مجلة المعيار ISSN :1112-4377
مجلد: 28 عدد: 4 ( رت 78) السنة: 2024

# إعمال المحدثين للعقل في النَّقد الحديثي

## دفاع عن المحدثين في استعمال العقل في نقد الحديث

## *The use of reason by Mohadithine in hadith criticism, a defense of Mohadithine in using reason in hadith criticism*

**نورالدين تومي[1]**
**جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة**
**Touminour21@hotmail.fr**

**تاريخ الوصول 2024/02/20 القبول 2024/05/04 النشر على الخط 2024/06/15**
**Received 20/02/2024 Accepted 04/05/2024 Published online 15/06/2024**

**ملخص:**

يتَّهم كثيرٌ من الطَّاعنين المعاصرين في السُّنَّة من الحداثيين والتنويريين والعِلمانيين المحدِّثينَ بأنَّهم أهملوا إعمال العقل في منهجهم النَّقدي، وأنَّهم جامدون على الظَّواهر من النَّقليات والأسانيد، بل ووَصَفَهُم البعضُ بأنَّهم أعداء العقل، فهل حقًّا لم يستعمل المحدِّثون العقل في منهجهم النَّقدي، أم الأمر على خلاف ذلك تماما؟ جاء هذا البحث ليُجيب عن هذه الإشكالية، وليسلط الضَّوء على جانبٍ مُهمٍّ من جوانب النَّقد الحديثي وهو النَّقد العقلي، وعليه فأهمية هذا البحث تكمن في كونه يعالجُ مسألَة لطالما اتخذها الحداثيون مَطيَّة للطَّعن في المحدِّثين ومنهجِهم، وكان الهدف الرَّئيس من هذا البحث هو البرهنة على أنَّ المحدثين استعلموا العقل في منهجهم النَّقدي بل بالغوا في ذلك، كما أنَّ من أهداف البحث كشف قصور الحداثيين بعلم الحديث، وخلص البحث إلى نتائج معتبرة في الدِّراسات الحديثة أهمها: أنَّ منهج النَّقد الحديثي قام أساسًا على مقدِّمات عقلية بحتة اتَّفق عليها العقلاء، ثمَّ تفَّرعت عنه التَّفاصيل المعروفة في منهج النَّقد، وأنَّ منهج المحدِّثين النَّقدي لا يُخالفُ العقل الفِطري ولا المكتسب، بل إنَّ منهجهم كلَّه قائمٌ عليهما.

**الكلمات المفتاحية**: إعمال، العقل، النقد الحديثي

## *Abstract:*

*Many of those who criticize the Sunnah today accuse The Muhadithine of not using reason in their critical approach. And they say that Muhadithine stick on the apparent meaning and are described by some as enemies of reason. Is it true that Muhadithine didn't use reason, or is it different?*

*This research aims to answer this question and highlight a crucial part of hadith criticism: intellectual criticism. The importance of this research is in addressing a criticism often used by modernists against Muhadithines The main goal is to show that Muhadithines did use reason in their criticism, and even went beyond that. Another aim is to reveal the weaknesses of modernists in the science of hadith.*

*The research concludes that the hadith critical approach is based on rational foundations agreed upon by intellectuals. The specific details of their criticism come from these rational foundations. The critical approach of Muhadithine doesn't go against common sense; in fact, their entire approach is based on it*

***Keywords**: Implementation, reason, hadith criticism.*

[1] المؤلّف المراسل: **نورالدين تومي** البريد الإلكتروني:**Touminour21@hotmail.fr**

## مقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين وأصلي وأُسلِّم على من بعثه الله رحمةً للعالمين، وعلى أزواجه الطَّاهرات وآله الطيبين، وصحابته المفضلين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، أمَّا بعد.

فإنَّ الحداثيين المعاصرين ما تركوا باباً للطَّعن في السُّنَّة إلا وولجوه، فالمقصد عندهم الطَّعن في السُّنَّة وإسقاط الاحتجاج بها، ومن أكبر الأبواب التي دخل منها المستشرقون وأذنابهم من العلمانيين والحداثيين المعاصرين، الطَّعنُ في منهج المحدثين النَّقدي برُمتِّه، مدَّعين وزاعمين بأنَّ منهج النَّقد عند المحدِّثين ليس معيارًا في إثبات الحديث، ولا يكفي وسيلةً للحكم على الأحاديث وتمييز مقبولها من مردودها.

والحداثيون-لجهلهم بطريقة المحدِّثين-يرون أنَّ شروط الحديث الصَّحيح التي وضعها المحدِّثون لا تقوَى أمام الأدلة العقلية والحِسيَّة-في زعمهم-على تصحيح كثيرٍ من الأحاديث.

فهذا محمَّد الجابري يُقرِّر أنَّ "كتب الحديث الصَّحيحة، كصحيحي البخاري ومسلم إنَّما هي صحيحة بالنِّسبة للشُّروط التي وضعها أصحابُها لقبول الحديث، الحديث الصَّحيح ليس صحيحاً في نفسه بالضَّرورة... وإنَّما هو صحيحٌ بمعنى أنَّه يستوفي الشُّروط التي اشترطها جامع الحديث كالبخاري ومسلم"[1].

فلم يعبأ الجابري وغيره بالتَّفاصيل الدَّقيقة التي ذكرها علماءُ الحديث ونُقَّادُه لقبول الحديث، ولا بتلقي الأمَّة كلها لجماهير أحاديث الصَّحيحين بالقبول وأنَّ ما فيهما صحيحٌ بإجماع الأمَّة إلا أحرفا يسيرة، وتعاملوا مع ذلك بسذاجة لا يعجز عنها عموم النَّاس، وصدق من قال: "من تكلَّم في غيرِ فنِّه أتى بالعجائب"، وكذلك من قال: "من جهل شيئًا عاداه".

ولما كانت الأحاديث في نظر أكثرِ الحداثيين هي عبارةٌ عن تراثٍ تناقلته الأجيال مثله مثل بقية الأخبار التَّاريخية، دعا أكثرُهم إلى وجوب إعادة النَّظر في الأحاديث على وفق معاييرهم ومنهجهم النَّقدي القائم أساسًا على مقياس العقل ومقياس الحس، الذي يُبرهن عليه ويُصحِّحه العلمُ العصري، هذا المنهج الذي يرجع أساسًا إلى الفكر الغربي في فهم نصوص الكتاب والسُّنَّة وخصوصًا ما يعرف بعلم اللاهوت الذي قام عليه علمُ الاستشراق والنَّظريات الأثيولوجية (الأسطورية) في الكنيسة الغربية[2]، ولم يستثن الحداثيون من هذه الدَّعوة أيَّ كتابٍ من كتب السُّنة.

يقول سالم إسلامبولي في وجوب تحكيم العقل في الكلام على الأحاديث:"...والذي يجب أن نعرفه أوَّلا ونبدأ منه الحوار، أنَّ العقل موجودٌ في الواقع قبل النَّقلِ، فالنَّقلُ نِتاجٌ لتفاعل العقل مع الواقع، مما يؤكد هيمنة العقل وسيادته على النَّقل..."[3]، ويُقرِّر الرَّجل ذاتُه وجوب الرُّجوع إلى العلم الحديث في تصفية الأحاديث "حسب الأدوات المعرفية الجديدة فيحتفظ بالصَّواب، ويستبعد الخطأ"[4].

ودعوة الحداثيين المعاصرين لوجوب جعل العقل مقياسًا للحكم على الأحاديث، والذي أخذوه من المستشرقين والحداثيين الغربيين، هو في حقيقته امتدادٌ لمنهج أهلِ البدع والمتكلمين القدامى وخصوصا المعتزلة في استعمال العقل.

---

[1] – محمَّد عابد الجابري، في قضايا الدِّين والفكر(ص: 8).

[2] – ومن نظر في كثيرٍ من المصطلحات التي ينطلق منها الحداثيون في فهم النُّصوص وخصوصا ما يتعلق بالجانب اللغوي والبلاغي مثل: البِنْيَوِيَة(من البِنْيَة)، والتَّفكِيكية(من التفكيك)، والسِّيمَائية(من السِّمة)، فسيجدها مستوحاة بل ومأخوذة من المصطلحات التي استعلها الغربيون في الصراع مع الدِّين والتمرُّد على تعاليم الكنيسة على وجه الخصوص، وهو دعوة إلى الانسلاخ من التعاليم والتقاليد الدينية التي تقررها الكنيسة والانصهار في العصرنة التي تقوم على الحرية والتمرد على كل المبادئ والنظر إلى الإنسان كإنسان بعيد عن القيم اللاهوتية وهو ما يعرف بالأنسنة(نسبة إلى الإنسان)، وكذا الاهتمام بالعقل بعيدا عن الوحي وهو ما يعرف بالعقلنة(نسبة إلى العقل)، والاهتمام المبالغ كذلك بأمور الدنيا بعيد عن أحوال الروح وأمور الآخرة وهو ما يعرف بالأرخنة.

[3] – تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم(ص7).

[4] – المصدر نفسه(ص14).

ولذلك لم يتوان أكثرُ هؤلاء في الإشادة بمنهج المعتزلة والمتكلمين، يقول حمادي ذويب: "ينبغي أن ننظر إلى موقف النظَّام باعتباره تواصلا لاتجاهٍ سبقه داخل المدرسة الاعتزالية...إنَّ هذه الجرأة التي تحتكم إلى العقل سلطة معرفية ومحكًّا للصَّادق والزَّائف من الأخبار وستجد من يطبقها في الواقع...ولهذا دعا الجاحظ إلى منهجٍ عقليٍّ يرتكز على الملاحظة والشكِّ"[1].

بل ذهب بعضُهم كأبي رية أنَّ المعتزلة أهلٌ للكلام على الحديث، وهم أولى من المحدثين: فيقول-وقد ذكر عُلوَ قدرِ الحديث النَّبوي-: «وعلى أنَّه- يعني الحديث- بهذه المكانة الجليلة والمنزلة الرفيعة، فإنَّ العلماء والأدباء لم يولوه ما يستحق من العناية والدرس، وتركوا أمره لمن يُسمون رجال الحديث، يتداولونه فيما بينهم ويدرسونه على طريقتهم، وطريقة هذه الفئة التي اتخذتها لنفسها قامت على قواعد جامدة لا تتغيَّر ولا تتبدَّل، فترى المتقدمين منهم وهم الذين وضعوا هذه القواعد قد حصروا عنايتهم في معرفة رواة الحديث والبحث على قدر الوسع في تاريخهم، ولا عليهم بعد ذلك إن كان ما يصدر عن هؤلاء الرواة صحيحاً في نفسه أو غير صحيح، معقولاً أو غير معقول، إذ وقفوا بعلمهم عند ما يتصل بالسند فحسب، أما المعنى فلا يعنيهم من أمره شيء...»[2].

ومراده بالعلماء في قوله: "فإنَّ العلماء والأدباء" المشتغلون بعلم الكلام والفلسفة[3].

ويُشيد بعضهم به-يعني بأبي رية-بأنَّ له الفضل لاكتشافه الخلل في منهج النَّقد عند المحدثين، قال محمَّد حمزة: "لكن الفضل يعود إلى أبي رية في الكشف بدقَّة عمَّا اعترى منهج المحدثين من خللٍ في تطبيق قواعدهم"[4].

ويركِّزُ عبدُ المجيد الشَّرفي على أنَّ المحدثين وضعوا شرطًا لقبول الحديث مركزين على ما تعلق بالسَّند وأهملوا كلَّ الإهمال العقلَ في جعلهِ معيارًا للحكم على صِحَّةِ الحديث، إذا يقول: "إنَّ هذا العلم يُعتبر من العلوم النَّقلية المحض، فلا مجال فيه لإعمال العقل"[5]، ليخلص في الأخير أنَّ الحديث والسُّنَّة فيها الغثُّ والسَّمين، فقال بعدما ذكر أنَّ مصنفات الحديث أغلب ما فيها أحاديث آحاد وقد شملت كذلك أقوال الصَّحابة وأنَّ المحدِّثين عاملوا الحديث معاملة القرآن: "هل يعني كلُّ هذا أنَّه لا قيمة مطلقا لما بلغنا موسوما بالحديث النَّبوي الشَّريف؟ كلا؛ فهو ذخيرة تنبض بالحياة، موحية بالمواقف النَّبيلة الخالدة، لكن هذا الكنز يحتوي على الغثِّ والسَّمين، وعلى الأخضر دومًا واليابس الذي فارقته الحياة، وعلى ما هو صدى لقيم المجتمعات التَّقليدية وما هو صالحٌ في كلِّ الظروف والأحوال، فهو إذن في حاجةٍ أكيدة إلى المساءلة وإلى المرور عبر الغربال الدَّقيق، ولا مناص في كلِّ الحالات من عرضه على محكِّ النَّقد المستنير بتوجيهات الرِّسالة، بعيدًا عن التَّقديس وحرفية النُّصوص، فذاك بلا مراء هو شرطُ بقائِه حيًّا في النُّفوس، فهل من مستجيب؟"[6].

فالحداثيون بذلك يدْعُون إلى عملية الفرز التي لا بدَّ أن يخضع لها كلُّ الأحاديث، شأنها شأن بقية التُّراث، يقول الجابري: "فكلُّ شيءٍ يخضع لعملية الفرز، وما قام عليه البرهان أنَّه صواب يستمر بالتواصل، ويبقى كتاب الله ثابتا مستمرا"[7].

انطلاقا مما سبق، أردتُ أن أتكلَّم في هذا البحث على هذه المسألة، وهو إعمال العقل عند المحدثين واستعماله في النَّقد الحديثي، بل والبرهنة على أنَّ منهج المحدِّثين في الحكم على الأحاديث تصحيحًا وتضعيفا قائمٌ في أصله على أساسٍ عقليٍّ.

**إشكالية البحث:** من خلال ما تقدَّم ذكره كانت إشكالية البحث الأساس هي: هل استعمل المحدِّثون العقل في منهجهم النَّقدي، وهل للنَّظر العقلي حضورٌ عندهم في العملية النَّقدية؟ وإذا كان الجواب بنعم، فكيف أعمل المحدِّثون العقل في النَّقد، وكيف يمكن البرهنة على ذلك من خلال تطبيقاتهم الجزئية؟

---

(1) – السنة بين الأصول والتاريخ(ص 211)، بواسطة الاتجاه العلماني المعاصر(ص 453).

(2) – أضواء على السنة المحمدية(ص 4).

(3) – الأنوار الكاشفة(ص 5).

(4) – الحديث النبوي(ص 121).

(5) – الإسلام بين الرسالة والتاريخ(ص 181).

(6) – الإسلام بين الرسالة والتاريخ(ص 182).

(7) – محمَّد عابد الجابري: قضايا الدِّين والفكر(ص8).

**أهداف البحث**: يهدف هذا البحث إلى:

-البرهنة على أنَّ المحدِّثين استعلموا العقل في منهجهم النَّقدي، بل بالغوا في ذلك.

-كشف قصور الحداثيين بعلوم الشريعة عامة، وبعلم الحديث خاصَّة.

- إثبات دِقَّة منهج النَّقد عند المحدِّثين وشموله لجمع أحوال الرَّاوي والمروي.

**أهمية البحث**: تكمن أهمية البحث فيما يأتي:

-كونه يعالجُ مسألَة لطالما اتخذها الحداثيون مَطيَّة للطَّعن في المحدِّثين ومنهجِهم.

- البحث يُجيبُ على شبهةٍ من الشُّبهات التي وجهت للسُّنَّة النَّبوية وأهلِها.

وقسَّمتُ البحث إلى مقدِّمة ومبحثين وخاتمة:

المقدمة وفيها أهم عناصرها؛ إشكالية البحث وأهدافه وأهميته.

المبحث الأوَّل، وهو مبحثٌ مفاهيميٌّ، وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: تعريفُ العقلِ وأقسامه.

المطلب الثاني: تعريف المنهج النَّقدي عند المحدِّثين.

المبحث الثَّاني، وفيها ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: العقل الفطري وعلاقته بمنهج المحدثين النَّقدي.

المطلب الثاني: العقل المكتسب وعلاقته بالنَّقد الحديثي.

المطلب الثالث: نماذج من الأحاديث التي زعم الحداثيون أنها مخالفة للعقل والجواب عليها.

والخاتمة فيها أهم نتائج البحث وبعض التوصيات.

**وسميته: "إعمالُ المحدِّثين للعقل في النَّقد الحديثي"**.

## المبحث الأوَّل، وهو مبحثٌ مفاهيميٌّ، وفيه مطلبان:

### المطلب الأوَّل: تعريفُ العقلِ وأقسامه.

#### الفرع الأوَّل: تعريف العقل لغة واصطلاحا:

**العقل لغة** من عقل يعقل عقلا ومعقولا، والجمع عقول، ورجل عاقلٌ وقوم عقلاء وعاقلون، ويرجع العقل في اللغة إلى ثلاثة معاني[1]؛ الأوَّل: الحبس عن ذميم القول والفعل، الثاني: نقيض الجهل، الثَّالث: العقل الحجر والنَّهى ضد الحمق.

**وأما تعريف العقل اصطلاحا فوقع فيه اختلاف كثير**، فعرف بـ: "هو آلة خلقها الله لعباده يميَّز بها بين الأشياء وأضدادها"[2]، وعرف بـ: "قوَّة يُفصل بها بين حقائق المعلومات"[3]، ويقع العقل في الاستعمال على ثلاثة معاني: الأوَّل: الغريزة المدركة التي خلقها الله في الإنسان، الثاني: العلوم الضرورية، الثالث: العلوم النَّظرية المستفادة من التجارب[4].

**الفرع الثاني: أقسام العقل:** ينقسم العقلُ إلى قسمين:

---

[1] – ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس(69/4)، ولسان العرب لابن منظور(458/11).

[2] – ينظر: البحر المحيط للزركشي(116/1).

[3] – ينظر: البحر المحيط للزركشي(116/1)، والعدة لأبي يعلى(58/1)، والتحسين والتقبيح العقليان واثرهما في مسائل أصول الفقه، للدكتور عايض الشهراني(64/1).

[4] – ينظر: التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه، للدكتور عايض الشهراني(69/1)، ومفهوم العقل في اللغة والاصطلاح، للدكتور سمير مثنى علي الأبارة، مقال منشور على موقع الألوكة.

**الأوَّل: العقل الفطري:** وهي الأمور البديهية أو الفطرية الموجودة في الإنسان التي يشترك فيها جميع العقلاء، وتسمى أيضا العلوم الضَّرورية[1]، مثل الكلُّ أكبر من الجزء، والواحد نصف الاثنين، ومن ذلك امتناع النَّقيضين، والخبر إمَّا أن يكون صدقا أو كذبا، وقد عبَّر عن هذا العقل ابْن القيم بقوله: "عقلٌ غريزيٌّ؛ وهو أبُ العلم ومربّيه ومُثْمِرُه"[2].

**الثَّاني: العقل المُكتسب:** وهي الأمور المكتسبة المستفادة، ومجموعة الأفكار والقناعات المتراكمة، وهذه يختلف فيها النَّاس باختلاف المعارف المكتسبة من حيث الجنس والنَّوع، وقد عبَّر عن هذا العقل ابنُ القيم بقوله: "وعقلٌ مُكتَسبٌ مستفاد؛ وهو ولدُ العلم وثمرتُه ونتيجتُه"[3].

ثمَّ قال ابنُ القيم: "فإذا اجتمعا في العبد، فذلك فضلُ الله يؤتيه من يشاء، واستقامَ له أمرُه، وأقبلت عليه جيوشُ السَّعادة من كلِّ جانب، وإذا فقدهما، فالحيوانُ البهيمُ أحسنُ حالًا منه، وإذا انفردا نقصَ الرجلُ بنقصان أحدهما، ومن النَّاس من يرجِّحُ صاحبَ العقل الغريزيِّ، ومنهم من يرجِّحُ صاحبَ العقل المكتَسب، والتحقيقُ أنَّ صاحبَ العقل الغريزيِّ الذي لا علم ولا تجربة عنده، آفتُه التي يؤتى منها الإحجامُ وترك انتهاز الفرصة؛ لأنَّ عقلَه يَعْقِلُه عن انتهاز الفرصة لعدم علمه بها، وصاحبُ العقل المكتَسب المستفاد يؤتى من الإقدام؛ فإنَّ علمَه بالفُرص وطرقها يلقيه على المبادرة إليها، وعقلُه الغريزيُّ لا يطيقُ ردَّه عنها؛ فهو غالبًا يؤتى من إقدامه؛ والأوَّلُ من إحجامه، فإذا رُزِقَ العقلُ الغريزيُّ **عقلًا إيمانيًّا مستفادًا من مشكاة النبوَّة**، لا عقلًا معيشيًّا نِفاقيًّا يظنُّ أربابُه أنهم على شيء، ألا إنهم هم الكاذبون، فإنهم يرون العقلَ أنْ يُرْضُوا الناسَ على طبقاتهم، ويسالِمُوهم، ويستجلبون مودَّتهم ومحبَّتهم... **فالعقلُ كلُّ العقل ما أوصلَ إلى رضا الله ورسوله، والله الموفِّقُ المُعِين**"[4].

