الجمهـــــورية الجـــــزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العـــــالي و البـــحث العلـــــمي
جامـــــعة باتنـــــــة 1

كلية العلوم الإسلامية
قسم أصول الدين

نيابة العمادة لما بعد التخرج
والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

رَدُّ الحديث بين منهج النقد الحديثي ودعوى مخالفة العقل في أحاديث الصحيحين

-المدرسة العقلية الحديثة نموذجا-

رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه ل م د في العلوم الإسلامية

تخصص: الحديث وعلومه

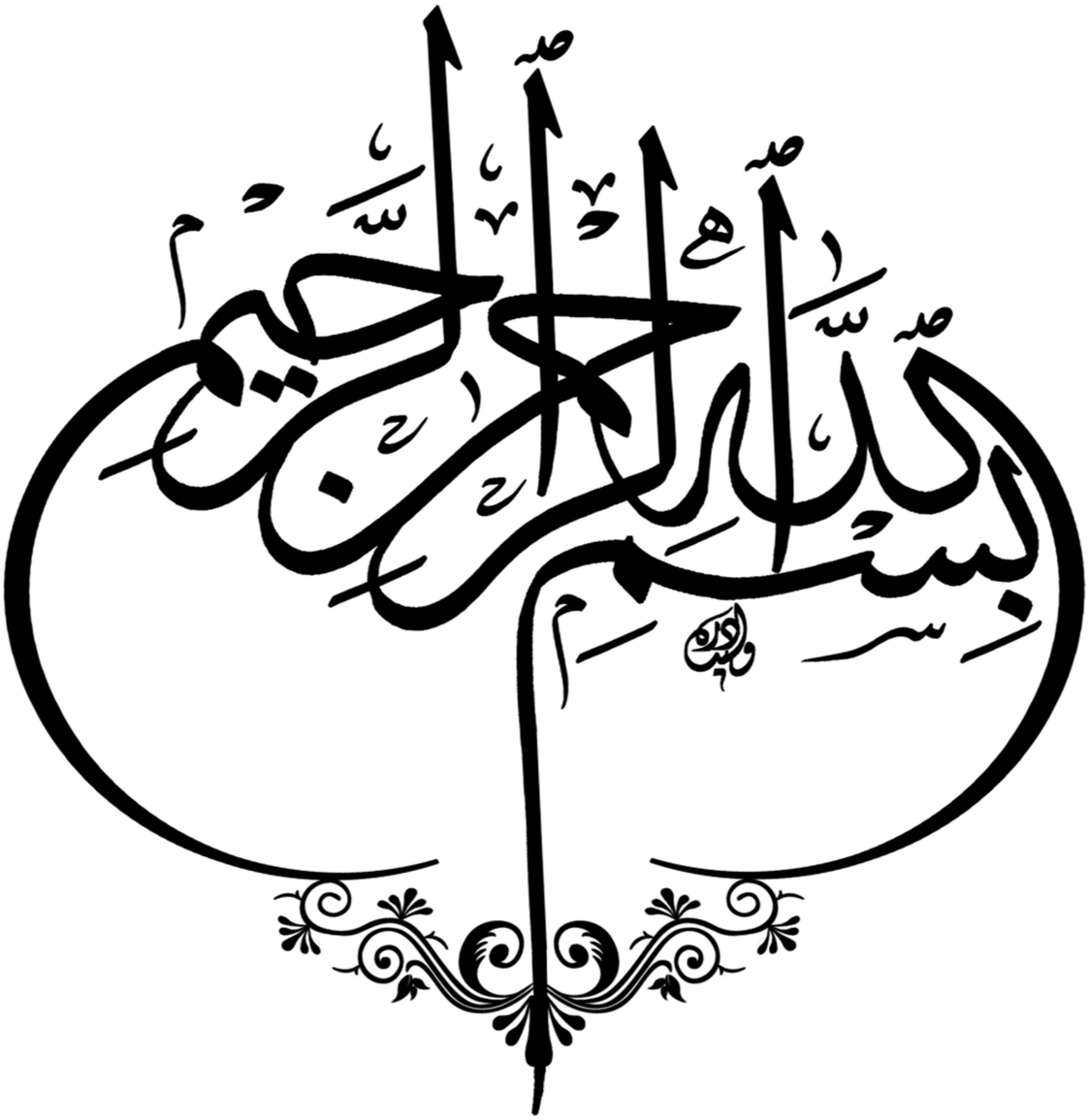
إعداد الطالب:
سمير سرايري

إشراف الدكتورة:
سامية دردوري

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الجامعة	الصفة
عائشة غرابلي	أستاذ	جامعة باتنة -1-	رئيسا
سامية دردوري	أستاذ محاضر أ	جامعة باتنة -1-	مشرفا ومقررا
صالح زنداقي	أستاذ محاضر أ	جامعة باتنة -1-	عضوا مناقشا
أسيا علوي	أستاذ محاضر أ	جامعة باتنة -1-	عضوا مناقشا
نور الدين بن يربح	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر	عضوا مناقشا
هدى حراق	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر	عضوا مناقشا

الموسم الجامعي: 1444-1445هـ/2023-2024م


بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى الوالد والوالدة الكريمين حفظهما اللّه تعالى

إلى زوجتي العزيزة أعانها اللّه

إلى أولادي الأحباء ثبتهم اللّه ووفقهم

عبد الرحمان، محمد ، عبد الباسط،

علاء الدين

شكر وتقدير

عملا بقوله صلى الله عليه وسلم:« لَا يَشْكُرُ اللهَ مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ»

[رواه أحمد وأبو داود]

أتقدم بالشكر الجزيل – بعد شكر الله تعالى– إلى المشرفة عن هذه الأطروحة الدكتورة: سامية دردوري

على قبولها الإشراف أولا، وعلى توجيهاتها المفيدة ثانيا، وعلى دماثة خلقها، وطيب نفسها، وصبرها على الباحث طيلة البحث

كما أتوجه بالشكر الجزيل للجنة المناقشة الموقرة كلا باسمه ورتبته العلمية على قبول مناقشة الأطروحة

وأصل الشكر مكللا بأجمل العبارات إلى جميع أساتذتي الكرام؛ الذين تشرفت بالتتلمذ على أيديهم، خلال مراحل طلب العلم المختلفة

كما لا يفوتني شكر الأستاذ عبد الكريم مقيدش الذي لم يبخل عليّ بالتوجيه والنصح، وكذا كل من كانت له يد عون في إنجاز هذه الأطروحة

والله عزوجل أسأل أن يجزي الجميع خير الجزاء

وأن يوفقهم لما يحبه ويرضاه

مقدمة

مقدمة:

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا، والصلاة والسلام على نبينا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

لقد أرسل الله تبارك وتعالى رسوله محمدا ﷺ بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولوكره المشركون، وأيده بالمعجزات والآيات الدالة على صدقه فيما دعا إليه، وكان أعظم هذه الآيات هو المعجزة الكبرى الخالدة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ألا وهو القرآن الكريم، وكما أنزل الله القرآن الكريم على قلب رسوله ووعد بحفظه، كذلك منَّ الله على عباده بأن أنزل مع القرآن بيان وتوضيح لمراد الله فيه وهذا البيان هو السُنَّة النبوية المطهرة.

ومن المستقر في أذهان المسلمين عامة وطلبة العلوم الشرعية خاصة أن صحيحي البخاري ومسلم أصح كتابين بعد كتاب الله عز وجل، وقد تتابع علماء الحديث على تأكيد هذه الحقيقة جيلاً بعد جيل، وعظمت عنايتهم بهما حفظاً وشرحاً واختصاراً.

إلا أن هذا لم يمنع النقاد من دراسة أحاديث الصحيحين ورجالهما، والبحث في علل الروايات فيهما – إن وجدت – غيرةً على سُنَّة رسول الله ﷺ وتأسياً بهما في خدمتها، وكان من نتائج نقد الصحيحين ثبوت دقة الشيخين ووافر علمهما في اختيار الأحاديث الصحيحة في كتابيهما؛ لذلك عبّر المحدّثون عن الأحاديث التي اختلفت أنظار المحدّثين في صحتها مما أخرجه الشيخان بقولهم "أحرف يسيرة"، وهذه شهادة لا يستحقها إلا العباقرة الذين بلغوا الكمال البشري؛ إذ لا ينتظر من البشر مهما أوتوا من العلم والعبقرية أن تنعدم عندهم نسبة الخطأ .

وفي بداية العصر الحديث ظهرت مدارس فكرية– والتي تعد امتدادا للمدارس القديمة على الغالب–قللت من شأن السُنَّة النبوية ودورها في التشريع الإسلامي، وقد تباينت مواقفهم منها عموما، ومن الصحيحين خصوصا، ومن هذه المدارس الفكرية؛ المدرسة العقلية الحديثة– طلبا للاختصار أطلقت على أصحابها مصطلح العقلانيين–وقد وقع اختياري على دراسة ظاهرة رد أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفة العقل عند أصحاب هذه المدرسة، فجاء

عنوان الأطروحة كما يأتي:**رد الحديث بين منهج النقد الحديثي ودعوى مخالفة العقل في أحاديث الصحيحين-المدرسة العقلية الحديثة نموذجا-**

أولا- إشكالية البحث:

تبلورت فكرة البحث من خلال طرح التساؤلات الآتية:

1- ما هو الحديث المردود وما الضوابط أو المعايير التي وضعها كلّ من المحدثين والعقلانيين في تحديده؟

2- ما أوجه الاختلاف بين المحدثين والعقلانيين في التعامل مع أحاديث الصحيحين؟

3- هل رد المدرسة العقلية الحديثة لأحاديث الصحيحين بدعوى مخالفة العقل، رد علمي وموضوعي؟

هذا ما سأحاول الجواب عنه في هذا البحث إن شاء الله.

ثانيا-أسباب اختيار الموضوع:

من الأسباب التي دعتني إلى اختيار هذا الموضوع ما يأتي:

1- تعلقي بعلوم الحديث دفعني إلى البحث في هذه المسألة، باعتبار رد السُنَّة من المسائل المطروحة دائما على الساحة الفكرية الإسلامية.

2- قلة الدراسات الأكاديمية التي تناولت موضوع البحث بالدراسة – فيما وقفت عليه-.

3- تناثر جزئيات هذا الموضوع-الدفاع عن السُنَّة- في كثير من الكتب والمؤلفات دفعني إلى الخوض فيه، في محاولة استجلاء مواقف العلماء والمفكرين حوله.

4- الحاجة الماسة للرد على هؤلاء الطاعنين في أحاديث الصحيحين، الذين تملئ كتبهم وأفكارهم بال الكثير من المثقفين، فجاء البحث لدفع اللبس، وبيان الحق، ودرء الطعن.

5- أما بالنسبة لاختيار طعون المدرسة العقلية الحديثة في أحاديث الصحيحين كنموذج تطبيقي للبحث، هو قبول كثير من المثقفين المسلمين لأفكار أصحاب هذه المدرسة،

بالإضافة إلى صعوبة الاطلاع على مختلف الطعون الموجهة للصحيحين لو ترك العنوان دون ضبط.

ثالثا-أهمية البحث:

تظهر أهميّة هذا البحث في كونه:

1- يُبرز جهود علماءنا في الجواب على الأحاديث المنتقدة على الصحيحين.

2- يَكشف عن مدى وجاهة النقد الموجه للصحيحين بدعوى مخالفة العقل.

3- يُسهم في تنبيه الباحثين عن خطورة الطعون الموجهة للحديث النبوي بشكل عام، ولأحاديث الصحيحين على وجه الخصوص، وكيفية التعامل مع هذه الطعون بشكل علمي.

رابعا-أهداف البحث:

من أهداف البحث المرجوة ما يأتي:

1- بيان الضوابط والقواعد التي اعتمد عليها المحدثون في نقد المرويات سندا ومتنا.

2- الاطلاع على أهم انتقادات الحفاظ أحاديث الصحيحين، وأهم أجوبة أهل العلم عنها.

3-بيان مسالك المدرسة العقلية الحديثة في ردها لكثير من أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفتها للعقل.

4-إبراز أهم الفروق بين منهج النقد الحديثي والمدرسة العقلية الحديثة في رد الحديث بشكل عام، وفي التعامل مع الصحيحين بشكل خاص.

خامسا-الدراسات السابقة:

كثرت المؤلفات من كتب ودراسات أكاديمية وبحوث ومقالات التي تناول أصحابها الرد على الطاعنين في السُنَّة النبوية على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم، إلا أني لم أقف-وقد اجتهدت في البحث-على من تناول موضوع رسالتي بالبحث، ولكن وجدت بعض العناوين لدارسات لها علاقة بجانب من جوانب موضوع الرسالة فقط، فلا توجد دراسة على حد علمي تناولت مسألة رد الحديث بين منهج النقد الحديثى، ودعوى مخالفة العقل لأحاديث الصحيحين عند المدرسة العقلية الحديثة، لذلك يمكن أن أقسم هذه الدراسات إلى أربعة أقسام:

1-قسم تناول مسألة النقد الحديثي بشكل عام:

هناك جملة من الدراسات انصرفت لدراسة ما يسمى ب"النقد الحديثي" بشكل عام، ومن هذه الدراسات:

أ-اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم: للقمان السلفي، وهو كتاب عام، فصل فيه صاحبه مسائل نقد المحدثين للسند والمتن، والظاهر أنه ساق هذه المسائل – وخاصة نقد المتن- للرد على مزاعم المستشرقين وأتباعهم في عدم اهتمام المحدثين بنقد المتن، وبهذا يكون موضوع رسالتي لا يتقاطع مع هذا الكتاب إلا في بعض المسائل النظرية فقط.

ب-المنهج النقدي عند المتقدمين من المحدثين وأثر تباين المنهج: لحسن فوزي الصعيدي، وهي رسالة ماجستير نوقشت بجامعة عين شمس – مصر سنة 1421هـ، وهي رسالة أفاض صاحبها في بيان منهج النقد عند المحدثين، خاصة ما تعلق بالمتون، وقد توسع في نقل أقوال العلماء فيما ذكره من مسائل، وموضوع رسالتي متعلق بالمنهج النقدي في رد الحديث بشكل عام وما تعلق بالصحيحين بشكل خاص.

2-قسم تناول مسألة رد الحديث بشكل خاص:

لم أجد -في حدود اطلاعي- من أفرد مسألة رد الحديث عند النقاد بشكل خاص إلا القليل النادر، فمن المعلوم أن هذه المسألة ذكرت تبعا في بعض كتب الحديث، ومن الدراسات التي تناولت هذه المسألة:

أ-رد الحديث من جهة المتن دراسة في مناهج المحدثين والأصوليين: لمعتز الخطيب، وهو كتاب حرر صاحبه بشكل جيد مسائل رد الحديث، ولكن يختلف عن موضوع رسالتي في أمرين:

-أنه أفرد الكلام عن رد الحديث من جهة المتن فقط وبشكل عام، أما موضوع رسالتي فتعلق برد الحديث من جهة المتن والسند معا؛ وفي الصحيحين على وجه الخصوص.

- أنه تناول رد الحديث عند المحدثين وعند الأصوليين، بينما تناولت في رسالتي رد الحديث عند المحدثين وعند المدرسة العقلية الحديثة.

ب- أسباب رد الحديث وما ينتج عنها من أنواع: لمحمد محمود بكار، وهو كتاب ضمنه صاحبه جملة من المسائل المتعلقة بالحديث الضعيف؛ ثم فصل في أنواعه باعتبار فقد الاتصال، أو باعتبار الطعن في الراوي من جهة عدالته أو ضبطه، ولكن فاتته الإشارة لأنواع أخرى من الحديث المردود الخاصة التي ليست لها ألقاب؛ مثل حديث المبتدع، وحديث سيء الحفظ، وحديث المجهول، وحديث المختلط.

3-قسم تناول مسألة الطعون والانتقادات الموجهة لأحاديث الصحيحين:

الحقيقة أن الدراسات التي تناولت الأحاديث المنتقدة على الصحيحين بشكل عام، أو ما تعلق بنوع خاص منها، كثيرة منها:

أ-**الأحاديث المنتقدة في الصحيحين:** لأبي سفيان مصطفى باحو، وقد أشار المؤلف في كتابه هذا لبعض المسائل المتعلقة بانتقادات الحفاظ الصحيحين وأجوبتهم على ذلك، ثم قام بسرد الأحاديث المنتقدة على الصحيحين والجواب عنها حديثاً حديثاً، ويلتقي موضوع رسالتي مع هذا الكتاب في بعض المسائل النظرية لا غير.

ب- طعون المعاصرين في أحاديث الصحيحين الخاصة بأسباب النزول والتفسير بدعوى مخالفة القرآن دارسة نقدية: لعلي صالح علي مصطفى، وهي رسالة دكتوراه نوقشت بكلية الدراسات العليا بالأردن سنة 1431هـ، وهي رسالة كما يظهر من عنوانها خصصت لنوع خاص من أحاديث الصحيحين، وكان جهد الباحث منصبا على دفع دعوى التعارض بين أحاديث أسباب النزول والتفسير وبين القرآن الكريم، ورغم استفادتي منه، إلا أنه يختلف عن رسالتي في أمرين:

- تناول الباحث مسألة دفع التعارض بين أحاديث الصحيحين ودعوى مخالفة القرآن، بينما خصصت رسالتي للرد على دعوى مخالفة العقل.

-عرض الباحث طعون بعض المعاصرين على اختلاف توجهاتهم الفكرية والعقدية من عقلانيين وقرآنيين وحداثيين وشيعة إمامية اثنا عشرية، بينما تناولت في رسالتي الرد على المدرسة العقلية الحديثة ممثلة في محمد عبده ومحمد رشيد رضا، ومن سار على دربهم أمثال محمد الغزالي، وألحقت من تأثر بأفكارهم من بعض المعاصرين أمثال إسماعيل الكردي، وجواد عفانة، وزكريا أوزون وغيرهم.

ج-**طعون المعاصرين في أحاديث الصحيحين المتعلقة بالغيبيات:** لإبراهيم عياشي، وهي رسالة ماجستير نوقشت بجامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة سنة 1435هـ، وهي رسالة كسابقتها درس فيها الباحث طعون المعاصرين في أحاديث الصحيحين، ولكنه خصص البحث للأحاديث الغيبيات، ولا أنفي استفادتي الكبيرة منها، وقد حرصت على ذكرها في هذا الموضع للتنبيه والإشادة بجهود الباحثين الجزائريين في مجال الدفاع عن السُنَّة النبوية.

4-قسم تناول مسألة موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي:

من بين الدراسات التي خُصصت لبيان موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي بشكل عام نذكر:

أ-**موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف:** لشفيق بن عبد الله شقير، وهو كتاب أصله رسالة ماجستير، ناقش فيه الكاتب موقف هذه المدرسة وبالأخص محمد رشيد رضا من الحديث النبوي باعتبار السند، ثم المتن، وبعدها بيَّن وناقش موقف رشيد رضا من بعض أحاديث الاعتقاد، وأحاديث الأحكام، وتتقاطع رسالتي مع هذا الكتاب في بعض المسائل النظرية المتعلقة بنشأة المدرسة العقلية وأبرز أعلامها.

ب-**المدرسة العقلية الحديثة وموقفها من الحديث النبوي الشريف-تركيا نموذجا-:** لنجمية أردول، وهي رسالة ماجستير نوقشت بالجامعة العالمية بماليزيا سنة 1427هـ، وقد جاءت الرسالة في ثلاثة فصول، خصص أولها للتعريف بالمدرسة بشكل عام، أما ثانيها فتعرضت فيه الباحثة للتعريف بأعلام هذه المدرسة بتركيا، وختمت الرسالة بعرض نماذج من حركة نقد الحديث في تركيا في العصر الحديث.

هذه بعض الدراسات السابقة التي تتقاطع مع موضوع رسالتي في بعض الجزئيات وقد استفدت من كثير منها- جزى الله مؤلفيها خير الجزاء- كما استفدت بطبيعة الحال من غيرها، ولله الحمد.

سادسا-منهجي في البحث وصياغته:

1-منهجي في البحث:اعتمدت في بحثي هذا على المناهج الآتية:

المنهج الاستقرائي: اتبعته عند قراءتي لكتب أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، من أجل الوقوف على مسالكهم في رد أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفتها للعقل، كما اتبعته في الاطلاع على الكتب التي صنفت للدفاع عن الصحيحين.

المنهج التحليلي: الذي اعتمدت عليه في تحليل نصوص ومواقف من رد أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفتها للعقل، من أصحاب المدرسة العقلية الحديثة.

المنهج النقدي: وقد اعتمدت عليه في مناقشة مسالك هذه المدرسة العقلية في ردها لأحاديث الصحيحين بدعوى مخالفتها للعقل، وبيان قيمتها في ميزان النقد العلمي بالاستعانة بأقوال العلماء.

2-**منهجي في صياغة البحث:** راعيت في صياغة البحث الأمور المنهجية الآتية:

-**عزو الآيات القرآنية:** يكون في متن البحث لا هوامشه، على الشكل الآتي:[السورة:رقم الآية].

-**توثيق الأحاديث:** ما دام موضوع بحثي متعلق بأحاديث الصحيحين فإني لم أخرِّجها حتى لا أثقل كاهل الهوامش، واكتفيت بذكر موضعها في الصحيحين أو في أحدهما، ذاكرا اسم الكتاب، والاسم الباب، ورقم الجزء والصفحة، ورقم الحديث، أما إن كان الحديث المستشهد به في غير الصحيحين، فإني أذكر بعض مظانه فقط، وأعرج في الغالب على نقل حكم العلماء على الحديث ودرجته.

- **توثيق النقول:** يكون على الهامش في أول مرة بذكر اسم المؤلِّف، ثم اسم المؤلَّف، ثم المحقق -إن وجد-، ودار الطبع أو النشر، وبلد النشر -إن وجد-، ثم رقم الطبعة، وسنة النشر- إن وجدتا وقد اكتفيت بذكر التاريخ الهجري فقط، دون الميلادي-، ثم رقم الصفحة، أو الجزء والصفحة، واكتفي بعد النقل عن كتاب مرة أخرى،بذكر اسم المؤلِّف، ثم اسم المؤلَّف،مع العزو إلى الجزء والصفحة.

- **التراجم:**أما المشاهير من أئمة الحديث أمثال مالك والبخاري ومسلم وأحمد وغيرهم، و علماء الحديث من متقدمين ومتأخرين ومعاصرين، فهؤلاء لم أترجم لهم لسببين: لشهرتهم عند الباحثين، وطلبا للاختصار، وبالمقابل ترجمت لأعلام المدرسة العقلية الحديثة، وكذا من

نقلت أقوالهم ممن انتسب لهذه المدرسة في البحث، أما فيما يخص الرواة فقد ترجمت لهم بقدر بيان مراتبهم من الجرح والتعديل دون إطناب.

سابعا- صعوبات البحث:

اعترضتني في إنجاز هذه الرسالة بعض الصعوبات، من أبرزها:

- صعوبة الوصول إلى بعض الكتب خاصة التي تعرضت للطعن في السُنَّة بشكل عام، وللصحيحين بشكل خاص، سواء في المكاتب العادية أو الالكترونية، بل تعذر علي أحيانا الوصول لبعض الكتب منها على سبيل المثال كتاب:**الأضواء القرآنية في اكتساح الأحاديث الإسرائيلية وتطهير البخاري منها**، لصالح أبو بكر، لذلك استعنت ببعض البحوث لنقل الأقوال التي تخدم موضوع الرسالة.

- تناثر أقوال أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، وردود العلماء عليها في كتب عديدة، مما استدعى الوقوف عليها جهدا مضاعفا، ووقتا أطولا.

- ندرة الدراسات التي تناولت موضوع رسالتي بالبحث، مما استوجب كثرة التنقيب، واتساع الاطلاع، ومضاعفة الجهد للوصول للمطلوب.

ثامنا-خطة البحث:

اقتضت المادة العلمية لهذه الرسالة-حسب رأيي-أن تقسم إلى مقدمة، وفصل تمهيدي، وثلاثة فصول رئيسية، وخاتمة.

بالنسبة للمقدمة فأوردت فيها إشكالية البحث، وأسباب اختيار الموضوع، وأهميته، وأهدافه، والدراسات السابقة، والمنهج المتبع، وصعوبات البحث.

أما الفصل التمهيدي الذي يعد مدخلا للدراسة فقد تناولت فيه التعريف بكل من المدرسة العقلية الحديثة، وكذا الصحيحين ومكانتها، ثم أشرت لموقف هذه المدرسة من الصحيحين.

وجاء الفصل الأول في ثلاثة مباحث رئيسية، حيث تضمن المبحث الأول تعريف عام بمنهج النقد الحديثي، وعالج المبحث الثاني منهج النقد الحديثي في رد الحديث، أما المبحث الثالث فقد خُصص لبيان الحديث المردود عند المدرسة العقلية الحديثة.

وأتى الفصل الثاني متضمنا لثلاثة مباحث، أشار أوله الشروط الناقد لأحاديث الصحيحين، بينما جاء ثانيها مبيّنا لانتقادات الحفاظ لأحاديث الصحيحين، أما ثالثها فقد سلط الضوء على أقسام الأحاديث المنتقدة على الصحيحين والجواب عنها.

وأخيرا حلت زبدة البحث ممثلة في الجانب التطبيقي، حيث حوى الفصل الثالث على أربعة مباحث، تناولت تباعا نماذج من أحاديث متعلقة بأشراط الساعة، وبمكانة الأنبياء، وبالمرأة، وأخيرا باليوم الآخر.

وجاءت في نهاية البحث الخاتمة التي تضمنت أهم النتائج، وأبرز التوصيات.

وذُيل البحث بقائمة الفهارس المختلفة: فهرس الآيات القرآنية، وفهرس الأحاديث النبوية، وفهرس الرواة المذكورين بجرح أو تعديل، وفهرس الأعلام المترجم لهم، وفهرس المصادر والمراجع، وأخيرا فهرس الموضوعات.

وفي الختام أسأل الله القدير أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفع به كاتبه وقارئه.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد
وعلى آله وصحبه أجمعين

الفصل التمهيدي:

المدرسة العقلية الحديثة وموقفها من الصحيحين

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

***المبحث الأول: تعريف بالمدرسة العقلية الحديثة.**

***المبحث الثاني: تعريف بالصحيحين وبيان مكانتها.**

***المبحث الثالث: موقف المدرسة العقلية الحديثة من الصحيحين.**

المبحث الأول

تعريف بالمدرسة العقلية الحديثة.

ويشتمل على أربعة مطالب :

***المطلب الأول: تعريف المدرسة العقلية الحديثة.**

***المطلب الثاني: نشأة المدرسة العقلية الحديثة.**

***المطلب الثالث: أبرز أعلام المدرسة العقلية الحديثة.**

***المطلب الرابع: أهم معالم المدرسة العقلية الحديثة.**

المطلب الأول: تعريف المدرسة العقلية الحديثة.

للوقوف على المعنى العام لعبارة "**المدرسة العقلية الحديثة**"يستلزم بداية بيان معنى أجزاء هذا المركب من **المدرسة، العقلية، الحديثة،** في اللغة والاصطلاح، حتى نستطيع الوصول للمعنى العام المراد.

الفرع الأول- المدرسة:

لغة: مشتقة من فعل دَرَسَ، ويُفيد في اللغة عِدة معاني منها:

-الخفاء، قال ابن فارس:" الدَّالُ وَالرَّاءُ وَالسِّينُ أَصْلٌ وَاحِد ٌيَدُلُّ عَلَى خَفَاءٍ وَخَفْضٍ"[1].

- إزالة أثر الشيء، قال ابن منظور:" دَرَسَته الريحُ تَدْرُسُه دَرْساً أَي محَتْه"[2].

-القراءة: قال الزبيدي:"دَرَسَ الكِتَاب يدْرُسُه، بالضَّمّ، ويَدْرِسُه، بالكَسْر: قَرَأَه"[3].

اصطلاحا: قيل بأنها:"مكانا للدرس والتعليم، وجماعة من الفلاسفة أو المفكرين أو الباحثين تعتنق مذهبا معينا أو تقول برأي مشترك، ويقال هو من مدرسة فلان على رأيه ومذهبه"[4].

وسبب اعتبار هذا التوجه فكري مدرسة – في نظري- فهي كالمدرسة بالمفهوم التعليمي الشائع، والتي تجمع جملة من المستويات أو التخصصات، بحيث لا يلزم أن يكون كل من فيها بهدف واحد.

الفرع الثاني- العقلية:

لغة: نسبة إلى العقل، وله في اللغة معاني منها:

-الحبس، قيل:"سُمِّي العَقْلُ عَقْلًا لأَنه يَعْقِل صاحبَه عَنِ التَّوَرُّط فِي المَهالِك أَي يَحْبِسه "[5].

- الحجر والنهي، قال الجوهري:"العَقْلُ: الحِجْرُ والنهىً"[6].

---

[1]- **مقاييس اللغة**، تحقيق:عبد السلام محمد هارون، دار الفكر: بيروت، د ط، 1399هـ:267/2.

[2]- **لسان العرب**، دار صادر: بيروت، ط3، 1414هـ:79/6.

[3]- **تاج العروس**، دار الهداية، د ط ت:64/16-65.

[4]- ينظر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة، د ط ت:280/1.

[5]- ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**:458/11-459.

[6]- الجوهري، **الصحاح تاج اللغة**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين: بيروت، ط4، 1407هـ، 1769/5:.

– الدية، قال ابن منظور:"العَقْلُ: الديَة، وعَقَلَ القَتيل يَعْقِله عَقْلًا: وَدَاهُ، وعَقَل عَنْهُ: أَدَّى جِنايَته، وَذَلِكَ إِذا لَزِمَتْه دِيةٌ فأَعطاها عَنْهُ"[1].

اصطلاحا: وردت تعريفات عديدة منها قول شيخ الإسلام ابن تيمية:"لفظ العقل يراد به الغريزة التي بها يعلم، ويراد بها أنواع من العلم، ويراد به العمل بموجب ذلك العلم"[2].

ووجه نسبة هذه المدرسة للعقل ظاهر، كونها بالغت في الاعتماد عليه، وهذا الأمر

الفرع الثالث– الحديثة:

الحديث هو الجديد، قال ابن منظور:"الحَدِيثُ: نقيضُ الْقَدِيمِ...وهو الجديدُ مِنَ الأَشياء"[3].

وإطلاق لفظ الحديثة على هذه المدرسة، يفيد وجود مدرسة قديمة مشابهة لها، وكونها حديثة أي أنها ظهرت في العصر الحديث وبالضبط في القرنيين الأخيرين.

نكون بعد عرض هذه المصطلحات أمام بيان تعريف **المدرسة العقلية الحديثة** كمركب، لنقول أن التعريفات التي تناولت هذه المدرسة بالبحث عديدة، وقد اختلفت في تحديد تعريف جامع لها، لاسيما وأن هذه المدرسة جمعت تيارات واتجاهات فكرية كثيرة اختلفت توجهاتها وأهدافها، ولكن يبقى القاسم المشترك بينها هو المبالغة في استخدام العقل، ومن هذه التعريفات ذكرا لا حصرا:

1–أنها: "اتجاه فكري عام يمجد العقل الإنساني، ويغالي في تقديمه على الدين، وتحكيمه على عالمي الغيب والشهادة، ويعطي العقل وأحكامه اعتبارا فوق اعتبار النصوص الشرعية الثابتة عن رسول الله ﷺ"[4].

---

[1]– **لسان العرب**:460/11.

[2]– **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: المدينة، د ط، 1416هـ:539/7.

[3]– **لسان العرب**:133/2.

[4]– ينظر: مفرح بن سليمان القوصي،**الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية**، دار الفضيلة: الرياض، ط1، 1423هـ، ص:33.

2- "العقلانية أو المذهب العقلي اتجاه لتمجيد العقل واعتماد أحكامه، أصاب أو أخطأ، ضد الاتجاه الديني مهما كان حقا...فالمحكم في هذا الاتجاه هو العقل"[1].

3-"هي التي يعتمد أصحابها على العقل اعتمادا مطلقا سواء في التعامل مع النصوص أو في تقرير القواعد الشرعية أو نفيها، ويجعلون العقل هو الحاكم على كل شيء"[2].

يلاحظ على التعريفات السالف ذكرها، أن تمجيد العقل هو القاسم المشترك بينها، على خلاف في المسميات بين الاتجاه، والمذهب، ولكن يشوبها نوع من القصور في بيان حد المدرسة العقلية الحديثة كما هي في الواقع، خاصة عدم إشارتها إلى منهج النواة الأولى التي ساهمت في ظهور هذه المدرسة ممثلة في جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا.

هذا وقد عرفها سلمان العودة بقوله:" إن المدرسة العقلية اسم يطلق على ذلك التوجه الفكري الذي يسعى إلى التوفيق بين نصوص الشرع وبين الحضارة الغربية والفكر الغربي المعاصر، وذلك بتطويع النصوص وتأويلها تأويلا جديدا يتلاءم مع المفاهيم المستقرة لدى الغربيين، ومع انفجار المعلومات والاكتشافات الصناعية الهائلة في هذا العصر، وتتفاوت رموز تلك المدرسة تفاوتا كبيرا في موقفها من النص الشرعي، ولكنها تشترك في الإسراف في تأويل النصوص، سواء كانت نصوص عقيدة أو نصوص أحكام، أو الأخبار المحضة، وفي رد ما يستعصي من تلك النصوص على التأويل"[3].

الملاحظ جودة تعريف سلمان العودة لأنه أشار لأمور مهمة غفلت عنها التعريفات السابقة، ولكن بالمقابل يمكن انتقاده من جوانب عدة، وهي:

---

[1]- ينظر: عبد الرحمان حسن حنبكة الميداني، **كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة**، دار القلم: دمشق، ط1، 1419هـ، ص:159.

[2]- ينظر: خالد أبا الخيل، **الاتجاه العقلي وعلوم الحديث جدلية المنهج والتأسيس**، دار وجوه للنشر والتوزيع: الرياض، ط1، 1435هـ، ص:24

[3]- **حوار هادئ مع محمد الغزالي**، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية :السعودية، ط1، 1410هـ، ص:9.

-إهماله الإشارة إلى العقل كركيزة أساسية انطلق منها أصحاب المدرسة العقلية الحديثة في محاولة التوفيق بين نصوص الشرع وبين الحضارة الغربية.

-اكتفاؤه القول بتأويل النصوص الشرعية تأويلا جديدا يتلاءم مع المفاهيم الغربية، دون إشارته إلى ردِّ بعض المنتسبين لهذا المدرسة لكثير من الأحاديث النبوية بدعاوى مختلفة منها مخالفة العقل.

- التوسع والإطناب في وصف هذه المدرسة، مما أفقد التعريف خاصية الاختصار.

ولعلي اجتهدت في وضع تعريفا -أراه جامعا- لهذه المدرسة، فقلت بأنها:" توجه فكري حديث بالغ في استخدام العقل من خلال تأويل النصوص الشرعية أو ردها أحيانا، بغرض التقريب بين الإسلام والحضارة الغربية".

بالطبع يبقى هذا الوصف على عمومه، فلا يعني أن هذه المدرسة تشكلا وحدة متشابهة في كل الخصائص والجزئيات بالمعنى الحرفي، ولكن يجمعها الإطار العام، وهو تمجيد العقل والمبالغة في التعويل عليه.

المطلب الثاني: نشأة المدرسة العقلية الحديثة

ترتبط نشأة المدرسة العقلية الحديثة أو بالأحرى ظهورها على أرض الواقع بالنهضة العلمية في أوروبا، وما واكب تلك النهضة من تدهور حال الأمة الإسلامية وتخلفها على جميع الأصعدة، ولعل من المناسب أن نذكر في هذا المقام جملة من الأسباب التي ساهمت بشكل كبير في نشأة وظهور هذه المدرسة، ومنها:

أولا-الاحتلال الغربي لكثير من ديار الإسلام: تزامن ظهور هذه المدرسة مع بداية الاحتلال الأوروبي لكثير من البلاد الإسلامية، ومن سوء"المصادفات أن القرن الذي بلغت فيه الحضارة الجديدة أوج كمالها من المادية والإلحاد، كان هو القرن الذي ابتليت فيه ممالك الإسلام ... فكان هجوم الغرب على الشعوب الإسلامية "[1].

وقد سعى الغرب ممثلا في الكثير من الدول الأوروبية بعد حملة نابليون، والضبط أثناء احتلاله لكثير من الدول العربية والإسلامية في مطلع القرن التاسع عشر في تنفيذ برتوكولات كثيرة منها:"فصل الدين الإسلامي عن الدولة وإلغاء العمل بالشريعة الإسلامية وترسيخ العلمانية، وتوجيه مناهج التعليم والتربية والإعلام والفكر والأدب وغيرها، وصبغها بالصبغة الغربية، إثارة الشبهات والشكوك حول الدين الإسلامي فكرا وعقيدة، عرض الأفكار والفلسفات الغربية الهدامة في وسط المجتمعات العربية والإسلامية كالشيوعية والاشتراكية ... وغيرها من البرتوكولات الهدامة"[2].

وفي خضم هذه الأحداث فإن النخبة من المفكرين العرب والمسلمين لم تقف مكتوفة الأيدي أمام محاولات الاحتلال الغربي لطمس الهوية وإفساد العقيدة والأخلاق، فكانت ردة الفعل هي محاولة مجابهة الاحتلال من خلال استخدام بعضٍ من وسائله، فكان نبذ التقليد والدعوة لاستخدام العقل الوسيلة لذلك، فساهم هذا في نشأة المدرسة العقلية الحديثة.

ثانيا-محاولة محاكاة النهضة الغربية: رأى الكثير من أعلام المدرسة العقلية الحديثة قبل إنشائها أن لا سبيل لنهضة عربية إلا بمحاكاة النهضة الأوربية على وجه الخصوص

---

[1]- ينظر: المودودي، **نحن والحضارة الغربية**، دار الفكر: بيروت، ط1، د ت، ص:22.

[2]- ينظر:عبد الرحمن بن حَبَنَّكَة الميداني، **أجنحة المكر الثلاثة**، دار القلم: دمشق، ط8، 1420هـ، ص:181-182.

والغربية عموما في الفكر والثقافة والأخلاق والسياسة والاقتصاد وأنماط الحياة الأخرى بدعوى مسايرة العصر، ولذلك ربط هؤلاء الأعلام مستقبل العالم العربي خصوصا و الإسلامي على وجه العموم بأوروبا على هذا النحو، وانجرفت العديد من اتجاهات المدرسة العقلية الحديثة في سبيل النهضة المأمولة نحو التصورات العلمانية الغربية للمجتمع على المستويين الفكري والسياسي، وقد كانت دعوة بعض مؤسسي هذه المدرسة"ترتكز على تأسيس الاعتقاد على العقل، ونبذ التقليد والدعوة للاجتهاد، والتأويل العقلي للنصوص الدينية، وتحليل الأصول الدينية تحليلا عقليا يربطها بالعمل، والموائمة بين الإسلام ومتطلبات العصر"[1].

وهذا السبب ألا وهو محاولة محاكاة النهضة الغربية، أو بالأحرى مجابهة طغيان النزعة العقلية عندها، أدى بأصحاب المدرسة العقلية الحديثة إلى إعادة بعث تراث المدرسة العقلية القديمة المتمثلة في المعتزلة.

ثالثا-استدعاء الموروث العقلي المعتزلي لمواكبة طغيان النزعة العقلية الغربية: أدى طغيان النزعة العقلية على الفلسفات الغربية ومعاداتها للدين وازدرائه، وإنكار تلك الفلسفات للغيبيات، واتهام المؤمنين بها بالتخلف والرجعية، إلى شعور بعض العقلانيين بالانهزام مما دعاهم إلى استدعاء الموروث العقلي المعتزلي، ومحاولة إيقاظه وطرحه كفكر إسلامي بديل يمجد العقل كما يمجده الغرب، وينكر ما لا يتناسب معه حتى لو أثبته القرآن أوالسُنَّة، فظهر من جديد هذا الموروث في فكر المدرسة العقلية الحديثة.

يقول أحد المنتصرين المعاصرين للفكر المعتزلي وهو محمد عمارة[2]محاولا الربط بين نهضة المسلمين في هذا العصر وبين فكر المعتزلة:"إننا إذا أردنا أن نقدم لأجيالنا الحاضرة والمستقبلة تراثا يمجد العقل، ويؤصل فكرنا العقلي المتقدم، ويشيع في صفوفنا مناخا يساعد

---

[1]- ينظر: محمد السيد، **إعادة بناء علم التوحيد عند الأستاذ الإمام محمد عبده**، دار قباء: القاهرة، د ط، 1419هـ، ص:27.

[2]- هو: محمد عمارة مصطفى عمارة (1441/1350هـ)، مفكر إسلامي مصري، ولد في قرية صروة بريف مصر، مؤلف ومحقق وعضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، ورئيس تحرير مجلة الأزهر حتى سنة2015م، له مؤلفات كثيرة منها: "نظرة جديدة في التراث"، و"المعتزلة مشكلة الحرية الإنسانية"، و"معالم المنهج الإسلامي"، وغيرها، ينظر ترجمته على موقع: محمد عمارة/https://www.marefa.org

على ازدهار التفكير العلمي، فلا بد لنا من البحث عن البقايا التي تركها الزمن وخلفتها أحداثه، من تراث المدارس الفكرية العربية الإسلامية، التي أعلت من قدر العقل ورفعت من قيمته،... وفي مقدمة هذه المدارس الفكرية المعتزلة "[1].

كما يرى الكاتب نفسه أن من أسباب النهضة:"...أن نزيل من حياتنا الآثار الضارة للتواكل والسلبية، بل الأنانية، وأن نشيع روح المسؤولية، التي نقدمها له اليوم، وبذلك التراث الغني الذي قدمه المعتزلة..."[2].

ويرى عبد الجواد ياسين[3] أن منهج المعتزلة في التعامل مع النصوص هو:" منهج نقدي شامل، يعتمد العقل كآلة نقدية في وزن المتن والسند والتحقق من موافقته لمعقول الدين وصحيح النص ولاسيما القرآن"[4].

وفي تقرير تأثر عموم رواد المدرسة العقلية الحديثة بالمعتزلة، يقول محمد حمزة[5]:" إن النزعة العقلية التي تحمس لها مفكرون عديدون: كمحمد عبده، وعلي عبد الرزاق، وأحمد أمين، ومحمود أبو رية، وجدت في مبادئ المعتزلة ونزعتها العقلية تعبيرا صادقا عن طموحاتها، فكان الاحتفاء بمبادئها- خاصة في فترة بين الحربين- استعادة جديدة ومحاولة أحياء العقلانية العربية القديمة، ومثلما وجد هؤلاء المفكرون في مبادئ المعتزلة ما يتناغم مع

---

[1]- **نظرة جديدة إلى التراث**، دار قتيبة: بيروت، ط1، 1408هـ، ص:16.

[2]- **المصدر نفسه**، ص:17.

[3]- هو:عبد الجواد ياسين، مفكر وكاتب مصري معاصر، ولد سنة 1373هـ، بمحافظة دمياط المصرية، مهتم بنقد التراث الإسلامي، تخرج من كلية الحقوق، في جامعة القاهرة، وتدرج في سلك النيابة العامة والقضاء منذ تخرجه،من مؤلفاته:" الدين والتدين"، و"مقدمة في فقه الجاهلية المعاصرة"، و"السلطة في الإسلام"، وغيرها،ينظر: الموقع الالكتروني لمؤسسة مؤمنون با حدود:https://www.mominoun.com/auteur/170

[4]- **السلطة في الإسلام- العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ**، المركز الثقافي العربي: بيروت، ط2، 1421هـ، ص:122.

[5]- هو: محمد حمزة، باحث ومفكر تونسي، أستاذ محاضر بالجامعة التونسية، مختصّ في قضايا الفكر الإسلامي، له عديد الكتب المنشورة من بينها:"الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي المعاصر"، و"السنّة النبويّة: إشكاليّة التدوين والتشريع"، و"إسلام المجدّدين" وغيرها، ينظر ترجمته على موقع:https://www.mominoun.com/auteur/511

دعوتهم التحديثية، فإن موقف المعتزلة من الأدلة النقلية عموما، الحديث النبوي بصفة أخص، كان مما يلائم أفكارهم"[1].

ومما ينبغي أن نشير إليه أن تبني أصحاب المدرسة العقلية الحديثة لمنهج المعتزلة، –كخيار لمواكبة طغيان النزعة العقلية عند الغرب–، إنما انصب في الغالب على بعض أصولهم المنهجية لا كلها، مثل: تقديم العقل على النقل، وتأويل النصوص الشرعية، والاعتقاد بظنية أحاديث الآحاد مطلقا، وفكرة الحرية الإنسانية، وما أشبه ذلك من المسائل التي اشتهروا بها.

رابعا– محاولات الإصلاح: كان من نتائج الاحتلال الغربي لكثير من البلاد الإسلامية كما سبق بيانه الآثار الوخيمة على المجتمعات العربية والإسلامية فكرا وعقيدة وسلوكا، هذا وقد زاد الطين بلة؛ طغيان النزعة الفكرية الجامدة على الساحة في ذلك العصر، وإغلاق باب الاجتهاد، وإنكار أن يكون للعقل دور في فهم الشريعة، وانتشار الجهل والخرافة، وإزاء هذا الحال"حاولت فئة– من المفكرين– التوفيق بين الدين والعلم وبينت للناس أن الدين الإسلامي الحق لا يحارب العلم، ولا ينافي العقل، وأنه دين العقل والحرية و الفكر،... وكان لهذه المدرسة العقلية– بعد نشأتها– رجال كان لهم نشاط واسع في نشر هذه الثقافة ومكافحة الاستعمار ومقاومة الهجوم على الدين وإلقاء التبعة عليه في التخلف الحضاري"[2].

ولكن المطب الذي وقع فيه رجال المدرسة العقلية الحديثة في محاولة لإصلاح الواقع الفكري والمعيشي للفرد والمجتمع المسلم، هو المبالغة في استخدام العقل وتحكيمه في أمور الدين كلها –محاكاة للغرب– من جهة، ومن جهة أخرى السعي لمحاربة كل أشكال التقليد ومحاولة التوفيق بين الدين الإسلامي والحضارة الغربية.

هذه الأسباب التي أوردناها وغيرها، ساهمت بقسط وافر في نشأة وظهور المدرسة العقلية الحديثة.

---

[1]– **الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث**، المركز الثقافي العربي: بيروت، ط1، 1436هـ، ص:334.

[2]– ينظر: فهد الرومي، **منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير**، إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد: الرياض، ط2، 1403هـ:70/1.

المطلب الثالث: أبرز أعلام المدرسة العقلية الحديثة.

كان لهذه المدرسة العقلية الحديثة أعلاما ومفكرين، سعوا في نشر ثقافة التوفيق بين الدين والعقل أحيانا، أو تقديم العقل على النقل أحايين أخرى، وكان هدف البعض منهم محاولة مقاومة الهجوم الغربي على مقومات الأمة الإسلامية وثوابتها، وغاية البعض الأخر إحداث الفوضى في العقائد والأخلاق والنظم والعلاقات.

ولعلي أقتصر في هذا المطلب على ذكر أبرز أعلام المدرسة العقلية الحديثة، والذين شكلوا النواة الأولى لنشأة هذه المدرسة، وسيأتي في مطالب لاحقة التعريف بأعلام آخرين ينتمون لهذه المدرسة، خاصة ممن كثرت اعتراضاتهم العقلية على أحاديث عدة من الصحيحين.

أولا-جمال الدين الأفغاني[1]: الذي يعتبر رائد الحركة الإصلاحية في العالم الإسلامي، و المؤسس الأول للمدرسة العقلية الحديثة، التي ترجع أصولها لهذا الرجل الذي ارتحل إلى كثير من البلاد الإسلامية والغربية[2]، داعيا لأفكاره، ناشرا للثقافة التي نشأت من خلالها هذه المدرسة.

ومن أعمال جمال الدين الأفغاني أنه" أحدث نهضتين: نهضة اجتماعية علمية، ونهضة سياسية، وكان الغالب على نشاطه الثانية منهما، أما تلاميذه فقد انشطروا إلى شطرين، ذهبت طائفة إلى الأخذ بالنهضة العلمية منهم محمد عبده، وذهبت طائفة أخرى للأخذ بآرائه السياسية وعلى رأسهم مصطفى كامل"[3].

---

[1]- هو: جمال الدين محمد بن صفدر الحسيني(1315/1257هـ)، ولد في أسعد آباد بأفغانستان ونشأ بكابل، وتلقى العلوم العقلية والنقلية، وبرع في الرياضيات، كان عارفا باللغات العربية، والأفغانية، والفارسية، وغيرها، من مصنفاته:"تاريخ الأفغان"، و"رسالة الرد على الدهريين"، ينظر: الزركلي،**الأعلام**، دار العلم للملايين، ط15، 1423هـ:168/6.

[2]- منها: الهند، ومصر، والأستانة، وباريس، وروسيا، وإيران، والعراق، وألمانيا، وغيرها، ينظر: فهد الرومي، **منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير**:78/1-83.

[3]- ينظر: فهد الرومي، **منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير**:83/1-84.

وأصدر الأفغاني مع تلميذه محمد عبده جريدة "العروة الوثقى"[1] بباريس، كما ساهم في إنشاء صحيفة "مصر" الأسبوعية، وصحيفة "مرآة الشرق"، وقد" أثارت كتاباته السياسية ضجة كبرى، وكان لها دوي شديد في مصر، ورجع صداها إلى انجلترا، إذ بيَّن أساليب الانجليز وحيلهم في استعمار الشرق، مما أوغر عليه صدر قنصل انجلترا، وخاف الخديوي أن يزعزع حكمه، فأصدر أمره بإخراج الأفغاني من القُطر المصري"[2].

وإن كان الغالب على حياة الأفغاني النشاط الإصلاحي عموما، والسياسي على وجه الخصوص، إلا أن إنتاجه المعرفي والفكري قليلا جدا إذا ما قورن بتلميذه محمد عبده، فبالإضافة للمقالات التي أوردها في جريدة العروة الوثقى، وغيرها من الصحف الأخرى، فله كتابان معروفان، وهما: " الرد على الدهريين"، و" تاريخ الأفغان".

وفيما يخص تفسير القرآن الكريم، فليس للأفغاني تفسير مستقل، ولكن قد تناول بعض الآيات على قلتها بالتفسير وهي مبثوثة في ثنايا مقالاته التي نقلها عنه تلاميذه، وقد جمع الدكتور فهد الرومي جملة منها[3].

ويكاد الأفغاني أن يكون عديم الأثر في الجانب الحديثي على تلامذته، بل لا يكاد يُعرف له موقف محدد في هذا الشأن، ونتاجه فيه يكاد ينعدم، فمن الملاحظ أنه يكاد لا يستشهد بالأحاديث النبوية، وليس له موقف معلن صريح من منهج أهل السُنَّة والجماعة في الحديث[4].

---

[1]– صدر من هذه الجريدة ثمانية عشر عددا في ثمانية أشهر، وقد ظهر العدد الأول منها في 15 من جمادى الأول سنة 1301هـ، الموافق ل2 مارس سنة1884م، وظهر العدد الأخير في 26 من ذي الحجة1301هـ، الموافق ل17من أكتوبر سنة 1884م، ينظر: شفيق بن عبد الله شقير، **موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف**، المكتب الإسلامي: بيروت، ط1، 1419هـ، ص:30.

[2]– ينظر: شفيق بن عبد الله شقير، **موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف**، ص:24.

[3]– ينظر: فهد الرومي، **منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير**:1/86–90.

[4]– ينظر: شفيق بن عبد الله شقير، **موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف**، ص:409.

ثانيا-محمد عبده[1]: من المعلوم أن جمال الدين الأفغاني هو الشخصية الأولى التي كانت لها الأثر في نشأة المدرسة العقلية الحديثة، ولكن يُعد تلميذه" محمد عبده هو الذي أقام صروحها ودعا إليها ونشرها بين الناس فكان بحق هو صاحبها وهو أستاذها وإمامها الأول فكان له من الأثر ما لم يكن لأستاذه جمال الدين الأفغاني[2].

بدأ محمد عبده نشاطه السياسي والاجتماعي أول مرة في مصر ثم في باريس حيث أصدر مع شيخه جمال الدين الأفغاني جريدة العروة الوثقى، ولكنه سرعان ما عاد لمصر و"أخذ يدعو لتطوير التعليم الابتدائي والثانوي بمراحله المختلفة، وتطوير مناهجه عن طريق إدخال المناهج الغربية في التعليم من أجل مواكبة تطورات العصر، وأيضا دعا إلى إصلاح الأزهر وإخراجه من دائرة التقليد والجمود،وإدخال العلوم والنظريات الحديثة في سياساته التعليمية"[3].

ولا شك أن محمد عبده "كان من أكبر رواد الإصلاح في عصرنا الحديث، وأنه كان في عصره فيلسوف الإسلام ولسانه الناطق وعقله المفكر وسلاحه الذائد عن حماه كل عدو وكل مفتر من الغربيين وخاصة المستعمرين منهم، ونوره المشرق تجاه الجمود الذي ران على العالم الإسلامي من مئات السنين، ولكنه – مع هذا – كان قليل البضاعة من الحديث النبوي، وكان يرى في الاعتماد على المنطق والبرهان العقليين خير سلاح للدفاع عن الإسلام"[4].

وكانت دعوة محمد عبده ترتكز على تأسيس الاعتقاد على العقل، ونبذ التقليد والدعوة للاجتهاد، والتأويل العقلي للنصوص الدينية، وتحليل الأصول الدينية تحليلا عقليا

---

[1]– هو: محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني (1323/1266هـ)، ولد بمصر، وعمل في التعليم وتولى منصب القضاء، ثم جعل مستشارا في محكمة الاستئناف، فمفتيا للديار المصرية سنة 1317هـ، واستمر إلى أن توفي بالإسكندرية، ودفن في القاهرة، من مصنفاته: "تفسير القرآن الكريم"لم يتمه،و"رسالة التوحيد"، و"الرد على هانوتو"، و"شرح نهج البلاغة" وغيرها، ينظر: الزركلي، **الأعلام**:252/6.

[2]– ينظر: فهد الرومي، **منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير**:124/1.

[3]– ينظر: محمد عمارة، **الأعمال الكاملة للإمام عبده**، دار الشروق: بيروت، ط1، 1414هـ:93/1–98.

[4]– ينظر: مصطفى السباعي، **السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي**، المكتب الإسلامي: بيروت، ط3، 1402هـ، ص: 30.

يربطها بالعمل، والموائمة بين الإسلام ومتطلبات العصر[1]، كما يُعرف عليه اشتراط التواتر في الحديث، و ردُّ أو تأويل البعيد لأحاديث الاعتقاد، وتقديم ظاهر القرآن الكريم على السُنَّة النبوية أحيانا[2].

ثالثا-محمد رشيد رضا[3]: يحتل الشيخ محمد رشيد رضا المرتبة الثانية بعد الإمام محمد عبده في زعامة المدرسة العقلية الحديثة في اتجاهها الإصلاحي، إذ يعتبر المترجم الفعلي لمواقف وآراء أستاذه محمد عبده الإصلاحية والتجديدية في العالم الإسلامي، ومن أبرز أعماله الإصلاحية إصداره لصحيفة المنار، وكان للتربية والتعليم حظ من نشاطه الإصلاحي، فقد "دعا لتطوير مناهج الدراسة والتخلص من طريقة التعليم التقليدية القديمة، أيضا سعى لإدخال العلوم والفنون الحديثة حتى تواكب تطور العصر الحديث... وكان من نتاج دعوته أنه أنشأ بنفسه معهد الدعوة والإرشاد لتخريج الدعاة والمرشدين"[4].

دعا محمد رشيد رضا مثل أستاذه إلى إصلاح الأزهر وإخراجه من بوتقة التقليد والجمود في التعليم، إلى دائرة التجديد والبحث والتفكير، فكان كثيرا ما يوجه إليه الانتقادات على سياسته التعليمية التقليدية[5].

ومن أبرز مواقف محمد رشيد رضا المتعلقة بالكتاب والسُنَّة النبوية: تحكيم العقل في تفسير القرآن الكريم، وتأويل كثير من الأحاديث أو ردها بحجة عدم موافقتها للعقل ولو كانت في صحيح البخاري ومسلم، كحديث سحر النبي ﷺ والمعجزات، وأشراط الساعة...[6].

---

[1]- ينظر: محمد السيد، **إعادة بناء علم التوحيد عند الأستاذ الإمام محمد عبده**، ص:27.

[2]- ينظر: شفيق بن عبد الله شقير، **موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف**، ص: 409.

[3]- هو:محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين القلموني(1282/1354هـ)،أحد رجال الإصلاح الإسلامي، ولد ونشأ في القلمون وتعلم فيها وفي طرابلس، ولازم الشيخ محمد عبده وتتلمذ له، ثم أصدر مجلة"المنار"لبث آرائه في الإصلاح الديني والاجتماعي، من مصنفاته: "تفسير القرآن الكريم"لم يتمه،"الوحي المحمدي"،"الخلافة"، "الوهابيون والحجاز"، وغيرها، ينظر: الزركلي، **الأعلام**:6/125-126.

[4]- ينظر: محمد درنيقة، **السيد محمد رشيد رضا إصلاحاته الاجتماعية والدينية**، مكتبة الانجلو: القاهرة، ط1، د ت، ص:81.

[5]- **المصدر نفسه**، ص:120 وما بعدها.

[6]- ينظر: أحمد قوشتي عبد الرحيم، **مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية بمصر في العصر الحديث**،ص:68-69.

ولكن تجدر الإشارة إلى أن كثير من أهل العلم سجلوا رجوع رشيد رضا عن الأفكار التي تبناها، خصوصا بعد وفاة شيخه محمد عبده، يقول مصطفى السباعي عن هذا الأمر:" أما السيد رشيد رضا – رحمه الله – فيظهر أنه كان أول أمره متأثرا بوجهة أستاذه الشيخ محمد عبده – رحمه الله –، وكان مثله في أول الأمر قليل البضاعة من الحديث قليل المعرفة بعلومه، ولكنه منذ استلم لواء الإصلاح بعد وفاة الإمام محمد عبده، وأخذ يخوض غمار الميادين الفقهية والحديثية وغيرهما، وأصبح مرجعا لمسلمين في أنحاء العالم في كل ما يعرض لهم من مشكلات، كثرت بضاعته من الحديث وخبرته بعلومه حتى غدا آخر الآمر حامل لواء السُنَّة، وأبرز أعلامها في مصر خاصة، نظرا لما كان عليه علماء الأزهر من إهمال لكتب السُنَّة وعلومها، وتبحرهم في المذاهب الفقهية والكلامية واللغوية وغيرها"[1].

بل إن رشيد رضا نفسه قد نص صراحة أنه عدل عن منهج شيخه محمد عبده في تفسير القرآن الكريم، فقال:"هذا وإنني لما استقللت بالعمل بعد وفاته خالفت منهجه – رحمه الله تعالى – بالتوسع فيما يتعلق بالآية من السُنَّة الصحيحة، سواء كان تفسيرا لها أو في حكمها، وفي تحقيق بعض المفردات أو الجمل اللغوية والمسائل الخلافية بين العلماء، وفي الإكثار من شواهد الآيات في السور المختلفة، وفي بعض الاستطرادات لتحقيق مسائل تشتد حاجة المسلمين إلى تحقيقها، بما يثبتهم بهداية دينهم في هذا العصر، أو يقوي حجتهم على خصومه من الكفار والمبتدعة، أو يحل بعض المشكلات التي أعيا حلها بما يطمئن به القلب وتسكن إليه النفس"[2].

يقول فهد الرومي عن جهود هؤلاء الأعلام الثلاثة السابق ذكرهم:" يعتبر السيد الأفغاني الرجل الذي انقدحت عن فكره نظرية وجوب إصلاح المجتمع الإسلامي، ويعتبر تلميذه محمد عبده الرجل الذي بدأ في تطبيق منهج هذه المدرسة، على منهج الإسلام،أعني القرآن الكريم، ويعتبر تلميذه محمد رشيد رضا الرجل الذي قام بتسجيل نشاط هذه المدرسة

[1]– **السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي**، ص:30.

[2]– **تفسير المنار**، الهيئة المصرية العامة للكتاب: مصر، د ط، 1410هـ:16/1.

وبثه في العالم الإسلامي، عبر صحيفته " المنار" ومواصلة ما بدأته به، فهؤلاء الثلاثة يعتبرون بحق دعائم هذه المدرسة بقيامها على أكتافهم ورفعهم لأعلامها"[1].

[1]– منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير:170/1.

المطلب الرابع: أهم معالم المدرسة العقلية الحديثة.

ما من تيار أو اتجاه فكري ظهر عبر التاريخ، إلا وله أصوله ومعالمه التي يتميز بها عن باقي التيارات والاتجاهات، ولما كانت المدرسة العقلية الحديثة تمثل اتجاها من الاتجاهات الفكرية فلا بد من أن تتميز بجملة من المعالم، لعل من أبرزها:

أولا-الإعلاء الشديد للعقل ومكانته: كان اعتماد المدرسة العقلية الحديثة على العقل لتحقيق الهدف المنشود؛ألا وهو محاولة النهوض بالأمة، ومواكبة التقدم والتطور الحضاري والعلمي الذي وصل إليه الغرب، ولكن الخطأ الذي وقعت فيه هو منحها العقل مكانة وقيمة عالية فوق حدوده، ومثال ذلك نقل الاتفاق على إفادة الدليل العقلي للقطع واليقين، قال في ذلك محمد شلتوت[1]:" وقد اتفق العلماء على أن الدليل العقلي الذي سلمت مقدماته،وانتهت في أحكامها إلى الحس والضرورة، يفيد ذلك اليقين، والإيمان المطلوب"[2].

هذا وقد حرص أصحاب هذه المدرسة في دعوتهم للمسلمين إلى استخدام العقل؛ على إبراز عناية الإسلام الشديدة بالعقل، قال محمد عبده:" ورفع القرآن من شأن العقل ووضعه في مكانه بحيث ينتهي إليه أمر السعادة، والتمييز بين الحق والباطل، والضار والنافع"[3]، وهذا بالطبع أمر لا يختلف في اثنان، ولكن الإشكال الواقع عند كثير من العقلانيين هو الفرق الواضح بين التنظير على الغالب وبين التطبيق.

وفي إيرادنا لهذا المعلم المهم من معالم المدرسة العقلية الحديثة، وجب التذكير بأمر دقيق فاصل بين الإفراط والتفريط في استخدام العقل، والاعتدال في ذلك، وشرعنا القويم أقر بأن للعقل دور في فهم واستنباط الأحكام، وهو وسيلة الاجتهاد في أمور الدين والتجديد في أمور الدنيا، ولم يقصد أبدا إنكار دوره، أو التهوين من شأنه، ولكن كان قصده أن يسلك هذا

---

[1]- هو: محمود شلتوت، فقيه ومفسر مصري (1310/1383هـ)، ولد في"منية" بمصر،عُين وكيلا لكلية الشريعة ثم كان من أعضاء كبار العلماء، ومن أعضاء مجمع اللغة العربية، ثم شيخا للأزهرسنة1377هـ، إلى وفاته، له26 مؤلف مطبوع منها:"تفسير القرآن الكريم"لم يتمه، "القرآن والمرأة"، و"القرآن والقتال"، و"هذا هو الإسلام"، وغيرها، ينظر: الزركلي، **الأعلام**:7/173-174.

[2]- **الإسلام عقيدة وشريعة**، دار الشروق: القاهرة، ط18، 1421هـ، ص:53.

[3]- **رسالة التوحيد**، دار الكتاب العربي: بيروت، د ط، 1386هـ، ص:25.

العقل المنهج الصحيح الذي رسمه الشرع، ويقر بقصوره في إدراك كل شيء، ذلك"أن الله جعل للعقول في إدراكها حدا تنتهي إليه لا تتعداه، ولم يجعل لها سبيلا إلى الإدراك في كل مطلوب، ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى..."[1].

ثانيا–تقديم العقل على النقل حال التعارض: وهو مَعلم فرع عن سابقه لا يكاد ينفك عنه، منشؤه الاغترار بالعقل، والذي أفضى إلى تقديم العقل على النقل في حال حصول التعارض بينهما، وعبارات أصحاب المدرسة العقلية الحديثة في تقديم العقل على النقل حال التعارض واضحة وصريحة، منها قول محمد عبده:" اتفق أهل الملة الإسلامية إلا قليلا ممن لا ينظر إليه؛ على أنه إذا تعارض العقل والنقل، أخذ بما دل عليه العقل... "[2].

وهذا ما ذهب إليه محمد رشيد رضا كذلك حين قال:"ذكرنا في المنار غير مرة أن الذي عليه المسلمون من أهل السُنَّة وغيرهم من الفرق المعتد بإسلامهم أن الدليل العقلي القطعي إذا جاء في ظاهر الشرع ما يخالفه فالعمل بالدليل القطعي متعين"[3].

ويرى محمد حمزة:" أن الإسلام الجديد تعبير صريح عن تقدم العقل على النص بل واستخدام منتجات العقل الإنساني في دراسة الظاهرة الدينية... "[4].

تدل هذه الأقوال وغيرها مما لم يتسع المطلب لإيرادها، مدى استحكام النزعة العقلية على أصحاب هذه المدرسة، فصار في نظرهم النقل تابعا للعقل مقدما عليه حال التعارض، وأقوى منه حال الاحتجاج.

ومما ينبغي اعتقاده في هذا الباب أن نصوص القرآن الكريم والسُنَّة المقبولة لا يعارضها شيء من المعقولات الصريحة البتة، ذلك أن العقل شاهد بصحة الشريعة إجمالا وتفصيلا، فأما الإجمال فالعقل يشهد بصحة النبوة وصدق الرسول ﷺ فيلزم من ذلك تصديقه في كل ما أخبر به.

---

[1]– ينظر: الشاطبي، **الاعتصام**، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دارابن عفان: السعودية، ط1، 1412هـ:831/2.

[2]– ينظر: محمد عمارة، **الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده**:282/3.

[3]– **مجلة المنار**:807/5.

[4]– **إسلام المجددين**، دار الطليعة: بيروت، ط1، 1428هـ، ص:47.

وأما التفصيل، " فمسائل الشريعة ليس فيها ما يرده العقل؛ بل كل ما أدركه العقل من مسائلها فهو يشهد له بالصحة تصديقا وتعضيدا، وما قصر العقل عن إدراكه من مسائلها، فهذا لعظم الشريعة، وتفوقها، ومع ذلك فليس في العقل ما يمنع وقوع تلك المسائل التي عجز العقل عن إدراكها، فالشريعة قد تأتي بما يحير العقول لا بما تحيله العقول، فإن وجد ما يوهم التعارض بين العقل والنقل، فإما أن يكون النقل غير صحيح أو يكون صحيحاً ليس فيه دلالة صحيحة على المدعى، وإما أن يكون العقل فاسداً بفساد مقدماته"[1].

هذا وقد أجاد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كتابه "درء تعارض العقل والنقل"، فسرد أوجها كثيرة في بيان استحالة وقوع تعارض بين العقل الصريح والنقل الصحيح، وليس هذا من صلب رسالتنا حتى نبسط الكلام فيه.

ثالثا–تأويل نصوص الغيبيات: تُعد ظاهرة تأويل نصوص الغيبيات من أبرز معالم المدرسة العقلية الحديثة، ومستند أصحاب هذه المدرسة في ذلك، كون هذه النصوص لا تخضع للتجربة والإدراك الحسي، وعقولهم ترفض كل ما لا يدرك بالحواس.

ومثال تأويل نصوص الغيبيات حتى تتوافق مع ما أفرزته الحضارة الغربية المادية، ما ذهب إليه محمد عبده عندما سُئل عن المسيح الدجال فقال:"إن الدجال رمز للخرافات والدجل والقبائح التي تزول بتقرير الشريعة على وجهها والأخذ بأسرارها وحكمها، وإن القرآن أعظم هاد إلى هذه الحكم والأسرار، وسُنَّة الرسولﷺ مبينة لذلك فلا حاجة للبشر إلى إصلاح وراء الرجوع إلى ذلك"[2].

أما رشيد رضا فقد أوَّل إمداد المؤمنين بالملائكة في غزوة بدر بأنه إمداد معنوي روحاني لا غير، مخالفا في ذلك ما ذهب إليه أهل العلم، فقال:"وظاهر نص القرآن أن إنزال الملائكة، وإمداد المسلمين بهم فائدته معنوية كما تقدم،وأنهم لم يكونوا محاربين"[3].

---

[1]– ينظر: عثمان علي حسن، **قواعد الاستدلال على مسائل الاعتقاد**، دار الوطن: الرياض، ط1، 1413هـ، ص:66.

[2]– ينظر: محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**:261/3.

[3]– **تفسير المنار**:506/10.

هذا ويُعد التأويل في مسائل الغيبيات عند أصحاب المدرسة العقلية الحديثة نسفا للنصوص الشرعية الكثيرة في مجال الاعتقاد، والتي لا يعذر كائن من كان على عدم الأخذ بها، ولكن كان حال كثير من العقلانيين أنهم"ردوا كثيرا من الأحاديث الصحيحة بعقولهم، وأساءوا الظن ما صح عن النبيﷺ، وحسنوا ظنهم بآرائهم الفاسدة، حتى ردُّوا كثيرا من أمور الآخرة وأحوالها من الصراط والميزان، وحشر الأجساد، والنعيم والعذاب الجسميين، وأنكروا رؤية الباري، وأشباه ذلك"[1].

رابعا–ذم التقليد والدعوة للتجديد: اعتبر أصحاب المدرسة العقلية أن التقليد من أهم الأسباب التي أدت إلى تدهور حال الأمة الإسلامية وتخلفها على جميع الأصعدة،" ومن الواضح أن موقفهم من التقليد قد تولد من موقفهم من العقل، فهم حينما حكموا العقل ورضوا به إماما وهاديا ومرشدا قدموه على النص أو أولوا النص بما لا يخالف العقل وردُّوا كثيرا من الأحاديث الصحيحة لزعمهم أنها مخالفة للعقل"[2].

ومما نقل من أقوال أصحاب هذه المدرسة، قول محمد عبده:"...وأبعد الناس عن معرفة الحق المقلدون الذين لا يبحثون ولا يستدلون، لأنهم قطعوا على أنفسهم طريق العلم وسجلوا على عقولهم الحرمان من الفهم"[3].

وقال رشيد رضا:" لا إصلاح إلا بدعوة ولا دعوة إلا بحجة ولا حجة مع بقاء التقليد، فإغلاق باب التقليد الأعمى وفتح باب النظر والاستدلال هو مبدأ كل صلاح"[4].

الحقيقة أن النصوص والشواهد في ذم التقليد والمقلدين والدعوة لفتح باب الاجتهاد عند أصحاب المدرسة العقلية الحديثة أوسع من أن تحصر، وقد بلغ الأمر ببعض مفكري هذه

---

[1]– ينظر: الشاطبي، **الاعتصام**:684/2.

[2]– ينظر: فهد الرومي، **منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير**:368/1.

[3]– ينظر: محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**:74/2–75.

[4]– **مجلة المنار**:817/9.

المدرسة في مسألة نبذ التقليد؛ الإفتاء بأقوال مخالفة لمذاهب الأئمة الأربعة في عدد من المسائل الفقهية[1].

خامسا-الطعن في السُنَّة النبوية: تأثر رجال هذه المدرسة بالمعتزلة وآرائهم في الحديث النبوي الشريف، رداً وتشكيكاً، وتأثروا كذلك بالشبه التي أثارها المستشرقون، ورددوها في مواقفهم وانحرافاتهم، ويظهر هذا التأثر في الأمور عديدة، منها على وجه الخصوص:

أ- رد حجية خبر الآحاد في العقائد: رد أصحاب المدرسة العقلية الحديثة خبر الآحاد في العقائد- تماما مثل المعتزلة-وحجتهم في ذلك إفادتها الظن، ولا مجال في نظرهم للظن في أمور العقائد.

قال محمد عبده مثلا: "وأما ما ورد في حديث مريم وعيسى، من أن الشيطان لم يلمسهما، وحديث إسلام شيطان النبيﷺ وإزالة حظ الشيطان من قلبه، فهو من الأخبار الظنية، لأنه من رواية الآحاد، ولما كان موضوعها عالم الغيب، والإيمان بالغيب من العقائد، وهي لا يؤخذ فيها بالظن لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا﴾[النجم:28]،كنا غير مكلفين بالإيمان بمضمون تلك الأحاديث في عقائدنا "[2].

وهذا ما ذهب إليه كذلك رشيد رضا الذي قال:"أصول العقائد وقضايا الإيمان التي يكون بها المرء مؤمنًا...لا يتوقف شيء منها على أحاديث الآحاد"[3].

وقال محمد الغزالي:" إن العقائد أساسها اليقين الخالص الذي لا يتحمل أثارة من شك، وعلى أي حال فإن الإسلام تقوم عقائده على المتواتر النقلي والثابت العقلي، ولا عقيدة لدينا تقوم على خبر واحد"[4].

---

[1]- مثل: إباحة التيمم للمسافر مع وجود الماء، وإباحة ربا الفضل، والقول بجواز جمع الصلاتين دونما عذر، وهو خلاف ما عليه أصحاب المذاهب الأربعة، ينظر: محمود شحاتة، **منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم**، مكتبة وهبة: القاهرة، ط1، 1404هـ، ص:49-52.

[2]- ينظر: محمد رشيد رضا، **مجلة المنار**: 240/3.

[3]- **المصدر نفسه**:25/19.

[4]- **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، دار الشروق: القاهرة، ط6، د ت، ص:65.

وتبعا لهذا فقد رد أصحاب هذه المدرسة كثير من الأحاديث الصحيحة الثابتة عنه ﷺ بدعوى أنها أحاديث آحاد مفادها الظن، ولا تبنى عليها العقائد.

ب-الطعن في منهج النقد الحديثي:لأهمية هذا العلم وأثره في ضبط السُنَّة وحفظها، وسدِّ الأبواب أمام المتلاعبين، جاء الطعن فيه من قبل كثير من أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، الذين زعموا أن جرح الرواة وتعديلهم لم يكن مضبوطاً بضوابط معروفة، بل كان قائماً على الفوضى والمزاجية، وبحسب ما تُمليه الظروف والأهواء والحظوظ النفسية، فليس هناك قواعد علمية دقيقة يحتكم إليها المحدثون، ولهذا كان للاختلاف المذهبي والطائفي أثره في تحامل المحدثين في حكمهم على بعض الرواة.

قال أحمد أمين[1]:" وكان للاختلاف المذهبي أثر في التعديل والتجريح، فأهل السُنَّة يجرحون كثيراً من الشيعة... وكذلك كان الشيعة من أهل السُنَّة، فكثير منهم لا يثق إلا بما رواه الشيعة عن أهل البيت ونشأ عن هذا أن من يُعَدِّله قوم قد يجرحه آخرون"[2].

وقال محمود أبو رية[3] :" إن علماء الجرح قد اختلفوا في الجرح والتعديل باختلاف مذاهبهم وأحوالهم"[4].

---

[1]- هو: أحمد أمين إبراهيم الطباخ(1373/1304هـ)،أديب ومفكر ومؤرخ وكاتب مصري، ولد بالقاهرة، عمل مدرسا بكلية الآداب بجامعة القاهرة، ثم أستاذا مساعدا إلى أن أصبح عميدا لها في 1939م، أنشأ مع بعض زملائه عام 1914م "لجنة التأليف والترجمة والنشر" وبقي رئيسا لها حتى وفاته،من أهم مؤلفاته: "فجر الإسلام"، و"ضحى الإسلام" و"ظهر الإسلام" ، و"حياتي"، وغيرها، ينظر: الزركلي، **الأعلام**: 1/101-102.

[2]- **فجر الإسلام**، دار الكتاب العربي: بيروت، ط10، 1389هـ، ص:217.

[3]- هو: محمود أبو رية(1390/1307هـ)،كاتب ومفكر مصري ولد بمحافظة الدهقلية، درس في الأزهر، وعمل مصححا للأخطاء بجريدة مصرية، ثم موظفا في البلدية حتى أحيل على التقاعد، اشتهر بنقده للسنة النبوية، من أشهر مصنفاته:"الأضواء على السنة النبوية"، ينظر: ترجمته على:https://ar.wikipedia/wiki/محمود_أبو_رية.

[4]- **أضواء على السنة المحمدية**، دار المعارف: مصر، ط6، 1377هـ، ص:259.

والحقيقة أن العلماء قد وضعوا لهذا العلم قواعد وضوابط مُحكمة، فتكلموا في شروط قبول الجرح والتعديل، وألفاظهما ومراتبها، وكيف يَثبت تعديل الراوي وتجريحه، وما هو العمل إذا تعارض الجرح والتعديل، إلى غير ذلك من المباحث والقواعد المبسوطة في كتب المصطلح وعلوم الحديث، والتي تضمن نزاهته وعدم الحيف في الحكم على الرواة.

المبحث الثاني

تعريف بالصحيحين وبيان مكانتهما

ويشتمل على ثلاثة مطالب :

***المطلب الأول: تعريف بالجامع الصحيح للإمام البخاري.**

***المطلب الثاني: تعريف بالجامع الصحيح للإمام مسلم.**

***المطلب الثالث: مكانة الصحيحين.**

المطلب الأول: تعريف موجز بالجامع الصحيح للإمام البخاري.

أولا- اسم الكتاب:

اشتهر الكتاب بين الناس قديما وحديثا باسم: "صحيح الإمام البخاري"، وهذا اختصار لاسمه الكامل:" الجامع الصحيح المسند من حديث رسولﷺ وسننه وأيامه"، كذا أورده ابن حجر[1]، وذكر ابن الصلاح أن اسم الكتاب هو:" الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه" [2].

وقد حقق هذه المسألة عبد الفتاح أبو غدة ورجح القول الثاني، فقال:"والاسم الذي أورده الحافظ ابن حجر فيه قصور،الدقة التمام فيما ذكره الآخرون..."[3].

ثانيا- سبب تأليفه:

ذكر ابن حجر ثلاثة أسباب دفعت الإمام البخاري لتأليف جامعه وهي[4]:

أولا- رغبة الإمام رحمه الله في تجريد الصحيح الثابت من الحديث، فحرك همته لجمع الحديث الصحيح الذي لا يرتاب في صحته أمين.

ثانيا- إشارة بعض الشيوخ عليه في انتقاء الصحيح من الأحاديث، وجمعها في كتاب مختصر، قال رحمه الله:" كنا عند إسحاق بن راهويه فقال:" لو جمعتم كتاباً مختصرا لصحيح سُنَّة ﷺ"، قال: " فوقع ذلك في قلبي فأخذت في جمع الصحيح".

ثالثا- ما جاء عنه رحمه الله في رؤيته النبي ﷺ في المنام، إذ قال:"رأيت النبي ﷺ وكأني واقف بين يديه وبيدي مروحة أذب بها عنه، فسألت بعض المعبرين فقال لي: "أنت تذب عنه الكذب فهو الذي حملني على إخراج الجامع الصحيح".

---

[1]- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة: بيروت، د ط، 1397هـ، ص:8.

[2]- **معرفة أنواع علوم الحديث**، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر: سوريا، د ط، 1406هـ:26/1.

[3]- **تحقيق اسمي الصحيحين واسم جامع الترمذي**، دار القلم: بيروت، ط1، 1414هـ، ص:11.

[4]- **فتح الباري**، ص:6-7.

ثالثا- موضوع الكتاب:

كان قصد الإمام البخاري من تصنيف كتابه جمع الحديث الصحيح المجرد، ومنه جاءت تسميته ب"الجامع المسند الصحيح"، ولم يقصد الاستيعاب، لذلك قيده ب"المختصر"، فقال:"ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ما صح وتركت من الصحيح حتى لا يطول"[1].

ولم يكن صنيعه رحمه الله في كتابه مقتصرا على جمع الحديث الصحيح، بل تعداه إلى إبراز الفوائد الفقهية، واستنباط النكت الحكمية، قال ابن حجر:" ليس مقصود البخاري الاقتصار على الأحاديث فقط بل مراده الاستنباط منها والاستدلال لأبواب أرادها"[2].

وكما سبق ذكره فإن البخاري سمى كتابه الجامع، والجامع عند المحدثين:"ما يوجد فيه من الحديث جميع الأنواع المحتاج إليها من العقائد والأحكام والرقاق وآداب الأكل والشرب والسفر والمقام وما يتعلق بالتفسير والتاريخ والسير والفتن والمناقب والمثالب وغيرذلك"[3].

رابعا- مدة تأليفه:

فيما يخص مدة تأليف البخاري لكتابه لجامعه الصحيح، فيقول عنها رحمه الله:"صنفت الصحيح في ست عشرة سنة، وجعلته حجة فيما بيني وبين الله تعالى"[4]، وطول هذه المدة يدل دلالة واضحة على عنايته رحمه الله بتخريج صحيحه، ودقته في انتقاء الأحاديث، وجودة أسلوبه في تبويبها، وقد أودع الإمام في جامعه مادة عظيمة تدل دون ريب على سعة حفظه وعلمه.

خامسا- وصف الكتاب:

اشتمل صحيح البخاري على سبعة وتسعين كتابا، وبلغت أبوابه ثلاثة آلاف وأربع مائة وخمسين بابا، مرتبة على المسائل الفقهية والعقدية وغيرها.

---

[1]- ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ص:7.

[2]- **المصدر نفسه**، ص:8.

[3]- ينظر: الكتاني، **الرسالة المستطرفة**، تحقيق: محمد الزمزمي، دار البشائر: بيروت، ط6، 1421هـ، ص:42.

[4]- ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط3، 1405هـ:86/10.

ابتدأ الإمام البخاري جامعه بباب "بدء الوحي"، ولم يسمه كتابا، وقدمه على غيره، قال ابن حجر:"وقدمه لأنه منبع الخيرات وبه قامت الشرائع وجاءت الرسالات ومنه عرف الإيمان والعلوم"[1]، وأنهاه بكتاب التوحيد.

وفي بعض أبواب الكتاب توجد الأحاديث كثيرة متصلة مسندة صحيحة، وفي بعضها قد يوجد حديث واحدا، وقد يخلو الباب أحيانا من أي حديث، وقد ضمن الإمام البخاري كتابه معظم أبواب العلم من عقيدة، وفقه، وتفسير، ومغازي، وسِيَر، وزهد، ورقائق والفضائل، والآداب.

وإن كان صحيح البخاري قد خلى من مقدمة شارحة لمنهج الإمام فيها، إلا أن صنيعه في تراجم كتابه يدل على مهارة لم يسبر أغوارها إلا من عكف على الصحيح دراسة وبحثا واستقراء، قال ابن حجر:"وكذلك الجهة العظمى الموجبة لتقديمه وهي ما ضمنه أبوابه من التراجم التي حيرت الأفكار وأدهشت العقول والأبصار"[2].

ولم يكتف رحمه الله بسرد الأحاديث الصحيحة المسندة التي تخدم موضوع باب من أبواب الكتاب، والتي تعتبر أصلا له، وإنما ضمّن كتابه كثير من آيات القرآن التي لها صلة بموضوع الباب الذي يذكره، كما أورد بعض أقوال السلف من صحابة وتابعين، وكان من صنيعه رحمه الله كذلك تقطيع الحديث واختصاره وتكراره، إما طلبا للاختصار، وإما لفوائد فقهية وإسنادية.

سادسا- عدد أحاديثه:

وقع اختلاف في عدِ أحاديث صحيح البخاري، فابن الصلاح مثلا يقول:" وجملة ما في كتابه الصحيح سبعة آلاف ومائتان وخمسة وسبعون حديثا بالأحاديث المتكررة، وقد قيل: إنها بإسقاط المكررة أربعة آلاف حديث"[3]، وتبعه في ذلك النووي[1]، والعراقي[2]، وبدر الدين الزركشي[3]، وغيرهم.

---

[1]- **فتح الباري**، ص:470.

[2]- **المصدر نفسه**، ص:13.

[3]- **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:20.

وخالفهم في هذا العد ابن حجر، وقد تعقب خصوصا كُلا من ابن الصلاح، والنووي، متتبعا عدد الأحاديث باباً إثر باب، قائلا في نهاية استقصائه:" فجميع ما في الكتاب على هذا بالمكرر تسعة آلاف واثنان وثمانون حديثا، وهذه العدة خارج عن الموقوفات على الصحابة والمقطوعات عن التابعين فمن بعدهم وقد استوعبت وصل جميع ذلك في كتاب تعليق التعليق"[4].

وقد فصّل ابن حجر عِدة أحاديث الصحيح وحررها قائلا:" فجميع ما في صحيح البخاري من المتون الموصولة بلا تكرير على التحرير ألفا حديث وستمائة حديث وحديثان، ومن المتون المعلقة المرفوعة التي لم يوصلها في موضع آخر من الجامع المذكور مائة وتسعة وخمسون حديثا، فجميع ذلك ألفا حديث وسبعمائة وأحد وستون حديثا"[5].

وقد ذكر رحمه الله سبب الاختلاف بين عده للأحاديث وعد غيره، فقال:"وبين هذا العدد الذي حررته، والعدد الذي ذكره بن الصلاح وغيره، تفاوت كثير، وما عرفت من أين أتى الوهم في ذلك، ثم تأولته على أنه يحتمل أن يكون العاد الأول الذي قلدوه في ذلك، كان إذا رأى الحديث مطولا في موضع ومختصرا في موضع آخر يظن أن المختصر غير المطول، إما لبعد العهد به، أو لقلة المعرفة بالصناعة، ففي الكتاب من هذا النمط شيء كثير، وحينئذ يتبين السبب في تفاوت مابين العددين والله الموفق"[6].

سابعا- شرط الإمام البخاري في جامعه:

---

[1]- ينظر: النووي، **التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث**، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي: بيروت، ط1، 1405هـ، ص:26.

[2]- ينظر: العراقي، **التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح**، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية: المدينة المنورة، ط1، 1389هـ، ص:27.

[3]- ينظر: الزركشي، **النكت على مقدمة ابن الصلاح**، تحقيق: زين العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف: الرياض ط1، 1419هـ:189/1.

[4]- **فتح الباري**، ص:469.

[5]- **المصدر نفسه**، ص:477.

[6]- **المصدر نفسه**، ص:477.

ومن المعلوم أن البخاري لم يذكر صراحة الشروط التي اعتمد عليها في تخريج الحديث، وإنما استنبطها العلماء والحفاظ الذين عنوا بالصحيح دراسة وبحثا واستقراء، قال ابن حجر:"شرط البخاري أن يخرج الحديث المتفق على ثقة نقلته إلى الصحابي المشهور، من غير اختلاف بين الثقات الأثبات، ويكون إسناده متصلا غير مقطوع، وإن كان للصحابي راويان فصاعدا فحسن، وأن لم يكن إلا راو واحد وصح الطريق إليه كفى"[1]، وقال أيضا:" أن شرط الصحيح أن يكون إسناده متصلا، وأن يكون راوية مسلما صادقا غير مدلس ولا مختلط؛ متصفا بصفات العدالة، ضابطا متحفظا سليم الذهن قليل الوهم سليم الاعتقاد"[2].

أما فيما يخص راوي الحديث فشرطه فيه أن يجمع بين الحفظ والإتقان، وبين طول ملازمته للراوي المُكثر، حتى يُخرج له البخاري في الأصول، وأما إذا لم يُلازم الراوي المكثر إلا مدة يسيرة فإنه يُخرج له في المتابعات والشواهد.

إلا أن البخاري أضاف شرطا آخر هو أن يثبت اتصال الراوي وتحقق السماع بمن روى عنه بالعنعنة، دون الاكتفاء بالمعاصرة وإمكانية اللقاء فقط، وهذا الذي دفع عددا من العلماء في ترجيح صحيح البخاري وتقديمه في المرتبة على صحيح مسلم، قال ابن كثير: "والبخاري أرجح، لأنه اشترط في إخراجه الحديث في كتابه هذا: أن يكون الراوي قد عاصر شيخه وثبت عنده سماعه منه، ولم يشترط مسلم الثاني، بل اكتفى بمجرد المعاصرة، ومن ههنا ينفصل لك النزاع في ترجيح تصحيح البخاري على مسلم، كماه وقول الجمهور"[3].

ثامنا- درجة أحاديثه:

تقدم بيان التزام البخاري بإخراج الحديث الصحيح المجرد، قال ابن حجر:"تقرر أنه التزم فيه الصحة وأنه لا يورد فيه إلا حديثا صحيحا هذا أصل موضوعه وهو مستفاد من

---

[1]- **فتح الباري**، ص:9.

[2]- **المصدر نفسه**، ص:9.

[3]- **الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث**، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية: بيروت، ط2، د ت، ص:25.

تسميته إياه الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، ومما نقلناه عنه من رواية الأئمة عنه صريحا"[1].

وقد شهد كثير من العلماء المعاصرين للبخاري على التزامه بشرطه في تخريج الحديث الصحيح، فقد نُقل عن العقيلي قوله:" لما ألف البخاري كتاب الصحيح عرضه على أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، وعلي بن المديني وغيرهم، فاستحسنوه وشهدوا له بالصحة إلا في أربعة أحاديث، قال العقيلي: والقول فيها قول البخاري وهي صحيحة"[2].

تاسعا- ثناء العلماء عليه:

أنقل بعض أقوال العلماء في الثناء والإشادة بالصحيح الجامع للبخاري، ومنها:

نُقل عن النسائي قوله:"ما في هذه الكتب كلها أجود من كتاب محمد بن إسماعيل البخاري"[3]، قال ابن حجر معلقا على هذا :"والنسائي لا يعني بالجودة إلا جودة الأسانيد كما هو المتبادر إلى الفهم من اصطلاح أهل الحديث، ومثل هذا من مثل النسائي غاية في الوصف مع شدة تحريه وتوقيه وتثبته في نقد الرجال"[4].

وقال ابن كثير:"و كتابه الصحيح يستقى بقراءته الغمام، وأجمع العلماء على قبوله – يعني صحيح البخاري – وصحة ما في هو كذلك سائر أهل الإسلام"[5].

وقال الذهبي:"وأمّا جامعه الصحيح فأجل كُتب الإسلام وأفضلها بعد كتاب الله تعالى، وهو أعلى شيء في وقتنا إسنادًا للنّاس"[6].

---

[1]- **فتح الباري**، ص:8.

[2]- **المصدر نفسه**، ص:7.

[3]- ينظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط1، 1422هـ:9/2.

[4]- **فتح الباري**، ص:10-11.

[5]- **البداية والنهاية**:24/11.

[6]- **تاريخ الإسلام**، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط1، 1424هـ:140/6.

المطلب الثاني: تعريف موجز بالجامع الصحيح للإمام مسلم.

أولا- اسم الكتاب:

سمى الإمام مسلم كتابه "بالمسند الصحيح"، قال في ذلك:"صنفت هذا المسند الصحيح من ثلاثمائة ألف حديث مسموعة"[1]، كما سماه اختصار كذلك "المسند"، قال:"ما وضعت في هذا المسند شيئا إلا بحجة..."[2]، ونقل هذه التسمية معظم من ترجم للإمام مسلم.

كما أطلق على كتاب مسلم اسم "الجامع"، ذكر هذا الاسم الكتاني في الرسالة المستطرفة[3]، وابن حجر في التهذيب[4]، وغيرهما

وأطلق عليه كذلك وصف "الصحيح"، ذكره النووي في شرح مسلم[5]، والذهبي في سير أعلام النبلاء[6]، وابن كثير في البداية والنهاية[7]، وغيرهم.

واعتبر عبد الفتاح أبو غدة أنّ الإمام مسلم كان يكتفي باختصار اسم كتابه كما سبق ذكره، فقال:"وفي هذا العنوان اختصار كبير"[8]، والاسم الكامل للكتاب كما نقله ابن عطية في فهرسته هو:" المسند الصَّحِيح بِنَقْل الْعدْل عَن الْعدْل عَن رَسُول الله ﷺ"[9]، ونقله القاضي عياض، باسم:"المسند الصَّحِيح الْمُخْتَصر من السّنَن بِنَقْل الْعدْل عَن الْعدْل عَن رَسُول الله ﷺ"[10]، وكذا الإمام ابن خير الاشبيلي[11]، وقد اشتهر كتابه بعد ذلك في مشارق الأرض ومغاربها بصحيح مسلم.

---

[1]- ينظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**:121/15، وابن عساكر، **تاريخ دمشق**، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر: سوريا، د ط، 1415هـ:92/58.

[2]- الذهبي، **سير أعلام النبلاء**:580/12.

[3]- **الرسالة المستطرفة**، ص:41.

[4]- **تهذيب التهذيب**:127/10.

[5]- ينظر: النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط2، 1392هـ:6/1.

[6]- **سير أعلام النبلاء**:558/12.

[7]- **البداية والنهاية**:34/11.

[8]- **تحقيق اسمي الصحيحين وجامع الترمذي**، ص:35.

[9]-**فهرسة ابن عطية**،تحقيق: محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، دار الغرب الإسلامي:بيروت، ط2، 1403هـ،ص:67.

[10]-**الغنية في شيوخ القاضي عياض**، تحقيق: ماهر جرار، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط1، 1402هـ، ص:35.

[11]- **الفهرسة**، تحقيق: محمد فؤاد منصور، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1419هـ، ص:85.

ثانيا- سبب تأليفه:

ربط الإمام مسلم سبب تأليف جامعه بأمرين ذكرهما في مقدمة جامعه، وهما:

1- استجابة لطلب أحد تلاميذه[1]، قال رحمه الله:" أما بعد، فإنك يرحمك الله بتوفيق خالقك، ذكرت أنك هممت بالفحص عن تعرف جملة الأخبار المأثورة عن رسول الله ﷺ في سنن الدين وأحكامه، وما كان منها في الثواب والعقاب، والترغيب والترهيب، وغير ذلك من صنوف الأشياء بالأسانيد التي بها نقلت، وتداولها أهلا لعلم فيما بينهم..."[2].

2- كثرة من خاض في هذا العلم من غير أهله فنشر الأباطيل، والموضوعات من الأحاديث، فعزم الإمام مسلم على التصدي لهم، قال في ذلك:" فلولا الذي رأينا من سوء صنيع كثير ممن نصب نفسه محدثا ، فيما يلزمهم من طرح الأحاديث الضعيفة،والروايات المنكرة، وتركهم الاقتصار على الأحاديث الصحيحة المشهورة مما نقله الثقات المعروفون بالصدق والأمانة...لما سهل علينا الانتصاب لما سألت من التمييز، والتحصيل "[3].

ثالثا- موضوع الكتاب:

كان قصد الإمام مسلم من تصنيف كتابه الاقتصار على إخراج الحديث الصحيح المرفوع المجرد وهو موضوع الكتاب،أما الحديث الموقوف والمقطوع وأراء العلماء الفقهية فلا يذكرها إلا نادرا، قال ابن حجر:"جمع مسلم الطرق كلها في مكان واحد واقتصر على الأحاديث دون الموقوفات فلم يعرج عليها إلا في بعض المواضع على سبيل الندور تبعا لا مقصودا"[4].

---

[1]- قال بعض العلماء أن المقصود هو تلميذه أحمد بن سلمة، ينظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**:408/4.

[2]- **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، د ط ت، ص:3.

[3]- **المصدر نفسه**، ص:7.

[4]- **فتح الباري**، ص:12.

وقد سبق الذكر أن بعض العلماء وصف كتاب الإمام مسلم بالجامع، والجامع في اصطلاح المحدِّثين كما سبق بيانه هو ما حوى جميع الأنواع المحتاج إليها من العقائد والأحكام والرقاق وآداب الأكل والشرب وغيرها.

رابعا- مدة تأليفه:

قال أحمد بن سلمة تلميذ الإمام مسلم عن المدة التي استغرقها شيخه في تصنيف جامعه:" كنت مع مسلم في تأليف صحيحه خمس عشرة سنة"[1]، وهذه المدة هي تقريبا نفسها التي استغرقها الإمام البخاري في تصنيف جامعه كما سبق بيانه.

خامسا- وصف الكتاب:

ابتدأ الإمام مسلم كتابه الصحيح بمقدمة ذكر فيها الباعث على تأليفه، وشرطه فيه، وذكر جملة من قواعد مهمة خاصة بعلوم الحديث[2].

وقد اشتمل صحيح مسلم على أربع وخمسين كتابا[3]، وبلغت أبوابه ألفا وثلاث مائة وتسعة وعشرين بابا، تضمنت المسائل الفقهية والعقدية وغيرها.

قسّم الإمام مسلم جامعه إلى كتب حسب الموضوعات، فابتدأ بكتاب الإيمان ثم كتاب الطهارة وأنهاه بكتاب كتاب التفسير، ثم ضمن هذه الكتب أبوابا فرعية ولكنه لم يضع عناوين لتلك الأبواب، قال ابن الصلاح: "هو مبوب في الحقيقة ولكنه لم يذكر فيه تراجم الأبواب لئلا يزداد بها حجم الكتاب أو لغير ذلك"[4].

ومن المعروف أن عناوين تراجم الأبواب الحالية المشهورة هي من وضع الإمام النووي أثناء شرحه لصحيح مسلم والذي قال:" وقد ترجم جماعة أبوابه بتراجم بعضها جيد وبعضها

---

[1]- ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**:566/12.

[2]- ينظر: مسلم، **صحيح مسلم**، ص:8-28.

[3]- هي أربعة وخمسون كتابا . في عدِّ محمد فؤاد عبد الباقي في طبعته، وفي تحفة الأشراف اثنان وأربعون كتابا.

[4]- **صيانة صحيح مسلم**، تحقيق: موفق عبد القادر، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط2، 1408هـ، ص:103

ليس بجيد، إما لقصور في عبارة الترجمة، وإما لركاكة لفظها وإما لغير ذلك وإنا إن شاء الله أحرص على التعبير عنها بعبارات تليق بها في مواطنها والله أعلم "[1].

وقد تميز صحيح مسلم بجمع طرق الحديث في موضع واحد، من غير تقطيع ولا تفريق لها على الأبواب، قال النووي:" وقد انفرد مسلم بفائدة حسنة وهي كونه أسهل متناولا من حيث أنه جعل لكل حديث موضعا واحدا يليق به جمع فيه طرقه التي ارتضاها واختار ذكرها وأورد فيه أسانيده المتعددة وألفاظه المختلفة فيسهل على الطالب النظر في وجوهه واستثمارها ويحصل له الثقة بجميع ما أورده مسلم من طرقه بخلاف البخاري"[2].

هذا وقد راعى الإمام مسلم الاختصار، فلا يكرر الحديث إلا لضرورة، قال رحمه الله:" إنا نعمد إلى جملة ما أسند من الأخبار عن رسول الله ﷺ، فنقسمها على ثلاثة أقسام، وثلاث طبقات من الناس على غير تكرار، إلا أن يأتي موضع لا يستغنى فيه عن ترداد حديث فيه زيادة معنى، أو إسناد يقع إلى جنب إسناد، لعلة تكون هناك..."[3].

سادسا- عدد أحاديثه:

أما أحاديث صحيح مسلم فقد وقع اختلاف في عدِها قديما وحديثا، والسبب في ذلك اختلافهم في عدّ الأصول دون المكررات، أو اختلافهم في عدّ المكررات بالمتابعات والشواهد، فهي عند تلميذ الإمام مسلم أحمد بن سلمة " اثنا عشر ألف حديث"[4]، قال الذهبي:" يعني بالمكرر، بحيث أنه إذا قال: حدثنا قتيبة وابن رمح يعدهما حديثين، سواء اتفق لفظهما أو اختلف"[5].

---

[1]- **المنهاج**:21/1.

[2]- **المصدر نفسه**:14/1-15.

[3]- **صحيح مسلم**، المقدمة، ص:4.

[4]- ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**:566/12، وابن حجر، **النكت على كتاب ابن الصلاح**، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، عمادة البحث العلمي: المدينة المنورة، ط1، 1404هـ:135/1.

[5]- **تاريخ الإسلام**:430/6.

أما عدتها عند النووي أربعة آلاف حديث دون المكرر[1]، وهو ما ذهب إليه العراقي حيث قال:"ولم يذكر ابن الصلاح عدة أحاديث مسلم وقد ذكرها النووي من زياداته في التقريب والتيسير فقال إن عدة أحاديثه نحو أربعة ألاف بإسقاط المكرر"[2].

ومن المعاصرين الذين اهتموا بعَّد أحاديث صحيح مسلم؛ فؤاد عبد الباقي رحمه الله فهي عنده ثلاثة آلاف وثلاثة وثلاثين من غير مكرر[3].

سابعا– شرط الإمام مسلم في جامعه:

قال النووي نقلا عن ابن الصلاح:" شرط مسلم رحمه الله تعالى في صحيحه أن يكون الحديث متصلا لإسناد بنقل الثقة عن الثقة من أوله إلى منتهاه سالما من الشذوذ والعلة"[4]، وهي الشروط التي إذا اجتمعت في الحديث أطلق عليه أهل هذا الفن بلا خلاف حديثا صحيحا.

ثامنا– درجة أحاديثه:

أما فيما يخص درجة أحاديث صحيح مسلم، فقد بيَّن الإمام مسلم في مقدمة جامعه أنه يقسم الأحاديث لثلاثة أقسام[5] هي:

القسم الأول: ما رواه الحفاظ المتقنون، وهم من أهل الاستقامة في الحديث، ولا يوجد في رواياتهم وهم ولا تخليط إلا نادرا.

القسم الثاني: ما رواه المستورون المتوسطون في الحفظ والإتقان المعرفون بالصدق، ويعني بهم الضعفاء الذين لم يبلغ ضعفهم حد الترك والنكارة.

القسم الثالث: ما رواه الضعفاء والمتروكون، ممن يغلب على حديثهم المنكر منه.

---

[1]– ينظر: النووي، **التقريب والتيسير**، ص:26.

[2]– **التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح**، تحقيق:عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية: المدينة المنورة، ط1، 1389هـ، ص:27.

[3]– ينظر: مسلم، **الصحيح**:2323/4، هذا العدد أثبته فؤاد عبد الباقي لآخر حديث في الصحيح، دون مكرر.

[4]– **المنهاج**:15/1.

[5]– اختلف العلماء في مراده بهذا التقسيم، نقل هذا الاختلاف وعلق عليه الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم، ينظر: النووي، **المنهاج**:23/1.

وقد صرح الإمام مسلم بأنه يبدأ بذكر أحاديث القسم الأول، ثم يتبعها بأحاديث القسم الثاني، وأما أحاديث القسم الثالث فلا يعرج عليها، واشتراطه رحمه الله الصحة في جامعه، ظاهر في الأحاديث التي أوردها في الأصول محتجا بها، أما المتابعات التي يستطرد في ذكرها لفوائد فقهية أو اسنادية، فهي –كعادة المحدثين– تخرج أحيانا عن شرطه، فمنها المعلول والموقوف والمعلق ونحوها، وهذا لا يضر بأصل الكتاب.

تاسعا– ثناء العلماء عليه:

لأهل العلم في الثناء على صحيح الإمام مسلم والإشادة به عبارات كثيرة:

قال المازري:" كتاب مسلم هذا من أصح كتب الحديث"[1].

وقال ابن الصلاح:"هذا الكتاب ثاني كتاب صنف في صحيح الحديث ووسم به ووضع له خاصة سبق البخاري إلى ذلك وصلى مسلم ثم لم يلحقهما لاحق، وكتاباهما أصح ما صنفه المصنفون"[2].

وقال النووي:"ومن حقق نظره في صحيح مسلم، رحمه الله، واطلع على ما أودعه في إسناده وترتيبه، وحُسن سياقه، وبديع طريقه...وكثرة اطلاعه واتساع روايته، وغير ذلك علم أنه إمام لا يلحقه من بعد عصره، وقل من يساويه، بل يدانيه من أهل دهره، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء"[3].

