المختصر في علوم الحديث لابن النفيس
(عرض وتوجيه)

أ. د. محمد علي قاسم العمري*

تاريخ وصول البحث: ٢٠١١/٣/٢٣م تاريخ قبول البحث: ٢٠١١/١٢/٦م

ملخص

يمثل هذا البحث عرضاً وتوجيهاً لما كتبه العالم والطبيب المسلم المعروف بابن النفيس، في مجال علم مصطلح الحديث، وهو علم له خصوصيته لا يتقنها في العادة إلا أصحاب الاختصاص، وهو ما يدل على موسوعية ابن النفيس وشدة حرصه على معرفة علوم الشريعة، وخاصة أنه كتب في غير موضوع شرعي، كالفقه والسيرة النبوية فضلا عن اعتزازه الواضح بمذهبه العقدي، وهو مذهب أهل السنة والجماعة، والفقهي وهو المذهب الشافعي كما هو واضح في كثير من عباراته.

ولعل تقدير ابن النفيس لعلوم الشريعة، والعلوم الخادمة لها كعلم مصطلح الحديث، وشعوره بالمسؤولية كان وراء تصنيف هذا الكتاب، الذي بدا أن ابن النفيس كتبه من معلوماته الشخصية ومن حفظه دون الرجوع إلى مصدر، ولم يشر إلى شيء من ذلك، وكانت عنايته بعلم المنطق واضحة في طرحة لمسائل هذا الكتاب من الأمثلة والشواهد التي استخدمها علماء الحديث لغايات الشرح والتوضيح، كما ندر استخدامه للمصطلحات وخاصة في ميدان الجرح والتعديل، وكأني به كان يهتم بالقواعد والضوابط كمنطلقات ضابطة لهذا العلم دون مزيد تفصيل.

Abstract

This research looks into the writings of the Muslim scientist and doctor known as Ibn Al Nafis in the field of Mustalah Al –Hadeeth. This field is highly specialized and cannot be achieved easily that is why it is an indication that Ibn Al-Nafis had a wide range of knowledge and interest in Sharia'a sciences, especially since he has writings in several other Sharia'a topics like Fiqeh and Sirah Nabawiya. He was also very proud of his school which is the Sunni Shafi'y that was pervailant in many of his writings.

Perhaps Ibn Al-Nafis's appreciation and sence of responsibility for sharia'a and the related sciences like Mustalah Al-Hadeeth is his motivation behind writing this book. What was apparent is that Ibn Al-Nafis wrote the book using only his knowledge and memory and didn't refer to any other texts. His attention to the logical flow of the argument was obvious and his sentences were very precise and steered clear of examples that Hadith scientists normally use for clarification. He also rarely used Mustalah in writing especially in the field of Jarh and Ta'adil, instead he was using the rules and guidelines as governing factors of this science without any unnecessary additons.

التمهيد:

كتاب المختصر في علم أصول الحديث لابن النفيس (ت ٦٨٧هـ) رحمه الله، واحد من جملة كتب في ميدان الدراسات الشرعية، ولم أقف له على غير هذا الكتاب في الحديث النبوي الشريف ودراساته الحديثية، على كثرة ما كتب في العلوم الخادمة للإسلام من فقه ونحو ولغة وأصول ومنطق وغيرها.

والتعبير بالمختصر يشعر للوهلة الأولى أنه يمر بالمسائل مرور الكرام، وأنه بالمقارنة بغيره من كتب المصطلح

* أستاذ، قسم أصول الدين، كلية الشريعة، جامعة اليرموك.

الموجودة آنذاك هو أشبه بالفضل، إذ غيره أولى بالتقدير منه، نظراً لكثرة الموضوعات والبسط في عرضها، والواقع ليس كذلك، لكني اعتقد أن المؤلف أراد أن يصنف للناس كتابا في مجال علم المصطلح، سيتطرق فيه إلى أقل ما يلزم دون بسط في المسائل، وذكر لوجوه الخلاف فيها على نحو ما هو موجود في كتب اللاحقين.

والكتاب ثابت النسبة لابن النفيس، بالنظر إلى كثرة من نسبه إليه من علماء التراجم[١]، مع إشارته هو إليه في بعض مصنفاته الأخرى[٢] بل ذكر محقق الكتاب وهو الدكتور يوسف زيدان في إحدى طبعات الكتاب: "إن المخطوطة كانت بخط المؤلف" [٣]، كذا قال، ولم أتحقق من ذلك.

ومقدمة المؤلف تشعر بمدى تواضعه، وحرصه على التمسك بمذهب أهل السنة، وما جرت عليه عادة المحدثين من البدء بالحمد والثناء على الله تعالى، وطلب المغفرة، والصلاة على النبي الكريم، وهي شواهد على صلاحه، وغيرته على دينه، وأن جل همّه هو السعي إلى تحقيق مرضاة الله تعالى. وقد لفت المحقق الكريم النظر إلى أن محاولة المؤلف إنما كانت تمثل محاولة لإحياء العلوم الإسلامية، التي تعرضت للزوال بعد سقوط بغداد على يد المغول سنة ٦٥٩هـ[٤] وقد كان المؤلف يعي تماماً معنى قول النبي ﷺ: "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: عمل صالح، أو ولد صالح يدعو له، أو علم ينتفع به[٥]، وهذا ما يفسر لنا قوله: "لو لم أعلم أن تصانيفي تبقى بعدي عشر الآف سنة ما صنفتها"[٦]. وهو في الوقت ذاته، يفسر لنا كثرة تصانيفه وتنوعها.

وابن النفيس: هو علاء الدين أبو العلاء علي بن أبي الحزم –بالزاي المعجمة القرشي بفتح القاف الدمشقي، ولد في دمشق سنة ٦٠٧هـ. والقرشي نسبة إلى القرشية من أعمال حمص التي نشأ فيها وترعرع، وكانت حمص آنذاك من حواضر العلم في العالم الإسلامي، وخاصة في مجالي الدراسات اللغوية والشرعية، فنبغ فيها كثيرون في ميدان الفقه والحديث واللغة.

والظاهر أن ابن النفس قد ابتدأ بطلب اللغة شأنه شأن طلبة العلم في عصره، إذ اللغة هي مفتاح كل العلوم ورموزها، مع ميل مبكر واضح للغة والحديث الذي هو مصدر الفقه ودليله، وتهيأت الأسباب لابن النفيس ونبوغه من تفرغ وحرص وتوفر، إمكانات أو صلته في النهاية إلى ما يريد تحقيقه من هذه العلوم، حتى خُيّل لشيوخه أنه سيكون ممن يشار إليه ببنان.

ولعل في التطواف في مؤلفات ابن النفيس في الدراسات الشرعية ما يشعر بمدى التوفيق الذي حالف هذا العالم ليكتب ما كتب، لا كمن أراد أن يتعرف على علوم الشريعة لمجرد المعرفة، أو كمن حمله الفضول على معرفة ما عند هؤلاء القوم، بل إنك لتجد في كتاباته ما يبنيء عن شعور عظيم بالمسئولية، وانتماء لا حدود له، ورغبة صادقة في تقديم ما يمكن تقديمه للعلم وطلبته، وإحساس قوي بعظمة هذه العلوم، وأنها تستحق من الجهد ما بذل، وإن كان همه في ذات الوقت قد تحول إلى علم كان الناس إليه أحوج، واستنفذ من الوقت ما هو أعظم وهو الطب الذي أولاه جل عنايته، فكان شعاره في كل ذلك قول بعض السلف: "كلكم على ثغرة من ثغر الإسلام فلا يؤتين من قبله"[٧].

تحول ابن النفيس لطلب علم الطب وهو في أول العشرين من العمر، بعد أن تهيأت له أسباب ذلك، وصار من أشهر علماء عصره دون منازع، وهذا مما سأتجاوزه لشهرته لأتابع الحديث عن موسوعية ابن النفيس رحمه الله، وإحاطته بعلوم عصره.

إن الجبين ليندى خجلاً حين يقرأ عن علماء عصرنا حين بات التخصص بمفهومه الضيق سمة المشتغلين بالعلم، وصار هذا التخصص مندوحةً يتفيأ خلالها المقصرون، والمعذرون أعرابا وغيرهم، في حين يشعر الإنسان بالفخر كله حين يقف على ترجمة أمام من الأئمة السابقين، ليرى بأنه كان أمة وحده، بالنظر إلى ما جمعه من معارف شتى، وعلى نحو

يحسن فيه التأليف في أي من تلك المعارف، وإن كان جُلّ العطاء في ميدان بعينه، كما هو شأن ابن النفيس – رحمه الله .

أعتقد جازماً أن للتنشئة العلمية، وللبيئة الثقافية، والتوجيه الأمثل من القائمين على العلم وتحصيله، دور فاعل في توجيه الطلبة، وتشكيل القناعة لديهم بأهمية جل العلوم، وضرورة الأخذ من كل مجال منها بنصيب، وهذا في العلوم المحضة، فكيف إذا ارتبط الأمر بعلوم شكل وحي السماء جوهرها، وارتبطت بهذا الوحي برباط له قداسته، جعل من تلك العلوم سبيلا إلى السمو بالإنسان ورفع سويته، فكان العلم بهذه العلوم والعمل بها عبادة من أجلّ العبادات، وكيف لا تكون كذلك إذ لولا العلم بالشيء ما كان ليعمل به، ولولا العمل لفسد الكون، وبطل التكليف.

