد منها..وغيره فيه أثبت منه

1- [(149/7)ح:7672].

2- [(356/1)ح:1182].

3- [(159/1)ح:460].

4- [(189/2)ح:753].

5- [(124/21)ح:13457].

6- [ك/التوحيد، باب قول الله تعالى:(وهو العزيز الحكيم)(320/15)ح:7384].

7- [ك/الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون، والجنة يدخلها الضعفاء(1734/4)ح:2848].

8- [(151/7)ح:7678].

9- [(234/1)ح:531].

10- [(391/21)ح:13968].

11- [ك/التفسير، باب قوله:(وتقول هل من مزيد)(572/9)ح:4848].

12- [(159/1)ح:459].

13- [(501/1)ح:268].

14- [(438/5)ح:3140].

15- [(235/1)ح:532].

16- [(190/2)ح:754].

وأحفظ، وأما مسلم؛ فلم يخرج له- أي: لإبراهيم بن سعد- عن صالح، عن الأعرج إلا في الفضائل ثلاثة أحاديث.. [1].

وقد ذكر ابن حجر إبراهيم بن سعد فيمن اختلف فيه من رجال البخاري، وحكى- بعد توثيقه- عن ابن عدي: أنه روي عن عبد الله بن أحمد بن حنبل، عن أبيه: أنه ذكر إبراهيم بن سعد عند يحيى بن سعيد؛ فجعل يقول: إبراهيم بن سعد، كأنه يضعفه[2].

وقال ابن عدي :كلام من تكلم، فيه تحامل؛ فأفاد أنه قد تكلم فيه.. [3] لهذا تجنب بعض من المحدثين إخراج روايته، كالإمام مسلم، والنسائي، وأحمد، وابن الجوزي في جمعه أحاديث البخاري ومسلم ومسند أحمد، وكذلك ابن الأثير في جامع الأصول.

ووجه الخطأ: أن أهل العلم إنما تمسكوا في الحكم على هذه الجملة بالخطأ والغلط، بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾، وغيرها من الآيات التي تبين استحالة وقوع الظلم من الله تعالى على عباده[4].

ثانيا: أقوال الأئمة ومذاهبهم، والرد على شبهات المؤلف:

أ-أقوال الأئمة ومذاهبهم:

لقد سلك أهل العلم للتعامل مع هذا الإشكال طريقين اثنين:

الأول: تضعيف الحديث بهذا اللفظ، والجزم بوقوع الغلط فيه:

حيث ذهب جماعة من الأئمة إلى أن الحديث لا يصح بهذا اللفظ، وأن سيما الغلط والخطأ ظاهرة فيه، وذلك بانقلاب بعض ألفاظ الحديث على الراوي، فجعل الإنشاء للنار، والصواب أن الإنشاء للجنة، بدليل ما أخرجاه في الصحيحين- واللفظ للبخاري- من حديث عبد الرزاق، عن معمر، عن همام، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: « تحاجت الجنة والنار»، فذكر الحديث إلى أن قال: « فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله فتقول: قط قط، فهنالك تمتلئ ويزوى بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله عز وجل من خلقه أحدا، وأما الجنة؛ فإن الله عز وجل ينشئ لها خلقا»[5].

قال أبو الحسن القابسي:" المعروف في هذا الموضع: أن الله ينشئ للجنة خلقا، وأما النار، فيضع فيها قدمه" ، قال:" ولا أعلم في شيء من الأحاديث أنه ينشئ للنار خلقا إلا هذا"[6].

قال ابن حجر:" وأنكر شيخنا البلقيني هذه الرواية، واحتج بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾،

---

[1]- إيثار الحق على الخلق، ص218.

[2]- هدي الساري، ص548.

[3]- إيثار الحق على الخلق، لابن الوزير اليماني، ص216-218، بتصرف.

[4]- فتح الباري(400/15).

[5]- سبق تخريجه.

[6]- فتح الباري(400/15).

ثم قال-أي البلقيني-: "وحملها على أحجار تلقى في النار أقرب من حمله على ذي روح، يعذب بغير ذنب"[1].

وممن جزم بوقوع الغلط في هذه الرواية: شيخ الإسلام ابن تيمية[2]، وابن القيم[3]، والحافظ ابن كثير[4]، وابن الوزير اليماني[5]، والشيخ طاهر الجزائري[6].

قال ابن تيمية:" وأن ما وقع في بعض طرق البخاري: (أن النار لا تمتلئ حتى ينشئ الله لها خلقا آخر) مما وقع فيه الغلط..." [7].

قال ابن القيم: "وأما اللفظ الذي وقع في صحيح البخاري في حديث أبي هريرة: (وأنه ينشئ للنار من يشاء، فيلقون فيها فتقول: ﴿ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ [8]، فغلط من بعض الرواة، انقلب عليه لفظه، والروايات الصحيحة ونص القرآن يردّه، فإن الله سبحانه أخبر أنه يملأ جهنم من إبليس وأتباعه، وأنه لا يعذب إلا من قامت عليه حجته، وكذب رسله، قال تعالى: ﴿ كُلَّمَآ أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴾[9]، ولا يظلم الله أحدا من خلقه"[10].

وقال في موضع آخر: "وأما الحديث الذي ورد في صحيح البخاري، في قوله:(وأما النار؛ فينشئ لها خلقا آخرين)، فغلط وقع من بعض الرواة، انقلب عليه الحديث، وإنما هو ما ساقه البخاري في الباب نفسه:(وأما الجنة؛ فينشئ لها خلقا آخرين)" [11].

والظاهر من تصرف البخاري رحمه الله، أنه أورد حديث صالح بن كيسان -وليس له في البخاري إلا هذه الرواية- [12] ليبين وجه الغلط فيها، خصوصا إذا علمنا أنه أورده تحت باب قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ

---

[1]- نفس المصدر.

[2]- مقدمة التفسير، لابن تيمية، ص 89.ط/دار الوطن.

[3]- حادي الأرواح(754/2).

[4]- تفسير ابن كثير(40/5).

[5]- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق، لابن الوزير اليماني(216-217).

[6]- توجيه النظر في أصول الأثر(331/1).

[7]- مجموع الفتاوى(189/13).

[8]- سورة ق، الآية: 30.

[9]- سورة الملك، الآية: 8.

[10]- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح(801/2)ط/بكر أبو زيد.

[11]- نفس المصدر(754/2-755).

[12]- فتح الباري(398/15).

ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[1]، فيفهم من ذلك أن الاتساق المطلوب بين حديث الباب والترجمة هو أن الله ينشئ للجنة خلقا آخر، ولهذا قال ابن القيم رحمه الله:" وذكره البخاري رحمه الله مبينا أن الحديث انقلب لفظه على من رواه بخلاف هذا، فذكر هذا وهذا "[2].

وقال الحافظ ابن كثير: "طعن جماعة من العلماء في اللفظة التي جاءت مقحمة في صحيح البخاري عند قوله تعالى: إن رحمت الله قريب من المحسنين... "، وذكر حديث الباب، ثم قال: "فهذا إنما جاء في الجنة؛ لأنها دار فضل، وأما النار فإنها دار عدل، لا يدخلها أحد إلا بعد الإعذار إليه، وقيام الحجة عليه، وقد تكلم جماعة من الحفاظ في هذه اللفظة، وقالوا: لعله انقلب على الراوي... "[3].

وقال ابن الوزير اليماني: ومن ذلك الحديث المقلوب الذي خرجه البخاري في التوحيد ..عن صالح بن كيسان، عن الأعرج، عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ، قال: «اختصمت الجنة والنار...» الحديث، وحُكم عليه بالقلب، لأنهما اتفقا على إخراجه على الصواب من حديث عبد الرزاق، عن معمر، عن همام بن منبه، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:« تحاجت النار والجنة ...» الحديث، وبالتالي؛ فإن حديث إبراهيم بن سعد، عن صالح بن كيسان، عن الأعرج، عن أبي هريرة ﷺ لم يُتابَعه عليه أحد.. ثم ذكر وجوها تبين سبب الطعن على هذه الرواية[4].

وقال الشيخ طاهر الجزائري-بعد نقله كلام ابن تيمية السابق-:"ما ذهب إليه هذا المحقق من أن ما وقع في بعض طرق البخاري، في حديث تحاج الجنة والنار: من أن النار لا تمتلئ حتى ينشئ الله لها خلقا آخر، مما وقع فيه الغلط قد مال إليه كثير من المحققين كالبلقيني وغيره"[5].

الثاني: قبول الحديث، وتوجيه ما في الرواية من إشكال:

وقد اختلف أصحاب هذا الطريقة في توجيه الحديث، على مذهبين:

المذهب الأول: قبول الرواية مع توجيهها وصرفها عن ظاهرها: وبه قال الحافظ ابن حجر، حيث قال: "ويمكن التزام أن يكونوا من ذوي الأرواح، ولكن لا يعذبون؛ كما في الخزنة، ويحتمل أن يراد بالإنشاء ابتداء إدخال الكفار النار، وعبر عن ابتداء الإدخال بالإنشاء، فهو إنشاء الإدخال، لا الإنشاء بمعنى ابتداء الخلق؛ بدليل قوله: "فيلقون فيها فتقول: هل من مزيد"، وأعادها ثلاث مرات ثم قال: "حتى يضع فيها قدمه فحينئذ تمتلئ"، فالذي يملؤها حتى تقول حسبي هو القدم، كما هو صريح

---

[1]- سورة الأعراف، الآية: 56 .

[2]- المصدر السابق(755/2).

[3]- تفسير ابن كثير(40/5).ط/دار نور الكتاب.

[4]- إيثار الحق على الخلق، ص216-219.

[5]- توجيه النظر إلى أصول الأثر(331/1).ط/أبو غدة.

الخبر ..."[1].

المذهب الثاني: قبول الرواية وتصحيحها مطلقا، وهو رأي للمهلّب، حيث يرى أن هذه الرواية حجة لأهل السنة في قولهم: إن لله أن يعذب من لم يكلفه لعبادته في الدنيا؛ لأن كل شيء ملكه، فلو عذبهم لكان غير ظالم لهم[2].

ورُدّ ذلك: بأن أهل السنة إنما تمسكوا في ذلك بقوله تعالى: ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴾[3]، وبقوله: ﴿ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾[4]، وغير ذلك، وهو عندهم من جهة الجواز، وأما الوقوع ففيه نظر[5].

وممن ذهب إلى قبول الرواية مطلقا: القاضي عياض، والكرماني.

قال القاضي عياض في تعليقه على الرواية: "قال بعض المتعقبين: هذا وهم، والمعروف في الإنشاء إنما هو للجنة، قال القاضي: لا ينكر هذا، وأحد التأويلات التي قدمنا[6] في القدم - أنهم قوم تقدم في علم الله أنه يخلقهم لها - مطابق للإنشاء، وموافق لمعناه ... ، ولا فرق بين الإنشاء للجنة أو النار، لكن ذكر القدم بعد ذكر الإنشاء هنا يرجح أن يكون تأويل القدم بخلافه، بمعنى القهر والسطوة، أو قدم جبار وكافر من أهلها كانت النار تنتظر إدخاله إياها بإعلام الله لها، أو الملائكة الموكلين بما أمرهم ... "[7].

وقال الكرماني في تعليقه على الرواية: "قيل: هذا وهم من الراوي؛ إذ تعذيب غير العاصي لا يليق بكرم الله تعالى، بخلاف الإنعام على غير المطيع، قال: لا محذور في تعذيب الله من لا ذنب له؛ إذ القاعدة القائلة بالحسن والقبح العقليين باطلة، فلو عذبه لكان عدلا، والإنشاء للجنة لا ينافي الإنشاء للنار، والله يفعل ما يشاء، فلا حاجة إلى الحمل على الوهم"[8].

---

[1]- فتح الباري(400/15).

[2]- نفس المصدر.

[3]- سورة الأنبياء، الآية:23 .

[4]- سورة إبراهيم، الآية: 27 .

[5]- فتح الباري(400/15).

[6]- سيأتي ذكر كلامه في المطلب الثاني.

[7]- مشارق الأنوار على صحاح الآثار(321/2-322)ط/الشاملة.

[8]- شرح صحيح البخاري(160/25).

وانظر: كتاب **الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم عرض ودراسة، أحمد بن عبد العزيز القصير**، ص107-112، فقد استفدت منه كثيرا في عقد هذا المبحث.

ب–الرد على شبهات المؤلف:

أما الجواب عما ذكره الكردي من شبه، فأقول:

الجواب عن الشبهة الأولى:

وهي قوله: إن ظاهر هذا الحديث يوهم التشبيه، لما فيه من لفظ التجسيم، فإنه سيأتي الجواب عنه في المطلب الثاني.

وأما الجواب عن الشبهة الثانية: وهي إحالته ما وقع من المحاجة التي جرت بين الجنة والنار، وذلك لأن المحاورة التي وقعت في تلك المحاجة؛ إنما تختص بعالم من يعقل، والجنة والنار من عالم الجمادات، ولو قلنا: إن ما وقع كان على سبيل المجاز، لكان الإنكار ساريا، بحكم ما يستغرب من التبرم الذي ذكر في الحديث من أهل الصلاح والتقى فيما ورد من كلام الجنة.

فيكون بطريقين:

الأول: إجمالي، وذلك بأن يقال: إنه من الخطأ الفاحش، أن نقيس ما يجري في عالم الملكوت على عالم ما نشاهده نحن ونعرفه، وقد ذكرت ذلك في تمهيد هذا المبحث، فلا أطيل في ذلك.

والثاني: تفصيلي، فيُقال:–كما قال النووي– هذا الحديث على ظاهره، وأن الله تعالى جعل في النار والجنة تمييزا تدركان به؛ فتحاجتا، ولا يلزم من هذا أن يكون ذلك التمييز فيهما دائما"[1].

وقال ابن بطال عن المهلب:" يجوز أن يكون هذا الخصام حقيقة؛ ويجوز أن يكون مجازا، فكونه حقيقة يخلق الله فيهما حياة وفهما وكلاما، لقيام الدليل على كونه تعالى قادرا على ذلك، وكونه مجازا واتساعا،فهو على ما تقوله العرب من نسبة الأفعال إلى ما لا يجوز وقوعها منه في تلك الحال، كقولهم:(امتلأ الحوض، وقال: قطني)، والحوض لا يقول، وإنما ذلك عبارة عن امتلائه، وأنه لو كان ممن يقول لقال ذلك،وقولهم: قالت الضفدع، وعلى هذين التأويلين يحمل قوله تعالى:﴿ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾[2]، واختصام الجنة والنار هو افتخار بعضهما على بعض بمن يسكنهما، فالنار تتكبر بمن يلقى فيها من المتكبرين، وتظن أنها آثر بذلك عند الله من الجنة.. وتظن الجنة ضد ذلك، وكأنها أشفقت من إيضاع المنزلة عند الرب تعالى، فأجيبتا: بأنه لا فضل لإحداهما على الأخرى من طريق من يسكنهما...وحكم تعالى للجنة بأنه رحمته لا يسكنها إلا الرحماء من عباده، وحكم للنار بأنها عذابه يصيب بها من يشاء من المتكبرين"[3].

وأما الجواب عن الشبهة الثالثة: فسيأتي في الترجيح.

---

[1]– شرح النووي على مسلم(153/17). وانظر: فتح الباري(575/9).

[2]– سورة ق، الآية: 30.

[3]– شرح صحيح البخاري، لابن بطال(471/10-472).

المدرك الخامس: خلاصة الأقوال.

جماع ما ذكر من مسالك لأهل العلم في تخريج الإشكال الموجود في الحديث وتوجيهه-كما سبق- لا يخرج عن مسلكين:

الأول: مسلك التغليط والتوهيم، وبه قال جمع من أهل العلم، كابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وغيرهما.

والثاني: مسلك أهل التصحيح، وقد انقسموا على قسمين:

أ-قسم: قال بصحة الحديث من غير تأويل، وحمل تلك الجملة، على أن ذلك متصل بقدرة الله تعالى، وأنه يفعل ما يشاء، فهو تعالى يَسأل، ولا يُسأل.

ب-وقسم قال بصحته مع تأويله وتخريج الإشكال فيه، وقد سبق ذكر من قال به.

المدرك السادس: الراجح عند الباحث.

والذي يظهر لي من هذه الأقوال، وأراه حريا بالترجيح، هو قول من قال: بأن رواية صالح بن كيسان معلولة، وأن الراوي انقلب عليه اللفظ، فأخطأ في الرواية، ويؤيد هذا الترجيح أمور:

الأول: أن راوي هذا الحديث المقلوب جعل تنزيه الله تعالى من الظلم عند ذكره الجنة، فأوهم بذلك أن من أدخله الله تعالى الجنة بغير عمل كان ظلما، وهذا من أفحش الخطأ؛ فان الحور العين في الجنة، والأطفال بغير عمل، وهذا هو الموضع الذي لا يسمى ظلما عند أحد من المسلمين، ولا من العقلاء أجمعين، ولم يأت في شيء من الحديث ولا من السنة ولا من اللغة ولا من العرف، وإنما ذُكر هذا في النار إشارة إلى أن التعذيب بغير ذنب هو شأن الظالمين من الخلق، والله تعالى حرم الظلم على نفسه وجعله بين خلقه محرما.

الثاني: أنه قصّر في سياقه المتن، فقال: وقالت النار، ولم يذكر ما قالت.. قال ابن بطال في شرحه: وسقط قول النار من هذا الحديث في جميع النسخ[1]، وذكر هذا الراوي قول الله تعالى للجنة: أنت رحمتي ولم يتمم قوله لها: أرحم بك من أشاء من عبادي، والنقص في الحفظ والركّة في الرواية بيِّنٌ على حديثه.

الثالث: تجنب المحدثين لإخراج هذه الرواية مثل مسلم، والنسائي مع روايتهما الحديث، ومثل أحمد بن حنبل في مسنده مع توسعه فيه، وكذلك ابن الجوزي في جمعه أحاديث البخاري ومسلم ومسند أحمد، وكذلك ابن الأثير في جامع الأصول وهو يعتمد الجمع بين الصحيحين للحميدي، والحميدي إنما يترك ما ليس على شرط البخاري مما ذكره في صحيحه، دليل على سقوط هذه الجملة، وعدم ارتضائهم

---

[1]- شرح صحيح البخاري، لابن بطال(10/472).

لإقحامها في الصحيح[1].

الرابع: تصرف صاحب الصحيح نفسه، فإنه بوب لهذا الحديث بقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾، وكان من الممكن أن يدرج رواية أخرى غير رواية صالح بن كيسان، لكنه تعمد ذلك، وأقحمها، مع أن الترجمة لا ترتضي ذلك، وإنما أشعر صنيع البخاري هذا، بشيء مفاده: أن هذه الرواية معلولة، وأن فيه قلبا واضحا، فذكر هذه وهذه، ليعل المعلولة بالصحيحة، والله أعلم[2].

الخامس: أنه قد ثبت بالنصوص والإجماع أن سنة الله تعالى أنه لا يعذب أحدا بغير ذنب ولا حجة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[3]، وقال: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[4]، وفي الحديث:« ليس أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك أنزل الكتاب، وأرسل الرسل»[5]، ومن جحد أن هذه سنة الله؛ فقد جحد الضرورة، وإذا تقرر أنها سنة الله تعالى؛ فقد قال تعالى: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾[6]، وقال تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوٓا۟ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾[7]، وأحسن ما أنزل الله إلينا هو الثناء عليه، وتسبيحه، وتنزيه أفعاله وأقواله، من جميع صفات النقص، فكيف يعدل عن هذا كله- مع موافقة الرواية الصحيحة له- إلى رواية ساقطة مغلوطة مقلوبة، زل بها لسان بعض الرواة[8].

---

[1]- إبثار الحق على الخلق، ص219، بتصرف.

[2]- وانظر ما قاله ابن القيم في هذا الشأن: حادي الأرواح(755/2).

[3]- سورة الإسراء، الآية: 15.

[4]- سورة النساء، الآية: 165.

[5]- أخرجه البخاري[ك/ التوحيد، باب قول النبي ﷺ:« لا شخص أغير من الله»(356/15)ح:7416]، ومسلم[ك/ التوبة، باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش(1679/4)ح:2760].

[6]- سورة فاطر، الآية: 43.

[7]- سورة الزمر، الآية: 55.

[8]- إبثار الحق على الخلق، ص219-220. وانظر: الأحاديث المشكلة، ص112-116.

المطلب الثاني: طعن المؤلف وتشكيكه في نسبة صفة القدم لله تعالى.

الفرع الأول: ذكر الحديث مع بيان ما يتعلق به من مسائل علمية، وشبهات، وذلك في مدارك:

المدرك الأول: نص الحديث.

قال الإمام مسلم: حدثنا محمد بن عبد الله الرُّزِّيُّ، ثنا عبد الوهاب بن عطاء، في قوله عز وجل: ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾، فأخبرنا عن سعيد، عن قتادة، عن أَنَسِ بنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: « لاَ تَزَالُ جَهَنَّمُ يُلْقَى فِيهَا، وَتَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ، حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ فِيهَا قَدَمَهُ؛ فَيَنْزَوِي بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، وَتَقُولُ: قَطْ قَطْ، بِعِزَّتِكَ وَكَرَمِكَ. وَلاَ يَزَالُ فِي الْجَنَّةِ فَضْلٌ حَتَّى يُنْشِئَ اللَّهُ لَهَا خَلْقًا ؛ فَيُسْكِنَهُمْ فَضْلَ الْجَنَّةِ »[1].

المدرك الثاني: طعن المؤلف على الحديث.

قال الكردي: " أغلب الظن أن واضع الحديث يريد أن يفسر بهذا الحديث قوله تعالى: " يوم يقول لجهنم هل امتلأت، وتقول: هل من مزيد "[2].

مع أن أدنى مَن له إلمام وتذوّق للغة العربية يدرك تماما أن الآية بيان بلاغي تخويفي رائع التعبير عن مدى سعة جهنم، دون أن يقصد منه أن هناك مخاطبة حقيقية لجهنم وإجابة من قبلها!، هذا عدا عن أنه لا ذكر في الآية لقدم الجبار أو رجله !" [3].

المدرك الثالث: تلخيص الشبهة التي أوردها المؤلف.

كنت قد أشرت إلى هذه الشبهة في آخر المطلب الأول، ووعدت بالجواب عنها هنا، وخلاصة ما أورده الكردي في كلامه السابق: أن ظاهر هذا الحديث يوهم التشبيه، لما فيه من لفظ التجسيم، من نسبة القدم أو الرجل للرب جل جلاله، وتقدست أسماؤه، وهو محال في حق الله تعالى على قاعدة: كل ما أوهم التشبيه، فلا يجوز وصف الله تعالى به، ثم إنه وكعادته: استدل بالآية على بطلان ذكر القدم أو الرجل في الحديث، وهذا لا يفهم منه إلا شيء واحد، وهو عدم الاعتداد بما جاءت به السنة من أحكام وتشريع، وقد كنت ممن أحسن الظن بالكردي في بدايات الفصل الأول، لما أشار إلى السنة التشريعية وغير التشريعية، ولكنه بآرائه هذه، يجعلني أفكر في الأمر بعض الشيء، وإن كنت أرى أن أمثال هؤلاء لا يقر لهم قرار، ولا يستقر لهم رأي، مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ، ولا إلى هؤلاء، ومن

---

[1]- الصحيح[ك/الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون، والجنة يدخلها الضعفاء (4/1734) ح:2847].

[2]- سورة ق، الآية:30.

[3]- لمزيد تفصيل قواعد نقد متن الحديث، ص208.

يضلل الله فلن تجد له سبيلا.

المدرك الرابع: أقوال الأئمة ومذاهبهم، والرد على شبهة المؤلف:

أولا: أقوال الأئمة ومذاهبهم.

لأهل العلم من الفقهاء والمحدثين ثلاث طرق في تفسير هذه اللفظة، على النحو الآتي:

الأولى: القول بعدم ثبوت لفظ (رِجله)، وبه قال أبو بكر بن فورك، فقد قال رحمه الله: إن هذه اللفظة، وهي قوله: «حتى يضع الله رجله» غير ثابتة عند أهل النقل[1].

وردّ عليه: بأنه قد رواها مسلم[2] وغيره، فهي صحيحة[3].

الثانية: القول بثبوتها وصحتها، لكنهم تأولوها، واختلفوا في ذلك على أوجه:

1. أن المراد: رجلٌ أو قدم بعض المخلوقين؛ فيعود الضمير في (رجله أو قدمه) إلى ذلك المخلوق المعلوم.
2. أنه يحتمل أن في المخلوقات ما يسمّى بهذه التسمية.
3. أنه يجوز أن يراد بالرجل: الجماعة من الناس، كما يقال: رجل من جراد، أي: قطعة منه.
4. أن المراد بوضع الرجل: نوع زجر لها-أي: للنار-، كما تقول جعلته تحت رجلي أو قدمي.
5. أن الرجل قد تستعمل في طلب الشيء على سبيل الجد والإلحاح، كما تقول: قام في هذا الأمر على رجل، أو على قدم.
6. **أو المراد به: الفرط السابق، أي: يضع الله فيها ما قدمه لها من أهل العذاب، وذلك أن القدم يكون اسما لما قدم، كما يسمّى ما خبط من ورق: خبطا، فالمعنى: ما قدموا من عمل، وبه قال الإسماعيلي[4]، قال المازري[5]، والقاضي عياض[6]: هذا تأويل النضر بن شميل، ونحوه عن ابن الأعرابي[7].**
7. وقيل: إن المراد: به موضعا أو مكانا ما، لأن يوم القيامة يلقي الله في النار من الأمم والأمكنة

---

[1]- شرح النووي على مسلم(155/17).

[2]- الصحيح[ك/الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون، والجنة يدخلها الضعفاء (1733/4) ح:2846].

[3]- طرح التثريب(176/8).

[4]- فتح الباري(573/9).

[5]- المعلم بفوائد مسلم(354/3).

[6]- إكمال المعلم بفوائد مسلم(378/8-379).

[7]- شرح النووي على مسلم(155/17). وانظر: مشارق الأنوار(137/1).

التي عصي الله فيها، فلا تزال تستزيد حتى يضع الرب فيها موضعا من الأمكنة المذكورة، وبه قال ابن حبان[1].