وقال الذهبي:" كتاب نفيس كامل في معناه، فلما رآه الحفاظ أعجبوا به"[4].

وقال ابن حجر:"حصل لمسلم في كتابه حظ عظيم مفرط، لم يحصل لأحد مثله، بحيث أن بعض الناس كان يفضله على صحيح محمد بن إسماعيل، وذلك لما اختص به من جمع الطرق وجودة السياق والمحافظة على أداء الألفاظ كما هي"[1].

---

[1]– **المُعْلم بفوائد مسلم**، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر: تونس، ط2 ،1408هـ:270/1.

[2]– **صيانة صحيح مسلم**، ص:67.

[3]– **تهذيب الأسماء واللغات**، دار الكتب العلمية: بيروت، د ط ت:91/2 –92.

[4]– **سير أعلام النبلاء**:569/12.

ومما يجدر ذكره أن صحيح مسلم لقي عناية فائقة من العلماء على مر العصور، فبذلوا لذلك جهودا علمية كبيرة خدمة لهذا الكتاب، ومن مظاهر هذه العناية حفظ الصحيح، ودراسة أسانيده ومتونه، ومعرفة حال رواته، وضبط رواياته، وقد ألفت حوله الكثير من المصنفات كالشروح، والمستدركات، والمستخرجات، وتراجم، والمختصرات، وغيرها.

[1]– تهذيب التهذيب:127/10.

المطلب الثالث: مكانة الصحيحين.

من عظيم مِنَّة الله تعالى وتمام حفظه لدينه أن قيَّض لحفظ السُنَّة النبوية رجالًا جهابذةً، هيّأهم لتحمّل هذه المهمة الجليلة الشاقة،ومن جملة هؤلاء الجهابذة الذين حفظوا السُنَّة من كل دخيل وصانوها من كل سقيم،الإمامان العظيمان البخاري ومسلم رحمهما الله، صاحبا الصحيحين اللذان تبوءا المرتبة الأولى بين كتب الحديث المختلفة، واحتلا مكانة عالية عند الناس عامة، وعند أهل الحديث خاصة، وترجع هذه المكانة العالية التي اتصفا بها الصحيحان على غيرهما من كتب الحديث لجملة من الأمور، لعل من أبرزها:

أولا-كونهما أصح كتابين بعد القرآن الكريم: اتفقت كلمة الحفاظ من أهل الحديث وغيرهم على أن أصح كتابين بعد القرآن الكريم صحيحا البخاري ومسلم، قال ابن الصلاح:" وكتاباهما أصح الكتب بعد كتاب الله العزيز "[1].

وقال النووي:"وهما أصح الكتب بعد القرآن"[2]، وقال أيضا:"واتفق العلماء على أن أصح الكتب المصنفة صحيحا البخاري ومسلم"[3].

وقال ابن تيمية:" إن الذي اتفق عليه أهل العلم أنه ليس بعد القرآن كتاب أصح من كتاب البخاري ومسلم"[4]، وقال أيضا مبرزا لهذه الميزة:" ليس تحت أديم السماء كتاب أصح من البخاري ومسلم بعد القرآن"[5].

وقال العيني في شرحه لصحيح البخاري:" اتفق علماء الشرق والغرب على أنه ليس بعد كتاب الله تعالى أصح من صحيحي البخاري ومسلم"[6].

---

[1]- **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:18.

[2]- **التقريب والتيسير**، ص:26.

[3]- **تهذيب الأسماء واللغات**:73/1.

[4]- **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: المدينة، د ط، 1416هـ:321/20.

[5]- **المصدر نفسه**:74/18.

[6]- **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، دار إحياء التراث العربي: بيروت، د ط ت:5/1.

يتضح بعد نقل هذه الأقوال، اتفاق العلماء على أن الصحيحين هما أصحا كتابين بعد القرآن الكريم.

ثانيا- كونهما اشتملا على أعلى درجات الصحة: عبارات الحفاظ على أن صحيحا البخاري ومسلم قد اشتملا على أعلى درجات الصحة كثيرة، منها قول العراقي في ألفيته:

وأرفع الصحيح مرويهما ... ثم البخاري، فمسلم، فما
شرطهما حوى، فشرط الجعفي... فمسلم، فشرط غير يكفي[1]

وفي شرحها يقول العراقي نفسه:" اعلم أن درجات الصحيح تتفاوت بحسب تمكن الحديث من شروط الصحة، وعدم تمكنه، وإن أصح كتب الحديث: البخاري ثم مسلم"[2].

والاتفاق بين أهل الحديث حاصل على أن أصح الحديث ما اتفق على إخراجه الشيخان، يقول ابن الصلاح:"هذه أمهات أقسامه، وأعلاها الأول، وهو الذي يقول فيه أهل الحديث كثيرا:"صحيح متفق عليه"، يطلقون ذلك ويعنون به اتفاق البخاري ومسلم"[3].

وتأتي طبعا بعد ذلك مراتب أخرى للحديث الصحيح، منها:"ما انفرد به البخاري، ثم مسلم، ثم ما على شرطهما، ثم على شرط البخاري، ثم مسلم، ثم صحيح عند غيرهما"[4].

ثالثا- كونهما أول ما صنف في الصحيح المجرد: يعتبر الإمام البخاري وبعده تلميذه مسلم أول من جرد الحديث الصحيح بالتصنيف[5]، قال ابن الصلاح:" أول من صنف الصحيح البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي مولاهم، وتلاه أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري القشيري من أنفسهم"[6].

---

[1]- **ألفية العراقي**، تحقيق: العربي الدائز الفرياطي، مكتبة دار المنهاج: الرياض، ط2، 1428هـ، ص:96.

[2]- **شرح ألفية العراقي**، تحقيق:عبد اللطيف الهميم وماهر فحل، دار الكتب العلمية:بيروت، ط1، 1423هـ:125/1.

[3]- **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:28.

[4]- ينظر: النووي، **التقريب والتيسير**، ص:28.

[5]- اعترض الحافظ المغلطاي على هذا وقال بأن مالكا أول من صنف الصحيح، ورُدَّ عليه، بأن الموطأ فيه إلى جانب الصحيح؛ الموقوف والمنقطع والمرسل وغيرها، ولا وجود لها في الصحيحين، ينظر: ابن حجر، **النكت على كتاب ابن الصلاح**:276/1.

[6]- **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:17.

وقال النووي:" أول مصنف في الصحيح المجرد، صحيح البخاري، ثم مسلم"[1].

وقال السيوطي ناقلا وناظما كلام أهل الحديث:

وأول الجامع باقتصار ... على الصحيح فقط البخاري
ومسلم من بعده، والأول ... على الصواب في الصحيح أفضل[2].

وقال الطاهر الجزائري:" أول من صنف في الصحيح المجرد الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، وتلاه الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري"[3].

رابعا–تلقي الأمة لهما بالقبول: من المزايا العظيمة للصحيحين أن الأمة قد تلقتهما بالقبول، وقد نقل جمع من أهل العلم الإجماع على صحة أحاديث الصحيحين، والقطع بذلك؛ لتلقي الأمة لكتابيهما بالقبول.

قال ابن الصلاح:"ما انفرد به البخاري أو مسلم مندرج في قبيل ما يقطع بصحته لتلقي الأمة كل واحد من كتابيهما بالقبول..."[4].

وأعلن ابن كثير موافقته لابن الصلاح في هذه المسألة فقال:"و أنا مع ابن الصلاح فيما عول عليه وأرشد إليه"[5]، وأكد السيوطي هذه الموافقة بعد أن نقل قول ابن كثير، فقال:" وهو الذي أختاره ولا أعتقد سواه"[6]، وهذا ما ذهب إليه كذلك الكثير من أهل العلم[7].

ومن الأصوليين الذين قرروا هذه المسألة قبل ابن الصلاح، أبو إسحاق الاسفراييني الذي قال:"أهل الصنعة مجمعون على أن الأخبار التي اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بصحة أصولها ومتونها، ولا يحصل الخلاف فيها بحال، وإن حصل فذاك اختلاف في

---

[1]– **التقريب والتيسير**، ص:26.

[2]– **ألفية السيوطي**، تحقيق: ماهر الفحل، المكتبة العلمية: بيروت، د ط ت، ص:07.

[3]–**توجيه النظر إلى أصول الأثر**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة،مكتبة المطبوعات الإسلامية:حلب،ط1، 1416هـ:214/1.

[4]– **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:29.

[5]– **اختصار علوم الحديث**، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية: بيروت، ط2، د ت، ص:35.

[6]– **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، د ط ت:145/1.

[7]– منهم: شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم الجوزية، والحافظ العلائي، والشوكاني، والدهلوي، وغيرهم.

طرقها ورواتها:قال: فمن خالف حكمه خبرا منها، وليس له تأويل سائغ للخبر، نقضنا حكمه؛لأن هذه الأخبار تلقتها الأمة بالقبول"[1].

وهذا الإجماع ذهب إليه غير هؤلاء من أهل الفقه والحديث ممن جاء بعدهم، حتى عدَّ شيخ الإسلام هذا الإجماع" هو قول أكثر أهل الكلام... ومذهب أهل الحديث قاطبة"[2].

خامسا–دقة شروط الشيخين: مما يُحسب للصحيحين ويندر وجوده في مصنفات الحديث، دقة شروط الشيخين في الرواة والمرويات التي أخرجاها في كتابيهما، فبالإضافة إلى اشتراطهما شرط الصحة العام–الذي شاركهما فيه غيرهما–وهوعدالة الرواة وضبطهم، مع اتصال السند، وسلامة الحديث من الشذوذ والعلة، نجد أن من ملامح دقة شروط الشيخين– وعلى وجه الخصوص الإمام البخاري– ما يأتي:

1– شرطهما في الرجال: حيث يُعد هذا الشرط من أهم الأسباب التي جعلت صحيح البخاري ثم يليه صحيح مسلم مقدما على غيرهما من كتب الحديث، دالا على دقة شرطهما في الرجال، والشرط البخاري كما معلوم أنه لا يخرج للراوي في الأصول إلا إذا جمع بين الحفظ والإتقان، وبين طول الملازمة للراوي المُكثر[3] وهم أهل الطبقة الأولى، قال الحازمي:"فمن كان في الطبقة الأولى فهي الغاية في الصحة، وهو غاية مقصد البخاري"[4].

---

[1]– ينظر: ابن حجر، **النكت**:377/1، السخاوي، **فتح المغيث**:72/1.

[2]– ينظر: ابن حجر، **النكت**:139/1.

[3]– ضرب ابن حجر مثلا بالراوي المكثر، الإمام الزهري، فقال عن الطبقات التي روت عنه:" إن أصحاب الزهري مثلا على خمس طبقات ولكل طبقة منها مزية على التي تليها، فمن كان في الطبقة الأولى فهو الغاية في الصحة وهو مقصد البخاري والطبقة الثانية شاركت الأولى في التثبت إلا أن الأولى جمعت بين الحفظ والإتقان وبين طول الملازمة للزهري حتى كان فيهم من يزامله في السفر ويلازمه في الحضر، والطبقة الثانية لم تلازم الزهري إلا مدة يسيرة فلم تمارس حديثه فكانوا في الإتقان دون الأولى وهم شرط مسلم، ثم مثل الطبقة الأولى بيونس بن يزيد وعقيل بن خالد الايليين ومالك بن أنس وسفيان بن عيينة وشعيب بن أبي حمزة، والثانية بالأوزاعي والليث بن سعد وعبد الرحمن بن خالد بن مسافر وبن أبي ذئب، قال والطبقة الثالثة نحو جعفر بن برقان وسفيان بن حسين وإسحاق بن يحيى الكلبي، والرابعة نحو زمعة بن صالح ومعاوية بن يحيى الصدفي والمثنى بن الصباح، والخامسة نحو عبد القدوس بن حبيب والحكم بن عبد الله الأيلي ومحمد بن سعيد المصلوب"، ينظر: **فتح الباري**، ص:9.

[4]– **شروط الأئمة الخمسة**، مطبعة الترقي: دمشق، د ط، 1346هـ، ص:36.

وأما إذا لم يُلازم الراوي المكثر إلا مدة يسيرة فإنه يُخرج له في المتابعات والشواهد، وهم أهل الطبقة الثانية، قال ابن حجر:"وقد يخرج من حديث أهل الطبقة الثانية ما يعتمده من غير استيعاب"[1].

أما الإمام مسلم فشرطه في الرجال أخف من شرط البخاري، فهو يخرج لأهل الطبقتين الأولى والثانية في الأصول، وينتقي من أحاديث أهل الطبقة الثالثة، قال ابن حجر:"وأما مسلم فيخرج أحاديث الطبقتين على سبيل الاستيعاب،ويخرج أحاديث أهل الطبقة الثالثة على النحو الذي يصنعه البخاري في الثانية"[2].

إلا أن الإمام البخاري أضاف شرطا آخر هو أن يثبت اتصال الراوي وتحقق السماع بمن روى عنه بالعنعنة، دون الاكتفاء بالمعاصرة، وهذا الذي دفع عددا من العلماء في ترجيح صحيح البخاري وتقديمه في المرتبة على صحيح مسلم، قال ابن كثير: "والبخاري أرجح،لأنه اشترط في إخراجه الحديث في كتابه هذا: أن يكون الراوي قد عاصر شيخه وثبت عنده سماعه منه، ولم يشترط مسلم الثاني، بل اكتفى بمجرد المعاصرة، ومن ههنا ينفصل لك النزاع في ترجيح تصحيح البخاري على مسلم، كما هو قول الجمهور"[3].

سادسا- عناية العلماء بهما: من مزايا الصحيحين على غيرهما من كتب الحديث، عناية العلماء وخاصة أهل الحديث بهما، عناية لا نعرف لها مساويا باستثناء العناية بالقرآن الكريم، ومن ملامح هذه العناية التراث الضخم الذي خلفه العلماء قديما وحديثا لهذين الكتابين، من شروح، ومختصرات، ومستخرجات، ومستدركات، ودراسات من مختلف الجوانب، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على قيمة الكتابين وجلالتهما وعظيم قدر صاحبيهما.

---

[1]- **فتح الباري**، ص:9.

[2]- **المصدر نفسه**، ص:9-10.

[3]- **اختصار علوم الحديث**، ص:25.

المبحث الثالث

موقف المدرسة العقلية الحديثة من الصحيحين

ويشتمل على أربعة مطالب:

***المطلب الأول: سبب تخصيص الصحيحين بالطعن.**

***المطلب الثاني: موقف المدرسة العقلية الحديثة من الصحيحين عموما.**

***المطلب الثالث: نماذج من كتب المدرسة العقلية الحديثة في نقد الصحيحين.**

***المطلب الرابع: مسوغات أصحاب المدرسة العقلية الحديثة للطعن في الصحيحين.**

المطلب الأول: سبب تخصيص الصحيحين بالطعن.

لما كان إجماع أهل العلم على أن أصح كتابين بعد القرآن الكريم، هما صحيحا الإمامين البخاري ومسلم رحمهما الله، فقد كان نصيبهما من الطعن من مختلف الطوائف قديما والمدارس حديثا؛ النصيب الأكبر مقارنة بما وجه من طعن لبقية دواوين السنُّة، وللوقوف على سبب تخصيصهما بالطعن دون غيرهما، يكفي أن نورد بعض أقوال أصحاب المدرسة العقلية الحديثة ممن تصدوا لنقد الصحيحين.

يقول زكريا أوزون[1] – في جنايته على البخاري– مُبديا سبب اختياره لصحيح البخاري دون غيره:" وقد تم انتقاء صحيح الإمام البخاري لمناقشة ومعالجة موضوع الحديث النبوي فيه، كونه أفضل وأصح كتب الحديث عند كثير من أئمة المسلمين...وإذا كان ما في صحيح البخاري محاطا بالهالة والقدسية، فإن إعمال العقل والتخلص من أوهام النقل هو ما تم السعي إليه في هذا الكتاب"[2].

ويُبيِّن ابن قرناس[3] سبب تسليطه الضوء على أحاديث صحيح البخاري بقوله:" بما أن كتاب صحيح البخاري يعتبر عند غالبية المسلمين، أصح كتب الحديث، ولأن الأحاديث التي وردت فيه، جاءت في كتب الأحاديث الأخرى بروايات مختلفة، ولأنه يستحيل أن نناقش كل الأحاديث المنسوبة للرسول، فقد اكتفينا بمناقشة بعض أحاديث البخاري"[4].

---

[1]– هو: زكريا أوزون، كاتب سوري معاصر،من مواليد دمشق، مهندس استشاري مختص في دراسات البيتون المسلح وأعمال التدعيم، باحث في الثقافة العربية الإسلامية، من مؤلفاته:"جناية البخاري"،"جناية الشافعي"،" الكفر المباح"، وغيرها، ينظر ترجمته على صفحته على تويتر :twitter.com/zakouzon

[2]– **جناية البخاري– إنقاذ الدين من إمام المحدثين–**، رياض الريس للنشر: بيروت، ط1، د ت، ص:11–12.

[3]– هو: ابن قرناس، كاتب سعودي معاصر، من مواليد منطقة القصيم، له شهادة جامعية في الجغرافيا، عمل في وزارة البترول، قسم المساحة الجوية، بعد التقاعد تفرغ للكتابة، من مؤلفاته:" الحديث والقرآن"، و" سنة الأولين"، و" رسالة حول الخلافة وحكم الله"، وغيرها، ينظر: الموقع الالكتروني:https://www.mosa3622.blogspot.com.

[4]– **الحديث والقرآن**، منشورات الجمل:كولونيا– ألمانيا، ط1، 1429هـ، ص:364–365.

ويقول إسماعيل كردي[1] عن مغزى اختياره للصحيحين- محلا لتنزيل قواعده في نقد متن الحديث-:" إنما اخترت تطبيق هذه القاعدة على بعض أحاديث الصحيحين، لأنه ثبت ما قلته فيهما، مع أنهما أصح الكتب، فهو ثابت من باب أولى فيما دونهما في الصحة من كتب الحديث"[2].

ويدعي عزالدين نيازي[3] وصوله لنتيجة تغاضى عنها- حسب رأيه- كثير من الناس، فيقول:".. وإنما قصدي من الدراسة: إظهار وتوضيح حقيقة تغاضى عنها أغلب المسلمين اليوم، وتلك الحقيقة هي: تناقض أغلب الأحاديث المروية في الصحيحين مع صريح القرآن"[4].

ويرى سامر إسلامبولي[5] في كتابه – تحرير العقل من النقل- أن الصحيحين وإن كانا:" محل تسليم عند المسلمين، وهم يعدون كتابيهما أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى، فإذا كان في البخاري ومسلم هذا الكم من الأحاديث المردودة متنا، أو مشكلة في دلالتها- وهي ليست للحصر- فما بالكم بغيرها من الكتب"[6].

يبدو بعد سوق عبارات هؤلاء العقلانيين، الذين تصدوا لنقد أحاديث الصحيحين أن لب المسألة عندهم هو محاولة نزع صفة الحجية لما تضمنه الصحيحان من أخبار، لتسهل بعد

---

[1]- هو: إسماعيل بن عبد الله الكردي، كاتب سوري معاصر،عمل في مجال النشر،وأسس دار الأوائل للنشر والتوزيع، من مؤلفاته:"نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث النبوي"،"دراسة نقدية لمفاهيم أصولية"، و"ظاهرة النص القرآني"وغيرها، ينظر: الموقع الالكتروني لدار الأوائل:https://www.daralawael.com

[2]- **نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث دراسة تطبيقية على بعض أحاديث الصحيحين**، دار الأوائل: دمشق، ط1، 1423هـ، ص:18.

[3]- هو: عز الدين نيازي، كاتب سوري معاصر، هاجر إلى أمريكا، من مؤلفاته: "إنذار من السماء"،"دين السلطان"،"دين الرحمان"،" من حقائق القرآن المسكوت عنها"، وغيرها، ينظر: الشربيني، **كتابات أعداء الإسلام ومناقشتها**، دار الكتب المصرية: مصر، ط1، 1422هـ، ص:21.

[4]- **دين السلطان**، دار بيسان: دمشق، ط1، 1418هـ، ص:17.

[5]- هو: سامر بن محمد نزار إسلامبولي، كاتب سوري معاصر، ولد بدمشق سنة1382هـ، مؤسس منتدى: عرب قرآن، وعضو باحث في مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة، من مؤلفاته: " تحرير العقل من النقل"، "مفهوم السنة غير الحديث"، "ظاهرة النص القرآني"، وغيرها، ينظر: الموقع الرسمي سامر إسلامبولي:https://www samerislamboli.com

[6]- **تحرير العقل من النقل- وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم-**، دار الأوائل: دمشق، د ط، 1420هـ، ص:40.

ذلك استباحتهما بالنقد والإنكار والرد، وإذا وقع هذا للصحيحين وهما أصح كتابين بعد القرآن الكريم، فسقوط باقي دواوين السنُّة عن عتبة الاحتجاج والعمل واقع بلا أدنى ارتياب...

بالطبيعة الحال لا يمكن تعميم هذا الحكم على كل أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، خاصة ممن اشتهر منهم تقدير وإجلال الشيخين وصحيحيهما، أمثال محمد رشيد رضا، ومحمد الغزالي وغيرهما.

المطلب الثاني: موقف المدرسة العقلية الحديثة من الصحيحين عموما

تقدم بيان أن الأصل المشترك بين أصحاب المدرسة العقلية الحديثة على اختلاف توجهاتهم ومشاربهم هو تحكيم العقل وتقديمه على النقل عند التعارض في الغالب، لذلك فإن موقفهم من الصحيحين لا يختلف عن موقفهم من السنُّة بشكل عام، فهم يرون ضرورة تنقية الصحيحين عن كل ما يعارض العقل.

والواقع يشهد حصول تفاوت بين أصحاب هذه المدرسة في نظرتهم وتعاملهم مع نصوص الصحيحين، فمنهم المسرف في استعمال العقل في نقد مروياتهما، داع لضرورة إعادة النظر فيما فرغت الأمة من تمحيصهما، وأطبقت كلمتها على تلقي أخبارهما بالقبول، وقد أفضى هذا الإسراف لرد كمٍ هائل منها، ومن أمثلة ذلك:

رد صالح أبو بكر[1] لكثير من أحاديث الصحيحين بدعوى أنها من الإسرائيليات المدسوسة في التراث الإسلامي، يقول عن ذلك:"العرض الكامل لقضية الحديث، وأقوال العلماء فيها، تقدير حصيلة للفحص الدقيق للأحاديث المعارضة للقرآن، والمنافية لما يليق بالله ورسوله، والتي جمعناها في صحيح البخاري باعتباره عمدة المراجع في هذا المجال، وعددها مائة وعشرون حديثًا التعقيب القرآني على كل منها بما يثبت أنها دخيلة على كلام النبي ﷺ، وبما لا يسيء إلى البخاري الذي حسبه عند ربه صدق نيته وإخلاصه، حتى يعلم المسلمون كيف استطاع الشيطان أن يستخدم أعوانه من كفار الإنس في الكيد للإسلام والمسلمين"[2].

ويعتبر نيازي عز الدين من أبرز أعداء السُنَّة المعاصرين في معارضة متون الصحيحين، بدعوى أنها موضوعة من طرف علماء الحديث بأمر من معاوية بن أبي سفيانرضي الله عنه، وأن وضع الشيخين لكتابيهما كان محاباة للحكام في ذلك الوقت، وقد خلص الكاتب بعد دراسته للصحيحين، أن عدد الأحاديث التي توافق القرآن لم تبلغ خمسمائة

---

[1]– هو: صالح أبو بكر،كاتب مصري معاصر، انتمى إلى جماعة أنصار السُنَّة بالإسكندرية، وعندما أصدر كتابه الأضواء القرآنية في اكتساح الأحاديث الإسرائيلية وتطهير البخاري منها، والذي تابع فيه محمود أبورية، قررت جماعة أنصار السُنَّة فصله من الجماعة، ينظر: الشربيني، **كتابات أعداء الإسلام**، ص:493.

[2]– **الأضواء القرآنية في اكتساح الأحاديث الإسرائيلية وتطهير البخاري منها**، بلا معلومات النشر، ص:3.

حديثا؟! ثم هذا العدد القليل لا يلزم عنده أن يكون من قول النبي ﷺ حقيقة[1]، يقول في هذا الصدد:" لا يهمنا السند، طالما تبين لنا أن المتن ليس من الله ولا يطابق كلام الله، وما أحاديث الإمامين البخاري ومسلم – رحمهما الله– في هذا المقام، إلا كأحاديث أخرى اعترف العلماء أنها موضوعة، كون أن تكون لهم الجرأة الكافية لقول الحق"[2].

ولم يتخلف ابن قرناس– الذي برهن في كتابه " الحديث والقرآن" على كفاية المسلم بالقرآن في التدين، وأن المرويات المنسوبة – في نظره– للنبي ﷺ هي سبب تفرقة الأمة– عن إنكار كثير من أحاديث الصحيحين، يقول عن نقده للصحيح البخاري:" إن المتمعن في كتاب البخاري لوحده، سيجد أن قرابة ثلث الكتاب؛ نصوص لا تنسب إلى الرسول، بل إلى من هُم دونه... وكأن من هُم دون الرسول لهم نصيب في دين الله"[3].

وقد ادعى سامر إسلامبولي أن "ما سوى نص الخالق – يقصد السُنَّة النبوية– فلا قداسة له ولا تعظيم ولا تسليم، وينبغي نقده وتعديله حسب المستجدات من التطور"[4]، و ليثبت هذا الكاتب صدق دعواه، فقد تناول في كتابه" تحرير العقل من النقل" جملة من أحاديث الصحيحين بلغت أكثر من خمسين حديثا، ردها جميعا بدعوى مخالفة العقل أو القرآن الكريم.

أما زكريا أوزون الذي يرى أن" الحديث النبوي ليس وحيا منزلا، ولو كان كذلك لأصبح متنه قرآنا يقرأه المسلم عند أدائه فروض صلاته، وهو ظني الثبوت، نقل بالمعنى..."[5]، فقد تناول في كتابه " جناية البخاري" الذي عرض فيه لأكثر من مئة حديث من صحيح البخاري، توصل بعد لنتيجة مفادها حصول التناقض بين هذه الأحاديث، وبين الثوابت الشرعية، كالقرآن ومنزلة النبيﷺ، قال في ذلك:" صحيح البخاري مليء بالأحاديث المتناقضة، في معظم المجالات وعلى مختلف السويات، وقد استعرضت جزءا يسيرا منها في

---

[1]– **دين السلطان**، ص:240.

[2]– **المصدر نفسه**، ص:715.

[3]– **الحديث والقرآن**، ص:433.

[4]– **تحرير العقل من النقل**، ص:36.

[5]– **جناية البخاري**، ص:12.

أبحاث الكتاب، وإذا أردت الخوض بعمق وتحليل بعد الاعتماد على علم البلاغة لاحتجت لمجلدات من الكتب لبيان ذلك"[1].

ويُعَّد إسماعيل كردي من الكُتَّاب القلائل الذين حاولوا-عبثا- تعليل أحاديث الصحيحين من خلال استعمال ما قرره أهل العلم من قواعد لنقد المتون، وقد ناقش في كتابه "نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث" ما يربو عن سبعين حديثا، رأى بأنها جميعا مردودة من جهة المتن، بدعوى مخالفتها -حسب زعمه- للقرآن الكريم أو العقل، أو التاريخ أو طبائع الأمور[2].

وبالمقابل، هناك بعضا من أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، ممن يصنف خارج دائرة الإسراف في استخدام العقل في نقد مرويات الصحيحين، وقد نُقل عنهم رد العدد القليل منها- أي من أخبار الصحيحين-، كما عُرفوا بتعظيم السنن، والإشادة بمنهج الشيخين، ولكنهم وقعوا في فخ تقديم العقل عن بعض النقل في مواطن من مؤلفاتهم، مخالفين بذلك مكان عليه سلف الأمة وخلفها، ومن أمثلة ذلك:

محمد رشيد رضا الذي رغم إقراره بأفضلية الصحيحين وصحة ما فيهما من مرويات على العموم، وهو القائل في هذا المقام:"لا شك في أن أحاديث الجامع الصحيح للبخاري في جملتها أصح في صناعة الحديث، وتحري الصحيح من كلما جمع في الدفاتر من كتب الحديث، ويليه في ذلك صحيح مسلم"[3]، ورغم أنه أيد اتفاق الأئمة على صحة ما في الكتابين، وسلامة أغلب رواتهما من الجرح، فقال عن ذلك:"وجملة القول في الصحيحين أن أكثر رواياتهما متفق عليها عند علماء الحديث لا مجال للنزاع في متونها ولا في أسانيدها"[4].

قلت: رغم هذا فإن الشيخ يناقض كلامه عندما يصرح بدعوى"وجود أحاديث موضوعة في أحاديث البخاري المسندة بالمعنى الذي عرفوا به الموضوع في علم الرواية ممنوعة، لا يسهل على أحد إثباتها، ولكنه لا يخلو من أحاديث قليلة في متونها نظر، قد يصدق عليه

---

[1]- **جناية البخاري**، ص:148.

[2]- **نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث**، ص: 165.

[3]- **مجلة المنار**:81/29.

[4]- **المصدر نفسه**:693/12.

بعض ما عدوه من علامة الوضع، كحديث سحر بعضهم النبي ﷺ الذي أنكره بعض العلماء"[1]، هذا وقد أحصيت عدة أحاديث الصحيحين التي ردها محمد رشيد رضا سواء من جهة أسانيدها أو من جهة متونها فكانت دون عشرين حديثا، والملاحظ أن أغلب هذه الأحاديث المردودة هي من باب الساعة وأشراطها.

وعلى منوال رشيد رضا، سار محمد الغزالي[2]، فرغم إقراره بأفضلية الصحيحين على سائر دواوين السُنَّة، وتسليمه لهما بتجاوز –كما يقول– قنطرة الصحة، إلا أنه أعلَّ بضعة عشرة حديثا منهما، قال رحمه الله مجيبا من استنكر عليه ما ذهب إليه :" لو نقينا هذا العدد من بضع أحاديث قليلة ماذا سيجري؟ سواء كان هذا في البخاري أو مسلم!"[3].

والذي نخلص إليه في نهاية هذا المطلب أن أصحاب المدرسة العقلية الحديثة متفقون على أن الصحيحين قد حويا أحاديث مردودة لا تصح نسبتها للنبي ﷺ، ثم هُم بعد ذلك مختلفون في قدر هذا الرد بين مُقل ومُستكثر، وسيأتي في الفصل الأخير من هذه الرسالة بيان وجاهة نقد هؤلاء العقلانيين لبعض أحاديث الصحيحين وقيمته العلمية.

---

[1]– **مجلة المنار**:81/29.

[2]– هو: محمد أحمد السقا الغزالي (1335/1416هـ)، عالم ومفكر إسلامي مصري كبير، ولد بمحافظة البحيرة بمصر سنة 1917م،عمل في وزارة الأوقاف المصرية وتدرج فيها إلى أن عين وكيلاً أول للوزارة، من مؤلفاته: "فقه السيرة"؛"الإسلام والأوضاع الاقتصادية"؛"دفاع عن العقيدة والشريعة"؛"نظرات من القرآن"؛"هموم داعية"،"تراثنا الفكري بين العقل والشرع"؛" السُنَّة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث"، بالإضافة إلى مئات المقالات في كثير من صحف العالم الإسلامي،حاز جائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الإسلام عام 1989م، ينظر: محمد عمارة، **الشيخ محمد الغزالي الموقع الفكري والمعارك الفكرية**، دار السلام: القاهرة، ط1، 1430هـ، ص:29.

[3]– ينظر: **جريدة المسلمون**، العدد:267، 1410هـ، ص:11.

المطلب الثالث: نماذج من كتب المدرسة العقلية الحديثة في نقد الصحيحين.

أفرد بعض أصحاب المدرسة العقلية الحديثة كتبا في نقد الصحيحين أو أحدهما، بينما جاء النقد لهذين الكتابين تبعا في مصنفات أخرى، وقد تفاوت نقد هؤلاء العقلانيين في الدرجة؛ بين مستشكل لمتون بعض الأحاديث، متعسفا في تأويل معانيها، مما يعطي انطباعا بميله لإنكارها كحال محمد رشيد رضا، ومحمد الغزالي، وبين متجرأ في الرد، مبالغ في الإنكار دون روية؛ كحال ابن قرناس وإسماعيل الكردي وسامر إسلامبولي وعز الدين نيازي وغيرهم، وهُم في ذلك بين مُقل ومُستكثر، ومن أهم الكتب التي صنفت في نقد الصحيحين ما يأتي:

أولا- "تفسير المنار" و"مجلة المنار" للشيخ محمد رشيد رضا: معلوم أن نقد محمد رشيد رضا لأحاديث الصحيحين إنما جاء في مؤلفاته تبعا لا أصلا؛ سواء في تفسير المنار الذي خصصه لبعض الأجزاء من القرآن الكريم، أو في مجلته التي بث فيها أرائه الإصلاحية وفتاواه الدينية، والملفت للنظر أنه قد سلك في نقده لأحاديث الصحيحين مسلكا حاول فيه تطبيق قواعد المحدثين المقررة في مناهج النقد، وكان تفسيره ومجلته مسرحا لتطبيق هذه القواعد، وقد صرح بذلك قائلا:"ونحن قد اتبعنا في المنار هذه القواعد كلها في حل مشكلات الأحاديث كما صرحنا به في مواضع من المنار والتفسير"[1].

ولكن الخطأ الذي وقع فيه الشيخ أن تنزيله لقواعد المحدثين على أغلب أحاديث الصحيحين التي تناولها في تفسيره ومجلته لم يكن تنزيلا سليما، فقد تعسف رحمه الله في جرح بعض رواتهما[2]، ممن أجمع النقاد على توثيقهم، كما عُرف عنه استشكاله لبعض متونهما خاصة ما تعلق بأشراط الساعة، مما يعطي انطباعا للقارئ أن الشيخ يرجح إنكارها، وإذا حاول رفع الإشكال عن الحديث، تعسف في تأويل معناه، بما قد يفضي لإبطال دلالته.

وجملة الأحاديث التي أعلها رشيد رضا في تفسيره ومجلته قد بلغت خمسة عشرة حديثا، سيأتي عرض ومناقشة بعضها في الفصل الأخير من هذه الرسالة.

---

[1]- **مجلة المنار**:33/33.

[2]- مثال ذلك:"حجاج بن محمد الأعور"، ينظر: **تفسير المنار**:399/8، و"إبراهيم بن يزيد التيمي"، ينظر: **مجلة المنار**:32:/772،و"العلاء بن عبد الرحمان"، ينظر: **تفسير المنار**:211/8، وغيرهم.

ثانيا-"السُنَّة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث" للشيخ محمد الغزالي: حظي هذا الكتاب الذي ألفه الشيخ رحمه الله بقبول وسخط كبيرين على الساحة الفكرية عند صدوره، فقد أثنى عليه بعض الشيعة[1]، وبالمقابل لقي الكتاب سخطا ونكيرا؛ سُطر في ردود بعض علماء الحديث المعاصرين[2].

ورغم أن هذا الكتاب قد حوى على توجيهات تربوية مفيدة، لا ينكرها إلا جاحد، إلا أنه بالمقابل قد انطوى على فلتات نقدية – في تعامله مع أحاديث الصحيحين- شذ بها عما كان عليه أرباب هذا الفن، وسبب ذلك في رأيي اعتماد الشيخ على معيار عقلي في الحكم عن الأحاديث، فكان رحمه الله -لا على الإطلاق- يحتج بالضعيف إن أعجب بمعناه، ويرد الصحيح إن استنكر فهمه، فهذا مرتكزه في قبول الأحاديث أو رَدها، قال في ذلك:"قبلت الأثر الذي يستقيم متنه مع ما صحّ من قواعد وأحكام، وإن وهى سنده، وأعرضت عن أحاديث أخرى توصف بالصحة؛ لأنّها- في فهمي لدين الله، وسياسة الدعوة- لم تنسجم مع السياق العام"[3].

وقد أحصيت عدة الأحاديث التي ردها الشيخ في كتابه هذا، فبلغت اثنا عشر حديثا[4]، كما رد غيرها في كتب أخرى[5].

ثالثا- "أضواء على السُنَّة المحمدية" لمحمود أبو رية: خصص الكاتب جزءً كبيراً من مُؤلَفه للجانب النظري فتعرض للطعن في حجية السنُّة النبوية ومصادرها، أما الجانب التطبيقي فلم تتجاوز عدة الأحاديث المنتقدة على الصحيحين عدد أصابع اليد، منها: حديث

---

[1]- منهم: جعفر السبحاني في كتابه: "الحديث النبوي بين الرواية والدراية"، ص:72.

[2]- منهم: صالح أل الشيخ في كتابه:" المعيار لعلم الغزالي"، و أبي إسحاق الحويني في كتابه:" سمط الألي في الرد على الغزالي"، مصطفى سلامة في كتابه:"براءة أهل الفقه والحديث من أوهام الغزالي".

[3]- **فقه السيرة**، دارالقلم: دمشق، ط1، 1427هـ، ص:14.

[4]- منها على سبيل المثال: حديث فقء موسى عليه السلام عين ملك الموت، وحديث بني المصطلق، وحديث أهل القليب، وأحاديث المسيح الدجال، وحديث الساق، وحديث الرضاعة وغيرها.

[5]-ومثال ذلك رده لحديث انشقاق القمر، وحديث توقف الشمس لأحد الأنبياء في كتابه: "الطريق من هنا"، ص:50-51، ورده لحديث حذيفة في الفتن في كتابه:"فقه السيرة"، ص:14.

الرجم، وحديث شق الصدر، وحديث طعن الشيطان لكل مولود إلا عيسى عليه السلام، وحديث خلق التربة يوم السبت.

رابعا-"نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث" لإسماعيل كردي: كان قصد الكاتب من هذا المؤلف البرهنة على إغفال البخاري ومسلم والمحدثين عموما لنقد متون السُنَّة في كتبهم، وانصرافهم لنقد الأسانيد فقط، قال في هذا الصدد:" نحن لم نتعامل مع النص من ناحية صحة السند أو عدم صحته، فالسند هنا في كتابنا هذا لا يعنينا، بل ما يعنينا هو دراسة المتن الذي تجوهل كثيرا من قبل علماء الحديث ورجاله"[1]، والنتيجة التي توصل إليها الكاتب هو أن الصحيحين قد حويا ما لا " يجب أن نتردد في رده، لما في متونها من نكارة مخالفة للقرآن، أو للعلم، أو للعقل، أو للتاريخ، أو لطبائع الأمور، وإن كانت مخرجة في أصح الكتب، أو من أصح الأسانيد"[2].

ضمَّن الكاتب مؤلفه هذا ثمانية فصول، ناقش فيها لجملة من المسائل، منها: مسألة إجماع الأمة على تلقي الصحيحين بالقبول، ومسألة صحة السند وعلاقتها بصحة المتن، ومسألة العنعنة والتدليس، كما أثار الكاتب جملة من الشبهات حول الصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله عنه، هذا وقد خصص الكاتب الفصول الثلاثة الأخيرة من كتابه لسرد قواعد النقد المتعلقة بالمتون، وأسقط قواعده على أربعة وسبعين حديثا من أحاديث الصحيحين، رأى بأن جميعها معلولة المتن[3].

خامسا-"تحرير العقل من النقل- وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم- ،لسامر إسلامبولي:عالج الكاتب في مطاوي هذا المؤَلف جملة من القضايا المتعلقة بالعقل وأنواعه، وعلاقته بالنص القرآني أو الحديثي، كما ناقش بعض المسائل الجانبية: كمفهوم الرسالة والنبوة والفرق بينهما، وأنواع حديث النبي، وأوقات الصلوات الخمس في القرآن الكريم وغيرها من المسائل.

---

[1]- **نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث**، ص:12-13.

[2]- **المصدر نفسه**، ص:165.

[3]- **المصدر نفسه**، ص:88-205.

وخصص الكاتب فصلا لنقد مجموعة من أحاديث الصحيحين، سماه:" قراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم"، تعرض فيه لواحد وخمسين حديثا مخرجا في الصحيحين أو في أحدهما؛ حَكم عليها جميعا بالوضع والبطلان، وخلص بعدها لنتيجة مفادها أنه " إذا كان في البخاري ومسلم هذا الكم من الأحاديث المردودة متنا، أو مشكلة في دلالتها- وهي ليست للحصر- فما بالكم بغيرها من الكتب"[1].

سادسا- "الحديث والقرآن" لابن قرناس: ناقش الكاتب في ثنايا مؤلفه هذا، جملة من الإشكالات التي توهم وقوعها في كُتب الحديث، وكان منهجه في حل هذه الإشكالات هو عرض متن الحديث على القرآن الكريم، قال عن ذلك:" وهذا الكتاب يقوم على عرض نزر يسير من الأحاديث على كتاب الله، لإثبات أن الحديث لا يمكن أن يكون صدر من رسول الله ﷺ بصورته التي في كتب الحديث، ولا يمكن أن يكون جزء من دين الله..."[2].

وقد تضمن هذا الكتاب خمسة فصول، خُصصت الأربعة الأولى منها لنقد أحاديث صحيح البخاري والتي بلغت حوالي مائتي حديث، بينما خُصص الجزء الأخير لنقد بعض أحاديث الكافي للكليني، وقد بيَّن الكاتب غرضه من التركيز على صحيح البخاري، فقال:" يستحيل أن نناقش كل الأحاديث المنسوبة للرسول، فقد اكتفينا بمناقشة بعض أحاديث البخاري، كممثل للأحاديث السنية، إضافة إلى عدد قليل من الأحاديث الواردة في كتاب " الكافي" لتمثيل أحاديث الشيعة"[3].

سابعا-"الأضواء القرآنية في اكتساح الأحاديث الإسرائيلية وتطهير البخاري منها" لصالح أبو بكر: قسَّم الكاتب مؤلفه هذا لقسمين، خص القسم الأول منه لمسألة الحديث ومراجعه العلمية منذ الخلافة الراشدة إلى عصرنا هذا، بينما خصص القسم الثاني لنقد جملة من أحاديث صحيح البخاري بلغت حوالي مائة وعشرين حديثا، وكان منهجه في التعامل مع هذه الأحاديث، هو ردُّ كل حديث خالف عقله أو مجه ذوقه، وإلحاقه بالإسرائيليات المدسوسة في التراث الإسلامي، وقد صرح أن هذه الأحاديث" دخيلة على كلام النبي ﷺ، وبما لا يسيء

---

[1]- **تحرير العقل من النقل**، ص:40.

[2]- **الحديث والقرآن**، ص:21.

[3]- **المصدر نفسه**، ص:23.

إلى البخاري الذي حسبه عند ربه صدق نيته وإخلاصه، حتى يعلم المسلمون كيف استطاع الشيطان أن يستخدم أعوانه من كفار الإنس في الكيد للإسلام والمسلمين"[1].

ثامنا- "دين السلطان" لعز الدين نيازي: الظاهر من عنوان الكتاب هو محاولة صاحبه رمي المحدثين باختلاق الأحاديث تزلفا للحكام وإرضاء لهم – ويقصد الخليفة معاوية بن أبي سفيان ﷺ-، وقد صرح بذلك في مواطن عديدة من كتابه منها قوله:" كان الحديث يعتبر أهم وسيلة لدعم وتأييد الرأي العام لقرارات السلطان، التي كان محورها العام: مصلحة الحكم ودعم بيت مال المسلمين، الذي كان شكل بالنسبة له خزائن الأرض، ومن المهم أن يكون مفتاح هذه الخزائن بيد السلطان – طبعا-، وكل موضوع يستطيع فيه جنود السلطان أن يضعوا فيه حديثا أن الرسول ﷺ قد فعله أو قاله، هذا يعني أن الموضوع قد أصبح سنة وعلى السلطان الاقتداء بسُنَّة الرسول ﷺ باعتباره خليفته الشرعي في الحكم"[2].

تضمن هذا الكتاب مقدمة أظهر فيها صاحبها خطته، فقال:" في كتابي هذا، سوف أدرس فقط "صحيح البخاري"، ثم آتي على ذكر أحاديث "مسلم" بتركيز أقل... لأن غايتي من الدراسة، ليس حصر الحديث وتبيان الموضوع فحسب، إنما مقصدي من الدراسة: إظهار وتوضيح حقيقة تغاضى عنها أغلب المسلمين اليوم، وتلك الحقيقة هي: تناقض أغلب الأحاديث المروية في " الصحيحين" مع صريح القرآن الكريم"[3].

ثم قسَّم كتابه لجملة من الفصول، عنونها بعناوين مختلفة منها: فصل بعنوان" ما تعلق بالأحاديث التي يناقض متنها معاني القرآن الكريم"، وآخر بعنوان "أحاديث تناقض بعضها"، و" أحاديث تناقض أخلاق الرسول ﷺ"، وغيرها من الفصول، وقد خلص الكاتب بعد دراسته أنه لا يوجد في أحاديث الصحيحين ما يوافق القرآن سوى أربعمائة وتسعة وثمانين حديثا ؟! ثم هذا العدد القليل لا يلزم عنده أن يكون من قول النبي ﷺ حقيقة[4].

---

[1]- **الأضواء القرآنية**، ص:3.

[2]- **دين السلطان**، ص:83.

[3]- **المصدر نفسه**، ص:17.

[4]- **المصدر نفسه**، ص:240.

المطلب الرابع: مسوغات أصحاب المدرسة العقلية الحديثة للطعن في الصحيحين.

إن تبوأ الصحيحين للمكانة العالية عند علماء الأمة سلفا وخلفا، خاصة بما حازاه من قصب السبق في مراتب الصحة، وبما نالاه من تلقي الأمة لأحاديثهما بالقبول، فرض على كل من أراد الاعتراض على شيء منهما أن يقدم المسوغات العلمية التي استند عليها في رده أو إنكاره لأحاديثهما.

هذه المسوغات بشكل عام هي الأصول التي اتكأ عليها كثير من أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، وعليها بنوا جهودهم النقدية – إن صح التعبير– في تعاملهم مع متون الصحيحين، والواقع يشهد أنهم كلما طعنوا في شيء منهما تذرعوا بإحدى هذه المسوغات، التي حصرتها – بعد البحث والتنقيب– في أربع، هي كالآتي:

أولا– إنكار إجماع الأمة على تلقي للصحيحين بالقبول: يحتج أغلب من يرد وينكر أحاديث الصحيحين، بهذا المسوغ؛ ألا وهو إنكار إجماع الأمة على تلقيهما بالقبول، ولا حرج– في نظرهم– بعد ذلك في تعليل متونهما أو ردها، وحجتهم في ذلك تعرض الصحيحين للنقد قديما وحديثا.

وفي تقرير هذا المسوغ يقول إسماعيل كردي:" إن دعوى إجماع باطلة، إذ الأمة المحمدية بمختلف مذاهبها الفقهية ومدارسها الكلامية لم تجمع على ذلك، فالمعتزلة والشيعة لا يرون صحة ما في الصحيحين، بل أعلُّوها وقالوا بأن معظمها مختلف، ثم لم يتلق علماء أهل السُنَّة والجماعة سلفهم وخلفهم الصحيحين بالقبول، ودليله أنها لم تسلم من الانتقادات، وهذا أمر عادي، قام به المعاصرون لهم، وفقهاء المذاهب"[1].

وبهذا المسوغ نفسه احتج سامر إسلامبولي في طعنه لبعض أحاديث الصحيحين، فقال:" وتلقي الأمة – أهل السُنَّة فقط– أحاديث البخاري ومسلم بالقبول لا يعطيها صفة الصواب، والإجماع المدعى هو افتراء، ومسألة قبول الأمة لهما إشاعة انتشرت بين

[1]– **نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث**، ص:33.

المسلمين، فالأمة- أهل السُنَّة- لم تتقبل أحاديث البخاري ومسلم كلها، وقد قام فئة من المحدثين بنقدهما، مثل الدارقطني وغيره"[1].

مناقشة:

كان من الطبيعي أن يجنح دعاة تنقية الصحيحين من الأباطيل -كما يزعمون- إلى هذا المسوغ المتوهم، والواقع أن دعوى بطلان الإجماع على تلقي الأمة لهما بالقبول، دعوى تفتقر لدليل يعضدها، لأن المقصود من هذا الإجماع هو: إجماع المحدثين، وأهل الصنعة من نقاد وحفاظ، وهو إجماع خاص يمكن وقوعه، والوقوف عليه، ولا يستبعد حصوله، وأن العبرة فيه قول المختصين، دون غيرهم، وقد سبق نقل إجماع أهل العلم على تلقي الأمة للصحيحين بالقبول ولا داعي لتكراره.

أما استدلال المعترضين على بطلان هذا الإجماع، بوقوع النقد من بعض الأئمة لبعض أحاديثه كالدارقطني وغيره؛ فهو استدلال غير صحيح، والدليل على ذلك:

1- أن الإجماع قد وقع على صحة أحاديث الصحيحين، وهذا ما قرره النقاد -كما سبق- مع علمهم بانتقاد بعض الأئمة الحفاظ لنزر يسير من أحاديثهما، قال النووي:"وأجمعت الأمة على صحة هذين الكتابين، ووجوب العمل بأحاديثهما"[2]، وحكاية هذا الإجماع يدل على أن النقد الموجه لهما من طرف بعض الأئمة لا يؤثر على أصل الإجماع.

2- أن الإجماع قد وقع على الأحاديث التي لم تنتقد، وأما الأحاديث المنتقدة فيهما فهي مستثناة من هذا الإجماع، وبهذا يبطل القول بعدم وقوع الإجماع مطلقا، قال ابن الصلاح:" ما أخذ عليهما من ذلك وقدح فيه معتمد من الحفاظ، فهو مستثنى مما ذكرناه، لعدم الإجماع على تلقيه بالقبول، وما ذلك إلا في مواضع قليلة"[3].

هذا ولو سلمنا جدلا باستحالة وقوع إجماع الأمة على تلقي للصحيحين بالقبول-كما ادعى المعترضون- فإن أكثر العلماء من محدثين ونقاد؛ اتفقوا على حجية أحاديثهما،

---

[1]- **تحرير العقل من النقل**، ص:263.

[2]- **تهذيب الأسماء واللغات**:74/1.

[3]- **صيانة صحيح مسلم**، ص:87.

واتفاقهم هذا حجة لوحده من غير اشتراط الإجماع، قال ابن الوزير:"وعلى تسليم أنه ليس بمقبول وأن ذلك الإجماع غير صحيح؛ فلا أقل من أن يكون ما ادّعي الإجماع على صحّته قول جماهير نقاد علم الحديث...وهذا من أعظم وجوه التّراجيح..."[1].

ثانيا- الاحتجاج بوقوع النقد من الحفاظ لأحاديث الصحيحين: من المسوغات التي استدل بها أصحاب المدرسة العقلية الحديثة في نقدهم - أو ردِّهم- لكثير من أحاديث الصحيحين؛ أن باب النقد للكتابين مفتوح، وحجتهم في ذلك تتابع نقد العلماء لهما قديما وحديثا.

وقد مر بنا احتجاج إسماعيل كردي وسامر إسلامبولي بهذا المسوغ، وممن مشى على هذا الأصل في تعامله مع أحاديث الصحيحين- وإن اختلف القصد بالطبع- محمد الغزالي الذي حاول تبرير رد بعض صحاح الآثار؛ بسبق انتقاد الأئمة والحفاظ لهما، قال في ذلك:" إننا نلتزم بما وضعه أئمتنا الأولون، ولا نفكر في البعد عنه، كل ما لفتنا النظر إليه، أن الشذوذ والعلل في متون الأحاديث يتدخل فيها الفقهاء إلى جانب الحفاظ، وقد تدخلوا فعلا في الماضي، وجد في عصرنا ما يستدعي المزيد من البحث والاستقصاء"[2].

مناقشة:

من الأمور المسلَّم بها عند الخاص والعام وجود بعض الأئمة الحفاظ ممن تعرضوا للصحيحين بالنقد خاصة من المتقدمين، ولكن لا يمكن بحال أن يجعل من هذا الأمر مسوغا يتكأ عليه للتعرض بالنقد والطعن فيهما من طرف من عدموا الصفات الواجب توفرها في الناقد لهما، والواقع يشهد تميز نقد الأئمة الحفاظ لأحاديث لصحيحين بمميزات عدة، لعل من أبرزها:

1-أن غالب انتقادات الحفاظ لأحاديث لصحيحين أو أحدهما غير قادحة، فهي بشكل عام انتقادات للأسانيد لا للمتون، قال ابن الصلاح عن انتقادات الدارقطني لهما:"وهذا الاستدراك من الدارقطني مع أكثر استدراكاته على الشيخين قدح في أسانيدهما غير مخرج لمتون

[1]- **الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم** ﷺ، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع: مكة، د ط ت:1/157-158.

[2]- **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، ص:202.

الحديث من حيز الصحة"[1]، وقال النووي:"ما ضعف من أحاديثهما مبني على علل ليست بقادحة"[2].

2- أن كلام النقاد في متون الصحيحين فقليل جدا، وهو في أكثره متعلق بطرف من الحديث لا في أصله، كوهم، أو شذوذ في لفظ، أو قلب فيه، أو نحو ذلك[3]، أما ما وُجِه من نقد لأصل المتن فهو نادر.

3- أن الأحاديث المنتقدة على الصحيحين قليلة جدا، قال ابن الصلاح:"ما انفرد به البخاري أو مسلم مندرج في قبيل ما يقطع بصحته لتلقي الأمة كل واحد من كتابيهما بالقبول...سوى أحرف يسيرة تكلم عليها بعض أهل النقد"[4].

وبالمقابل نجد أن انتقادات أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، لأحاديث الصحيحين في مجملها قادحة وطاعنة فيهما، وهي في الغالب -كما سيأتي معنا-انتقادات موجهة للمتون لا للأسانيد، بالإضافة لكثرة هذه الانتقادات والطعون.

لذلك كان من الأفضل لهؤلاء العقلانيين أن لا يسوغوا لأنفسهم التعرض للصحيحين بالنقد، بحجة سبق وقوعه -أي النقد- من طرف الحفاظ، لأسباب عدة من أهمها:

أ-جهلهم بمنهج المتقدمين في الصناعة الحديثية وأصولها، وعدم مراعاتهم للضوابط والشروط التي وضعها العلماء لنقد مرويات السُنَّة، بالإضافة إلى اقتصار جهودهم في نقد المتون دون النظر في أحوال الأسانيد ومراتب الرواة وحيثيات الرواية.

ب-جهلهم بمناهج المتقدمين في التعليل والتصحيح والتضعيف، وضعف تصورهم لكثير من المسائل المتعلقة بعلم الحديث، مما أوقعهم في أخطاء جسيمة في الحكم على الأحاديث التي تناولوها بالنقد والدراسة.

---

[1]- **صيانة صحيح مسلم**، ص:177.

[2]- ينظر: السيوطي، **تدريب الراوي**:146/1.

[3]- ينظر تقرير هذه المسألة في:"**صيانة صحيح مسلم**" لابن الصلاح،ص:177، و"**النكت**"للزركشي:278/1.

[4]- **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:29.

ج- ابتعادهم عن المنهج العلمي الرصين في التعامل مع الصحيحين، وكذا تحايدهم عن الإنصاف والموضوعية.

ثالثا- دعوى ظنية آحاد الصحيحين: يحتج أغلب من يرد أحاديث الصحيحين من أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، بدعوى أن آحادها ظنية وليست قطعية، وهي بذلك محتملة الخطأ والكذب، ومن كانت هذه صفته - أي الظنية- لا يقوى أمام الأدلة القطعية معقولة كانت أو محسوسة، والنتيجة - في نظرهم- أنه لا حرج في تعليل هذه الأحاديث الظنية، بل ردها! حتى وإن جرى مذهب المتقدمين على تصحيحها والعمل بها.

يقول رشيد رضا مقررا هذا المسوغ:"روايات الآحاد العدول الثقات كالصحابة وأئمة التابعين...لا يفيد أكثر من الظن، وأجمعوا على أنه إذا روي عنهم ما يخالف المعقول القطعي والمنقول القطعي كنص القرآن، فإنه لا يعتد بالرواية ولا يعول عليها، إلا أن يوفق بينها وبين القطعي منقولا ًكان أو معقولا ًفقط"[1].

وقد اعتذر محمد الغزالي لمن عاب عليه طعنه في بعض أحاديث الصحيحين بهذا المسوغ، فقال:" الحديث الصحيح الأحادي ليس مقطوعا بصحته،سواء كان في الصحيحين أو غيرهما، وصحته ثابتة بطريق غلبة الظن مادام غير متواتر، ولا مدعما بالقرائن المؤيدة"[2].

وإلى قول النووي الذي رأى أن آحاد الصحيحين لا تخرج من نطاق الظنية، احتج بعض العقلانيين منهم إسماعيل كردي الذي قال:" الإمام النووي ومعه جمهور الأصوليين يرون أن كل حديث إن كان آحاد في أي كتاب كان ومهما كان درجة عدالة راويه وضبطهم، غاية ما يفيد الظن، ولا يفيد العلم القاطع اليقيني"[3]، واعتبر أن ظنية آحاد

---

[1]- **مجلة المنار**:54/6.

[2]- **تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل**، دار الشروق: القاهرة، ط2، 1411هـ، ص:173-174.

[3]- **نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث**، ص:44.

الصحيحين يجعل منها غير قابلة للاحتجاج في عقيدة ولا في أصل من أصول العبادات[1]، فلا حرج – في نظره– بعد ذلك في ردها[2].

مناقشة:

إن محاولة رد أحاديث الآحاد ولو كانت في الصحيحين بدعوى أنها أخبار تفيد الظن، الذي هو مظنة الخطأ؛ هي محاولة فاشلة، لا يسلم بها لأصحابها والدليل على ذلك:

1–إفادة أخبار الآحاد للظن ليس على إطلاقه كما زعم كثير من العقلانيين وغيرهم، لأن المعروف عند المحدثين أن أخبار الآحاد ترتقي لأن تفيد العلم في حال احتفت بالقرائن، قال ابن الصلاح:"وهذا القسم– أي الحديث الصحيح–جميعه مقطوع بصحته والعلم اليقيني النظري واقع به، خلافا لقول من 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 من الخطأ"[3].

هذا وقد عدَّد ابن حجر القرائن التي احتفت بأحاديث الصحيحين فأفادت العلم والقطع، فقال:"والخبر المحتف بالقرائن أنواع: منها ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ حد المتواتر، فإنه احتفت به قرائن؛ منها: جلالتهما في هذا الشأن، وتقدمهما في تمييز الصحيح على غيرهما، وتلقي العلماء كتابيهما بالقبول، وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر"[4].

والحاصل أن ما استدل به إسماعيل كردي وغيره في كون النووي ومعه جمهور الأصوليين الذين يرون بأن أخبار الآحاد لا تفيد إلا الظن؛ استدلال غير صحيح، والقول بظنية أخبار الآحاد مطلقا، قول مرجوح كما سبق بيانه، قال ابن القيم:"واعلم أن جمهور

---

[1]– **نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث**، ص:35.

[2]– **المصدر نفسه**، ص:44.

[3]– **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:28.

[4]– **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكرفي مصطلح أهل الأثر**، تحقيق: نور الدين عتر، مطبعة الصباح: دمشق، ط3، 1421هـ، ص:52.

أحاديث البخاري ومسلم من هذا الباب كما ذكره الشيخ أبو عمرو ومن قبله من العلماء، فإنما تلقاه أهل الحديث وعلماؤه بالقبول والتصديق فهو محصل للعلم مفيد لليقين، ولا عبرة بمن عداهم من المتكلمين والأصوليين"[1].

2- لو افترضنا جدلا أن أخبار الآحاد لا تفيد العلم مطلقا كما ادعى العقلانيون وغيرهم، ولكنها بالمقابل توجب العمل بها، فلا مناص من قبولها، قال ابن عبد البر:"أجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار، فيما علمت على قبول خبر الواحد العدل وإيجاب العمل به، إذا ثبت ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع على هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة إلى يومنا هذا إلا الخوارج وطوائف من أهل البدع"[2].

3- أن رد أخبار الآحاد في أمور العقائد وأصول العبادات بدعوى أنها ظنية وغير متواترة، يستلزم رد السُنَّة وهدم الدين من أساسه، والسبب ندرة المتواتر فيها - أي في السُنَّة النبوية-، نقل عن أبي العباس الطبري قوله:" إنما دفع خبر الآحاد بعض أهل الكلام لعجزه - والله أعلم - عن علم السنن، زعم أنه لا يقبل منها إلا ما تواترت به أخبار من لا يجوز عليه الغلط والنسيان، وهذا عندنا منه ذريعة إلى إبطال سنن المصطفىﷺ"[3].

رابعا- دعوى إغفال البخاري ومسلم لنقد المتون: إغفال تفحص المتون أثناء عملية النقد الحديثي، دعوى استند عليها بعض أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، لرد كثير من مرويات الصحيحين، وحجتهم في ذلك اختلال منهج المحدثين ومنهم البخاري ومسلم بالطبع في نقد المرويات، من خلال الاعتماد على نقد الأسانيد وعدم الالتفات لنقد المتون أو بالأحرى ترك العناية اللازمة لها مقارنة بالأسانيد، والحاصل في نظرهم أن لا حرج في تحكيم هذا المسوغ ،لأن المحدثين أغفلوا نقد المتون، فلابد من غربلتها لمعرفة السليم المقبول من السقيم المردود.

---

[1]- ينظر: ابن الموصلي، **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث: القاهرة، ط1، 1422هـ، ص:563.

[2]- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية: المغرب، د ط، 1387هـ:2/1.

[3]- ينظر: الخطيب البغدادي، **الفقيه والمتفقه**، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي: السعودية، ط2، 1421هـ:281/1.

قال رشيد رضا متهما المحدثين بقلة نقدهم للمتون:" وعلماء الحديث قلما يعنون بغلط المتون فيما يخص معانيها وأحكامها، وإنما كانت عنايتهم التامة بالأسانيد وسياق المتون وعباراتها"[1]، وقد تعقب الشيخ اتفاق البخاري ومسلم على تصحيح حديث سحر النبيﷺ فقال:"...أما علماء الروايات فليسوا ممن يطلب منهم معرفة هذه الحقائق في نقد المتون"[2].

ومن العقلانيين الذين ساهموا في نشر هذه الدعوى المغرضة أوساط المثقفين، الكاتب أحمد أمين الذي قال:" وقد وضع العلماء للجرح والتعديل قواعد ليس هنا محل ذكرها، ولكنهم – والحق يقال – عنوا بنقد الإسناد أكثر مما عنوا بنقد المتن،"[3].

مناقشة:

على الرغم من وضوح المنهج الذي سلكه المحدثون لحفظ السُنَّة وصيانتها عن العبث والتحريف، والافتراء والوضع، فقد وُجد قديما وحديثا من شكك في سلامة هذا المنهج ونزاهته من خلال بعض الشبهات التي أثيرت حوله، ومنها دعوى إغفال المحدثين نقد المتون، واهتمامهم بنقد الأسانيد، الأمر الذي نتج عنه تصحيح كثير من المتون التي حقها النقد والرد بسبب هذا المنهج الذي اعتمده المحدثون، والواقع يشهد أن هذه الدعوى غير صحيحة، لأدلة عديدة منها:

1–الحقيقة أن المحدثين لم يدخروا جهدا في نقد المتون وفحصها فحصا دقيقا، كما فعلوا مع الأسانيد، والدليل على ذلك أنهم عندما عرَّفوا الحديث الصحيح اشترطوا لصحته خمسة شروط، ثلاثة منها متعلقة بالسند، وهي اتصاله، وعدالة رواته وضبطهم، وشرطان متعلقان بالمتن وهما خلوه من الشذوذ، وسلامته من العلة القادحة، وبيَّنوا أن الشذوذ والعلة تقدحان في المتن كما تقدحان في الإسناد، ومن ثم قرروا قاعدتهم المعروفة "وهي أنه لا يلزم من صحة الإسناد صحة المتن، فقد يصح إسناد حديث مًا، مع أن في متنه علة قادحة تقدح في

[1]– **مجلة المنار**:37/29.

[2]– **المصدر نفسه**:33/33.

[3]– **فجر الإسلام**، ص:217–218.

صحته، أو يكون هذا المتن شاذاً مخالفاً لما روي عن الثقات الأثبات"[1]، مما يؤكد اهتمام المحدثين بنقد المتون موازاة مع فحص الأسانيد.

2- الواقع أن نقد المتون عند المحدثين يرتبط ارتباطا وثيقا بنقد الأسانيد، لأن توثيق الراوي لا يثبت بمجرد عدالته وصدقه، بل لابد من اختبار ضبطه كذلك، ويتم ذلك من خلال عرض مروياته على روايات الثقات الأثبات الآخرين، قال ابن الصلاح:"يعرف كون الراوي ضابطا بأن نعتبر رواياته بروايات الثقاة المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وجدنا رواياته موافقة – ولو من حيث المعنى – لرواياتهم، أو موافقة لها في الأغلب والمخالفة نادرة، عرفنا حينئذ كونه ضابطا ثبتا، وإن وجدناه كثير المخالفة لهم، عرفنا اختلال ضبطه، ولم نحتج بحديثه"[2]، وبناء على مقابلة متون الأحاديث وعرضها بعضها على بعض فقد نشأت علوم جديدة، كالمدرج، والمصحف، والمقلوب، والمضطرب، و المزيد في متصل الأسانيد، وهذا كله يندرج في إطار اهتمام المحدثين بنقد المتون.

3- إن توسع المحدثين في نقد الأسانيد مقارنة بنقدهم للمتون لا يعد مطعنا في منهجهم، بل هو جهد عظيم يحسب لهم، لأن موضوع السند من حيث كثرة رجاله يقتضي عقلا ومنطقا عناية أوسع واهتماما أكبر من نقد المتن، فإذا فرضنا مثلا أن مُصنَفا في الحديث أخرج فيه صاحبه ألف رواية، وكان متوسط السند خمسة رواة في كل حديث، فمعنى هذا أنه لا بد للناقد أن تكون له معرفة عميقة بسيرة خمسة آلاف راوي، وهذا ليس بالأمر الهين، والحكم بعد ذلك على الرواية من حيث القبول والرد، متعلقة بمعرفة حال كل راوي من حيث العدالة والضبط، أما نقد المتن فالناقد في هذه حالة فهو أمام ألف متن، وله في معرفة صحيحها من سقيمها أصولا وقواعد معروفة، والحاصل في هذا المثال الذي ضربناه أن عناية الناقد بالسند تكون – تقريبا- خمسة أضعاف عنايته بالمتن، ونقد السند بهذه الصورة خادم لنقد المتن.

4- من معالم اهتمام المحدثين بنقد المتون، وضعهم لأصول عامة وقواعد كلية يعرف بها الوضع في متن الحديث، ومن هذه القواعد: مناقضة الحديث لصريح القرآن الكريم، أو مخالفته للسُنَّة الثابتة، أو للإجماع القطعي، أو ركاكة لفظه ومعناه، أو اشتماله على

---

[1]- ينظر: السيوطي، **الحاوي للفتاوي**، دار الفكر للطباعة والنشر: بيروت، د ط، 1424هـ:462/1.

[2]- **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:106.

مجازفات لا تصدر عن عاقل، أو مخالفته للمعقول والحس والمشاهدة، أو مناقضته للحوادث التاريخية الثابتة، أو غيرها من القواعد، والواقع أن المتصفح لكتب الموضوعات يلمس الجهود الجبارة التي بذلها النقاد والمحدثين في نقد المتون وتمحيصها مما لا يدع مجالا للطعن أو التشكيك في منهجهم.

خلاصة الفصل

يمكن تلخيص هذا الفصل التمهيدي في النقاط الآتية:

-تعددت تعريفات المدرسة العقلية الحديثة، وهي بشكل عام توجه فكري حديث بالغ في استخدام العقل من خلال تأويل النصوص الشرعية أو ردها أحيانا، بغرض التقريب بين الإسلام والحضارة الغربية.

-ارتبط نشأة المدرسة العقلية الحديثة بجملة من الأسباب المتشابكة الداخلية والخارجية ساهمت بمجموعها في نشأة هذه المدرسة وظهورها.

-للمدرسة العقلية الحديثة معالم عديدة لعل من أبرزها:الإعلاء الشديد للعقل ومكانته، وتقديمه-أي العقل- على النقل حال التعارض، مع الدعوة للتجديد في أحكام الشرع، وتأويل نصوص الغيبيات، والطعن في السُنَّة النبوية.

- تعتبر مدرسة المنار المشكلة من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا النواة الأولى التي شكلت المدرسة العقلية الحديثة.

- ظهر بعد التعريف بالصحيحين تميز الكتابين بجملة من المميزات دلت على تفوق الشيخين في الصناعة الحديثية، والمهارة في التبويب والتصنيف، وكذا مكانة عظيمة انفردا بها عن بقية دواوين السُنَّة.

- ظهر أن سبب تخصيص كثير من أصحاب المدرسة العقلية الحديثة أحاديث الصحيحين بالنقد هو محاولة نزع صفة الوحي عما تضمنه هذان الكتابان من أخبار، لتسهل بعد ذلك استباحتهما بالنقد والإنكار والرد.

- لا يعرف على كثير من أصحاب المدرسة العقلية الحديثة التخصص في نقد الحديث، ورغم تخصص بعضهم في العلم الشرعي بشكل عام، إلا أن بضاعتهم مزجاة في فن النقد الحديثي، وقد أفضى هذا الأمر لوقوعهم في أخطاء جسيمة.

-لا يختلف موقف أصحاب المدرسة العقلية الحديثة من الصحيحين عن موقفهم من السُنَّة بشكل عام، فهم يرون ضرورة تنقيتهما من المرويات المخالفة للعقل، وقد اعتمدوا على جملة من المسوغات- غير مسلم بها- لرد كثير من متونهما.

الفصل الأول:

رد الحديث بين منهج النقد الحديثي وبين المدرسة العقلية الحديثة

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

***المبحث الأول: تعريف عام بمنهج النقد الحديثي.**

***المبحث الثاني: منهج النقد الحديثي في رد الحديث.**

***المبحث الثالث: الحديث المردود عند المدرسة العقلية الحديثة.**

المبحث الأول

تعريف عام بمنهج النقد الحديثي

ويشتمل على أربعة مطالب:

*** المطلب الأول: تعريف منهج النقد الحديثي.**

*** المطلب الثاني: نشأة النقد الحديثي وتطوره.**

*** المطلب الثالث: مميزات منهج النقد الحديثي.**

*** المطلب الرابع: ضوابط النقد عند المحدثين.**

المطلب الأول: تعريف منهج النقد الحديثي.

من المعلوم أن الوقوف على المعنى العام لمركب إضافي مثل"**منهج النقد الحديثي**"يستلزم بداية بيان معنى أجزاء هذا المركب –منهج، النقد الحديثي– في اللغة والاصطلاح، حتى نستطيع الوصول للمعنى العام المراد.

أولا–تعريف المنهج:

أ– لغة:

قال ابن فارس:" النَّهْجُ، الطَّرِيقُ، وَنَهَجَ لِي الْأَمْرَ: أَوْضَحَهُ، وَهُوَ مُسْتَقِيمُ الْمِنْهَاجِ، وَالْمَنْهَجُ: الطَّرِيقُ أَيْضًا، وَالْجَمْعُ الْمَنَاهِجُ"[1].

وقال الراغب الأصفهاني:" النَّهْجُ: الطريقُ الوَاضِحُ، ونَهَجَ الأمْر ُوأَنْهَجَ: وَضَحَ، ومَنْهَجُ الطَّرِيقِ ومِنْهَاجُهُ، قال تعالى:﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[المائدة:48]"[2].

المعنى أن المنهج في اللغة معناه الطريق الذي يتسم بالوضوح والاستقامة.

ب– اصطلاحا:

يُعرّف بأنه:"خطوات منتظمة يتبعها الباحث في معالجة الموضوعات التي يقوم بدراستها إلى أن يصل إلى نتيجة معينة"[3]، وقيل أنه:" الطريق المؤدي إلى الغرض المطلوب، خلال المصاعب والعقبات"[4].

ويمكن القول بأن المنهج في الاصطلاح هو طريق واضح تَحكمه جملة من القواعد أو الخطوات يسير الباحث على ضوئها ليصل لأفضل النتائج وأمثلها، بعيدا عن التخبط؛ خدمة للعلم الذي يُبحث فيه.

---

[1]– **مقاييس اللغة**:361/5.

[2]– **المفردات**، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم: دمشق، ط1، 1412ه، ص:825.

[3]– ينظر: عبد اللطيف محمد، **مناهج البحث العلمي**، مكتبة النهضة: مصر، د ط، 1399ه، ص:7.

[4]– ينظر: عبد الرحمان بدوي، **مناج البحث العلمي**، وكالة المطبوعات: الكويت، ط3، 1397ه، ص:3.

ثانيا–تعريف النقد الحديثي:

أ– لغة: يطلق النقد في اللغة على معانٍ عدة، منها:

– تمييز الجيد من الرديء: قال الزبيدي:"النَّقْدُ تمييز الدارهم وإخراج الزَّيْف ِمنها...وتَنَقَّدها، إذا مَيَّز َجَيِّدها مِن رَدِيئها"[1].

– إبراز الشيء وإظهاره: قال ابن فارس:"النُون والقَاف ُوالدَّال أَصْل ٌصَحيحٌ يَدُّل على إِبْرازِ شَيء وبُروزِه"[2].

– إدامة النظر إلى الشيء:تقول العرب:"مَا زال فُلان يَنْقُد الشَّيء، إذا لَمْ يَزل يَنْظُر إليْه"[3].

– المناقشة: قال ابن منظور:" نَاقَدت فُلانًا إذا نَاقشتُه فِي الأَمر"[4].

بالتأمل في التعريفات السابقة، يتضح أن النقد في اللغة يتضمن الكشف عن الشيء وفحصه، وتمييز جيده من رديئه، وهذا واضح في نقد الدراهم، وهو كذلك في النقد بمعنى المناقشة لأنها تكشف عن رأي المتناقشين، وغالبا ما تسفر عن ترجيح رأي وتضعيف آخر أو رفضه... ، بهذا المعنى اللغوي استعمل المحدثون النقد وإن كانوا لم يتعرضوا في وضوح إلى تعريفه[5].

ب– اصطلاحا: لم يتعرض المحدثون من المتقدمين والمتأخرين في وضع تعريف اصطلاحي للنقد الحديثي، فجهودهم كانت منصبة في مناقشة علامات قبول الحديث ورده، والتمييز بين الصحيح والضعيف، والكشف عن أخطاء وأوهام نقلة الأخبار، قال ابن أبي حاتم:"ولما كان الدين هو الذي جاءنا عن الله عزوجل وعن رسوله ﷺ بنقل الرواة حق علينا معرفتهم ووجب

---

[1]– **تاج العروس**، دار الهداية، د ط ت:230/9.

[2]– **مقاييس اللغة**:467/5.

[3]– **المصدر نفسه**:468/5.

[4]– **لسان العرب**، دار صادر: بيروت، ط3، 1414هـ:425/3.

[5]– ينظر: محمد طاهر الجوابي، **جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف**، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله: تونس، د ط ت، ص:94.

الفحص عن الناقلة والبحث عن أحوالهم، وإثبات الذين عرفناهم بشرائط العدالة والثبت في الرواية مما يقتضيه حكم العدالة في نقل الحديث وروايته..."[1].

ولكن لبعض العلماء المعاصرين اجتهادات في تعريفه، فقد عرّفه مصطفى محمد الأعظمي بأنه:" تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، والحكم على الرواة توثيقا وتجريحا"[2].

أما أحمد محمد نور سيف فقال بأنه:"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 محمد طاهر الجوابي تعريف بأنه:" الحكم على الرواة تجريحا أو تعديلا بألفاظ خاصة ذات دلائل معلومة عند أهله، والنظر في متون الأحاديث التي صح سندها لتصحيحها أو تضعيفها "[4].

مما يلاحظ على هذه التعريفات وغيرها مما لم أذكرها، وإن كانت مختلفة في العبارة، لكنها تتفق في المعنى، ويُفهم منها أن للنقد طرفان مهمان هما نقد الراوي من حيث التعديل أو التجريح، ونقد المروي من حيث القبول أو الرد.

لم أقف- في حدود اطلاعي- على تعريف لمنهج النقد الحديثي كمركب، لذلك سأعتمد على الجمع بين التعريفات اللغوية والاصطلاحية للأجزاء المركبة له، حتى أصل لبلورة مفهوم عام

نكون بعد عرض هذه التعريفات أمام بيان مفهوم منهج النقد الحديثي كمركب لنقول: "أنه جملة القواعد أو الخطوات الواضحة التي يسير عليها الناقد للحكم على الرواة، والتمييز بين المرويات، من حيث القبول أو الرد".

---

[1]- **الجرح والتعديل**، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط1، 1271هـ:5/1

[2]- **منهج النقد عند المحدثين نشأته وتاريخه**، مكتبة الكوثر: السعودية، ط3، 1411هـ، ص:5.

[3]- **تاريخ يحي ين معين**، ابن معين، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي: مكة، ط1، 1399هـ:5/1.

[4]- **جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف**، ص:94.

المطلب الثاني: نشأة النقد الحديثي وتطوره.

أولا-النقد الحديثي زمن النبي ﷺ:

تعود بدايات نشأة النقد الحديثي لعهد النبي ﷺ ، الذي أرسى دعائمه وأُسُسه الأولى، فقد مهَّد عليه الصلاة والسلام للنقد من خلال أمره الناس تحري الصدق، وتحذيره من الكذب خاصة في حديثه ﷺ فقال:«**إِنَّ كَذِبًا عَلَي ّ َلَيْسَ كَكَذِب ٍعَلَى أَحَدٍ،مَن ْكَذَبَ عَلَيّ َمُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِن َالنَّارِ**»[1]، والواقع أن التواتر العجيب لهذا الحديث "يدل على أنهﷺ كان يعلم أنه حديثه سوف يروى، و أنه يدخل فيه الغث، فرأى من الضرورة الشرعية أن ينبه أصحابه، ويلقي في أذهانهم أنه الدين ويجب أن يتحروا فيه غاية التحري"[2].

قلت: إن ممارسة النقد الحديثي بشكل عملي قام به النبي ﷺ في حياته أمام الصحابة تعليما وإرشادا لهم، وتمهيدا لمن سيأتي بعدهم ممن يحمل لواء الدفاع عن السُنَّة المشرفة والذود عنها، وكان ﷺ يُبيِّن الخطأ ويُصوبه[3]، أو يُقر ويرد على غيره[4]، كما ثبت عنه ﷺ إما

---

[1]– أخرجه البخاري فيجامعه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة: الناشر، ط1،1422هـ،كتاب الجنائز، باب: ما يكره من النياحة على الميت:80/2، رقم:1291، وأخرجه مسلم في جامعه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي،دار إحياء التراث العربي: بيروت، د ط ت، باب: في التحذير من الكذب على رسول الله ﷺ، ص:10، رقم:4.

[2]– ينظر: لقمان السلفي،**اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم**، دار الداعي للنشر والتوزيع: الرياض، ط2، 1420هـ، ص:33.

[3]– ومثاله: ما رواه الإمام مسلم بسنده عن عدي بن حاتم،أن رجلا خطب عند النبيﷺ، فقال:"من يطع الله ورسوله، فقد رشد، ومن يعصهما، فقد غوى، فقال رسول اللهﷺ:« **بِئْسَ الْخَطِيب ُأَنْتَ، قُلْ: وَمَن ْيَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ**»"ينظر: الصحيح الجامع، كتاب الجمعة، باب:تخفيف الصلاة والجمعة: 594/2، رقم:870، في الحديث نقد مباشر من النبيﷺ للرجل، من خلال بيان الخطأ وتصويبه، وهو نقد اقتضاه الحال.

[4]– ومثاله: ما رواه الإمام مسلم بسنده عن معاوية بن الحكم السلمي، قال:"بينا أنا أصلي مع رسول اللهﷺ، إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: واثكل أمياه، ما شأنكم؟ تنظرون إلي، فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتونني لكني سكت، فلما صلى رسول اللهﷺ، فبأبي هو وأمي، ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه، فو الله، ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني، قال: «**إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاة َلَا يَصْلُح ُفِيهَا شَيْءٌ مِن ْكَلَامِ النَّاسِ،إِنَّمَا هُو َالتَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِير ُوَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ** »"، ينظر: الصحيح الجامع،كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب:تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته: 381/1، رقم:537، في الحديث إشارة لقبول النبي ﷺ وإقراره لنقد الصحابة لمعاوية بن الحكم فيما صدر عنه، وتصحيحا منه ﷺ لخطأ الرجل بأسلوب هادئ.

الثناء على الصحابة الكرام جملة[1]، أو على أفراد منهم[2]، أو ذمه ﷺ لأناس آخرين[3]، مما يُعد في عرف النقد تعديلا أو تجريحا فيمن صدر في حقه، ومن المعلوم أن النقد في عهد النبوة كان على نطاق ضيق جدا، ولكنه رسم اللبنات الأولى لهذا العلم.

ثانيا–النقد الحديثي زمن الصحابة:

بعد عملية التنظير القاعدي والممارسة العملية ووضع اللبنات الأولى للنقد الحديثي، ورسم الخطوط الأولية لعلم الجرح والتعديل، وإن كان في إطار ضيق كما سبقت الإشارة إليه في عهد النبي ﷺ، تطور النقد الحديثي زمن الصحابة عما كان عليه في عهده ﷺ، ولم يتوقف الصحابة الكرام عند هذه الحدود – التي ذكرت– بل مارسوا النقد بأشكال مختلفة بعد وفاته ﷺ.

ومن المؤكد أن البحث عن عدالة الراوي زمن الصحابة الكرام – فيما بينهم بطبيعة الحال –لا وجود له، فكلهم عدول ليس بينهم مخدوش العدالة، فيبقى مجال النقد في عهدهم يكاد ينحصر في الضبط، للعوارض البشرية العادية التي تعتري الإنسان من خطأ أو نسيان

---

[1]– ومثاله: قوله ﷺ :«**خَيْرُ دُورِ الأَنْصَارِ، بَنُو النَّجَّارِ، ثُم بَنُو عَبْدِ الأَشْهَلِ، ثُمّ بَنُو الحَارِث بْن خَزْرَجٍ، ثُمّ بَنُو سَاعِدَةَ، وَفِي كُلّ دُورِ الأَنْصَارِ خَيْرٌ**»، والحديث أخرجه البخاري في جامعه، كتاب مناقب الأنصار، باب: فضل دور الأنصار:33/5، رقم:3789، وأخرجه مسلم في جامعه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: في خير دور الأنصار رضي الله عنهم:1949/4، رقم:2511.

[2]– ومثاله: قوله ﷺ في أبي بكر رضي الله عنه:«**إِنَّ مِن أَمَن النَّاسِ عَلَي فِي صُحْبَتِهِ وَمَالِهِ أَبَا بَكْرٍ، وَلَو كُنْت مُتَّخِذًا خَلِيلًا مِن أُمَّتِي لاَتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ،إِلَّا خُلَّةَ الإِسْلاَمِ، لاَ يَبْقَيَنّ فِي المَسْجِدِ خَوْخَةٌ إِلَّا خَوْخَةُ أَبِي بَكْرٍ** »، والحديث أخرجه البخاري في جامعه، كتاب مناقب الأنصار، باب:هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة:57/5، رقم:3904، وأخرجه مسلم في جامعه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب:من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه:1854/4، رقم:2382.

[3]– ومثاله: ما روي عن عروة بن الزبير: أن عائشة رضي الله عنها أخبرته قالت: استأذن رجل على رسول الله ﷺ فقال:« **ائْذَنُوا لَهُ، بِئْسَ أَخُو العَشِيرَةِ، أَوِ ابْنُ العَشِيرَةِ** » والحديث أخرجه البخاري في جامعه، كتاب الأدب، باب:ما يجوز من اغتياب أهل الفساد والريب:17/8، رقم:6054، وأخرجه مسلم في جامعه، كتاب في كتاب البر والصلة والآداب، باب: مداراة من يتقى فحشه:2002/4، رقم:2591، قال الخطيب البغدادي:" في الحديث:" دليل على أن إخبار المخبر بما يكون في الرجل من العيب على ما يوجبه العلم والدين من النصيحة للسائل ليس بغيبة، إذ لو كان ذلك غيبة لما أطلقه النبي ﷺ "، ينظر: **الكفاية في علم الرواية**، تحقيق: أبو عبد الله السورقي وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية: المدينة المنورة، د ط ت، ص:39.

أو سهو أو غفلة أو وهم أو غيرها، مما لم يسلم منه أحد من الناس، ومن أهم معالم النقد الحديثي في عهد الصحابة ما يأتي:

أ-**التثَّبت في الرواية:** اختار الله تعالى الصحابة الكرام لتبليغه دينه، فهم من عاصروا الوحي والتنزيل، وهم الذين تلقوا السُنَّة النبوية مباشرة من النبي ﷺ، فحفظوها ووعوها، وأمروا بتبليغها لمن يأتي بعدهم، ولكنهم تحرزوا في النقل وتشددوا فيه مخافة التقول عن النبي ﷺما لم يقل، والنصوص الدالة على تثبتهم في الرواية كثيرة منها:

* تثبت أبي بكر الصديقﷺ في مسألة ميراث الجدة، فعن قبيصة بن ذؤيب أنه قال:" جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق، تسأله ميراثها؟ فقال: ما لك في كتاب الله تعالى شيء، وما علمت لك في سُنَّة نبي الله ﷺ شيئا، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة، «حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس»، فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة، فقال: مثل ما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذه لها أبو بكر..."[1].

في الأثر بيان لتثبت الصديق ﷺ وشدت تحريه عند سؤال الجدة ميراثها، قال الحاكم النيسابوري:" وأول من وقى الكذب عن رسول الله ﷺ أبو بكر ﷺ لما جاءت الجدة تسأل ميراثها والقصة مشهورة"[2]، وقال الذهبي في ترجمة أبي بكر ﷺ:"... وكان أول من احتاط في قبول الأخبار..."[3].

* تثبت عمر بن الخطاب ﷺ في مسألة الاستئذان، فعن أبي سعيد الخدري، قال:" كنت في مجلس من مجالس الأنصار، إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور، فقال: استأذنت على عمر ثلاثا، فلم يؤذن لي فرجعت، فقال: ما منعك؟ قلت: استأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت، وقال رسول الله ﷺ: «إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع» فقال: والله لتقيمن عليه ببينة، أمنكم أحد سمعه من النبي ﷺ؟ فقال أبي بن كعب: والله لا يقوم معك إلا أصغر

---

[1]- أخرجه الترمذي في السنن، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي: بيروت، د ط، 1419هـ، أبواب الفرائض، باب: ما جاء في ميراث الجدة:491/3، رقم: 2101، قال: هذا حديث حسن صحيح .

[2]- **المدخل إلى كتاب الإكليل**، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، د ط ت، ص:70.

[3]- **تذكرة الحفاظ**، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1419هـ:9/1.

القوم، فكنت أصغر القوم فقمت معه، فأخبرت عمر أن النبي ﷺ قال ذلك"[1]، قال الذهبي في ترجمة عمر بن الخطاب ﷺ:"... وهو الذي سَنَّ للمحدثين التثبت في النقل وربما كان يتوقف في خبر الواحد إذا ارتاب..."[2].

ب-نقد الروايات:سبقت الإشارة أن البحث عن عدالة الراوي بين الصحابة لم يكن مطروحا أصلا- فقد عدلهم القرآن الكريم- ولكن البحث والتحري في ضبط الراوي و حِفظه لم يكن ليترك، باعتبار العوارض البشرية، مع تفاوت الصحابة – وغيرهم – في الحفظ، واختلافهم في الفهم، لذلك كان النقد متجها للروايات "وذلك بعرضها على نصوص وقواعد الدين..."[3]، والشواهد على ذلك كثيرة منها:

* بيان السيدة عائشة لخطأ ونسيان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، فعن عائشة رضي الله عنها أنه:" ذكر لها أن عبد الله بن عمر، يقول: إن الميت ليعذب ببكاء الحي، فقالت عائشة: يغفر الله لأبي عبد الرحمن أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ، إنما مر رسول الله ﷺ على يهودية يُبكى عليها، فقال: « **إِنَّهُمْ لَيَبْكُونَ عَلَيْهَا، وَإِنَّهَا لَتُعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا** »[4]، وفي رواية للإمام أحمد:"... قالت عائشة: غفر الله لأبي عبد الرحمن إنه وهل، إن الله تعالى يقول: ﴿ **وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ**... ﴾ [الأنعام:164]..."[5]، في الشاهد تصويب لطيف من السيدة عائشة[6] لرواية بن عمر رضي الله عنهما، بعرض روايته التي خالفت الآية الكريمة، مع الإشارة لخطأ ابن عمر ونسيانه، وكلها أحكام نقدية.

---

[1]- أخرجه البخاري في جامعه، كتاب الاستئذان، باب: التسليم والاستئذان ثلاثا:54/8، رقم:6245، وأخرجه مسلم في جامعه، كتاب الآداب، باب: الاستئذان:1694/3، رقم:2153.

[2]- **تذكرة الحفاظ**:11/1.

[3]- ينظر: نور الدين عتر، **منهج النقد في علوم الحديث**، دار الفكر: دمشق، ط3، 1401هـ، ص:53.

[4]- أخرجه مسلم في جامعه، كتاب الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه:643/2، رقم:932.

[5]- أخرجه أحمد في المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة: الناشر، ط1، 1421هـ، مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما:470/8، رقم:4865، قال المحقق: حديث صحيح.

[6]- تصويبات السيدة عائشة رضي الله عنها للصحابة الكرام كثيرة، جمعها الزركشي في كتاب سماه" الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة".

* تكذيب عبادة بن الصامت لرواية رجل من الأنصار، فعن بن محيريز القرشي ثم الجمحي:" أخبره – وكان يسكن بالشام وكان أدرك معاوية – أن المخدجي رجل من بني كنانة أخبره، أن رجلا من الشام وكانت له صحبة يكنى أبا محمد، أخبره: أن الوتر واجب، فراح المخدجي إلى عبادة بن الصامت، فذكر ذلك له، فقال: عبادة: كذب أبو محمد، سمعت رسول الله ﷺ يقول:«**خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ، فَمَنْ جَاءَ بِهِنَّ لَمْ يُضَيِّعْ مِنْهُنَّ شَيْئًا اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهِنَّ، كَانَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، ...** »"[1]، جاء في شرح الحديث:" وقوله كذب أي أخطأ، وسماه كذبا لأنه يشبهه في كونه ضد الصواب، كما أن الكذب ضد الصدق، وهذا الرجل ليس بمخبر وإنما قاله باجتهاد أداه إلى أن الوتر واجب، والاجتهاد لا يدخله الكذب، وإنما يدخله الخطأ"[2].

قلت: إن هذان الشاهدان وغيرهما مما نقله العلماء في مصنفاتهم، تؤكد بما لا يدع الشك أن الصحابة الكرام لعبوا دورا هاما في مجال التثبت ونقد المرويات، صونا للسُنَّة النبوية المشرفة.

ثالثا–النقد الحديثي زمن التابعين وأتباعهم:

بعد انصرام زمن الصحابة الكرام، وحلول زمن التابعين ومن جاء بعدهم من أتباعهم، تطور النقد الحديثي، واتسم بمميزات جديدة فرضتها الأمور التي استجدت في هذا العهد والتي لم تكن معروفة لدى الصحابة.

1–النقد زمن التابعين: حاز زمن التابعين قصب فضل عظيم، فهو من القرون الثلاثة المشهود لها بالخيرية بالإضافة لقربه من عهد النبوة، واختلاط التابعين وملازمة بعضهم لعلماء الصحابة الكرام، وقد اجتهد التابعون– مثل الصحابة– في حفظ سُنَّة النبي ﷺ، والتثبت في الرواية والاحتياط فيها، وتتبع الإسناد ونقد الرجال خاصة عندما دب الخلل في الرواية بعد وقوع الفتنة، وفي وصف حال النقد زمن التابعين يقول المعلمي:" وأما التابعون، فكلامهم في التعديل كثير، ولا يروى عنهم من الجرح إلا القليل، وذلك لقرب العهد بالسراج

[1]– أخرجه أبو داود في السنن، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية: بيروت، د ط ت، باب فيمن لم يوتر:62/2، رقم: 1420، قال الألباني: صحيح.

[2]– ينظر: العظيم آبادي، **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، دار الكتب العلمية: بيروت، ط2، 1415هـ:208/4.

المنيرﷺ، فلم يكن أحد من المسلمين يجترئ على الكذب على الله ورسوله، وعامة المضعفين من التابعين إنما ضعفوا للمذهب،كالخوارج أو لسوء الحفظ أو للجهالة"[1].

ومما تميز به زمن التابعين عن سابقه- زمن الصحابة- من تطور في النقد الحديثي، البحث عن عدالة الرواة دون إغفال ضبطهم- بطبيعة الحال-، نتيجة الظروف التي عرفها هذا العهد، ومنها تتابع الفتن على المسلمين، وظهور الفرق السياسية والفكرية.

كما تميز عهد التابعين بقلة تعمد الكذب، وكثرة الكلام في التعديل، وندرة من لحقه جرح، قال الذهبي:" وأما التابعون فيكاد يعدم فيهم من يكذب عمدا، ولكن لهم غلط وأوهام، فمن ندر غلطه في جنب ما قد حصل احتمل، ومن تعدد غلطه وكان من أوعية العلم اغتفر له أيضا ونقل حديثه وعمل به... "[2].

والشواهد على النقد عند أئمة التابعين في جانب مهم من جوانبه وهو العوارض البشرية- كالخطأ أو الوهم أو سوء حفظ أو غيرها- كثيرة منها:

1- ما أخرجه ابن عدي بسنده عن القاسم بن عاصم، قال:" قلت لسعيد بن المسيب إن عطاء الخراساني حدثني عنك؛ أن النبي ﷺ أمر الذي وقع في رمضان بكفارة الظهار، فقال: كذب[3] ما حدثته، إنما بلغني أن النبي ﷺ قال: «تصدق تصدق»"[4].

2- ما أخرج ابن عدي بسنده عن خصيف قال: سألت سعيد بن جبير عن الذي روى نافع، عن ابن عمر في قوله عز وجل:﴿ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾[البقرة:223]، فقال سعيد: كذب نافع أو قال: أخطأ نافع، ثم قال لي خصيف: إن ابن عمر لم يكن يرى العزل، فأي عزل أشد

---

[1]- **علم الرجال وأهميته**، دار الراية: مصر، د ط ت، ص:3.

[2]- **الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم**، تحقيق: محمد إبراهيم الموصلي، دار البشائر الإسلامية: بيروت، ط1، 1412هـ، ص:24.

[3]- هذا الكلام ينبغي أن يحمل على ما هو معروف من لغة أهل الحجاز، حيث يطلقون الكذب على الخطأ، وأما عطاء الخراساني فقد وثقه أحمد وابن معين والعجلي، وذكره العقيلي في الضعفاء- متشبثا بهذه الحكاية التي رواها حماد بن زيد- ينظر: الذهبي، **ميزان الاعتدال**، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة: بيروت، ط1، 1382هـ:74/3.

[4]- **الكامل في ضعفاء الرجال**، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1418 هـ:127/1.

مما قال نافع؟ ثم قال لي خصيف: ألا ترى أنه قال: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَاتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[البقرة:222]"[1].

في الشاهدين تصحيح من إمامين من أئمة النقد لأخطاء وقع فيها بعض الرواة، و إطلاق لفظ الكذب يراد به الخطأ في لغة أهل الحجاز كما أشرنا إليه.

2-النقد زمن أتباع التابعين: توسُع النقد وانتشاره في كثير من البلاد الإسلامية، يعتبر من أهم ملامح تطور النقد الحديثي، الذي عرفه زمن أتباع التابعين، والسبب كثرة " الضعفاء، والمغفلون، والكذابون، والزنادقة،... فلم يكن مصر من أمصار المسلمين إلا وفيه جماعة من الأئمة يمتحنون الرواة، ويختبرون أحوالهم وأحوال رواياتهم، ويتتبعون حركاتهم و سكناتهم، ويعلنون للناس حكمهم عليهم"[2].

وقد برز عدد من الأئمة النقد وجهابذته من أتباع التابعين، وصارت أحكامهم مما يتناقله العلماء، لما تميزوا به من خبرة في نقد المتون وبصيرة نافذة في معرفة الرجال، يقول الإمام ابن حبان:" ثم أخذ عن هؤلاء- أي التابعين- مسلك الحديث وانتقاد الرجال وحفظ السنن والقدح في الضعفاء جماعة من أئمة المسلمين والفقهاء في الدين منهم: سفيان بن سعيد الثوري، ومالك بن أنس، وشعبة بن الحجاج، والأوزاعي، وحماد بن سلمة، والليث بن سعد، وسفيان بن عيينة في جماعة معهم"[3].

ثم ذكر ابن حبان جماعة ممن أخذ عن الأئمة السابق ذكرهم:"...منهم عبد الله بن المبارك، ويحي بن سعيد القطان، ووكيع بن الجراح، وعبد الرحمان بن المهدي، ومحمد بن إدريس الشافعي، في جماعة معهم..."[4].

والأمثلة على اضطلاع أتباع التابعين في النقد الحديثي وتبحرهم فيه كثيرة منها:

---

[1]- **الكامل في ضعفاء الرجال**:128/1.

[2]- ينظر: المعلمي،**علم الرجال وأهميته**، ص:3.

[3]- **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي: حلب، ط1، 1396هـ: 41/1.

[4]- **المصدر نفسه**:49/1.

1- خبرتهم بأحوال الرجال ونقلة الأخبار، ومثاله ماروه الإمام ابن أبي حاتم بسنده عن زائدة قال كنا نأتي الأعمش فيحدثنا فيكثر، ونأتي سفيان الثوري فنذكر تلك الأحاديث له فيقول: ليس هذا من حديث الأعمش، فنقول هو حدثنا به الساعة فيقول: اذهبوا فقولوا له إن شئتم، فنأتي الأعمش فنخبره بذلك فيقول: صدق سفيان ليس هذا من حديثنا"[1].

2- معرفتهم بعلل الحديث، ومثاله ما روه الإمام ابن أبي حاتم بسنده قال:" حدثنا أحمد – أي ابن حنبل – قال: قال يحيى بن سعيد قال شعبة: لم يسمع الحكم حديث مقسم في الحجامة للصائم[2] من مقسم"[3].

3-سبرهم مرويات الرواة لإصدار الأحكام الخاصة بهم، ومثاله ما نقله ابن أبي حاتم في ترجمة هارون بن زياد القشيري قال :"سئل أبو زرعة عنه، فقال: لا أعرفه والحديث الذي يرويه باطل وزور"[4].

3- النقد الحديثي في القرن الثالث هجري وما بعده:

يعتبر القرن الثالث هجري العصر الذهبي لتدوين السُنَّة النبوية ونقدها كما وصفه الكثير من العلماء، يقول محمد أبو شهبة:"وما زال العلماء يجمعون الأحاديث، وينقدون ويمحصون، ويؤلفون الصحاح والسنن والمسانيد حتى جمعت الأحاديث كلها تقريبا في القرن الثالث الذي يعتبر العصر الذهبي للأحاديث والسنن، وبانتهاء هذا القرن كاد ينتهي الجمع والابتكار في التأليف، والاستقلال في النقد والتعديل والتجريح"[5].

---

[1]- **الجرح والتعديل:**71/1.

[2]- الحديث أخرجه الإمام أحمد قال: حدثنا بهز، حدثنا شعبة، عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس، قال: ينظر: أحمد، المسند، مسند عبد الله بن عباس:324/4، رقم:2536، والحديث أخرجه البخاري ومسلم من طريق عطاء وعكرمة وطاووس والشعبي كلهم عن ابن عباس رضي الله عنهما.

[3]- **الجرح والتعديل:**159/1.

[4]- **المصدر نفسه:**90/9.

[5]- **دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين**، مكتبة السنة، ط1، 1409هـ، ص:23.

ومن مميزات هذا القرن سطوع نجم أئمة النقد وأساطينه، الذين تتبعوا "مسلك الحديث والاختبار وانتقاء الرجال في الآثار... جماعة منهم أحمد بن حنبل رضي الله عنه، ويحي بن معين، وعلي بن المديني، وزهير بن حرب في جماعة من أقرانهم"[1].

ولن نغادر القرن الثالث الهجري دون ذكر أفذاذ الحديث وجهابذته "منهم عبد الله بن عبد الرحمان الدارمي، وأبو زرعة الرازي، ومحمد بن إسماعيل الجعفي البخاري، ومسلم بن الحجاج النيسابوري، وأبو داود بن سليمان بن الأشعث السجستاني، في جماعة من أقرانهم، أمعنوا في الحفظ، وأكثروا من الكتابة، وأفرطوا في الرحلة، وواظبوا على السنن والمذاكرة، والتصنيف والمدارسة..."[2].

ومما لا شك فيه أن النقد في هذا عصر أمسى أصعب عما كان عليه من قبل، ولعل من أسباب ذلك تشعب روايات الحديث وصعوبة حصرها، مما أفضى لكثرة اختلاف الرواة في سند الحديث ومتنه، وكثرة علله.

وقد شهد هذا القرن كثرت التصنيف وتنوع المؤلفات في علم الرجال، وعلل الأحاديث، و"يعد هذا القرن من أزهى عصور السُنَّة النبوية، إذ نشطت فيه الرحلة لطلب العلم ونشط فيه التأليف في علم الرجال، وتُوسِّع في تدوين الحديث، فظهرت كتب المسانيد والكتب الستة – الصحاح والسنن – التي اعتمدتها الأمَّة واعتبرتها دواوين الإسلام"[3].

وإذا انتقلنا للقرن الرابع هجري نجد أن من مميزاته – كسابقه– اعتماد نقاده على الجمع بين أقوال المتقدمين، وبين جمع الحديث وسبره لإصدار الحكم عليه، ومثاله ما أورده ابن عدي في ترجمة إبراهيم بن الهيثم، قال:" إبراهيم بن الهيثم أحاديثه مستقيمة سوى هذا الحديث الواحد الذي أنكروه عليه، وقد فتشت عن حديثه الكثير فلم أر له حديثا منكرا يكون من جهته، إلا أن يكون من جهة من روى عنه"[4].

---

[1]– ينظر: ابن حبان، **المجروحين**:1/51–52.

[2]– **المصدر نفسه**:1/54.

[3]– ينظر: محمد بن مطر الزهراني، **تدوين السنة النبوية نشأته وتطوره من القرن الأول إلى نهاية القرن التاسع الهجري**، دار الهجرة للنشر والتوزيع: الرياض، ط1، 1417هـ، ص:95.

[4]– **الكامل في ضعفاء الرجال**:1/445.

ومما تميز به القرن الرابع هجري أن الدراسات الخاصة بنقل أحكام النقاد على الرواة والمرويات؛ سطرت في كتب ومصنفات[1] ،بصورة أوسع عما كانت عليه في القرن الثالث هجري.

والأكيد أن النقد الحديثي بعد القرن الرابع هجري لم يتوقف، فلكل عصر أعلامه الذين يحملون لواء الدفاع عن السُنَّة النبوية إلى أن تقوم الساعة.

[1]– من أبرز من صنف في هذا القرن كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم؛ وهو كتاب حافل في نقد الرواة، و كذا كتابه العلل،ولابن حبان في النقد الحديثي كتابان هما الثقات والمجروحون، ولا ننسى مصنفات الإمام الدارقطني كالعلل والإلزامات والتتبع وغيرها، وابن عدي وكتابه الكامل في الضعفاء، وغيرها من المصنفات لأعلام هذا القرن.