## المطلب الثَّاني: تعريف المنهج النَّقدي عند المحدِّثين.

### الفرع الأوَّل: تعريفُ المنهج لغةً واصطلاحا:

**المنهج لغة** من نهج ينهج نهجا نُهوجا ومنهجا ومنهاجا، وجمعه مناهج، والنَّهج والمنهج في اللغة له معنيان[5]؛ الأوَّل: توضيحُ الأمر وبيانه، الثَّاني: الطَّريق الواضح المستقيم، ويرجع أحدهما إلى الآخر، ويستعمل المنهج في الأشياء المادية والمعنوية.

**والمنهج اصطلاحا:** سلوكُ سبيلٍ معيَّنٍ واتباعُ أسلوب خاصٍّ لعملِ شيء محدَّد والحصول على شيء ما والوصول إلى هدف معيَّن[6].

### الفرع الثَّاني: تعريف النَّقد لغة واصطلاحا:

النَّقد لغة مصدر نقد ينقد نقدا، وتنقادا وانتقادا، وهو ناقدٌ، والجمع نُقَّاد وناقدون، والنقد له معنيان في اللُّغة؛ الأوَّل: التَّميز، تمييز الدَّراهم وإخراج الزَّيف منها[7]، ومن هذا المعنى النَّقر بالإصبع بقصد الكشف عن حقيقة الشيء، كما تنقر الجوزة لتختبر، الثَّاني: المناقشة وإظهار ما في الكلام من محاسن وعيوب[1].

---

(1) – إعمال العقل في السنة النبوية، العزابي(ص 2).

(2) – مفتاح دار السَّعادة(323/1).

(3) – مفتاح دار السَّعادة(324/1).

(4) – مفتاح دار السَّعادة(324/1-325).

5 – ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس(361/5)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري(346/1).

6 – ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، لفهد الرومي(22/1)، اتجاهات التأليف ومناهجه في القصص القرآني، لمحمَّد علي الداقور(ص 19).

7 – ينظر: الصحاح للجوهري(544/2)، ولسان العرب لابن منظور(425/3)، والقاموس المحيط للفيروز آبادي(ص 322-323).

فمعنى هذه الكلمة لغة تدور على النظر الفاحص والدقيق لمعرفة جيد الأمور من رديئها.

والنقد في اصطلاح المحدِّثين: "تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، والحكم على الرواة توثيقا وتصريحا بألفاظ مخصوصة ودلائل معلومة"[2].

**الفرع الثَّالث: تعريف المنهج النَّقدي عند المحدثين كمركب إضافي:** هي الطرق والوسائل التي استعملها المحدثون في عملية تمييز الأحاديث الصَّحيحة من السَّقيمة[3].

## المبحث الثَّاني: العقل وعلاقته بالمنهج النَّقدي عند المحدثين.

قد تقدَّم أنَّ العقل ينقسم إلى فطريٍّ ومُكتسب، وتقدَّم أنَّ الحداثيين المعاصرون يدَّعون أنَّ منهج المحدِّثين القائم على الإسناد والاتصال والانقطاع والعلل والجرح والتَّعديل، ليس معيارًا للحكم على الأحاديث، وأنَّ الذي يجبُ اتِّباعه في ذلك هو مقياسُ العقل ومقياس الحسِّ الذي يبرهن عليه ويُصحِّحه العلمُ العصري، الذي يرجع بدوره أساسا إلى الفكر الغربي.

فنحن نُثْبت للحداثيين وغيرهم-إنْ كانوا منصفين-أنَّ منهج المحدِّثين في التَّصحيح والتَّضعيف لا يُخالف العقل، بل هو منهجٌ عقليٌّ قام أساسًا على مقدِّمات عقلية بحتة اتَّفق عليها العقلاء، ثمَّ تفَّرعت عنه التَّفاصيل المعروفة في منهج النَّقد، وأنَّ منهج المحدثين النَّقدي لا يُخالفُ العقل الفِطري ولا المكتسب، بل إنَّ منهجهم كلَّه قائمٌ عليهما، وهو ما سنأخذه في المطلبين الآتيين.

### المطلب الأوَّل: العقل الفطري وعلاقته بمنهج المحدثين النَّقدي.

قد تقدَّم أنَّ العقل الفطري، وهي الأمور البديهية أو الفطرية الموجودة في الإنسان التي يشترك فيها جميع العقلاء، وتسمَّى أيضا العلوم الضَّرورية، مثل الكلُّ أكبر من الجزء، وامتناع النقيضين، والخبر صدقٌ أو كذب، والذي يهمُّنا هنا هو العقل الفطري في باب الأخبار، وسنتكلم في هذا الفرع أنَّ المحدثين استعملوا هذا العقل في منهجهم النَّقدي.

فالخبر عقلا ينقسم إلى قسمين:

الخبر الصَّادق: وهو الموافق للواقع، فلو قلت: زيدٌ قائم، فأنت أثبت القيام لزيد، ثمَّ تبيَّن فعلا أنَّه قائم، فهذا خبرٌ صادقٌ صحيح، لأنَّه موافق للواقع.

الخبر الكاذب: هو المخالف للواقع، فلو قلت: زيد نائمٌ، فأنت أثبت النَّوم لزيد، ثمَّ تبيَّن أنَّه ليس نائما، كان هذا الخبر كذبا، لأنَّه مخالفٌ للواقع.

ومعرفة كون الخبر صادقا موافقا للواقع أو كاذبا مخالفا للواقع يكون من جهة نقلة الأخبار أنفسهم، فهم المؤثِّرون في الخبر ليكون صادقا أم كاذبا، فقبول الخبر عند العقلاء هو اعتقادُ موافقته للواقع، وردُّه هو اعتقاد أنَّه مخالفته للواقع، وهذا الاعتقاد إنما حصل بالنَّظر إلى حالِ المخبرين، فهذه هي حقيقة قبول الأخبار وردها[4].

---

[1] – القاموس المحيط للفيروزآبادي(ص 323).

[2] – منهج النقد عند المحدثين، للأعظمي(ص 5).

[3] – ينظر: منهج النقد عند المحدثين، للأعظمي(ص 5)، ومنهج المحدثين في النقد، لحافظ محمد حكمي(ص 21).

[4] – الأسس العقلية(9-10).

ولما كان المنقول عن النَّبيِّ ﷺ من باب الأخبار، فهي تحتمل الصِّدق والكذب[1]، فالأخبار الصَّادقة الصَّحيحة هي المطابقة للواقع، والخبر الموافق للواقع هو الصِّدق المحض، وأمَّا الأخبار غير الصَّحيحة فهي المخالفة للواقع، والخبر المخالف للواقع هو الكذب، والكذب إلى قسمين؛ بتعمُّدٍ وبغير تعمُّد، وكلاهما يُسمَّى كذبا باعتبار مخالفته للواقع بغض النَّظر عن نيّة وقصد صاحبه.

فسبَبُ مخالفة الخبر للواقع شيءٌ واحد وهو الكذب، وهذا الكذب إمَّا بتعمّد، وإمَّا بغير تعمد وهو الخطأ والوهم، ولذلك كانت العرب تسمِّي الوهم والخطأ كذبا لأنَّه مخالفٌ للواقع[2]، فبهذا الاعتبار وهو كون الكذب المتعمَّد وغير المتعمَّد اشتركا في كونهما قد خالفا الواقع، استوى الكذب المتعمد وغير المتعمد، فسُميًّا كلاهما كذبًا.

ولا بأس أن نقسِّم–على هذا–هذا السَّبب إلى سببين، فنقول: إنَّ مخالفة الخبر للواقع يكون بسببين:

الأوَّل: الإخبار بخلاف الواقع على جهة التعمُّد، وهذا هو الكذب.

الثاني: الإخبار بخلاف الواقع من غير تعمُّد، وهذا هو الخطأ والوهم.

فإذا تعمَّد المخبر أن يخبر بخلاف الواقع كذِبًا فسيكون خبره مخالفا للواقع، فيرد بسبب ذلك، وإذا أخبر المخبر بخبر على خلاف الواقع على سبيل التُّوهُّم، فسيكون خبره مخالفا للواقع كذلك، فيرد بسبب ذلك بغضِّ النَّظر عن قصد صاحبه، لأنَّ العبرة بموافقة الواقع ومخالفته.

وبالنَّظر إلى الأخبار المنقولة واعتقاد حصول الصِّدق أو الكذب والخطأ فيها بالنَّظر إلى حالِ المخبرين، فإنَّها–الأخبار–تقسم بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام[3]:

الأوَّل: ما دلَّت الأدلة والبراهين على أنَّ الخبر لم يكن فيه لا كذب، ولا خطأ، فهذا هو الخبر الصَّادق المقبول بلا تردُّد.

الثَّاني: ما دلت الأدلة والبراهين على أنَّ الخبر وقع فيه كذب أو خطأ، فهذا هو الخبر المردود بلا تردُّد.

الثالث: ما لم تدل الأدلة والبراهين على وجود الكذب ولا الخطأ، فهذا محل توقُّفٍ في قبوله أو ردِّه حتى يترجح أحد الجانبين بقرينة في الْمُخبِر أو الخَبَر.

فهذا هو التَّقسيم العقلي المتَّفق عليه بين العقلاء فيما يقبل من الأخبار وما يرد وما يتوقف فيه، والمحدِّثون لم يخرجوا عن هذه القسمة عند التَّعامل مع الأخبار المنقولة عن النَّبيِّ ﷺ، بل قد اعتمدوا هذا التَّقسيم العقلي كمعيارٍ لقبول الأخبار وردِّها، وذلك من جانبين؛ من جانب التَّأصيل والتأسيس والتَّقعيد لشروط الحديث المقبول، ومن جانب التَّطبيق الجزئي الفرعي لتلك الشُّروط.

---

(1) – قولنا: تحتمل الصدق والكذب لا نقصد بها الأحاديث الثابتة والصَّحيحة، بل ما نقل عن النَّبيِّ ﷺ وأضيف إليه باعتبار أنَّ فيه الصَّحيح والضَّعيف والموضوع، فهذا يحتمل الصِّدق والكذب، وما قامت علوم الحديث وقواعد المصطلح إلا لتمييز المقبول من المردود، فإذا ثبت أنَّ الحديث مقبولا فلا يحتمل إلا الصدق، لكن الشَّأن هل كل ما ينسب إلى النَّبيِّ ﷺ ثابتٌ عنه؟ هذا معنى أنَّه يحتمل الصدق والكذب، فافهم هذا فإنَّه مهم.

(2) – جاء في لغة العرب الخطأ بمعنى الكذب، قال ابنُ حبان في قول عبادة بن الصَّامت رضي الله عنه لأبي محمَّد–أحد الصَّحابة– لما قال الوتر واجب: "كذب أبو محمَّد" كما صحيح ابن حبان(23/5 رقم 1732): "قول عبادة: "كذب أبو محمَّد" يريد به أخطأ، وكذلك قول عائشة حيث قالت لأبي هريرة، وهذه لفظةٌ مستعملةٌ لأهل الحجاز إذا أخطأ أحدهم: يقال له كذب، والله جل وعلا نزَّه أقدارَ أصحابِ رسولِ الله ﷺ عن إلزاق القدح بهم حيث قال چ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ چ [التحريم:8]، فمن أخبر الله جل وعز أنه لا يخزيه في القيامة، فبالحري ألا يجرح"، وقال ابنُ الأثير في النهاية في غريب الحديث والأثر(159/4): "ومنه حديث صلاة الوتر «كذب أبو محمد»، أي أخطأ، سمَّاه كذبا، لأنه يشبهه في كونه ضد الصَّواب، كما أنَّ الكذب ضد الصِّدق وإن افترقا من حيث النِّية والقصد؛ لأنَّ الكاذب يعلم أن ما يقوله كذب، والمخطئ لا يعلم، وهذا الرَّجل ليس بمخبر، وإنَّما قاله باجتهاد أدَّاه إلى أنَّ الوتر واجب، والاجتهاد لا يدخله الكذب وإنما يدخله الخطأ، وقد استعملت العرب الكذب في موضع الخطأ، قال الأخطل: كذبتك عينك أم رأيت بواسط...غلس الظلام من الرباب خيالا، وقال ذو الرمة: ما في سمعه كذب، ومنه حديث عروة «قيل له: إن ابن عباس يقول: إنَّ النَّبيَّ ﷺ لبث بمكة بضع عشرة سنة، فقال: كذب» أي أخطأ، ومنه «قول عمر لسمرة حين قال: المغمي عليه يصلي مع كلِّ صلاةٍ صلاةً حتى يقضيها، فقال: كذبت، ولكنَّه يُصليهنَّ معًا» أي أخطأت، وقد تكرَّر في الحديث".

(3) – الأسس العقلية(ص 11).

**الفرع الأوَّل: جانب التأسيس والتقعيد لشروط الحديث المقبول وتقسيم الحديث إلى مقبولٍ ومردود.**

من نظر في شروط الحديث الصَّحيح التي اتَّفق العلماء على وجودها في الحديث لكي يكون مقبولا، لوجدها لا تخرج عمَّا تقدَّم ذكره من المسائل العقلية في باب الأخبار وضابط صدقها وكذبها.

فقد اتَّفق المحدِّثون على أنَّ الحديث الصَّحيح هو ما اتَّصل إسناده بنقل العدل الضابط عن مثله من غير شذوذ ولا علة، يقول ابنُ الصَّلاح: «أمَّا الحديث الصَّحيح، فهو الحديث المسند الذي يتَّصل إسناده، بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذا ولا معلَّلا...، فهذا هو الحديث الذِّي يحكم له بالصِحَّة بلا خلاف بين أهل الحديث»[(1)]، ويقول في موضع آخر: «شرط مسلم في «**صحيحه**» أن يكون الحديث متَّصل الإسناد بنقل الثِّقة عن الثِّقة من أوَّله إلى منتهاه سالما من الشُّذُوذ ومن العلَّة، وهذا هو حدُّ الحديث الصَّحيح في نفس الأمر، فكلُّ حديثٍ اجتمعت فيه هذه الأوصاف فلا خلاف بين أهل الحديث في صحَّته، وما اختلفوا في صِحَّته من الأحاديث، فقد يكون سبب اختلافهم انتفاء وصف من هذه الأوصاف بينهم خلاف في اشتراطه»[(2)].

وعليه فشروط الحديث الصَّحيح خمسة:

1-اتصال السَّند: بأنَّ يسمع كلُّ راو عمَّن فوقه إلى منتهاه.

2-عدالةُ الرُّواة، والمقصود أنَّ تتحقَّق العدالة في كلِّ راوٍ من رواة الإسناد، والعدالة ملكةٌ نفسانيةٌ تحمل صاحبها على مُلازمة التَّقوى والابتعاد عن أسبابِ الفسقِ وخوارم المروءة[(3)]، فهي ترجع إلى التَّقوى والاستقامة على الشَّرع.

3-ضبط الرُّواة، والمقصود كذلك أن يتحَّقق الضَّبط في كلِّ راوٍ من رواة الحديث، والضَّبط هو الحفظ والإتقان.

4-انتفاء الشُّذوذ، والشُّذوذ يطلق على معنيين؛ الأوَّل: مخالفة المقبول لمن هو أولى منه، والثَّاني: التُّفرُّد بأصلٍ ولا متابع له[(4)].

5-انتفاء العلة، والعلة هي سببٌ خفيٌّ يقدح في صِحَّة الإسناد الذي ظاهره السَّلامة[(5)]، وهي الوهمُ والخطأ.

فإذا تقرَّر هذا، فإنَّ أصول الحكم على الحديث بكونه صحيحًا مقبولا يرجع إلى التَّحقُّق من هذه الشُّروط الخمسة؛ التَّحقُّق من وجود الشُّروط الثَّلاثة الأولى؛ الاتصال وعدالة الرُّواة وضبطهم، والتَّحقُّق من انتفاء الشَّرطين الأخيرين؛ الشُّذوذ والعلل.

والمتدبِّر في هذه الشُّروط الخمسة وجدَها ترجع إلى شرطين اثنين لا ثالث لهما، وهما العدالة والضَّبط، أمَّا الشَّرط الثَّاني والثَّالث فواضحٌ.

وأمَّا الشَّرط الأوَّل وهو اتصالُ الإسناد، فحقيقة اشتراطه يؤول إلى اشتراط العدالة والضَّبط، وذلك أنَّ انخرام الاتصال وهو الانقطاع في الإسناد معناه إسقاطِ راو من سلسلة الإسناد، وهذا الرَّاوي لا تُعرف عدالته وضبطه لأنَّه مجهول غير معروف، ولأجل ذلك قال محمَّد بن سيرين: "«لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلمَّا وقعت الفتنة قالوا: سمُّوا لنا رجالكم، فيُنظر إلى أهل السُّنَّة فيُؤخذ حديثهم، ويُنظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم»[(6)]، فقوله: "سمُّوا لنا رجالكم"، أي لنعرف حالهم، هل هم عدولٌ ضابطون أم لا؟ يفسره قوله: "وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم"، فإنَّ أهل البدع في ذلك الوقت ساقطوا العدالة، والغالب على أهل السُّنَّة في ذلك العصر العدالة.

وأمَّا الشَّرط الرَّابع وهو انتفاء الشُّذوذ، فحقيقته كذلك يؤول إلى اشتراط الضَّبط، لأنَّ سبب مخالفة المقبول لمن هو أولى منه على المعنى الأوَّل للشذوذ هو الخطأ والوهم في ذلك الحديث بعينه، وعلى المعنى الثَّاني، فالتَّفرد بأصلٍ لا متابع له كان بسبب الوهم والخطأ كذلك، فرجع

---

[(1)] - علوم الحديث (ص 15).

[(2)] - صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط (ص 72).

[(3)] - فتح المغيث(28/1 و5/2).

[(4)] - علوم الحديث(ص 163-164)، وفتح المغيث(244/1-249).

[(5)] - علوم الحديث لابن الصلاح(ص 187).

[(6)] – صحيح مسلم(ص 66).

معنى الشُّذوذ إلى عدم توفُّر شرط الضَّبط في الحديث المروي بعينه.

وأمَّا الشَّرط الخامس، وهو انتفاءُ العلة، فواضحٌ، لأنَّ العِلَّةَ المشترط انتفاؤها في الحديث الصحيح هي عينُ الخطأ والوهم من المقبول، وهذا راجعٌ إلى عدم توفُّر الضَّبط في ذلك الحديث بعينه.

فإنْ قيل: إذا كانت الشُّروط الخمسة ترجع إلى العدالة والضَّبط، فلماذا لم يكتفِ بهما المحدِّثون في شروط الحديث الصَّحيح؟ فالجواب: أنَّ الفرق بين العدالة والضبط في الشَّرط الثَّاني والثَّالث هو كونهما شرطان عامَّان أغلبيان يجبُ توفرهما في كلِّ الأحاديث المقبولة، لا يختلف حديثٌ عن آخر في ذلك، وهي درجة الرَّاوي الأغلبية المستقرة في كتب الجرح والتَّعديل، وأمَّا العدالة في الشَّرط الأوَّل، والضَّبط في الشَّرط الأوَّل والرَّابع والخامس، فهي شروطٌ خاصَّة، يجب أن تتوفر في الحديث المدروس بعينة، بمعنى أنَّ اشتراط العدالة والضَّبط هذا أمرٌ أغلبيٌّ، لا بدَّ أن يشترط في الخبر لكي يكون صحيحًا، لكن هذا لا يكفي، لاحتمال كون الرَّاوي العدل الضَّابط–من حيث الأغلب–وَهِمَ في هذه الرِّواية بعينها، فعندئذ لا تنفعه درجته الأغلبية بكونه عدلا ضابطا في تصحيح تلك الرِّواية التي وهم فيها، فهو عدلٌ ضابطٌ من حيث العموم لكنَّه في هذه الرِّواية بعينها وَهِمَ وأخطأ، فيكون هذا الحديث مردودًا، فلا بدَّ أن يُشترط شرطٌ زائدٌ عن الاشتراط العام للعدالة والضَّبط التي نقصد بها الدرجة الأغلبية، وهو ألا يهم الرَّاوي في هذا الحديث بعينة، والوهم هو العلة والشذوذ لأنَّ الشذوذ علة، وكذلك الأمر بالنِّسبة للانقطاع، فنحن نَجْهَلُ حال السَّاقط عدالة وضبطًا، فيكون الحديث المنقطع مردودًا، ولذلك اشترطنا في الحديث الاتصال لنتحقَّق من أعيان جميع الرُّواة وحالهم لنتعرف على عدالتهم وضبطهم.

