الأسس العقلية

لمنهج نقد المحدثين

تأليف

أ.د. الشريف حاتم بن عارف العوني

دار المعراج

الأسس العقلية

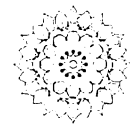
لمنهج نقد المحدثين

الأسس العقلية
لمنهج نقد المحدثين

تأليف: أ. د. الشريف حاتم بن عارف العوني

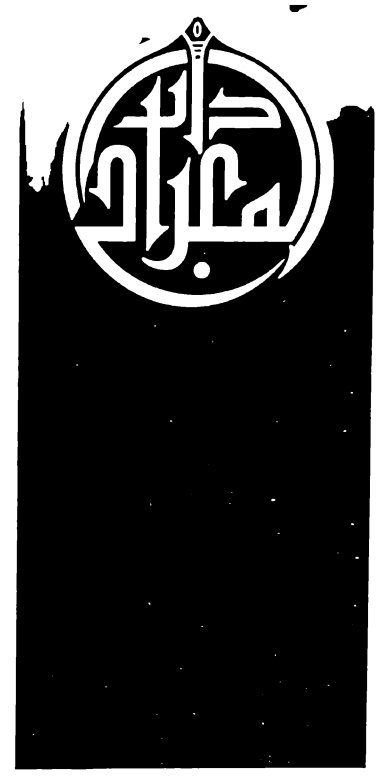
عدد الصفحات: 532 صفحة

القياس: 17 × 24

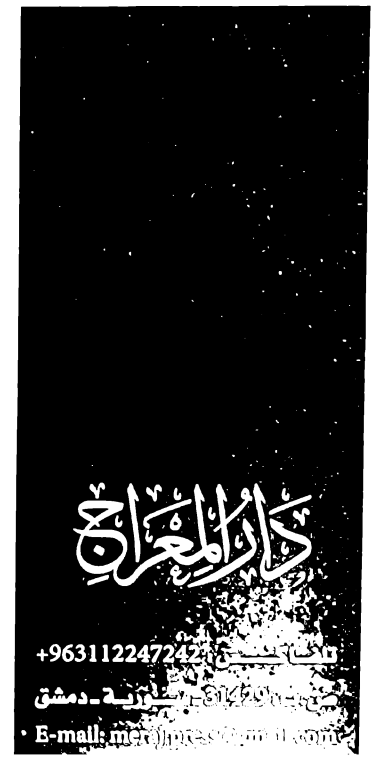


الطبعة الأولى

1445هـ_2023م



حقوق الطبع محفوظة



الأُسُسُ العَقلِيَّة

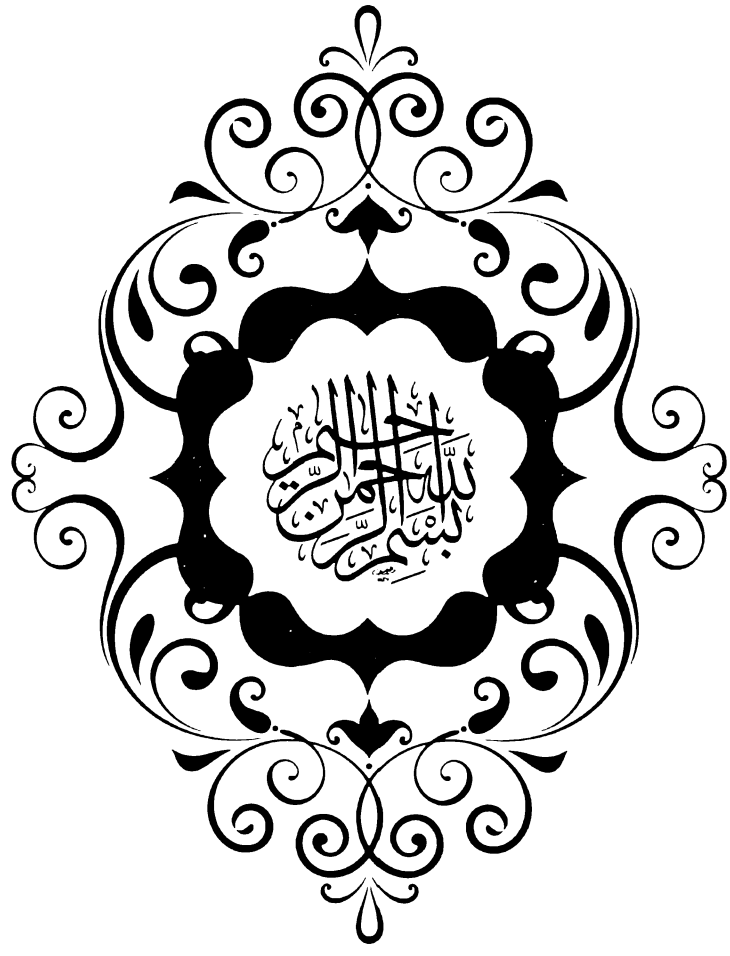
لِمَنهَجِ نَقدِ المُحَدِّثِينَ

(مَعَ بَيانِ مَنهَجِهِم العَقلِيِّ في التَّحَقُّقِ مِنْ عَدالَةِ الرُّوَاةِ)

تأليف

أ.د الشَّرِيف حاتم بن عارف العَوني

دار المعراج


بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي ما تمّ حمدٌ إلا بحمده ، فما حمدناك ربنا إلا بمحامدك ، ولا عرفناك إلا بدلائلك ، ولا أحببناك إلا بتحبُّبِك ، ولا أطعناك إلا بمِنّتِك ، ولا عصيناك إلا بنعمتك ، ولا تيسّرَت لنا الأمورُ إلا بتليينك مصاعبَها ، ولا بُلِغَتِ الغاياتُ إلا بتذليلك مناكبَها .

فلك الحمد كله ، ولك المجد ، لا إله إلا أنت .

والصلاة والسلام على رحمة الله المهداة ، ونعمته المسداة : محمد بن عبد الله ، وعلى ذريته وأزواجه ومن اهتدى بهداه ، ما سجدت لله الجباه ، وما تلذذت بتسبيحه الشفاه .

أما بعد :

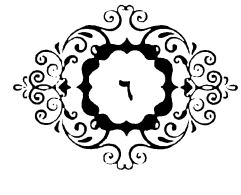
فكل دارسٍ للعلوم الإسلامية يعرف مكانة علوم السنة النبوية عند علماء المسلمين ، ومقدار الجهد المبذول في جمع السنة وتدوينها ، وفي نقد رواياتها وتمحيصها ، وما نشأ لخدمة ذلك من علوم ، وما أُلّف فيه من ألوف المصنفات .

وإن أيسر وأوضح ما يبين ضخامة تلك الجهود هو أن تُراجع كتب فهارس كتب السنة القديمة والحديثة ، وأن تُنظَر مساردُ أسماء مصنفات علوم السنة ، في

مختلف فروعها ومُتَشَعِّبات فنونها ، وهي مسارد كثيرة : المطبوع منها في كتب ، أو الموجودة في فهارس المكتبات العامة التي لها عناية بالتراث العربي والإسلامي = ليجد فيها الباحث مكتبة ضخمةً جدًّا ، هي من أكبر مكتبات العلوم ، إن لم تكن أكبرها على الإطلاق .

فضخامة الجهد المبذول في خدمة السنة النبوية لا يمكن أن يكون محلَّ نقاش ؛ إلا عند من لا يعرف تلك الجهود جهلا منه بها ، أو من لا تُفيده أدلة المشاهدة والعيان اليقينية يقينًا ولا ظنًّا ، من مَرْضَىٰ الشك ومن المعاندين المستكبرين . فأما معالجة عدم معرفة من لا يعرف تلك الجهود : فهو أن يعرفها بذلك الاطلاع الميسور الواضح . وأما معالجة الشُّكّاك والمعاندين : فليس علاجا معرفيا ، وإنما هو علاج نفسي أو أخلاقي !

وقد يقول قائل : إن ضخامة الإنتاج وعِظَم الجهد المبذول لا يستلزم صحة المنهج ، ولا يستلزم صوابية النتائج ، ولا يستلزم تحقيق الأهداف المرجوة من ذلك الجهد . وهذا القولُ بإجماله له وجه صحيح . . بلا شك ، ولكننا إنما نلفت النظر إلى ضخامة الجهود المبذولة في علوم السنة ، لنؤكّد على أمر مهم ، وهو أن دراسة تلك الجهود ، والحديث عن صحتها وعن صوابية نتائجها وعن تحقيقها لأهدافها (نفيًا أو إثباتًا) ليس أمرًا سهلا ، ولا ميسورا لكل أحد ، ولا يمكن أن يتم بمرور عاجل ووقفة قصيرة أو طويلة لا تُوَفي ذلك الجهد حقَّه العلمي من الاطلاع والفهم والتحليل والنقد الموضوعي ، والذي لن يتم بمرورٍ عابرٍ على نزرٍ يسير منه ، ولا بفهم كليل لتقريراته ، ولا بتحليلٍ سطحيٍّ لقواعده ، ولا بنقدٍ يضع النتيجةَ قبل البحث . . كما نشاهده كثيرًا للأسف الشديد في بعض الأطروحات القديمة والمعاصرة .



ولذلك فقد جاء هذا البحث بعد نحو من أربعين سنة من البحث الجادِّ والتخصُّصِ الدقيق في علوم السنة المشرفة ، كنت فيها حريصًا على سعة الاطلاع عليها غايةَ الحرص ، اطلاعا على نتاجها النظري والتطبيقي ، مدقّقًا في فهمه ، متعمّقًا في درسه وتحليله ، منتقدًا وفاحصًا بأشدّ ما أستطيعه من الفحص والتمحيص وطول التفكّر وحيادية النظر = حتى خرجتُ بطمأنينةٍ كاملةٍ إلى نتائجَ مهمةٍ حول علوم السنة ، وبتقييمٍ[1] لقدرتها على تحقيق أهدافها المحدَّدَةِ لها ، واتضحت لي الأُسسُ العقليةُ لتلك العلوم ، وقواعدُها الفكرية ، وفلسفةُ منطلقاتِ معاييرِها النقدية . وعلمت أن هذا هو ما كان يَنقصُ إبرازُه ، وهو ما كانت علومُ السنة محتاجةً أشدَّ الاحتياج إليه ، لكي يُعمِّق تكميلُ ذلك النقص فهمَها أوّلاً ، ويُحَسِّنَ تطبيقَها (عند دارسيها المتخصصين فيها) ثانيًا ، وليُعطي الدليلَ : على مدى صوابيّةِ نتائجها ، وعلى مقدارِ الثقة بصحة منهجها وعِلْميّته ، وعلى حدود دقة معاييرها النقدية .

ولذلك فقد وجدتُ أن من أوجب الواجبات عليّ هو إبرازَ تلك الأُسسِ العقليةِ التي تقوم عليها علومُ السنة النبوية ، خاصةً في جانبها النقدي ، والذي يقوم على إثبات أن هناك وسيلةً دقيقةً ومنهجيةً علميةً تُوصِلُ إلى الثقة بصحة المرويات المنقولة عن النبي ﷺ ، وأن هناك جزءًا من المنقول عنه ﷺ صحيحٌ ثابتُ النسبة إليه ﷺ ، ويُمكن تمييزه وفصله عن ضدِّه : من المنقولات الموهومة عنه ﷺ ، أو المكذوبة عليه ﷺ .

وأعود وأقول : لقد أصبح إبراز تلك الأسس العقلية لعلم النقد الحديثي من أهم

---

(١) التقييم والتقويم : بمعنى تحديد القيمة وتقدير الوزن ، على الراجح عندي . ولا أرى صحة الإلزام بـ(التقويم) في مثل هذا السياق .