المطلب الثالث: مميزات منهج النقد الحديثي.

مما يجدر ذكره في هذا المقام أن من أسمى أهداف النقد الحديثي حفظ السُنَّة النبوية، من خلال التمييز بين المقبول من المردود منها، وإبعاد يد العابثين عنها، وقد امتاز هذا المنهج بمميزات عديدة–جعلت منه منهجا فريدا لا يضاهيه أي منهج آخر–منها:

أولا–الأمانة: لا شك أن من بَحث في كُتب النقد ودقق نظره في أقوال النقاد، سيلحظ لا محالة الأمانة التي تحلى بها النقاد في حُكمهم عن الراوي تعديلا وتجريحا، فقد نُقل عن يحي بن سعيد القطان قوله:" الأمانة في الذهب والفضة أيسر من الأمانة في الحديث إنما هي تأدية، إنما هي أمانة"[1]، ولهذه الأمانة صور عديدة منها:

***الإنصاف والبعد عن المحاباة:** قدم أئمة النقد أمثلة عظيمة في الإنصاف عند الجرح أو التعديل والبعد عن المحاباة فيهما، ومن ذلك قول شعبة بن الحجاج:" لو حابيت أحدا لحابيت هشام بن حسان، كان ختني، ولم يكن يحفظ"[2].

وسأل رجل الإمام أحمد عن أبي البختري فقال: "كان كذابا يضع الحديث، فقال الرجل أنا ابن عمه، قال أبو عبد الله: الله المستعان ولكن ليس في الدين محاباة"[3]، وقول زيد بن أبى أنيسة:" أخي يحيى يكذب"[4].

قال الذهبي في هذا الباب:" ونحن لا ندعي العصمة في أئمة الجرح والتعديل، لكن هم أكثر الناس صوابا، وأندرهم خطأ، وأشدهم إنصافا، وأبعدهم عن التحامل، وإذا اتفقوا على تعديل أو جرح، فتمسك به، وأعضض عليه بناجذيك، ولا تتجاوزه، فتندم، ومن شذ منهم، فلا عبرة به"[5].

---

[1]– ينظر: الخطيب البغدادي، **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، تحقيق: محمود الطحان، مكتبة المعارف: الرياض، د ط ت:202/2.

[2]– ينظر: الذهبي، **ميزان الاعتدال**:296/4.

[3]– ينظر: ابن المفلح، **الآداب الشرعية والمنح المرعية**، عالم الكتب، د ط ت:142/2.

[4]– ينظر: ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**:130/9.

[5]– **سير أعلام النبلاء**:82/11.

***ذكر الجرح والتعديل معا فيمن ثبتا في حقه:** من الأمانة ألا يقتصر الناقد في ذكر الجرح فيمن ثبت في حقه تعديل، أو ذكر تعديل فيمن ثبت في حقه جرح، فلا يجوز كتمان أحدهما لأي سبب من الأسباب، لأن الجرح والتعديل شهادة من الناقد يلزمه فيها التحري والصدق والأمانة، قال ابن سيرين:"ظلمت أخاك إذا ذكرت مساوئه ولم تذكر محاسنه"[1]، وقد عاب النقاد على من اقتصر على الجرح دون تعديل، قال الذهبي في ترجمة أبان بن يزيد العطار: "قد أورده العلامة ابن الجوزي في الضعفاء، ولم يذكر فيه أقوال مَنْ وثَّقه، وهذا من عيوب كتابه يسرد الجرح ويسكت عن التوثيق"[2].

قال الخطيب البغدادي:" إذا اجتمع في أخبار رجل واحد معان مختلفة من المحاسن والمناقب والمطاعن والمثالب؛ وجب كتب الجميع ونقله وذكر الكل ونشره"[3].

***تجنب التساهل في الجرح والتعديل:** قال ابن حجر – موضحا هذه الصورة من صور الأمانة في نقد الراوي–:" وليحذر المتكلم في هذا الفن من التساهل في الجرح والتعديل؛ فإنه إن عدل بغير تثبت كان كالمثبت حكما ليس بثابت، فيخشى عليه أن يدخل في زمرة من روى حديثا وهو يظن أنه كذب، وإن جرح بغير تحرز أقدم على الطعن في مسلم بريء من ذلك، ووسمه بميسم سوء يبقى عليه عاره أبدا"[4].

لهذا وضع النقاد ضوابط لقبول الأحكام التي يصدرها بعض من تصدى لهذا الشأن، ولم يترك الأمر على عواهنه، وقد رد نقاد الحديث كلام علماء أجِّلاء، وتجاهلوا أقوالهم لتساهلهم في التعديل، أو تشددهم في الجرح؛ وممن عُرف بهذا الحال الفضل بن دكين وعفان بن مسلم، اللذان عابا عليهما ابن مديني تشددهما؛ فقال:" أبو نعيم وعفان صدوقان لا أقبل كلامهما في الرجال، هؤلاء لا يدعون أحدا إلا وقعوا فيه"[5].

---

[1]– ينظر: الخطيب البغدادي، **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**:202/2.

[2]– **ميزان الاعتدال**:16/1.

[3]– **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع** :202/2.

[4]– **نزهة النظر**، ص:178.

[5]– ينظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، مطبعة دائرة المعارف النظامية: الهند، ط1، 1326ه:232/7.

ثانيا-الدقة العلمية: فيما تعلق بالدقة التي تحلى بها أئمة النقد في بحثهم وحكمهم على الرواة، فهي أطول من أن تحصر، والشواهد على ذلك كثيرة، منها:

قول أبي داود السجستاني في ترجمة العوام بن حمزة:"ما نعرف له حديثا منكرا"[1]، إشارة لنفي النكارة الاصطلاحية-عند الجمهور-عن الراوي وهي رواية الضعيف المخالف لرواية الثقات.

وقول علي بن المديني في أبي سفيان الإسكاف:" أبو سفيان لم يسمع من جابر إلا أربعة أحاديث"[2].

وقول ابن أبي حاتم في محمد بن إبراهيم التيمي:" قال أبي: محمد بن إبراهيم التيمي لم يسمع من جابر، ولا من أبي سعيد، وروى عن أنس حديثا واحدا"[3].

وفي تحديد الروايات التي نقلها الراوي عن شيخه بمتونها دلالة ساطعة عن الدقة التي امتاز بها النقاد، من ذلك قول العلائي في الحكم بن عتيبة:" قال شعبة لم يسمع الحكم من مقسم إلا خمسة أحاديث، وعدها يحيى القطان حديث الوتر، وحديث القنوت، وحديث عزمه الطلاق، وجزاء ما قتل من النعم، والرجل يأتي امرأته وهي حائض"[4].

ثالثا-الموضوعية: تعد الموضوعية ميزة مهمة تحلى بها نقاد الحديث في تعاملهم مع الرواة فقد كانت حاضرة عندهم تمام الحضور[5]، ومثال ذلك قول الذهبي في ترجمة أبان بن تغلب الكوفي:" شيعي جلد، لكنه صدوق، فلنا صدقه وعليه بدعته[6]"[1]، ولا ريب أن هذا يقتضي

---

[1]- **سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل**، تحقيق: محمد علي قاسم العمري، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية: المدينة المنورة، ط1، 1403هـ، ص:261.

[2]- ينظر: الترمذي، **العلل الكبير**، تحقيق: صبحي السامرائي وأبو المعاطي النوري ومحمود خليل الصعيدي، مكتبة النهضة العربية: بيروت، ط1، 1409هـ، ص:388.

[3]- **العلل**، تحقيق: سعد الحميد وخالد الجريسي، مطابع الحميضي، ط1، 1427هـ:617/5.

[4]- **جامع التحصيل في أحكام المراسيل**، تحقيق: عبد المجيد السلفي، عالم الكتب: بيروت، ط2، 1407هـ، ص:167.

[5]- بالطبيعة الحال لا يُلتفت في هذا المقام لكلام الأقران في بعضهم البعض، ولا لكلام المادح والساخط، ولا لكلام المبتدع في المبتدع، ولا لكلام الناقد الضعيف أو غير العارف، فهذا كله من الجرح المردود -كما أقره العلماء-.

[6]- من المعلوم "أن البدعة على ضربين: فبدعة صغرى كغلو التشيع، أو كالتشيع بلا غلو ولا تحرف، فهذا كثير في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق فلو رد حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية، وهذه مفسدة بينة، ثم بدعة كبرى، كالرفض الكامل والغلو فيه...، فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة"، ينظر: **ميزان الاعتدال**:5/1.

تجريح الراوي من جهة البدعة، وتعديله وقبول روايته كونه متصفا بالصدق، وهذه عين الموضوعية والتجرد.

نقل ابن حبان في كتابه المجروحين مثالا عن تجرد الإمام شعبة للحق وقوته في هذا الشأن، وعدم محاباته فيه أحداً من الناس كائناً من يكون، فقال:" أخبرنا الحسن بن سفيان قال سمعت معاذ بن شعبة يقول قال أبو داود: جاء عباد بن صهيب إلى شعبة فقال: إن لي إليك حاجة، فقال: ما هي؟ قال: تكف عن أبان بن أبي عياش، فقال: انظرني ثلاثة أيام، ثم جاء بعد الثالث فقال: نظرت فيما قلتَ فرأيت أنه لا يحل السكوت عنه"[2].

ومن الأمثلة الساطعة على الموضوعية والتجرد من الهوى تخريج الشيخين مع جلالتهما وشدة انتقائهما للرجال؛ في صحيحيهما لرواة رموا ببدع مختلفة، فقد خرّج الإمام البخاري ومسلم لإبراهيم بن طهمان[3] وقد رُمي بالإرجاء، وخرّج الإمام البخاري لخالد بن مخلد القطواني[4] وقد رُمي بالتشيع، كما خرّج لهارون بن موسى الأعور[5] وقد رُمي بالقدر، وغيرها من عشرات الأمثلة.

رابعا-الشمولية: إن الناظر في كتب نقاد الحديث ومصنفاتهم يلمس مقدار الجهد العظيم الذي بذله هؤلاء النقاد خدمة لسُنَّة النبي ﷺ، ومن هذه المصنفات التي اعتنت عناية فائقة برواة الحديث ونقلة الأخبار؛ مصنفات التراجم والطبقات وعلم الرجال، ولا شك أن لكل مؤلف منهجه الخاص في عرض تراجم الرواة إسهابا أو اختصارا، تقديما أو تأخيرا، ولكن بمجموعها تعطي صورة شاملة لكل الجوانب التي يحتاجها الناقد للوصول للحكم الدقيق عن

---

[1]- **ميزان الاعتدال**:1/5-6.

[2]- **المجروحين**:1/96.

[3]- اختلفت أقوال النقاد فيه بين معدل ومجرح، ولكن ابن حجر أجمل القول فيه فقال:" الحق فيه أنه ثقة صحيح الحديث إذا روى عنه ثقة، ولم يثبت غلوه في الإرجاء ولا كان داعية إليه، بل ذكر الحاكم أنه رجع عنه -والله أعلم"، ينظر:ابن حجر، **تهذيب التهذيب**:1/131.

[4]- قال ابن حجر بعد أن ساق أقوال النقاد فيه:"أما التشيع فقد قدمنا أنه إذا كان ثبت الأخذ والأداء لا يضره لا سيما ولم يكن داعية إلى رأيه" ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ص:400.

[5]- رماه سليمان بن حرب بالقدر، ووثقه غير واحد من أئمة النقد، قال عنه ابن حجر:"وثقه بن معين وغيره وقال سليمان بن حرب كان قدريا قلت أخرج له الأئمة الخمسة وما له في البخاري سوى حديثين"، ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ص:447.

الراوي، ومن الأمور المهمة التي عالجتها كتب التراجم والطبقات؛ اسم الراوي ونسبته وما تعلق به من ذكر لكنيته ولقبه وحرفته، والغاية من ذلك تمييز الراوي حتى لا يشتبه مع غيره، ثم يأتي ذكر العصر الذي عاش فيه الراوي، والأحداث التي وقعت في هذا العصر ومدى تأثيرها على المترجم له من حيث عدالته وضبطه، وما مدى تأثره بالبيئة التي نشأ فيها والعصر الذي عاش فيه وما مدى تأثيره في ذلك كله.

والتعريج على ذكر شيوخ الراوي وأقرانه وتلاميذه أمر لازم، والاهتمام به في كتب التراجم والطبقات أمر ظاهر، والهدف من ذلك معرفة حال السند من حيث الاتصال والانقطاع، ومعرفة ثبوت السماع من عدمه، ورفع الجهالة عن المترجم له، قال ابن حجر:" إن أجل فائدة في ذلك–أي معرفة شيوخ الراوي– هو في شيء واحد وهو: إذا اشتهر أن الرجل لم يرو عنه إلا واحد, فإذا ظفر المفيد له براو آخر أفاد رفع جهالة عين ذلك الرجل برواية راويين عنه, فتتبع مثل ذلك والتنقيب عليه مهم"[1].

ثم الكشف عن حال الراوي وأقوال علماء الجرح والتعديل في حقه هي الغاية الأسمى والهدف المنشود للترجمة، ويستفاد من ذلك معرفة درجة الراوي من حيث التوثيق أو التجريح وصولا للحكم على روايته بالقبول أو الرد.

وأخيرا يصل المترجم لإيراد سَنة ومكان وفاة المترجم له، ثم يورد مروياته في كتب السُنَّة المعتبرة إن وجدت، والقصد من ذلك تمييز من خرَّج له من التزم بالصحة، فيكون ذلك توثيقا له ورفعا لمكانته –كرجال الصحيحين مثلا–، ممن لم يخرَّج له فيهما.

خامسا–الجرأة في الحق: من الأمانة في النقل ألا نغادر هذا المبحث دون ذكر ميزة مهمة اتصف بها نقاد الحديث وأئمتهم ألا هي جرأتهم في بيان الحق، ومثال ذلك ما نقله الذهبي عن شعبة بن الحجاج، قال:" قال الشافعي: كان شعبة يجيء إلى الرجل– يعني الذي ليس أهلا للحديث– فيقول:لا تحدث، وإلا استعديت عليك السلطان"[2].

[1]– **تهذيب التهذيب**، ص:4.

[2]– **سير أعلام النبلاء**:7/215–216 .

ونقل العجلي في ترجمة عفان بن مسلم، قال:"عفان بن مسلم الصفار يكنى أبا عثمان بصري ثبت صاحب سُنَّة وكان على مسائل معاذ بن معاذ فجعل له عشرة آلاف دينار على أن يقف عن تعديل رجل فلا يقول عدلا ولا غير عدل قالوا له قف عنه لا تقل فيه شيئا فأبي فقال لا أبطل حقا من الحقوق"[1].

وسئل أبو داود عن علي بن الجعد فقال:" رجل سوء لأنه كان من غلاة الشيعة "[2]، كما سئل رحمه الله عن الحسن بن ذكوان فقال: "زعم قوم أنه كان فاضلا"، فقال: "ما بلغني عنه فضل"[3].

سادسا-حسن الأدب: إن حسن الأدب ودماثة الأخلاق عند نقاد الحديث لا تكاد تنعدم منها كتب التراجم والطبقات وغيرها؛ التي نقلت لنا صورا مشرقة عن الأدب الجمِّ الذي تحلى به أئمة النقد، ولأهمية الأدب في حياة الناس عموما والمحدث خصوصا، أفرد بعض العلماء مصنفات تضمنت عددا كبيرا من النصوص المسندة للنبي ﷺ وللصحابة الكرام ومن جاء بعدهم؛ تحث على التزام الأدب والتحلي بمكارم والأخلاق، من هذه المصنفات على سبيل الذكر كتاب "الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع" للخطيب البغدادي، وكتاب "أدب الإملاء والاستملاء" للسمعاني وغيرها.

ولنا في علماء الحديث المتقدمين منهم والمتأخرين خير مثال وأفضل بيان، من ذلك ما نقله الخطيب البغدادي من رواية محمد بن منصور قال:" كنا في مجلس أبي عبد الله محمد بن إسماعيل، فرفع إنسان من لحيته قذاة فطرحها على الأرض، قَالَ: فرأيت محمد بن إسماعيل ينظر إليها وإلى الناس، فلما غفل الناس رايته مد يده فرفع القذاة من الأرض فأدخلها في كمه، فلما خرج من المسجد رأيته أخرجها فطرحها على الأرض"[4].

---

[1]- **الثقات**، تحقيق: عبد العليم البستوي، مكتبة الدار: المدينة المنورة، ط1، 1405هـ:140/2، رقم:1256.

[2]- **سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل**، ص:34.

[3]- **المصدر نفسه**، ص:34.

[4]- **تاريخ بغداد**:13/2.

المطلب الرابع: ضوابط النقد عند المحدثين.

يعتبر نقد الأحاديث سندا ومتنا علما قائما بذاته، وضع له المحدثون ضوابط دقيقة، استنبطها العلماء من استقراء صنيع المحدثين وطرائقهم في النقد، هذه الضوابط وضعها المحدثون"بعد تجاربهم الدقيقة العميقة في مجال النقد، وقد ساعدهم على هذا فهمهم الثاقب وحفظهم الواسع ومعرفتهم التامة بمراتب الرواة والملكة القوية التي كانوا يتمتعون بها، القادرة على تمييز المتون والأسانيد ومعرفة الأسباب الخفية الغامضة القادحة في صحة الأسانيد والمتون"[1].

ومن الضوابط المستخدمة – كما هم معلوم– لنقد الأحاديث؛ البحث عن عدالة الراوي وما يتفرع عنها من المسائل، وفي ضبطه وما يتعلق به من مباحث، وكذلك البحث في اتصال السند وانقطاعه، والبحث عن الشذوذ والعلة إن تتطرقتا للحديث.

والمعنى أن ضوابط نقد الأحاديث عند المحدثين تتعلق بنقد الرواية من حيث اتصالها أو انقطاعها، ونقد الراوي من حيث عدالته وضبطه، ونقد المروي من حيث شذوذ وعلته.

أولا– نقد الرواية من حيث الاتصال أو الانقطاع: صرف نقاد الحديث الاهتمام البالغ بنقد السند فأمعنوا البحث في مسألة اتصاله من انقطاعه، للتأكد من وصول الحديث للأمة بسند متصل غير منقطع، نُقل عن ابن حزم قوله:" نقل الثقة عن الثقة يبلغ به النبي ﷺ مع الاتصال، خص الله به المسلمين دون سائر الملل..."[2].

ومعلوم عند المحدثين أن اتصال السند هو أحد الشروط الخمسة لقبول الحديث، وأن الاحتجاج يكون بالسند المتصل دون المنقطع، قال محمد بن يحي الذهلي:" لا يجوز الاحتجاج إلا بالحديث الموصل غير المنقطع، الذي ليس فيه رجل مجهول، ولا رجل مجروح"[3]، والبحث في اتصال السند من عدمه يمر عبر تحقق شروط من أهمها:

---

[1]– ينظر: محمد لقمان سلفي، **اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا**، ص:357.

[2]– ينظر: السيوطي، **تدريب الراوي**:604/2.

[3]– ينظر: الخطيب البغدادي، **الكفاية في علم الرواية**:20/1.

1- ثبوت سماع كل راو من رواة السند من شيخه الذي روى عنه في الجملة، ولا يعني هذا أنه سمع منه كل حديث رواه عنه، وإنما القصد ثبوت سماع الراوي من شيخه عموما، وليس سماعه في كل حديث يرويه عنه.

2- ثبوت سماع من وصف بالتدليس ممن روى عنه، في كل حديث على وجه الخصوص، والسبب اعتبار العلماء التدليس نوع من الجرح، لا يزال إلا من خلال التصريح بالسماع في خبر يرويه، إلا في حالات خاصة بينها أهل العلم.

3- التحقق من السماع أو عدمه في الراوي المشتبه في سماعه من شيخه، فبعض الرواة اختلف أهل العلم في سماعهم من شيوخهم، فمنهم من يثبته، ومنهم من ينفيه.

ثانيا- نقد الراوي من حيث العدالةوالضبط:

1-**العدالة:** نص العلماء على صفة الراوي العدل الذي تقبل روايته، ويحتج بحديثه، بأن يكون عدلا في نفسه ورعا في دينه، محله الصدق، قال ابن حجر:" المراد بالعدل: من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة والمراد بالتقوى اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة "[1].

وتثبت العدالة بأمور منها: الاستفاضة، فمن اشتهرت عدالته بين أهل العلم، وشاع الثناء عليه، فلا يحتاج إلى تزكية معدل، قال الخطيب:" أن المحدث المشهور بالعدالة والثقة والأمانة لا يحتاج إلى تزكية المعدل مثال ذلك أن مالك بن أنس وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة وشعبة بن الحجاج..."[2] ومنها التزكية بعدلين، وقيل بواحد.

والبحث عن عدالة الراوي يمر حتما من خلال التحقق من الشروط الواجب توفرها فيه من الإسلام والعقل والبلوغ والسلامة من أسباب الفسق وخوارم المروءة.

[1]- **نزهة النظر**، ص:205.

[2]- **الكفاية في علم الرواية**، ص:86.

فإذا توفرت هذه الشروط في الراوي كان عدلا، وإذا اختل شرط منها سقط اسم العدالة عنه، واستنتج العلماء خمسة أسباب يطعن الراوي بموجبها في عدالته وهي:الكذب، والتهمة بالكذب، والفسق، والبدعة، والجهالة.

2- **الضبط:** للعلماء في بيان معنى الضبط عبارات كثيرة منها قول ابن الصلاح:" أنه يشترط فيمن يحتج بروايته أن يكون عدلا، ضابطا لما يرويه... متيقظا غير مغفل، حافظا إن حدث من حفظه، ضابطا لكتابه إن حدث من كتابه، وإن كان يحدث بالمعنى اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالما بما يحيل المعاني"[1].

ومن الطرق التي اتبعها نقاد الحديث لمعرفة ضبط الراوي من عدمه" أن نعتبر رواياته بروايات الثقاة المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وجدنا رواياته موافقة – ولو من حيث المعنى – لرواياتهم، أو موافقة لها في الأغلب والمخالفة نادرة، عرفنا حينئذ كونه ضابطا ثبتا، وإن وجدناه كثير المخالفة لهم، عرفنا اختلال ضبطه، ولم نحتج بحديثه"[2].

انطلاقا من هذا السبر والاعتبار تمكن المحدثون من الوقوف على أحوال الرواة ودرجتهم من الضبط والإتقان من جهة، ومن جهة أخرى بينوا الأسباب الموجبة للطعن في الراوي من ناحية ضبطه فحصروها في خمس، وهي: الغفلة، وفحش الغلط، والوهم، وسوء الحفظ، والمخالفة.

ثالثا- نقد المروي من حيث الشذوذ والعلة:

1-الشذوذ: دَّل صنيع نقاد الحديث أن من الشروط التي وضعوها لقبول الخبر انتفاء الشذوذ عنه، ورغم تعدد آرائهم واختلاف نظراتهم في مفهوم الشذوذ بين مضيق لدائرته وبين مطلق لها، إلا أن الاتفاق حاصل بينهم على أن جوهر الشذوذ والوصف المؤثر فيه هو المخالفة أو ما ينزل منزلتها، ويعتبر الإمام الشافعي أقدم من أطلق عبارة "الشاذ" كمصطلح حديثي فقال: " ليس الشاذ من الحديث أن يروي الثقة ما لا يروي غيره، إنما الشاذ أن يروي الثقة حديثا

[1]- **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:104-105.

[2]- **المصدر نفسه**، ص:106.

يخالف ما روى الناس"[1]، قال ابن حجر عن تعريف الشافعي:" وفي الجملة فالأليق في حد الشاذ ما عرف به الشافعي"[2].

الملاحظ على كلام الشافعي تقييده للشاذ بما رواه الثقة من جهة، ومن جهة أخرى مخالفته – أي الثقة– غيره من الناس، كما يفهم من سياق كلامه أن الحديث الشاذ مردود لا يعول عليه، وهذا ليس مذهب الشافعي فقط، وإنما هو مذهب المتقدمين من النقاد والمتأخرين، والسبب أن راويه "وإن كان ثقة، لكنه لما خالف من هو أقوى منه علمنا أنه لم يضبط هذا الحديث، فيكون مردودا، وهذا النوع دقيق جدا، لأنه يشتبه كثيرا بزيادة الثقة في السند أو المتن ويحتاج إلى نظر دقيق للفصل بينهما"[3].

وللحافظ ابن حجر الفضل في بلورة مفهوم الشاذ بمعنى أخص عن كل من سبقه وكان تعريفه العمدة لمن جاء بعده، فقال فيه:" الشاذ: ما رواه المقبول مخالفا لمن هو أولى منه"[4]، وهذا هو المعتمد في تعريف الشاذ بحسب الاصطلاح.

2–العلة: يعتبر علم العلل" من أغمض أنواع علوم الحديث وأدقها، ولا يقوم به إلا من رزقه الله تعالى فهما ثاقبا، وحفظا واسعا، ومعرفة تامة بمراتب الرواة، وملكة قوية بالأسانيد والمتون"[5]، وللحديث المعَلّ معنى عام ذكره الأئمة المتقدمون وظهر في كتبهم وتطبيقاتهم، قال عنه ابن الصلاح:" قد يطلق اسم العلة على غير ما ذكرناه... ولذلك تجد في كتب علل الحديث الكثير من الجرح بالكذب، والغفلة، وسوء الحفظ، ونحو ذلك من أنواع الجرح"[6].

---

[1]– ينظر: ابن الصلاح، **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:76.

[2]– **النكت**:271/2.

[3]– ينظر: نور الدين عتر، **منهج النقد في علوم الحديث**، ص:428–429.

[4]– **نزهة النظر**، ص:72.

[5]– **المصدر نفسه**، ص:113.

[6]– **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:93.

والمعنى الثاني للحديث المعَلّ ما ذكره المتأخرون، ودُوِّن في كتب المصطلح خاصة، كون الحديث المعَلّ"هو الحديث الذي اطلع فيه على علة تقدح في صحته، مع أن ظاهره السلامة منها"[1].

وتجدر الإشارة إلى أن العلة تقع غالبا في أحاديث الثقات، ولا يلتفت لحديث الضعيف من الرواة ولا يحتاج للبحث عن علله، إذ هو مردود أصلا، قال الحاكم:" وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل، فإن حديث المجروح ساقط واه، وعلة الحديث، يكثر في أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة، فيخفى عليهم علمه، فيصير الحديث معلولا، والحجة فيه عندنا الحفظ، والفهم، والمعرفة لا غير"[2].

والعلة " تقع في إسنادِ الحديث، وهو الأكثر، وقد تقع في مَتْنِه، ثم ما يقع في الإسناد قد يَقدحُ في صحةِ الإسناد والمتنِ جميعًا، كما في التعليل بالإرسال والوقف، وقد يقدح في صحةِ الإسناد خاصةً من غير قدح في صحةِ المتن"[3].

وتُعرف العلة وتُدرك من خلال تفرد الراوي أو مخالفته لغيره، أو بقرائن أخرى، قال ابن الصلاح: "ويستعان على إدراكها بتفرد الراوي وبمخالفة غيره له، مع قرائن تنضم إلى ذلك، تنبه العارف بهذا الشأن على إرسال في الموصول، أو وقف في المرفوع، أو دخول حديث في حديث أو وهم واهم بغير ذلك، بحيث يغلب على ظنه ذلك فيحكم به أو يتردد فيوقف فيه"[4].

وقال السخاوي:" تُدرك بعد جمع الطرق، والفحص عنها، بالخلاف من راوي الحديث لغيره، ممن هو أحفظ، وأضبط وأكثر عدداً، أو عليه، والتفرد بذلك، وعدم المتابعة عليه مع قرائن قد يقصر التعبير عنها "[5].

---

[1]– **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:90.

[2]– **معرفة علوم الحديث**، تحقيق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية: بيروت، ط2، 1397ه، ص:112.

[3]– ينظر: ابن الصلاح، **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:91.

[4]– **المصدر نفسه**، ص:90.

[5]– **فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي**، تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السنة: مصر، ط1، 1424ه: 275/1.

ولأهمية التفرد والمخالفة في إدراك العلة، سنخصص الكلام عنهما بشيء من الإيجاز، دون الخوض في كل المباحث الخاصة بهما.

أ-التفرد: وهو أن يروي شخص من الرواة حديثاً دون أن يشاركه الآخرون، وهو ما يعبر عنه نقاد الحديث بقولهم "حديث غريب" أو "تفرد به فلان" أو "هذا حديث لا يعرف إلا من هذا الوجه" أو "لا نعلمه يروي عن فلان إلا من حديث فلان، ونحوها من التعبيرات[1].

والتفرد ليس بعلة في كل حالاته، ولكنه كاشف لها، مرشد لوجودها، قال ابن رجب الحنبلي:" وأما أكثر الحفاظ المتقدمين فإنهم يقولون في الحديث إذا انفرد به واحد وإن لم يرو الثقات خلافه أنه لا يتابع عليه، ويجعلون ذلك علة فيه، اللهم إلا أن يكون ممن كثر حفظه واشتهرت عدالته وحديثه كالزهري ونحوه، وربما يستنكرون بعض تفردات الثقات الكبار أيضاً، ولهم في كل حديث نقد خاص، وليس عندهم لذلك ضابط يضبطه"[2].

الأمر المهم الذي أشار إليه ابن رجب، هو أن تفرد الثقة لا يقبل على إطلاقه، وإنما القبول والرد موقوفان على القرائن والمرجحات، قال الإمام أحمد:" 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"[3].

وإذا كان تفرد الثقة لا يقبل مطلقا، فكذلك تفرد الضعيف لا يرد مطلقا، بل النقاد يستخرجون من أفراده ما يعلمون بالقرائن والمرجحات عدم خطئه فيه، قال سفيان الثوري:" اتقوا الكلبي، فقيل له إنك تروي عنه، قال أنا أعرف بصدقه من كذبه"[4].

---

[1]- ينظر، حمزة المليباري، **الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها**، دار ابن حزم: بيروت، ط2، 1421هـ، ص:15.

[2]- **شرح علل الترمذي**، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار: الأردن، ط1، 1407هـ:582/2.

[3]- ينظر: الخطيب البغدادي، **الكفاية في علم الرواية**، ص:142.

[4]- ينظر: ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال**:275/7.

ب- المخالفة: لم أجد – حسب اطلاعي- على من عرَّفها تعريفا اصطلاحيا، وقد اجتهد أبو بكر كافي في ذلك فقال:" هي أن يروي الرواة عن شيخهم حديثاً ما، فيقع بينهم تغاير في سياق إسناده أو متنه"[1].

ثم أشار إلى بعض أسباب هذا التغاير فقال: "وسبب هذا التغاير في بعض الأحيان، كثرة طرق هذا الحديث واتساع الشيخ في الرواية، وأحياناً يكون سببه الوهم والغلط، وتكثر المخالفة وتقل حسب كثرة تلاميذ الشيخ وقلتهم، فكلما كثر أصحابه وتلاميذه كثر الاختلاف في حديثه، وكلما قلّ أصحابه وتلاميذه قلّ الاختلاف في حديثه، وهذا راجع إلى اختلاف مراتبهم في الضبط والإتقان وطول الملازمة للشيخ أو قلتها"[2].

وضابط المخالفة كما أشار العلماء هو أن يكون مخرج الحديث واحد، قال ابن الصلاح:" ينبغي في التعارض أن يكون المخرج واحداً وإلا فتعد الوجوه المختلفة طرقاً مستقلة"[3].

والمخالفة- والتفرد كذلك- تعتبر مُخِلّة برواية الراوي، حيث تُعدُّ مما يُستعان به على إدراك علل الحديث، قال ابن الصلاح:" ويستعان على إدراكها بتفرد الراوي وبمخالفة غيره له، مع قرائن تنضم إلى ذلك تنبه العارف بهذا الشأن على إرسال في الموصول، أو وقف في المرفوع، أو دخول حديث في حديث، أو وهم واهم بغير ذلك، بحيث يغلب على ظنه ذلك، فيحكم به، أو يتردد فيتوقف فيه، وكل ذلك مانع من الحكم بصحة ما وجد ذلك فيه"[4].

وتجدر الإشارة إلى أن الحديث المعَلّ بشكل خاص تتم دراسته عبر خطوات حددها المحدثون، وهي:

---

[1]- **منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها**، دار ابن حزم: بيروت، ط1، 1422هـ، ص:259.

[2]- **المصدر نفسه**، ص:259.

[3]- **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:94.

[4]- **المصدر نفسه**، ص:90.

1-تتبع طرق الحديث وجمع رواياته: فلا يمكن معرفة صحة الحديث من سقمه إلا بجمع طرقه، نُقل عن ابن معين قوله:" لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجها ما عقلناه"[1]، وعن بن المديني قوله:" الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه"[2].

والأكيد أن الناقد كلما توسع في تتبع الطرق والأسانيد التي ورد بها الحديث كثرت فوائده وقل احتمال غلطه في الحكم عليه وظهرت له أسرار لم يكن ليعرفها دون تتبع الطرق، قال أحمد:" الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه والحديث يفسر بعضه بعضا"[3].

2- تحديد مدار الحديث وبيان حاله: عنى المحدثون بمعرفة الرجال من الجميع النواحي، منها التعريف بالراوي الذي هو مدار الحديث من حيث بيان اسمه ونسبه ومولده ووفاته وموطنه وأبرز شيوخه وتلاميذه، قال السخاوي عن هذا الفن:" وهو فن عظيم الوقع من الدين، قديم النفع به للمسلمين، لا يستغنى عنه ولا يعتنى بأعم منه"[4].

وللمتقدمين أقوالا عدة تدل على اهتمامهم بهذا المسألة، قال سفيان الثوري:" لما استعمل الرواة الكذب: استعملنا لهم التأريخ"[5]، وقال حفص بن غياث:" إذا اتهمتم الشيخ، فحاسبوه بالسنين"[6]، وقال حسان بن يزيد:" لم نستعن على الكذابين بمثل التاريخ، نقول للشيخ: سنة كم ولدت؟ فإذا أقر بمولده، عرفنا صدقه من كذبه"[7].

3- ذكر الرواة عن المدار وبيان اختلافهم: بعد تحديد مدار الحديث، والتعريف به وبيان حاله، تأتي الخطوة التي تليها وهي معرفة الرواة عن المدار، وبيان اتفاقهم أو اختلافهم فيه، قال ابن حجر-كما سبق بيانه-:" فمدار التعليل في الحقيقة على بيان الاختلاف"[8].

---

[1]- ينظر: الخطيب البغدادي، **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**:212/2، رقم:1639.

[2]- **المصدر نفسه**:212/2، رقم:1641.

[3]- **المصدر نفسه**:212/2، رقم:1640.

[4]- **فتح المغيث**:307/4.

[5]- ينظر: ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال**:169/1.

[6]- ينظر: الخطيب البغدادي، **الكفاية في علم الرواية**، ص:119.

[7]- ينظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**:54/1.

[8]- **النكت**:114/1.

فإن حدث الاتفاق بين الرواة عن المدار فهذا دليل على سلامة الرواية، قال ابن حجر:" السبيل إلى معرفة سلامة الحديث من العلة أن يُجمع طرقه، فإن اتفقت رواته واستووا ظهرت سلامته"[1].

وإن وقع الاختلاف بين الرواة عن المدار فهذا دليل على علة في الرواية، قال ابن حجر:"... وإن اختلفوا أمكن ظهور العلة"[2]، فلابد حينئذ من تحديد الراوي الذي اختلف عليه ومعرفة الأوجه التي رويت عنه، ثم الترجيح بين مختلف الطرق بقرائن كثيرة ذكرها العلماء.

4- الموازنة بين الروايات وبين الراجح منها: تعتبر الموازنة بين الروايات وبيان الراجح وأسباب الترجيح أهم خطوات دراسة الحديث المعل، وبها يتميز الناقد الحاذق من غيره، وتبين دقة نظره، وعمق معرفته بالعلل، قال ابن حجر:" وهذا الفن أغمض أنواع الحديث وأدقها مسلكا، ولا يقوم به إلا من منحه الله تعالى فهما غايصا وإطلاعا حاويا وإدراكا لمراتب الرواة ومعرفة ثاقبة، ولهذا لم يتكلم فيه إلا أفراد أئمة هذا الشأن وحذاقهم وإليهم المرجع في ذلك لما جعل الله فيهم من معرفة ذلك، والاطلاع على غوامضه دون غيرهم ممن لم يمارس ذلك"[3].

أما عن ووجوه الترجيح فهي" كثيرة لا تنحصر، ولا ضابط لها بالنسبة إلى جميع الأحاديث، بل كل حديث يقوم به ترجيح خاص، وإنما ينهض بذلك الممارس الفطن، الذي أكثر من الطرق والروايات، ولهذا لم يحكم المتقدمون في هذا المقام بحكم كلي يشمل القاعدة، بل يختلف نظرهم بحسب ما يقوم عندهم في كل حديث بمفرده، والله أعلم"[4].

---

[1]- **النكت:**114/1.

[2]- **المصدر نفسه:**114/1.

[3]- **المصدر نفسه:**712/2.

[4]- **المصدر نفسه:**114/1.

المبحث الثاني

منهج النقد الحديثي في رد الحديث.

ويشتمل على مطلبين:

***المطلب الأول: تعريف الحديث المردود عند المحدثين.**

***المطلب الثاني: أقسام الحديث المردود عند المحدثين.**

المطلب الأول: تعريف الحديث المردودعند المحدثين.

لغة: اسم مفعول من الرد، وله في اللغة عدة معاني منها:

– صرف الشيء، قال ابن منظور:" الرَّدُّ:صَرْفُ الشَّيْءِ "[1]، والمردود: المصروف، تقول:" ردَّه عَنِ الأَمر أَي صَرَفَهُ عَنْهُ"[2].

– رجع الشيء، قال ابن فارس:" الرَّاءُ وَالدَّالُ أَصْلٌ وَاحِدٌ مُطَّرِدٌ مُنْقَاسٌ، وَهُوَ رَجْعُ الشَّيْءِ"[3].

– التخطئة وعدم القبول؛ يقال:" رَدَّ عَلَيْهِ الشَّيْءَ إِذَا لَمْ يَقْبَلْهُ وَكَذَا إِذَا خَطَّأَهُ"[4].

– المنع والرفض، قال الفيومي:" رَدَدْتُ الشَّيْءَ رَدًّا مَنَعْتُهُ فَهُوَ مَرْدُودٌ"[5].

– الشيء الرديء، قال الزبيدي:" والرَّدُّ، بِالْفَتْح: الشيءُ الرَّدِيءُ ، ودِرْهَمٌ رَدٌّ: لَا يَرُوجُ، ورُدُودُ الدَّراهِمِ، واحدُهَا: رَ، وَهُوَ ما زِيفَ فرُدَّ علَى ناقِدِه، بعدَما أُخِذ مِنْهُ"[6].

اصطلاحا:عرفه ابن حجر بقوله:" وهو الذي لم يترجح صدق المخبر به"[7]، وعرفه ابن الحنبلي بقوله:" والمردود وهو ما يرجح كذب المخبر به"[8]، والمعنى أن كل خبر لم يترجح ثبوته كما أشار إليه ابن حجر، أو تم القطع بعدم ثبوته كما بينه ابن الحنبلي يدخل في نطاق المردود، وأما المقبول فهو ما ترجح صدق المخبر به.

---

[1]– **لسان العرب**:172/3.

[2]– **المصدر نفسه**:173/3.

[3]– **مقاييس اللغة**:386/2.

[4]– ينظر: الزبيدي، **تاج العروس**: 89/8.

[5]– **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، المكتبة العلمية: بيروت، د ط ت:224/1.

[6]– **تاج العروس**: 89/8.

[7]– **نزهة النظر**، ص:51.

[8]– **قفو الأثر في صفوة علوم الأثر**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية : حلب، ط2، 1408هـ، ص:48.

فإن ورد الخبر بين هاتين المنزلتين– القبول والرد– فينظر" إن وجدت قرينة تلحقه بأحد القسمين التحق، وإلا فيتوقف فيه، وإذا توقف عن العمل به صار كالمردود، لا لثبوت صفة الرد، بل لكونه لم توجد به فيه صفة توجب القبول"[1].

والحديث المردود كما هو معلوم؛ كل حديث فقد شرطا من شروط الحديث المقبول، من اتصال السند، وعدالة الرواة وضبطهم، وسلامته من الشذوذ والعلة.

وقد أُطلق مصطلح الضعيف على الحديث المردود، فقيل:" كل حديث لم يجتمع فيه صفات الحديث الصحيح، ولا صفات الحديث الحسن فهو حديث ضعيف"[2].

هذا وقد عرَّف بعض العلماء الحديث المردود بأنه:" كل مروي تكون رواته أهل عدالة وضبط فهو مقبول يحتج به وكل مروي لا تكون رواته من أهل العدالة والضبط فهو مردود لا يحتج به"[3]، وهذا كما هو ملاحظ تعريف غير دقيق، وإطلاق غير جيّد، لأن العدالة والضبط لا يكفيان لوحدهما في قبول الخبر فلا بد من توفر شروط أخرى كانتفاء الشذوذ والعلة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فالعلماء قد يصححون حديث الضعيف لاعتبارات ترجح عدم غلط الراوي في حديث بذاته.

[1]– ينظر: ابن حجر، **نزهة النظر**، ص:51

[2]– ينظر: ابن الصلاح، **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:112.

[3]– ينظر: الطاهر الجزائري، **توجيه النظر إلى أصول الأثر**:80/1.

المطلب الثاني: أقسام الحديث المردود.

قسَّم علماء الحديث، الخبر المردود إلى أنواع كثيرة، وأطلقوا على كل نوع منه اسما خاصا به تبعا لشرط القبول الذي فُقِد، أو نوع الطعن الذي وَقع، ورَدُّ الخبر عند المحدثين له أسباب كثيرة، لكنها ترجع في الجملة إلى سببين رئيسيين، إما سقط من الإسناد، أو طعن في الراوي، من جهة العدالة أو الضبط، وتحت كل من هذين السببين أنواع متعددة، قال ابن حجر:"وموجب الرد إما أن يكون لسقط من إسناد، أو طعن في راو على اختلاف وجوه الطعن"[1]، وفي بيان أقسام الحديث المردود سأعتمد على تقسيم ابن حجر وغيره، مع إضافات يسيرة.

أولا-المردود بسبب السقط من الإسناد: من الأسباب الموجبة لرد الحديث؛ السقط في الإسناد، والمراد منه:"حذف بعض رجال الإسناد"[2]، وهذا السقط قسمه العلماء لقسمين:

أ-سقط جلي: وهذا النوع من السقط يشترك في معرفته الأئمة وغيرهم من المشتغلين بعلوم الحديث، ويعرف هذا السقط من عدم التلاقي بين الراوي وشيخه؛ إما لأنه لم يدرك عصره، أو أدرك عصره، لكنه لم يجتمع به[3]، والسقط الجلي يشمل أربعة أنواع من الحديث وهي:

1-المعلق: وهو: "الذي حُذف من مبتدأ إسناده واحد أو أكثر"[4]، وقيل هو الذي:"سقط من مبدأ إسناده راو أو أكثر من تصرف المصنف"[5].

مثاله: ما أورده البخاري في جامعه بغير صيغة الجزم، إشارة منه إلى كونه لم يصح عنده، وهو قوله: ويذكر«**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى بِالدَّيْنِ قَبْلَ الوَصِيَّةِ**»[6]، فهذا حديث معلق؛ لأن

---

[1]- **نزهة النظر**، ص:80.

[2]- ينظر: المناوي، **اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر**، تحقيق: المرتضي الزين أحمد، مكتبة الرشد: الرياض، ط1، 1420هـ:482/1.

[3]- ينظر: محمود طحان، **تيسير مصطلح الحديث**، مكتبة المعارف، ط10، 1425هـ، ص:82.

[4]- ينظر: ابن صلاح، **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:167.

[5]- ينظر: ابن حجر، **نزهة النظر**، ص:80، والسخاوي، **فتح المغيث**:75/1، والسيوطي، **تدريب الراوي**:124/1.

[6]- كتاب: الوصايا، باب: تأويل قول الله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ [النساء:11]:5/4.

البخاري حذف جميع إسناده، وقد رواه الترمذي موصولا[1]؛ عن الحارث الأعور عن علي، والحارث ضعيف[2].

2- المنقطع: وهو "ما لم يتصل إسناده على أي وجه كان انقطاعه"[3].

مثاله: ما رواه الترمذي في سننه بسنده عن مكحول[4]، عن أبي هريرة ، قال: قال لي رسول الله : « **أَكْثِرْ مِنْ قَوْلِ: لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ، فَإِنَّهَا مِنْ كَنْزِ الْجَنَّةِ** »، قال أبو عيسى: "هذا حديث ليس إسناده بمتصل، مكحول لم يسمع من أبي هريرة "[5].

3- المعضل: ما سقط من إسناده اثنان أو أكثر في موضع واحد، سواء كان في أول السند أو وسطه أو منتهاه[6].

مثاله: ما رواه مالك قال بلغني: أبا هريرة قال: قال رسول الله : « **لِلْمَمْلُوكِ طَعَامُهُ، وَكِسْوَتُهُ بِالْمَعْرُوفِ، وَلَا يُكَلَّفُ مِنَ الْعَمَلِ إِلَّا مَا يُطِيقُ**»[7]، والحديث معضل لسقوط راويين بين مالك بن أنس ومعاذ بن جبل.

قال العراقي:" وقد اسُتشكل كون هذا الحديث معضلا الجواز أن يكون الساقط بين مالك وبين أبى هريرة واحدا، فقد سمع مالك من جماعة من أصحاب أبى هريرة كسعيد المقبري، ونعيم المجمر، ومحمد بن المنكدر، فلم جعله معضلا.

---

[1]- أبواب الوصايا، ما جاء يبدأ بالدين قبل الوصية، 506/3، رقم:2122.

[2]- هو: الحارث بن عبد الله الأعور الهمداني، قال عنه أبو بكر بن أبي خيثمة: "سمعت أبي يقول: الحارث الأعور كذاب"، وقال أبو زرعة: "لا يحتج بحديثه"، وقال أبو حاتم: "ليس بقوي"، ولا ممن يحتج بحديثه"، وقال النسائي: " ليس بالقوي"، ينظر: المزي، **تهذيب الكمال**:248/5-249.

[3]- ينظر: النووي، **التقريب والتيسير**، ص:350.

[4]- هو: مكحول الشامي أبو عبد الله، قال عنه ابن حجر:" ثقة فقيه كثير الإرسال مشهور من الخامسة مات سنة بضع عشرة ومائة"، ينظر: **تقريب التهذيب**، ص:545، رقم:6875.

[5]- أبواب الدعوات، باب: فضل لا حول ولا قوة إلا بالله:472/5، رقم:3601، قال الألباني: ضعيف.

[6]- ينظر: ابن صلاح، **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:135، ينظر: النووي، **التقريب والتيسير**، ص:36.

[7]- أخرجه مالك في الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، د ط، 1406هـ، كتاب الاستئذان، باب: الأمر بالرفق بالمملوك:980/2، رقم:40.

والجواب أن مالكا قد وصل هذا الحديث خارج الموطأ فرواه عن محمد بن عجلان عن أبيه عن أبى هريرة، فقد عرفنا سقوط اثنين منه، فلذلك سموه معضلا"[1].

4- المرسل: عرفه المتأخرون بقولهم:" هو ما رفعه التابعي، بأن يقول: " قال رسول الله ﷺ"، سواء كان التابعي كبيرا أو صغيرا"[2]، أما المتقدمون فأكثر ما يطلقون المرسل فيما ذُكر، وقد يطلقونه بمعنى المنقطع أيضا، وعلى ذلك جرى الخطيب وغيره[3].

مثاله: ما أخرجه أبو داود بسنده عن الحسن البصري قوله: قال رسول الله ﷺ:« **حَصِّنُوا أَمْوَالَكُمْ بِالزَّكَاةِ، وَدَاوُوا مَرْضَاكُمْ بِالصَّدَقَةَ، وَاسْتَقْبِلُوا أَمْوَاجَ الْبَلَاءِ بِالدُّعَاءِ وَالتَّضَرُّعِ**»[4].
الحديث رواه التابعي حسن البصري عن النبي ﷺ دون ذكر الواسطة بينهما، فهو ضعيف من جهة إرساله.

ب- سقط خفي: وهذا النوع من السقط لا يدركه إلا الأئمة الحذاق الذين سبروا المرويات وعرفوا علل الأسانيد- والمتون طبعا- ويشمل هذا القسم نوعين من الحديث هما :

1-المدلس: وهو:" أنه يروي- أي الراوي- عمن لقيه ما لم يسمع منه، أو عمن عاصره ولم يلقه، موهماً أنه سمعه منه"[5].

مثاله: ما أخرجه أحمد في مسنده عن سفيان، عن زيد بن أسلم، عن عبد الله بن عمر، دخل رسول الله ﷺ، مسجد بني عمرو بن عوف مسجد قباء يصلي فيه، فدخلت عليه رجال الأنصار يسلمون عليه، ودخل معه صهيب فسألت صهيبا: كيف كان رسول الله ﷺ، يصنع إذا سلم عليه؟ قال: " **يُشِيرُ بِيَدِهِ** "، قال سفيان: " قلت لرجل سل زيدا أسمعته من عبد الله،

---

[1]- **التقييد والإيضاح**، ص:82-83.

[2]- هذا الذي رجحه ابن حجر في كتابه: **النكت**:543/2.

[3]- ينظر: الخطيب، **الكفاية في علم الرواية**، ص:21.

[4]- **المراسيل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 1408هـ، كتاب الطهارة، باب: في الزكاة، ص:127، رقم:105.

[5]- ينظر: ابن كثير، **اختصار علوم الحديث**، ص:53.

وهبت أنا أن أسأله، فقال: يا أبا أسامة سمعته من عبد الله بن عمر قال: أما أنا فقد رأيته فكلمته[1].

فهذا الحديث رواه زيد بن أسلم عن ابن عمر بالعنعنة، وفيه إيهام بالسماع دون تصريح، وقد صرح بعد السؤال أنه لم يسمع الحديث بوجه خاص، فعلم أنه قد دلسه.

2-المرسل الخفي: وهو" أن يروي الراوي عمن سمع منه ما لم يسمعه منه، أو عمن لقيه ولم يسمع منه، أو عمن عاصره، ولم يلقه"[2].

مثاله: ما رواه ابن ماجة بسنده عن صالح بن محمد بن زائدة عن عمر بن عبد العزيز، عن عقبة بن عامر الجهني قال: قال رسول الله ﷺ: «**رَحِمَ اللَّهُ حَارِسَ الْحَرَسِ**»[3].

هذا الحديث ظاهره الاتصال، ولكن النقاد نفوا سماع ولقاء عمر بن عبد العزيز بعقبة بن عامر، قال المزي:"عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم، عن عقبة بن عامر، ولم يلقه"[4]، كما حكم النقاد بضعفه والسبب ضعف صالح بن محمد بن زائدة[5].

ثانيا-المردود بسبب الطعن في الراوي: يختلف هذا النوع من أنواع الردّ في الحديث عن سابقه، كون سبب الردّ راجعا إلى الطعن في الراوي إما في عدالته، وإما في ضبطه، وقد عدَّ العلماء عشرة أسباب للطعن في الراوي، خمسة منها تتعلق بالعدالة، وخمسة تتعلق بالضبط.

أ-الطعن في عدالة الراوي: عد العلماء خمسة أسباب موجبة للطعن في الراوي من جهة عدالته وهي: الكذب، والتهمة بالكذب، والفسق، والبدعة، والجهالة.

---

[1]- مسند عبد الله بن عمر:174/8، رقم:4568، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

[2]- ينظر: السخاوي، **فتح المغيث**:71/4.

[3]- ينظر: السنن، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، د ط ت، كتاب: الجهاد، باب: فضل الحرس والتكبير في سبيل الله:925/2، رقم:2769، قال الألباني: ضعيف.

[4]- **تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف**، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي والدار القيّمة، ط2، 1403هـ:314/7

[5]- هو: صالح بن محمد بن زائدة أبو واقد الليثي مديني، قال عنه يحي بن معين:"ضعيف الحديث"، وقال النسائي:" ليس بالقوي"، ينظر: ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال**:89/5.

وألقاب الحديث التي ذكرها النقاد والمتعلقة بهذه الطعون، هي الموضوع، والمتروك، والمنكر، وأما من ليس له لقب معين، فهو حديث المبتدع، وحديث المجهول بأنواعه، ويمكن استعراضها كالآتي:

1-الموضوع: وهو المختلق المصنوع[1]، واشترط بعض الحفاظ أن يكون راويه كذابا[2]، وزاد الذهبي قيدا آخر، وهو أن يكون المتن مخالفا للقواعد[3].

هذا، ويرى بعض أهل العلم أن الموضوع لا يعد حديثا أصلا، فضلا عن إدراجه ضمن الحديث الضعيف، قال الزركشي:" أما أن الموضوع من أقسام الضعيف فغير مسلم لأن الموضوع ليس بحديث أصلا، بل لا ينبغي أن يعد البتة"[4]، وبالمقابل فإن من عده من أقسام الحديث الضعيف أو المردود فباعتبار زعم قائله[5].

مثاله: حديث:" **إن الله عز وجل خلق الفرس فأجراها فبرقت فعرقت ثم خلق نفسه منها** "[6]، قال ابن الجوزي:" هذا حديث لا يشك في وضعه، وما وضع مثل هذا مسلم، وإنه لمن أرك الموضوعات وأدبرها، إذ هو مستحيل لأن الخالق لا يخلق نفسه، وقد اتهم علماء الحديث؛ بوضع هذا الحديث محمد بن شجاع، قال عنه ابن عدي: محمد بن شجاع البلخي متعصب كان يضع أحاديث في التشبيه ينسبها إلى أصحاب الحديث يثلبهم بها، منها حديث الفرس"[7].

---

[1]- ينظر: ابن الصلاح، **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:98، والنووي، **التقريب والتيسير**، ص:46، والسيوطي، **تدريب الراوي**:323/1.

[2]- ينظر: ابن حجر، **النكت**:838/2، والسخاوي، **فتح المغيث**:310/1، والسيوطي، **تدريب الراوي**:323/1.

[3]- ينظر: الذهبي، **الموقظة**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية: حلب، ط2، 1412هـ، ص:36.

[4]- **النكت**:395/1.

[5]- ينظر: السيوطي، **تدريب الراوي**:59/1.

[6]- ينظر: ابن الجوزي، **الموضوعات**، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية: المدينة المنورة، ط1، 1386 هـ:105/1.

[7]- **الموضوعات**:105/1.

هذا وقد أشار العلماء إلا أنه تحرم رواية الحديث الموضوع لمن علم حاله في أي أمر كان، إلا ببيان وضعه، قال ابن كثير:" فلا تجوز روايته لأحد من الناس، إلا على سبيل القدح فيه، ليحذره من يغتر به من لجهلة والعوام والرعاع"[1].

2-المتروك: عرَّفه ابن حجر بقوله:" ما يكون بسبب تهمة الراوي بالكذب"[2].

مثاله: حديث عمرو بن شمر، عن جابر عن أبي الطفيل، عن علي وعمار، أن النبي ﷺ:« **كَانَ يَجْهَرُ فِي الْمَكْتُوبَاتِ بِـ {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} ، وَكَانَ يَقْنُتُ فِي الْفَجْرِ، وَكَانَ يُكَبِّرُ يَوْمَ عَرَفَةَ صَلَاةَ الْغَدَاةِ ، وَيَقْطَعُهَا صَلَاةَ الْعَصْرِ آخِرَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ** "[3].

في هذا الحديث عمرو بْن شَمِر الْجُعْفي، قال عنه ابن سعد:" كان قاصا وكانت عنده أحاديث وكان ضعيفا جدا، متروك الحديث"[4]، وقال النسائي، والدارقطني وغيرهما: "متروك الحديث"[5]، وقال ابن أبي حاتم: "سألت أبي عنه فقال: منكر الحديث جدا، ضعيف الحديث لا يشتغل به ، تركوه، لم يزد على هذا شيئا"[6].

3-المنكر: المتأمل في عبارات العلماء فيما يخص تعريفهم للحديث المنكر، يجدهم يركزون على جانبين أساسين، هما تفرد الراوي بما لا يتابع عليه، أو مخالفته لمن أولى له، ومن أشهر هذه التعريفات نجد:

الأول: هو" الحديث الذي في إسناده راو فحش غلطه، أو كثرت غفلته، أو ظهر فسقه"[7]، وهذا التعريف ذكره ابن حجر، وقال:" على رأي من لا يشترط في المنكر قيد المخالفة"[8].

---

[1]- **اختصار علوم الحديث**، ص:78.

[2]- **نزهة النظر**، ص:91.

[3]- أخرجه الدارقطني في سننه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 1424هـ، كتاب: العيدين:389/2، رقم:1734.

[4]- **الطبقات الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1410هـ:380/6.

[5]- ينظر: الذهبي، **ميزان الاعتدال**:269/3.

[6]- **الجرح والتعديل**:240/6.

[7]- ينظر: ابن حجر، **نزهة النظر**، ص:92.

[8]- **المصدر نفسه**، ص:91.

ومثاله: حديث يحيى بن محمد بن قيس، قال: سمعت هشام بن عروة، يذكر عن أبيه، عن عائشة قالت: قال رسول الله:« **كُلُوا الْبَلَحَ بِالتَّمْرِ، فَإِنَّ ابْنَ آدَمَ إِذَا أَكَلَهُ غَضِبَ الشَّيْطَانُ وَقَالَ: عَاشَ ابْنُ آدَمَ حَتَّى أَكَلَ الْخَلْقَ بِالْجَدِيدِ**»[1].

قال البوصيري:" هذا إسناد فيه أبو زكير يحيى بن محمد بن قيس، وهو ضعيف، رواه النسائي في الوليمة عن محمد بن علي بن مقدم عن يحيى بن محمد بن قيس به، وقال هذا حديث منكر"[2].

فأبو زكير – يحي بن محمد بن قيس– تفرد بهذا الحديث، كما قال ابن عدي، وابن الصلاح[3]، وقال العقيلي:" لا يتابع عليه، ولا يعرف إلا به"[4]، وضعفه ابن معين وابن حبان والعقيلي، وأورد له ابن عدي أربعة أحاديث مناكير، وذكر ابن الجوزي هذا المتن في الموضوعات[5].

ووجه النكارة في هذا الحديث، ضعف راويه، بالإضافة إلى تفرده، وهو ممن لا يحتمل حال تفرده، قال عنه ابن حبان:" كان ممن يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل من غير تعمد فلما كثر ذلك منه صار غير محتج به إلا عند الوفاق وإن اعتبر بما لم يخالف الأثبات في حديثه فلا ضير...وهذا كلام لا أصل له من حديث رسول الله ﷺ"[6].

الثاني: هو:" ما رواه الضعيف مخالفا لما رواه الثقة"، وهذا التعريف ذكره ابن حجر[7]، وتبعه من جاء بعده، حتى غلب هذا التعريف وشاع.

---

[1]– أخرجه النسائي في السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة:بيروت، ط1، 1421هـ: كتاب الوليمة، باب:البلح بالتمر:250/6، رقم:6690، وابن ماجه في السنن، كتاب الأطعمة، باب:أكل البلح بالتمر:1105/2، رقم:3330، والحاكم في **المستدرك**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1411هـ، كتاب الأطعمة:135/4، رقم:7138، قال الذهبي:" حديث منكر".

[2]– **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه**، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية:بيروت، ط2، 1403هـ:25/4.

[3]– ينظر: البوصيري، **مصباح الزجاجة**:25/4.

[4]– **الضعفاء الكبير**، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1404هـ:427/4.

[5]– **الموضوعات**:26/3.

[6]– **المجروحين**:119/3–120.

[7]– **نزهة النظر**، ص:72.

ومثاله: حديث حبيب بن حبيب الزيات، عن أبي إسحاق، عن العيزار بن حريث، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «**مَنْ أَقَامَ الصَّلَاةَ، وَآتَى الزَّكَاةَ، وَحَجَّ الْبَيْتَ، وَصَامَ رَمَضَانَ، وَقَرَى الضَّيْفَ دَخَلَ الْجَنَّةَ**»[1].

قال ابن أبي حاتم:" سئل أبو زرعة عن حديث رواه حبيب بن حبيب...فقال: هذا حديث منكر؛ إنما هو: عن ابن عباس، موقوفا"[2].

وقد ضعَّف النقاد حبيب بن حبيب، فقال عنه أبو زرعة:" واهي الحديث"[3]، وسُئل عنه ابن معين فقال:" لا أعرفه"[4]، وترجم له ابن عدي في الكامل فقال:" حدَّث بأحاديث لا يرويها غيره عن الثقات"[5].

ويظهر أن سبب نكارة الحديث، هو ضعف راويه من جهة، ومن جهة أخرى فقد رواه الثقات موقوفا كما أشار أبو زرعة، وخالفهم حبيب بن حبيب فرواه مرفوعا.

4-حديث الراوي المبتدع: والبدعة كما عرَّفها ابن حجر:" هي اعتقاد ما أحدث على خلاف المعروف عن النبي ﷺ، لا بمعاندة، بل بنوع شبهة"[6].

والمراد هنا بالبدعة الاعتقادية غير المكفرة، وقد تضاربت عبارات النقاد فيما يخص قبول رواية المبتدع من عدمها، وأقربها للصواب قول من قال:" تقبل روايته إذا لم يكن داعية، ولا تقبل إذا كان داعية "، وهذا مذهب الكثير أو الأكثر من العلماء"[7].

5-حديث الراوي المجهول:

---

[1]- أخرجه الطبراني في **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية: القاهرة، ط2، د ت، :136/12، رقم:12692، والبيهقي في **شعب الإيمان**، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد ومختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد: الرياض، ط1، 1423هـ:124/12، رقم:9147.

[2]- **العلل**:359/5.

[3]- ينظر: ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**:309/3، رقم:1373.

[4]- **المصدر نفسه**:309/3، رقم:1373.

[5]- **الكامل في ضعفاء الرجال**:330/3.

[6]- **نزهة النظر**، ص:88.

[7]- ينظر: ابن الصلاح، **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:114.

اختلفت عبارات المحدثين في تحديد معنى المجهول، فمنهم من جعل المجهول من روى عنه إلا راو واحد، فإن روى عنه اثنان ارتفعت جهالته، ومنهم من جعل العبرة بكثرة الرواية أو قلتها، فلا يكون معروفا من كان قليل الرواية، ومنهم من جعل العبرة بحال من روى عنه، فيكون الراوي مجهولا إذا لم يرو عنه الثقات، وغيرها من العبارات، ويمكن القول بأن المجهول هو كل من لم تعرف عينه ولا حاله، فيكون المجهول كما ذكر ابن حجر قسمان هما:

أولا- مجهول العين: عرَّف الخطيب البغدادي المجهول بقوله:" هو كل من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه، ولا عرفه العلماء به، ومن لم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد"[1]، يقصد الخطيب بالمجهول، مجهول العين، وهو من لم يرو عنه إلا راو واحد، وترتفع جهالة العين برواية اثنان، وقال أيضا:" وأقل ما ترتفع به الجهالة أن يروي عن الرجل اثنان فصاعدا من المشهورين بالعلم"[2].

مثاله: ما رواه أبو داود بسنده عن قتيبة بن سعيد قال حدثنا ابن لهيعة، عن حفص بن هاشم بن عتبة بن أبي وقاص، عن السائب بن يزيد، عن أبيه: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا دَعَا فَرَفَعَ يَدَيْهِ، مَسَحَ وَجْهَهُ بِيَدَيْهِ**»[3].

في سند هذا الحديث حفص بن هاشم وهو مجهول العين، حيث لم يرو عنه إلا ابن لهيعة[4]، قال عنه المزي:" روى له أبو داود هذا الحديث الواحد، عن قتيبة، عن ابن لَهِيعَة، وهو شيخ مجهول لم يذكره البخاري في تاريخه ولا ابن أبي حاتم في كتابه"[5]، ورتبته عند ابن

---

[1]- **الكفاية في علم الرواية**، ص:88.

[2]- **المصدر نفسه**، ص:88.

[3]- أخرجه أبو داود في سننه، باب: الدعاء:79/2، رقم:1492، قال الألباني: ضعيف.

[4]- هو:عبد الله بن لهيعة بن عقبة الحضرمي، أبو عبد الرحمن الإمام، العلامة، محدث ديار مصر مع الليث، صدوق من السابعة، اختلط بعد احتراق كتبه، مات سنة أربع وسبعين، ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**:13/8.

[5]- **تهذيب الكمال**، تحقيق: بشار عواد، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 1400هـ:77/7

حجر:" مجهول"[1]، ومقصود المزي وابن حجرمن الجهالة، هي جهالة العين، والسبب تفرد ابن لهيعة في الرواية عن حفص بن هاشم، لذلك ضعف العلماء هذه الرواية.

ثانيا–مجهول الحال: وهو النوع الثاني من أنواع الجهالة وهو "من سمي، وروى عنه اثنان فصاعدا ولم يوثق، وهو المستور"[2]، وهنا نرى أن ابن حجر اعتبر مجهول الحال والمستور نوعا واحدا، وهناك من فرق بينهما[3]، فجعل المستور نوعا مستقلا، والتقسيم الأول أقرب للعمل به.

مثاله: ما رواه أبو داود بسنده عن أبان بن طارق، عن نافع، قال: قال عبد الله بن عمر: قال رسول الله ﷺ:« **مَنْ دُعِيَ فَلَمْ يُجِبْ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَمَنْ دَخَلَ عَلَى غَيْرِ دَعْوَةٍ دَخَلَ سَارِقًا وَخَرَجَ مُغِيرًا**» قال أبو داود: «أبان بن طارق مجهول»[4].

في سند هذا الحديث أبان بن طارق، وهو مجهول كما أشار أبو داود، قال المزي:" روى عن : نافع عن ابن عمر حديث:« من دعى فلم يجب فقد عصى الله و رسوله... »، وقال أبو زرعة: مجهول"[5].

وقال ابن عدي:" وأبان بن طارق هذا لا يعرف إلا بهذا الحديث، وهذا الحديث معروف به، وله غير هذا الحديث لعله حديثين أو ثلاث، وليس له أنكر من هذا الحديث"[6]، وترجم له ابن حجر في التقريب فقال:" أبان ابن طارق بصري مجهول الحال"[7].

---

[1]– **تقريب التهذيب**، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد: سوريا، ط1، 1406هـ، ص: 174، رقم:1434.

[2]– ينظر: ابن حجر، **نزهة النظر**، ص:102.

[3]– أي أنه جعل الجهالة ثلاثة أقسام، وهي" إما أن تكون في عين الراوي وهو مجهول العين، أو في صفته الظاهرة و الباطنة معا وهو مجهول الحال، أو في صفته الباطنة مع العلم بحاله الظاهر أنه على العدالة ويسمى المستور"، ينظر: نور الدين عتر، **منهج النقد في علوم الحديث**، ص:89.

[4]– أخرجه أبو داود في سننه، كتاب:الأطعمة،باب: ما جاء في إجابة الدعوة:341/3، رقم:3741، قال الألباني:ضعيف.

[5]– **تهذيب الكمال**:13/2.

[6]– **الكامل في ضعفاء الرجال**:71/2.

[7]– **تقريب التهذيب**، ص:87، رقم:139.

ب-الطعن في ضبط الراوي: الشرط الثاني من شروط صحة الحديث بعد العدالة هو الضبط، وقد عدَّ العلماء خمسة أسباب للطعن في الراوي من حيث الضبط وهي: فحش الغلط، والغفلة، وسوء الحفظ، وكثرة الأوهام، ومخالفة الثقات.

وقد شرح النقاد هذه الطعون، وذكروا ما يقابلها من ألقاب الحديث المردود، وهي:الشاذ، والمنكر، والمعل، والمدرج، والمقلوب، والمضطرب، والمصحف والمحرف، وأما من ليس له لقب معين، فهو: حديث سيئ الحفظ، والمختلط، ويمكن عرض هذه الأنواع على الشكل الآتي:

1- الحديث الشاذ: قال ابن حجر في تعريفه: "ما رواه المقبول مخالفا لمن هو أولى منه"[1]، وهذا هو المعتمد في تعريف الشاذ بحسب الاصطلاح.

مثاله: الشذوذ يقع في السند، أو في المتن، أو فيهما مجتمعين؛ ومثاله: حديث قتيبة بن سعيد قال: أخبرنا الليث، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي الطفيل عامر بن واثلة، عن معاذ بن جبل:« **أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ أَنْ تَزِيغَ الشَّمْسُ، أَخَّرَ الظُّهْرَ حَتَّى يَجْمَعَهَا إِلَى الْعَصْرِ، فَيُصَلِّيَهُمَا جَمِيعًا، وَإِذَا ارْتَحَلَ بَعْدَ زَيْغِ الشَّمْسِ، صَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا، ثُمَّ سَارَ، وَكَانَ إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ الْمَغْرِبِ، أَخَّرَ الْمَغْرِبَ حَتَّى يُصَلِّيَهَا مَعَ الْعِشَاءِ، وَإِذَا ارْتَحَلَ بَعْدَ الْمَغْرِبِ، عَجَّلَ الْعِشَاءَ فَصَلَّاهَا مَعَ الْمَغْرِبِ»**، قَالَ أَبُو دَاوُدَ: «وَلَمْ يَرْوِ هَذَا الْحَدِيثَ إِلَّا قُتَيْبَةُ وَحْدَهُ»[2].

قال الحاكم:" هذا حديث رواته أئمة ثقات، وهو شاذ الإسناد والمتن لا نعرف له علة نعلله بها"[3]، ثم نقل الحاكم عن البخاري قوله:" قلت لقتيبة بن سعيد: مع من كتبت عن الليث بن سعد حديث يزيد بن أبي حبيب،عن أبي الطفيل؟ ، فقال: كتبته مع خالد المدايني، قال:

---

[1]- **نزهة النظر**، ص:72.

[2]- أخرجه أبو داود في سننه، تفريع صلاة السفر، باب: الجمع بين صلاتين:7/2، رقم:1220، وقال: "ولم يرو هذا الحديث إلا قتيبة وحده"، والترمذي في سننه، باب: ما جاء في الجمع بين صلاتين: 438/2، رقم:553، وقال: وفي الباب عن علي، وابن عمر، وأنس، وعبد الله بن عمرو، وعائشة، وابن عباس، وأسامة بن زيد، وجابر﵃، وابن حبان في صحيحه: كتاب: الصلاة، باب:4 الوعيد على ترك الصلاة:313/4، رقم:145

[3]- **معرفة علوم الحديث**، ص:119.

البخاري، وكان خالد المدايني يدخل الأحاديث على الشيوخ"[1]، وقد"روى قتيبة بن سعيد عن الليث بن سعد حديث الجمع بين الصلاتين في السفر، وهو غريب جداً فاستنكره الحفاظ ويقال: إنه سمعه مع خالد بن الهيثم فأدخله على الليث، وهو لا يشعر"[2].

وهذا الحديث بهذا الإسناد حكم عليه الترمذي بأنه حديث غريب، فقال: "تفرد به قتيبة، لا نعرف أحدا رواه عن الليث غيره ... والمعروف عند أهل العلم حديث معاذ؛ من حديث أبي الزبير، عن أبي الطفيل، عن معاذ:« **أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَمَعَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ، وَبَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ** »، رواه قرة بن خالد، وسفيان الثوري، ومالك، وغير واحد، عن أبي الزبير المكي" [3].

وقال الترمذي:" وفي الباب عن علي، وابن عمر، وأنس، وعبد الله بن عمرو، وعائشة، وابن عباس، وأسامة بن زيد، وجابر رضي الله عنهم "[4]

وقد أعل هذا الحديث عدد من أئمة النقد، منهم: ابن أبي حاتم الذي سأل أباه عنه، فقال: "لا أعرفه من حديث يزيد، والذي عندي أنه دخل له حديث في حديث"[5]، وصوب ما صوبه الترمذي.

وقال ابن حجر: "والمشهور في جمع التقديم ما أخرجه أبو داود والترمذي وأحمد وابن حبان من طريق الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عن معاذ بن جبل، وقد أعله جماعة من أئمة الحديث بتفرد قتيبة عن الليث، وأشار البخاري إلى أن بعض الضعفاء أدخله على قتيبة حكاه الحاكم في علوم الحديث"[6].

---

[1]– **معرفة علوم الحديث**، ص:191.

[2]– ينظر: ابن رجب الحنبلي، **شرح علل الترمذي**:831/2.

[3]– ينظر: الترمذي، السنن، أبواب السفر، باب: ما جاء في الجمع بين الصلاتين:439/2، رقم:554.

[4]– ينظر: الترمذي، السنن، أبواب السفر، باب: ما جاء في الجمع بين الصلاتين:438/2، رقم:553.

[5]– **العلل**:138/1.

[6]– **فتح الباري**:583/2.

والحاصل أن الحديث معلول في متنه والسبب تفرد قتيبة به، والذي لم يتابعه أحد على ذكر جمع التقديم، وأنه دخل عليه حديث في حديث كما جاء عن أبي حاتم، أو أدخله عليه بعض الضعفاء كما نُقل عن البخاري.

ومعلول في سنده كما ذكر النقاد، والسبب غلط قتيبة في إسناده، فقد رواه عن يزيد بن أبي حبيب، والصواب عن أبي الزبير.

2-الحديث المعل: وهو:" الحديث الذي اطلع فيه على علة تقدح في صحته، مع أن ظاهره السلامة منها"[1]، وقيل هو:"خبر ظاهره السلامة اطلع فيه بعد التفتيش على قادح"[2].

والعلة "تتطرق إلى الإسناد الذي رجاله ثقات، الجامع شروط الصحة من حيث الظاهر"[3]، ولا يلتفت لحديث الضعيف من الرواة ولا يحتاج للبحث عن علله، إذ هو مردود أصلا، قال الحاكم:" وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل، فإن حديث المجروح ساقط واه، وعلة الحديث، يكثر في أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة، فيخفى عليهم علمه، فيصير الحديث معلولا، والحجة فيه عندنا الحفظ، والفهم، والمعرفة لا غير"[4].

ويستعان على إدراك العلة بأمور منها:" تفرد الراوي وبمخالفة غيره له، مع قرائن تنضم إلى ذلك تنبه العارف بهذا الشأن على إرسال في الموصول، أو وقف في المرفوع، أو دخول حديث في حديث، أو وهم واهم بغير ذلك، بحيث يغلب على ظنه ذلك، فيحكم به، أو يتردد فيتوقف فيه، وكل ذلك مانع من الحكم بصحة ما وجد ذلك فيه"[5].

مثاله: ذكر العلماء أن العلة "تقع في إسنادِ الحديث، وهو الأكثر، وقد تقع في مَتْنِه، ثم ما يقع في الإسناد قد يَقدحُ في صحةِ الإسناد والمتنِ جميعًا، كما في التعليل بالإرسال والوقف

---

[1]- ينظر: ابن الصلاح، **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:90.

[2]- ينظر: السخاوي، **فتح المغيث**:276/1.

[3]- ينظر: ابن الصلاح، **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:90.

[4]- **معرفة علوم الحديث**، ص:112.

[5]- ينظر: ابن الصلاح، **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:90.

وقد يقدح في صحةِ الإسناد خاصةً من غير قدح في صحةِ المتن"[1]، ومثال وقوع العلة في السند مع صحة المتن، ما رواه الطبراني بسنده عن علي بن عبيد، ثنا سفيان، عن عمرو بن دينار، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**كُلُّ بَيِّعَيْنِ لَا بَيْعَ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَتَفَرَّقَا إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ**»[2].

قال ابن الصلاح:" فهذا إسناد متصل بنقل العدل عن العدل، وهو معلل غير صحيح، والمتن على كل حال صحيح، والعلة في قوله: " عن عمرو بن دينار "، إنما هو عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، هكذا رواه الأئمة من أصحاب سفيان عنه،- مثل:الفضل بن دكين[3]، ومحمد بن يوسف[4]، ومخلد بن يزيد[5]، وغيرهم- فوهم يعلى بن عبيد، وعدل عن عبد الله بن دينار إلى عمرو بن دينار، وكلاهما ثقة"[6].

وأما مثال وقوع العلة في المتن مع صحة السند، ما انفرد بإخراجه الإمام مسلم في جامعه عن قتادة عن أنس بن مالك، أنه قال:« **صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَعُثْمَانَ، فَكَانُوا يَسْتَفْتِحُونَ بِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا يَذْكُرُونَ {بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} [الفاتحة: 1] فِي أَوَّلِ قِرَاءَةٍ وَلَا فِي آخِرِهَا** »[7].

قال ابن الصلاح:" فعلل قوم رواية اللفظ المذكور لما رأوا الأكثرين إنما قالوا فيه: « فكانوا يستفتحون القراءة بـ " الحمد لله رب العالمين "»، من غير تعرض لذكر البسملة، وهو الذي اتفق البخاري ومسلم على إخراجه في الصحيح"[8].

---

[1]- **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:91.

[2]- المعجم الكبير:448/12، رقم:13629.

[3]- الرواية أخرجها أحمد في مسنده:331/10، رقم:6193.

[4]- الرواية أخرجها البخاري في جامعه،كتاب :البيوع، باب: إذا كان البائع بالخيار هل يجوز البيع:64/3، رقم:2113.

[5]- الرواية أخرجها النسائي في الكبرى:14/6، رقم:6025.

[6]- **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:91.

[7]- كتاب: الصلاة، باب: حجة من قال لا يجهر بالبسملة:299/1، رقم:399.

[8]- **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:92.

والرواية التي اتفق الشيخان على إخراجها هي قول أنس بن مالك ﷺ:« **صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَعُثْمَانَ، فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ يَقْرَأُ {بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ}** [الفاتحة: 1] »[1].

قال ابن الصلاح موضحا علة متن هذا الحديث:" ورأوا أن من رواه باللفظ المذكور رواه بالمعنى الذي وقع له، ففهم من قوله: كانوا يستفتحون بالحمد أنهم كانوا لا يبسملون، فرواه على ما فهم وأخطأ، لأن معناه أن السورة التي كانوا يفتتحون بها من السور هي الفاتحة، وليس فيه تعرض لذكر التسمية"[2].

والكلام عن الحديث المعل وأمثلته يطول، وقد اكتفيت بذكر مثالين، تبيَّن فيهما وَهْمُ الثقات إما في الإسناد أو المتن، وقد فصل بعض النقاد في أجناس العلة وضربوا لذلك الأمثلة الوافية[3].

3-المدرج: وهو:"ما غيَّر الراوي سياق إسناده، أو أدخل في متنه ما ليس منه بل فصل"[4].

مثاله: الإدراج يقع في السند، كما يقع في المتن، وله صور عديدة، منها أن يسوق الشيخ إسنادا فيعرض له عارض، فيقول كلامًا من قِبَل نفسه، فيظن بعضُ من سمعه أن ذلك الكلام هو متن ذلك الإسناد؛ فيرويه عنه كذلك، ومثاله ما رواه ابن ماجه في سننه عن إسماعيل بن محمد الطلحي قال: حدثنا ثابت بن موسى أبو يزيد، عن شريك، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ:«**مَنْ كَثُرَتْ صَلَاتُهُ بِاللَّيْلِ** حَسُنَ وَجْهُهُ بِالنَّهَارِ»[5].

قال الحاكم: " دخل ثابت على شريك وهو يملي، ويقول: حدثنا الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ وسكت ليكتب المستملي، فلما نظر إلى ثابت،

---

[1]- أخرجها البخاري في جامعه، كتاب:الآذان، باب:ما يقول بعد التكبير:149/1، رقم:743، ومسلم في جامعه، كتاب:الصلاة، باب: حجة من قال لا يجهر بالبسملة:299/1، رقم:399.

[2]- **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:92.

[3]- ينظر مثلا: الحاكم، **معرفة علوم الحديث**، ص:112-119.

[4]- ينظر: ابن حجر، **نزهة النظر**، ص:93، والسخاوي، **فتح المغيث:297/1**.

[5]- ينظر: كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء في قيام الليل:422/1، رقم:1333، الحديث ضعفه الألباني.

قال: من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار، وقصد بذلك ثابتا لزهده وورعه، فظن ثابت أنه متن ذلك الإسناد ، فكان يحدث به"[1].

ومن صور الإدراج في المتن؛ امتناع صدور ذلك الكلام من النبي ﷺ، ومثاله حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعا: « **لِلْعَبْدِ المَمْلُوكِ الصَّالِحِ أَجْرَانِ** ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلاَ الجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَالحَجُّ وَبِرُّ أُمِّي، لَأَحْبَبْتُ أَنْ أَمُوتَ وَأَنَا مَمْلُوكٌ »[2]، قال السيوطي معلقا على الحديث:" فقوله: والذي نفسي بيده... إلخ من كلام أبي هريرة ، لأنه يمتنع منه ﷺ أن يتمنى الرق، ولأن أمه لم تكن إذ ذاك موجودة حتى يبرها"[3].

4-المقلوب: وهو:" الذي أبدل فيه راويه شيئا بآخر في السند أو المتن سهوا أو عمدا[4].

مثاله: القلب "يقع في الإسناد غالبا، وقد يقع في المتن"[5]، ومثال المقلوب في السند حديث جرير بن حازم، عن ثابت، عن أنس بن مالك، قال:قال رسول الله ﷺ: « **إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي**»[6].

فهذا الحديث كما قال النقاد انقلب إسناده على جرير، وقد أوضح الترمذي علته فقال: "سألت محمدا – أي البخاري- عن هذا الحديث فقال: هو حديث خطأ، أخطأ فيه جرير بن حازم"[7].

والرواية الصحيحة لهذا الحديث كما أخرجها الشيخان وغيرهما؛ هي ما رواه يحيى بن أبي كثير، عن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه، عن النبي ﷺ قال: «**إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي**»[1].

---

[1]- ينظر: السيوطي، **تدريب الراوي**:339/1.

[2]- أخرجه البخاري في جامعه، كتاب:العتق، باب: العبد إذا أحسن عبادة ربه ونصح سيده:149/3، رقم:2548.

[3]- **تدريب الراوي**:317/1.

[4]- ينظر: نور الدين عتر، **منهج النقد في علوم الحديث**، ص:435.

[5]- ينظر: ابن حجر، **نزهة النظر**، ص:96، والسخاوي، **فتح المغيث**:290/1.

[6]- أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الجمعة، باب: ما جاء في الكلام بعد نزول الإمام من المنبر:394/2، رقم:517.

[7]- **العلل الكبير**، ص:88، رقم:144.

قال السيوطي مُبيّنا وَهْم جرير:" وهو عند مسلم والنسائي من رواية حجاج بن أبي عثمان الصواف، عن يحيى وجرير إنما سمعه من حجاج، فانقلب عليه، وقد بيَّن ذلك حماد بن زيد، فيما رواه أبو داود في المراسيل، عن أحمد بن صالح، عن يحيى بن حسان عنه، قال: كنت أنا، وجرير عند ثابت فحدث حجاج، عن يحيى بن أبي كثير، عن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه، فظن جرير أنه إنما حدث به ثابت، عن أنس"[2].

ومن أمثلة المقلوب متنا: ما رواه خبيب بن عبد الرحمن، عن عمته أنيسة بنت خبيب، قالت: قال رسول الله ﷺ: « **إِذَا أَذَّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا، وَإِذَا أَذَّنَ بِلَالٌ فَلَا تَأْكُلُوا وَلَا تَشْرَبُوا، قَالَتْ: وَإِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ لَيَبْقَى عَلَيْهَا مِنْ سُحُورِهَا فَتَقُولُ لِبِلَالٍ: أَمْهِلْ حَتَّى أَفْرُغَ مِنْ سُحُورِي**»[3].

قال ابن خزيمة:" هذا خبر قد اختلف فيه، عن خبيب بن عبد الرحمن رواه شعبة عنه، عن عمته أنيسة، فقال: إن ابن أم مكتوم أو بلالا ينادي بليل"[4].

والمشهور من هذه الحديث، رواية عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ**»[5].

قال السيوطي:" فالرواية بخلاف ذلك مقلوبة، لا سيما إذا كان الشك وقع في طريق الراوي لها – شعبة – ولكن لم يجعل ابن خزيمة وابن حبان ذلك من المقلوب، بل قال ابن خزيمة إنه لا تضاد بين الخبرين " إذ جائز أن يكون النبي ﷺ جعل الليل نوايب بين بلال "

---

[1]– أخرجه البخاري في جامعه، كتاب:الآذان، باب: متى يقوم الناس، إذا رأوا الإمام عند الإقامة:129/1، رقم:637، و مسلم في جامعه، كتاب:المساجد ومواضع الصلاة، باب:متى يقوم الناس للصلاة:422/1، رقم:604، والترمذي في سننه، أبواب الجمعة، باب: ما جاء في الكلام بعد نزول الإمام من المنبر:395/2، رقم:517، وغيرهم.

[2]– **تدريب الراوي**:347/1.

[3]– أخرجه أحمد في مسنده:428/45، رقم:27440، وابن خزيمة في صحيحه، كتاب:الصلاة، باب:ذكر خبر روي عن النبي ﷺ رأى بعض أهل الجهل...:210/1، رقم:404، وغيرهما.

[4]– **الصحيح**، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي: بيروت، د ط ت:210/1.

[5]– أخرجه البخاري في جامعه، كتاب:الآذان، باب:الآذان قبل الفجر:127/1، رقم:622، والنسائي في سننه، كتاب:الآذان، باب: هل يؤذنان جميعا أو فرادى:10/2، رقم:639، وغيرهما.

وبين ابن أم مكتوم، فحين تكون نوبة أحدهما ليلا، تكون نوبة الآخر عند طلوع الفجر فجاء الخبران على حسب الحالين"[1].

ونُقل عن ابن حبان قوله:" ليس بين الخبرين تضاد لأن النبي ﷺ كان جعل أذان الليل بين بلال وبين ابن أم مكتوم نوبًا، فجزم ابن حبان به، ولم يقل: لعل؛ كما قال شيخه، وهو بعيد، ومع ذلك فدعوى القلب لا تبعد، ولو فتحنا باب التأويلات لاندفع كثير من علل المحدثين، ويمكن أن يسمى ذلك المعكوسَ، ولكن لم أر من تعرض له"[2].

5-المضطرب: وهو" الحديث الذي يُروى من قبل راو واحد أو أكثر على أوجه مختلفة متساوية، لا مرجح بينها، ولا يمكن الجمع"[3].

مثاله: والاضطراب أكثر ما يقع في الإسناد، ووقوعه في المتن نادر، قال ابن حجر:" وهو يقع في الإسناد غالبا، وقد يقع في المتن، لكن قل أن يحكم المحدث على الحديث بالاضطراب بالنسبة إلى الاختلاف في المتن دون الإسناد"[4].

ومن أمثلة المضطرب سندا حديث: «**شَيَّبَتْنِي هُودٌ وَأَخَوَاتُهَا**»[5]، قال الدارقطني: "هذا مضطرب؛ فإنه لم يُروَ إلا من طريق أبي إسحاق، وقد اختلف عليه فيه على نحو عشرة أوجه، فمنهم من رواه مرسلا، ومنهم من رواه موصولا، ومنهم من جعله من مسند أبي بكر، ومنهم من جعله من مسند سعد، ومنهم من جعله من مسند عائشة، وغير ذلك. ورواته ثقات لا يمكن ترجيح بعضهم على بعض، والجمع متعذر"[6].

---

[1]- **تدريب الراوي**:344/1.

[2]- **المصدر نفسه**:344/1.

[3]- ينظر: نور الدين عتر، **منهج النقد في علوم الحديث**، ص:433.

[4]- **نزهة النظر**، ص:96.

[5]- أخرجه الطبراني في الكبير واللفظ له:123/22، والبزار في المسند، مسند أبي بكر الصديقﷺ:164/1، رقم:92.

[6]- ينظر: السيوطي، **تدريب الراوي**:312/1.

ومن أمثلة المضطرب متنا: ما رواه الترمذي من حديث فاطمة بنت قيس، عن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ فِي الْمَالِ حَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ** »[1]، ورواه ابن ماجة بلفظ: « **لَيْسَ فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ** »[2]، كلتا الروايتين وردتا من طريق شريك، عن أبي حمزة، عن الشعبي، عن فاطمة بنت قيس، والاضطراب واضح فيهما، قال العراقي:" فهذا اضطراب لا يحتمل التأويل"[3].

6-المُصحَّف: عرفه ابن حجر:" بأنه تغيير حرف، أو حروف مع بقاء صورة الخط في السياق"[4]، وقال السخاوي:" تحويل الكلمة من الهيئة المتعارف إلى غيرها"[5]، فالتصحيف تغيير في كلمة سندا أو متنا، خلافا لما رواه الثقات من الرواة.

مثاله: قسم العلماء التصحيف لأقسام عديدة، قال ابن صلاح:" قد انقسم التصحيف إلى قسمين: أحدهما في المتن، والثاني في الإسناد، وينقسم قسمة أخرى إلى قسمين: أحدهما: تصحيف البصر، والثاني: تصحيف السمع، وينقسم قسمة ثالثة: إلى تصحيف اللفظ، وهو الأكثر، وإلى تصحيف يتعلق بالمعنى دون اللفظ"[6].

ومن أمثلة وقوع التصحيف في المتن ما رواه ابن لهيعة، قال: كتب إلي موسى بن عقبة، يخبرني عن بسر بن سعيد، عن زيد بن ثابت: « **أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ احْتَجَمَ فِي الْمَسْجِدِ** »[7]، وعن تضعيف هذه الرواية قال الإمام مسلم:" وهذه رواية فاسدة من كل جهة

---

[1]- أخرجه الترمذي في سننه، باب:ما جاء أن في المال حقا سوى الزكاة:39/3، رقم:660، وأخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: الزكاة، باب: تعجيل الصدقة قبل الحول:34/3، رقم: 2016.

[2]- أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الزكاة، باب: ما أدي زكاته ليس بكنز:570/1، رقم:1789.

[3]- **شرح الألفية**:293/1.

[4]- **نزهة النظر**، ص:118.

[5]- **فتح المغيث**:57/4.

[6]- **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:283.

[7]- أخرجه أحمد في مسنده:484/35، رقم:21608، الرواية ضعيفة في سندها وللتصحيف الوارد في متنها، والغريب تصحيح شعيب الأرنؤوط لهذه الرواية في تحقيقه للمسند.

فاحش خطؤها في المتن والإسناد جميعا وابن لهيعة المصحف في متنه المغفل في إسناده وإنما الحديث أن النبي ﷺ احتجر في المسجد"[1].

ومثال وقوع التصحيف في الإسناد؛ حديث شعبةَ عن العوَّام بنِ مُراجِم، صحفه يحيى بنُ معين فقال ابن مزاحم، بالزاي والحاء، فرُدَّ عليه؛ وإنما هو ابن مراجم بالراء المهملة والجيم[2].

7-حديث الراوي سيئ الحفظ: عرفه ابن حجر بقوله:" من لم يرجح جانب إصابته على جانب خطئه"[3].

مثاله: حديث محمد بن بشار قال: حدثنا يحيى بن سعيد، وعبد الرحمن بن مهدي، ومحمد بن جعفر، قالوا: حدثنا شعبة، عن عاصم بن عبيد الله، قال: سمعت عبد الله بن عامر بن ربيعة، عن أبيه، أن امرأة من بني فزارة تزوجت على نعلين، فقال رسول الله ﷺ: **«أَرَضِيتِ مِنْ نَفْسِكِ وَمَالِكِ بِنَعْلَيْنِ؟» قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: فَأَجَازَهُ»**[4].

فهذا الحديث بهذا الإسناد ضعيف[5]، لأن فيه عاصم بن عبيد الله، وقد ضعفه جمعا من النقاد كالبخاري وابن معين وغيرهما[6].

وقال ابن خزيمة:" لست احتج به لسوء حفظه"[7]، وسئل أبو حاتم الرازي عنه فقال: "منكر الحديث، يقال: إنه ليس له حديث يعتمد عليه، قلت: ما أنكروا عليه؟ قال: روى عن

---

[1]- **التمييز**، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مكتب الكوثر: السعودية، ط3، 1410هـ، ص:187، رقم:55.

[2]- أشار إلى هذا التصحيف الدارقطني في العلل:64/3، وابن الصلاح في المقدمة، ص:179، وغيرهما.

[3]- **نزهة النظر**، ص:104.

[4]- أخرجه الترمذي في سننه، أبواب النكاح، باب: ما جاء في مهور النساء:412/3، رقم:1113، وابن ماجه في سننه، كتاب:النكاح، باب: صداق النساء:608/1، رقم:1888، قال الألباني:ضعيف.

[5]- ينظر: المباركفوري، **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، دار الكتب العلمية: بيروت، د ط ت:211/4.

[6]- ينظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ الإسلام**:673/3.

[7]- ينظر: المزي، **تهذيب الكمال**:505/13.

عبد الله بن عامر بن ربيعة، عن أبيه: أن رجلا تزوج امرأة على نعلين، فأجازه النبي ﷺ، وهو منكر"[1].

8-حديث الراوي المختلط: الراوي المختلط هو من كان:"سوء الحفظ طارئا على الراوي إما لكبره أو لذهاب بصره، أو لاحتراق كتبه، أو عدمها؛ بأن كان يعتمدها، فرجع إلى حفظه، فساء"[2].

مثاله: عبد الرحمان بن عبد الله بن عتبة المسعودي، أحد الرواة المعروفين، قال عنه ابن حجر:" صدوق اختلط قبل موته وضابطه أن من سمع منه ببغداد فبعد الاختلاط"[3].

قال عبد الله بن أحمد:" سمعت أبي يقول: كل من سمع من المسعودي بالكوفة، مثل وكيع وأبي نعيم، وأما يزيد بن هارون وحجاج ومن سمع منه ببغداد سمع في الاختلاط، إلا من سمع منه بالكوفة، يعني أن سماع من سمعه منه بالكوفة صحيح، ومن سمع منه ببغداد كيزيد بن هارون وحجاج فهو بعد الاختلاط"[4].

فيكون سماع وكيع -مثلا- عن المسعودي سماعا صحيحا، لأنه وقع قبل اختلاط الأخير، فقد روى أحمد في مسنده عن وكيع، عن المسعودي، عن عبد الجبار بن وائل، حدثني أهل بيتي، عن أبي:« **أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ يَرْفَعُ يَدَيْهِ مَعَ التَّكْبِيرَةِ، وَيَضَعُ يَمِينَهُ عَلَى يَسَارِهِ فِي الصَّلَاةِ**»[5].

قال شعيب الأرنؤوط:" إسناده صحيح، المسعودي وهو عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة وإن كان اختلط- قد سمع منه وكيع قبل الاختلاط، والرواة المبهمون الذين روى

---

[1]- ينظر: ابن أبي حاتم، **العلل**:66/4، رقم:1276.

[2]- ينظر: ابن حجر، **نزهة النظر**، ص:104.

[3]- **تقريب التهذيب**، ص:344، رقم:3919.

[4]- ينظر: ابن رجب الحنبلي، **شرح علل الترمذي**:747/2.

[5]- ينظر: مسند وائل بن حجر:144/31، رقم:18851.

فقال: عنهم عبد الجبار قد جاء التصريح ببعضهم في الرواية المطولة، منهم أخوه علقمة بن وائل، وهو ثقة"[1].

وبالمقابل يكون سماع يزيد بن هارون عن المسعودي، سماعا غير صحيح، لأنه وقع بعد اختلاط الأخير، فقد روى أبو داود في سننه عن يزيد بن هارون قال: أخبرني المسعودي، عن عون بن عبد الله، عن عبد الله بن عتبة، عن أبي هريرة، أن رجلا أتى النبي ﷺ بجارية سوداء، فقال: يا رسول الله، إن علي رقبة مؤمنة، فقال لها: **«أَيْنَ اللَّهُ؟» فَأَشَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ بِأُصْبُعِهَا، فَقَالَ لَهَا: «فَمَنْ أَنَا؟» فَأَشَارَتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَإِلَى السَّمَاءِ يَعْنِي أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ، فَقَالَ: «أَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ»**[2].

والحديث ضعفه الألباني، وقال:" ويزيد سمع من المسعودي– وهو عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة– بعد اختلاطه"[3].

قلت: وجب التنبيه بعد عرض الحديث المردود بأقسامه المختلفة، على أمرين مهمين وهما:

1– أن حُكم الحديث المردود بأقسامه المختلفة ليس هو الرد على الإطلاق، خاصة إن وردت بعض هذه الأقسام– كالحديث المعلق، والمنقطع، والمدلس، والمرسل، وحديث المبتدع والمجهول وغيرها– في الكتب التي التزمت الصحة كالصحيحين، فيكون لها حُكم خاص قرره العلماء، وجب الرجوع إليه، بغية معرفة منهج أصحاب هذه الكتب في تخريج هذه الأقسام من الحديث المردود.

2– أن نقاد الحديث وضعوا جملة من المعايير والقواعد الكلية تُنْقد من خلالها متون الأحاديث نقدا داخليا، مصاحبًا بطبيعة الحال للنقد الخارجي–أي نقد السند–، وهذه المعايير أو القواعد التي احتكم إليها النقاد، نصوا على أنها في معرفة الموضوع منه فقط، وليس

[1]– ينظر: مسند وائل بن حجر:144/31.

[2]– كتاب: الأيمان والنذور، باب: في الرقبة المؤمنة:230/3، رقم:3284.

[3]– **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، مكتبة المعارف: الرياض، ط1، 1422هـ:458/7.

مرادهم بالطبع إمكان الحكم على حديث ما، من خلال المتن فقط دون الرجوع للسند، ومن المعايير التي ذكرها العلماء ما يأتي:

1- **مناقضة الحديث لصريح القرآن الكريم:** الواقع أن مناقضة الحديث الصحيح لصريح القرآن غير واردة أصلا، لأنهما خرجا من مشكاة واحدة، قال تعالى:﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾[النجم:3-4]، قال ابن حزم:"لا سبيل إلى وجود خبر صحيح مخالف لما في القرآن أصلا"[1]، فإن وجد حديث يناقض صريح القرآن الكريم بوجه يتعذر معه الجمع أو النسخ فهو باطل موضوع لا محالة، ومثاله حديث:" لا يدخل الجنة ولد زنا، ولا والده، ولا ولد ولده"[2]، هذا حديث باطل مناقض لأصل عظيم في الإسلام وهو أن الإنسان مسؤول عن سعيه ولا يحمل ذنب غيره، قال تعالى:﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ...﴾[الأنعام:164]، وقال:﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم:39].

2- **مناقضة الحديث لصريح السُنَّة المطهرة:** كل حديث ورد مناقضا لصريح السُنَّة النبوية المطهرة مناقضة بيّنة فهو مردود لا محالة، قال ابن القيم:" فكل حديث يشتمل على فساد أو ظلم أو عبث أو مدح باطل أو ذم حق أو نحو ذلك فرسول الله ﷺ منه بريء"[3]، ومثاله: حديث:" سدوا الأبواب إلا باب أبي علي"[4]، قال ابن تيمية:" فإن هذا مما وضعته الشيعة على طريق المقابلة، فإن الذي في الصحيح عن أبي سعيد عن النبي ﷺ أنه قال في مرضه الذي مات فيه: « **إِنَّ مِنْ أَمَنِّ النَّاسِ عَلَيَّ فِي صُحْبَتِهِ وَمَالِهِ أَبَا بَكْرٍ، وَلَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا**

---

[1]- **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة: بيروت، د ط ت:81/2.

[2]- ينظر: ابن الجوزي، **الموضوعات**:110/3.

[3]- **المنار المنيف في الصحيح والضعيف**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية: حلب، ط1، 1390هـ، ص:70.

[4]- أورد ابن الجوزي هذا الجزء من حديث عمرو بن ميمون وحكم عليه بالوضع وذكر له طرقا أخرى حكم على جميعها بالوضع، وقال: فهذه الأحاديث كلها من وضع الرافضة قابلوا بها الحديث المتفق على صحته في: سدوا الأبواب إلا باب أبي بكر، ينظر: **الموضوعات**:364/1-366.

غَيْرَ رَبِّي لاَتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ، وَلَكِنْ أُخُوَّةُ الإِسْلاَمِ وَمَوَدَّتُهُ، لاَ يَبْقَيَنَّ فِي المَسْجِدِ بَابٌ إِلَّا سُدَّ إِلَّا بَابَ أَبِي بَكْرٍ »"[2][1].

3- مناقضة الحديث للإجماع: كل حديث ورد مناقضا للإجماع الصريح القطعي فهو مردود، قال ابن حجر في ذكره لبعض القرائن الدالة على الوضع:" ومنها: أن يكون مناقضا لنص الكتاب أو السُنَّة المتواترة أو الإجماع القطعي"[3]، وهذا الذي ذهب إليه الخطيب في قوله:"... أن يخالف الإجماع، فيستدل على أنه منسوخ أو لا أصل له، لأنه لا يجوز أن يكون صحيحا غير منسوخ، وتجمع الأمة على خلافه"[4].

ومثاله الأحاديث التي نصت على إمامة علي بن أبي طالب ﷺ أو خلافته، فهي باطلة مردودة لمناقضتها الإجماع القطعي من أن النبي ﷺ لم ينص على ذلك.

4- مناقضة الحديث للوقائع التاريخية الثابتة: من المعايير التي استخدمها المحدثون في نقدهم للمتون، أن الحديث إذا ورد مشتملا على ذكر وقائع تاريخية مناقضة لما ثبت تاريخيا، كان ذلك معيارا يجعل الناقد يشك في ثبوته لاحتمال دخول الوهم أو الخطأ على رواته، فيحكم برده وبطلانه، ومثال ذلك ما رواه الحاكم في المستدرك عن علي ﷺ قال: «**عَبَدْتُ اللَّهَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَبْعَ سِنِينَ قَبْلَ أَنْ يَعْبُدَهُ أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ**»"[5].

رد العلماء[6] هذه الرواية لأنها تخالف الثابت في التاريخ، وذكرها ابن الجوزي في "الموضوعات"[1].

---

[1]- أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الصلاة ، باب : الخوخة والممر في المسجد:100/1، رقم:466، وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم ، باب من فضائل أبي بكر ﷺ:1854/4، رقم:2382.

[2]- **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: الرياض، ط1، 1406هـ:35/5.

[3]- ينظر: ابن حجر، **النكت**:126/1.

[4]- **الفقيه والمتفقه**:354/1.

[5]- أخرجه الحاكم في المستدرك كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم، باب: ذكر إسلام أمير المؤمنين علي ﷺ: 121/3، رقم:4585.

[6]- ينظر: ابن الجوزي، **الموضوعات**:342/1.

– **مناقضة الحديث للعقل:** من علامات رد متن الحديث عند النقاد مناقضته للعقل، ليس العقل المجرد بطبيعة الحال، ولكن العقل المستنير بالقرآن الكريم والسُنَّة النبوية الثابتة، فإذا "روى الثقة المأمون خبرا متصل الإسناد؛ رُدَّ بأمور أحدها: أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه، لأن الشرع إنما يرد بمجوزات العقول، وأما بخلاف العقول، فلا"[2].

ومن المعلوم أنه لا يمكن أن يكون هناك تعارض بين صحيح النقل وصريح العقل، لذلك ينبغي من جهة النقل التثبت والتحقق من استيفاء الحديث لشروط الصحة، وينبغي من جهة العقل عدم التسرع في رد متن الحديث لشبهة واهية، وبالمقابل عدم التساهل بقبول ما لا يصح حتى بالتأويلات المتكلفة، ومثال ذلك حديث: «**مَنْ لَمْ تَنْهَهُ صَلَاتُهُ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ، لَمْ يَزْدَدْ مِنَ اللهِ إِلَّا بُعْدًا**»[3]، وهو حديث:" باطل، وهو مع اشتهاره على الألسنة لا يصح من قبل إسناده ولا من جهة متنه... هذا مما لا يعقل ولا تشهد له الشريعة"[4].