فإذا أردت التفصيل أكثر نقول: إنَّ الحكم على درجة الرُّواة جرحًا وتعديلا(العدالة والضبط) هو حكمٌ عامٌّ، يكون قاعدة مُطَّردةً في كلِّ حديث يرويه الرُّواة أنفسهم، بمعنى أنَّ الحكم على الرَّاوي الفلاني بكونه "ثقة" أو "لا بأس به" يكون كالقانون المطَّرد تمشي عليه في جميع الأحاديث، لكن الحكم على انتفاء الشُّذوذ والعلل إنَّما هو حكمٌ خاصٌّ يقضي على العام، فالإسناد الواحد الذي تُروى به عدَّةُ أحاديث، الحكمُ العامُّ فيه لا يتغيَّر، بينما الذي يتغير فيه هو الحكم الخاص، وهذا الأخير هو الذي يجعل تلك الأحاديث التي تُروى بالإسناد نفسه يختلف حكمها باختلاف ذلك الحكم الخاص، لأنَّه ورغم أنَّ تلك الأحاديث تروى بالرِّجال أنفسهم إلا أنَّ لكلِّ رواية من تلك الرِّوايات من القرائن والمعطيات ما تجعلها تختلف على الرِّواية الأخرى التي رويت بالرِّجال أنفسهم، وهذا الذي عبَّر الأئمَّةُ بقولهم: "لكلِّ حديثٍ نقده الخاص"، فلو أتينا مثلا إلى خمسين حديثا يرويها شعبةُ، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرةﷺ، فإنَّ الحكم على درجة هؤلاء الرُّواة وهي العدالة والضَّبط وهو التَّحقُّق من الشَّرط الثَّاني والثَّالث لا يتغيَّر، بمعنى أنَّ الدَّرجة الأغلبية لهؤلاء الرُّواة من حيث العدالة والضبط تبقى هي هي، لِمَا استقر من كونهم أئمَّة ثقات، فلو أردنا أن نحكم على هذه الرِّوايات الخمسين وأردنا أن نتحقَّق من شروط الحديث الصَّحيح، فإنَّ الحكم على الرُّواة جرحا وتعديلا وهو الشَّرط الثَّاني والثالث يكون واحدًا في جميعها، إذَنْ فما الذي يجعل الحكم على هذه الأحاديث يختلف؟ الجواب: هو الشَّرط الأوَّل والشَّرط الرَّابع والخامس، وهو التأكُّد من سلامة كلِّ حديث من الانقطاع والعلل والشُّذوذ، وهذا يعني أنَّ كلَّ حديثٍ يُدرس لوحده ويُتأَّكد من عدم وجود العلة فيه بعينه، ولا علاقة في هذه الحالة للدرجة العامة في الفصل في صِحَّةِ الحديث، فقد سمع الأعمش من أبي صالح من حيث العموم، لكن هل سمع الأعمش كلَّ هذه الأحاديث من أبي صالح؟ والأعمش معروفٌ بالتدليس، فلا بدَّ من التأكُّد من سماع الأعمش هذا الحديث بعينه من أبي صالح، وهذا أمرٌ أخصُّ من مجرد سماع الأعمش من أبي صالح من حيث العموم، وكذلك درجة الأعمش وأبي صالح من حيث العموم واضحة وهما كونهما ثقتان كبيران عدلان ضابطان، لكن لا بدَّ من التأكُّد أنَّ في هذه الرِّواية بعينها حفظها الأعمش ولم يهم فيها، إذْ إنَّه قد يهم ويخطئ، والتأكد من عدم وهمه معناه التأكُّد من انتفاء العلة، إذْ العِلَّةُ هي الوهم والخطأ الذي يقع فيه الراوي الثِّقة، وهذا أمرٌ خفيٌّ ودقيق، وهو أخص بكثيرٍ جدًّا من مجرَّد كون الأعمش ثقة من حيث العموم، وكذلك الأمر في أبي صالح.

فعلى هذا، فالسَّببان الوحيدان لردِّ الخبر هو الكذب، والوهم والخطأ، والخبر المقبول ما كان سالما منهما.

قال الحافظ ابن حجر: "لكن إنَّما وجب العمل بالمقبول منها–من أخبار الآحاد–لأنَّها إمَّا أن يوجد فيها أصْلُ صفة القبول، وهو ثبوتُ صِدْقِ النَّاقل، أو أصْلُ صفة الردِّ، وهو ثبوتُ كَذِبِ النَّاقل، أوْ لا، فالأوَّل: يَغْلبُ على الظن صدقُ الخبر؛ لثبوت صدقِ ناقله؛ فيؤخذُ به، والثَّاني: يَغْلبُ على الظَّنِّ كذبُ الخبر؛ لثبوتِ كذب ناقله؛ فَيُطْرَح، والثَّالث: إنْ وُجِدَتْ قرينةٌ تُلْحِقه بأحدِ القسمين الْتَحق، وإلا فَيُتَوَقَّفُ فيه، فإذا تُوُقِّف عن العمل به صار كالمردود، لا لثبوتِ صفةِ الرد، بل لكونه لم توجد فيه صفةٌ توجب القبول، والله أعلم"[1].

فاشتراط علماء الحديث للعدالة في راوي الحديث الصَّحيح الذي يُقبل، للتأكُّدِ أنَّه لم يكذب ولم يتعمَّد الكذب في الخبر، فيُقبل، لليقين أنَّه صَدَقَ فيه، أو لغلبة الظن أنَّه لم يكذب فيه، فنأخذ به كذلك لأنَّنا متعبَّدون بغلبة الظَّنِّ، واشتراط الضَّبط للتأكُّد من سلامة الخبر من الوهم والخطأ، أو غلبة الظَّنِّ في ذلك، فنأخذ به لأنَّنا متعبدون بغلة الظَّنِّ، وقد نتج عن هذا الأمر كثيرٌ من المسائل الجزئية المتعلِّقة بالإسناد والمتن، بل إنَّ أكثر علوم الحديث هو نِتَاجٌ لهذه الشُّروط، وعليه فإعمال العقل دخل في كلِّ ما يتعلق بالإسناد والمتن، وهو الجانب الثَّاني.

## الثَّاني: التَّطبيق الجزئي الفرعي لشُروط الحديث المقبول.

تقدَّم أنَّ المحدِّثين اشترطوا تلك شروط الخمسة لقبول الأخبار والتي ترجع إلى العدالة والضبط، للتأكُّدِ من أنَّ الرَّاوي لم يكذب ولم يتعمَّد الكذب في الخبر، أو لغلبة الظَّنِّ في ذلك، وللتأكُّد من سلامة الخبر من الوهم والخطأ، أو غلبة الظن في ذلك، فهذا من حيث التَّقعيد والتأصيل، وهو نظرٌ عقليٌّ بحت–كما تقدَّم–، وقد ظهر ذلك جليًّا في التَّطبيق الجزئي والتَّعامل مع مسائل علوم الحديث، فدخل إعمال العقل في أكثرِ مسائل الحديث، وتجلى ذلك في[2]:

1–التَّفاوت بين مراتب صيغ التَّحمل والأداء، فمن المعلوم أنَّ طرق التَّحمل والأداء كثيرة؛ المعتبر منها ثمانية، وهي: السَّماع من لفظ الشيخ، وهي الأعلى عند الجمهور، والعرض على الشيخ أو القراءة عليه، والإجازة، والمناولة، والمكاتبة، والإعلام، والوصية، والوِّجادة، ولكلِّ واحدةٍ من هذه الطرق صيَّغا تعبِّر عنها، كحدثنا وحدثني وسمعنا وسمعت، لما كان من لفظ الشيخ، وأخبرنا وقرأت على فلان أو قرئ على فلان وأنا أسمع أو أخبرني بقراءتي أو أخبرنا قراءة عليه وأنا أسمع، لما كان من القراءة على الشيخ، وأنبأنا أجازني أو أجازنا فلان وحدثني فلان أو حدثنا إجازة وأخبرني أو أخبرنا إجازة، لما كان بالإجازة، وكذلك بقية الصيغ لبقية الطرق[3]، وتفاوتت هذه الصِّيغ لأجلِ تفاوت الاتِّصال في القوَّة، فلا شكَّ أنَّ الحديث المسموع من الشيخ مباشرة أقوى في الاتصال من الحديث الذي أجاز به الشيخ دون سماع، والحديث الذي قرئ على الشيخ أقوى في الاتصال مما أخذ إعْلاما أو وِجادة، بل إنَّ بعض العلماء لم يعتبروا الوصية والوجادة من طرق التَّحمُّل ولم يروا العمل بها، لوَهَنِ الاتِّصال فيها، وهذا مكْمَنٌ عقليٌّ صِرْف.

2–تفاوت أنواع الانقطاع في الضَّعف، فالمعضل–وهو الذي سقط من وسطه اثنان على التوالي[4]–أضعفُ من المنقطع الذي سقط من وسطه راوي واحد، وهذا ملحظٌ عقليٌّ محض، لأنَّ سقوط راوي أهون من سقوط اثنين، والمدلس أضعف من المرسل، لأنَّ الغالب في المرسل سقوط صحابي أو صحابي وتابعي، فالصَّحابي عدلٌ باتِّفاق، والغالب في التَّابعين الوثاقة، وأمَّا المدلس فالغالب فيه إسقاط الضَّعيف، وإلا لما فعله المدِّلس في الغالب.

3–ردُّ رواية المتَّهم بالكذب، وهو الذي يكذبُ في أحاديث النَّاس[5]، لأنَّ المتهم لا يؤمن جانبُه أن يكذب في أحاديث النَّبيِّﷺ، فرُدَّت روايتُه احتياطا لحديث النَّبيِّﷺ، وهو نظرٌ عقليٌّ.

---

(1) – نزهة النظر(ص 55–58).

(2) – إعمال العقل في السنة النبوية، العزابي(ص 10–16).

(3) – ينظر: الوسيط في علوم ومصطلح الحديث(ص 94–119).

(4) – نزهة النظر(ص 96 و100).

(5) – علوم الحديث(ص 232)، ونزهة النظر(ص 104)، والبحر الذي زخر(255/1).

4-أنَّ العلماء وإنْ اختلفوا في قبول توبة الكاذب في الحديث، إلا أنَّ جماعةً منهم ذهبوا أنَّه لا تُقبل توبتُه فيما يتعلق برواية الحديث[1]، يعني بينه وبين الله، الأمر إليه سبحانه، وأمَّا في الحديث فروايته تبقى ساقطة احتياطا لحديث النَّبيِّﷺ، وهذا ملحظٌ عقليٌّ كذلك، فقد يكون التَّائب منه كاذبًا في توبته، فلما تردَّد الأمر بين احتمال صدقة وكذبه رُدَّت روايته على هذا القول.

5-من طرق معرفة الإدراج استحالة أن يكون من قول النَّبيِّﷺ عقلا، كحديث أبي هُرَيْرَةَرضي الله عنه: قَالَ رَسُولُﷺ: «لِلْعَبْدِ المَمْلُوكِ الصَّالِحِ أَجْرَانِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلاَ الجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَالحَجُّ وَبِرُّ أُمِّي، لَأَحْبَبْتُ أَنْ أَمُوتَ وَأَنَا مَمْلُوكٌ»[2]، فقد حكم الأئمَّة على قوله: "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلاَ الجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَالحَجُّ وَبِرُّ أُمِّي، لَأَحْبَبْتُ أَنْ أَمُوتَ وَأَنَا مَمْلُوكٌ" أنَّها مدرجة وإن لم تأت مفصولة في الصَّحيحين، لامتناع قول النَّبيِّﷺ ذلك، لأنَّ أمَّه ماتت، ولا يمكن للنَّبيِّ أن يكون عبدا، قال السيوطي: "فقوله: والذي نفسي بيده...إلخ، من كلامِ أبي هريرةرضي الله عنه، لأنَّه يمتنع منهﷺ أن يتمنَّى الرِّق، ولأنَّ أمَّه لم تكن إذْ ذاك موجودة حتى يبرها"[3].

6-الحكم على الحديث بالوضع يكون أحيانا بالنَّظر إلى متنه، بكونه ممَّا يخالف المعقول، أو يكون ركيكا لا يمكن أن يكون النَّبيِّﷺ قاله، قال ابن الجوزي: "فَكلُّ حَدِيثٍ رَأَيْته يُخَالف الْمَعْقُول، أَو يُنَاقض الْأُصُول، فَاعْلَم أَنه مَوْضُوع فَلَا تتكلف اعْتِبَاره"[4]، أو يكون الحديث مخالفًا للوقائع التَّاريخية المقطوع بها، فقد "أظهر بعضُ اليهود كتابًا ادَّعى أنَّه كتابَ رسولِ اللهﷺ بإسقاط الجزية عن أهل خيبر، وفيه شهادة الصَّحابة، وذكروا أنَّ خطَّ عليٍّرضي الله عنه فيه، وحُمل الكتاب إلى رئيس الرُّؤساء، فعرضه على الخطيب، فتأمَّله، وقال: هذا مزوَّر، قيل: من أين قلت؟ قال: فيه شهادةُ معاوية وهو أسلم عام الفتح، وفُتحت خيبر سنة سبع، وفيه شهادةُ سعد بن معاذ ومات يوم بني قريظة قبل خيبر بسنتين، فاستحسن ذلك منه"[5].

7-معرفة العِلَّة تكون عند الأئمَّة بجمع الطُّرق والمقارنة بينها، و"الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه"[6] كما قال إمام العلل ابن المديني، وهذه الوسيلة وهي جمع الطرق والمقارنة بينها مبدأها عقليٌّ، فَلِكيْ يعرف النَّاقد العِلَّة يأتي إلى من شارك هذا الرَّاوي من الثِّقات الحفَّاظ ويقارن حديثه بحديثهم، فإذا وجدوه قد خالف الثِّقات مخالفة واضحة أعلوا حديثه، فكأنَّهم جعلوا أحاديث الثِّقات الحُفَّاظ كالشَّاهد والحَكَم على صوابِ رواية ذلك الرَّاوي أو وخطئها، وهو ملحظٌ عقليٌّ بامتياز.

8-أنَّ كشف العِلَّة في أحاديث الحفَّاظ أخفى من غيرهم، وكلما كان الرَّاوي أحفظ كلما كان اكتشاف العلة في حديثه أخفى، وذلك أنَّ الثقة الحافظ صوابُه أكثر من خطئه، ولأجل ذلك حكمنا عليه بكونه ثقة، فاكتشاف الخطأ في حديثه-وهو العِلَّة-صعبٌ، فإذا كان الرَّاوي من جبال الحفظ كمالك والزهري، كان اكتشاف العلة في حديثه أصعب، لأنَّ خطؤه نادرٌ جدًّا، وهذا هو مقتضى العقل السَّوي.

9-تقسيم أصحاب الشَّيخ إلى طبقات يرجع إلى تفاوتهم لحفظ أحاديث الشيخ والملازمة له، فمن كان أقلهم خطأً عن الشيخ يُقدم ويُجعل في الطبقة الأولى، وما كان أقل منه يجعل بعده، وهكذا، حتى يجعلون في الطبقات الأخيرة من أصحاب الشيخ من روى عنه المناكير، ثمَّ بعده من روى عنه الموضوعات، فضابطُ هذا التقسيم هو قلة الخطأ وكثرته، وهذا الذي يقتضيه النَّظر العقلي، وفائدته تقديمهم عند الاختلاف.

10-حكم زيادة الثِّقة ملحظه عقليٌّ، وذلك أنَّ قبول زيادة الثِّقة ترجع إلى القرائن والملابسات المحتفة بالرِّواية، فإنْ دلَّت القرائن على حِفْظِ الثِّقة للزِّيادة قُبلت، وإنْ دلت القرائن على ردِّها رُدَّت، وإعمال تلك القرائن والملابسات يكون على أساسٍ عقلي، لأنَّها تابعة لاجتهاد النَّاقد

---

[1] - علوم الحديث(ص 232 مع الحاشية).

[2] - أخرجه البخاري(رقم: 2548)، ومسلم(رقم: 1665).

[3] - تدريب الراوي(317/1).

[4] - الموضوعات(106/1).

[5] - سير أعلام النبلاء(280/18).

[6] - الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع(212/2).

لمقتضى النَّظر العقلي في تلك القرائن، ولذلك فليس لحكمِ زيادة الثِّقة قانونًا مُطَّردًا باعتبار اختلاف القرائن والمعطيات من رواية إلى أخرى، فيحتاج النَّاقد إلى إعمالِ النَّظر في كلِّ رواية بما يحتف به من قرائن وملابسات، وهذا غايةٌ في استعمال العقل.

11-تفاوت مراتب الحديث بُني على أساسٍ عقليٍّ عند المحدثين، فالصَّحيح أعلى من الحسن لأنَّ راوي الحديث الصَّحيح أقوى من راوي الحديث الحسن، بل إنَّ مراتب الصَّحيح نفسها تتفاوت في القوة باعتبار قوة شروط الحديث الصَّحيح فيها.

فعلى هذا المنطلق العقلي بنى المحدِّثون قواعدَهم في عِلْمِ الحديث وأسَّسوا لمنهجهم النَّقدي، وزادوا أمورًا دقيقة جدًّا تقتضيها خصوصية حديث النَّبيِّﷺ من باب زيادة الاحتياط والتَّدقيق، وهي المتعلقة بالعقل المكتسب، الذي يأتي الكلام عليه في الفرع الثَّاني وتفصيله في المطلب الثَّاني.

فادِّعاء الحداثيين بعد هذا أنَّ المحدثين لم يستعملوا العقل بهذا المعنى-العقل الفطري-هو مكابرةٌ ومعاندة، لأنَّ المحدِّثين لم ينحرفوا عنه قيد أنملة.

## المطلب الثَّاني: العقل المكتسب وعلاقته بالنَّقد الحديثي.

لما كان المقصود بالعقل المكتسب هو الأمور المكتسبة المستفادة، ومجموعة الأفكار والقناعات المتراكمة، اختلفت عقولُ النَّاس من هذا الجانب باختلاف المعارف المكتسبة من حيث الجنس والنَّوع، فتمايز النَّاس واختلفت توجُّهاتهم التي تكوَّنت وتراكمت بالمعارف المكتسبة في عُمْرٍ مديد، حتى تشكَّلت القناعات وتبلورت الأفكار، فكوَّنت فكر الشَّخص على حسب الفنِّ الذي تخصَّص فيه، والبيئة التي عاش فيها، والعلوم التي اكتسبها، حتى أصبح لكلِّ فنٍّ أهلُه، فالفيلسوف اكتسب معلومات وأفكار خلال سنين طويلة كوَّنت له قناعات في ذلك العلم هي التي شكلَّت فيما بعد فكر الفيلسوف، فهو الذي يحقُّ له الكلام على عِلْمِه وفنِّه، وكذلك الطبيب اكتسب معلوماتٍ وأفكار خلال سنين طويلة كوَّنت له قناعات في ذلك العلم هي التي شكَّلت فيما بعد فكر الطبيب، فهو الذي يحقُّ له الكلام على علمه وفنه، وعالم الاجتماع اكتسب معلومات وأفكار خلال سنين طويلة كوَّنت له قناعات في ذلك العلم هي التي شكلت فيما بعد فكر عالم الاجتماع، فهو الذي يحق له الكلام على علمه وفنه، والمتخصص في علم النَّفس اكتسب معلومات وأفكار خلال سنين طويلة كونت له قناعات في ذلك العلم هي التي شكلت فيما بعد فكر عالم النفس، فهو الذي يحق له الكلام على علمه وفنه، وكذلك بالنِّسبة للصيدلي والفقيه والمفسِّر والأديب وغيرهم، كذلك الأمر بالنِّسبة للمحدِّث والنَّاقد في الحديث العالم بأحواله ودقائقه، فالذي يحقُّ له الكلام على الحكم على الأحاديث هم علماء الحديث النُّقَّاد، الذين اكتسبوا ملَكةً مكَّنتهم من الكلام على الحديث بعد تلك الممارسة الطويلة والفهم لهذا الأمر.

فإنَّه من المعلوم أنَّ أئمَّة الحديث ونقَّاده قد بذلوا جهودًا عظيمة لا تُضَاهى في معرفة كلِّ ما يتعلَّق بالرَّاوي والمروي، أي بالرَّاوي وروايته، وسخروا حياتهم فيها وأفنوا أعمارهم في تتبُّعِها، حتى اختلطت بلحمهم وشحمهم ودمهم، فنظروا إلى الرَّاوي من حيث عدالته وضبطه، فلم يتركوا شيئًا متعلقا بذلك إلا وأحاطوا به علما وخصُّوه بعنايةٍ فائقة، ولذلك ظهر علم الرُّواة، وهي العلوم المعرفة بشخص الرَّاوي، كالأسماء والكني والألقاب والأنساب والمواليد والوفيات والطبقات والشيوخ والتلاميذ وغيرها، والعلوم المعرفة بحال الرَّاوي، وهو علم الجرح والتَّعديل، وكذلك العلوم التي تدرس سماع الرُّواة ممن رووا عنهم وعدم سماعهم وهو علم الاتصال والانقطاع، وما تعلَّق بذلك من تحمُّل الحديث وأدائه، وصيغ ذلك الصَّريحة والمحتملة.

ونظروا إلى مرويِّ الرَّاوي أو روايات الرَّاوي من حيث الإصابةُ والخطأ، أي من حيث إصابة الرَّاوي فيه، أو خطئه؛ متعمِّدا أو غير متعمِّد، أي نظروا إلى مدى موافقة المروي لواقع الرِّواية، وهو الذي يسمى الواقع الحديثي من الإصابة من عدمه.

وهذا الذي شكل علم النَّقد، فالنَّقد درجةٌ عليَّة جدًّا تحتاج بعد توفيق اللهﷻ إلى جهدٍ كبير جدًّا في تتبع كلِّ ما يتعلق بالرُّواة ومروياتهم.

أمَّا ما يتعلق بالرَّاوي، فدقَّق الأئمَّةُ النُّقَّاد في كلِّ ما يتعلق بالرَّاوي من جهة عدالته وضبطه، فنقَّبوا عن دقائق خصائص الرُّواة، من حيث تاريخ ولادتهم وحياتهم وعائلتهم التي نشأوا فيها، وشيوخهم الذي أخذوا عنهم، ورحلاتهم في الأمصار، ومن سمعوا منهم في تلك الأمصار بل

وفي أسفارهم بين الأمصار ومن سمعوا منهم في السَّفر والحضر، ثم تلاميذهم، ونظروا في سير الرُّواة الظاهرة من حيث العبادة والسلوك وملازمة التقوى من عدمه واقتراف الذنوب من عدمها، بل ومدى تعامل الرَّاوي مع خوارم المروءة، ثم نظروا في حفظ الراوي وضبطه وكل ما يتعلق بهذا الجانب، فلم يتركوا أي معلومة عن الرَّاوي إلا ونقَّبوا عنها فعلموها ووظَّفوها في حفظ حديث رسول اللهﷺ.