وهناك تأويلات أخرى أحجمت عن ذكرها، لكونها بعيدة المأخذ، ضعيفة المهوى[2].

الثالثة: القول بثبوتها وصحتها، من غير تأويل ولا تعطيل، وهو الذي عليه جمهور السلف وطائفة من المتكلمين.

وقالوا: **إنه لا يتكلم في تأويلها؛ بل يؤمن بأنها حق على ما أراد الله، ولها معنى يليق بها،** وظاهرها غير مراد، بل نعتقد استحالة ما يوهم النقص على الله تعالى[3].

ثانيا: الرد على شبهة المؤلف.

والذي يظهر من خلال ما قعدته سابقا في تمهيد هذا المبحث، وبناء على تظافر الأدلة وتظاهرها؛ فإن ما ذهب إليه أصحاب الطريقة الثالثة هو الحق والصواب، وذلك أن القول به فيه دفع لكثير من الإشكالات التي من خلالها تعدد أقوال أصحاب الطريقة الثانية، ونحن في غنى عن تعدد الأقوال، وتكاثر المذاهب، وما وسع السلف الأوائل خير لنا، وهو أنهم حملوا هذه الصفة على ظاهرها، من غير تأويل ولا تعطيل ولا تكييف، والله أعلم.

والكردي في هذا الباب؛ إنما نحا نحو المعتزلة في نفي الصفات، وردِّ أدلتها، والطعنِ فيها، وما ذكرته في التمهيد يدفع شبهته ويدحضها.

---

[1]- صحيح ابن حبان(502/1).

[2]- فتح الباري(573/9-574)، طرح التثريب، لزين الدين العراقي(177/8)، شرح النووي على مسلم(154/17-155).

[3]- فتح الباري(573/9)، طرح التثريب(177/8).

المبحث الرابع:

نقد الطعون الخاصة بالروايات المخالفة لحقائق العلم التجريبي و العقل، وفيه مطلبان

المطلب الأول:

طعن المؤلف على حديث « التثاؤب من الشيطان »

المطلب الثاني:

طعن المؤلف على حديث نخس الشيطان للمولود

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الرابع: نقد الطعون الخاصة بالروايات المخالفة لحقائق العلم التجريبي والعقل.

تمهيد:

لا شك أن قضايا الكون المحسوس، وما يتعلق بالإنسان من علوم التشريح والطب، قد بلغت أوجها، وصارت مسرحا هائلا للتّجارب العلمية، وديدنا خصبا للمخابر المختلفة، ولا يرتاب عاقل في كون ما وصلت إليه الخبرة الإنسانية من العلوم الكونية والطبيّة أمر هائل، وتقدم رائع، يُحسب للإنسانية جمعاء، ويضيف لرصيدها الحضاري تألقا زائدا، وتقدما رائدا.

والذي يعنينا في هذا الخضمّ من المصطلحات العلمية، هو الحقيقة العلمية فقط، وذلك؛ لأن ما يثبته العلم التجريبي بطريق قاطع، هو الذي يمكن أن يعارض به نص الوحي فقط، والواقع الشرعي لا يقر لأحد أن يعارض بتلك الحقائق ما ثبت في السنة النبوية الصحيحة، لأن الأصل في هذه العلوم التوافق والتعاضد، لا التصادم والتنافر، ولهذا يجازف بعضهم، حين يعدّ بعض التجارب، أو النظريات حقائق علمية، فيعارض بها نصوص الكتاب والسنة.

فالحقيقة العلمية، هي: "الأمر المجزأ الناتج عن العلم التجريبي أو الخبرة، لا يتضمن الثبوت ولا التعميم، لأن صحته ثبتت في ظروف معيّنة وأزمنة معينة"[1].

فلابد إذن من كون الحقيقة العلمية صحيحة في نفسها، أن تكون قابلة للإثبات العلمي، ومؤيدة بتجربة علمية، ولذا؛ فإن العلماء حين يعلنون عن الحقائق العلمية التي اكتشفوها يعلنون كذلك عن الطرق والأساليب والأدوات المستخدمة التي بواسطتها توصلوا إلى اكتشاف هذه الحقائق، حتى يتسنى للكل التوصل إلى مشاهدة ما شهده أهل الاختصاص[2].

والكردي في كتابه هذا يدعي أن بعضا من حديث البخاري ومسلم، قد خالف بعض الحقائق العلمية المتفق عليها، وهو أمر نسبي، يتبدى للناظر من أول وهلة ألاّ مجال فيه للمعارضة، وقد ثبت فعلا!

فكون التثاؤب عملية فزيولوجية يقوم بها بدن الإنسان، لا يخول لك أيها الناظر: أن تطعن بثبوت ذلك في ما ثبت وصح من الحديث في شأن التثاؤب بدعوى أنه ينسب ذلك التفاعل إلى الشيطان، وهو خطأ في التصور، ومن ثم في التصديق، ينم عن قلة وعي وإدراك متلازمين في كثير من مباحث هذا الكتاب وفصوله.

وسيرى القارئ نماذج، تبين له ما أشرت إليه وتوضحه، وذلك فيما يأتي من مطالب.

---

[1] - تصنيف المعرفة والعلوم، للصفدي، ص 64، بواسطة كتاب: نقد متن الحديث في ضوء نتائج العلوم التجريبية، محي الدين شيرينوف، ص221.

[2] - المرجع السابق، ص222، بتصرف.

المطلب الأول: طعن المؤلف على حديث: (التثاؤب من الشيطان).

الفرع الأول: ذكر الحديث مع بيان ما يتعلق به من مسائل علمية، وشبهات، وذلك في مدرك:

المدرك الأول: نص الحديث.

قال البخاري: حدثنا عاصم بن علي، حدثنا ابن أبي ذئب، عن سعيد المقبري، عن أبيه، عن أبي هريرة ﷺ: عن النبي ﷺ قال:« التثاؤب من الشيطان، فإذا تثاءب أحدكم؛ فليرده ما استطاع، فإن أحدكم إذا قال: هآ، ضحك الشيطان»[1].

ومثله عند مسلم: «التثاؤب من الشيطان، فإذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع»، دون زيادة: ضحك الشيطان[2].

المدرك الثاني: طعن المؤلف على الحديث.

قال الكردي:" **يشكل على متن الحديث أنّ التثاؤب انعكاس فيزيولوجي طبيعي خلقه الله تعالى في الإنسان، ويحصل عند تعبه ونعاسه، وليس شرا بحدّ ذاته حتى يكون من الشيطان، وحتى يؤمر الإنسان بكبحه، وردّه، وكظمه ما استطاع إلى ذلك سبيلا !**

نعم، من الأدب أن لا يفتح الإنسان فمه على مصراعيه أمام الآخرين، وبمثل هذا أخرج مسلم في الباب نفسه – بعد رواية أبي هريرة – حديثا عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله قال: «إذا تثاءب أحدكم فليمسك بيده على فيه، فإن الشيطان يدخل»[3]، فهذا هو المعقول أن يطالب به الإنسان. ولعلّ هذا هو أصل الحديث الذي رُوي عن أبي هريرة بالمعنى مشوّها، لأن المطالبة بدفع التثاؤب وكبحه طلب غير عملي ولا طبي، ويعسر جدا الالتزام به"[4].

المدرك الثالث: تلخيص الشبه التي أوردها الكردي.

لم يأت المؤلف بجديد كعادته، وإنّما ساق لنا في هذه الأسطر توهما، مفاده: أن حديث أبي هريرة ﷺ يناقض شيئا قد تقرر علميّا، وهو أن التثاؤب انعكاس فزيولوجي يبعث عليه التعب أو الإرهاق، ولا يمكن أن يتحدد للإنسان وجه الشر فيه، لأنه ناشئ عن طبيعة الإنسان وفطرته، وذكر الشيطان وربطه بهذا الانفعال، وهم من الرواة.

بل ذهب إلى أبعد من ذلك، حين عدّ هذا الحديث من تفردات بعض الرواة، وهو بذلك يشير إلى أبي هريرة، فانظر كيف رتب على توهمه الزائف، طعنا في إسناد الحديث ومتنه، وهذه هي

---

[1] – الصحيح[ك/بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده(375/6)ح:3289]

[2] – الصحيح[ك/الزهد والرقائق، باب تشميت العاطس، وكراهة التثاؤب(2293/4)ح: 2994].

[3] – صحيح مسلم[ك/الزهد والرقائق، باب تشميت العاطس، وكراهة التثاؤب(2293/4)ح: 2995].

[4] – نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص277-278.

وانظر: أبو هريرة شيخ المضيرة، ص 280.

عادة الكتاب وأنصاف المثقفين.

المدرك الرابع: الدراسة الحديثية.

أولا: تخريج الحديث، وتحديد موضع الخطأ:

أ- تخريج الحديث.

أخرجه النسائي في الكبرى[1] من طريق القاسم بن يزيد الجرمي، والبغوي في شرح السنة[2] من طريق أسد بن موسى، وابن حبان في صحيحه[3] من طريق عيسى بن يونس، كلهم عن ابن أبي ذئب، عن المقبري، عن أبي هريرة ﷺ.

وأخرجه البزار في مسنده[4] من طريق الزهري بمثل إسناد ابن أبي ذئب.

وأخرجه ابن خزيمة في الصحيح[5] من طريق عبد الرحمن بن إسحاق بنحوه.

وأخرجه الطيالسي[6] من طريق أبي داود، والنسائي في الكبرى[7] من طريق الحجاج، كلاهما عن ابن أبي ذئب، عن المقبري، عن أبيه ، عن أبي هريرة ﷺ، (بزيادة عن أبيه).

وأخرجه أحمد في المسند[8]، عن يحيى بن سعيد وحجاج، وأبو داود في السنن[9]، والترمذي في الجامع[10]، من طريق يزيد بن هارون، والنّسائي في الكبرى[11] من طريق حجاج، والحاكم في المستدرك من طريق آدم بن أبي إياس[12]، وأبي عامر العقدي[13]، كلّهم عن ابن أبي ذئب، عن المقبري، عن أبيه، عن أبي هريرة ﷺ.

وأخرجه أحمد[14]، والترمذي[15]،

---

[1]- [(91/9)ح:9973].

[2]- [(306/12)ح:3340].

[3]- [(359/2)ح:598].

[4]- البحر الزخار[(228/14)ح:7793].

[5]- الصحيح[(61/2)ح:922].

[6]- المسند[(77/4)ح:2434].

[7]- [(91/9)ح:9972].

[8]- [(325/15)ح:9530].

[9]- [ك/الأدب، باب ما جاء في التثاؤب (180/5)ح:5028].

[10]- [ك/الأدب، باب ما جاء إن الله يحب العطاس ويكره التثاؤب(87/5)ح:2747].

[11]- [(91/9)ح:9972].

[12]- [(293/4)ح:7686].

[13]- [(294/4)ح:7687].

[14]- [(413/16)ح:10707].

[15]- الجامع[(86/5)ح:2746].

وابن حبان[1] من طريق سفيان، والنّسائي في الكبرى[2]، وابن خزيمة في الصّحيح[3] من طريق أبي خالد، والبزار في مسنده[4]، والحاكم في المستدرك[5] من طريق أبي عاصم، كلّهم عن ابن عجلان، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة ﷺ.

وأخرجه ابن ماجه في السنن[6] من طريق حفص بن غياث عن المقبري عن أبيه، عن أبي هريرة ﷺ.

وأخرجه مالك في الموطأ قال: ثنا العلاء بن عبد الرحمن[7]، وأحمد في المسند من طريق سفيان[8]، وإسماعيل بن جعفر[9]، وابن جريج[10]، عن العلاء، والترمذي في الجامع[11]، وأبو يعلى في المسند[12]، وابن حبان في صحيحه[13]، والبغوي في شرح السنّة[14] من طريق إسماعيل، ثلاثتهم: (سفيان، وإسماعيل، وابن جريج)، عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة ﷺ.

وأخرجه أبو يعلي في المسند[15] من طريق عبد الله بن عمر العمري، عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه، عن أبي هريرة.

وأخرجه أحمد في المسند[16] وابن الجارود في المنتقى[17]، وابن أبي شيبة في المصنف[18] من طريق سفيان،

---

[1]- الصحيح[(122/6)ح:2358].

[2]- [(91/9)ح:9974].

[3]- [(61/2)ح:921].

[4]- البحر الزخار[(162/15)ح:8508].

[5]- [(293/4)ح:7683].ط/الكتب العلمية.

[6]- [ك/الصلاة، باب ما يكره في الصلاة(211/2)ح:968].ط/بشار.

[7]- رواه ابن القاسم، وابن وهب، عن مالك.

الموطأ بتحقيق الأعظمي[(1404/5)ح:3542]. وانظر: مسند الموطأ[(489/1)ح:622].

[8]- [(243/12)ح:7293].

[9]- المسند[(84/15)ح:9161].

[10]- المسند[(408/16)ح:10694].

[11]- [(206/2)ح:370].

[12]- [(340/11)ح:6456].

[13]- [(121/6)ح:2357].

[14]- [(243/3)ح:728].

[15]- [(32/12)ح:6679].

[16]- [(365/17)ح:11262].

[17]- [(201/1)ح:221].

[18]- [(190/2)ح:7981].

والدّرامي في السنن[1]، وابن خزيمة في الصحيح[2] من طريق عبد العزيز الدّراوردي، وأحمد[3]، والبغوي[4]، وعبد بن حميد في مسنده[5] من طريق معمر بن راشد، وأحمد في المسند[6] من طريق وهيب، كلهم عن سهيل بن أبي صالح، عن عبد الرحمن بن أبي سعيد، عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

ب- تحديد موضع الخطأ.

ليس في متن الحديث ما يدل على نكارته أو خروجه عن المألوف، بل الأئمة متفقون على صحته، ولهذا أخرجه الشيخان، وإنما الخلاف موجود في اختيار بعض الأسانيد، وكونها أصح من بعض.

قال ابن حجر: **قول البخاري: (سعيد المقبري، عن أبيه، عن أبي هريرة) هكذا قال آدم بن أبي إياس عن بن أبي ذئب، وتابعه عاصم بن علي والحجاج بن محمد عند النسائي، وأبو داود الطيالسي، ويزيد بن هارون عند الترمذي، وابن أبي فديك عند الإسماعيلي، وأبو عامر العقدي عند الحاكم، كلهم عن ابن أبي ذئب، وخالفهم القاسم بن يزيد عند النسائي؛ فلم يقل فيه: (عن أبيه)، وكذا ذكره أبو نعيم من طريق الطيالسي، وكذلك أخرجه النسائي، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم من رواية محمد بن عجلان، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، ولم يقل:(عن أبيه)، ورجح الترمذي رواية من قال عن أبيه**[7] وهو المعتمد[8].

وقال الدراقطني:" ويشبه أن يكون ابن أبي ذئب قد حفظه"[9].

قلت: ولهذا لم يعرج الإمام مسلم على هذه الرواية لما علمه من اختلاف فيها.

ثانيا: أقوال الأئمة ومذاهبهم، والرد على شبه المؤلف، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ذكر أقوال أهل العلم.

جاء هذا الحديث ليرشد المؤمنين إلى محاسن الأحوال، ويدلهم على مكارم الآداب، فأمرهم النبي ﷺ بكظم التثاؤب ورده، ووضع اليد على الفم؛ لئلا يبلغ الشيطان العدو أمله في المسلم بكل ما يسوءه

---

[1]- [(869/2)ح:1422].

[2]- [(60/2)ح:919].

ووقع تصحيف في الإسناد، حيث جاء فيه: "...ثنا عبد العزيز -يعني الدراوردي- عن سهيل بن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري، عن أبيه".

[3]- المسند[(425/17)ح:11323].

[4]- شرح السنة[(315/12)ح:3347].

[5]- المنتخب[(87/2)ح:907].ت/العدوي.

[6]- [(408/18)ح:11916].

[7]- جامع الترمذي(87/5).

[8]- فتح الباري(692/10).

[9]- العلل(369/10).

ويكره منه، من تشويه صورته، ودخوله في فمه، وضحكه منه... [1].

وضَحِك الشيطان منه؛ إنما سخرية به، لأنه صدر عنه التثاؤب الذي يكون عن الكسل، وذلك كله يرضيه؛ لأنه يجد به طريقا إلى التكسيل عن الخيرات والعبادات، ولذلك جاء في بعض طرق هذا الحديث: التثاؤب في الصلاة من الشيطان[2]؛ لأن ذلك يدل على كسله فيها، وعدم نشاطه، فتثقل عليه فيملها، فيستعجل فيها أو يخل بها[3].

وإضافة التثاؤب إلى الشيطان بمعنى إضافة رضا وإرادة، أي أن الشيطان يحب أن يرى تثاؤب الإنسان، لأنها حالة تتغير فيها صورته؛ فيضحك منه، لا أن الشيطان يفعل التثاؤب في الإنسان، لأنه لا خالق للخير والشر غير الله[4].

قال الخطابي: وسبب هذه الأمور- العطاس، والتثاؤب- تخفيف الغذاء والإقلال من المطعم، والاجتزاء باليسير منه.

والتثاؤب: إنما يكون مع ثقل البدن وامتلائه، وعند استرخائه للنوم، وميله إلى الكسل، فصار.. التثاؤب مذموما؛ لأنه يثبطه عن الخيرات، وقضاء الواجبات[5].

وقال ابن العربي: قد بينا أن كل فعل مكروه نسبه الشرع إلى الشيطان، لأنه واسطته، وأن كل فعل حسن نسبه الشرع إلى الملك، لأنه واسطته.. والتثاؤب من الامتلاء، وينشأ عنه التكاسل، وذلك بواسطة الشيطان، والعطاس من تقليل الغذاء، وينشأ عنه النّشاط، وذلك بواسطة الملك[6].

المسألة الثانية: الرد على شبهة المؤلف.

لا شك أنّ الحديث لما خرجه أصحاب الصحيح دلّ على ثبوته، إن لم نقل: إنه في أعلى مقامات الصحة، ولهذا لم يتعرض للطعن فيه إلا مرضى النفوس، وأصحاب العلل المستديمة، وكيف لا يكون كذلك، وهو مروي عن أبي سعيد الخدري، وأبي هريرة رضي الله عنهما، بطرق متعددة؛ فحواها الثبوت والاستقامة، ودعوى الكردي التفرد من أبي هريرة باطلة -كما ظهر من تخريج الحديث-.

وأما إنكاره نسبة التثاؤب إلى الشيطان، فهو على حد زعمه أن التثاؤب ليس بشر حتى يعد الشيطان شعارا له، وهذا إن دل؛ فإنما يدل على السطحية البالغة في فهم نصوص الشرع، والظاهرية الجامدة في تفسير النصوص، وهل يقول عاقل: إن الشيطان علة التثاؤب، حتى يجعجع الكردي

---

[1]- إكمال المعلم(544/8)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم(509/6).

[2]- أخرجه الترمذي في الجامع[ك/الأدب، باب ما جاء إن العطاس في الصلاة من الشيطان(87/5)ح:2748].
وقال: حديث غريب.

[3]- المفهم(508/6).

[4]- شرح صحيح البخاري، لابن بطال(370/9).

[5]- معالم السنن شرح سنن أبي داود(180/5).

[6]- فتح الباري(698/10). وانظر: عارضة الأحوذي(383/5).

وينتفض، بل غاية ما استفيد من هذا الحديث: أن على الإنسان أن يتهيأ في هذه الدنيا على أحسن الوجوه وأكملها، وأن لا يدع شيئا من أسباب الخور والكسل يسري إليه، فإنما ذلك مدعاة لضحك شياطين الإنس والجن.

وإن كان التثاؤب هو انعكاس فزيزلوجي خلقه الله في الإنسان طبيعة وجبلة، فلا ينفي ذلك استعارة جنسه لأسباب من أنواع الكسل والفتور.

وما أمر به النبي ﷺ من الكظم، فيه فائدة صحية كبيرة، لأن فتح الفم على إطلاقه يجعل عضلات الفم والحنك ترتخي، مما يؤثر فيها، كما أنه قد يسمح للجراثيم الموجودة بالدخول إلى داخل البدن، تقول الدكتورة سهام سلطان:" وذلك لأن فتح الفم كثيرا بالتثاؤب يضر بالمفصل الفكي الصدغي، ويمزق الأربطة المفصلية في ذلك المفصل، مما يؤدي إلى التهابه، وإلى آلام شديدة في تلك المنطقة..." [1].

فصلى عليك الله يا رسول الله! ما أرحمك بأمتك، وما أحرأ بعض الناس عليك!

ومن خلال ما ورد في هذه الروايات، نجد أن النبي ﷺ قد أرشد الناس إلى أمرين عظيمين:

الأول: بما أن التثاؤب حركة لا إرادية تحدث بسبب أو آخر في جسم الإنسان، وأكثر ما تكون عند الكسل، واسترخاء الجسد، وإرادة النوم، ومظهر الإنسان عند التثاؤب غير مقبول اجتماعيا، وكذا رفع الصوت به، فأرشدت السنة العباد إلى أدب إسلامي رفيع، يحث كلا من الرجل والمرأة إذا شعر أحدهما بالرغبة في التثاؤب أن يرده ما استطاع، وأن يضع يده على فمه ساترا مظهره، ومانعا من دخول أي شيء فيه.

الثاني: الفائدة الصحية التي تنجر على التأسي بهذا الأدب النبوي الكريم، دليل على صدق هذا الرسول ﷺ، وأنه لا يدلنا إلا على خير، ولا يسن لنا إلا ما فيه خيرنا في العاجل والآجل[2].

---

[1]- الإعجاز العلمي في السنة النبوية (1/109-110).

[2]- المرجع نفسه، بتصرف. وانظر: موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، يوسف الحاج أحمد، ص740 .

المطلب الثاني: طعن المؤلف على حديث نخس الشيطان للمولود.

الفرع الأول: ذكر الحديث مع بيان ما يتعلق به مسائل علمية، وشبهات، وذلك في مدراك:

المدرك الأول: نص الحديث.

قال مسلم:" حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا عبد الأعلى، عن معمر، عن الزهري، عن سعيد، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «ما من مولود يولد إلا نخسه الشيطان، فيستهل صارخا من نخسة الشيطان، إلا ابن مريم وأمه»[1]. ثم قال أبو هريرة: اقرءوا إن شئتم: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾[2].

وقال البخاري: "حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ:« كل بني آدم يطعن الشيطان في جنبه[3] بإصبعه حين يولد غير عيسى ابن مريم ذهب يطعن؛ فطعن في الحجاب»"[4].

المدرك الثاني: طعن المؤلف على الحديث.

قال الكردي- عن الحديث الأول-:" **لقد ثبت في الطبّ أن سبب صراخ كلّ مولود حين ولادته؛ هو دخول الهواء لأول مرة لرئتيه، بعد أن كان يتلقى الأوكسجين من دم أمه عبر الحبل السري، ولو لم يبك لاختنق.**

ثم هل زوجة عمران(أم مريم) هي الوحيدة في الدنيا التي أعاذت وليدها وذريته من الشيطان الرجيم؟؟ أليس كلّ مسلم تقي يقول حين الجماع: (اللهم جنبنا الشيطان، وجنب الشيطان ما رزقتنا)[5]؟ فلماذا لا يعيذ الله تعالى مولوده – حسب الحديث – من نخسة الشيطان ؟! وهل دعاء المسلمين جميعهم غير مقبول ؟ "[6].

وقال- عن الثاني-:" **هذا الحديث على غرابته، يناقض الحديث الماضي، إذ يبين أن استثناء عيسى من نخسة الشيطان ليس سببه دعاء أمه وطلبها من الله إعاذته من الشيطان، بـــل**

---

[1]- البخاري مع الفتح[ك/ التفسير، باب وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم(65/8)ح: 4584]، صحيح مسلم[ك/الفضائل، باب فضائل عيسى عليه السلام(1838/4)ح: 2366].

وقد ساق الكردي هذا الحديث، وجعله من رواية البخاري بالإسناد المذكور، وهو وهم، لأن البخاري قال: ثنا عبد الله بن محمد، ثنا عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري. وانظر ما سيأتي.

[2]- سورة آل عمران، الآية:36.

[3]- كذا للأكثر بالإفراد، ولأبي ذر الجرجاني: جنبيه، بالتثنية. انظر: فتح الباري(495/6).

[4]- الصحيح مع الفتح[ك/بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده(489/6)ح:3286].

والمراد بالحجاب: الجلدة التي فيها الجنين، أو الثوب الملفوف على الطفل. انظر الفتح(495/6).

[5]- أخرجه البخاري مع الفتح[ك/ بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده(374/6)ح: 3283].

[6]- نحو تفعيل، ص279.

سببه خطأ الشيطان في موضع الطعنة!

هذا؛ ومن الجدير بالذكر هنا أنّ الحديثين الأخيرين يوافقان عقيدة النصارى بأن كل أبناء آدم يولدون حاملين للخطيئة الأصلية التي ارتكبها أبوهم آدم، أي يحملون حظا من الشيطان في نفوسهم، إلا عيسى المسيح(وكذلك مريم العذراء عند الكاثوليك)، فإنّهما ولدا مبرأين في ذاتهما من كل خطيئة أصلية، ومن كل حظ للشيطان! وهذه عقيدة مخترعة لا تنطبق مع تعاليم الإسلام التي تؤكد أن البشر كلهم خلقوا على فطرة الله تعالى التي فطر عليها الناس جميعا"[1].

المدرك الثالث: تلخيص ما في كلامه من شبه.

أوعز المؤلف في كلامه الذي سيق آنفا إلى نقاط مهمة، يراها كفيلة لرد ما رواه الصحابي الجليل أبو هريرة ﷺ، والحادي له في ذلك، هو ما توهمه من أدلة، استبق نتائجها، وخلص إلى ما يراه من خلالها، لا إلى ما تدل عليه من خلال قواعد اللغة ومقتضيات الأصول، وأدلة القرآن والسنة المتكاثرة، وسأعدد الشبه التي أوردها الكردي، مبينا وجه الخلل في استظهاره، بحول الله وقوته:

الشبهة الأولى: أن صراخ الصبي وبكاءه، سببه ما يحصل من تفاعل بين الصبي ومباشرة الهواء لرئتيه، عند خروجه من بطن أمه لأول مرة، وهذا هو الثابت طبيا، وبالتالي: ليس هناك داع من كون الصراخ نخسة من نخسات إبليس.