المهمات وأوجب الواجبات ؛ لأنه هو الذي يحقق ثلاثة أهداف في غاية الأهمية للسنة وعلومها :

الأول : أن فهم هذه الأُسس هو الذي يُعمّقُ فهمَ قواعد النقد الحديثي ، ويُوصِلُ إلى معرفة مقاصد تلك القواعد ، ويُنيط تلك القواعد بعللها وأسبابها ؛ مما يجعل دارسها يتجاوز مجرّد حفظها وتَلقُّنها إلى فقهها وفهم منطلقاتها العقلية .

الثاني : أن ذلك الفهم الدقيق لقواعد النقد عند المحدثين ، الذي يصل حدَّ إدراك عللها ومقاصدها ومنطلقاتها العقلية ، هو الشيء الوحيد الذي سوف يجعل النقد الحديثي نقدًا منهجيًّا ، لا يتناقض ، ولا يعارض منطلقاته العلمية الحقيقية . وبغير هذا الفهم سيحصل ما نشاهده لدى كثير من المتسورين على نقد السنة من وقوعهم في كثير من الأغلاط والتناقضات ، التي كان لها أكبر الأثر في تشويه صورة هذا العلم ، بعد أن كان لها أكبر الأثر في سوء نتائج أحكامه الجزئية : بالتصحيح والتضعيف ، أو في تعليل سبب الصحة أو الضعف .

الثالث : أن ذلك الفقه العميق لطريقة المحدثين النقدية ، والذي يعتمد على بيان الأسس العقلية لنقدهم : هو الدليل الذي يُثبتُ عِلْمِيّةَ ذلك النقد ، وهو الذي يُوضِّح متانةَ ذلك المنهج ، وأنه منهج علميٌّ مطّردٌ حياديٌّ موضوعي ، يُمكن الاعتمادُ عليه في تمييز صحيح المرويات من سقيمها ، أو أنه ليس كذلك . وبغير إدراك تلك الأسس العقلية لن يتم التصور الصحيح عن منهج المحدثين النقدي ، بل سيكون التصور عنه مجرّد انطباعات نفسية ، تخضع كثيرًا للعاطفة والقناعات السابقة والأفكار النمطية التي لا تعتمد على الدرس العلمي والنظر الموضوعي ، وإنما تنطلق في أحكامها من تصورات لا تعتمد على دليل ، أجنبيةٍ عن الإنصاف والحيادية ، بل ستكون بعيدةً (كلَّ

البُعد) عن المنطلق العلمي في الدَّرْسِ وفي الخروج بالنتائج وإصدار الأحكام .

وهذا هو ما حدا بي إلى القيام باستخراج الأسس العقلية لمنهج نقد المحدثين ، وإلى محاولة تقريبها وتيسير فهم منطلقاته العلمية والمنهجية ، على وجه الاختصار ! وبحسب ما أظنه يفي بالغرض من هذا البحث ، وهو : إعادة النظر في طريقة دراسة علوم الحديث على أساس عقلي ، كما كانت قد نشأت عليه أصلًا في عصور ازدهارها . ثم الحُكم لها أو عليها بعد هذا الدرس ، بكل حيادية وموضوعية .

فقد عزمتُ على دراسة علاقة قواعد قبول الخبر عند المحدثين بالقواعد العقلية لقبوله لنتبيّنَ : هل بينهما علاقةٌ ما ؟ أو ليس بينهما أيُّ علاقة ؟ أم لعلّ الأمر تجاوزَ وجود علاقة بينهما ، إلى تكون علومُ الحديث مؤسسةً أصلا على أُسُسٍ عقلية ، فلم تنطلق إلا وهي محكومةٌ بلجام العقل العميق ، ولا حقّقت غايتها إلا في مضمار الفكر الدقيق .

ولكننا إذا أردنا أن نفحص قواعدَ نقديةٍ ما ، في أي علم من العلوم ، وفي أي زمن من الأزمان ، للتثبت منها : هل كانت مبنيةً على قواعد علمية صحيحة (وهي المنهجية الصحيحة)، أم كانت مبنية على نظريات متفرّقة لا تربط بينها علائقُ حقيقية (وهي اللامنهجية) = فإننا قد نسلك في سبيل هذا الفحص أحد طريقين :

الأول : قد نتوجّه إلى فحص الأدلة الخارجة عن القواعد النقدية ذاتها ، من نحو كون تلك القواعد متفقًا عليها بين العلماء ، أو مختلَفًا فيها . وهذا النوع من الفحص الخارجي نافعٌ ولا شك ، لكنه يتأثّر كثيرًا بالأدلة الخطابية ، وتكثر عليه الاعتراضات ؛ لأنه تَعَرُّفٌ على شيء من خلال شيء آخر ، كمن يعرف الشيء بآثاره ، لا بالنظر إليه

نفسه ولا بالتعرف على حقيقته عينها[1].

---

(١) ومن هذه الأدلة الخارجية، لكنها من الأدلة الصحيحة: ما مارسه بعض أئمة السنة، من إجراء اختبارٍ علمي عمليٍّ، ومن جهة غير متهمة في نواياها:

ومن ذلك هاتان القصتان المتشابهتان:

الأولى: لأبي حاتم الرازي مع أحد جلّة أهل الرأي، خلاصتها أنه عرض على أبي حاتم أحاديث، فميّز أبو حاتم بينها بأحكامه المختلفة، فعجب الرجل من ذلك، ورآه من دعوى علم الغيب. فأخبره أبو حاتم بأن هذا ليس كذلك، وإنما هو علمٌ أوتوه. وطلب منه أن يسأل غيره من أهل النقد، فإن اتّفقا، دلّ ذلك على أن كلامهم بعلم، لا بمجازفة. ففعل ذلك الرجل هذا، واتفقت أحكام الناقد الآخر (وهو أبو زرعة)، فعجب ذلك الرجل من ذلك غاية العجب. فضرب له أبو حاتم مثلاً لذلك بالصيرفي والجوهري، ذلك المثل الذي يكرّره المحدثون دائمًا لمن كان جاهلا بعلمهم، ثم قال أبو حاتم: «وكذلك نحن، رُزقنا علمًا لا يتهيأ لنا أن نخبرك كيف علمنا بأن هذا الحديث كذب وهذا حديث منكر، إلا بما نعرفه». ثم علّق ابن أبي حاتم على هذا الخبر بقوله، ضمن كلامٍ له: «ويُقاس صحّة الحديث بعدالة ناقليه، وأن يكون كلامًا يصلح أن يكون من كلام النبوّة». تقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣٥٠ ـ ٣٥١).

والثانية: لأبي زرعة الرازي، وقال له رجل: ما الحجة في تعليلكم الحديث؟ قال: الحجة أن تسألني عن حديث له علة، فأذكر علته، ثم تقصد محمد بن مسلم بن وارة، فتسأله عنه، ولا تخبره بأنك قد سألتني عنه، فيذكر علته، ثم تقصد أبا حاتم، فيعلله، ثم تميز كلامنا على ذلك. فإن وجدت بيننا خلافا في علته: فاعلم أن كلا منا تكلم على مراده، وإن وجدت الكلمة متفقة: فاعلم حقيقة هذا العلم. قال: ففعل الرجل ذلك، فاتفقت كلمتهم عليه، فقال: أشهد أن هذا العلم إلهام». المدخل للبيهقي ـ تحقيق: محمد عوامة ـ (رقم٥٨٥)، والجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب (رقم ١٧٧٧)، والفوائد المستغربة لابن بَشْكُوال (رقم٤٤٣). =

والثاني : قد نتوجّهُ إلى القواعد النقدية نفسها ، لنفحصها من داخل العلم نفسه . وهذه هي الطريقة الأقوى والأصح في فحص القواعد النقدية ، لمعرفة متانة منهجها النقدي من عدم متانته ؛ لأنها تَعَرُّفٌ عليها من داخلها ، وبفحصها هي ، لا من خلال آثارها ولا الدلائل الخارجية .

غير أن صعوبة المنهج الثاني تكمن في أنه يستوجب علمًا صحيحًا وعميقًا بالعلم المراد فحص قواعده النقدية ؛ لأن نقد القواعد يحتاج إلى معرفتها أولاً : قاعدةً . . قاعدةً ، دون جهلٍ ولا نسيانِ شيءٍ منها ، ثم علينا معرفةُ حِكْمةِ (وفلسفة) كل قاعدة منها ، وأن نُحدِّدَ مُنطلقَها العلمي الذي يُبيِّنُ السببَ العلميَّ الذي قَعَّدَها ، ثم نحتاج إلى محاكمة هذه الحكمة وفحص تلك الفلسفة مع بقية حِكَم بقية القواعد وفلسفاتها ، لنختبر صدقها في تحقيق هدفها النهائي ، وهل يشكّلُ اجتماعُ تلك القواعد بناءً نقديًّا مكتملا ، بلا ثغرات تقدح في صحة نتائجه كلها أو بعضها ، أم هو بخلاف ذلك .

إن هذا المنهج العلمي لفحص قواعد النقد هو ما حرصتُ على السير عليه في هذا البحث ؛ لأقدّم جوابًا عن سؤال يقول :

هل كانت قواعد نقد الحديث عند المحدثين قواعد منهجية صحيحة ؟ هل كانت مبنية على أُسُسٍ عقلية متينة ؟ وهل سار المحدثون وفق منهج عقلي صحيح في تطبيق تقعيدهم ؟

= وهذا منهجٌ اختباريٌّ علميٌّ للتثبّت من صحة منهج المحدثين ؛ لأنه يقوم على اعتماد استحالة توالي المصادفات الاعتباطية على شيء واحد ، في تمييز الحكم العلمي المتقن الضوابط من الحكم المبنيّ على التخرّصات والضوابط غير المتقنة .

ولذلك جاء هذا الكتاب في بابين وفصول ومباحث كما أبينه الآن :

الباب الأول : الأُسس العقلية لمنهج النقد عند المحدّثين .

ـ الفصل الأول : السبب العقلي لردّ الخبر .

ـ الفصل الثاني : علاقة شروط صحة الحديث بالمنهج العقلي لنقد الأخبار .

* المبحث الأول : علاقة شرط (العدالة) بشرط السلامة من آفتي الأخبار .

* المبحث الثاني : علاقة شرط (الضبط) بشرط السلامة من آفتي الأخبار .

* المبحث الثالث : علاقة شرط (الاتصال) بشرط السلامة من آفتي الأخبار .

* المبحث الرابع : علاقة شرط (عدم العلّة) بشرط السلامة من آفتي الأخبار .

* المبحث الخامس : علاقة شرط (عدم الشذوذ) بشرط السلامة من آفتي الأخبار .

والباب الثاني : عقلانية منهج المحدّثين في التَّحَقُّقِ من عدالة الرواة .

ـ الفصل الأول : عقلانية منهج المحدثين في إثبات العدالة .

* المبحث الأول : بيان دقة طرائق المحدثين وتشعّبها في التثبت من عدالة الناقلين .

* المطلب الأول : التحري عن أحوال الراوي والتدقيق في سيرته .

* المطلب الثاني : محاسبة الرواة بالتاريخ !

* المطلب الثالث : سؤال المحدث عن وصف من حدث عنه ، بعد ضبط

أوصاف المحدثين وحُلاهم .

* المطلب الرابع : سبر حديث الراوي بموازنته بحديث غيره ، فكما قد يدلنا هذا السبر على الخطأ ، فقد يدلنا على تعمّد الكذب !