وليس هذا ضربا من الخيال أو ادِّعاء بلا برهان، بل هو عينُ اليَّقين، ومن نظر في كتب أهل هذا الشَّأن بإنصافٍ تأكَّد من مصداق ذلك، وليس هذا محلُّ بسط ذلك وإلا لضربنا من الأمثلة المتكاثرة من عمل الأئمَّة ما يُثبت ذلك ولا يُبقي مجالا للشِّك فيه.

ثمَّ أتى الأئمَّةُ إلى رواية الرَّاوي والأحاديث التي تحمَّلها وأدَّاها، أين رووا تلك الأحاديث، والشيوخ الذين أخذوا عنهم، وأين رووا عنهم تلك الأحاديث، وما هي الأحاديث التي سمعوها والتي لم يسمعوها، والأحاديث التي دلَّسوها والتي لم يُدلِّسوها، والتي تغيرت أحوالهم فيها والتي لم تتغير، فحفظوا ذلك كله وقارنوه بمن شارك الرَّاوي في رواية تلك الأحاديث، فاطلعوا على أحوال تلك الرِّوايات من حيث المشاركة بالموافقة أو المخالفة ومن حيث التفرد ومن حيث الثبات أو الاضطراب.

ثم نقْدُ ذلك كلِّه ومعرفة أين أصاب الرَّاوي وأين أخطأ، حتى أكسبهم ذلك مَلَكَةً أحاطت بكلِّ ما يتعلق بالرُّواة ورواياتهم، فإذا جاء ذكرُ حديثٍ عندهم عرَفوا لتوِّهم، هل راوي ذلك الحديث ثقة أو ضعيف، وهل ضبط ذلك الحديث بعينه أم أخطأ فيه، للمعرفة السَّابقة التي جاءت بالإحاطة بكلِّ أحوال الرَّاوي وروايته، وبذلك نُفسِّر تلك الإجابات السَّريعة على أحكام الأحاديث من الأسئلة التي كانت توجه للنَّاقد في المجلس فيجيب مباشرة.

وبذلك تعرف أنَّ الكلام على الرِّواية والرَّاوي كان جملةً واحدةً لا ينفكُّ أحدهما عن الآخر، فكلُّ ما كان متعلِّقا بالنَّقد من علم الرُّواة الذي يدخل فيه الأسماء والكني والألقاب والأنساب والمواليد والوفيات والطبقات والشيوخ والتلاميذ وغيرها الذي يمثل تاريخ الرَّاوي، وعلم الجرح والتَّعديل وهو ما يتعلق بالعدالة والضبط، والرِّوايات والأسانيد من حيث الكثرة والقلة، وأحوال هذه الرِّوايات من حيث التفرُّد والمخالفة، كتعارض الوصل والإرسال والرفع والوقف ومن حيث الزيادة والنَّقص والقلب والإدراج والاضطراب، ومن حيث الاتصال والانقطاع، وغير ذلك من أحوال الرواية، كانت كلها مع بعضها البعض.

ولذلك فالحكم على الحديث صِحَّةً وضَعفا لا بدَّ فيه من كثير من الاعتبارات والمعطيات وهي التي تشكل العملية النَّقدية لحديثٍ ما، فإنَّ العملية النَّقدية لأيِّ حديثٍ إنَّما ترجع أساسًا إلى تلك العلوم المتقدِّمة الإشارة إليها آنفا، ولما وضع علماءُ الحديث شروطَ الحديث الصَّحيح الخمسة، إنَّما فعلوا ذلك لأجلِ تقريب تلك المادة النَّقدية بما تقتضيه صياغة التعاريف عند المتأخرين، وإلا فإنَّ تلك الشُّروط التي ذكرها أهُل الحديث للحديث الصَّحيح تحتها من الجزئيات الكثيرة ما يُمثِّل بمجموعه أطراف العملية النَّقدية، ولذلك ذكروا تحت كلِّ شرطٍ من شروط الحديث الخمسة من التَّفريعات التي إذا نظر إليها الباحث وجدها حقًّا تمثل تلك العلوم التي تحويها العملية النقدية.

فقد بذل علماءُ النَّقد والجرح والتَّعديل جهودًا عظيمة جدًّا في بيان حال كلِّ ما يتعلقُ بالرَّاوي وروايته، فتتبَّع النُّقَّاد ما لكلِّ راوي من حديث، وما هي الأحاديث التي أصاب فيها، وما هي الأحاديث التي أخطأ فيها، وما هي الأحاديث التي تفرَّد بها، وهل كلُّ ما تفرَّد به يقبل منه أم لا؟ في عملية شاقَّةٍ جدًّا هي التي تُمثِّلُ فيما بعد علم النَّقد الحقيقي، وبذلك تعرف أنَّ الحكم على الرواية والرواة هو شيءٌ واحد يرجع غالبا إلى نقد المرويات، لكن ما هو عدد الرُّواة وما مقدار تلك الأحاديث لكلِّ راوي التي حكم عليه النُّقَّاد؟ وما هي تلك الدَّقائق والملابسات والقرائن التي تحيط بكلِّ رواية؟ هل يمكن حصرها في كتابٍ واحد، فضلا عن أن يشملها تعريف في أقلِّ من سطر؟ لا شكَّ أنَّ الحكم على حديث ما بالاتصال أو الحكم على راوي ما بكونه عدلا ضابطا والحكم على حديث ما بكون راوية لم يخطىء فيه، يحتاج إلى عملٍ كبيرٍ وجهدٍ عظيم في كلِّ رواية، وذلك أنَّ الرَّاوي مثلا الذي روى رواية ما عن شيخ ما والذي نريد أن نضع روايته في الميزان النَّقدي

لقبولها أو ردِّها لا بدَّ أن نتعرف هل هذا الراوي عدلا أم لا؟ وهل سمع من شيخه هذه الرِّواية بعينها أم لا؟ وإذا سمعها هل حفظها بما يوافق الواقع أم لا؟ فلو جاءت رواية أخرى لذلك الرَّاوي عن الشيخ نفسه، هل يمكن أن نعطي لها الحكم نفسه؟ أم لا بدَّ أن نتحقق منها بحسب المعطيات التي توفرت عليها هذه الرِّواية؟ لا شك أنَّ الأمر الثَّاني هو الذي يتعيَّن فعله، لأنَّ كلَّ روايةٍ لها من المعطيات والقرائن الخاصَّة بها ما تجعلها تختلف عن رواية أخرى بالرواة أنفسهم وعن الشيوخ ذاتهم، إذا فالذي يهمنا كثيرا أثناء الحكم على الأحاديث هو الحالة الخاصة لكلِّ راوي في كلِّ رواية بعينها، وهذا هو الذي فعله النُّقَّاد في بيان حال الراوي والرواية، فقد درسوا ما لكلِّ راوي من الروايات وعارضوها بأمور كثيرة؛ بأصول الشَّرع، وعارضوها بصريح الكتاب والسُّنة الصَّحيحة المشهورة، وعارضوها بمن شارك الرَّاوي في رواية تلك الأحاديث التي رواها، ثمَّ بعد ذلك نظروا في الأحوال التي نتجت عن تلك المقارنة في كلِّ حديثٍ، هل وافق الرُّواة أم خالفهم في هذه الرواية، وتلك الرواية، والرواية الثالثة والرابعة والخامسة وهكذا، وهل تلك المخالفة معتبرة أم لا؟ وهل تفرَّد أم لا؟ وإذا تفردَّ، هل يقبل تفرده أم لا؟ وهل اضطرب في هذه الرِّاوية أم كانت على وجه واحد؟ وهل زاد أو نقص؟ وإذا زاد، هل تُقبل زيادته أم لا؟ ثمَّ يجمعون ذلك كله، ثمَّ ينظرون، فإذا كان يخالف الثقات في أكثر أحواله أو يُكثر التفرد بما لا يتابع عليه أو لا يُقيم الرِّواية في غالب أحيانه فتجده كثير الاضطراب فإنَّهم يُضعفونه من حيث العموم، فيقولون: "ضعيف"، أو "سيء الحفظ"، أو "مضطرب الحديث"، وغيرها من العبارات التي تدلُّ على سوء الحفظ، لكن هذا لا يعني أنَّه لم يُصب أبدًا، فقد تقدَّم أنا قلنا إذا وجدوه يخالف كثيرا أو يُكثر التفرد بما لا يتابع عليه أو يضطرب كثيرا، وهذا يعني أنَّه قد يُصيب ولا يخالف بل يوافق أو يتفرد أحيانا بما يتابع عليه، وهذا يدلُّك أنَّ الأئمَّة عرفوا تلك الأحاديث التي أصاب فيها، فيعطون هذا الرَّاوي الدَّرجة العامة الأغلبية فيقولون فيه: "ضعيف"، لكنَّهم يعلمون إصابته في أحاديث بعينها يصححونها له ويقبلونها منه لأنَّه أصاب فيها، وإذا وجدوا الرَّاوي يوافق كثيرا الثِّقات ويُقيم الروايات ولا يضطرب في الغالب، وإذا تفرَّد كان تفرده في الغالب له أصل، فإنَّهم يوثِّقونه من حيث العموم، فيقولون: "ثقة"، أو "ثبت"، أو "لا بأس به"، إلخ، لكن يعلمون أنَّ له أحاديث قد أخطأ فيها، فيحصون تلك الأحاديث ويَعْرِفُونها ويُعللونها وينكرونها عليه، فيعطون هذا الرَّاوي درجته العامة الأغلبية، كثقة مثلا، لكنَّهم يعلمون خطئه في أحاديث بعينها ينكرونها عليه، وقد يجدون بعض الرُّواة لا يحفظون أكثر الأحاديث عن أكثر الشيوخ لكنَّهم يجدون أولئك الرُّواة قد لا زموا شيخا معينا أو اشتغلوا بعلمٍ معين فيحفظون جيدا أحاديث ذلك الشيخ أو ذاك العلم، فيعطونه درجته العامة بكونه ضعيفا باعتباره أنه في أكثر الأحاديث يخطئ، لكنَّهم يوثقونه في الشيخ الذي لازم أو العلم الذي ضبط، وهكذا بالنسبة لبعض الرُّواة تجدهم في أكثر الأحوال ضابطين لكنَّهم لم يحفظوا حديث بعض الشيوخ فيضعفون فيهم خاصة، في أحوالٍ كثيرةٍ للرواية تعجز هذه العُجالة عن بيانها.

وبذلك نُفسِّر كيف كان الواحد من الأئمَّة النُّقاد يحفظ الآلاف المؤلفة من الأحاديث والرِّوايات، يقول أبو زرعة الرَّازي: «كان أحمد بن حنبل يحفظ ألف ألف حديث، فقيل له: وما يدريك؟ قال: ذاكرته، فأخذْتُ عليه الأبواب»[(1)]، ويقول يحيى بن معين: «كتبت بيدي ألف ألف حديث»[(2)]، ويقول علي بن المديني: " ما نعلم أحدا من لدن آدم كتب من الحديث ما كتب يحيى بن معين"[(3)]، ويقول البخاري: «أحفظ مائة ألف حديث صحيح، وأعرف مائتي ألف حديث غير صحيح»[(4)]، وقد جاء عن أحمد بن العباس النسائي أنَّه قال: «سألت

---

[(1)] تاريخ بغداد (420/4).

[(2)] – تدريب الراوي(40/1).

[(3)] – تاريخ بغداد(182/14).

[(4)] – الإرشاد في معرفة علماء الحديث للخليلي(962/3).

أحمد بن حنبل عن الرَّجُل يكون معه مائة ألف حديث، يقال أنَّه صاحب حديث؟ قال: لا، قلت له: عنده مائتا ألف حديث، يقال أنه صاحب حديث؟ قال: لا، قلت له: ثلاثمائة ألف حديث؟ فقال بيده: كذا يُرَوِّحُ يمنة ويسرة»[1].

فكان الأئمة يَتَتَبَّعُون أحاديث الشيوخ فيكتبونها حديثا حديثا، ثم يحفظونها، قال أبو زرعة الرَّازي: «كتبت عن ابراهيم بن موسى الرَّازي مائة ألف حديث، وعن أبي بكر بن أبي شية مائة ألف حديث»[(2)]، وقال موسى بن إسحاق الأنصاري: «سمعت من أبي كريب ثلاثمائة ألف حديث»، وقال أحمد بن يحيى: «سمعت من عبيد الله بن عمر القواريري مائة ألف حديث»[(3)].

لكن الحفظ وحده لا يكفي ولا يجعل صاحبَه ناقدًا، بل لقد فتَّش هؤلاء الجهابذة عن كلِّ ما يتعلق بتلك المحفوظات والرِّوايات من الأحوال التي تروى بها، ومن الأوجه التي يحتمل أن تكون عليها والتي تقدَّمت الإشارة إليها آنفا، فعرفوا بذلك صواب الرِّواية وخطئها، وحفظوا صحيحها من سقيمها.

يقول أبو زرعة الرَّازي: «نظرت في نحو من ثمانين ألف حديث من حديث ابن وهب بمصر، وفي غير مصر، ما أعلم أني رأيت له حديثا لا أصل له»[(4)]، ويقول عبد الله بن أحمد: «سمعت أبي يقول: كنت أنا وعلي بن المديني، فذكرنا أثبت من يروي عن الزهري، فقال عليٌّ: سفيان بن عيينة، وقلت أنا: مالك بن أنس، وقلت: مالك أقلُّ خطأً عن الزهري، وابن عيينة يخطىء في نحو عشرين حديثا عن الزهري؛ في حديث كذا، وحديث كذا، فذكرت منها ثمانية عشر حديثا، وقلت: هات ما أخطأ فيه مالك، فجاء بحديثين أو ثلاثة، فرجعت فنظرت فيما أخطأ فيه ابن عيينة، فإذا هي أكثر من عشرين حديثا»[(5)]، وقال أحمد بن إسحاق السُّنِّي الدَّيْنَوَري وأبو بكر الأثرم: «رأى أحمدُ بن حنبل يحيى بنَ معين بصنعاء في زاوية، وهو يكتب صحيفة معمر، عن أبان، عن أنس ﷺ، فإذا اطَّلَع عليه إنسان كتمه، فقال له أحمد بن حنبل: تكتب صحيفة معمر، عن أبان، عن أنس ﷺ، وتعلم أنَّها موضوعة؟ فلو قال لك قائل: إنَّك تتكلم في أبان، ثمَّ تكتب حديثه على الوجه؟ فقال: رحمك الله يا أبا عبدالله، أكتب هذه الصَّحيفة عن عبد الرَّزاق، عن معمر، على الوجه، فأحفظها كلَّها، وأعلم أنَّها موضوعة، حتى لا يجيء بعدَهُ إنسان فيجعل بدل أبان ثابتًا، ويرويها عن معمر، عن ثابت، عن أنس بن مالكﷺ، فأقول له: كذبت، إنَّما هي عن معمر، عن أبان، لا عن ثابت»[(6)].

ولم يتوقَّف الأمر عند هذا الحدّ، بل بالغوا في الاهتمام بالنَّقد وبمعرفة الأوهام والأخطاء وبمعرفة كل ما يتعلق بالرِّوايات أن عقدوا لأجل ذلك مجالس يعرض كل واحد ممن حضرها مروياته على أصحابه ليعرف ما فيها، أو ليغرب بما عنده عن أقرانه، بل ويتحدَّى من حضر تلك المجالس أن يكون عنده ما عنده، وذلك كلِّه لأجل المعرفة، وهي التي تسمى بمجالس المذاكرة، فقد قال أبو حاتم الرَّازي: «قلت على باب أبي الوليد الطيالسي: من أغربَ عليَّ حديثا غريبا مسندا صحيحا لم أسمع به، فله عليَّ درهمٌ يتصدَّقُ به، وقد حضر على باب أبي الوليد خلقٌ من الخلق؛ أبو زرعة فمن دونه، وإنَّما كان مرادي أنْ يُلْقى عليَّ ما لم أسمع به، فيقولون: هو عند فلان، فأذهب فأسمع، وكان مرادي أن

---

[(1)] – الجامع للخطيب(77/1).

[(2)] – الجامع للخطيب (176/2).

[(3)] – المرجع السابق(177/2)، وينظر كذلك فيه(177/2–178).

[(4)] – الجرح والتعديل(335/1).

[(5)] – العلل ومعرفة الرجال(349/2).

[(6)] – المجروحين(34/1) عن أحمد بن إسحاق الدَّيْنَوَري، والجامع للخطيب(192/2) عن الأثرم.

أستخرج منهم ما ليس عندي، فما تهيَّأ لأحدٍ منهم أن يُغْرِبَ عليَّ حديثا»[(1)]، وقال البخاري: "ذاكرني أصحابُ عمرو بن علي الفلاس بحديث، فقلت: لا أعرفه، فسرُّوا بذلك..." [(2)].

بل لا ينقضي عَجَبُ المرءِ إذا عرف أنَّ هؤلاء الأئمَّة قد بلغ بهم التَّفتيش على حال الرِّواية وإرادة معرفة ما فيها أن رحلوا من أجل معرفة صحة حديث واحد المسافات الطويلة، وقد عقد الخطيب البغدادي في كتابه: «**الرِّحلة في طلب الحديث**» فصلا ذكر فيه بعض تلك الغرائب والعجائب[(3)].

ولقد بلغ من دقَّة ومعرفة هؤلاء الأئمَّة في النَّقد ما يُحيِّر العقول، وما يجعل الإنسان مستغربا مما كان عليه القوم، حتى بلغ بهم الأمر أنَّهم يعرفون حديث الرَّاوي أفضل منه، بل ويخبرونه أنَّه ليس من حديثه أصلا، قال عبد الرحمن بن مهدي: «كنت عند أبي عوانة، فحدَّث بحديث عن الأعمش، فقلت: ليس هذا من حديثك، قال: بلى، قلت: لا، قال: يا سلامة هات الدَّرَج، فأُخْرِجَتْ، فنظر فيه فإذا ليس الحديث فيه، فقال: صدقت يا أبا سعيد! صدقت يا أبا سعيد!، فمن أين أُوتيتُ؟ قلت: ذُوكرتَ به وأنت شاب، فظننت أنَّك سمعته»[(4)]، وقال يحيى بن معين: «لقيت عليَّ بنَ عاصم على الجسر، فقلت: كيف حديث مطرَّف عن الشَّعبي: من زوَّج كريمته؟ فقال: حدَّثنا مطرَّف، عن الشعبي، فقلت: لم تسمع هذا من مطرَّف قط، وليس هذا حديثك، قال: فأكْذِب؟ فاستحييت منه، وقلتُ: ذُوكرتَ به فوقع في قلبك فظننت أنَّك سمعته ولم تسمعه، وليس هو من حديثك»[(5)]، وقال العبَّاس بن محمَّد الدُّوري، ثنا يحيى بن معين، قال: «حضرت نعيم بن حمَّاد بمصر، فجعل يقرأ كتابًا من تصنيفه، قال: فقرأ منه ساعة، ثمَّ قال: ثنا ابنُ المبارك عن ابن عون، فحدَّث عن ابن المبارك، عن ابن عون، أحاديث، قال يحيى: فقلت له: ليس هذا عن ابن المبارك، فغضب، وقال: تَرُدُّ عليَّ؟ قال: قلت: إي والله، أريد زَيْنَك، فأبى أن يرجع، قال: فلمَّا رأيتُه هكذا لا يرجع قلت: لا والله ما سمعت أنت هذا عن ابن المبارك ولا سمعها ابن المبارك من ابن عون قط، فغَضِبَ وغَضِبَ كلُّ من كان عنده من أصحاب الحديث، وقام نعيمٌ فدخل البيت، فأخرج صحائف، فجعل يقول وهي بيده: أين الذين يزعمون أنَّ يحيى بن معين ليس بأمير المؤمنين في الحديث؟ نعم يا أبا زكريا غلطت، وكانت صحائف فغلطت، فجعلتُ أكتبُ من حديث ابن المبارك عن ابن عون، وإنَّما روى هذه الأحاديث عن ابن عون غيرُ ابن المبارك، فرجع عنها»[(6)].

ولذلك قال ابنُ رجب: «حُذَّاق النُّقَّاد من الحفَّاظ لكثرة ممارستهم للحديث ومعرفتهم بالرِّجال وأحاديث كل منهم، لهم فهم خاصٌّ يفهمون به أنَّ هذا الحديث يُشْبِهُ حديث فلان، ولا يشبه حديث فلان، فيعلِّلُون الأحاديث بذلك، وهذا ممَّا لا يُعبَّر عنه بعبارة تحصره، وإنَّما يرجع فيه أهلُه إلى مجرَّد الفهم والمعرفة، التِّي خُصوا بها سائر أهل العلم»[(7)].