الشبهة الثانية: لا وجه لاستثناء أم عيسى عندما أعاذت وليدها من الشيطان الرجيم، إذ كل المسلمين الأتقياء حريصون على فعل ذلك، فهل يعقل أن يجيب الله دعاءها من دون الخلائق؟!

الشبهة الثالثة: الزيادة الغريبة التي حواها حديث البخاري، حيث علل نجاة عيسى ابن مريم من نخسة الشيطان على خطأ الشيطان، وليس بسبب دعاء أمه.

الشبهة الرابعة: أن هذين الحديثين يوافقان عقيدة النصارى، في تحميل جميع ولد آدم عند ولادتهم الخطيئة الأولى، وأن حظا من الشيطان قد بلو به، إلا ما كان من شأن عيسى ابن مريم ووالدته.

هذا ما ذكره المؤلف من شبه، وسيكون الجواب عنها نقدا، يدا بيد إن شاء الله تعالى.

المدرك الرابع: الدراسة الحديثية.

أ-تخريج الحديث.

أخرج الحديث من رواية مسلم: أحمد في المسند[2]، وابن أبي شيبة في المصنّف[3].

وأخرجه ابن حبان[4]، من طريق عبد الواحد بن زياد، عن معمر به.

---

[1]- نحو تفعيل، ص280.

[2]- [(106/12)ح:7182].

[3]- [(291/6)ح:31487].ط/شاهين.

[4]- الصحيح[(129/14)ح:6235].

وأخرجه البغوي في تفسيره[1]، من طريق شعيب بن أبي حمزة، والطبري[2] من طريق شعيب بن خالد، كلاهما عن الزهري به.

وأخرجه بنحوه الطبري في التفسير[3]، وابن حبان[4] من طريق أبي يونس سليم مولى أبي هريرة، عن أبي هريرة ﷺ.

وأخرجه من رواية البخاري: أحمد في المسند[5]، من طريق المغيرة عن أبي الزناد، عن الأعرج عن أبي هريرة.

والطبراني في مسند الشاميين[6]، والبغوي في المعالم[7]، من طريق شعيب بن أبي حمزة، وبنحوه الحميدي[8]، عن سفيان بن عيينة، كلاهما عن أبي الزناد.

وأخرجه الطبري في تفسيره[9]، من طريق جعفر بن ربيعة، عن الأعرج به.

ويكفي في ثبوت هذا الحديث اتفاق الشيخين على تخريجه، وتلقى الأمة له بالقبول.

ب-أقوال الأئمة ومذاهبهم، والرد على شبه المؤلف.

المسألة الأولى: أقوال الأئمة ومذاهبهم.

أصل النّخس: الدفع والحركة[10]، والمعنى: أن سبب صراخ الصبي أول ما يولد؛ الألم من مس الشيطان إياه[11].

واستهلال الصبي: تصويته عند ولادته[12].

يقول ابن القيم:"... فإذا انفصل الجنين: بكى ساعة انفصاله لسبب طبيعي، وهو مفارقة إلفه، ومكانه الذي كان فيه، وسبب منفصل عنه، وهو طعن الشيطان في خاصرته"[13].

قال أبو العباس القرطبي: "وكأن النّخس من الشيطان

---

[1]- معالم التنزيل(30/2).

[2]- جامع البيان عن تأويل آي القرآن(340/5).ط/التركي.

[3]- [(340/5)].

[4]- الصحيح [(128/14)ح:6234].

[5]- [(451/16)ح:10773].

[6]- [(167/4)ح:3018].

[7]- [(30/2)].

[8]- المسند[(233/2)ح:1072].

[9]- [(343/5)].

[10]- النهاية في غريب الحديث(32/5).

[11]- فتح الباري(139/7).

[12]- النهاية(271/5).

[13]- تحفة المودود بأحكام المولود، ص199.

إشعار منه بالتمكن والتسليط"[1].

قلت: والعلماء مختلفون في تأويل هذه الأحاديث على قولين:

فطائفة منهم: جعلت نخسة الشيطان هذه من الأمراض الحسية، التي يعتادها بنو آدم، والأنبياء فيها كغيرهم، وإنما مُكن الشيطان من ذلك، حتى يكون فيه إشعارا لبني آدم بتمكنه من التسليط والإغواء.

وعليه؛ فإن الاستثناء واقع على بابه، فحفظ الله تعالى مريم وابنها، من نخسته تلك، التي هي ابتداء التسليط، ببركة إجابة دعوة أمها، حين قالت: ﴿ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾[2].

وممن قال بذلك الإمام أبو العباس القرطبي[3]، وأبو عبد الله القرطبي[4]، وأبو عبد الله الأبّي[5].

ولا يشكل على هذا القول ما أورده بعضهم، من أن الاستثناء الوارد في الحديث لا معنى له، لأنه يقال: إن نخس الشيطان لا يفهم منه لزوم إضلال المنخوس وإغوائه، قال القرطبي:" فإن ذلك ظن فاسد، وكم قد تعرض الشيطان للأنبياء، والأولياء بأنواع الإفساد والإغواء، ومع ذلك يعصمُهم الله مما يرومه الشيطان..."[6].

وقالت طائفة أخرى: إن كلّ مولود يطمع الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها، فإنهما كانا معصومين، وكذلك كل من كان في صفتهما من الأنبياء، كقوله تعالى: ﴿ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾[7].

قال القاضي عياض: ظاهر الحديث أنه منع من ذلك إجابة لدعوة زكريا عليهما السلام[8]، وأيضا؛ فإن الأنبياء معصومون من الشيطان بكلّ وجه، وقد جاء في هذا الحديث في غير مسلم: (فذهب الشيطان ليطعن في خاصرته، فطعن في الحجاب)[9].

وقد ألمح إلى هذا القول الإمام الزمخشري في تفسيره[10]، وانتصر له، لكنه أشار إلى ضعف الحديث، فقال – بعد أن ذكره–:" فالله أعلم بصحته"، وقد تعقبه الحافظ ابن حجر في تخريج

---

[1]- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم(6/177).

[2]- سورة آل عمران، الآية: 36.

[3]- المفهم(6/177).

[4]- الجامع لأحكام القرآن(4/68).

[5]- إكمال إكمال المعلم(6/156).

[6]- المفهم(6/178).

[7]- سورة الحجر، الآية: 39و40.

[8]- الظاهر: أن التي دعت، هي امرأة عمران، أو يقال: إن في الكتاب خطأ مطبعيا.

[9]- إكمال المعلم(7/338).

[10]- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل(1/552).مكتبة العبيكان.

الكشّاف[1].

ولعل عبارة الإمام النووي الآتي ذكرها، تدعم مقالة الطائفة الأولى وتؤيدها، فقد قال رحمه الله - معلقا على أحاديث الباب-:" هذه فضيلة ظاهرة، وظاهر الحديث اختصاصها بعيسى وأمه..." [2].

ولهذا قال الحافظ ابن حجر-ملخصا-: "وحاصله أن ذلك جُعل علامة في الابتداء على من يتمكن من إغوائه"[3].

وهذا إن دل؛ فإنما يدلّ على اعتبار هذه القضية شيئا ماديا ابتلى الله به بني آدم، حيث مكن عدوهم من مقاربتهم حتى في وقت ولادتهم، لمكنة الضعف، وسيطرة التيه على المولود، والناظر في سنة النبي ﷺ عند ازدياد الأولاد، لا يجد إلا طرقا عملية لمحافاة حميمية إبليس، وسننا تنعطف بسبيل المولود عن دركات الوسوسة، وهلوسات النخس الشيطاني.

المسألة الثانية: الرد على شبهات الكردي حول الحديث.

وعليه؛ فإن ما يدعيه الكردي من نكارة في المتن، تستوجب ترك الحديث، وإهدار ما فيه من معنى، مردود بما يلي:

دفع الشبهة الأولى، وهي ادعاؤه: أن صراخ الصبي وبكاءه، سببه ما يحصل من تفاعل بين الصبي ومباشرة الهواء لرئتيه، عند خروجه من بطن أمه لأول مرة، وهذا هو الثابت طبيا، وبالتالي: ليس هناك داع من كون الصراخ نخسة من نخسات إبليس.

فيقال في ذلك: إن أهل العلم أجروا الحديث على ظاهره، وقالوا بحقيقته، وأن إبليس مُمَكَّنٌ من مس كل مولود عند ولادته، وأنه حاول ذلك مع مريم وابنها، فلم يمكّن منهما استجابة لدعاء أمّ مريم حين قالت: ﴿ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾[4].

دفع الشبهة الثانية، فقد قال: إنه لا وجه لاستثناء أم عيسى عندما أعاذت وليدها من الشيطان الرجيم، إذ كل المسلمين الأتقياء حريصون على فعل ذلك، فهل يعقل أن يجيب الله دعاءها من دون الخلائق؟!

والجواب: أنه ليس في إثبات هذه الخصوصية لعيسى وغيره ما يعود بالنقص على بقية الأنبياء، ولا ما يقتضي تفضيله عليهم، لأن الفضل الذي يعدُّ كمالاً تاماً للإنسان، هو ما كان بسعيه واجتهاده، ومن هنا كان فضل الخليلين إبراهيم ومحمد عليهما وعلى سائر الأنبياء الصلاة والسلام، وأما طعن الشيطان بيده؛ فليس من شأنه أن يثاب العبد على سلامته منه، ولا أن يعاقب على وقوعه له.

---

[1]- حاشية الكشاف، مرجع سابق. وانظر: فتح الباري(212/8).ط/فؤاد عبد الباقي.

[2]- شرح مسلم(102/8).

[3]- فتح الباري(212/8).

[4]- سورة آل عمران، الآية:36.

وعلى التسليم بأن هذه فضيلة لعيسى عليه السلام؛ فنحن جميعاً نقر بأنّ المفضول قد يكون فيه من الخصائص والمزايا ما ليس للفاضل، ولا يؤثر ذلك في أفضليته.

وأما إذا قلنا بأن الكلام هنا ليس على عمومه، وأن المتكلم غير داخل في عموم كلامه- كما قال جمع من العلماء منهم الألوسي في تفسيره[1]- فيكون نبينا عليه الصلاة والسلام ممن لم يمسه الشيطان أيضاً، وقد اختار القاضي عياض- كما سبق -[2]: أن جميع الأنبياء يتشاركون في هذه الخصيصة.

دفع الشبهة الثالثة: قوله إن الزيادة الغريبة التي حواها حديث البخاري، حيث علل نجاة عيسى ابن مريم من نخسة الشيطان على خطأ الشيطان، وليس بسبب دعاء أمه، دليل على خطأ الراوي في الحديث.

والجواب: ما ذكره الحافظ في الفتح حين قال: والذي يظهر أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر، والزيادة من الحافظ مقبولة"[3]، وذلك أنّ مورد الحديث واحد؛ فيبعد القول بتعدّد الروايات، وأما عند الكردي ومن هو على شاكلته؛ فإنهم يحكمون على كل زيادة بالغرابة، وبالتالي يردونها.

دفع الشبهة الرابعة: قوله: إن هذين الحديثين يوافقان عقيدة النصارى، في تحميل جميع ولد آدم عند ولادتهم الخطيئة الأولى، وأن حظا من الشيطان قد بلو به، إلا ما كان من شأن عيسى ابن مريم ووالدته.

والجواب: أن كون بعض القسس والرهبان اتكأوا على الحديث في إثبات عقيدة من عقائدهم الزائفة، لا يعود ذلك على الحديث بالبطلان أو الرد، والتبعة واللوم إنما تقع على من حرّف الحديث عن مواضعه، وحمله على غير محامله الصحيحة.

والخلاصة: أننا حينما نقول بظاهر الحديث ينبغي لنا أن نفرق بين المس، وبين الإغواء والإضلال، فلا يلزم من وقوع المس، والنخس: إضلال الممسوس وإغواؤه حتى يقال: إن الحديث معارض لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ ﴾[4]، وقوله: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾[5]، لأنه يفيد عدم تسلط الشيطان على الأنبياء والمخلَصين، فإن الآية إنما تدل على عدم تسلطه عليهم بالإغواء والإضلال الدائم، ومع ذلك؛ فقد يسلط على بعضهم بإغواء عارض، أو إلحاق ضرر لا يؤثر على الدين، وكم تعرض الشيطان للأنبياء والأولياء بأنواع الإفساد والأذية.

---

[1]- روح المعاني(138/3).

[2]- انظر: ص 11.

[3]- فتح الباري(470/6).

[4]- سورة الحجر، الآية: 42 .

[5]- سورة الحجر، الآية: 40.

فهذا نبي الله موسى عليه السلام يقول بعد أن قتل القبطي: ﴿ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾[1]، ومن قبله أيوب حين نادى ربه: ﴿ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾[2]، وقول الله تعالى لنبيه محمد ﷺ: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١٩٩﴾ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴾[3].

ونبينا عليه الصلاة والسلام عرض له الشيطان ليقطع صلاته فأمكنه الله منه، فرده الله خاسئاً كما في الصحيح[4]، وأخبر أنه ما منا من أحد إلا وقد وُكِّل به قرينه من الجن، حتى هو نفسه ﷺ إلا أن الله أعانه عليه فأسلمَ[5]، على رواية الرفع بمعنى : " أسلم من شره وفتنته "، وعلى رواية الفتح بمعنى: " أنه دخل في الإسلام "، وهما روايتان مشهورتان.

والغرض من ذلك كله: أن القرآن والسنة أثبتا شيئاً من تعرض الشيطان للأنبياء والمخلصين بأنواع الأذى، وأما الزيغ والإضلال؛ فقد عصمهم الله منه، وأنه لا إشكال أبداً حول الحديث لا من حيث النقل والسند، ولا من حيث المتن والمعنى، وأن الإشكال إنما أتى من الفهم السقيم، والرأي غير المستقيم[6].

وطعن الكردي في هذا الحديث وأمثاله، إنما هو تبع لأسياده من أفذاذ المعتزلة كالقاضي عبد الجبار[7]، والزمخشري وغيرهما[8]، وإلا لما اقتحم العقبة وحده، ولا يتسنى لأمثاله أن يناطحوا صلابة السنة ويقارعوها، فقد أبدت لأمثاله من السابقين -ممن له شأن عظيم- أنيابها، ووطئتهم بمنسمها، لما ناصبوها العداء، وأزروا بأهلها.

وغايـــــة مـــــا أورده الكـــــردي وأمثالـــــه
احتمـــــالات لا تقـــــوى علـــــى ردّ الخبـــــر،

---

[1]- سورة القصص، الآيتان:15و16.

[2]- سورة ص، الآية:41 .

[3]- سورة الأعراف، الآية:199-201 .

[4]- أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة ﷺ، البخاري[ك/الصلاة، باب الأسير أو الغريم يربط في المسجد (99/1) ح:461]، ومسلم[ك/ المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز لعن الشيطان في أثناء الصلاة(2/ح: 541].

[5]- أخرجه مسلم من حديث ابن مسعود ﷺ، [ك/ باب تحريش الشيطان وبعثه سراياه(2167/4) ح:2814].

[6]- مستفاد من موقع: إسلام ويب/موقع المقالات/الحديث الشريف/ شبهات حول السنة النبوية، بتاريخ: 2006/09/27م.

[7]- انظر: روح المعاني(137/3).

[8]- انظر ما سبق.

كما قال الإمام الفخر الرازي رحمه الله[1].

المطلب الثالث: طعن المؤلف على حديث عيسى ابن مريم عليه السلام في شأن السارق، بدعوى مخالفته للعقل.

الفرع الأول: ذكر الحديث مع بيان ما يتعلق به مسائل علمية، وشبهات، وذلك في مدارك:

المدرك الأول: نص الحديث.

قال البخاري: "حدثني عبد الله بن محمد، ثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن همام، عن أبي هريرة ﷺ: عن النبي ﷺ قال:« رأى عيسى بن مريم رجلا يسرق، فقال له أسرقت؟ قال: كلا! والله الذي لا إله إلا هو، فقال عيسى: آمنت بالله، وكذبت[2] عيني[3]»[4].

وقال مسلم: "حدثني محمد بن رافع، ثنا عبد الرزاق، ثنا معمر، عن همام بن منبه، قال: هذا ما حدثناه أبو هريرة عن رسول الله ﷺ، فذكر أحاديث منها: وقال رسول الله ﷺ:« رأى عيسى بن مريم رجلا يسرق، فقال له عيسى: سرقت؟ قال: كلا، والذي لا إله إلا هو! فقال عيسى: آمنت بالله، وكذّبت نفسي»"[5].

المدرك الثاني: طعن المؤلف على الحديث.

قال الكردي: " **والإشكال في متنه: أن المشاهدة أعلى اليقين، فكيف يكذّب عيسى عينه، ويصدّق يمين الكاذب؟! هذا؛ وقد ذكر الحافظ ابن حجر هذا الإشكال[6]، وذكر أقوال العلماء في التمحُّل منه، واعترف بأنها جميعا تأويلات متكلّفة، فراجعه في فتح الباري**"[7].

المدرك الثالث: تلخيص الشبهة.

وجه النّكارة في هذا الحديث-حسب ادعاء المؤلف- هو أن النبي عيسى عليه السلام معه اليقين، وهو مشاهدته فعل السارق بعينه الباصرة، وهذا يعد من أعلى درجات اليقين، فكيف يترك يقينه هذا، لمجرد يمين كاذب!؟

والجواب عنها سيأتي فيما تبقى من هذا المطلب من نقاط إن شاء الله تعالى.

---

[1]- التفسير(30/8). وانظر: ما قاله الحافظ ابن حجر في شأن ما أورده الرازي رحمه الله. فتح الباري(212/8).

[2]- كذبت: في رواية المستملي بالتخفيف، وفتح الموحدة. انظر:فتح الباري(164/7).

[3]- عيني: بالتشديد على التثنية، ولبعضهم بالإفراد. انظر: الفتح (164/7).

[4]- الصحيح مع الفتح[ك/أحاديث الأنبياء، باب واذكر في الكتاب مريم إذا انتبذت من أهلها(149/7)ح:3444].

[5]- الصحيح[ك/ الفضائل، باب فضائل عيسى عليه السلام(1466/4)ح:2368].

[6]- فتح الباري(164/7).

[7]- نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص 280.

المدرك الرابع: الدراسة الحديثية.

أ-تخريج الحديث:

هذا الحديث مروي عن أبي هريرة ﷺ، وله طرق أخرى:

- **طريق همام بن منبه:**

أخرجه أحمد في المسند[1]، وابن حبان في صحيحه[2]، **بمثل طريق الشيخين.**

- **ومن طريق يحيى بن النضر، عن أبي هريرة:**

أخرجه ابن ماجة في السنن[3].

- **ومن طريق عطاء بن يسار، عن أبي هريرة:**

أخرجه البخاري تعليقا[4]، والنسائي في الصغرى[5]، والبيهقي في السنن الكبرى[6]، وفيه: « وكذَّبت بصري».

ب- أقوال الأئمة ومذاهبهم، والرد على شبه المؤلف، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أقوال الأئمة ومذاهبهم.

اختلفت أنظار أهل العلم في هذا الحديث، ولهم في تأويله أقوال:

القول الأول: أن عيسى ابن مريم قال ذلك على المبالغة في تصديق الحالف، وأما قوله: (وكذبت عيني)، فلم يرد حقيقة التكذيب، وإنما أراد كذبت عيني في غير هذا، قاله ابن الجوزي[7].

واعترض عليه ابن حجر، وقال: فيه بعد[8].

القول الثاني: إنه أراد بالتصديق والتكذيب ظاهر الحكم لا باطن الأمر، وإلا فالمشاهدة أعلى اليقين؛ فكيف يكذب عينه ويصدق قول المدَّعي، ويحتمل أن يكون رآه مد يده إلى الشيء؛ فظن أنه تناوله؛ فلما حلف له رجع عن ظنه[9].

---

[1] - [(493/13)ح:8154].

[2] - [ك/الأيمان، باب ذكر الخبر الدال على أن المرء إذا حلف له أخوه المسلم، ينبغي له أن يصدقه على يمينه، وإن علم منه ضده(179/10)ح:4336].

[3] - [ك/الكفارات، باب من حُلف له بالله فليرض(661/1)ح:2102].

[4] - [ك/أحاديث الأنبياء، باب واذكر في الكتاب مريم(149/7) بعد الحديث:3443].

[5] - [ك/آداب القضاة، باب كيف يستحلف الحاكم(262/8)ح:5437].

[6] - [ك/الشهادات، باب وجوه العلم بالشهادة(264/10)ح:20581].

قال البيهقي في السنن(264/10):" أخرجه البخاري في الصحيح، فقال: وقال إبراهيم بن طهمان".

[7] - كشف المشكل من حديث الصحيحين(499/3).

[8] - فتح الباري(164/7).

[9] - المصدر السابق.

القول الثالث: ظاهر قول عيسى لهذا الرجل: سرقت، أنه خبر جازم عما فعل الرجل من السرقة، وكأنه حقق السرقة عليه؛ لأنه رآه أخذ مالا لغيره من حرز في خفية، وقول الرجل: كلا، نفي لذلك، ثم أكده باليمين، وقول عيسى:(آمنت بالله ، وكذبت عيني)، أي: صدقت من حلف بالله، وكذبت ما ظهر من ظاهر السرقة، فإنه يحتمل أن يكون الرجل أخذ ما له فيه حق، أو أن يكون صاحبه قد أذن له في ذلك، ويحتمل أن يكون أخذه ليقلّبه، وينظر إليه، ويحتمل أن يكون عيسى مستفهما له عن تحقيق ذلك، فحذف همزة الاستفهام، وحذفها قليل، قاله أبو العباس القرطبي[1].

قال ابن حجر: واحتمال الاستفهام بعيد، مع جزمه ﷺ بأن عيسى رأى رجلا يسرق، واحتمال كونه يحل له الأخذ بعيد أيضا بهذا الجزم بعينه[2].

القول الرابع: قال ابن القيم: كان الله في قلب السيد المسيح عليه السلام أجلّ وأعظم من أن يحلِف به أحد كاذبا، فلما حلف له السارق دار الأمر بين تهمته، وتهمة بصره؛ فرد التهمة إلى بصره، لما اجتهد له في اليمين، كما ظن آدم صدق إبليس لما حلف بالله عز وجل، وقال: ما ظننت أحدا يحلف بالله تعالى كاذبا[3].

ولم يرتض ابن حجر رحمه الله هذا التأويل، وقال: والتشبيه غير مطابق[4].

القول الخامس: إضافة الكذب إلى العين إضافة الفعل إلى سببه، لأنها سبب لاعتقاد القلب، وأما قوله صدق الله، فإشارة إلى إخبار الله عز وجل بأنه حكم في الظاهر بما ظهر، وفي الباطن بما يظنه، وأن الظاهر إذا تبين خلافه ترك، وبه قال العز بن عبد السلام[5].

القول السادس: لم يكن عيسى عليه السلام شاكا في أن الرجل سرق، لأنه قد رآه سرق، فلما أقسم الرجل على أنه ما سرق، الذي هو مدلول قوله: كلا، أراد عيسى أن يوقع في نفس ذلك الرجل حرمة اليمين بالله، بعد أن استخف بها، فأتى بكلام موجه يوهم الرجل أنه صدقه في يمينه، وتشكك في رؤيته، فقال: آمنت بالله، وهو كلام حق، وقال: وكذبت عيني، أي: جعلت ما رأته عيني كالشيء الذي لم يقع؛ إذ أعرض عن مؤاخذة السارق، وهو يوهم السامع أنه شك فيما رآه، وهذا من دواء نفس السارق، ولعله أصلح الله به حاله.

وإطلاق اسم الكذب على ذلك مجاز، لأن ما تؤديه العين إلى العلم بمنزلة الخبر، فالخطأ فيه مثل

---

[1]- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم(6/179-180). وانظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض(7/339).

[2]- فتح الباري(7/164).

[3]- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان(1/135)ط/مكتبة دار التراث.

[4]- فتح الباري(7/164).

[5]- شرح سنن النسائي، للسيوطي(8/262).

مخالفة الخبر للواقع، وبه قال الشيخ الطاهر بن عاشور[1].

المسألة الثانية: الرد على شبهة المؤلف.

يقول ابن الجوزي رحمه الله – عند ذكره لحديث الباب–:" فإذا قال قائل: أعلى اليقين المشاهدة، فكيف يكذب ويقدم قول زاعم؟"[2].

وهو كلام وجيه من إمام عظيم، كان على الكردي حينما وقف عليه، ألا يتسرع في نقله جزئه الأول، ويترك الجواب عن الإشكال، وقد ذكرت أجوبة لأهل العلم كثيرة في توجيه الحديث، ودفع ما يتوهم فيه من إشكال، وأوجه ما يفهم به الحديث ما ذكره الإمام الشيخ طاهر بن عاشور.

ولأمر مّا كان الحديث مناطَ تشريع لأحكام كثيرة، من أبرزها التربية غير المباشرة، من عيسى لأنصاره وحواريه، فإنه–وبتصرفه– هذا قد أوقع في نفس السارق شرخا، لا يمكن لحيٍّ أن يتناساه، أو أن يُمرَّه من غير أن يتوقف عنده.

وقد قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: واستدل بالحديث على درء الشبهة، وعلى منع القضاء بالعلم[3].

وهذه الفوائد إنما يتفتَّح لها قلب عقول، وفؤاد مليء بتقوى الله تعالى، نسأل الله تعالى أن يفتح قلوبنا للإيمان، وأن يفتق أفئدتنا لهداه.

---

[1]- النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص150-151.

[2]- كشف المشكل من حديث الصحيحين(3/499). وانظر: شرح سنن النسائي، للسيوطي(8/262).

[3]- فتح الباري(7/164).

الفهارس العامّة

1- فهرس الآيات القرآنيّة
2- فهرس الأحاديث النّبويّة والآثار
3- فهرس الأعلام
4- فهرس الأبيات الشّعريّة
5- فهرس الفِرق
6- فهرس الأماكن والبلدان
7- فهرس المصادر والمراجع
8- فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخاتمة

وبعد هذا التطواف المضني، وتلك المسالك الوعرة؛ التي سلكتها طيلة هذا المشوار، ها أنا أقف في مراحل البحث الأخيرة، أقف وكلي شكر لله تعالى أن وفقني لاستكمال ما بدأته، فأشكره حل في علاه شكر العبد لسيده، وأحمده حمدا يوافي نعمه ويكافئ مزيده، وأسند الفضل إليه وحده، لا شيء قبله ولا شيء بعده، تعالى من كريم، وتهدم كل ذميم، وأسأله تعالى كما أولاني في البداية أن يتولاني في النهاية، ويحفظ علي صحتي وعافيتي، ويرزقني الإخلاص في القول والعمل.