أقول بأن ما ذكرته من معايير هو أبرزها – في رأيي–، وهناك معايير أخرى أوردها ابن القيم في المنار المنيف وغيره، منها: اشتمال الحديث على مجازفات لا يقول مثلها النبي ﷺ ، ومنها تكذيب الحس للحديث، أو سماجته، أو ركاكته، أو أن يكون الحديث باطلا في نفسه، أو لا يشبه كلام الأنبياء عليهم السلام، أو غيرها من المعايير التي تساعد الناقد في حكمه على الحديث.

ومن المعلوم أن هذه المعايير والقواعد التي ذكرناها لا يتأتى لأي واحد أن يحكم بها على ضعف الحديث أو وضعه، وإنما يكون ذلك للعالم المتبحر في هذا الفن والذي" تضلع في معرفة السنن الصحيحة واختلطت بلحمه ودمه وصار له فيها ملكة وصار له اختصاص

---

[1]– قال ابن الجوزي:" ومما يبطل هذه الأحاديث أنه خلاف في تقدم إسلام خديجة ويزيد وأبي بكر وأن عمر أسلم في سنة ست من النبوة بعد أربعين فكيف يصح هذا "، ينظر: **الموضوعات**:342/1.

[2]– ينظر: الخطيب البغدادي، **الفقيه والمتفقه**:354/1.

[3]– أخرجه الطبراني في الكبير، باب: العين:54/11، رقم:11025، والقضاعي في مسند الشهاب، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط2، 1407هـ، باب: من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم تزده من الله إلا بعدا:305/1، رقم:509، من طريق ليث عن طاووس عن ابن عباس.

[4]– ينظر: الألباني، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**، مكتبة المعارف: الرياض، ط1، 1412هـ:57/1.

شديد بمعرفة السنن والآثار ومعرفة سيرة رسول الله ﷺ وهديه فيما يأمر به وينهى عنه ويخبر عنه ويدعو إليه ويحبه ويكرهه ويشرعه للأمة"[1].

هذا وقد ظهر بعد بيان منهج النقد الحديثي في رد الحديث، وسرد المعايير والقواعد العامة التي وضعها النقاد في معرفة الحديث الموضوع، أن هذا المنهج قائم على أصل عظيم وهو المحافظة على النص النبوي، عملا بقاعدة البراءة الأصلية، ثم نقد سند الرواية ومتنها نقدا متكاملا، وعدم المسارعة في ردها لمجرد تعارض ظاهر، من خلال إعمال مسالك الجمع والترجيح لإزالة هذا التعارض.

[1]– ينظر: ابن القيم، **المنار المنيف**، ص:43.

المبحث الثالث

الحديث المردود عند المدرسة العقلية الحديثة.

ويشتمل على مطلبين:

***المطلب الأول: مفهوم الحديث المردود عند المدرسة العقلية الحديثة.**

***المطلب الثاني: معايير رد الحديث عند المدرسة العقلية الحديثة.**

سبق التعرض في مواضع سابقة من هذه الأطروحة لجملة من الأفكار المتعلقة بموقف أصحاب المدرسة العقلية الحديثة من السُنَّة النبوية بشكل عام، ولكن ذلك لم يكن ليغني عن تخصيص مبحث واف، نحاول من خلاله استجلاء نظرة العقلانيين للحديث؛ وعلى وجه الخصوص المردود منه، وبيان أهم المعايير المستخدمة في هذا الرد.

والتساؤل الذي يطرح في هذا الموضع هو: هل رد الحديث عند العقلانيين يقوم على الطعن في السند أم في المتن أم في كليهما؟ وما هي أهم المعايير المستخدمة في رد الحديث؟

المطلب الأول: مفهوم الحديث المردود عند المدرسة العقلية الحديثة

المتصفح لكتب أصحاب المدرسة العقلية الحديثة لا يكاد يظفر بعنوان أو مبحث مستقل تناول مفهوم الحديث المردود، وإنما جُل ما ورد في هذا الأمر عبارات ارتجالية في الطعن والرد بشكل مجمل لأنواع كثيرة من الأحاديث النبوية، كرد بعضهم للأحاديث الخاصة بالنساء، أو الأحاديث المتعلقة بالحدود، أو الأحاديث التي تكلمت عن الغيبيات كالساعة وأشراطها وكذا اليوم الأخر، وغيرها من الأحاديث.

المعنى أننا نلحظ غياب تصور منطقي وموضوعي لمفهوم الحديث المردود عند أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، لذلك ربما تقودنا معرفة مدار قبول الأخبار عند هؤلاء العقلانيين للوصول إلى حقيقة الحديث المردود عندهم.

والحديث المقبول عند العقلانيين هو الحديث المتواتر، أما حديث الآحاد في الجملة فهم مردود عندهم ولا تقوم به الحجة خاصة في العقائد والأحكام، قال محمد رشيد رضا:" الشريعة عندنا تشمل العقائد، والعبرة فيها بالدلالة القطعية... الثابتة بنصوص القرآن وإجماع المسلمين، ولا يوجد شيئا منها يتوقف على أحاديث الآحاد التي يمكن الارتياب في بعضها، وكذلك أصول العبادات كلها قطعية ثابتة بالقرآن والسُنَّة العملية المتواترة، التي لا تتوقف على أحاديث الآحاد"[1].

[1]– **مجلة المنار**:25/19.

وقال أيضا:" أصول العقائد وقضايا الإيمان التي يكون بها المرء مؤمنًا، فقد علمت أنه لا يتوقف شيء منها على أحاديث الآحاد"[1].

وقال محمد الغزالي:" الحديث الصحيح الأحادي ليس مقطوعا بصحته، سواء كان في الصحيحين أو غيرهما، وصحته ثابتة بطريق غلبة الظن مادام غير متواتر، ولا مدعما بالقرائن المؤيدة "[2].

وقال أيضا:" إنَّ العقائد أساسها اليقين الخالص الذي لا يتحمَّل أثارةً من شك، وعلى أيّ حالٍ؛ فإنَّ الإسلام تقوم عقائدُه على المتواتر النقلي والثابت العقلي، ولا عقيدةَ لدينا تقوم على خبرٍ واحد، أو تخمين فكر"[3].

ظهر بعد عرض هذه الأقوال أن من شروط قبول الحديث عند هؤلاء العقلانيين: أن يكون الحديث متواترا، وألا يخالف نصوص القرآن الكريم ولا موجبات العقل-كما يدعون-، وإن كان الحديث من الآحاد فهو مردود لا يعمل به في العقائد والأحكام.

كما أن العقلانيين خلافا للمحدثين لا يشترطون لقبول الحديث صحة السند وعدالة الرواة وضبطهم ولا يلتفتون إلى ذلك في الغالب، بل غايتهم نقد المتن فقط، وقد وضعوا لذلك جملة من المعايير -سيأتي بيان أبرزها لاحقا- ردوا من خلالها كثير من الأحاديث النبوية الثابتة في كتب السُنَّة وبالأخص في الصحيحين.

بقي القول أن حقيقة الرد عند العقلانيين مبنية على مخالفة متن الحديث لجملة من المعايير التي رجعوا إليها في الحكم على الحديث، وهم في ذلك على تفاوت، بين غال في رد الحديث لشبهة واهية، وبين مشكك أو مؤول لمعنى الحديث صارفا له عن معناه الحقيقي أو مترددا في قبوله.

---

[1]- **مجلة المنار**:25/19.

[2]- **تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل**، دار الشروق: القاهرة، ط2، 1411هـ، ص:173-174.

[3]- **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، ص:80.

المطلب الثاني: معايير رد الحديث عند المدرسة العقلية الحديثة

قبل سرد أهم المعايير التي اعتمد عليها أصحاب المدرسة العقلية الحديثة في رد الحديث النبوي، وجب التنبيه على أن جل جهودهم كانت منصبة على ما يسمونه بالنقد الداخلي للمرويات، أي نقد المتون، دون الالتفات لنقد الأسانيد أو ما يطلقون عليه بالنقد الخارجي إلا في القليل النادر، والسبب معروف عند العام والخاص، وهو قلة زادهم في علوم الحديث أو انعدامه أصلا، لذلك توجهوا بالنقد للمتون، فوضعوا لذلك جملة من المعايير، على اختلاف بينهم في عدها وضبطها، وسنكتفي في هذا المطلب بعرض أهم وأكثر المعايير المستخدمة في نقد الأحاديث عند أصحاب هذه المدرسة؛ مشفوعة بمناقشة كل معيار على حدة مناقشة علمية موضوعية.

أولا- معيار القرآن الكريم:

المتأمل في كتابات كثير من أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، يجد أن مفهوم عرض الحديث على القرآن الكريم عندهم، هو إخضاع جميع الأحاديث لميزان القرآن الكريم، فإن وقعت مخالفة ظاهرية وإن كانت يسيرة، سارعوا لرد الحديث والطعن فيه، وقد اشترطوا تبعا لهذا الأمر ألا يخالف الحديث دلالات القرآن الظاهرة منها والخفية، وألا يعارض مبادئه وتوجيهاته.

قال محمد الغزالي:" إن الحكم الديني لا يؤخذ من حديث واحد مفصول عن غيره، وإنما ينضم الحديث إلى الحديث ثم تقارن الأحاديث المجموعة بما دل عليه القرآن، فإن القرآن هو الإطار الذي تعمل الأحاديث في نطاقه، لا تعدوه"[1]، وفي السياق نفسه قال أيضا:"من أجل ذلك كان أئمة الفقه الإسلامي يقررون الأحكام وفق اجتهاد رحب، يعتمد على القرآن أولا، فإذا وجدوا في ركام المرويات ما يتسق معه قبلوه، وإلا فالقرآن أولى بالإتباع"[2].

---

[1]- **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، ص:118.

[2]- **المصدر نفسه**، ص:23.

وقد رد الغزالي بعض الأحاديث الصحيحة بدعوى مخالفتها للقرآن الكريم، ومثالها حديث: «**إِنَّ أَبِي وَأَبَاكَ فِي النَّارِ**»[1]، وحجته في ذلك مخالفته لقوله تعالى:﴿ **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا** ﴾[الإسراء:15].

وذهب سامر إسلامبولي إلى القول:" والحل لمعرفة الأحاديث النبوية، ليس الإسناد، وإنما هو القرآن والعلم أولا، فإن وافق متن الحديث القرآن، وانسجم معه بين يديه لا يتجاوزه، يتم النظر في سنده، فإن صح على غلبة الظن ننسبه إلى النبي، إن لم يصح سنده ننسبه إلى الحكماء والعلماء"[2].

ومن أمثلة تطبيق هذا المعيار في نقد صحيح السُنَّة عند المدعو زكريا أوزون ، رده لرواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال:« **حَرَّقَ النَّبِيُّ ﷺ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ**»[3]، حيث زعم مخالفته لقوله تعالى: ﴿ **مَاقَطَعْتُمْ مِّن لِّينَةٍ اَوْتَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ** ﴾[الحشر:05]، حيث قال:" وإني لأعجب من إسقاط كلام الله عزوجل على ذلك الحديث، فالآية لم تشر إلى التحريق أصلا، وهي تبين أن قطع أو ترك الأشجار عامة إنما يتم بإذن الله وعلمه –وليس أمره– كون النبات من أهم مظاهر الحياة على وجه الأرض"[4].

وأمثلة الأحاديث التي رُدت من طرف أصحاب المدرسة العقلية الحديثة بدعوى مخالفتها للقرآن الكريم، كثيرة لا يمكن حصرها، ولكن وجب أن نشير إلى أن تطبيق هذا المعيار بهذا الشكل، تطبيق خاطئ انطلق من مقدمات واهية، وانتهى لنتائج غير موضوعية ولا صحيحة، وقدُ بني الأمر كله على توهم التعارض بين نصوص الكتاب والسُنَّة، والمسارعة للطعن في المرويات دون الرجوع لأهل العلم، ومعرفة طرائقهم في رفع التعارض الظاهر.

---

[1]– أخرجه مسلم، كتاب:الإيمان، باب: بيان أن من مات على الكفر فهو في النار...:191/1، رقم:347.

[2]– **تحرير العقل من النقل**، ص:265.

[3]– أخرجه البخاري، كتاب:الجهاد والسير، باب: حرق الدور والنخيل: 62/4، رقم:3021، وأخرجه مسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: جواز قطع أشجار الكفار وتحريقها:1366/3، رقم:1746.

[4]– **جناية البخاري**، ص:70.

المناقشة:

1- إن الاحتجاج بأن أئمة الفقه الإسلامي كانوا يقررون الأحكام وفق اجتهاد رحب، يعتمد على القرآن أولا وأخيرا، ويردون تبعا لذلك ما صح من مرويات؛ احتجاج غير مُسلَّم به؛ لأنه لم يثبت عن أحد من الأئمة رد الحديث الصحيح لتوهم معارضته القرآن الكريم، قال ابن تيمية:"ومن ظن بأبي حنيفة أو غيره من أئمة المسلمين أنهم يتعمدون مخالفة الحديث الصحيح؛ لقياس أو غيره فقد أخطأ عليهم وتكلم إما بظن وإما بهوى... "[1].

وقال ابن القيم:" أئمة الإسلام جميعهم على هذه الطريقة، الأخذ بحديث رسول الله ﷺ إذا صح، ولم يأت بعده حديث آخر بنسخه، سواء عرفوا من عمل به أم لا، وسواء عمل الناس بخلافه أو بوفاقه، فلا يتركون الحديث لعمل أحد، لا يتوقفون في قبوله على عمل أحد، ولا يعارضونه بالقرآن ولا بالإجماع ويعلمون أن هذه المعارضة من أبطل الباطل"[2].

ظهر أن منهج الأئمة هو العمل بالحديث الصحيح وعدم معارضته بالقرآن الكريم أو بقية الأصول، وعلى هذا كان لزاما على من يزعم استناده على منهجهم أن يلتزم بالأقوال الكثيرة الصادرة عنهم بوجوب الالتزام بالنصوص الشرعية وتعظيمها، وتقديمها على كل رأي أو هوى.

2- إن القول بأن الطريق لمعرفة صحة الحديث هو النظر بداية في متنه فإن وافق القرآن الكريم قبل؛ وإلا فمآله الرد، ثم يأتي النظر في الإسناد تبعا لذلك؛ قولٌ مردود على صاحبه؛ لأن أهل العلم وضعوا شروطا خمسا، يُعرف من خلالها الحديث الصحيح، وهي عدالة الرواة وضبطهم مع اتصال السند وسلامة الرواية من الشذوذ والعلة، ولم يرد عنهم القول بأن من شروط قبول الحديث وصلاحيته للاحتجاج أن يوافقه القرآن الكريم أو غيره من الأدلة، وإنما يكفي عدم مخالفة الحديث لدليل أقوى منه، وهذا من المسلمات عند من يعتقد بحجية السُنَّة،

[1]- **مجموع الفتاوى**:20/304-305.

[2]- **مختصر الصواعق المرسلة**، ص:614.

قال الخطابي:" لا حاجة بالحديث أن يعرض على الكتاب، وأنه مهما ثبت عن رسول الله ﷺ كان حجه بنفسه"[1].

3- أما فيما يخص الجواب عن المثال الذي أوردناه وهو حديث:« **حَرَّقَ النَّبِيُّ ﷺ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ**»[2]، والذي زعم زكريا أوزون أنه مخالف القرآن الكريم، فيكون كالآتي:

أ- إن عدم ذكر القرآن الكريم لمسألة الحرق لا يعني بضرورة عدم وقوعها، وربما تحرق النخل بعد قطعها، والظاهر أن المسلمين قطعوا جزءا، وحرقوا جزءا آخر، قال القرطبي:" واختلفوا في عدد ذلك، فقال قتادة والضحاك: إنهم قطعوا من نخيلهم وأحرقوا ست نخلات، وقال محمد بن إسحاق: إنهم قطعوا نخلة وأحرقوا نخلة، وكان ذلك عن إقرار رسول الله ﷺ أو بأمره"[3].

ب- لا دليل على عدم وقوع الحرق، خاصة بعد ثبوته في الصحيحين، وروده في مصادر السيرة، وتوثيقه على لسان الشعراء، قال الطاهر بن عاشور:" وفي كتب السيرة يذكر أن بعض نخل بني النضير أحرقه المسلمون، وقد تضمن ذلك شعر حسان ولم يذكر القرآن الحرق، فلعل خبر الحرق مما أرجف به فتناقله بعض الرواة، وجرى عليه شعر حسان، وشعر أبي سفيان بن الحارث، أو أن النخلات التي قطعت أحرقها الجيش للطبخ أو للدفء"[4].

ج- زعم الطاعن أن قوله تعالى:﴿ **فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ** ﴾لا يعني أمره ورضاه كما أشار إليه الحديث، بل يعني علمه وتقديره، اللذان لا يقتضيان الرضا والأمر، وهذا وجه من وجوه التعارض بين الآية والحديث- على حد زعمه-، والحقيقة أن الإذن في اللغة يأتي بمعان متعددة منها العلم بالشيء والأمر به وإباحته[5].

---

[1]- **معالم السنن**، المطبعة العلمية: حلب، ط1، 1351هـ:299/4.

[2]- سبق تخريجه؛ يرجع إلى الصفحة رقم:128.

[3]- **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية: القاهرة، ط2، 1384هـ: 6/18.

[4]- **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر: تونس، د ط، 1404هـ:77/28.

[5]- ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**:77/1، الزبيدي، **تاج العروس**:163/34.

هذا وقد حمل جمهور المفسرين[1]-حسب اطلاعي- الإذن الوارد في الآية على الإذن الشرعي الذي يعني الأمر بالقطع وإباحته والرضا عنه.

في الأخير وسدا لهذا الباب، حذر العلماء من هذا المسلك لما له من مخاطر عظيمة، قال 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 مذاهبه ونحلته إلا ويمكنه أن يتشبث بعموم آية أو إطلاقها، ويقول: هذه السنة مخالفة لهذا العموم والإطلاق فلا تقبل"[2].

ثانيا- معيار العقل:

حكَّم أصحاب المدرسة العقلية الحديثة- في الغالب- معيار العقل في تعاملهم ونقدهم للأحاديث النبوية، وانتهى بهم الأمر للتشكيك والطعن في المرويات التي خالفت هذا العقل المجرد، وإن كانت صحيحة ثابتة، وقبلوا منها ما وافقت عقولهم ولو كانت ضعيفة مردودة، على تفاوت بينهم في تحكيم هذا المعيار، قال محمد عبده في هذا الصدد:" اتفق أهل الملة الإسلامية إلا قليلا ممن لا ينظر إليه؛ على أنه إذا تعارض العقل والنقل، أخذ بما دل عليه العقل... "[3].

ووافق رشيد رضا شيخه محمد عبده على ما ذهب إليه فقال:" ذكرنا في المنار غير مرة أن الذي عليه المسلمون من أهل السُنَّة وغيرهم من الفرق المعتد بإسلامهم أن الدليل العقلي القطعي إذا جاء في ظاهر الشرع ما يخالفه فالعمل بالدليل القطعي متعين"[4]، ولا ندري أي اتفاق وقع، وأي مسلمين أجمعوا على تقديم العقل على النقل حال التعارض.

---

[1]- ينظر: الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 1420هـ: 271/23، القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**:6/18، ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1419هـ:61/8، ابن عاشور، **التحرير والتنوير**:75/28، وغيرها.

[2]- **الطرق الحكمية**، مكتبة دار البيان، د ط ت، ص:65-66.

[3]- ينظر: محمد عمارة، **الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده**:282/3.

[4]- **مجلة المنار**، ص:71.

ومن العقلانيين الذي طبقوا هذا المعيار، المدعو سامر إسلامبولي الذي يقول في مقدمة كتابه "تحرير العقل من النقل" ما نصه:" والذي وجب أن نعرفه أولا ونبدأ منه الحوار، أن العقل موجود في الواقع قبل النقل، فالنقل نتاج لتفاعل العقل مع الواقع، مما يؤكد هيمنة العقل وسيادته على النقل"[1].

أما عن أمثلة الأحاديث التي ردها أصحاب المدرسة العقلية الحديثة وطعنوا في صحتها، فقد خصصنا فصلا كاملا لها، محاولين إبراز هذه الردود ومناقشتها مناقشة علمية، للخروج بتصور مضبوط حولها.

المناقشة:

1- إن دعوى إجماع الأمة على تقديم الدليل العقلي على النقلي عند التعارض كما زعم محمد عبده وتلميذه رشيد رضا وغيرهما بالطبع، دعوى باطلة لا سند لها، لأن جمهور العلماء من السلف والخلف مجمعون على القول بانتفاء التعارض أصلا بين النقل والعقل، قال ابن تيمية:"من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان أنه لا يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن لا برأيه ولا ذوقه ولا معقوله ولا قياسه..."[2].

وقال أيضا:"ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع البتة، بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط"[3].

وقال ابن القيم:" أن المعقول الصحيح دائر مع أخبارها وجودًا وعدمًا، فلم يخبر الله ولا رسوله بما يناقض صريح العقل، ولم يشرع ما يناقض الميزان والعدل"[4].

2- حتى وإن سلمنا جدلا بوجود تعارض بين النقل والعقل، فهو تعارض في ظن الباحث، وليس في واقع الأمر، وسبب ذلك أحد أمرين:" إما فساد دلالة ما احتج به من النص بأن

---

[1]- **تحرير العقل من النقل**، ص:13.

[2]- **مجموع الفتاوى**:13/28-29.

[3]- **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: الرياض، ط2، 1411هـ:147/1.

[4]- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، دار ابن الجوزي: السعودية، ط1، 1423هـ:273/3.

لا يكون ثابتا عن المعصوم أو لا يكون دالا على ما ظنه، أو فساد دلالة ما احتج به من القياس، سواء كان شرعيا أو عقليا، بفساد بعض مقدماته أو كلها"[1].

المعنى أن ما عُلم بصريح العقل لا يمكن بحال أن يخالفه نص شرعي صحيح، فإن وجدت مخالفة، فالنص إما أن يكون ضعيفا مردودا، وإما أن تكون دلالته غير صريحة، هذا وقد وذهب ابن القيم إلى بعد من هذا، حين قال:" لو قدر تعارض الشرع والعقل، لوجب تقديم الشرع، لأن العقل قد صدق الشرع، ومن ضرورة تصديقه له قبول خبره، والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به، ولا العلم بصدق الشرع موقوف على كل ما يخبر به العقل"[2].

وثمت مسألة ذات صلة بما ذكرناه؛ وجب التنبيه عليها وهي أن أهل العلم يرون أن أحاديث الثقات لا يتصور أن تخالف العقل، وإنما تقع المخالفة في أحاديث الوضاعين والكذابين، قال عبد الله جديع:" وهذا النوع–أي مخالفة العقل– ذكره تكميل من أجل تبيين وجهه؛ لأنه معدوم في روايات الثقات، إنما يوجد ما تتفق العقول على بطلانه في رواية الكذابين الذين حدثوا بالمستحيل، ولا وجه لافتراضه أصلا في روايات الثقات حيث كان الواقع ينفيه"[3].

3– القول بأن العقل هو أصل النقل وأنه موجود قبله، مما يؤكد هيمنة العقل وسيادته، كما ادعى سامر إسلامبولي وكثير قبله وبعده، قول لا ينهض بدليل، وقد فصل علمائنا في هذه المسألة، خاصة شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه " درء تعارض العقل والنقل"، والذي تعرض لهذه الشبهة ونقضها بأدلة عقلية عديدة يعسر نقلها وشرحها في هذا الموضع.

بعد عرض بعض أقوال أصحاب المدرسة العقلية الحديثة ثم مناقشتها مناقشة مقتضبة، ظهر بطلان هذه الأقوال، وأنها لا تسلم من المؤاخذات، كما تبين خطر هذا الموقف الذي يحاكم النصوص الشرعية الثابتة للعقل، والذي سيفتح الباب أمام كل جاهل ليطعن في

---

[1]– ينظر: ابن تيمية، **الرد على المنطقيين**، دار المعرفة: بيروت، د ط ت، ص:373.

[2]– **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله ، دار العاصمة: السعودية، ط1، 1408هـ:807/3.

[3]– **تحرير علوم الحديث**، مؤسسة الريان: بيروت، ط1، 1424هـ:708/2.

النصوص الشرعية بحجج واهية، والغاية بعد ذلك التفلت من أحكام الشرع، والمنهج السليم الذي وجب الرجوع إليه والتمسك به، هو منهج السلف الصالح الذي يرتكز على الاعتصام بالكتاب والسُنَّة، والذي يتعامل من نصوصهما وفق ما أقره العلماء، الذين أكدوا على أن العقل الصريح لا يمكن أبدا أن يخالف النقل الصحيح.

ثالثا- معيار الواقع:

ذهب بعض أصحاب المدرسة العقلية الحديثة في تعاملهم مع بعض الأحاديث النبوية، إلى عرضها على الواقع، فما كان موافقا له كان في عداد المقبول وإن كان في أدنى درجات الضعف، ومن لم يوافقه كان مآله الطعن والرد وإن كان في أدنى درجات الصحة، والسبب في ذلك توهم المعارضة بلا دليل.

قال رشيد رضا منتقدا علماء الحديث:" وأما تمحيص متون الروايات وموافقتها أو مخالفتها للحق الواقع وللأصول أو الفروع الدينية القطعية أو الراجحة وغيرها، فليس من صناعتهم-أي المحدثين- ويقل الباحثون فيه منهم ومن تعرض له منهم، كالإمام أحمد والبخاري لم يوفه حقه"[1]، وقد رد الشيخ بعض الأحاديث بدعوى مخالفتها للواقع منها حديث أبي ذر في مسألة سجود الشمس تحت العرش، فقال:" وقد صرحنا في ذكر حديث الشمس بأن وجه الإشكال فيه هو مخالفة الواقع المشاهد له"[2].

وقال أحمد أمين في معرض كلامه عن منهج المحدثين:" لكنهم لم يتوسعوا كثيرا في النقد الداخلي- يعني نقد المتن- فلم يعرضوا لمتن الحديث:هل ينطبق على الواقع أم لا؟"[3]، وقال أيضا:"عدم الاكتفاء بالرواة، بل عرضها على الطبائع النفسية والبيئة الاجتماعية"[4].

ومن الأمثلة التي ذكرها الكاتب وردها متوهما مخالفتها للواقع، قوله:" ترى البخاري نفسه على جليل قدره ودقيق بحثه، يثبت أحاديث دلت الحوادث الزمنية والمشاهد التجريبية

---

[1]- **مجلة المنار**:610/27.

[2]- **المصدر نفسه**:772/32.

[3]- **ضحى الإسلام**، مكتبة النهضة المصرية: مصر، ط7، د ت، ص:482.

[4]- **المصدر نفسه**، ص:483.

على أنها غير صحيحة، لاقتصاره على نقد الرجال، كحديث: «لا يبقى على ظهر الأرض بعد مئة سنة نفس منفوسة»"[1].

وقال زكريا أوزون متسائلا:" هل يوافق كل ما وصلنا من الأحاديث النبوية المعطيات العلمية والنظم والأعراف السائدة؟ والجواب هنا: لا تتوافق معظم الأحاديث النبوية التي تتطرق للأمور الكونية مع الثوابت والمعطيات العلمية"[2].

المناقشة:

1- فيما يخص الشبهة التي ألقاها محمد رشيد رضا وأحمد أمين وغيرهما، والتي تنص على أن المحدثين أهملوا أو لم يتوسعوا في نقد المتون، وكان جل اهتمامهم هو نقد الأسانيد، فهي شبهة واهية تدحضها الأدلة الآتية:

أ- من المعلوم أن نقد المتون كان سابقا لنقد الأسانيد، فقد جاءت العناية به في منذ عهد الصحابة الكرام الذين فحصوا متون الأحاديث دون أن يلتفوا للأسانيد، والسبب أنهم جميعا كانوا عدولا، لذلك صرفوا جهودهم في تنقية المرويات من الدخيل عنها، ولا أدل على ذلك من المناقشات التي دارت بينهم حول التثبت من الرواية، وقد نُقل عن بعض أئمة الصحابة[3] انتقاد بعض متون الأحاديث من خلال عرضها على القرآن الكريم، أو المحفوظ من السُنَّة، أو القياس أو غيرها من القواعد أو المعايير.

ب- اشترط المحدثين لقبول الحديث شروطا خمسة، منها انتفاء الشذوذ والعلة، وهما شرطان يقدحان في السند، كما يقدحان في المتن، وهذا دليل جلي على اهتمامهم بنقد المتن، فلم يكن نقد السند بمعزل عن نقد المتن، فكان منهجهم للتعرف على ثبوت الرواية من عدمه نقد السند والمتن جميعا.

---

[1]- **فجر الإسلام**، ص:238.

[2]- **جناية البخاري**، ص:25.

[3]- لعل من أبرزهم السيدة عائشة رضي الله عنها، وقد جمع الزركشي مناقشاتها للصحابة في كتاب سماه:"الإجابة لما استدركت عائشة على الصحابة"، ومنهم كذلك سيدنا عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم.

ج- من منهج المحدثين لمعرفة إتقان الراوي وضبطه، بعد ثبوت عدالته وصدقه، هو اختبار مروياته بعرضها على روايات الثقات، قال ابن الصلاح:" يعرف كون الراوي ضابطا بأن نعتبر رواياته بروايات الثقاة المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وجدنا رواياته موافقة – ولو من حيث المعنى – لرواياتهم، أو موافقة لها في الأغلب والمخالفة نادرة، عرفنا حينئذ كونه ضابطا ثبتا، وإن وجدناه كثير المخالفة لهم، عرفنا اختلال ضبطه، ولم نحتج بحديثه، والله أعلم"[1]، وهذا يدل على عناية المحدثين بنقد المتون.

د- من اهتمام المحدثين بنقد متون الأحاديث أنهم وضعوا قواعد كلية تنقد من خلالها متون الأحاديث، خاصة الموضوعة منها، قال الخطيب البغدادي مشيرا لبعض هذه القواعد، فقال:" إذا روى الثقة المأمون خبرا متصل الإسناد رد بأمور: أحدها: أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه، لأن الشرع إنما يرد بمجوزات العقول، وأما بخلاف العقول فلا.

والثاني: أن يخالف نص الكتاب أو السُنَّة المتواترة، فيعلم أنه لا أصل له أو منسوخ. والثالث: أن يخالف الإجماع، فيستدل على أنه منسوخ أو لا أصل له، لأنه لا يجوز أن يكون صحيحا غير منسوخ، وتجمع الأمة على خلافه.

والرابع: أن ينفرد الواحد براوية ما يجب على كافة الخلق علمه، فيدل ذلك على أنه لا أصل له لأنه لا يجوز أن يكون له أصل، وينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم.

والخامس: أن ينفرد الواحد براوية ما جرت به العادة، بأن ينقله أهل التواتر فلا يقبل، لأنه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرواية"[2].

هـ- المتأمل لكتب الرجال، وكتب العلل، والجرح والتعديل يجدها طافحة بأسماء نقلة طرحت مروياتهم بسبب نكارة متونها، وهذا يوضح مدى عناية المحدثين بنقد المتون، قال المعلمي:" من تتبع كتب تواريخ رجال الحديث وتراجمهم وكتب العلل، وجد كثيراً من الأحاديث يطلق الأئمة عليها حديث منكر، باطل، شبه الموضوع، موضوع، وكثيراً ما يقولون في الراوي يحدث بالمناكير، صاحب مناكير، عنده مناكير، منكر الحديث، ومن، أمعن النظر في

[1]- **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:106.

[2]- **الفقيه والمتفقه**:354/1.

أحاديثهم، والطعن فيمن جاء بمنكر صار الغالب أن لا يوجد حديث منكر إلا وفي سنده مجروح، أو خلل..."[1].

2- بالنسبة لحديث: «لا يبقى على ظهر الأرض بعد مئة سنة نفس منفوسة» والذي رده أحمد أمين وغيره متوهما مخالفته للواقع، فيجاب عليه؛ بأن البخاري أخرج هذا الحديث في صحيحه من طريق عبد الرحمان بن خالد عن ابن شهاب عن سالم وأبي بكر بن سليمان عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: صلى بنا النبي ﷺ العشاء في آخر حياته، فلما سلم قام، فقال: «**أَرَأَيْتَكُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ، فَإِنَّ رَأْسَ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْهَا، لاَ يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الأَرْضِ أَحَدٌ**»[2].

ومن طريق شعيب ورد الحديث بلفظ: «**أَرَأَيْتَكُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ، فَإِنَّ رَأْسَ مِائَةٍ، لاَ يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ اليَوْمَ عَلَى ظَهْرِ الأَرْضِ أَحَدٌ**» فوهل الناس في مقالة رسول الله ﷺ، إلى ما يتحدثون من هذه الأحاديث، عن مائة سنة، وإنما قال النبي ﷺ:« **لاَ يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ اليَوْمَ عَلَى ظَهْرِ الأَرْضِ**» يريد بذلك أنها تخرم ذلك القرن[3].

قال ابن حجر في شرحه للحديث:" قوله لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أي الآن موجودا أحد إذ ذاك وقد ثبت هذا التقدير عند المصنف من رواية شعيب عن الزهري ... قال بن بطال إنما أراد رسول الله ﷺ أن هذه المدة تخترم الجيل الذي هم فيه فوعظهم بقصر أعمارهم، وأعلمهم أن أعمارهم ليست كأعمار من تقدم من الأمم، ليجتهدوا في العبادة، وقال النووي المراد أن كل من كان تلك الليلة على الأرض لا يعيش بعد هذه الليلة أكثر من مائة سنة، سواء قل عمره قبل ذلك أم لا، وليس فيه نفي حياة أحد يولد بعد تلك الليلة مائة سنة والله أعلم"[4].

---

[1]- **الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة**، عالم الكتب: بيروت، د ط، 1406هـ، ص:264.

[2]- ينظر: كتاب العلم، باب: السمر في العلم:34/1، رقم:116.

[3]- ينظر: كتاب مواقيت الصلاة، باب: السمر في الفقه والخير بعد العشاء:123/1، رقم:601.

[4]- **فتح الباري**:75/2.

كما أشار ابن حجر وكأني به يرد على كل من توهم معارضة هذا الحديث للواقع:" وكان جماعة من أهل ذلك العصر يظنون أن المراد أن الدنيا تنقضي بعد مائة سنة فلذلك قال الصحابي فوهل الناس فيما يتحدثون من مائة سنة، وإنما أراد ﷺ بذلك انخرام قرنه"[1].

وقال النووي:"هذه الأحاديث قد فسر بعضها بعضا، وفيها علم من أعلام النبوة، والمراد أن كل نفس منفوسة كانت تلك الليلة على الأرض لا تعيش بعدها أكثر من مائة سنة، سواء قل أمرها قبل ذلك أم لا، وليس فيه نفي عيش أحد يوجد بعد تلك الليلة فوق مائة سنة"[2].

تبيَّن بعد سوق كلام شراح الحديث، ألا تعارض بين الحديث وبين الواقع، وأن الخلل منشؤه توهم المعارضة، ثم المسارعة لرد الحديث دون الرجوع لكلام أهل العلم.

3- بالنسبة لحديث أبى ذر في مسألة سجود الشمس تحت العرش، والذي رده رشيد رضا بدعوى مخالفته للواقع المشاهد، فستأتي مناقشته في الفصل الرابع في جملة الأحاديث المختارة والمردودة بدعوى مخالفتها للعقل كذلك.

هذه بعض المعايير التي اعتمد عليها أصحاب المدرسة العقلية الحديثة في رد الحديث النبوي، وهي معايير وافق فيها أصحاب المدرسة العقلية، المحدثين- من حيث التسمية فقط لا من حيث الضوابط والتطبيق- ولكنهم أخطأوا في تطبيقها على الأحاديث فتوصلوا لنتائج خاطئة بالطبع، والسبب غياب منهج صحيح للتعامل مع السُنَّة، والمسارعة لرد كثير من الأحاديث لشبهة واهية، أو فهم فاسد.

وهناك معايير أخرى تفرد بها أصحاب المدرسة العقلية الحديثة في الحكم على الحديث النبوي قبولا أو ردا، وهي معايير جديدة ابتكرها هؤلاء العقلانيين في تعاملهم ونقدهم لمرويات السُنَّة، ومن هذه المعايير:

1- معيار روح الإسلام: دعا بعض أصحاب المدرسة العقلية الحديثة إلى إعادة نقد السُنَّة النبوية من خلال عرضها على معيار جديد، ألا وهو روح الإسلام، فما وافق من المرويات

[1]- **فتح الباري:**556/10.

[2]- **المنهاج:**90/16.

هذا المعيار قُبل، وما خالفه كان مآله الرد، ومثال هذا المعيار رد بعض العقلانيين لقصة غزوة بني المصطلق التي أخرجها البخاري ومسلم في صحيحيهما، وهي ما رواه ابن عون قال: كتبت إلى نافع، فكتب إلي «**إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَغَارَ عَلَى بَنِي المُصْطَلِقِ وَهُمْ غَارُّونَ، وَأَنْعَامُهُمْ تُسْقَى عَلَى المَاءِ، فَقَتَلَ مُقَاتِلَتَهُمْ، وَسَبَى ذَرَارِيَّهُمْ، وَأَصَابَ يَوْمَئِذٍ جُوَيْرِيَةَ**» حدثني به عبد الله بن عمر، وكان في ذلك الجيش[1].

قال إسماعيل كردي منتقدا هذه الرواية:" إن وقوع الغزوة بهذه الصورة بعيدا جدا عن روح الإسلام، ومخالف لتشريع الجهاد، وتعاليمه المعروفة من نصوص القرآن الكريم، ومن المتواتر من السيرة"[2].

2- **معيار الذوق:** ذهب بعض أصحاب المدرسة العقلية الحديثة إلى رد بعض أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفتها لمعيار جديد، مستحدث ألا هو الذوق، فيقول مثلا زكريا أوزون:"أما الأحاديث التي تعارض العلم والمنطق والذوق السليم، فنتركها دون حرج"[3].

ومن هذا المنطلق رد أوزون الحديث الذي رواه الشيخان، وهوﷺ :« **إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ فَلاَ يَمْسَحْ يَدَهُ حَتَّى يَلْعَقَهَا أَوْ يُلْعِقَهَا**»[4]، فقال:" يعرف هذا الحديث أيضا بحديث البزازة، وهي ظاهرة تنافي الذوق السليم، والطب الوقائي،...وإذا كان بعض السادة العلماء الأفاضل يرى في ذلك الحديث مظهر شكر وتقدير لنعمة الله، فإني أرى- مع كثيرين غيري- مظهر تخلف وقرف واشمئزاز فيه"[5].

---

[1]- أخرجه البخاري في جامعه، كتاب:العتق، باب: من ملك من العرب رقيقا، فوهب وباع وجامع وفدى وسبى الذرية :148/3، رقم:2541، ومسلم في جامعه، كتاب:الجهاد والسير، باب: جواز الإغارة على الكفار الذين بلغتهم دعوة الإسلام، من غير تقدم الإعلام بالإغارة:1356/3، رقم:1730.

[2]- **نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث**، ص:233.

[3]- **جناية البخاري**، ص:27.

[4]- أخرجه البخاري في جامعه، كتاب:الأطعمة، باب: لعق الأصابع ومصها قبل أن تمسح بالمنديل:82/7، رقم:5456، ومسلم في جامعه، كتاب: الأشربة، باب: استحباب لعق الأصابع والقصعة، وأكل اللقمة الساقطة بعد مسح ما يصيبها من أذى، وكراهة مسح اليد قبل لعقها:1605/3، رقم:2031.

[5]- **جناية البخاري**، ص:147-148.

كما رد حديث الذبابة[1]، قائلا:" ...تعارض معطيات ذلك الحديث مع نتائج وتطبيقات البحوث العلمية، ومع الذوق الإنساني السليم"[2].

3- **معيار الرائحة:** من المعايير التي استخدمها العقلانيون في تعاملهم مع الأحاديث النبوية قبولا أو ردا، معيار الرائحة- وهو معيار غريب غرابة المعيارين السابقين-، قال رشيد رضا عن أحاديث رفع اليدين في الصلاة:" وإن كان كل من شم رائحة علم السُنَّة منهم موقن بأنها ثابتة عن رسول الله ﷺ"[3].

وباستخدام هذا المعيار رد محمود أبو رية حديث خلق الله آدم على صورته، والذي أخرجه الشيخان[4]، فقال:"ومن له حاسة شم الحديث يجد في هذا الحديث رائحة إسرائيلية"[5].

كما رد زكريا أوزون جملة من أحاديث الصحيحين المتعلقة بطاعة ولي الأمر، فقال:"وإذا كان الإمام البخاري قريب عهد، بل عاش في ظل أحفاد قبيلة قريش من الخلفاء، ولم يستبعد تلك الأحاديث أو أنه غض الطرف عنها وأثبتها كالأمر من الله ورسوله، فإن رائحة القبلية والعصبية والطائفية والبداوة تخرج من تلك الأحاديث التي لا يمكن أن تأتي من رسول المحبة والرحمة للعالمين جميعا"[6].

هذه بعض المعايير[7] التي استخدمها أصحاب المدرسة العقلية الحديثة في تعاملهم مع أحاديث الصحيحين- وهي معايير كما قلنا لم تعرف عند أهل الحديث ونقاده-، وهي معايير

---

[1]- وهو قوله ﷺ: **«إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي شَرَابِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ، فَإِنَّ فِي إِحْدَى جَنَاحَيْهِ دَاءً وَالأُخْرَى شِفَاءً»**، والحديث أخرجه البخاري في جامعه، كتاب: بدأ الخلق، باب: إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى شفاء:130/4، رقم:3320.

[2]- **جناية البخاري**، ص: 147.

[3]- **مجلة المنار**:393/5.

[4]- وهو قوله:«**خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ،طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا...**»، والحديث أخرجه البخاري في جامعه، كتاب: الاستئذان باب: بدء السلام:50/8، رقم:6227، ومسلم في جامعه، كتاب:البر والصلة والآداب، باب:النهي عن ضرب الوجه:2017/4، رقم:2612.

[5]- **أضواء على السنة المحمدية**، دار المعارف: القاهرة، ط6، د ت، ص:196.

[6]- **جناية البخاري**، ص:99.

[7]- هناك معايير أخرى ضربنا صفحا عن ذكرها، طلبا للاختصار، منها: معيار العين المجردة، ومعيار البداهة، ومعيار الشعور، ومعيار حقوق المرأة وغيرها.

فضفاضة، غير منضبطة لا تصلح لأن تكون قاعدة ينطلق منها الناقد كي يتعامل مع نصوص السُنَّة تعاملا سليما ، يفضي لنتائج صحيحة، بل على العكس تماما، أدى تحكيم هذه المعايير إلى رد كثير من الأحاديث التي صححها أهل العلم.

خلاصة الفصل

– منهج النقد الحديثي هو جملة القواعد أو الخطوات الواضحة التي يسير عليها الناقد للحكم على الرواة، والتمييز بين المرويات،من حيث القبول أو الرد.

– نشأ النقد الحديثى في عهد النبي ﷺ الذي وضع لبناته الأساسية، ثم تطور بعد ذلك في عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم، ويعتبر القرن الثالث هجري العصر الذهبي لتدوين السُنَّة النبوية ونقدها كما وصفه الكثير من العلماء،ولم يتوقف النقد الحديثى عند هذا، فلكل عصر أعلامه الذين يحملون لواء الدفاع عن السُنَّة النبوية إلى أن تقوم الساعة.

– تميز منهج النقد الحديثي بجملة من المميزات جعلت منه منهجا فريدا متكاملا لم تر البشرية مثله.

– الحديث المردود عند المحدثين هو ما فقد شرطا أو أكثر من شروط الحديث المقبول، و يدخل في نطاق المردود كل خبر لم يترجح ثبوته، أو تم القطع بعدم ثبوته، وقد فرع المحدثون على المردود أنواعا كثيرة، كل نوع له اسم خاص به.

– استخدم المحدثون جملة من المعايير أو القواعد المنضبطة في نقد متون الأحاديث، متعلقة بمعرفة الموضوع، منها مخالفته لصريح القرآن الكريم، أو السُنَّة النبوية، أو الإجماع، أو الوقائع التاريخية الثابتة، أو العقل أو غيرها من المعايير.

–منهج النقد الحديثي منهج قائم على أصل عظيم وهو المحافظة على النص ابتداء، ثم نقده من كل الجوانب، وعدم التسرع في رده لشبهة عارضة أو إشكال متوهم من خلال إعمال مسالك الجمع والترجيح بين النصوص المتعارضة في الظاهر.

– لا يوجد تعريف منضبط للحديث المردود عند العقلانيين، بل غاية ما نقل عنهم هو رد متن الحديث إذا خالف جملة من المعايير ، دون الالتفات لنقد لسند الحديث في الغالب.
– استخدم العقلانيون معايير فضفاضة، غير منضبطة، أدى تحكيمها إلى رد كثير من الأحاديث التي صححها أهل العلم.

الفصل الثاني:

أحاديث الصحيحين في ميزان النقد الحديثي

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

***المبحث الأول: شروط الناقد لأحاديث الصحيحين.**

***المبحث الثاني: انتقادات الحفاظ لأحاديث الصحيحين.**

***المبحث الثالث:أقسام الأحاديث المنتقدة على الصحيحين والجواب عنها.**

المبحث الأول

شروط الناقد لأحاديث الصحيحين.

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

***المطلب الأول: خطورة النقد الحديثي.**

***المطلب الثاني: شروط الناقد للحديث النبوي عموما.**

***المطلب الثالث: شروط الناقد لأحاديث الصحيحين خصوصا.**

المطلب الأول: خطورة النقد الحديثي

من التساؤلات المهمة التي تطرح في هذا الموضع: هل التكلم في الحديث قبولا وردا أمر هين يستطيع كل إنسان سبر أغواره؟ أم هو أمر جلل، وذا خطر، لا يتسنى لكل واحد من الناس التجرؤ عليه؟ وإن كان كذلك فما هي ملامح هذه الخطورة؟

تواترت عبارات العلماء على أن التكلم في الحديث قبولا وردا ليس بالأمر الهين الذي يستطيع دخول معتركه عوام الناس من غير أهل الاختصاص، قال المعلمي اليماني:" ليس نقد الرواة بالأمر الهين..."[1].

وعن خطورة النقد قال ابن حجر:" وليحذر المتكلم في هذا الفن من التساهل في الجرح والتعديل، فإنه إن عدل أحدا بغير تثبت ؛ كان كالمثبت حكما ليس بثابت، فيخشى عليه أن يدخل في زمرة من روى حديثا وهو يظن أنه كذب، وإن جرح بغير تحرز، فإنه أقدم على الطعن في مسلم بريء من ذلك، ووسمه بميسم سوء يبقى عليه عاره أبدا"[2].

والحقيقة أن تصور مسألة خطورة النقد الحديثي تحصل حتما من خلال بيان ملامح هذه الخطورة، ومنها:

أولا–أن النقد بغير علم، تقَوُّلٌ على الله بغير حق، وعن خطورة هذا الأمر يقول الله تعالى: ﴿ **قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ** ...﴾[الأعراف:33].

نقل الخطيب البغدادي بسنده عن يحيى بن سعيد قوله:" سئل ابن لعبد الله بن عمر عن شيء فلم يكن عنده فيه شيء فقال له رجل: إني لأعظم أن يكون مثلك ابن إمام هدى يسأل عن شيء لا يكون عنده فيه علم، قال: أعظم من ذلك والله عند الله وعند من عقل عن الله أن أقول بغير علم أو أحدث عن غير ثقة"[3].

---

[1]– **الجرح والتعديل**، تقدمة المعرفة، ص: ب.

[2]– **نزهة النظر**، ص:139.

[3]– **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**:90/2.

ثانيا– أن ردَّ الحديث المقبول قد يُفضي بصاحبه لطرق باب الكفر، نُقل عن إسحاق بن راهويه قوله:" من بلغه عن رسول الله ﷺ خبر يقر بصحته ثم رده بغير تقية فهو كافر"[1]، ومن المعلوم" أنَّ مَن أنكر كون حديث النبي ﷺ قولا كان أو فعلا بشرطه المعروف في الأصول حجة كفر، وخرج عن دائرة الإسلام..."[2].

ثالثا– أن من ردَّ حديثا مقبولا فقد أشرف على الهلاك، نقل الإمام اللالكائي بسنده عن الإمام أحمد قوله:" من رد حديث رسول الله ﷺ فهو على شفا هلكة"[3]، بل قد يتجاوز الأمر فيمن كانت هذه حاله لاتهامه في إسلامه يقول الإمام البربهاري:" إذا سمعت الرجل يطعن على الآثار ولا يقبلها أو ينكر شيئا من أخبار رسول الله ﷺ فاتهمه على الإسلام؛ فإنه رجل رديء القول والمذهب..."[4].

رابعا– أن من ردَّ حديثا مقبولا وقع في شَرَكِ الضَّلال والغِواية، قال أبو الطاهر السِّلفي:" كل من ردَّ ما صح من قول الرسول ﷺ ولم يتلقه بالقبول قد ضل وغوى إذ كان عليه الصلاة والسلام لا ينطق عن الهوى"[5].

خامسا– أن ردَّ الحديث المقبول بمجرد الوهم والاحتمال يورث نفرة من أهل العلم، قال ابن عبد البر:" قد تضيق صدور العلماء عند مثل، هذا وهو عندهم عظيم رد السنن بالرأي"[6].

قال ابن الفرضي في ترجمة محمد بن الوضاح الأندلسي:" كان أحمد بن خالد لا يقدم على ابن وضاح أحدا ممن أدرك بالأندلس وكان يعظمه جدا، ويصف فضله وعقله وورعه، غير أنه كان ينكر عليه كثرة رده في كثرة من الأحاديث، وكان ابن وضاح كثيرا ما يقول: ليس هذا من كلام النبي ﷺ..."[7].

---

[1]– ينظر: ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**:99/1.

[2]– ينظر: السيوطي، **مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة**، جامعة الإسلامية: المدينة المنورة، ط3، 1409هـ، ص:5.

[3]– **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، تحقيق: أحمد الغامدي، دار طيبة: السعودية، ط8، 1423هـ: 477/3.

[4]– **شرح السنة**، د ط ت، ص:79.

[5]– ينظر: الزركشي، **النكت على مقدمة ابن الصلاح**:380/1.

[6]– **التمهيد**:86/4.

[7]– ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**:445/13–446.

المطلب الثاني: شروط الناقد للحديث النبوي عموما.

لخطورة النقد الحديثي وأهميته البالغة في حفظ السُنَّة النبوية، فإن مزاولته لا تتأتى لأي أحد من الناس، لذلك وضع أهل العلم شروطا خاصة يجب توفرها في الناقد لحديث رسول الله ﷺ عموما.

وإن كانت هذه الشروط غير منصوص عليها بوضوح في عبارات المتقدمين من المحدثين، إلا أننا نجد في كلام بعض المتأخرين الإشارة لها، منها قول المعلمي:" إن الناقد لا بد أن يكون واسع الاطلاع على الأخبار المروية، عارفا بأحوال الرواة السابقين وطرق الرواية، خبيرا بعوائد الرواة ومقاصدهم وأغراضهم، وبالأسباب الداعية إلى التساهل والكذب، والموقعة في الخطأ والغلط، ثم يحتاج إلى أن يعرف أحوال الراوي "[1].

وعن نقد الراوي الذي يعتبر جزءاً مهما من النقد، قال اللكنوي:" يشترط في الجارح والمعدل العلم، والتقوى، والورع، والصدق، والتجنب عن التعصب، ومعرفة أسباب الجرح والتزكية، ومن ليس كذلك، لا يقبل منه الجرح ولا التزكية"[2].

مما ورد في كلام المعلمي واللكنوي وغيرهما ممن تعرض لهذه المسألة، يمكن تلخيص الشروط الواجب توفرها في الناقد للراوي والرواية فيما يأتي:

أولا–أن يكون الناقد عدلا ضابطا، فإن حُرم هذين الشرطين لا يقبل كلامه في غيره بالجرح والتعديل، وعن إجماع أهل العلم في هذه المسألة قال ابن الصلاح:" أجمع جماهير أئمة الحديث والفقه على أنه يشترط فيمن يحتج بروايته أن يكون عدلا، ضابطا لما يرويه"[3].

وهذا الإجماع نقله النووي[4] كذلك، وزاد ابن حجر هذا الشرط توضيحا بقوله: "وينبغي ألا يُقبل الجرح والتعديل إلا من عدل متيقظ "[5].

---

[1]– **الجرح والتعديل**، تقدمة المعرفة، ص: ب.

[2]– **الرفع والتكميل في الجرح والتعديل**، تحقيق:عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية: حلب، ط3، 1407هـ، ص:67.

[3]– **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:104.

[4]– ينظر: **التقريب والتيسير**، ص:48.

[5]– **نزهة النظر**، ص:177.

ومثاله قول أبو داود السجستاني في سؤالاته للإمام أحمد:" عمير بن سعيد[1] قال: لا أعلم به بأسا، قلت له: فإن أبا مريم[2] قال: تسلني عن عمير الكذاب، قال، وكان عالما بالمشايخ، فقال أحمد :حتى يكون أبو مريم ثقة"[3].

ثانيا- أن يكون عارفا بأسباب الجرح والتعديل، قال ابن حجر مبيّنا صفة من تقبل تزكيته: "وتقبل التزكية من عارف بأسبابها لا من غير عارف لئلا يزكي بمجرد ما يظهر له ابتداء من غير ممارسة و اختبار"[4]، وقال عن الجارح:" إن صدر الجرح من غير عارف بأسبابه لم يعتبر به"[5].

ونُقل عن السبكي قوله:" من لا يكون عالما بأسبابهما أي الجرح والتعديل لا يقبلون منه لا بإطلاق ولا بتقييد"[6].

والجهل بأسباب الجرح قد يفضي لرد خبر الثقات، أو قبول خبر الضعفاء، لذلك اشترط بعض أهل العلم أن يكون الجرح مفسرا، خاصة إذا صدر من متشدد أو غير عارف، وأمثلة ذلك كثيرة منها ما ذكره الخطيب البغدادي في كتابه الكفاية، باب بعنوان:" ذكر بعض أخبار من استفسر في الجرح فذكر ما لا يسقط العدالة، وذكر ما روي عن شعبة أنه قيل له: لم تركت حديث فلان؟ فقال: رأيته يركض على برذون، فتركت حديثه"[7].

ثالثا- أن يكون عالما بتصاريف كلام العرب لئلا يخطئ في استعمال الألفاظ فيعدل مجروحا أو يجرح عدلا، قال السبكي:" ومما ينبغي أن يتفقد عند الجرح أيضا حال الجارح

---

[1]- هو: عمير بن سعيد النخعي الصُهْباني، يكنى أبا يحيى كوفي، ثقة من الثالثة، مات سنة سبع، ويقال خمس عشرة ومائة، ينظر: ابن حجر، **تقريب التهذيب**، ص:431، رقم:5182.

[2]- هو: عبد الغفار بن القاسم، أبو مريم الأنصاري، عن عطاء تركوه، قال: ابن المديني كان يضع الحديث، وقيل كان من رؤوس الشيعة، ينظر: الذهبي، **المغني في الضعفاء**، تحقيق: نور الدين عتر، د ط ت:401/2، رقم:3768.

[3]- **سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم**، تحقيق: زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم: المدينة المنورة، ط1، 1414هـ، ص: 292.

[4]- **نزهة النظر**، ص:176.

[5]- **المصدر نفسه**، ص:179.

[6]- ينظر: اللكنوي، **الرفع والتكميل**، ص:68.

[7]- **الكفاية في علم الرواية**، ص:110 وما بعدها.

في الخبرة بمدلولات الألفاظ، فكثيرا ما رأيت من يسمع لفظة فيفهمهما على غير وجهها، والخبرة بمدلولات الألفاظ ولا سيما الألفاظ العرفية التي تختل باختلاف عرف الناس، وتكون في بعض الأزمان مدحا، وفي بعضها ذما أمر شديد، لا يدركه إلا فقيه بالعلم"[1].

ومثاله قول ابن حجر في ترجمة عكرمة مولى ابن عباس رضي الله عنهما:" ومن ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح، وما تسقط العدالة بالظن، وبقول فلان لمولاه لا تكذب علي، وما أشبهه من القول الذي له وجوه وتصاريف ومعان غير الذي وجهه إليه أهل الغباوة، ومن لا علم له بتصاريف كلام العرب"[2].

رابعا- أن يكون بريئا من التعصُّب والهوى، والميل إلى الدنيا، فلا يعدل ولا يجرح إلا و الإنصاف مذهبه، قال الذهبي:" والكلام في الرواة يحتاج إلى ورع تام، وبراءة من الهوى والميل..."[3].

وقال ابن دقيق العيد:" وهذا الباب-أي الجرح والتعديل- تدخل فيه الآفة من وجوه أحدها وهو شرها الكلام بسبب الهوى، والغرض والتحامل، وهذا مجانب لأهل الدين وطرائقهم"[4].

والأمثلة عن إنصاف النقاد في الجرح و التعديل قد طفحت بها كتب الحديث، قال الخطيب البغدادي:" فليس أحد من أهل الحديث يحابي في الحديث أباه، ولا أخاه، ولا ولده، وهذا علي بن عبد الله المديني، وهو إمام الحديث في عصره، لا يروى عنه حرف في تقوية أبيه بل يروى عنه ضد ذلك"[5].

---

[1]- **قاعدة في الجرح والتعديل**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر: بيروت، ط5، 1410هـ، ص:53.

[2]- **فتح الباري**، ص:429.

[3]- **الموقظة**، ص:82.

[4]- **الاقتراح في بيان الاصطلاح**، دار الكتب العلمية: بيروت، د ط ت، ص:57.

[5]- **شرف أصحاب الحديث**، تحقيق: محمد سعيد خطي أوغلي، دار إحياء السنة النبوية: أنقرة، د ط ت، ص:41.

وقال شعبة:" لو حابيت أحدا لحابيت هشام بن حسان، كان ختني، ولم يكن يحفظ"[1]، وقال ابن معين في ترجمة عمار بن نصر السعدي:" ليس بثقة، ثم قال هو لي صديق"[2].

قال ابن خزيمة في حق عبَّاد بن يعقوب الرواجني الكوفي، وكان شيعياً جلداً:" حدثنا الثقة في روايته، المتهم في دينه عباد بن يعقوب"[3].

خامسا- انتفاء قرينة تقتضي التوقف عند ورود الجرح، كالتعصب المذهبي أو الحسد والبغضاء أو كلام الأقران، قال السبكي:" بل الصواب عندنا أن من ثبتت إمامته وعدالته، وكثر مادحوه ومزكوه، وندر جارحوه، وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي أو غيره، فإنا لا نلتفت إلى الجرح فيه، ونعمل فيه بالعدالة، وإلا فلو فتحنا هذا الباب وأخذنا بتقديم الجرح على إطلاقه لما سلم لنا أحد"[4].

ولأجل هذا لذلك احتاط العلماء فيما دار بين الأقران من قدح أو خلاف مذهبي، قال الذهبي:" كلام الأقران بعضهم في بعض لا يعبأ به، لا سيما إذا لاح لك أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد، ما ينجو منه إلا من عصم الله، وما علمت أن عصرا من الأعصار سلم أهله من ذلك، سوى الأنبياء والصديقين، ولو شئت لسردت من ذلك كراريس"[5].

ومن الشروط التي وجب أن تتوفر في الناقد كذلك معرفته للرواة وأحوالهم، و المرويات وطرقها، وأن يتجنب التساهل في الحكم على الرواة جرحا وتعديلا.

هذه بعض الشروط التي وجب توفرها في الناقد للحديث النبوي عموما، أما فيما يخص أحاديث الصحيحين، فضلا على الشروط السابق بيانها، وجب على المتصدي لنقدهما أن تتوفر فيه جملة من الشروط سيأتي بيانها في المطلب القادم.

---

[1]- ينظر: الذهبي، **ميزان الاعتدال**:296/4.

[2]- ينظر: الذهبي، **تهذيب التهذيب**:407/7، رقم:622.

[3]- ينظر: المزي، **تهذيب الكمال**:177/14.

[4]- **قاعدة في الجرح والتعديل**، ص:19.

[5]- **ميزان الاعتدال**:111/1.

المطلب الثالث: شروط الناقد لأحاديث الصحيحين خصوصا.

بعد سوق الشروط الواجب توفرها في الناقد للحديث النبوي بشكل عام، لزم التنبيه على جملة من الشروط؛ وجب أن تتوفر في الناقد لأحاديث الصحيحين بشكل خاص، والسبب في ذلك مكانتها العظيمة، وتلقي الأمة لهما بالقبول، فلا يتأتى لكل شخص التصدي لهذه المهمة الصعبة، ما لم تتوفر فيه شروط الآتية:

الشرط الأول: الانضباط بقواعد النقد المعتبرة التي اصطلح عليها أئمة الحديث ونقاده، والرجوع إلى أقوالهم خاصة مع تعلق بالتصحيح والتضعيف، قال ابن حجر:" فمتى وجدنا حديثاً قد حكم إمام من الأئمة المرجوع إليهم بتعليله ، فالأولى إتباعه في ذلك كما نتبعه في تصحيح الحديث إذا صححه، وهذا الشافعي مع إمامته يحيل القول على أئمة الحديث في كتبه فيقول : وفيه حديث لا يثبته أهل العلم بالحديث "[1].

الشرط الثاني: مراعاة طريقة تصنيف الشيخين وشرطهما في صحيحيهما، ومنهجهما في انتقاء الأحاديث[2]، لذلك يحسن لمن رام التعرض لأحاديث الصحيحين بالنقد أو الاستدراك؛ معرفة هذا المنهج ، ويدخل في ذلك:

*انتقاء البخاري ومسلم لأصح الروايات في الباب، خلافا لبقية دواوين السُنَّة التي جمعت الصحيح وما دونه.

*اعتماد الشيخان على أصح الأسانيد والطرق التي رويت بها الأحاديث النبوية، وهذا الأمر معلوم عند المحدثين ومسطر في كتبهم، ومقصد الشيخان من ذلك انتقاء أصح الأحاديث وأقواها وأسلمها من العلة.

*إخراجهما أحاديث الشيخ من أوثق أصحابه، تحريا لأصح الروايات، وأقواها في الباب، وأبعدها عن احتمال الخطأ أو الوهم.

---

[1]- **النكت**:711/2.

[2]- وهو منهج بنى عليه الشيخان صحيحيهما، وقد بين البخاري مثلا هذا المنهج في قوله:" أحفظ مائة ألف حديث صحيح وضعيف مما لا يصح، وانتخبت كتابي من الصحيح، واختصرت واجتنبت الإطالة "، ينظر:الخليلي، **الإرشاد في معرفة علماء الحديث**، تحقيق: محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد: الرياض، ط1، 1409هـ:958/3.

*إخراجهما للحديث المشهور قدر المستطاع، وإبرازهما هذه الشهرة من خلال سوق شواهد الحديث ومتابعاته، وهذا الأمر ظاهر في الصحيحين.

*تجنبهما للغرائب والمفاريد، وما وقع فيهما من غرائب على قلتها، فقد انتقيا منها الأصح عند أهل العلم، كحديث "إنما الأعمال بالنيات".

*عنايتهما بتخريج الأسانيد العالية، وإن كان هذا المقصد عام لدى أئمة الحديث، إلا أن المتأمل في الصحيحين يتبين له هذا المسلك بوضوح.

* عنايتهما بأحاديث الرواة المتكلم فيهم، فلا يخرجان لهذا النوع من الرواة إلا في باب الشواهد والمتابعات، لا في باب الاحتجاج.

الشرط الثالث: أن يكون تعليل الحديث في الصحيحين أو أحدهما مما سبقت الإشارة إليه سلفا من طرف النقاد والحفاظ المتقدمين بعد الشيخين، فلا يعقل أن يُقدم أحد من المتأخرين أو المعاصرين على تعليل حديث لم يتعرض له المتقدمون الذين تواطئت عباراتهم على تصحيحه.

وبالرجوع إلا تعليل المعاصرين لأحاديث الصحيحين نجده لا يخرج من وجهين هما:

1-أن يُقدم أحد المعاصرين على تعليل حديث احتج به الشيخان في صحيحيهما، والذي يندرج تحت جملة الأحاديث التي تلقتها الأمة بالقبول، ولم يسبق أن أعله أحد من النقاد المتقدمين، فهذا "مما لا يقبل من صاحبه، وعلة ذلك أن الكتابين قد تلقت الأمة جملة أخبارهما بالقبول، وليس من المقبول اعتقاد قدرة أحدنا على استدراك حديث بالتعليل، وقد مر على أعين أكابر النقاد والحفاظ والفقهاء طيلة قرون متتابعة، معتقدين لمقتضاه"[1].

قال ابن تيمية:" وأما ما اتفق العلماء على صحته فهو مثل ما اتفق عليه العلماء في الأحكام وهذا لا يكون إلا صدقا وجمهور متون الصحيح من هذا الضرب وعامة هذه

[1]- ينظر: محمد زريوح، **المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث الصحيحين**، تكوين للدراسات والبحوث: السعودية، ط1، 1441هـ:2/90.

المتون تكون مروية عن النبي ﷺ، من عدة وجوه رواها هذا الصاحب، وهذا الصاحب من غير أن يتواطآ ومثل هذا يوجب العلم القطعي"[1].

وقال العلائي مُبيّنا هذه المسألة:" إذا جزم بالخبر وصححه واطلع غيره فيه على علة قادحة فيه قدمت على تصحيح ذاك، ما عدا تصحيح الشيخين لاتفاق الأمة على تلقي ذلك منها بالقبول"[2].

2- أن يُقدم أحد من المعاصرين على انتقاد ألفاظ يسيرة من أخبار الصحيحين، لا تضر بأصلهما، فهذا باب مفتوح لمن استجمع الشروط السابق ذكرها، والسبب أن نقاد الحديث أجمعوا على صحة ما في الكتابين إلا أحرفا يسيرة منهما، كما قال ابن الصلاح:" إن ما انفرد به البخاري أو مسلم مندرج في قبيل ما يقطع بصحته لتلقي الأمة كل واحد من كتابيهما بالقبول...سوى أحرف يسيرة تكلم عليها بعض أهل النقد من الحفاظ، كالدارقطني وغيره، وهي معروفة عند أهل هذا الشأن"[3].

ومن هذا المنطلق يكون "من بان له علة في حديث لا تؤثر في أصله ومعناه، أو زيادة يراها ضعيفة، فله أن يفصح عن ذلك بشرطه المتقدم، وعلى هذا جرى المحققون من الحفاظ المتأخرين في نقد الصحيحين، منهم النووي، وابن قطان الفاسي، وابن تيمية، وابن القيم، والذهبي، وابن حجر، وغيرهم كثير، لمن تأمل مواطن ذلك في مصنفاتهم"[4].

يتبين مما سبق إيراده، أن باب نقد لأحاديث الصحيحين مفتوح لمن ملك أدوات النقد واستجمع شروطه، خاصة ما تعلق بمتون الصحيحين، قال ابن حجر:" على أن الدارقطني وغيره من أئمة النقد لم يتعرضوا لاستيفاء ذلك من الكتابين كما تعرضوا لذلك في الإسناد"[5].

---

[1]- **مجموع الفتاوى**:22/18.

[2]- **جامع التحصيل**، ص:74.

[3]- **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:29.

[4]- ينظر: محمد زريوح، **المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث الصحيحين**:92/2.

[5]- **فتح الباري**، ص:348.

المبحث الثاني

انتقادات الحفاظ لأحاديث الصحيحين

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

***المطلب الأول: الكتب المصنفة في انتقاد أحاديث الصحيحين.**

***المطلب الثاني: الكتب المصنفة في الجواب على الأحاديث المنتقدة.**

***المطلب الثالث: عدد الأحاديث المنتقدة.**

توطئه:

ثمَّة أمر بالغ الأهمية يحسن التنبيه له،ألا وهو التمييز بين نقد أحاديث الصحيحين وبين ردِّها، والأكيد الذي يعرفه العام من غير المتخصص في علوم الحديث، والخاص ممن مارس هذا الفن؛ هو أن ما توجه للصحيحين من نقد من بعض الحفاظ لا يعدو أن يكون تنبيه لبعض الأوهام الواقعة فيهما كما سماه بعضهم، أو إعلال لبعض الأحاديث اليسيرة كما أشارت إليه طائفة، أو استدراك لبعض الأحاديث أخلا فيها الشيخان بشرطيهما كما يقولآخرون، أو اعتراض كما أطلقه بعضهم، وهو نقد صادر من متخصصين في علوم الحديث، عارفين لأصول النقد وقواعده، ملتزمين بالأمانة العلمية، والنزاهة في إصدار الأحكام، ومع هذه المميزات لا يُسَّلم لكل نقد وُجِّه للصحيحين، ولا كل اعتراض مقبول وما نُقل أبدا من عبارات الحفاظ أن ما توجه من نقد للصحيحين كان مُسماه الردّ.

المطلب الأول: الكتب المصنفة في انتقاد أحاديث الصحيحين.

تلقِي جمهور العلماء للصحيحين بالقبول، لم يمنع من توجيه النقد لهما، نقدا قائما على الأسس والقواعد التي يعرفها ويتقن استخدامها المتخصص في هذا العلم، خاصة إذا علمنا أن جهد البخاري ومسلم في صحيحيهما لا يعدو أن يكون جهدا بشريا يعتريه الخطأ، ويتخلله الوهم، لذلك وُجد من الحفاظ من انتقد أو أعل بعض أحاديث الصحيحين، هذا ويمكن أن نميز بين نوعين من الكتب المصنفة في هذا الشأن.

أولا- الكتب المفردة في انتقاد أحاديث الصحيحين: من بين أشهر الكتب التي أفردت في بيان الأحاديث المنتقدة في الصحيحين كما يرى مؤلفوها:

1-كتاب علل الأحاديث في كتاب الصحيح المسلم بن الحجاج لابن عمار الشهيد[1]: وهو أقدم كتاب صُنف في هذا الشأن، خصصه صاحبه كما يظهر من عنوانه لانتقاد أحاديث من صحيح مسلم، بلغت ست وثلاثين حديثا، وجاءت جل انتقاداته مختصرة.

2-كتاب الإلزامات والتتبع للدارقطني: وهو أشهر كتاب صُنف في انتقاد الصحيحين، ومقصد صاحبه من كتاب الإلزامات إلزام الشيخين بإخراج أحاديث مشابهة لأحاديث مَن رويا له في الصحيحين ولم يخرجاها، "وهذا التصرف منه يدل ضمنيا على اعترافه بما أخرجه الشيخان في صحيحيهما، وتأكيد منه على ما أخرجاه-عدا ما انتقده-"[2].

وأما كتاب التتبع ، فأراد به الدارقطني تتبع أحاديث معلولة في الصحيحين ، أو دون ما اشتراطاه من الصحة، قال عنه:" ابتداء ذكر أحاديث معلولة اشتمل عليها كتاب البخاري ومسلم أو أحدهما بينت عللها والصواب منها"[3].

---

[1]- هو: محمد بن أبي الحسين بن محمد بن عمار، الجارودي، الهروي، أبو الفضل الشهيد (ت317هـ)، الإمام، الحافظ، الناقد، المجود، قُتِل سنة 317 هـ، من مؤلفاته:" علل الأحاديث في كتاب الصحيح المسلم بن الحجاج"، ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**:14/538-539.

[2]- ينظر: عبد الله بن عبد الهادي القحطاني، **أحاديث الصحيحين التي أعلها الدارقطني في كتابه العلل وليست في التتبع**، رسالة دكتوراه جامعة ملك سعود: الرياض، 1427هـ، ص:520.

[3]- **الإلزامات والتتبع**، تحقيق: مقبل بن هادي الوداعي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط2، 1405هـ، ص:120.

ومجموع الأحاديث التي تتبعها الدارقطني على الصحيحين بلغت حسب ترتيب المحقق مقبل بن هادي الوداعي مائتان وثمانية عشرة حديثا، منها عشرة أحاديث مكررة، وسبعة أحاديث ذكرها من باب الإلزام للشيخين بإخراجها، وحديث واحد ليس في الصحيحين، فتكون محصلة ما انتقده الدارقطني على الصحيحين مئتا حديث.

وتجدر الإشارة أن للدارقطني مصنف آخر والمشهور ب" العلل الواردة في الأحاديث النبوية"، وقد أعل فيه أحاديث من الصحيحين لم يذكرها في كتابه التتبع، بلغت سبعة وثلاثين حديثا[1].

3-كتاب التنبيه على الأوهام الواقعة في المسند الصحيح للبخاري والمسند الصحيح لمسلم لأبي علي الغساني[2]: وهما في الحقيقة جزءان من كتابه الشهير " تقييد المهمل و تمييز المشكل"، والملاحظ على كتاب الأوهام الواقعة في الصحيحين، اختلاف منهج أبي علي الغساني عن منهج باقي الحفاظ الذين انتقدوا الصحيحين، ذلك أنه يذكر مثلا الأوهام التي وقعت من الشيخين، ومن فوقهما ممن رووا عنهما وهي قليلة[3]، كما يذكر الأوهام الواقعة من الرواة الذين رووا الصحيحين وهي الغالبة.

4-غرر الفوائد للرشيد العطار[4]: وهو كتاب خصصه صاحبه لانتقاد أحاديث في صحيح مسلم، وأصل الكتاب هو انتقادات أبي علي الغساني لأربعة عشر حديثا من صحيح مسلم، زعم أنها منقطعة، فذكرها وتكلم عليها في كتابه تقييد "المهمل و تمييز المشكل"، ثم تلاه

---

[1]- ينظر تفصيل عدد الأحاديث وأوجه إعلالها كتاب: **أحاديث الصحيحين التي أعلها الدارقطني في كتابه العلل وليست في التتبع**، عبد الله بن عبد الهادي القحطاني، ص:514.

[2]- هو: الحسين بن محمد بن أحمد الغسَّانيُّ، الزهريُّ، أبو عليٍّ، المعروف بالجَيَّاني، القُرْطُبي(427/498هـ)، الإمام، الحافظ، المجود، الحجة، الناقد، محدث الأندلس، من مؤلفاته: "تقييد المهمل وتمييز المشكل" وهو أشهر كتبه وأوسعها، وله و" شيوخ النسائي"، و" الفهرسة"، وغيرها، ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**:19/148-151.

[3]- بلغت(45)حديثا، أشار لذلك مصطفى باحو في كتابه: **الأحاديث المنتقدة في الصحيحين**، مكتبة الضياء: مصر، ط1، 1426هـ، ص:49.

[4]- هو: يحيى بن علي، أبو الحسين، رشيد الدين النابلسي ثم المصري، المعروف بالرشيد العطار(584/622هـ)، محدّث، من الحفاظ، من مصنفاته: "المعجم"، و" غرر الفوائد"، وغيرهما، ينظر: الزركلي، **الأعلام**:8/159-160.

المازري في كتابه "المعلم بفوئد مسلم"، الذي قال:" وفي كتابه-أي تقييد المهمل- أحاديث يسيرة مقطوعة متفرقة في أربعة عشر موضعاً "[1].

وذكر القاضي عياض كلام المازري وأقره على ما ذهب إليه[2]، ثم جاء الرشيد العطار فذكر هذه الأحاديث الأربعة عشرة وأضاف لها أحاديث من جنسها-كما يرى- فصارت عدة ما انتقده حسب عد المحقق واحدا وخمسين حديثا، وجمع كل ذلك في كتاب سماه:" غرر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في صحيح مسلم من الأحاديث المقطوعة" وجاءت جل انتقاداته مختصرة.

5- جزء في الأوهام التي وقعت في الصحيحين وموطأ مالك للإمامين ابن حزم، والخطيب البغدادي: وهذا الجزء مركب من كلام الإمامين ابن حزم والخطيب البغدادي وجملة الأحاديث المنتقدة فيه خمسة، اثنان على صحيح البخاري[3]، ومثلهما على صحيح مسلم[4]، وحديث واحد على موطأ مالك.

---

[1]- ينظر: **المعلم بفوائد مسلم**:384/2، رقم:184

[2]- ينظر: **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، تحقيق: يحي إسماعيل،دار الوفاء: مصر، ط1، 1419هـ:39/1.

[3]- الحديث الأول هو: ما رواه مسروق بن الأجدع، قال: "حدثتني أم رومان، وهي أم عائشة رضي الله عنهما قالت بينا أنا قاعدة أنا وعائشة، إذ ولجت امرأة..."، أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: حديث:120/5، رقم:4143، وقد أعله الخطيب بنفي سماع مسروق من عائشة رضي الله عنها، وقد أجاب ابن حجر عن هذا وبين السماع المذكور آنفا، ينظر: **فتح الباري**:438/7.

أما الحديث الثاني: رواه زيد بن خالد الجهني سأل عثمان بن عفان فقال: "أرأيت إذا جامع الرجل امرأته..." أخرجه البخاري في كتاب:الغسل، باب: غسل ما يصيب من فرج المرأة:66/1، رقم:292، وقد أعله الخطيب بنفي سماع أبي أيوب الحديث من النبي ﷺ مباشرة، وقد أجاب ابن حجر عن هذه العلة، ينظر: **فتح الباري**:397/1.

[4]- الحديث الأول هو: ما رواه عكرمة قال: حدثنا أبو زميل، حدثني ابن عباس، قال:" كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه..."، أخرجه مسلم في كتاب: فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب: من فضائل أبي سفيان بن حرب ﷺ:1945/4، رقم:2501، وقد أعله ابن حزم بعلة في متنه، وقد أجاب عنه الحفاظ ورفعوا الإشكال الواقع فيه، ينظر: النووي، **المنهاج**:63/16.

أما الحديث الثاني: رواه شريك، قال:" سمعت أنس بن مالك، يحدثنا عن ليلة أسري برسول الله ﷺ..."، أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات، وفرض الصلوات:148/1، رقم:162، الحديث أعله ابن ابن حزم بإشكالات عديدة في متنه، وقد أجاب عنه الحفاظ ورفعوا الإشكال الواقع فيه، ينظر: **المنهاج**:63/16.

ثانيا- الكتب المصنفة في انتقاد أحاديث الصحيحين تبعا: من بين أشهر الكتب التي أشارت لأحاديث منتقدة في الصحيحين تبعا، وليست أصلا في الكتاب ما يأتي:

1- **بيان الوهم والإيهام لابن القطان الفاسي**[1]: وهو كتاب ألفه صاحبه منتقدا ومتتبعا لأوهام وقع فيها عبد الحق الإشبيلي في كتابه الأحكام، قال عنه: "ومما ينبغي أن يحذر في كتابه، سكوته عن مصححات الترمذي، وما أخرجه البخاري أو مسلم، فإنه قد يكون الحديث منها من رواية من هو عنده ضعيف، أو موضع للنظر إذا كان ما يرويه من عند غير هؤلاء، وكأنه إذا كان ما رواه عند هؤلاء، دخل الحمى، فسلم من اعتبار أحواله"[2].

والأحاديث التي انتقدها ابن القطان على الصحيحين في كتابه عديدة[3]، وغالب هذه الانتقادات موجهة للأسانيد، إما بسبب الانقطاع أو لضعف في أحد الرواة – كما يرى-.

2- **أطراف الصحيحين لأبي مسعود الدمشقي**[4]: ذكر بعض الحفاظ منهم أبوعلي الغساني في كتابه" تقييد المهمل وتمييز المشكل"، والإمام النووي في "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، والحافظ ابن حجر في "فتح الباري"؛ أن لأبي مسعود الدمشقي في كتابه أطراف الصحيحين بعض الاستدراكات على الصحيحين.

بقي أن نشير لبعض المصنفات الأخرى التي انتقد مؤلفوها أحاديث من الصحيحين تعد على الأصابع، منها "المحلى من الآثار" لابن حزم، و"منهاج السُنَّة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية" لشيخ الإسلام ابن تيمية، و"نصب الراية" للزيلعي، و"تنقيح التحقيق" لابن عبد الهادي، وغيرها من المصنفات، ومن النقاد المعاصرين الذين انتقدوا بعض أحاديث الصحيحين الشيخ الألباني رحمه الله في كتابه الموسوم بالسلسلة الضعيفة.

---

[1]- هو:علي بن محمد بن عبد الملك، أبو الحسن ابن القطان الفاسي (628/562هـ)، من حفاظ الحديث، ونقدته، من أهل فاس، من تصانيفه: "بيان الوهم والإيهام"، و"الإقناع في مسائل الإجماع"، ينظر: الزركلي، **الأعلام**:331/4.

[2]-**بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام**، تحقيق: الحسين آيت سعيد، دار طيبة: الرياض، ط1،1418هـ، ص:503/5.

[3]- لم أقف على من ذكر عدد هذه الأحاديث سوى الباحث مصطفى باحو الذي قدرها ب(83) حديثا، ينظر:**الأحاديث المنتقدة في الصحيحين**: 42/1.

[4]-هو: إبراهيم بن محمد بن عبيد، أبو مسعود الدمشقي (ت403هـ)، الحافظ، المجود، البارع، مصنف كتاب "أطراف الصحيحين"، وأحد من برز في هذا الشأن، ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**:227/17.

المطلب الثاني: الكتب المصنفة في الجواب على الأحاديث المنتقدة.

انبرى بعض العلماء من المحدثين للجواب عن الانتقادات التي وجهها بعض الحفاظ لأحاديث الصحيحين، واختص كل حافظ بالجواب على أحاديث معينة، ونذكر من هذه الأجوبة ما يأتي:

أولا-أجوبة الحافظ أبي مسعود الدمشقي: وهو كُتيب صغير الحجم، اسمه " الأجوبة عما أشكل الشيخ الدراقطني على صحيح مسلم بن الحجاج".

ذكر مؤلف هذا الكتاب أجوبة مختصرة لأحاديث انتقدها الدارقطني على صحيح مسلم بلغت أربعة وعشرين حديثا وهي أغلب مادة الكتاب.

ثانيا-أجوبة الحافظ ابن حجر العسقلاني: وهي من أوسع الأجوبة وأكثرها دقة وبراعة، سردها ابن حجر في مقدمة شرحه "فتح الباري" المعروفة ب "هدي الساري"، وله في ذلك أجوبة إجمالية تتعلق بما انتقد على الصحيحين، وردود تفصيلية فيما انتقد على البخاري.

قال ابن حجر عن مجموع الأحاديث المنتقدة التي أجاب عنها:" وعدة ما اجتمع لنا من ذلك مما في كتاب البخاري وإن شاركه مسلم في بعضه مائة وعشرة أحاديث، منها ما وافقه مسلم على تخريجه وهو اثنان وثلاثون حديثا، ومنها ما انفرد بتخريجه وهو ثمانية وسبعون حديثا"[1]، واغلب هذه الأحاديث مما انتقده الحافظ الدارقطني على صحيح البخاري في كتابه "التتبع"، وأضاف لها ستة أحاديث مما انتقده أبو مسعود الدمشقي، ومثلها مما انتقده أبو علي الجياني الغساني.

ثالثا-أجوبة الإمام النووي: اعتنى النووي في شرحه لصحيح مسلم بالجواب عن الأحاديث المنتقدة عليه – أي الصحيح-، سواء ما ذكره الدارقطني في التتبع، أو ما أورده أبو علي الجياني أبو مسعود الدمشقي في مصنيفيهما.

[1]- **فتح الباري**، ص:346.

ومجموع الأحاديث التي أجاب عنها النووي بلغت ثلاثة وثمانين حديثا، وفاتته الإشارة لكثير من الأحاديث المنتقدة على صحيح مسلم[1].

رابعا-أجوبة الإمام أبي الحسن الحجوي الثعالبي[2]: أورد الإمام الثعالبي في كتابه" الدفاع عن الصحيحين دفاع عن الإسلام" أجوبة لأحاديث منتقدة على الصحيحين وقد بلغت سبعة أحاديث.

وممن ألف في الجواب على أحاديث منتقدة على الصحيحين، الحافظ زيد الدين العراقي، ولكن الظاهر أن هذا كتاب قد ضاع، قال ابن حجر:" كأن مسودة هذا التصنيف ضاعت وقد طال بحثي عنها وسؤالي من الشيخ أن يخرجها لي فلم أظفر بها، ثم حكى ولده أنه ضاع منها كراسان أولان فكان ذلك سبب إهمالها وعدم انتشارها"[3].

كما ألف الحافظ أبي زرعة العراقي كتابا قال عنه:" وقد أفردت كتابا لما تكلم في الصحيحين أو أحدهما مع الجواب عنه"[4]، ولكن كانت حاله كسابقه، قال شيخ الإسلام:" ولم يبيض هذا الكتاب وعدمت مسودته"[5].

---

[1]- ينظر لمزيد التفصيل: مصطفى باحو، **الأحاديث المنتقدة في الصحيحين**:47/1-48.

[2]- هو: محمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي الثعالبي(1291/1376هـ)، مالكي المذهب، من أهل فاس سكن مكناسة وجدة والرباط، أسندت إليه سفارة المغرب في الجزائر (1321- 1323هـ)، وولي وزارة العدل فوزارة المعارف من مؤلفاته: "الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي"و "المحاضرة الرباطية في إصلاح تعليم الفتيات في الديار المغربية"، و"الدفاع عن الصحيحين دفاع عن الإسلام"، ينظر: الزركلي، **الأعلام**:96/6.

[3]- **النكت**:380/1.

[4]- ينظر: السيوطي، **تدريب الراوي**:146/1.

[5]- **المصدر نفسه**:146/1.

المطلب الثالث: عدد الأحاديث المنتقدة على الصحيحين.

بلغت الأحاديث المنتقدة على الصحيحين عند المتقدمين من المحدثين أهل الصنعة مائتان وعشرة أحاديث، قال ابن حجر:" فإن الأحاديث التي انتقدت عليهما بلغت مائتي حديث وعشرة أحاديث "[1].

وأما عن صحيح البخاري فقد أحصى ابن حجر عدة الأحاديث المنتقدة عليه– كما سبق بيانه– فقال عنها:" وعدة ما اجتمع لنا من ذلك مما في كتاب البخاري وإن شاركه مسلم في بعضه مائة وعشرة أحاديث"[2]، منها ما انفرد البخاري بتخريجه وعدته ثمانية وسبعون حديثا، ومنها ما وافقه مسلم على تخريجه وهو اثنان وثلاثون حديثا[3]، فيحصل من هذا أن عدة ما ا نفرد به مسلم في صحيحه هو مئة واثنين وثلاثين حديثا.

قال ابن حجر معلقا بعد إجابته على الأحاديث المنتقدة على صحيح البخاري:" هذا جميع ما تعقبه الحفاظ النقاد العارفون بعلل الأسانيد، المطلعون على خفايا الطرق، وليست كلها من أفراد البخاري، بل شاركه مسلم في كثير منها"[4].

الملاحظ أن الأحاديث المنتقدة على الصحيحين قليلة جدا، إذا ما قورنت بالعدد الإجمالي الذي حواه كل مصنف منهما، قال ابن الصلاح:" ما انفرد به البخاري أو مسلم مندرج في قبيل ما يقطع بصحته لتلقي الأمة كل واحد من كتابيهما بالقبول ... سوى أحرف يسيرة تكلم عليها بعض أهل النقد من الحفاظ، كالدارقطني وغيره، وهي معروفة عند أهل هذا الشأن"[5].

وقال ابن حجر بعد سرده لأقسام الأحاديث المنتقدة على صحيح البخاري:" فهذه جملة أقسام ما انتقده الأئمة ... قد حررتها وحققتها وقسمتها وفصلتها لا يظهر منها ما يؤثر أصل

---

[1]– **فتح الباري**، ص:12.

[2]– **المصدر نفسه**، ص:346.

[3]– **المصدر نفسه**، ص:346.

[4]– **المصدر نفسه**، ص:383.

[5]– **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:29.

موضوع الكتاب بحمد الله إلا النادر"[1]، عبر ابن حجر بالنادر وهو العدد القليل جدا، على الانتقاد الموجه لصحيح البخاري، ومثله تقريبا على صحيح مسلم.

وقال ابن تيمية:" إن التصحيح لم يقلد أئمة الحديث فيه البخاري ومسلما، بل جمهور ما صححاه كان قبلهما عند أئمة الحديث صحيحا متلقى بالقبول، وكذلك في عصرهما ما صححاه إلا مواضع يسيرة نحو عشرين حديثا، انتقدها عليهما طائفة من الحفاظ، وهذه المواضع المنتقدة غالبها في مسلم، وفي الجملة من نقد سبعة آلاف درهم فلم يبهرج فيها إلا دراهم يسيرة، ومع هذا فهي مفيدة ليست مغشوشة محضة، فهذا إمام في صنعته، والكتابان سبعة آلاف حديث وكسر"[2].

هذا وقد أشار أبو بكر كافي لنسبة الأحاديث المنتقدة على الصحيحين، فقال:" ولو قيست هذه الأحاديث التي يترجح فيها قول الدارقطني بمجموع أحاديث الصحيحين فإنها لا تتجاوز نسبة 1% إذ إن مجموع الأحاديث المنتقدة في البخاري ومسلم مائتين وعشرة من أكثر من ستة عشر ألف حديث، وهذه الأحاديث المنتقدة بعضها متفق عليه، والبخاري ومسلم قد أشارا إلى العلة فيه والبعض الآخر يترجح فيه موقف الشيخين، فلنفترض أن الدارقطني قد أصاب في نصفها أي في مائة حديث وهي نسبة ضئيلة جدا، وهي مما يؤكد صحة هذين الكتابين"[3].

[1]– **فتح الباري**، ص:348.

[2]– **منهاج السنة النبوية**:216/7.

[3]– **منهج الإمام البخاري**، ص:223.

المبحث الثالث

الأحاديث المنتقدة على الصحيحين
أقسامها والجواب عنها

ويشتمل على ثلاثة مطالب :

***المطلب الأول: الأحاديث المعلولة بالانقطاع.**

***المطلب الثاني: الأحاديث المعلولة بالوهم والاضطراب.**

***المطلب الثالث: إجابات عامة عن الأحاديث المنتقدة على الصحيحين.**

توطئه:

سبق بيان مسألة مهمة وهي انتقاد بعض الحفاظ جملة لأحاديث الصحيحين، كالدارقطني وأبي علي الغساني وغيرهما، ومن الحفاظ الذين أجابوا عن الانتقادات التي وجهت للصحيحين، الحافظ أبو مسعود الدمشقي، والإمام النووي، والحافظ ابن حجر الذي تعتبر أجوبته من أوسع الأجوبة وأكثرها دقة وبراعة– كما قلنا– وله في ذلك أجوبة إجمالية تتعلق بما انتقد على الصحيحين، وردود تفصيلية فيما انتقد على البخاري.

وقسم الحافظ ابن حجر الأحاديث المنتقدة في الصحيحين إلى ستة أقسام، منها ما أُعِلَّ بالانقطاع، ومنها ما أُعِلَّ بالوهم والاضطراب، وذكر الرد الإجمالي على كل قسم منها، وقد أشار إليها السيوطي كذلك في كتابه "التدريب"، وهذه الأقسام والجواب عنها هما موضوع المطالب الآتية.

المطلب الأول: الأحاديث المعلولة بالانقطاع.

قام ابن حجر بالاستقراء الأحاديث المنتقدة في الصحيحين، فوجد أن قسما كبيرا منها أُعِلَّ بالانقطاع، ثم بيَّن أن هذا القسم الخاص بالانقطاع أو ما سماه بالاختلاف في الرواة زيادة أو نقصانا، لا يخلو أن يكون أحد الأمور الآتية:

أولا- تخريج صاحب الصحيح الطريق المزيدة وتعليل الناقد للطريق الناقصة:

قال ابن حجر عن هذا التعليل:" إن أخرج صاحب الصحيح الطريق المزيدة وعلله الناقد بالطريق الناقصة فهو تعليل مردود"[1]، مقصود ابن حجر من هذا الكلام أن إخراج الشيخين لحديث من طريق فيه راو مزيد، وطريق أخر بدونه، لا يضر، فلا ربما يكون الراوي قد سمعه بواسطة عن شيخه، ثم لقيه فسمع منه، فالوجهان صحيحان، وتعليل الناقد مردود.

ومثاله الحديث المخرج في الصحيحين عن الأعمش، عن مجاهد، عن طاوس، عن ابن عباس قال:مر النبي ﷺ بقبرين، فقال:«**إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ،وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ...**»[2]، والحديث أخرجه البخاري من طريق منصور عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما[3].

أعلَّ الدارقطني هذا الحديث بقوله:" وقد خالفه منصور فأسقط طاوساً، وأخرج البخاري وحده حديث منصور وحده على إسقاطه طاوساً"[4]، المعنى أن الدارقطني رجح الرواية التي عند الشيخين -وهي الطريق المزيدة- التي رواها الأعمش عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس، عن الطريق الناقصة التي يراها معلولة، والتي أخرجها البخاري.

قال ابن حجر مجيبا عن تعليل الدارقطني:" وحديث الأعمش أصح يعني المتضمن للزيادة قلت وهذا في التحقيق ليس بعلة لأن مجاهدا لم يوصف بالتدليس وسماعه من ابن عباس صحيح في جملة من الأحاديث ومنصور عندهم أتقن من الأعمش مع أن الأعمش أيضا من الحفاظ فالحديث كيفما دار، دار على ثقة، والإسناد كيفما دار كان متصلا، فمثل

---

[1]- **فتح الباري**، ص:347.

[2]- أخرجه البخاري: كتاب: الوضوء، باب: ما جاء في غسل البول:53/1، رقم:218، ومسلم في كتاب:الطهارة ، باب: الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه:240/1، رقم:292.

[3]- أخرجه البخاري: كتاب: الوضوء، باب: من الكبائر أن لا يستتر من بوله:53/1، رقم:216.

[4]- **الإلزامات والتتبع**، ص:335.

هذا لا يقدح في صحة الحديث، إذا لم يكن راويه مدلسا، وقد أكثر الشيخان من تخريج مثل هذا، ولم يستوعب الدارقطني انتقاده"[1].

وبيَّن- أي ابن حجر- صحة الروايتين بقوله:" وإخراجه له على الوجهين يقتضي صحتهما عنده، فيحمل على أن مجاهدا سمعه من طاوس عن بن عباس، ثم سمعه من بن عباس بلا واسطة أو العكس، ويؤيده أن في سياقه عن طاوس زيادة على ما في روايته عن بن عباس، وصرح بن حبان بصحة الطريقين معا"[2].

ثانيا- تخريج صاحب الصحيح الطريق الناقصة وتعليل الناقد للطريق المزيدة:

ويمكن تفصيل هذه المسألة على النحو الآتي:

* إذا كان التعليل بدعوى الانقطاع بسبب السقط في طبقة الصحابي، أو بسبب راوٍ ثقة غير مدلس قد أدرك من روى عنه إدراكا بينًا، أو صرح بالسماع من طريق آخر إن كان مدلسا، فهذا تعليل مردود واعتراض مندفع.

* إذا كان التعليل بسبب انقطاع ظاهر، فمحصل الجواب عن صاحب الصحيح أنه إنما أخرج مثل ذلك في باب ما له متابع أو عاضد أو حفَّته قرينة في الجملة تقويه ويكون التصحيح وقع من حيث المجموع[3].

ومثاله الحديث الذي أخرجه البخاري قال:" ...وحدثني محمد بن حرب، حدثنا أبو مروان يحيى بن أبي زكرياء الغساني، عن هشام، عن عروة، عن أم سلمة رضي الله عنها - زوج النبي ﷺ -: أن رسول الله ﷺ قال وهو بمكة، وأراد الخروج، ولم تكن أم سلمة طافت بالبيت وأرادت الخروج، فقال لها رسول الله ﷺ : «**إِذَا أُقِيمَتْ صَلاَةُ الصُّبْحِ فَطُوفِي عَلَى بَعِيرِكِ وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ**»، ففعلت ذلك، فلم تصل حتى خرجت"[4].

هذا الحديث أعلَّه الدارقطني بقوله:" وهذا مرسل - أي أرسله عروة عن أم سلمة رضي الله عنها- ووصله حفص بن غياث عن هشام عن أبيه عن زينب عن أم سلمة، وقال ابن

---

[1]- **فتح الباري**، ص:350.

[2]- **المصدر نفسه**:317/1.

[3]- **المصدر نفسه**، ص:347.

[4]- ينظر: كتاب: الحج، باب: من صلى ركعتي الطواف خارجا من المسجد:154/2، رقم:1626.

سعيد عن محمد بن عبد الله بن نوفل عن أبيه عنه، ووصله مالك عن أبي الأسود عن عروة عن زينب عن أم سلمة في الموطأ"[1].

والجواب عن تعليل الدارقطني لهذا الحديث أن البخاري إنما أعتمد على رواية مالك التي خرَّجها[2]، قال ابن حجر:" حديث مالك عند البخاري في هذا المكان مقرون بحديث أبي مروان، وقد وقع في بعض النسخ وهي رواية الأصيلي في هذا عن هشام عن أبيه عن زينب عن أم سلمة موصولا، وعلى هذا اعتمد المزي في الأطراف، ولكن معظم الروايات على إسقاط زينب"[3].

الواقع أن البخاري قد اعتمد على "رواية مالك التي أثبت فيها ذكر زينب، ثم ساق معها رواية هشام التي سقطت منها–أي زينب– حاكيا للخلاف فيه على عروة كعادته، مع أن سماع عروة من أم سلمة رضي الله عنها ليس بمستبعد"[4].

نقول أن رواية محمد بن عبد الرحمن، عن عروة، عن زينب، عن أم سلمة رضي الله عنها بإثبات الواسطة بين عروة وأم سلمة، هي الرواية المقدمة عند البخاري، أما الرواية الثانية التي خرَّجها البخاري من دون واسطة، إما أن تكون شاهدة للأولى، وإما هي إشارة من البخاري للخلاف في حديث عروة بن زبير.

وفي الحالتين فإن هذه الرواية ليست على شرط البخاري، ولم يقصد الاعتماد عليها، فلا ينكر عليه، كما لا يحتج بصنيعه على تصحيح رواية عروة عن أم سلمة.

فيكون تعليل الدارقطني لهذه الرواية لا يضرها، لأنه تكلم على ما لم يعتمد عليه البخاري ولم يورده في أصل هذا الباب.

---

[1]– **الإلزامات والتتبع**، ص:247.

[2]– وهي قوله:" حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن محمد بن عبد الرحمن، عن عروة، عن زينب، عن أم سلمة رضي الله عنها:شكوت إلى رسول الله ﷺ..."، ينظر:كتاب الحج، باب:من صلى ركعتي الطواف خارجا من المسجد: 154/2، رقم :1626.

[3]– **فتح الباري**، ص:358.

[4]– **المصدر نفسه**، ص:358.

ثالثا- التعليل بالانقطاع بسبب طرق مختلف فيها كالمكاتبة والإجازة:

انتقدت بعض الأحاديث في الصحيحين بدعوى الانقطاع، والسبب روايتها عن طريق المكاتبة أو الإجازة، ومثاله حديث موسى بن عقبة، قال: حدثني سالم أبو النضر، مولى عمر بن عبيد الله، كنت كاتبا له، قال: كتب إليه عبد الله بن أبي أوفى، حين خرج إلى الحرورية، فقرأته، فإذا فيه: إن رسول الله ﷺ في بعض أيامه التي لقي فيها العدو، انتظر حتى مالت الشمس، ثم قام في الناس فقال:« **أَيُّهَا النَّاسُ، لاَ تَمَنَّوْا لِقَاءَ العَدُوِّ، وَسَلُوا اللَّهَ العَافِيَةَ...** »[1].

انتقد الدارقطني عدم سماع أبي النضر من ابن أبي أوفى، والاكتفاء بروايته عن كتابه[2]، وتابعه ابن القطان، فقال:" وهو حديث لم يسمعه أبو النضر: سالم، من عبد الله ابن أبي أوفى، وإنما كتب به إلى مولاه، فلعله رآه في الكتاب، وقد نبه عليه الدارقطني..."[3].

وقد أقر ابن حجر أن الحديث رُوِي مكاتبة، لكنه رأى أن لا علة في ذلك، والحقيقة أن البخاري نفسه قد رد على هذا النقد قبل أن يطرح أصلا، فقد أشار إلى أن أداة التحمل بالمكاتبة والمناولة جائزة بحكم السماع، وجعلها بمرتبة واحدة[4].

إذا يرى ابن حجر أن لا علة في التحمل بالمكاتبة والمناولة والإجازة، وأنها لا تعني الانقطاع عند من يجيزها، قال عن ذلك:"وربما علل بعض النقاد أحاديث أدعى فيها الانقطاع لكونها غير مسموعة، كما في الأحاديث المروية بالمكاتبة والإجازة وهذا لا يلزم منه الانقطاع عند من يسوغ الرواية بالإجازة، بل في تخريج صاحب الصحيح لمثل ذلك دليل على صحة الرواية بالإجازة عنده"[5].

---

[1]- أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: لا تمنوا لقاء العدو:63/4، رقم:3024.

[2]- **الإلزامات والتتبع**، ص:305.

[3]- **بيان الوهم والإيهام**:540/2.

[4]- نبه على ذلك ابن حجر، ينظر: **فتح الباري**، ص:154.

[5]- **المصدر نفسه**، ص:347.

وهذا ما ذهب إليه النووي كذلك، فقال:" وقد جوزوا العمل بالمكاتبة والإجازة وبه قال جماهير العلماء من أهل الحديث والأصول والفقه..."[1].

الحاصل أن ابن حجر بعد أن قسم الأحاديث المنقطعة ظاهرا لثلاثة أقسام، دافع عن دعوى الانقطاع مُبيّنا أن هذه الدعوى مدفوعة عمن أخرج لهم الشيخان لما عُلِم من شرطهما في قَبول الحديث، وهو اتصال السند.

[1]– المنهاج:47/12.

المطلب الثاني: الأحاديث المعلولة بالوهم والاضطراب.

قسم ابن حجر الأحاديث المعلولة في الصحيحين بسبب الوهم أو الاضطراب إلى خمسة أقسام، وهي كالآتي:

القسم الأول: الاختلاف في تغيير رجال بعض الإسناد:

أعلَّ بعض النقاد كالدارقطني، وأبي علي الغساني، عِدَّة أحاديث في الصحيحين بعلل متعددة، منها علة الاضطراب أو بالأحرى اختلاف الرواة في تغيير رجال بعض سند الحديث، ليس بالنقص ولكن بوضع راو مكان راو أخر، وقد أشار ابن حجر في معرض حديثه عن هذا القسم، أنه لا يخلو أن يكون أحد احتمالين وهما:

أولا– إمكانية الجمع بين الروايات التي وقع فيها الاختلاف في تغيير رجال بعض الإسناد، "بأن يكون الحديث عند ذلك الراوي على الوجهين جميعا فأخرجهما المصنف ولم يقتصر على أحدهما حيث يكون المختلفون في ذلك متعادلين في الحفظ والعدد"[1]، وهذه القاعدة اعتمد عليها ابن حجر في جوابه عن معظم الأحاديث المنتقدة من هذا القسم، ودفع بها الاضطراب الحاصل بين الروايات.