بل بلغ بالأئمَّة الأمر أنَّهم يعرفون بل ويتيَّقَّنون خطأ الرِّواية أحيانا، لكنَّهم لا يعرفون صوابها وسبب الخطأ فيها، بعد جزمهم بخطئها، قال سليمان بن حرب: «كان يحيى بن معين يقول في الحديث: هذا خطأ، فأقول: كيف صوابه؟ فلا يدري، فأنظر في الأصل فأجده كما قال»[(8)]، وقال ابنُ أبي الثلج: «كنَّا نذكر هذا الحديث[(1)] ليحيى بن معين سنتين أو ثلاث، فيقول: هو باطلٌ، ولا يدفعه بشيء، حتَّى

---

[(1)] – الجرح والتعديل(355/1).

[(2)]– تاريخ بغداد (18/2).

[(3)] – الرِّحلة في طلب الحديث (ص 109–166).

[(4)]– الجامع (39/2).

[(5)]– سؤالات البرذعي لأبي زرعة (ص395–396).

[(6)]– الكفاية للخطيب(ص 146)، وسير أعلام النبلاء للذهبي(598/10– 599)، والنكت على ابن الصلاح لابن حجر(876/2).

[(7)] – شرح علل الترمذي(756/2–758).

[(8)] – الجرح والتعديل(314/1).

قدم علينا زكريا بن عدي، فحدثنا بهذا الحديث عن عبيد الله بن عمرو، عن إسحاق بن أبي فروة، فأتيناه، فأخبرناه، فقال: هذا بابن أبي فروة أشبه منه بعبيد الله بن عمرو»[(2)]، وقال عليُّ بنُ المدينيّ: «أعلمُ النَّاسِ بالحديث عبد الرحمن بن مهدي...، وكانَ يعرفُ حديثَه وحديثَ غيرِهِ، وكان يُذكرُ له الحديث عن الرجل فيقول: خطأ، ثم يقول: ينبغي أن يكون أُتي هذا الشيخ من حديثِ كذا، من وجه كذا، فنجده كما قَالَ»[(3)]، وقال ابن أبي حاتم: «وسألت أبا زرعة، عن حديث؛ رواه بقيَّة، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، عن النَّبيِّ ﷺ: «أنَّه لم يكن يرى بالقز والحرير للنِّساء بأسا»، فقال أبو زرعة: هذا حديث منكر، قلت: تعرف له علة ؟ قالا : لا»[(4)].

ونكتفي بذكر ما تقدَّم من النُّقول، وأطلتُ في هذا المطلب عمْدًا ليتعرَّف الحداثي على حقيقة فِكْر المحدِّث، ويعلَم أنَّ هذا الفنَّ له أئمَّتُه هم أهلُه وأصحابُه وفرسانُه، وذلك لما ميَّزهم اللهﷻ وخصَّهم بما سبق ذكره، فهم الذين عايشوا الرِّواية، ووقفوا على خباياها وتفاصيلها ودقائقها وجزئياتها.

فادِّعاء الحداثيين أنَّ المحدِّثين لم يستعملوا العقل بهذا المعنى هو ادعاءٌ باطلٌ، لأنَّ هذا الحكم إنَّما كان نتيجة لاختلافٍ في العقل المكتسب، ولذلك فليس من العقل المكتسب في شيءٍ اتِّهام المحدِّثين بأنَّهم لم يستعملوا العقل بسبب محاكمة عقل المحدِّث وهو فكره المكتسب، إلى عقلِ الحداثي وهو فكره المكتسب، وشتَّان بين الفكرين والمكتسبين، وبذلك تعرف أنَّ دعوى الحداثيين أنَّ المحدثين لم يستعملوا العقل كانت نتيجة قصور في تصوِّر منهج المحدثين في النَّقد، وحالهم في التَّعامل مع الحديث وسنَّة النَّبيِّﷺ.

فيا معاشر الطَّاعنين في منهج المحدِّثين ها نحن قد برهنَّا لكم أنَّ المحدثين قد استعملوا المنهج العقلي.

فإنْ أردتم بالمنهج العقلي ما يتعلَّقُ بالعقل الفطري، فقد أثبتنا لكم أنَّ المحدثين استعملوه في كلِّ مباحثه، بل منهجهم قائمٌ أصالةً وابتداءً عليه.

وإن أردتم بالمنهج العقلي ما يتعلَّقُ بالعقل المكتسب، فإنَّه قد سبق أنَّ منهج الحديث قائمٌ على معرفة كلِّ ما يتعلق بالرَّاوي والرِّواية، فلم يترك المحدِّثون من شاردة ولا واردة فيما يتعلق بنقد الرَّاوي والمروي والسَّند والمتن إلا واستعملوه، فاكتسبوا بذلك معرفة دقيقة خاصَّة، لا يشاركهم فيها أحد، وهو الذي كوَّن فكر المحدِّث، وهذا هو حقيقةُ معنى العقل المكتسب.

وإن أردتم بالعقل هو الهوى الذي أُشربته قلوبكم، أو العقل الذي نشأ في براثن الحداثة والعصرنة والعلمانية، وغُذِّيَ بأفكارِ التَّغريب، وغُسِل في دهاليز الاستشراق، فحُكْمُ هذا العقل على منهج المحدِّثين حكمٌ منكوس، قد نصب العداوة لمنهج المحدِّثين ابتداءً ثمَّ راح يحاكمه لمنهج تغريبيٍّ انتهاءً، فهو عقلٌ ما شمَّ لعلم الحديث والسُّنَّة رائحة، وما وقف على ظاهره ومدخل بابه فضلا أن يعرف دقائقه ويغوص في معانيه، فأنَّا له أن يحكم عليه، وصدق من قال: "من جهل شيئًا عاداه".

ونختم هذا المطلب بكلمةٍ لأبي المظفر السَّمعاني-وهو يردُّ على أبي زيد الدَّبُّوسي-في أنَّ الكلام على نقد الحديث مقصورٌ على أهل الحديث خاصَّة، قال رحمه الله: "والعجبُ من هذا الرَّجل أنَّه جعل هذا الباب؛ بابَ نقد الأحاديث، ومتى سُلِّمَ له ولأمثالِه نقدُ الأحاديث؟ وإنَّما نقد الحديث لمن يعرف الرِّجال وأحوال الرُّواة، ويقف على كلِّ واحدٍ منهم حتى لا يُشذ عنه شيء من أحواله التي يحتاج إليها، ويَعرف زمانه وتاريخَ حياته ووفاته، ومن روى عنه ومن روى هو عنه، ومن صحب من الشيوخ وأدركهم، ثمَّ يعرف تقواه وتورُّعه في نفسه، وضبطه لما

---

[(1)] – يعني حديث" إنَّ الرَّجل ليكون من أهل الصوم، والصلاة، والزكاة، والحج، حتى ذكر سهام الخير، "فما يجزى يوم القيامة إلا بقدر عقله"، وهو حديث باطل، وينظر علل ابن أبي حاتم (5/154-156 مسألة رقم 1879).

[(2)] – علل الحديث لابن أبي حاتم(5/156).

[(3)] – تاريخ بغداد (10/245).

[(4)] – العلل (4/334 مسألة رقم 1462).

يرويه، وتيقُّظه في رواياته، وهذه صنعةٌ كبيرةٌ وفنٌّ عظيمٌ من العلم، وقد قال النَّبيﷺ: "لا تنازعوا الأمر أهله"[1]، وهذا الرَّجل أعني الدَّبُّوسي وإنْ كان قد أُعطي حظًّا من الغوص في معاني الفقه على طريقةٍ اختارها لنفسه، ولكن لم يكن من رجالِ صنعة الحديث ونقد الرِّجال، وإنَّما كان غايةُ أمرِه الجدال والظَّفر بطرفٍ من معاني الفقه، لو صحَّت أصولُه التي يبني عليها مذهبَه، ولكن [لما] لم يحتمل الأساس الضَّعيف من البِّناء عليه لا جرم لم ينفعه ما أُعْطيَ من الذَّكاءِ والفهم إلا في مواضع يسيرة أصاب فيها الحقَّ، وأمَّا في أكثر كلامه وعامَّتِه تراه يبني على قواعد ضعيفة، ويستخرج بفضل فطنته معاني لا توافقها الأصول، ولم يوافقه عليها أحدٌ من سلف أهل العلم، ثم يحمله عجبُه برأيه على خوضه في كلِّ شيءٍ، فتراه دخَّالا في كلِّ فنٍّ، هَجومًا على كل علم، وإن كان لا يحسنه، فيهجم ويعثر ولا يشعر أنَّه يعثر، وقد اتَّفق أهلُ الحديث أنَّ نقد الأحاديث مقصورٌ على قومٍ مخصوصين، فما قبلوه فهو المقبول، وما ردُّوه فهو المردود، وهم أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني وأبو زكريا يحيى بن معين البغدادي وأبو الحسن علي بن عبد الله المديني وأبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم الحنظلي وأبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري وأبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم الرازي وأبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري وأبو حاتم محمَّد بن إدريس الحنظلي وأبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني وأبو محمَّد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، ومثل هذه الطبقة، يحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدى والثوري وابن المبارك وشعبة ووكيع، وجماعةٌ يكثر عددهم، ذكرهم علماء الأمَّة، فهؤلاء وأتباعهم أهلُ نقد الأحاديث وصيارفة الرجال، وهم المرجوع إليهم في هذا الفنِّ وإليهم انتهت رئاسة العلم في هذا النوع، فرحم الله امرأ عرف قدر نفسه وقدر بضاعته من العلم، فيطلب الربح على قدره"[2].

## المطلب الثَّالث: نماذج من الأحاديث التي زعم الحداثيون مخالفتها للعقل والجواب عليها.

زيادة في تقريرِ استعمال المحدِّثين للعقل في منهجهم النَّقدي وعدم مخالفة الأحاديث التي صحَّحوها للعقل بنوعيه؛ الفطري والمكتسب، وردًّا على الحداثيين والعقلانيين في ادِّعائهم مخالفة أحاديث للعقل نتيجةَ قُصور منهج المحدثين النَّقدي من جانب العقل في زعمهم ولذلك صحَّحوها، نذكر في هذا المطلب نماذج على سبيل التَّمثيل لأحاديث ادَّعى الحداثيون والعقلانيون مخالفتها للعقل والجواب عليها إجمالا وتفصيلا.

فقد زعم الحداثيُّون العصريون والعقلانيون والعلمانيون أنَّ المحدِّثين وعلى رأسهم صاحبي الصحيح صحَّحوا أحاديثَ تخالف العقل والعلم الحديث، ويَرْوَوْنَ أحاديث تدلُّ التَّجربة العَمَلية على بطلانها وكذبها-في زعمهم-، بل ويتَّهمون المحدِّثين بوضعها، يقول العشماوي: "ومن الأحاديث الثَّابتة في صحيح البخاري-المعتبر أنَّه أصح كتب الحديث-وتتنافى مع العقل وتتجافى مع المنطق أحاديث كثيرة نذكر منها..."[3]، ثمَّ ذكر جملةً من الأحاديث التي زعم أنَّها تنافي العقل، منها حديث وقوع الذباب، ثمَّ علق عليه بقوله: "وهو حديثٌ واضحُ المخالفة للعقل والمجانبة للذَّوق"[4]، ويقول أحمد صبحي منصور: "وقد يضع البخاري حديثًا يعرف أنَّ التجربة العملية قد أثبت كذبه مثل حديث: "من تصبَّح كلِّ يوم سبع تمرات لم يضره سحرٌ ولا سمٌّ""[5].

وقبل ذكر بعض النَّماذج والجواب التَّفصيلي عليها، نذكر هنا جوابًا عامًّا إجمالا على الحداثيين، فنقول:

**الأوَّل: أنَّ مقياس العقل وحدَه لا يكفي في الحكم على الأحاديث**، لأنَّ عقولَ النَّاس-ونقصد العقل المكتسب-تختلف فيما بينها، فأيُّ عقلٍ يُعتمد في ذلك، هل عقل فلان أو عقل فلان؟ فإذا حاكمنا الحديث لعقل فلان، فيأتي آخر ويحكم عليه بعقله بما يخالف حكم

---

(1) – جزء من حديث أخرجه البخاري(رقم: 7200)، ومسلم(رقم: 1709).

(2) – قواطع الأدلة (2/569-571، ط دار الفاروق).

(3) – حقيقة الحجاب وحجية الحديث(ص 106) نقلا عن كتب: الاتجاه العلماني المعاصر في دراسة السنة النبوية لغازي الشمَّري(ص 491).

(4) – المصدر نفسه نقلا عن المرجع نفسه.

(5) – القرآن وكفى مصدرا للتشريع الإسلامي(ص 153).

العقل الأوَّل، ولذلك لابدَّ أن يُوزَن مقياس العقل بميزان الشَّرع، فالشَّرْع هو قائدُه ودليلُه، ولأجل هذا كانت الأدلَّة العقلية عند أهل الحق تابعةٌ للأدلة النَّقلية، وقد تقرَّر أنَّ صريح المعقول لا يُناقض صحيح المنقول.

يقول ابن القيم: "إنَّ مَا عُلم بصريح العقل الذي لا يختلف فيه العقلاء لا يتصور أن يعارضه الشَّرع البتة، ولا يأتي بخلافه، ومن تأمَّل ذلك فيما ينازع العقلاء فيه من المسائل الكبار وجد ما خالفت النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للنقل، فتأمل ذلك في مسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنبوات والمعاد تجد ما يدل عليه صريح العقل لم يخالفه سمعٌ قط، بل السَّمعُ الذي يخالفه إمَّا أن يكون حديثا موضوعًا أو لا تكون دلالته مخالفة لما دل عليه العقل، ونحن نعلم قطعًا أنَّ الرُّسل لا يُخبرون بمحال العقول وإن أخبروا بمحارات العقول، فلا يخبرون بما يحيله العقل وإن أخبروا بما يحار فيه العقل ولا يستقل بمعرفته، ومن تأمَّل أدلة نفاة الصفات والأفعال والقدر والحكمة والمعاد وأعطاها حقها من النظر العقلي علم بالعقل فسادها وثبوت نقيضها، ولله الحمد"[1].

وبناءً على هذا، فإنَّ الاعتماد على مقياس العقل وحده باطلٌ من أساسِه لأنَّه غير منضبطٍ، خصوصًا وأنَّ هؤلاء لا عِلْمَ عندهم بمعايير نقد الحديث سندًا ومتنا، وعليه فإذا وجد شيء من الأحاديث مما يُتوهم فيه مخالفة العقل، فإنَّ المرجع في الحكم على ذلك هم أئمَّةُ النَّقد، لأنَّهم الأعلم بوقوع ذلك التعارض إن وجد، وهم أعرف الخلق بأحاديث النَّبيِّﷺ، وأخباره وسيرته وما ينبغي أن يكون من كلامه وما لا ينبغي، لممارستهم الشَّديدة لذلك، ولذلك فلم يخل هذا الأمر علماءُ النَّقد وردوا كثيرًا من الأحاديث بمجرد النظر في متونها[2]، وقد تقدَّم في المطلبين السَّابقين البرهنة على أنَّ منهج المحدثين قائمٌ على أساسٍ عقليٍّ ابتداءً، وأنَّهم لم يخالفوا لا العقل الفطري ولا العقل المكتسب، وأنَّ الأحاديث التي صحَّحوها ومنها أحاديث البخاري ومسلم لا تخالف البتَّة، لا العقل الفطري الذي يشترك فيه كلُّ النَّاس، ولا العقل المكتسب الذي هو عقلُ وفكرُ المحدِّث.

**الثَّاني**: أنَّ الحديث إذا صحَّ يستحيل أن يُعارض العقل، لأنَّ الإسلام دين الفطرة، وصحيح المعقول لا يناقض صريح المنقول، يقول ابن تيمية: "فالمعقول الصَّريح موافق للشرع متابع له كيف ما أدير الأمر، وليس في صريح المعقول ما يناقض صحيح المنقول، وهو المطلوب"[3]، ويقول أيضا: "وقد تأملت ذلك في عامَّة ما تنازع النَّاس فيه، فوجدت ما خالف النصوص الصَّحيحة الصَّريحة شبهاتٍ فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشَّرع، وهذا تأملته في مسائل الأصول الكبار كمسائل التوحيد والصفات، ومسائل القدر والنبوات والمعاد وغير ذلك، ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط"[4].

قلت: لا شكَّ أنَّ أولى الأحاديث بدخولها في هذا الوجه هي أحاديث الصحيحين، لإجماع الأمَّة أنَّ أحاديثهما صحيحة متلقاة بالقبول إلا أحرفا يسيرة انتقدها العلماء أغلبها يرجع إلى الإسناد، فنحن نُشهِدُ اللهﷻ أنَّ أحاديث الصحيحين غير المنتقدة ليس فيها ما يخالف العقل السَّليم السَّوي الذي لم ينحرف عن جادَّة الفطرة، ولم يُشْرَب شبهات أعداء الإسلام من أهل البدع الزائغين أو المستشرقين الغربيين، وكلُّ ما ذكروه من نماذج في مخالفة أحاديث الصَّحيحين للعقل، هي في الحقيقة موافقة له، وإنَّما أُتِيَ القومُ من محاكمة تلك الأحاديث لعقولهم المنكوسة، فأين ما يُحيله العقل في حديث سِحْرِ النَّبيِّﷺ وقد أصاب من النَّبيِّﷺ الجانبَ البشري ولم يمس جانب الوحي ولم يؤثر فيه من جهة التبليغ اتِّفاقا، وإنَّما هو من جنس الأمراض التي تُصيبهﷺ كباقي البشر، بل من تدبَّر هذا يجده يُوافق العقل تماما، فيبقى

---

[1] – الصواعق المرسلة(3/829-830).

[2] – ينظر: كتاب: المنار المنيف لابن القيم.

[3] – درء تعارض العقل والنقل(2/149)، وينظر: كذلك(2/346 و5/379).

[4] – درء تعارض العقل والنقل(1/147).

الكمال للواحد الديان[1]، وأين ما يُخالف العقل في سجود الشَّمس لله ﷻ تحت العرش، وهي خلقٌ من مخلوقاته مُؤتمرةٌ بأوامر الله، وكلُّ سجودٍ بحسبه[2]، وأين ما يحيله العقل في خروج الدَّجال آخر الزَّمان والقدرات الخارقة التي يعطيها له الله جل وعلا امتحانا للنَّاس[3]، وأين ما يُخالف العقل في أنَّ موسى عليه لَطم ملك الموت وفَقَأَ عيْنَه في الهيئة البشرية التي تمثَّل فيها، وليس في أصل هيئته المَلَكية[4]، وأين ما يحيله العقل في كون الدِّيَكة تَصيحُ عندما ترى ملكا وكون الحمير تنهق ليلا عندما ترى شيطانا[5]، فإنَّها خلقٌ من خلق الله يفعل فيها ما يشاء ويضع فيها ما يشاء، وأين ما تحيله العقول في أنَّ سليمان عليه السَّلام طاف على مائة امرأةٍ في ليلة واحدة، فإنَّه عبدٌ من عباد الله يضع فيه ما يشاء ويعطيه القوَّة التي شاء، وقد نصَّ القرآن على ما هو أغرب من هذا في حقِّ سيدنا سليمان، وهو فهم كلامِ الحيوانات والتَّصرُّف في الريح كما أراد، فهل كان ذلك إلا بإذن ربنا سبحانه وقدرته؟[6] وأين ما يحيله العقل من تكلم البقرة والذئب بلغة البشر، وهي خلق من خلق الله يودع فيها ما يشاء[7]، فكلُّ هذه وغيرها موافقة للعقل لا تخالفه، ولذلك تتابع العلماء في الرد على من ضعَّف هذه الأحاديث أو ردَّها بهذا الزَّعم الباطل.

وسنأخذ ثلاثةً من هذه الأحاديث التي ذكرناها في الجواب الإجمالي كنماذج مما زعم الحداثيون والعقلانيون مخالفتها للعقل والجواب عليها-طلبا للاختصار-.

**الأنموذج الأوَّل: حديث سجود الشَّمس لله ﷻ تحت العرش،** وهو حديثُ الْأَعْمَشِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ ﷺ قال: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِأَبِي ذَرٍّ حِينَ غَرَبَتِ الشَّمْسُ: "تَدْرِي أَيْنَ تَذْهَبُ؟" قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: "فَإِنَّهَا تَذْهَبُ حَتَّى تَسْجُدَ تَحْتَ الْعَرْشِ فَتَسْتَأْذِنَ فَيُؤْذَنُ لَهَا، وَيُوشِكُ أَنْ تَسْجُدَ فَلَا يُقْبَلَ مِنْهَا، وَتَسْتَأْذِنَ فَلَا يُؤْذَنَ لَهَا، يُقَالُ لَهَا: ارْجِعِي مِنْ حَيْثُ جِئْتِ؛ فَتَطْلُعُ مِنْ مَغْرِبِهَا، فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾"[8]، وفي رواية يُونُس، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ يَزِيدَ التَّيْمِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ ﷺ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال يوْمًا: أَتَدْرُونَ أَيْنَ تَذْهَبُ هَذِهِ الشَّمْسُ؟ قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: إِنَّ هَذِهِ تَجْرِي حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى مُسْتَقَرِّهَا تَحْتَ الْعَرْشِ فَتَخِرُّ سَاجِدَةً، فَلَا تَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يُقَالَ لَهَا: ارْتَفِعِي، ارْجِعِي مِنْ حَيْثُ جِئْتِ، فَتَرْجِعُ، فَتُصْبِحُ طَالِعَةً مِنْ مَطْلِعِهَا، ثُمَّ تَجْرِي حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى مُسْتَقَرِّهَا تَحْتَ الْعَرْشِ، فَتَخِرُّ سَاجِدَةً، وَلَا تَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يُقَالَ لَهَا: ارْتَفِعِي ارْجِعِي مِنْ حَيْثُ جِئْتِ، فَتَرْجِعُ فَتُصْبِحُ طَالِعَةً مِنْ مَطْلِعِهَا، ثُمَّ تَجْرِي لَا يَسْتَنْكِرُ النَّاسُ مِنْهَا شَيْئًا حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى مُسْتَقَرِّهَا ذَاكَ تَحْتَ الْعَرْشِ، فَيُقَالُ لَهَا: ارْتَفِعِي أَصْبِحِي طَالِعَةً مِنْ مَغْرِبِكِ، فَتُصْبِحُ طَالِعَةً مِنْ مَغْرِبِهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَتَدْرُونَ مَتَى ذَاكُمْ؟ ذَاكَ حِينَ ﴿ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ﴾»[9].