فابن النفيس رحمه الله انطلق من أن هذا العلم تعلمه وتعليمه والتصنيف فيه دين، لذا لم تقتصر معارفه على تخصصه الأدق وهو الطب محبة لدينه، وغيرته عليه، وحرصه على معرفة الحلال والحرام، كل ذلك دفعه إلى معرفة كل ما يلزم، وتجاوز ذلك إلى التصنيف وإن لم يلزم، لكن ليكون له في هذا الخير نصيب، فصنف في سيرة المصطفى ﷺ وسمى كتابه بالسيرة الكاملية في السيرة النبوية.

وليس الطب بغني عن معرفة الحلال والحرام، بل ما أحوجه لمعرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بذلك، فشرح التنبيه للشيرازي، وهو في فقه الشافعية، بل كتاب له في المذهب شهرة واسعة، ولم يكن وهو صاحب منطق في تناوله للأشياء ليترك دراسة المنطق، وهو سبيل إلى الوصول إلى الحق، وهذا بيّن في تواليف ابن سيناء بشكل لا يخفى على من له أدنى نظر، وأما اللغة وهي رموز الفهم والتبليغ، ومنطق العقلاء والفصحاء، فقد مكنت ابن النفيس منها بعد أن بدا لها منه ما يوجب القبول والرضا، فغاص في بحرها على كنوز من الدرر حتى صنف فيها طريق الفصاحة. . ، كما صنف في أصول الفقه، وكان غاية في الإبداع في كل ما كتب.

أحب ابن النفيس التأليف، ولم يأل جهدا في تقديم ثمرات فكره على تنوع موضوعاتها، يقول برهان الدين إبراهيم الرشيدي: "وكان إذا أراد الكتاب توضع له الأقلام مبرية، ويدير وجهه إلى الحائط، ويكتب من خاطره، ويكتب مثل السيل إذا انحدر، فإذا كَلّ القلم، وتآكل سنه رمى به وتناول غيره، لئلا يضيع عليه الوقت في التأليف من صدره، من غير مراجعة للمراجع أو الكتب"، [٨] ويقال أنه كان دائم الهم مشغولاً بالكتابة، والتقيد ويكتب ما يتبادر إلى ذهنه ولو كان ماشيا، حتى قيل أن بعضا مما كنت أنما تم كتبه في الحمامات العامة، وإن كنت أعتقد أن ذلك إنما كان من مصنفات الطب وما شابها من علوم ربما كان في خلع الملابس ومعرفة أجزاء الجسد وملاحظة ما قد يطرأ في حال اليبوسة والليونة، وما قد يرافق ذلك من مشاهدات قد تسهم في زيادة الوعي أو على الأقل التنبيه لما قد يكون لافتا للنظر.

فابن النفيس طبيب فقيه أصولي محدث عالم بالعربية، والمنطق وعلوم أخرى. . بمثل هذه العبارات بدأ من ترجم لابن النفيس من أهل العلم وهم كثير، وقد فاتني أن أشير أن هذا العالم الجليل كان من أكثر الناس اعتزازا بانتسابه للمذهب الشافعي، وهذا واضح جلي في كتاباته كما يظهر أنه كان على درجة بالغة من الصلاح والخشية لله تعالى, مع سلامة اعتقاد, فقد كان سني المذهب.

وقبل أن أشرع بالحديث عن كتابه الذي هو محل البحث أعني (المختصر في علم أصول الحديث النبوي)، لابد من التنويه إلى أن حياة ابن النفيس الأسرية من مراحل حياته المختلفة لم يتيسر لي الوقوف على كثير من جوانبها، حيث لم تسعفنا المصادر بذلك وربما كان ابن أبي أضيعة صاحب كتاب طبقات الأطباء من خير يعطي لنا ذلك إلا أن هذا الأخير لم يترجم له، ولم يذكره البينة، وكأن للمسألة علاقة بما قد يكون بين الأقران من نزاعات حالت دون ذكره، غير أن هذا العلم الجليل ما إن ابتداء بطلب الطب وظهر فيه، وطبقت شهرته الأفاق، وفي وقت عاصر فيه أحداثا

جساماً مثل هجوم التتار على بغداد سنة (٦٥٦هـ)، وهزيمة التتار في حلب سنة (٦٧٦هـ) وما رافق ذلك من أوبئة، ونزاعات المماليك غادر دمشق إلى مصر وهناك اظهر نبوغا أكثر من ميدان الطب والفقه، ولم يزل بها حتى توفي بالقاهرة سنة (٦٨٧هـ) وقد بلغ من العمر ثمانين عاماً رحمه الله[٩]

كتاب المختصر:

تضمن كتاب المختصر مقدمة وخمسة أبواب، تناولت واحداً وعشرين فصلا، واستغرقت نحواً من أربعة وثمانين صحيفة من القطع الوسط.

وينبئ الفصل الأول عن بصر المؤلف وتبحره بعلوم عصره، وتقسيماتها، وسبل تحصيلها من مقدمات سمعية وعقلية، وكيف أن السمعية منها تعتمد العقل والنقل، كالجزم بنسبة القرآن الكريم، والظن في حق أكثر الحديث، ثم أتى على علوم الشريعة وتقسيماتها بالنظر إلى الغرض منها، كالفقه لبيان العمل، والقراءة لجودة التلفظ بالقرآن الكريم، والتفسير، وشروح الحديث لبيان مقاصد الشارع، وعلوم الحديث بهدف التثبت والتوثيق للنص النبوي[١٠]. كما ينبئ ذلك عن مدى تأثره بتلك العلوم, التي كان أثرها واضحا في طريقة التناول للمختصركعلم أصول الفقه وغيره.

ولم يفت المؤلف إلى الإشارة إلى تقارب هذه العلوم، لكنه أكد على شرف علم الحديث والمشتغلين به، لأنهم لا يقصدون من وراء ذلك إلا خدمة تلك النصوص، في حين أن غيرهم من فقهاء وأصوليين، وأهل الكلام قد يسعون إلى غايات أخر، من حيث التوظيف أو التطويع لتلك النصوص لخدمة رأي أو مذهب أو هوى، وباعث ذلك البحث عن حظ النفس فيها، ولم يزل يناقش أسباب تفاضل العلوم إلى أن استقر به الحال إلى أن كل تلك العلوم أنما تعتمد على الحديث الصحيح دون سواه، وهذا ما جعله يقرر في النهاية أن علم الحديث أعلى رتبة، وأكثر شرفاً، ولو بالنظر إلى حاجة غيره إليه[١١].

وهذه المناقشة في المفاضلة بين العلوم بالنظر لماهيتها، وغاياتها، وسبل تحصيلها، وما ذكره من اعتبارات أخر يشير إلى مدى ما كان يتمتع به رحمه الله من إحاطة بعلوم عصره، وكبير تذوقه لها، الأمر الذي مكنّه من توظيف هذه العلوم لخدمة بعضها البعض، فكانت سمة الموسوعية سمة بارزة في فكر ابن النفيس كما تشهد بذلك تنوع مصنفاته.

وأما الفصل الثاني فقد كان في أقسام الخبر، من حيث اعتباره بذاته مجرداً عن القرائن، أو مقروناً بها، والأول محتمل للصدق والكذب، والثاني قد يقطع بصدقه أو كذبه، أو بغلبة الظن على أي منهما، ثم ذكر ما يدل على صدق الخبر، من جهة المخبر (بكسر الباء) كأن يكون هو الله تعالى أو نبيه ﷺ، أو مجموع المسلمين، وأضاف إلى ذلك شيئا ما سبقه إليه أحد من علماء أهل السنة، ولا وجود له في كتب علم المصطلح عندهم وهو الإمام المعصوم، على قول من يقول به، وكذلك من أخبر أحد هؤلاء بصدقه وقد عنى بذلك الشيعة، الذين يرون عصمة الأئمة، وهذا المنسوب لهم مما لا يقبله أهل السنة، وعبارة المؤلف لا تشعر برضاه عما يقولون، كما يدل عليه قوله:" على قول من يقول به"، وهي تشعر بتحفظه على مثل هذا الرأي، على انه لم ينكر ذلك بشكل جلي[١٢].

ثم أتى على ما يجزم به بصدق الخبر ذاته، بالنظر إلى موافقة الخبر للمعلوم من الصدق، ومطابقة الواقع، سواء كان ذلك بدهيا أو بعد إعمال نظر، كالقول: الاثنان نصف الأربعة للأول، وأن لنا صانعاً، فالعالم محدث على الثاني، ثم ذكّر بموجبات رد الخبر المكذوب لمنافاته لما علم بالضرورة بصدقه، أو بعد إمعان النظر، ومثّل لذلك بأحاديث التجسيم في حق الله تعالى، للعلم بان ذلك محال، فضلا عن مناقضتها لبدهيات الأخبار، إضافة إلى ما تحتف بها القرائن مما يشهد بالكذب، كادعاء النبوة من غير معجزة، أو الإخبار بما هو غاية في الأهمية، ولا يعلم به غيره من رواة، على حاجة الناس

إلى العلم به، ثم ساق اعتبارات أخر يجزم من خلالها بكذب الخبر. . حتى أتى على ما قد يظن أنه صدق، وساق لذلك ضوابط منها كون الراوي ثقة عدلاً، أو ما قد يظن كذبه، لأن راويه متهم يصعب معه قبول روايته[١٣]، والذي يطالع هذا الفصل يلحظ أن مما يحسن التنبه إليه:

- أن ابن النفيس قد تفرد بمثل هذا المدخل، وهذه التقسيمات العقلية المحضة، وأن من سبقوه لم تظهر هذه النزعة العقلية في تقسيماتهم، وأن البداية كانت بداية منطقية إلى حد كبير، علماً بأن ممن سبقوه في ذلك كان الخطيب (٤٦٣هـ)، في الكفاية والقاضي عياض (٥٥٤هـ) في الإلماع، وابن الصلاح (٦٤٣هـ) في المقدمة، وهؤلاء من كبار أئمة الحديث، وهذا يشعر بأثر طبيعة التخصص ودورها في طريقة النظر والتفكير، ويحسن أن أشير هنا إلى أن في بعض مقدمات الخطيب البغدادي شيئا من مثل هذه التقسيمات في كتاب الكفاية[١٤]. لكن ليس بالقدر الموجود عند ابن النفيس,وهذا ربما يشعر بمدى تأثر ابن النفيس بالنظرة العقلية عند المعتزلة والمتكلمين.
- عناية ابن النفيس بنقد المتون، ووضعه لضوابط ومعايير للحكم بصحة المتن أو رده، وتبدو أهمية ذلك عند قول من يقول بأن صحة الإسناد لا تستلزم صحة المتن.