ومثاله ما أخرجه البخاري بسنده عن إسرائيل، عن منصور، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله، قال: كنا مع رسول الله ﷺ في غار، فنزلت ﴿ **وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا**﴾ [المرسلات:1] فإنا لنتلقاها من فيه، إذ خرجت حية من جحرها، فابتدرناها لنقتلها، فسبقتنا فدخلت جحرها، فقال رسول الله ﷺ: « **وُقِيَتْ شَرَّكُمْ كَمَا وُقِيتُمْ شَرَّهَا**»، وعن إسرائيل، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله مثله، قال: وإنا لنتلقاها من فيه رطبة، وتابعه أبو عوانة، عن مغيرة.

وقال: حفص، وأبو معاوية، وسليمان بن قرم،عن الأعمش، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عبد الله"[2].

---

[1]– ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ص:347.

[2]– كتاب: بدء الخلق، باب: خمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم:129/4، رقم:3317، وأخرجه مسلم، كتاب: السلام، باب: قتل الحيات وغيرها:1755/4، رقم:2234.

الحديث أعله الدارقطني بقوله:" ولم يتابع إسرائيل عن علقمة، فأما منصور فقد رواه عنه شيبان كقول إسرائيل، وقال أبو عوانة عن مغيرة عن إبراهيم عن علقمة كقول إسرائيل أيضا"[1].

المعنى أن الحديث قد اختلف فيه عن الأعمش، فيرويه إسرائيل عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله ابن مسعود، وهي الطريق التي أعلها الدارقطني، ويرويه جماعة من أصحاب الأعمش، كحفص، وأبو معاوية، وسليمان بن قرم، عنه- أي الأعمش- عن إبراهيم، عن الأسود، عن عبد الله، وقد أخرج البخاري الطريقين، والظاهر- والله أعلم- ترجيح طريق الجماعة، لقرينة العدد.

ثانيا- تعذر الجمع بين الروايات التي وقع فيها الاختلاف في تغيير رجال بعض الإسناد، قال ابن حجر عن هذا الاحتمال:" وإن امتنع- أي الجمع- بأن يكون المختلفون غير متعادلين بل متقاربين[2] في الحفظ والعدد فيخرج المصنف الطريق الراجحة ويعرض عن الطريق المرجوحة أو يشير إليها"[3]، وقد تكررت عبارات ابن حجر في الجواب عن الأحاديث المعلولة من هذا الشكل، بقوله:" على أن البخاري لم يهمل حكاية الخلاف"[4].

ومثاله ما أخرجه البخاري قال: أخبرنا ليث بن سعد، حدثني ابن شهاب، عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: « **أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ مِنْ قَتْلَى أُحُدٍ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ...**» [5].

---

[1]- **الإلزامات والتتبع**، ص:234.

[2]- وقع خطأ في هذه نسخة، والأصح- حتى يستقيم المعنى- قوله:" بأن يكون المختلفون غير متعادلين بل **متفاوتين**"، ينظر: **فتح الباري**، ص:425.

[3]- **فتح الباري**، ص:347.

[4]- ينظر مثلا في **فتح الباري**، الحديث السابع عشر، ص:355، والحديث الثالث والعشرين، ص:358، والحديث التاسع والأربعين، ص:365.

[5]- ينظر: كتاب: الجنائز، باب: من يقدم في اللحد:92/2، رقم:1347.

وقال– أي البخاري–:"وأخبرنا ابن المبارك، أخبرنا الأوزاعي، عن الزهري، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، كان رسول الله ﷺ يقول لقتلى أحد: الحديث، وقال سليمان بن كثير: حدثني الزهري، حدثني من سمع جابرا رضي الله عنه"[1].

الحديث أُعلَّ بالاضطراب في سنده، قال عنه الدارقطني:" رواه ابن المبارك عن الأوزاعي مرسلاً عن جابر، وقال سليمان بن كثير عن الزهري حدثني من سمع جابراً، وقال معمر عن الزهري عن ابن أبي صغيرة[2] عن جابر، وهو مضطرب"[3].

وفي الحديث اختلافين آخرين أغفلهما الدارقطني، وذكرهما ابن حجر، فقال عن الاختلاف الأول:" وعن الزهري فيه اختلاف لم يذكره الدارقطني فقيل عن أسامة بن زيد عن الزهري عن أنس ومن هذا الوجه أخرجه أبو داود والترمذي... "[4].

وقال عن الاختلاف الثاني:" وعن الزهري فيه اختلاف آخر رواه البيهقي من طريق عبد الرحمن بن عبد العزيز الأنصاري عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه "[5].

بهذا صارت للحديث ست روايات مختلفة، وقد جمع ابن حجر بينها، ودافع عن الاضطراب الواقع فيها.

فقال عن رواية الليث:"ولا يخفى على الحاذق أن رواية الليث أرجح هذه الروايات"[6].

وأما رواية الأوزاعي المرسلة التي قصر فيها بحذف الواسطة بين الزهري وجابر رضي الله عنه، فأجاب عنها– أي ابن حجر– بقوله:" وإنما أخرج رواية الأوزاعي مع انقطاعها لأن الحديث عنده عن عبد الله بن المبارك عن الليث والأوزاعي جميعا عن الزهري فأسقط الأوزاعي عبد

---

[1]– ينظر: كتاب: الجنائز، باب: من يقدم في اللحد:92/2، رقم:1348.

[2]– الصواب هو: ابن أبي صُعير، وهو عبد الله بن ثعلبة، ينظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**:165/5.

[3]– **الإلزامات والتتبع**، ص:368.

[4]– **فتح الباري**، ص:356.

[5]– **المصدر نفسه**، ص:356.

[6]– **المصدر نفسه**، ص:356.

الرحمن بن كعب وأثبته الليث، وهما في الزهري سواء، وقد صرحا جميعا بسماعهما له منه، فقبلت زيادة الليث لثقته"[1].

وفسَّر ابن حجر المبهم الذي في رواية سليمان بن كثير بالمسمى الذي في رواية الليث وهو عبد الرحمن بن كعب بن مالك، وأراد بذلك – أي البخاري– إثبات الواسطة بين الزهري وجابر ﷺ، ويرى ابن حجر أن هذه العلة لا توجب اضطرابا في الحديث.

وأما رواية معمر فقد وافقه عليها سفيان بن عيينة فرواه عن الزهري عن بن أبي صُعير، وقال ثبتني فيه معمر فرجعت روايته إلى رواية معمر.

أما رواية أسامة بن زيد، فنُقل في العلل عن البخاري قوله: "حديث أسامة خطأ غلط فيه"[2]، يعني أن الصواب حديث الليث.

تبقى رواية عبد الرحمن بن عبد العزيز عند البيهقي، التي لا يعتد بها لضعف راويها.

قلت: إذا استثنينا الروايتين الأخيرتين الضعيفتين، فما تبقى من الروايات فالإمام الزهري في هذا الحديث له كثير من الشيوخ، فتارة يرويه عبد الرحمن بن كعب بن مالك، وتارة عن ابن أبي صُعير، وكلاهما ورد موصولا، وقد رواه مرسلا كما في رواية الأوزاعي، وفي رواية سليمان بن كثير أبهم الواسطة بينه وبين جابر ﷺ.

والحاصل زوال الاضطراب عن هذا الحديث، قال ابن حجر:" ولا يخفى على الحاذق أن رواية الليث أرجح هذه الروايات كما قررناه وأن البخاري لا يعل الحديث بمجرد الاختلاف"[3].

---

[1]– **فتح الباري**، ص:356.

[2]– ينظر: الترمذي، **العلل الكبير**، ص:145، رقم:252.

[3]– **فتح الباري**، ص: 356 .

القسم الثاني: تفرد بعض الرواة بالزيادة:

وصورة هذا القِسم أن يروي جماعة حديثا واحد بإسناد واحد، فيزيد بعض رواته الثقات زيادة لم يذكرها بقية الرواة، سواء وقع ذلك في السند أو المتن أم في كليهما، وسواء أكانت الزيادة صحيحة أو ضعيفة، وقد نص ابن حجر على أن زيادة الثقة منها ما هو مقبول، ومنها ما هو مردود، تبعا للقرائن المحيطة بها، فيقول في معرض جوابه عن الأحاديث التي انتقدها الدارقطني والتي ترجع لهذا القسم:" منها ما تفرد بعض الرواة بزيادة فيه دون من هو أكثر عددا أو أضبط ممن لم يذكرها، فهذا لا يؤثر التعليل به إلا إن كانت الزيادة منافية بحيث يتعذر الجمع، إما إن كانت الزيادة لا منافاة فيها بحيث تكون كالحديث المستقل فلا اللهم إلا إن وضح بالدلائل القوية أن تلك الزيادة مدرجة في المتن من كلام بعض رواته، فما كان من هذا القسم فهو مؤثر"[1].

يُفهم من كلام ابن حجر أنه جعل تفرد بعض الرواة بالزيادة على حالتين، ورأى أنها غير مؤثرة في الأصل، إلا إذا كانت منافية، وقد أشار إلى وقوع مثل هذا في الصحيحين.

ومثال هذا القسم، ما أخرجه البخاري من حديث سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن النضر بن أنس، عن بشير بن نهيك، عن أبي هريرة ﷺ: أن النبي ﷺ قال: « **مَنْ أَعْتَقَ نَصِيبًا – أَوْ شَقِيصًا – فِي مَمْلُوكٍ، فَخَلاَصُهُ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ، إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ، وَإِلَّا قُوِّمَ عَلَيْهِ، فَاسْتُسْعِيَ[2] بِهِ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ** » تابعه– أي سعيد بن أبي عروبة في روايته عن قتادة على ذكر السعاية– حجاج بن حجاج[3]، وأبان– أي بن يزيد العطار–، وموسى بن خلف عن قتادة، اختصره – أي الحديث– شعبة[4].

---

[1]– **فتح الباري**، ص:347.

[2]– قال ابن منظور: "اسْتِسْعاءُ العَبْدِ إِذَا عَتَقَ بَعْضهُ ورَقَّ بعضهُ هُوَ أَنْ يَسْعَى فِي فَكاكِ مَا بَقي مِنْ رِقِّه فيَعْمَلَ ويكسِبَ ويَصْرِفَ ثَمَنه إِلَى مَوْلَاهُ، فسُمِّي تصرُّفه فِي كَسْبه سِعايةً "، ينظر: **لسان العرب**:386/14.

[3]– هو:"حجاج ابن حجاج الباهلي البصري الأحول ثقة من السادسة" ينظر: ابن حجر، **تقريب التهذيب**، ص152، رقم: 1123.

[4]– أخرجه البخاري، كتاب: العتق، باب: إذا أعتق نصيبا في عبد، وليس له مال، استسعي العبد غير مشقوق عليه: 145/3، رقم:2527.

[5]– أخرجه مسلم، كتاب: الأيمان، باب: من اعتق شركا له في عبد:1287/3، رقم:1503.

والحديث أخرجه مسلم[1] من طريق شعبة وسعيد بن أبي عروبة وجرير بن حازم كلهم عن قتادة، واختصره شعبة كما في صحيح مسلم[2].

قال الدارقطني:" وقد رَوى هذا الحديث شعبة وهشام وهما أثبت من روى عن قتادة، ولم يذكرا في الحديث الاستسعاء، ووافقهما همام[3] وفصل الاستسعاء من الحديث فجعله من رواية[4] قتادة، وقوله: لا، من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قاله المقري عن همام وقاله معاذ عن هشام وابن عامر عن هشام وهو أولى بالصواب"[5].

الحاصل من كلام الدارقطني أن لفظ الاستسعاء مدرج من كلام قتادة، وبه جزم ابن المنذر، والخطابي الذي قال:"هذا الكلام لا يثبته أكثر أهل النقل مسنداً عن النبي ﷺ ويزعمون أنه من كلام قتادة، وأخبرني الحسن بن يحيى عن ابن المنذر فقال هذا الكلام من فتيا قتادة ليس من متن الحديث"[6]، وحكى ابن العربي إجماعا في ذلك[7].

وقد ضعف الإمام الشافعي أمر السعاية فيما نقله عنه البيهقي الذي قال:"وأما الشافعي رحمه الله، فإنه ضعف أمر السعاية فيه بوجوه، منها: أن شعبة بن الحجاج، وهشاما

---

[2]– قال مسلم:" حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن قتادة، عن النضر بن أنس، عن بشير بن نهيك، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: فِي الْمَمْلُوكِ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ، فَيُعْتِقُ أَحَدُهُمَا، قَالَ: «يَضْمَنُ»"، ينظر: كتاب:الأيمان، باب: من اعتق شركا له في عبد:1287/3، رقم:1502.

[3]– رواية همام أخرجها أبو داود عن محمد بن كثير عنه عن قتادة، ولم يذكر فيها الاستسعاء أصلا، ولفظها: أن رجلا، أعتق شقصا له من غلام «فَأَجَازَ النَّبِيُّ ﷺ عِتْقَهُ، وَغَرَّمَهُ بَقِيَّةَ ثَمَنِهِ»، ينظر: السنن، كتاب : العتق، باب:فيمن اعتق نصيبا له من مملوك:23/4،رقم:3934، أما رواية همام التي رواها عنه عبد الله بن يزيد المقرئ، والتي ذكر فيها الاستسعاء وفصله عن الحديث المرفوع، فلفظها: أن رجلا، أعتق شقصا له من غلام «فَأَجَازَ النَّبِيُّ ﷺ عِتْقَهُ، وَغَرَّمَهُ بَقِيَّةَ ثَمَنِهِ» قال قتادة: إن لم يكن له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه، ينظر: الدارقطني، السنن:223/5،رقم:4222.

[4]– الصواب من "رأي" قتادة، كما وقع في بعض النسخ، هذا الذي أشار إليه الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، في تحقيقه لكتاب الإلزامات والتتبع، ص:150.

[5]– **الإلزامات والتتبع**، ص: 150–151.

[6]– **معالم السنن**:69/4–70.

[7]– ينظر: **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط1، 1412هـ، ص:964.

الدستوائي رويا هذا الحديث، عن قتادة ليس فيه استسعاء، وهما أحفظ..."[1]، ونُقل عن الإمام أحمد قوله :" ليس في الاستسعاء حديث يثبت عن النبي ﷺ"[2].

وهذا الذي ذهب إليه الحاكم النيسابوري حين قال:" حديث العتق ثابت صحيح وذكر الاستسعاء فيه من قول قتادة، وقد وهم من أدرجه في كلام رسول الله ﷺ"[3].

وأيده على ذلك ابن عبد البر حين قال:" وقد اتفق شعبة وهشام في هذا الحديث على سقوط ذكر الاستسعاء فيه وتابعهما همام"[4]، وكذا النووي الذي قال:" من أسقط السعاية من الحديث أولى ممن ذكرها، لأنها ليست في الأحاديث الآخر من رواية بن عمر، وقال بن عبد البر الذين لم يذكروا السعاية أثبت ممن ذكروها"[5].

واحتج من أبطل الاستسعاء بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: **«مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ، فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ العَبْدِ قُوِّمَ العَبْدُ عَلَيْهِ قِيمَةَ عَدْلٍ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ العَبْدُ، وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ»**[6]، وفيه دلالة على أنَّه لا يعتق نصيب شريكه إلَّا مع يسار المعتق وذلك بدفع القيمة لا مع إعساره، وهو مذهب الجمهور، وهو المشهور من مذهب مالك[7].

هذه أقوال من ضعَّف هذه الزيادة، التي عُدت في رأيهم مدرجة من كلام قتادة وليست من كلامه ﷺ، وخالفهم في ذلك آخرون في مقدمتهم البخاري ومسلم والترمذي وابن حزم وابن حجر وابن دقيق العيد وابن عبد الهادي وغيرهم.

---

[1]– **السنن الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت، ط3، 1424هـ:475/10.

[2]– ينظر: ابن القيم، **تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته**، مكتبة المعارف: الرياض، ط1، 1428هـ:262/2.

[3]– **معرفة علوم الحديث**، ص:40.

[4]– **التمهيد**:276/14.

[5]– **المنهاج**:136/10.

[6]– أخرجه البخاري، كتاب: العتق، باب: إذا أعتق عبدا بين اثنين، أو أمة بين الشركاء:144/3، رقم:2522، ومسلم، كتاب: العتق، 1139/2، رقم:1501.

[7]– ينظر: ابن عبر البر، **الاستذكار** :311/7، وأبو الوليد الباجي، **المنتقى شرح الموطأ**:272/5، والزرقاني، **شرح الموطأ**:135/4.

فالبخاري عقب إخراج الحديث من طريق سعيد عن قتادة والذي ذكر الاستسعاء، قال:" تابعه حجاج بن حجاج وأبان وموسى بن خلف عن قتادة واختصره شعبة"[1]، وشرح ابن حجر صنيع البخاري فقال:" أراد البخاري بهذا الرد على من زعم أن الاستسعاء في هذا الحديث غير محفوظ وأن سعيد بن أبي عروبة تفرد به فاستظهر له برواية جرير بن حازم بموافقته ثم ذكر ثلاثة تابعوهما على ذكرها.

فأما رواية حجاج فهو في نسخة حجاج بن حجاج عن قتادة من رواية أحمد بن حفص أحد شيوخ البخاري عن أبيه عن إبراهيم بن طهمان عن حجاج وفيها ذكر السعاية.

ورواه عن قتادة أيضا حجاج بن أرطاة، أخرجه الطحاوي[2].

وأما رواية أبان فأخرجها أبو داود[3] والنسائي[4] من طريقه قال: حدثنا قتادة أخبرنا النضر بن أنس ولفظه فإن عليه أن يعتق بقيته إن كان له مال وإلا استسعي العبد .

وأما رواية موسى بن خلف فوصلها الخطيب في كتاب الفصل والوصل[5] من طريق أبي ظفر عبد السلام بن مظهر عنه عن قتادة عن النضر بن أنس"[6].

وعن رفع الاستسعاء لنبي ﷺ، قال ابن عبد الهادي:"وقد تكلَّم جماعة من الأئمة في حديث سعيد هذا، وضعَّفوا ذكر الاستسعاء، وقالوا: الصواب أنَّ ذكر الاستسعاء من رأي قتادة، كما رواه همَّام عنه فجعله من قوله، وفي قول هؤلاء الأئمة نظرٌ، فإنَّ سعيد بن أبي عروبة من الأثبات في قتادة، وليس هو بدون همَّام، وقد تابعه جماعة على ذكر الاستسعاء

---

[1]– أخرجه البخاري، كتاب: العتق، باب: إذا أعتق نصيبا في عبد، وليس له مال، استسعي العبد غير مشقوق عليه: 145/3، رقم :2527.

[2]– ينظر: **شرح مشكل الآثار**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1، 1415هـ:431/13، رقم:5391.

[3]– ينظر: السنن، كتاب: العتق، باب: من ذكر السعاية في هذا الحديث:23/4، رقم:3937، قال الألباني: حديث صحيح.

[4]– ينظر: السنن الكبرى، كتاب: العتق، باب: ذكر اختلاف ألفاظ النقالين لخبر أبي هريرة في ذلك والاختلاف على قتادة فيه:33/5، رقم: 4946.

[5]– ينظر: **الفصل للوصل المدرج في النقل**، تحقيق: محمد بن مطر الزهراني، دار الهجرة، ط1، 1418هـ، ص:351.

[6]– **فتح الباري**:157/5.

ورَفْعِه إلى النبيّ ﷺ ، وهُم: جرير بن حازم وأبان بن يزيد العطَّار وحجَّاج بن حجَّاج وموسى بن خلف وحجَّاج بن أرطأة "[1].

وقال ابن القيم:" وأما الطعن في رواية سعيد عن قتادة، ولو لم يخالف: فطعن ضعيف، لأن سعيدا عن قتادة حجة بالاتفاق، وهو من أصح الأسانيد المتلقاة بالقبول التي أكثر منها أصحاب الصحيحين وغيرهم، فكيف ولم ينفرد سعيد عن قتادة بالاستسعاء، بل قد رواه عن قتادة جرير بن حازم، وناهيك به"[2].

ونقل ابن حجر في الفتح أن اعتبار الاستسعاء مدرج من كلام قتادة يرده جماعة منهم البخاري ومسلم، لأسباب ذكر منها:

– أن سعيد بن أبي عروبة أعرف بحديث قتادة لكثرة ملازمته له وكثرة أخذه عنه من همام وغيره.

– إن كان هشام وشعبة أحفظ من سعيد لكنهما لم ينافيا ما رواه وإنما اقتصرا من الحديث على بعضه، ولا يمكن التوقف في زيادة سعيد لأنه لم ينفرد بها وقد تابعه غيره بالإضافة إلى أن المجلس غير متحد، وملازمة سعيد لقتادة كانت أكثر منهما فسمع منه ما لم يسمعه غيره.

– أن ما أعل به حديث سعيد من كونه اختلط أو تفرد به مردود لأنه في الصحيحين وغيرهما من رواية من سمع منه قبل الاختلاط كيزيد بن زريع وغيره.

– أن رواية همام التي انفرد فيها بالتفصيل– أي فصل الاستسعاء عن الحديث المرفوع– قد خالف فيها الجميع في القدر المتفق على رفعه فإنه جعله واقعة عين وهم جعلوه حكما عاما فدل على أنه لم يضبطه كما ينبغي[3].

---

[1]– **تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق**، تحقيق: سامي جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الخباني، أضواء السلف: الرياض ط1، 1428هـ، كتاب: الجنايات، مسألة: إذا أعتق الموسر نصيبه من العبد:94/5.

[2]– **تهذيب سنن أبي داود**:263/2.

[3]– **فتح الباري**:158/5.

الحاصل أن الحديث صحيح، ولكن وقع الاختلاف في لفظ الاستسعاء، هل هو مرفوع، أم هو مدرج من كلام قتادة، فأما البخاري ومسلم وغيرهما فقد صححوا رفعها للنبيﷺ، وخالفهم الدارقطني وغيره، فحكموا بوقفها على قتادة.

وقد ذهب بعضُ أهل التحقيق إلى الجمع بين الروايتين على وجهين:

الأول: أنَّ المعسر إذا أعتق حصته لم يسر العتق في حصة شريكه، بل تبقى حصة شريكه على حالها وهي الرِّق، ثمَّ يستسعي العبد في عتق بقيته فيحصل ثمن الجزء لشريك سيده، ويدفعه إليه ويعتق وجعلوه في ذلك كالمكاتب وبه جزم البخاري[1].

الثاني: أنَّ العبد يستمر في خدمة سيِّده الذي لم يعتق رقيقًا بقدر ماله من الرِّق، ومعنى غير مشقوق عليه أن لا يكلِّفه سيده من الخدمة فوق ما يطيقه ولا فوق حصته من الرق[2].

ويصار إلى هذا الجمع لأنَّ العتق حصل بإعتاق السيد شقصه وليس فيه تعرّض لنفي الاستسعاء وعتق الباقي، والحديث صريح في الاستسعاء[3].

القسم الثالث: تفرد بعض الرواة الضعفاء:

لا يطلق القول عند النقاد بقبول التفرد أو رده دون سبر الرواية والنظر في القرائن المحتفة بها، وفيما يخص هذا القسم فقد ذكر ابن حجر على أنه " ليس في هذا الصحيح– أي صحيح البخاري– من هذا القبيل غير حديثين... وتبين أن كلا منهما قد توبع"[4].

الحديث الأول: مروي عن أُبَيّ بن عباس بن سهل، عن أبيه، عن جده، قال: « **كَانَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فِي حَائِطِنَا فَرَسٌ يُقَالُ لَهُ اللُّحَيْفُ**[5]»[6].

---

[1]– ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**:156/5، والصنعاني، **سبل السلام**:601/2.

[2]– ينظر: الصنعاني، **سبل السلام**:601/2.

[3]– ينظر: الصنعاني، **العدة**، المكتبة السلفية: القاهرة، ط2، 1409هـ:486/4.

[4]– **فتح الباري**، ص: 348 .

[5]– معناه طويل الذنب، كأن ذنبه يَلْحَفُ الأَرض أي يُغَطِّيها به، ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**:315/9.

[6]– أخرجه البخاري، كتاب: الجهاد والسّير، باب: اسم الفرس والحمار، 29/4، رقم:2855، والبيهقي في السنن، كتاب: السبق والرمي، باب: ما جاء في تسمية البهائم والدواب:43/10، رقم:19800، وغيرهما.

الحديث ضعَّفه الدارقطني بقوله: "وأُبَيّ هذا ضعيف"[1]، وقد تابعه في ذلك ابن قطان الفاسي فقال:" وأُبَيّ هذا يضعف، لأنه يغرب في الأسانيد والمتون"[2].

وأُبَيّ هو: "بن العباس بن سهل بن سعد الأنصاري الساعدي أخو عبد المهيمن.

قال أبو بشر الدولابي: " ليس بالقوي"، وقال ابن معين "ضعيف". وقال أحمد: "منكر الحديث"، وقال النسائي: "ليس بالقوي"، وقال العقيلي: "له أحاديث لا يتابع على شيء منها". قال البخاري: "ليس بالقوي"،وقد روى له في موضع واحد في ذكر خيل النبي ﷺ"[3].

ورغم أن بعض النقاد أثنوا على أُبَيّ ،أمثال ابن عدي الذي قال فيه:" يكتب حديثه، وهو فرد المتون والأسانيد"[4]، وابن حبان الذي ذكره في الثقات[5].

والذهبي الذي قال في حقه: "وإن لم يكن بالثبت فهو حسن الحديث، وأخوه عبد المهيمن واه"[6]، الذي يظهر من قول الذهبي أنه قوى حالته مقارنة بأخيه عبد المهين وإلا فهو ضعيف كما تقرر.

قلت: رغم هذا الثناء إلا أن حال أُبَيّ هي للضعف أقرب، وأن من قووا حديثه إنما قصدوا المتابعات، أما تفرده فلا يحتمل، وقد تفرد في هذا الحديث.

أما متابعة عبد المهيمن لأخيه أُبَيّ في رواية هذا الحديث، كما ذكرها ابن حجر[7]، والتي أوردها الطبراني في معجمه[8] والبيهقي في سننه[9]، فهي متابعة لا تنفع، والسبب نكارة راويها وضعفه الشديد.

---

[1]– **الإلزامات والتتبع**، ص:203.

[2]– **بيان الوهم والإيهام**:512/5.

[3]– ينظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**:186/1–187.

[4]– **الكامل في ضعفاء الرجال**:128/2.

[5]– **الثقات**، دائرة المعارف العثمانية: الهند، ط1، 1393هـ:51/4، رقم:1786.

[6]– **ميزان الاعتدال**:78/1، رقم:273.

[7]– ينظر: **فتح الباري**، ص:389.

[8]– **المعجم الكبير**:127/6، رقم: 5729.

[9]– السنن، كتاب: السبق والرمي، باب: ما جاء في تسمية البهائم والدواب:44/10، رقم:19802.

الحاصل من هذا كله أن الحديث ضعيف، لتفرد أُبّي بن عباس، وهو ممن لا يحتمل تفرده، وكذا ضعف متابعة أخيه عبد المهيمن، ولا شاهد للحديث يقويه.

وقد التمس بعض المحققين[1] من أهل العلم العذر للإمام البخاري في تخريجه لحديث أُبّي بن عباس، كونه لم يخرج له إلا حديثا واحدا ليس فيه حكما شرعيا ولا أمرا عقديا، وإنما هو في ذكر خيل النبي ﷺ، وهذا ما يميل إليه الباحث والله أعلم بالصواب.

الحديث الثاني: مروي عن إسماعيل بن أبي أويس بسنده عن زيد بن أسلم، عن أبيه، أن عمر بن الخطاب ﷺ: استعمل مولى له يدعى هُنَيًّا على الحِمَى، فقال: «**يا هُنَيُّ اضمم جناحك عن المسلمين...** »"[2].

أعلَّ الدارقطني هذا الحديث فضعَّف إسماعيل بن أبي أويس الذي تفرد حسب رأيه في روايته هذه، ولم يذكر ذلك في التتبع، وإنما نقل ذلك ابن حجر فقال:" قال الدارقطني فيما وجدت بخطه أخرج البخاري حديث إسماعيل بن أبي أويس عن مالك عن زيد بن أسلم ... قال وإسماعيل ضعيف"[3].

وإسماعيل بن أبي أويس هو:" عبد الله بن عبد الله بن أبي أويس بن مالك ابن أبي عامر الأصبحي ، أبو عبد الله المدني، محدث مكثر فيه لين.

قال أبو حاتم:" محله الصدق مغفل"، وقال النسائي:" ضعيف"، وقال الدارقطني:" لا أختاره في الصحيح"، وقال ابن عدي:" قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت ابن معين يقول: هو وأبوه يسرقان الحديث"، وقال الدولابي في الضعفاء:"سمعت النضر بن سلمة المروزي يقول: كذاب، كان يحدث عن مالك بمسائل ابن وهب"... "[4].

---

[1]– منهم ابن حجر في كتابه **النكت:**418/1، والألباني في **سلسلة الأحاديث الضعيفة:**394/2.

[2]– أخرجه البخاري، كتاب: الجهاد و السّير، باب: إذا أسلم قوم في دار الحرب...:71/4، رقم:3059.

[3]– **فتح الباري**، ص:363.

[4]– ينظر ترجمته: ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال:**525/1–526، الذهبي، **ميزان الاعتدال:**222/1–223، ابن حجر، **تهذيب التهذيب:**310/1–311.

يظهر من كلام هؤلاء النقاد ضعف حال إسماعيل ابن أبي أويس بما ورد في حقه من كلام قادح وجرح مفسر، ولكن ابن حجر دافع عن الراوي فقال: "احتج به الشيخان إلا أنهما لم يُكثرا من تخريج حديثه، ولا أخرج له البخاري مما تفرد به سوى حديثين، وأما مسلم فأخرج له أقل مما أخرج له البخاري، وروى له الباقون سوى النسائي"[1].

كما نقل ابن حجر أمرا مهما يُشعر بصحة هذه الرواية عند البخاري فقال:" وروينا في مناقب البخاري بسند صحيح أن إسماعيل أخرج له أصوله وأذن له أن ينتقي منها وأن يعلم له على ما يحدث به ليحدث به ويعرض عما سواه، وهو مشعر بأن ما أخرجه البخاري عنه هو من صحيح حديثه، لأنه كتب من أصوله، وعلى هذا لا يحتج بشيء من حديثه غير ما في الصحيح من أجل ما قدح فيه النسائي وغيره[2].

وثمة أمر آخر هو تعقب ابن حجر للدارقطني، حيث أشار لسبب مهم لإخراج البخاري لهذه الرواية، وهو وجود متابعة لها، مما يخرجها من دائرة التفرد، فقال:" وأظن أن الدارقطني إنما ذكر هذا الموضع من حديث إسماعيل خاصة وأعرض عن الكثير من حديثه عند البخاري، لكون غيره شاركه في تلك الأحاديث وتفرد بهذا، فإن كان كذلك فلم يتفرد به بل تابعه عليه معن بن عيسى، فرواه عن مالك كرواية إسماعيل"[3].

قلت: بالإضافة لمتابعة معن بن عيسى لإسماعيل ابن أبي أويس في الرواية عن مالك ، فقد تابع مالكا عبد العزيز الدراوردي كما في سنن الدراقطني[4]، وهشام بن سعد عن زيد بن أسلم به، كما في سنن البزار[5]، فبان بعد هذا صحة نظر البخاري في إخراجه لهذا الحديث.

---

[1]– **فتح الباري**، ص:391.

[2]– **المصدر نفسه**، ص:391.

[3]– **المصدر نفسه**، ص:363.

[4]– ينظر: كتاب: في الأقضية والأحكام وغير ذلك، باب: في المرأة تقتل إذا ارتدت:425/5، رقم:4576.

[5]– ينظر: مسند عمر بن الخطاب ﷺ:395/1، رقم:272.

القسم الرابع: ما حُكم فيه بالوهم على بعض رجاله:

أشار ابن حجر بكلام مقتضب لهذا القسم من أقسام العلة فبيَّن أن:" منها ما حكم فيه بالوهم على بعض رجاله فمنه ما يؤثر ذلك الوهم قدحا ومنه ما لا يؤثر"[1]، والظاهر من كلامه إقراره بوجود أوهام وقعت لبعض الرواة في الصحيحين.

ومن أمثلة الوهم القادح الذي وقع لبعض رجال الصحيحين، ما أخرجه مسلم في صحيحه من طريق زائدة، عن سليمان، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟ فقال: « **لو كان على أمك دين، أكنت قاضيه عنها؟** » قال: نعم، قال: « **فدين الله أحق أن يقضى** ».

قال سليمان: فقال الحكم، وسلمة بن كهيل جميعا، ونحن جلوس حين حدث مسلم بهذا الحديث، فقالا: سمعنا مجاهدا، يذكر هذا عن ابن عباس.

ثم قال : وحدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد الأحمر، حدثنا الأعمش، عن سلمة بن كهيل، والحكم بن عتيبة، ومسلم البطين، عن سعيد بن جبير، ومجاهد، وعطاء، عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ بهذا الحديث[2].

والحديث أخرجه البخاري من طريق زائدة، وقال:" ويذكر عن أبي خالد، حدثنا الأعمش، عن الحكم، ومسلم البطين، وسلمة بن كهيل، عن سعيد بن جبير، وعطاء، ومجاهد، عن ابن عباس: قالت امرأة للنبي ﷺ: إن أختي ماتت"[3].

أعلَّ الدارقطني طريق أبي خالد الأحمر فقال:" وخالفه جماعة منهم شعبة وزائدة وعيسى بن يونس وأبو معاوية وابن نمير وجرير وعبثر بن القاسم وغيرهم رووه عن الأعمش

---

[1]– **فتح الباري**، ص: 348.

[2]– ينظر: كتاب: الصيام، باب: قضاء الصيام عن الميت:804/2،رقم :1148، وطريق الزائدة أخرجها كذلك، أحمد في مسنده:175/4، رقم:2336، والدارقطني في سننه: 177/3، رقم:2340، والطبراني في الكبير:14/12، رقم:12330.

[3]– ينظر: كتاب: الصوم، باب: من مات وعليه صوم، 35/3، رقم :1953، وطريق أبي خالد الأحمر أخرجها كذلك: الترمذي في سننه: 86/3، رقم:716، وابن ماجه في سننه:559/1، رقم:1758، وابن خزيمة في صحيحه:223/3، رقم:1953، وغيرهم.

عن مسلم عن سعيد عن ابن عباس، وبيَّن زائدة في روايته من أين دخل الوهم على أبي خالد، فقال في آخر الحديث: فقال سلمة بن كهيل والحكم وكانا عند مسلم حين حدث بهذا، ونحن سمعناه من مجاهد عن ابن عباس"[1].

إذا الراوي الذي دخله الوهم- كما أشار الدارقطني- هو أبو خالد الأحمر:" سليمان بن حيان الأزدي أبو خالد الأحمر الكوفي.

قال إسحاق بن راهويه سألت وكيعا عن أبي خالد فقال: "وأبو خالد ممن يسأل عنه".

وقال ابن أبي مريم عن ابن معين: "ثقة" وكذا قال ابن المديني.

وقال عثمان الدارمي عن ابن معين: "ليس به بأس"، وكذا قال النسائي.

وقال عباس الدوري عن ابن معين: "صدوق وليس بحجة".

وقال أبو حاتم:" صدوق".

وقال ابن عدي: " له أحاديث صالحة، وإنما أتى من سوء حفظه فيغلط ويخطئ، وهو في الأصل كما قال ابن معين صدوق وليس بحجة".

وقال أبو بكر البزار في كتاب السنن ليس ممن يلزم زيادته حجة لاتفاق أهل العلم بالنقل أنه لم يكن حافظا وأنه قد روى أحاديث عن الأعمش وغيره لم يتابع عليها "[2].

تعددت أقوال النقاد في أبي خالد الأحمر فأطلق جماعة منهم القول بتوثيقه، وانتقده آخرون لسوء حفظه وغلطه، فقالوا: "صدوق وليس بحجة"، وتوسط بعضهم فقالوا: "صدوق"، ولعل قول ابن حجر – في نظري-:" صدوق يخطئ"[3]، هو أقرب الأقوال.

قلت: سبب انتقاد الدارقطني لرواية أبي خالد الأحمر عند مسلم، من جهة وهمه-أي أبي خالد- من خلال إدراجه رواية سلمة والحكم مع مسلم البطين عن سعيد وعطاء ومجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما.

---

[1]- **الإلزامات والتتبع**، ص:337.

[2]- ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**:9/19-21، وابن حجر: **تهذيب التهذيب**:4/181-182، رقم:313.

[3]- ينظر: ابن حجر، **تقريب التهذيب**، ص:250، رقم:2547.

ومن جهة أخرى مخالفته للثقات الذين رووا الحديث عن الأعمش عن مسلم البطين عن سعيد عن ابن عباس رضي الله عنهما وهم: زائدة بن قدامة[1]، وعيسى بن يونس[2]، و يحي بن سعيد[3]، وشعبة بن الحجاج[4]، وعبد الله بن نمير[5]، وأبو معاوية[6]، وعبثر بن قاسم[7].

وقد التمس ابن حجر للشيخين إخراجهما لهذا الحديث من طريق أبي خالد، فقال:" أنه لا يلحق الشيخين في ذكرهما لطريق أبي خالد لوم، لأن البخاري علقه بصيغة يشير إلى وهمه فيه– أي أبي خالد– وأما مسلم فأخرجه مقتصرا على إسناده دون سياق متنه"[8].

قلت: الحاصل مما تقدم ذكره أن الحديث صحيح من طريق شعبة وزائدة وغيرهما، وقد وقع الوهم لأبي خالد الأحمر في روايته.

القسم الخامس: الاختلاف بتغيير بعض ألفاظ المتن.

التعليل بالاختلاف– وهو أعم من الاضطراب– قد يقع في الإسناد إما بزيادة أو نقصان في رواة السند، أو بحذف راوٍ، أو إضافته، أَوْ تغيير اسم، أَوْ اختلاف بوصل وإرسال، أَوْ اتصال وانقطاع، أو اختلاف في الجمع والإفراد، وقد يقع في المتن زيادة ونقصاناً، أو رفعاً ووقفاً.

وقد غلب على صنيع المحدثين– خصوصا المتأخرين منهم– الميل إلى الجمع بين أوجه الاختلاف في الحديث، مع توسيع لدائرة التأويل، بدافع إبعاد الخطأ عن الرواة، ولكن لابن حجر تحقيق لمسألة الاختلاف الواقع في المتن، والذي قسمه إلى ثلاثة أقسام وهي:

---

[1]– سبقت الإشارة إلى بعض مواضع تخريج روايته، ص:68.

[2]– طريقه وردت عند: مسلم في جامعه:804/2، رقم:1148، والبيهقي في الكبرى:426/4، رقم:8223.

[3]– طريقه وردت عند: البخاري في جامعه:35/3، رقم:1953، وأحمد في مسنده:457/3، رقم:2005.

[4]– طريقه وردت عند: أحمد في مسنده:237/5، رقم:3138، والبيهقي في الكبرى:427/4، رقم:8226.

[5]– طريقه وردت عند: أحمد في مسنده:394/5، رقم:3420.

[6]– طريقه وردت عند: البخاري في جامعه:35/3، رقم:1953، وأحمد في مسنده:434/3، رقم:1970.

[7]– طريقه وردت عند: النسائي في الكبرى:255/3، رقم:2924.

[8]– **فتح الباري**، ص:359.

الأول: أن تختلف مخارج الحديث وتتباعد ألفاظه، أو أن يكون الحديث في سياق واقعة ظهر تعددها، فالحكم هنا القول بالتعدد بأن يجعلا حديثين أو أحاديث مستقلة.

الثاني: أن تتباعد الألفاظ والمخرج واحد، فيبعد القول بالتعدد، والقول به تعسف، ويلجأ إلى الجمع، ويكون الاختلاف بين الرواة في التعبير.

الثالث: أن تتباعد الألفاظ ويبعد احتمال التعدد ويعسر الجمع بين الروايات، وقد جعله ابن حجر على قسمين:

1- قسم لا تتضمن المخالفة بين رواياته اختلافا في حكم شرعي، فلا يقدح ذلك في الحديث، ويحمل الاختلاف الواقع بين الروايات خلل وقع لبعض الرواة.

2- قسم تتضمن المخالفة بين رواياته اختلافا في حكم شرع، فيلجأ إلى الترجيح[1].

هذا ما ذكره ابن حجر عن المسألة الاختلاف في تغيير بعض ألفاظ المتن بوجه عام، ولكن الأمر- في نظره- يختلف في أحاديث الصحيحين، فيرى أن التعليل بالاختلاف في ألفاظ المتن شكلي غير مؤثر، فقال:" فهذا أكثره لا يترتب عليه قدح لإمكان الجمع في المختلف من ذلك أو الترجيح"[2].

فيما يخص هذا القسم من أقسام الأحاديث المنتقدة على الصحيحين فقد أشار ابن حجر إلى "أن الدارقطني وغيره من أئمة النقد لم يتعرضوا لاستيفاء ذلك من الكتابين- أي الصحيحين- كما تعرضوا لذلك في الإسناد، فما لم يتعرضوا له..."[3]، ومثاله: حديث أبي هريرة ﷺ في قصة ذي اليدين، "أن رسول الله ﷺ انصرف من اثنتين، فقال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة، أم نسيت يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «**أَصَدَقَ ذُو اليَدَيْنِ**» فقال

---

[1]- لمزيد التفصيل، ينظر: ابن حجر، **النكت**:2/791-810.

[2]- **فتح الباري**، ص:348.

[3]- **المصدر نفسه**، ص:348.

الناس: نعم، فقام رسول الله ﷺ، فصلى اثنتين أخريين، ثم سلم، ثم كبر، فسجد مثل سجوده أو أطول"[1].

وحديث عمران بن حصينﷺ أن رسول الله ﷺ صلى العصر، فسلم في ثلاث ركعات، ثم دخل منزله، فقام إليه رجل يقال له الخرباق، وكان في يديه طول، فقال: يا رسول الله فذكر له صنيعه، وخرج غضبان يجر رداءه، حتى انتهى إلى الناس، فقال: « **أَصَدَقَ هَذَا** »، **قالوا: نعم، « فَصَلَّى رَكْعَةً، ثُمَّ سَلَّمَ، ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ** »[2].

وحديث معاوية بن حديج[3] أن رسول الله ﷺ صلى يوما فسلم، وقد بقيت من الصلاة ركعة، فأدركه رجل، فقال: نسيت من الصلاة ركعة« **فَرَجَعَ فَدَخَلَ الْمَسْجِدَ، وَأَمَرَ بِلَالًا فَأَقَامَ الصَّلَاةَ، فَصَلَّى لِلنَّاسِ رَكْعَةً** »، فأخبرت بذلك الناس، فقالوا لي: أتعرف الرجل؟ قلت: لا، إلا أن أراه، فمر بي، فقلت: هذا هو، فقالوا: هذا طلحة بن عبيد الله[4].

قال ابن حجر:" فإن هذه الأحاديث الثلاثة ليس الواقعة واحدة، بل سياقها يشعر بتعددها، وقد غلط بعضهم، فجعل حديث أبي هريرة وعمران بن حصين رضي الله عنهما بقصة واحدة، ورام الجمع بينهما على وجه من التعسف الذي يستنكر.

وسببه الاعتماد على قول من قال: إن ذا اليدين اسمه الخرباق وعلى تقدير ثبوت أنه هو، فلا مانع أن يقع ذلك له في واقعتين لاسيما وفي حديث أبي هريرة ﷺ أنه ﷺ سلَّم من ركعتين، وفي حديث عمران أنه ﷺ سلم من ثلاث إلى غير ذلك من الاختلاف المشعر بكونهما واقعتين.

---

[1]– أخرجه البخاري، كتاب: الأذان، باب: هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس؟:144/1، رقم:714، ومسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له:403/1، رقم:573.

[2]– أخرجه مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له:404/1، رقم:574، وأبو داود في سننه:267/1، رقم:1018، والنسائي في الكبرى:304/1، رقم:580.

[3]– هو: "أبو عبد الرحمن ويقال أبو نعيم المصري، معاوية بن حديج بن عبد شمس التجيبي الكندي المصري، مختلف في صحبته، روى عن النبي ﷺ وعن عمر وأبي ذر، ذكره بن حبان في ثقات التابعين، وأثبت صحبته البخاري وأبو حاتم وابن البرقي، توفي سنة اثنتين وخمسين"، ينظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**:10/203–204.

[4]– أخرجه أبو داود في سننه، الصلاة، باب:إذا صلى خمسا:269/1، رقم:1023، قال الألباني:صحيح، والنسائي في الكبرى:246/2، رقم:1640.

وكذا حديث معاوية بن حديج ظاهر في أنه قصة ثالثة؛ لأنه ذكر أن ذلك في المغرب، وأن المنبه على السهو طلحة بن عبيد الله ﷺ"[1].

قلت: ما ذهب إليه ابن حجر في جعل هذه الأحاديث الثلاثة، وقائع مختلفة، فيه تكلف ظاهر- في نظري- والسبب يرجع لأمرين:

1- تكرر السهو من النبي ﷺ بهذه الطريقة، أمر مستبعد الوقوع، فكان الأولى صون فعل النبي ﷺ من تكرر السهو منه، على صون الرواة من الخطأ.

2- قيام الصحابي نفسه- تقريبا- في الأحاديث الثلاثة لتنبيه وتذكير النبي ﷺ، أمر مستغرب، فكان من المفترض أن الصحابة بعدما علموا في المرة الأولى حكم السهو، وفهِموا عدم السكوت عليه، أن ينهض كُلهم أو على الأقل جُلهم لتنبيه النبي ﷺ .

لأجل هذا مال الإمام مسلم- والله أعلم- في ذكره للأخبار المنقولة على وهْم في المتن دون الإسناد إلى الترجيح بين الروايات[2]، وعمد المعلمي اليماني لجعل هذا المثال من أمثلة "ما يختلف به معنى غير المعنى المقصود"، فالاختلاف- في نظره- وقع في تعيين الصلاة التي وقع فيها السهو من النبي ﷺ، وأكد أن "ذلك لا يوجب اختلافاً في المعنى المقصود فإن حكم لصلوات في السهو الواحد"[3].

الحاصل أن الاختلاف الواقع في متن هذا الحديث، لا يضر في ثبوته، وأن الميل إلى الجمع بين الروايات، بنوع من أنواع التأويل، كالقول بتعدد الواقعة، فيه شيء من التكلف والله أعلم.

---

[1]- **النكت**:2/792-793.

[2]- **التمييز**، ص:182-183.

[3]- **الأنوار الكاشفة**، ص:262.

المطلب الثالث: إجابات عامة عن الأحاديث المنتقدة على الصحيحين.

قال النووي في معرض جوابه بشكل عام عن الأحاديث المنتقدة على الصحيحين:" وقد أجيب عن كل ذلك أو أكثره"[1]، ولكن ابن حجر لم يرتض هذا التعميم، فقال:" وسيظهر من سياقها والبحث فيها على التفصيل أنها ليست كلها كذلك... وقد أجيب عن ذلك أو أكثره هو الصواب فإن منها ما الجواب عنه غير منتهض"[2].

وقد أشار السخاوي إلا أن في بعض أجوبة النووي وابن حجر نوع من تكلف، فقال:" وتكفل شيخنا- يقصد ابن حجر- في مقدمة شرح البخاري بما يخصه منه، والنووي في شرح مسلم بما يخصه منه، فكان فيهما مع تكلف في بعضه أجزاء في الجملة"[3].

وفيما يخص إجابات النقاد العامة عن الأحاديث المنتقدة عن الصحيحين، فهي كالآتي:

أولا- أن ما انتقده الأئمة على الصحيحين،لا يظهر منه ما يؤثر في أصل موضوع الكتابين إلا النادر: وهو جواب ساقه ابن حجر، الذي يرى بأن الأحاديث المنتقدة على صحيحين بشكل عام لا تؤثر في أصل الكتابين، فقال:" فهذه جملة أقسام ما انتقده الأئمة على الصحيح، وقد حررتها وحققتها وقسمتها وفصلتها، لا يظهر منها ما يؤثر في أصل موضوع الكتاب بحمد الله إلا النادر"[4].

كما أشار ابن حجر إلى هذه المسألة بقوله:" وهي ما ادعاه الإمام أبو عمرو بن الصلاح وغيره من الإجماع على تلقي هذا الكتاب بالقبول والتسليم لصحة جميع ما فيه، فإن هذه المواضع متنازع في صحتها، فلم يحصل لها من التلقي ما حصل لمعظم الكتاب، وقد تعرض لذلك بن الصلاح في قوله إلا مواضع يسيرة انتقدها عليه الدارقطني وغيره"[5].

---

[1]- **المنهاج**:27/1.

[2]- **فتح الباري**، ص:346.

[3]- **فتح المغيث**:74/1.

[4]- **فتح الباري**، ص:348.

[5]- **المصدر نفسه**، ص:346.

ثانيا- أن الأحاديث المنتقدة وإن كان أكثرها لا يؤثر في أصل موضوع الكتابين، فإن جميعها ورد من جهة أخرى: بدأ ابن حجر في معرض إجابته عن الأحاديث المنتقدة، بتنبيهٍ وجهه لكل مهتم بهذا الشأن، قال فيه:" ينبغي لكل منصف أن يعلم أن هذه الأحاديث وإن كان أكثرها لا يقدح في أصل موضوع الكتاب فإن جميعها وارد من جهة أخرى"[1].

وهو جواب عام دافع به ابن حجر عن الأحاديث المنتقدة، فرأى بأن جميعها ورد من جهة أخرى، وهذا ما ذهب إليه كذلك القسطلاني الذي قال:" وأما الأحاديث التي انتقدت عليهما فأكثرها لا يقدح في أصل موضوع الصحيح، فإن جميعها واردة من جهة أخرى"[2].

ومعنى ذلك أن هذه الأحاديث المنتقدة على قلتها بالطبيعة الحال، قد وردت من طرق أخرى في أسانيدها ضعف يسير، فلا ريب أنها تتقوى بمجموعها فترتقي في أسوأ الحالات إلى رتبة الحديث الحسن.

ثالثا- أن تعليل أي ناقد لأحاديث الصحيحين يقابله تصحيح الشيخين،وهما متقدمان عليه: وهو ما نص عليه ابن حجر على سبيل الإجمال، معتبرا تصحيح الشيخين، مقدم على تعليل من جاء بعدهما من النقاد، مستشهدا بإمامتها وعلو كعبهما في هذا الشأن، فقال:" لا ريب في تقديم البخاري ثم مسلم على أهل عصرهما ومن بعده من أئمة هذا الفن في معرفة الصحيح والمعلل... فبتقدير توجيه كلام من انتقد عليهما يكون قوله معارضا لتصحيحهما ولا ريب في تقديمهما في ذلك على غيرهما فيندفع الاعتراض من حيث الجملة"[3].

ولعل في كلام ابن حجر – كما ترى- نوع من التعسف، لأنه رغم أن إمامة الشيخان، وتقدمها على غيرهما في معرفة الصحيح من المعلول، أمران لا يختلف فيهما اثنان، إلا أن عملهما يبقى جهدا بشريا معرضا للخطأ أو الوهم، لاسيما وأن كلام جمعا من النقاد قد يتوافق أحيانا على تعليل حديث في الصحيحين، فلا يمكن بحال تخطئتهم جميعا.

---

[1]- **فتح الباري**، ص:346.

[2]- **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، المطبعة الكبرى الأميرية: مصر، ط7، 1323هـ:21/1.

[3]- **فتح الباري**، ص:346-347.

رابعا- أن الأحاديث المعلولة مبنية على علل غير قادحة: نُقل عن النووي إشارته لهذا الجواب، وهو أن الأحاديث المعلولة في الصحيحين مبنية على علل غير قادحة، فقال:" ما ضعف من أحاديثهما مبني على علل ليست بقادحة"[1].

وأكد ابن حجر هذا التقعيد، فقال:" فإذا عرف وتقرر أنهما لا يخرجان من الحديث إلا ما لا علة له، أو له علة إلا أنها غير مؤثرة عندهما، فبتقدير توجيه كلام من انتقد عليهما يكون قوله معارضا لتصحيحهما، ولا ريب في تقديمهما في ذلك على غيرهما، فيندفع الاعتراض من حيث الجملة"[2].

وقال كذلك:" والكلام على هذه الانتقادات من حيث التفصيل من وجوه: منها ما هو مندفع بالكلية، ومنها ما قد يندفع"[3].

ولكن في نظري أن جواب الإمامان النووي وابن حجر وهو القول بأن الأحاديث المعلولة في الصحيحين مبنية على علل غير قادحة، أو غير مؤثرة، فيه نوع من المبالغة، وكان أولى تقييد الكلام بالأغلبية، لأنه من خلال استقراء الأحاديث المنتقدة نجد أن اليسير منها ترجح فيها قول الناقد، كترجيح تعليل الدارقطني لبعض أحاديث الصحيحين.

ضف إلى ذلك أن هذا الجواب" قد يطرح أسئلة عدة، أهمها: متى تكون العلة قادحة ومؤثرة ؟ هل يمكن إطلاق إجابة عن كل أحاديث الصحيحين بأنها أعلِّت بغير علل قادحة؟ لو كانت كذلك، لماذا ألف الدارقطني وغيره في علل أحاديث الصحيحين؟ "[4].

5- **من منهج الشيخين رواية بعض الأحاديث ليس من باب الاحتجاج، ولكن من باب بيان علتها:** من صنيع البخاري ومسلم في الصحيحين أنهما أحيانا يرويان الحديث لا من باب لاحتجاج، وإنما لبيان علته، وقد أشار ابن حجر لهذ الأمر، إذ جعله جوابا على من انتقد رواية في الصحيح، فقال:"ومنها ما يشير صاحب الصحيح إلى علته كحديث يرويه

---

[1]- ينظر: السيوطي، **تدريب الراوي**:146/1.

[2]- **فتح الباري**، ص:347.

[3]- **النكت**:381/1.

[4]- عمار أحمد حريري، **منهج المحدثين في التعامل مع الصحيحين "الأحاديث المنتقدة نموذجا"**، مقال منشور بمجلة إسلامية المعرفة، العدد92، 1493هـ، ص:32.

مسندا ثم يشير إلى أنه يروى مرسلا فذلك مصير منه إلى ترجيح رواية من أسنده على من أرسله"[1].

وهذا الأمر نص عليه الإمام مسلم صراحة في مقدمة جامعه، فقال:" قد شرحنا من مذهب الحديث وأهله بعض ما يتوجه به من أراد سبيل القوم، ووفق لها، وسنزيد، إن شاء الله تعالى شرحا وإيضاحا في مواضع من الكتاب عند ذكر الأخبار المعللة، إذا أتينا عليها في الأماكن التي يليق بها الشرح والإيضاح"[2].

وأكد القاضي عياض أن مراد الإمام مسلم في ذكر الأحاديث المعلولة، فقال:" وكذلك أيضاً علل الحديث التي ذكر ووَعَد أنه يأتي بها، قد جاء بها في مواضعها من الأبواب من اختلافهم في الأسانيد والإرسال والإسناد والزيادة والنقص، وذكر تصاحيف المصحفين، وهذا يدل على استيفاء غرضه في تأليفه وإدخاله في كتابه كلما وعد به"[3].

وهذا الأمر أكثر وضوحا بالنسبة للإمام البخاري، الذي يورد أحيانا بعض الأحاديث، لا من باب الاحتجاج ولكن من باب بيان العلة، وقد أشار ابن حجر لهذه القاعدة– إن صح التعبير– في معرضه دفاعه عن البخاري، حال سوقه لأحاديث مرسلة أو موقوفة ضمن الأحاديث المسندة، فقال:" ومنها أحاديث تعارض فيها الوصل والإرسال، ورجح عنده الوصل، فاعتمده وأورد الإرسال منبها على أنه لا تأثير له عنده في الوصل، ومنها أحاديث تعارض فيها الوقف والرفع والحكم فيها كذلك"[4].

ومن هذا باب لا يصح الاستدراك على الشيخين في مثل هذه المواطن، ولو تنبه الناقد إلى أن الصحيحين ليسا كتابي سرد للأحاديث فقط، وإنما هما من كتب التي حوت الأحاديث المعلولة على قلتها، لانحلت كثير من الإشكالات، خاصة عند المعاصرين الذين تصدوا لنقد الصحيحين.

---

[1]– **النكت**، ص:15.

[2]– **صحيح مسلم**، ص:7.

[3]– **إكمال المعلم بفوائد مسلم**:87/1.

[4]– **فتح الباري**، ص:15.

خلاصة الفصل

يمكن أن نوجز محصول القول في هذا الفصل بمباحثه الثلاث، في الأمور الآتية:

– تواترت عبارات العلماء على خطورة النقد، وأن التكلم في الحديث قبولا وردًّا؛ ليس بالأمر الهين، لذلك وضع أهل العلم شروطا خاصة وجب توفرها في الناقد للحديث عموما، ولأحاديث الصحيحين خصوصا.

– تلقي جمهور العلماء للصحيحين بالقبول، لم يمنع من توجيه النقد لهما، ومن أشهر ما صنف في هذا المجال كتاب الإلزامات والتتبع للإمام الدارقطني.

– تصدى بعض العلماء للجواب عن الأحاديث المنتقدة على الصحيحين، ومن أبرز هذه الأجوبة وأكثرها دقة وبراعة، ما سرده ابن حجر في مقدمة شرحه "فتح الباري" المعروفة ب "هدي الساري".

– الملاحظ أن الأحاديث المنتقدة على الصحيحين قليلة جدا، إذا ما قورنت بالعدد الإجمالي الذي حواه كل مصنف منهما.

– قسم الحافظ ابن حجر الأحاديث المنتقدة في الصحيحين إلى ستة أقسام، منها الأحاديث المعلولة بالانقطاع، وأخرى المعلولة بالوهم والاضطراب، وذكر الرد الإجمالي على كل قسم منها على حدة، وبيَّن أن ما انتقده الأئمة على الصحيحين، لا يظهر منه ما يؤثر في أصل موضوع الكتابين إلا النادر.

– قدم نُقاد الحديث ومن بينهم الإمام النووي والحافظ ابن حجر جملة من الإجابات العامة تم من خلالها دفع أغلبية الانتقادات الموجهة للصحيحين.

– ظهر بعد عرض انتقادات الحفاظ على أحاديث الصحيحين وأجوبة بعضهم عنها، أن تعاملهم مع هذا النوع من الأحاديث تعامل إجلال وتقدير لجهود الشيخين، وأن النقد الموجه للصحيحين هو نقد صادر عن متخصصين في علوم الحديث، عارفين لأصول النقد وقواعده، ملتزمين بالأمانة العلمية، والنزاهة في إصدار الأحكام، ومع هذه المميزات لا يُسَّلم لكل نقد وُجِّه للصحيحين، وما نُقل أبدا من عبارات الحفاظ أن ما توجه من نقد للصحيحين كان مُسماه الردّ.

الفصل الثالث:

نماذج ردّ المدرسة العقلية الحديثة لأحاديث الصحيحين بدعوى مخالفتها للعقل

ويشتمل على أربعة مباحث:

***المبحث الأول: نماذج من أحاديث متعلقة بأشراط الساعة.**

***المبحث الثاني: نماذج من أحاديث متعلقة بمكانة الأنبياء.**

***المبحث الثالث: نماذج من أحاديث متعلقة بالمرأة.**

***المبحث الرابع: نماذج من أحاديث متعلقة باليوم الأخر.**

المبحث الأول

نماذج من أحاديث متعلقة بأشراط الساعة

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

***المطلب الأول: أحاديث صفة عور الدجال.**

***المطلب الثاني: حديث سجود الشمس تحت العرش.**

***المطلب الثالث: حديث حشر الناس على ثلاث طرائق.**

توطئه:

يعد موضوع أشراط الساعة من المواضيع العقدية التي هي محل خلاف بين أهل السُنَّة والجماعة؛ وبين الطوائف الأخرى المختلفة الملل والنحل، منذ القديم، وقد ظهر في العصر الحديث والمعاصر مدارس فكرية عديدة توافق طرح مخالفي أهل السُنَّة وتنافح عن أرائهم بقالب عصري.

وقد أخذت أحاديث أشراط الساعة حيزا واسعا من كتابات المعاصرين خاصة من أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، الذين اجتمعت كلمة الكثير منهم على رد هذه الأحاديث بدعوى مخالفتها للعقل.

ووقع اختياري في هذا المبحث على ثلاثة أحاديث، قد اشتهر ردها من العقلانيين بدعوى مخالفتها للعقل، لتكون موضوع العرض والنقد، للخروج بعدها بتصور حول موضوعية هذا الرد وصحته من عدمها.

المطلب الأول: أحاديث صفة عور الدجال

أخبر النبي ﷺ في أحاديث كثيرة بظهور المسيح الدجال في آخر الزمان، ومكان خروجه، وصفته، وأتباعه، ولثبوت هذه الأحاديث، وصحّة نسبتها إلى الرسول ﷺ؛ درجَ أهل العلم على عدِّ الإيمان بما تضمّنتْه تلك الأحاديث من جُمل عقائدهم، قال الإمام أبو العباس القرطبي:" والذي يجب الإيمان به: أنه لا بد من خروج الدجال يدعي الإلهية، وأنه كذاب أعور، كما جاء في الأحاديث الصحيحة الكثيرة التي قد حصلت لمن عاناها العلم القطعي بذلك"[1].

الفرع الأول: سَوق الأحاديث وشرح غريبها

1- سوق الأحاديث:

عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال النبي ﷺ:« **مَا بُعِثَ نَبِيٌّ إِلَّا أَنْذَرَ أُمَّتَهُ الأَعْوَرَ الكَذَّابَ، أَلاَ إِنَّهُ أَعْوَرُ، وَإِنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرَ، وَإِنَّ بَيْنَ عَيْنَيْهِ مَكْتُوبٌ كَافِرٌ** »[2].

وعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ ذكر الدجال بين ظهراني الناس، فقال: «**إِنَّ اللهَ تَعَالَى لَيْسَ بِأَعْوَرَ، أَلَا وَإِنَّ الْمَسِيحَ الدَّجَّالَ أَعْوَرُ الْعَيْنِ الْيُمْنَى، كَأَنَّ عَيْنَهُ عِنَبَةٌ طَافِئَةٌ**»[3].

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول ﷺ:«**أَلَا أُخْبِرُكُمْ عَنِ الدَّجَّالِ حَدِيثًا مَا حَدَّثَهُ نَبِيٌّ قَوْمَهُ إِنَّهُ أَعْوَرُ، وَإِنَّهُ يَجِيءُ مَعَهُ مِثْلُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، فَالَّتِي يَقُولُ إِنَّهَا الْجَنَّةُ هِيَ النَّارُ، وَإِنِّي أَنْذَرْتُكُمْ بِهِ كَمَا أَنْذَرَ بِهِ نُوحٌ قَوْمَهُ**»[1].

---

[1]- **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، تحقيق: محيي الدين ديب ميستو، وأحمد محمد السيد، يوسف علي بديوي، ومحمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير: دمشق، ط1، 1417هـ:265/7.

[2]- أخرجه البخاري، كتاب: الفتن، باب: ذكر الدجال:60/9، رقم:7131، وأخرجه مسلم، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال وصفته وما معه:2248/4، رقم:2933(101).

[3]- أخرجه البخاري، كتاب:أحاديث الأنبياء، باب: قول الله تعالى:﴿ **إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرۡ قَوۡمَكَ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ** ﴾[نوح:01] - إلى آخر السورة -:134/4، رقم:3337، وأخرجه مسلم، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال وصفته وما معه:2247/4، رقم:2932(100).

وعن حذيفة، قال: قال رسول الله ﷺ:«**الدَّجَّالُ أَعْوَرُ الْعَيْنِ الْيُسْرَى، جُفَالُ الشَّعَرِ، مَعَهُ جَنَّةٌ وَنَارٌ، فَنَارُهُ جَنَّةٌ وَجَنَّتُهُ نَارٌ**»[2].

والحديث مروي في دواوين السُنَّة عن كثير من الصحابة، وعده بعض أهل العلم من الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ، قال الكتاني:" ذكر غيرُ واحدٍ أنّها–أي أحاديث الدجال– واردةٌ من طرق كثيرة صحيحة عن جماعة كثيرة من الصحابة، وفي " التوضيح " للشوكاني منها مائة حديث ، وهي في الصّحاح ، والمعاجم ، والمسانيد، والتواتر يحصل بدونها ، فكيف بمجموعها"[3].

2– شرح الغريب:

الأَعْوَرَ: من العور وهو ذهاب حس إحدى العينين، وهو" مَرَضٍ فِي إِحْدَى عَيْنَيِ الْإِنْسَانِ"[4].

الدَّجَّالُ: من الدجل وهو الكذب والتمويه، يقال:" دجل إذا لَبَّسَ ومَوَّهَ "[5].

جُفَالُ: من الجفل وهو الكثير من كل شيء، والمقصود من جفال الشعر وهي أحدى صفات الدجال الواردة في الحديث أنه " كثير الشعر "[6].

عِنَبَةٌ طَافِئَةٌ: " أما طافئة فرويت بالهمز وتركه وكلاهما صحيح فالمهموزة هي التي ذهب نورها وغير المهموزة التي نتأت وطفت مرتفعة وفيها ضوء"[7].

---

[1]– أخرجه البخاري، كتاب:أحاديث الأنبياء، باب: قول الله تعالى:﴿ **إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرۡ قَوۡمَكَ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ** ﴾[نوح:01] – إلى آخر السورة –:134/4، رقم:3338، وأخرجه مسلم، كتاب:الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال وصفته وما معه: 2250/4، رقم:2936 (109).

[2]– أخرجه مسلم، كتاب:الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال وصفته وما معه:2248/4، رقم :2934 (104).

[3]– **نظم المتناثر من الحديث المتواتر**، تحقيق: شرف حجازي، دار الكتب السلفية: مصر، ط2، د ت، ص:228.

[4]– ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**:184/4–185.

[5]– ينظر: ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، دار المكتبة العلمية: بيروت، د ط، 1399هـ:102/2.

[6]– ينظر: الحميدي، **تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم**، تحقيق: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة: القاهرة، ط1، 1415هـ، ص:77.

[7]– ينظر: النووي، **المنهاج**:60/18.

الفرع الثاني: ذكر اعتراضات الواردة على الأحاديث وتلخيصها

1- ذكر الاعتراضات الواردة على الأحاديث:

أورد بعض أصحاب المدرسة العقلية الحديثة عِدة معارضات عقلية متعلقة بهذه الرواية التي أخرجها الشيخان؛ سواء كانت هذه المعارضات متعلّقة بحقيقة الدجال، أو كانت متعلقة بصفاته الثابتة في السُنَّة النبوية الشريفة، ومن هذه الاعتراضات:

قال محمد رشيد رضا:" إن أحاديث الدجال مشكلة من وجوه: أحدها: منافاتها لحكمة إنذار القرآن الناس بقرب قيام الساعة وإتيانها بغتة.

ثانيها: ما ذكر فيها من الخوارق التي تضاهي أكبر الآيات التي أيد الله بها أولي العزم من المرسلين أو تفوقها، ... فكيف يؤتي الدجال أكبر الخوارق لفتنة السواد الأعظم من عباده"[1].

وقال صالح أبو بكر:" في هذا الحديث إن النبي ﷺ يقول إن المسيح الدجال رجل أعور وإن ربكم ليس بأعور، فكيف يُعقل أن تجري هذه الألفاظ على لسان النبي ﷺ، وأن تكون ألفاظه قد وصلت إلى هذا النقص في التعبير عن ذات الله، وأن يتكلم عن خالقه بتلك الصورة المزرية الركيكة "[2].

وقال أيضا:" يقولون في باقي الأحاديث الخاصة بالدجال، أنه سيأتي، ومعه الجنة ومعه النار ليرغب الناس في أتباعه ويرهبهم في مخالفته، وفضلا عن ذلك فإنه يُحيي الميت ويميت الحي، فبأي عقل نصدق أن يعطيه الله كل هذه الأسباب ثم يأمرنا بمحاربته، أو يلوم أتباعه، وقد أعطاه من وسائل الإغراء والإقناع للناس مالا يعطي الأنبياء والمرسلين"[3].

وقال إسماعيل كردي:" والإشكال الكبير في الحديث أنه عندما يميز الدجال المدعي للألوهية عن الله الحق المتعال، يقول: إن الدجال أعور بعكس الله الذي ليس بأعور! وهذا يفيد أن لله تعالى عين أوعينين!! إذ لو لم تكن العينان ثابتتين لله تعالى أصلا لما كان هنالك

---

[1]- **تفسير المنار**:9/408-409.

[2]- **الأضواء القرآنية**، ص:330.

[3]- **المصدر نفسه**، ص:330.

وجه لهذه المقارنة!! وهذا بالضبط ما يذهب إليه بعض الحشوية، فيجعل هذا الحديث دليلا على ما يسميه صفة العينين، أو الأعين لله ! "[1].

2- تلخيص الاعتراضات:

يمكن تلخيص اعتراضات العقلانيين في ردهم وإنكارهم لهذا الحديث في نقاط ثلاثة، وهي:

أولا- في هذه الأحاديث تجسيم لله تعالى، وتشبيه له بخلقه، لأن نفي العور عنه عزوجل، يلزم منه إثبات أن له عين أو عينين، ولا يُعقل أن يكون هذا من كلامه ﷺ.

ثانيا- أن أحاديث الدجال تنافي حكمة إنذار الناس بقرب السَّاعة وإتيانها بغتة.

ثالثا- إن ما نُسب للدجال من الخوارق المتضمنة في هذه الأحاديث تضاهي أكبر الآيات التي أيّد الله بها أولي العزم من الرسل، وإثبات هذه الأحاديث يفقد الثقة في معجزات الأنبياء التي أيدهم الله بها، والتي كانت سببا في هداية أقوامهم.

[1]- **نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث**، ص:191-192.

الفرع الثالث: مسالك العلماء في توجيه معنى الأحاديث

أشارت الأحاديث التي أوردناها، أن خروج الدجال يُعد من أعظم الفتن التي توارَدَ أنبياء الله تعالى على التحذير منها، وكان ﷺ أشد رسل الله تحذيرا من المسيح الدجال، وكلامه الأوضح بيانا لصفاته ونعوته.

ومما أُشكِل فهمه على كثير من الناس فيما يخص هذه الأحاديث هو قوله ﷺ:« **وَإِنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرَ**»، وللعلماء في توجيه هذا الكلام، مسلكين هما:

المسلك الأول: حَمْل الحديث على ظاهره، أي إثبات صفة العينين لله تعالى، على ما يليق بجلاله وعظمته من غير تكييف ولا تمثيل ولا تعطيل، وهو مسلك ذهب إليه كثير من أهل العلم.

قال الدرامي في رده على بشر المريسي:" ففي تأويل رسول الله ﷺ: «**إن الله ليس بأعور**» بيان أنه بصير ذو عينين خلاف الأعور"[1].

هذا وقد عقد ابن خزيمة بابا وسمه بباب ذكر إثبات العين لله جل وعلا على ما ثبته الخالق البارئ لنفسه في محكم تنزيله، وعلى لسان نبيه ﷺ، قال فيه:" فواجب على كل مؤمن أن يثبت لخالقه وبارئه ما ثبت الخالق البارئ لنفسه، من العين، وغير مؤمن من ينفي عن الله تبارك وتعالى ما قد ثبته الله في محكم تنزيله، ببيان النبي ﷺ الذي جعله الله مُبيّنا عنه، عز وجل، في قوله: ﴿ **وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ** ﴾ [النحل: 44]، فبين النبي ﷺ أن لله عينين، فكان بيانه موافقا لبيان محكم التنزيل... "[2].

وقال البيهقي بعد أن ساق حديث الباب:" وفي هذا نفي نقص العور عن الله سبحانه، وإثبات العين له صفة، وعرفنا بقوله عز وجل:﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ** ﴾[الشورى:11] وبدلائل

---

[1]– **نقض الدارمي على بشر المريسي**، الدارمي، تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشد: الرياض، ط1، 1418هـ:1/327.

[2]– **كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل**، تحقيق: عبد العزيز الشهوان، مكتبة الرشد: الرياض، ط5، 1414 هـ:1/97.

العقل أنها ليست بحدقة، وأن اليدين ليستا بجارحتين، وأن الوجه ليس بصورة؛ وأنها صفات ذات أثبتناها بالكتاب والسُنَّة بلا تشبيه"[1].

ونَقل ابن القيم إثبات السلف لصفة العينين، فقال:" وقد احتج السلف على إثبات العينين له سبحانه بقوله:﴿ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا ﴾ [القمر:14]، وممن صرح بذلك إثباتا واستدلالا أبو الحسن الأشعري في كتبه..."[2].

ومما يشهد لهذا المسلك؛ تبويب الإمام البخاري رحمه الله لحديث أنس، حين قال:" باب قول الله تعالى: ﴿ وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ﴾ [طه:39]، «تُغَذَّى» وقوله جل ذكره:﴿ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا ﴾ [القمر:14]"[3].

المسلك الثاني: تأويل معنى الحديث، وصرفه عن ظاهره، والقول أن المراد مما ورد، هو تنزيه الخالق تعالى عن كل عيب ونقص، وأن العين المذكورة كناية عن صفة البصر لله تعالى، وهو مسلك ذهب إليه بعض أهل العلم.

قال ابن فورك:" ومعنى هذا الخبر أيضا؛ تحقيق وصف الله تعالى بأنه بصير وأنه لا يصح عليه النقص والعمى، ولم يرد بذلك إثبات الجارحة وإنما أراد نفي النقص لأن العور نقص، وقد ذكرنا أنه لا مدح في إثبات الجوارح بل إثباتها لله تعالى مستحيل"[4].

وقال ابن بطال:" وإشارته إلى عينه إلى معنى يليق به تعالى وهو نفي النقائص والعور منه، وأنه ليس كمن لا يرى ولا يبصر، بل هو منتف عنه جميع النقائص والآفات التي هي أضداد السمع والبصر وسائر صفات ذاته التي يستحيل وصفه بأضدادها"[5].

---

[1]– **الاعتقاد والهداية**، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة: بيروت، ط1، 1401هـ، ص:89.

[2]– **الصواعق المرسلة**:260/1.

[3]– ينظر: صحيح البخاري، كتاب: التوحيد:121/9.

[4]– **مشكل الحديث وبيانه**، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب: بيروت، ط2، 1405هـ، ص:253.

[5]– **شرح صحيح البخارى**، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد: الرياض، ط2، 1423هـ:433/10.

وقال الملا علي القاري:" ومفهومه لا يعتبر، فإن المراد به نفي النقص والعيب لا إثبات الجارحة بصفة الكمال"[1].

وحُجَّة من سلك هذا المسلك؛ أن حمل الحديث على ظاهره يقتضي التشبيه، وهذا ظاهر استدلالهم بقوله تعالى:﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾، قال ابن فورك:" وإذا احتمل اللفظ ما ذكرنا وكان خلافه يؤدي إلى التشبيه وإلى وصفه تعالى بما لا يليق به كان أولى الأمور أن يحمل على الوجه الذي يصح معناه ويوافق معنى قوله سبحانه﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾[2].

ولكن تُعقب هذا المسلك بأن الأصل حمل الحديث على ظاهره، ولا يجوز تأويله وصرفه عن ظاهره لمجرد توهم التشبيه، وهو مسلك يوافق مذهب أهل الكلام المُحرِّفين لنصوص الصفات عن ظاهرها[3].

الراجح: الذي يترجح- والله تعالى أعلم بالصواب- بعد عرض أقوال العلماء، هو المسلك الأول، الذي عليه أكثر أهل العلم، وهو حمل معنى الحديث على ظاهره، الذي يشير إلى أن العينين من صفات الله تعالى، خاصة وأن قوله تعالى:﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴾[طه:39]، وقوله أيضا:﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا ﴾ [القمر:14]، يوافق ظاهر الحديث.

ومما لا ريب فيه أن صفات الله تعالى كاليد والقدم والعين والأصابع وغيرها؛ الثابتة فيما صح من أحاديث، تضاف إليه عزوجل من باب إضافة صفة لموصوف، فلا يمكن بحال تشبيهها بصفات المخلوق، والفرق بينهما جلي، وإن اشتركا في أصل التسمية، قال شيخ الإسلام ابن تيمية:" اتفاق المسمين في بعض الأسماء والصفات ليس هو التشبيه والتمثيل الذي نفته الأدلة السمعيات والعقليات، وإنما نفت ما يستلزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق مما يختص بوجوبه أو جوازه أو امتناعه، فلا يجوز أن يشركه فيه مخلوق، ولا يشركه مخلوق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى"[4].

---

[1]- **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، دار الفكر: بيروت، ط1، 1422هـ:3452/8.

[2]- **مشكل الحديث وبيانه**، ص:335.

[3]- ينظر: **فتح الباري**:390/13.

[4]- **الرسالة التدمرية**، مكتبة السنة المحمدية: القاهرة، د ط ت، ص:39.

الفرع الرابع: الجواب عن الاعتراضات الواردة على الأحاديث

اعترض بعض أصحاب المدرسة العقلية الحديثة بجملة من الاعتراضات العقلية في تعاملهم مع هذه الرواية المخرجة في الصحيحين، وفي غيرهما من دواوين السُنَّة، حيث سارعوا لردِّها، وتعسفوا في فهم مدلولها، وصرفوا النظر عن التسليم لقبول معناها الصحيح، الذي ذكره العلماء، ويكون الجواب على هذه الاعتراضات، كالآتي:

جواب الاعتراض الأول:

ادعى المعترضون أن مضمون هذه الأحاديث فيه تجسيم لله تعالى، وتشبيه له بخلقه، لأن نفي العور عنه عزوجل، يلزم منه إثبات أن له عين أو عينين، ولا يعقل أن يكون هذا من كلامه ﷺ، والجواب على هذا يكون من عدة وجوه:

أولا– إن وصف الله تعالى بصفة العين قد ورد في القرآن الكريم، في آيات عديدة؛ إما على سبيل الإفراد كقوله تعالى:﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾[طه:39]، وإما على سبيل الجمع كقوله:﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾ [القمر:14].

فظهر أن الحديث النبوي لم ينفرد بإثبات هذه الصفة، فليزم من هذا عقلا ومنطقا أننا إذا أنكرنا ما ورد في الحديث النبوي من صفات، أن نرد ولا نقبل هذه الآيات كذلك، لأن فيها تجسيم لله تعالى على حد قول المعترض، وهذا لا يستقيم، لأن كلا من القرآن و السُنَّة وحي من الله تعالى، وقد عُلِم أن النقل الصحيح لا يعارض العقل الصريح البتة، قال الشيخ الإسلام في تعليقه على من ادعى مخالفة العقل لنصوص الصفات:"أن يقال: الأمور السمعية التي يقال: إن العقل عارضها كإثبات الصفات والمعاد ونحو ذلك، هي مما علم بالاضطرار أن الرسول ﷺ جاء بها، وما كان معلوما بالاضطرار من دين الإسلام امتنع أن يكون باطلاً، مع كون الرسول رسول الله حقاً، فمن قدح في ذلك وادعي أن الرسول لم يجيء به، كان قوله معلوم الفساد بالضرورة من دين المسلمين"[1].

[1]– **درء تعارض العقل والنقل**:195/1.

ثانيا- بطلان هذا الاعتراض من أساسه، لأن إثبات صفة العين لله تعالى أو غيرها من الصفات، لا يلزم منه تشبيه، وإنما هو إثبات يليق بجلاله سبحانه وتعالى، والمسلك الصحيح في التعامل مع أحاديث وآيات الصفات، هو حملها على ظاهرها، وإثباتها دون تشبيه ولا تعطيل ولا تكييف، تماما كمنهج السلف، وهذا الحمل يكون بمعزل عن القياسات العقلية، والتصورات الذهنية التي قد ترِد على العقل، فتزيغ به عن الطريق الصواب، قال أبو القاسم الأصبهاني:" الكلام في صفات الله عز وجل ما جاء منها في كتاب الله، أو روي بالأسانيد الصحيحة عن رسول الله ﷺ فمذهب السلف رحمة الله عليهم أجمعين إثباتها وإجراؤها على ظاهرها"[1].

ثالثا- أن الاختلاف في مسألة صفة العين لله تعالى أو بقية صفاته جل جلاله، ليست وليدة العصر الحديث حتى نقول أن هؤلاء العقلانيين كانوا السابقين لإبراز الإشكال المتوهم في الحديث، وإنما هي مسألة قديمة قِدم الطوائف الكلامية التي ظهرت على الساحة الإسلامية، والتي انقسم موقفها اتجاه أحاديث الدجال إلى قسمين:

1- قسم ردّ أحاديث الدجال، وكذبها صراحة، وهم طوائف من الخوارج والجهمية وبعض المعتزلة[2].

2- قسم أقر بوجود الدجال، ولكنه تأول صفاته تأويلا متعسفا، ورفض التسليم بحقيقة ما تضمنته الأحاديث من ثبوت الخوارق له، وممّن ذهب إلى هذا الجبائي من المعتزلة، وبعض الجهميّة[3].

أما علمائنا من أهل السُنَّة والجماعة، فسبق بيان أنهم اختلفوا في مسألة صفة العينين على مذهبين، مذهب حمل لفظ الحديث على ظاهره، أي إثبات صفة العينين لله تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته، وهو الراجح كما أشرنا إليه آنفا، ومذهب ثان، تأول معنى الحديث، وصرفه عن ظاهره.

---

[1]- **الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة**، تحقيق: محمد بن ربيع المدخلي، دار الراية: الرياض، ط2، 1419هـ:1/188-190.

[2]- ينظر: القاضي عياض، **إكمال المعلم**:8/475.

[3]- **المصدر نفسه**:8/475.

جواب الاعتراض الثاني:

دعوى المعترض أن أحاديث الدجال تنافي حكمة إنذار الناس بقرب السَّاعة وإتيانها بغتة، يمكن الرد عليها بما يأتي:

أولا– من أسباب الخطأ في هذه الدعوى نصب التلازم بين التصديق بأحاديث الدجال، وبين انتفاء ما اختصت به الساعة كون مجيئها يأتي بغتة، والواقع يقر أن هذا التلازم غير صحيح، لأن الغاية من الأشراط التي وردت في ما صح من مرويات، معرفة الساعة و تمييزها، أما التحديد التام لوقتها فهو من الغيب الذي اختص الله به.

قال الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ [لقمان:34]:" وكان نبينا محمد ﷺ إذا ذكر شيئًا من ذلك، لم يدلّ عليه إلا بأشراطه دون تحديده بوقته كالذي روى عنه ﷺ أنه قال لأصحابه، إذ ذكر الدجّال:« **إنْ يخرجْ وأنا فيكُم، فأنا حَجِيجُه، وإن يخرجْ بعدي، فالله خليفتي عليكم** »[1]، وما أشبه ذلك من الأخبار –التي يطُول باستيعابها الكتاب– الدالّةِ على أنه ﷺ لم يكن عنده علمُ أوقاتِ شيء منه بمقادير السِّنين والأيام، وأن الله جل ثناؤه إنما كان عرَّفه مجيئه بأشراطه، ووقَّته بأدلته"[2].

ثانيا– المعترض على صحة أحاديث الدجال بدعوى أنها تنافي حكمة إنذار الناس بقرب السَّاعة وإتيانها بغتة، قد فاته أن هذا الاعتراض يسري كذلك على الآيات التي نصت على أشراط السَّاعة، ومنها قوله تعالى:﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتۡ يَأۡجُوجُ وَمَأۡجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٖ... ﴾ [الأنبياء:96]، وقوله:﴿ وَإِذَا وَقَعَ ٱلۡقَوۡلُ عَلَيۡهِمۡ أَخۡرَجۡنَا لَهُمۡ دَآبَّةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ... ﴾[النمل:82]، وقوله:﴿ فَٱرۡتَقِبۡ يَوۡمَ تَأۡتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٖ مُّبِينٖ ﴾ [الدخان:10].

فكان من المفترض ألا يتسرع المعترض في رد أحاديث الدجال، لأنه يلزم من ذلك رد جميع النصوص الدالة على أشراط الساعة، بحجة أنها قد تكون حاملة على الاتكال والقعود على الاستعداد للآخرة.

---

[1]– أخرجه مسلم، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال وصفته وما معه:2250/4، رقم:2937(110).

[2]– **جامع البيان**:74/1–75.

وبهذا الإلزام يجد المعترض نفسه في إشكال لا مخرج منه، إلا باتهام فهمه الفاسد، ودعواه الباطلة، ولا مناص له إلا قبول هذه الأحاديث، والتسليم لما جاء فيها من أخبار.

قلت: مما ينبغي التأكيد عليه في هذا الموضع أن عدم فهم مدلول الحديث ليس مسوغا لرده أو تأويله، تأويلا يخالف مراد المتكلم منه.

جواب الاعتراض الثالث:

حجة أخرى اتكأ عليها المعترض لردِّ هذه المرويات، وهي القول بأن ما نُسِب للدجال من الخوارق المتضمنة في هذه الأحاديث تضاهي أكبر الآيات التي أيّد الله بها أولي العزم من الرسل، وإثبات هذه الأحاديث يفقد الثقة في معجزات الأنبياء التي أيدهم الله بها، والتي كانت سببا في هداية أقوامهم، والحقيقة أن هذه الحجة واهية، ونقض أركانها يكون كالآتي:

أولا– يظهر أن منشأ هذا الاعتراض مبني على عدم التفريق بين مُدعي الربوبية، ومُدعي الرسالة، فالأول أي مدعي الربوبية ظاهر حاله، بيِّن أمره، فهو دجال، كذاب، ولا يُعذر من اغتر بالخوارق التي تجري على يديه، لِعلم الناس كلهم أن سبحانه وتعالى بائن على خلقه، لا يمكن أن يراه الخلق إلا من دخل جنته يوم القيامة، بخلاف الثاني أي مدعي الرسالة، فإن ظهور الخوارق على يديه، قد يكون سببا لغواية الناس وإضلالهم عن الحق، قال الخطابي:" وقد يُسأل عن هذا، فيُقال: كيف يجوز أن يُجري الله تعلى آياته على أيدي أعدائه؟ وإحياء الموتى آية عظيمة من آيات أنبيائه، فكيف مَكَّن منه الدَّجَّال، وهو كذاب مفترٍ على الله يدعي الربوبية لنفسه؟

فالجواب: أن هذا جائز على سبيل الامتحان لعباده إذا كان منه ما يدل على أنه مُبطلٌ، غير مُحِقٍّ في دعواه، وهو أن الدَّجَّال أعور عين اليمنى« **مكتوب على جبهته كافر، يقرأه كل مسلم** »، فدعواه داحضة مع وسم الكفر ونقص العَوَر الشاهدَين بأنه لو كان ربًّا لقدر على رفع العَوَر عن عينه ومحو السِّمة عن وجهه، وآيات الأنبياء التي أُعطوها الأنبياء بريئة عما يعارضها، ونقائضها، فلا يشتبهان بحمد الله"[1].

[1]– **أعلام الحديث**، تحقيق: محمد بن سعد آل سعود، جامعة أم القرى: مكة، ط1، 1409هـ:2331/4.

ثانيا- إن صفات أنبياء ورسله التي توارد ذكرها في نصوص الوحيين، بالإضافة إلى المعجزات التي أيدهم الله بها، لم تزد أقوامهم إلا تصديقا لهم وإتباعا لما جاؤوا به من الحق، أما صفات المسيح الدجال من عور عينه، ووسم جبهته بكلمة كافر، قد أبطلت أثر تلك الخوارق التي أجراها الله تعالى على يديه، ولم تزد المؤمنين إلا يقينا في كذبه، فلا مجال للمقارنة بين النقيضين، قال ابن تيمية:" إن المؤمن يتبين له ما لا يتبين لغيره؛ ولا سيما في الفتن وينكشف له حال الكذاب الوضاع على الله ورسوله؛ فإن الدجال أكذب خلق الله مع أن الله يجري على يديه أمورا هائلة ومخاريق مزلزلة حتى إن من رآه افتتن به فيكشفها الله للمؤمن حتى يعتقد كذبها وبطلانها"[1].

بناءً على ما تم عرضه من جواب على الاعتراضات التي وجهها أصحاب المدرسة العقلية لحديث الباب، تبيَّن أن دعوى مخالفة العقل لهذه الرواية، دعوى باطلة، وأن العلة في ردها سببها التسرع في إنكارها، والتعسف في فهم مدلولها، ورفض قبول المعنى الصحيح الذي ذكره أهل العلم.

[1]- **مجموع الفتاوى**:45/20.

المطلب الثاني: حديث سجود الشمس تحت العرش.

اقتضت سُنَّة الله الجارية في مخلوقاته أن يسجد له من السموات، ومن في الأرض، والشمس بالطبع لم تشذ عن هذا السجود بماهية لا يعلمها إلا الخالق تعالى، وشاءت حكمته تعالى أن يكون اختلال هذا النظام البديع بعلامة من علامات القيامة ألا وهو شروق الشمس من مغربها.

الفرع الأول: سَوق الحديث وشرح غريبه

1- سوق الحديث:

عن أبي ذر ﷺ قال: قال النبي ﷺ لأبي ذر حين غربت الشمس: **«أَتَدْرِي أَيْنَ تَذْهَبُ؟»**، قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، **قَالَ: " فَإِنَّهَا تَذْهَبُ حَتَّى تَسْجُدَ تَحْتَ العَرْشِ، فَتَسْتَأْذِنَ فَيُؤْذَنُ لَهَا وَيُوشِكُ أَنْ تَسْجُدَ، فَلاَ يُقْبَلَ مِنْهَا، وَتَسْتَأْذِنَ فَلاَ يُؤْذَنَ لَهَا يُقَالُ لَهَا: ارْجِعِي مِنْ حَيْثُ جِئْتِ، فَتَطْلُعُ مِنْ مَغْرِبِهَا، فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى:﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾** [يس:38] "[1].

وفي لفظ مسلم زيادة:" **ثُمَّ تَجْرِي لَا يَسْتَنْكِرُ النَّاسَ مِنْهَا شَيْئًا حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى مُسْتَقَرِّهَا ذَاكَ تَحْتَ الْعَرْشِ، فَيُقَالُ لَهَا: ارْتَفِعِي أَصْبِحِي طَالِعَةً مِنْ مَغْرِبِكِ، فَتُصْبِحُ طَالِعَةً مِنْ مَغْرِبِهَا "، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:" أَتَدْرُونَ مَتَى ذَاكُمْ؟ ذَاكَ حِينَ﴿ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا ﴾** [الأنعام:158] "[2].

2- شرح الغريب:

تَسْجُدَ: من السجود وهو الانحناء والذل، قال ابن فارس: "وَكُلُّ مَا ذَلَّ فَقَدْ سَجَدَ"[3].

مُسْتَقَرِّهَا: من المستقر وهو القرار والسكون، قال ابن منظور:"والشمس تجري لمستقر لها؛ أي لمكان لا تجاوزه وقتا ومحلا، وقيل لأجل قدر لها"[1].

---

[1]- أخرجه البخاري، كتاب: بدء الخلق، باب: صفة الشمس و القمر بحسبان:107/4، رقم:3199، وأخرجه في كتاب: تفسير القرآن الكريم، باب:﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾[يس:38]:123/6، رقم:4803،4802.

[2]- أخرجه مسلم، كتاب:الإيمان، باب: بيان الزمن الذي لا يقبل فيه إيمان:138/1، رقم:250(159).

[3]- **مقاييس اللغة**:133/3.

الفرع الثاني: ذكر اعتراضات العقلانيين على الحديث وتلخيصها

1- ذكر الاعتراضات الواردة على الحديث:

صعب على بعض العقلانيين فهم مدلول هذا الحديث، حيث استشكلوا مسألة سجود الشمس تحت العرش، وطعنوا في هذه الرواية بحجة مخالفتها للعقل والمألوف عند الناس، ومن أقوالهم في ذلك:

قال محمد رشيد رضا:" ومنه ما كان يتعذر عليهم العلم بموافقته أو مخالفته للواقع، كظاهر حديث أبي ذر عند الشيخين وغيرهما أين تكون الشمس بعد غروبها؟ فقد كان المتبادر منه للمتقدمين أن الشمس تغيب عن الأرض كلها وينقطع نورها عنها مدة الليل؛ إذ تكون تحت العرش تنتظر الإذن لها بالطلوع ثانية.

وقد صار من المعلوم القطعي لمئات الملايين من البشر أن الشمس لا تغيب عن الأرض في أثناء الليل وإنما تغيب عن بعض الأقطار وتطلع على غيرها، فنهارنا ليل عند غيرنا وليلنا نهار...فنحن بعد العلم القطعي الثابت بالحس في مثل هذه المسألة وما في حكمها؛ لا مندوحة لنا عن أحد أمرين:

إما الطعن في سند الحديث وإن صححوه؛ لأن رواية ما يخالف القطعي من علامات الوضع عند المحدثين أنفسهم ...

وإما تأويل الحديث بأنه مروي بالمعنى، وأن بعض رواته لم يفهم المراد منه فعبر عما فهمه كعدم فهم راوي هذا الحديث..."[2]

وقال سامر إسلامبولي:" إن الشمس من المخلوقات التي لا تملك عقلا ولا إرادة، وبالتالي فهي لا تسجد سجود العاقل الواعي، وهي غير مكلفة ومسئولة حتى يقبل منها السجود أو يرفض"[3].

---

[1]- **لسان العرب**:84/5.

[2]- **مجلة المنار**:610/27.

[3]- **تحرير العقل من النقل**، ص:306.

2- تلخيص الاعتراضات:

يمكن إجمال اعتراضات العقلانيين على هذا الحديث في النقاط الآتية، وهي:

أولا- ظاهر الحديث يدل على استقرار الشمس إثر غروبها تحت العرش، منتظرة الإذن لها بالطلوع ثانية، وهذا الأمر يكذبه العلم الثابت بالحس، الذي يشهد أن الشمس لا تغيب عن الأرض مطلقا.

ثانيا- حُكم المسألة الواردة في رواية أبي ذر إما الطعن في سند الحديث لمخالفته القطعي، وإما تأويل الحديث بأنه مروي بالمعنى.

ثالثا – الشمس غير مكلفة، إذ لا عقل لها ولا إدراك، فلا يصح تكليفها بالسجود.

الفرع الثالث: مسلك العلماء في توجيه معنى الحديث

في الحديث إثبات لسجود الشمس لله تعالى، وأن سجودها يكون تحت العرش، وهذا مما أشار إليه القرآن الكريم كذلك، قال تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ**﴾[الحج:18]

والسجود ليس خاصاً بالشمس فقط، فقد دلت الآيات العديدة أن جميع المخلوقات تسجد لله تعالى كلٌ على هيئته وصورته، قال تعالى:﴿ **وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا** ﴾ [الرعد:15].

وموقف أهل الإيمان من مسألة سجود الشمس، هو موقف التصديق، والتسليم لما جاء في نصوص الكتاب والسُنَّة، قال الطوفي:" ووصف الشمس بالسجود، وخطابها من الحقائق الإلهية التي لا يستقل العقل بدركها، فيجب تلقيها عن أصحاب الشرائع بالقبول"[1].

وقد اتفق جمهور أهل العلم[2]؛ على قَبول هذا الحديث، ولكن لهم في توجيه قوله ﷺ:« **حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى مُسْتَقَرِّهَا ذَاكَ تَحْتَ الْعَرْشِ**» عدة أقوال مندرجة تحت مسلك واحد وهو حمل الحديث على ظاهره، وتفصيل هذه الأقوال يكون كالآتي:

القول الأول: المراد باستقرار الشمس تحت العرش؛ هو أن الشمس إذا غربت كل يوم استقرت تحت العرش، إلى أن تطلع مرة أخرى، فهو استقرار واقع لها كل يوم وليلة عند سجودها.

وهذا القول مال إليه القاضي عياض[3]، وابن الجوزي الذي قال:" ربما أشكل الأمر في هذا الحديث على من لم يتبحر في العلم، فقال: نحن نراها تغيب في الأرض، وقد أخبر

---

[1]– **الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية**، تحقيق: سالم بن محمد القرني، مكتبة العبيكان: الرياض، ط1، 1419هـ:150/1.

[2]– ينظر: الخطابي، **أعلام الحديث**:1894/3، والقاضي عياض، **إكمال المعلم**:478/1، وابن هبيرة، **الإفصاح عن معاني الصحاح**، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، د ط، 1417هـ:163/2، وابن الجوزي، **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، تحقيق:علي حسين البواب، دار الوطن: الرياض، د ط ت:359/1، وغيرها من المراجع .

[3]– ينظر: **إكمال المعلم**:478/1.

القرآن أنها تغيب في عين حمئة، فإذا دارت تحت الأرض وصعدت، فأين هي من العرش؟ فالجواب: إن الأرضين السبع في ضرب المثال كقطب رحا، والعرش لعظم ذاته كالرحى، فأين سجدت الشمس سجدت تحت العرش، وذلك مستقرها"[1].

وهذه المسألة أشار إليه ابن حجر حيث قال:" وظاهر الحديث أن المراد بالاستقرار وقوعه في كل يوم وليلة عند سجودها، ومقابل الاستقرار: المسير الدائم المعبر عنه بالجري"[2].

وقد علل الطوفي لهذا الرأي، فقال:" وقد بيَّنا جواز وقوفها عن السير بقصة يوشع وحزقيا، وأن هذا مما يجب أن يتسلم عن النبوات، ويتلقى بالقبول، ولا يقابل بشبه العقول القاصرة عن إدراك الحقائق الإلهية"[3].

القول الثاني: المراد من ذلك؛ أن الشمس تجري إلى وقت محدد وأجل لا تتعداه، ومستقرها يكون بانتهاء سيرها عند انقضاء الدنيا.

وإلى هذا مال ابن هبيرة الذي قال:" في هذا الحديث من الإشارة إلى أن الشمس لا تعلم متى ذلك، وأنها يجوز أن يكون ردها لتطلع من مغربها هو كل يوم، وفي الحديث أيضًا أن النبي ﷺ تلا قوله تعالى:﴿ **لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا** ﴾ مبينًا أن هذا عند ذلك الوقت"[4].

ونَقل هذا الرأي أيضا ابن كثير، الذي قال:" أن المراد بمستقرها هو منتهى سيرها وهو يوم القيامة، يبطل سيرها وتسكن حركتها وتكور، وينتهي هذا العالم إلى غايته، وهذا هو مستقرها الزماني"[5].

---

[1]- **كشف المشكل من حديث الصحيحين**:1/359، رقم:299.

[2]- **فتح الباري**:8/542.

[3]- **الانتصارات الإسلامية**:1/374.

[4]- **الإفصاح عن معاني الصحاح**:2/163-164.

[5]- **تفسير القرآن العظيم**:6/513.

وعُلِل هذا الرأي، بالقول:" أن تكون أي: **اللام** في قوله تعالى: ﴿ لِمُسْتَقَرٍّ ﴾ بمعنى **إلى**، أي: تجري إلى مستقر لها، وهو حين تستقر بزوال حركتها عند قبض الله السموات والأرض، وتكوير الشمس والقمر، وانكدار النجوم عند خراب العالم، على ما جاء به شرع الإسلام، وأخبر به النبي الصادق عليه السلام"[1].

القول الثالث: المراد أن الشمس تسير في منازلها حتى تنتهي إلى آخر مستقرها الذي لا تجاوزه، ثم ترجع إلى أول منازلها.

وإلى هذا؛ ذهب الكلبي[2]، واختاره ابن قتيبة الذي قال:" ومستقرّها: أقصى منازلها في الغروب، وذلك لأنها لا تزال تتقدم في كل ليلة حتى تنتهي إلى أبعد مغاربها ثم ترجع، فذلك مستقرها لأنها لا تجاوزه"[3].

القول الرابع: المراد أن مستقر الشمس هو فلكها الذي تجري فيه من المشارق إلى المغارب، لا تحيد عنه.

وهذا القول نقله الطوفي، معللا إياه بالقول:" أن تكون أي:**اللام** في قوله تعالى:﴿ لِمُسْتَقَرٍّ ﴾ بمعنى **في**، أي:تجري في مستقر لها، وهو فلكها تجري فيه ما بين طرفي مشارقها ومغاربها من ناحية الشمال والجنوب لا تجاوز ذلك"[4].

الراجح: الظاهر بعد سوق هذه الأقوال أن جميعها متفق على صحة الحديث، وقبول معناه، فالأخذ بأحدها لا يقدح في الحديث ولا يرده، قال الطوفي:" وكل هذا محتمل لا يقدح بمثله في فروع شريعة فضلا عن أصولها"[5].

---

[1]– ينظر: الطوفي، **الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية**:373/1.

[2]– ينظر: النووي، **المنهاج**:197/2.

[3]– **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط ت، ص:192.

[4]– **الانتصارات الإسلامية**:373/1.

[5]– **المصدر نفسه**: 374/1.

قلت: الباحث يرى- والله أعلم بالصواب- أن القول الأول هو الأقرب، والأرجح، وهو أن استقرار الشمس واقع عند سجودها تحت العرش كل يوم وليلة، والسبب في ذلك وجاهةُ القول، وتَمَشِّيه مع ما توصل إليه العلم الحديث فيما يخص حركة الشمس.

ومما يؤيد هذا الرأي، قوله ﷺ في رواية الإمام مسلم: «**ثُمَّ تَجْرِي لَا يَسْتَنْكِرُ النَّاسَ مِنْهَا شَيْئًا**»، وكأن في هذا دلالة ضمنية على وجود من قد يستشكل معنى الحديث من الناس، فيظن أن الشمس تقف أو تتباطأ للسجود، فينكرون هذا الأمر، إلا أنه ﷺ أشار إلى جريان الشمس على عادتها مع أنها تسجد لله تعالى، قال الخطابي:" وفي هذا إخبار عن سجود الشمس تحت العرش، فلا ينكر أن يكون ذلك عند محاذاتها العرش في مسيرها والخبر عن سجود الشمس والقمر لله عز وجل قد جاء في الكتاب، قال سبحانه: ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ** ﴾الآية، وليس في هذا إلا التصديق والتسليم وليس في سجودها لربها تحت العرش ما يعوقها عن الدأب في سيرها والتصرف لما سخرت له"[1].

وقد أشار لهذا أيضا أبو العباس القرطبي، فقال:" قد كثرت أقوال الناس في معنى مستقر الشمس، وأشبه ما يقال فيه: إنه عبارة عن انتهائها إلى أن تسامت جزءا من العرش معلوما بحيث تخضع عنده وتذل، وهو المعبر عنه بسجودها، وتستأذن في سيرها المعتاد لها من ذلك المحل متوقعة ألا يؤذن لها في ذلك وأن تؤمر بالرجوع من حيث جاءت وبأن تطلع من مغربها"[2].

[1]- **أعلام الحديث**:1894/3.

[2]- **المفهم**:344/7.

الفرع الرابع: الجواب عن الاعتراضات الواردة على الحديث

جواب الاعتراض الأول:

ورد هذا الحديث ليقرر مسألة عظيمة وهي سجود الشمس عند غروبها؛ تحت العرش منتظرة الإذن لها بالطلوع ثانية، ودعوى أن هذا الأمر يكذبه العلم الثابت بالحس، الذي يشهد أن الشمس لا تغيب عن الأرض مطلقا، دعوى غير صحيحة، قد بنيت على مقدمات خاطئة، والجواب عليها يكون كالآتي:

أولا– لا يدل منطوق الحديث على أن الشمس تغيب تماما عن الأرض عند غروبها، كما فهمه المعترض، وإنما دل على أن الشمس تسجد تحت العرش عند غروبها، ثم لا تشرق ثانية حتى تستأذن خالقها، فيأذن لها بالطلوع، فإذا حان يوم القيامة، استأذنت بالطلوع، فلم يأذن لها، وأمرت بالطلوع من مغربها إيذانا بانتهاء الحياة الدنيا، وبدء الحياة الآخرة.