هذا الحديث ادَّعى الحداثيون المعاصرون أنَّه مخالفٌ للعقلِ والحِس والعلمِ المعاصر كالجغرافيا، وزعموا أنَّ للشَّمس مسارًا في الفضاء لا

---

(1) – ينظر: المعْلم بفوائد مسلم للمازري(3/159-163)، وإكمال المعلم للقاضي عياض(7/87-88)، وبدائع الفوائد لابن القيم(2/223-227)، والأنوار الكاشفة(ص 249-253)، والمعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث الصحيحين(2/1203-1226).

(2) – ينظر: الأنوار الكاشفة(ص 292-295)، والمعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث الصحيحين(2/1113-1124).

(3) – ينظر: المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث الصحيحين(2/1059-1085).

(4) – ينظر: المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث الصحيحين(3/1475-1485).

(5) – ينظر: المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث الصحيحين(2/961-967).

(6) – المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث الصحيحين(3/1489-1495).

(7) – ينظر: دفع الشبهات المثارة حول حديث تكلم البقرة والذئب بلغة البشر، د. محمد حسن محمد قنديل

(8) – أخرجه البخاري(رقم: 3206)، بهذا اللفظ.

(9) – أخرجه مسلم(رقم: 159)، بهذا اللفظ.

تتزحزح عنه، وأنَّ في مسارها كلِّه لا يغيب ضياؤُها عن الأرض لا كما دلَّ عليه ظاهِرُ هذا الحديث، فإنَّها لا تغرب عن جهةٍ من الأرض إلا وهي تشرق على جهةٍ أخرى، وقد شنَّعوا بذلك على البخاري ومسلم كيف يُخرجان مثل هذه الأحاديث المخالفة للعقل والحسِّ، بل تجاوز بعضُهم كإسلامبولي واتَّهم من صحَّح الحديث وأخرجه في كتب السُّنَّة بالجهل، حيث يقول وقد أورد هذا الحديث ضمن خمسين حديثًا في الصَّحيحين زعم أنَّها باطلة[1]: "من الواضح من قراءة النَّصِّ أنَّه تركيبةٌ غير مُوفَّقة صدرت من جِهَةٍ جَاهلة، وذلك من عدَّة وجوه؛ الأوَّل: من المعلوم أنَّ الشَّمس لها نظامٌ ومسارٌ تدورُ وتسيرُ بموجبه فهي ما إنْ تغربُ من مكان إلا وتكون بالوقت نفسه تشرق على آخر ولا تغيب عن الأرض أبدًا، ولا تخرج عن مسارها، ثانيا: إنَّ الشمس من المخلوقات التي لا تملك عقلا ولا إرادة، وبالتالي فهي لا تسجد سجود العاقل الواعي وهي غير مكلَّفة ومسؤولة حتى يُقْبلَ منها السُّجود أو يرفض، ثالثا: إن إقحام النص القرآني في الحديث لا مبرِّر له، خاصَّة وأنَّ النصَّ يتكلم عن وضع الشمس الحالي من الجريان ومآلها من الاستقرار، فهي لم تصل بعدُ إلى مستقرها وإنَّما هي في حالةِ الجري"[2].

والجواب على هذا من وجوه:

**الأوَّل**: ليس في الحديث ما يخالفُ العقل الفطري ولا العقل المكتسب.

فأين مخالفة هذا الحديث للعقل الفطري وهو البديهيات العقلية، فهل يُحيل العقلُ الفِطريُّ أن تَتَكَّلم الشَّمس، وتذهبُ لتستأذن ربَّها، وتسجدُ له تحت العرش، وهي خلقٌ من مخلوقات الله مُؤتمرةٌ بأوامر الله؟ فكلُّ كلامٍ بحسَبِه، وكلُّ سجودٍ بحسبه، وقد جاء في القرآن ما يدلُّ على كلامِ المخلوقات كالسَّموات والأرض، بل جاء في القرآن أنَّ كلَّ شيءٍ يُسبِّحُ بحمدِ الله، والتَّسبيح كلامٌ، لكن كلُّ كلامٍ بحسبه، كما نصَّ القرآن على أنَّ من في السَّموات والأرض، ومِنْ ذلك الشَّمس والقمر والنُّجوم والجبال والشَّجر والدَّواب، تسجد للهﷻ، قال تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾ [الحج: 18]، فهل نَنْفِي سجودَ هذه المخلوقات لربِّ العِزَّة جلَّ جلاله وقد قاله هو سبحانه وتعالى في كتابه؟ أم نقول إنَّها تسجد، لكن سجودُ كلِّ مخلوقٍ يتناسب مع هيئته وحاله، فإنَّ سجود الشَّمس وهذه المخلوقات حقيقة تدخل في مقدور اللهﷻ، وهو سجودٌ حقيقيٌّ وليس مجازيا.

وأين مخالفة هذا الحديث للعقل المكتسب؟ وأقصدُ بالعقل المكتسب الذي يحقُّ له الحكم على هذا الحديث بالصِّحَّة أو بالبُطلان هو عقلُ المتخصِّص وهو عقلُ المحدث النَّاقد، وقد تقدَّم أنَّ عقول النَّاس المكتسبة تختلف بحسب تكوينهم وخلفيتهم العلمية، فأين من ضعَّفَ هذا الحديث من أئمَّةِ النَّقدِ وقد تتابع على نقد البخاري ومسلم الأئمَّةُ النُّقادُ والعلماء الأفذاذ؟ لم نجد من ردَّ هذا الحديث أو طَعَنَ فيه، بل بالعكس نجد العلماء قد صحَّحوه وتلقوه بالقبول، والأئمَّةُ والعلماء لا يحابون أحدًا، فهذا البخاري مع جلالته وجلالة قدرة وقوَّة أحاديث صحيحه، إلا أنَّ الأئمَّة في وقته وبعده قد انتقدوا عليه أحاديث، فقد انتقد عليه أحمدُ وابنُ المديني وابنُ معين أحاديث يسيرة قدْر الأربعة، ومع الإعراض عن الترجيح بين اختيارهم واخيار البخاري إلا أنَّ الانتقاد قد وقع مع قِلَّتِه، بل وهناك من تتبَّع أحاديثَه حديثا حديثا كما فعل الدَّارقطني، وانتقدوا ما رأوه لا يصح في نظرهم واجتهادهم النَّقدي، ولم نَرَهُم قد تعرَّضوا لهذا الحديث بالنَّقد، بل جعلوه ضمن الصَّحيح وتتابع على ذلك العلماء حتى وقع تلقيّه بالقبول وأجمعوا عليه لأنَّه لم ينتقده أحدٌ على البخاري ومسلم[3]، ولذلك يقول الخطَّابي في هذا

---

(1) – أوردها ضمن كتابه: تحرير العقل من النقل(ص 365-412) تحت عنوان: قراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم.

(2) – تحرير العقل من النقل(ص 404).

(3) – يقول أبو إسحاق الإسفراييني كما في فتح المغيث للسخاوي(1/72-73): "أهلُ الصَّنعةِ مجمعون على أنَّ الأخبار التي اشتمل عليها الصَّحيحان مقطوعٌ بصحة أصولها ومتونها، ولا يحصل الخلاف فيها بحال، وإن حصل فذاك اختلافٌ في طرقها ورواتها، فمن خالف حكمه خبرًا منها، وليس له تأويل سائغ للخبر، نقضنا حكمه؛ لأنَّ هذه الأخبار تلقتها الأمَّةُ بالقبول"، ويقول النَّووي كما في تهذيب الأسماء واللغات(1/74): "وأجمعت الأمة على صحة هذين الكتابين، ووجوب العمل بأحاديثهما"، ويقول ابنُ

الحديث: "وفي هذا إخبارٌ عن سُجودِ الشَّمس تَحت العرش، فلا يُنْكَر أنْ يكون ذلك عند محاذَاتها العرشَ في مسيرها، والخبر عن سُجود الشَّمس والقمر للهﷻ قد جاء في الكتاب، قال سبحانه: ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ** ﴾ الآية، **وليس في هذا إلا التَّصديق والتَّسليم**، وليس في سُجودِها لربِّها تحتَ العرش ما يَعُوقُها عن الدَّأَبِ في سيرِها والتَّصرُّفِ لِمَا سُخِّرْت له"[1].

فهذه عقولُ علماءِ أمَّة الإسلام؛ علي بن المديني وأحمد وابن معين وأبي زرعة وأبي حاتم ويعقوب بن شيبة والدَّارقطني ومن جاء بعدهم، لم يتعرَّض أحدٌ منهم للطَّعن في هذا الحديث–فيما عِلِمْتُه–وهم الجهابذة النُّقَّادُ المتخصِّصون، أتُرى عقول هؤلاء تجتمع على الخطأ أم ترى الأمَّة تجتمع على ضلالة لَمَّا تَلقت الأحاديث غير المنتقدة على الصَّحيحين–وهذا من ضمنها–بالقبول؟ فما بالكم كيف تحكمون، أنترك هؤلاء وهم أهل التَّخصُّص ونأخذ بقولكم وزعمهم وبينكم وبين منهج النَّقد كما بين المشرق والمغرب؟

**الثَّاني**: أمَّا كون سجود الشَّمس تحت العرش يخالف كونها لا تغيب عن الأرض، بحيث لا تغرب عن جهةٍ من الأرض إلا وهي تشرق على جهة أخرى، فليس كذلك، فليس هناك مخالفة بين هذا وهذا أصلا، فمن قال لكم إنَّ سجودَها تحتَ العرش يلزمُ منه غيابُ ضيائِها عن الأرض، أين قال النَّبيُّﷺ ذلك، وأين قال إنَّها تغيب غيابا عن الأرض مُطلقا أو عن تغيب الأعينِ مُطلقا، فهذا لا يوجد في الحديث، فالذي في الحديث: "أتدري أين تذهب؟"، والذَّهاب هنا هو حركتُها التي تسير بها، فهي تسيرُ وتذهبُ، فتغيبُ عن أعينٍ وتشاهدُها أعينٌ، فهو غيابٌ نسبيٌّ ليس مطلقا، وسجودُها تحت العرش لا ينفي حركتها وسيرها في مسارها، فالعرش أعلى المخلوقات وكلُّ الأفلاك والأجرام والكواكب تحته، فأيُّ سجودٍ يقع من أيِّ شيء، فهو تحت العرش، سواء قرب ذلك الشَّيء أم بَعُدَ، ولذلك يقول المعلمي: "أمَّا العرش فذاك الموضع والعالم كلُّه تحته...فلم يلزم ممَّا في الرِّواية الثَّالثة من الزِّيادة غيبوبة الشَّمس عن الأرض كلِّها، ولا استقرارها عن الحركة كل يوم بذاك الموضع الذي كُتِب عليها أن تستقر فيه متى شاء ربُّها سبحانه"[2]، ويقول ابنُ تيمية قبله: "فإذا كان النَّبيُّﷺ قد أَخْبَرَ أنَّها تسجدُ كلَّ ليلةٍ تحتَ العرشِ، فقد عَلِمَ اختلاف حالها بالليل والنَّهار، مع كونِ سيرها في فلكها من جنسٍ واحد، وأنَّ كونها تحت العرش لا يختلف في نَفْسِه، وإنَّما ذلك اختلاف بالنِّسبة والإضافة، عُلِمَ أنَّ تنوُّع النِّسَب والإضافات لا يقدح فيما هو ثابت في نفسه لا مختلف"[3].

**الثالث**: أنَّه ليس للشَّمسِ غروبًا حقيقيا ثابتا على التَّحقيق، قال ابنُ عاشور: "وَالْمُرَادُ بِمَغْرِبَ الشَّمْسِ مَكَانُ مَغْرِبِ الشَّمْسِ مِنْ حَيْثُ يَلُوحُ الْغُرُوبُ مِنْ جِهَاتِ الْمَعْمُورِ مِنْ طَرِيقِ غَزْوَتِهِ أَوْ مَمْلَكَتِهِ، وَذَلِكَ حَيْثُ يَلُوحُ أَنَّهُ لَا أَرْضَ وَرَاءَهُ بِحَيْثُ يَبْدُو الْأُفُقُ مِنْ جِهَةٍ مُسْتَبْحِرَةٍ، إِذْ

---

الصَّلاح في صيانة صحيح مسلم لابن الصلاح(ص87): "إذا عرفت هَذَا فَمَا أَخذ عَلَيْهِمَا من ذَلِك وقدح فِيهِ مُعْتَمد من الْحفاظ فَهُوَ مُسْتَثْنى مِمَّا ذَكَرْنَاهُ لعدم الْإِجْمَاع على تلقيه بِالْقبُولِ وَمَا ذَلِك إِلَّا فِي مَوَاضِع قَلِيلَة سننبه على مَا وَقع مِنْهَا فِي هَذَا الْكتاب إِن شَاءَ الله الْعَظِيم وَهُوَ أعلم"، نقل ابنُ حجر كلام ابن الصلاح هذا ثم قال كما في هدي الساري(ص 344): "وهو احتراز حسن"، ويقول ابن الصلاح في معرفة أنواع علوم الحديث(ص 97): "ما انفرد به البخاري أو مسلم مندرجٌ في قبيل ما يُقطع بصحته، لتلقي الأمَّة كلَّ واحدٍ من كتابيهما بالقبول على الوجه الذي فصلناه من حالهما فيما سبق، سوى أحرف يسيرة تكلم عليها بعض أهل النقد من الحفاظ، كالدارقطني وغيره، وهي معروفةٌ عند أهل هذا الشأن، والله أعلم"، ويقول ابن حجر في نزهة النظر(ص 60-61): "والخبر المحتف بالقرائن أنواع؛ منها: ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما، مما لم يبلغ التواتر، فإنه احتفت به قرائن، منها؛ جلالتهما في هذا الشأن، وتقدمهما في تمييز الصحيح على غيرهما، وتلقي العلماء لكتابيهما بالقبول، وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر، إلا أن هذا يختص بما لم ينتقده أحد من الحفاظ مما في الكتابين، وبما لم يقع التخالف بين مدلوليه مما وقع في الكتابين، حيث لا ترجيح؛ لاستحالة أن يفيد المتناقضان العلم بصدقهما من غير ترجيح لأحدهما على الآخر، وما عدا ذلك فالإجماع حاصل على تسليم صحته".

فالإجماع إنَّما وقع على الأحاديث التي لم تُنْتَقَد، أمَّا الأحاديث المنتقدة، فهي غير مقصودةٌ بالإجماع، وهذا من عدلهم وإنصافهم رحمهم الله، فلم لم يبالغوا بنقل الإجماع على صحة كلِّ ما في الصَّحيحين، بل ذكروا الإجماع على ما لم ينتقده عليهما النُّقَّاد، وتقرير هذه المسألة وهو الإجماع على صحة أحاديث الصحيحين سوى المنتقد عليهما.

(1) – أعلام الحديث(1894/3).

(2) – الأنوار الكاشفة(ص 295).

(3) – بيان تلبيس الجهمية(54/4).

لَيْسَ لِلشَّمْسِ مَغْرِبٌ حَقِيقِيٌّ إِلَّا فِيمَا يَلُوحُ لِلتَّخَيُّلِ"[1]، فالشمسُ دائمةُ السَّير والجريان والذَّهاب، وهي في خلال سيرها وجريانها تسجد تحت العرش، وقد تقدَّم أنَّ كلَّ سجودٍ بحسبه، فأين في العقل ما يُحيل ذلك؟ فسجود الشَّمس تحت العرش لا يُنافي جريانها وسيرها في مسارها، وهذا تقدم في الوجه السَّابق، ويُضاف هنا أنَّ إخبار النَّبيِّﷺ بذلك من الغيبيات التي لا يُدرك كنْهَهَا العقل، فكيف يستقيم أن ينفيها العقلُ وهو لا يدرك كنهها؟ ومع تقدُّم العلم التَّجريبي فإنَّ إدراك حقيقة جريان الشَّمس وحركتها إدراكًا يقينيا من جميع جوانبه منتفٍ قطعًا، والأمر بالنِّسبة لسجودها تحت العرش من باب أولى، فلا يُنكر عقلا أنْ تسجد الشَّمسُ تحت العرش في لحظةٍ حال السَّير والجريان، وهذه لا تدركه عقولنا فكيف يحقُّ لها–العقول–أن تنفيه، ونحن لَمَّا قلنا إنَّ ذلك لا يُحيله العقل فلأنَّنا سلَّمنا لكلام المعصوم المتَّفق على تصحيحه وتلقِّيه بالقَبول، ولذلك يقول الخطابي: "وأمَّا قوله: "مستقرها تحت العرش"، فلا يُنْكَر أنْ يكون لها استقرارٌ تحتَ العرش من حيث لا ندركه ولا نُشاهده، وإنَّما هو خبرٌ عن غَيبٍ، فلا نُكذِّبَ به ولا نُكيِّفُه، لأنَّ عِلْمَنَا لا يُحيط به"[2]، وقال في قولهﷺ: "فإنَّها تذهب حتى تسجد تحت العرش": "وفي هذا إخبارٌ عن سُجودِ الشَّمس تَحت العرش، فلا يُنْكَر أنْ يكون ذلك عند محاذَاتها العرشَ في مسيرها، والخبر عن سُجود الشَّمس والقمر للهﷻ قد جاء في الكتاب، قال سبحانه: ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ** ﴾ الآية، وليس في هذا إلا التَّصديق والتَّسليم، وليس في سُجودِها لربِّها تحتَ العرش ما يَعُوقُها عن الدَّأَبِ في سيرِها والتَّصرُّفِ لِمَا سُخِّرْت له"[3].

**الأنموذج الثَّاني: حديثُ لَطْمِ موسى عليه السَّلام لملك الموت، وفَقْأَ عيْنَه،** وهو حديثُ أبي هريرةرضي الله عنه عَنْ رَسُولِ اللهِﷺ قال: «جَاءَ مَلَكُ الْمَوْتِ إِلَى مُوسَى عليه السلام فَقَالَ لَهُ: أَجِبْ رَبَّكَ، قَالَ: فَلَطَمَ مُوسَى عليه السلام 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 فَقُلِ: الْحَيَاةَ تُرِيدُ؟ فَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْحَيَاةَ فَضَعْ يَدَكَ عَلَى مَتْنِ ثَوْرٍ، فَمَا تَوَارَتْ يَدُكَ مِنْ شَعَرَةٍ، فَإِنَّكَ تَعِيشُ بِهَا سَنَةً، قَالَ: ثُمَّ مَهْ؟ قَالَ: ثُمَّ تَمُوتُ، قَالَ: فَالْآنَ مِنْ قَرِيبٍ، رَبِّ أَمِتْنِي مِنَ الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ رَمْيَةً بِحَجَرٍ، قَالَ رَسُولُ اللهِﷺ: "وَاللهِ لَوْ أَنِّي عِنْدَهُ لَأَرَيْتُكُمْ قَبْرَهُ إِلَى جَانِبِ الطَّرِيقِ، عِنْدَ الْكَثِيبِ الْأَحْمَرِ»[4].

هذا الحديث مما ردَّه الحداثيون والعقلانيون المعاصرون وطَعنُوا فيه بعقولهم وزعموا أنَّه مخالفٌ للقرآن ولأصول الشَّريعة وتأباه العقول السَّليمة، بل وهناك من غمز المحدثين مرة بأنهم أصحاب الفكر السطحي لأنَّهم صحَّحوا الحديث وصرَّح مرة بأن بعض شراح الحديث دافع دفاعا تافها على الحديث، وألمح آخر أنَّ هذا الحديث من كيس البخاري وصرَّح بأنَّ هذا الحديث زيف.

يقول أمين أحسن الإصلاحي وقد تكلَّم على ثلاثة أحاديث هذا الحديث أحدها وردها كلَّها: "نرى حديثا يحيك في الصدر بمجرَّد سماعه، ويخالف مسميات الدين ومعروفات الشريعة، ويأباه العقل العام في أوَّلِ وهلة"[5]، ويقول محمَّد الغزالي: "وقع لي وأنا في الجزائر أنَّ طالبا سألني: أصحيح أن موسى عليه السلام فقأ عين ملك الموت عندا جاء لقبض روحه بعدما استوفى أجله؟ فقلت للطالب وأنا ضائق الصدر: وماذا يُفيدك هذا الحديث؟ إنَّه لا يتصل بعقيدة ولا يرتبط به عمل؟ ...قال الطالب: أحببت أن أعرف هل الحديث صحيح أم لا؟ فقلت له متبرِّما: الحديث مرويٌّ عن أبي هريرة وقد جادل البعض في صحته، وعدتُ لنفسي **أفكِّر**: إن الحديث صحيح السند، لكن متنه

---

(1) – التحرير والتنوير(25/16).