أنهيت البحث، وأحسبني أني قد حققت أهداف البحث مما سطرته في خطته، وتعهدت به في إشكاليته، وسيجد القارئ، والمتفحص لهذه المذكرة: أن مسألة الكتابة في بيان مسألة حديثية تتعلق بمنهج المحدثين النقاد، أمر من الصعوبة بمكان، ولا ريب في ذلك إن كان الباحث خالي الذهن في هذا المقام، وتعظم الرزية إن تبوأ الكاتب مهمة الدفاع، وتسلق ركاب النصرة والجهاد باللسان، فإن ذلك مما لا يوفق فيه إلا القليل، وكم من مريد للخير لم يدركه.

الكتابات الحديثة المتعلقة بمباحث السند والمتن، تحتاج من أهل الاختصاص مزيد بحث وتمحيص، والضجة الإعلامية التي تظهر ما بين الفينة والأخرى، ممن تصدوا للكتابات الحديثية، ونادوا بفتح باب الاجتهاد كما زعموا، لا تقف عند حد، ولا يرقأ لها دمع.

وهذا البحث جاء ليبين قضية تتعلق بقواعد نقد متن الحديث النّبوي، وما توصلت إليه من نتائج، يحتاج في الحقيقة كل منها إلى بحث خاص، يبرز تفاصيل تلك المسائل، ويوقف الناظر على أدق النقاط، وأعمق التحليلات، ومع ذلك؛ فقد بذلتُ جهدي حتى أحرر كثيرا من المسائل، وأناقش بعض المسلمات، مدعما ذلك ببعض الأمثلة والتحليلات، ولا أدعي الكمال في ذلك ولا الإحاطة.

وهذه أهم النتائج التي توصلت إليها:

1-إن نظرية نقد المتن لم تكن غائبة طرفة عين عن منهج الأئمة النقاد، بل حاضرة في بحوثهم، في كتبهم، في تعليلاتهم وسؤالاتهم، وقد شاهدنا ذلك من خلال تتبع مراحل النقد منذ عصر الصحابة وحتى استقرار العلوم وكتابتها، نعم لم ينفصل علم نقد المتن عن باقي علوم الاصطلاح، لكنه كان من الكل، الذي لا يمكن أن يتجزأ بأي حال من الأحوال، ولغموض هذه المسألة جعلت كثيرا ممن كتبوا في هذا المجال يقررون -وبأريحة تامة- أن علم نقد المتون لم يهتم به المحدثون اهتمامهم بنقد الإسناد.

2- أن العلوم الجمة التي تكتنف الصحيحين- وخصوصا صحيح البخاري- تحتاج إلى مزيد من المتابعة والدراسة، فالبخاري مدرسة نقدية واسعة المعالم، تحمل في طياتها علوما كثيرة، من أبرزها نقد الأسانيد والمتون.

3-تصرف البخاري ومسلم في ترتيب الأحاديث واختياراتهما في التبويب، لا يمكن أن يكون عفويا، وبالتالي الوصول إلى قناعة تامة مفادها: أن الصحيحين كتابان صحيحان لا غبار في ذلك ولا مرية.

4- إن اهتمام الأئمة بظاهرتي الإسناد والمتن، هما من لوازم حفظ السنة وصيانتها، ولما كان الإسناد مطية التحقق من نسبة الكلام لرسول الله ﷺ، وتمييزه عن غيره، كان الاهتمام به أبلغ ما يكون، ولأن الظروف التي أحاطت بظاهرة الإسناد، هي التي كانت قد ألجأت الأئمة النقاد بالبحث في الرواة، والتنقيب عن أحوالهم، ومسايرة أحداثهم، فتوسعوا في ذلك بحسب ما يقتضيه المقام.

5- دندنة بعض الباحثين حول قضية النقد الداخلي والخارجي، لا يمكن أن نتصورها إلا في خضم العلوم والمعارف التي وردتنا عن السلف، فإن المتأمل لعملية النقد يرى بوضوح كيف كان الأئمة النقاد يعملون هذا المنهج خصوصا في عصر الرواية، وتأكد هذا المنهج فيما بعد هذا العصر، حين اتكأ الأئمة وعكفوا على التثبت من الكتب، والنظر في أسانيدها، والسماعات التي عليها، وتصحيح مضامينها، من التصحيف، والتحريف، والغلط، ولعل المستشرقين انبهروا بهذا العمل، فأصلوه واستوعبوه في كتبهم، وانخدع به بعض أبناء جلدتنا، فاستوردوه، ليقولوا لنا: إن المحدثين قد قصروا في جانب النقد الداخلي؟!

6-ليس هناك انفصال بين الفقه والحديث لدى أئمة السلف بحسب ما يدعيه الكردي وأمثاله، وإنما الواقع الذي لا يمكن إنكاره: أن عصر الرواية في مجمله كان عصر علم ومعرفة، وكانت العلوم وقتئذ لم تنفصل، وبالتالي لم يكن هناك من داعي أن نقول: إن المحدثين لم يكونوا فقهاء، ومن لم يكن كذلك، فليس لديه آلية النظر في متون الأحاديث وتصحيحها، وهذا واقع بعض محدّثي زماننا، والإنصاف: أن لا يسحب واقعنا على واقع القوم.

7-إن النظرة الفقهية الأصولية؛ إنما تناقلتها الأجيال منذ عهد رسول الله ﷺ وانتهاء بالأئمة الأربعة، إذ انتقل المحفوظ في الصدور إلى الظهور، ودون في الدواوين، وجعل على شكل قواعد، فعلم البخاري وأئمة المحدثين إنما هو متوارث عمن سبق، ولا يمكن أن يقال إن هناك تمايزا في تلك الفترة بين المحدثين والفقهاء، بل الصبغة الضافية والشائعة هي ما ذكرت سابقا، ودلائل ما هو موجود في كتب أهل التحديث كأبي داود، والترمذي والنسائي، وغيرها توضح هذا الفكرة وتكرسها.

8-أحاديث الثقات والمقبولين، هي مكان خصب لاكتشاف العلل، والأوهام، وهي قليلة جدا بالنظر إلى التشديد الذي قام به نقاد الحديث.

وبالتالي: لم يكن من بنات أفكار النقاد؛ معارضة أحاديث هؤلاء على القرآن أو العقل أو...-كما يدعيه أبناء العقلنة اليوم-، وإنما الذي سعى فيه المحدثون سعيا حثيثا، هو المقارنات الضخمة بين روايات هؤلاء، وإن وجد عرض لأحاديث هؤلاء على القرآن، فهو من النادر الذي لا يطّرد.

والمتأمل في تصرف النقاد، يجد أن الذين تصدوا للنقد منهم، والنظر في عويص المسائل، ثلة قليلة لا تعد، وهذا إن دل؛ فإنما يدل على أن علم العلل والنقد الحديثي ليس كلأ مباحا لكلّ أحد.

9-ليس في السنة ما يسمى بالسنة غير التشريعية، فالكل شرع لازم، وإنما يكون ذلك بالنظر إلى مراتب الحكم التكليفي المعروفة، وأقل ذلك ما يكون من باب الإباحة، وهي حكم شرعي، تحتاج إلى أصل شرعي.

وطنطنة الكردي ومن على شاكلته لم تقف عند حد تقسيم السنة إلى تشريعي وغير تشريعي، بل تجاوزته إلى رد بعض السنة، وإنكار شيء من شرائع الإسلام؛ مما يتعلق بالمعاملات أو شؤون الاجتماع، بحجة أن هذه من شؤون الدنيا، وهذا ما يخيف المتمرس من التسليم بمثل هذه التقاسيم والأنواع.

10-جل كلام الأئمة والنقاد عند الخوض في حكم الاحتجاج بأخبار الآحاد، إنما محل خلافهم في خبر الآحاد المجرد من القرائن، أما ما احتفت به القرائن، فإنهم يسلمون به، ولا يوجد من ينكر ذلك إلا القلة القليلة.

11- أحاديث الآحاد التي في الصحيحين، لا يشملها الخلاف في الاحتجاج بخبر الواحد، وإنما هي من قبيل الأحاديث المشهورة، التي عمل بها أهل العلم على اختلاف مذاهبهم، ولا يبعد القول بكونها أرفع من المشهور.

12-الأخبار المقبولة عند المحدثين، يستوي في العمل بها والاحتجاج: العلم والعمل.

13-إن تلقي الأئمة للصحيحين بالقبول، والذي نفاه الكردي، واقع وصحيح، ولا أدل على ذلك من توافر أهل العلم والأئمة على التسليم بذلك.

14- يقبل قول أهل الحديث، وأهل العلم المعتبرين في مسائل نقل الإجماع، والتنصيص على صحة الحديث أو ضعفه، ولا عبرة بقول غيرهم من أصحاب الفرق الأخرى، كالمعتزلة، والشيعة وغيرهم، ولا يدخلون في النزاع لا وفاقا ولا خلافا.

16-إن انتقاد بعض الأئمة لصاحبي الصحيحين، لا ينقص من قدرهما شيئا، بل هو دليل على نصاعة القلوب، وتكامل الأقطاب.

17- إن غلق باب النظر في أحاديث الصحيحين تعليلا وتصحيحا، وجعلَ ذلك ممنوعا لدى المتمكنين وغيرهم واجب شرعا، فأحاديثهما قد جاوزت القنطرة، وليس هناك من حديث إلا وقد مر عليه المئات، بل الآلاف من الأئمة وأهل النقد، فمحصوه، وبينوا صحته، وكفوا الأمة بعدهم مؤنة ذلك.

18-إن قاعدة: (صحة الإسناد لا تستلزم صحة المتن) مرفوضة بتاتا، ولا يمكن اعتبارها إلا في القليل النادر، أما جعلها قاعدة مطردة، فهذا الذي جرأ الكردي وغيره للطعن في البخاري ومسلم، وحجته وغيره: إن صحة الإسناد لا تستلزم صحة المتن، وحدوث هذه القاعدة إنما كان في الأزمنة المتأخرة من بعد ابن الصلاح إلى عصرنا، وإلا فالواقع الحديثي يرفضها، والواقع التطبيقي لدى الأئمة النقاد لا يقبلها.

19- عرض الحديث على القرآن؛ مسلك باطل، وتعريض أحاديث النبي ﷺ لمثل هذه المسلك طعن في الحديث من باب واسع لا امتداد له ولا حد، وما ينقل من تصرف عائشة رضي الله عنها مع بعض الصحابة هو واقع عملي جار بين الصحابة، وعمدة النقاش فيه هو الاحتجاج بالأحاديث في تأصيل الحكم، وتأييد ذلك في الغالب بالقرآن.

ولقد كان الصحابة والنقاد يتعاطون مع النصوص وهم يعتقدون حجيتها، وأن كل حديث أصل مستقل بذاته، ولهذا أكدوا على أن عرض السنة الصحيحة على القرآن هو دلالة على الجهل، لأن سنة النبي ﷺ في كل موضع لا تختلف مع القرآن، وأن الله أبان لنا أن سنن رسوله فرض علينا بأن ننتهي إليها، لا أن يكون لنا معها من الأمر شيء إلا التسليم لها واتباعها، وليس لها أن تعرض على قياس ولا على شيء غيره.

20- إن الأخذ بالنقد العقلي للمتون-كما فعل الكردي، ودعا إليه- سيفتح باب المعايير الذاتية، ويجعلها هي السائدة، وسيجني على المعايير الموضوعية ويقضي عليها، وفي هذا بلا شك، جناية على السنة النبوية، وهدم لأسسها، وتقويض لأركانها، فأحدهم يثبت حديثا، والآخر ينفيه بناء على مقاييس العقل والهوى، وتصبح قواعد تمييز المقبول من المردود في السنة نهبا للفوضى التي لا ضابط لها ولهذا، رأى المحدثون سدا لهذه الذريعة، ونظرا لكثرة مفاسد هذا النوع من النقد، أن يسد هذا الباب، ولاشك أنه رأي سديد.

21-إن الرواية بالمعنى قضية مستثناة من أصل، إذ الأصل في الرواية اللفظ؛ وهو السائد، والمعمول به بين الأئمة منذ الصحابة إلى انتهاء عصر الرواية، وما وجد من أحاديث فيها ألفاظ منقولة بالمعنى، فهو قليل، وقوم حفظوا كل شيء، من الأمثال إلى الحكم، إلى الأشعار، أفيعجزون عن حفظ كلام سيد الأبرار.

22- أكثر الذين تعرضوا لمسألة نقد المتون، أبانوا عن خطأ كبير في تقرير المسألة وتحريرها، وذلك؛ لأن نقد المتن باعتبار موضوعه، ينقسم إلى قسمين:

-نقد لمتون أحاديث الثقات والمقبولين.

-ونقد لمتون أحاديث الكذابين والوضاعين.

ولكلّ آليته الخاصة، نعم يشتركان في بعض الآليات، لكن لا يمكن تعميم مقاييس نقد المتون الموضوعة، على متون الطائفة الأولى، والقول بأن ابن القيم، وابن الجوزي هما أول من تعرض لذكر هذه المقاييس، خطأ في التدقيق، وخلط في التحرير.

23- إنّ ما نُسِب لأبي هريرة من تهمة التدليس، غير صحيح عن شعبة، وإن ثبت؛ فهو محمول على الإرسال الذي اصطلح عليه أهل الحديث، وهو سائغ في حق الصحابة رضي الله عنهم.

25-لم يكن أبو هريرة من المكثرين من الحديث، بحيث أوصل بعضهم أحاديثه إلى حوالي 5374 حديثا، والقول الصحيح، أن أحاديثه لا يمكن أن تتجاوز 1500 حديثا، وأن مصطلح الكثرة نسبي باعتبار قائله، فإذا وجدنا مثل عمر بن الخطاب ﷺ يقول هذا، وهو من المقلين في الرواية، حكمنا بأن رواية غيره العادية للحديث، في حقه تعد كثرة هائلة.

26-إن عدالة الصحابة أمر قد استقر عليه أهل العلم قاطبة، ولا يمكن أن يُسمع فيه لناعق أو مزايد، وهذه العدالة لا تقتضي العصمة، وإنما توجب الإجلال والاحترام، والكف عن سبهم، وجرح من أخطأ منهم، فحق الصحبة يمنع من ذلك، إكراما لرسول الله ﷺ.

27- لا يسلم لمن طعن في أحد الصحيحين بدعوى(عنعنة المدلسين)، وذلك إما لورود الحديث نفسه مصرحا فيه بالسماع في مكان آخر من الصحيح، أو خارج الصحيح، أو أن تكون عنعنته في المتابعات لا في الأصول.

28- إن حكم الكردي على جملة من أحاديث الصحيحين، يتسم بالاعتباطية، وسوء الطوية، وهي أحكام لا يملك من كنهها غير اسمها، ولذا فالنقل عن الأئمة وغيرهم ممن يعتبرهم محققين كأبي رية، وأحمد أمين هو دأبه، وإن حاول الاجتهاد تفلّت زمام عقله، وهوى في القاع السحيق.

29-إن ما ادعاه الكردي من وجود أحاديث موقوفة في الصحيحين، هي في الأصول غير صحيح، وتعالم قبيح، وإنما المعروف عن الأئمة الكبار: أن الشيخين أوردا تلك الموقوفات في المتابعات والشواهد، هي للاعتبار، وليست مقصدا ليكون في الأصول.

30- ظهرت اعتزالية الكردي في هذا الكتاب من خلال كثير من النقول والقناعات، وإذا ثبت ذلك عنه؛ فإن موقف أهل الاعتزال مما ذكر معروف ومسطور.

31- إنّ هذه الدّراسات التي قام بها إسماعيل الكردي ومن هو على شاكلته؛ كلّها متأثرة بدراسة المستشرق المجري كولد تسيهر في كتابيه: دراسات إسلامية، والعقيدة والشريعة، ولا يكادون يخرجون عن الإطار الذي رسمه، ولا يزالون يقولون ما يقول، ولتأتينّ طائفة أخرى لتقول ما يقول.

32- إنّ مجمل ما تعرضت له من أحاديث بالدراسة والتحليل مما طعن فيه الكردي، يبلغ العشرة؛ وهي صحيحة كلّها، عدا ألفاظ قليلة، وهي كالآتي:

أ-حديث: «خلق الله التربة...»، طعن فيه المؤلف، وهو صحيح، ولا أدل على ذلك من إخراج مسلم له في الأصول.

ب- حديث سؤال أبي سفيان النبيّ ﷺ الثلاثة الأشياء، طعَن فيه المؤلف، وهو صحيح كذلك، وما فيه من إشكال تزويج أبي سفيان النبي ﷺ أم حبيبة، وهي إنما تزوجت قبل، غلط من الراوي، في تسمية إحدى بناتيْ أبي سفيان؛ وهي عزة.

ج- حديث: «نحن أحق بالشك من إبراهيم...»، طعن فيه الكردي، وهو صحيح، ومساق الحديث كما قال السنوسي، إنما يدل على أن المقصود: إظهار كمال هؤلاء السادة، ورزانة عقولهم.

د- حديث الإسراء، مما أجمع عليه الأئمة وتلقوه بالقبول، غير جملة واحدة منه، لم تصح، وهي قول الراوي فيه: ثم دنا الجبار..، وحمله على دنو جبريل أصح وأليق، والله أعلم.

هـ- حديث إغارة النبي ﷺ على بني المصطلق، طعن فيه المؤلف، بدعوى أن الأصل الإنذار قبل الاقتحام، والحديث صحيح، وهو محمول على أن النبي ﷺ قد أنذر بني المصطلق، وقد كانت العلاقات السائدة بينهم على غير ما يرام، وبالتالي؛ فإن الإغارة في بابها، ولا تثريب على المؤمنين في ذلك.

و- حديث: « اللهم إنما أنا بشر، فأيُّ المسلمين لعنته أو سببته؛ فاجعله له زكاة وأجرا »، طعن فيه الكردي بدعوى أن ذلك لا يليق بمقام النبوة، ودماثة أخلاق النبي ﷺ، وقد ساق لنا خطبة رنانة، ساق فيها آيات وأحاديث تدل على حرمة السب والشتم، وكون النبي ﷺ من خلقه التأسي بالقرآن، إلى غير ذلك من كلامه في هذه الخطبة، وهي جديرة بأن يعاد بثها عليه، فيتأسى بما فيها من آداب، حتى لا يتجرأ مرة أخرى على سب وشتم أصحاب النبي ﷺ.

والحديث محمول على عادات العرب في كلامها، فإنها لا تقصد إلى ذلك، ولا تريد حقيقة اللعن ولا ماهية السب، وإنما جريان ذلك على ألسنتهم، أكسبهم التفوه بهذا النوع من الكلام.

ع- حديث: « اختصام الجنة والنار»، طعن فيه الكرديّ، والصّواب معه في الشق الأول من الطعن، وهو أن الراوي أخطأ حين قال:« فينشئ الله للنار من يشاء؛ فيلقون فيها، فتقول هل من مزيد ثلاثا»، فهذه الجملة، على القول بعليتها جمع كبير من أهل العلم.

أما الشق الثاني من الطعن؛ فلا يسلم له فيه، فإن مذهب الاعتزال قد غلب عليه، وطواعيته لهذا الفكر ألجأته ليطعن في صفة القدم، وهي ثابتة لله تعالى من غير تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل.

غ- حديث: «التثاؤب من الشيطان...»، طعن في المؤلف، وهو صحيح، ولا وجه لطعنه فيه.

ف- حديث: ما من مولود يولد إلا نخسه الشيطان، فيستهل صارخا من نخسة الشيطان، إلا ابن مريم وأمه، طعن فيه المؤلف؛ وهو صحيح، وإثبات النخس للمولود، لا يقتضي نقصا في حق الأنبياء، وتعرض الشيطان لهم بأنواع الأذى مبثوث في آيات من القرآن الكريم، وهو لا يدل على زيغ أو إضلال، فحاشاهم من ذلك، لأن الله قد عصمهم.

ق- حديث: « رأى عيسى بن مريم رجلا يسرق، فقال له أسرقت؟ قال: كلا...»، طعن فيه المؤلف، وهو صحيح، والنبي عيسى عليه السلام أراد أن يريي هذا الرجل، ويوقفه على عظمة الرب جل جلاله في نفسه، ولعله بعد هذه الواقعة قد تاب، وأعظم الله في قلبه.

34- ما بقي من أحاديث، مما ذكره الكردي وطعن فيه، لا يعدو أن يكون مما اشتبهت عليه فيه دلالته. والرجل مريب كما ذكرت، وخلطه في التأويل، وتفسيره المنكر، يجعل القارئ في بعض المواضع محتارا، وما ذكرته من أجوبة على تلك النماذج المبثوثة في الرسالة، يمكن أن يكون أصلا يُحتذى به.

التوصيات:

أذكر بعض التوصيات في نهاية هذا البحث عسى أن تجد آذانا صاغية، فيستفيد منها أهل التخصص. وتكون عونا للباحثين في مجال العلوم الشرعية، وبادرة خير لباقي الأمة:

1-الاهتمام بأصول النّقد الحديثي بحثا وتدريسا، وأن يكون عنصرا مهما في برامج طلاب الكتاب والسنة، وتحسيسهم بضرورة خوض مجالات السنة وعلومها بثبات وجدارة.

2- تعميم تدريس مادة الحديث وأصوله للكليات الشرعية كلها في جميع السنوات، والفقه وأصوله كذلك، وبهذه الطريقة ستتكون لدينا دفعات قوية، بها نتمكن من مدافعة أهل العقلنة والإلحاد.

3- إفراد كل جزئية من جزئيات هذا البحث، ببحث مستقل، يتوسع فيه ويربط بالجانب التطبيقي العملي.

4- تكوين مخبر متخصص في الرد على مثل هذه الشبهات، ومحاولة تأطير بعض الطلاب للتخصص في هذا المجال.

5- تكثيف برامج التوعية ضد حملات التشويه والطعن في السنة النبوية، والصحيحين على وجه الخصوص، ولم لا يعتمد برنامج خاص لتدريس الصحيحين، أو توجيه بعض الباحثين لدراسة بعض المسائل المتعلقة بالصحيحين.