ثم إن مما يلفت النظر أيضا في طرح المؤلف هو طريقة التبويب لموضوعات كتابه، وهي في تقديري أكثر سلامة من كثير من كتب المحدثين، من حيث التسلسل المنطقي للموضوعات، وحرصه على المقاربة بين الموضوعات، التي تنتظم معيار واحد, كحديثه عن أقسام الخبر، وأحوال الرواية والراوي، وشروط كل منهما، وخبر الواحد وأنواعه وغيرها، فضلاً معالجاته لكثير من القضايا والدفاع فيها عن رؤية المحدثين في الغالب، بعد مقارنات ربما أجراها مع ما يراه المتكلمون الذين أحسن علومهم وأدرك مقاصدهم فيها، وبعد هذا التقديم سأعرض هذا الكتاب من خلال المباحث الأربعة التالية:

المبحث الأول: قراءة وعرض للباب الأول عند المؤلف، وهو في الخبر المقطوع، وتحته عدة مطالب.

المبحث الثاني: قراءة وعرض للباب الثاني عند المؤلف وهو في الخبر المظنون صدقه، وتحته مطالب.

المبحث الثالث: قراءة وعرض للباب الثالث عند المؤلف وهو في أحوال الرواية.

المبحث الرابع: قراءة وعرض للباب الرابع عند المؤلف وهو في توابع علم الحديث كما سمّاه، ثم خاتمة واهم المراج

المبحث الأول: وأتناول فيه الفصل الأول عند ابن النفيس، وهو عنده "في تفصيل الكلام في الخبر المقطوع بصدقه"

المطلب الأول: الخبر المتواتر:

عرف ابن النفيس الحديث المتواتر كما هو عند أئمة الشأن، وأفادته للقطع، لكنه أشار إلى فرقة السّمنية، والبراهمة- وكلتاهما من الفرق التي لا تدين بالإسلام- حيث ذكر عنهما إنهما تريان إفادته غلبة الظن، وأن اتباعهما يرون إفادة المتواتر للعلم في الموجودات المعاشة دون الماضية، إذ ذاك يفيد الظن، ثم نسب إلى الكعبي- أبى القاسم البلخي المعتزلي ت ٣١٩هـ، وأبى الحسن البصري المعتزلي ت ٤٣٦هـ أفادة المتواتر للعلم بالنظر، وقد ناقش الأمر وبيّن أن الحق مع الجمهور، وأنه يفيد القطع بالقطع لا بالنظر[١٥] حاضراً وماضياً بحجة كثرة المخبرين، واستحالة تواطئهم على الكذب، على أن إفادته للقطع عنده مشروطة بشروط:

أهمها أن يكون السامع للخبر من أهل العلم، فلا يتحقق ذلك لمجنون، أو غافل، أو مفرط في السكر، أو صغير، أو غير مميز "إذ يستحيل العلم في غير متأهل له" كما هي عبارته، "وألا يكون السامع قد سبق له العلم بثبوت الخبر"، وإلا لم تكن مستفيدا للعلم بذلك من الخبر ثم ردّ قول الشريف المرتضى ت ٤٣٦هـ الذي يقضي بألا تكون عند السامع

شبهة تشككه في صدق الخبر[١٦]، وهذا الرجل شيعي معروف، وهو الذي وضع معظم كتاب نهج البلاغة، ونسبه للإمام علي ﷺ، ولذلك وجهّه ابن النفيس شك أهل السنة بصحة النص الوارد في إمامة علي ﷺ، لأجل ما عند أهل السنّة من شبهة لكنه ردّ ذلك المنطق الغريب بقوله: "وهذا فاسد فإن الشبهة لا تقوى على دفع العلوم الضرورية"[١٧].

ثم ذكر من الشروط: أن يكون المخبر به ممكناً، غير ممتنع التصور، إضافة إلى الجزم به من قبل المخبرين به- دون أدنى شك والإخبار عن طريق المشاهدة المباشرة، أو عمن شاهد، وأن تكون المشاهدة من قبل المشاهدين حقيقة صحيحة، لا على سبيل غلط الحس، ومثل لهذا بإخبار النصراني بصلب المسيح ﷺ، لأن ذلك شبه لهم[١٨].

ثم استطرد بذكر تلك الشروط، وأكد على أهمية صفة المخبرين، وضرورة أن يكونوا على حالة يوثق معها بقولهم، فلا يقبل خبر المكرهين أو المتلاعنين[١٩]، بمعنى أنه بيّن ضرورة الاختيار من هذا الشرط، ثم أتى على مقدار الجمع وأشار إلى الخلاف فيه إلى أن قال: "وأما الحق فهو أن هذه الكثرة لا تنضبط بعدد مخصوص، إذ تختلف الحال في ذلك باختلاف الوقائع، وأصول المخبرين والسامعين[٢٠]؛ وانتهى إلى آخر هذه الشروط وهو استواء الأطراف والوسائط جميعها، وأن كلا منها يفيد القطع بكثرة المخبرين، مشيرا إلى شرط عند بعضهم- وهو اختلاف انساب المخبرين وأديانهم ومساكنهم حتى قال: "وشرط بعضهم عدالة المخبرين، وشرط الروافض أن يكون الإمام المعصوم منهم، والكل باطل فإنا نجزم بوجود بغداد، وإن كنا لم نعتبر في المخبرين بها شيئا من ذلك"[٢١].

والملاحظ على ما تقدم هو عنايته بما عند الخصوم من رؤية في المسائل المطروحة، وطريقة العرض لها بأمانة، بهدف بيان موطن الشبهة عندهم ورد ذلك بالحجة، مع العناية بالحجج العقلية، لأن هؤلاء بها أولى، وهذا يشعر بمدى إحاطة ابن النفيس بقضايا العقيدة، ومعرفته بالأديان، وما عند المخالفين من قناعات، وحرصه على بيان الحق، أو ما يعتقد من خلال عبارات هي في غاية الأدب والدلالة، بحيث يوجه القارئ إلى ما يريد دون أن يخلق زوبعة في المسألة المثارة، ودون أن يلفت النظر إلى ذاته كطرف في المسألة. فلا تقصي،ولا هوى، مع احترام الرأي المخالف، وإن كان غير مرضي عنده.

ومن اللافت للنظر أيضا أنه قد توسع في بيان شروط التواتر، على نحو لم تألفه في كتب المحدثين، أعنى بهذا القدر من التفصيل، وإن كنت أتصور أن ذلك لم يكن خفيا عندهم، إذ الثمرة كلها متحققة في شرط الكثرة التي لا يتصور لوجودها أدنى شبهة، بغض النظر عن المكونات أو مواصفات ذلك الجمع كمّا وكيفية.

المطلب الثاني: في الأخبار المفيدة للعلم:

قسم ابن النفيس الأخبار بالنظر إلى من تنسب إليه أقسام هي: أخبار الله تعالى، فالكذب في حقه محال، وأخبار النبي ﷺ كذلك لمنافاة ذلك للبعثة والرسالة، وإجماع الأمة، وأشار إلى دليل ذلك في ما كتبه في بعض كتبه الأصولية، وأن حجته في ما ذلك ما ورد في الكتاب والسنّة. . ثم ذكر أخبار من كان يسمعه النبي ﷺ فلا ينكره قال: فقد قال بعضهم: "أذلك الخبر يجزم بصدقه مطلقاً ... والحق أن هذا الخبر قد يكون عن أمر ديني، وقد يكون عن أمر دنيوي، فإن كان عن أمر ديني فإنا نجزم بصدقه بشروط وهي: ثلاثة أولها: أن يكون وقت العمل ذلك الأمر قد حضر ... لأنه لا يجوز ترك التأخير للبيان إلى وقت الحاجة، وثانيهما: إلا يكون ﷺ قد تقدم فبيّن حكم الواقعة، إذ لا يجب عليه البيان في كل وقت، وكأني بهذا التوجيه غير وجيه، وثالثها: أن يكون ما أخبر به مما لا يمكن أن يشرع كإيجاب الطيران على الإنسان، أو ترك التنفس، لأن جواز سكوته ﷺ عن الإنكار لعلمه أن مثل هذا لا يصغى إليه[٢٢].

أما إذا كان الخبر دنيويا فقد ذكر قول من قال: " إنه يلزم بصدقه إذا علم أن النبي ﷺ عالم بالواقعة، وكذلك إذا قال المخبر :وهذا النبي ﷺ يعلم صحة ما أقول، ثم علق على ذلك بقوله: "وهذا ضعيف فإن النبي ﷺ ليس يلزمه تبين الأمور الدنيوية، ولا يلزمه الإنكار على الكاذب إذا لم يحلف" قلت، وفي هذا نظر أيضا، لأن النبي ﷺ هنا في مقام الشاهد، وربما ترتب على السكوت فوات خير أو ضياع حق، وحديث: "من كذب علي فلتبوأ مقعده من النار" وهو متواتر[٢٣]، يدخل فيه هذا المعنى، وإن كنت استبعد حصوله، ولم أقف على شاهد واحد من الواقع.