(2) – أعلام الحديث(1893/3).

(3) – أعلام الحديث(1894/3).

(4) – أخرجه البخاري(رقم: 1348 و3410)، ومسلم(رقم: 2372)، وهذا لفظ مسلم.

(5) – نقلا عن كتاب: زوابع في وجه السنة لصلاح الدين مقبول أحمد(ص 266) بواسطة المعارضات الفكرية(1477/3 حاشية).

يثير الرّيبة، 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 جاء ملكه أمرٌ مستغرب، ثم هل الملائكة تعرض لهم العاهات التي تعرض للبشر من عمى أو عور؟ ذلك بعيد، قلت: لعل متن الحديث معلول، وأيًّا ما كان الأمر فليس لدي ما يدفعني إلى إطالة الفكر فيه، فلما رجعت إلى الحديث في أحد مصادره ساءني أن الشارح جعل رد الحديث إلحاد! وشرع يفند في الشبهات الموجهة إليه فلم يزدها إلا قوة"[1]، ثم نقل كلام المازري على هذا الحديث ودفاعه عنه والرد على من ردَّه وأنكره ثمَّ قال: "**نقول نحن: هذا الدفاع كله خفيف الوزن، وهو دفاع تافه لا يساغ!!** ومن وصم منكر الحديث بالإلحاد فهو يستطيل في أعراض المسلمين، والحق أنَّ في متنه علة قادحة تنزل به عن رتبة الصحة، ورفضه أو قبوله خلاف فكري وليس خلافا عقائديا، والعلة في المتن يبصرها المحقِّقون تخفى على أصحاب الفكر السطحي"[2].

ويقول مصطفى محمود: "نقفُ معًا أمامَ الحديث الذي رواه البخاري عن سيّدنا موسى حينما قضى ربُّنا عليه الموت وأرسل له ملك الموت لقبض روحه...ماذا قال لنا البخاري؟ قال: إنَّ موسى رفضَ أن يموت، وضرب ملكُ الموتِ على عيْنه فرجع ملك الموت إلى ربّه فرد له بصره، كيف يجوز هذا؟ والقرآن يقول في قطع لا لبس فيه ﴿إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ ۖ لَوۡ كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٤﴾[نوح: 4]، إنَّ هذا الحديث واضح الزيف، ومثله كثيرٌ في البخاري"[3].

وهؤلاء بقولهم هذا تبعٌ لأهلِ البدع والملاحدة، فهم سلفهُم في إنكار هذا الحديث وإن ادعوا التَّحقيق، فقد نصَّ الأئمة مثل ابن خزيمة وابن حبان والخطابي والمازري وغيرهم على ذلك[4].

وأمَّا أهلُ السُّنَّة وأئمَّةُ الدِّين والنُّقَّاد الجهابذة والعلماءُ فقد تَلقوْه بالقبول وأَذْعَنُوا لمعناه واشتدَّ نكيرهم على من ردَّه، وفسَّروه بما يرفع عنه الإشكال ويُذهب عنه أيَّ تناقض أو تعارض، وذكروا في ذلك أجوبة أشهرها اثنين:

**الأوَّل**: أنَّ موسى عليه السَّلام لم يعرف ملكَ الموت وقد جاء في الهيئة البشرية التي تمثَّل فيها، وليس في أصلِ هيئته الملَكية أو الهيئة البشرية المعتادة التي يعرفها موسى عليه السَّلام، وتمثُّل الملائكة على هيئة البشر ليس ممتنعا عقلا، فقد أخبر القرآن أنَّ الملائكة قد تمثَّلت في صُوَرِ بَشَرٍ ولم يعرفهم بعضُ الأنبياء والصَّالحين، قال تعالى في حق إبراهيم﴿ وَلَقَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُنَآ إِبۡرَٰهِيمَ بِٱلۡبُشۡرَىٰ قَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجۡلٍ حَنِيذٖ ٦٩ فَلَمَّا رَءَآ أَيۡدِيَهُمۡ لَا تَصِلُ إِلَيۡهِ نَكِرَهُمۡ وَأَوۡجَسَ مِنۡهُمۡ خِيفَةٗۚ قَالُواْ لَا تَخَفۡ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمِ لُوطٖ ٧٠﴾[هود: 69-70]، فلم يعرفهم ابتداء ثم عرفهم لما أخبروه، وقال في حق لوط﴿ وَلَمَّا جَآءَتۡ رُسُلُنَا لُوطٗا سِيٓءَ بِهِمۡ وَضَاقَ بِهِمۡ ذَرۡعٗا وَقَالَ هَٰذَا يَوۡمٌ عَصِيبٞ ٧٧﴾ [هود: 77]، فلم يعرفهم لوط حتى أخبروه بقولهم: ﴿ قَالَ لَوۡ أَنَّ لِي بِكُمۡ قُوَّةً أَوۡ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكۡنٖ شَدِيدٖ ٨٠﴾[هود: 81]، وقال تعالى في حق مريم ﴿ فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا ١٧﴾[مريم: 17]، قيل: إنه تمثل لها في صورة رجلٍ يُسمى تقياً[5]؛ ولهذا قالت﴿ قَالَتۡ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا ١٨﴾[مريم: 18]، فلم تعرفة بأنَّه ملك حتى أخبرها.

فإذا كان مجيء الملائكة في هيئة بشرية ولم يعرفهم الأنبياء، كإبراهيم حتى قدَّم لهم الطعام، وكَلُوط حتى خاف عليهم من قومه، يجوز عقلا

---

(1) – السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث(ص 34-35).

(2) – السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث(ص 35).

(3) – الشفاعة لمصطفى محمود(ص 114-115) بواسطة المعارضات الفكرية(1478/3 حاشية).

(4) –ينظر: فتح الباري(442/6)، وصحيح ابن حبان(75/4)، والمعلم بفوائد مسلم للمازري(230/3-232).

(5) – المعلم بفوائد مسلم للمازري(230/3-231)، وإكمال المعلم بفوائد مسلم(351/7).

ولا يمتنع كما أخبر عنه القرآن، فكذلك لا يمتنع عقلا أن ينكر الأنبياء بعض تلك الهيئة البشرية إذا لم يعرفوا أنَّ أولئك ملائكة واستصحبوا هيئتهم بكونهم بشرًا فتصرَّفوا معهم على وفق ذلك، كما هو الحال في موسى، وهو الوجه الثَّاني.

**الثَّاني:** أنَّ موسى عليه السَّلام لم يَعرف ابتداءً أنَّه ملك الموت لمجيئه على هيئة بشر ولم يخبره ملك الموت أنَّه ملك الموت كما تقدَّم في الوجه الأول، "وذلك أنَّ اللهﷻ أرسل ملَك الموت إلى موسى رسالة ابتلاء واختبار، وأمره أن يقول له: "أجب ربك""[1]، فتصرَّف معه على أساس أنَّه رجل غريب دخل بيته، فكأنه أنكر ذلك، فأراد أن يدفعه موسى لثبوت إباحة دفع الصائل، فصكه ولطمه فتسبَّب ذلك في فقء عينه على الهيئة البشرية وليس على الحقيقة الملكية.

وقد ذكر هاذين الوجين: ابن خزيمة[2] وابن حبان[3] والخطابي[4] والمازري[5] والقاضي عياض[6] وابن حجر[7] وغيرهم، وبعض هؤلاء ذكر أوجها أخرى تابعة لهذا وبهاذين الوجهين أجابوا على حيثيات القصة مثل كراهية موسى للموت ولطمه لملك من الملائكة وغيرها، فلتراجع.

وقد أحسن الإمام ابن حبان لما تكلم على هذا الحديث حيث قال: "إنَّ الله جلَّ وعلا بعث رسولَ اللهﷺ معلما لخلقه، فأنزله موضع الإبانة عن مراده، فبلَّغﷺ رسالاته، وبيَّن عن آياته بألفاظٍ مجملة ومفسَّرة، عقَلَها عنه أصحابُه أو بعضهم، وهذا الخبرُ من الأخبار التي يدرك معناه من لم يحرم التوفيق لإصابة الحق، وذلك أنَّ الله جلَّ وعلا أرْسَلَ ملَكَ الموت إلى موسى رسالةً ابتلاءً واختبارًا، وأَمره أن يقول له: "أجب ربك"، أمرَ ابتلاءٍ واختبار، لا أمرًا يريد الله جل وعلا إمضاءه، كما أمر خليلَه صلى الله على نبيّنا وعليه بذبح ابنه أمرَ اختبار وابتلاء دون الأمر الذي أراد الله جل وعلا إمضاءَه، فلمَّا عزم على ذبح ابنه وتلَّه للجبين فدَاه بالذبح العظيم، وقد بعث الله جل وعلا الملائكةَ إلى رُسُلِه في صُوَرٍ لا يعرفونَها، كدخول الملائكة على رسوله إبراهيم ولم يعرفهم، حتى أوجس منهم خيفة، وكمجيء جبريل إلى رسول اللهﷺ وسؤاله إيَّاه عن الإيمان والإسلام، فلم يعرفه المصطفىﷺ حتى ولَّى، فكان مجيءُ ملك الموت إلى موسى على غير الصُّورة التي كان يعرفُه موسى عليه السَّلام عليها، وكان موسى غيورًا، فرأى في داره رجلا لم يعرفه، فشال يدَه فلَطمه، فأتت لطمته على فقء عينه في الصورة التي يتصور بها، لا الصُّورة التي خلقه الله عليها...ولَمَّا كان من شريعتنا أنَّ من فقأ عين الدَّاخل داره بغير إذنه، أو النَّاظر في بيته بغير أمره من غير جناح على فاعله، ولا حرج على مرتكبه، للأخبار الجمَّة الواردة فيه التي أمليناها في غير موضع في كتبنا، كان جائزًا اتِّفاق هذه الشَّريعة بشريعة موسى بإسقاط الحرج عمَّن فَقَأَ عينَ الدَّاخل دارَه بغير إذنه، فَكَانَ اسْتِعْمَالُ مُوسَى هَذَا الْفِعْلَ مُبَاحًا لَهُ، وَلَا حَرَجَ عَلَيْهِ فِي فِعْلِهِ، فَلَمَّا رَجَعَ مَلَكُ الْمَوْتِ إِلَى رَبِّهِ، وَأَخْبَرَهُ بِمَا كَانَ مِنْ مُوسَى عليه السلام فِيهِ، أَمَرَهُ ثَانِيًا بِأَمْرٍ آخَرَ، أَمْرَ اخْتِبَارٍ وَابْتِلَاءٍ كَمَا ذَكَرْنَا قَبْلُ، إِذْ قَالَ اللهُ لَهُ: قُلْ لَهُ: "إِنْ شِئْتَ فَضَعْ يَدَكَ عَلَى مَتْنِ ثَوْرٍ فَلَكَ بِكُلِّ مَا غَطَّتْ يَدُكَ بِكُلِّ شَعْرَةٍ سَنَةٌ"، فَلَمَّا عَلِمَ مُوسَى كَلِيمُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِ أَنَّهُ مَلَكُ الْمَوْتِ وَأَنَّهُ جَاءَهُ بِالرِّسَالَةِ مِنْ عِنْدِ اللهِ، طَابَتْ نَفْسُهُ بِالْمَوْتِ، وَلَمْ يَسْتَمْهِلْ، وَقَالَ: "فَالآنَ"، فَلَوْ كَانَتِ الْمَرَّةُ الأُولَى عَرَفَهُ مُوسَى أَنَّهُ مَلَكُ الْمَوْتِ لَاسْتَعْمَلَ مَا اسْتَعْمَلَ فِي الْمَرَّةِ الأُخْرَى عِنْدَ تَيَقُّنِهِ وَعِلْمِهِ بِهِ، ضِدَّ قَوْلِ مَنْ زَعَمَ أَنَّ أَصْحَابَ الْحَدِيثِ حَمَّالَةُ الْحَطَبِ، وَرُعَاةُ اللَّيْلِ يَجْمَعُونَ مَا لَا يَنْتَفِعُونَ بِهِ، وَيَرْوُونَ مَا لَا يُؤْجَرُونَ عَلَيْهِ، وَيَقُولُونَ بِمَا يُبْطِلُهُ الإِسْلَامُ جَهْلاً مِنْهُ بِمَعَانِي الأَخْبَارِ، وَتَرْكَ التَّفَقُّهِ فِي الآثَارِ

---

[1] -ينظر: صحيح ابن حبان(75/4).

[2] - فتح الباري(442/6).

[3] - صحيح ابن حبان(75/4-76).

[4] - فتح الباري(442/6).

[5] - المعلم بفوائد مسلم للمازري(230/3-232).

[6] - إكمال المعلم بفوائد مسلم(351/7-352).

[7] - فتح الباري(442/6-443).

مُعْتَمِدًا مِنْهُ عَلَى رَأْيِهِ الْمَنْكُوسِ وَقِيَاسِهِ الْمَعْكُوسِ"[1].

**الأنموذج الثَّالث: حديث أبي هريرةﷺ أَنَّ رَسُولَ اللهﷺ قال: «إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ كُلَّهُ، ثُمَّ لِيَطْرَحْهُ، فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ شِفَاءً، وَفِي الآخَرِ دَاءً»**[2]، هذا لفظ عُبَيْدِ بْنِ حُنَيْنٍ مَوْلَى بَنِي زُرَيْقٍ، ورواه عن أبي هريرةﷺ أيضا سعيدُ بن أبي سعيد المقبري وأبو صالح ذكوان السَّمَّان وثمامة بن عبد الله بن أنس، وألفاظهم متقاربة، فرواه سعيد المقبري بلفظ: «إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ، فَامْقُلُوهُ، فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ دَاءً، وَفِي الْآخَرِ شِفَاءً، وَإِنَّهُ يَتَّقِي بِجَنَاحِهِ الَّذِي فِيهِ الدَّاءُ، فَلْيَغْمِسْهُ كُلُّهُ»[3]، ورواه أبو صالح بلفظٍ مقاربٍ: "إِنَّ الذُّبَابَ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ دَاءٌ، وَفِي الْآخَرِ شِفَاءٌ، فَإِذَا وَقَعَ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ، فَإِنَّهُ يَتَّقِي بِالَّذِي فِيهِ الدَّاءُ، فَلْيَغْمِسْهُ ثُمَّ يُخْرِجُهُ"[4]، فزادا: "وَإِنَّهُ يَتَّقِي بِجَنَاحِهِ الَّذِي فِيهِ الدَّاءُ"، وجاء نحو هذا الحديث من رواية أبي سعيد الخدريﷺ، فعَنْ سَعِيدِ بْنِ خَالِدٍ القارظي، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي سَلَمَةَ فَأَتَانَا بِزُبْدٍ وَكُتْلَةٍ، فَأُسْقِطَ ذُبَابٌ فِي الطَّعَامِ، فَجَعَلَ أَبُو سَلَمَةَ يَمْقُلُهُ بِأُصْبُعِهِ فِيهِ، فَقُلْتُ: يَا خَالُ مَا تَصْنَعُ؟ فَقَالَ: إِنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ حَدَّثَنِي، عَنْ رَسُولِ اللهﷺ قَالَ: "إِنَّ أَحَدَ جَنَاحَيِ الذُّبَابِ سُمٌّ، وَالْآخَرَ شِفَاءٌ، فَإِذَا وَقَعَ فِي الطَّعَامِ فَامْقُلُوهُ، فَإِنَّهُ يُقَدِّمُ السُّمَّ وَيُؤَخِّرُ الشِّفَاءَ"[5].

فهذا الحديث ادَّعى الحداثيون المعاصرون أنَّه مخالفٌ للعقلِ والذَّوق، يقول العشماوي مثلا على هذا الحديث: "وهو حديثٌ واضحُ المخالفة للعقلِ والمجانبة للذَّوق"[6].

قلت: هذا الحديثُ ليس مخالفًا للعقل البتَّة ولا الذَّوق ولا الفِطرة السَّليمة، بل هو موافق لذلك كله، وقد جاء العلمُ التَّجريبيُّ المعاصر فأثبت ما دلَّ عليه معنى هذا الحديث الذي رفضتُه عقولُ الحداثيين واشمأزتْ منه نفوسُ العقلانيين، فقد زعم من زعم منهم أنَّه غيرُ ملزمٍ بقبول ما دلَّ عليه هذا الحديث، بل بالغ بعضُهم فزعم أنَّ هذا الحديث موضوعٌ لأنَّ مضمونه -زَعَمَ-يتنافى مع العقل ومع قيم الشَّرع الحنيف الذي يأمر بالنَّظافة والتَّطهُّر، على خلافِ هذا الحديث الذي يدلُّ ظاهرُه على أنَّ الشَّرع لا يُمانع في تعاطي القاذورات والأوساخ ويأمر بما يخالف الفطرة والعقول، فإنَّ من المعلوم أنَّ الذباب يقع على القاذورات والأوساخ بل وعلى العذرة والفضلات فيحمل كثيرًا من الجراثيم والأمراض، والغالب أنَّ الذُّباب يقع في طعامِ الإنسان وشرابه وهو مُحمَّلٌ بتلك الأمراض والجراثيم، فكيف يأمر الشَّرع أن يغمس من هذا حاله في الشَّراب؟ إضافة إلى أنَّ مظهر الذُّباب وهو واقعٌ على تلك القاذورات مما تعافه الفِطر السَّليمة وتشمئز منه النفوس الطيبة وتأباه العقول النيّرة.

لكن جاء العلم الحديث فضرب بكلِّ هذه التُّرَّهات عرض الحائط، وأثبت أنَّ هذه المزاعم-كونه وسخا لا تقبله العقول السَّليمة-ما هي إلا أوهامٌ في عقول أصحابها، بل أكدَّ-أي العلم-أنَّ سُنَّةَ النَّبيِّﷺ تدعو إلى كلِّ فضيلة وطهارة ونزاهة، كيف لا وهو دينُ الفطرة، بل إنَّ إرشاد النَّبيِّﷺ لغمس الذباب في الإناء إذا وقع هو عينُ الحرص على صِحَّة الآكل أو الشَّارب، وهو ما أكدَّه العلم الحديث، مع التَّأكيد أنَّ الأمر بغمس الذباب في الإناء ليس للوجوب بل هو أمرُ إرشاد[7] وأنَّ من عافت نَفْسُه الأكل أو الشُّرب مما وقع فيه الذباب فله ذلك، فلا

---

(1) -ينظر: صحيح ابن حبان(4/75-76).

(2) – رواه البخاري(رقم: 5782 و3320).

(3) – أخرجه أبو داود في السنن(رقم: 3844) وهذا لفظه، وأحمد في المسند(46/12 رقم 7141).

(4) – أخرجه أحمد في المسند(187/14 رقم 8485).

(5) – أخرجه بهذا السياق أحمد(186/18-187 رقم 11643)، وأخرجه ابن ماجه(رقم: 3504)، دون ذكر سبب تحديث أبي سلمة بالحديث، ورواه النَّسائي(رقم 4262) مختصرا بلفظ: «إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَمْقُلْهُ».

(6) – المصدر نفسه نقلا عن المرجع نفسه.

(7) – فتح الباري(250/10).

يستمر في الأكل أو الشُّرب، مراعاة لطبيعة النَّاس وفِطَرِهم، مع وجوب التَّصديق والتَّسليم والانقياد لما دلَّ عليه هذا الحديث، وأنَّ من فعل ذلك فقد أطاع رسول اللهﷺ.

فكان أوَّل من طرق باب هذه الحقيقة التي جاءت في الحديث من الغربيين العالم الألماني بريفلد من جامعة "هالي" بألمانيا، حيث أكدَّ أنَّ الذُّبابة المنزلية تحمل على الدوام طفيليا من جنس الفطريات مما يجعل الذبابة مصابة بما يُشبه المرض المزمن بهذه الفطريات، هذا الطفيلي يعيش في الطبقة الذهنية الموجودة داخل بطن الذبابة بجانب جناحها على شكلِ خلايا مستديمة، ثم لا تلبث هذه الخلايا أن تخرج من بطن الذبابة.

ثمَّ جاء عالم الفطريات الفرنسي موريس لانجيرون وهو مختصٌّ في عِلْمِ الفطريات بل يقولون هو أكبر علماء علم الفطريات، فأكدَّ سنة 1945م اكتشاف بريلفد وزاد عليه اكتشافاتٍ جديدة تُبيّنُ خصائص تلك الخلايا بما يتوافق تماما مع ما دلَّ عليه الحديث، حيث تمَّ اكتشاف أنَّ هذا الفطر الذي يعيش في بطن الذُّبابة على شكلِ خلايا مستديمة فيه إنزيمٌ له قوةٌ عجيبةً في إذابة وتحليل أجزاءٍ من الذبابة الحاملة للمرض.