وأخيرا: أسأل الله وأترجاه، وأدعوه بقلب صادق، وعزم راشد، أن يغفر لي ما بدر من زلل، ويتجاوز عنى ما وقع من خطل، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله على سيدنا النبي محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

-1

فهرس الآيات القرآنية:

الآية:	رقمها	الصفحة
(سورة البقرة)		
﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾	3-1	241
﴿ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾	31	501
﴿ أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾	44	483
﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾	143	148
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ﴾	161	489
﴿ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾	169	122
﴿ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِۛ ﴾	195	306
﴿ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ لِمَنِ ٱتَّقَىٰۗ ﴾	203	393
﴿ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ ﴾	251	433
﴿ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ ﴾	258	424
﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ ﴾	260	10

الآية:	رقمها	الصفحة
(سورة آل عمران)		
﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾	31	96
﴿ وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾	36	526
﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ﴾	103	122
﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾	110	149
﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾	128	488
(سورة النّساء)		
﴿ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ ﴾	12	194
﴿ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾	23	416
﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾	24	246
﴿ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ ﴾	36	339
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾	40	504
﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾	82	121
﴿ فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ ﴾	88	331
﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾	115	149
﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴾	125	319
﴿ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ	157	424

الآية:	رقمها	الصفحة
﴿ ٱلظَّنِّ ﴾		
﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾	164	450
﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾	165	515
(سورة المائدة)		
﴿ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾	3	95
﴿ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾	4	95
﴿ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾	6	50
﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾	38	93
﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ﴾	64	489
﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴾...	78	489
﴿ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُوا۟ ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾	92	119
(سورة الأنعام)		
﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ ﴾	90	490
﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً ﴾	145	117
(سورة الأعراف)		
﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾	54	392
﴿ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾	56	511

الآية:	رقمها	الصّفحة
﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴾	201-199	482
(سورة الأنفال)		
﴿ لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ﴾	37	08
(سورة التوبة)		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾	73	488
﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ﴾	84	333
﴿ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾	101	325
﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ ﴾	101	344
﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ﴾	109	259
﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾	122	123
﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾	129-128	492

الآية:	رقمها	الصّفحة
(سورة هود)		
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾	07	396
﴿ لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴾	80	431
﴿ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَٰكَ ﴾	91	433
(سورة يوسف)		
﴿ يَٰصَٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ ﴾	39	340
﴿ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾	50	124
(سورة إبراهيم)		
﴿ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾	27	512
(سورة الحجر)		
﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾	9	120
﴿ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾	40-39	529
﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ﴾	42	531
(سورة النّحل)		
﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾	44	07
(سورة الإسراء)		
﴿ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ﴾	1	460
﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾	15	242
﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾	15	281
﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ	36	08

الآية:	رقمها	الصفحة
كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾		
﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ ﴾	60	460
(سورة الكهف)		
﴿ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ ﴾	34	339
﴿ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ ﴾	37	339
﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾	49	503
﴿ مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ ﴾	51	397
(سورة مريم)		
﴿ وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾	57	446
(سورة الأنبياء)		
﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾	30	396
﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾	23	502
(سورة الحج)		
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾	18	502
﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾	47	394
(سورة النور)		
﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾	2	123
﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ﴾	54	492
﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾	63	241

الآية:	رقمها	الصفحة
(سورة الشعراء)		
﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾	214	346
(سورة القصص)		
﴿ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى فَغَفَرَ لَهُۥٓ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾.....	15 -16	532
﴿ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ ﴾	20	124
﴿ إِنَّ أَبِى يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ۚ ﴾	25	124
(سورة لقمان)		
﴿ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ﴾	15	149
(سورة الأحزاب)		
﴿ تُرْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِىٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ ۖ ﴾.....	51	416
(سورة فاطر)		
﴿ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا	43	515
(سورة ص)		
﴿ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾	41	532
(سورة الزمر)		
﴿ وَٱتَّبِعُوٓا۟ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم	55	515
(سورة فصلت)		
﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	9	396
﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ	10	396

الآية:	رقمها	الصّفحة
أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴾		
﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ		
كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾	11	396
﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ﴾ ...	12	396
(سورة الشّورى)		
﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾	11	132
﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ﴾.....	21	119
(سورة الزّخرف)		
﴿ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾.....	23	317
﴿ ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴾.....	67	319
﴿ فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَٰمٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾.....	89	482
(سورة الدّخان)		
﴿ أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ ﴾	37	428
(سورة الأحقاف)		
﴿ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾.....	9	120
(سورة محمّد)		
﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ﴾	30	344
(سورة الحجرات)		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا		
بِجَهَٰلَةٍ ﴾	6	08
﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ﴾	9	328
﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾	10	319

الآية:	رقمها	الصفحة
(سورة ق)		
﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾.....	30	510
(سورة النجم)		
﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾	4-3	83
﴿ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴾.....	8-5	120
﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾.....	13	450
﴿ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝١٧ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴾ ...	18-17	460
﴿ وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾.....	28	122
(سورة الحديد)		
﴿ لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾	10	334
﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾	22	280
(سورة الحشر)		
﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾	7	07
(سورة الطلاق)		
﴿ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ﴾.....	1	37

الآية:	رقمها	الصفحة
(سورة التحريم)		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾	9	488
(سورة الملك)		
﴿ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴾	8	510
(سورة القلم)		
﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾	4	492
﴿ قَالَ أَوْسَطُهُمْ ﴾	28	149
(سورة الحاقة)		
﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴾	46-44	120
(سورة النازعات)		
﴿ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴾	31-30	398
(سورة البلد)		
﴿ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴾	12-11	281

-2

فهرس الأحاديث النّبويّة والآثار:

الحديث	الصّفحة
الأئمة من قريش	102
أتيت بالبراق	446
احتجّت الجنة والنار، فقالت الجنة: مالي	505
احفظ عني: لأن يكون خصمي في الآخرة رجل من عرض الناس	09
اختصمت الجنة و النار إلى ربهما	501
إذا تثاءب أحدكم فليمسك بيده على فيه	520
إذا سمعتم بالطاعون بأرض	296
إذا لقيت عدوك من المشركين	478
أرضعيه حتى يتم رضاعه	330
أسألك أن تعلمني مما علمك الله	272
افتخرت الجنة والنار	506
أكتب فوالذي نفسي بيده	177
ألا إني أعطيت القرآن ومثله معه	241
إن ابني هذا سيد	328
إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلا يقول قال رسول الله	15
أنتم أعلم بأمر دنياكم	96
إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات	31
أن الشؤم في المرأة	280
انقضي رأسك وامتشطي	228

الحديث	الصّفحة
إنكم تختصمون إلي	118
إنكن صواحب يوسف	339
إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين	348
إن كنت لأسير الأيام والليالي في طلب الحديث الواحد	32
إن اللّعانين لا يكونون شهداء	482
إن الله ليزيد الكافر عذابا	242
إن الله وتر يحب الوتر	388
إنما أنا بشر إذا أمرتكم	88
إنما سمي البيت العتيق	237
إنما الغضب من الشيطان	483
إنما كنوني بأبي هريرة	269
إن الميت يعذب ببكاء الحي	281
أن النبي ﷺ رخص في العرايا	155
أن النبي ﷺ قضى بشاهد ويمين	165
أن النبي ﷺ كان يتوضأ برطلين من ماء	25
أن النبي ﷺ كان يحدث حديثا لو عده العادّ لأحصاه	182
إن هذا العلم هو لحمك ودمك وعنه تسأل	32
أنه كان يتوضأ بالمدّ	25
إني أكره أن يقال إن محمدا يقتل أصحابه	340
إني أسلمت وهاجرت اختيارا	271
إني لا أحل إلا ما لأحل الله في كتابه	94
إني لأقضي رمضان في شعبان	216

الحديث	الصّفحة
إني لم أبعث لعّانا، وإنما بعثت رحمة	482
أن اليهود أتت النبي فسألته عن خلق السماوات والأرض	389
أن يهوديا رضخ رأس جارية بحجرين	154
اهتز العرش لموت سعد	101
إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث	122
أيها الناس تصدقوا	12
بلغوا عني و لو آية	11
بينما أنا في الحطيم	443
التثاؤب من الشيطان فإذا تثاءب أحدكم فليرده ما استطاع	520
تحاجّت النار والجنة، فقالت النار	505
التحيات لله الصلوات	234
تذاكروا عند رسول الله ﷺ في مرضه	11
تربت يمينك	494
تسحروا فإن في السحور بركة	214
تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين	15
توضأ النبي ﷺ ومسح على الجوربين	50
توفي رسول الله ﷺ وأنا ابن عشر سنين	342
خرج رسول الله في الأضحى أو الفطر إلى المصلى	11
خرج النبي إلى خيبر	270
خلق الله عز وجل التربة يوم السبت	368
خلق الله يوما واحدا فسمّاه الأحد	389
خير الجيوش أربعة آلاف	237

الحديث	الصّفحة
خير القرون قرني الذي أنا فيهم	315
خيركم بعد المائتين من لا زوجة له ولا ولد	63
خير الناس قرني ثم الذين يلونهم	15
دخل على رسول الله رجلان	480
دُعي رسول الله ﷺ إلى جنازة صبي	52
دعي الصلاة أيام أقرائك	229
رأى عيس بن مريم رجلا يسرق	533
سئل رسول الله ﷺ أي الأجلين قضى موسى	231
سئل النبي عن ولد الزنا	280
سباب المسلم فسوق وقتاله كفر	481
صاحب السواك	340
صاحب النعلين والوسادة	340
صحبت رسول الله ثلاث سنين	271
صلوا كما رأيتموني أصلي	93
ضمني النبي ﷺ إلى صدره	343
طلب العلم فريضة على كل مسلم	105
طوبى لمن رآني ومن رأى من رآني	339
الطيرة شرك، وما منا إلا أن يذهبه التوكل	230
الطيرة شرك وما منا ولكن الله يذهبه بالتوكل	231
عقرى حلقى	494
فإني إنما ظننت ظنا	88
فدعا رسول الله ﷺ عليا وأسامة حين	08

الحديث	الصفحة
فرج عن سقف بيتي وأنا بمكة	447
فرّ من المجذوم كما تفر	296
فقدت أمة من بني إسرائيل	391
فكنت إذا خرجت في الناس	331
فمن ابتاعها بعد ذلك فإنه بخير النظرين	91
فمن أعدى الأول	304
في أصحابي اثنا عشر منافقا	332
في أمتي اثنا عشر منافقا	332
فيه ولدت وفيه أنزل علي	388
قدم نبي الله المدينة	89
قيل للنبي ﷺ ألا تتزوج ابنة حمزة ؟	416
كان أهل الجاهلية يقولون الطيرة	280
كان بين رجل من أهل العقبة، وبين حذيفة	332
كان في وفد ثقيف رجل مجذوم	296
كان النبي يصبح جنبا	291
كتبت إلى نافع أسأله	469
كل ابن آدم يطعن الشيطان في جنبيه	526
الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين	58
كنا نؤديه على عهد النبي ﷺ	229
كنت أرى الرؤيا	216
كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي أنزل	347
لا أشبع الله بطنك	494
لئن يمتلئ جوف الرجل	280

الحديث	الصفحة
لا يجتمع أمتي على ضلالة	148
لا تزال جهنم يلقى فيها	516
لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم	347
لا تصروا الإبل والغنم	155
لا تنكح المرأة على عمتها	313
لا عدوى ولا صفر ولا غول	295
لا عدوى ولا صفر ولا هامة	294
لا عدوى ولا طيرة وإنما الشؤم	295
لا عدوى ولا طيرة ولا غول	295
لا عدوى ولا طيرة ويعجبني الفأل	295
لا كبر سنك	494
لأن أمتع بسوط في سبيل الله أحب إلي من أن أعتق ولد الزنا	281
لأن أمتع بسوط في سبيل الله أحب إلي من أن آمر بالزنا	281
لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ لقول	37
لا يجمع بين المرأة وعمتها	246
لا يعدي شيء شيئا	305
لا يوردن ممرض على مصح	295
لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرا	94
لعن المؤمن كقتله	482
لقيه رسول الله في بعض طرق المدينة	269
للعبد المملوك الصالح أجران	230
اللهم إنّ محمدًا بشر، يغضب كما يغضب البشر	481

الحديث	الصفحة
اللهم إني اتخذت عندك عهدا لن تخلفنيه فأيما مؤمن	480
اللهم إنّي أتخذ عندك عهدا لن تخلفنيه	480
اللّهم جنّبنا الشيطان وجنّب الشيطان ما رزقتنا	526
اللهم فأيما عبد مؤمن سببته	481
اللهم فأيما مؤمن سببته	481
لم يكن النبي سبّابا ولا فحّاشا ولا لعّانا	482
لو أنها لم تكن ربيبتي في حجري	415
لو كنت متخذا من هذه الأمة خليلا	319
لولا أني أخشى أن أخطئ لحدثتكم بأشياء سمعتها	13
لو لم تفعلوا لصلح	94
ليس أحد أحب إليه العذر من الله	515
ليس الشديد بالصرعة	483
ليس على ولد الزنا من وزر أبويه	280
ليس المسكين الذي ترده	232
ليس كلنا كان يسمع الحديث من النبي	287
ليلة أسري برسول الله من مسجد الكعبة	441
ما أظن يغني ذلك شيئا	93
ما بال أقوام يشرفون المترفين ويستخفون	234
ما تركت شيئا مما أمركم الله به	241
ما كل ما نحدثكم به عن رسول الله ﷺ سمعناه	275
ما من مولود يولد إلا نخسه الشيطان	526
المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله	482

الحديث	الصّفحة
المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده	482
من أدرك ماله بعينه عند رجل	154
من أدركه الفجر جنبا	158
من بنى لله مسجدا	101
من زرع في أرض قوم بغير إذنهم	25
من ستر على مؤمن في الدنيا ستره الله يوم القيامة	33
من غسّل ميتا فليغتسل	163
من كذب علي فليتبوأ	318
من كذب علي متعمدا	13
من مس ذكره أو أنثييه	232
من مس ذكره فليتوضأ	233
من يبسط رداءه حتى أقضي	287
من يتعمد علي الكذب فليتبوأ مقعده من النار	09
مهلا يا عائشة عليك بالرفق	482
نحن أحق بالشك من إبراهيم	418
نضّر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها وأداها إلى من يسمعها	10
نعم وحدثني من لم يكذب	275
نهى النبي عن لحوم الجلاّلة	92
نهى الرسول عن كسب الحجّام	92
نهى عن بيع الولاء وعن الهبة	106
وأنا أصبح جنبا، وأنا أريد الصيام	293
ورب هذا البيت ما أنا قلت من أدرك	292

الحديث	الصّفحة
و الله إني كنت لأرى أني لو شئت لحدثت عن رسول الله	13
والله لأن يأخذ أحدكم حبلا	271
والله ما قضى بهذا عليّ إلا أن يكون قد ضل	185
يا أبا هريرة إنّ الله خلق السماوات	401
يا رسول الله أنكح أختي عزة	415
يا محمد أتانا رسولك فزعم أنك تزعم أنّ الله أرسلك	11
يا معشر النساء تصدقن	11
يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله	236
يا نبي الله	404
يرحم الله موسى قد أوذي	438
يقطع الصلاة المرأة	280
يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة	503

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام

م	العلم	الصّفحة
1.	أحمد أمين بن الشيخ إبراهيم الطباخ	57
2.	أحمد بن محمد شاكر بن أحمد بن عبد القادر	42
3.	أحمد بن معبد بن عبد الكريم بن سليمان	454
4.	جوزيف شاخت	57
5.	جولد تسيهر	57
6.	رضاء الله بن محمد بن إدريس المباركفوري	399
7.	روبنسون فنسك	57
8.	الصادق بن عبد الرحمن الغرياني	478
9.	صفي الرحمن بن عبد الله المباركفوري	426
10.	طاهر بن محمد صالح بن أحمد الجزائري	179
11.	عبد الرحمن بن ناصر السعدي	466
12.	عبد الرحمن بن يحيى بن علي المعلمي	457
13.	محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي	116
14.	محمد بن بشير بن عمر الإبراهيمي	113
15.	محمد حامد بن محمود الألوسي	426
16.	محمد رشيد رضا	263
17.	محمد الطاهر بن عاشور	73
18.	محمد عبده بن حسن خير الله	425
19.	محمد عبده يماني	284
20.	محمد الغزالي السقا	264
21.	محمد فؤاد بن عبد الباقي بن صالح	77

م	العلم	الصّفحة
22.	محمد مصطفى بن محمد بن عبد المنعم المراغي	426
23.	محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني	377
24.	محمود أبو رية	59
25.	محمود شلتوت	263
26.	مصطفى بن حسني أبو حسان السباعي	306
27.	موسى شاهين لاشين	399
28.	وليد بن حسن بن ظاهر العاني	384

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأبيات الشّعرية:

بيت الشّعر		الصّفحة
أقول للائم المهـــدي ملامتـــه...	ذق الهوى وإن استطعت المـلام لم	145
زوامل الأسفـــار لا علـــم عندهم	بما يحتوي إلا كعلم الأباعـــر	321
فكبّـــر للرؤيـــا وهـــش فـــؤاده	وبشـر نفســا كان قبـل يلومهـا	460
كأن رحلي وقد زال النهـــار بنا	يوم الجليل على مستأنس وحـــد	98
لنا الجفنات الغرّ يلمعن بالضـــحى	و أسيافنـــا يقطرن من نجدة دمـــا	2
ما زلت آخذ روح الزق في لطـــف .	وأستبيح دما مـــن غير مجـــروح	320
مضى الليل والفضل الذي لك لا يمضـي	و رؤياك أحلى في العيـــون من الغمـــض	460
وبالصحيح والضعيف قصـــدوا..	في ظاهر لا القطـــع.....	108
والحكـــم للإسنـــاد بالصحـــة أو	بالحســن دون الحكـــم للمتن رأوا	202
ولأنت تفـــري مـــا خلقت وبعـــ	ـض القـــوم يخلـــق ثم لا يفري	398

-5

فهرس الفِرق والمذاهب

الفِرق	الصّفحة

الإباضية 147

أهل الظاهر 107

الحشوية 107

الخوارج 124

الرافضة 107

الشيعة 124

القدرية 255

المرجئة 16

المستشرقون 160

المعتزلة 107

عبد القادر للعلوم الإسلامية

-6

فهرس الأماكن و البلدان

المكان	الصّفحة

الأحابيش 476
بخارى 74
خراسان 68
الري 73
سمرقند 74
صفين 328
فربر 69
قديد 470
المريسيع 470
المشلل 476
نيسابور 73

الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

-7

فهرس المصادر والمراجع:

1- **الآحاد والمثاني**: ابن أبي عاصم/ت:باسم فيصل الجوابرة/الرياض/دار الراية/ط الأولى/1411هـ-1991م.

2- **الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير**: أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الجوزقاني/ت: عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي/الرياض/دار الصميعي/ط الرابعة/1422هـ-2002م.

3- **الإبانة عن أصول الديانة**: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري/بيروت/دار ابن زيدون/ط الأولى/د.ت/.

4- الإبانة عن **شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة**: أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري/ت:رضا بن نعسان معطي/الرياض/دار الراية/ط الثانية/1415هـ-1994م.

5- **أبجد العلوم**: صديق بن حسن القنوجي/بيروت/دار ابن حزم/ط الأولى/1423هـ-2002م.

6- **الإبهاج في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي**: علي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج الدين عبد الوهاب السبكي/ت:أحمد جمال الزمزمي، ونورالدين بن عبد الجبار صغيري/الإمارات العربية المتحدة/دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث/ ط الأولى/1424هـ-2004م.

7- **أبو هريرة راوية الإسلام**: محمد عجاج الخطيب/القاهرة/مكتبة وهبة/ط الثالثة/1402هـ/1982م.

8- **أبو هريرة شيخ المضيرة**: محمود أبو رية/بيروت/مؤسسة الأعلمي للمطبوعات/ط الرابعة/1413هـ-1993م.

9- أبو هريرة: عبد الحسين شرف الدين الموسوي العاملي/العراق/المكتبة الحيدرية/ط الثانية/1375هـ-1956م.

10- **أبو هريرة ومروياته في تفسير الطبري وابن أبي حاتم (رسالة ماجستير):** محمد ياسين توكي ماجي/إشراف: حسنين محمد حسين فلمبان/السعودية/جامعة أم القرى/1412هـ.

11- **اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية:** أبو عبد الله محمد بن قيم الجوزية/ت:بشير محمد عيون/سوريا/مكتبة دار البيان/ط الثالثة/1421هـ-2000م.

12- **إجمال الإصابة في أقوال الصحابة:** خليل بن كيكلدي بن عبد الله العلائي/ت:محمد سليمان الأشقر/بيروت/مؤسسة الرسالة/ط الأولى/1422هـ-2001م.

13- **الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة:** أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي/ت: عبد الفتاح أبو غدة/سوريا/مكتبة المطبوعات الإسلامية/ط الأولى/1384هـ-1964م.

14- **الأحاديث التي خولف فيها مالك بن أنس:** أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني/ت:رضا بن خالد الجزائري/الرياض/مكتبة الرشد/ط الأولى/1997م.

15- **أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين:** سليمان بن محمد الدّبيخي/الرياض/دار المنهاج/ط الأولى/1427هـ.

16- **الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم:** أحمد بن عبد العزيز القصيّر /السعودية/دار ابن الجوزي/ط الأولى/1430هـ.

17- **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام:**تقي الدين ابن دقيق العيد/ت:أحمد محمد شاكر/بيروت/عالم الكتب/ط الثانية/1407هـ- 1987م.

18- **الإحكام في أصول الأحكام**: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي/ت: أحمد محمد شاكر/د.م.

19- **الإحكام في أصول الأحكام**: لعلي بن محمد الآمدي/ ت: عبد الرزاق عفيفي/الرياض/دار الصميعي/ط الثانية/1424هـ -2003م.

20- **أدب الإملاء والاستملاء**: عبد الكريم بن محمد السمعاني/ت:ماكس فايسفايلر /بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1401هـ-1981م.

21- **الإدراج أسبابه ووسائل معرفته**: شرف القضاة وحميد قوني/ المنارة / المجلد العاشر/العدد الأول/ 2004م.

22- **الإرشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات**: طارق بن عوض الله ابن محمد/القاهرة/مكتبة ابن تيمية/ط الأولى/1417هـ-1998م.

23- **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار**: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي/ت: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الثانية/1423هـ-2002م.

24- **الاستشراق بين الحقيقة والخيال**: إسماعيل علي محمد/مصر/الكلمة للنشر/ط الثالثة/1421هـ-2000م.

25- **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي /ت:علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1415هـ-1995م.

26- **أسد الغابة في معرفة الصحابة**:عز الدين أبي الحسن علي بن محمد الجزري ابن الأثير/ت:خليل مأمون شيحا/بيروت/دار المعرفة/ط الثالثة/1428هـ - 2007م.

27- **الإسراء و المعراج**: محمد ناصر الدين الألباني/الأردن/المكتبة الإسلامية/ط الخامسة/1421هـ-2000م.

28- **إسعاف ذوي الوطر بشرح نظم الدرر، في علم الأثر:** علي بن آدم بن موسى الإثيوبي/القاهرة/مكتبة ابن تيمية/ط الثانية/1416هـ-1995م.

29- **الإسلام عقيدة وشريعة:** محمود شلتوت/القاهرة/دار الشروق/ط الثامنة عشرة/1421هـ-2001م.

30- **أسماء الصحابة وما لكل واحد منهم من العدد:** أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي/ت:مسعد عبد الحميد السعدني/القاهرة/مكتبة القرآن/د.م.

31- **الإسناد من الدين وصفحة مشرقة من تاريخ سماع الحديث والمحدثين:** عبد الفتاح أبو غدة/سوريا/ مكتب المطبوعات الإسلامية/ ط الأولى/ 1412هـ - 1992م.

32- **الإصابة في تمييز الصحابة:** أحمد بن علي بن حجر العسقلاني/ت: عبد الله ابن عبد المحسن التركي/ القاهرة/مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية/ط الأولى/1429هـ -2008م.

33- **أصحاب الفتيا من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على مراتبهم في كثرة الفتيا:** أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي/ت: سيد كسروي حسن/بيروت/ دار الكتب العلمية/ط الأولى/1415هـ -1995م.

34- **أصول التفسير وقواعده:** خالد عبد الرحمن العك/بيروت/دار النفائس/ط الثانية/1406هـ-1986م.

35- **أصول السرخسي:** أبو بكر أحمد بن أبي سهل السرخسي/ت:أبو الوفا الأفغاني/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1414هـ-1993م.

36- **أضواء على السنة المحمدية:** محمود أبو رية/القاهرة/دار المعارف/ط السادسة/د.ت.

37- **أطراف الغرائب والأفراد من حديث رسول الله ﷺ للدارقطني:** أبو الفضل محمد بن طاهر بن القيسراني/ت:محمود محمد حسن نصار، و السيد يوسف/بيروت دار الكتب العلمية/ط الأولى/1419هـ-1998م.

38- أطلس الحديث النبوي من الكتب الصحاح الستة: شوقي أبو خليل/دمشق/دار الفكر/ط الرابعة/1426هـ-2005م.

39- الإعجاز العلمي في السنة النبوية: صالح بن أحمد رضا/الرياض/مكتبة العبيكان/ط الأولى/1421هـ-2001م.

40- الأعلام: خير الدين الزركلي/بيروت/دار العلم للملايين/ط الخامسة عشرة/2002م.

41- إعلام المسلمين بعصمة النبيين: إسحاق بن عقيل عزوز المكي/بيروت/دار ابن حزم/ط الأولى/1416هـ-1995م.

42- إعلام الموقعين عن رب العالمين: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية/ت: عصام الدين الصبابطي/القاهرة/دار الحديث/ط الأولى/1414هـ-1993م.

43- إغاثة اللهفان من مكائد الشيطان: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية/ت: محمد سيد كيلاني/القاهرة/طبعة مكتبة دار التراث/د.ت.

44- أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام الشرعية: محمد سليمان الأشقر/بيروت/مؤسسة الرسالة/ط الخامسة/1417هـ-1996م.

45- الاقتراح في بيان الاصطلاح: تقي الدين ابن دقيق العيد/بيروت/دار الكتب العلمية/ط 1406هـ-1986م.

46- إكمال إكمال المعلم: أبو عبد الله محمد بن خلفة الوشتاني الأبي/بيروت/دار الكتب العلمية/د.م.

47- إكمال المعلم بفوائد مسلم: أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي/ت: يحي إسماعيل/القاهرة/درا الوفاء/ط الأولى/1419هـ-1998م.

48- ألفاظ وعبارات الجرح والتعديل: أحمد معبد عبد الكريم/الرياض/أضواء السلف/ط الأولى/1425هـ-2004م.

49- **الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع:** أبو الفضل عياض ابن موسى اليحصبي/ت: السيد أحمد صقر/تونس/المكتبة العتيقة/ط الأولى/1389هـ-1970م.

50- **أليس الصبح بقريب(التعليم العربي الإسلامي):** محمد الطاهر ابن عاشور/تونس/دار سحنون/ط الأولى/1427هـ-2006م.

51- **الأم:** أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي/بيروت/دار المعرفة/د.ط/1410هـ-1990م.

52- **الإمامة والرد على الرافضة:** أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني/ت: علي ابن محمد بن ناصر الفقيهي/المدينة المنورة/مكتبة العلوم والحكم/ط الثالثة/1415هـ-1994م.

53- **الإمام مسلم وصحيحه:** عبد المحسن بن حمد العباد/المدينة المنورة/مجلة الجامعة الإسلامية/السنة الثالثة/العدد الأول/1390هـ-1970م.

54- **أمثال الحديث:** أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي/ت: عبد العلي عبد الحميد الأعظمي/الهند/الدار السلفية/ط الأولى/1404هـ-1983م.

55- **الأموال:** أبو أحمد حميد بن مخلد بن زنجويه/ت: شاكر ذيب فياض/الرياض/مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية/ط الأولى/1406هـ-1986م.

56- **الأنساب:** عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني/ت:عبد الرحمن بن يحيى المعلمي/حيد آباد/مجلس دائرة المعارف العثمانية/ط الأولى/1382هـ-1962م.

57- **الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة:** عبد الرحمن بن يحيى المعلمي/بيروت/عالم الكتب/د.ط/1406هـ-1986م.

58- **أنواع البروق في أنواء الفروق**:أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي/ت:خليل المنصور/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1418هـ-1998م.

59- **إيثار الحق على الخلق في ردّ الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد**: أبو عبد الله محمد بن المرتضى اليماني/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الثانية/1407هـ-1987م.

60- **الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير**: أحمد محمد شاكر/ت: علي حسن عبد الحميد/الرياض/ مكتبة المعارف/ط الأولى/1417هـ-1996م.

61- **بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم: أبو المحاسن يوسف ابن الحسن** بن عبد الهادي/ت:روحية عبد الرحمن السويفي/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1413هـ-1992م.

62- **البحر الزخار المعروف بمسند البزار**: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار/ت:محفوظ الرحمن زين الله/بيروت/مؤسسة علوم القرآن/ط الأولى/1409هـ-1988م.

63- **البحر المحيط في أصول الفقه**: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي/ت:عبد القادر عبد الله العاني/الكويت/ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية/ط الثانية/1413هـ-1992م.

64- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد/بيروت/دار المعرفة/ط السادسة/1402هـ-1982م.

65- **البداية والنهاية**: ابن كثير الدمشقي/ بيروت/ دار الفكر/د.ط/1407هـ-1986م.

66- **البداية والنهاية**: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي/ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي/ القاهرة/ دار هجر للنشر والتوزيع/ط الأولى/1417هـ - 1997م.

67- **البرهان في أصول الفقه:** لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني/ت:د. عبد العظيم محمود الديب/ط الأولى/1399هـ.

68- **بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام:** أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك الفاسي ابن القطان/ت: الحسين آيت سعيد/الرياض/دار طيبة/ط الأولى/1418هـ-1997م.