وغروب الشمس المشار إليه تلميحا في الحديث؛ هو دوام سيرها وجريانها الذي أخبر عنه النبي ﷺ، والمعنى أنه ليس للشمس مغرب حقيقي ثابت، قال الطاهر ابن عاشور:" والمراد ب "مغرب الشمس" مكان مغرب الشمس من حيث يلوح الغروب من جهات المعمور ... وذلك حيث يلوح أنه لا أرض وراءه بحيث يبدو الأفق من جهة مستبحرة، إذ ليس للشمس مغرب حقيقي إلا فيما يلوح للتخيل"[1].

وليس في سجود الشمس في مستقرها بعد غروبها، ولا في استئذانها قبل طلوعها، ما يعيق سيرها، ودورانها، قال الخطابي:" وليس في سجودها لربها تحت العرش ما يعوقها عن الدأب في سيرها والتصرف لما سخرت له "[2].

وهذا السجود والاستئذان الواقع في جُزْءٍ من الوقت – لا يعلمه إلا الله – ؛ لا يلزم منه حصول توقفٍ في سيرها يستنكره الناس؛ كما دل على ذلك قولهﷺ:« **ثُمَّ تَجْرِي لَا يَسْتَنْكِرُ النَّاسَ مِنْهَا شَيْئًا** »[3].

---

[1]– **التحرير والتنوير**:25/16.

[2]– **أعلام الحديث**:1894/3.

[3]– ينظر:عيسى النعمي، **دفع دعوى المعارض العقلي**، دار المنهاج: الرياض، ط1، 1435هـ، ص:377.

ثانيا- دلت الرواية التي أخرجها الإمام مسلم، وهي قوله ﷺ:« **ثُمَّ تَجْرِي لَا يَسْتَنْكِرُ النَّاسَ مِنْهَا شَيْئًا حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى مُسْتَقَرِّهَا ذَاكَ تَحْتَ الْعَرْشِ**» على أن نصب التعارض بين الحديث والعلم الثابت بالحس غير مسلَّم به، لأن سجود الشمس تحت العرش واستئذانها كل يوم بالطلوع أمر غيبي، خارج نطاق الحس والمشاهدة، قال الخطابي عن هذه المسألة:« فلا ينكر أن يكون لها استقرار تحت العرش من حيث لا ندركه ولا نشاهده، وإنما هو خبر عن غيب، فلا نكذب به ولا نكيفه، لأن علمنا لا يحيط به"[1].

بناءً على ما سبق ذكره، فلا وجود للتعارض بين ما نص عليه الحديث وبين ما توصل إليه العلم.

جواب الاعتراض الثاني:

صعب على الشيخ محمد رشيد رضا فهم المسألة الواردة في حديث أبي ذر وهي سجود الشمس تحت العرش كل ليلة، فتطلب له علة، ولكن له احتار ولم يفصل فيها، ورأى أن الحديث إما أن يُطعن في سنده لمخالفته القطعي من النصوص، وإما أن يُؤول متنه بأنه مروي بالمعنى، ولكن الطعن في الحالتين لا يصح:

أولا- حديث أبي ذر حديث صحيح تلقاه أهل العلم بالقبول والتسليم، وقد ورد عن طريق رواة أثبات ثقات مأمونين، وهو مخرج في الصحيحين، وكثير من دواوين السُنَّة، ولم ينقل قط عن نقاد الحديث وصيارفته أنهم طعنوا في سنده بسبب أن ظاهره قد يوحي بمخالفة دليل قطعي أقوى منه، ولهذا لا يصح طعن محمد رشيد رضا في سند الحديث.

ثانيا- أما الاحتمال الثاني الذي افترضه الشيخ وهو تأويل متن الحديث والسبب أن راويه نقله بالمعنى فوقع منه الخطأ؛ وهي شبهة اتكأ عليها كثير من العقلانيين في رد بعض الأحاديث النبوية، فيمكن الرد عليه بما يأتي:

1- إن الأصل الذي أجمع عليه أهل العلم أن رواية الحديث النبوي وقعت باللفظ والمعنى، لا بالمعنى فقط كما ادعاه هؤلاء العقلانيين، ومن المعلوم أن الذين روَوْا الحديث سماعاً عن

[1]- **أعلام الحديث**:1893/3.

رسول الله ﷺ هم أصحابه رضي الله عنهم، وهم قوم مشهود لهم بنص القرآن الكريم، بالأمانة والعدالة والتقوى والورع، قال تعالى:﴿ وَالسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ ...﴾ [التوبة:100].

فيكون بذلك اتهام الصحابة بتغيير غالب ألفاظ الحديث ونقله بالمعنى أمر لا يتقبله لا العقل ولا المنطق، لأنه ينافي الأمانة والعدالة والتقوى والورع التي أثبتها القرآن الكريم للصحابة الكرام رضي الله عنهم.

2- أن الرواية بالمعنى كانت موضع تحرج شديد عند رواة الحديث، وهي استثناء أو رخصة نادرة الوقوع، فقد كان الصحابة ومن جاء بعدهم يروون الحديث النبوي مع الحرص الشديد على ألفاظه ومعانيه، وإذا أضطر أحدهم إلى رواية بالمعنى في لفظ من عنده نبَّه عليه حتى لا يظن ظان أن ذلك اللفظ من كلام النبي ﷺ، قال السيوطي:" وكان أصحاب رسول الله ﷺ إذا اضطروا إلى الرواية بالمعنى، أو شكوا في اللفظ النبوي أو في بعضه، أو ردوا عقب الحديث لفظاً يفيد التصون والتحوط، وهم أعلم الناس بمعاني الكلام، لعلمهم بما في الرواية بالمعنى من الخطر؟ "[1].

جواب الاعتراض الثالث:

دعوى المعترض بأن الشمس غير مكلفة، إذ لا عقل لها ولا إدراك، فلا يصح تكليفها بالسجود، يجاب عليها، بما يأتي:

أولا- ليس المقصود من الحديث تشبيه سجود الشمس بسجود البشر، من خلال انحطاط البدن ووضع الجبهة على الأرض، ولكنه سجود خاص بها لا يعلمه إلا الله، و" ليس هناك ما يمنع – لا نقلا ولا عقلا – أن يكون للشمس إدراكٌ يناسب حالها ؛ ليتحصّل به السجود والاستئذان، فالسجود والاستئذان الواقع من الشَّمس؛هو سجود حقيقي كما هو ظاهر الحديث"[2].

---

[1]- **تدريب الراوي**:538/1.

[2]- ينظر:عيسى النعمي، **دفع دعوى المعارض العقلي**، ص:377.

قلت: وسجود الشمس ليس مما يُستنكر أو يُستبعد وقوعه، أو يَجزم العقل باستحالته، وواجب المؤمن في مثل هذا الغيب التسليم والإذعان؛ خاصة إذا صح الخبر بذلك عن النبي ﷺ، قال الإمام أحمد:" كلما جاء عن النبي ﷺ إسناد جيد أقررنا به، إذا لم نقر بما جاء به الرسول ودفعناه ورددناه؛ رددنا على الله أمره، قال الله تعالى:﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾[الحشر:7]"[1].

ثانيا- مسألة سجود الشمس وغيرها من المخلوقات، أشار إليها القرآن الكريم في عديد الآيات، منها قوله تعالى:﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾[الحج:18]، وقوله:﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾[الرعد:15]، وعلى هذا فإن رد وإنكار سجود الشمس الوارد في الحديث يلزم منه رد الآيات التي أشارت لهذه المسألة، وهذا لا يقول به صاحب عقل سليم.

هذا ويظهر بعد الجواب عن الاعتراضات، أن الحديث سالم من مخالفة المعقول، و أن توهم هذه المخالفة سببه سوء فهم للحديث وللآية الكريمة من جهة، ومن جهة أخرى قياس عالم الغيب على عالم الشهادة، وهذا ليس من الإنصاف ولا الموضوعية.

[1]- ينظر: السفاريني، **لوامع الأنوار البهية**، مؤسسة الخافقين: دمشق، ط1، 1402هـ:23/2.

المطلب الثالث: حديث حشر الناس على ثلاث طرائق.

آخر علامات القيامة كما أشار إليها العلماء نار تخرج من قعر عدن ترحل الناس وفي رواية تطرد الناس إلى محشرهم، حيث يحشر الناس على ثلاثة أصناف، صنف راغب راهب، وصنف يمشي أحيانا ويركب ظهر بعير أحيانا، وصنف تحشرهم النار، وتحيط بهم من كل جانب، وهذا الوصف ورد في الحديث الذي سيأتي بيانه، وبيان الطعون الموجهة له، مشفوعة بالمناقشة والنقد.

الفرع الأول: سَوق الحديث وشرح غريبه

1- سوق الحديث: عن أبي هريرةﷺ عن النبي ﷺ، قال:« **يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى ثَلاَثِ طَرَائِقَ: رَاغِبِينَ رَاهِبِينَ، وَاثْنَانِ عَلَى بَعِيرٍ، وَثَلاَثَةٌ عَلَى بَعِيرٍ، وَأَرْبَعَةٌ عَلَى بَعِيرٍ، وَعَشَرَةٌ عَلَى بَعِيرٍ، وَيَحْشُرُ بَقِيَّتَهُمُ النَّارُ، تَقِيلُ مَعَهُمْ حَيْثُ قَالُوا، وَتَبِيتُ مَعَهُمْ حَيْثُ بَاتُوا، وَتُصْبِحُ مَعَهُمْ حَيْثُ أَصْبَحُوا، وَتُمْسِي مَعَهُمْ حَيْثُ أَمْسَوْا** »[1].

2- شرح الغريب:

طَرَائِقَ: قيل هي: " الأحوال المختلفة"[2]، وقيل: "الفرق مختلفة الأهواء"[3].

تَقِيلُ: من القيلولة وهي:" الاسْتِراحة نِصْفَ النَّهَارِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهَا نَوم، يُقَالُ: قَال يَقِيل قَيْلُولة، فَهُوَ قائِل"[4].

---

[1]- أخرجه البخاري، كتاب:الرقاق، باب: كيف الحشر:109/8، رقم:6522، وأخرجه مسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة:2195/4، رقم:2861.

[2]- ينظر: القرطبي، **المفهم**:153/7.

[3]- ينظر: النووي، **المنهاج**:195/17.

[4]- ينظر: ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**:133/4.

الفرع الثاني: ذكر الاعتراضات الواردة على الحديث وتلخيصها

1- ذكر الاعتراضات الواردة على الحديث:

اتفقت عبارات العقلانيين ممن تناول هذا الحديث بالنقد؛ على الطعن في المعاني الواردة فيه، وقد أشكل عليهم فهم المراد من الحشر المشار إليه، وفي كيفيته.

قال ابن قرناس:" لن يحضر الناس على جِمال، كما تصور القاص، الذي لم يتصور وسيلة نقل تقل أكثر من راكب إلا الجِمال التي يعرفها، كما أن الناس لن يحشروا والنار معهم، كما يقول مختلق الحديث، لأن الناس سيحاسبون أولا، ثم يدخلون النار أو الجنة، ولكنهم لن يحشروا في النار منذ اللحظة التي يبعثون فيها وقبل الحساب"[1].

وقال عز الدين نيازي:" ليس في القرآن ما يشهد على صحة هذا الحديث وأن الله تعالى سوف يبعث البعير يوم القيامة "[2]، وقال أيضا:" أي أنهم- أي الناس- دخلوا الجحيم قبل الحساب"[3].

2- تلخيص الاعتراضات:

يمكن إجمال هذه الاعتراضات فيما يأتي:

أولا- الحديث يشير لبعث البعير يوم القيامة، وليس في القرآن ما يشهد على صحة هذا الأمر.

ثانيا- الحديث يشير لحشر الناس يوم القيامة وهم راكبين، وهذا ليس من كلام النبيﷺ ولكنه من تصور راوي الحديث، والركوب على هذه الهيئة أمر يرفضه العقل.

ثالثا- الحديث يدل على حشر الناس في النار منذ الوهلة الأولى التي يبعثون فيها، وهذا مخالف لتفاصيل أحداث يوم القيامة.

---

[1]- **الحديث والقرآن**، ص: 168.

[2]- **دين السلطان**، ص:462.

[3]- **المصدر نفسه**، ص:404.

الفرع الثالث: مسالك العلماء في توجيه معنى الحديث

اتفق أهل العلم على قبول الحديث، كما حصل الاتفاق بينهم على حمل الحديث على ظاهره، وهو مسلكهم في ذلك، ولكنهم اختلفوا في توجيه قوله ﷺ:« **يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى ثَلاَثِ طَرَائِقَ**»، أي في زمان هذا الحشر؛ على قولين:

القول الأول: المقصود من الحشر الوارد في الحديث المتقدم إنما يكون في الدنيا قبل قيام الساعة؛ وهو من شرط من أشراطها، وهذا القول ذهب إليه جمهور أهل العلم[1].

قال الخطابي:" الحشر المذكور في هذا الحديث إنما يكون قبل قيام الساعة، يحشر الناس أحياء إلى الشام، فأما الحشر الذي يكون بعد البعث من القبور، فإنه على خلاف هذه الصورة من ركوب الإبل والمعاقبة عليها، إنما هو على ما ورد في الخبر أنهم يبعثون يوم القيامة حفاة عراة "[2].

وقال القاضي عياض:" هذا الحشر هو في الدنيا قبيل قيام الساعة، وهو آخر أشراطها"[3].

وقال النووي:" وهذا الحشر في آخر الدنيا قبيل القيامة وقبيل النفخ في الصور، بدليل قوله ﷺ بقيتهم النار تبيت معهم وتقيل وتصبح وتمسي، وهذا آخر أشراط الساعة"[4].

ومستند هذا القول أن لفظ الحشر يأتي في نصوص الكتاب والسُنَّة بمعاني مختلفة، قال القرطبي:" وهو على أربعة أوجه: حشران في الدنيا وحشران في الآخرة:

أما اللذان في الدنيا، فالأول: فهو إجلاء بني النظير، والثاني: حشر الناس يوم القيامة وهو الوارد في حديث الباب.

---

[1]- ينظر: القرطبي، **التذكرة**، ص:515، وابن كثير، **النهاية في الفتن والملاحم**، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، دار الجيل: بيروت، د ط، 1408هـ:284/1، وابن حجر، **فتح الباري**:397/11، وغيرهم.

[2]- **أعلام الحديث**:2269/3.

[3]- **إكمال المعلم**:391/8.

[4]- **المنهاج**:194/17-195.

وأما اللذان في الآخرة: فالأول: حشرهم إلى الموقف، والثاني: حشرهم إلى الجنة والنار"[1].

وقد تُعقِب هذا، بالقول أن الحشر على الإطلاق في متعارف الشرع لا يراد منه إلا الحشر الذي بعد قيام الساعة، إلا أن يخص بنوع من الدليل[2].

القول الثاني: المراد من الحشر الوارد في الحديث، هو الحشر الواقع يوم القيامة، لا قبلها، وهذا قول بعض أهل العلم، منهم الحليمي[3] الذي قال:" فيحتمل أن يكون قول النبيﷺ:«**يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى ثَلَاَثِ طَرَائِقَ**»،إشارة إلى الأبرار والمخلصين والكفار، فالأبرار هم الراغبون إلى الله تعالى مما أعد لهم من ثوابه، والراهبون الذين هم بين الخوف والرجاء...وأما المخلطون فهم الذين ارتدوا في هذا الحديث، وأما الفجار فهم الذين تحملهم لنار، بأن الله تعالى لا يمهلهم بأن يبعث إليهم الملائكة فيقبض لهم نوقهم"[4].

وقال البيهقي بعد نقله لكلام الحليمي:" وهذا الأصح "[5].

واستدل أصحاب هذا القول بأمور ذكرها التوربشتي[6]، ونقلها عنه الملا على قاري، منها:

أحدها: أن الحشر على الإطلاق في متعارف الشرع لا يراد منه إلا الحشر الذي بعد قيام الساعة، إلا أن يخص بنوع من الدليل، ولم نجده ها هنا.

---

[1]– **التذكرة**، ص:515.

[2]– ينظر: التوربشتي، **الميسر في شرح مصابيح السنة**، تحقيق:عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط2، 1429هـ:1188/4.

[3]– هو: "أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الجرجاني(403/338هـ)، فقيه شافعي تولى قضاء بخارى، كان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر، مولده بجرجان ووفاته في بخارى من مصنفاته: "المنهاج في شعب الإيمان"، ينظر: الذهبي، **تذكرة الحفاظ**:156/3.

[4]– **المنهاج في شعب الإيمان**، تحقيق: حلمي محمد فودة، دار الفكر: دمشق، ط1، 1399هـ:442/1.

[5]– **شعب الإيمان**:547/1.

[6]– هو: "أبو عبد الله فضل الله بن حسن، شهاب الدين التوربشتي(ت661هـ)، فقيه حنفي، من مصنفاته:"مطلب الناسك في علم المناسك"، و"الميسر في شرح مصابيح السنة"، ينظر: السبكي، **طبقات الشافعية**:349/8.

والآخر: أن التقسيم الذي ذكر في هذا الحديث لا يستقيم في الحشر إلى أرض الشام؛ لأن المهاجر إليها لابد أن يكون راغبا راهبا، أو جامعا بين الصفتين.

والثالث: أن حشر النار يقيد الطائفتين على ما ذكره في الحديث إلى أرض الشام، والتزامها لهم حتى لا تفارقهم في مقيل ولا مبيت، ولا صباح ولا مساء، قول لم يرد به التوقيف، ولم يكن لنا أن نقول بتسليط النار على أولي الشقاوة في هذه الدار من غير توقيف[1].

ولكن تُعقِب هذا القول، بأن القرائن دلت أن الحشر المراد في الحديث، إنما يكون في الدنيا، ومن ذلك ذكر الظهر والنوم، ومعلوم انعدامهما في الآخرة، كما أنه تبيَّن من شواهد الحديث؛ كقوله ﷺ:«...**وَآخِرُ ذَلِكَ نَارٌ تَخْرُجُ مِنَ الْيَمَنِ، تَطْرُدُ النَّاسَ إِلَى مَحْشَرِهِمْ**»[2]، أن المقصود من النار الواردة في الحديث هي نار تخرج في الدنيا، تسوق الناس لأرض المحشر، وليست نار الآخرة[3].

الراجح: الذي يظهر– والله أعلم بالصواب– بعد نقل أدلة الفريقين، أن القول الأول هو الأقرب للصواب، لأنه الأسلم من المعارضات، وقد وفق في الجمع بين الحديث وبين غيره من النصوص، بخلاف القول الثاني الذي يخالف نصوصا ثابتة في مسألة حشر الناس قبل يوم القيامة.

---

[1]– ينظر: التوربشتي، **الميسر في شرح مصابيح السنة**:1188/4، والقاري، **مرقاة المصابيح**:191/10.

[2]– أخرجه مسلم، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: في الآيات التي تكون قبل الساعة: 2225/4، رقم:2901.

[3]– ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**:380/11.

الفرع الرابع: الجواب عن الاعتراضات الواردة على الحديث

الناظر في عبارات المعترضين على صحة حديث الباب، يلمس استخدامهم للوازم عقلية تلميحا لا تصريحا، في تعاملهم مع هذه الرواية المخرجة في الصحيحين، وعندما أشكل عليهم فهم مسألة الحشر الوارد في الحديث، سارعوا بلا روية لإنكار الرواية وردها، ويكون الجواب على ما اعترضوا عليه، ونقض ما اتكأوا عليه، كالآتي:

جواب الاعتراض الأول:

دعوى أن الحديث يشير لبعث البعير يوم القيامة، وليس في القرآن ما يشهد على صحة هذا الأمر، دعوى باطلة، وحجة واهية، وفهم خاطئ، لأن حشر البهائم ومنها البعير بالطبع؛ ثابت بنصوص الكتاب قبل السُنَّة، منها قوله تعالى:﴿ **وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ** ...﴾ [الأنعام:38]، وقوله: ﴿ **وَإِذَا ٱلۡوُحُوشُ حُشِرَتۡ** ﴾[التكوير:05].

قال القرطبي:" ودل بهذا على أن البهائم تحشر يوم القيامة، وهذا قول أبي ذر وأبي هريرة والحسن وغيرهم"[1]، وقال ابن كثير:" إن حشرها هو بعثها يوم القيامة"[2].

هذا وقد ورد في السُنَّة النبوية ما يعضد القول بحشر البهائم يوم القيامة، من ذلك قولهﷺ :« **لَتُؤَدُّنَّ الْحُقُوقَ إِلَى أَهْلِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، حَتَّى يُقَادَ لِلشَّاةِ الْجَلْحَاءِ، مِنَ الشَّاةِ الْقَرْنَاءِ** »[3]، قال النووي في شرح الحديث:" هذا تصريح بحشر البهائم يوم القيامة وإعادتها يوم القيامة كما يعاد أهل التكليف من الآدميين وكما يعاد الأطفال والمجانين ومن لم تبلغه دعوة وعلى هذا تظاهرت دلائل القرآن والسُنَّة، قال الله تعالى:﴿ **وَإِذَا ٱلۡوُحُوشُ حُشِرَتۡ** ﴾ وإذا ورد لفظ الشرع ولم يمنع من إجرائه على ظاهره عقل ولا شرع وجب حمله على ظاهره"[4].

---

[1]– **الجامع لأحكام القرآن**:421/6.

[2] – **تفسير القرآن العظيم**:254/3.

[3]– أخرجه مسلم، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم: 1997/4، رقم:2582.

[4]– **المنهاج**:136/16.

جواب الاعتراض الثاني:

القول بأن حشر الناس يوم القيامة وهم راكبين، ليس من كلام النبيﷺ، ولكنه من تصور راوي الحديث، والركوب على هذه الهيئة أمر يرفضه العقل، قول غير صحيح، لأنه قد ثبت في القرآن الكريم ما يدل على حشر بعض الخلائق على هذه الهيئة، قال تعالى:﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴾[مريم:85].

وأهل اللغة يقولون:" الوَفْدُ الرُّكبان المُكَرَّمُون"[1]، وورد في تفسير قوله:﴿ وَفْدًا﴾"أي ركبانا على نجائب طاعتهم وهذا لأن الوافد في الغالب يكون راكبا والوفد الركبان"[2]، وقد نقل بعض أهل التفسير عن عليؓ قوله:" أما والله ما يحشر الوفد على أرجلهم، ولا يساقون سوقا، ولكنهم يؤتون بنوق لم ير الخلائق مثلها، عليها رحال الذهب، وأزمتها الزبرجد، فيركبون عليها حتى يضربوا أبواب الجنة"[3].

قلت: يظهر التوافق بين نصوص الكتاب والسُنَّة في مسألة حشر بعض الناس يوم القيامة وهم راكبين، وهذه الهيئة لا يرفضها العقل، وقد نص عليها النقل فلا مناص من قبولها، أما القول بأن ما أشار عليه الحديث هو من تصور الراوي، ادعاء بلا دليل، ولا مسوغ بعد هذا لرد الحديث.

جواب الاعتراض الثالث:

ادعاء أن الحديث يدل على حشر الناس في النار منذ الوهلة الأولى التي يبعثون فيها، وأن هذا مخالف لتفاصيل أحداث يوم القيامة، ادعاء باطل، إذ ليس في الحديث ما يدل على ذلك، بل الراجح من أقوال العلم في هذه المسألة؛ أن المقصود من الحشر الوارد في الحديث، هو الذي يكون في الدنيا قبل قيام الساعة؛ وأما الحشر الذي يكون بعد البعث فهو على هيئة

---

[1]– ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**:464/3.

[2]– ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**:151/11.

[3]– ينظر: الطبري، **جامع البيان**:254/18، وابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**:7/7، وهذا الأثر ذكره الحاكم في المستدرك:409/2، رقم:3425، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه"ه، وتعقبه الذهبي بتضعيف أحد رواته وهو عبد الرحمان بن إسحاق القرشي.

مخالفة للحشر الأول، قال الطيبي:" الحشر المذكور في هذا الحديث إنما يكون قبل قيام الساعة، يحشر الناس أحياء إلى الشام، فأما الحشر بعد البعث من القبور فإنه على خلاف هذه الصورة من ركوب الإبل والمعاقبة عليها، وإنما هو على ما ورد في الحديث أنهم يبعثون حفاة عراة[1].

فإن قال قائل أن المعترضين على صحة الحديث قد وافقوا أصحاب القول الثاني الذين رأوا بأن المراد من الحشر الوارد في الحديث هو ما يقع يوم القيامة، لا قبلها، فلا غضاضة في قبول وجهة رأيهم.

قلنا بأن البون شاسع، فشتان بين من يتلمس مخرجا محتملا في توجيه معنى الحديث ولا يتعرض لسند الرواية أو متنها بالطعن أو التشكيك، وبين من يسارع في الرد و الإنكار لمجرد توهم عارض.

تبيَّن بعد الجواب عن جملة الاعتراضات، أن الحديث سالم من مخالفة العقل، وأن دعوى المخالفة منشأها الخطأ في فهم الحديث ثم التسرع لرده، مما يسقط إنكار الرواية أو الطعن فيها.

[1]– **الكاشف عن حقائق السنن**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز: مكة، ط1، 1417 هـ:3495/11.

المبحث الثاني

نماذج من أحاديث متعلقة بمكانة الأنبياء

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

***المطلب الأول: حديث هروب الحجر بثوب موسى عليه السلام.**

***المطلب الثاني: حديث عيسى عليه السلام مع السارق.**

***المطلب الثالث: حديث موسى عليه السلام مع ملك الموت.**

توطئه:

يهدف هذا المبحث لتسليط الضوء على طعون أصحاب المدرسة العقلية الحديثة في نوع خاص من أحاديث الصحيحين، ألا وهي الأحاديث المتعلقة بمكانة أنبياء الله عليهم السلام، ممن وردت بعض أثارهم فيها، خاصة وأن سهام الحط من قدر الأنبياء والإساءة إليهم قد وجهت تصريحا وتلميحا لهذه المرويات.

وتمثل جهدي في عرض هذه الطعون، ثم بيان مسالك أهل العلم في توجيه الأحاديث التي يوهم ظاهرها معاني مخالفة للعقل، وبعدها محاولة على القدر المتاح والجهد المستطاع، الإجابة عن هذه الطعون والاعتراضات، بما يرفع التوهم، ويدفع اللبس.

ولكثرة الطعون المتعلقة بمكانة الأنبياء، ولتشعب الكلام في العديد منها، وقع اختياري على ثلاثة أحاديث، اثنان منها خاصة بسيدنا موسى عليه السلام، وآخر متعلق بسيدنا عيسى السلام، وقد ظهر لي أن الطعون متشابهة، والاعتراضات متماثلة مما يجعل الكلام ينسحب على هذه الأحاديث المطعون في صحتها بشكل يكاد يكون متماثلا.

المطلب الأول: حديث هروب الحجر بثوب موسى عليه السلام.

شاءت حكمة الله تعالى أن تظهر براءة سيدنا موسى عليه السلام من العيب الذي رماه به قومه دون بيّنة، في صورة معجزة تفوق قدرة البشر وتصوراتهم وهي هروب الحجر بثوبه؛ والغاية من ذلك كما أشار إليها شراح الحديث إثبات نبوة موسى عليه السلام، وبيان فضائل رسالته التي تدعو أتباعها للالتزام بالفطرة السليمة.

الفرع الأول: سَوق الحديث وشرح غريبه

1- سوق الحديث: عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: « **كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ يَغْتَسِلُونَ عُرَاةً، يَنْظُرُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ، وَكَانَ مُوسَى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْتَسِلُ وَحْدَهُ، فَقَالُوا: وَاللَّهِ مَا يَمْنَعُ مُوسَى أَنْ يَغْتَسِلَ مَعَنَا إِلَّا أَنَّهُ آدَرُ، فَذَهَبَ مَرَّةً يَغْتَسِلُ، فَوَضَعَ ثَوْبَهُ عَلَى حَجَرٍ، فَفَرَّ الحَجَرُ بِثَوْبِهِ، فَخَرَجَ مُوسَى فِي إِثْرِهِ، يَقُولُ: ثَوْبِي يَا حَجَرُ، حَتَّى نَظَرَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ إِلَى مُوسَى، فَقَالُوا: وَاللَّهِ مَا بِمُوسَى مِنْ بَأْسٍ، وَأَخَذَ ثَوْبَهُ، فَطَفِقَ بِالحَجَرِ ضَرْبًا**» فقال أبو هريرة: والله إنه لندب بالحجر، ستة أو سبعة، ضربا بالحجر.[1]

2- شرح الغريب:

آدَرُ: من الأدرة، وهي"مرضٌ تَنتفخُ مِنْهُ الخُصْيَتانِ ويَكْبُرانِ جِدًّا "[2].

لَنَدَبًا: من الندب وهو:" أَثَرُ الْجُرْحِ، وَالْجَمْعُ أَنْدَابٌ، وَذَلِكَ إِذَا لَمْ يَرْتَفِعْ عَنِ الْجِلْدِ"[3].

---

[1]- أخرجه البخاري، كتاب: الغسل، باب: من اغتسل عريانا وحده في الخلوة، ومن تستر فالتستر أفضل:64/1، رقم :278، وأخرجه مسلم، كتاب: الحيض، باب: جواز الاغتسال عريانا في الخلوة: 267/1، رقم:339.

[2]- ينظر: الزبيدي، **تاج العروس**:40/10.

[3]- ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**:413/5.

الفرع الثاني: ذكر اعتراضات العقلانيين على الحديث وتلخيصها

1- ذكر الاعتراضات الواردة على الحديث:

قال إسماعيل كردي:" وهذا حديث لا يقل غرابة ...، فهل يُعقل أن يفضح موسى على رؤوس أصحابه، فيجعلهم ينظرون إلى عورته، ويشاهدون خصيته، حتى يثبت لهم أنه ليس بآدر، وهل هذه طريقة للدفاع عن الأنبياء ؟... ثم ما فائدة قوله: إن بالحجر ستة أو سبعة ندوب؟ إن مثل هذا الكلام بعيد عن كلام سيد المرسلين، وإمام المعلمين..."[1].

وقال أيضا:" ومن إشكالاته أيضا مناداة موسى للحجر، ثم ضربه إياه مع أنه جماد لا يعقل، ومع أن حركته وسيره يفيدان أن ذلك تم بأمر إعجازي من الله"[2].

وقال صالح أبو بكر:" كيف لا يستطيع الله أن يدافع عن عبده ونبيه موسى وأن يبرأه، إلا بكشف عورته وفضيحته، وجعله يجري عاريا...فهل يعقل أن تقتصر قدرته في دفاعه عن نبيه موسى على تلك الصورة الفاضحة لنبي كريم"[3].

2- تلخيص الاعتراضات:

تتلخص اعتراضات العقلانيين على هذا الحديث فيما يأتي:

أولا- طريقة تبرئة موسى عليه السلام مما رماه به قومه، بكشف عورته أمامهم أمر مخالف لسنن الفطرة، فكيف يقدره الله تعالى على نبيه موسى، وهذه طريقة غير معقولة، ولا تليق بمقامه كنبي.

ثانيا- الحديث تضمن جملة من الإشكالات التي لا يقبلها العقل وهي: مناداة موسى عليه السلام للحجر، وضرب موسى عليه السلام للحجر وإحداث ندب عليه.

ثالثا- إن واقعة هروب الحجر بثياب موسى عليه السلام تدل على أنها أمر معجز من الله، فلا يصح أن يغضب عليه السلام على الحجر، فضلا عن مناداته وضربه وهو جماد لا يعقل.

---

[1]- **نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث**، ص:191-192.

[2]- **المصدر نفسه**، ص:191-192.

[3]- **الأضواء القرآنية**، ص:238.

الفرع الثالث: مسالك العلماء في توجيه معنى الحديث

من المُسلَّم به عند أهل العلم أن الله تعالى نزه أنبيائه ورسله من كل عيب خَلقي أو خُلقي، ليسهل عليهم تبليغ الرسالة على أكمل وجه، قال الإمام النووي نقلا عن القاضي عياض:" إن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم منزهون عن النقائص في الخَلق والخُلق سالمون من العاهات والمعايب، ولا التفات إلى ما قاله من لا تحقيق له من أهل التاريخ في إضافة بعض العاهات إلى بعضهم، بل نزههم الله تعالى من كل عيب وكل شيء يبغض العيون أو ينفر القلوب"[1].

ولما كان الحديث يوهم ظاهره؛ الإنقاص من قيمة نبي من أنبياء الله، بذل علماءنا واسع الجهد في توجيه معناه بما يدفع التوهم الحاصل، ومن مسالكهم في توجيه معنى هذا الحديث، ما يأتي:

المسلك الأول: حمل الحديث على ظاهره، والمعنى أن كشف العورة حال الاغتسال في شريعة موسى عليه السلام جائز، وممن ذهب إلى هذا المسلك القاضي عياض، الذي قال:" وذكر مسلم حديث موسى وتطهره عُريانًا، فيه جواز ذلك بحيث يأمن أن ينظره الناس، وأن المستحب على كل حال الاستتار"[2].

وقال أيضا:" وظاهر الحديث أن التستُّرَ لم يكن من شرعهم، ولهذا أنكروه على موسى ولم يُرد منه النهيُ عن الانكشاف لهم"[3].

ووافق ابن حجر القاضي عياض على هذا، فقال:" قوله يغتسلون عراة ظاهره أن ذلك كان جائزا في شرعهم، وإلا لما أقرهم موسى على ذلك وكان هو عليه السلام يغتسل وحده أخذا بالأفضل"[4].

---

[1]– **المنهاج:**127/15.

[2]– **إكمال المعلم:**189/2.

[3]– **المصدر نفسه:**189/2.

[4]– **فتح الباري:**386/1.

ولكن تُعقب هذا المسلك، بالقول أن كشف العورة كان محرما في شريعة موسى عليه السلام، وكان قومه يتساهلون في ذلك، وكان الواجب عليهم الاقتداء بنبيهم الذي كان يغتسل في خلوة لا يراه أحد[1].

المسلك الثاني: صرف معنى الحديث عن ظاهره، أي القول بأن ستر العورة شريعة من شرائع موسى عليه السلام، وأن في كشفها معصية لله تعالى، وهذا المسلك ذهب إليه ابن بطال الذي قال:" وأما اغتسال بني إسرائيل عراة ينظر بعضهم إلى بعض، فيدل أنهم كانوا عصاة له في ذلك غير مقتدين بسنته، إذ كان هو يغتسل حيث لا يراه أحد، ويطلب الخلوة، فكان الواجب عليهم الاقتداء به في ذلك"[2].

وتبع القرطبي ما ذهب إليه ابن بطال، فقال:" كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة، ينظر بعضهم إلى سوءة بعض إنما كانت بنو إسرائيل تفعل ذلك معاندة للشرع، ومخالفة لموسى عليه السلام، وهو من جملة عتوهم، وقلة مبالاتهم بإتباع شرع موسى، ألا ترى أن موسى عليه السلام كان يستتر عند الغسل، فلو كانوا أهل توفيق وعقل اتبعوه "[3] ، وهو قول القسطلاني كذلك[4].

ولكن تُعقب هذا المسلك، بالقول أنه تأويل غريب، لأن تستر موسى عليه السلام عن قومه حال اغتساله، لا يدل على وجوب هذا الأمر، كما أن موسى عليه السلام لم ينكر على قومه كشف عوراتهم حال الاغتسال، ولو كان هذا محرما ما سكت عنه[5].

الراجح: الذي يترجح بعد عرض هذين المسلكين، هو المسلك الأول، وهو حمل معنى الحديث على ظاهره، الذي يشير إلى أن كشف العورة كان جائزا في شريعة موسى عليه السلام، قال العراقي:" وما ذكره القاضي عياض أظهر ومجرد تستر موسى عليه السلام لا يدل على وجوبه لما

---

[1]– ينظر: القسطلاني، **إرشاد الساري**:331/1.

[2]– **شرح صحيح البخاري**:394/1.

[3]– **المفهم**:189/6.

[4]– **إرشاد الساري**:331/1.

[5]– ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**:386/1.

تقرر في الأصول أن الفعل لا يدل بمجرده على الوجوب وليس في الحديث أن موسى أمرهم بالتستر ولا أنكر عليهم التكشف"[1].

وقد أحسن العيني في توجيه معنى هذا الحديث، فقال:" فإن قلت: كشف العورة حرام في حق غير الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، فكيف الذي صدر من موسى ﷺ؟ قلت: ذاك في شرعنا، وأما في شرعهم فلا، والدليل عليه أنهم كانوا يغتسلون عراة وموسى ﷺ يراهم لا ينكر عليهم، ولو كان حراما لأنكره، فإن قلت: إذا كان كذلك فلم، كان موسى ينفرد في الخلوة عند الغسل؟ قلت: إنما كان يفعل ذلك من باب الحياء، لا أنه كان يجب عليه ذلك، ويحتمل أنه كان عليه مئزر رقيق فظهر ما تحته لما ابتل بالماء، فرأوا أنه أحسن الخلق، فزال عنهم ما كان في نفوسهم"[2].

[1]– **طرح التثريب في شرح التقريب**، دار إحياء التراث العربي: بيروت، د ط ت:225/2.

[2]– **عمدة القاري**:231/3.

الفرع الرابع: الجواب عن الاعتراضات الواردة على الحديث

جواب الاعتراض الأول:

ادعى المعترضون أن طريقة تبرئة موسى عليه السلام مما رماه به قومه، بكشف عورته أمامهم أمر مخالف لسنن الفطرة، فكيف يقدره الله تعالى على نبيه موسى، وهذه طريقة غير معقولة، ولا تليق بمقامه كنبي، والجواب على هذا يكون كالآتي:

أولا– سبق بيان أن الراجح من أقوال العلماء فيما يخص مسألة كشف العورة حال الاغتسال في شريعة موسى عليه السلام، هو الجواز، فيكون ما صدر من سيدنا موسى عليه السلام غير مخالف لسنن الفطرة، مادام الأمر مباحا، قال العيني:" فيه: دليل على إباحة التعري في الخلوة للغسل وغيره بحيث يأمن أعين الناس"[1].

هذا ومما يدل على جواز كشف العورة حال الاغتسال، ترجمة الإمام البخاري لهذا الحديث بقوله: باب من اغتسل عريانا وحده في الخلوة، ومن تستر فالتستر أفضل، قال ابن حجر عن تبويب البخاري:" أي من الناس وهو تأكيد لقوله وحده، ودل قوله أفضل على الجواز، وعليه أكثر العلماء"[2].

قلت: ومما يدل على ذلك أيضا، ختمه أي الإمام البخاري الباب، بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:« **بَيْنَا أَيُّوبُ يَغْتَسِلُ عُرْيَانًا، فَخَرَّ عَلَيْهِ جَرَادٌ مِنْ ذَهَبٍ، فَجَعَلَ أَيُّوبُ يَحْتَثِي فِي ثَوْبِهِ، فَنَادَاهُ رَبُّهُ: يَا أَيُّوبُ، أَلَمْ أَكُنْ أَغْنَيْتُكَ عَمَّا تَرَى؟ قَالَ: بَلَى وَعِزَّتِكَ، وَلَكِنْ لاَ غِنَى بِي عَنْ بَرَكَتِكَ**»[3]، قال ابن حجر:" وجه الدلالة من حديث أيوب أن الله تعالى عاتبه على جمع الجراد ولم يعاتبه على الاغتسال عريانا، فدل على جوازه"[4].

كما أن طريقة تبرئة موسى مما رماه به قومه؛ بظهوره عاريا أمامهم، كانت الطريقة الوحيدة لإقناعهم، ودفع التهمة عنه عليه السلام، وهو قبل ذلك لم يقصد التعري أمام قومه، إنما

---

[1]– **عمدة القاري:**231/3.

[2]– **فتح الباري:**385/1.

[3]– أخرجه البخاري، كتاب: الغسل، باب: من اغتسل عريانا وحده في الخلوة، ومن تستر فالتستر أفضل:64/1، رقم: 279.

[4]– **فتح الباري:**387/1.

كان ذلك قدر الله تعالى عليه لتبرئته، قال ابن رجب الحنبلي تعقيبا على كلام أورده الخطابي:" قال الخطابي: وفيه من الفقه: جواز الاطلاع على عورات البالغين، لإقامة حق واجب كالختان ونحوه قلت: هذا فيه نظر، فإن موسى عليه السلام لم يقصد التعري عند بني إسرائيل لينظروا إليه، وإنما قدر الله له ذلك حتى يبرئه عندهم مما آذوه به وقد يقال: إن الله لا يقدر لنبيه ما ليس بجائز في شرعه"[1].

ثانيا– أن كشف عورة موسى عليه السلام أمام قومه لتبرئته، كان قدرا من الله تعالى، خاليا من العبث، ولم يكن خلافا – كما أشرنا – لما شرعه الله لقوم موسى، ولو سلمنا جدلا أن في كشف العورة مفسدة، فإن في أذية موسى في رميه بالأدرة أو البرص مفسدة أشد وأعظم، لذلك دفعها الله وبرأ نبيه عليه السلام ، قال العراقي:" فلولا أن براءته عنه أصل من أصول الدين وقاعدة من قواعد الشرع يجب الإيمان بها، لما ارتكب كشف العورة لأجله، فعارض مصلحة سترها، مصلحة إظهار هذا الأمر الديني، وكان هذا الثاني أهم مقدما"[2].

جواب الاعتراض الثاني:

من الشبهات التي ألقاها المعترضون، أن الحديث تضمن جملة من الإشكالات التي لا يقبلها العقل وهي: مناداة موسى عليه السلام للحجر من جهة، وضربه وإحداث ندب عليه من جهة أخرى، والحقيقة أن كلا الأمرين يمكن للعقل والمنطق قَبولهما، خاصة بالرجوع لشروح العلماء وتوجيهيهم للمعاني التي يحتملها الحديث، وبيان ذلك فيما يأتي:

أولا– كان من المنطق بادئ ذي بدأ أن يعترض هؤلاء العقلانيون على مسألة فرار الحجر وهو جماد لا يعقل بثوب موسى عليه السلام ، ولكنهم تغافلوا عن هذا، واعترضوا على مناداة موسى عليه السلام للحجر بعد أن أخذ ثوبه وفر به، وقد أجاب علمائنا عن هذا، فقال ابن حجر:" قوله ثوبي يا حجر أي أعطني، وإنما خاطبه لأنه أجراه مجرى من يعقل، لكونه فر بثوبه، فانتقل عنده من حكم الجماد إلى حكم الحيوان فناداه"[3].

---

[1]– **فتح الباري**:330/1.

[2]– **طرح التثريب**:225/2.

[3]– **فتح الباري**:386/1.

وقال ابن الملقن:" وإنما نادى موسى الحجر نداء من يعقل؛ لأنه صدر عن الحجر فعل من يعقل، وقال ذلك استعظامًا لكشف عورته، فسبقه الحجر إلى أن وصل إلى جمع بني إسرائيل، فنظروا إلى موسى ليبرئه مما قالوا"[1].

ويرى العراقي أن في هذه الحادثة؛ معجزة وفضيلة لسيدنا موسى عليه السلام على قومه، قال:" فيه فضيلة موسى عليه عليه السلام، وحصل هنا إظهار معجزته بأمور:

أحدها: مشي الحجر بثوبه إلى بني إسرائيل لإظهار براءته مما ادعوه فيه من الأدرة على وجه خارق للعادة، ولهذا جعل الله تعالى ذلك نعمة عليه حيث قال: ﴿ **فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا** ﴾[الأحزاب:69].

الثاني: حصول الندب في الحجر من ضرب موسى.

الثالث: وجود التمييز في الجماد الذي لا يعقل ولهذا عامله موسى عليه السلام معاملة من يعقل لأنه صدرت منه أفعال العقلاء، وهذا مثل تسليم الحجر على النبي ﷺ بمكة وحنين الجذع إليه ونحو ذلك"[2].

قلت: في استشهاد العراقي بالحجر الذي كان يسلم على النبي ﷺ وحنين الجذع، صورا مماثلة لهروب الحجر بثوب موسى عليه السلام ، والأمثلة التي وردت في مخاطبة النبي ﷺ للجمادات كثيرة، ذكرها أهل العلم، وفي هذه الأمثلة دليل على أن مناداة موسى عليه السلام للحجر ممكنة الحصول، قال ابن حجر:" الجمادات قد يخلق الله لها إدراكا كالحيوان بل كأشرف الحيوان"[3].

هذا وليس في هروب الحجر بثوب موسى عليه السلام، ومناداته وضربه من قبل موسى عليه السلام بأعجب من معجزات كثير من الأنبياء، كشق البحر لموسى، وإحياء الموتى لعيسى، وجعل النار بردا وسلاما لإبراهيم، وشق القمر لمحمد ﷺ، وغيرها من المعجزات الثابتة في القرآن

---

[1]- **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، دار النوادر: دمشق، ط1، 1429هـ:627/4.

[2]- **طرح التثريب**:229/2-230.

[3]- **فتح الباري**:603/6.

الكريم قبل السُنَّة النبوية، فإذا اعترضنا على ما ورد فيها بدعوى مخالفة العقل، كان علينا الاعتراض كذلك على ما أورده القرآن الكريم، وهذا لا يتصوره صاحب عقل سليم، ولا فهم قويم.

ثانيا– أما عن مسألة ضرب موسى عليه السلام للحجر وإحداث نُدَبٍ عليه، فعدها العلماء كذلك من معجزاته عليه السلام ، قال القسطلاني:" أراد عليه السلام إظهار المعجزة لقومه بأثر الضرب في الحجر، ولعله أوحي إليه أن يضربه، ومشي الحجر بالثوب معجزة أخرى"[1].

وقال القاضي عياض:" وفيه خرق العادات للأنبياء، وصحة معجزاتهم وآياتهم من فرار الحجر، وبقاء أثر عصاه فيه"[2].

ومن أحسن ما قرأت في توجيه ضرب موسى عليه السلام للحجر وإحداث نُدَبٍ عليه، ما أورده العراقي في طرح التثريب، بقوله:" وهو أي الندب ضرب موسى بالحجر، وهذه معجزة لموسى عليه السلام بعد انقضاء المراد من المعجزة الأولى وهو فرار الحجر بثوبه، وإلجاؤه إلى الخروج على بني إسرائيل على تلك الهيئة، وكأن المعنى في هذه المعجزة أمور:

أحدها: بقاء هذا الأثر في الحجر على طول الزمان فيتذكر به هذه الواقعة ويعلم به فضل موسى عليه السلام وبراءته مما اختلقوا عليه.

ثانيها: أنه حصل عند السيد موسى عليه السلام في ذلك الوقت حدة فلولا تأثر الحجر بضربه وظهور أثره فيه لزادت حدة السيد موسى من عدم حصول مقصوده، وهذا كتشبيه من يحاول أمرا ولا يصل إليه بالضارب في حديد بارد، فلولا تأثر الحجر بالضرب لكان الضرب فيه كالضرب في حديد بارد.

ثالثها: أنه لولا تأثر الحجر بالضرب وبقاء الندب فيه لعد أهل السفاهة والجهل والعتو والاختلاق هذا عبثا، فكان يحصل لموسى عليه السلام بذلك أذى زايد على ما تقدم والقصد رفع الأذى عنه لا جلبه إليه"[1].

---

[1]– **إرشاد الساري**:331/1.

[2]– **إكمال المعلم**:189/2.

بقي أن نشير أن ما استشكله بعض المعترضين على صحة الحديث، من خلال تساؤلهم عن فائدة قول أبي هريرة ﷺ: "إن بالحجر ستة أو سبعة ندوب"، نقول أن هذا التوصيف من أبي هريرة ﷺ لعدد الندوب التي أحدثها سيدنا موسى ﷺ على الحجر، وحِلفه على ذلك، مبني على ما سمعه من النبي ﷺ، قال العراقي:" وإقسام أبي هريرة ﷺ على ذلك تأكيد للأمر وتقوية له ومستنده فيه خبر الصادق وإن لم يعاينه فهو أقوى من المعاينة فإنه لا يخطئ، والمعاينة قد تخطئ والله أعلم"[2].

جواب الاعتراض الثالث:

إن قول المعترض بأن واقعة هروب الحجر بثياب موسى ﷺ تدل على أنها أمر معجز من الله، فلا يصح أن يغضب ﷺ على الحجر، فضلا عن مناداته وضربه وهو جماد لا يعقل، يرد عليه بما يأتي:

أولا– أن موسى ﷺ وإن كان نبيا من أنبياء الله، فلا يخرج عن كونه بشر يجري عليه ما يجري عليهم من الطباع، كالغضب ونحوه، وقد ابتلي بهروب الحجر بثيابه وانكشاف عورته أمام قومه، فما كان منه إلا جرى خلف الحجر حتى يسترجع ثيابه منه، وذهل على نفسه وهو يناديه ثم يضربه وهو في حال الغضب، وكأنه " استعظم كونه يأخذ ثوبه، مع علمه بأنه ثوبه، فعامله معاملة من لا يعلم كونه ثوبه، كي يرجع عن فعله ويرد له ثوبه"[3].

ولا يمكن أن نستغرب حصول الغضب من سيدنا موسىﷺ في هذه الواقعة، وقد وقع له غضب مشابه؛ قصَّه علينا القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ **وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ** ﴾ [الأعراف:150].

---

[1]– **طرح التثريب**:2/231–232.

[2]– **المصدر نفسه**:2/232.

[3]– **المصدر نفسه**:2/230.

ثانيا– إن ضرب موسى عليه السلام للحجر، ردة فعل طبيعية بسبب سلوك الحجر، ولم يكن له عليه السلام علم بمراد الله، فيعذر عما حصل منه من الغضب، قال ابن هبيرة:" وضربه الحجر، فلأجل ما فعله الحجر لم يرد موسى، ولا علم مراد الله تعالى بذلك، وإنه مما يبرئه الله تعالى به"[1].

وفي الحديث "خرق العادة فى الجماد، وآيتان لموسى فى هذا الحجر عظيمتان: إحداهما: مشى الحجر بثوبه، والثانية: حصول الندب فى الحجر من ضربه بعصاه، والندب هنا هو أثر الجرح إذا لم يرتفع عن الجلد"[2].

وبعد الجواب على مختلف الاعتراضات تبين أن دعوى الإساءة لمقام النبي موسى عليه السلام في تبرئته، دعوى باطلة، والخطأ الذي وقع فيه المعترضون على الحديث هو فهم هذه الحادثة خارج إطارها الزماني والمكاني، ومحاولة إسقاط حيثياتها على ما هو ثابت في شرعنا، وهذا لا يستقيم لاختلاف شريعة موسى عن شريعتنا في هذا الباب، كما تبيَّن أن الحديث سالم من معارضة العقل، وأن توهم هذه المعارضة ناشئ عن سوء فهم واستدلال، مع استخدام للرأي المجرد دون الرجوع لأقوال أهل العلم في هذه المسألة.

[1]– **الإفصاح عن معاني الصحاح**:210/7.

[2]– ينظر: القاضي عياض، **إكمال المعلم**:350/7.

المطلب الثاني: حديث عيسى عليه السلام مع السارق.

يعرض هذا الحديث الذي رواه أبو هريرةﷺ؛ والذي يصنف في خانة الأحاديث المشكلة[1]، حادثة وقعت لسيدنا عيسىعليه السلام مع رجل رآه يسرق، فلما واجهه بتهمة السرقة، حلف له الرجل بأنه لم يسرق، فقالعليه السلام: «**آمَنْتُ بِاللَّهِ، وَكَذَّبْتُ عَيْنِي**».

الفرع الأول: سَوق الحديث وشرح غريبه

1- سوق الحديث: عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال:« **رَأَى عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَجُلًا يَسْرِقُ، فَقَالَ لَهُ: أَسَرَقْتَ؟ قَالَ: كَلَّا وَاللَّهِ الَّذِي لاَ إِلَهَ إِلَّا هُوَ، فَقَالَ عِيسَى: آمَنْتُ بِاللَّهِ، وَكَذَّبْتُ عَيْنِي**» [2].

2- شرح الغريب:

آمَنْتُ: قال ابن فارس عن أصل الكلمة:" الْهَمْزَةُ وَالْمِيمُ وَالنُّونُ أَصْلَانِ مُتَقَارِبَانِ: أَحَدُهُمَا الْأَمَانَةُ الَّتِي هِيَ ضِدُّ الْخِيَانَةِ، وَمَعْنَاهَا سُكُونُ الْقَلْبِ، وَالْآخَرُ التَّصْدِيقُ"[3].

---

[1]- عرفه الدكتور نور الدين عتر بأنه:" ما تعارض ظاهره مع القواعد، فأوهم معنى باطلا، أو تعارض مع نص شرعي آخر، وهو من أهم ما يحتاج إليه العالم والفقيه، ليقف على حقيقة المراد من الأحاديث النبوية،لا يمهر فيه إلا الإمام الثاقب النظر"، ينظر: **منهج النقد في علوم الحديث**، ص:337.

[2]- أخرجه البخاري، كتاب:أحاديث الأنبياء، باب: قول الله: ﴿ **وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا** ﴾ [مريم: 16]:167/4، رقم:3444.

[3]- **مقاييس اللغة**:133/1.

الفرع الثاني: ذكر اعتراضات العقلانيين على الحديث وتلخيصها

1-ذكر الاعتراضات الواردة على الحديث:

اعتبر بعض العقلانيين أن متن هذا الحديث يحوي إشكالات لا يقبلها العقل ولا المنطق، بالإضافة إلى أن أجوبة أهل العلم فيها كثير تمحلٍ وتكلفٍ، وهذا في نظرهم دليل على بطلانه، ومن بين أقوالهم في ذلك:

قال إسماعيل كردي:" الإشكال في متنه: أن المشاهدة أعلى من اليقين، فكيف يكذب عيسى عينه، ويصدق يمين كاذبة؟! "[1].

وقال أيضا:" هذا وقد ذكر ابن حجر هذا الإشكال، وذكر أقوال العلماء في التمحل منه، واعترف بأنها جميعا تأويلات متكلفة، فراجعه في فتح الباري"[2].

وقال العبيدي:" لقد ظن أبو هريرة وهو يضع هذا الحديث أن تصديق عيسى لليمين الذي حلف به السارق للتملص من جريمته، إنما هو دليل على إيمان عيسى المطلق بالله وتعظيمه له، مما حدا به إلى تكذيب عينيه اللتين رأتا السارق وهو يسرق.. وهو لهذا الغرض صاغ الحديث على أنه فضيلة ومنقبة من مناقب عيسى عليه السلام.."[3].

وقال أيضا:"والحقيقة هي أن عيسى نبي مسؤول عن بناء مجتمع و إرساء قواعد دين، فلا ينبغي له أن يشك بنفسه تحت أي ظرف، حيث أن تكذيبه لعينيه لا يعني تصديقه لقوة اليمين بقدر ما يعني تسرب الشك إلى نفسه بما رآه ... وعلى ذلك فإن ما أراده أبو هريرة والبخاري فضيلة لعيسى عليه السلام انقلب ذما له، وحاشاه وهو نبي الله و رسوله"[4].

2- تلخيص الاعتراضات:

يمكن تلخيص اعتراضات العقلانيين على هذا الحديث في ثلاث نقاط، وهي كالآتي:

---

[1]- **نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث**، ص:280-281.

[2]- **المصدر نفسه**، ص:281.

[3]- **جولة في صحيح البخاري**، مطبعة فدك، ط1، 1430 هـ، ص:273.

[4]- **المصدر نفسه**، ص:273.

أولا- الحديث تضمن إشكالا لا يقبله العقل، فكيف يكذب عيسى عليه السلام عينه، ويصدق يمينا كاذبة، ومعلوم أن المشاهدة أعلى اليقين.

ثانيا- إقرار ابن حجر أن جميع ما نقل من تأويلات الشراح للحديث متكلفة، ولا تنهض لدرء الإشكال الواقع فيه.

ثالثا- ظاهر الحديث أن فيه ذم لسيدنا عيسى عليه السلام، وهذا يدل أن الحديث من وضع أبي هريرة والبخاري، وليس من كلام النبي ﷺ.

الفرع الثالث: مسلك العلماء في توجيه معنى الحديث

اختلف أهل العلم في توجيه معنى حديث عيسى عليه السلام مع السارق، على عدة أقوال، قائمة على التأويل الذي يتراوح بين القبول والاحتمال والتكلف، ومستند هذا التأويل طبعا هو النظر والتأمل في المعاني التي يحتملها اللفظ، ثم الاجتهاد في البحث عن القرائن التي يمكن من خلالها معرفة المراد، وتفصيل أبرز هذه الأقوال، يكون كالآتي:

القول الأول: يشير ظاهر الحديث بأن عيسى عليه السلام قد تيقن من سرقة الرجل وجزم بذلك، ويحتمل أن يكون سؤاله للسارق جاء على وجه الاستفهام، ويكون معنى قوله:«**آمَنْتُ بِاللَّهِ، وَكَذَّبْتُ عَيْنِي**»، صدقت بمن حلف بالله، وكذبت ما ظهر لي من سرقة، لاحتمال أن يكون للسارق شبهة ملك في المال المسروق.

وهذا القول ذهب إليه أبو العباس القرطبي الذي قال:" ظاهر قول عيسى له ذا الرجل: سرقت أنه خبر عما فعل الرجل من السرقة، وكأنه حقق السرقة عليه، لأنه رآه قد أخذ مالا لغيره من حرز في خفية، ويحتمل أن يكون مستفهما له عن تحقيق ذلك، فحذف همزة الاستفهام، وحذفها قليل، وقول الرجل: كلا أي: لا، نفى ذلك، ثم أكده باليمين، وقول عيسى: «**آمَنْتُ بِاللهِ وَكَذَّبْتُ نَفْسِي**» أي: صدقت من حلف بالله، وكذبت ما ظهر من ظاهر السرقة، فإنه يحتمل: أن يكون الرجل أخذ ما له فيه حق، أو يكون صاحبه قد أذن له في ذلك، ويحتمل أن يكون أخذه ليقلبه، وينظر إليه"[1].

كما مال ابن الملقن لهذا، فقال:" ظاهر قوله:« **سَرَقْتَ**» خبر عما فعل من السرقة وأنه حقق السرقة عليه؛ لأنه رآه أخذ مالاً لغيره من حرز في خفية، ويحتمل أن يكون مستفهمًا له عن تحقيق ذلك فحذف همزة الاستفهام"[2].

وقد تُعقِب هذا، بالقول أن احتمال الاستفهام بعيد، واحتمال أن يكون للسارق شبهة في المال المسروق مستبعد كذلك، والسبب جزمه ﷺ رؤية عيسى عليه السلام لسرقة الرجل وتيقنه من ذلك[1].

---

[1]- **المفهم**:6/179-180.

[2]- **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**:19/569.

القول الثاني: القول بأن عيسى عليه السلام كان يعتقد أن الله أعظم من أن يحلف به كاذبا أحد من الناس قط، فلما حلف له السارق واجتهد في القسم، اتهم عيسى عليه السلام بصره، وهذا شبيه بتصديق آدم عليه السلام لإبليس عليه اللعنة لما حلف له.

وهذا القول ذهب إليه ابن القيم، الذي قال:" كان الله سبحانه وتعالى في قلب المسيح عليه السلام أجل وأعظم من أن يحلف به أحد كاذبا، فلما حلف له السارق دار الأمر بين تهمته وتهمة بصره، فرد التهمة إلى بصره لما اجتهد له في اليمين بالله، كما ظن آدم عليه السلام صدق إبليس لما حلف له بالله عز وجل، وقال: ما ظننت أحدا يحلف بالله تعالى كاذبا"[2].

ولم يرتض بعض العلماء التأويل الذي ذهب إليه ابن القيم ، وقالوا بأن التشبيه الذي ساقه غير مطابق[3].

القول الثالث: ظاهر قوله:« **آمَنْتُ بِاللهِ وَكَذَّبْتُ نَفْسِي** » أي صدقت من حلف بالله، وكذبت ما ظهر لي من السرقة، وتأويل ذلك أن الرجل لم يقصد الأخذ أصلا، أو أخذ من ماله، فظنه عيسى عليه السلام سرقة، فلما حلف له زال ما في نفسه من ظن.

ومال إلى هذا الرأي القاضي عياض، الذي قال:" ظاهره: صدقت من حلف بالله، وكذبت ما ظهر لي من ظاهر سرقة الآخر، فلعله أخذ ما له فيه حق أو بإذن صاحبه ولم يقصد الأخذ إلا التغليب والنظر وصرفه إلى موضعه، وظهر لعيسى أولاً بظاهر مد يده وإدخالها في متاع غيره أنه أخذ منه شيئًا، فلما حلف له أسقط ظنه، و توكد والله أعلم"[4].

وتُعقب هذا القول بأن التأويل المبني عليه؛ فيه تكلف[5].

---

[1]– ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**:490/6، والعراقي، **طرح التثريب**:86/8.

[2]– **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف: الرياض، د ط ت:115/1.

[3]– ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**:490/6.

[4]– **إكمال المعلم**:339/7.

[5]– ينظر: ابن القيم، **إغاثة اللهفان**:115/1.

القول الرابع: دل قول عيسىﷺ :«**آمَنْتُ بِاللهِ**» على المبالغة في تصديق الحالف بالله، وأما قوله «**وَكَذَّبْتُ عَيْنِي**»، فلم يرد به حقيقة التكذيب وإنما أراد كذبت عيني في غير هذا.

وممن ذهب لهذا الرأي، ابن الجوزي الذي قال:" فإن قال قائل: أعلى اليقين المشاهدة، فكيف يكذب ويقدم قول زاعم؟ فالجواب: من وجهين: أحدهما: أن الناظر إلى الشيء قد لا يتثبت في نظره فلا يحصل له اليقين، والثاني: أن يكون هذا من المعاريض، ويكون تقديره: كذبت عيني في غير هذا"[1].

واعتُرِضَ على هذا الرأي، بأن فيه تأويل بعيد[2].

القول الخامس: قيل إنه أراد بالتصديق والتكذيب ظاهر الحكم لا باطن الأمر، وإلا فالمشاهدة أعلى اليقين، فكيف يكذب عينه ويصدق قول المدعي، ويحتمل أن يكون رآه مد يده إلى الشيء فظن أنه تناوله فلما حلف له رجع عن ظنه[3].

وهذا القول شبيه بالقول الثالث، ويتعقب عليه أن فيه تكلف كذلك، لجزم الحديث رؤية عيسى ﷺ الرجل وهو يسرق.

الراجح: الحقيقة أن ترجيح قول من هذه الأقوال يحتاج إلى قرينة قوية، وهذا بالطبع لا يطعن في صحة الحديث المخرج في الصحيحين، بقدر ما يدعو إلى النظر في كلام أهل العلم ومحاولة تفهمه، وصولا إلى أقرب الأقوال صوابا.

وأقرب الأقوال إلى الصواب– والله أعلم– كما أشار إليه بعض أهل العلم، وهو ما يميل إليه الباحث كذلك، هو القول الثاني، قال العلامة الأثيوبي:" عندي أن ما قاله ابن القيّم رحمه الله تعالى أظهر مما قاله القاضي وغيره، ودعوى الحافظ التسوية فيه نظر، وكذا كون التشبيه غير مطابق فتأمل، والله تعالى أعلم بالصواب"[4].

---

[1]– **كشف المشكل من حديث الصحيحين**:499/3، رقم:1983.

[2]– ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**:489/6.

[3]– **المصدر نفسه**:489/6، ذكر الحافظ ابن حجر هذا القول ولم يسنده لأحد، ولم يتعقبه كذلك، وبذلت واسع الجهد في البحث عن صاحبه ولم أوفق لذلك.

[4]– **ذخيرة العقبى في شرح المجتبى**، دار آل بروم للنشر والتوزيع: السعودية، ط1، 1424هـ:380/39–381.

قلت: وتوجيه ابن القيم رحمه الله للحديث – والله أعلم– هو أَقوى التوجيهات الواردة، للأسباب الآتية:

1– لم أَر– حسب اطلاعي– توجيها بعيدا عن التكلف بمثل توجيه ابن القيم، وقد علمنا أن باقي التوجيهات فيها من التكلف الكثير.

2– وجاهةُ القول في نفسه، وتَمَشِّيه مع المُحْكم المعلوم من سُموِّ أَخلاق الأَنبياء، ومكانتهم وصَلاَبةِ ديانتهم.

ومما يؤيد توجيه ابن القيم لمعنى الحديث، قول ابن كثير:" وهذا يدل على سجية طاهرة حيث قدم حلف ذلك الرجل فظن أن أحدا لا يحلف بعظمة الله كاذبا على ما شاهده منه عيانا فقبل عذره ورجع على نفسه فقال آمنت بالله أي صدقتك وكذبت بصري لأجل حلفك"[1].

قلت: رغم تعدد الأقوال في توجيه معنى الحديث الظاهر الإشكال، إلا أنه لم يتجرأ عالم واحد على التشكيك أو الطعن فيه، وهذا منهج العلماء في التعامل مع هذا النوع من الأحاديث التي يوهم ظاهرها، معاني مستحيلة عقلا أو مخالفة لقواعد شرعية ثابتة.

[1]– **البداية والنهاية**، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط1، 1408هـ:116/2.

الفرع الرابع: الجواب عن الاعتراضات الواردة على الحديث

جواب الاعتراض الأول:

ادعى المعترضون أن الحديث تضمن إشكالاً لا يقبله العقل، فكيف يكذب عيسى عليه السلام عينه، ويصدق يمينًا كاذبةً، ومعلوم أن المشاهدة أعلى اليقين، والجواب على هذا يكون كالآتي:

ما أشار إليه المعترضون من إشكال غير مقبول عقلا- حسب رأيهم- في متن هذا الحديث، لم يخف على أهل العلم، ولهم في توجيه معنى الحديث أقوالا عديدة، وقد أجاب كل عالم بما حصل له من علم واجتهاد، وقد سبق بيان أن من أقرب الأقوال إلى الصواب، في دفع الإشكال الظاهر في الحديث، ورفع اللبس الواقع فيه، قول ابن القيم رحمه الله:" كان الله سبحانه وتعالى في قلب المسيح عليه السلام أجل وأعظم من أن يحلف به أحد كاذبا، فلما حلف له السارق دار الأمر بين تهمته وتهمة بصره، فرد التهمة إلى بصره لما اجتهد له في اليمين بالله، "[1].

فالمسيح عليه السلام تعارض عنده أمران، الرؤية البصرية، والنفي المؤكد بالقسم، فغلب القسم بالله، وكذَّب بصره، تعظيما لمؤدى القسم في نفسه، وإعلانا لحسن الظن بالرجل، قال ابن هبيرة:" في هذا الحديث من الفقه: أنه ينبغي تأويل من حلف له بالله عز وجل أنه صادق ولو رأى أن يكذب نفسه؛ ليكون معلنًا حسن الظن بالمسلم في أنه لا يحلف بالله إلا صادقًا على نظر عينه التي يجوز عليها أن ترى الشيء على خلافه؛ فإن فعل عيسى عليه السلام ذلك، واختيار نبينا ﷺ لنا عن عيسى ذلك، دليل على ندبنا إليه وحضنا عليه"[2]، قال ابن الملقن:" فقال عيسى: :«**آمَنْتُ بِاللَّهِ، وَكَذَّبْتُ عَيْنِي**»، وهذا من المبالغة في تصديق الحالف، وليس كذبت عينُه حقيقةً ولم يهم"[3].

---

[1]- **إغاثة اللهفان**:115/1.

[2]- **الإفصاح عن معاني الصحاح**:217/7.

[3]- **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**:569/19.

وربما يشهد لتوجيه ابن القيم وغيره، ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب، وهو يسير في ركب، يحلف بأبيه، فقال:« **أَلاَ إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْمُتْ** »[1]، ومما ورد في بيان معنى الحديث، قول الشارح:" الحاصل أن أهل القُرب يصدقون الحالف فيما حلف عليه تعظيما لله، ومن لا يصدقه مع إمكان التصديق فليس منهم"[2].

قلت: الظاهر أن هؤلاء المعترضين على صحة هذا الحديث وغيره، غير مستكملي أهلية النظر الصحيح في النصوص، فوقعوا في شراك الفهم السيئ لمعنى الحديث، وتوهموا مخالفته للعقل، بسبب الإشكال الظاهر فيه، ولو تمعنوا توجيهات أهل العلم لزال اللبس الذي لحق أذهانهم، هذا وقد اشترط العلماء لمن يتصدى لشرح الأحاديث، والخاصة المشكلة منها، علوما دقيقة، قال ابن الصلاح:" وإنما يكمل للقيام به الأئمة الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه، الغواصون على المعاني الدقيقة"[3].

وقال النووي:"وإنما يقوم بذلك غالبا الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه والأصوليين المتمكنون في ذلك الغائصون على المعاني الدقيقة الرائضون أنفسهم في ذلك، فمن كان بهذه الصفة لم يشكل عليه شيء من ذلك إلا النادر في بعض الأحيان"[4].

جواب الاعتراض الثاني:

دعوى إقرار ابن حجر أن جميع ما نقل من تأويلات الشراح للحديث متكلفة، ولا تنهض لدرء الإشكال الواقع فيه، دعوى غير صحيحة، وتفتقد للموضوعية، والجواب على هذا الاعتراض يكون كالآتي:

أولا– القول بأن ابن حجر اعتبر جميع تأويلات الشراح لهذا الحديث متكلفة، قول غير صحيح، ولا يعذر صاحبه في نقله دون تثبت، لأن ابن حجر ذكر جملة من توجيهات أهل

---

[1]– أخرجه البخاري، كتاب:الأيمان والنذور، باب: لا تحلفوا بآباكم:132/8، رقم:6646، وأخرجه مسلم، كتاب: الأيمان، باب: النهي عن الحلف بغير الله تعالى: 1267/3، رقم:1646.

[2]– ينظر: السندي، **حاشية السندي على سنن ابن ماجه**، دار الجيل: بيروت، د ط ت:646/1، رقم:2101.

[3]– **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص:284.

[4]– **المنهاج**:35/1.

العلم، تعقب بعضها، وسكت عن البعض الآخر، ولا غرابة في ذلك، حتى ولو سلمنا جدلا أن ابن حجر تعقب جميع أقوال أهل العلم واعتبرها متكلفة وهذا الذي لم يقع، فالأمر اجتهادي، وتوجيهات الشراح لمعنى الحديث تبقى محتملة رغم تفاوتها ضعفا وقوة، ولا يمكن القطع بإحداها، على أنها الوجه الصحيح،إلا بقرائن ترجيح قوية، وقد رجح بعض أهل العلم توجيه ابن القيم رحمه الله، لوجاهته.

هذا ويبقى ما تعقبه ابن حجر من توجيهات أمر اجتهادي بحت، وقد جاء من العلماء من تعقبه، كالأثيوبي الذي رجح توجيه ابن القيم، فقال:" عندي أن ما قاله ابن القيّم رحمه الله تعالى أظهر مما قاله القاضي وغيره، ودعوى الحافظ التسوية فيه نظر، وكذا كون التشبيه غير مطابق فتأمل، والله تعالى أعلم بالصواب"[1].

وممن تعقب ابن حجر كذلك موسى شاهين، الذي قال:" واستبعاد الحافظ ابن حجر للاستفهام مستبعد، لأن الاستفهام المجازي في استعمال العربية أكثر من الحقيقي، فقد يكون للتقرير، وقد يكون للتعجب، ولا يتعارض ذلك مع جزمه ﷺ بأنه سرق، ولا مع إنكار الرجل، فكثيرا ما ينكر المتهم الواقع ويحلف"[2].

ثانيا– لا أدري لماذا رجع المعترض في شرح هذا الحديث، لكلام ابن حجر في الفتح، وجعل منه مسوغا لرد هذه الرواية، وكان في كثير من الأحيان لا يرجع له ولغيره من الشراح لفهم معنى الحديث، والسبب ببساطة، أن منهج هؤلاء المعترضين من أصحاب المدرسة العقلية، هو التعلق بأدنى شبهة لرد حديث هو في أعلى درجات الصحة، وهذا يدل على غياب المنهج الصحيح عند هؤلاء المعترضين في التعامل مع حديث ﷺ، بالتسليم والقبول ابتداء، وبالبحث والرجوع لأهل العلم انتهاء.

ثالثا– قد سبق بيان أن بعض أهل العلم رجح توجيه ابن القيم لمعنى الحديث، وهو توجيه كفيل بدفع الإشكال الواقع في الحديث كما أشرنا إلى ذلك في الراجح من الأقوال، ومما يؤيد توجيه ابن القيم، أن ابن الصلاح عندما سُئل عن هذا الحديث أجاب بقوله:" كأنه ﷺ لما

---

[1]– **ذخيرة العقبى**:39/380–381.

[2]– **فتح المنعم شرح صحيح مسلم**، دار الشروق: القاهرة، ط1، 1423هـ:240/9.

وجد السارق ربه تعالى غمرته الهيبة والعظمة حتى أنسته ما استيقنه حالة الإبصار، وبقي في صورة من يرى الشيء من بعد ولا يتحققه فإذا نوزع فيه كذب رؤيته"[1].

جواب الاعتراض الثالث:

القول بأن ظاهر الحديث فيه ذم لسيدنا عيسىﷺ، وهذا يدل أن الحديث من وضع أبي هريرة والبخاري، وليس من كلام النبيﷺ،هو قول مردود، وشبهة واهية، أراد المعترض من خلالها أن يسوغ لنفسه رد الحديث، والجواب على هذا يكون كالآتي:

أولا- على نقيض ما ادعاه المعترض في اعتبار أن ظاهر الحديث فيه ذم لسيدنا عيسىﷺ، فإن أهل العلم، وخاصة الشراح منهم، بيَّنوا أن هذا الحديث سِيق لبيان منقبة من مناقب سيدنا عيسىﷺ، وأن ما توهمه المعترض سببه سوء فهم لمعنى الحديث وتسرع في رده بلا روية، قال ابن القيم:" كان الله سبحانه وتعالى في قلب المسيح ﷺ أجل وأعظم من أن يحلف به أحد كاذبا، فلما حلف له السارق دار الأمر بين تهمته وتهمة بصره، فرد التهمة إلى بصره لما اجتهد له في اليمين بالله، "[2].

وقال الطاهر بن عاشور:" ويجوز أن يكون عيسىﷺ قد تعارض عنده صدق الحالف في حلفه، واحتمال الغلط في الرؤية، فرجح صدق الحالف لعظم الإقدام على الحلف كذبًا "[3].

ظهر أن ما قام به المسيح ﷺ من تعظيم لله، وحسن ظن بالرجل، دال على منقبة وفضيلة عظيمة لهذا لنبي، ولا يتكلفن المعترض دفع هذه المنقبة بسوء فهم، وكثير وهم، وإذا تأمّل المسلم هذا الحديث؛ تبيّن قدر الجناية التي يرتكبها البعض عندما يسيئون الظنّ بإخوانهم المؤمنين، ويبنون ظنونهم على أوهام مجرّدة وأقاويل شائعة، ولا يقبلون لهم اعتذاراً ولا أيماناً، وفي القرآن الكريم توجيه لهذا، قال تعالى:﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ**...﴾[الحجرات:12].

---

[1]- **فتاوى ابن الصلاح**، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، عالم الكتب: بيروت، ط1، 1407هـ:182/1.

[2]- **إغاثة اللهفان**:115/1.

[3]- **النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح**، دار سحنون: تونس، ط1، 1428هـ، ص:114.

قلت: ومما يؤيد هذا تبويب الإمام النووي، لحديث مسلم، بقوله: باب: فضائل عيسى عليه السلام [1].

ثانيا- إن محاولة إلصاق التهمة في وضع الحديث، بسيدنا أبي هريرة رضي الله عنه، وبالإمام البخاري رحمه الله، هي محاولة يائسة وغير مُسلَّم بها، لأسباب منها:

1- مكانة أبي هريرة رضي الله عنه عند أهل الحديث أعظم من أن يستطيع بعض المعترضين، التشغيب عليها، وقد طفحت كتب التراجم بالثناء عليه علما وحفظا وديانة، قال عنه الذهبي:" إليه المنتهى في حفظ ما سمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم وأدائه بحروفه، وقد أدى حديث المصراة بألفاظه، فوجب علينا العمل به، وهو أصل برأسه"[2].

روى الأعمش، عن أبي صالح، قال: كان أبو هريرة أحفظ أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم [3]، وقال الشافعي: "أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره"[4].

وقد نَقل الحاكم عن شيخه ابن خزيمة كلاما بديعا في الدفاع عن أبي هريرة رضي الله عنه، كأن نافذة فتحت له، ليرى ويسمع قُبح ما قِيل في حق هذا الصحابي الجليل، قال:" وإنما يتكلم في أبي هريرة لدفع أخباره من قد أعمى الله قلوبهم فلا يفهمون معاني الأخبار، إما معطل جهمي يسمع أخباره التي يرونها خلاف مذهبهم الذي هو كفر، فيشتمون أبا هريرة، ويرمونه بما الله تعالى قد نزهه عنه تمويها على الرعاء والسفل، أن أخباره لا تثبت بها الحجة... أو جاهل يتعاطى الفقه ويطلبه من غير مظانه إذا سمع أخبار أبي هريرة فيما يخالف مذهب من قد اجتبى مذهبه، وأخباره تقليدا بلا حجة ولا برهان كلم في أبي هريرة، ودفع أخباره التي تخالف مذهبه، ويحتج بأخباره على مخالفته إذا كانت أخباره موافقة لمذهبه"[5].

---

[1]- ينظر: صحيح مسلم، كتاب: الفضائل:1837/4.

[2]- **سير أعلام النبلاء**:619/2.

[3]- ينظر: ابن حجر، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1415هـ:353/7.

[4]- **المصدر نفسه**:353/7.

[5]- **المستدرك على الصحيحين**:586/3.

قلت: تواطأت عبارات الأئمة والأعلام في الثناء على سيدنا أبي هريرة ﷺ، بما هو أهل له، أما روايته لهذا الحديث، فلو وجد فيها شك أو هم لما اتفقا الشيخان على إخراجها، ويكفينا إجماع أهل النقد على صحة هذا الحديث، كما يكفينا توجيه الشراح لمعناه، ويبقى تشغيب المعترضين عليه، جعجعة بلا طحين.

2- إلصاق تهمة وضع هذا الحديث بالإمام البخاري، تدل على قلة زاد المعترض في علوم الحديث، فلو كلف نفسه تخريج الحديث، لما طعن في رواية البخاري، والمعلوم أن البخاري لم يتفرد بإخراج هذه الرواية في جامعه، وإن كان الشك لا يساورنا في تفرده، وقد شاركه غيره في هذه الرواية، أمثال الإمام مسلم، والنسائي، وابن ماجة، وأحمد، وغيرهم،- فهل نلصق التهمة بهؤلاء المحدثين كلهم-، وقد صحح العلماء هذا الحديث، قال البغوي:" هذا حديث متفق على صحته"[1].

وهذا الاتفاق ليس اعتباطيا يسهل تجازوه، ولا واهيا يُقبل الاعتراض عليه، إنما هو إجماع أهل الصنعة، الذي يعد حجة لازمة، قال شيخ الإسلام:"ومن الصحيح ما تلقاه بالقبول والتصديق أهل العلم بالحديث كجمهور أحاديث البخاري ومسلم؛ فإن جميع أهل العلم بالحديث يجزمون بصحة جمهور أحاديث الكتابين وسائر الناس تبع لهم في معرفة الحديث فإجماع أهل العلم بالحديث على أن هذا الخبر صدق كإجماع الفقهاء على أن هذا الفعل حلال أو حرام أو واجب وإذا أجمع أهل العلم على شيء فسائر الأمة تبع لهم؛ فإجماعهم معصوم لا يجوز أن يجمعوا على خطأ "[2].

تقرر بعد هذا البيان، بطلان دعاوى هؤلاء المعترضين حول هذا الحديث، وكان من المفروض منطقا وعقلا عدم التسرع في رَدَّ الأحاديث بمجرد شبهة واهية، أو إشكال متوارد، فلو أن كل حديث استشكل متنه، ولم تحط العقول الكليلة بمعناه، رُدَّ بمقتضى ذلك، لاندرست الكثير من السنن والآثار.

---

[1]- **شرح السنة**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي: دمشق، ط2، 1403هـ:99/13، رقم:3520.

[2]- **مجموع الفتاوى**:17/18.

المطلب الثالث: حديث موسى عليه السلام مع ملك الموت.

عد العلماء حديث موسى عليه السلام مع ملك الموت من الأحاديث التي أشارت لفضيلة من فضائله عليه السلام؛ ألا وهي زهده في الحياة، واختياره لقاء الله، بعد أن خيَّره ملك الموت عندما جاءه في المرة الثانية، بين البقاء في الدنيا قدر ما تقع عليه يده من شعر ثور، وبين الموت ولقاء ربه، فاختار كليم الله الموت شوقًا للقاء الله عز وجل، واستعجالًا لما له عند الله من الثواب والخير.

الفرع الأول: سَوْق الحديث وشرح غريبه

1- سَوْق الحديث: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال :« **جَاءَ مَلَكُ الْمَوْتِ إِلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ. فَقَالَ لَهُ: أَجِبْ رَبَّكَ قَالَ فَلَطَمَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَيْنَ مَلَكِ الْمَوْتِ فَفَقَأَهَا، قَالَ فَرَجَعَ الْمَلَكُ إِلَى اللهِ تَعَالَى فَقَالَ: إِنَّكَ أَرْسَلْتَنِي إِلَى عَبْدٍ لَكَ لَا يُرِيدُ الْمَوْتَ، وَقَدْ فَقَأَ عَيْنِي، قَالَ فَرَدَّ اللهُ إِلَيْهِ عَيْنَهُ وَقَالَ: ارْجِعْ إِلَى عَبْدِي فَقُلْ: الْحَيَاةَ تُرِيدُ؟ فَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْحَيَاةَ فَضَعْ يَدَكَ عَلَى مَتْنِ ثَوْرٍ، فَمَا تَوَارَتْ يَدُكَ مِنْ شَعْرَةٍ، فَإِنَّكَ تَعِيشُ بِهَا سَنَةً، قَالَ: ثُمَّ مَهْ؟ قَالَ: ثُمَّ تَمُوتُ، قَالَ: فَالْآنَ مِنْ قَرِيبٍ، رَبِّ أَمِتْنِي مِنَ الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ، رَمْيَةً بِحَجَرٍ، قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَاللهِ لَوْ أَنِّي عِنْدَهُ لَأَرَيْتُكُمْ قَبْرَهُ إِلَى جَانِبِ الطَّرِيقِ، عِنْدَ الْكَثِيبِ الْأَحْمَرِ»**[1].

2- شرح الغريب:

فَلَطَمَ: من اللطم وهو:" ضربك الخد وصفحة الجسد ببسط اليد"[2].

فَفَقَأَهَا: يقال فقأ عينه أي "قلعها"[3].

الكَثِيبِ: الكثيب من الرمل:" ما اجتمع منه وارتفع"[4].

---

[1]- أخرجه البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: وفاة موسى وذكره بعد:157/4، رقم:3407، ذكره بسنده دون متنه بعد الحديث الموقوف، وأخرجه مسلم واللفظ له، كتاب:الفضائل، باب: من فضائل موسى عليه السلام:1843/4، رقم:2372.

[2]- ينظر: ابن منظور: **لسان العرب**:542/12.

[3]- ينظر: ابن الجوزي، **كشف المشكل من حديث الصحيحين**:443/3.

[4]- **المصدر نفسه**:443/3.

الفرع الثاني: ذكر اعتراضات العقلانيين على الحديث وتلخيصها

1- ذكر الاعتراضات الواردة على الحديث:

قال محمد الغزالي:" وقد وقع لي وأنا بالجزائر، أن طالبا سألني: أصحيح أن موسى عليه السلام فقأ عين ملك الموت عندما جاء لقبض روحه بعدما استوفى أجله؟ فقلت له متبرما: الحديث مروي عن أبي هريرة، وقد جادل البعض في صحته.

وعدت لنفسي أفكر: إن الحديث صحيح السند، لكنه متن يثير الريبة؛ إذ يفيد أن موسى يكره الموت، ولا يحب لقاء الله بعدما انتهى أجله، وهذا المعنى مرفوض بالنسبة إلى الصالحين، فكيف بأنبياء الله؟ وكيف بواحد من أولي العزم؟ إن كراهيته للموت بعدما جاءه ملكه أمر مستغرب؟

ثم:هل الملائكة تعرض لهم العاهات التي تعرض للبشر من عمى أو عور؟ قلت: لعل متن الحديث معلول، وأيًّا ما كان الأمر فليس لدي ما يدفعني لإطالة الفكر فيه"[1].

وقال العبيدي:" لقد امتلأ هذا الحديث بالثغرات، والتجاوز على ذات الله سبحانه وأنبيائه المرسلين، وملائكته المقربين، وهو لا يحتاج إلى كثير عناء للوقوف على ما فيه من تفاهات يمجها الذوق السليم، ويأنفها العقل القويم، منها:

1- كيف جاز لموسى عليه السلام وهو نبي الله ورسوله، أن يكره القرب من ربه، والفوز بلقائه، فيفعل بملك الموت ما فعل؟!

وما الذي جناه ملك الموت عليه السلام وما هو إلا رسول الله إليه... حتى يضربه، ويقلع عينه، وهو لم يقل له سوى: أجب ربك؟! ومتى جاز لأنبياء الله و رسله إهانة مبعوثيه من الملائكة وضربهم وقلع عيونهم.

2- كيف تمكن موسى عليه السلام من ملك الموت بهذا الشكل؟! وحيث كان ملك الموت قادرا على إزهاق روح موسى، أفلم يكن قادرا على الدفاع عن نفسه، وإنقاذ عينه على أقل تقدير؟!

[1]- **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، ص:34.

3- لماذا ضيع الله حق ملك الموت فلم يأمره بالاقتصاص لنفسه من موسى؟ ولماذا اكتفى بأن رد عليه عينه دون أن يرد على موسى ولو بكلمة عتاب أو لوم"[1].

2- تلخيص الاعتراضات:

ما أمكن ملاحظته على القولين السابق بيانهما، التشابه والتكرار في الاعتراضات العقلية في التعامل مع هذا الحديث، والتي يمكن تلخيصها في نقاط ثلاثة، وهي:

أولا- طريقة تعامل موسى عليه السلام مع ملك الموت، منافية لمقام النبوة والرسالة من جهتين:

الجهة الأولى: أن عباد الله يتشوقون للقاء الله، وخاصة الأنبياء منهم، ولكن الحديث يشير لتعلق موسى عليه السلام بالحياة وكرهه للموت، وهذا مما لا يقبله العقل.

الجهة الثانية: في فقع موسى لعين ملك الموت استطالة وبغي على مبعوث الله، وإهانة له، وهذا لا يجوز في حق الأنبياء ومنهم موسى عليه السلام.

ثانيا- الحديث تضمن أمرا يحيله العقل وهو قدرة موسى عليه السلام في لطم ملك الموت دون أن يستطيع الأخير الدفاع عن نفسه.

ثالثا- سياق الحديث يشير لأمر مناف لمقام الربوبية؛ وهو أنه سبحانه وتعالى ضيع حق ملك الموت فلم يأمره بالاقتصاص لنفسه من موسى، ولم يرد على موسى ولو بكلمة عتاب أو لوم.

[1]- **جولة في صحيح البخاري**، ص:255-256.

الفرع الثالث: مسالك العلماء في توجيه معنى الحديث

تضمن هذا الحديث في ظاهره إشكالات عديدة، من حيث أن موسى عليه السلام قد لطم ملك الموت، فكيف جاز له أن يفعل هذا بملك من ملائكة الله؟ ثم كيف خالف الملك أمر ربه، فرجع دون أن يقبض روح موسى عليه السلام ؟ وهل جاء الملك في صورته الحقيقية، أم على هيئة بشرية؟.

هذا ولأهل العلم في توجيه معنى هذا الحديث بشكل عام، وعلى الخصوص قوله ﷺ:« **جَاءَ مَلَكُ الْمَوْتِ إِلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ**»؛ مسالك عِدة، من أبرزها:

المسلك الأول: حمل الحديث على ظاهره، والمعنى أن ملك الموت جاء إلى سيدنا موسى عليه السلام في صورة بشرية، فلم يعرفه – أي موسى عليه السلام – فصكه، وفقأ عينه، لأنه دخل عليه دون إذن، وقد أباح الشرع فقء عين الناظر في دار المسلم بغير إذنه[1].

وهذا المسلك ذهب إليه كثير من أهل العلم؛ قال ابن خزيمة مجيبا عن كثير من إشكالات الحديث:" أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث وقالوا إن كان موسى عرفه فقد استخف به، وإن كان لم يعرفه فكيف لم يقتص له من فقء عينه، والجواب أن الله لم يبعث ملك الموت لموسى وهو يريد قبض روحه حينئذ؛ وإنما بعثه إليه اختبارا، وإنما لطم موسى ملك الموت لأنه رأى آدميا دخل داره بغير إذنه، ولم يعلم أنه ملك الموت، وقد أباح الشارع فقء عين الناظر في دار المسلم بغير إذن، ... وعلى تقدير أن يكون عرفه فمن أين لهذا المبتدع مشروعية القصاص بين الملائكة والبشر، ثم من أين له أن ملك الموت طلب القصاص من موسى فلم يقتص له"[2].

وقال المازري:" ويظهر لي أن يكون موسى عليه السلام لم يعلم أنه ملك من قبل الله عز وجل وظن أنه رجل أتاه يريد نفسه فدافعه عنها مدافعة أدت إلى فقء عينه، وهذا سائغ في

---

[1]– الدليل ما رواه أبو هريرةﷺ، عن النبي ﷺ قال:«**مَنِ اطَّلَعَ فِي بَيْتِ قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ، فَقَدْ حَلَّ لَهُمْ أَنْ يَفْقَئُوا عَيْنَهُ**»، أخرجه مسلم كتاب:الآداب، باب: تحريم النظر في بيت غيره:1699/3، رقم:2158.

[2]– ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**:442/6.

شريعتنا أن يدافع الإنسان عن نفسه من أراد قتله وإن أدى إلى قتل المطالب له فضلا عن فقء عينه"[1].

وقال ابن حجر:" وقيل على ظاهره ورد الله إلى ملك الموت عينه البشرية ليرجع إلى موسى على كمال الصورة فيكون ذلك أقوى في اعتباره وهذا هو المعتمد[2].

وقال المعلمي:" لا مانع أن يتمثل ملك الموت رجلاً ويأتي إلى موسى فلا يعرفه موسى، ما المانع أن تقتضي حكمة الله عز وجل أن يتمثل ملك الموت بصورة رجل ويأمره الله أن يدخل على موسى بغته... فعلى هذا فإن موسى لما رأى رجلاً لا يعرفه دخل بغتة وقال ما قال، حمله حب الحياة على الاستعجال بدفعه، ولولا شدة حب الحياة لتأنى... ووقوع الصكة وتأثيرها كان على ذاك الجسد العارض، ولم ينل الملك بأس"[3].

لم أجد حسب اطلاعي من اعترض على هذا التوجيه، ربما لأنه الأدق والأقرب للصواب– والله أعلم–.

المسلك الثاني: حمل الحديث على التمثيل والتخييل لا على الحقيقة، والمعنى أن ملك الموت جاء إلى سيدنا موسى عليه السلام في صورة بشر غير حقيقية، فصكه عليه السلام وفقأ عينه تخيلا لا حقيقة، ثم أعاد الله ملك الموت لصورته الحقيقية ورد عليه عينه، وهذا معنى قوله:« **فَرَدَّ اللهُ إِلَيْهِ عَيْنَهُ**».

وإلى هذا ذهب ابن قتيبة وغيره[4]، وجوزه ابن فورك.

قال ابن قتيبة:" ولما تمثل ملك الموت لموسى عليه السلام ، وهذا ملك الله، وهذا نبي الله، وجاذبه لطمه موسى لطمة أذهبت العين التي هي تخييل وتمثيل، وليست حقيقة، وعاد ملك الموت عليه السلام إلى حقيقة خلقته الروحانية كما كان، لم ينتقص منه شيء"[1].

---

[1]– **المعلم بفوائد مسلم**:232/3.

[2]– ينظر: **فتح الباري**:443/6

[3]– **الأنوار الكاشفة**، ص:219–220.

[4]– منهم: الأصبهاني، **الحجة في بيان المحجة**:437/2.

وقال ابن فورك:" قال بعض أصحابنا فيه إنما ينتقل فيه من هذه الأمثلة بخييلات وأن اللطمة أذهبت العين التي هي تخييل وليست بحقيقة"[2].

وقد تُعقب هذا المسلك؛ بالقول أن هذا يقتضي أن كل صورة رآها الأنبياء من الملائكة هي مجرد تخييل، وتمثيل وليست حقيقة، وهذا قول فاسد، لأنه ثبت مثلا؛ بالأدلة رؤية النبي ﷺ لسيدنا جبريل عليه السلام على صورته الحقيقية، قال القرطبي:" هذا القول لا يلتفت إليه لظهور فساده فإنه يؤدي إلى: أن ما يراه الأنبياء من صور الملائكة لا حقيقة له، وهو قول باطل بالنصوص المنقولة، والأدلة المعقولة"[3].

المسلك الثالث: حمل معنى الحديث على المجاز والتوسع في الكلام، والمقصود أن سيدنا موسى عليه السلام ناظر ملك الموت فغلبه وألزمه الحجة، فيكون معنى قوله:« **فَقَأَ عَيْنِي**» أي:أبطل حُجتي.

ذكر هذا القول ابن فورك ومال إليه[4].

قيل في تعقب هذا المسلك الذي يظهر فساده، أنه مخالف لظاهر الحديث وما يقتضيه السياق، قال الأصبهاني:" وقول من قال: معنى اللطمة إلزام الحجة؛ غلط، لأن في الخبر أنه عرج إلى ربه فرد عليه عينه، ولا يكون هذا إلا في عين هي حقيقة لأن العين التي ليست بحقيقة لا تحتاج إلى ردها"[5].

الراجح: الذي يظهر بعد سوق مسالك أهل العلم وتعقباتهم- والله أعلم بالصواب- أن المسلك الأول، القاضي بحمل معنى الحديث على ظاهره؛ الذي يفيد أن موسى عليه السلام لطم ملك الموت الذي جاءه في صورة بشرية، وفقأ عينه، ولم يكن يدري أنه ملك الموت بل ظنه شخص معتدي، دخل عليه دون إذن منه.

---

[1]- **تأويل مختلف الحديث**، ص:402.

[2]- **مشكل الحديث وبيانه**، ص:314.

[3]- **المفهم**:221/6.

[4]- ينظر: **مشكل الحديث وبيانه**، ص:314.

[5]- **الحجة في بيان المحجة**:437/2.

قال ابن حبان:" كان مجيء ملك الموت إلى موسى على غير الصورة التي كان يعرفه موسى عليه السلام عليها، وكان موسى غيورا فرأى في داره رجلا لم يعرفه، فشال يده فلطمه فأتت لطمته على فقء عينه التي في الصورة التي يتصور بها لا الصورة التي خلقه الله عليها... فلما رجع ملك الموت إلى ربه، وأخبره بما كان من موسى فيه، أمره ثانيا بأمر آخر أمر اختبار وابتلاء كما ذكرنا قبل، إذ قال الله له: قل له: إن شئت فضع يدك على متن ثور فلك بكل ما غطت يدك بكل شعرة سنة، فلما علم موسى كليم الله صلى الله على نبينا وعليه أنه ملك الموت وأنه جاءه بالرسالة من عند الله، طابت نفسه بالموت، ولم يستمهل"[1].

واستحسن أبو العباس القرطبي هذا، فقال:" ومما يدل على صحة هذا: أنه لما رجع إليه ملك الموت، فخيره بين الحياة والموت، اختار الموت واستسلم، وهذا الوجه – إن شاء الله – أحسن ما قيل فيه وأسلم"[2].

ورأى ابن حجر أن هذا هو المعتمد، فقال:" وقيل على ظاهره ورد الله إلى ملك الموت عينه البشرية ليرجع إلى موسى على كمال الصورة فيكون ذلك أقوى في اعتباره، وهذا هو المعتمد"[3].

[1]– **صحيح ابن حبان**:115/14–116.

[2]– **المفهم**:221/6.

[3]– **فتح الباري**:443/6.

الفرع الرابع: الجواب عن الاعتراضات الواردة على الحديث

جواب الاعتراض الأول:

دعوى المعترض أن طريقة تعامل موسىعليه السلام مع ملك الموت، منافية لمقام النبوة والرسالة من جهتين، إحداها أن عباد الله يتشوقون للقاء الله، وخاصة الأنبياء منهم، ولكن الحديث يشير لتعلق موسى عليه السلام بالحياة وكرهه للموت، وهذا مما لا يقبله العقل، وثانيها أن في فقأ موسى لعين ملك الموت استطالة وبغي على مبعوث الله، وإهانة له، وهذا لا يجوز في حق الأنبياء ومنهم موسى عليه السلام؛ يجاب عليها بما يأتي:

أولا- ليس في الحديث ما يشير لتعلق موسىعليه السلام بالحياة وكرهه للموت، كما ادعى المعترض، بل على العكس تماما؛ فالحديث أشار لفضيلة من فضائل موسىعليه السلام؛ وهي زهده في الحياة، واختياره لقاء الله، بعد أن خيَّره ملك الموت عندما جاءه في المرة الثانية، بين البقاء في الدنيا قدر ما تقع عليه يده من شعر ثور، وبين الموت ولقاء ربه، فاختار الكليم لقاء الله، قال القرطبي:" قوله: «**أَيْ رَبِّ، ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: ثُمَّ المَوْتُ، قَالَ: فَالْآنَ**»، هذا يدلّ على: أن موسى لما خيَّره الله بين الحياة والموت، اختار الموت شوقًا للقاء الله عز وجل، واستعجالًا لما له عند الله من الثواب والخير، واستراحة من الدنيا المكدرة"[1].

ولعل مما يشهد لهذا، ترجمة النووي، للباب الذي أدرج الإمام مسلم ضِمنه هذا الحديث؛ بباب من فضائل موسى عليه السلام.

أما سلوك موسىعليه السلام مع ملك الموت عندما جاءه في المرة الأولى، فلا ينبغي أن يُحمل على ما ادعاه المعترض، في تعلقه عليه السلام بالحياة وكرهه للموت، بل وجب أن يحمل على اللائق بهعليه السلام، الذي خفي عنه أمر ملك الموت، فاعتبره معتديا عليه، فلطمه وفقأ عينه، وليس في سلوكه هذا ما ينافي مقام النبوة بحال، بل هذا من صميم بشريته عليه السلام، وقد عُرِف عنه شدته وبطشه في الحق.

[1]- **المفهم**:6/222.

هذا ولو سلمنا جدلا للمعترضين على الحديث أن فيه دلالة على كراهية موسى عليه السلام للموت، فإن ذلك لا يقدح في مكانته ومقامه عليه السلام، لأن كراهية الموت أمر جبلي فُطر عليه الإنسان، فلا يعاب عليه موسى عليه السلام ولا غيره، ولهذا الأمر شاهد من حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: **«مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللهِ، أَحَبَّ اللهُ لِقَاءَهُ، وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللهِ، كَرِهَ اللهُ لِقَاءَهُ» فَقُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللهِ أَكَرَاهِيَةُ الْمَوْتِ؟ فَكُلُّنَا نَكْرَهُ الْمَوْتَ، فَقَالَ: «لَيْسَ كَذَلِكِ، وَلَكِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا بُشِّرَ بِرَحْمَةِ اللهِ وَرِضْوَانِهِ وَجَنَّتِهِ، أَحَبَّ لِقَاءَ اللهِ، فَأَحَبَّ اللهُ لِقَاءَهُ، وَإِنَّ الْكَافِرَ إِذَا بُشِّرَ بِعَذَابِ اللهِ وَسَخَطِهِ، كَرِهَ لِقَاءَ اللهِ، وَكَرِهَ اللهُ لِقَاءَهُ»**[1].

ثانيا– ليس في فقأ موسى عليه السلام لعين ملك الموت استطالة ولا بغي على مبعوث الله، ولا إهانة له، لأن ذلك قد يصح لو علم عليه السلام أن الداخل عليه هو ملك الموت، وقد استبان خفاء أمر ملك الموت عنه عليه السلام، ثم إن صنيعه مع ملك الموت في هذه الحال، ليس بأقل من صنيعه مع أخوه هارون عليه السلام،الذي قال له:﴿**يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيَ**...﴾[طه:94]، ولست أدري كيف اعتبر المعترضون مسألة جر موسى لأخيه هارون عليهما السلام من لحيته ورأسه التي نص عليها القرآن الكريم؛ مسألة عادية لا فضاضة فيها، وسارعوا بالمقابل للطعن في فقأ موسى لعين الملك عليهما السلام؟ والظاهر أن بين الحادثتين قدر من التشابه، فيلزم من رد الحديث؛ رد الآية كذلك؟!

جواب الاعتراض الثاني:

دعوى أن الحديث تضمن أمرا يحيله العقل؛ وهو قدرة موسى عليه السلام في لطم ملك الموت دون أن يستطيع الأخير الدفاع عن نفسه، يجاب عنها بمثل ما أجيب عن سابقها، أن ذلك يصح لو جاء الملك لسيدنا موسى عليهما السلام في صورته الحقيقية التي خُلق عليها، ولكنه جاءه في صورة بشرية، قال ابن الجوزي في نقض هذه الدعوى:" لما أكرم الله عز وجل موسى بكلامه ومحبته إياه بعث إليه الملك في صورة رجل ليتلطف في قبض روحه، فصادفه بشرا يكره الموت طبعا... دفعه عن نفسه وهو لا يعلم أنه ملك الموت، وقد يخفى

[1]– أخرجه مسلم، كتاب:الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه:2065/4، رقم:2684.

الملك على النبي إذا جاء في صورة البشر كما خفيت الملائكة على إبراهيم ولوط... فعلى هذا نقول: دفعه موسى ولم يعرفه، فصادفت تلك الدفعة عينة المركبة في الصورة البشرية لا العين الملكية، فلما ذهب ملك الموت عاد وقد ردت عينه، فتبين موسى أنه الملك فاستسلم لقضاء الله سبحانه"[1].

جواب الاعتراض الثالث:

القول بأن سياق الحديث يشير لأمر مناف لمقام الربوبية؛ وهو أنه سبحانه وتعالى ضيع حق ملك الموت فلم يأمره بالاقتصاص لنفسه من موسى، ولم يرد على موسى ولو بكلمة عتاب أو لوم؛ قول فاسد بالمَرَّة، لا يقوم على دليل ولا حجة، وهو دال على جهل صاحبه، وعقم تفكيره، فمن أخبر المعترض بأن بين الملائكة والآدميين قصاص؟ ومن قال أن ملك الموت طلب القصاص من سيدنا موسى عليه السلام، فلم يقتص الله له؟ وما الدليل على أن فعل موسى بملك الموت كان عمدا، حتى يستلزم القصاص؟ ولماذا يعاتب الله كليمه موسى عليه السلام على أمر قد جبله عليه؟ وهو الدفاع عن النفس حال الاعتداء من الغير، وقد عُلِم خفاء أمر ملك الموت عنه عليه السلام عندما جاءه في المرة الأولى.

ظهر بعد الجواب على هذه الاعتراضات، أن الحديث لا يخالف العقل، فلا وجه للطعن فيه، وأن العلة ليست في الحديث، وإنما هي في فهم المعترضين عليه، وقد أظهرت الأدلة بطلان هذا الفهم.

[1]– **كشف المشكل من حديث الصحيحين**:444/3.