* المطلب الخامس : الاختبار بالقلب على المحدّث ، وهو امتحان قد يكشف سوء الحفظ ، وقد يكشف من ليس بعدل لكذبه أو لشدة غفلته (ضعف عقله).

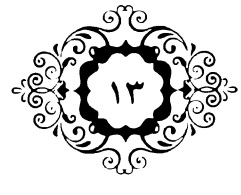
* المطلب السادس : اختبار عدالة الراوي بالتلقين ، فربما دلّ قبوله التلقين على سوء حفظه ، وربما دلّ على أكثر من ذلك : على انعدام ورعه وعدم عدالته .

* المطلب السابع : اختبار الراوي بسؤاله عما رواه في أوقات متفاوتة ، فإذا ثبت على نقله الأول نفسِه : لم يدلَّ ذلك على كذبه ولا على اختلال حفظه ، فإن اختلف نقلُه : دل ذلك على واحد منهما .

* المطلب الثامن : تَتابُعُ انفرادِ الراوي بأحاديث عن شيوخٍ مشهورين كَثُرَ الآخذون عنهم وانتشر حديثُهم بين النَّقَلَة .

* المطلب التاسع : موازنة حديث الراوي عن شيخ من الشيوخ بالحديث المكتوب عن ذلك الشيخ ، فإن خرج حديثه عنه عن نُسخ حديثه ، دلّ ذلك على كذبه ؛ إلا أن يثبت عدم تعمّده .

* المطلب العاشر : موازنة نسخة الراوي بنسخة راوٍ آخر ، فإن تطابقت النسختان تطابقا لا يمكن مثله ، مع اختلاف الشيوخ ومجالس التحديث ومع اختلاف البلدان ورحلات السماع = دل ذلك على سرقة ذلك الراوي لنسخة من وافق نسخته ، وعلى ادعائه سماع ما لم يسمع .



* المطلب الحادي عشر : تَفَحُّصُ نسخة الراوي ، لتبيّن علامات الصدق فيها أو الكذب .

* المطلب الثاني عشر : فحص الرواة واختبارهم بعرض أخبارهم على دقائق الرواية وعميق علومها ، مما لا يمكنهم التحرّز منه ، ولا الاحتراس من افتضاحهم بعرضهم عليه .

* المبحث الثاني : كيفيةُ معرفة أئمة الجرح والتعديل عدالةَ من لم يعاصروه ؟

* المبحث الثالث : بيان بُعد منهج المحدّثين عن أن يتسرّب من قبضة نقدهم المحكمة كذابٌ يتوهمون صدقَه أو فاسقٌ يظنونه عدلا .

ـ الفصل الثاني : كفاءة أئمة الجرح والتعديل علمًا وأمانة :

* المبحث الأول : ما هي الشروط العلمية والأخلاقية لتحقق الأهلية المعرفية والائتمانية فيمن يُقبل قولُه في جرح الرواة وتعديلهم .

* المطلب الأول : ما هي الشروط التي يُوجِبُ العلمُ تَوَفُّرَها في الجارح والمعدِّل ؟

* المطلب الثاني : هل نص المحدّثون على هذه الشروط ؟

* المطلب الثالث : بيان التزام المحدّثين هذه الشروطَ فيمن يقبلون قوله في الجرح والتعديل .

* المبحث الثاني : كيف عرفنا من تحققت فيه ؟ إذا كانوا هم من يُعدّلون ويجرّحون ، فمن أعطاهم هم حق التعديل والتجريح ؟

* المطلب الأول : التعارُفُ والاشتهار باستحقاق المنصب واستفاضةُ الزعامة

والرياسة من الوسائل التي لا يُنكرها الناسُ في معرفة ذوي الأهلية لمناصبهم ولزعاماتهم .

* المطلب الثاني : أدلة شهرة أئمة الجرح والتعديل وتسليم الأمة لهم هذا المنصب .

* المطلب الثالث : أن وظيفة أئمة الجرح والتعديل تستدعي أن لا يُقبل فيها إلا المؤهّلون ، وأن يتساقط غير المؤهلين لها سقوطًا سريعًا وقويًّا ، سقوطًا لا يُبقيهم مُلْتَبِسِين بأهل الأهلية .

* المبحث الثالث : كيف نطمئن إلى صحة منهج المحدثين في التعامل مع أهل المَوَدَّات والعَدَاوات الشخصيّة ؟ لشدة تأثير ذلك على إنصاف الأحكام على الناس في العادة .

* المطلب الأول : أن المودّات والعداوات لا تُشكِّكُ في حُكْم أهل النزاهة ، بمجرّد الاحتمال .

* المطلب الثاني : أنه ليس من شرط قبول كلام النقاد عصمتهم من الخطأ ، ولا تنزّههم من الميل والهوى مطلقًا ؛ فهذا ليس في قدرة البشر ؛ إلا بتأييد من الله تعالى لأنبيائه ورسله عليهم الصلاة والسلام .

* المطلب الثالث : تعدُّدُ أئمة النقد في كل جيل وعصر ، وتَتابعُهم على نقد الرواة باجتهادٍ خاصٍّ لا عن تقليدٍ غالبا ، مع تباين أغراضهم ، واختلاف أهوائهم ، يجعل اكتشاف خلل الكلام بهوى إن وقع من أحدهم مفضوحًا بمعارضته لكلام غيره ، وبمناقضته لكلام العدد الكبير منهم .

* المطلب الرابع : التأصيل العلمي الذي وضعه المحدثون للحيطة من الكلام بهوى الذي قد يصدر من أئمة الجرح والتعديل .

* المبحث الرابع : كيف نطمئن إلى صحة منهج المحدثين في التعامل مع المبتدعة (المخالفين لهم في بعض قطعيات الدين)؛ لشدة تأثير ذلك على الموضوعية العلمية لدى الناس غالبا .

* المطلب الأول : الأدلة على موضوعية المحدثين في كلامهم عن الرواة من أهل البدع عندهم .

* الدليل الأول : مذهبهم النظري والتطبيقي في التعامل مع أهل البدع عندهم

* الدليل الثاني : أن المحدثين قد قبلوا نقدَ الرواة من بعض العلماء المبتدعة إذا كانوا أهلا للنقد (معرفةً وأمانة)!

* الدليل الثالث : توثيق المحدثين لكثير من أهل البدع ، وقبولهم لرواياتهم .

* المطلب الثاني : عِلْمِيّةُ منهج المحدثين في التعامل مع رواية أهل البدع ، وبيان دِقّته في الحُكم عليها ، بما لا يَرُدُّ ما حَقُّه القبول من رواياتهم ، ولا يَقْبَلُ ما حَقُّه الرَّدُّ منها .

وينتهي الكتابُ بذكر ثلاثة ملاحق :

الأول : يتضمن شهاداتٍ عاليةً لعلماء في تخصصات مختلفة ، ومذاهب متعددة ، بل فيهم من غير المسلمين : كلها تدل على متانة النقد الحديثي ، وأنه يستحق الاعتمادَ عليه والاطمئنانَ لنتائجه والاحتكامَ لأحكام علمائه .

والثاني : الأدلة اليقينية على حفظ السنة النبوية : ليكون عند المسلم اطمئنان أن

السنة محفوظة من ضياع الفُقدان ، ومن ضياع اختلاط الصحيح بالضعيف والثابت بغير الثابت .

والثالث : السنة وحيٌ من ربّ العالمين في أمور الدنيا والدين : لبيان أن السنة لا تقتصر حجيتها على أمور العبادات أو الأخبار الغيبية ، بل هي كالقرآن الكريم : قد جاءت لتنظيم أمور الدنيا وشؤون الحياة . وتَضمَّن الردَّ على الادِّعاءِ الباطل من أن أحكام السنة الدنيوية ليست وحيا ، احتجاجًا جاهلًا بحديث النبي ﷺ : «أنتم أعلم بأمور دنياكم» .

فالباب الأول من هذا الكتاب ، وهو : الأُسس العقلية لمنهج النقد عند المحدّثين ، والذي كان قد صدر سابقًا في كتاب مستقل ، والذي بينت فيه أن شروط القبول عند المحدّثين شروطٌ يُوجبها العقل . إلا أني لم أجب في هذا الباب (الذي كان كتابًا مستقلًا) عن مدى عِلْمِيّة وعقلانية منهج المحدّثين في التحقق من وجود هذه الشروط ، فقد تكون الشروط عقلية صحيحة ، لكن منهج التثبت منها في التطبيقات لم يكن منهجا عقليا صحيحا . وهو إشكال لا يتم إثبات صحة الأساس العقلي في منهج النقد الحديثي إلا به ؛ لأن صحة التقعيد لا يلزم منها صحة التطبيق ، ولا أن وسائل تطبيقه كانت عقلية صحيحة .

ولذلك جاء الباب الثاني متمما هذا الجانب ، وهو : عقلانية منهج المحدّثين في التَّحَقُّقِ من عدالة الرواة ، والذي طُبع في كتابٍ مستقل ثانٍ بعد الأول . لكنه أتى مقتصرًا على شرط العدالة ، كمقدمةٍ لما يتلوه من بحوث (إن شاء الله) في إثبات الأساس العقلي لمنهج النقد الحديثي في بقية شروط القبول وأسباب الردّ .

وعلى هذا يكون الباب الثاني (عقلانية منهج المحدّثين في التَّحَقُّقِ من عدالة

الرواة) جاء ليجيب عن سؤالين مهمين في هذا المجال ، وهما :

السؤال الأول : ما مدى نجاعة منهج المحدّثين في تمييز أهل الأمانة في النقل من غيرهم ؟ وهل كان منهجهم في التمييز بين العدول وغيرهم منهجًا يمكن أن يحقق لهم هذا الهدف عقلا وواقعًا ؟ أم غابت المنهجية العلمية والعقلية عن منهجهم ؟

والسؤال الثاني : ما مدى كفاءة هؤلاء المحدّثين من أئمةِ الجرح والتعديل في القيام بهذه المهمة : مهمة إثبات صفة العدالة أو نفيها ، وتمييز الرواة بالنظر إلى تحقق العدالة فيهم أو عدم تحققها ؟ وهل هم أهل للاطمئنان إلى صحة أحكامهم وإنصافها ، رغم ما يعتري الإنسان في العادة من دوافع نفسية (من مودّة وعداوة شخصية أو مذهبية) توقعه في مخالفة واجب الإنصاف ؟ هل كانوا قادرين على أداء مهمتهم علمًا وأمانةً ؟

على أني قد كتبتُ في بقية الشروط فصولا تثبتُ عقلانية في منهج التحقُّقِ منها ، في :

١ ـ اشتراط الضبط .

٢ ـ واشتراط الاتصال .

٣ ـ واشتراط انتفاء العلل الخفية (كأوهام الثقات).

٤ ـ واشتراط انتفاء الشذوذ (كأوهام الثقات عند تفردهم بالخبر)

وأرجو أن تخرج هذه الفصول مستقبلا في مجلد جديد بإذن الله تعالى .

وإلى أبواب هذا الموضوع ومباحثه ، سائلين الله تعالى التوفيق والصدق والنصيحة في بيان الحق والاستدلال له .