69- **تاج العروس من جواهر القاموس:** محمد مرتضى الحسيني الزبيدي/ت: علي هلالي وجماعة/مطبعة حكومة الكويت/ط الثانية/1407هـ-1987م.

70- **تاريخ آداب العرب:** مصطفى صادق الرافعي/ت: عبد الله المنشاوي، ومهدي البحقيري/القاهرة/مكتبة الإيمان/د.م.

71- تاريخ **أسماء الثقات ممن نقل عنهم العلم: أبو حفص عمر بن أحمد** بن شاهين/ت:عبد المعطي أمين قلعجي/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1406هـ-1986م.

72- **التاريخ الإسلامي:** محمود محمد شاكر/بيروت /المكتب الإسلامي/ط الثامنة/د.ت.

73- تاريخ **الرسل والملوك:** أبو جعفر محمد بن جرير الطبري/ت: محمد أبو الفضل إبراهيم/مصر/دار المعارف/ط الثانية/د.م.

74- **التاريخ الكبير:** أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة زهير بن حرب/ت: صلاح بن فتحي هلل/القاهرة/الفاروق الحديثة/ط الأولى/1424هـ-2004م.

75- **التاريخ الكبير:** أبو عبد الله إسماعيل بن إبراهيم البخاري/بيروت/دار الكتب العلمية/د.ط/1986م.

76- تاريخ **النقد الحديثي وضوابطه:** عزيز رشيد محمد الدايني/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1428هـ-2007م.

77- تاريخ **مدينة دمشق وذكر فضلها، وتسمية من حلها من الأماثل، أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها:** أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله المعروف

بـابن عسـاكر/ت: محـب الـدين عمـر بـن غرامـة العمـروي/بـيروت/دار الفكر/د.ط/1415هـ-1995م.

78- **تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها ووارديها**: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي/ت: بشار عواد معروف/بيروت/دار الغرب الإسلامي/ط الأولى/1422هـ-2001م.

79- **تأويل مختلف الحديث**: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري/ت: محمد محي الدين الأصغر/ بيروت/المكتب الإسلامي/ط الثانية/1419هـ-1999م.

80- **تحرير تقريب التهذيب**: د.بشار عواد معروف، والشيخ شعيب الأرناؤوط/بيروت/مؤسسة الرسالة/ط الأولى/1417هـ-1997م.

81- تحرير **علوم الحديث**: عبد الله بن يوسف الجديع/بيروت/مؤسسة الريان/ط الأولى/1424هـ-2003م.

82- **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**: محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري/بيروت/دار إحياء التراث العربي/ط الثالثة/ 1422هـ-2001م.

83- **تحفة المودود بأحكام المولود**: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية/ت: مكتب الدرسات والتوثيق/بيروت/دار الفكر/ط الأولى/1424هـ-2004م.

84- **تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة**: خليل بن كيكلدي بن عبد الله العلائي/ت: محمد بن سليمان الأشقر/بيروت/ الرسالة/ط الأولى/1422هـ-2001م.

85- **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي/ت:عبد الوهاب عبد اللطيف/المدينة المنورة/ المكتبية العلمية/ط الثانية1392هـ-1972م.

86- **التدليس وأحكامه وآثاره النقدية**: صالح بن سعيد عومار/بيروت/دار ابن حزم/ط الأولى/1422هـ-2002م.

87- **تدوين الحديث:** مناظر أحسن الكيلاني/ ترجمة عبد الرزاق اسكندر/ت: بشار عواد معروف/بيروت/دار الغرب الإسلامي/ط الأولى/2004م.

88- **تذكرة الحفاظ: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي/بيروت/دار** الكتب العلمية/ط الأولى/1419هـ-1998م.

89- **تذكرة الموضوعات:** محمد طاهر بن علي الصديقي الفتني/إدارة الطباعة المنيرية/ط الأولى/1343هـ.

90- **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف:** أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري/ت: إبراهيم شمس الدين/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1417هـ.

91- **التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح:** أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي/ت: أبو لبابة حسين/الرياض/دار اللواء/ط الأولى/1406هـ-1986م.

92- **تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس:**أحمد بن علي بن حجر العسقلاني/ت:عبد الغفار سليمان البنداري، ومحمد أحمد عبد العزيز/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الثانية/1407هـ-1987م.

93- **التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان:** محمد ناصر الدين الألباني /جدة/دار باوزير/ ط الأولى/ 2003م.

94- **التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز صحيحه من سقيمه، وشاذّه من محفوظه:** محمد ناصر الدين الألباني/دار باوزير/د.م.

95- **تغليق التعليق على صحيح البخاري:** أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني/ت:سعيد عبد الرحمن القزقي/بيروت/المكتب الإسلامي/ط الأولى/1405هـ-1985م.

96- **تفسير الآيات الكونية في القرآن الكريم:** د.زغلول النجار/القاهرة/مكتبة الشروق الدولية/ط الأولى/1428هـ-2007م.

97- **التعريفات**: علي بن محمد الشريف الجرجاني/ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي/بيروت/دار النفائس/ط الثانية/1428هـ-2007م.

98- **تفسير التحرير والتنوير**: محمد الطاهر بن عاشور/تونس/الدار التونسية للنشر/د.ط/1984م.

99- **تفسير القرآن**: أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني/ت:ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم/الرياض/دار الوطن/ط الأولى/1418هـ-1997م.

100- **تفسير القرآن الحكيم**: السيد محمد رشيد رضا/مصر/دار المنار/ط الثانية/1366هـ-1947م.

101- **تفسير القرآن العظيم**: ابن كثير/ ت: سامي بن محمد سلامة /السعودية دار طيبة /ط الثانية/ 1420هـ-1999م.

102- **تفسير المراغي**: أحمد بن مصطفى المراغي/مصر/مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده/ط الأولى/1365هـ-1946م.

103- **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**: محمد أديب صالح/بيروت/المكتب الإسلامي/ط الرابعة/1413هـ-1993م.

104- **تقريب التدمرية**: محمد بن صالح بن عثيمين/ت: سيد بن عباس الجليمي/القاهرة/مكتبة السنة/ط الأولى/1413هـ-1992م.

105- **تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني/ت:حسان بن عباس بن قطب/مصر/مؤسسة قرطبة/ط الأولى/1416هـ-1995م.

106- **تلخيص المتشابه في الرسم وحماية ما أشكل منه عن بوادر التصحيف والوهم**: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي/ت: سكينة الشهابي/دمشق/دار طلاس للدراسات/ط الأولى/1985م.

107- **تلقيح فهوم الأثر في عيون التاريخ والسير**: عبد الرحمن بن الجوزي/القاهرة/مكتبة الآداب/د.م.

108- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد:** أبو عمر يوسف بن عبد الله ابن محمد بن عبد البر القرطبي/ت:أسامة بن إبراهيم/ القاهرة/ الفاروق الحديثة/ط الرابعة/1428هـ-2007م .

109- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد:** أبو عمر يوسف بن عبد الله ابن محمد بن عبد البر القرطبي/ت: مجموعة من الباحثين/ المغرب / وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية/ط الأولى/ 1387 هـ .

110- **التمييز:** أبو الحسين مسلم بن الحجاج/ت: محمد مصطفى الأعظمي/السعودية/الكوثر/ ط الثالثة/1410هـ-1990م.

111- **التنبيهات المجملة على المواضع المشكلة:**أبو سعيد خليل كيكلدي العلائي/ت:مرزوق بن هياس الوهراني/المدينة المنورة/مجلة الجامعة الإسلامية/العدد 79و1408/80هـ.

112- **تهذيب التهذيب:** أحمد بن علي بن حجر العسقلاني/ت: صدقي جميل العطار بيروت/دار الفكر/ط الأولى/1415هـ-1995م.

113- **تهذيب الكمال في أسماء الرجال:** أبو الحجاج يوسف المزي/ت: بشار عواد معروف/بيروت/مؤسسة الرسالة/ط الثانية/1403هـ-1983م.

114- **توجيه النظر إلى أصول الأثر:** طاهر بن صالح الجزائري/ت: عبد الفتاح أبو غدة/حلب/مكتبة المطبوعات الإسلامية/ط الأولى/1416هـ-1995م.

115- **التوشيح شرح الجامع الصحيح:** أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن السيوطي/ت:رضوان بن جامع رضوان/الرياض/مكتبة الرشد/ط الأولى/1419هـ-1998م.

116- **توضيح الأحكام من بلوغ المرام:** عبد الله بن عبد الرحمن البسام/مكة المكرمة/مكتبة الأسدي/ط الخامسة/1423هـ-2003م.

117- **توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار:** محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني /ت: محي الدين عبد الحميد/المدينة المنورة/المكتبة السلفية/د.م.

118- **توضيح طرق الرشاد لحسم مادة الإلحاد في حديث صك الرسول المكلم موسى عليه السلام للملك المكرم الموكل بقبض أرواح العباد:** محمد بن أحمد العلوي الإسماعيلي/ت: محمد بن عزوز/بيروت/دار ابن حزم/ط الأولى/1424هـ-2003م.

119- **التوضيح في شرح تنقيح الفصول:** أحمد بن عبد الرحمن القروي الشهير بـ:حلولو/ت:غازي بن مرشد بن خلف العتيبي/جامعة أم القرى/رسالة دكتوراه/1425هـ.

120- **التيسير في قواعد علم التفسير:** محمد بن سليمان الكافيجي/ت:ناصر بن محمد المطرودي/دمشق/دار القلم/ط الأولى/1410هـ-1990م.

121- **تيسير مصطلح الحديث:**محمود الطحان/الرياض/مكتبة المعارف للنشر/ط التاسعة/1417هـ-1996م.

122- **ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث:** عبد الفتاح أبو غدة/حلب/مكتب المطبوعات الإسلامية/ط الأولى/1417هـ-1997م.

123- **جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله: أبو عمر يوسف بن** عبد البر/ت: أبي الأشبال الزهيري/السعودية/دار ابن الجوزي/ط الأولى/ 1414هـ-1994م.

124- **جامع البيان في تأويل القرآن:** أبو جعفر محمد بن جرير الطبري/ت: عبد الله ابن عبد المحسن التركي/دار هجر للطباعة والنشر/ط الأولى/1422هـ-2001م.

125- **جامع التحصيل في أحكام المراسيل:** أبو سعيد بن خليل بن كيكلدي العلائي/ت: حمدي عبد المجيد السلفي/بيروت/عالم الكتب/ط الثانية/1407هـ-1986م.

126- **الجامع الصحيح: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري/ت: عبد العزيز بن** باز/بيروت/دار الفكر/ط الأولى/1411هـ-1991م.

127- **الجامع في الجرح والتعديل**: السيد أبو المعاطي النوري وحسن شلبي وآخرون / عالم الكتب / بيروت/ ط الأولى 1412هـ-1992م.

128- **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي/ت: محمود الطحان/الرياض/مكتبة المعارف/د.ط/د.ت.

129- **الجامع المختصر من السنن عن رسول الله ﷺ، ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل**: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة/ت:أحمد محمد شاكر/دار إحياء التراث العربي/د.ط/د.س.

130- **الجرح والتعديل**: إبراهيم بن عبد الله اللاحم/الرياض/ مكتبة الرشد/ط الأولى/1424هـ-2003م.

131- **الجرح والتعديل**: عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي/ت: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي/حيدر آباد الدكن/مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية/ط الأولى/د.ت.

132- **الجمع بين الصحيحين**: أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن الإشبيلي/ت:محمد ابن محمد الغماس/الرياض/دار المحقق للنشر/ط الأولى/1419هـ-1999م.

133- **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**: محمد خير هيكل/دار البيارق /د.م.

134- **جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف**: محمد طاهر الجوابي/تونس/مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله/د.م.

135- **الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح**: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية/ت: علي بن حسن بن ناصر وآخرين/الرياض/ دار العاصمة/ط الثانية/1419هـ-1999م.

136- **الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية**: أبو محمد عبد القادر بن أبي الوفاء القرشي/ ت: عبد الفتاح محمد الحلو/الرياض/دار هجر / ط الثانية/1413هـ-1993م.

137- **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح:** أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية/ت: زائد بن أحمد النشيري/مكة المكرمة/عالم الفوائد/ط الأولى/1428هـ.

138- **حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك:** محمد بن علي الصبان الشافعي/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1417هـ-1997م.

139- **حجة الله البالغة:** ولي الله ابن عبد الرحيم الدّهلوي/ت: السيد سابق/بيروت/دار الجيل/ط الأولى/1426هـ-2005م.

140- **حجة الوداع:** أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي/ت: خالد أبو صالح/ط الأولى/1416هـ-1996م.

141- حجية السنة: عبد الغني عبد الخالق/دار الوفاء/د.م.

142- حديث خلق التربة: د.شرف القضاة/الجامعة الأردنية/مؤتمر الانتصار للصحيحين/3-4شعبان 1431هـ-14-15حويلية2010م.

143- الحديث والمحدثون: محمد محمد أبو زهو/السعودية/الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد/د.ط/1404هـ-1984م.

144- الحديث المعلول قواعد وضوابط: حمزة بن عبد الله المليباري/الجزائر/دار الهدى/د.ط/د.ت.

145- **الحديث المنكر عند الحافظ بن حجر:** د.أبو بكر كافي / جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية / مجلة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية / العدد 10 / سبتمبر 2001م.

146- **الحديث النبوي في النحو العربي:** محمود فجال/الرياض/أضواء السلف/ط الثانية/1417هـ-1997م.

147- **الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي:** محمد حمزة/المملكة المغربية/ المركز الثقافي العربي/ط الأولى/2005م.

148- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1409هـ-1988م.

149- حوار حول منهج المحدثين في نقد الروايات سندا ومتنا: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي/السعودية/دار المسلم/ط الأولى/1414هـ-1994م.

150- حياة الصحابة: محمد بن يوسف الكاندهلوي/ت: بشار عواد معروف/بيروت/مؤسسة الرسالة ناشرون/ط الأولى/1420هـ-1999م.

151- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبد القادر بن عمر البغدادي/ت:عبد السلام محمد هارون/القاهرة/مكتبة الخانجي/د.ط/د.ت.

152- خلاصة تذهيب تهذيب الكمال: أحمد بن عبد الله الخزرجي/ت: عبد الفتاح أبو غدة/حلب/مكتب المطبوعات الإسلامية/ط الخامسة/1416هـ.

153- دراسات علمية في صحيح مسلم: علي بن حسن بن علي الحلبي/دار الهجرة/د.م.

154- دراسة نقدية في علم مشكل الحديث: إبراهيم العسعس/بيروت/المكتب الإسلامي/د.م.

155- دفاعا عن الصحيحين: نجاح العزام/الأردن/عماد الدين للنشر والتوزيع/ط الأولى/1430هـ-2009م.

156- دفاع عن أبي هريرة:عبد المنعم صالح العلي/بيروت/دار القلم/ط الثانية/1393هـ-1973م.

157- دفاع عن الحديث النبوي: أحمد عمر هاشم/مصر/مكتبة وهبة/ط الأولى/1421هـ-2000م.

158- دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين/:محمد بن محمد أبو شهبة/مكتبة السنة/د.م.

159- الدلائل في غريب الحديث: أبو محمد محمد بن القاسم بن ثابت السرقسطي/ت: محمد بن عبد الله القناص/الرياض/ مكتبة العبيكان/1422هـ-2001م .

160- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي/ت:عبد المعطي قلعجي/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1408هـ-1988م.

161- الدليل عند الظاهرية: نورالدين الخادمي/بيروت/دار ابن حزم/ط الأولى/1421هـ-2000م.

162- الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي/ت: أبو إسحاق الحويني/السعودية/دار ابن عفان/ط الأولى/1416هـ-1996م .

163- دين السلطان: نيازي عزالدين/بيروت/بيسان للنشر/ط الأولى/1997م.

164- ديوان الضعفاء والمتروكين:شمس الدين بن عثمان الذهبي/ت: لجنة من العلماء/بيروت/دار القلم/ط الأولى/1408هـ-1988م.

165- الذخيرة في فروع المالكية: أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي/ت: أبو إسحاق أحمد عبد الرحمن/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1422هـ-2001م.

166- ذم الكلام وأهله: أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الهروي/ت:عبد الرحمن عبد العزيز الشبل/المدينة المنور/مكتبة العلوم والحكم/ط الأولى/1418هـ-1998م.

167- رجال صحيح مسلم: أبو بكر أحمد بن علي بن منجوية الأصبهاني/ت:عبد الله الليثي/بيروت/دار المعرفة/ط الأولى/1407هـ.

168- الرد على الأخنائي قاضي المالكية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني/ت:الداني بن منير آل زهوي/بيروت/ المكتبة العصرية/ ط الأولى/1423هـ.

169- الردود والنقود(شرح مختصر ابن الحاجب): محمد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي/ت: ترحيب بن ربيعان الدوسري/ السعودية/ مكتبة الرشد ط الأولى/1426هـ-2005م.

170- رسالة أبي داود إلى أهل مكة وغيرهم في وصف سننه: أبو داود سليمان ابن الأشعث السجستاني/ت: محمد الصباغ/بيروت/دار العربية/د.ط/د.ت.

171- الرسالة: محمد بن إدريس الشافعي/ت:أحمد محمد شاكر/د.م.

172- رسوم التحديث في علوم الحديث:أبو إسحاق إبراهيم بن عمر الجعبري/ت:إبراهيم بن شرف الميلي/بيروت/دار ابن حزم/ط الأولى/1421هـ-2000م.

173- رفع الأستار عن محي مخدرات طلعة الأنوار:حسن محمد المشاط/مكة المكرمة/ مكتبة النهضة العربية/ط السادسة/1398هـ.

174- روايات المدلسين في صحيح البخاري: عواد الخلف/دار البشائر الإسلامية/د.م.

175- روايات المدلسين في صحيح مسلم: عواد الخلف/بيروت/دار البشائر الإسلامية/ط الأولى/1421هـ-2000م.

176- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: أبو الفضل محمود الألوسي/بيروت/دار إحياء التراث العربي/د.م.

177- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام:عبد الرحمن السهيلي/عبد الرحمن الوكيل/مصر/دار الكتب الإسلامية/ط الأولى/1387هـ-1967م.

178- الروض الباسم: لمحمد بن إبراهيم الوزير اليماني/ت: علي بن محمد العمراني/دار عالم الفوائد/د.م.

179- **الروض الداني إلى المعجم الصغير**: سليمان بن أحمد الطبراني/ت: محمد شكور محمود الحاج أمرير/بيروت/المكتب الإسلامي/ط الأولى/1405هـ-1985م.

180- **زاد المسير في علم التفسير**: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي/بيروت/المكتب الإسلامي/ط الثالثة/ 1404هـ.

181- **زاد المعاد في هدى خير العباد**: شمس الدين ابن قيم الجوزية/ت: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط/بيروت/مؤسسة الرسالة ناشرون/ط الأولى/1428هـ-2007م.

182- **الزاهر في معاني كلمات الناس**: أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري/ت: حاتم صالح الضامن/ بيروت/مؤسسة الرسالة/د.ط/د.ت.

183- **سبل السلام شرح بلوغ المرام**: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني/ت: محمد ناصر الدين الألباني/الرياض/مكتبة المعارف/ط الأولى/1427هـ-2006م.

184- **السراج الوهاج في شرح المنهاج** :فخر الدين أحمد بن حسن بن يوسف الجاربردي ت(736هـ)/ت:أكرم بن محمد بن حسين أوزيقان/السعودية/دار المعراج الدولية/ط الثانية/1418هـ-1998م.

185- **السلسلة الصحيحة وشيء من فقهها**: محمد ناصر الدين الألباني/الرياض/مكتبة المعارف/د.ط/1415هـ-1995م.

186- **السنة تشريع لازم ودائم**: فتحي عبد الكريم/مصر/مكتبة وهبة/ط الأولى/1405هـ-1985م.

187- **السنة قبل التدوين**: محمد عجاج الخطيب/مصر/مكتبة وهبة/ط الثانية/1408هـ-1988م.

188- **السنة المطهرة والتحديات**: نورالدين عتر/مجلة مركز بحوث السنة والسيرة/ع الثالث/1408هـ -1988م.

189- السنة كلها تشريع: موسى شاهين لاشين/جامعة قطر/ بحث بمجلة كلية الشريعة/ العدد: 10.

190- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي:الشيخ مصطفى السباعي/بيروت/المكتب الإسلامي/ط الرابعة/1405هـ-1985م.

191- سنن ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني/ت: صدقي جميل العطار/بيروت/دار الفكر/د.ط /1415هـ-1995م.

192- سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني/ت: عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد/بيروت/دار الفكر/ط الأولى/1418هـ-1997م.

193- سنن الدارقطني: علي بن عمر الدراقطني/ت: شعيب الأرنؤوط وجماعة/بيروت/مؤسسة الرسالة/د.م.

194- السنن الكبرى:أبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي/ت: محمد عبد القادر عطا/بيروت/ دار الكتب العلمية/ط الثالثة/1424هـ -2003م.

195- سنن النسائي: أحمد بن شعيب/ت:صدقي جميل العطار/بيروت/دار الفكر/د.ط/1415هـ-1995م.

196- سنن النسائي الصغرى:عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي/ت: عبد الوارث محمد علي/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1416هـ-1995م.

197- سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل: أبو داود سليمان بن الأشعث/ت: زياد محمد منصور/المدينة المنورة/مكتبة العلوم والحكم/ط الأولى/1414هـ-1994م.

198- سؤالات الحاكم للدارقطني في الجرح والتعديل: أبو عبد الله الحاكم/ت:موفق بن عبد الله بن عبد القادر/الرياض/ مكتبة المعارف/ط الأولى/1404هـ-1984م.

199- **السياسة الشرعية في تصرفات النبي المالية والاقتصادية:** رسالة دكتوراه/محمد محمود أبو ليل/الأردن/كلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية/ /2005م.

200- **سير أعلام النبلاء:** شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي/ت:محمود شاكر/بيروت/دار إحياء التراث العربي/ط الأولى/1427هـ- 2006م.

201- **السيرة النبوية:** ابن كثير الدمشقي/ت: مصطفى عبد الواحد/القاهرة/مطبعة مصطفى البابي الحلبي وشركاؤه/د.ط/1384هـ-1964م.

202- **السيرة النبوية:** أبو محمد عبد الملك بن هشام/ت: عمر عبد السلام تدمري/بيروت/دار الكتاب العربي/ط السادسة/1418هـ-1998م.

203- **السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية:** أكرم ضياء العمري/المدينة المنورة/مكتبة العلوم والحكم/ط السادسة/1415هـ-1994م.

204- **السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية:** د.مهدي رزق الله أحمد/الرياض/مركز الملك فيصل/ط الأولى/1412هـ-1992م.

205- **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم:** أبو القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي/ت:أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي/الرياض/دار طيبة/ط الثانية/1415هـ-1994م.

206- **شرح الأشموني على ألفية بن مالك:**أبي الحسن نور الدين علي بن محمد بن عيسى/دار الكتب العلمية/بيروت/ط الأولى/1419هـ- 1998م.

207- **شرح ألفية السيوطي:** أحمد محمد شاكر/المكتبة العلمية/د.م.

208- **شرح التبصرة والتذكرة:** لأبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي/ت: د. عبد اللطيف هميم/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1433هـ- 2002م.

209- شرح ديوان زهير بن أبي سلمى: أبو العباس ثعلب/ت:حنا نصر الحيّ/بيروت/دار الكتاب العربي/د.ط/1424هـ-2004م.

210- شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية: أبو عبد الله محمد ابن عبد الباقي الزرقاني/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1417هـ-1996م.

211- شرح السنة: الحسين بن مسعود البغوي/ت: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش/بيروت/المكتب الإسلامي/ط الثانية/1403هـ-1983م.

212- شرح سنن أبي داود: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية/بحاشية عون المعبود شرح سنن أبي داود، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي/ت: عبد الرحمن محمد عثمان/المدينة المنورة/المكتبة السلفية/ط الثانية/1388هـ-1968م.

213- شرح صحيح البخاري:أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال/ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم/الرياض/مكتبة الرشد/د.م. .

214- شرح صحيح مسلم: أبو زكريا يحي بن شرف النووي/ت: صدقي محمد جميل العطار/بيروت/دار الفكر/د.ط/1415هـ-1995م.

215- شرح العقيدة الطحاوية: علي بن علي بن أبي العز الحنفي/ت: أحمد بن محمد شاكر/ الرياض/مكتبة الرياض الحديثية/د.م.

216- شرح علل الترمذي: ابن رجب الحنبلي/ت: نورالدين عتر/دمشق/دار الملاح للطباعة والنشر/ ط الأولى/ 1398هـ-1978م.

217- شرح علل الترمذي: ابن رجب/ت: همام سعيد/الرياض/ مكتبة الرشد/ط الثانية/ 1421هـ-2001م.

218- شرح مشكل الآثار: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي/ت: شعيب الأرنؤوط/بيروت/مؤسسة الرسالة/ط الأولى/1415هـ-1994م.

219- **شرف أصحاب الحديث**: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي/ت: محمد سعيد خطي أوغلي/أنقرة/دار إحياء السنة النبوية/د.ط/د.ت.

220- **شروط الأئمة الستة**: أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي/ت: عبد الفتاح أبو غدة/حلب/مكتب المطبوعات الإسلامية/ط الأولى/1417هـ-1997م.

221- **الشريعة**: أبو بكر محمد بن الحسين الآجري/ت: عبد الله بن عمر الدميجي/السعودية/دار الوطن/ط الثانية/1420هـ-1999م.

222- الشفا بتعريف **حقوق المصطفى**: أبو الفضل عياض اليحصبي/ت:أحمد بن محمد الشمني/بيروت/دار الكتب العلمية/د.م.

223- **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الثالثة/د.م.

224- **شفاء العي بتخريج وتحقيق مسند الإمام الشافعي**: ترتيب العلامة السندي/ت: مجدي بن محمد عرفات المصري/القاهرة/مكتبة ابن تيمية/ط الأولى/1416هـ.