وأما الأخبار المتحفة بالقرائن، فقد رأى ابن النفيس إفادتها للعلم خلافاً لمن قال بعدم إفادتها، لأجل تغليط بعض القرائن، ولم يصحح هذا الأخير، وإن أشار إلى أن من القرائن مما لا ينضبط[٢٤].

ثم وإن كان آخر تلك الأقسام تلك الأخبار التي هي بين أيدي الناس، فهي عنده إنما يتبع فيها غالب الظن لا العلم المحقق، خلافاً لمن قال بذلك، وذكر قول من قال بإفادة ما اتفق عليه الشيخان القطع لاتفاق العلماء، وبيّن أن الحق في خلافه، ولعله قصد بذلك بعض معاصريه كابن الصلاح ت٦٤٣هـ و بعد أن تردد فيه[٢٥]. وقال ابن النفيس في رده على ذلك: "إذ الاتفاق على جواز العمل بما فيهما لا ينافي أن يكون ما فيهما مظنوناً بصحته، فإن الله تعالى لم يكلفنا الوقوف عند العلم، والعلم يجب بموجب البينة، وإن كانت أفادت الظن"[٢٦]. ثم مثل لذلك بصحة صلاة من صلى بثوب لم يغسل في الحال ظناً، بطهارته مع جواز تنجيسه قال: "وأمثال ذلك في الأعيان كثير"[٢٧].

قلت وكأني بهذا التوجيه غير وجيه، لأن عمدته من المسألة تعلق بجواز العمل بما في الصحيحين، لا إلى درجة ثبوت ما في الصحيحين، إذ اتفاق أهل العلم على الصحة، وإجماعهم على ذلك هو إجماع الأئمة الذي يفيد القول بعصمة الخبر، ويؤيده عمل الأمة بذلك، إذ لا يتصور أن تعمل الأمة بحديث لا يكون في الواقع صحيح النسبة إلى النبي ﷺ وهناك كلام لابن حزم (ت ٤٥٦هـ) في تقسيم الأخبار مقارب لهذا من حيث النزعة العقلية، حيث يرى القطع بالحديث الذي يرويه أفراد عن النبي ﷺ على مر الأجيال، وإن لم يبلغوا حد التواتر، لأن ذلك التوافق في الرواية عنده مستحيل، إلا أن يكون واقعا، وإن رأى الجمهور أن ذلك مما يفيد الظن[٢٨]، والأحاديث الداخلة في ذلك هي المشهور والعزيز دون خبر الواحد الذي يسمى بالغريب أو الفرد، وقد يكون من المفيد أن أشير أن المعتزلة يرون أن ما عملت الأمة به من الأحاديث يفيد القطع بالصحة، وردّه ابن عبد السلام وقال: انه مذهب رديء[٢٩].

المبحث الثاني
وهو في الخبر المظنون صدقه كجز الواحد وفيه مطالب

المطلب الأول: وهو في بيان الحاجة إلى العمل بخبر الواحد:

وقد بدأه بطرح سؤال يطرحه البعض حول إمكانية جواز العمل بالآحاد مع إفادته للظن، وذكر اتفاق العلماء على اعتماد الآحاد في الأمور الدنيوية، والشهادات والفتوى، حيث يتعذر وجود التواتر في مثل هذه الأمور، وأما الشرعيات فلإن النبي ﷺ قد بعث بآحاد الناس لتبليغ الإسلام، وألزمهم الحجج بذلك، الأمر الذي يؤكد مدى احتياج الناس إلى العمل بالآحاد في الشرع[٣٠] واعتبر أن الأساس في ذلك هو محل الخبر، أو المخبَر عنه، إذا كان مما يكتفى فيه بالظن، أما ما يفتقر إلى التعين، وذكر بعض أمور العقيدة، فيرى عدم جواز اعتماد خبر الآحاد فيها، قال: " لكن خبر الواحد في هذه الأمور سبيل إلى تنبيه الناس إلى البرهان العقلي الذي يفيد الجزم عن طريق العقل، إذ الخبر هنا أشبه بالتنبيه على البرهان، وهذا لمن كانت له فطانه دون غيره، مما يكون تعلمه على طول الزمن، لا حال سماع الخبر[٣١].

ثم طرح سؤالا قد يعترض فيه على ما سبق مؤداه: لمَ لمْ يفعل النبي ﷺ ذلك في كل الأحكام الشرعية، فتكون كلها مما يفيد العلم؟ وأجاب عن ذلك بأنه غير ممكن، لأن الأحكام لا تعرف إلا بالشرع، فلزم فيه الأخبار، وهذا على رأي من يقول بذلك، أما من يرى أنها تعرف بالعقل فلا سبيل، لما يترتب على ذلك من مشقة، والتكليف على قدر الوسع، لذلك اكتفى الشارع في هذه الأحكام بالظن، أما ما لا بد فيه من التعين مما يتوقف عليه الإيمان فقد أشار الشارع إلى البراهين العقلية الدالة عليه[٣٢].

ويلاحظ هنا أنه على خلاف رأي المحدثين في مسألة اعتماد الآحاد في قضايا العقيدة، وله في ذلك سلف، والمسألة معروفة، ومثل ابن النفيس لا يتصورمنه مثل هذا الطرح، والأمر فيه سعة، وإن كنت أميل إلى خلافه لقناعتي بأن صحة الأحاديث الواردة في ذلك تمثل دليلاً قويا من ناحية، ولأن المخاطبين في تلك الأحاديث هم أهل العقول الموصوفون بالفهم والفطنة، لا أهل الغفلة والبله وبسطاء الناس، وأحسب أن هؤلاء مع ما ذكر من وجاهة النصوص وقوتها يشكلان قناعةً بأهلية تلك النصوص للعمل بمقتضاها في مجال العقيدة، وأراه أسلم.

المطلب الثاني: وهو في خبر الواحد وأنواعه:

وقد بدأه بتحديد اطراد مفهوم خبر الواحد، وهو ما لم يبلغ رواته حد التواتر، وليس ما يرويه الواحد فقط، وأضاف إلى ذلك أنه لا يقطع بصدقه ولا كذبه[٣٣]، ثم ذكر بعض أنواعه المشهورة، وترك الباقي كراهة الإطالة، وكان مما ذكر:

المرفوع: وعرفه كما عرفه غيره، مع إشارته إلى الخلاف في اشتراط الاتصال، وكذلك الموقوف، مع إشارته ما إلى اختلف فيه رفعا ووقفاً، مما هو موجود في كتب أهل الفن، والصحيح وعرفه بتعريف عام، لا بالدقة المعهودة عند المحدثين، وأكد فيه على اتصال السند بتعبير "تتالي السند" وسلامة رجاله من الطعن ومتنه، ويفهم منه أنه أتى على الشروط الخمسة، وهي اتصال السند بالعدول الضابطين، مع نفي الشذوذ والعلة، وإن لم يصرح بذلك، وإن كنت أعتقد أن التعريف ينبغي أن يكون محدد الألفاظ ودون اختصار فيها، وعلم المصطلح بذلك أليق.

ثم أتى على المتفق عليه، ووصفه بما عليه الحال من اتفاق الشيخين على إخراجه، وإن كان المتفق عليه ليس نوعاً من أنواع الحديث التي تمثل أنواع خبر الآحاد باعتبار القبول والرد، ولا من ينسب إليه الحديث، بل هو باعتبار توفر درجات التمكن في الحديث، والمتفق عليه هو أعلى درجات الحديث الصحيح باعتبار شرط الشيخين، فالمتفق عليه وصف لأعلى درجات الصحيح وليس قسيما له[٣٤].

ثم جاء على ذكر الحسن، وذكر بعض تعريفاته ثم آثر أن يعرفه بأنه: "ما فيه وهن لا يقوى إلى حد يمنع العمل به" وهو تعريف غير مألوف لا في عبارته، ولا وصفه، وهو أقرب إلى تعريف الترمذي الذي قارب فيه الضعيف المنجبر، مع أن الحسن أقوى مما ذكر، وهو بالصحيح ملحق، والفرق بينه وبين الصحيح، هو الفارق في درجات الضبط، إلا أن يكون قصد تعريف الحسن لغيره، وإن كنت استبعده.

ثم ذكر القوي وقال: وهو ما يعم الصحيح والحسن "ومثل هذا التعبير غير معهود، وكأني به قصد ما هو في منزلة بين المنزلتين، ويدرك هذا من خلال تعريفه للصحيح والحسن. كما عرّف الضعيف بقوله بعد كل ما ذكر: "ما ليس بأحدهما" وكأنه قصد الصحيح والحسن، أي ما لا يشتمل على وصف أحدهما، ومثل هذا لا يمثل تعريفا مقبولا، وإن كان تعريف المحدثين للضعيف لا يبعد كثيراً في مفهومه عما ذكر[٣٥].

ولما عرف المتصل قال: وهو المتتالي الإسناد بمراتب كلها معتبرة "وكأني به عنى بتتالي الإسناد الاتصال، أي جيلاً بعد جيل، وقوله بمراتب معتبرة، أي تأكد ثبوت الاتصال فيها، وإلا فعلى غلبة الظن، ولم يخالف في تعريف المرسل

عموماً، ومثله المنقطع، وإن خلط بينه وبين المهمل، وكلاهما من حيث الحكم واحد[٣٦].