الباب الأول

الأُسُسُ العقليّةُ لمنهج النقد عند المحدّثين

الفصل الأول

السبب العقلي لردّ الخبر

لما كانت السنةُ النبوية عبارةً عن أخبارٍ مرويةٍ ، يتناقلُها رواتُها جيلًا بعد جيل ، وطبقةً بعد طبقة = وَجَبَ أن يكون منهجُ التثبّتِ لصحّتها هو المنهجَ الذي يُوجبه العقلُ للتثبّت من الأخبار جميعها . ولذلك فلن تختلف السنة النبوية في منهج نقدها عن خبرٍ من الأخبار ؛ إلا إذا اختلفت عنه في طريقة النقل أو في أهمية الخبر ، وحينئذ لن يكون اختلاف منهج نقدها عن منهج نقد الخبر إلا في تفاصيل المنهج العقلي الكلي لنقد الأخبار ، لا في أصل هذا المنهج .

وقبل الخوض في تفاصيل ذلك ، وجب أن نتحدّث عن منهج العقل في نقد أي خبر من الأخبار التي يسمعها الإنسان ؛ لنقرّر هذا المنهج العقلي أولا بوضوح ، ثم نوازن به منهجَ نقد المحدثين للسنة النبوية بعد ذلك .

والمنهج العقلي للتثبّت للأخبار يبدأ بتقرير ما يلي :

أن الخبر لا يقبله العقلاءُ إلا إذا كانوا معتقدين أنه خبرٌ موافقٌ للواقع ، فمجرّدُ قبولهم لخبرٍ من الأخبار فهو حكمٌ منهم بأنه خبرٌ موافقٌ للواقع . والعكس بالعكس : فلا يردُّ العقلاءُ خبرًا إلا إذا كانوا معتقدين أنه خبرٌ مخالِفٌ للواقع ، فمجرّدُ رفضهم لقبول خبرٍ من الأخبار فهو حكمٌ منهم بأنه خبرٌ مخالِفٌ للواقع .

فقبول الخبر إذن هو : اعتقادُ موافقته للواقع ، وردُّ الخبر هو : اعتقادُ مخالفته للواقع . هذه هي حقيقة القبول والردّ للأخبار ، بكل وضوح وسهولة .

فإذا أراد العقل أن يقبل خبرًا من الأخبار فعليه الحذر من أن يكون مخالفًا للواقع ، فإذا تثبّتَ من كونه غيرَ مخالِفٍ للواقع ، فقد ثبت أنه خبرٌ موافقٌ للواقع ؛ وعندها فقط سيقبله العقلُ دون تردّد .

وما دام الخبر هو ما يتناقله الناس من الأقوال ويحكونه من الأفعال والقصص والحوادث ، فستكون أسبابُ كونه موافقًا للواقع أو مخالفًا له = هم الناس أنفسهم ، فهم من يجعلون خبرهم موافقا للواقع أو مخالفًا له . وليس للواقع الماضي (الذي أصبح خبرًا) علاقةٌ في ذلك ، فهو قولٌ قد قيل أو حادثٌ قد وقع ، أو قولٌ ما قيل وحادثٌ لم يقع ، والناس الذين تناقلوا الخبر هم من جعلوا خبرهم هذا موافقًا لذلك الماضي أو مخالفًا له .

ولذلك فلو تأمّلنا أسبابَ مخالفة الخبر للواقع ، وحاولنا أن نرجعها إلى أصولها ، لوجدنا أن أسبابَ مخالفة الخبر للواقع تنحصر في سببين اثنين ، لا ثالثَ لهما ، وكلا السببين يرجع إلى ناقليه من الناس (كما سبق):

فالسببُ الأول : هو الإخبارُ بخلاف الواقع عمدًا ، وهو الكذب . فإذا تعمّدَ المخبِرُ من الناس أن يُخبر بخلاف الواقع ، فسيكون خبره مخالفًا للواقع . فإذا اختلق خبرًا لا أساسَ له ، أو أضاف إلى الخبر ما ليس منه ، أو حذف منه ما هو منه ، مما يؤثر في الإفادة من الخبر ، وكان فعلُه لذلك أو شيءٍ منه عن قصدٍ وإرادةٍ واعيةٍ وتعمّد ، فسوف يكون خبره مخالفًا للواقع .

والسببُ الثاني : هو الإخبارُ بخلاف الواقع بغير عمد ، وهو الخطأ غير المقصود . فإذا توهّمَ الناقلُ للخبر ما لا أصل له ، أو زاد في الخبر ما ليس منه ، أو نقص منه ما هو منه ، مما يؤثر في الإفادة من الخبر ، وكان فعلُه لذلك كله عن غير قصدٍ ولا تعمد ، فسوف يكون خبره مخالفًا للواقع أيضًا .

فـ(الكذبُ) و(الخطأ): هذان هما السببان العقليان الوحيدان لمخالفة الخبر للواقع ، ولذلك فهما السببان العقليان الوحيدان لردّ الخبر وعدم قبوله .

وأيُّ خبرٍ نجا من (الكذبِ) و(الخطأ) فسيكون خبرًا موافقًا للواقع ، ولذلك فسيكون خبرًا مقبولا . وهذا هو الشرطُ العقليُّ الوحيدُ لقبول الخبر ، وهو : أن يكون خبرًا سالـمًا من (الكذبِ) و(الخطأ).

وإذا كانت نجاة الخبر من(الكذبِ) و(الخطأ) هي الشرط الذي يُوجبه العقل لاعتقاد أنه خبرٌ موافقٌ للواقع ، فسيكون أيُّ خللٍ في تحقُّق هذه النجاة سببًا في الوقوع في فخّ الخبر المخالف للواقع ، وسيكون سببا لاعتقاد موافقة خبر للواقع وهو غير موافق له ، وسيترتّب على ذلك من المفاسد بقدر أهمية ذلك الخبر ، وبقدر ما سينتج عن اعتقاد صحته من اعتقاداتٍ أو أقوالٍ أو أفعالٍ .

وإذا كانت نجاة الخبر من(الكذبِ) و(الخطأ) هي الشرط الذي يُوجبه العقل لاعتقاد أنه خبرٌ موافقٌ للواقع ، فستكون أي زيادةٍ على الشرط الذي يحقّقُ تلك النجاة ـ بإضافة أمرٍ تُشترط النجاةُ منه سوى (الكذبِ) و(الخطأ) ـ سببًا في ردّ أخبارٍ تستوجب القبول ، وفي اعتقاد مخالفة خبرٍ للواقع وهو موافقٌ له . وسيترتّبُ على ذلك من المفاسد مثيلُ ما سيترتّب على قبول ما يستوجبه ردُّ الخبر الموافق للواقع ، وبالقدر المختلف

نفسه ، وبأسباب اختلافه عينها[1].

وبذلك يمكن أن نقسّمَ الخبرَ قسمةً عقليةً حاصرةً من جهة تحقق نجاته من آفتي مخالفته للواقع (الكذب) و(الخطأ) إلى قسمين :

الأول : ما قامت البراهينُ دالّةً على أنه قد نجا من (الكذب) و(الخطأ).

والثاني : ما لم تقم له البراهين التي تدلُّ على ذلك .

وهذا القسم الثاني (وهو : ما لم تقم له براهين تدلُّ على ذلك) ينقسمُ أيضًا إلى قسمين ، بناءً على القِسمة العقلية الحاصرة القطعية أيضًا :

الأول : ما قامت البراهين على أنه مخالفٌ للواقع بسبب كذبٍ أو خطأ أو كليهما .

والثاني : ما لم تقم له البراهين التي تدلُّ على ذلك ، فلا هناك ما يدل على نجاته من الكذب والخطأ ، ولا ما تدل على وقوعه في شيء من ذلك[2].

وبذلك تصبح الأقسام (في الحقيقة) ثلاثة ، فالأخبار من جهة تحقق نجاتها من

---

(١) إشارة إلى هذا الكلام السابق : «وسيترتّب على ذلك من المفاسد بقدر أهمية ذلك الخبر ، وبقدر ما سينتج عن اعتقاد صحته من اعتقاداتٍ أو أقوالٍ أو أفعالٍ».

(٢) في هذه القسمة العقلية لسنا محتاجين للاستدلال لها إلا بالعقل ، ولكن لا بأس في أن نحيل القارئ إلى أحد العقلاء ممن سبق إليها ، فقد ذكر هذه القِسمة أبو الحسين البصري المعتزلي (ت٤٣٦هـ) في كتابه المعتمد في أصول الفقه (٢/ ٥٤٦)، حيث قال : «الأخبار : منها ما يَعلم سامعُها صدقَها ، ومنها ما لا يَعلم صدقَها : أما التي لا يعلم صدقها : إما أن يعلم كذبها ، أو لا يعلم كذبها ولا صدقها».

وستجد هذا التقرير البدهي في كثير جدا من كتب أصول الفقه .

آفتي الأخبار (الكذب) و(الخطأ) وعدم تحقق نجاتها منهما ، هي :

الأول : الخبر الذي قامت البراهينُ دالّةً على أنه قد نجا من (الكذب) و(الخطأ): وهو الخبر المقبول بلا شك .

الثاني : الخبر الذي قامت البراهين على أنه مخالفٌ للواقع بسبب كذبٍ أو خطأ أو كليهما : وهو الخبر المردود بلا شك .

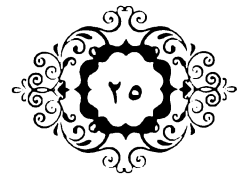
والثالث : الخبر الذي لم تقم له البراهين التي تدلُّ على نجاته من (الكذب) و(الخطأ)، ولا البراهين التي تدلُّ على وقوعه في شيء من ذلك : وهو ما يجب فيه التوقف عن الحكم له بالقبول أو الردّ ؛ لأنه خبرٌ لم يتوفّر له شرطُ القبول ولا شرطُ الردّ .

هذا كله هو التقرير العقلي الصِّرف لقبول الأخبار ، وهو تقريرٌ لا يُختلَفُ فيه بين العقلاء ؛ لأنه فِطْريُّ المسلك ، يوافقُ ما تستوجبه ضرورة العقل البشري . فأي منهج لقبول الأخبار يخالف هذا المنهج فإنه سيكون منهجًا غير عقلي ، وبالتالي : سيرفضه العقل تمامًا ، حالَما يحاكمه إلى قوانينه الفطرية .

فالسؤال الذي يجب أن يجيب عنه هذا البحث إذن ، سينحصر في السؤال المحوري التالي : هل سار المحدثون في طريقة قبولهم للأخبار النبوية (على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم) على هذا المنهج العقلي ؟ أم كانت طريقتُهم مخالفةً لهذا المنهج ؟

فإن كانت طريقةُ المحدثين في نقد السنة قد سارت على هذا المنهج العقلي فسيكون هذا دليلا على وضوح هذا المنهج العقلي عندهم ، وأن قوانين نقدهم كانت قوانينَ منهجيةً دقيقة ، وليست قوانينَ عشوائيةً قاصرةً عن تحقيق أهدافها .

وهذا كله هو ما سوف نجيب عنه في الفصل اللاحق (بإذن الله تعالى):



الفصل الثاني

علاقة شروط صحة الحديث

بالمنهج العقلي لنقد الأخبار

لقد وضع المحدثون شروطًا لقبول الحديث النبوي ، هي شروط الحديث (الصحيح) في اصطلاحهم . وعدّوا أيَّ اختلالٍ في شرط من تلك الشروط في حديثٍ ما سببًا لعدم قبوله ، ولعدم الحكم له بالثبوت . أي إنهم اعتبروا شروط الحديث الصحيح هي ميزان معرفة موافقة ذلك الحديث للواقع ، فالحديث الذي تحقّقت فيه تلك الشروط فهو الحديث الموافق للواقع ، ولذلك فهو الحديث المقبول ، والحديث الذي لم تتحقق فيه تلك الشروط فهو الحديث الذي لا يُحكَمُ له بموافقة الواقع ، وقد يُحكم له بمخالفة الواقع ، وهو الحديث المردود (بأقسام الردّ المعروفة عند المحدّثين).