225- **شم العوارض في ذمّ الروافض**: أبو الحسن علي بن سلطان محمد الملا الهروي القاري/ت: مجيد الخليفة/مركز الفرقان للدراسات الإسلامية/ط الأولى/1425هـ-2004م.

226- **الصارم المسلول على شاتم الرسول**: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية/ت: محمد بن عبد الله الحلواني، ومحمد كبير شودري/السعودية/رمادي للنشر/ط الأولى/1417هـ-1997م.

227- **صبح الأعشى في كتابة الإنشا**: أبو العباس أحمد القلقشندي/القاهرة/ دار الكتب المصرية/د.ط/ 1340هـ-1922م.

228- **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**: علي بن بلبان الفارسي/ت: شعيب الأرنؤوط/ بيروت/ مؤسسة الرسالة/ط الثانية/1414هـ -1993م.

229- صحيح البخاري: مقدمة الشيخ شاكر على صحيح البخاري/ النسخة السلطانية/بيروت/عالم الكتب/د.م.

230- صحيح السيرة النبوية: محمد بن رزق طرهوني/القاهرة/دار ابن تيمية/ط الأولى/1410هـ.

231- صحيح مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج/بيروت/دار ابن حزم/ط الأولى/1416هـ-1995م.

232- صحيح وضعيف تاريخ الطبري: أبو جعفر بن جرير الطبري/ت: محمد بن طاهر البرزنجي، ومحمد صبحي حسن حلاق/بيروت ابن كثير/ط الأولى/1428هـ-2007م.

233- صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط، وحمايته من الإسقاط والسقط: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح/ت: موفق بن عبد الله بن عبد القادر/بيروت/دار الغرب الإسلامي/ط الثانية/1408هـ.

234- ضحى الإسلام: أحمد أمين/ مصر/مكتبة الأسرة/د.ط/1997م.

235- الضعفاء الكبير: أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلي/ت: عبد المعطي أمين قلعجي/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1404هـ-1984م.

236- الضعفاء والمتروكون: أحمد بن شعيب النسائي/ت: كمال يوسف الحوت وآخر / بيروت/ دار الفكر /ط الثانية/ 1405هـ-1985م.

237- طبقات الشافعية الكبرى: أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن السبكي/ت: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو/د.ط/د.ت.

238- طبقات الفقهاء: أبو إسحاق الشيرازي/ت:إحسان عباس/بيروت/دار الرائد العربي/د.م.

239- طبقات علماء الحديث: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي/ت: أكرم البوشي، وإبراهيم الزيبق/بيروت/مؤسسة الرسالة/ط الثانية/1417هـ-1996م.

240- **الطبقات الكبرى:** أبو عبد الله محمد بن سعد/ت: **إحسان عباس**/بيروت/دار صادر/ط الأولى/1968م.

241- **طرح التثريب في شرح تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد:** أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، وابنه أحمد/مصر/الطبعة المصرية القديمة/د.م.

242- **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية:** محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية/مكتبة دار البيان/د.م.

243- **ظفر الأماني بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني:** محمد عبد الحي اللكنوي/ت: عبد الفتاح أبو غدة/حلب/مكتب المطبوعات الإسلامية/ط الثالثة/1416هـ.

244- **ظلال الجنة في تخريج كتاب السنة لأبي بكر ابن أبي عاصم:** محمد ناصر الدين الألباني/بيروت/ المكتب الإسلامي/ط الأولى/1400هـ-1980م.

245- **عارضة الأحوذي بشرح جامع الترمذي:** أبو بكر بن العربي/ت: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود/بيروت/دار إحياء التراث العربي/د.ط/د.ت.

246- **عبقرية الإمام مسلم في ترتيب أحاديث مسنده الصحيح:** حمزة عبد الله المليباري/بيروت/دار ابن حزم/ط الأولى/1418هـ-1997م.

247- **العجاب في بيان الأسباب:** أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني/ت:عبد الحكيم محمد الأنيس/دار ابن الجوزي/د.م.

248- **العظمة:** أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان أبو الشيخ الأصبهاني/ت:رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري/الرياض/دار العاصمة/د.ط/د.ت.

249- **العقد الثمين في شرح أحاديث أصول الدين:** حسين بن غنام/ت:إبراهيم يوسف الماس/قطر/وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية/ط الأولى/1414هـ-1993م.

250- العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر:محمد سعيد رمضان البوطي/دمشق/خالد بن الوليد/د.ط/1409هـ-1988م.

251- العلل: أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم/ت: فريق من الباحثين/ط الأولى/1427هـ.

252- العلل الواردة في الأحاديث النبوية: أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني/ت: محفوظ عبد الرحمان زين الله/الرياض/ دار طيبة / ط الأولى 1405هـ.

253- علوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين النقاد:حمزة عبد الله المليباري/بيروت/دار ابن حزم/ط الأولى/1423هـ -2003م.

254- العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار من سقيمها: محمد بن أحمد ابن عثمان الذهبي/ت: أشرف بن عبد المقصود/الرياض/ مكتبة أضواء السلف/ ط الأولى 1416هـ-1995م.

255- عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير(مختصر تفسير القرآن العظيم): أحمد محمد شاكر/المنصورة/دار الوفاء/ط الثانية/1426هـ-2005م.

256- عمدة القاري شرح صحيح البخاري: أبو محمد محمود بن أحمد العيني/ت:عبد الله محمود محمد عمر/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1421هـ-2001م.

257- العناية في شرح الهداية: محمد بن عبد الرحمن السخاوي/ت: محمد سيدي محمد الأمين/المدينة المنورة/مكتبة العلوم والحكم/ط الثانية/1422هـ-2002م.

258- العنوان الصحيح للكتاب: حاتم بن عارف العوني/مكة المكرمة/عالم الفوائد/ط الأولى/1419هـ.

259- عون المعبود شرح سنن أبي داود: أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي/ت: عبد الرحمن محمد عثمان/المدينة المنورة/المكتبة السلفية/ط الثانية/1388هـ-1968م.

260- عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير: أبو الفتح محمد بن محمد ابن سيد الناس اليعمري/ت: محمد العيد الخطراوي/محيي الدين مستو/المدينة المنورة/مكتبة دار التراث/د.ط/د.ت.

261- غاية المرام في شرح مقدمة الإمام: أبو العباس أحمد بن زكري التلمساني/ت:محند أودير مشنان/بيروت/دار ابن حزم/ط الأولى/1426هـ-2005م.

262- غرر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في صحيح مسلم من الأسانيد المقطوعة: أبو الحسين رشيد الدين يحي بن علي العطار/ت: سعد بن عبد الله آل حميد/الرياض/مكتبة المعارف/ط الأولى/1421هـ-2001م.

263- الغريبين في القرآن والحديث: أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي الأزهري/ت: أحمد فريد المزيدي/مكة المكرمة/مكتبة نزار مصطفى الباز/ط الأولى/1419هـ-1999م.

264- غوث المكدود بتخريج منتقى ابن الجارود: أبو إسحاق الحويني/بيروت/دار الكتاب العربي/ط الأولى/1408هـ-1988م.

265- الفائق في غريب الحديث: جار الله محمود بن عمر الزمخشري/ت: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم/بيروت/دار الفكر/د.ط/1414هـ-1993م.

266- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر/ت: عبد القادر شيبة الحمد/ط الأولى/1421هـ-2001م.

267- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني/ت: عبد العزيز بن عبد الله بن باز/بيروت/دار الفكر/1416هـ-1996م.

268- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني/ت: محمد فؤاد عبد الباقي/القاهرة/دار التقوى/د.ط/د.ت.

269- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي بن محمد الشوكاني/دمشق/دار ابن كثير/ط الأولى/1414هـ.

270- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث: السخاوي/ت: عبد الكريم الخُضير، ومحمد بن عبد الله الفهيد/الرياض/دار المنهاج/ط الأولى/1426هـ.

271- فتح المغيث شرح ألفية الحديث: السخاوي/ت: صلاح محمد عويضة/بيروت/دار الكتب العلمية/د.ط/1417هـ-1996م.

272- فتح المنعم شرح صحيح مسلم:موسى شاهين لاشين/القاهرة/دارالشروق/ط الأولى/1423هـ-2002م.

273- الفرق الإسلامية في الميزان: يحيى عاشم فرغل/القاهرة/دار الآفاق العربية/ط الأولى1428هـ-2007م.

274- الفرق بين الفرق: عبد القاهر البغدادي/بيروت/دار الآفاق الجديدة/ط الثانية/1977م.

275- الفروسية المحمدية: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن القيم/ت: زائد بن أحمد النشيري/مكة المكرمة/دار عالم الفوائد/ط الأولى/1428هـ.

276- الفِصل في الملل والأهواء والنحل: أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم الظاهري/ت: محمد إبراهيم نصر، وعبد الرحمن عميرة/بيروت /دار الجيل/ط الثانية 1416هـ-1996م.

277- الفصل للوصل المدرج في النقل: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي/ت: محمد بن مطر الزهراني/ط الأولى/1418هـ-1997م.

278- الفصول في الأصول: أبو بكر أحمد بن علي الجصاص الحنفي/وزارة الأوقاف الكويتية/ط الثانية/1414هـ-1994م.

279- الفصول في سيرة الرسول ﷺ: أبو الفداء إسماعيل بن كثير/ت: محمد العيد الخطراوي، ومحيي الدين مستو/دمشق/مؤسسة علوم القرآن/ط الثالثة/1402-1403هـ.

280- **فضائل القرآن:** أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير/مكتبة ابن تيمية/ط الأولى/1416هـ.

281- **الفضل المبين على عقد الجوهر الثمين(شرح الأربعين) العجلونية:** جمال الدين القاسمي/ت:عاصم بهجة البيطار/بيروت دار النفائس/ط الأولى/1403هـ-1983م.

282- **فقه الإمام الترمذي في سننه، ودراسة نقوله للمذاهب:** رسالة ماجستير/ الطالب: بدر بن عيد العتيبي/ مكة المكرمة/جامعة أم القرى، 1421 هـ.

283- فقه السيرة: محمد الغزالي/ الجزائر/دار الشهاب/د.ط/د.ت.

284- **الفقيه والمتفقه:** أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي/ت:عادل ابن يوسف العزازي/السعودية/دار ابن الجوزي/ط الأولى/ 1417هـ.

285- **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي:**محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي/الرباط/مطبعة إدارة المعارف/د.ط/1340هـ.

286- **الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة:** محمد بن علي الشوكاني/ت: عبد الرحمن المعلمي/بيروت/المكتب الإسلامي/ط الثالثة/1407هـ-1987م.

287- فيض القدير شرح الجامع الصغير: عبد الرؤوف المناوي/لبنان/ دار المعرفة/ط الثانية/1391هـ.

288- **في ظلال القرآن:** سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي/القاهرة/دار الشروق/ط السابعة عشر/1412هـ.

289- **القاموس المحيط:** لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي/ت: أبو الوفا نصر الهوريني المصري/لبنان/ دار الكتب العلمية/ط الثانية/1428هـ-2007م.

290- **قفو الأثر في صفوة علوم الأثر:** محمد بن إبراهيم الحلبي/ت: عبد الفتاح أبو غدة/حلب/مكتب المطبوعات الإسلامية/ط الثانية/1408هـ.

291- **قواطع الأدلة في أصول الفقه:** لأبي المظفر السمعاني/ت: عبد الله بن حافظ الحكمي، وعلي بن عباس الحكمي/ الرياض/مكتبة التوبة/ط الأولى/ 1419هـ.

292- **قواعد العلل وقرائن الترجيح:**عادل بن عبد الشكور الزرقي/دار المحدث للنشر والتوزيع/ط الأولى/ 1425هـ.

293- **قواعد في علوم الحديث:** ظفر أحمد العثماني التهانوي/ت: عبد الفتاح أبو غدة/حلب/مكتب المطبوعات الإسلامية/ط الخامسة/1404هـ-1984م.

294- **القول المفيد كتاب التوحيد:** محمد بن صالح العثيمين/ت: سليمان أبو الخليل، وخالد المشيقح/الرياض/دار العاصمة/ط الأولى/ 1415هـ.

295- **قواعد نقد الخبر في الكتاب والسنة:** فايز عبد الفتاح أبو عمير/ مجلة إسلامية المعرفة / العدد39-1429هـ.

296- **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة:** أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي/ت: محمد عوامة، وأحمد محمد نمر الخطيب/جدة/دار القبلة للثقافة الإسلامية/ط الأولى/1413هـ-1992م.

297- **الكامل في التاريخ:** أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد المعروف بابن الأثير /ت: خليل مأمون شيحة/ دار المعرفة/ بيروت /ط الثانية/1428-2007م.

298- **الكامل في ضعفاء الرجال:** أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني/ت: سهيل زكار، ويحيى مختار غزاوي/بيروت/ دار الفكر/ط الثالثة/ 1409 هـ.

299- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل:** لأبي القاسم جار الله محمود الزمخشري/ وبحاشيته كتاب/ الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر/ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض/السعودية/مكتبة العبيكان/ط الأولى/1418هـ-1998م.

300- **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**: علاء الدين عبد العزيز ابن أحمد البخاري/ت: عبد الله محمود محمد عمر/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1418هـ-1997م.

301- **كشف الإيهام لما تضمنه تحرير التقريب من الأوهام**: ماهر ياسين الفحل/السعودية/دار الميمان/ط الأولى/1427هـ-2006م.

302- **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**: إسماعيل بن محمد العجلوني/القاهرة/مكتبة القدسي/د.ط/1351هـ.

303- **كشف المشكل من أحاديث الصحيحين**:أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي/ت: علي حسين البواب/الرياض/دار الوطن/د.ط/د.ت.

304- **الكليات**: أبو البقاء الكفوي/ ت: عادل درويش ومحمد المصري/ بيروت/مؤسسة الرسالة /د.ط/1419هـ-1998م.

305- الكنى والأسماء: أبو بشر محمد بن أحمد الدولابي/ت:زكريا عميرات/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1420هـ-1999م.

306- **كنز العمل في سنن الأقوال والأفعال**: علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي/ت:محمود عمر الدمياطي/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الثانية/1424هـ-2004م.

307- **الكنز اللغوي في اللسان العربي**: أوغست هفنر/د.م/ 1903م.

308- **الكوكب المنير شرح مختصر التحرير**: محمد بن أحمد الفتوحي المشهور بابن النجار/ت: محمد الزحيلي، ونزيه حماد/السعودية/مكتبة العبيكان/د.م/1413هـ-1993م.

309- **كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط**: د.يوسف القرضاوي/د.م.

310- **لا نسخ في السنة**: د. عبد المتعال الجبري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1415هـ/ 1995م، عن موقع بيان الإسلام للرد على الافتراءات والشبهات.

311- لسان العرب: ابن منظور/بيروت/ دار صادر /ط السادسة 1418هـ-1997م.

312- لسان الميزان: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني/ت:عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد معوض/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1416هـ-1996م.

313- لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث: عبد الفتاح أبو غدة/بيروت/دار البشائر الإسلامية/ط الرابعة/1417هـ.

314- اللّمع في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي/ت: أيمن صالح شعبان/القاهرة/المكتبة التوفيقية/د.م.

315- لوامع الأنوار البهية: محمد بن أحمد السفاريني/ تعليق/عبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين والشيخ سليمان بن سحمان/د.م.

316- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين: محمد بن حبان البستي/ت: محمود إبراهيم زايد/حلب /دار الوعي/ط الأولى/1369هـ.

317- المجروحين: لابن حبان/ت:حمدي عبد المجيد السلفي /الرياض/دار الصميعي/ط الأولى/ دار الصميعي/ 1420هـ-2000م.

318- مجلة المنار: السيد محمد رشيد رضا/مصر/مطبعة المنار/ط الثانية/1327هـ.

319- مجمع الأمثال: أحمد بن محمد الميداني/ت:نعيم حسين زرزور/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الثانية/1425هـ-2004م.

320- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: نورالدين علي بن أبي بكر الهيثمي/ت:محمد عبد القادر أحمد عطا/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الثانية/2009م.

321- المجموع شرح المهذب للشيرازي:أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي/ت:محمد نجيب المطيعي/السعودية/مكتبة الإرشاد/د.ط.ت.

322- مجموع الفتاوى: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية/ت:عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه/السعودية/مجمع الملك فهد/د.ط/1425هـ-2004م.

323- **المحدث الفاصل بين الراوي والواعي: الحسن بن عبد الرحمن** الرامهرمزي/ت: محمد عجاج الخطيب/بيروت/دار الفكر/ط الأولى/1391هـ-1971م.

324- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن عطية** / ت:عبد السلام عبد الشافي محمد/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/ 1413هـ.

325- **المحصول في علم أصول الفقه:** محمد بن عمر بن الحسين الرازي/ت: طه جابر العلواني/بيروت/مؤسسة الرسالة/ط الثانية/ 1412هـ.

326- **المحكم والمحيط الأعظم:** أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده/ت: عبد الحميد هنداوي/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1421هـ-2000م.

327- **المحلى بالآثار:** أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري/ت:أحمد محمد شاكر/مصر/مطبعة النهضة/د.ط/1347هـ.

328- **المحيط البرهاني في الفقه النعماني:** أبو المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز البخاري/ت:عبد الكريم سامي الجندي/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1424هـ-2004م.

329- **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم:محمد بن** الموصلي/ت: الحسن بن عبد الرحمن العلوي/ د.م.

330- **مختلف الحديث عند الإمام أحمد** : عبد الله بن فوزان الفوزان/السعودية/دار المنهاج/ط الأولى/1428هـ.

331- **مختلف الحديث وموقف النقاد والمحدثين منه(رسالة ماجستير):** أسامة عبد الله الخياط/مكة المكرمة/جامعة أم القرى/1401هـ-1402م.

332- **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل:** لعبد القادر بن أحمد المعروف (بابن بدران)/ تصحيح/محمد أمين/الطبعة الأولى/ 1417هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

333- المدخل إلى معرفة كتاب الإكليل: ت/معتز عبد اللطيف الخطيب/دمشق/ دار الفيحاء/ط الأولى/1422هـ-2001م.
334- مدونة الفقه المالكي وأدلته: الشيخ صادق بن عبد الرحمن الغرياني/بيروت/دار ابن حزم/ط الثانية/1429هـ-2008م.
335- المذاكرة عند المحدثين: محمد السريّع [موقع : شبكة الألوكة/ تاريخ الإضافة: 1431/11/27 هـ- 2010/11/4 م].
336- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر: محمد الأمين الشنقيطي/ت:أبو حفص سامي العربي/مصر/دار اليقين/ط الأولى/1419هـ-1999م.
337- المراسيل: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني/ت: شعيب الأرنؤوط/بيروت/مؤسسة الرسالة/ط الثالثة/1430هـ - 2000م/.
338- المرسل الخفي وعلاقته بالتدليس: حاتم بن عارف الشريف/السعودية/دار الهجرة للنشر/ط الأولى/1418هـ-1997م.
339- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: علي بن سلطان القاري/ت:جمال عيتاني/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1422هـ-2001م.
340- مرويات السيرة النبوية بين قواعد المحدثين وروايات الإخباريين: أكرم ضياء العمري/المدينة المنورة/مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف/د.م.
341- مرويات غزوة بني المصطلق: إبراهيم بن إبراهيم قريبي/المدينة المنورة/الجامعة الإسلامية/د.م.
342- المزهر في علوم اللغة وأنواعها: عبد الرحمن جلال الدين السيوطي /ت: محمد أحمد المولى بك/ وعلي البجاوي/ومحمد إبراهيم/ القاهرة/دار التراث/ط الثالثة/د.ت.
343- مسألة التصحيح والتحسين في الأعصار المتأخرة: عبد الرزاق الشايجي/بيروت/دار ابن حزم/ط الأولى/1420هـ-1990م.

344- **مسالك الفكر العقلي المعاصر للطعن في الصحيحين**: خالد بن عبد العزيز أبو الخيل/من بحوث مؤتمر الانتصار للصحيحين /الأردن/جامعة اليرموك/المنعقد في الفترة/ 14-2010/07/15م.

345- **المستدرك على الصحيحين**: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم/ت: عبد السلام علوش/بيروت/ دار المعرفة /ط الثانية/ 1427هـ-2006م.ونسخة أخرى/ت:مصطفى عبد القادر عطا/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1411هـ-1990م.

346- **المستصفى من علم الأصول**: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي/ت:حمزة بن زهير حافظ/المدينة المنورة/ الجامعة الإسلامية/د.م.

347- **المستقصى في أمثال العرب**: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الثانية/1408هـ-1987م.

348- المسند: أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني/ت: شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد وآخرون/بيروت/مؤسسة الرسالة/ط الأولى/1421هـ-2001م.

349- **مسند أبي عوانة**: يعقوب بن إسحاق الأسفرائني/ت:أيمن بن عارف الدمشقي/بيروت/دار المعرفة/ط الأولى/1419هـ-1998م.

350- **مسند الشاميين**: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني/بيروت/مؤسسة الرسالة/ط الأولى/1409هـ-1989م.

351- **مسند الموطأ**: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله الجوهري/ت:لطفي بن محمد الصغير، وطه بن علي بوسريح/بيروت/دار الغرب الإسلامي/ط الأولى/1997م.

352- **المسودة في أصول الفقه**: جمعها شهاب الدين أبو العباس الحنبلي الحراني الدمشقي/ت: محمد محي الدين عبد الحميد/بيروت/دار الكتاب العربي/د.ط/د.ت.

353- **مشارق الأنوار**: القاضي عياض/ طبعة المكتبة العتيقة ودار التراث/د.م.

354- مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار: أبو حاتم محمد بن حبان البستي/ت: مرزوق علي إبراهيم/المنصورة/دار الوفاء/ط الأولى/1411هـ-1991م.

355- مشكاة المصابيح: محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي/ت:محمد ناصر الدين الألباني/بيروت/المكتب الإسلامي/ط الثانية/1399هـ-1979م.

356- المصباح في عيون الصحاح: عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي/مخطوط/نشر في برنامج جوامع الكلم التابع لموقع الشبكة الإسلامية.

357- مصطلح اليوم ودلالته في القرآن الكريم: د.عودة عبد الله .

358- المصفى في أصول الفقه:أحمد بن محمد بن علي الوزير/دمشق/دار الفكر/د.ط/2002م.

359- المصنف: أبو بكر عبد الله بن محمد العبسي الكوفي/ت: محمد عوامة/بيروت/دار قرطبة/ط الأولى/1427هـ-2006م.

360- المصنف: عبد الرزاق بن همام الصنعاني/ت: حبيب الرحمن الأعظمي/بيروت/دار المكتب الإسلامي/ط الثانية/1403هـ-1983م.

361- معاجم على الموضوعات: حسين نصار/الكويت/مطبعة حكومة الكويت/1405هـ-1985م.

362- معالم السنن: أبي سليمان الخطابي محمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب السبتي/ت: محمد راغب الطباخحلب/المطبعة العلمية/ط الأولى /1351هـ-1932م.

363- معجم الأفعال المتعدية بحرف: موسى الأحمدي نويوات / دار العلم للملايين / ط الثانية/ 1983م .

364- معجم البلدان: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي/بيروت/دار صادر/د.ط/1397هـ-1977م.

365- معجم الشيوخ: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي/ت:محمد الحبيب الهيلة/السعودية/مكتبة الصديق/ط الأولى/1408هـ-1988م.

366- معجم علوم الحديث النبوي: عبد الرحمان بن إبراهيم الخميسي/جدة/دار الأندلس الخضراء/ط الأولى 1421 هـ .

367- المعجم الكبير: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني/ت:حمدي عبد المجيد السلفي /القاهرة/مكتبة ابن تيمية/د.ط/د.ت/.

368- معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة/بيروت/مؤسسة الرسالة/ط الأولى/1414هـ-1993م.

369- معجم مصطلحات الحديث ولطائف الأسانيد: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي/الرياض/أضواء السلف/ ط الأولى/1420هـ.

370- معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا/ت: عبد السلام محمد هارون/بيروت/دار الفكر/د.ط/1399هـ-1979م.

371- المعجم الوسيط: أحمد حسن الزيات وجماعة/ مصر/مكتبة الشروق الدولية/ط الرابعة/1425هـ-2004م.

372- معرفة أنواع علوم الحديث: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح/الجزائر/دار الهدى/د.ط/د.ت.

373- معرفة السنن والآثار: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي/ت:عبد المعطي أمين قلعجي /القاهرة/دار الوعي/ط الأولى/1412هـ-1991م.

374- معرفة علوم الحديث: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم/ت:السيد معظم حسين /بيروت/دار الكتب العلمية/ الطبعة الثانية /1397هـ-1977م.

375- المعرفة والتاريخ: أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي/ت: أكرم ضياء العمري/بيروت/مؤسسة الرسالة/ط الثانية/1401هـ-1981م.

376- المغازي: محمد بن عمر أبو عبد الله الواقدي/ت:مارسدن جونس/بيروت/دار الأعلمي/ط الثالثة/1409هـ-1989م.

377- **المغني شرح مختصر الخرقي**: ابن قدامة المقدسي/بيروت/دار الكتاب العربي/د.م.

378- **مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة: جلال الدين عبد الرحمن** السيوطي/ت:مصطفى عبد القادر عطا/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1407هـ-1987م.

379- **المفردات في غريب القرآن**: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني/ت: صفوان عدنان الداودي/بيروت/دار القلم/ط الأولى/1412هـ.

380- **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**: أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي/ت: هاني الحاج/مصر/المكتبة التوفيقية/د.ط/د.ت.

381- **مقاييس نقد متون السنة النبوية**: مسفر غرم الله الدميني/السعودية/ط الأولى/1404هـ-1984م.

382- مقدمة ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون/بيروت/دار إحياء التراث العربي/ط الأولى/1427هـ-2006م.

383- مقدمة صحيح ابن حبان بترتيب ابن لبان/ت:شعيب الأرناؤوط /بيروت/ مؤسسة الرسالة/ط الثانية/ 1414 هـ .

384- مقدمة صحيح مسلم/ بيروت/دار ابن حزم/ ط الأولى/1416هـ-1995م.

385- مقدمة صحيح مسلم/ت محمد فؤاد عبد الباقي / بيروت/ دار إحياء التراث العربي.