المبحث الثالث

نماذج من أحاديث متعلقة بالمرأة

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

***المطلب الأول: أحاديث الشؤم في ثلاثة.**

***المطلب الثاني: حديث خيانة المرأة لزوجها.**

***المطلب الثالث: حديث خلق المرأة من ضلع.**

توطئه:

في ظل الهجمة الشرسة التي تتعرض لها المرأة المسلمة في هذا العصر، خاصة من طرف بعض مفكري المدرسة العقلية الحديثة، وفي ظل تأثرهم المقيت بالآراء والأفكار الغربية في التعامل مع المرأة، تركزت كتابات كثير من هؤلاء العقلانيين على الطعن في أحاديث الصحيحين، متوهمين أنها تحط من قيمة المرأة وتسيء لها، وتكرس النظرة الدونية اتجاهها، محتجين على دعواهم الباطلة بمخالفة هذه الأحاديث للعقل، مخالفين بذلك نصوص الإسلام وأصوله ومقاصده.

ومن خلال اطلاعي المتواضع في بعض كتب العقلانيين، وجدت عشرات أحاديث الصحيحين المتعقلة بالمرأة قد نالتها سهام الطعن والرد، فوقع اختياري على ثلاث منها، وقد حاولت قدر المستطاع إزالة التوهم العارض والإشكال الواقع، بما يرفع اللبس، ويجيب بطريقة علمية موضوعية عن الانتقادات الموجهة لهذه الأحاديث.

المطلب الأول: أحاديث الشؤم في ثلاثة.

من المسلَّم به أن التشاؤم بالمخلوقات هو اعتقاد جاهلي، جاء الإسلام لإبطاله، ونفي التصرف في هذا الكون لغير الله تعالى، والتأكيد على أن النفع والضر بيده تعالى، وعلى ضوء هذا الاعتقاد وجب أن يُحمل كل نص يوهم ظاهره خلاف ما تقرر بيانه، إلى المعنى الذي قررته نصوص الكتاب والسُنَّة مجتمعة والذي أشار إليه أهل العلم.

الفرع الأول: سَوق الأحاديث وشرح غريبها

1- سوق الأحاديث:

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت النبي ﷺ يقول: « **إِنَّمَا الشُّؤْمُ فِي ثَلَاثَةٍ: فِي الفَرَسِ، وَ المَرْأَةِ، وَالدَّارِ**»[1]، وورد بلفظ: « **الشُّؤْمُ فِي المَرْأَةِ، وَالدَّارِ، وَالفَرَسِ** »[2].

وعن سهل بن سعد: أن رسول الله ﷺ قال:« **إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ، فَفِي الفَرَسِ وَالمَرْأَةِ وَالمَسْكَنِ** » - يَعْنِي الشُّؤْمَ -[3].

2- شرح الغريب:

الشُّؤْمُ: "مَا يُكْره ويُخَاف عاقِبَتُه ، وهو ضِدُّ اليمنِ. يُقَالُ: تَشَاءمت بِالشَّيْءِ وتيَّمْنتُ بِهِ. "[4].

الطِّيَرَة: من التطير، وهو" التَّشَاؤُمُ بِالشَّيْءِ، وأصلُه فِيمَا يُقال: التَّطَيُّر بالسَّوَانِح والبَوارِح مِنَ الطَّيْر وَالظِّبَاءِ وغَيرهما "[5].

---

[1]- أخرجه البخاري، كتاب: الجهاد و السير، باب: ما يذكر من شؤم الفرس:29/4، رقم:2858.

[2]- أخرجه البخاري، كتاب: النكاح، باب: ما يتقى من شؤم المرأة:8/7، رقم:5093، وأخرجه مسلم، كتاب: السلام، باب: الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم:1746/4، رقم:2225.

[3]- أخرجه البخاري، كتاب:النكاح، باب: ما يتقى من شؤم المرأة:8/7، رقم:5095، وأخرجه مسلم، كتاب: السلام، باب: الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم:1748/4، رقم:2226.

[4]- ينظر: ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**:511/2.

[5]- **المصدر نفسه**:152/3.

الفرع الثاني: ذكر اعتراضات العقلانيين على الأحاديث وتلخيصها

1- ذكر الاعتراضات الواردة على الأحاديث:

قال سامر إسلامبولي:"من المعلوم أن الإسلام حارب فكرة التشاؤم والتطير، وذلك لأنهما أفكار انهزامية لا تمت إلى الحقيقة بأي شيء، وهي أفكار جاهلية بالية، لذلك استدركت السيدة عائشة على عبد الله بن عمر كعادتها في ذلك، وردَّت هذا الحديث من هذا المنطلق"[1].

وقال زكريا أوزون:" ...المرأة مصدر شؤم، وهي تتساوى في ذلك مع الحيوان: الفرس، والجماد، والدار"[2].

وقال عز الدين نيازي:" ليس في القرآن مثل هذا الكلام المنافي للمنطق والعقل أبدا، ولم يجعل الله سبحانه وتعالى المرأة مصدر شؤم، بل أعزها القرآن وجعلها مساوية للرجل في أغلب الأمور"[3].

2- تلخيص الاعتراضات:

يمكن تلخيص اعتراضات العقلانيين الواردة على هذا الحديث في نقاط ثلاثة، وهي:

أولا- فكرة التشاؤم فكرة جاهلية، جاء الإسلام لمحاربتها، فلا يُعقل أن يكون هذا كلام النبي ﷺ ، بالإضافة إلى استدراك السيدة عائشة على راوي هذا الحديث، مما يبين بطلانه.

ثانيا- الإسلام أعز المرأة وجعلها مساوية للرجل في كثير من الأمور، فليس من المنطق والعقل وصفها بأنها مصدر شؤم.

ثالثا- الحديث ينتقص مكانة المرأة ويجعلها مساوية للحيوان والجماد.

---

[1]- **تحرير العقل من النقل**، ص:254.

[2]- **المصدر نفسه**، ص:122.

[3]- **دين السلطان**، ص:265.

الفرع الثالث: مسالك العلماء في توجيه معنى الأحاديث

لما كان ظاهر هذا الحديث يُوهم أنه ينافي الاعتقاد بتحريم التشاؤم بالمخلوقات كالمرأة والفرس والدار، بذل علماؤنا واسع الجهد في توجيه معناه؛ بما يدفع التوهم الحاصل، ويجمع بين التصديق به وبين النصوص المحكمة في تحريم التشاؤم والتطير، ومن مسالك العلماء في توجيه معنى هذا الحديث، ما يأتي:

المسلك الأول: حمل الحديث على ظاهره، بتخصيص وقوع الشؤم في هذه الأمور الثلاثة المذكورة في الحديث، واستثنائها من الطيرة المنهي عنها، وهو مذهب الإمام مالك رحمه الله، قال النووي:" اختلف العلماء في هذا الحديث فقال مالك وطائفة؛ هو على ظاهره، وإن الدار قد يجعل الله تعالى سكناها سببا للضرر أو الهلاك، وكذا اتخاذ المرأة المعينة أو الفرس أو الخادم قد يحصل الهلاك عنده بقضاء الله تعالى، ومعناه قد يحصل الشؤم في هذه الثلاثة كما صرح به"[1].

ورأي الإمام مالك؛ رجحه الشوكاني فقال:" والراجح ما قاله مالك، وهو الذي يدل عليه حديث أنس الذي ذكرنا فيكون حديث الشؤم مخصصا لعموم حديث " لا طيرة " فهو في قوة لا طيرة إلا في هذه الثلاث"[2].

ولكن وجب أن يُعلم أن حمل الحديث على ظاهره، لا يعني إثبات الطيرة المنهي عنها شرعا، قال القرطبي:" ولا يظن بمن قال هذا القول أن الذي رخص فيه من الطيرة بهذه الأشياء الثلاثة هو على نحو ما كانت الجاهلية تعتقد فيها وتفعل عندها، فإنَّها كانت لا تقدم على ما تطيرت به ولا تفعله بوجه بناء على أن الطيرة تضر قطعًا، فإنَّ هذا ظن خطأ، وإنما يعني بذلك أن هذه الثلاثة أكثر ما يتشاءم الناس بها لملازمتهم إياها، فمن وقع في نفسه شيء من ذلك فقد أباح الشرع له أن يتركه ويستبدل به غيره مما تطيب به نفسه ويسكن له خاطره، ولم يُلزمه الشرع أن يقيم في موضع يكرهه أو مع امرأة يكرهها، بل قد فسح له في

[1]– **المنهاج**:220/14–221.

[2]– **نيل الأوطار**، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث: مصر، ط1، 1413هـ:218/7.

ترك ذلك كله، لكن مع اعتقاد أن الله تعالى هو الفعَّال لما يريد وليس لشيء من هذه الأشياء أثر في الوجود"[1].

ولكن تُعقب هذا المسلك، بالقول أن حمل الحديث على ظاهره قد يفتح الباب أما ضعاف النفوس، لإدعاء اقتران الشؤم بهذه الأمور الثلاثة الواردة في الحديث، مما قد يفضي للوقوع في الشؤم والتطير المنهي عنهما شرعا[2].

المسلك الثاني: القول بالنسخ، أي أن حديث الشؤم في هذه الأمور الثلاثة كان في بداية الإسلام، ثم نُسخ بآيات قرآنية منها قوله تعالى:﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ... ﴾[الحديد:22]، وبأحاديث نبوية تدعو للتفاؤل وتنهى عن التطير، وهذا مذهب ابن عبد البر الذي قال:" وقد يحتمل أن يكون قول رسول الله ﷺ الشؤم في ثلاثة في الدار والمرأة والفرس كان في أول الإسلام خبرا عما كانت تعتقده العرب في جاهليتها على ما قالت عائشة رضي الله عنها ثم نسخ ذلك وأبطله القرآن والسنن"[3].

وقد تُعقب هذا المسلك، بسبب ضعفه وقيامه على احتمال النسخ ، لا سيَّما مع إمكان الجمع ولا سيَّما وقد ورد في نفس هذا الخبر نفي التطير ثم إثباته في الأشياء المذكورة[4].

المسلك الثالث: تغليط راوي الحديث، واعتبار التشاؤم بالأمور الثلاثة من أفعال أهل الجاهلية، وهو مذهب السيدة عائشة رضي الله عنها، وابن قتيبة الدينوري[5]، والإمام الطحاوي[6]، وحجتهم في ذلك ما رواه الإمام أحمد بسنده عن أبي حسان، قال:"دخل رجلان من بني عامر على عائشة فأخبراها أن أبا هريرة يحدث عن النبي ﷺ أنه قال:« **الطِّيَرَةُ فِي الدَّارِ، وَالْمَرْأَةِ، وَالْفَرَسِ**» فغضبت فطارت شقة منها في السماء، وشقة في الأرض، وقالت:

---

[1]- **المفهم**:5/629-630.

[2]- ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**:6/62.

[3]- **التمهيد**:9/290.

[4]- ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**:6/62.

[5]- ينظر: ابن قتيبة، **تأويل مختلف الحديث**، المكتب الإسلامي، ط2، 1419هـ، ص:170.

[6]- ينظر: الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**:2/255.

والذي أنزل الفرقان على محمد ما قالها رسول الله ﷺ قط، إنما قال« **كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَتَطَيَّرُونَ مِنْ ذَلِكَ**»"[1].

وقد تُعقب هذا المسلك، ورده بعض العلماء، لثبوت حديث الشؤم من طرق عِدة، قال ابن القيم:" ولكن قولَ عائشة هذا مرجوح، ولها رضي الله عنها اجتهادٌ في ردِّ بعض الأحاديث الصحيحة خالفها فيه غيرُها من الصحابة، وهي رضي الله عنها لمَّا ظنَّت أنَّ هذا الحديث يقتضي إثباتَ الطِّيَرة التي هي من الشرك لم يَسَعْها غيرُ تكذيبه وردِّه، ولكنَّ الذين رووه ممَّن لا يمكنُ ردُّ روايتهم، ولم ينفرد بهذا أبو هريرة وحده، ولو انفرد به فهو حافظُ الأمَّة على الإطلاق"[2].

المسلك الرابع: حمل الرواية الواردة بالجزم وهي قولهﷺ:« **إِنَّمَا الشُّؤْمُ فِي ثَلَاثَةٍ...** » على الرواية الواردة بالشرط وهي قوله ﷺ:« **إِنْ كَانَ الشُّؤْمُ فِي شَيْءٍ فَفِي الدَّارِ، وَالمَرْأَةِ، وَالفَرَسِ** »، وهذا ما ذهب إليه الطبري الذي قال:" وأما قوله ﷺ« **إِنْ كَانَ الشُّؤْمُ فِي شَيْءٍ ...**» فإنه لم يثبت بذلك صحة الطيرة، بل إنما أخبر ﷺأن ذلك إن كان في شيء ففي هذه الثلاث، وذلك إلى النفي أقرب منه إلى الإيجاب [3].

ولكن يمكن الرد على هذا المسلك ، بالقول أنه لا يوجد دليل يؤيده، من جهة، ومن جهة أخرى فإن الروايات المُثْبتة للشؤم، الجازمة في وقوعه في الأمور الثلاثة؛ مخرجة في الصحيحين، فلا وجه لحمل الجزم على الشرط كما ذهب إليه الطبري.

المسلك الخامس: الجمع بين أحاديث نفي الشؤم وإثباته في الأمور الثلاثة، فيكون المراد من معنى الحديث ليس إثبات الشؤم في هذه الأمور الثلاثة بشكل مطلق، وإنما قد يكون فيها من السوء والضرر، ما يجعل من الشؤم ملازما لمن صاحبه، أي أن الشؤم حاصل لبعض الناس، ولكن ليس على التعميم، كما أنه لا مجال لمقارنته بشؤم أهل الجاهلية، إنما هو حال

---

[1]– أخرجه أحمد في مسنده: مسند عائشة بنت الصديق رضي الله عنها:158/13، رقم:26034، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم، أبو حسان وهو الأعرج من رجاله، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين.

[2]– **مفتاح دار السعادة**، تحقيق: عبد الرحمن بن قائد، دار عالم الفوائد: مكة المكرمة، ط1، 1432هـ:1549/3.

[3]– **تهذيب الآثار**، مسند علي، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني: القاهرة، د ط ت، ص:32.

تدرك بالقرائن والوقائع، ومما ذهب لهذا الرأي ابن القيم، الذي قال:" وبالجملة؛ فإخباره ﷺ بالشؤم أنه يكون في هذه الثلاثة ليس فيه إثبات الطيرة التي نفاها، وإنما غايته أن الله سبحانه قد يخلق منها أعيانا مشؤومة على من قاربها وسكنها، وأعيانا مباركة لا يلحق من قاربها منها شؤم ولا شر، وهذا كما يعطي سبحانه الوالدين ولدا مباركا يريان الخير على وجهه، ويعطي غيرهما ولدا مشؤوما نذلا يريان الشر على وجهه، وكذلك ما يعطاه العبد من ولاية أو غيرها، فكذلك الدار والمرأة والفرس"[1].

قال العيني عن مسلك الجمع في هذه الحالة:" ولو خلينا الكلام على ظاهره لكانت هذه الأحاديث ينفي بعضها بعضا، وهذا محال أن يظن بالنبي ﷺ مثل هذا الاختلاف من النفي والإثبات، في شيء واحد، ووقت واحد..."[2].

الراجح: ظهر بعد عرض مسالك العلماء في توجيه معنى هذا الحديث، اتفاقهم على نفي التشاؤم الشركي، وتنزيه كلامه ﷺ من اعتقاد التشاؤم بالمرأة، والراجح من هذه المسالك في نظري- والله أعلم بالصواب- هو المسلك الخامس؛ القاضي بالجمع بين نفي الشؤم وإثباته في الأمور الثلاثة، لا على الإطلاق والتعميم طبعا، وربما يشهد لهذا المسلك تبويب الإمام البخاري للحديث الشؤم، حيث جعله تحت باب: ما يتقى من شؤم المرأة، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ ...﴾[التغابن:14]، والمعنى-والله أعلم- أن البخاري يرى أن الشؤم في المرأة خاص ببعض النساء -وليس كلهن بالطبع- اللائي هن عدو لأزواجهن كما أشارت الآية الكريمة.

---

[1]- **مفتاح دار السعادة**:1556/3.

[2]- **عمدة القاري**:150/14.

الفرع الرابع: الجواب عن الاعتراضات الواردة على الأحاديث

جواب الاعتراض الأول:

اعترض العقلانيون على حديث الشؤم، بالقول أن فكرة التشاؤم فكرة جاهلية، جاء الإسلام لمحاربتها، فلا يعقل أن يقول النبي ﷺ مثل هذا الحديث، بالإضافة إلى استدراك السيدة عائشة على راوي هذا الحديث، مما يبيّن بطلانه.

قلت: من المُسلَّم به اعتقاد تحريم الشرك، وكل ما يفضي إليه كتطير أهل الجاهلية و تشاؤمهم من بعض المخلوقات، فلا يجوز بحال أن ينسب للنبي ﷺ ما يعارض هذا الاعتقاد، ومن غير المعقول أن يتلقى علماء الأمة بالقبول حديثا يناقض عقيدة التوحيد، لأن وضوح هذه المسألة يحيل وقوع ما يخالفها.

إذا نحن أمام خيارين، إما أن نتهم علماء الأمة من محدثين وفقهاء وأصوليين، لأنهم نقلوا هذا الحديث في مصنفاتهم، وصححوه واستدلوا به، ولم ينتبهوا إلى دلالته على الشرك، وإما أن نتهم هؤلاء العقلانيين بقصور في فهم معنى الحديث، وتوجيه الطعن من غير الجمع بين الروايات، والجواب على هذا الاعتراض، يكون من وجهين:

الأول: ادعاء أن المقصود من الشؤم الوارد في الحديث، هو شؤم أهل جاهلية، الذي يعد من خصالهم وطباعهم، وأن الإسلام جاء لمحاربة هذه الأفكار، إدعاء لا يصح، واستدلال لا يسلم من المؤاخذات التي تُسقطه عن رتبة القبول، وسببه – في نظري– الفهم السقيم لمعنى الشؤم الوارد في الحديث، والإعراض عن الجمع بين رواياته، فقد أشكل على هؤلاء المعترضين فهمه، فظنوا أن يدعو للتشاؤم المحرم، فهو بهذا في نظرهم مخالف للعقل والمنطق، فسارعوا لرده.

هذا وقد أشرنا سلفا، أن أهل العلم نفوا حمل معنى الحديث على التشاؤم والتطير الشركيان، قال القرطبي:" ولا يظن بمن قال هذا القول أن الذي رخص فيه من الطيرة بهذه الأشياء الثلاثة هو على نحو ما كانت الجاهلية تعتقد فيها وتفعل عندها... فإنَّ هذا ظن خطأ، وإنما يعني بذلك أن هذه الثلاثة أكثر ما يتشاءم الناس بها لملازمتهم إياها..."[1].

[1]– **المفهم**:5/629–630.

الثاني: استدلال المعترض في بيان بطلان هذا الحديث، بإنكار السيدة عائشة رضي الله عنها لمعناه، وتغليط راويه ، استدلال غير صحيح، وسببه:

1- خطأ المعترض -سامر اسلامبولي- في القول بأن إنكار السيدة عائشة رضي الله عنها كان لرواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، والصحيح أن اعتراضها كان على أبي هريرة ﷺ، وهذا يدل على قلة اطلاع هذا المعترض على روايات الحديث.

2- الإنكار الحاصل من السيدة عائشة رضي الله عنها، متعقب عليه- كما أسلفنا- لأن الحديث لم يتفرد بروايته أبو هريرة ﷺ، بل رواه جمع من الثقات عن جمع من الصحابة، قال ابن الجوزي:" وهذا رد منها لصريح خبر رواه جماعة ثقات، فلا يعتمد على ردها"[1]، كما حكم ابن حجر بضعف الإنكار على أبي هريرةﷺ، قال:" ولا معنى لإنكار ذلك على أبي هريرة مع موافقة من ذكرنا من الصحابة له في ذلك"[2].

3- استدراك السيدة عائشة رضي الله عنها وإنكارها لحديث أبي هريرة ﷺ فيه نظر،لأني بحثت في دواوين السُنَّة، فلم أعثر على هذا الحديث بسند من رواية أبي هريرةﷺ، بل هو مشهور بلفظ « **إِنَّمَا الشُّؤْمُ فِي ثَلاَثَةٍ..** » من رواية ابن عمر رضي الله عنهما، فكل ما في الأمر هو نقل استدراك السيدة عائشة رضي الله عنها فقط، وهذا من طريقين:

- طريق قتادة عن أبى حسان الأعرج، وفيه قتادة الموصوف بالتدليس، وأبي الحسان الأعرج الذي رمي برأي الخوارج، الذي وإن وثقه أكثر النقاد، إلا أنه تفرد بهذه الرواية عن عائشة رضي الله عنها، بالإضافة لجهالة الرجلين المذكورين في سند الحديث.

- طريق مكحول عن عائشة[3]، وهي رواية حكم النقاد بانقطاعها، قال ابن حجر:"و مكحول لم يسمع من عائشة فهو منقطع"[4].

---

[1]- **كشف المشكل من حديث الصحيحين**:268/2.

[2]- **فتح الباري**:61/6.

[3]- ينظر: الطيالسي، **مسند أبي داود الطيالسي**، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر: مصر، ط1، 1419هـ، مسند عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها:124/3، رقم:1641.

[4]- **فتح الباري**:61/6.

جواب الاعتراض الثاني:

تعلق المعترض في رده لهذا الحديث بالقول أن الإسلام أعز المرأة وجعلها مساوية للرجل في كثير من الأمور، فليس من المنطق والعقل وصفها بأنها مصدر شؤم؛ استدلال لا يصح من وجهين:

الأول: قد سبق القول بعد عرض مسالك العلماء في توجيه حديث الباب، اتفاقهم على نفي التشاؤم الشركي، وتنزيه كلامه ﷺ من أن يتشاءم بالمرأة احتقارا لها أو اعتقادا بنحس ذاتها، أو أن يعتقد ما كان يعتقده أهل الجاهلية من أن المرأة مشؤومة في أصل خلقتها، فهذا معنى باطل لا يدل عليه سياق الحديث، قال صفي المباركفوري:" والصحيح أن الضرر الذي يحصل من سوء هذه الأشياء الثلاثة أكثر من هذا المذكور، وهو سوء يرجع إلى فساد طبيعة المرأة من الجدال والخصام والنشوز والكفران ونحو ذلك ... فهذا هو الذي قصده ﷺ من الشؤم فيها، ولم يقصد ما كان يعتقده أهل الجاهلية من وجود خاصية معنوية في ذاتها تفضي إلى إهلاك من جاورها أو تعذيبه"[1].

الثاني: الراجح من أقوال العلماء أن الشؤم الوارد في الحديث ليس على إطلاقه، إنما هو مخصوص ببعض أفراد الأصناف المذكورة في الحديث دون بعض، وقد تكون هذه الأمور الثلاثة ومنها المرأة مصدرا للسعادة كذلك، فقد صح عنه ﷺ أنه قال:« **أَرْبَعٌ مِنَ السَّعَادَةِ: الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ، وَالْمَسْكَنُ الْوَاسِعُ، وَالْجَارُ الصَّالِحُ، وَالْمَرْكَبُ الْهَنِيءُ، وَأَرْبَعٌ مِنَ الشَّقَاوَةِ: الْجَارُ السُّوءُ، وَالْمَرْأَةُ السوء، والمسكن الضيق، والمركب السوء** »[2].

هذا ولو كانت المرأة مصدر شؤم كما يقول المعترض، لما أُثر عنه ﷺ مدحها في أحاديث كثيرة، منها قوله ﷺ:« **الدُّنْيَا مَتَاعٌ، وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ** »[3]، وقوله: «**حُبِّبَ إِلَيَّ الطِّيبُ، وَالنِّسَاءُ، وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ**»[1].

---

[1]– **منة المنعم في شرح صحيح مسلم**، دار السلام للنشر والتوزيع: الرياض، ط1، 1420هـ:471/3.

[2]– أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: ذكر الإخبار عن الأشياء التي هي من سعادة المرء في الدنيا:340/9، رقم:4032، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط البخاري، رجاله رجال الشيخين.

[3]– أخرجه مسلم، كتاب: الرضاع، باب: خير متاع الدنيا المرأة الصالحة:1090/2، رقم:1467.

جواب الاعتراض الثالث:

يرى المعترض أن حديث الشؤم ينتقص مكانة المرأة ويجعلها مساوية للحيوان و الجماد، والجواب على هذا يكون كالآتي:

أولا- أشار شراح الحديث إلى سبب تخصيص الأمور الثلاثة بالشؤم دون غيرها، كون الإنسان لا يستطيع الاستغناء عنها بحال، قال الخطابي:" لما كان الإنسان في غالب أحواله لا يستغني عن دار يسكنها، وزوجة يعاشرها، وفرس يرتبطه، وكان لا يخلو من عارض مكروه، أضيف اليُمن والشؤم إلى هذه الأشياء إضافة محل وظرف وإن كانا صادرين عن قضاء الله سبحانه"[2].

ثانيا- أن قوله ﷺ:« **إِنَّمَا الشُّؤْمُ فِي ثَلَاثَةٍ...** » يحمل على وقوع الشؤم في هذه الثلاثة، ولا يحمل على المساواة في القدر والقيمة بين المرأة والفرس والدار، ومن ثم لا وجود لانتقاص مكانة المرأة كما ادعى المعترض، وربط هذه الأصناف الثلاثة في سياق واحد لا يدل على التماثل والمساواة في القدر، قال الشوكاني:" إن الاقتران في النظم لا يستلزم الاقتران في الحكم"[3].

هذا وبعد عرض الجواب على الاعتراضات الثلاث على حديث الشؤم، ظهر أن الحكم على الحديث بالبطلان، بناءً على توهم مخالفته للعقل والمنطق، يدل على الفهم السقيم لمعنى الحديث، والمسارعة لرده من غير اطلاع على الروايات الأخرى، أو والرجوع إلى مسالك العلماء في توجيه معنى الحديث.

---

[1]- أخرجه الصنعاني في مصنفه، تحقيق: حبيب الرحمان الأعظمي، المكتب الإسلامي: بيروت، ط2، 1403هـ، كتاب: الصيام، باب: المرأة تصلي وليس في رقبتها قلادة وتطيب الرجال: 321/4، رقم:7939، صححه الألباني في **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، المكتب الإسلامي: بيروت، د ط ت:599/1 برقم:3124.

[2]- **أعلام الحديث**:1379/2.

[3]- **إرشاد الفحول**، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي: بيروت، ط1، 1419هـ:197/2.

المطلب الثاني: حديث خيانة المرأة لزوجها.

يدل ظاهر الحديث المندرج تحت هذا المطلب أن النبي ﷺ ربط خيانة كل امرأة لزوجها بالخيانة الواقعة من أمنا حواء لأبينا آدم عليه السلام، وهذا المعنى قد استشكل فهمه عند العوام من الناس، وقد لجأ غير المتخصص في علوم الحديث بقصد أو بدون قصد لرده وإنكاره بدعوى مخالفته للعقل، ومناقشة هذه الدعوى هي موضوع هذا المطلب.

الفرع الأول: سَوق الحديث وشرح غريبه

1- سوق الحديث:

عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: « **لَوْلَا حَوَّاءُ، لَمْ تَخُنْ أُنْثَى زَوْجَهَا الدَّهْرَ** »[1].

2- شرح الغريب:

تَخُنْ: من الخون وهو:" التَّنَقُّصُ، يُقَالُ خَانَهُ يَخُونُهُ خَوْنًا، وَذَلِكَ نُقْصَانُ الْوَفَاءِ، وَيُقَالُ تَخَوَّنَنِي فُلَانٌ حَقِّي، أَيْ تَنَقَّصَنِي"[2].

---

[1]- أخرجه مسلم، كتاب: الرضاع، باب: لولا حواء لم تخن أنثى زوجها الدهر:1092/2، رقم:1470، وأخرجه البخاري، كتاب:أحاديث الأنبياء، باب: خلق آدم صلوات الله عليه وذريته:132/4، رقم:3330.

[2]- ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**:231/2.

الفرع الثاني: ذكر اعتراضات العقلانيين على الأحاديث وتلخيصها

1- ذكر الاعتراضات الواردة على الحديث:

تعددت اعتراضات المنتقدين من أصحاب المدرسة العقلية الحديثة لهذا الحديث، وقد وجهت جُل الانتقادات لمتن الحديث، بدعوى مخالفته للعقل تصريحا أو تلميحا، ومن بين أقوالهم في ذلك:

قال محمد الغزالي في الجواب عن سؤال وُجِه له حول هذا الحديث:" فقلت له-أي السائل- ما خانت حواء آدم، ولا أغرته بالأكل من الشجرة، هذا من أكاذيب التوراة"[1].

وقال سامر إسلامبولي:" فهذا الحديث يثبت أن الخيانة في النساء هي شيء طبيعي، وذلك موروث غريزي من خلال الأم الأولى حواء، والمفروض حسب الحديث أن لا تلام أية أنثى على فعل الخيانة...والسؤال المطروح ما هي خيانة حواء؟ والجواب التقليدي هو أنها زيّنت لآدم وشجعته على الأكل من الشجرة التي نهى الله عن الأكل منها، فعلى افتراض صحة القصة أين فعل الخيانة في الموضوع؟ "[2].

وقال زكريا أوزون: " المرأة تخون زوجها كحقيقة علمية وموضوعية -حسب أبى هريرة- إن المرأة تخون؛ ومن هي الخائنة للزوج تحديداً؟! من هي خائنة بيت الزوجية؟! أليست الزانية! فما رأيك سيدتي المرأة، وما هو مبرر صلاتك وصيامك وحجابك ما دمت خائنة لزوجك دوماً "[3].

وقال إسماعيل الكردي:" إن في الجملة الثانية- أي الشطر الثاني من الحديث- ربطا غريبا بين خيانة كل امرأة لزوجها وبين أمنا حواء! وما أشبه هذا أن يكون منقولا عن تراث بني إسرائيل"[4].

---

[1]- **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، ص:34.

[2]- **تحرير العقل من النقل**، ص:276.

[3]- **جناية البخاري**، ص:120.

[4]- **نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث**، ص:281.

2- تلخيص الاعتراضات:

يمكن تلخيص وجوه اعتراضات العقلانيين في ردهم وإنكارهم لهذا الحديث في نقاط ثلاثة، وهي:

أولا- في الحديث وصف لأمنا حواء خاصة، وبقية النساء عامة، بالخيانة الزوجية، وهي فعل فاحشة الزنا، و هذا معنى باطل لا يقبله العقل، وفيه إساءة للمرأة.

ثانيا- ظاهر الحديث يدل على مسألة توارث الخطيئة، أي أن سبب الأول لوقوع كل امرأة في الخطأ والخيانة هو السيدة حواء.

ثالثا- الحديث من الإسرائيليات المكذوبة المندسة في الأحاديث النبوية، لموافقته معتقدات اليهود المحرفة، فيما يخص قصة إخراج آدم وحواء من الجنة.

الفرع الثالث: مسلك العلماء في توجيه معنى الحديث

لعلمائنا الأجلاء أقوال عِدة في توجيه الحديث وتأويل معناه- وهو مسلكهم في ذلك- ورفع اللبس الذي قد يقع في الأذهان الناس، خاصة وأنه حديث مخرج في الصحيحين، وتلقاه أهل العلم بالقبول، ومن أقوالهم ما يأتي:

القول الأول: المقصود من الخيانة الواردة في الحديث، هي تشجيع حواء سيدنا آدمﷺ وتزيينها له للأكل من الشجرة التي نهاهما الله تعالى عنها، وقد سرى هذا الأمر لبنات حواء، قال ابن حجر:" وفيه إشارة إلى ما وقع من حواء في تزيينها لآدم الأكل من الشجرة، حتى وقع في ذلك فمعنى خيانتها أنها قبلت ما زين لها إبليس حتى زينته لآدم، ولما كانت هي أم بنات آدم أشبهها بالولادة ونزع العرق فلا تكاد امرأة تسلم من خيانة زوجها بالفعل أو بالقول، وليس المراد بالخيانة هنا ارتكاب الفواحش حاشا وكلا، ولكن لما مالت إلى شهوة النفس من أكل الشجرة وحسنت ذلك لآدم عد ذلك خيانة له، وأما من جاء بعدها من النساء فخيانة كل واحدة منهن بحسبها"[1].

وقال القسطلاني:" حيث زينت لزوجها آدم ﷺ الأكل من الشجرة فسرى في أولادها مثل ذلك فلا تكاد امرأة تسلم من خيانة زوجها بالفعل أو القول"[2]، وهذا مسلك الكثير من شراح الحديث.

القول الثاني: المقصود من الخيانة الواردة في الحديث، هي ترك حواء النصيحة لسيدنا آدمﷺ في مسألة الأكل من الشجرة، قال ابن الجوزي:" وأما خيانة حواء زوجها فإنها كانت في ترك النصيحة في أمر الشجرة لا في غير ذلك"[3].

وهذا ما ذهب إليه ابن هبيرة، الذي قال:" إن خيانتها لزوجها، أنها لما رأت آدم قد عزم على الأكل من الشجرة تركت نصحه في النهي له؛ لأن ذلك كان ترك النصح له خيانة؛

---

[1]- **فتح الباري**:368/6.

[2]- **إرشاد الساري**:322/5، رقم:3331.

[3]- **كشف المشكل من حديث الصحيحين**:504/3، رقم:1992.

فعلى هذا، كل من رأى أخاه المؤمن على سبيل ذلك فترك نصحه بالنهي عن ذلك النهي فقد خانه"[1].

الراجح: الحقيقة أن كلا القولين محتمل القبول، ولكن الباحث يميل للقول الثاني- والله أعلم بالصواب- القاضي بتأويل الخيانة الواردة في الحديث، بترك السيدة حواء نصيحة سيدنا آدم عليه السلام عند أكله من الشجرة، وهذا الرأي رجحه ابن الأثير الذي قال:" خيانة حواء آدم: هي ترك النصيحة له في أمر الشجرة، لا في غيرها"[2].

[1]- **الإفصاح عن معاني الصحاح**:230/7.

[2]- **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة دار البيان: الكويت، ط1، 1392 هـ:325/10.

الفرع الرابع: الجواب عن الاعتراضات الواردة على الحديث

جواب الاعتراض الأول:

ادعى المعترضون على أن في الحديث وصف لأمنا حواء خاصة، وبقية النساء عامة، بالخيانة الزوجية، وهي فعل فاحشة الزنا، وهذا معنى باطل لا يقبله العقل، وفيه إساءة للمرأة، والجواب على هذا يكون من عدة وجوه:

الأول: المقصود من الخيانة الواردة في هذا الحديث، ليس فاحشة الزنا، لسببين هما:

1- العقل يدل على استحالة وقوع هذا النوع من الخيانة من حواء؛ لأنه لم يكن معها من البشر إلا آدم عليه السلام، فكيف تقع في هذه الفاحشة.

2- أن فاحشة الزنا لم تقع فيها امرأة نبي قط، وفي تفسير قوله تعالى:﴿ **ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ وَٱمۡرَأَتَ لُوطٖۖ كَانَتَا تَحۡتَ عَبۡدَيۡنِ مِنۡ عِبَادِنَا صَٰلِحَيۡنِ فَخَانَتَاهُمَا** ﴾[التحريم:10]، قال ابن كثير:" وليس المراد: {فخانتاهما} في فاحشة، بل في الدين، فإن نساء الأنبياء معصومات عن الوقوع في الفاحشة؛ لحرمة الأنبياء"[1]، هذا و" الأمة مجمعة على أنه ما زنت امرأة نبي قط كانت مؤمنة أو كافرة وخيانة امرأة نوح وامرأة لوط عليهما السلام إنما كانت في إظهارهما الإيمان وإخفائهما الكفر لا غير"[2]، وهذا الأمر متفق عليه عند جمهور شراح الحديث[3].

الثاني: لم ترد- حسب اطلاعي- كلمة خيانة في معناها اللغوي والشرعي بمعنى الزنا، و أصل هذه الكلمة في اللغة: النقص[4]، هذا وقد وردت كلمة خيانة بمعاني متقاربة مع هذا

---

[1]- **تفسير القرآن العظيم**:171/8.

[2]- ينظر:ع لي بن أحمد السبتي، **تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء**، دار الفكر المعاصر: لبنان، ط1، 1411 هـ، ص:39.

[3]- ينظر على سبيل المثال: ابن الجوزي، **كشف المشكل من أحاديث الصحيحين**:504/3، النووي، **المنهاج**:59/10، ابن حجر: **فتح الباري**:367/6، العيني:**عمدة القاري**:211/15، القاري، **مرقاة المفاتيح**:358/6، وغيرهم.

[4]- قال الزبيدي:" وأَصْلُ الخَوْنِ النَّقْصُ، لأَنَّ الخائِنَ ينقصُ المَخونَ شَيْئا ممَّا خانَهُ فِيهِ"، ينظر: **تاج العروس**:499/34.

المعنى، منها:الضعف[1]، والانقطاع[2]، والتعهد[3]، والمسارقة النظر للمحرم[4]، وهي نقيض الأمانة[5]، وغيرها من المعاني المبثوثة في كتب اللغة والمعاجم.

هذا وقد ذكر الفيروزآبادي أن من معاني الخيانة في القرآن الكريم، الزنا، فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي كَيۡدَ ٱلۡخَآئِنِينَ ﴾[يوسف:52]، أي الزَّانين"[6]، ولعله نقل هذا المعنى من التفسير المنسوب لابن عباس[7].

قلت: خالف الفيروزآبادى ما ذهب إليه جل المفسرين، من أن الخيانة الواردة في الآية معناها نقض الأمانة وترك النصح.

أما عن معناها الشرعي، فهي عند الراغب الأصفهاني:" مخالفة الحق بنقض العهد في السر"[8]، ويرى المباركافوري:" أنها شاملة- أي الخيانة- لجميع التكاليف الشرعية"[9]، وقال ابن عاشور:" وحقيقة الخيانة عمل من اؤتمن على شيء بضد ما اؤتمن لأجله، بدون علم صاحب الأمانة"[10].

الثالث: ليس في الحديث ما يدل على أن الخيانة طبع ملازم لكل امرأة، وإنما المعنى المستفاد منه؛ أن حواء خلقت قابلة للخطأ والمعصية، فخلقت وجبلت بناتها على ذلك، قال

---

[1]- قال الزبيدي: "الخَوْنُ: الضَّعْفُ، وفَتْرَةٌ في النَّظَرِ"، ينظر: **تاج العروس**:500/34.

[2]- قال الزبيدي:" خان الدلو الرشا إذا انقطع"، ينظر: **تاج العروس**:503/34.

[3]- قال ابن منظور:" خَوَّنه وتخَوَّنه: تعَهَّدَه. يُقَالُ: الحُمَّى تخَوَّنُه أَي تعَهَّدُه"، ينظر: **لسان العرب**:145/13.

[4]- قال الزبيدي:" وخائِنَةُ الأَعْيُنِ: "مَا يُسارِقُ من النَّظَرِ إِلَى مَا لَا يَحِلُّ"، ينظر: **تاج العروس**:500/34.

[5]- قال الزبيدي:" الخِيانَةُ التَّفْرِيطُ فِي الأَمانَةِ "، ينظر: **تاج العروس**:499/34.

[6]- **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، تحقيق: محمد علي النجار، لجنة إحياء التراث الإسلامي: القاهرة، د ط، 1416هـ:152/2.

[7]- قال عنه الشوكاني:" ومن جملة التفاسير التي لا يوثق بها: تفسير ابن عباس، فإنه مروي من طرق الكذابين كالكلبي، والسدي، ومقاتل"، ينظر: **الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة**، تحقيق: المعلمي اليماني، دار الكتب العلمية: بيروت، د ط ت، ص:316.

[8]- **المفردات**، ص:305.

[9]- **مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، الجامعة السلفية : الهند، ط3، 1404هـ:229/8.

[10]- **التحرير والتنوير**:174/14.

النووي:" ومعنى هذا الحديث أنها أم بنات آدم فأشبهنها ونزع العرق لما جرى لها في قصة الشجرة مع إبليس فزين لها أكل الشجرة فأغواها فأخبرت آدم بالشجرة فأكل منها"[1].

ومما يشهد لهذا المعنى؛ ما رواه أبو هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال- عن مسألة خلق آدم عليه السلام-:«...**فَجَحَدَ فَجَحَدَتْ ذُرِّيَّتُهُ،وَنَسِيَ فَنَسِيَتْ ذُرِّيَّتُهُ، قَالَ: فَمِنْ يَوْمِئِذٍ أُمِرَ بِالكِتَابِ وَالشُّهُودِ** »[2]، قال المباركفوري في شرح هذا الجزء من الحديث:" والظاهر أن معناه أن آدم نسي هذه القضية فجحد فيكون اعتذارا له إذا يبعد منه عليه السلام أن ينكر مع التذكر"[3].

وقد أشار ابن حجر لهذا المعنى كذلك، فقال:" وليس المراد بالخيانة هنا ارتكاب الفواحش حاشا وكلا، ولكن لما مالت إلى شهوة النفس من أكل الشجرة وحسنت ذلك لآدم عد ذلك خيانة له، وأما من جاء بعدها من النساء فخيانة كل واحدة منهن بحسبها وقريب من هذا حديث جحد آدم فجحدت ذريته"[4].

قلت: توارد معنى الخيانة عند أهل اللغة وشراح الحديث والمفسرين بغير المعنى الذي ذكره المعترضون، يدل على بطلان هذا المعنى، ومن ثم سقوط الاستدلال بوصف السيدة حواء والنساء من بعدها بفاحشة الزنا.

رابعا- ليس في الحديث ما يسيء للمرأة كما فهم المعترضون منه، بل على العكس تماما، فالحديث سيق لأمر عظيم قد يغفل عنه كثير من الناس، وهو حث الرجال على حسن معاشرة النساء، والصبر عليهن، قال العراقي:" هذا الحديث في عِشرة النساء إشارة إلى التسلي فيما يقع من النساء بما وقع لأمهن الكبرى، وأن ذلك من جبلاتهن وطبائعهن إلا أن منهن من تضبط نفسها، ومنهن من لا تضبط، وفي استحضار ذلك إعانة على احتمالهن، ودوام عشرتهن، والله أعلم"[5].

---

[1]- **المنهاج**:59/10.

[2]- أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب:تفسير القرآن:453/5، رقم:3368، وقال:هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وأخرجه الحاكم في المستدرك:354/2، رقم:3257، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

[3]- **تحفة الأحوذي**:216/9.

[4]- **فتح الباري**:368/6.

[5]- **طرح التثريب**:65/7.

جواب الاعتراض الثاني:

يرى المعترضون على صحة هذا الحديث أن ظاهره يدل على مسألة توارث الخطيئة، أي أن السبب الأول لوقوع كل امرأة في الخطأ والخيانة هو السيدة حواء، و الحقيقة أن هذا الاعتراض لا ينهض بدليل في نظري لسببين هما:

الأول: الحديث يشير إلى توارث الطباع والصفات التي خُلق وجُبل عليها الإنسان، كالنسيان والغفلة، وترك النصح، وغيرها من الأخطاء البشرية البحتة، ولا يدل مطلقا على توارث الخطيئة كما ادعى المعترضون، وهذا المعنى يشهد له ما رواه أنس ﷺ أن النبي ﷺ قال: « **كُلُّ ابْنِ آدَمَ خَطَّاءٌ وَخَيْرُ الخَطَّائِينَ التَّوَّابُونَ** »[1].

هذا وقد أشارت الكثير من آيات القرآن أن آدم عليه السلام أخطأ ثم تاب، فتاب الله عليه، وانتهى الموضوع في حينه، ولا وجود لذنب موروث، قال تعالى: ﴿ **فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ** ﴾ [البقرة:37]، قال ابن عطية في تفسير الآية:" و «تاب عليه» معناه رجع به، والتوبة من الله تعالى الرجوع على عبده بالرحمة والتوفيق، والتوبة من العبد الرجوع عن المعصية والندم على الذنب مع تركه فيما يستأنف وإنما خص الله تعالى آدم بالذكر هنا في التلقي والتوبة، وحواء مشاركة له في ذلك بإجماع"[2].

الثاني: أن القول بتوارث الخطيئة يتناقض مع مبدأ العقاب والثواب، فكيف يعاقب الابن بجريرة أبيه، أم كيف تعاقب البنت بخطأ أمها، والمعنى كيف يعاقب المرء على ذنب لم تقترفه يداه ؟

جواب الاعتراض الثالث:

ادعى المعترضون أن هذا الحديث من الإسرائيليات المكذوبة المندسة في الأحاديث النبوية، لموافقته معتقدات اليهود المحرفة، فيما يخص قصة إخراج آدم وحواء من الجنة، والجواب على ذلك يكون كالآتي:

---

[1]– أخرجه أحمد في مسنده:مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك ﷺ:344/20، رقم:13049، وأخرجه الترمذي في جامعه، كتاب: صفة القيامة و الرقائق والورع:659/4، رقم:2499، قال الألباني:حسن.

[2]– **المحرر الوجيز**، تحقيق:عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1422هـ:131/1.

أولا: إن موافقة الحديث لما جاء في التوراة ليس سببا مقنعا لرده، وهي دعوى لا يقبلها عاقل، "وهذه علامة لا تصلح لتعليل أحاديث الثقات، حتى تقوم حجة على كون الحديث مما أخطأ فيه بعض الرواة فنسبه مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وهو من الإسرائيليات، والعلة في منع التعليل بمجرد موافقة ما عند أهل الكتاب، أن الوحي الذي أنزل على نبينا ﷺ جاء مصدقاً لما جاء به النبيون من قبل، وفي القرآن الكثير مما يوافق ما عند أهل الكتاب"[1].

ويلزم من دعوى المعترض أن نرد كل ما جاء في القرآن من قصص وأخبار، بسبب موافقته لما جاء في التوراة، وهذه دعوى باطلة لأن أساسها فاسد.

أما المنهج الدقيق الذي سلكه أهل العلم فيما يخص التعامل مع الإسرائيليات، فهو تقسيمها إلى ثلاثة أقسام وهي:

القسم الأول: ما يُعلم صحته بأن نُقِل عن النبى ﷺ نقلاً صحيحاً، وذلك كتعيين اسم صاحب موسى عليه السلام بأنه الخِضر، فقد جاء هذا الاسم صريحاً على لسان رسول الله ﷺ كما عند البخاري أو كان له شاهد من الشرع يؤيده، وهذا القسم صحيح مقبول.

القسم الثاني: ما يُعلم كذبه بأن يناقض ما عرفناه من شرعنا، أو كان لا يتفق مع العقل، وهذا القسم لا يصح قبوله ولا روايته.

القسم الثالث: ما هو مسكوت عنه، لا هو من قبيل الأول، ولا هو من قبيل الثاني، وهذا القسم نتوقف فيه، فلا نؤمن به ولا نُكذِّبه، وتجوز حكايته[2].

ثانيا: معلوم عند المشتغلين بعلوم الحديث، أن الإسرائيليات أخبار نقلها بعض الصحابة أو من جاء بعدهم من التابعين ممن عُرف عنهم الأخذ عن أهل الكتاب، فهي من باب الموقوفات أو المقطوعات، ولا يصح نسبتها للنبي ﷺ،لأن ما ورد عنه ﷺ من أخبار يسمى الحديث المرفوع، ولا يطلق عليها هذا الوسم، خاصة وأن هذا الحديث نقل بسند صحيح لا غبار عليه، فدعوى أنه من الإسرائيليات دعوى واهية لا تقوم بدليل.

---

[1]– ينظر: عبد الله بن يوسف الجديع، **تحرير علوم الحديث**:2/751–752.

[2]– ينظر: محمد حسين الذهبي، **التفسير والمفسرون**، مكتبة وهبة، القاهرة، د ط ت:1/130.

ظهر بعد سوق هذه المعارضات والجواب عنها، أن هذا الحديث لا يخالف العقل، وأن منشأ الخطأ هو الجهل بدلالات الألفاظ، مع سوء النقد والاستدلال، والغاية من ذلك الطعن في الحديث لا غير.

المطلب الثالث: حديث خلق المرأة من ضلع

أشار حديث خلق المرأة من ضلع في سياقه إلى وصيتين عظيمتين بالمرأة، وهما الحث على التلطف بالمرأة، والإحسان إليها، واحتمال الأذى إن صدر منها، والصبر على ما قد يبدو من اعوجاج سلوكها أو سوء أخلاقها.

الفرع الأول: سَوق الحديث وشرح غريبه.

1-سوق الحديث: عن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: « **واسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ، فَإِنَّ المَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلاَهُ، فَإِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ، فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ** »[1].

2- شرح الغريب:

اسْتَوْصُوا: من الوصية، ومعناها العهد بالأمر، قال الزبيدي:" وأَوْصاهُ إيصاءً، ووصَّاهُ تَوْصِيةً : إذا عَهِدَ إِلَيْهِ"[2].

ضِلَعٍ: "الضَّادُ وَاللَّامُ وَالْعَيْنُ أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ مُطَّرِدٌ، يَدُلُّ عَلَى مَيْلٍ وَاعْوِجَاجٍ، فَالضِّلَعُ: ضِلَعُ الْإِنْسَانِ وَغَيْرِهِ، سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِلِاعْوِجَاجِ الَّذِي فِيهَا[3].

قال الأزهري في تحديد موضع الضلع:" أصل الضِّلَع ضِلَع الْجنب، وَقيل للعود الَّذِي فِيهِ انحناء وعِرَضٌ واعوجاجٌ ضِلَع، تَشْبِيها بالضِّلَع الَّذِي هُوَ وَاحِد الأضلاع"[4].

عِوَج: وهو:" بِفَتْحِ الْعَيْنِ، مُخْتَصٌّ بِكُلِّ شَخْصٍ مَرْئِيٍّ كالأَجسام، وَبِالْكَسْرِ، بِمَا لَيْسَ بمَرْئِيٍّ كالرأْي والقوْل، وَقِيلَ: الْكَسْرُ يُقَالُ فِيهِمَا مَعًا، والأَول أَكثر"[5].

---

[1]- أخرجه البخاري، كتاب:النكاح، باب: الوصاة بالنساء:26/7، رقم:5186، وأخرجه مسلم، كتاب:الرضاع، باب: الوصية بالنساء:1091/2، رقم:1468.

[2]- **تاج العروس**:208/40.

[3]- ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**:368/3.

[4]- **تهذيب اللغة**:303/1.

[5]- ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**:332/2.

الفرع الثاني: ذكر اعتراضات العقلانيين على الحديث وتلخيصها

1- ذكر الاعتراضات الواردة على الحديث:

لم يَسلم هذا الحديث مثل كثير من الأحاديث التي تتكلم عن المرأة، من اعتراضات بعض العقلانيين، بدعوى تكريسه للنظرة الدونية للمرأة، ومن أقوالهم في ذلك:

قال زكريا أوزون:" المرأة –حسب الحديثين السابقين معوجة– لا أمل فيها، وعلى الرجل أن يستمتع بها وكأنها قطعة حلوى، أو لفافة تبغ،...وفيها ذلك العوج."[1].

وقال ابن قرناس:" القول بأن المرأة خلقت من أحد أضلع آدم، فعقيدة يهودية،... وهذا نص ما جاء في الكتاب المقدس:فأوقع الرب الإله سباتا على آدم فنام، فأخذ واحدة من أضلاعه وملأ مكانها لحما، وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة و أحضرها إلى آدم"[2].

وقال عز الدين نيازي:" فهي –أي المرأة– عبارة عن جهاز للمتعة خاص بالرجل، والأحاديث التي نسجت عن تلك النصوص افتراء على رسول الله ﷺ أتت منسجمة مع تلك الفكرة الدونية للمرأة "[3].

2- تلخيص الاعتراضات:

تتلخص اعتراضات العقلانيين على هذا الحديث في نقاط ثلاث، وهي:

أولا– الحديث يكرس النظرة الدونية للمرأة، ففيه إساءة للمرأة؛ لأنه صوَّرها بأنها خلقت من ضلع أعوج، ووصفُها بالاعوجاج فيه إهانة لها.

ثانيا– لفظ الاستمتاع في الحديث يوحي بأن المرأة هي وسيلة قضاء الوتر فقط، وهذا أمر غير مقبول.

ثالثا–الحديث من الإسرائيليات المدسوسة في الأحاديث النبوية، لأنه جاء موافق لما ذكر في التوراة المحرفة، في قصة خلق حواء من ضلع آدم، فوجب رده.

---

[1]– **جناية البخاري**، ص:116–117.

[2]– **الحديث والقرآن**، ص:367–368.

[3]– **دين السلطان**، ص:818.

الفرع الثالث: مسالك العلماء في توجيه معنى الحديث

اجتهد شراح الحديث في بيان وتوجيه معنى قوله ﷺ:« **اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ، فَإِنَّ المَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلاَهُ...** »، ولهم في ذلك مسلكين رئيسين وهما:

المسلك الأول: حمل الحديث على ظاهره، والمعنى أن حواء خلقت حقيقة من ضلع معوج، من أضلاع آدم عليه السلام، وهو موافق لظاهر بعض آيات القرآن الكريم، منه قوله تعالى:﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ...**﴾[النساء:01]، وقوله:﴿ **هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ...**﴾ [الأعراف:189]، وقوله:﴿ **خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا**﴾[الزمر:06].

وفي تفسير قوله تعالى:﴿ **وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا** ﴾، قال الطبري:" يعني حواء، خلقت من آدم، من ضِلَع من أضلاعه"[1]، رُوي هذا التفسير عن ابن عباس، و قتادة، ومجاهد، و السدي، وغيرهم[2]، واختاره جماهير المفسرين[3]، وقد نقل الطبري الإجماع على تفسير آية الأعراف بذلك[4].

وهذا مسلك هو مذهب كثير من شراح الحديث؛ قال النووي:" وفيه دليل لما يقوله الفقهاء أن حواء خلقت من ضلع آدم: قال الله تعالى:﴿ **خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا**﴾[النساء:01]، وبين النبي ﷺ أنها خلقت من ضلع"[5].

وقال ابن حجر:" قوله خلقت من ضلع ... قيل فيه إشارة إلى أن حواء خلقت من ضلع آدم الأيسر وقيل من ضلعه القصير "[6].

---

[1]- **جامع البيان**:515/7.

[2]- **المصدر نفسه**:515/7-516.

[3]- ينظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**:333/3، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**:408/9.

[4]- ينظر: **جامع البيان**:629/10.

[5]- **المنهاج**:57/10.

[6]- **فتح الباري**:368/6.

ولكن تُعقب هذا المسلك، بالقول أنه لم يثبت في خلق حواء من ضلع آدم حديث صريح، هذا من جهة، ومن جهة أخرى ورود الحديث بصيغة التشبيه «**المَرْأَةُ كَالضِّلَعِ**»، مما يدل على أن المراد من الحديث التشبيه والتمثيل لا حقيقة الأمر[1].

المسلك الثاني: حمل معنى الحديث على التشبيه والتمثيل والمجاز، أي أن المرأة جُبلت على الاعوجاج في طبعها، وليس المقصود أنها خلقت من ضلع آدم حقيقة، وهذا المسلك انفرد به أبو مسلم الأصفهاني المعتزلي[2]، ومال إليه بعض من الشراح المتقدمين و المتأخرين.

قال القرطبي:" ويحتمل أن يكون هذا قصد به المثل، فيكون معنى« من ضِلَعٍ»أي: من مثل ضلع، فهي كالضلع، ويشهد له قوله:« **لَن تَستَقِيمَ لَكَ عَلَى طَرِيقَةٍ، فَإِن استَمتَعتَ بِهَا استَمتَعتَ وَبِهَا عِوَجٌ، وَإِن ذَهَبتَ تُقِيمُهَا كَسَرتَهَا وَكَسرُهَا طلاقهَا** »[3].

وقال العيني:" الحديث لم يذكر فيه النساء إلا بالتمثيل بالضلع والاعوجاج الذي في أخلاقهن منه، لأن للضلع عوجا فلا يتهيأ الانتفاع بهن إلا بالصبر على اعوجاجهن"[4].

وتبنى هذا المسلك من المعاصرين الألباني، الذي قال:" وهذا هو الراجح عندي أنه استعارة وتشبيه لا حقيقة، وذلك لأمرين:

الأول: أنه لم يثبت حديث في خلق حواء من ضلع آدم كما تقدم.
والآخر: أنه جاء الحديث بصيغة التشبيه في رواية عن أبي هريرة بلفظ: «**المَرْأَةُ كَالضِّلَعِ**»"[5].

ولكن تُعقب هذا المسلك بأن الأصل حمل الكلام على ظاهره وحقيقته، ولا يجوز العدول عن الأخذ بالمعنى الظاهر والحقيقي إلا بقرينة صارفة، ولا وجود لها، بالإضافة إلى

---

[1]- ينظر: الألباني، **سلسلة الأحاديث الضعيفة**:1139/13.

[2]- ينظر: الماوردي، **أعلام النبوة**، مكتبة الهلال: بيروت، د ط، 1409هـ، ص:56.

[3]- **المفهم**:221/4.

[4]- **عمدة القاري**:213/15.

[5]- **سلسلة الأحاديث الضعيفة**:1139/13.

أن الآثار المروية عن الصحابة والتابعين، تؤكد على أن حواء خلقت حقيقة من ضلع آدم عليه السلام [1].

الراجح: الذي يترجح- والله أعلم بالصواب- من المسالك بعد عرضها، هو المسلك الأول، الذي عليه جمهور العلماء من الشراح والمفسرين، وهو حمل معنى الحديث على ظاهره، الذي يشير إلى أن حواء خلقت حقيقة من ضلع آدم عليه السلام، خاصة وأن تفسير قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء:01]، يوافق ظاهر الحديث.

وقد اختار بعض المحققين الجمع بين المسلكين، أي بين المعنى الحقيقي والمجازي للحديث، قال ابن حجر:" فكان المعنى أن النساء خلقن من أصل خلق من شيء معوج، وهذا لا يخالف الحديث الماضي من تشبيه المرأة بالضلع، بل يستفاد من هذا نكتة التشبيه، وأنها عوجاء مثله لكون أصلها منه"[2].

قلت: والذي يميل إليه الباحث- والله أعلم بالصواب- هو الجمع بين المسلكين، قال ابن باز رحمه الله:" ظاهر الحديث أن المرأة- والمراد بها حواء -عليها السلام- خُلقت من ضلع آدم وهذا لا يخالف الحديث الآخر الذي فيه تشبيه المرأة بالضلع، بل يستفاد من هذا نكتة التشبيه، وأنها عوجاء مثله، لكون أصلها منه، والمعنى: أن المرأة خلقت من ضلع أعوج، فلا ينكر اعوجاجها، فإن أراد الزوج إقامتها على الجادة وعدم اعوجاجها أدى إلى الشقاق والفراق وهو كسرها، وإن صبر على سوء حالها وضعف عقلها ونحو ذلك من عوجها، دام الأمر واستمرت العشرة، كما أوضح ذلك شراح الحديث، ومنهم الحافظ ابن حجر... وبهذا يتبين أن إنكار خلق حواء من ضلع آدم غير صحيح"[3].

---

[1]- ينظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، دار الكتبي، ط1، 1414هـ:291/6.

[2]- **فتح الباري**:253/9.

[3]- **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الإدارة العامة للطبع: الرياض:17/10.

الفرع الرابع: الجواب عن الاعتراضات الواردة على الحديث

اعترض بعض أصحاب المدرسة العقلية الحديثة على هذا الحديث، حيث صعب عليهم فهم معانيه، وقصر بهم النظر للرجوع إلى أقوال العلماء في شرحه وبيان مراميه، واعتلوا بجملة من الاعتراضات لا تنهض إلى ردِّ الحديث، والجواب عليها هو مضمون هذا الفرع.

جواب الاعتراض الأول:

ادعى المعترضون أن الحديث يكرس النظرة الدونية للمرأة، ففيه إساءة للمرأة؛ لأنه صوَّرها بأنها خلقت من ضلَع أعوج، ووصفُها بالاعوجاج فيه إهانة لها، والجواب على هذا يكون من عدة وجوه:

الأول: لو كان المراد من الحديث التهوين من شأن المرأة والإساءة إليها لجاء الخطاب مباشرا لها يصفها بما يحط من كرامتها، ولكن الخطاب جاء موجها للرجل، موصيا إياه في أول الحديث وفي آخره بالصبر على المرأة والتعامل معها بلطف، حتى تُحفظ الأسرة من غائلة الطلاق والشتات، قال النووي:"وفي هذا الحديث ملاطفة النساء والإحسان إليهن والصبر على عوج أخلاقهن واحتمال ضعف عقولهن وكراهة طلاقهن بلا سبب، وأنه لا يطمع باستقامتها"[1].

الثاني: كان من المنطق أن ينظر المعترض في سياق الحديث ودلالته، وأن لا يقتطع منه جزءا ليبني عليه حُكما عاما، وهذا المسلك مخالف لما عليه أهل العلم؛ الذين جعلوا للتعامل مع ألفاظ الأحاديث قواعد تضبط مسالك الفهم، وتعصم الذهن من غوائل الخطأ ومن مزالق الزلل والضلال والوهم.

ومن هذه القواعد المهمة؛ قاعدة اعتبار دلالة السياق في فهم الحديث النبوي، وهي قاعدة جليلة لها وقع وتأثير كبير في جودة الفهم، قال ابن القيم:" السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد

[1]– المنهاج:57/10.

المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته"[1].

والمتأمل في حديث الباب، يجد أنه قد بُدأ بقوله ﷺ:« **اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ** »، وخُتم بقوله ﷺ:« **فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ** »، والجملة التي استشكل على المعترضين فهمها وهو قوله ﷺ:« **فَإِنَّ المَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ** »، قد وقعت بين وصيتين عظيمتين بالمرأة، فدلالة السياق في الحديث واضحة على أنه المراد منه الحث على التلطف بالمرأة، والإحسان إليها، واحتمال الأذى إن صدر منها، والصبر على ما قد يبدو من سوء أخلاقها؛ قال ابن حجر:" وفي الحديث الندب إلى المداراة لاستمالة النفوس وتألف القلوب وفيه سياسة النساء بأخذ العفو منهن والصبر على عوجهن"[2].

الثالث: أشار بعض العلماء إلى أن سياق الحديث يدل على تشريف المرأة وتكريمها، ذلك أن المعنى في خلق المرأة من ضلع أعوج، يناسب الوظيفة التي خلقها الله تعالى لها، وهي الحنان والعطف على الزوج والولد، قال ابن هبيرة في شرح قولهﷺ:« **وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلاَهُ** »:" يعني به ﷺ فيما أراه أن حنوها الذي يبدو منها؛ إنما هو عن عوج خلق فيها، وهو أعلا ما فيها من حيث الرفعة على ذلك"[3].

هذا ومما يدل على ذلك أيضا، أن بعض المصنفين وضعوا الحديث في سياق الإعلاء من شأن المرأة، منهم:

أ- الإمام البخاري الذي أورد الحديث في ثلاث مواضع من جامعه وترجم له بالعناوين الآتية:

1- باب خلق آدم – صلوات الله عليه- وذريته[4].

2- باب المداراة مع النساء وقول النبي ﷺ: «إنما المرأة كالضلع»[5]

---

[1]- **بدائع الفوائد**، دار الكتاب العربي: بيروت، د ط ت:9/4.

[2]- **فتح الباري**:254/9.

[3]- **الإفصاح عن معاني الصحاح**:160/7.

[4]- ينظر: صحيح البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء:133/4، رقم:3331.

[5]- ينظر: صحيح البخاري، كتاب: النكاح:26/7، رقم:5184.

3- باب الوصاة بالنساء[1].

فدل صنيع البخاري على أن الحديث قد أشار إلى أن حواء خلقت من ضلع آدم عليه السلام حقيقةً، كما أن في الحديث دلالة واضحة على العناية بالمرأة ومداراتها والوصاة بها والإحسان إليها، فكون المرأة خلقت من ضلع لا يتعارض مع الإحسان إليها، والوصاية بها ومداراتها لا ينفي أنها خلِقت من ضلع، ولا تعارض بين هذه الأمور جميعًا التي تعني بمجموعها الإعلاء من شأن المرأة وتكريمها.

ب- الإمام مسلم الذي أورد الحديث في باب: سماه الوصية بالنساء[2]: وهذا دال على الاهتمام بشأن المرأة، وقد ذيل هذا الباب بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: « **لَا يَفْرَكْ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةً، إِنْ كَرِهَ مِنْهَا خُلُقًا رَضِيَ مِنْهَا آخَرَ» أَوْ قَالَ: « غَيْرَهُ** »[3]، والمعنى:" لا يبغضها بغضا كليا يحمله على فراقها؛ أي: لا ينبغي له ذلك، بل يغفر سيئتها لحسنها، ويتغاضى عما يكره لما يحب، فإنه إن وجد فيها خلقا يكره وجد فيها خلقا مرضيا بأن تكون شرسة الخلق لكنها دينة أو جميلة أو عفيفة أو رفيقة به أو نحو ذلك"[4].

ونخلص بعد عرض هذه الأوجه، أن دعوى تكريس الحديث للنظرة الدونية للمرأة، بأنها خلقت من ضلَع أعوج، وأن وصفُها بالاعوجاج فيه إهانة وإساءة لها، دعوى باطلة كذبها سياق الحديث، الذي دل على الوصية بالمرأة والإحسان إليها، ومداراتها بما يحقق استقرار الأسرة ودوام العشرة بين الزوجين.

جواب الاعتراض الثاني:

الاعتراض على قبول الحديث بالقول أن لفظ الاستمتاع في الحديث يوحي بأن المرأة هي وسيلة قضاء الوتر فقط، وهذا أمر غير مقبول؛ قول غير سليم، لأن لفظ الاستمتاع في الحديث لا يفهم منه الانتقاص من شأن المرأة، والدليل على ذلك:

---

[1]- ينظر: صحيح البخاري، كتاب: النكاح:26/7، رقم:5186.

[2]- ينظر: صحيح مسلم، كتاب: الرضاع:1091/2، رقم:1468.

[3]- ينظر: صحيح مسلم، كتاب: الرضاع:1091/2، رقم:1469.

[4]- ينظر: القرطبي، **المفهم**:222/4، والنووي، **المنهاج**:58/10.

1- أن المعنى اللغوي لكلمة الاستمتاع هي الانتفاع، قال ابن فارس عن أصل الكلمة:" الْمِيمُ وَالتَّاءُ وَالْعَيْنُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى مَنْفَعَةٍ وَامْتِدَادِ مُدَّةٍ فِي خَيْرٍ، مِنْهُ اسْتَمْتَعْتُ بِالشَّيْءِ، وَالْمُتْعَةُ وَالْمَتَاعُ: الْمَنْفَعَةُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:﴿ **بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ** ﴾[النور:29]، وَمُتِّعَتِ الْمُطَلَّقَةُ بِالشَّيْءِ، لِأَنَّهَا تَنْتَفِعُ بِهِ"[1].

2- أن من المعاني التي ذكرها العلماء لكلمة الاستمتاع الواردة في الحديث هي المنفعة، وهذا يوافق المعنى اللغوي لها، قال عبد القادر شيبة الحمد في شرح قوله ﷺ:« **فَإِنِ اسْتَمْتَعْتَ بِهَا اسْتَمْتَعْتَ بِهَا وَبِهَا عِوَجٌ**» "أي إن أردت الانتفاع منها انتفعت بها على طبيعتها"[2].

3- حتى ولو فرضنا أن معنى الاستمتاع هو قضاء الزوج وطره من زوجه، فأين الإشكال في هذا، وخاصة وقد عُلم أن في قضاء الوطر تحقق المتعة للطرفين، وليس للزوج فقط، قال تعالى عن هذه العلاقة:﴿ **أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ** ...﴾[البقرة:187]، قال ابن كثير في تفسير الآية:" يعني هُنَّ سكن لكم، وأنتم سكن لَهُنَّ[3].

4- إذا كان ولابد أن يُرد الحديث بدعوى أنه أشار لاستمتاع الرجل بزوجه، وهذا حسب فهم المعترض الذي رأى أن فيه انتقاصا من قيمة المرأة، علينا كذلك أن نرد- والعياذ بالله- قوله تعالى:﴿ ... **فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ** ... ﴾[النساء:24]، لأن فيه إشارة إلى استمتاع الرجل بزوجه؟!.

هذا وقد أشار الطاهر ابن عاشور إلى أن معنى الاستمتاع في الآية هو المنفعة، قال:" والاستمتاع: الانتفاع، والسين والتاء فيه للمبالغة، وسمى الله النكاح استمتاعا لأنه منفعة دنيوية، وجميع منافع الدنيا متاع"[4].

---

[1]- **مقاييس اللغة**:293/5.

[2]- ينظر: **شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام**، مطابع الرشيد: المدينة المنورة، ط1، 1402هـ:40/7.

[3]- **تفسير القرآن العظيم**:510/1.

[4]- **التحرير والتنوير**:9/5.

جواب الاعتراض الثالث:

الشبهة التي ألقاها المعترضون لرد وإنكار هذا الحديث، كونه من الإسرائيليات المدسوسة في الأحاديث النبوية، لأنه جاء موافق لما ذكر في التوراة المحرفة، في قصة خلق حواء من ضلع آدم، والجواب على هذه الشبهة يكون كالآتي:

1- إن موافقة الحديث لما ورد في التوراة في قصة خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام، ليست علة كافية لرد الحديث، خاصة وأنه المخرج في الصحيحين، وقد تلقته الأمة بالقبول، بالإضافة إلى أن" في منع التعليل بمجرد موافقة ما عند أهل الكتاب، أن الوحي الذي أنزل على نبينا ﷺ جاء مصدقاً لما جاء به النبيون من قبل، وفي القرآن الكثير مما يوافق ما عند أهل الكتاب"[1].

المعنى أن رد الحديث بمجرد موافقته لأخبار أهل الكتاب، هو مسلك غير علمي ولا موضوعي، ولا يقبله العقل، لأنه يفضي لتكذيب كثير من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية بلا مبرر مقبول.

2- على فرض موافقة الحديث للإسرائيليات، فإنه من المعلوم أن من أقسامها كما بيَّنه العلماء، "ما علمنا صحته مما بأيدينا من القرآن والسُنَّة... وهذا القسم صحيح، وفيما عندنا غنية عنه، ولكن يجوز ذكره، وروايته للاستشهاد به، ولإقامة الحجة عليهم من كتبهم"[2]، وفي الحديث:«...**حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلاَ حَرَجَ**...»[3].

فموافقة بعض الإسرائيليات لما ورد في القرآن و السُنَّة، لا يعني بالضرورة بطلان ما جاء في ديننا، أو تحريف كل ما ورد عن أهل الكتاب.

وبناءً على هذا تبين أن جملة الاعتراضات على هذا الحديث غير سليمة، والسبب في ذلك الجهل بقاعدة اعتبار دلالة السياق في فهم الحديث النبوي، وكذا افتقاد للمنهجية العلمية في التعامل مع النصوص النبوية فهما وتطبيقا.

---

[1]- ينظر: عبد الله بن يوسف الجديع، **تحرير علوم الحديث**:752/2.

[2]- ينظر: أبو شُهبة، **الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير**، مكتبة السنة، ط4، د ت، ص:106.

[3]- أخرجه البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل:170/4، رقم:3461.

المبحث الرابع

نماذج من أحاديث متعلقة باليوم الآخر

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

***المطلب الأول: حديث ذبح الموت يوم القيامة.**

***المطلب الثاني: حديث احتجاج الجنة والنار.**

***المطلب الثالث: حديث كشف الساق يوم القيامة.**

توطئه:

إن مسألة الغيبيات بشكل عام، وما تعلق بأحداث اليوم الآخر بشكل خاص من المسائل الحساسة التي تناولها المنتسبون للمدرسة العقلية الحديثة بالدراسة والنقد، فكان تركيزهم منصب حول تطويع هذه النصوص الشرعية لموافقة التصورات المعاصرة خاصة الغربية منها لهذه القضايا.

وإن كان موقف أهل العلم اتجاه أحاديث الصحيحين التي تناولت بعض مشاهد اليوم الآخر، هو التسليم بها، وتوجيه المعاني المشكلة فيها على أوجه محتملة ترفع التوهم الظاهر، فإن سهام طعن العقلانيين قد وجهت لهذه الأحاديث، بدعوى مخالفتها للعقل.

وبعد بحث واستقصاء وقع اختياري على ثلاثة أحاديث، كثرت طعون العقلانيين حولها، وسنبين بعد دراستها، مدى وجاهة الاعتراضات التي وجهت إليها، وما مدى موضوعية ومصداقية هذه الدعاوى، وما مدى التزام أصحابها بقواعد النقد العلمي، وقواعد التعامل مع هذا النوع من الأحاديث.

المطلب الأول: حديث ذبح الموت يوم القيامة

صعب على كثير من المفكرين قديما وحديثا فهم معنى الحديث الذي دل ظاهره أن الموت يؤتى به يوم القيامة في صورة كبش، فيذبح بين الجنة والنار، فاستشكلوا مسألة أن ينقلب الموت وهو عرض من الأعراض؛ لجوهر أو جسم في صورة كبش يذبح، فنزع بعضهم لإنكار الحديث ورده بدعوى مخالفته للعقل، ولجأ البعض الآخر لتأويله على غير ظاهره بتأويلات بعيدة متكلفة.

الفرع الأول: سَوق الحديث وشرح غريبه

1- سوق الحديث: عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:« **يُؤْتَى بِالْمَوْتِ كَهَيْئَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ، فَيُنَادِي مُنَادٍ: يَا أَهْلَ الجَنَّةِ، فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ، فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، هَذَا المَوْتُ، وَكُلُّهُمْ قَدْ رَآهُ، ثُمَّ يُنَادِي: يَا أَهْلَ النَّارِ، فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ، فَيَقُولُ: وهَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، هَذَا المَوْتُ، وَكُلُّهُمْ قَدْ رَآهُ، فَيُذْبَحُ ثُمَّ يَقُولُ: يَا أَهْلَ الجَنَّةِ خُلُودٌ فَلاَ مَوْتَ، وَيَا أَهْلَ النَّارِ خُلُودٌ فَلاَ مَوْتَ، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ﴾**[مريم:39]، **وَهَؤُلاَءِ فِي غَفْلَةٍ أَهْلُ الدُّنْيَا ﴿وَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾** [مريم:39] »[1].

2- شرح الغريب:

أَمْلَحَ:هو الذي" فِيهِ بياضٌ وَسَوَاد وَيكون البياضُ أَكثر ُ"[2].

يَشْرَئِبُّونَ:أصلها "اشرأب يشرئب ارْتَفع وَعلا، وكل رَافع رَأسه مشرئب"[3].

---

[1]- أخرجه البخاري، كتاب:تفسير القرآن، باب: قوله:﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ ﴾[مريم:39]:93/6، رقم:4730، وأخرجه مسلم، كتاب:الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء:2188/4، رقم: 2849(40).

[2]- ينظر: الأزهري، **تهذيب اللغة**:66/5.

[3]- ينظر: الحميدي، **تفسير غريب ما في الصحيحين**، ص:234.

الفرع الثاني: ذكر اعتراضات العقلانيين على الحديث وتلخيصها

1- ذكر الاعتراضات الواردة على الحديث:

قال عز الدين نيازي:"... إذا بحثنا في كتب أهل الكتاب نجد المصدر الأساسي لها- أي مسألة ذبح الموت- هذه المرة نجدها في العهد الجديد، كتاب أهل المسيح(وسلم الموت وهاوية الأموات الذين فيها... وطرح الموت وهاوية الموتى في بحيرة النار الذي هو الموت الثاني...) "[1].

وقال جواد عفانة:" يتوقف فيه متنا لأنه لا أصل له في القرآن، ناهيك أن الموت ليس بكائن الحي حتى يذبح "[2].

2- تلخيص الاعتراضات:

يمكن تلخيص الاعتراضات السابق إيرادها على هذا الحديث في النقاط الآتية:

أولا- الحديث تضمن إشكالا مخالفا للعقل، لأن الموت ليس بكائن حي، ولا وجود مادي له، فلا يعقل أن يجعل يوم القيامة في هيئة كبش، فيذبح أمام الناس.

ثانيا- الحديث لا أصل له في القرآن، لذلك لا يمكن أن يكون من كلامه ﷺ.

ثالثا- الحديث من الإسرائيليات المستنسخة عن أهل الكتاب، لأن ذكر ذبح الموت على هذه الهيئة، موجود في كتب النصارى، فلا يمكن أن كلام النبي ﷺ.

[1]- **دين السلطان**، ص:921-922.

[2]- **صحيح البخاري مخرج الأحاديث محقق المعاني**، دار جواد: عمان، ط1، 1425هـ:1638/3.

الفرع الثالث: مسالك العلماء في توجيه معنى الحديث

سلك أهل العلم في توجيه معنى قوله ﷺ:« **يُؤْتَى بِالْمَوْتِ كَهَيْئَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ** » مسلكين، كانت محصلتهما دفع الإشكال الواقع فيه، ورفع اللبس عن كلامه ﷺ، وهما كالآتي:

المسلك الأول: حمل الحديث على ظاهره، أي على الحقيقة، التي مفادها أن الموت يؤتى به في صورة كبش، فيذبح بين الجنة والنار، والمعنى أن المذبوح يوم القيامة أمام الناس هو الموت نفسه، وهذا الأمر لا يُعجز الله تعالى، وإلى هذا القول؛ ذهب ابن القيم، وعبد الغني المقدسي، وابن قدامة[1]، وصديق حسن خان[2].

قال ابن القيم:" وهذا الكبش والإضجاع والذبح ومعاينة الفريقين ذلك حقيقة لا خيال ولا تمثيل، كما أخطأ فيه بعض الناس خطأ قبيحا، وقال الموت عرض والعرض لا يتجسم فضلا عن أن يذبح، وهذا لا يصح فإن الله سبحانه ينشئ من الموت صورة كبش يذبح، كما ينشئ من الأعمال صورا معاينة يثاب بها ويعاقب، والله تعالى ينشئ من الأعراض أجساما تكون الأعراض مادة لها"[3].

وقد ضرب ابن القيم أمثلة لأعراض يجعلها الله تعالى أجساما، فقال:"وأن الله سبحانه ينشئ من الأعراض أجسام ويجعلها مادة لها، كما في الصحيح عنه تجيء البقرة وآل عمران يوم القيامة كأنهما غمامتان الحديث، فهذه هي القراءة التي ينشئها الله سبحانه تعالى غمامتين، وكذلك قوله في الحديث الآخر أن ما تذكرون من جلال الله من تسبيحه وتحميده وتهليله يتعاطفن حول العرش لهن دوي كدوي النحل يذكرن بصاحبهن ذكره أحمد، وكذلك قوله في حديث عذاب القبر ونعيمه للصورة التي يراها فيقول من أنت فيقول أنا عملك

---

[1]– ينظر: **لمعة الاعتقاد**، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد: السعودية، ط2، 1420هـ، ص:34.

[2]– ينظر: **قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر**، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد: السعودية، ط1، 1421هـ، ص:127.

[3]– **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**، مطبعة المدني: القاهرة، د ط ت، ص:401–402.

الصالح وأنا عملك السيئ، وهذا حقيقة لا خيال ولكن الله سبحانه أنشأ له من عمله صورة حسنة وصورة قبيحة"[1].

وقال عبد الغني المقدسي:" ونؤمن بأن الموت يؤتى به يوم القيامة فيذبح كما روى أبو سعيد الخدري ﷺ"[2].

وتُعقب هذا المسلك بالقول أن الموت عرض من الأعراض فيستحيل أن ينقلب إلى جوهر أو جسم في صورة كبش ليذبح بين الناس يوم القيامة، لذلك وجب أن يؤول معنى الحديث، ولا يحمل على ظاهره[3].

المسلك الثاني: ذهب بعض أهل العلم مع تسليمهم بصحة الحديث، إلى تأويل معناه، وإخراجه عن ظاهره، تأويلا يقبله العقل ويستسيغه النظر –حسب رأيهم–، قال أبو بكر بن العربي:" استشكل هذا الحديث لكونه يخالف صريح العقل، لأن الموت عرض والعرض لا ينقلب جسما، فكيف يذبح، فأنكرت طائفة صحة هذا الحديث ودفعته وتأولته "[4].

قلت: وقع الاختلاف بين أهل العلم ممن نزع لتأويل هذا الحديث، على أقوال أهمها:

القول الأول: أن المقصود بالذبح يوم القيامة أمام الناس هو مخلوق آخر غير الموت الذي كان سببا بعد الله تعالى في انتقال الخلق من الدنيا إلى الآخرة، ومال إلى هذا؛ القرطبي الذي قال:" ومحال أن ينقلب الموت كبشاً لأن الموت عرض وإنما المعنى أن الله سبحانه يخلق شخصاً يسميه الموت فيذبح بين الجنة والنار"[5].

---

[1]– **حادي الأرواح**، ص:402.

[2]– **الاقتصاد في الاعتقاد**، تحقيق: أحمد بن عطية الغامدي، مكتبة العلوم والحكم: المدينة المنورة، ط1، 1414هـ، ص:194.

[3]– ينظر: القرطبي، **التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة**، تحقيق: الصادق بن محمد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع: الرياض، ط1، 1425هـ، ص:386.

[4]– ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**:421/11.

[5]– **التذكرة**، ص:386.

ولكن هذا الرأي يخالف قوله ﷺ:« **فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، هَذَا المَوْتُ، وَكُلُّهُمْ قَدْ رَآهُ**»، والمعنى أن الخلق يعرفون هذا الموت المذبوح وهو عينه الذي سببا في قبض أرواحهم.

القول الثاني: أن المراد بالمذبوح يوم القيامة أمام الناس هو ملك الموت، وقد أشار إلى هذا ابن حجر ولم يُسَم من ذهب إليه، فقال:" وارتضى هذا بعض المتأخرين وحمل قوله هو الموت الذي وكل بنا على أن المراد به ملك الموت لأنه هو الذي وكل بهم في الدنيا"[1].

ولكن تُعقب هذا، بالقول أن فيه تكلف واستدراك فاسد، قال ابن القيم :" ولا حاجة إلى تكلف من قال أن الذبح لملك الموت فهذا كله من الاستدراك الفاسد على الله ورسوله والتأويل الباطل الذي لا يوجبه عقل ولا نقل وسببه قله الفهم لمراد الرسول"[2].

القول الثالث: حمل الحديث على التشبيه والتمثيل لا حقيقة الأمر، وهو رأي المازري؛ الذي نُقل عنه قوله:" الموت عندنا عرض من الأعراض، وعند المعتزلة عدم محض، وعلى المذهبين لا يصح أن يكون كبشا ولا جسما، والمراد بهذا التمثيل والتشبيه"[3]، وتبعه في ذلك العيني[4].

وقد تَعقب ابن القيم هذا كذلك، فقال:"وهذا الكبش والإضجاع والذبح ومعاينة الفريقين ذلك حقيقة لا خيال ولا تمثيل"[5].

الراجح: الذي يمكن الجزم به؛ أن جميع أهل العلم مُسِّلمون بصحة الحديث، ولكن بسبب الإشكال المتوهم الظاهر في متنه؛ اختلفوا في توجيه معناه على أقوال ومسالك عدة، إلا أن الراجح – والله أعلم بالصواب– المسلك الأول الذي حمل معنى الحديث على الحقيقة، لأن

---

[1]– **فتح الباري:**421/11.

[2]– **حادي الأرواح**، ص:402.

[3]– ينظر: السيوطي، **الحاوي للفتاوي**:115/2.

[4]– ينظر: **عمدة القاري**:52/19.

[5]– **حادي الأرواح**، ص:401.

هذه المسألة من أمور الغيب الثابتة بالسمع، واختلاف نواميس عالم الغيب عن عالم الشهادة يرجح حمل المعنى على الحقيقة لا على المجاز، لذلك يحسن بالمرء ابتداء إذا "مر بأمر من عالم الغيب، فلا يضرب له مثلاً "[1].

وقد أجاد ابن القيم في إزالة الإشكال عن الحديث، فقال:" وهذا الكبش والإضجاع والذبح ومعاينة الفريقين ذلك حقيقة لا خيال ولا تمثيل، كما أخطأ فيه بعض الناس خطأ قبيحا وقال الموت عرض والعرض لا يتجسم فضلا عن أن يذبح وهذا لا يصح فإن الله سبحانه ينشئ من الموت صورة كبش يذبح، كما ينشئ من الأعمال صورا معاينة يثاب بها ويعاقب، والله تعالى ينشئ من الأعراض أجساما تكون الأعراض مادة لها"[2].

وإلى هذا نزع أحمد شاكر، فبعد أن نقل كلام ابن العربي، الذي حاول تأويل الحديث، علق قائلا:" وكل هذا تكلف وتهجم على الغيب الذي استأثر الله بعلمه، وليس لنا إلا أن نؤمن بما ورد كما ورد، لا ننكر ولا نتأول... وعالم الغيب الذي وراء المادة لا تدركه العقول المقيدة بالأجسام في هذه الأرض، بل إن العقول عجزت عن إدراك حقائق المادة التي متناول إدراكها، فما بالها تسمو إلى الحكم على ما خرج من نطاق قدرتها ومن سلطانها"[3].

---

[1]- ينظر: الكشميري، **فيض الباري على صحيح البخاري**، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1426هـ:322/5.

[2]- **حادي الأرواح**، ص:401-402.

[3]- **مسند أحمد**، تحقيق: أحمد شاكر، دار الحديث: القاهرة، ط1، 1416هـ:333/5-334.

الفرع الرابع: الجواب عن الاعتراضات الواردة على الحديث

جواب الاعتراض الأول:

دعوى أن الحديث تضمن إشكالا مخالفا للعقل، لأن الموت ليس بكائن حي، ولا وجود مادي له، فلا يُعقل أن يُجعل يوم القيامة في هيئة كبش، فيُذبح أمام الناس، يُجاب عليها من وجوه:

أولا– وقع المعترض في خطأ بيّن ومغالطة ظاهرة، وهي القول بأن الموت ليس بكائن حي حتى يُذبح، لأن الحديث لم يذكر هذا ولم يُشر إليه لا من قريب ولا من بعيد، وإنما ذكر أن الموت يؤتى به يوم القيامة في هيئة كبش أملح ، و" الحكمة في الإتيان بالموت هكذا الإشارة إلى أنهم حصل لهم الفداء، له كما فدي ولد إبراهيم بالكبش، وفي الأملح إشارة إلى صفتي أهل الجنة والنار"[1].

ثانيا– إن تعسر حمل معنى الحديث على حقيقته كما أشار إليه ابن القيم وغيره، فإن في حمله على وجه من الوجوه التي ذكرها أهل العلم الذين تأولوا معناه، وصرفوه عن حقيقته، كفيل بقبول الحديث، والنأي بالنفس عن رده وإنكاره، ودعوى المعترض أن الحديث يخالف المعقول منشأها" قياس الغيب على الشهادة، وأمر الآخرة غيب، وقص علينا ربنا تبارك وتعالى من شأنه، وكذلك نبيه ﷺ ما لا يأتي على القياس، ولا تتصوره العقول، والله تعالى يخلق ما يشاء، ويحيل ما يشاء إلى ما يشاء، وليس في قدرته مستحيل"[2].

ثالثا– كان من المفروض على غير المتخصص في علوم الحديث، الرجوع إلى أقوال أهل العلم، خاصة في توجيه الأحاديث التي يوهم ظاهرها إشكالا يحيله العقل، لا أن يسارع لإنكار الحديث، وهو لا يملك أدوات التعامل مع هذا النوع من الأحاديث– ولا غيرها–، وقد سبق بيان مسالك أهل العلم في توجيه معنى الحديث الباب، بما يرفع اللبس، ويدفع التوهم.

---

[1]– ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**:420/11.

[2]– ينظر: عبد الله الجديع، **تحرير علوم الحديث**:709/2.

جواب الاعتراض الثاني:

الاعتراض على الحديث بالقول بأن لا أصل له في القرآن، لذلك لا يمكن أن يكون من كلامه ﷺ، يرد عليه بما يأتي:

أولا– إن القول بحجية السُنَّة النبوية، والإقرار أنها وحي من الله تعالى، يقتضي قبول ما دلت عليه الأحاديث المقبولة، حتى وإن لم يشر القرآن الكريم لذلك، والمستقر عند أهل العلم أن السُنَّة النبوية تفسر القرآن وتُبيِّنه، ومن بيانها للقرآن تفصيل مجمله، وقد وردت آيات كثيرة تتحدث عن الخلود في الدارين– والذي يلزم منه انعدام الموت– فجاءت هذه الأحاديث ففصلت مسألة الخلود بذبح الموت أمام الناس يوم القيامة.

هذا وقد ورد عنه ﷺ التحذير من ترك السُنَّة، والاكتفاء بما جاء في القرآن، من ذلك ما رواه المقدام بن معدي كرب عن رسول الله ﷺ أنه قال:« **أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ، وَمِثْلَهُ مَعَهُ أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانُ عَلَى أَرِيكَتِهِ يَقُولُ عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ، أَلَا لَا يَحِلُّ لَكُمْ لَحْمُ الْحِمَارِ الْأَهْلِيِّ، وَلَا كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبُعِ...**»[1]، قال الخطابي في شرح الحديث:" فإنه يحذر بذلك مخالفة السنن التي سنها رسول الله ﷺ مما ليس له في القرآن ذكر على ما ذهبت إليه الخوارج والروافض، فإنهم تعلقوا بظاهر القرآن، وتركوا السنن التي قد ضُمنت بيان الكتاب فتحيروا وضلوا...، وفي الحديث دليل على أنه لا حاجة بالحديث أن يعرض على الكتاب وأنه مهما ثبت عن رسول الله ﷺ كان حجة بنفسه"[2].

ثانيا– إذا سلمنا جدلا بأن مسألة ذبح الموت يوم القيامة، لا أصل لها في القرآن، لزم من ذلك أن نرد كل تفصيل جاءت به السُنَّة النبوية، ولم يشر له القرآن الكريم، ولكن نجد أن المعترض الذي أنكر مسألة ذبح الموت، قد قَبِل مسائل عديدة، لم ترد في القرآن، كمسألة تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، أو خالتها، ومسألة خيار الشرط، والرهن في الحضر و

[1]– أخرجه أبو دواد في سننه، كتاب: السُنَّة، باب: في لزوم السُنَّة:200/4، رقم:4604، قال الألباني: صحيح.

[2]– **معالم السنن**:298/4–299.

غيرها من المسائل[1]، وهذا يدل على التناقض الذي وقع فيه المعترض، لذلك يكون رده للحديث من هذه الجهة غير مسلم به.

جواب الاعتراض الثالث:

في محاولة فاشلة لرد الحديث، ادعى المعترض أنه- أي الحديث- من الإسرائيليات المستنسخة عن أهل الكتاب، لأن ذكر ذبح الموت على هذه الهيئة، موجود في كتب النصارى، فلا يمكن أن يكون من كلام النبي ﷺ، ويجاب عليه بما يأتي:

أولا- ما نُقل في العهد الجديد عن الموت هو إلقاء الأخير في بحيرة النار، وهو تصوير مخالف تماما لما ذكره الحديث، من أن الموت يؤتى به يوم القيامة في صورة كبش أملح فيذبح بين الجنة والنار، فدعوى أن الحديث مستنسخ عن أهل الكتاب، دعوى باطلة، تكذبها القراءة المتأنية للنصين.

ثانيا- حتى وإن إذا سلمنا جدلا للمعترض في دعواه، فإن "مجرد التشابه في أصل القصة والاتفاق في بعض المعلومات والتفاصيل بين الحديث النبوي ومصادر أهل الكتاب، لا يعني بالضرورة أن الحديث مكذوب على رسول الله ﷺ، ومأخوذ عن أهل الكتاب، ويدل عليه ما يأتي:

1- من المقطوع به أن جميع الأنبياء والرسل مرسلون من الله تعالى، وإذا اتحد المصدر الذي ينهل منه الأنبياء جميعا، فلا بد أن تتشابه الموضوعات والأصول العامة عند جميع الأنبياء.

2- لا يتصور أن التحريف الذي أصاب الكتب السماوية السابقة، والضياع الذي حل بها قد غيَّر كل ما فيها وذهب بمعالمها كلمة كلمة، وحرفا حرفا...ولو أردنا تكذيب كل ما يتشابه مع مصادر أهل الكتاب، لكذبنا أكثر أصول الإسلام"[2].

---

[1]- ينظر: جواد عفانة، **دور السنة في إعادة بناء الأمة**، جمعية عمال المطابع التعاونية: عمان، ط1، 1419هـ، ص:93.

[2]- ينظر: علي صالح مصطفى، **نقد دعوى وجود إسرائيليات في الصحيحين**، ملخص بحث مقدم لكلية الإلهيات: جامعة حران، ص:6.

بعد الجواب على الاعتراضات الثلاثة، اتضح أن الحديث لا يخالف المعقول، فلا وجه للطعن فيه، وأن العلة ليست في متنه، وإنما في فهم المعترضين على صحته، وقد تفاوتت مسالك العلماء في توجيه الإشكال المتوهم، بين صارف للحديث عن ظاهره، وبين حامل له على حقيقته، وفي كلا الأمرين تسليم للحديث وقبول له.

المطلب الثاني: حديث احتجاج الجنة والنار

من المعلوم الذي تضافرت في بيانه أقوال أهل العلم من السلف والخلف، الإيمان بأسماء الله وصفاته، الواردة في القرآن الكريم، وفيما صح من أحاديثه ﷺ، دون تعطيل ولا تشبيه ولا تكييف، ومن ذلك صفة القدم أو الرِجل الواردة في حديث احتجاج الجنة والنار، قال ابن تيمية:" لا ريب أن أهل السُنَّة والجماعة والحديث من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة الخلق، وعلى ذم المشبهة الذين يشبهون صفاته بصفات خلقه، ومتفقون على أن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله"[1].

الفرع الأول: سَوق الأحاديث وشرح غريبه

1-سوق الحديث: عن أبي هريرة ﷺ، قال: قال النبيﷺ:« **تَحَاجَّتِ الجَنَّةُ وَالنَّارُ، فَقَالَتِ النَّارُ:أُوثِرْتُ بِالْمُتَكَبِّرِينَ وَالمُتَجَبِّرِينَ، وَقَالَتِ الجَنَّةُ: مَا لِي لاَ يَدْخُلُنِي إِلَّا ضُعَفَاءُ النَّاسِ وَسَقَطُهُمْ، قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لِلْجَنَّةِ: أَنْتِ رَحْمَتِي أَرْحَمُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي، وَقَالَ لِلنَّارِ: إِنَّمَا أَنْتِ عَذَابِي أُعَذِّبُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي، وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا مِلْؤُهَا، فَأَمَّا النَّارُ: فَلاَ تَمْتَلِئُ حَتَّى يَضَعَ رِجْلَهُ فَتَقُولُ: قَطْ قَطْ، فَهُنَالِكَ تَمْتَلِئُ وَيُزْوَى بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، وَلاَ يَظْلِمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ خَلْقِهِ أَحَدًا، وَأَمَّا الجَنَّةُ: فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُنْشِئُ لَهَا خَلْقًا** »[2].

وعند مسلم: عن أنسﷺ أن النبيﷺ قال: « **لَا تَزَالُ جَهَنَّمُ تَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ، حَتَّى يَضَعَ فِيهَا رَبُّ الْعِزَّةِ، تَبَارَكَ وَتَعَالَى، قَدَمَهُ فَتَقُولُ: قَطْ قَطْ، بِعِزَّتِكَ وَكَرَمِكَ، وَلَا يَزَالُ فِي الْجَنَّةِ فَضْلٌ حَتَّى يُنْشِئَ اللهُ لَهَا خَلْقًا، فَيُسْكِنَهُمْ فَضْلَ الْجَنَّةِ** »[3].

---

[1]- **منهاج السنة النبوية:**522/2.

[2]- أخرجه البخاري، كتاب:تفسير القرآن،باب:قوله:﴿ **وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ** ﴾[ق:30]: 138/6، رقم:4850، وأخرجه مسلم، كتاب:الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب:النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء:2187/4، رقم:2846(36).

[3]- أخرجه مسلم، كتاب:الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب:النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء:2187/4، رقم:2848.

2- شرح الغريب:

تَحَاجَّتِ: أي:" أظهرتا حجج التَّفْضِيل، فَكل وَاحِدَة تَدعِي الْفضل على الْأُخْرَى"[1].

سَقَطُهُمْ: أي" أراذِلُهم وأدْوَانهم "[2].

قَطْ قَطْ: عبارة تدل على الكفاية، وهي" بِمَعْنَى حَسْب، وَتَكْرَارُهَا لِلتَّأْكِيدِ "[3].

يُزْوَى: يقال " زَوَيْت الشيءَ: جَمَعْتُهُ وقبضته "[4].

---

[1]- ينظر: ابن الجوزي، **كشف المشكل من حديث الصحيحين**:165/3.

[2]- ينظر: ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**:378/2.

[3]- **المصدر نفسه**:78/4.

[4]- ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**:363/14.

الفرع الثاني: ذكر اعتراضات العقلانيين على الحديث وتلخيصها

1- ذكر الاعتراضات الواردة على الحديث:

قال سامر إسلامبولي:"وهذا الكلام باطل وذلك لوصف الله عزوجل بصفة المخلوق المحدود، أو له رِجلا، ولا حاجة إلى تأويل النص إلى معنى لا يدل عليه النص... "[1].

وقال إسماعيل كردي:"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 لله تعالى"[2].

وقال أيضا:" إن في متن هذا الحديث خلل في المعنى، لأن الجنة والنار غير عاقلتين فتتكلمان"[3].

وقال أيضا:" يبقى 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 أورثت بالجبارين والمتكبرين"[4].

2- تلخيص الاعتراضات:

يمكن تلخيص اعتراضات من طعن في هذا الحديث إلى ما يأتي:

أولا- أن الجنة والنار من الجمادات المسلوبة العقل والحواس، فلا يعقل أن تجري بينهما هذه المحاجَّة.

ثانيا- مسألة تبرم الجنة من أولياء الله الصالحين، واغتباط النار بالجبارين والمتكبرين كما صورها الحديث، مسألة مستحيلة الوقوع.

ثالثا- أن في إثبات القدم لله تعالى، نوع من التجسيم والتشبيه، وهذا محال في حقه سبحانه وتعالى، لأن القدم صفة للمخلوق وليست من صفات الخالق.

---

[1]- **تحرير العقل من النقل**، ص:309.

[2]- **نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث**، ص:161.

[3]- **المصدر نفسه**، ص:161.

[4]- **المصدر نفسه**، ص:161.

الفرع الثالث: مسالك العلماء في توجيه معنى الحديث

حديث الباب الذي نحن بصدد دراسته، من أشهر أحاديث الصفات، التي تكلم عنها أهل العلم قديما وحديثا، لأن فيه ذِكرا لصفة من صفات الله تعالى؛ ألا وهي القدم أو الرِجل، وقد تباينت مسالك أهل العلم في بيان المراد من قوله ﷺ :« **فَيَضَعُ قَدَمَهُ عَلَيْهَا**»، وهذه المسالك ترجع إلى مسلكين رئيسين هما:

المسلك الأول: حمل صفة القدم الواردة في حديث أبي هريرة ﷺ وغيره؛ على حقيقتها و إجراؤها على ظاهرها، وإثباتها على الوجه اللائق به سبحانه وتعالى، من غير خوض في تأويلها، مع تفويض العلم بكيفيتها إلى الله عز وجل، وهو مسلك أكثر أهل العلم.

فقد نقل عن أبي عبيد القاسم بن سلام حين سُئل عن مثل هذه الأحاديث قوله:" هذه الأحاديث صحاح، حملها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض، وهي عندنا حق لا نشك فيها، ولكن إذا قيل كيف وضع قدمه وكيف ضحك؟ قلنا لا يفسر هذا ولا سمعنا أحدا يفسره"[1].

وفي إثبات صفة القدم لله تعالى وغيرها من الصفات عقد ابن خزيمة بابا في كتابه التوحيد سماه ب" باب ذكر إثبات الرجل لله عز وجل وإن رغمت أنوف المعطلة الجهمية، الذين يكفرون بصفات خالقنا عز وجل التي أثبتها لنفسه في محكم تنزيله، وعلى لسان نبيه المصطفى ﷺ"[2].

وقال ابن العثيمين عن إثبات صفة القدم لله تعالى:" أن لله تعالى رجلًا وقدمًا حقيقية، لا تماثل أرجل المخلوقين، ويسمي أهل السُّنة مثل هذه الصفة: الصفة الذاتية الخبرية؛ لأنها لم تعلم إلا بالخبر... والحاصل أنه يجب علينا أن نؤمن بأن لله تعالى قدمًا، وإن شئنا؛ قلنا: رِجلًا؛ على سبيل الحقيقة؛ مع عدم المماثلة، ولا نكيِّف الرِجل؛ لأن النبي ﷺ أخبرنا بأن لله تعالى رِجلًا أو قدمًا، ولم يخبرنا كيف هذه الرِجل أو القدم"[3].

---

[1]– ينظر: الدراقطني، **الصفات**، تحقيق: عبد الله الغنيمان، مكتبة الدار: المدينة المنورة، ط1، 1402هـ، ص:39.

[2]– **كتاب التوحيد**، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد: الرياض، ط5، 1414هـ:202/1.

[3]– **شرح العقيدة الواسطية**، دار ابن الجوزي: السعودية، ط6، 1421هـ:34/2.

وقد تُعقب هذا المسلك، فقيل أن في حمل الحديث على ظاهره، تشبيه وتمثيل لله تعالى بخلقه، وهذا لا يليق بالخالق عزوجل[1].

المسلك الثاني: تأويل معنى القدم أو الرِجل الواردة في الحديث، تأويلا سائغا، يضمن تنزيه الخالق عن مشابهة المخلوق في هذه الصفة، مع اعتقاد استحالة حمل الحديث على ظاهره، وهذا مسلك ذهب إليه بعض أهل العلم.

هذا وقد نقل الخطابي، والنووي، وابن حجر وغيرهم، اختلاف أهل العلم، في تأويل الحديث، على عدة أقوال، من أبرزها:

أولا- أن وضع الله تعالى لقدمه على النار، كناية عن الزجر والتسكين والإذلال لها من رب العالمين، قال الخطابي:" وإنما أريد بوضع الرِجل عليها نوع من الزجر لها والتسكين من غربها، كما يقول القائل للشيء، يريد محوه وإبطاله: جعلته تحت رجلي ووضعته تحت قدمي... وما أكثر ما تضرب العرب الأمثال في كلامها بأسماء الأعضاء وهي لا تريد أعيانها"[2]، ورجح هذا القرطبي في شرحه على مسلم[3].

وقال ابن حجر:" وخاض كثير من أهل العلم في تأويل ذلك، فقال المراد إذلال جهنم فإنها إذا بالغت في الطغيان وطلب المزيد أذلها الله فوضعها تحت القدم وليس المراد حقيقة القدم، والعرب تستعمل ألفاظ الأعضاء في ضرب الأمثال ولا تريد أعيانها، كقولهم رغم أنفه وسقط في يده"[4].

---

[1]- ينظر:الخطابي، **أعلام الحديث**:1908/3، والبيهقي: **الأسماء والصفات**، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي: جدة، ط1، 1413هـ:190/2.

[2]- **أعلام الحديث**:1909/3.

[3]- ينظر: **المفهم**:195/7.

[4]- **فتح الباري**:596/8.

ولكن تُعقب هذا القول: بأن الواجب في مثل هذه النصوص إجراؤها على ظاهرها دون تأويل، لا سيما نصوص الصفات الخبرية، حيث لا مجال للرأي فيها، وأن الأصل فيها حملها على ظاهرها، مع نفي التشبيه والتجسيم عنه سبحانه وتعالى[1].

ثانيا–أن المراد من القَدم" من قدمهم الله تعالى للنار من أهلها، فيقع بهم استيفاء عدد أهل النار وكل شيء قدمته فهو قدم، كما قيل لما هدمته: هدم، ولما قبضته قبض، ومن هذا قوله:﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ...﴾[يونس:02]، أي:ما قدموه من الأعمال الصالحة "[2].