ونحن فيما سبق قد ذكّرنا بأن المنهج العقلي لقبول الخبر يحصر شرط قبوله في سلامته من آفتي الخبر اللتين تجعله مخالفًا للواقع ، وهما : الكذب (الإخبار بخلاف الواقع عمدًا)، والخطأ (الإخبار بخلاف الواقع بغير عمد). فالخبر لا يشترَطُ العقلُ لقبوله (أي لاعتقاد موافقته للواقع) إلا أن تَثْبُتَ سلامتُه من الكذب والخطأ كليهما .

فهل نقصت شروط المحدثين عن تحقيق هذا الشرط العقلي ؟ أم زادت عليه ؟

هذا ما لن يتبين إلا إذا درسنا تلك الشروط ، وعرفنا سبب اشتراط المحدثين لها .

وشروط المحدثين للحديث الصحيح خمسة شروط ، وباجتماع هذه الشروط يكون الحديث متّفقًا على صحته بينهم[1]، وهي الشروط التالية :

١ ـ عدالة رواة الحديث من أول السند إلى منتهاه .

---

(١) قال محمد بن طاهر المقدسي (ت ٥٠٧هـ) عن البخاري ومسلم : «أجمع المسلمون على قبول ما أخرجا في كتابيهما ، أو ما كان على شرطهما ولم يخرجاه (رضوان الله عليهما)». صفوة التصوف (٢٩٩).

والمقصود بالإجماع على ما كان على شرطهما مما لم يُخرِجاه ، أي : الإجماع على صحة شرطهما ، وأن شرطهما في الصحة متفقٌ عليه . فالكلام عن الشرط ، لا عن الأحاديث التي يُدّعى فيها تحقُّقُ الشرط . فهذا هو ظاهرُ اللفظ ، ويدل عليه أيضًا قولُه في موطنٍ آخر عن سبب اتفاق الأئمة على تقديم الصحيحين : «إذ لم يُمْكِنِ الزيادةُ في الصَّنْعَةِ عليهما»، الجمع بين رجال الصحيحين (١/ ٣). فحديث ابن طاهر كان عن صنعتهما في التصحيح ، التي هي : شروط الصحيح النظرية ، وطريقةُ اعتمادِها في النقد العمليّ .

وقال ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ) أيضًا بعد ذكره تعريف الحديث الصحيح المتضمن لهذه الشروط : «فهذا هو الحديث الذي يُحكم له بالصحة ، بلا خلاف بين أهل الحديث». علوم الحديث لابن الصلاح (١٣).

وقال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) معلّقًا على تعريف ابن الصلاح للحديث الصحيح : «ولو قيل في هذا الحدّ : الصحيح المجمع على صحته هو كذا وكذا إلى آخره لكان حسنًا . .». الاقتراح لابن دقيق العيد (١٨٧).

وقال الذهبي (ت٧٤٨هـ) في كتابه الموقظة (٢٤): «فالمجمعُ على صحته إذن : . . .»، ثم ذكر شروط الحديث الصحيح .

وانظر مناقشة هذه المسألة في : النكت الوفية للبقاعي (١/ ٨١ ـ ٨٥)، وشرح الموقظة للشريف العوني (٥٣ ـ ٨٤).

٢ ـ ضبطهم .

٣ ـ اتصال السند : بأن يكون كل راوٍ من رواته قد تَلَقَّى الحديثَ عمن رواه عنه بطريقة من الطرق[١] التي يمكن أن تُحقِّق للراوي حُسنَ أدائه الحديثَ لمن يأخذه عنه .

٤ ـ أن لا يكون الحديثُ مُعَلًّا بعِلّةٍ تقتضي رَدّه .

٥ ـ أن لا يكون في الحديث شذوذٌ يقتضي رَدَّه .

فعلينا أن ندرس هذه الشروط من جهة علاقتها بتحقيق سلامة الخبر من آفتيه اللتين أدركهما العقل ، وهما : (الكذب)، و(الخطأ). فإن ثبت أن هذه الشروط الخمسة قد جاءت لتحقيق السلامة منهما ، فإن ذلك يدل على صحة المنهج الذي أُصِّلَتْ عليه هذه الشروط ، وأنها شروطٌ مبنيةٌ على منهجية علمية دقيقة : يُوجبها العقل ، وتقتضيها الدراسةُ العلميةُ الموضوعية . وإن ثبت أن بعض هذه الشروط أو كلَّها لا علاقة له بتحقيق السلامة من آفتي الأخبار : بأن كانت شروطًا تَقْصُرُ عن تحقيقها ، أو تزيدُ على ذلك باشتراط السلامة من غير هذين الشرطين = فستكون شروطًا غير منهجية ، تخالف موجبات العقل ، وليست مبنيةً على دراسة علمية موضوعية .

وسنجعل بيانَ علاقة هذه الشروط الخمسة بآفتي الأخبار (الكذب ، والخطأ) مباحثَ خمسة ، نتناول في كل مبحثٍ منها شرطًا من شروط الحديث الصحيح ، لنبرز علاقة اشتراطه بالسلامة من هاتين الآفتين . وباكتمال دراستها (شرطًا شرطًا) يمكننا الخروج بالنتيجة ، وهي : هل كانت هذه الشروط شروطًا عقلية : (يُوجبها العقل) منهجيةً : (يُوجبها العلم)؟ أم ليست كذلك ؟

---

(١) هي التي يسميها العلماء بطُرق التَّحَمُّل : كالسماع والعرض والإجازة .

المبحث الأول

علاقة شرط (العدالة) بشرط السلامة من آفتي الأخبار

إذا عرفنا أن العدالة هي : هيئةٌ راسخةٌ في النفس تحملُ صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة[1]، وهي بعبارة مختصرة : متانة الديانة ، التي يكون لها في قلب المتّصف بها وازعٌ يمنعه من ارتكاب ما يخالفها ، من كبائر الذنوب وما يلتحق بها من صغائرها[2]= فإننا سنعرف علاقة اشتراطها بآفتي الأخبار ؛ حيث إن الاتصاف بالكذب عمومًا[3] والتجرُّؤَ على الكذب على النبي ﷺ خصوصًا مما ينافيان هذه

---

(١) المستصفى للغزالي (١/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤).

وانظر تعاريف العدالة في الكتب التالية :

ـ الرسالة : للإمام الشافعي (رقم ٧١ ، ١١٦ ، ١٤٠٣ ـ ١٤٠٥).

ـ معرفة علوم الحديث : للحاكم (٢٢٦).

ـ الكفاية : للخطيب البغدادي (١/ ٢٦٧ ـ ٢٧٣).

(٢) انظر لبيان ما يُفسَّقُ به من الذنوب : اختلاف المفتين للعوني (٢١١ ـ ٢١٥).

(٣) قال الإمام مالك بن أنس : «لا يؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ ممن سوى ذلك :

ـ لا يُؤخذ من سفيهٍ مُعْلِنٍ بالسَّفَهِ ، وإن كان أَرْوَى الناس .

ـ ولا يُؤخذ من كذابٍ يكذب في أحاديث الناس ، إذا جُرِّبَ ذلك عليه ، وإن كان لا يُتّهمُ أن يكذب على رسول الله ﷺ .

ـ ولا من صاحب هوًى ، يدعو الناس إلى هواه . =

العدالة الدينية منافاةً قاطعة ؛ لأنهما من كبائر الذنوب .

ومعنى ذلك : أن الراوي الذي يتعمد الكذب لن يقبل المحدّثون روايته ؛ وأنهم لذلك اشترطوا هذا الشرط : لأجل السلامة من الكذب .

إذن فاشتراط العدالة يقتضيه العقل للسلامة من تعمّد الراوي للكذب ، بل هو شرطٌ أوسع من مجرّد اشتراط كون الراوي معروفًا بعدم الكذب ؛ لأن العدالة تشمل اشتراط الصدق مع متانة الديانة التي يدل عليها استقامة دين وخُلُق المتصف بها .

وبذلك يتبيّن أن المحدثين كانوا حريصين على انتفاء الكذب عن الرواية ، الذي هو السبب العقلي الأول لمخالفة الخبر للواقع ، ولذلك فهو السبب العقلي الأول أيضًا لردّ الخبر .

فإن قيل : هل يكفي أن لا يُعرف الراوي بالكذب لكي يُحكَم على إخباره بأنه صدقٌ لم يكذب فيه ؟ ألا يمكن أن يكذب في خبر واحد ؟

والجواب :

أولا : ينبغي أن نعترف في البداية أن المحدّثين كانوا متنبّهين لضرورة التحرّز من الكذب ، باشتراطهم أن لا يكون الراوي كذابا ، بل باشتراطهم أن يكون عدلا . ثم يحق لنا بعد ذلك أن نناقش وسائلهم للتحرّز من الكذب : هل كانت وسائل تحقق غايتها بإتقان ؟ أم كانت وسائل لا تحقّق تلك الغاية ؟

= ـ ولا من شيخ له فضل وعبادة ، إذا كان لا يعرف الحديث». المعرفة والتاريخ للفسوي (١/ ٦٨٤)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/ ٣٢)، والضعفاء للعقيلي (رقم ٣٣)، والمدخل للبيهقي (رقم ٤٩٠).

ولا يصحّ أن ندرس هذا الأمر بغير هذا التقعيد ؛ لأن إهمال هذا التقعيد أو عدم استحضاره سيخلُّ بِدَرْسِه ، ولن يعين على فهمه .

ثانيًا : مع أن اشتراط عدم اتصاف الراوي بالكذب قد يُوهم أنه شرطٌ كافٍ في سياق التحرّز الكذب ؛ إلا أن المحدثين لم يكتفوا به ، فاشترطوا فوقَ هذا الشرطِ شرطًا أعمَّ وأشمل منه ، وهو العدالةُ الدينية (كما سبق). وعدم اكتفاء المحدثين بشرط عدم اتصاف الراوي بالكذب ، يدلُّ على أنهم كانوا يريدون احترازًا إضافيًّا ، لا يقوم به اشتراط عدم معرفتنا للراوي بالكذب . ومادامو يطلبون هذا الشرط الإضافي ، فهذا يدلّ على علمهم بأن اشتراط عدم معرفتنا للراوي بالكذب شرطٌ غير كافٍ للتحرّز من وقوعه في الكذب . بل ينبغي أن يدل هذا التوسُّعُ في الاشتراط على أن العدالة الدينية هي التي تحقق هذا الاحتراز ، في رأي المحدثين ، ولا يتحقق الاحتراز من الكذب إلا بها .

وبعبارة أخرى : مادام المحدثون غيرَ غافلين عن أن اتصاف الراوي بالصدق (بمعنى عدم اشتهاره بالكذب أو بعدم افتضاحه به) لا ينفي أن يحمله طمعٌ أو منفعةٌ ما على أن يكذب مرة أو مرات قليلة ، فلا يُفتضح بالكذب[1] = فلا يبعد أنهم قد تحرّزوا

---

(١) جاء في حديث قصة هرقل مع أبي سفيان بن حرب المروية في صحيح البخاري (رقم٧)، أن هرقل لما أراد أن يسأل أبا سفيان عن النبي ﷺ ، وكان أبو سفيان على دين قومه قبل أن يُسلم ، أمر أصحاب أبي سفيان أن يقفوا وراءه ، لكي لا يخجلوا من تكذيبه ، فيما لو كذب على هرقل في أجوبته . فقال أبو سفيان (رضي الله عنه): «فوالله لولا الحياء من أن يأثِرُوا عليَّ كذبًا لكذبتُ». فعلّق الحافظ ابن حجر على ذلك بقوله في فتح الباري (١/ ٤٦): «وفيه دليل على أنهم كانوا يستقبحون الكذب : إما بالأخذ عن الشرع السابق ، أو بالعرف . وفي قوله يأثروا ، دون قوله يكذبوا : دليلٌ على أنه كان واثقا منهم بعدم التكذيب أن لو كذب ؛ لاشتراكهم معه في عداوة=

منه . فإذا علمنا أن العدالة الدينية أشملُ من نفي تهمة الكذب عن الراوي ، فلا بدّ أن نتأمّلها ، فلعل في شموليتها لصفات غير نفي التهمة بالكذب ما يحقق ذلك الاحتراز المطلوب .