كما عرف المعضل بأنه ما سقط في إسناده مرتبان أو أكثر عن الاعتبار وقال: "هذا هو اصطلاح المحدثين، وهو صحيح، وإن كان لبعضهم كلام آخر حين اشترطوا أن يكون السقط في أثناء السند لا في طرفيه، وعلى سبيل التوالي، وإن لم يكن فهذا هو المنقطع عند بعضهم "[٣٧]، ثم أشار بعد كل هذا إلى مفهوم الإرسال عند الفقهاء، وأنه يعني كل انقطاع[٣٨]، ومعلوم أن الفقهاء وقدماء المحدثين كانوا يطلقون الإرسال على مطلق الانقطاع، ثم استقر رأي المتأخرين على ما أضافه التابعي، واشترط بعضهم التابعي الكبير إلى النبي ﷺ.

وفي حديثهم عن المعنعن أشار إلى ما لا بد منه للحكم باتصاله، وهو سلامة الرواة من التدليس، وسماع كل منهم عمن فوقه، وهو بهذا ذهب مذهب الإمام البخاري، مع إشارته إلى قول بإمكانية اللقاء كما هو مذهب الأكثرين، ثم وضح أن حكم الأنئنة كالعنعنة[٣٩].

ولما عرّف المسند، أشار إلى الخلاف فيه، هل هو مجرد المتصل، أم المرفوع، أم كلاهما، ولم يزد على تعريفه للمشهور عن قوله "معروف"، ولم يعقب، وعند ذكر المستفيض قال: "ما زاد رواته في كل مرتبة عن ثلاثة"، وتفهم من هذا انه يفرق بينهما بحيث جعل المشهور ما اشتهر على الألسنة، وإن كان خبر الواحد، والمستفيض عنده ما جعله المحدثون اصطلاحا للمشهور، وإن رأى بعضهم أنها أوصاف لما رواه جمع عن جمع لكن دون بلوغ الجمع حد المتواتر.

وفي تعريفه للشاذ ذكر تعريفات الأئمة، كالشافعي، وأحمد، والحاكم دون أن يسمى أحدا، لكنه لما ذكر المنكر عرفه بتعريف أغرب فيه حين قال: "ما انفرد به راوٍ غير متقن ولا مشهود بالحفظ، وهو في هذا اقترب من تعريف الشاذ عند بعضهم، لأن الشاذ إن تفرد به راوٍ ثقة أو مقبول توقف فيه، وإن كان من ضعيف رد، على أن أقواما من المحدثين القدامى لم يفرقوا في تطبيقاتهم بين الشاذ والمنكر[٤٠].

كما وافق المحدثين تعريف العلة القادحة، ومكان وجودها، وكذا في تعريفه للمضطرب، وما ينبغي توفره فيه من تساوي وجوه الاختلاف، وعدم إمكانية الترجيح، وكذا في المقلوب، حيث أتى على واحدة من صوره، وكذا الحديث الموضوع، والمردود حيث قال: "وهو الذي لا يجوز العلم به، لأنه لم يظن صحته، وإن كان يجوز أن يكون صحيحا"، ومن الواضح أن الفرق بينه وبين الضعيف، أن المردود عنده ما غلب الظن على رده بغلبة ظن قوية، في حين أن الضعيف لا يكون ضعفه بغلبة ظن ضعفه بقدر ما هو أشبه بنقصان أهليته للحكم بقبوله، وإن اشترك المردود والضعيف بإمكانية الصحة، وإن كانت في الضعيف هي أقوى منها في المردود[٤١].

وآخر ما ذكر المسلسل، وعلى نحو ما ذكر المحدثون، فهذه عنده أنواع خبر الواحد، ويلاحظ أن خبر الواحد عنده هو خبر الآحاد، مع أن لبعضهم في ذلك خلاف، كما مال إلى القسمة الثنائية للحديث باعتبار عدده الرواة، أي المقطوع به، وهو المتواتر، والظني، وهو خبر الآحاد الذي ادخل فيه الفرد والعزيز والمشهور والمستفيض. على أني لم أقف على تعريف للعزيز عنده كما هو عند أهل الحديث[٤٢].

والملحوظ أن هناك أنواعاً كثيرة من أنواع الحديث، لم تدخل في حسبان ابن النفيس هنا، كالمدرج والمدبج، والمزيد في متصل الأسانيد، والمحفوظ والمعروف. والمعلق والإسناد العالي، والنازل، والصحيح لذاته، والصحيح لغيره، وكذا الحسن لغيره وغيرها كثير وإن كنت أرى أن كل ما ذكر أشباها، ربما أغنت بذكر بعضها عن بعض، فكانت من تقسيمات المتأخرين أمثال ابن حجر وسواه، حيث تكن مألوفة آنذاك.

المطلب الثالث: وهو في حكم ألفاظ الصحابة في الرواية عن النبي ﷺ:

والفصل الثالث خصه بصيغ التحمل الصحابة للحديث عن النبي ﷺ وذكر لذلك سبع صيغ كان تحوطه فيها شديداً،

حيث جعل عامتها من قبيل المنقطع لوجود الاحتمال، وإن قل وهي:

الأولى قول الصحابي: سمعت، وقال لي، شافهني، أخبرني، أنبأني رسول الله ﷺ، فهذه المحمولة على الاتصال، لأنها صريحة في نفي الواسطة، **وأما الثانية كقوله:** أخبر، قال، أنبا، حدّث رسول الله ﷺ، **وكذا في الثالثة كقولة:** عن رسول الله ﷺ، قال رسول الله ﷺ، فذكر أنهما وإن كان ظاهرها نفي الواسطة إلا إنهما محتملتان للانقطاع، وأشار إلى الخلاف في الثالث منهما، مع ميله الواضح إلى جعلهما من المتصل، لقوله عن الاتصال فيهما" إنه ظاهر في نفي الواسطة"[٤٣]، **وقد عد الرابعة:** من السنة كذا، مما يحتمل الواسطة، **والخامسة كقولة** كنا نفعل كذا، وهي التي من قبيل الإقرار، فجعلها من قبيل المتصل كما تدل على ذلك عبارته " إذ الظاهر أنه في زمن النبي ﷺ[٤٤]، **أما السادسة كقول الصحابي:** أمر رسول الله ﷺ بكذا، أو نهى عن كذا، فهو وإن جعل الظاهر السماع. لكنه استدرك حيث يبقى الاحتمال أنه نقل إليه، وربما تصور الصحابي الأمر والنهي عن خلاف المعهود، وإن كان كذلك، فربما كان في حق قوم مخصوصين، أو في حالة خاصة، قال: "ومثل هذا لا يصلح للاحتجاج على المطالب الشرعية" أي الأحكام[٤٥]، **والسابعة وهي الأخيرة كقول الصحابي:** أمرنا بكذا، أو حرّم علينا كذا، فقد أشار إلى الخلاف فيها بين الشافعي والكرخي، واخذ برأي الشافعي الذي يرى الاتصال فيها لما يفهم من أن الفاعل له، هو رسول الله ﷺ[٤٦].

والذي ينبغي التنبيه عليه هو أن مراد ابن النفيس رحمه الله في هذا هو التأكيد على مدى إفادة قول الصحابي لما نسبه إلى أن النبي ﷺ، وهو أي الصحابي صادق أمين، لكن عبارة الصحابي هل تفيد ذلك بحيث يكون لما سبقت الإشارة إليه حكم الرفع فيعمل به، أم هو بيان لواقع عاشه ذلك الصحابي، أو ارتآه، وشكل لديه قناعة ما، ومثل هذا قد لا يدل دلالة واضحة على إقراره عليه الصلاة والسلام به، فلا يكون له عندها حكم المرفوع، بل قد يخالفه في ذلك صحابة آخرون، وإن لم يبلغنا ذلك.

المطلب الرابع: وهو في حكم اختلاف أسانيد الحديث الواحد:

وابن النفيس في هذا الفصل تناول حكم الحديث الذي قد يرد على وجهين مختلفين، وعلى سبيل المنافاة، كأن يرد مرسلا أو منقطعا، أو معضلاً، في إسناد آخر متصلا، فهذا الحديث عنده لا يقدح في صحته، ولا وجوب العمل به، لأن نسيان الراوي أحد الرواة مع التنبيه على مرتبته لا يضر الحديث وقد يذكر في الإسناد الأخر فيصرح به، فكلا الاسنادين لا كذب فيه، ولا مخالفة لواقع.

ومن الواضح أن الكلام حول حديث روى مرة متصلا، وأخرى منقطعا لكن من جهة راوٍ بعينه، وظاهر الحال أن ابن النفيس قد عمل بالحديث المتصل والمتصل هنا لا يضره السقط في الرواية الأخرى، على أن علماء الحديث في مثل هذا يتوقفون، ويرون أن كل واحدة من الروايتين تطعن في صحة الأخرى، إلا أن يثبت يقيناً أن الراوي ذكر الحديث مرة مرسلاً، وأخرى متصلا فيصح عندئذ الوجهان، لكن بعد التثبت والتحقق، وإلا فإن إحدى الروايتين تكون سبيلا إلى تعليل الأخرى، هذا مع أن ابن النفيس قد أشار إلى خلاف المحدثين بالعمل فما مثل هذا الحديث، وأن العمل عند بعضهم للأحفظ، وظاهر الأمر أنه في هذا قد مال إلى رأي الفقهاء الذين يرون أن من حفظ حجة على من لم يحفظ، إن كان ممن يقبل حديثه[٤٧]، وهنا لفت ابن النفيس نظري إلى أنه لا يأتي بأية أمثلة من واقع الروايات عند المحدثين كشواهد على ما يقول، الأمر الذي يؤكد أنه يكتب من ذهنه وبداهته.