وهذا القول يُحكى عن الحسن البصري، والنضر بن شميل، وابن الأعرابي نقله ابن بطال في شرحه على البخاري[3]، ورجحه القاضي عياض في شرحه على مسلم[4].

وأما لفظ: «**حَتَّى يَضَعَ رِجْلَهُ**»، فقد أنكر هذه اللفظة بعض أهل العلم، وزعم ابن فورك أنها غير ثابتة عند أهل النقل[5]، وتأولها أصحاب هذا القول، بأن المراد منها الجماعة من الناس، كما يقال رجل من جراد أي قطعة منه[6].

وقد تُعقب هذا، فقال الفراء:" هذا غلط لوجهين: أحدهما: أن قوله:« **فَيَضَعُ قَدَمَهُ**» هاء كناية، وهاء الكناية ترجع إلى المذكور، والمذكور في الخبر لله سبحانه، فوجب أن يرجع إليه، فأما المتقدم من الكفار فلم يتقدم ذكرهم، فلا يجب رجوع الهاء إليهم.

والثاني: أن هذا يسقط فائدة التخصيص بالنار، لأن المتقدم بفعل الخير يضعه في الجنة، فلو كان المراد بالقدم المتقدم لم يكن لتخصيصه بالنار فائدة، فوجب حمله على ظاهره ليفيد

---

[5]– ينظر: الدارمي، **نقض الدارمي على بشر المريسي**:395/1.

[2]– ينظر: الخطابي، **أعلام الحديث**:1908/3.

[3]– ينظر: ابن بطال، **شرح صحيح البخاري**:413/10.

[4]– ينظر: **إكمال المعلم**:380/8.

[5]– ينظر: **مشكل الحديث وبيانه**، ص:129.

[6]– ينظر: القاضي عياض، **إكمال المعلم**:379/8.

فائدة، وأما قوله سبحانه: ﴿... أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ...﴾[يونس:02]، فقد روي عن زيد بن أسلم المراد به محمدﷺ، وقيل: المراد به الثواب روي بذلك عن ابن زيد وغيره"[1].

وأما زعم ابن فورك أن لفظ: «**حَتَّى يَضَعَ رِجْلَهُ**»، غير ثابت، فهو وهْم منه، رحمه الله، فهذا اللفظ ثابت عند الشيخين كما تقدم بيانه، وفي تأويل لفظ الرِجل بالجماعة من الناس ففيه تكلف بعيد.

ثالثا- أن المقصود من القَدم في الحديث، قَدم إبليس، قال القاضي عياض في شرح هذا القول:" ويحتمل وجهاً آخر على رواية من رواه: «**حَتى يَضَعَ الجَبَّارُ**» أنْ يريد به الشيطان؛ لأنه أصل الجبارين، أو يريد به أحد الكفرة من الجبابرة، فيكون المعنى: لا تمتلئ حتى يضع إبليس فيها قدمه، أو هذا المشار إليه"[2].

وتُعقب هذا القول: بأن تأويل القَدم؛ بقدم إبليس أو أحد الجبابرة، تأويل بعيد، ينقضه سياق الحديث الذي أضاف القَدم لله تعالى صراحة، قال ابن حجر:" ومن التأويل البعيد قول من قال المراد بالقدم قَدم إبليس..."[3].

الراجح: الظاهر بعد نقل أقوال أهل العلم، في هذه المسألة، اتفاقهم على تصحيح الحديث، وعدم إنكاره، مع نفي التشبيه والتجسيم عنه سبحانه وتعالى، والراجح-والله أعلم بالصواب- المسلك الأول؛ القائل بحمل معنى الحديث على ظاهره، مع اعتقاد استحالة مشابهة صفات الخالق للمخلوق، خاصة وأن هذا المسلك؛ هو قول جمهور السلف، سواء ما تعلق بصفة القَدم، أو غيرها من الصفات، قال الأصبهاني:" الكلام في صفات الله عز وجل ما جاء منها في كتاب الله، أو رُوي بالأسانيد الصحيحة عن رسول الله ﷺ فمذهب السلف رحمة الله عليهم أجمعين إثباتها وإجراؤها على ظاهرها، ونفي الكيفية عنها"[4].

---

[1]- **إبطال التأويلات لأخبار الصفات**، تحقيق: محمد بن حمد النجدي، دار إيلاف الدولية: الكويت، د ط ت:198/1.

[2]- **إكمال المعلم**:379/8.

[3]- **فتح الباري**:596/8.

[4]- **الحجة في بيان المحجة**:188/1.

الفرع الرابع: الجواب عن الاعتراضات الواردة على الحديث

جواب الاعتراض الأول:

الاعتراض على الصحة الحديث بالقول أن الجنة والنار من الجمادات المسلوبة العقل والحواس، فلا يُعقل أن تجري بينهما هذه المحاجَّة، اعتراض لا يسلم من النقض، وذلك من وجهين:

أولا– لا يوجد مانع شرعي، أو عقلي يحول دون حصول هذه المحاجَّة بين الجنة والنار، ولا يجوز قياس ما يحدث في عالم الغيب، بما يحدث في عالم الشهادة، فلكل عالم نواميسه وقوانينه، قال ابن المنير:" نعتقد أن سؤال جهنم وجوابها حقيقة، وأن الله تعالى يخلق فيها الإدراك بذلك شرطه، وكيف نفرض وقد وردت أخبار وتظاهرت على ذلك؟ منها هذا، ومنها لجاج الجنة والنار، ومنها اشتكاؤها لربها.

هذه وإن تكن نصوصا، فظواهر يجب حملها على حقائقها، لأنا متعبدون باعتقاد الظاهر، ما لم يمنع مانع، ولا مانع ها هنا، فإن القدرة صالحة، والعقل يجوز، والظواهر قاضية بوقوع ما صوره العقل، وقد وقع مثل هذا قطعا في الدنيا، كتسليم الشجر، وتسبيح الحصى في كف النبيﷺ، ولو فتح باب المجاز والعدول عن الظواهر في تفاصيل المقالة، لاتسع الخرق، وصل كثير من الخلق عن الحق"[1].

ثانيا– لا مانع من وقوع المحاجة بين الجنة والنار، لقدرة الله تعالى على ذلك، وهو الذي لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء، وقد جاءت أدلة من السُنَّة النبوية، تشهد لهذا المعنى، من ذلك: ما رواه أبو هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال:« **اشْتَكَتِ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا فَقَالَتْ: رَبِّ أَكَلَ بَعْضِي بَعْضًا، فَأَذِنَ لَهَا بِنَفَسَيْنِ: نَفَسٍ فِي الشِّتَاءِ وَنَفَسٍ فِي الصَّيْفِ، فَأَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الحَرِّ، وَأَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الزَّمْهَرِيرِ**»[2].

---

[1]– **الانتصاف فيما تضمنه الكشاف**، مطبوع بهامش الكشاف للزمخشري:388/4.

[2]– أخرجه البخاري، كتاب: بدء الخلق، باب: صفة النار وأنها مخلوقة:120/4، رقم:3260، وأخرجه مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر ...: 431/1، رقم:185.

وما رواه كذلك أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « **يَخْرُجُ عُنُقٌ مِنَ النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، لَهُ عَيْنَانِ يُبْصِرُ بِهِمَا، وَأُذُنَانِ يَسْمَعُ بِهِمَا، وَلِسَانٌ يَنْطِقُ بِهِ، فَيَقُولُ: إِنِّي وُكِّلْتُ بِثَلَاثَةٍ: بِكُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ، وَبِكُلِّ مَنِ ادَّعَى مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ، وَالْمُصَوِّرِينَ** »[1].

إذا ظهر أن مسألة المحاجَّة بين الجنة والنار مقبولة عقلا ، للقرائن السالف ذكرها، قال ابن رجب:" المحققون من العلماء على أن الله أنطقها – أي النار– بذلك نطقا حقيقيا كما ينطق الأيدي والأرجل والجلود يوم القيامة، وكما أنطق الجبال وغيرها من الجمادات بالتسبيح والسلام على رسول الله ﷺ، وغير ذلك مما يسمع نطقه في الدنيا"[2].

جواب الاعتراض الثاني:

إن الطعن في الحديث بدعوى أن مسألة تبرم الجنة من أولياء الله الصالحين، واغتباط النار بالجبارين والمتكبرين مسألة مستحيلة الوقوع، يجاب عليها بما يأتي:

1–لا مانع من وقوع هذا الأمر يوم القيامة – كما أسلفنا الذكر في مسألة المحاجة– لقدرة الله المطلقة والأمر راجع لمشيئته وحده، قال ابن حجر:" وحاصل اختصاصهما افتخار أحدهما على الأخرى بمن يسكنها، فتظن النار أنها بمن ألقي فيها من عظماء الدنيا أبر عند الله من الجنة، وتظن الجنة أنها بمن أسكنها من أولياء الله تعالى أبر عند الله، فأجيبتا بأنه لا فضل لإحداهما على الأخرى من طريق من يسكنهما، وفي كلاهما شائبة شكاية إلى ربهما إذ لم تذكر كل واحدة منهما إلا ما اختصت به، وقد رد الله الأمر في ذلك إلى مشيئته"[3] .

2– أي علة منع المعترض من خلالها هذه المسألة وحكم باستحالتها؟ فإن كان عقله هو منع هذا، فالعقل لا دخل له في الأمور الغيب، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فما يمنعه عقله، قد يجيزه عقل غيره، وإن كان منع هذا بمقتضى النقل فعليه إيراده.

---

[1]– أخرجه أحمد: مسند أبي هريرة ﷺ:152/14، رقم:8430، والترمذي في جامعه، باب: ما جاء في صفة النار:701/4، رقم:2574، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة:39/2.

[2]– **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محمود بن شعبان ومجدي بن عبد الخالق وآخرون، مكتبة الغرباء الأثرية: المدينة النبوية، ط1، 1417هـ:244/4.

[3]– **فتح الباري**:436/13.

جواب الاعتراض الثالث:

إن في إثبات القَدم لله تعالى، نوع من التجسيم والتشبيه، وهذا محال في حقه سبحانه وتعالى، لأن القدم صفة للمخلوق وليست من صفات الخالق، هذه دعوى المعترض في رده للحديث، ويجاب عليها بما يأتي:

أولا– من المُسلَّم به أن الله تعالى قد أثبت لنفسه؛ جملة من الصفات في القرآن الكريم، كصفة الوجه؛ قال تعالى:﴿ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ﴾[الرحمان:27]، وصفة اليدين، التي قال عنها:﴿ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾[ص:75]، وصفة العينين؛ التي عبر عنها بقوله: ﴿ وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا...﴾[هود:37]، فلو افترضنا أن إثبات الصفات، مفضي للتجسيم والتشبيه، لوجب عقلا ومنطقا رَدُّ هذه الآيات، وهذا باطل لا ريب فيه، وعليه فإن المعترض الذي يتغنى بتحكيم عقله، عليه يؤمن بصفة القَدم الواردة في الحديث، بنفس الطريقة التي آمن من خلالها بالصفات الواردة في القرآن الكريم، لا فرق بينهما، وإلا سيقع في مناقضة العقل الذي جعله حاكما على كل شيء.

ثانيا– لقد تقدم بيان أن الراجح من أقوال أهل العلم حمل الحديث على ظاهره، وإثبات صفة القَدم أو الرِجل لله تعالى، على الوجه اللائق به سبحانه وتعالى، دون تشبيه ولا تعطيل ولا تكييف، والظاهر أن المعترضين على حديث الباب؛ وقعوا في سوء فهم، فاعتقدوا أن مجرد اتفاق صفات الخالق والمخلوق في التسمية، مفضي للتماثل، فردوا الحديث لذلك، وربما يكون هذا أصل الخطأ الذي وقعوا فيه، والذي حاولوا من خلاله الطعن في صحة الحديث.

قلت:إن عدم فهم معنى صفة من الصفات الواردة في نصوص الكتاب والسُنَّة، ليس مسوغا لردها، أو تأويلها تأويلا يخالف مراد المتكلم بها، قال ابن خزيمة:" فأما احتجاج الجهمية على أهل السُنَّة والآثار في هذا النحو بقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ ﴾ [الشورى:11]، فمن القائل إن لخالقنا مثلا؟ أو إن له شبيها؟ وهذا من التمويه على الرعاع والسفل، يموهون هذا على الجُهَّال، يوهمونهم أن من وصف الله بما وصف به نفسه في محكم تنزيله أو على لسان نبيه ﷺ فقد شبه الخالق بالمخلوق... وليس في تسميتنا بعض الخلق ببعض أسامي الله بموجب عند العقلاء الذين يعقلون عن الله خطابه أن يقال: إنكم شبهتم الله بخلقه، إذ أوقعتم أسامي

الله على خلقه، وهل يمكن عند هؤلاء الجُهَّال حل هذه الأسامي من المصاحف أو محوها من صدور أهل القرآن؟"[1].

ثالثا- المذهب الأسلم في التعامل مع نصوص الصفات؛ هو إمرارها كما جاءت، وإثباتها على حقيقتها، مع اعتقاد جازم أنها لا تشبه صفات المخلوق، قال أبو يعلى الفراء:" روي عن شيخنا وإمامنا أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، وغيره من أئمة أصحاب الحديث، أنهم قالوا في هذه الأخبار: أمروها كما جاءت، فحملوها على ظاهرها في أنها صفات لله تعالى لا تشبه سائر الموصوفين"[2]، وقال ابن قدامة:"وعلى هذا درج السلف وأئمة الخلف رضي الله عنهم، كلهم متفقون على الإقرار والإمرار والإثبات، لما ورد من الصفات في كتاب الله وسنة رسوله من غير تعرض لتأويله"[3].

اتضح بعد سوق الاعتراضات والجواب عليها، أن الحديث سالم من مخالفة العقل، وإنما خالف فهم هؤلاء الطاعنين، وليس فهمهم هذا دليل ترد به النصوص الثابتة، وإنما ترد إذا خالفت نصوصا مكافئة لها في الثبوت والدلالة، وهذا لم ولن يقع بين نصوص الشرعية الصحيحة.

---

[1]- **التوحيد**:51/1.

[2]- **إبطال التأويلات لأخبار الصفات**:43/1-44.

[3]- **لمعة الاعتقاد**، ص:7-8.

المطلب الثالث: حديث كشف الساق يوم القيامة.

تواردت نصوص الكتاب والسُنَّة على بيان الاختبار الذي سيجرى يوم القيامة، ألا وهو كشف الساق ودعوة المؤمنين للسجود، وقد استشكل بعض العقلانيين معنى الحديث الذي رواه أبو سعيد الخدري ﷺ وهو قوله ﷺ:« **يَكْشِفُ رَبُّنَا عَنْ سَاقِهِ...** »، فأنكروا أن يكون من كلامه ﷺ، وموضوع هذا المطلب هو بيان وجاهة هذا الإنكار من عدمها.

الفرع الأول: سَوق الحديث وشرح غريبه

1- سوق الحديث:

عن أبي سعيد الخدريﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يقول:« **يَكْشِفُ رَبُّنَا عَنْ سَاقِهِ، فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ، فَيَبْقَى كُلُّ مَنْ كَانَ يَسْجُدُ فِي الدُّنْيَا رِيَاءً وَسُمْعَةً، فَيَذْهَبُ لِيَسْجُدَ، فَيَعُودُ ظَهْرُهُ طَبَقًا وَاحِدًا**»[1].

ورواه مسلم بلفظ "ساق" على التنكير، من الطريق نفسه، قال فيهﷺ:«...**فَيَقُولُ: هَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ آيَةٌ فَتَعْرِفُونَهُ بِهَا؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، فَيُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ فَلَا يَبْقَى مَنْ كَانَ يَسْجُدُ لِلَّهِ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِهِ إِلَّا أَذِنَ اللهُ لَهُ بِالسُّجُودِ...** »[2].

2- شرح الغريب:

رِيَاءً: والمراد منه" إظهار العبادة لقصد رؤية الناس لها فيحمدوا صاحبها"[3].

سُمْعَةً:المقصود منها"نحو ما في الرياء لكنها تتعلق بحاسة السمع والرياء بحاسة البصر"[4].

طَبَقًا وَاحِدًا: والمعنى:" أنه صار فقارهم كله كالفقارة الواحدة، فلا يقدرون على السجود"[5].

---

[1]- أخرجه البخاري، كتاب:تفسير القرآن، باب: قوله:﴿ **يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ** ﴾[القلم:42]:159/6، رقم:4919، كما أخرجه مطولا في كتاب: التوحيد، باب:قوله:﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ** ﴾[القيامة:23]:129/9، رقم:7439.

[2]- أخرجه مسلم، كتاب:الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية:167/1، رقم:302(183)، قال الشيخ الألباني عن هذا الحديث:" وجملة القول: أن الحديث صحيح مستفيض عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد"، ينظر: **سلسلة الأحاديث الصحيحة**:127/2.

[3]- ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**:336/11.

[4]- **المصدر نفسه**:336/11.

[5]- ينظر: ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**:114/3.

الفرع الثاني: ذكر اعتراضات العقلانيين على الحديث وتلخيصها

1- ذكر الاعتراضات الواردة على الحديث:

قال محمد الغزالي:" قالوا: إن الساق، هي العلامة التي يعرف بها المؤمنون ربهم في امتحان عصيب يجري لهم يوم القيامة... وليست الآخرة دار اختبار، إن الاختبار تم في الدنيا، كما جاء في البخاري:« **اليَوْمَ عَمَلٌ وَلاَ حِسَابَ، وَغَدًا حِسَابٌ وَلاَ عَمَلٌ** »[1]... لنتأمل في الوقائع نفسها، وجدنا ما يستحيل عقلا ونقلا أن يقبل! فإن الله لا يجيء في صورة تنقص عظمته و جلاله"[2].

وقال سامر إسلامبولي:"عندما ينكره – أي الله تعالى- المؤمنون، يقول لهم كيف تعرفونه، وهل توجد علامة مميزة أو متفق عليها بينكم ؟! فيقولون : نعم الساق، فيقوم الله بكشف ساقه، وعندما يراه المؤمنون يعلمون أنه الرب، ولكن متخف بصورة أخرى، فيسجدون له، هذا ما يقرره الحديث، وهو ظاهر البطلان والإنكار والقبح؛ تعالى عزوجل عما يقول الظالمون، فالله حي قيوم أحد صمد، متصف بصفات الجلال والعظمة﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ**﴾[الشورى:11] "[3].

2- تلخيص الاعتراضات:

يمكن إجمال الاعتراضات المتعلقة بهذا الحديث، فيما يأتي:

أولا- في إثبات الساق لله تعالى، تشبيها له سبحانه بخلقه، وهذا منافٍ للتنزيه الواجب له عقلا وشرعا.

ثانيا- في الحديث أمر يحيله العقل؛ وهو الاختبار الذي يُجرى للناس يوم القيامة، ومعلوم أن الآخرة هي دار جزاء لا عمل.

---

[1]- القول موقوف على علي بن أبي طالب ﷺ، ذكره البخاري في ترجمة باب: في الأمل وطوله:98/8.

[2]- **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، ص:152-153.

[3]- **تحرير العقل من النقل**، ص:312.

الفرع الثالث: مسالك العلماء في توجيه معنى الحديث

يُعتبر هذا الحديث، من أشهر أحاديث الصفات، التي وقع الاختلاف بين أهل العلم من مفسرين ومحدثين؛ في بيان المراد من كلمة "الساق" الواردة فيه، والسبب ارتباط توجيه قولهﷺ:« **يَكْشِفُ رَبُّنَا عَنْ سَاقِهِ** »، مع تفسير قوله تعالى:﴿ **يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ** ﴾[القلم:42]، ومسالك العلماء في توجيه معنى الحديث؛ ترجع إلى مسلكين رئيسين هما:

المسلك الأول: حمل الحديث على ظاهره، والمعنى إثبات صفة الساق لله تعالى؛ إثباتا يليق بجلاله، من غير تجسيم ولا تشبيه، مع جعله- أي الحديث- مقيدا لصفة الساق التي جاءت مطلقة في الآية الكريمة، ومفسرة لها، وهذا مسلك مال إليه بعض من المفسرين[1]، ورجحه ابن تيمية، وابن القيم، والشوكاني، والألباني، وغيرهم.

قال ابن تيمية:" إن ظاهر القرآن يدل على ذلك من جهة أنه أخبر أنه يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود، والسجود لا يصلح إلا لله فعلم أنه هو الكاشف عن ساقه"[2].

وقال ابن القيم:" وقوله فيكشف عن ساقه فيخرون له سجدا وتنكيره للتعظيم والتفخيم كأنه قال يكشف عن ساق عظيمة جلت عظمتها وتعالى شأنها أن يكون لها نظير أو مثيل أو شبيه"[3].

وقال الشوكاني:" وقد أغنانا الله سبحانه في تفسير هذه الآية بما صح عن رسول الله ﷺ كما عرفت، وذلك لا يستلزم تجسيما ولا تشبيها، فليس كمثله شيء"[4].

وقال الألباني:" فلا محذور من نسبة الساق إلى الله تعالى إذا ثبت ذلك في الشرع وأنا وإن كنت أرى من حيث الرواية لفظ " ساق " أصح من لفظ " ساقه " فإنه لا فرق بينهما

---

[1]- منهم: الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب: بيروت، ط1، 1408هـ:210/5، والسمعاني، **تفسير القرآن**:28/6، وابن عطية، **المحرر الوجيز**:353/5، وغيرهم.

[2]- ينظر: **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، تحقيق: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: المدينة، ط1، 1426هـ:472/5.

[3]- **الصواعق المرسلة** :252/1-253.

[4]- **فتح القدير**، دار ابن كثير: دمشق، ط1، 1414هـ:331/5-332.

عندي من حيث أن الدراية لأن سياق الحديث يدل على أن المعنى هو ساق الله تبارك وتعالى"[1].

ولكن تُعقب هذا المسلك، بالقول أن في حمل معنى الحديث على ظاهره؛ تشبيه الخالق بالمخلوق، وهذا لا يليق به سبحانه وتعالى[2].

المسلك الثاني: تأويل معنى الحديث، وترجيح تفسير ابن عباس[3] رضي الله عنهما؛ لقوله تعالى:﴿ **يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ** ﴾، والمعنى أن الآية ليست من آيات الصفات، وأن المقصود الكشف عن الشدة، ومستند من ذهب إلى هذا التأويل" أنه ليس في ظاهر القرآن أن ذلك صفة لله تعالى لأنه قال يوم يكشف عن ساق ولم يقل عن ساق الله ولا قال يكشف الرب عن ساقه، وإنما ذكر ساقا منكرة غير معرفة ولا مضافة، وهذا اللفظ بمجرده لا يدل على أنها ساق الله"[4].

وهذا المسلك ذهب إليه بعض أهل العلم، منهم الاسماعيلي، الذي نقل ابن حجر عنه قوله:" هذه أصح لموافقتها لفظ القرآن في الجملة، لا يظن أن الله ذو أعضاء وجوارح لما في ذلك من مشابهة المخلوقين، تعالى الله عن ذلك ليس كمثله شيء"[5].

وابن فورك الذي قال:" وأعلم أن هذا الخبر مما تقدم البيان في تأويله، وأوضحنا أنه لا يجوز أن يقال لله ساق، أو يكشف عن ساقه "[6].

وكذا النووي الذي قال:" قال العلماء معناه ومعنى ما في القرآن يوم يكشف عن ساق يوم يكشف عن شدة وهول عظيم، أي يظهر ذلك يقال كشفت الحرب عن ساقها إذا اشتدت"[1].

---

[1]– ينظر: **سلسلة الأحاديث الصحيحة**:128/2.

[2]– ينظر: ابن فورك: **مشكل الحديث وبيانه**، ص:442.

[3]– ورد الأثر عن ابن عباس رضي الله عنهما، من عدة طرق؛ منها: ما أخرجه الفراء في معاني القرآن: 177/3، والحاكم في المستدرك:587/3، رقم: 3902، والطبري في التفسير: 187/23، وغيرهم

[4]– ينظر: ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية**:473/5.

[5]– هذا القول نقله ابن حجر في الفتح:664/8، ولم أقف عليه عند غيره.

[6]– ينظر: ابن فورك: **مشكل الحديث وبيانه**، ص:442.

وقال العيني:" المراد بالساق هنا الشدة، أي: يكشف الله عن شدة وأمر مهول، وكذا فسره ابن عباس"[2]، وذكره ابن حجر[3] وكأنه يرجحه، وغيرهم.

ولكن تُعقب هذا؛ بالقول أن تفسير الكشف عن الساق بإزالة الشدة غير صحيح؛ وذلك أنه لو كان المراد كذلك لكان كشف الشدة يشمل المؤمنين والكفار، والمعلوم أن الشدة لا تكشف عن الكفار، بالإضافة إلى أن الموقف يوم القيامة؛ هو وقت حدوث الشدة لا زوالها[4]، وأن ما رُوي عن ابن عباس في تفسير الآية بالشدة، غير ثابت، وساقط الإسناد[5].

الراجح: يظهر– والله أعلم بالصواب– بعد عرض أقوال العلماء وتعقباتهم، أن المسلك الأول؛ القاضي بحمل الحديث على ظاهره؛ وإثبات صفة الساق لله تعالى من خلاله، هو المسلك الأقرب، قال ابن عثيمين:" هل نأخذ بظاهر اللفظ ونقول: المراد بالساق هنا الشدة، أو أن ساق الله ثبتت في الحديث، والحديث تثبت به الصفات كما تثبت بالقرآن، أو نقول: إن الآية تفسر بما يطابق الحديث؟

نقول: لولا الحديث الذي فيه أن الله يكشف عن ساقه جل وعلا، لحرم أن نفسر الساق بأنها ساق الله، لماذا؟ لأن الله لم يضفها إلى نفسه، وكل شيء لا يضيفه إلى نفسه لا يجوز أن تضيفه أنت إلى الله، لكن ما دامت السُنَّة جاءت بالسياق المطابق للآية، وأن الساق هو ساق الرب عز وجل، فإننا نرجح أن المراد بالساق هنا ساق الله تبارك وتعالى، ولكن يجب أن نعلم أنه لا يماثل سوق المخلوقين؛ لأن عندنا آية في كتاب الله محكمة واضحة فيها: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورى:11].

---

[1]– **المنهاج:**77/18.

[2]– **عمدة القاري:**257/19.

[3]– ينظر: **فتح الباري:**664/8.

[4]– ينظر: ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية:**473/5، وابن القيم، **الصواعق المرسلة:**253/1.

[5]– ينظر: ابن تيمية، **الاستغاثة في الرد على البكري**، تحقيق: عبد الله السهلي، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع: الرياض، ط1، 1426هـ، ص:293.

الفرع الرابع: الجواب عن الاعتراضات الواردة على الحديث

جواب الاعتراض الأول:

رد الحديث بدعوى أن فيه إثباتا لصفة الساق لله تعالى، وهذا منافٍ للتنزيه الواجب له عقلا وشرعا، يجاب عليها بمثل ما أجيب عن صفة العينين في حديث الدجال، وصفة القدم في حديث اختصام الجنة والنار، في كون أن إثبات الصفات الخبرية الواردة في نصوص الكتاب والسُنَّة، لا يلزم منه تشبيه الخالق بالمخلوق، وإنما هو إثبات يليق بمقام الجلال والكمال الخاص بالله تعالى، ولا يقدح في التنزيه الواجب له.

جواب الاعتراض الثاني:

القول بأن الحديث متضمنٌ لأمر يحيله العقل؛ وهو الاختبار الذي يُجرى للناس يوم القيامة، ومعلوم أن الآخرة هي دار جزاء لا عمل، قول لا يسلم لصاحبه، لأنه لا يقوم على دليل صريح صحيح، بل هو مجرد تخمين، قائم على أثر موقوف عن علي؛ لا يرقى لمعارضة حديث الباب لأمرين:

أولا- ضعف الأثر[1] المستشهد به من طرف المعترض، فهو لا يصح مرفوعا إلى النبي، كما قد يتوهمه من لا خبرة له بعلوم الحديث؛ بل هو موقوف على علي، وقد أورده البخاري معلقا في ترجمة الباب، والظاهر أن منشأ الخطأ الذي وقع فيه المعترض هو توهمه استشهاد البخاري بهذه الرواية الموقوفة، ولم يقع منه ذلك رحمه الله.

ثانيا-حتى ولو سلمنا جدلا بصحة الأثر الموقوف عن علي، فلا يصح نصب المعارضة بينه وبين حديث الباب المرفوع! هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن عموم الأثر يقتضي

[1]- رواه البخاري معلقا موقوفا على علي ، الذي قال فيه:«**ارْتَحَلَتِ الدُّنْيَا مُدْبِرَةً، وَارْتَحَلَتِ الآخِرَةُ مُقْبِلَةً...**»، وقد وصله ابن حجر في **تغليق التعليق**، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، المكتب الإسلامي: بيروت، ط1، 1405هـ:5/158-160، ولكن في سنده: مهاجر بن عمير، قال عنه ابن حجر:"ومهاجر المذكور هو العامري المبهم قبله وما عرفت حاله"، ينظر: **فتح الباري**:11/236.

قصر الاختبار في الدنيا فقط، ونفي وقوعه على الناس من لحظة الموت إلى دخول إحدى الدارين! وهذا ما لم يقل به عالم قط، حتى الغزالي نفسه يثبت سؤال الملكين في القبر[1].

ظهر بعد الجواب على هذه الاعتراضات، انتفاء مخالفة العقل لهذا الحديث، وأن توهم المعارضة سببه سوء فهم الحديث، والجهل بمنهج الشيخين، وخاصة البخاري في تخريج الأحاديث.

[1]– ينظر: **عقيدة المسلم**، دار نهضة: مصر، ط1، 1424هـ، ص:209.

خاتمة

خاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وترفع الدرجات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا:

بعد الفراغ من هذا البحث بفصوله ومباحثه ومطالبه، توصلت بحمد الله لجملة من النتائج، والتوصيات، ألخصها فيما يأتي:

أولا- أهم النتائج:

1- المدرسة العقلية الحديثة، هي بشكل عام توجه فكري حديث بالغ في استخدام العقل من خلال تأويله للنصوص الشرعية أو ردها أحيانا، بغرض التقريب بين الإسلام والحضارة الغربية.

2- موقف أصحاب المدرسة العقلية الحديثة من الصحيحين لا يختلف عن موقفهم من السُنَّة بشكل عام، فهم يرون ضرورة تنقية الصحيحين من المرويات المخالفة للقرآن الكريم، أو للعقل، أو غيرهما.

3- اعتمد أصحاب المدرسة العقلية الحديثة على جملة من المسوغات- غير مسلم بها- لرد كثير من متون الصحيحين.

4- الحديث المردود عند المحدثين هو ما فقد شرطا أو أكثر من شروط الحديث المقبول، وقد فرَّع المحدثون على المردود أنواعا كثيرة، وجعلوا لكل نوع اسم خاص به على الغالب.

5-انعدم وجود تعريف للحديث المردود عند العقلانيين، وغاية ما نُقل عنهم هو رد متن الحديث إذا خالف جملة من المعايير، دون الالتفات لنقد السند في الغالب.

6- منهج النقد الحديثي قائم على أصل عظيم وهو المحافظة على النص الذي يوليه اهتماما بالغا، فيبدأ بنقد الراوي، ثم يتجه لفحص المروي، ولا يرده لشبهة عارضة أو إشكال وارد، خلافا للعقلانيين الذين حاكموا متون الأحاديث لجملة من المعايير غير منضبطة منها مخالفة الحديث للعقل.

7- أكد أهل العلم على خطورة النقد، وأن التكلم في الحديث قبولا وردًّا؛ ليس بالأمر الهين، وقد وضعوا لذلك شروطا خاصة وجب توفرها في الناقد للحديث عموما، ولأحاديث الصحيحين على وجه الخصوص.

8- يخالف المسلك العام الذي اتبعه أصحاب المدرسة العقلية الحديثة في رد أحاديث الصحيحين المنهج العلمي، فكان ردهم لبعض أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفتها للعقل مبني على جملة من الأمور، من أهمها:

أ- التسرع في رد الحديث لأدنى شبهة.

ب- التعسف في فهم مدلول الحديث، والإعراض عن المعنى الصحيح الذي ذكره أهل العلم.
ج- سوء فهم الحديث، مع قياس عالم الغيب على عالم الشهادة في رد عديد المرويات الصحيحة.

د- توجيه الطعن من غير اطلاع على الروايات الأخرى والجمع بينها.

هـ - الجهل بدلالات الألفاظ، مع سوء النقد والاستدلال.

و- الجهل بقاعدة اعتبار دلالة السياق في فهم الحديث النبوي، وكذا افتقاد للمنهجية العلمية في التعامل مع النصوص النبوية فهما وتطبيقا.

ز- الجهل بمنهج الشيخين، وخاصة البخاري في تخريج الأحاديث.

9- أظهرت الترجمة الموجزة لكثير من أصحاب المدرسة العقلية الحديثة عدم تخصصهم في النقد الحديثي، ورغم انتساب بعضهم للعلم الشرعي إلا أن بضاعتهم في النقد تكاد تنعدم، مما أوقع جميعهم في أخطاء منهجية على تفاوت بينهم.

10- لم أتفق مع العقلانيين – موضوع الدراسة- الذين نقلت أقوالهم في رد أي حديث من أحاديث الصحيحين، والسبب ضعف هذه الأقوال وبعدها عن الموضوعية وعن المنهج العلمي في التعامل مع هذا النوع من الأحاديث.

ثانيا- أهم التوصيات:

أتقدم لمن يرغب في الدفاع عن السُنَّة النبوية بجملة من التوصيات منها:

1- دراسة العيوب المنهجية التي وقع فيها الطاعنون في نقدهم وتعاملهم مع السُنَّة النبوية بشكل عام، ومع أحاديث الصحيحين على وجه الخصوص.

2- أقترح على طلبة الدراسات العليا استكمال هذا البحث، من خلال مناقشة باقي الطعون الموجهة للصحيحين بدعوى مخالفة العقل.

3- تشجيع الباحثين على التصدي لطعون المعاصرين، بردود علمية موضوعية.

4- أوصي القائمين على عمادة كلية أصول الدين بإدراج مقياس الرد على طعون المعاصرين للسُنَّة النبوية، خصوصا مع كثرة هذه الطعون وانتشارها في الوسط الثقافي.

5- أطلب من مسؤولي مكتبة الكلية توفير الكتب والمؤلفات التي تطعن في السُنَّة النبوية، وتلقي الشبهات حولها، الخاصة التي لا توجد منها نسخ ورقية ولا الكترونية، حتى تمكن الباحثين من الرد عليها.

الفهارس

وتتضمن:

أولا- فهرس الآيات القرآنية.

ثانيا- فهرس الأحاديث النبوية.

ثالثا- فهرس الرواة المذكورين بجرح أو تعديل.

رابعا- فهرس الأعلام المترجم لهم.

خامسا- فهرس المصادر والمراجع.

سادسا- فهرس الموضوعات.

أولا- فهرس الآيات القرآنية.

حسب ترتيب المصحف

الآية	رقمها	الصفحة
سورة البقرة		
﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾	[37]	285
﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ﴾	[187]	296
﴿فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ ...﴾	[222]	76
﴿فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ ...﴾	[223]	75
سورة النساء		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ...﴾	[01]	290
﴿فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ...﴾	[24]	296
سورة المائدة		
﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا ...﴾	[48]	67
سورة الأنعام		
﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ ...﴾	[38]	226
﴿لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا﴾	[158]	214
﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ ...﴾	[164]	120 - 73
سورة الأعراف		
﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ ...﴾	[33]	145
﴿وَأَلۡقَى ٱلۡأَلۡوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأۡسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ ...﴾	[150]	240
﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَجَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا ...﴾	[189]	290

سورة التوبة		
﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ...﴾	[100]	**219**
سورة يونس		
﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ...﴾	[02]	**315**
سورة هود		
﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا...﴾	[37]	**319**
سورة يوسف		
﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾	[52]	**283**
سورة الرعد		
﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا...﴾	[15]	**220 -213**
سورة النحل		
﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...﴾	[44]	**202**
سورة الإسراء		
﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾	[15]	**128**
سورة مريم		
﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾	[85]	**227**
سورة طه		
﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾	[39]	**203**
﴿يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي...﴾	[94]	**263**
سورة الأنبياء		
﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ..﴾	[96]	**207**
سورة الحج		

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ ... ﴾	[18]	**220 -213**
سورة النور		
﴿ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْ ... ﴾	[29]	**296**
سورة النمل		
﴿ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ ... ﴾	[82]	**207**
سورة لقمان		
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ... ﴾	[34]	**207**
سورة الأحزاب		
﴿ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟ ۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا ﴾	[69]	**238**
سورة يس		
﴿ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾	[38]	**210**
سورة ص		
﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ... ﴾	[75]	**319**
سورة الزمر		
﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ۖ ... ﴾	[06]	**290**
سورة الشورى		
﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ... ﴾	[11]	**202**
سورة الدخان		
﴿ فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴾	[10]	**207**
سورة الحجرات		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ ... ﴾	[12]	**252**
سورة النجم		

﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝3 إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾	[4-3]	**120**
﴿ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾	[28]	**19**
﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾	[39]	**120**
سورة القمر		
﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا ... ﴾	[14]	**204-203**
سورة الرحمان		
﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾	[27]	**319**
سورة الحديد		
﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ ... ﴾	[22]	**270**
سورة الحشر		
﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا ... ﴾	[05]	**128**
﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ... ﴾	[07]	**220**
سورة التغابن		
﴿ إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ ... ﴾	[14]	**272**
سورة التحريم		
﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ... ﴾	[10]	**282**
سورة القلم		
﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ... ﴾	[42]	**323**
سورة المرسلات		
﴿ وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ﴾	[01]	**171**
سورة التكوير		
﴿ وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴾	[05]	**226**

ثانيا- فهرس الأحاديث النبوية.

مرتبة أطرافها ترتيبا ألفبائيا

طرف الحديث أو الأثر	الصحابي/التابعي	الصفحة
« أَتَدْرِي أَيْنَ تَذْهَبُ؟»	أبو ذر الغفاري	210
« احْتَجَمَ رَسُولُ اللهِ ﷺوَهُوَ صَائِمٌ»	عبد الله بن عباس	77
« إِذَا أَذَّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا، وَإِذَا ...»	أنيسة بنت خبيب	114
« إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي»	أنس بن مالك	113
« إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي»	ابن أبي قتادة	113
« إِذَا أُقِيمَتْ صَلاَةُ الصُّبْحِ فَطُوفِي عَلَى بَعِيرِكِ ...»	أم سلمة	167
« إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ فَلاَ يَمْسَحْ يَدَهُ حَتَّى يَلْعَقَهَا أَوْ...»	عبد الله بن عباس	139
« إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي شَرَابِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ ثُمَّ...»	أبو هريرة	140
« أَرَأَيْتَكُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ، فَإِنَّ رَأْسَ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْهَا...»	عبد الله بن عمر	137
« أَرَأَيْتَكُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ، فَإِنَّ رَأْسَ مِائَةٍ، لاَ...»	عبد الله بن عمر	137
« أَرْبَعٌ مِنَ السَّعَادَةِ: الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ، وَالْمَسْكَنُ	سعد بن أبي وقاص	275
« ارْتَحَلَتِ الدُّنْيَا مُدْبِرَةً، وَارْتَحَلَتِ الآخِرَةُ مُقْبِلَةً...»	علي بن أبي طالب	326
« أَرَضِيتِ مِنْ نَفْسِكِ وَمَالِكِ بِنَعْلَيْنِ؟ قَالَتْ: نَعَمْ...»	عامر بن ربيعة	117
« اشْتَكَتِ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا فَقَالَتْ: رَبِّ أَكَلَ بَعْضِي...»	أبو هريرة	317
« أَصَدَقَ ذُو اليَدَيْنِ...»	أبو هريرة	187
« أَصَدَقَ هَذَا»، قالوا: نعم،«فَصَلَّى رَكْعَةً، ثُمَّ...»	عمران بن حصين	188
« أَكْثِرْ مِنْ قَوْلِ: لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ، فَإِنَّهَا...»	أبو هريرة	99
« أَلَا أُخْبِرُكُمْ عَنِ الدَّجَّالِ حَدِيثًا مَا حَدَّثَهُ نَبِيٌّ...»	أبو هريرة	198
« أَلاَ إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، مَنْ...»	عبد الله بن عمر	250
« أَلاَ إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ،...»	عبد الله بن عمر	250
« أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ، وَمِثْلَهُ مَعَهُ أَلَا يُوشِكُ...»	المقدام بن معدي كرب	307
« الدَّجَّالُ أَعْوَرُ الْعَيْنِ الْيُسْرَى،جُفَالُ الشَّعَرِ...»	حذيفة بن اليمان	199
« الدُّنْيَا مَتَاعٌ، وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ »	عبد الله بن عمرو	275
« الشُّؤْمُ فِي المَرْأَةِ، وَالدَّارِ، وَالفَرَسِ »	عبد الله بن عمر	267

« اليَوْمَ عَمَلٌ وَلاَ حِسَابَ، وَغَدًا حِسَابٌ وَلاَ عَمَلٌ »	علي بن أبي طالب	322
« إِنَّ أَبِي وَأَبَاكَ فِي النَّارِ»	أنس بن مالك	128
« إِنَّ اللهَ تَعَالَى لَيْسَ بِأَعْوَرَ، أَلَا وَإِنَّ الْمَسِيحَ...»	عبد الله بن عمر	198
« إن الله عز وجل خلق الفرس فأجراها فبرقت...»	محمد بن شجاع	102
« إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَغَارَ عَلَى بَنِي المُصْطَلِقِ وَهُمْ...»	عبد الله بن عمر	139
« أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَمَعَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ بَيْنَ الظُّهْرِ...»	معاذ بن جبل	109
« أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى بِالدَّيْنِ قَبْلَ الوَصِيَّةِ»	علي بن أبي طالب	98
« أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا دَعَا فَرَفَعَ يَدَيْهِ، مَسَحَ ...»	يزيد بن سعيد	106
« أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ إِذَا ارْتَحَلَ...»	معاذ بن جبل	108
« إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ...»	عائشة	114
« أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ احْتَجَمَ فِي الْمَسْجِدِ »	زيد بن ثابت	116
« أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ مِن...»	جابر بن عبد الله	172
« إِنَّ فِي الْمَالِ حَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ »	فاطمة بنت قيس	116
« إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ، فَفِي الفَرَسِ وَالمَرْأَةِ وَالمَسْكَنِ»	سهل بن سعد	267
« إِنَّ كَذِبًا عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبٍ عَلَى أَحَدٍ، مَنْ كَذَبَ...»	المغيرة بن شعبة	70
« إِنَّ مِنْ أَمَنِّ النَّاسِ عَلَيَّ فِي صُحْبَتِهِ وَمَالِهِ...»	أبو سعيد الخدري	71-120
« إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ ...»	معاوية بن الحكم	70
« إِنْ يخرجْ وأنا فيكُم، فأنا حَجِيجُه، وإن يخرجْ...»	النواس بن سمعان	207
« إِنَّمَا الشُّؤْمُ فِي ثَلَاثَةٍ: فِي الفَرَسِ، وَ المَرْأَةِ...»	عبد الله بن عمر	267
« أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ يَرْفَعُ يَدَيْهِ مَعَ التَّكْبِيرَةِ...»	وائل بن حجر	118
« إِنَّهُمْ لَيَبْكُونَ عَلَيْهَا، وَإِنَّهَا لَتُعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا »	عائشة	73
« إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ،وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ...»	عبد الله بن عباس	166
« ائْذَنُوا لَهُ، بِئْسَ أَخُو العَشِيرَةِ، أَوِ ابْنُ العَشِيرَةِ »	عائشة	71
« أَيْنَ اللَّهُ؟» فَأَشَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ بِأُصْبُعِهَا...»	أبو هريرة	119
« أَيُّهَا النَّاسُ، لاَ تَمَنَّوْا لِقَاءَ العَدُوِّ، وَسَلُوا اللَّهَ...»	عبد الله بن أبي أوفى	169
« بِئْسَ الْخَطِيبُ أَنْتَ، قُلْ: وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ»	عدي بن حاتم	70
« بَيْنَا أَيُّوبُ يَغْتَسِلُ عُرْيَانًا، فَخَرَّ عَلَيْهِ جَرَادٌ مِنْ...»	أبو هريرة	236
« تَحَاجَّتِ الجَنَّةُ وَالنَّارُ، فَقَالَتِ النَّارُ :أُوثِرْتُ ...»	أبو هريرة	310

« ثُمَّ تَجْرِي لَا يَسْتَنْكِرُ النَّاسَ مِنْهَا شَيْئًا...»	أبو ذر الغفاري	210
« جَاءَ مَلَكُ الْمَوْتِ إِلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ...	أبو هريرة	255
« حُبِّبَ إِلَيَّ الطِّيبُ، وَالنِّسَاءُ، وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي...»	ليث بن أبي سليم	275
«ً حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلاَ حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ ...»	عبد الله بن عمرو	297
« حَرَّقَ النَّبِيُّ ﷺ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ»	عبد الله بن عمر	128
« حَصِّنُوا أَمْوَالَكُمْ بِالزَّكَاةِ، وَدَاوُوا مَرْضَاكُمْ...»	الحسن البصري	100
« خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ،طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا...»	أبو هريرة	140
« خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ، فَمَنْ...»	عبادة بن الصامت	74
« خَيْرُ دُورِ الأَنْصَارِ، بَنُو النَّجَّارِ، ثُمَّ بَنُو عَبْدِ...»	أبو أسيد الساعدي	71
« رَأَى عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَجُلًا يَسْرِقُ...»	أبو هريرة	242
« رَحِمَ اللَّهُ حَارِسَ الْحَرَسِ»	عقبة بن عامر	101
« سُدُّوا الأَبْوَابَ كُلَّهَا إِلا بَابَ عَلِيٍّ...»	جابر بن عبد الله	120
« شَيَّبَتْنِي هُودٌ وَأَخَوَاتُهَا»	أبو جحيفة	115
« صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ...»	أنس بن مالك	111
« صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ...»	أنس بن مالك	112
« عَبَدْتُ اللَّهَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَبْعَ سِنِينَ...»	علي بن أبي طالب	121
« عَبَدْتُ اللَّهَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ ...»	علي بن أبي طالب	121
« فَإِنِ اسْتَمْتَعْتَ بِهَا اسْتَمْتَعْتَ بِهَا وَبِهَا عِوَجٌ»	أبو هريرة	296
« فَجَحَدَ فَجَحَدَتْ ذُرِّيَّتُهُ،وَنَسِيَ فَنَسِيَتْ ذُرِّيَّتُهُ... »	أبو هريرة	284
« فَرَجَعَ فَدَخَلَ الْمَسْجِدَ، وَأَمَرَ بِلَالًا... »	معاوية بن حديج	188
« فَيَقُولُ: هَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ آيَةٌ فَتَعْرِفُونَهُ بِهَا...»	أبو سعيد الخدري	321
« كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَتَطَيَّرُونَ مِنْ ذَلِكَ»	عائشة	271
« كَانَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فِي حَائِطِنَا فَرَسٌ يُقَالُ لَهُ اللُّحَيْفُ»	سهل بن سعد	180
« كَانَ يَجْهَرُ فِي الْمَكْتُوبَاتِ بِـ {بِسْمِ اللَّهِ...»	علي وعمار	103
« كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ يَغْتَسِلُونَ عُرَاةً، يَنْظُرُ...»	أبو هريرة	231
« كُلُّ ابْنِ آدَمَ خَطَّاءٌ وَخَيْرُ الخَطَّائِينَ التَّوَّابُونَ»	أنس بن مالك	285
« كُلُّ بَيِّعَيْنِ لَا بَيْعَ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَتَفَرَّقَا إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ»	عبد الله بن عمر	111
« كُلُوا الْبَلَحَ بِالتَّمْرِ، فَإِنَّ ابْنَ آدَمَ إِذَا أَكَلَهُ غَضِبَ...»	عائشة	104

« لَا تَزَالُ جَهَنَّمُ تَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ، حَتَّى يَضَعَ...»	أنس بن مالك	310
« لَا يَفْرَكْ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةً، إِنْ كَرِهَ مِنْهَا خُلُقًا ...»	أبو هريرة	295
« لَتُؤَدُّنَّ الْحُقُوقَ إِلَى أَهْلِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، حَتَّى...»	أبو هريرة	226
« لِلْعَبْدِ المَمْلُوكِ الصَّالِحِ أَجْرَانِ...»	أبو هريرة	113
« لِلْمَمْلُوكِ طَعَامُهُ، وَكِسْوَتُهُ بِالْمَعْرُوفِ...»	أبو هريرة	99
« لو كان على أمك دين، أكنت قاضيه عنها؟»	عبد الله بن عباس	184
« لَوْلَا حَوَّاءُ، لَمْ تَخُنْ أُنْثَى زَوْجَهَا الدَّهْرَ»	أبو هريرة	277
« لَيْسَ فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ »	فاطمة بنت قيس	116
« مَا بُعِثَ نَبِيٌّ إِلَّا أَنْذَرَ أُمَّتَهُ الأَعْوَرَ الكَذَّابَ...	أنس بن مالك	198
« مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللهِ، أَحَبَّ اللهُ لِقَاءَهُ، وَمَنْ كَرِهَ...»	عائشة	263
« مَنِ اطَّلَعَ فِي بَيْتِ قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ، فَقَدْ حَلَّ...»	أبو هريرة	258
« مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ، فَكَانَ لَهُ مَالٌ... »	عبد الله بن عمر	177
« مَنْ أَعْتَقَ نَصِيبًا – أَوْ شَقِيصًا – فِي مَمْلُوكٍ...»	أبو هريرة	175
« مَنْ أَقَامَ الصَّلَاةَ، وَآتَى الزَّكَاةَ، وَحَجَّ الْبَيْتَ...»	عبد الله بن عباس	105
« مَنْ دُعِيَ فَلَمْ يُجِبْ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ...»	عبد الله بن عمر	107
« مَنْ كَثُرَتْ صَلَاتُهُ بِاللَّيْلِ حَسُنَ وَجْهُهُ بِالنَّهَارِ»	جابر بن عبد الله	112
« مَنْ لَمْ تَنْهَهُ صَلَاتُهُ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ...»	عبد الله بن عباس	122
« وَآخِرُ ذَلِكَ نَارٌ تَخْرُجُ مِنَ الْيَمَنِ، تَطْرُدُ النَّاسَ...»	حذيفة بن أسيد	225
« واسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ، فَإِنَّ المَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ... »	أبو هريرة	288
« وُقِيَتْ شَرَّكُمْ كَمَا وُقِيتُمْ شَرَّهَا»	عبد الله بن مسعود	171
« يا هُنَيُّ اضمم جناحك عن المسلمين... »	عمر بن الخطاب	182
« يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى ثَلَاثِ طَرَائِقَ...»	أبو هريرة	221
« يَخْرُجُ عُنُقٌ مِنَ النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، لَهُ عَيْنَانِ...»	أبو هريرة	318
« يُشِيرُ بِيَدِهِ... »	عبد الله بن عمر	100
« يَكْشِفُ رَبُّنَا عَنْ سَاقِهِ، فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ...»	أبو سعيد الخدري	321
« يُؤْتَى بِالْمَوْتِ كَهَيْئَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ، فَيُنَادِي مُنَاد...»	أبو سعيد الخدري	300

ثالثا- فهرس الرواة المذكورين بجرح أو تعديل.

الرواة المذكورين بجرح أو تعديل	الصفحة
أبان بن أبي عياش	**83**
أبان بن تغلب	**82**
أبان بن طارق	**107**
أبان بن يزيد العطار	**81**
إبراهيم بن الهيثم	**78**
إبراهيم بن طهمان	**83**
أبو البختري	**80**
أبو خالد الأحمر	**185**
أبو سفيان الإسكاف	**82**
أُبَي ّنِبن عباس بن سهل	**181**
إسماعيل بن أبي أويس	**182**
الحارث الأعور	**99**
حبيب بن حبيب الزيات	**105**
حجاج بن حجاج	**175**
الحسن بن ذكوان	**85**
حفص بن هاشم	**106**
الحكم بن عتيبة	**82**
جرير بن حازم	**113**
خالد بن مخلد القطواني	**83**
صالح بن محمد بن زائدة	**101**
عاصم بن عبيد الله	**117**
عبَّاد بن يعقوب الرواجني الكوفي	**150**
عبد الرحمان بن عبد الله بن عتبة المسعودي	**118**
عبد الغفار بن القاسم	**148**
عبد الله بن لهيعة	**106**

عطاء الخراساني	**75**
عبد المهيمن بن عباس بن سهل	**181**
عفان بن مسلم	**81 - 85**
الفضل بن دكين	**81**
عكرمة مولى ابن عباس	**149**
علي بن الجعد	**85**
عمار بن نصر السعدي	**150**
عمرو بن شمر الجعفي	**103**
عمير بن سعيد	**148**
العوام بن حمزة	**82**
قتيبة بن سعيد	**109**
محمد بن إبراهيم التيمي	**82**
محمد بن شجاع البلخي	**102**
معاوية بن حديج	**188**
مكحول	**99**
مهاجر بن عمير	**326**
هارون بن زياد القشيري	**77**
هارون بن موسى الأعور	**83**
هشام بن حسان	**80 – 150**
يعلى بن عبيد	**111**
يحي بن أبى أنيسة	**80**
يحي بن محمد بن قيس	**104**

رابعا- فهرس الأعلام المترجم لهم.

الأعلام المترجم لهم	الصفحة
ابن عمار الشهيد	**156**
ابن قرناس	**42**
ابن قطان الفاسي	**159**
أبو علي الغساني	**157**
أبو مسعود الدمشقي	**159**
أحمد أمين	**20**
إسماعيل الكردي	**43**
التوربشتي	**224**
جمال الدين الأفغاني	**09**
الحليمي	**224**
رشيد العطار	**157**
زكريا أوزون	**42**
سامر إسلامبولي	**43**
صالح أبو بكر	**45**
عبد الجواد ياسين	**07**
عز الدين نيازي	**43**
محمد الحجوي الثعالبي	**161**
محمد الغزالي	**48**
محمد حمزة	**07**
محمد رشيد رضا	**12**
محمد شلتوت	**15**
محمد عبده	**11**
محمد عمارة	**06**
محمود أبو رية	**20**

خامسا- فهرس المصادر والمراجع.

أولا- القرآن الكريم.

ثانيا- الكتب:

1- **إبطال التأويلات لأخبار الصفات،** أبو يعلى محمد بن الحسين بن خلف بن الفراء، تحقيق: محمد بن حمد النجدي، دار إيلاف الدولية: الكويت، د ط ت.

2- **الاتجاه العقلي وعلوم الحديث جدلية المنهج والتأسيس،** خالد أبا الخيل، دار وجوه للنشر والتوزيع: الرياض، ط1، 1435هـ.

3- **أجنحة المكر الثلاثة،** عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني، دار القلم: دمشق، ط8، 1420هـ.

4- **الأحاديث المنتقدة في الصحيحين،** مصطفى باحو، مكتبة الضياء: مصر، ط1، 1426هـ.

5- **الإحكام في أصول الأحكام،** أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق: أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة: بيروت، د ط ت.

6- **اختصار علوم الحديث،** أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية: بيروت، ط2، د ت.

7- **الآداب الشرعية والمنح المرعية،** أبو عبد الله محمد بن مفلح، عالم الكتب، د ط ت.

8- **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري،** أبو العباس أحمد بن محمد القسطلاني، المطبعة الأميرية: مصر، ط7، 1323هـ.

9- **إرشاد الفحول،** محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي: بيروت، ط1، 1419هـ.

10- **الإرشاد في معرفة علماء الحديث،** أبو يعلى خليل بن عبد الله الخليلي، تحقيق: محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد: الرياض، ط1، 1409هـ.

11- **الاستغاثة في الرد على البكري،** أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: عبد الله السهلي، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1426هـ.

12- **الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير،** محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة، مكتبة السُنَّة، ط4، د ت.

13- **إسلام المجددين،** محمد حمزة، دار الطليعة: بيروت، ط1، 1428هـ.

14- **الإسلام عقيدة وشريعة،** محمد شلتوت، القاهرة: دار الشروق، ط18، 1421هـ.

15- **الأسماء والصفات،** أبو بكر أحمد بن الحسين بن موسى البيهقي، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي: جدة، ط1، 1413هـ.

16- **الإصابة في تمييز الصحابة**، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1415هـ.

17- **الأضواء القرآنية في اكتساح الأحاديث الإسرائيلية وتطهير البخاري منها**، صالح أبو بكر، بلا معلومات النشر.

18- **أضواء على السُنَّة المحمدية**، محمود أبو رية، دار المعارف: مصر، ط6، 1377هـ.

19- **إعادة بناء علم التوحيد عند الأستاذ الإمام محمد عبده**، محمد السيد، دار قباء: القاهرة، د ط، 1419هـ.

20- **الاعتصام**، إبراهيم بن موسى بن محمد الشهير بالشاطبي، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان: السعودية، ط1، 1412هـ.

21- **الاعتقاد والهداية**، أبو بكر أحمد بن الحسين بن موسى البيهقي، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة: بيروت، ط1، 1401هـ.

22- **أعلام الحديث**، أبو سليمان حمد بن محمد المعروف بالخطابي، تحقيق: محمد بن سعد آل سعود، جامعة أم القرى: مكة، ط1، 1409هـ.

23- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، دار ابن الجوزي: السعودية، ط1، 1423هـ.

24- **أعلام النبوة**، أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، مكتبة الهلال: بيروت، د ط، 1409هـ.

25- **الأعلام**، خير الدين بن محمود الزركلي، دار العلم للملايين، ط15، 1423هـ.

26- **الأعمال الكاملة للإمام عبده**، محمد عمارة، دار الشروق: بيروت، ط1، 1414هـ.

27- **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف: الرياض، د ط ت.

28- **الإفصاح عن معاني الصحاح**، أبو المظفر يحيى بن هُبَيْرَة بن محمد بن هبيرة، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، د ط، 1417هـ.

29- **الاقتراح في بيان الاصطلاح**، أبو الفتح محمد بن علي المعروف بابن دقيق العيد، دار الكتب العلمية: بيروت، د ط ت.

30- **الاقتصاد في الاعتقاد**، أبو محمد عبد الغني المقدسي، تحقيق: أحمد بن عطية الغامدي، مكتبة العلوم والحكم: المدينة المنورة، ط1، 1414هـ.

31- **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض السبتي، تحقيق: يحي إسماعيل، دار الوفاء: مصر ط1، 1419هـ.

32- **الإلزامات والتتبع**، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: مقبل بن هادي الوداعي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط2، 1405هـ.

33- **ألفية السيوطي**' عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: ماهر الفحل، المكتبة العلمية: بيروت، د ط ت.

34- **ألفية العراقي**، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم العراقي، تحقيق: العربي الدائز الفرياطي، مكتبة دار المنهاج: الرياض، ط2 ،1428هـ.

35- **الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية**، أبو الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: سالم بن محمد القرني، مكتبة العبيكان: الرياض، ط1، 1419هـ.

36- **الانتصاف فيما تضمنه الكشاف**، أبو العباس أحمد بن محمد بن منصور بن المنير، مطبوع بهامش الكشاف للزمخشري.

37- **الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة**، عبد الرحمن بن يحيى بن علي المعلمي اليماني، عالم الكتب: بيروت، د ط، 1406هـ.

38- **اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم**، محمد لقمان السلفي، دار الداعي للنشر والتوزيع: الرياض، ط2، 1420هـ.

39- **البحر المحيط في أصول الفقه**، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي، دار الكتبي، ط1، 1414هـ.

40- **البداية والنهاية**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1408هـ.

41- **بدائع الفوائد**، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي: بيروت، د ط ت.

42- **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: محمد علي النجار، لجنة إحياء التراث الإسلامي:القاهرة، د ط، 1416هـ.

43- **بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام** ، أبو الحسن علي بن محمد ابن قطان الفاسي، تحقيق: الحسين آيت سعيد، دار طيبة: الرياض، ط1، 1418هـ.

44- **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: المدينة، ط1، 1426هـ.

45- **تاج العروس**، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الزبيدي، دار الهداية، د ط ت.

46- تاريخ الإسلام، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط1، 1424هـ.

47- تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط1، 1422هـ.

48- تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن المعروف بابن عساكر، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر: سوريا، د ط، 1415هـ.

49- تاريخ يحي ين معين، أبو زكريا يحي بن معين، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي: مكة، ط1، 1399هـ.

50- تأويل مختلف الحديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المكتب الإسلامي، ط2، 1419هـ.

51- تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط ت.

52- تحرير العقل من النقل- وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم-، سامر إسلامبولي دار الأوائل: دمشق، د ط، 1420هـ.

53- تحرير علوم الحديث، عبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان: بيروت، ط1، 1424هـ.

54- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر: تونس، د ط، 1404هـ.

55- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية: بيروت، د ط ت.

56- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي والدار القيّمة، ط2، 1403هـ.

57- تحقيق اسمي الصحيحين واسم جامع الترمذي، عبد الفتاح أبو غدة، دار القلم: بيروت، ط1 1403هـ.

58- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، دار طيبة ، د ط ت.

59- تدوين السنة النبوية نشأته وتطوره من القرن الأول إلى نهاية القرن التاسع الهجري، محمد بن مطر الزهراني، دار الهجرة للنشر والتوزيع: الرياض، ط1، 1417هـ.

60- تذكرة الحفاظ، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1419هـ.

61- **التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة**، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق: الصادق بن محمد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع: الرياض ط1، 1425هـ.

62- **تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل**، محمد الغزالي، دار الشروق: القاهرة، ط2، 1411هـ.

63- **تغليق التعليق**، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، المكتب الإسلامي: بيروت، ط1، 1411هـ.

64- **تفسير القرآن العظيم**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1419هـ.

65- **تفسير المنار**، محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب: مصر، د ط، 1410هـ.

66- **تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم**، أبو عبد الله محمد بن فتوح الحَمِيدي ، تحقيق: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة: القاهرة، ط1، 1415هـ.

67- **التفسير والمفسرون**، محمد السيد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، د ط ت.

68- **تقريب التهذيب**، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد: سوريا، ط1، 1406هـ.

69- **التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث**، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي: بيروت، ط1، 1405هـ.

70- **التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح**، أبو الفضل زين الدين بن الحسين العراقي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية: المدينة المنورة، ط1، 1389هـ.

71- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية : المغرب، د ط، 1387هـ.

72- **التمييز**، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مكتب الكوثر :السعودية، ط3، 1410هـ.

73- **تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء**، أبو الحسن علي بن أحمد السبتي الأموي، دار الفكر المعاصر: لبنان، ط1، 1411هـ.

74- **تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق**، محمد بن أحمد بن عبد الهادي، تحقيق: سامي جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الخباني، أضواء السلف: الرياض، ط1، 1428هـ.

75- **تهذيب الآثار**، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، مسند علي، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني: القاهرة، د ط ت.

76- **تهذيب الأسماء واللغات**،أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الكتب العلمية: بيروت، د ط ت.

77- **تهذيب التهذيب**، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية: الهند، ط1، 1326هـ.

78- **تهذيب الكمال**، أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي، تحقيق: بشار عواد، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 1400هـ.

79- **تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته**، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، مكتبة المعارف: الرياض، ط1، 1428هـ.

80- **توجيه النظر إلى أصول الأثر**، طاهر بن صالح الجزائري، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية: حلب، ط1، 1416هـ.

81- **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن الملقن، دار النوادر: دمشق، ط1، 1429هـ.

82- **تيسير مصطلح الحديث**، محمود طحان، مكتبة المعارف، ط10، 1425هـ.

83- **الثقات**، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، دائرة المعارف العثمانية: الهند، ط1، 1393هـ.

84- **الثقات**، أبو الحسن أحمد بن عبد الله العجلي، تحقيق: عبد العليم البستوي، مكتبة الدار: المدينة المنورة، ط1، 1405هـ.

85- **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، أبو السعادات مجد الدين المبارك بن محمد بن الأثير، تحقيق:عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة دار البيان:الكويت، ط1، 1392هـ.

86- **جامع البيان في تأويل القرآن**، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 1420هـ.

87- **جامع التحصيل في أحكام المراسيل**، أبو سعيد صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي، تحقيق:عبد المجيد السلفي،عالم الكتب: بيروت، ط2، 1407هـ.

88- **الجامع لأحكام القرآن**، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية: القاهرة، ط2، 1384هـ.

89- **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: محمود الطحان، مكتبة المعارف: الرياض، د ط ت.

90- **الجرح والتعديل**، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي بن أبي حاتم ، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط1، 1271هـ.

91- **جناية البخاري- إنقاذ الدين من إمام المحدثين-**، زكريا أوزون، رياض الريس للنشر: بيروت، ط1، د ت.

92- **جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف**، محمد طاهر الجوابي، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله: تونس، د ط ت.

93- **جولة في صحيح البخاري حوار بين العقل والنقل**، عبد الحسين العبيدي، مطبعة فدك، ط1، 1430هـ.

94- **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، مطبعة المدني: القاهرة، د ط ت.

95- **حاشية السندي على سنن ابن ماجه**، أبو الحسن محمد بن عبد الهادي السندي، دار الجيل: بيروت، د ط ت.

96- **الحاوي للفتاوي**، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، دار الفكر للطباعة والنشر: بيروت، د ط، 1424هـ.

97- **الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة**، أبو القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني، تحقيق: محمد بن ربيع المدخلي، دار الراية: الرياض، ط2، 1419هـ.

98- **الحديث والقرآن**، ابن قرناس، منشورات الجمل: كولونيا- ألمانيا، ط1، 1326هـ.

99- **حوار هادئ مع محمد الغزالي**، سلمان بن فهد بن عبد الله العودة، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية : السعودية، ط1، 1410هـ.

100- **الدر المنثور**، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، دار الفكر: بيروت، د ط ت.

101- **درء تعارض العقل والنقل**، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: الرياض، ط2، 1411هـ.

102- **دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين**، محمد أبو شهبة، مكتبة السُنَّة، ط1، 1409هـ.

103- **دفع دعوى المعارض العقلي**، عيسى النعمي، دار المنهاج: الرياض، ط1، 1435هـ.

104- **دور السنة في إعادة بناء الأمة**، جواد عفانة، جمعية عمال المطابع التعاونية: عمان، ط1، 1419هـ.

105- **دين السلطان**، عز الدين نيازي، دار بيسان: دمشق، ط1، 1418هـ.

106- **ذخيرة العقبى في شرح المجتبى**، محمد بن علي بن آدم الأثيوبي، دار آل بروم للنشر والتوزيع: السعودية، ط1، 1424هـ.

107- **الرد على المنطقيين**، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار المعرفة: بيروت، د ط ت.

108- **الرسالة التدمرية**، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، مكتبة السنة المحمدية: القاهرة، د ط ت.

109- رسالة التوحيد، محمد عبده بن حسن خير الله ، بيروت: دار الكتاب العربي، د ط، 1386هـ.
110- الرسالة المستطرفة، أبو عبد الله محمد بن أبي الفيض المشهور بالكتاني، تحقيق: محمد المنتصر الزمزمي، دار البشائر: بيروت، ط6، 1421هـ.
111- الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية: حلب، ط3، 1407هـ.
112- الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: محمد إبراهيم الموصلي، دار البشائر الإسلامية: بيروت، ط1، 1412هـ.
113- الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم ﷺ، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن علي بن الوزير، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع: مكة، د ط ت.
114- سبل السلام، أبو إبراهيم محمد بن إسماعيل الصنعاني، دار الحديث، د ط ت.
115- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف: الرياض، ط1، 1422هـ.
116- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف:الرياض، ط1، 1412هـ.
117- السُنَّة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، محمد الغزالي، دار الشروق: القاهرة، ط6، د ت.
118- السُنَّة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى بن حسني السباعي، المكتب الإسلامي: بيروت، ط3، 1402هـ.
119- سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، د ط ت.
120- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية: بيروت، د ط ت.
121- سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي: بيروت، د ط، 1419هـ.
122- سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 1424هـ.
123- السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت، ط3، 1424هـ.
124- السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 1421هـ.

125- **سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم**، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم: المدينة المنورة، ط1، 1414هـ.

126- **سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل**، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: محمد علي قاسم العمري، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية: المدينة المنورة، ط1، 1403هـ.

127- **السيد محمد رشيد رضا إصلاحاته الاجتماعية والدينية**، محمد درنيقة، مكتبة الانجلو: القاهرة، ط1، د ت.

128- **سير أعلام النبلاء**، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط3، 1405هـ.

129- **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، أبو القاسم بن الحسن بن منصور اللالكائي، تحقيق: أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة: السعودية، ط8، 1423هـ.

130- **شرح السُنَّة**، أبو محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري، د ط ت.

131- **شرح السُنَّة**، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي: دمشق، ط2، 1403هـ.

132- **شرح العقيدة الواسطية**، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار ابن الجوزي: السعودية، ط6، 1421هـ.

133- **شرح ألفية العراقي**، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم العراقي، تحقيق: عبد اللطيف الهميم وماهر فحل، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1423هـ.

134- **شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام**، عبد القادر شيبة الحمد، مطابع الرشيد: المدينة المنورة، ط1، 1402هـ.

135- **شرح صحيح البخارى**، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد: الرياض، ط2، 1423هـ.

136- **شرح علل الترمذي**، أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار: الأردن، ط1، 1407هـ.

137- **شرح مشكل الآثار**، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة المعروف بالطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1، 1415هـ.

138- **شرف أصحاب الحديث**، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: محمد سعيد خطي أوغلي، دار إحياء السنة النبوية: أنقرة، د ط ت.

139- شروط الأئمة الخمسة، أبو بكر محمد بن موسى الحازمي، مطبعة الترقي: دمشق، د ط، 1346هـ.

140- شعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد ومختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد: الرياض، ط1، 1423هـ.

141- الشيخ محمد الغزالي الموقع الفكري والمعارك الفكرية، محمد عمارة، دار السلام: القاهرة، ط1، 1430هـ.

142- الصحاح تاج اللغة، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين: بيروت، ط4، 1407هـ.

143- صحيح ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي: بيروت، د ط ت.

144- صحيح البخاري مخرج الأحاديث محقق المعاني،جواد عفانة،دار جواد:عمان، ط1، 1425هـ.

145- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة: الناشر، ط1، 1422هـ.

146- صحيح الجامع الصغير وزيادته، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي: بيروت، د ط ت.

147- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، د ط ت.

148- الصفات، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: عبد الله الغنيمان، مكتبة الدار: المدينة المنورة، ط1، 1402هـ.

149- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله ، دار العاصمة: السعودية، ط1، 1408هـ.

150- صيانة صحيح مسلم، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح، تحقيق: موفق عبد القادر، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط2، 1408هـ.

151- ضحى الإسلام، أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية: مصر، ط7، د ت.

152- الضعفاء الكبير، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى العقيلي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1404هـ.

153- الطبقات الكبرى، أبو عبد الله محمد بن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1410هـ.

154- **طرح التثريب في شرح التقريب**، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم العراقي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، د ط ت.

155- **الطرق الحكمية**، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم الجوزية، مكتبة دار البيان، د ط ت.

156- **العدة**، أبو إبراهيم محمد بن إسماعيل الصنعاني، المكتبة السلفية: القاهرة، ط2، 1429هـ.

157- **عقيدة المسلم**، محمد الغزالي، دار نهضة: مصر، ط1، 1424هـ.

158- **العلل الكبير**، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، تحقيق: صبحي السامرائي وأبو المعاطي النوري ومحمود خليل الصعيدي، مكتبة النهضة العربية: بيروت، ط1، 1409هـ.

159- **العلل**، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي ابن أبي حاتم، تحقيق: سعد الحميد وخالد الجريسي، مطابع الحميضي، ط1 ،1427هـ.

160- **علم الرجال وأهميته**، عبد الرحمن بن يحيى بن علي بن محمد المعلمي اليماني، دار الراية: مصر، د ط ت.

161- **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى العيني، دار إحياء التراث العربي: بيروت، د ط ت.

162- **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط2، 1415هـ.

163- **الغنية في شيوخ القاضي عياض**، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض السبتي، تحقيق: ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط1، 1402هـ.

164- **فتاوى ابن الصلاح**، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر،عالم الكتب : بيروت، ط1، 1407هـ.

165- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة: بيروت، د ط، 1397هـ.

166- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: محمود بن شعبان ومجدي بن عبد الخالق وآخرون، مكتبة الغرباء الأثرية: المدينة النبوية، ط1، 1417هـ.

167- **فتح القدير**، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار ابن كثير: دمشق، ط1، 1414هـ.

168- **فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي**، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السنة : مصر، ط1، 1424هـ.

169- **فتح المنعم شرح صحيح مسلم**، موسى شاهين، دار الشروق: القاهرة، ط1، 1423هـ.

170- فجر الإسلام، أحمد أمين، دار الكتاب العربي: بيروت، ط10، 1389هـ.
171- الفصل للوصل المدرج في النقل، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق:محمد بن مطر الزهراني، دار الهجرة، ط1، 1418هـ.
172- فقه السيرة، محمد الغزالي، دار القلم: دمشق، ط1، 1427هـ.
173- الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي: السعودية، ط2، 1421هـ.
174- فهرسة ابن خير الإشبيلي، أبو بكر محمد بن خير بن عمر الإشبيلي، تحقيق: محمد فؤاد منصور، دار الكتب العلمية : بيروت، ط1، 1419هـ.
175- فهرسة ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق: محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط2، 1403هـ.
176- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: المعلمي اليماني، دار الكتب العلمية: بيروت، د ط ت.
177- فيض الباري على صحيح البخاري، محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1426هـ.
178- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط1، 1412هـ.
179- قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، صديق خان، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد: السعودية، ط1، 1421هـ.
180- قفو الأثر في صفوة علوم الأثر، محمد بن إبراهيم بن يوسف الحلبي المعروف بابن الحنبلي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية : حلب، ط2، 1408هـ.
181- قواعد الاستدلال على مسائل الاعتقاد،عثمان علي حسن، دار الوطن:الرياض، ط1، 1413هـ.
182- الكاشف عن حقائق السنن، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز: مكة، ط1، 1417هـ.
183- الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد بن عدي، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1418هـ.
184- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: عبد العزيز الشهوان، مكتبة الرشد: الرياض، ط5، 1414هـ.
185- كتابات أعداء الإسلام ومناقشتها،عماد الشربيني،دار الكتب المصرية: مصر، ط1، 1422 هـ.

186- **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن: الرياض، د ط ت.

187- **الكفاية في علم الرواية**، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: أبو عبد الله السورقي وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية: المدينة المنورة، د ط ت.

188- **كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة**، عبد الرحمان حسن حنبكة الميداني، دار القلم: دمشق، ط1، 1419هـ.

189- **لسان العرب**، أبو الفضل محمد بن مكرم بن على، بن منظور، دار صادر: بيروت، ط3، 1414هـ.

190- **لمعة الاعتقاد**، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد: السعودية، ط2، 1420هـ.

191- **لوامع الأنوار البهية**، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، مؤسسة الخافقين: دمشق، ط1، 1402هـ.

192- **المجروحين**، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، تحقيق: إبراهيم زايد، دار الوعي: حلب، ط1، 1396هـ.

193- **مجموع الفتاوى**، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: المدينة، د ط، 1416هـ.

194- **المحرر الوجيز**، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1422هـ.

195- **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، محمد بن محمد بن عبد الكريم بن الموصلي، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث: القاهرة، ط1، 1422هـ.

196- **المدخل إلى كتاب الإكليل**، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد الحاكم النيسابوري، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، د ط ت.

197- **المراسيل**، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 1408هـ.

198- **مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، عبيد الله الرحماني المباركفوري، الجامعة السلفية: الهند، ط3، 1404هـ.

199- **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، أبو الحسن علي بن محمد الملا القاري، دار الفكر: بيروت، ط1، 1422هـ.

200- **المستدرك على الصحيحين**، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1411هـ.

201- **مسند أبي داود الطيالسي**، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر: مصر، ط1، 1419هـ.

202- **مسند أحمد بن حنبل**، أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 1421هـ.

203- **مسند أحمد**، أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: أحمد شاكر، دار الحديث: القاهرة، ط1، 1416هـ.

204- **مسند الشهاب**، أبو عبد الله محمد بن سلامة القضاعي، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط2، 1407هـ.

205- **مشكل الحديث وبيانه**، أبو بكر محمد بن الحسن ابن فورك، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب: بيروت، ط2، 1405هـ.

206- **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه**، أبو العباس أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية: بيروت، ط2، 1403هـ.

207- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المكتبة العلمية: بيروت، د ط ت.

208- **المصنف**، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمان الأعظمي، المكتب الإسلامي: بيروت، ط2، 1403هـ.

209- **المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث الصحيحين**، محمد زريوح، تكوين للدراسات والبحوث: السعودية، ط1، 1441هـ.

210- **معالم السنن**، أبو سليمان حمد بن محمد المعروف الخطابي، المطبعة العلمية: حلب، ط1، 1351هـ.

211- **معاني القرآن وإعرابه**، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب: بيروت، ط1، 1408هـ.

212- **المعجم الكبير**، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية: القاهرة، ط2، د ت.

213- **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، د ط ت.

214- **معرفة أنواع علوم الحديث**، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر: سوريا، د ط، 1406هـ.

215- **معرفة علوم الحديث**، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد الحاكم النيسابوري، تحقيق:السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية: بيروت، ط2، 1397هـ.

216- **المُعْلم بفوائد مسلم**، أبو عبد الله محمد بن علي المازري، تحقيق:محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر: تونس، ط2، 1408هـ.

217- **المغني في الضعفاء**، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: نور الدين عتر، د ط ت.

218- **مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسُنَّة**، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، جامعة الإسلامية: المدينة المنورة، ط3، 1409هـ.

219- **مفتاح دار السعادة**، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم الجوزية، تحقيق: عبد الرحمن بن قائد، دار عالم الفوائد: مكة المكرمة، ط1، 1432هـ.

220- **المفردات في غريب القرآن**، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم: دمشق، ط1، 1412هـ.

221- **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، تحقيق: محيي الدين ديب ميستو، وأحمد محمد السيد، يوسف علي بديوي، ومحمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير: دمشق، ط1، 1417هـ.

222- **مقاييس اللغة**، أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر: بيروت، د ط، 1399هـ.

223- **المنار المنيف في الصحيح والضعيف**، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم الجوزية، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية: حلب، ط1، 1390هـ.

224- **مناهج البحث العلمي**، عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات: الكويت، ط3، 1397هـ.

225- **مناهج البحث العلمي**، عبد اللطيف محمد، مكتبة النهضة: مصر، د ط، 1399هـ.

226- **منة المنعم في شرح صحيح مسلم**، صفي الرحمن المباركفوري، دار السلام للنشر والتوزيع: الرياض، ط1، 1420هـ.

227- **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: الرياض، ط1، 1406هـ.

228- **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي : بيروت، ط2، 1392هـ.

229- **المنهاج في شعب الإيمان**، أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الحليمي، تحقيق: حلمي محمد فودة، دار الفكر: دمشق، ط1، 1399هـ.

230- **منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها**، أبو بكر كافي، دار ابن حزم: بيروت، ط1، 1422هـ.

231- **منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم**، محمود شحاتة، مكتبة وهبة: القاهرة، ط1، 1404هـ.

232- **منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير**، فهد الرومي، إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد: الرياض، ط2، 1403هـ.

233- **منهج النقد عند المحدثين نشأته وتاريخه**، مصطفى محمد الأعظمي، مكتبة الكوثر: السعودية، ط3، 1411هـ.

234- **منهج النقد في علوم الحديث**، نور الدين عتر، دار الفكر: دمشق، ط3، 1401هـ.

235- **الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها**، حمزة المليباري، دار ابن حزم: بيروت، ط2، 1422هـ.

236- **الموضوعات**، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية: المدينة المنورة، ط1، 1386هـ.

237- **موطأ مالك**، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط، 1406هـ.

238- **الموقظة**، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية : حلب، ط2، 1412هـ.

239- **موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف**، شفيق بن عبد الله شقير، المكتب الإسلامي: بيروت، ط1، 1419هـ.

240- **الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية**، مفرح بن سليمان القوصي، دار الفضيلة: الرياض، ط1، 1423هـ.

241- **ميزان الاعتدال**، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة: بيروت، ط1، 1382هـ.

242- **الميسر في شرح مصابيح السُنَّة**، أبو عبد الله فضل الله بن حسن بن حسين التوربشتي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط2، 1429هـ.

243- **نحن والحضارة الغربية**، المودودي، دار الفكر: بيروت، ط1، د ت.

244- **نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، دراسة تطبيقية على بعض أحاديث الصحيحين**، إسماعيل الكردي، دار الأوائل: دمشق، ط1، 1423هـ.

245- **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: نور الدين عتر، مطبعة الصباح: دمشق، ط3، 1421هـ.
246- **النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح**، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون: تونس، ط1، 1428هـ.
247- **نظرة جديدة إلى التراث**، محمد عمارة، دار قتيبة: بيروت، ط1، 1408هـ.
248- **نظم المتناثر من الحديث المتواتر**، أبو عبد الله محمد بن أبي الفيض الإدريسي الشهير بالكتاني، تحقيق: شرف حجازي، دار الكتب السلفية: مصر، ط2، د ت.
249- **نقض الدارمي على بشر المريسي**، أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشد: الرياض، ط1، 1418هـ.
250- **النكت على كتاب ابن الصلاح**، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، عمادة البحث العلمي:المدينة المنورة، ط1، 1404هـ.
251- **النكت على مقدمة ابن الصلاح**، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: زين العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف: الرياض ط1، 1419هـ.
252- **النهاية في الفتن والملاحم**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، دار الجيل: بيروت، د ط، 1408هـ.
253- **النهاية في غريب الحديث والأثر**، أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، ومحمود محمد الطناحي، دار المكتبة العلمية: بيروت، د ط، 1399هـ.
254- **نيل الأوطار**، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث: مصر، ط1، 1413هـ.
255- **اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر**، زين الدين محمد بن تاج العارفين بن علي المناوي، تحقيق: المرتضي الزين أحمد، مكتبة الرشد: الرياض، ط1، 1420هـ.

ثالثا- المجلات العلمية والرسائل الجامعية:

1- **مجلة المنار**، نسخة الكترونية، المكتبة الشاملة، الإصدار الثالث.
2- **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الإدارة العامة للطبع: الرياض.
3- **نقد دعوى وجود إسرائيليات في الصحيحين**، علي صالح مصطفى، ملخص بحث مقدم لكلية الإلهيات: جامعة حران.

4- **منهج المحدثين في التعامل مع الصحيحين "الأحاديث المنتقدة نموذجا"**، عمار أحمد حريري، مقال منشور بمجلة إسلامية المعرفة، العدد92، 1493هـ.

5- **أحاديث الصحيحين التي أعلها الدارقطني في كتابه العلل وليست في التتبع**، عبد الله بن عبد الهادي القحطاني، رسالة دكتوراه جامعة ملك سعود: الرياض، 1427هـ.

رابعا- المواقع الالكترونية:

1- محمد عمارة https://www.marefa.org/.

2- مؤمنون با حدود:https://www.mominoun.com/auteur/170

3- مؤمنون با حدود:https://www.mominoun.com/auteur/511

4- محمود أبو ريةhttps://ar.wikipedia/wiki :

5-twitter.com/zakouzon

6- دار الأوائل:https://www.daralawael.com

7-https://www.mosa3622.blogspot.com

8- https://www samerislamboli.com

سادسا- فهرس الموضوعات

شكر وتقدير	
مقدمة	أ
الفصل التمهيدي: المدرسة العقلية الحديثة وموقفها من الصحيحين	
المبحث الأول: تعريف بالمدرسة العقلية الحديثة	
المطلب الأول: تعريف المدرسة العقلية الحديثة	**1**
أولا- المدرسة	**1**
ثانيا- العقلية	**1**
ثالثا- الحديثة	**2**
المطلب الثاني: نشأة المدرسة العقلية الحديثة	**5**
أولا- الاحتلال الغربي لكثير من ديار الإسلام	**5**
ثانيا- محاولة محاكاة النهضة الغربية	**5**
ثالثا-استدعاء الموروث العقلي المعتزلي لمواكبة طغيان النزعة العقلية الغربية	**6**
رابعا- محاولات الإصلاح	**8**
المطلب الثالث: أبرز أعلام المدرسة العقلية الحديثة	**9**
أولا- جمال الدين الأفغاني	**9**
ثانيا- محمد عبده	**11**
ثالثا- محمد رشيد رضا	**12**
المطلب الرابع: أهم معالم المدرسة العقلية الحديثة	**15**
أولا – الإعلاء الشديد للعقل ومكانته	**15**
ثانيا – تقديم العقل على النقل حال التعارض	**16**
ثالثا – تأويل نصوص الغيبيات	**17**
رابعا- ذم التقليد والدعوة للتجديد	**18**
خامسا- الطعن في السُنَّة النبوية	**19**
المبحث الثاني: التعريف بالصحيحين وبيان مكانتهما	

المطلب الأول: تعريف موجز بالجامع الصحيح للإمام البخاري	**23**
أولا- اسم الكتاب	**23**
ثانيا- سبب تأليفه	**23**
ثالثا- موضوع الكتاب	**23**
رابعا- مدة تأليفه	**24**
خامسا- وصف الكتاب	**24**
سادسا- عدد أحاديثه	**25**
سابعا- شرط الإمام البخاري في جامعه	**26**
ثامنا- درجة أحاديثه	**27**
تاسعا- ثناء العلماء عليه	**28**
المطلب الثاني: تعريف موجز بالجامع الصحيح للإمام مسلم	**29**
أولا- اسم الكتاب	**29**
ثانيا- سبب تأليفه	**30**
ثالثا- موضوع الكتاب	**30**
رابعا- مدة تأليفه	**31**
خامسا- وصف الكتاب	**31**
سادسا- عدد أحاديثه	**32**
سابعا- شرط الإمام مسلم في جامعه	**33**
ثامنا- درجة أحاديثه	**33**
تاسعا- ثناء العلماء عليه	**34**
المطلب الثالث: مكانة الصحيحين	**36**
أولا- كونهما أصح كتابين بعد القرآن الكريم	**36**
ثانيا- كونهما اشتملا على أعلى درجات الصحة	**37**
ثالثا- كونهما أول ما صنف في الصحيح المجرد	**37**
رابعا-تلقي الأمة لهما بالقبول	**38**
خامسا-دقة شروط الشيخين	**39**
سادسا- عناية العلماء بهما	**40**

المبحث الثالث: موقف المدرسة العقلية الحديثة من الصحيحين	
المطلب الأول: سبب تخصيص الصحيحين بالطعن	**42**
المطلب الثاني: موقف المدرسة العقلية الحديثة من الصحيحين عموما	**45**
المطلب الثالث: نماذج من كتب المدرسة العقلية الحديثة في نقد الصحيحين	**49**
أولا– "تفسير المنار" و"مجلة المنار" للشيخ محمد رشيد رضا	**49**
ثانيا– " السُنَّة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث" للشيخ محمد الغزالي	**50**
ثالثا– "أضواء على السُنَّة المحمدية" لمحمود أبو رية	**50**
رابعا–"نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث" لإسماعيل كردي	**51**
خامسا–" تحرير العقل من النقل" لسامر إسلامبولي	**51**
سادسا– "الحديث والقرآن" لابن قرناس	**52**
سابعا–"الأضواء القرآنية" لصالح أبو بكر	**52**
ثامنا– "دين السلطان" لعز الدين نيازي	**53**
المطلب الرابع: مسوغات أصحاب المدرسة العقلية الحديثة للطعن في الصحيحين	**54**
أولا– إنكار إجماع الأمة على تلقي للصحيحين بالقبول	**54**
ثانيا– الاحتجاج بوقوع النقد من الحفاظ لأحاديث الصحيحين	**56**
ثالثا– دعوى ظنية آحاد الصحيحين	**58**
رابعا– دعوى إغفال البخاري ومسلم لنقد المتون	**60**
خلاصة الفصل	**64**
الفصل الأول:رد الحديث بين منهج النقد الحديثي وبين المدرسة العقلية الحديثة	
المبحث الأول: تعريف عام بمنهج النقد الحديثي	
المطلب الأول: تعريف منهج النقد الحديثي	**67**
أولا– تعريف المنهج	**67**
ثانيا– تعريف النقد الحديثي	**67**
المطلب الثاني: نشأة النقد الحديثي وتطوره	**70**
أولا– النقد الحديثي زمن النبي ﷺ	**70**
ثانيا– النقد الحديثي زمن الصحابة	**71**
ثالثا– النقد الحديثي زمن التابعين وأتباعهم	**74**

رابعا– النقد الحديثي في القرن الثالث هجري وما بعده	**77**
المطلب الثالث: مميزات منهج النقد الحديثي	**80**
أولا– الأمانة	**80**
ثانيا– الدقة العلمية	**82**
ثالثا– الموضوعية	**82**
رابعا– الشمولية	**83**
خامسا– الجرأة في الحق	**84**
سادسا–حسن الأدب	**85**
المطلب الرابع: ضوابط النقد عند المحدثين	**86**
أولا– نقد الرواية من حيث الاتصال أو الانقطاع	**86**
ثانيا– نقد الراوي من حيث العدالة والضبط	**87**
ثالثا– نقد المروي من حيث الشذوذ والعلة	**94-88**
المبحث الثاني: منهج النقد الحديثي في رد الحديث	
المطلب الأول: تعريف الحديث المردود عند المحدثين	**96**
المطلب الثاني: أقسام الحديث المردود	**98**
أولا– المردود بسبب السقط من الإسناد	**98**
ثانيا– المردود بسبب الطعن في الراوي	**123-101**
المبحث الثالث: الحديث المردود عند المدرسة العقلية الحديثة	
المطلب الأول: مفهوم الحديث المردود عند المدرسة العقلية الحديثة	**125**
المطلب الثاني: معايير رد الحديث عند المدرسة العقلية الحديثة	**127**
أولا– معيار القرآن الكريم	**127**
ثانيا– معيار العقل	**131**
ثالثا– معيار الواقع	**134**
خلاصة الفصل	**142**
الفصل الثاني:أحاديث الصحيحين في ميزان النقد الحديثي	
المبحث الأول: شروط الناقد لأحاديث الصحيحين	
المطلب الأول: خطورة النقد الحديثي	**145**

المطلب الثاني: شروط الناقد للحديث النبوي عموما	**147**
المطلب الثالث: شروط الناقد لأحاديث الصحيحين خصوصا	**151**
المبحث الثاني: انتقادات الحفاظ لأحاديث الصحيحين	
المطلب الأول: الكتب المصنفة في انتقاد أحاديث الصحيحين	**156**
أولا- الكتب المفردة في انتقاد أحاديث الصحيحين	**156**
ثانيا- الكتب المصنفة في انتقاد أحاديث الصحيحين تبعا	**159**
المطلب الثاني:الكتب المصنفة في الجواب على الأحاديث المنتقدة	**160**
أولا- أجوبة الحافظ أبي مسعود الدمشقي	**160**
ثانيا- أجوبة الحافظ ابن حجر العسقلاني	**160**
ثالثا- أجوبة الإمام النووي	**160**
رابعا- أجوبة الإمام أبي الحسن الحجوي الثعالبي	**161**
المطلب الثالث:عدد الأحاديث المنتقدة على الصحيحين	**162**
المبحث الثالث: الأحاديث المنتقدة على الصحيحين والجواب عنها	
المطلب الأول: الأحاديث المعلولة بالانقطاع	**166**
أولا- تخريج صاحب الصحيح الطريق المزيدة وتعليل الناقد للطريق الناقصة	**166**
ثانيا- تخريج صاحب الصحيح الطريق الناقصة وتعليل الناقد للطريق المزيدة	**167**
ثالثا- التعليل بالانقطاع بسبب طرق مختلف فيها كالمكاتبة والإجازة	**169**
المطلب الثاني: الأحاديث المعلولة بالوهم والاضطراب	**171**
القسم الأول:الاختلاف في تغيير رجال بعض الإسناد	**171**
القسم الثاني:تفرد بعض الرواة بالزيادة	**174**
القسم الثالث:تفرد بعض الرواة الضعفاء	**180**
القسم الرابع:ما حُكم فيه بالوهم على بعض رجاله	**183**
القسم الخامس:الاختلاف بتغيير بعض ألفاظ المتن	**186**
المطلب الثالث: إجابات عامة عن الأحاديث المنتقدة على الصحيحين	**190**
خلاصة الفصل	**194**
الفصل الثالث: نماذج رد المدرسة العقلية الحديثة لأحاديث الصحيحين	
المبحث الأول: نماذج من أحاديث متعلقة بأشراط الساعة	

المطلب الأول: أحاديث صفة عور الدجال	**198**
الفرع الأول: سَوق الأحاديث وشرح غريبها	**198**
الفرع الثاني: ذكر اعتراضات العقلانيين على الأحاديث وتلخيصها	**200**
الفرع الثالث: مسالك العلماء في توجيه معنى الأحاديث	**202**
الفرع الرابع: الجوابعن الاعتراضات الواردة على الأحاديث	**205**
المطلب الثاني: حديث سجود الشمس تحت العرش	**210**
الفرع الأول: سَوق الحديث وشرح غريبه	**210**
الفرع الثاني: ذكر اعتراضات العقلانيين على الحديث وتلخيصها	**211**
الفرع الثالث: مسلك العلماء في توجيه معنى الحديث	**213**
الفرع الرابع: الجواب عن الاعتراضات الواردة على الحديث	**217**
المطلب الثالث: حديث حشر الناس على ثلاث طرائق	**221**
الفرع الأول: سَوق الحديث وشرح غريبه	**221**
الفرع الثاني: ذكر اعتراضات العقلانيين على الحديث وتلخيصها	**222**
الفرع الثالث: مسالك العلماء في توجيه معنى الحديث	**223**
الفرع الرابع: الجواب عن الاعتراضات الواردة على الحديث	**226**
المبحث الثاني: نماذج من أحاديث متعلقة بمكانة الأنبياء	
المطلب الأول: حديث هروب الحجر بثوب موسى عليه السلام	**231**
الفرع الأول: سَوق الحديث وشرح غريبه	**231**
الفرع الثاني: ذكر اعتراضات العقلانيين على الحديث وتلخيصها	**232**
الفرع الثالث: مسالك العلماء في توجيه معنى الحديث	**233**
الفرع الرابع: الجواب عن الاعتراضات الواردة على الحديث	**236**
المطلب الثاني: حديث عيسى عليه السلام مع السارق	**242**
الفرع الأول: سَوق الحديث وشرح غريبه	**242**
الفرع الثاني: ذكر اعتراضات العقلانيين على الحديث وتلخيصها	**243**
الفرع الثالث: مسالك العلماء في توجيه معنى الحديث	**245**
الفرع الرابع: الجواب عن الاعتراضات الواردة على الحديث	**249**
المطلب الثالث: حديث موسى عليه السلام مع ملك الموت	**255**

الفرع الأول: سَوق الحديث وشرح غريبه	**255**
الفرع الثاني: ذكر اعتراضات العقلانيين على الحديث وتلخيصها	**256**
الفرع الثالث: مسالك العلماء في توجيه معنى الحديث	**258**
الفرع الرابع: الجواب عن الاعتراضات الواردة على الحديث	**262**
المبحث الثالث: نماذج من أحاديث متعلقة بالمرأة	
المطلب الأول: أحاديث الشؤم في ثلاثة	**267**
الفرع الأول: سَوق الأحاديث وشرح غريبها	**267**
الفرع الثاني: ذكر اعتراضات العقلانيين على الأحاديث وتلخيصها	**268**
الفرع الثالث: مسالك العلماء في توجيه معنى الأحاديث	**269**
الفرع الرابع: الجواب عن الاعتراضات الواردة على الأحاديث	**273**
المطلب الثاني: حديث خيانة المرأة لزوجها	**277**
الفرع الأول: سَوق الحديث وشرح غريبه	**277**
الفرع الثاني: ذكر اعتراضات العقلانيين على الحديث وتلخيصها	**278**
الفرع الثالث: مسلك العلماء في توجيه معنى الحديث	**280**
الفرع الرابع: الجواب عن الاعتراضات الواردة على الحديث	**282**
المطلب الثالث: حديث خلق المرأة من ضلع	**288**
الفرع الأول: سَوق الحديث وشرح غريبه	**288**
الفرع الثاني: ذكر اعتراضات العقلانيين على الحديث وتلخيصها	**289**
الفرع الثالث: مسالك العلماء في توجيه معنى الحديث	**290**
الفرع الرابع: الجواب عن الاعتراضات الواردة على الحديث	**293**
المبحث الثالث: نماذج من أحاديث متعلقة باليوم الآخر	
المطلب الأول: حديث ذبح الموت يوم القيامة	**300**
الفرع الأول: سَوق الحديث وشرح غريبه	**300**
الفرع الثاني: ذكر اعتراضات العقلانيين على الحديث وتلخيصها	**301**
الفرع الثالث: مسالك العلماء في توجيه معنى الحديث	**302**
الفرع الرابع: الجواب عن الاعتراضات الواردة على الحديث	**306**
المطلب الثاني: حديث احتجاج الجنة والنار	**310**

الفرع الأول: سَوق الحديث وشرح غريبه	**310**
الفرع الثاني: ذكر اعتراضات العقلانيين على الحديث وتلخيصها	**312**
الفرع الثالث: مسالك العلماء في توجيه معنى الحديث	**313**
الفرع الرابع: الجواب عن الاعتراضات الواردة على الحديث	**317**
المطلب الثالث: حديث كشف الساق يوم القيامة	**321**
الفرع الأول: سَوق الحديث وشرح غريبه	**321**
الفرع الثاني: ذكر اعتراضات العقلانيين على الحديث وتلخيصها	**322**
الفرع الثالث: مسالك العلماء في توجيه معنى الحديث	**323**
الفرع الرابع: الجواب عن الاعتراضات الواردة على الحديث	**326**
خاتمة	**329**
الفهارس	
فهرس الآيات القرآنية	**333**
فهرس الأحاديث النبوية	**337**
فهرس الرواة المذكورين بجرح أو تعديل	**341**
فهرس الأعلام المترجم لهم	**343**
فهرس الموضوعات	**362**

ملخص الرسالة

ملخص باللغة العربية

تناولت هذه الرسالة**رد الحديث بين منهج النقد الحديثي ودعوى مخالفة العقل في أحاديث الصحيحين-المدرسة العقلية الحديثة نموذجا-**

حاولت المدرسة العقلية الحديثة عند نشأتها، ممثلة في كثير من أعلامها التقريب بين الإسلام وبين الحضارة الغربية التي وصلت إلى أوج ازدهارها، فكان مسلكها لتحقيق هذه الغاية هو تأويل أو رد النصوص الشرعية بشكل عام وأحاديث الصحيحين على وجه الخصوص، بدعوى مخالفتها للعقل، وهذا خلافا للمنهج النقد الحديثي القائم على ضوابط ومعايير مدروسة لرد الحديث من خلال فحص الأسانيد والمتون على حد سواء ، وأما ما وجه من نقد لأحاديث الصحيحين من بعض الحفاظ، فقد أجيب عن معظمه بأجوبة عامة وأخرى تفصيلية، ولا يوجد منها ما يقدح في الكتابين إلا القليل النادر.

هذا وقد تضمنت هذه الرسالة في مقدمتها إشكالية البحث، وأسباب اختيار الموضوع، وأهميته، وأهدافه، والدراسات السابقة، والمنهج المتبع، وصعوبات البحث.

أما الفصل التمهيدي الذي يعد مدخلا للدراسة فقد تناولت فيه التعريف بكل من المدرسة العقلية الحديثة، وكذا الصحيحين ومكانتها، ثم أشرت لموقف هذه المدرسة من الصحيحين.

وجاء الفصل الأول في ثلاثة مباحث رئيسية، حيث تضمن المبحث الأول تعريف عام بمنهج النقد الحديثي، وعالج المبحث الثاني منهج النقد الحديثي في رد الحديث، أما المبحث الثالث فقد خُصص لبيان الحديث المردود عند المدرسة العقلية الحديثة.

أما الفصل الثاني فقد ورد متضمنا لثلاثة مباحث، أشار أوله الشروط الناقد لأحاديث الصحيحين، بينما جاء ثانيها مبيّنا لانتقادات الحفاظ لأحاديث الصحيحين، أما ثالثها فقد سلط الضوء على أقسام الأحاديث المنتقدة على الصحيحين والجواب عنها.

وأخيرا حلت زبدة البحث ممثلة في الجانب التطبيقي، حيث حوى الفصل الثالث على أربعة مباحث، تناولت تباعا نماذج من أحاديث متعلقة بأشراط الساعة،وبمكانة الأنبياء، وبالمرأة، وأخيرا باليوم الآخر.

وجاءت في نهاية البحث الخاتمة التي تضمنت أهم النتائج، وأبرز التوصيات.

وذُيل البحث بقائمة الفهارس المختلفة: فهرس الآيات القرآنية، وفهرس الأحاديث النبوية، وفهرس الرواة المذكورين بجرح أو تعديل، وفهرس الأعلام المترجم لهم، وفهرس المصادر والمراجع، وأخيرا فهرس الموضوعات.

وفي الختام أسأل الله القدير أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفع به كاتبه وقارئه.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد
وعلى آله وصحبه أجمعين

ملخص باللغة الإنجليزية

Abstract

This thesis dealt with the response of the hadith between the approach of hadith criticism and the claim of violating reason in the hadiths of the Two Sahihs – the modern rational school as a model – At its inception, the modern rational school, represented by many of its scholars, tried to bring Islam closer to Western civilization, which had reached the height of its prosperity. Its path to achieve this goal was to interpret or refute the legal texts in general and the hadiths of the Two Sahihs in particular, claiming that they contradict reason, and this is contrary to the method. Hadith criticism based on studied controls and criteria for refuting the hadith by examining the chains of narrators and texts alike,This dissertation included in its introduction the problem of the research, the reasons for choosing the topic, its importance, its objectives, previous studies, the method used, and the difficulties of the research,As for the introductory chapter, which is considered an introduction to the study, I dealt with the definition of each of the modern rational school, as well as the two Sahihs and their status, then I indicated the position of this school on the two Sahihs,The first chapter consisted of three main sections, where the first section included a general definition of the hadeeth criticism approach, and the second section dealt with the hadeeth criticism approach in refuting the hadeeth, while the third section was devoted to explaining the hadeeth rejected by the modern rational school,As for the second chapter, it included three topics, the first of which

referred to the conditions of the critic of the hadiths of the two Sahihs while the second came outlining the criticisms of the preservation of the hadiths of the Sahihs,Finally, the butter of the research was represented by the applied side, as the third chapter contained four topics, which dealt successively with examples of hadiths related to the signs of the Hour, the status of the prophets, women, and finally the Last Day,At the end of the research came the conclusion, which included the most important results and the most prominent recommendations,The research was appended with a list of different indexes: the index of Quranic verses the index of prophetic hadiths, the index of the narrators mentioned with a wound or modification, the index of the media translated for them, the index of sources and references, and finally the index of topics,In conclusion, I ask God Almighty to make this work purely for His honorable face, and to benefit its writer and reader.