فإذا علمنا أن العدالة الدينية التي يشترطها المحدثون هي في حقيقتها الوازعُ النفسي من الكذب ، الذي يمنع المتصف بها من الكذب على النبي ﷺ تحت ضغط أيّ إغراءٍ أو مصلحة ، ولو كان آمنًا من الافتضاح بالكذب ؛ لأن العدل لا يكون عدلا حتى يعتقد أن الله تعالى مطلعٌ عليه ؛ ولا يكون عدلا حتى تكون فضيحةُ الآخرة وعقوبتها عنده أشدَّ من فضيحة الدنيا وعقوبتها . ولذلك فالعدالة وازعٌ نفسيٌّ لا يحتاج إلى رقيب خارجي ، فلها من نفسها أشد رقيب على نفسها ، كالوازع النفسي من أن يُلقي عمومُ العقلاء أنفسَهم في النار أو من فوق مرتفع ! ولا فرق بين قوة هذا الوازع المادي وذلك الوازع المعنوي (الذي هو العدالة) عند أهل العدالة ؛ إلا في تعجيل هلاك من خالف وازعَه الماديَّ غالبا ، وفي تأخير عقوبة من خالف الوازعَ الديني ؛ وإلا فإن العقوبة المؤجلة بمخالفة الوازع الديني أشد وأخطر من جزاء مخالفة الوازع المادي ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰ﴾ [طه : ١٢٧]. فلئن كان في تعجيل عقوبة الوازع المادي ما يجعلها أشد ردعًا عند غير العدل ، ففي شدة وخطورة عقوبة الوازع الديني ما

= النبي ﷺ ، لكنه ترك ذلك استحياءً وأنفةً من أن يتحدثوا بذلك بعد أن يرجعوا ، فيصير عند سامعي ذلك كذابا».

قلتُ : وفيه دليلٌ على أن من كان تركُه للكذب حياءً وأنفةً وتكرُّمًا (كعرب الجاهلية)، وليس طاعةً لله تعالى المطّلع على الخفايا وخوفًا من عقوبته ، أنه لن يمتنع عن الكذب إذا تحقق له في كذبه شرطان : إذا كان له في الكذب مصلحةٌ ، وكان أيضًا آمنًا من الافتضاح به .

يجعله أشد ردعًا عند العُدول من الناس وحكمائهم : من الذين يُفكّرون في العواقب ، وينظرون إلى زمن الحصاد . ولا شك أن تأخير العقوبة لن يكون سببا عند العاقل الحكيم في أن يستخفَّ بإتيان الجُرْم ، خاصة مع شدة العقوبة ومع حتمية إيقاعها بالمجرم . ولذلك لا يمكن التشكيك في تحقُّق أثر العدالة الدينية على منع المتّصف بها من الكذب على النبي ﷺ ، ما دام قادرا مختارا ، كما لا يمكن التشكيك في أن العاقل المختار لن يرمي نفسه في موقد النار أو من شَفَا الهاوية .

إذن : فالعدالةُ : إيمانٌ وقناعةٌ راسخةٌ لدى المتحلِّي بها تمنعُه من الكذب على رسول الله ﷺ ، بل تجعله نافرًا منه ؛ لأن الكذب يناقضُ قناعاته الإيمانية هذه ، التي منها ينطلق في جميع أقواله وأفعاله ، بل في نياته وتصوراته وأحكامه .

وكل الناس يدركون أثر القناعات الراسخة على نظر الإنسان وتفكيره ، وعلى تصرفاته وأفعاله . وكل الناس يعلمون قوة أثر الوفاء للمبدأ عند من آمن به ، حتى لو كان مبدأً باطلا ، وأن الوفاء للمبادئ قد يصل إلى حدّ فدائها بالنفس والمال والأهل : موتًا وبذلا وتقديمًا[1].

---

(١) وما خبر وأعداد من مات في الثورة الفرنسية ، وفي الحرب الأهلية الأمريكية ، وفي ثورة أكتوبر اللينينية الروسية عنا ببعيد ، إيمانا ممن تقدموا إلى فدائها والدفاع عنها بمبادئ قامت عليها . ولا زالت قصص طياري اليابان الفدائيين (الكاميكازي) في الحرب العالمية الثانية قصصا نشاهد صورها وأفلامها . وكذلك ما زالت صورة ذلك الراهب البوذي الفيتنامي الذي أحرق نفسه احتجاجا على القمع الذي كانت تمارسه حكومة بلده على أهل نحلته ، حيث جلس وأحرق نفسه حتى الموت ، على مشهد من الناس في سنة ١٩٦٣م ، والتُقِطَتْ له الصُّوَرُ المريعة ، وكيف أنه ثبت جالسا كالشعلة حتى مات وتفحّم ! !

ولو نظرنا في أصحاب المبادئ الدينية المختلفة وغير الدينية ، وفي قصص دفاعهم عنها ، ومشاهد حفاظهم عليها ، مما حفظه لنا التاريخ القريب والبعيد = لعلمنا أن الإيمان بالمبدأ هو المحرّك الأقوى والحاكم الأكبر على نظرة الإنسان للأشياء وعلى قراراته وعلى تصرفاته وأفعاله[1].

ولذلك فلا نستغرب أن يكون للعدالة الدينية هذا الأثر على نفس صاحبها ، بأن تمنعه (منعًا نفسيًّا) من الكذب على النبي ﷺ ؛ ما دام أن الكذب عليه ﷺ ينقض هذه العدالة ولا يجتمع معها في النفس في وقت واحد .

فإذا كنا نتكلم عن الدين الحق ، وعن الدين الذي له في كل شيء دليل على أنه دين الخالق الذي لا إله إلا هو ، ولا عرفت البشريةُ مثله (ولا قريبًا) منه في قوة الأدلة العقلية الملجئة إلى الإيمان به = فكيف سيصل أثر الإيمان به في نفوس المؤمنين ؟ !

لا يحتاج هذا الأمر إلى تنبيشٍ عن جواب واستدلال ، بل يكفي أن نتذكّر ملاحم البطولة والفداء التي قدّم فيها المسلمون ما لم يقدّمه أحدٌ على مرّ التاريخ البشري كله ، ويكفي أن نستحضر مشاهد الصبر والبذل التي قام بها المؤمنون ، فحفرت في صفحات الوفاء والثبات أعمقَ الحروف وأَضْوَأَها وأبقاها .

وعلى هذا فالعقل يقرّ بأثر المبادئ على إيجاد وازعٍ نفسي يمنع من مخالفتها ،

---

(١) ولا ننسى قصة أصحاب الأخدود في نجران ، من النصارى الذين قتلهم الحاكم اليهودي بسبب إيمانهم حرقًا في أخدود مؤجج بالنار ، والتي حفظ لنا التاريخُ آثارها حتى اليوم ، وعرفها العرب وتناقلوا أخبارها قبل البعثة النبوية بوقت قصير ، وأخبرنا عنها القرآن الكريم في سورة البروج .

وأن هذا الوازع هو الأقوى على الإطلاق ، فقد يصل إلى حد استرخاص الحياة كلها في سبيله !

ثالثًا : أن العدل قد يخطئ ويزلّ ويرتكب كبيرة تخالف العدالة ، هذا لا يخفى على أحدٍ . فقد يَهْوِي العدلُ بعد تَصَاوُنِه واحتشامه هُوِيَّ الهلْكَىٰ بالكذب على النبي ﷺ ، لكنه حينها لن يكون عدلا ، وذلك بمجرّد صدور كذبةٍ واحدةٍ منه على النبي ﷺ . فكيف يكتشف المحدثون كذبه هذا ؟

والجواب : أنه من كان عدلا ، ثم خذلته خطيئتُه بالكذب على النبي ﷺ ، فلا يخلو حالُه بعد ذلك من أحد أمرين :

ـ إما أن يستمرئَ الفسوقَ والخروج عن العدالة ، وهو باستمرائه للفسق لن يخفى أمرُه على عموم الناس ، فكيف يخفى على المقربين منه من عدول أهله وأصحابه ؟ ! الذين تُلزِمُهم عدالتُهم بالإفصاح عن حاله والإخبار عن جَرْحتِه[1]، فضلا عن فحص أئمة النقد عن حاله والتحرّي في شأنه[2]. فإذا عُرف بعدم العدالة وافتُضح بالفسق ، فلن

---

(١) ومن اللطائف في ذلك : ما نقله عباس الدوري في زياداته على تاريخ يحيى بن معين (رقم١٧٦٨)، حيث ذكر أحد الرواة المشهورين ممن له مؤلفات في التاريخ والأخبار والسير ، وهو الهيثم بن عدي الطائي الكوفي (ت٢٠٧هـ)، فنقل عن جاريةٍ له أنها قالت : «كان مولاي يقوم عامة الليل يصلي ، فإذا أصبح ، جلس يكذب ! !».

(٢) ولقد قالها حكيمٌ من حكماء الجاهلية :

ومهما تكن عند امرئ من خليقةٍ (وإن خالها تخفى على الناس) تُعلَمِ

هذا يقوله زهير بن أبي سُلمى لا فيمن يتحرى الناس خُلُقَه ودينَه ، ويستقصون أحواله للتثبت من استحقاقه لأعظم أمانة ، وهي أمانة حمل الدين . بل يقوله زهيرٌ في عموم الناس ومجرى=

يلتبس حينئذٍ خبرُ مثلِه بخبر أهل العدالة .

وأما احتمالُ جهل نقاد الحديث بفسقه بعد عدالته ، حتى في حال استمرائه الفسوق ، فهو في البُعد أو الاستحالة كاحتمال خفاء فسقه عليهم ابتداءً ، وسيأتي الحديث عن ذلك بإيجاز بعد قليل .

ـ وإما أن يُعاجِلَ الكاذبُ التوبةَ والإنابةَ ، ويسارعَ في العَوْدِ إلى العدالة ، ولكن لن تصحّ توبته هذه من الكذب على النبي ﷺ ؛ إلا إذا صرّحَ بكِذْبَتِه وتبرّأ منها ، وصحّحَ النقلَ عنه ببيان ما تَزَيّدَ فيه . وحينئذٍ لن يلتبس كذبه بصدقه ، كما لم يلتبس حالُه بأهل العدالة بعد أن عُرف بكذبةٍ واحدة على النبي ﷺ ، فسوف يردّ المحدّثون حديثَه كله ، ما كان قبل كذبه وما كان بعده ، وإن صحّت توبته عند الله تعالى[1].