<u>الباب الثالث: وهو في كيفية تحمل الحديث</u>: وقد قسمه إلى فصول ثمانية، شكل كل فصل منها طريقة من طرق تحمل الحديث، وكانت الأولى وسماها بالمشافهة، وجعلها مراتب، أولاها ما كان من خاطر الشيخ، مع أصل مع ثقة يقابل به ذلك، أو

إذا قرأ الشِيخ من أصله، ويقابله ثقة آخر من أصل منقول عن أصل الشيخ، أو أصل آخر سمع منه، مع حرص على تحري الأمن من الخطأ، ولا ضرر من أن يكون مقصد الشيخ الإملاء مع الرواية، وذكر لذلك ألفاظاً، أولاها عنده أن يقال: أسمعنا، أو شافهنا، ثم سمعت ثم قال لنا، وذكر لنا، وأما قال وذكر بانفرادهما فلا دلالة على الإذن في الرواية، وبذلك تقصر سمعت، وسمعنا عن حدثنا، وإن فضلتا عليها بالدلالة على المشافهة، وأفضل ذلك سمعت الشيخ يقول كذا أو يقرأ كذا[٤٨].

وثانية المراتب عنده عرض القراءة كما سماها، وهي المعروفة عند المحدثين بالعرض، سواء كانت من ثقة يقرأ على الشيخ من خاطره، أو كتاب مقابل مُصَحَح، والشيخ يحفظ ذلك، أو يقابل به أصله، أو كتاباً منقولاً عنه مع الثقة بصحته، أو يكون المقابل غير الشيخ ممن يوثق به، وكلما كثرت النسخ كان أفضل، أو تكون القراءة من أصل الشيخ، وقد اشترط في كل ذلك أن يقول الشيخ: إن هذا صحيح فارووه عني، وأشار إلى الخلاف بقبول بعضهم بالسكوت لا عن غفلة أو إكراه، وكل ذلك إن كانت القراءة من أجل التحمل[٤٩].

ثم أشار إلى أن هناك من جعل هذه المرتبة كالأولى، ومنهم من قدمها، لأن في الأولى قد ينشغل الشيخ بالكتاب فيذهل عن الغلط ... ثم شرع بذكر الألفاظ التي يرى استخدامها في هذه الحالة، مع بيانه لما هو أولى، وما اختلف الناس فيه منها إذا لم يقل الراوي: قراءة عليه، بين مانع ومجوز، وما ينفى استخدامه من تلك العبارات.

ثم أتى على المناولة، وذكر صورها بالإجازة وبدونها، مع إشارته إلى الخلاف في بعض تلك الصور بين أهل الشأن، مع ميله دون صراحة إلى جواز المناولة بدون إجازة حين قال: "وفعلها كثر من المحدثين وعمل بها الأكثرون، وكثير من الفقهاء والأصوليين لم يحوزوها"[٥٠]. ثم أتى على ألفاظها مع احتياطه في بعضها.

ولما أتى على ذكر الإجازة أشار إلى الخلاف في العمل بها أصلاً، ومنعها عند كثير من الفقهاء والمحدثين، ونسبه إلى الشافعي رحمه الله، قال: والأكثرون على جوازها والعمل بما يروي بها، قال: ويقال: إن ذلك مما اتفق عليه السلف، وهذا منه ترجيح أو أشبه به، ثم ذكر أنواعها، والخلاف في بعضها، وما ينبغي أن يستخدم منها من ألفاظ باحتياط شديد[٥١].

ثم ذكر الوجاده، وصورتها، والكتابة كذلك مقرونة بالإذن بالرواية، وغير مقرونة، وما اختلف فيه الناس، وكذا الإعلام والوصية، مع احتياطه المعهود في صيغ التحمل وشروطها في كل ما ذكر[٥٢] وعلى نحو يشعر بمدى فطنته، وتحوطه، ودرجة تثبته في الرواية بما يكفل صحة سلامة التحمل، وصحة الأداء عند الراوية.

المبحث الثالث
وهو في أحوال الرواية

وقد جعله المؤلف في ثلاثة فصول، وجعلته في المطالب التالية:

المطلب الأول: وهو في شرط الراوي:

على اعتبار أن الثقة بالرواية تعتمد بشكل وثيق على الثقة بالراوي ومدى أهليته للرواية، وذكر شروط ذلك كالتكليف فالمجنون، والصبي، والسكران، والساهي، ومن لا ينتظم كلامه، والمعتوه لا يُتلفت إلى أمثالهم، وجوز للبالغ أن يروي بما تحمله في صباه، مستشهداً برواية ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما، وإلا فلا ثمة فائدة من إحضار الصغير مجالس العلم، ولا ذكره في الطبقات. . والإسلام حيث لا يقبل كلام غير المسلمين ولو اجمعوا على نقل خبره عليه الصلاة والسلام، ومثله المرتد، مع ميله إلى قبول رواية المبتدع ما لم يكن يرى جواز الكذب ... ثم ذكر العدالة بمفهومها المعروف وهو التحرز عن فعل الصغائر والإصرار عليها، فضلا عن ارتكاب الكبائر، وكان معلوم الصدق ... أما الفاسق الذي يعلم فسق نفسه فلا يقبل، وأما إن كان لا يعلم ذلك كشرب الحنفي للنبيذ فتقبل روايته، وإن كنا نحده

كما قال، وذكر من يقطع بفسقه كالخوارج، وقد استباحوا كثيرا مما حرم الله، فلا رواية لهؤلاء عنده، مع إشارته إلى الخلاف في ذلك[٥٣]. ثم ذكر سبيل ثبوت العدالة من خلال البحث، ولم يكتف بمجرد الإسلام مع السلامة من الفسق الظاهر ونسب هذا الأخير إلى أبي حنيفة[٥٤].

ثم ذكر الضبط، وأشار إلى نوعيه، وإن بطريقة غير مباشرة، مع تأكيده على تشدد الراوي، بحيث لا يقبل عن متساهل لا في الحديث، ولا في غيره، ثم ختم الفصل بما شرطه بعضهم كالجبالي من المعتزلة ٣٠٣هـ في قبول الحديث، وهو كثرة الرواة في كل طبقة، وصحح في النهاية قبول خبر الواحد[٥٥].

المطلب الثاني: وهو في الجرح والتعديل:

وابتداء الحديث فيه فيما يثبت به الجرح والتعديل، وهل يكفي في ذلك رأي الواحد أم لا بد من العدد، ورجح قبول قول الواحد، ثم انتقل إلى أهمية بيان السبب في الجرح، ونسبه إلى الشافعي، دون التعديل كشرط لقبوله، لاعتبارات منها الاختلاف في أسباب الجرح، وكون بعضها لا يعد جارحاً، خلافاً للعدالة فسببها واحد، ثم أشار إلى الخلاف في كل ما ذكر، وأن قوماً اشترطوا بيان السبب في كل منهما، وقد سوى بين الرجل والمرأة والعبد والحر، والضرير والبصير، أو الولد للمروي عنه,والاحتياط في مثل الأمور لا مسوغ له عنده[٥٦].

كما لم ير معرفة الراوي بالفقه، أو النحو، لأن المطلوب منه مجرد الحفظ، وإن أشار إلى من اشترط في الأحاديث الواردة على خلاف القياس، كما لا يضر عنده الجهل بنسب الراوي، ولا قلة مروياته، أو مجالسته للمحدثين، ولا تفرده بالحديث[٥٧] وهو في هذا مما يخالف ما عليه جماهير المحدثين في الظاهر، وإن بدا أن الخلاف صوريا، لما عرف من شدة تحريه، فالذي يهمه من الراوي أن يكون متقنا لما يرويه، على أن عناية المحدثين بالنسب هو لغايات تحديد هويته، حتى لا يختلط بسواه ممن لا يكون بمثل رتبته، كما أن قلة المرويات في عرف أكثر المحدثين شاهدا على قلة الدراية بالحديث، وقد تكون شاهدا على جهالته، والتفرد بالحديث هو مظنة الوقوع في الخطأ، وإن لم يكن دليلاً عليه، لكن ابن النفيس في هذا المقام يتحدث عن راوٍ مأمون إذا قال صدق، وما ذكره المحدثون في كل ما سبق هي أشبه ما تكون بالمقدمات الدالة على سلامة النتائج، فالعناية بكل تلك الأمور لغايات الوثوق بسلامة المروي عندهم.

وفي نهاية الفصل أكد على ضرورة تسمية الراوي لشيخه وإن كان الظاهر العدالة في الكل، لأن إخفاء الأصل– الشيخ محل تهمة، وهو هنا قصد الحديث المرسل، وأشار إلى خلاف العلماء في قبوله، ورأى الإمام الشافعي فيه بشروطه، كوروده من جهة أخرى متصلا، أو بإرسال من طريق أخرى، أو عضده قول صحابي، أو فتوى علم من الأعلام، أو المعرفة بتحرز الراوي من الرواية عن غير أهل، مع إشارته إلى قبول الشافعي إلى مراسيل ابن المسيب لتوفر بعض هذه الشروط فيها[٥٨]. ثم أشار إلى جملة مرجحات أخرى، كجلالة الراوي في الدين، أو كان الراوي المجهول صحابيا لما علم من عدالة الصحابة[٥٩].