386- **مقدمة لسان الميزان**: عبد الفتاح أبو غدة / حلب/ مكتبة المطبوعات الإسلامية /ط الأولى/1423هـ.

387- **مكانة الصحيحين**: خليل إبراهيم ملا خاطر/القاهرة/المطبعة العربية الحديثة/ط الأولى/1402هـ..

388- **مكمل إكمال الإكمال**: أبو عبد الله محمد بن محمد السنوسي/بيروت/دار الكتب العلمية/د.م.

389- **الملل والنحل**: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني/ت: **أمير علي مهنا، و علي** حسن فاغور/بيروت/المعرفة/ط الثالثة/1414هـ-1993م.

390- **المنار المنيف في الصحيح والضعيف**: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية/ت: عبد الفتاح أبوغدة /حلب/ مكتبة المطبوعات الإسلامية/ط السادسة /1414هـ-1994م.

391- **مناهج المحدثين في رواية الحديث بالمعنى**: عبد الرزاق الشايجي، ومحمد السيد نوح/الكويت/إدارة الأبحاث بجامعة الكويت/د.م.

392- **المنتخب من العلل للخلال**: لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي/ت: طارق عوض الله/ الرياض/ دار الراية /ط الأولى/ 1419هـ-1998م.

393- **المنتخب من مسند عبد بن حميد**: تحقيق مصطفى العدوي / الرياض/دار بلنسية /ط: الثانية 1423-2002م .

394- **منة المنعم في شرح صحيح مسلم**: صفي الرحمن المباركفوري/الرياض/دار السلام/ط الأولى/1420هـ-1999م.

395- **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**: لعبد الرحمن ابن الجوزي/ت: محمد عطا ومصطفى عطا /بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/ 1412هـ.

396- **المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال**: أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي/ت: محب الدين الخطيب/د.م.

397- **المنخول من تعليقات الأصول**: تأليف/حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي/ت: محمد حسن هيتو/دمشق/دار الفكر/ ط الثانية/ 1400هـ/ 1980م.

398- منهاج السنة النبوية في نقض كلام القدرية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية/ت: تحقيق محمد رشاد/ ط الأولى/ 1406هـ-1986م.
399- منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي: مولاي الحسين بن الحسن الحيان/دبي/دار البحوث للدراسات/ط الأولى/1424هـ-2003م.
400- المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل: فاروق حمادة/السعودية/دار طيبة/ط الثالثة/1418هـ-1997م.
401- منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها: أبو بكر كافي/بيروت/دار ابن حزم/ط الأولى/1421هـ-2000م.
402- منهج البحث التاريخي: حسن عثمان/مصر/دار المعارف/ط الثامنة/د.ت.
403- منهج دراسة الأسانيد والحكم عليها: وليد بن حسن العاني /الأردن/ دار النفائس /ط الأولى 1418هـ-1997م.
404- منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل وأثر المنهجين في العقيدة: جابر إدريس علي أمير/الرياض/أضواء السلف/ط الأولى/1419هـ-1998م.
405- منهج المتقدمين في التدليس: ناصر بن حمد الفهد/الرياض/أضواء السلف/ط الأولى/1422هـ-2001م.
406- المنهج المقترح لفهم المصطلح: الشريف حاتم بن عارف العوني/الرياض/دار الهجرة للنشر/ط الأولى/1416هـ-1996م.
407- منهج النقد عند المحدثين: مصطفى الأعظمي/السعودية/ مكتبة الكوثر/ط الثالثة/ 1410هـ-1990م.
408- منهج النقد عند المحدثين مقارنة بالمنهج النقدي الغربي: أكرم ضياء العمري/السعودية/دار اشبيليا/ط الأولى/1417هـ-1997م.
409- منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي: صلاح الدين بن أحمد الأدلبي/بيروت/دار الآفاق الجديدة/ط الأولى/1403هـ-1983م.

410- **المنهج النقدي عند المتقدمين من المحدثين وأثر تباين المنهج** : حسن فوزي الصعيدي / رسالة ماجستير / قسم العربية و الدراسات الإسلامية / كلية التربية – جامعة عين شمس ط:1421هـ – 2001م.

411- **موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن و السنة**: يوسف الحاج أحمد/دمشق/دار ابن حجر/ط الثانية/1424هـ-2003م.

412- **موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله**: مجموعة من الباحثين/بيروت/عالم الكتب/ط الأولى/1422هـ-2001م.

413- **موسوعة أقوال الإمام أحمد في رجال الحديث وعلله**: مجموعة من الباحثين/عالم الكتب/ط الأولى/1417هـ-1997م.

414- **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة**: الطبعة الثانية/ 1409هـ/ الندوة العالمية للشباب الإسلامي/بالرياض.

415- **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**: مانع بن حماد الجهني/الرياض/دار الندوة العالمية/ط الرابعة/1420هـ.

416- **الموقظة في علم مصطلح الحديث**: محمد بن أحمد الذهبي /ت: عبد الفتاح أبو غدة / حلب/مكتبة المطبوعات الإسلامية /ط الثالثة/ 1418هـ.

417- **موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم عنها**: أبو لبابة الطاهر حسين/دبي/ط الثانية/1989م.

418- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**: محمد بن أحمد الذهبي /ت: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود/بيروت/ دار الكتب العلمية/ط الأولى/1416هـ-1995م.

419- **نثر الورود على مراقي السعود**: للعلامة محمد الأمين الشنقيطي/ تحقيق وإكمال تلميذه/د.محمد ولد سيدي ولد حبيب/السعودية/دار المنارة/ ط الثالثة/1423هـ-2002م.

420- **نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي**:عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدمشقي/بيروت/دار ابن حزم/ط الثانية/1415هـ-1995م.

421- **نشر البنود على مراقي السعود**: سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الثانية/1426هـ-2005م.

422- **نصائح منهجية لطالب علم السنة النبوية**: حاتم بن عارف بن ناصر الشريف العوني/مكة المكرمة/عالم الفوائد/ط الأولى/1418هـ.

423- **نظرات جديدة في علوم الحديث**:حمزة عبد الله المليباري/بيروت/ دار ابن حزم/ط الأولى/1416هـ-1995م.

424- **نظرة في منهج النقد عند المسلمين**: د.حسان موهوبي/جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية/مجلة الأمير عبد القادر/ع10/1422هـ-2001م.

425- **النظر الفسيح عند مضايق النظار في الجامع الصحيح**: محمد الطاهر بن عاشور/تونس/ الدار العربية للكتاب/د.ط/1399هـ-1979م.

426- **نظم المتناثر من الحديث المتواتر**: أبو عبد الله محمد بن أبي الفيض الكتاني/ت: شرف حجازي/مصر/دار الكتب السلفية/ط الثانية/د.ت.

427- **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**: أحمد بن محمد المقري التلمساني/ت: إحسان عباس/بيروت/دار صادر/1408هـ-1988م.

428- **نقد آراء ومرويات العلماء والمؤرخين على ضوء العبقريات**: صالح بن سعد اللحيدان/دمشق/دار الراجح/ط الأولى/1425هـ-2004م.

429- **نقد الحديث بالعرض على الوقائع و المعلومات التاريخية**: سلطان سند العكايلة /الأردن/ دار الفتح/ ط الأولى/ 1422هـ-2002م.

430- **النقد عند المحدثين نشأته ومنهجه**: عبد الله حافظ/ رسالة ماجستير بجامعة الملك عبد العزيز/ مكة المكرمة 1972م.

431- **نقد المتن بعلة الرواية بالمعنى:** دراسة تطبيقية على بعض المرويات في باب الاعتقاد/الجامعة الأردنية/د.م.

432- **نقد المتن بعلة الرواية بالمعنى:** ياسر الشمالي/جامعة دمشق/مجلة الجامعة/المجلد/19/ع الثاني/2003م.

433- **نقد المتن بين النظر الفقهي والنظر الحديثي:** عماد الدين الرشيد /دمشق/نحو القمة/ط الأولى/1428هـ-2007م.

434- **نقد متن الحديث في ضوء نتائج العلوم التجريبية:** محي الدين شيرنيوف/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الأولى/1429هـ-2008م.

435- **نقد المتن الحديثي وأثره في الحكم على الرواة عند علماء الجرح والتعديل:** خالد بن منصور الدِّريس/السعودية/دار المحدث/ط الأولى/1428هـ.

436- **النكت على كتاب ابن الصلاح:** أحمد بن علي بن حجر العسقلاني/ت: ربيع بن هادي المدخلي/السعودية/دار الراية/ط الثالثة/1415هـ -1994م.

437- **النكت على مقدمة ابن الصلاح:** أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي/ت: زين العابدين بن محمد بلا فريج/الرياض/ أضواء السلف/ط الأولى/1419 هـ -1998م.

438- **النكت على نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر:** علي حسن عبد الحميد/السعودية/دار ابن الجوزي/ط الثالثة/1416هـ-1995م.

439- **نهاية السّول في شرح منهاج الأصول:** للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي المتوفى سنة (685هـ)/تأليف: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي الشافعي المتوفى سنة (772هـ) عالم الكتب.

440- **النهاية في غريب الحديث والأثر:** ابن الأثير الجزري/ت: صلاح بن محمد عويضة/بيروت/دار الكتب العلمية/ط الثانية/1423هـ-2002م.

441- **النهاية في غريب الحديث والأثر**: مجد الدين أبو السعادات ابن الأثير/ت: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي/بيروت/دار إحياء التراث العربي/د.ط/د.ت.

442- **الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية**: أبو عبد الله محمد الأنصاري الرصاع/محمد أبو الأجفان، والطاهر المعموري/بيروت/دار الغرب الإسلامي/ط الأولى/1993م.

443- **الهدي الساري مقدمة فتح الباري**: ابن حجر العسقلاني/بيروت/دار الفكر/1415هـ-1995م.

444- **الوضع في الحديث**: عمر حسن فلاتة / دمشق/مكتبة الغزالي /د.ط/ 1401هـ-1981م.

445- **يحيى بن معين وكتابه التاريخ برواية الدوري**: ت:أحمد نور سيف/مكة المكرمة/مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي/ط الأولى/ 1399هـ-1979م.

فهرس الموضوعات:

الموضوع	الصّفحة
مقدمة	
الفصل التمهيدي	1
المبحث الأول: نقد المتن، مفهومه، نشأته	1
تعريف النقد لغة واصطلاحا	1
مفهوم النقد عند المحدثين	4
نشأة النقد عند السلف	7
بذرة النقد وبدايته	7
مراحل النقد وأطواره	10
المرحلة الأولى: الاستيثاق من الخبر	10
المرحلة الثانية: الاحتياط في الرواية تحملا وأداء	13
المرحلة الثالثة: ظهور الكذب وطرق مواجهة الصحابة له	14
المرحلة الرابعة: التابعون والتأسيس لعلم الجرح والتعديل	16
المرحلة الخامسة: أتباع التابعين واستقرار علم الجرح والتعديل	17
المرحلة السادسة: الاهتمام بمعاني المتون، وصيانة مباني الحديث	19
صيانة ألفاظ المتن	19
ظهور المسانيد المعللة (المختلطة)	19
انفكاك علم العلل عن الجرح والتعديل	20
فقه الحديث	21
المبحث الثاني: جهود المحدثين في حفظ النص النبوي	28
عنايتهم بالإسناد	28

الموضوع	الصّفحة
مواجهة البدعة	29
مواجهة الكذب	31
العناية بالبحث في الإسناد، وفحص أحوال الرواة	31
الرحلة في طلب الحديث، لأجل سماعه من الراوي الأصل، والتثبت منه	32
التدوين الرسمي	33
المذاكرة	33
التقعيد لعلم الرجال (الجرح والتعديل)	34
عنايتهم بالمتن	36
المقام الأول :مواجهة الوهم وخطأ	36
البحث في الرواة	38
معارضة المتن بالمعقول و المنقول إن اقتضى الأمر ذلك	38
جمع الطرق و معارضة الروايات	40
دلائل العلة	47
صفات كاشف العلة (الناقد)	55
الرّد على المؤلف في دعوى تقصير المحدثين في نقد المتن	56
المقام الثاني : التهوين من شأن الإسناد، و الرّد على المؤلف في ذلك	64
اهتمام الأئمة وعنايتهم بالصحيحين	68
الفصل الأول: المسائل النظرية التي أوردها الكردي في كتابه: عرض ودراسة	80
المبحث الأول: حجية السنة النبوية	80
بين يدي كتاب المؤلف	80
تبريرات المؤلف لكتابه، والتعليق على ذلك	81
الماضي بين التقديس والاحترام، ورأي المؤلف في ذلك	82
نظرة المؤلف إلى الصحيحين، والواجب علينا تجاههما	83
شبهة المؤلف حول السنة التشريعية و غير التشريعية	85

الموضوع	الصّفحة
السنة في اصطلاح الأصوليين	85
السنة في اصطلاح المحدثين	86
مذهب المقسّمة	87
المبحث الثاني: خبر الآحاد وحكم الاحتجاج به	98
ما يفيده خبر الآحاد	98
التعريف بخبر الواحد لغة واصطلاحا	98
أقسام خبر الآحاد	99
فروع تتعلق بمسائل المتواتر	99
تعريف الخبر الآحادي، وذكر شبهات المؤلف فيه، والرد عليها	104
ذكر شبهات المؤلف و الرّد عليها	106
حجية أحاديث الآحاد في العقائد	130
إفادة ما أخرجه الشيخان واتفاقا عليه	134
المبحث الثالث: مختلف الحديث وأثره في دفع التعارض الواقع في النصوص	169
مدخل في تعريف مختلف الحديث	170
الرواية بالمعنى، وما أورده المؤلف من شبه حولها و الرّد عليها	173
تعريف الرواية بالمعنى	174
مجالات رواية الحديث بالمعنى، وطرق نقله	176
موقف الكردي من الرواية بالمعنى	180
تحرير محل النزاع في مسألة الرواية بالمعنى	180
تحرير الكلام في أحاديث النبي ﷺ القولية	181
موقف الكردي من تقطيع الأحاديث واختصارها	187
الرد على المؤلف في هذه الدعوى	187
موقف الكردي من الأحاديث الموقوفة في الصحيحين	190
المبحث الرّابع: صحة الإسناد لا تستلزم صحة المتن	201

الموضوع	الصّفحة
موقف المؤلف من فكرة تصحيح الحديث	202
نظرة الناس إلى مسألة التصحيح، وذكر مسالك الأئمة في التصحيح	210
مسالك الأئمة النقاد في نقدهم الأحاديث	211
نقض دعوى اتفاق المحدثين على هذه القاعدة	218
مدى اعتماد تعميم مقاييس نقد المتون الموضوعة على جميع كتب السنة	220
عرض الحديث على القرآن و علة العقل	239
عرض الحديث على القرآن	240
محاكمة الحديث إلى العقل	249
المبحث الخامس: التمايز في تفعيل قواعد النقد بين المحدثين والمتكلمين والفقهاء من جهة، وبين المتقدمين والمتأخرين من جهة أخرى	252
علاقة المتكلمين بالنقد	255
علاقة الفقهاء بالنقد	261
ضرورة التفريق بين الأئمة النقاد وغيرهم	263
المبحث السادس: موقف الكرديّ من أبي هريرة وأحاديثه	267
أبو هريرة وروايته عن كعب الأحبار، وتدليسه عنه	268
نسبه والتعريف به، وكنيته	269
نشأته وإسلامه وهجرته	270
مناقبه وفضائله ﷺ	272
وفاته ﷺ	273
ادّعاء التدليس على أبي هريرة ﷺ	274
الرد على هذه الشبه وتفنيدها	274
تدليس الكردي عن الصحابي الجليل أبي هريرة ﷺ.	276
هل كان أبو هريرة ﷺ لا يميز بين الموقوف والمرفوع؟	278
مآخذ عدد من الصحابة على كثرة رواية أبي هريرة، لما يوقعه ذلك في أوهام وأخطاء	279

الموضوع	الصّفحة

في بعض ما يرويه .....

جدول فيه عدّة أحاديث أبي هريرة ﷺ: 284

تعليق على الجدول 285

ردّ بعضٍ من الصحابة عددا من أحاديثه، تارة بحجة الخطأ في الرواية، وتارة أخرى بحجة الخطأ في الفهم 290

الرد على هذه الشبهة 290

علماء الكوفة وتركهم بعض ما يروى عن أبي هريرة 307

الرد على هذه الشبهة 308

تحقيق القول فيما أثر عن إبراهيم النخعي في شأن ترك روايته أبي هريرة 308

ارتياب عدد من أعلام المعتزلة القدماء في أحاديث أبي هريرة، وتكذيب كثير من رواياته 317

موقف الكردي من نقولات النظام وطعنه على أبي هريرة 317

المبحث السابع: البناء الإسنادي ونظرة المؤلف إليه 324

موقف الكردي من عدالة الصحابة 324

نظرة في مصطلح الصّحبة 338

موقف الكردي من الاحتجاج بمرسل الصحابي 342

موقف الكردي من عنعنة المدلسين في الصحيحين 348

معنى التدليس، وحكمه 351

مراتب المدلسين في الصحيحين وأصنافهم 353

أسماء المدلسين في الصحيحين مع بيان رتبهم 354

أسماء المدلسين مما تفرد به مسلم عن البخاري مع بيان رتبهم 358

قاعدة التّصريح بالسّماع من المدلس واطّرادها 359

الواقع التطبيقي لدى الشيخين في انتقاء أحاديث المدلّسين 365

الفصل الثاني: طعون المؤلف في أحاديث الصحيحين، دراسة نقدية تطبيقية 368

الموضوع	الصّفحة
المبحث الأول: نقد الطعون الخاصة بالرّوايات الواردة في التفسير والتاريخ	368
طعن المؤلف على حديث: (خلق الله التربة يوم السبت...)	369
تلخيص الشبه التي أوردها الكردي في على الحديث	370
أقوال الأئمة ومذاهبهم، والردّ على شبهات المؤلف	374
أقوالهم المتعلقة بالسند	374
أقوالهم المتعلقة بمتن الحديث	385
مسألة في ابتداء الخلق	388
خلاصة الأقوال	391
دلالة الآية على عدد الأيام التي خلق فيها الكون	392
ذكر الاختلاف في قضية خلق الكون	393
الأدلة والمناقشة	394
دليل القول الأول: وهو القائل بأنها أيام عادية	394
دليل القول الثاني: وهو القائل بأنها ليست أياما عادية، وإنما هي ستة آلاف سنة، لأن اليوم فيها يساوي بحسابنا ألف سنة	394
أدلة القول الثالث: وهو القائل بأنها حقب زمنية، أو أيام من أيام الله لا يعلم تقديرها إلا المولى عز وجل	395
الحكم على حديث التربة	398
طرائق للجمع بين الآية والحديث	399
الراجح عند الباحث	402
طعن المؤلف على حديث أبي سفيان في قصة زواجه ﷺ من أم حبيبة رضي الله عنها.	403
مدخل: وفيه تمهيد يتعلق بعرض الحديث على الوقائع التاريخية	403
أقوال الأئمة ومذاهبهم، والرد على شبهات المؤلف	407
خلاصة الأقوال	415
الراجح عند الباحث	415

الموضوع	الصّفحة
طعن المؤلف في حديث: (نحن أحقّ بالشك من إبراهيم ﷺ)	418
تلخيص الشبه التي أوردها الكردي حول الحديث	419
أقوال الأئمة ومذاهبهم، والرد على شبه المؤلف	423
المسألة الأولى: دعوى أن الحديث يوهم ثبوت الشك لإبراهيم عليه السلام	424
المسألة الثانية: ما يتعلق بقوله ﷺ:« ويرحم الله لوطا، لقد كان يأوي إلى ركن شديد»	431
المسألة الثالثة: بيان ما يتعلق بقوله ﷺ: « ولو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لأجبت الدّاعي»	434
خلاصة الأقوال والمذاهب فيما يتعلق بالجمل الثلاث	435
الراجح عند الباحث	438
المبحث الثاني :نقد الطعون الخاصة بالروايات المخالفة لما ثبت في السيرة النبوية الشريفة	440
طعن المؤلف على حديث أنس بن مالك في قصة الإسراء والمعراج	441
أقوال الأئمة ومذاهبهم، والرد على شبهات المؤلف	452
المسألة الأولى: أقوالهم في إسناد حديث أنس من طريق شريك	452
المسألة الثانية: أقوال الأئمة ومذاهبهم في الجواب عن الإشكالات الواردة فيه	457
المسألة الثالثة: الرد على شبه المؤلف	461
خلاصة الأقوال	467
الراجح عند الباحث	468
طعن المؤلف على حديث إغارة النبي ﷺ على بني المصطلق	469
ثانيا: أقوال الأئمة ومذاهبهم	475
خلاصة الأقوال	478
الراجح عند الباحث	479
طعن المؤلف على حديث مشارطة رسول الله ﷺ ربّه فيما يكون على العباد بالخير	480
تلخيص الشبه التي أوردها المؤلف	483

الموضوع	الصّفحة
أقوال الأئمة ومذاهبهم	487
خلاصة الأقوال	495
الراجح عند الباحث	495
المبحث الثالث: نقد الطعون الخاصة بالروايات الواردة في العقائد	496
تمهيد	496
طعن المؤلف على حديث اختصام الجنة والنار	501
أقوال الأئمة ومذاهبهم، والرد على شبهات المؤلف	509
خلاصة الأقوال	514
الراجح عند الباحث	514
طعن المؤلف وتشكيكه في نسبة صفة القدم لله تعالى	516
أقوال الأئمة ومذاهبهم، والرد على شبهة المؤلف	517
المبحث الرابع: نقد الطعون الخاصة بالروايات المخالفة لحقائق العلم التجريبي والعقل	519
تمهيد	519
طعن المؤلف على حديث: (التثاؤب من الشيطان)	520
أقوال الأئمة ومذاهبهم، والرد على شبه المؤلف	523
طعن المؤلف على حديث نخس الشيطان للمولود	526
أقوال الأئمة ومذاهبهم، والرد على شبه المؤلف	528
طعن المؤلف على حديث عيسى ابن مريم عليه السلام في شأن السارق، بدعوى مخالفته للعقل	533
أقوال الأئمة ومذاهبهم، والرد على شبه المؤلف	534
فهرس الآيات القرآنية	544
فهرس الأحاديث النبوية والآثار	554
فهرس الأعلام	563

الموضوع	الصّفحة

فهرس الأبيات الشعرية 565

فهرس الفرق 566

فهرس الأماكن والبلدان 567

فهرس المصادر والمراجع 568

فهرس الموضوعات 612

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص البحث

يعالج هذا البحث قضية خطيرة، تتعلق بحديث النبي ﷺ، وذلك أن سهام الطعن، والانتقاص من شأن الموروث النبوي تتوالى يوما بعد يوم، سواء فيما يتعلق بأحاديثه من حيث الصحة والضّعف، أو التشكيك في مصادره كالصحيحين وغيرهما.

وأينما قلبت ناظريك وجدت كاتبا مجهولا، أو صاحب حرفة مغمورا، قد شمر عن ساعديه، ونصب العداء للسنة، فكتب يزري بها، أو ينتقص حامليها من صحابة رسول الله عليه الصلاة والسلام، أو يطعن في رواتها وأصحاب دواوينها، أو يهزأ بأحكام علمائها ومجتهديها، فلا يقر قرار لهؤلاء الكتاب حتى ينسفوا ما لهذه الأمة من ركائز ويأتوا على كل ما يتعلق بالحديث والسنة.

فجاء هذا البحث كلبنة من كم هائل من بحوث طلبة العلم وحامليه، ليسد ثغرة-إن شاء الله- في بناء السنة الضخم، ويرد على إسماعيل الكردي مؤلف الكتاب الموسوم بـ:(نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث دراسة تطبيقية على بعض أحاديث الصحيحين) في نقاط كثيرة خلاصتها فيما يلي:

- حجية أخبار الآحاد في العلميات والعمليات، وأن ما في الصحيحين من الأحاديث قد جاوز القنطرة، ولا يمكن لأحد ما، في هذا الزمان أن يفتات على أحكام الأئمة المحدثين.

- أن علوم نقد المتن كانت ولا تزال حاضرا في تراث الأمة وواقعها، فقط يُحتاج من أهل الاختصاص أن يظهروه ويعملوا على تحريره.

- عدالة الصحابة من المسلمات التي لا ينبغي لنا أن نخوض فيها أبدا.

- تفعيل قواعد نقد الحديث عند المحدثين النقاد، ومحاولة تقريب علوم هؤلاء للجيل الحاضر.

وفي المذكرة مسائل أخرى مهمة، لعل القارئ أن يطلع عليها، ولا أجد في هذه اللحظة إلا أن أسأل الله تعالى التوفيق والسداد لي ولجميع المسلمين أينما وجدوا.

RESUME DE LA RECHERCHE

Cette recherche a pour objectif de mettre de la lumière sur les attaques perpétrées contre le Hadith du Prophète "Que la Paix et la Miséricorde soit sur Lui". Des voix de pseudo-savants s'élèvent ici et là pour critiquer les fondements sur lesquels les vrais savants se sont basés pour accepter ou refuser toute narration.

Ces énergumènes, se basant sur la remise en question des fondements que les pionniers avaient institués, ont pour mission d'instaurer le doute ,soit autour du narrateur ,soit autour du sens de la citation; dont la finalité n'est autre que la remise en cause des grands livres du Hadith. Aucun musulman sain d'esprit ne peut imaginer les conséquences que cela implique si de tels gens arrivent à cette fin en égard des Sahiheyn de Boukhari et Mouslim pour lesquels la Oummah a décidé d'afficher le respect et la considération, juste après celui accordé au Saint Coran.

Mon travail répond à l'écrivain Ismail Kourdi, auteur du livre "Pour une dynamisation des bases de la critique du contenu du Hadith, étude appliquée à quelques citations dans les Sahiheyn ". Sa motivation à publier cet ouvrage revient à sa conviction personnelle que les savants qui avaient passé le Hadith au peigne fin avaient établi des bases qu'il juge faibles et incomplètes du fait que ces derniers avaient concentré leur énergie dans la filature des narrateurs en négligeant le sens du contenu qui est tout aussi important.

Mon objectif est de répondre à ses accusations.