وبذلك يتبيّن أن احتمال التخفّي بالكذب والتستّر به احتمالٌ منتفٍ باشتراط المحدثين العدالةَ في الرواة ؛ لأن العدالةَ وازعٌ نفسيٌّ يمنع من التخفّي بالكذب . فإن وقع فيه أحدٌ فإنه لن يخفى : إما بالوقوف على انعدام عدالته ، أو بالعلم بكذبه بإعلانه هو به ؛ لأن الكذب على النبي ﷺ لا تصحّ فيه التوبة ؛ إلا بإعلان المذنب

= العادات فيهم ، بناء على أن الطبع يغلب التطبّع ، وأن العادة غلّابة . فكيف سيكون حال من يُتحرَّى أمرُه ، ويُستفصَلُ عن جميع شأنه ، والنظرُ إليه دائمٌ ، والرقيبُ منه حاذِرٌ .

(١) فعلوا ذلك تشديدًا على الكاذب ، واحتياطا للسنة ؛ فإن من كذب مرّة لا يستحقّ أن نأمنه على الصدق مرة أخرى ؛ لأنه أصبح كالزنديق وشاهد الزور : اللذين ذهب بعض الفقهاء فيهما أنه لا تُقبل توبتهما ، بسبب أنهما قد عُرفا بإظهار خلاف ما يُبطنان .
وانظر في هذه المسألة : الكفاية للخطيب (١/ ٣٥٧ ـ ٣٦٢)، وفتح المغيث للسخاوي (٢/ ٢٣٥ ـ ٢٤٢).

للذنب وبإفصاحه عنه للتبرُّؤِ منه .

فإن قيل : ألا يمكن أن يظن المحدثون العدالة فيمن ليس بعدل ؟ ! أليس من المحتمل أن ينخدع بعض المحدثين بظاهر شخص تزيّن بالعبادة الظاهرة واستبطن تقحّمَ المحارم ؟

والجواب :

أولا : لست في هذا البحث في سياق ذكر طرائق تثبّت المحدثين من عدالة الرواة ، تلك الطرائق القوية في التحرّي والبحث في أحوال الرواة ؛ ولكننا فقط نريد بيانَ عقلانيةِ ومنهجية شروط المحدثين لقبول الحديث .

أو بعبارة أخرى : نريد أولاً أن نعترف بأن شرط العدالة ، عندما اشترطه المحدثون ، أنه شرطٌ لو تحقّقَ فعلا : فإنه مانعٌ حقيقيٌّ من الإخبار بخلاف الواقع عمدًا ؛ أي إن العدالة مانعةٌ حقًّا من الكذب . بل يجب أن نعترف : بأن العدالة وحدها هي الشرط الذي يمنع من الكذب ومن التستّر به في عموم أحوال الناس . وهذا وحده كافٍ لإثبات أن شرط العدالة شرطٌ منهجيٌّ وعقلانيّ ، حتى وإن تطرّق إلى تطبيقه احتمالُ الخلل ، ما دام احتمالُ إتقانه هو الاحتمال الأغلب . ولا يصح الاعتراض على منهجيةِ وعقلانيةِ هذا الشرط ؛ إلا فيما لو كان إمكان التحقق من توفّره مستحيلا ، أو هو الغالب . أما إن كان العكس ، بأن كان احتمال التحقُّقِ من توفّره هو الأغلب ، فلا يصح ادّعاء كونه شرطًا غير منهجي ولا عقلاني .

ثانيًا : احتمال الخطأ في الحكم على عدالة الرواة احتمالٌ في غاية الضعف ، ليس مستحيلا ، لكنه في غاية البُعد . وذلك لأمور ، منها :

ـ لدقة المحدثين في بحثهم عن أحوال الرواة .

ـ ولتنوّع وسائل هذا البحث وتعدّدها ، فلا تنحصر معرفتهم بالعدالة بالنظر في ظاهر حاله وتعبّده[1]، بل تتعدّى ذلك : إلى مراقبته واختباره ، وإلى سؤاله عمن يشهد على صحة سماعه ممن روى عنه ، وإلى إلزامه بإخراج الأصل المكتوب والتأكّد من صحته ، وإلى سؤاله عن عُمره وموازنته بسنة وفاة من ادعى السماع منه ، وسؤاله عن صفته وهيئته ، وعن مكان سماعه منه . . إلى غير ذلك من الوسائل التي نصّوا عليها[2].

ـ ولكثرة النقّاد والمتحرّين في أحوال النَّقَلة ، مما يُقلّل احتمال اتفاق اجتهادهم جميعًا على الخطأ[3].

ـ وتوالي اجتهاداتهم وتتابع بحوثهم حول الراوي المعيّن نفسِه من الرواة ، فلا

---

(١) صحَّ أن رجلا شهد عند عمر بن الخطاب ﷺ بشهادةٍ ، فقال له : لستُ أعرفك ، ولا يضرك أن لا أعرفك ، ائتِ بمن يعرفك . فقال رجلٌ من القوم : أنا أعرفه ، قال : بأي شيء تعرفه ؟ قال : بالعدالة والفضل . فقال : فهو جارك الأدنى الذي تعرف ليله ونهاره ، ومدخله ومخرجه ؟ قال : لا . قال : فعاملته بالدينار والدرهم اللذين بهما يُستدل على الورع ؟ قال : لا . قال : فرفيقك في السفر الذي يُستدل به على مكارم الأخلاق ؟ قال : لا . قال : لستَ تعرفه . ثم قال للرجل : ائت بمن يعرفك .

أخرجه : العقيلي في الضعفاء (٥/ ٩٣ ـ ٩٤)، والبيهقي في السنن (١٠/ ١٢٥ ـ ١٢٦)، والخطيب في الكفاية (رقم٢١٩)، وأبو بكر الأنصاري في أحاديث الشيوخ الثقات (رقم١٢١).

(٢) انظر الجامع لأخلاق الراوي وآداب السمع للخطيب البغدادي (١/ ١٣١ ـ ١٣٦).

(٣) قال الإمام الذهبي في الموقظة (٨٤): «ولكن هذا الدين مؤيَّدٌ محفوظ من الله تعالى ، لم يجتمع علماؤه على ضلالة ، لا عمدًا ولا خطأً . فلا يجتمع اثنان على توثيق ضعيف ، ولا على تضعيف ثقة . وإنما يقع اختلافهم في مراتب القوة ومراتب الضعف». وانظر شرح هذه العبارة في شرح الموقظة للشريف حاتم العوني (٥٥٨ ـ ٥٦١).

يقف تحرّيهم عند زمن معيّن ، بل لا يزالون في تثبت وتحرّي ، حتى بعد وفاة الراوي[1] !

ثالثًا : ما زال الناس قديمًا وحديثًا ، وفي كل الأديان ، وتحت مختلف الأنظمة والقوانين البشرية والربانية (المحرفة منها وغير المحرفة : وهو الإسلام حده) جميعهم : يقبلون شهادة الشهود الصادقين لدى القضاة والمحكّمين ، ويقبلون الحكمَ بشهادتهم في الأنفس (التي الأصل فيها العصمة) بالقصاص والسجن والعقوبة ، وفي الأموال (التي الأصل فيها الحرمة) أخذًا وإعطاءً ، وفي الأبضاع (التي لا تُستحلّ ولا تحرّم إلا بعقد مقدّس) إنكاحا وتفريقًا ، وفي مختلف أنواع النزاعات فصلًا وإصلاحًا . وما زال عقلاء الناس يرون هذا الاحتكامَ حافظًا للحقوق ، محقِّقًا للعدالة ، رغم ما يكتنفه من احتمالات ضئيلة للخطأ . هذا . . مع أن التثبّت من الشهود لا يبلغ في الدقة والقوة منهجَ المحدثين في تثبّتهم من عدالة الرواة ، ولا قريبًا منه !!

فما دامت العقول قد أقرّت بمنهج قبول شهادة الصادقين في تحقيق العدالة والفصل بين المتخاصمين ، وأقرّت بمنهج تمييزهم عن غيرهم من الشهود الذين لا تُقبل شهادتهم ، فليس في منهج قبول الرواة ما يستحق الرفض ؛ إلا إن كانت زيادةُ التوثُّقِ في الرواة وقوةُ منهج الحكم عليهم ستكون هي سبب التوقّف في قبول منهج نقدهم !!

وعلى من لم يرَ في اشتراط العدالة في رواة الأخبار ما يحقق له الاطمئنانَ إلى صحة نقلهم ، أن يعارض قبول شهادة الشهود غير المتهمين بالكذب ، وهي الشهادة التي يحتكم إليها العقلاء جميعهم من جميع الأديان والأعراق وفي جميع الأزمان قديمها والحديث ! ! بل شرط العدالة أدقُّ وأقوى في تحقيق تلك الطمأنينة ، كما سبق

---

(١) فما أكثر من كذّبه العقيلي وابن عدي ومن جاء بعدهم ، بناء على انفراده بحديث تظهر عليه ملامح الوضع .

بيانه . فإن لم يعارض في قبول شهادة الشهود غير المتهمين ، كما هو حال عقلاءِ بني آدم جميعِهم ، لزمه (من باب أولى) أن يقبل رواية العدول .

وبعد هذا كله ، لو بقي احتمالُ خفاء كذب الراوي على أهل الحديث في حديثٍ واحدٍ ، ولو بقي احتمالُ عدم اطلاعهم على أنه قد تعمّدَ الافتراء = فقد بقي في منهج المحدثين ما يفي بنقد هذا الحديث المكذوب بكذب خفيّ وتمييزه عن الثابت ، لا من جهة معرفة راويه بالكذب ، وإنما من جهةٍ أخرى : وهي جهةُ نقدِ المتن ، الذي لا يمرّ عند المحدثين قبل عملٍ دقيق غاية الدقة في الدراسة الفاحصة الممحّصة ، تقف عند انفراد الراوي بالحديث وعند اشتراكه مع غيره في أصل روايته وقفةً طويلة متشعبة[1]، فلا يُقبل انفراد العدل مطلقًا ، ولا يُتساهل مع دعوى الاشتراك مطلقًا ، بل الأغلب في التفرّد الردّ وعدم القبول[2]،

---

(١) انظر : خلاصة التأصيل للشريف حاتم العوني (٢٤ ـ ٢٩).

(٢) حتى قال الإمام أحمد ـ فيما صح عنه ـ : «شرُّ الحديث الغرائب ؛ التي لا يُعمل بها ، ولا يُعتمَدُ عليها»، كما في طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٢/ ١٤٠)، والكفاية للخطيب(رقم ٣٩٧)، نقلا عن مسائل العالم الثقة علي بن عثمان بن محمد بن سعيد بن عبد الله بن عثمان بن نفيل الحراني (ت٢٧٢هـ) صاحب الإمام أحمد ، التي رواها الخلال عنه .

وسيأتي مزيد تأكيد على شدة حذر المحدثين من الحديث الذي ينفرد به الرواة الثقات ، فضلا عن غيرهم ! !

ولم أذكر هنا عبارة الإمام أحمد التي في الكامل لابن عدي (١/ ٣٩)، ومن طريقه البيهقي في المدخل (رقم ٧١٠): «لا تكتبوا هذه الأحاديث الغرائب ؛ فإنها مناكير ، وعامتها عن الضعفاء»، لأن راويها عن الإمام أحمد هو : أحمد بن أبي يحيى الأنماطي البغدادي ، وهو متهم بالكذب ، كما تجده في لسان الميزان (١/ ٦٩١ رقم ٨٩٧). =

حتى من أهل الصلاح[1]، بل لا يكاد يُستثنى من ذلك أحدٌ، حتى أهلُ العلم الكبار والأئمةُ الأعلام[2]، مما يدل على علم أهل الحديث بالخطورة البالغة في

= وانظر أيضًا: الكفاية للخطيب (١/ ٤١٩ ـ ٤٢٦)، وشرح العلل لابن رجب (١/ ٤٠٦ ـ ٤٠٩).