المطلب الثالث: وهو في مسائل تتعلق بالجرح والتعديل:

وقد جعله في جملة مسائل:

أولاها: في تعارض الجرح والتعديل، وقد قدم الجرح على التعديل مطلقا، إلا إذا كان التعديل مستلزماً لتكذيب الجرح، ودالا على نفيه، ثم أشار إلى الخلاف فيه، أعنى قول من قدّم التعديل لكثرة المزكين، وقد ضعفه، لأنه يرى أن الجارح عنده زيادة علم[٦٠]. هذا مع أن هناك خلاف مشهور في المسألة عند المحدثين وغيرهم، بين مقدم للتعديل مطلقا، أو الجرح مطلقا،

أو لأحدهما بناء على كثرة العدد، والأظهر في ذلك تقديم الجرح إذا كان مبيّن السبب[٦١]، ولكل قول توجيه عند القائل به.

وثانيها: وهي متعلقة بمدى موافقة الشيخ لتلميذه فيما رواه عنه أو نفيه لذلك المروى، أو تردده فيه، فحكم بصحة ما تردد فيه الشيخ، لأنها لا تقدح في صحة الرواية، ولا عدالة الفرع التلميذ لاحتمال نسيان الشيخ، وردّ رواية من حكم صدق رواية الفرع وهو التلميذ إن قال: صدق في روايته لكنه لابط أو راءي أو خامَرَ، أي إذا وصف تلميذه بالتخليط، أو كان محل نظر في الاعتقاد، أو تشبع بما لم يعط، أو تغير حاله[٦٢]، فهو في كل هذه الحالات فاقد الأهلية، إما الصدق الشيخ فيه، أو لعدم أمانة الشيخ فلا تصح عنه الرواية[٦٣].

والثالثة: فقد كان في مراتب التزكية، وليست هنا في مراتب التعديل وألفاظه عند علماء الجرح والتعديل، والأصل فيها عنده ثبوت شهادة المزكي أولا، ثم يرى بعد ذلك أن يقول: هو عدل رضي، لأني عرفت منه كذا وكذا، وكلما كثرت الأوصاف كان ذلك أبلغ في التزكية ثم يتلوها في التزكية العمل بحديث رواه المزكي للتدليل على ثبوت العدالة عنده، لا احتياطا ولا لاعتبارات أخرى، ثم تتلوها المرتبة الأخيرة، وهي رواية المزكي عن الراوي حديثا، لأنه لا يروي إلا عن عدل، قال في الأخيرة، وفي الاكتفاء بذلك في ثبوت العدالة خلاف[٦٤]، قلت: عنى بذلك هل رواية العدل عن غيره يعد تعديلا له؟[٦٥].

وآخر تلك المسائل كانت في عدالة الصحابة، رضوان الله عليهم، وقد أكد ذلك، واستدل بظاهر القرآن الكريم، والحديث الوارد في ذلك وهو "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم" مع أن الحديث مشهور بالوضع، وفي كثير من الأحاديث ما يغنى عنه[٦٦]، ثم أشار إلى قول من قال:إنهم كغيرهم يحتاجون إلى البحث والتزكية، وقول من قال: كانوا كذلك ابتداء ثم لما اختلفوا فحالهم حال غيرهم[٦٧] لكنه خلص في النهاية إلى القول بعدالة الصحابة جميعاً، وردّ الخلاف بينهم إلى الصلابة في الدين، والسعي إلى تحقيق مصالح المسلمين قال: ومن صحّ خطؤه منهم فليس يقدح في ذلك في دينه، ولا عدالته، وهذا معتقدنا فيهم[٦٨]. وهو بهذا على مذهب أئمة السلف، وجمهور أهل العلم من المحدثين وغيرهم، خلافاً لأهل الأهواء.

المبحث الرابع
وهو في توابع علم الحديث كما قال

ويتضمن أربعة فصول، جعلتها في المطالب التالية:

المطلب الأول: كان في كتابه الحديث:

والخلاف عند الأوائل في تدوينه، وأدلتهم، ثم ذكر بعد ما يحسن أن يكون عليه الخط في كتب الحديث من وضوح، واعجام، وتشكيل، خشية التحريف والتصحيف واللحن فيه، واستحسن كل ذلك في الحديث دون القرآن الكريم، لأنه يراها زوائد على المتن، قال فالأولى تجريده. أي القران عن كل ما ذكر[٦٩].

ثم حرص على التأكيد على عدم الزيادة في كتب الحديث بما يوهم انه من المتن، كالنكت والحواشي، وإن فعل فليوضح ذلك باستثناء الصلاة على رسول الله ﷺ، وما يقال في حق الله تعالى، مثل ﷻ مع ضرورة تميز ذلك، واستحسن أن تكتب بخط يخالف أصل المتن وقد يضبب عليها ليعلم خروجها من المتن[٧٠]، ثم أشار إلى ما ذكره المحدثون من شروط كالمقابلة بضوابطها، ثم آداب الكتابة من بسملة، وثناء، مع ذكر سند الكتاب والسماع، وذكر من حضر، وبخط ثقة معروفة ... الخ[٧١].

المطلب الثاني: كان في آداب سماع الحديث وقراءته:

وابتداء فيه بشروط القارئ للحديث، من عدالة، وفصاحة، وقوة صوت لغايات التوصيل والفهم، دون عجلة وتطويل بما ينسجم مع حاجة المقروء، ثم أتى على شروط السامعين، من تمام إنصات، ومن اشتغل بغيره، ففي صحة سماعة خلاف، وقد تحوط في ذلك، فمنع صحة السماع إن بلغ التشاغل حداً يمنع الفهم(٧٢).

ثم أشار إلى المبلغ لحاجة المجلس من حيث السعة، أو لضعف صوت القارئ، أو ضعف سمع الحاضر، وجوز الرواية عن الشيخ على الصحيح من الآراء، وأشار إلى قول من قال: بأن الرواية عن الشيخ على الصحيح من الآراء، وأشار إلى من قال بأن الرواية عندئذ تكون عن المبلغ مع اختياره لعبارة التحمل من الرواية بحيث يقول: "اخبرنا فلان بتبليغ فلان"(٧٣). كما جوز السماع من المحجوب محدثاً أو مبلغاً، إذا عرف صوته مع القرائن، واحتج له بسماع المحجوبات من الصحابيات منه عليه الصلاة والسلام(٧٤).

المطلب الثالث: في شروط الرواية:

وكانت في مجملها تدور حول رواية الراوي من حفظة أو كتابه. وأشار إلى بعض وجوه الخلاف بين مشدد ومتساهل، وأشار إلى جواز الرواية عمن حفظ الحديث متناً وسندا، وإلا فيروي من أصل كتابه، أو كتاب قوبل عليه، ووثق بصحته، وإن روى من كتاب غيره فقد اشترط لذلك الإجازة من الكاتب له ولو كانت مطلقة، وأما الحافظ الذي خولف في حفظه، إما لمخالفته أصله، أو أصحابه في السماع، فرأى ضرورة التأكد من النسخ الأصلية والرجوع إليها، مع ضرورة استخدام لفظ التحمل، قال: "ولو شك في سماع نسخة وجد فيها سماعه فقد منع قوم روايتها، وجوز ذلك آخرون"(٧٥).

ثم ذكر الرواية بالمعنى والخلاف فيها. ورأى الجواز بشروطها المعرفة، واحتج باختلاف الصحابة في الرواية دون أن ينكر بعضهم على بعض، ثم ذكر الاتفاق على جواز التغيير للعجمي بدليل قوله عليه الصلاة والسلام "إذا أصبتم المعنى فلا بأس". وهذا الحديث رواه الطبراني عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان بن أكيمة الليثي قال: قلت يا رسول الله أني اسمع منك الحديث لا أستطيع أن أوديه كما أسمعه منك، يزيد حرفاً أو ينقص حرفاً، قال: إذا لم تحلوا حراماً أو تحرموا حلالاً، وأصبتم المعنى فلا بأس(٧٦).

المطلب الرابع: وهو آخر فصول الكتاب في القدح في الحديث:

وقد أراد بذلك موضوع العلة كما هو في كتب مصطلح الحديث، وبين أن القدح يكون في الإسناد والمتن، ومعنى الحديث، وذكر أن القدح من جهة الإسناد لما عرف من كذب بعض الرواة، وما ترتب عليه من وقوعه في الأحاديث، ومن هؤلاء الرواة من هو معروف بالكذب قطعاً. . وأما في معنى الحديث كأن يروى عنه ﷺ ما يستحيل شرعاً أو عقلاً، وإن جاز تأويله، وتنزيله على معنى محتمل، أو ما كذبته أحاديث أخرى(٧٧).

قال في أخر الكتاب: وليكن هذا آخر كلامنا في هذا المختصر والحمد لله وحده(٧٨) وبهذه الجملة الأخيرة انتهى كلام المصنف- رحمه الله تعالى .

الخاتمة:

بعد هذا العرض لمضمون هذا الكتاب بدا لي أن أسجل بعض الملحوظات حول الكتاب ومؤلفة ولعل من أهمها:

+ أن الكتاب كاسمه المختصر، وكأني بالمؤلف على عادة القدماء أن يكتبوا لأمثالهم، لذلك بدت عبارة الكتاب موجزة معبرة، وإذا كانت بعض كتب علوم الحديث وجلها مصطلحات كانت بحاجة إلى شرح ومزيد بيان، فإن كتابنا هذا

كان أحوج من غيرها إلى مثل ذلك. . من حيث بيان معاني كثير من المصطلحات، وكيفية توظيفها، وشرح القواعد الضابطة لهذا العلم، وتفصيل ما تم الاختلاف فيه من حيث مفهومه، أو القبول له أورده، وما إلى ذلك مما يطول عرضه، لكن هذا يبقى من شأن المؤلف.