ثم جاء بعد لانجيرون العالمان آرنشتين وكوك الإنجليزيان والعالم روليوس السويسري، فزادوا تدقيقا على ما اكتشفه لانجيرون، حيث قاموا بعزل مادَّةً استخرجوها من الفطريات التي تعيش في الذباب، واكتشفوا أنَّ هذه المادة هي مضادٌ حيويٌّ تقتل جراثيم مُتنوّعة ومختلفة، وهي طبعا تلكم الجراثيم التي يحملها الذباب إذا وقع على أيّ قاذورةٍ أو عذرة أو وسخ، والْمُذهل حقًّا أنَّ العلماء وجدوا أنَّ أفضل طريقةٍ لعَمَلِ هذه الْمُضادات بل هي الطريقة الوحيدة هي غمس الذبابة في سائل، أي أنَّ هذه المضادات الحيوية لا تتحرَّر لتعمل عملها إلا بغمسها في سائلٍ، وقد أكدَّ العلماء ذلك عِلميا، فقد ذكر الباحثون أنَّ هذه المضادات الحيوية التي استخرجت من تلك الفطريات التي تعيش في بطن الذبابة تخرج عن طريق قُوَّةِ ضغطٍ التي تتزامن مع تجمُّع كبيرٍ لتلك المضادات في الخلايا، هذا الضغط يكون بالسَّوائل التي تقع فيها الذبابة، فإذا غُمست أو وقعت الذبابة في الشَّراب أحدثت حركة الغمس أو الوقوع ضغطا على الخلايا التي تحوي المضادات الحيوية فيؤدي ذلك إلى انفجار الخلية فتخريج المضادات الحيوية منها بأعدادٍ كبيرة، والتي تهاجم بدورها كلَّ ما تجده من جراثيم حولها فتقضي عليها في زمنٍ يسير، ويصبح الشَّرابُ طاهرا نقيا خاليا من أي جرثوم، وهو عين ما أخبر به النَّبيﷺ، ومن الغريب حقًّا أن يتوصل فريقٌ من الباحثين إلى أنَّ أفضل طريقة لاستخلاص المضادات الحيوية من بطن الذبابة هو غمسها في الماء أو غيره من السَّوائل، بل الأغرب أنَّ البروفيسور الياباني برافو ألفايز جوان(bravo alvaez juan) يقول: إن آخر شيء يتقبَّله الإنسان المعاصر أن يرى الذُّباب في المشفى، لكنه يؤكد أنَّنا سنشاهد قريبا علاجا فعَّالا لكثير من الأمراض مستخلصٌ من الذُّباب، وهذا ما يحاول تأكيده فريقٌ من الباحثين في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث حصلوا منذ مدة قريبة على براءة اختراع من جامعة أبورن(auburn) على اكتشافهم بروتين في لعاب الذُّبابة، هذا البروتين يساعد على التئام الجروح والعلاج من بعض الأمراض الجلدية المزمنة.

وهكذا تتابع الدِّراسات الحديثة عن الذبابة وما تحويه من علاجات لعديد من الأمراض، ليست فقط التي تحمله نفس الذبابة من جراثيم ولكن كذلك لعلاج أمراضٍ أخرى يعاني منها الإنسان، وهي دراسات كثيرة جدًّا لا يسع هذا المقال لذكرها[1].

## الخاتمة وأهم النتائج.

في ختام هذا البحث يمكن ذكر أهمُّ نتائجه:

-أنَّ منهج النَّقد الحديثي قامَ أساسًا على مقدِّماتٍ عقلية بحتة اتَّفق عليها العقلاء، ثمَّ تفَّرعت عنه التَّفاصيل المعروفة في منهج النَّقد.

[1] – ينظر للكلام على حديث الذبابة-ومن هذه الدراسات تم تلخيص ما تقدم-: الدكتور أحمد شوقي إبراهيم: موسوعة الإعجاز العلمي في الحديث النَّبوي(6/72-74)، ومقال: نفي الإعجاز العلمي في حديث الذبابة، مقال منشور في موقع بيان الإسلام للرد على شبهات حول الإسلام.

-أنَّ منهج المحدّثين النَّقدي لا يُخالفُ العقل الفِطري ولا المكتسب، بل إنَّ منهجهم كلَّه قائمٌ عليهما.

-أنَّ منهجَ المحدّثين النَّقدي منهجٌ دقيقٌ شاملٌ لكلِّ ما يتعلَّقُ بالرَّاوي والمروي.

-جهلُ الحداثيين والعلمانيين المعاصرين بطريقةِ أئمَّةِ الإسلام وعلمائه من المحدثين والمفسرين والفقهاء في التعامل مع الأحاديث وخصوصا المشكلة منها، يظهر ذلك في سذاجة تعاملهم مع الأحاديث وهي النتيجة الآتية.

-سذاجة وسطحية تعامل الحداثيين مع مسائل النَّقد، تبيَّن ذلك في الأحاديث التي ردُّوها بعقولهم، والنَّماذج الثلَّاثة التي مثَّلنا بها في البحث وكذلك الأحاديث الأخرى التي أشرنا إليه فيه تُظْهِرُ مدى بُعْد هؤلاء القوم عن التَّحقيق العلمي، بل وتناقضهم مع ما يدَّعون أنَّهم يتحاكمون إليه وهو العقل.

## أهمُّ المصادر والمراجع

-أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة، دت.

-إعمال العقل في السنة النبوية بين البناء والهدم: عبد الحميد محمد العزابي، مطبوع ضمن أعمال المؤتمر الدولي الثاني لكلية علوم الشريعة، جامعة المرقب، 8-2021/6/10م.

-الاتجاه العلماني المعاصر في دراسة السنة النبوية، غازي محمود الشمَّري، دار النوادر، الطبعة الأولى، 1433هـ-2012م.

-الإرشاد في معرفة علماء الحديث، أبو يعلى الخليلي، خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزويني، تحقيق: محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1409هـ.

-الأسس العقلية لمنهج النقد عند المحدثين، الشريف حاتم عارف العوني، دار المعراج، دمشق-سورية، الطبعة الأولى، 1445هـ-2023م.

-الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، الناشر: دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، يونيو 2008م.

-الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة: عبد الرحمن بن يحيى بن علي المعلمي اليماني، الناشر: المطبعة السلفية ومكتبتها، عالم الكتب-بيروت، سنة النشر: 1406هـ-1986م.

-البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر أبو عبد الله الزركشي، الناشر: دار الكتبي.

-التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه، عايض بن عبد الله بن عبد العزيز الشهراني، كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، الطبعة الأولى: 1429هـ-2008م.

-الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تحقيق: محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض-السعودية، 1403هـ-1983م، دط.

-الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن-الهند ودار إحياء التراث العربيين بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1271هـ-1952م.

-الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث: محمد حمزة، المؤسسة العربية للتحديث الفكري، المركز الثقافي العربي، مكتبة طريق العلم، الطبعة الأولى 2005م.

-الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري أبو نصر الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين-بيروت، الطبعة الرابعة، 1407هـ-1987م.

-العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، حققه وعلق عليه: أحمد بن علي بن سير المباركي، الطبعة: الثانية ١٤١٠ هـ -١٩٩٠م.

-العلل ومعرفة الرجال أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، الناشر: دار الخاني، الرياض، الطبعة: الثانية، 1422هـ-2001م.

-القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

-الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تحقيق: أبو عبد الله السورقي وإبراهيم حمدي المدني، الناشر: المكتبة العلمية، المدينة المنورة، دط.

-الوسيط في علوم ومصطلح الحديث: محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة، الناشر: دار الفكر العربي، دت.

-تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الأولى، 1422هـ-2002م.

-تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، سامر إسلامبولي، مركز ليفانت للدراسات الثقافية والنشر، الاسكندرية-مصر، الطبعة الثالثة 2019م.

-سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1405 هـ-1985م.

-شرح علل الترمذي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار، الزرقاء-الأردن، الطبعة: الأولى، 1407هـ-1987م.

-صحيح البخاري=الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول اللهﷺ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، دار التأصيل-القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

-صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، عام النشر: ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.

-صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1408هـ-1987م.

-علل الحديث أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، تحقيق: فريق من الباحثين، بإشراف وعناية: سعد بن عبد الله الحميد، وخالد بن عبد الرحمن الجريسي، مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان-الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ-٢٠٠٦م.

-معرفة أنواع علوم الحديث=بمقدمة ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، الناشر: دار الفكر-سوريا، دار الفكر المعاصر-بيروت، سنة النشر: ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

-فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي، تحقيق: علي حسين علي، الناشر: مكتبة السنة – مصر، الطبعة: الأولى، 1424هـ-2003م.

-قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.

-لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر-بيروت الطبعة: الثالثة ١٤١٤هـ.

-معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر: ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

-مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، الناشر: دار عطاءات العلم، الرياض، الطبعة: الثالثة، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.

-منهج المحدثين في النقد، حافظ محمد حكمي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الثانية: 1438هـ-2017م.

-منهج النقد عند المحدثين، محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر-المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، 1410هـ-1990م.
-نُزهة النظر في توضيح نخبة الفكَر في مصطلح أهل الأثر، أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، تحقيق وتعليق: أ. د. عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، الطبعة: الثالثة، ١٤٤٣هـ-٢٠٢١م.

**References :**

- ’ḍwā’ ‘alá al-Sunnah al-Muḥammadīyah, Maḥmūd Abū Rayyah, Dār al-Ma‘ārif, al-Qāhirah, al-Ṭab‘ah al-sādisah, dt.
- ’‘māl al-‘aql fī al-Sunnah al-Nabawīyah bayna al-binā’ wa-al-hadm : ‘Abd al-Ḥamīd Muḥammad al-‘Azzābī, maṭbū‘ ḍimna a‘māl al-Mu’tamar al-dawlī al-Thānī li-Kullīyat ‘ulūm al-sharī‘ah, Jāmi‘at al-Marqab, 8-10/6 / 2021m.
- ālātjāh al-‘almānī al-mu‘āṣir fī dirāsah al-Sunnah al-Nabawīyah, Ghāzī Maḥmūd alshmmary, Dār al-Nawādir, al-Ṭab‘ah al-ūlá, 1433h-2012m.
- āl’rshād fī ma‘rifat ‘ulamā’ al-ḥadīth, Abū Ya‘lá al-Khalīlī, Khalīl ibn ‘Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Ibrāhīm ibn al-Khalīl al-Qazwīnī, taḥqīq : Muḥammad Sa‘īd ‘Umar Idrīs, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, al-Ṭab‘ah al-ūlá, 1409h.
- āl’ss al-‘aqlīyah li-manhaj al-naqd ‘inda al-muḥaddithīn, al-Sharīf Ḥātim ‘Ārif al-‘Awnī, Dār al-Mi‘rāj, dmshq-swryh, al-Ṭab‘ah al-ūlá, 1445h-2023m.
- āl’slām bayna al-Risālah wa-al-tārīkh, ‘Abd al-Majīd al-Sharafī, al-Nāshir : Dār al-Ṭalī‘ah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, Bayrūt-Lubnān, al-Ṭab‘ah al-thāniyah, Yūniyū 2008M.
- āl’nwār al-kāshifah li-mā fī Kitāb "Aḍwā’ ‘alá al-Sunnah" min alzll wa-al-taḍlīl wa-al-mujāzafah : ‘Abd al-Raḥmān ibn Yaḥyá ibn ‘Alī al-Mu‘allimī al-Yamānī, al-Nāshir : al-Maṭba‘ah al-Salafīyah wa-Maktabatuhā, ‘Ālam alktb-byrwt, sanat al-Nashr : 1406h-1986m.
- ālbḥr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh : Badr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn Bahādur Abū ‘Abd Allāh al-Zarkashī, al-Nāshir : Dār al-Kutubī.
- ālthṣyn wa-al-taqbīḥ al-‘aqlīyān wa-atharuhumā fī masā’il uṣūl al-fiqh, ‘Āyiḍ ibn ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-‘Azīz al-Shahrānī, Kunūz Ishbīliyā lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, alryāḍ-āls‘wdyh, al-Ṭab‘ah al-ūlá : 1429h-2008m.
- āljām‘ li-akhlāq al-Rāwī wa-ādāb al-sāmi‘, Abū Bakr Aḥmad ibn ‘Alī ibn Thābit ibn Aḥmad ibn Mahdī al-Khaṭīb al-Baghdādī, taḥqīq : Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, Maktabat al-Ma‘ārif, alryāḍ-āls‘wdyh, 1403h-1983m, dṭ.
- āljrḥ wa-al-ta‘dīl, Abū Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Idrīs ibn al-Mundhir al-Tamīmī, al-Ḥanẓalī, al-Rāzī Ibn Abī Ḥātim, Ṭab‘ah Majlis Dā’irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmānīyah bḥydr Ābād aldkn-ālhnd wa-Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabīyayn Bayrūt-Lubnān, al-Ṭab‘ah al-ūlá, 1271h-1952m.
- ālḥdyth al-Nabawī wa-makānatuhu fī al-Fikr al-Islāmī al-ḥadīth : Muḥammad Ḥamzah, al-Mu’assasah al-‘Arabīyah lil-Taḥdīth al-fikrī, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, Maktabat ṭarīq al-‘Ilm, al-Ṭab‘ah al-ūlá 2005m.
- ālṣḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah, Ismā‘īl ibn Ḥammād al-Jawharī Abū Naṣr al-Fārābī, taḥqīq : Aḥmad ‘Abd al-Ghafūr ‘Aṭṭār, al-Nāshir : Dār al-‘Ilm llmlāyyn-byrwt, al-Ṭab‘ah al-rābi‘ah, 1407h-1987m.
- āl‘dh fī uṣūl al-fiqh, al-Qāḍī Abū Ya‘lá, Muḥammad ibn al-Ḥusayn al-Farrā’ al-Baghdādī al-Ḥanbalī, ḥaqqaqahu wa-‘allaqa ‘alayhi : Aḥmad ibn ‘Alī ibn Siyar al-Mubārakī, al-Ṭab‘ah : al-thāniyah 1410 H-1990m.
- āl‘ll wa-ma‘rifat al-rijāl Abū ‘Abd Allāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal ibn Hilāl ibn Asad al-Shaybānī, taḥqīq : Waṣī Allāh ibn Muḥammad ‘Abbās, al-Nāshir : Dār al-Khānī, al-Riyāḍ, al-Ṭab‘ah : al-thāniyah, 1422h-2001m.
- ālqāmws al-muḥīṭ, Majd al-Dīn Abū Ṭāhir Muḥammad ibn Ya‘qūb al-Fīrūzābādī, taḥqīq : Maktab taḥqīq al-Turāth fī Mu’assasat al-Risālah, bi-ishrāf : Muḥammad Na‘īm al‘rqsūsy, al-Nāshir : Mu’assasat al-Risālah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, Bayrūt-Lubnān, al-Ṭab‘ah : al-thāminah, 1426h-2005m.
- ālkfāyh fī ‘ilm al-riwāyah, Abū Bakr Aḥmad ibn ‘Alī ibn Thābit ibn Aḥmad ibn Mahdī al-Khaṭīb al-Baghdādī, taḥqīq : Abū ‘Abd Allāh alswrqy wa-Ibrāhīm Ḥamdī al-madanī, al-Nāshir : al-Maktabah al-‘Ilmīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, dṭ.
- ālwsyṭ fī ‘ulūm wa-muṣṭalaḥ al-ḥadīth : Muḥammad ibn Muḥammad ibn Suwaylim Abū shuhbh, al-Nāshir : Dār al-Fikr al-‘Arabī, dt.
- tārykh Baghdād, Abū Bakr Aḥmad ibn ‘Alī ibn Thābit ibn Aḥmad ibn Mahdī al-Khaṭīb al-Baghdādī, taḥqīq : Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf, Dār al-Gharb al-Islāmī – Bayrūt, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1422h-2002m.
- thryr al-‘aql min al-naql wa-qirā’ah naqdīyah li-majmū‘ah min aḥādīth al-Bukhārī wa-Muslim, Sāmir Islāmbūlī, Markaz lyfānt lil-Dirāsāt al-Thaqāfīyah wa-al-Nashr, alāskndryt-mṣr, al-Ṭab‘ah al-thālithah 2019m.
- syr A‘lām al-nubalā’, Shams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān ibn qāymāz al-Dhahabī, taḥqīq : majmū‘ah min al-muḥaqqiqīn bi-ishrāf al-Shaykh Shu‘ayb al-Arnā’ūṭ, Mu’assasat al-Risālah, al-Ṭab‘ah al-thālithah, 1405 h-1985m.
- shrḥ ‘Ilal al-Tirmidhī, Zayn al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad ibn Rajab al-Ḥanbalī, taḥqīq : al-Duktūr Hammām ‘Abd al-Raḥīm Sa‘īd, Maktabat al-Manār, alzrqā’-āl’rdn, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1407h-1987m.

- ṣḥyḥ albkhāry=āljām‘ al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min umūr Rasūl Allāh ṣallá Allāh ‘alayhi wa-sallam wsnnh wa-ayyāmuh, Muḥammad ibn Ismā‘īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah al-Bukhārī, Dār alt’ṣyl-ālqāhrh, al-Ṭab‘ah al-ūlá, 1433h-2012m.
- ṣḥyḥ Muslim, Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī al-Nīsābūrī, taḥqīq : Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī al-Nāshir : Maṭba‘at ‘Īsá al-Bābī al-Ḥalabī wa-Shurakāh, al-Qāhirah, ‘ām al-Nashr : 1374h-1955m.
- ṣyānh Ṣaḥīḥ Muslim min al-ikhlāl wa-al-ghalaṭ wa-ḥimāyatuhu min al-isqāṭ wālsqṭ, ‘Uthmān ibn ‘Abd al-Raḥmān, Abū ‘Amr, Taqī al-Dīn al-ma‘rūf bi-Ibn al-Ṣalāḥ, taḥqīq : Muwaffaq ‘Abd Allāh ‘Abd al-Qādir, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, al-Ṭab‘ah al-thāniyah, 1408h-1987m.
- ‘ll al-ḥadīth Abū Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Idrīs ibn al-Mundhir al-Tamīmī, al-Ḥanẓalī, al-Rāzī Ibn Abī Ḥātim, taḥqīq : farīq min al-bāḥithīn, bi-ishrāf wa-‘ināyat : Sa‘d ibn ‘Abd Allāh al-Ḥamīd, wa-Khālid ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Juraysī, Mu’assasat al-Juraysī lil-Tawzī‘ wāl’‘lān-ālryāḍ, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1427 h-2006m.
- m‘rfh anwā‘ ‘ulūm alḥdyth=bmqdmh Ibn al-Ṣalāḥ, ‘Uthmān ibn ‘Abd al-Raḥmān, Abū ‘Amr, Taqī al-Dīn al-ma‘rūf bi-Ibn al-Ṣalāḥ, taḥqīq : Nūr al-Dīn ‘Itr, al-Nāshir : Dār alfkr-swryā, Dār al-Fikr alm‘āṣr-byrwt, sanat al-Nashr : 1406h-1986m.
- ftḥ al-Mughīth bi-sharḥ Alfīyat al-ḥadīth, Shams al-Dīn Abū al-Khayr Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Abī Bakr ibn ‘Uthmān ibn Muḥammad al-Sakhāwī, taḥqīq : ‘Alī Ḥusayn ‘Alī, al-Nāshir : Maktabat al-Sunnah – Miṣr, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1424h-2003m.
- qwāṭ‘ al-adillah fī al-uṣūl, Abū al-Muẓaffar, Manṣūr ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Jabbār Ibn Aḥmad al-Marwazī al-Sam‘ānī al-Tamīmī, taḥqīq : Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismā‘īl al-Shāfi‘ī, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Lubnān al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1418h / 1999m.
- lsān al-‘Arab, Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘alá, Abū al-Faḍl, Jamāl al-Dīn Ibn manẓūr al-Anṣārī alrwyf‘y al-Ifrīqī, al-ḥawāshī : llyāzjy wa-Jamā‘at min al-lughawīyīn, Dār ṣādr-byrwt al-Ṭab‘ah : al-thālithah 1414h.
- m‘jm Maqāyīs al-lughah, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā’ al-Qazwīnī al-Rāzī, Abū al-Ḥusayn, taḥqīq : ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, al-Nāshir : Dār al-Fikr : 1399h-1979m.
- mftāḥ Dār al-Sa‘ādah wa-manshūr Wilāyat al-‘Ilm wa-al-irādah, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb Ibn Qayyim al-Jawzīyah, taḥqīq : ‘Abd al-Raḥmān ibn Ḥasan ibn Qā’id, al-Nāshir : Dār ‘aṭā’āt al-‘Ilm, al-Riyāḍ, al-Ṭab‘ah : al-thālithah, 1440h-2019m.
- mnhj al-muḥaddithīn fī al-naqd, Ḥāfiẓ Muḥammad Ḥakamī, Maktabat al-‘Ulūm wa-al-Ḥikam, al-Madīnah al-Munawwarah, al-Ṭab‘ah al-thāniyah : 1438h-2017m.
- mnhj al-naqd ‘inda al-muḥaddithīn, Muḥammad Muṣṭafá al-A‘ẓamī, Maktabat alkwthr-ālmmlkh al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah, al-Ṭab‘ah al-thālithah, 1410h-1990m.
- nuzhh al-naẓar fī Tawḍīḥ nukhbah alfkar fī muṣṭalaḥ ahl al-athar, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, taḥqīq wa-ta‘līq : U. D. ‘Abd Allāh ibn Ḍayf Allāh al-Ruḥaylī, al-Ṭab‘ah : al-thālithah, 1443h-2021m.