٢ بدا لي أن الكتاب كان أكثر قربا في طرحه، وعناوينه وتفريعاته من كتاب الخطيب البغدادي، أعني الكفاية في علم الرواية، من بقية كتب المصطلح الموجودة آنذاك.

٣ براعة المؤلف وموسوعيته، وإحاطته بعلوم عصره، وحرصه على تكامل المعرفة، لقناعته بحاجة العلوم بعضها إلى بعض، وخاصة فيما يتعلق بمسيس الحاجة إلى علوم الشريعة، وحسن تقديره لكل منها.

٤ صلاح ابن النفيس وإحساسه بالمسؤولية، تجاه الله تعالى، من خلال سعيه على تحقيق مرضاته، وخدمة سنة نبيه – عليه الصلاة والسلام ، وحرصه على الورع في تناول ما دار بين الصحابة من خلاف، وتأكيده على تحسين الظن بمقاصدهم، إضافة إلى اعتزاز واضح بعقيدة أهل السنة، والتمسك بمذهب الشافعية في كثير من مسائل الخلاف الفقهي وغيره.

٥ لم أر المؤلف– رحمه الله قد أشار إلى أي من المصادر في تناوله لموضوعات كتابه، فلم يذكر كتباً، ولا أحدا من شيوخه في ميدان علم الرواية، كما هي عادة المؤلفين، ولعل هذا ما يفسر قول من قال انه كان يعتمد فيما يكتب على ذاكرته، كما نص على ذلك غير واحد.

٦ عنايته بالمنطق في طرح المسائل، والتركيز على البعد العقلاني، دون الالتفات كثيرا إلى النقل والتقليد.

٧ كثير من الموضوعات المطروحة موضوعات خلافية، وقد كان المؤلف حريصا على تبني رأي أهل الحديث فيها خلافا لرأي آخرين كالأصوليين والفقهاء أو المذاهب الأخرى كالمعتزلة وسواهم.

٨ عنايته الفائقة بالعبارة، وصياغة التراكيب في تناول موضوعات الكتاب، وهذا يشعر بمدى تذوقه لعلم الحديث وإدراكه لمدلولاته ومصطلحا ته.

٩ لوحظ قلة استشهاده بالأحاديث النبوية كشواهد للموضوعات المطروحة، بل ندرة ذلك.

١٠ ربما أتى على بعض الموضوعات التي قل وجودها في كتب علم الرواية كالحديث عن التزكية ومراتبها. .

١١ قلة استخدامه لألفاظ الجرح والتعديل ومصطلحاتها، وربما كان في تقديري لخصوصية هذا الموضوع فهو من أدق مسائل علوم الحديث وأدقها، ويحتاج المتكلم فيه تجربة عميقة ودربة

١٢ للمؤلف علم واضح في مسائل علم المصطلح، وقواعده ومناهجه، لكن تطبيقه لتلك القواعد على ارض الواقع، ولو من خلال الحكم على الأحاديث لم أقف له على شيء من ذلك، إلى حد انه احتج في مواطن بأحاديث موضوعة.

هذا والله أجل وأعلم

الهوامش:

(١) السبكي، **طبقات الشافعية**، المطبعة الحسينية، القاهرة، ١٢٩/٥. ابن كثير، **البداية والنهاية**، تحقيق مجموعة من الأساتذة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٥، ٣١٣/١٣. ابن العماد: **شذرات الذهب**، دار إحياء التراث، بيروت، ٤٠١/٥. الزركلي. **الإعلام** ٢٧٠/٤.

(٢) د. يوسف زيدان، **مقدمة تحقيق المختصر**، ص٨٤.

(٣) **المصدر السابق**، ص٨٤.

(٤) د. يوسف زيدان، **مقدمة تحقيق المختصر**، ص٧.
(٥) ابن عماد، **شذرات الذهب**، ٥/٤٠١ ٤٠٢.
(٦) ابن النفيس، **المختصر في علم الحديث**، تحقيق د. يوسف زيدان، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ١٩٩١م، ص٩.
(٧) هو قول لبعض السلف، ولا يصح في كتب الحديث.
(٨) **مقدمة المحقق**، ص٢٠.
(٩) ابن عماد، **شذرات الذهب**، ٥/٤٠١ ٤٠٢.
(١٠) **المختصر**، ص٩٦..
(١١) **المختصر**، ص٩٧.
(١٢) **المختصر**، ص١٠٠.
(١٣) **المختصر**، ص١٠٢.
(١٤) البغدادي، الخطيب، **الكفاية**، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ص٦+ ١٧.
(١٥) **المختصر**، ص٥٠+ ١٠٦.
(١٦) **المختصر**، ص ١٠٧.
(١٧) **المختصر**، ص١٠٨
(١٨) **المختصر**، ص١٠٩
(١٩) **المختصر**، ص١٠٩
(٢٠) **المختصر**، ص١١٠
(٢١) **المختصر**، ص١١٢.
(٢٢) **المختصر**، ص١١٤.
(٢٣) متفق عليه، وهو متواتر معروف.
(٢٤) **المختصر**، ص١١٤.
(٢٥) ابن الصلاح، **المقدمة**، تحقيق بنت الشاطئ، دار الكتب العلمية، القاهرة، ١٩٧٤، ص١٠٠.
(٢٦) **المختصر**، ص١١٥.
(٢٧) **المختصر**، ص١١٥.
(٢٨) ابن حزم، **الإحكام في أصول الإحكام**، تحقيق احمد شاكر، تقديم إحسان عباس، دارالافاق، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣، ج١، ص١٣٨.
(٢٩) العراقي، **التقييد والإيضاح**، تحقيق عبد الرحمن عثمان، المكتبة السلطانية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٩٦٩، ص٤٠.
(٣٠) **المختصر**، ص١٩+ ١٢٠.
(٣١) **المختصر**، ص١٩+ ١٢٠.
(٣٢) **المختصر**، ١٢٠.
(٣٣) **المختصر**، ص١٢١.
(٣٤) **المختصر**، ص٢٢+ ١٢٣.
(٣٥) **المختصر**، ص١٢٣.
(٣٦) **المختصر**، ص١٢٤.
(٣٧) ابن حجر، **نزهة الفكر**، مطبوع خمسة رسائل، الكمالية، مكتبة المعارف، القاهرة، ص٢٧١.
(٣٨) **المختصر**، ص٢٤+ ١٢٥.

(٣٩) **المختصر**، ص٢٤+ ١٢٥.

(٤٠) **المختصر**، ص١٢٥، وانظر للمزيد في هذه المسألة: السخاوي، **فتح المغيث**، تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ج١، ص١٩٣_٢٠٢.

(٤١) **المختصر**، ص١٢٦.

(٤٢) **المختصر**، ١٢٦.

(٤٣) **المختصر**، ص٢٧+ ١٢٨.

(٤٤) **المختصر**، ص٢٧+ ١٢٨.

(٤٥) **المختصر**، ص٢٧+ ١٢٨.

(٤٦) **المختصر**، ص١٢٨.

(٤٧) **المختصر**، ص١٢٩، وانظر:فتح المغيث للسخاوي، ج١,ص٢٠٩.

(٤٨) **المختصر**، ص ١٣٥.

(٤٩) **المختصر**، ص١٣٥.

(٥٠) **المختصر**، ٤١+ ١٤٢.

(٥١) **المختصر**، ٤١+ ١٤٢.

(٥٢) **المختصر**، ٤٢+ ١٥٢.

(٥٣) **المختصر**، ١٥٧.

(٥٤) **المختصر**، ١٥٧.

(٥٥) **المختصر**، ١٥٧.

(٥٦) **المختصر**، ١٦١.

(٥٧) **المختصر**، ١٦١.

(٥٨) **المختصر**، ١٦١.

(٥٩) **المختصر**، ١٦١.

(٦٠) **المختصر**، ١٦٣.

(٦١) **الكفاية**، ص١٠٥.

(٦٢) الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، المطبعة الحسينية المصرية، ١٣٤٤هـ، ٣٢/٢، ٢١٣/٤.

(٦٣) **المختصر**، ص٦٤+ ١٦٥.

(٦٤) **المختصر**، ص١٦٥.

(٦٥) **الكفاية**، ص٨٩.

(٦٦) الحديث موضوع، انظر: الألباني، **سلسلة الأحاديث الضعيفة**، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ج١، ص٧٨.

(٦٧) إشارة إلى أقوال المعتزلة والخوارج وغيرهم، وانظر: الصنعاني، **توضيح الأفكار**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، ١٣٦٦، ج٢، ص٤٢٤وما بعدها.

(٦٨) **المختصر**، ص١٦٥.

(٦٩) **المختصر**، ٦٩+ ٧١.

(٧٠) **المختصر**، ٦٩+ ٧١.

(٧١) **المختصر**، ١٧١.

(٧٢) **المختصر**، ٧٢+ ١٧٣.

(٧٣) **المختصر**، ٧٢+ ١٧٣.

(٧٤) **المختصر**، ٧٢+ ١٧٣.

(٧٥) **المختصر**، ص١٧٢.

(٧٦) كما اخرج هذا الحديث الخطيب في **الكفاية كدليل على جواز الرواية بالمعنى**، ص١٩٩.

(٧٧) **المختصر**، ص٧٦+ ١٧٧.

(٧٨) **المختصر**، ص٧٦+ ١٧٧.