(١) قال أبو نعيم الفضل بن دكين (ت٢١٨هـ)، كما في الكفاية للخطيب (رقم ٤٠٢): «كان عندنا رجلٌ يصلي كل يومٍ خمسمائة ركعة، سقط حديثُه في الغرائب»، أي: اتُّهم بسبب كثرة انفراده بروايات لا يشاركه فيها أحد.

بل كان المحدثون يُحذِّرون غاية التحذير من الاغترار بتعبّد بعض العباد وصلاحهم، حتى كان يحيى القطان (ت١٩٨هـ) يقول: «لن ترى الصالحين أكذب في شيءٍ منهم في الحديث». مقدمة صحيح مسلم (١/ ١٧).

وذُكر لعلي بن المديني أبو ربيعة زيد بن عوف (وهو أحد المتهمين بالكذب)، فقيل لعلي: «إنّ أبا ربيعة له صلاحٌ وفضل! فقال: ربما رأيتُ الرجل يلزم الصفَّ الأول خمسين سنة، وهو يكذب في الحديث». سؤالات البرذعي (رقم٢٩٦).

وقال عبد الرحمن بن مهدي: «كان محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير يقال له المحرم، وكان له سمت وهيئة. فقال لي رجل: لا تنظر إلى هيئته، فإنه من أكذب الناس! قال: ثم قام إليه، فقال: كيف حديث عطاء: «أن النبي ﷺ باع مصحفا»؟ فقال: حدثني عطاء، عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ باع مصحفا»». الموضح لأوهام الجمع والتفريق للخطيب (١/ ٢٨ ـ ٢٩).

وانظر: المدخل للبيهقي (١/ ٢٣٥ ـ ٢٣٨ رقم ٤٨٩ ـ ٤٩٦)، وشرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ٧٨، ٩٣ ـ ١٠٢، ٣٥٢ ـ ٣٥٣) (٢/ ٧١١).

(٢) وفي ذلك يقول الإمام أبو داود (ت٢٧٥هـ): «فإنه لا يُحتَجُّ بحديثٍ غريبٍ، ولو كان من رواية مالك، ويحيى بن سعيد، والثقات من أئمة العلم. ولو احتجَّ رجلٌ بحديثٍ غريبٍ، وجدتَ من يطعن فيه». رسالة أبي داود السجستاني إلى أهل مكة في وصف سُننه (٤٧).

وانظر تشدّد الإمام أحمد في قبول حديث من أجل تفرّد راويه به، مع أن المتفرّد به كان هو=

التفرّد ، الذي إن لم يقم دليلٌ أو قرينةٌ على تعمّد الكذب فيه ، كان ذلك سببًا لردّ الحديث بالخطأ غير المتعمّد ؛ فالردّ هو الغالب على المفاريد أصلا ، ولا يُقبل منها إلا الشيء بعد الشيء منها ، وفق ضوابط دقيقة[1].

وانظر كيف يُفتضح الراوي عندهم بحديث واحدٍ بعد أن كان متستّرًا بالصلاح والتصوُّنِ في الرواية :

فقد سُئل ابن معين عن العباس بن الفضل الواقفي ، فجرحه وقدح فيه ، ثم قال : «وَضَعَ حديثًا لهارون الرشيد في الأمراء . لم يكن به بأس ، لولا أنه وضع هذا الحديث . (ثم قال يحيى بن معين :) ولو أن رجلا يَهُمُّ في الحديث بكذب حرفٍ : لهتكَ الله ستره»[2].

ولما روى المحدث الكبير أبو نعيم الكوفي (ت٢١٨هـ) عن الإمام سفيان الثوري (١٦١هـ) أنه قال : «من كذب في الحديث : افتُضحَ»، تعقّبه أبو نعيم ، معبّرًا عن عجائب ما شاهده من تَكَشُّفِ الكذّابين لأهل الحديث ، حيث قال : «وأنا أقول : من هَمَّ أن يكذب : افتُضحَ»[3].

= الإمام مالك بن أنس بجلالته وإمامته وتمام حفظه وإتقانه ! وذلك في شرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ٤١٩ ـ ٤٢٠ ، ٤٥٠ ـ ٤٥٤ ، ٤٦٢). وانظر ترك بعض حفاظ المحدثين لبعض حديثه الذي لم يخطئ فيه ، بسبب أن تَوَهُّمَ تفرّدِه به سيجعله محلَّ تُهمةٍ فيه : الجامع للخطيب (٢/ ٤٣ ـ ٤٥ رقم١١٣٠ ـ ١١٣٤).

(١) سيأتي الحديث عن ضابط قبول الأفراد في المبحث الخامس ، عند كلامنا عن علاقة اشتراط انتفاءِ الشذوذ بـ(السلامة من الكذب والخطأ).

(٢) انظر : معرفة الرجال لابن معين برواية ابن محرز (٧٦)، بتصرف يسير .

(٣) الكفاية للخطيب (رقم٣٠٧).

وبهذا نعلم : أن الحديث المكذوب إن لم يُعرف ويُميّز بكذب راويه ، فسيُعلم بانفراده به ، ولن يُقبل من راويه بسبب ذلك[1].

ولهذا فقد كان المسلمون آمنين من رواج الكذب على المحدثين ، ومن انخداعهم به .

ولهذا لما قيل للإمام عبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ): هذه الأحاديث المصنوعة ؟!! ويبدو أن السائل كان شديد الفزع من هذه الأحاديث المصنوعة ، حتى جاء سؤاله هكذا بلا صيغة استفهام عنها ، وكأنه جاء مندهشًا من هذا الخطر الداهم ، فجاء سؤاله سؤالَ المتعجّل في التحذير من ذلك الخطر العظيم المحدِق ، لا يجد وقتًا في تطويل السؤال عنه ، كما لا يَوَدُّ إيلامَ نفسه بتطويل الحديث عن

---

(١) وهذا يختلف بحسب درجة نكارة الحديث الفرد ، فإنه إذا بلغ حدًّا واضحًا من النكارة ، والتي يُستبعَدُ معها أن تكون قد وقعت خطأ بغير عمد = كُذّبَ الراوي بمجرّد انفراده بذلك الحديث ، ولا ينفعه اعتذاره واعترافه بالخطأ :

قال الحسين بن حبان (٢٣٢هـ): «قلت ليحيى بن معين : ما تقول في رجل حدّث بأحاديث منكرة ، فردّها عليه أصحابُ الحديث ، إن هو رجع عنها ، وقال : ظننتها . . فأما إذ أنكرتموها ورددتموها عليَّ ، فقد رجعتُ عنها ؟ فقال : لا يكون صدوقًا أبدًا ، إنما ذلك الرجل يُشتبه له الحديث الشاذُّ والشيء ، فيرجع عنه . فأما الأحاديث المنكرة ، التي لا تشتبه لأحد = فلا . فقلت ليحيى : ما يُبرِّئُه ؟ قال : يُخرج كتابًا عتيقًا فيه هذه الأحاديث ، فإذا أخرجها في كتاب عتيق ، فهو صدوق ، فيكون شُبِّهَ له فيها وأخطأ كما يخطيء الناس ، فيرجع عنها . قلت : فإن قال : قد ذهب الأصلُ ، وهي في النسخ ؟ قال : لا يُقبل ذلك منه . قلت له : فإن قال : هي عندي في نسخة عتيقة ، وليس أجدُها ؟ فقال : هو كذاب أبدًا ، حتى يجيء بكتابه العتيق . ثم قال يحيى : هذا دِينٌ ، لا يحلُّ فيه غير هذا !!». الكفاية في علم الرواية للخطيب (رقم٣١١).

هذا المصابِ الجلل ؛ فجاء سؤاله هكذا : هذه الأحاديث المصنوعة ؟ ! ! فأجابه الإمام عبد الله بن المبارك بكل هدوءٍ وثقةٍ قائلا : «يعيش لها الجهابذة»[1]. ليكون هذا الجوابُ الهادئ أفضل جواب ، بل أفضل دواءٍ لتلك النفسية المنزعجة ، التي أخرجت ذلك السؤالَ المستصرخَ المحذِّر ، فجاء جوابُ هذا الإمام كنفخةٍ في ذُبالةِ شمعة أو كدفقة ماءٍ على شُعلة .

وهذا ما تحقق فعلا ، بجهود عبد الله بن المبارك على وجه التحديد وأقرانه من أئمة السنة ، فقد حدث أبو إبراهيم الترجمانى إسماعيل بن إبراهيم بن بسام البغدادى (ت٢٣٦هـ)، قال : «أخذ هارون الرشيد زنديقا ، فأمر بضرب عنقه ، فقال له الزنديق : لم تضرب عنقي يا أمير المؤمنين ؟! قال : أريح العباد منك ، قال : فأين أنت من ألف حديث وضعتها على رسول الله ﷺ كلها ، ما فيها حرف نطق به رسول الله ﷺ ؟ ! قال : فأين أنت ـ يا عدو الله ـ من أبي إسحاق الفزاري وعبد الله بن المبارك ؟! يَنْخُلانها فَيُخرجانها حرفًا حرفًا»[2].

وقال ابن معين لرجل من أهل الحديث : «لولا الجهابذة لكَثُرَتِ السَّتُّوقة[3] والزُّيُوف في رواية الشريعة . فمتى أحببتَ ، فهلمَّ ما سمعتَ ، حتى أعزل لك منه : نقدَ بيت المال ! أما تحفظ قول شريح : إن للأثر جهابذةً كجهابذة الوَرِق[4]»[5].

---

(١) تقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣)، والمدخل للبيهقي (رقم٧٢٩).

(٢) تاريخ دمشق لابن عساكر (٧/ ١٢٧).

(٣) الستّوق : المزيّف .

(٤) الورِق : الفضة .

(٥) المدخل للبيهقي (رقم٧٢٨)، ودلائل النبوة للبيهقي (١/ ٣١).

ولذلك لما ادّعى أحد الجهلة بالسنة وعلومها أنه قد أدخل الزنادقةُ على المحدثين ألوفَ الأحاديث المكذوبة ، فنّدَ الإمام الدارمي (ت٢٨٠هـ) دعواه هذه ، وبيّنَ أنها دعوى عريةٌ عن أي دليل ، بل الدليل ينقضها ويدلّ على ضدّها ، وذلك في قوله (رحمه الله) له : «أو ليس قد ادعيتَ أن الزنادقة قد وضعوا اثني عشر ألف حديثٍ ، دلسوها على المحدثين ؟ ! فدونك أيها الناقد البصير الفارس النحرير ! فأوجدنا منها اثني عشر حديثا ؛ فإن لم تقدر عليها ، فلم تُهجّن العلمَ والدينَ في أعين الجهال بخرافاتك هذه ؟!!»[1].

وقال الدارمي في موطن آخر : «وادعيتَ أيضا : أن الزنادقة قد وضعوا اثني عشر ألفا من الحديث ، رَوّجوها على رواة الحديث وأهل الغفلة منهم . فيقال لك أيها المعارض : ما أقلّ بصرَك بأهل الحديث وجهابذته ! ! ولو وضعت الزنادقةُ اثني عشر ألف حديث ، ما يروج لهم على أهل البصر بالحديث منها حديث واحد ، ولا تقديمُ كلمةٍ ولا تأخيرُها ، ولا تبديلُ إسنادٍ مكانَ إسنادٍ ، ولو قد صحّفوا عليهم في حديث واحدٍ لاستبان ذلك عندهم ، وردّوه في نحورهم . ويلك ! ! هؤلاء ينتقدون على العلماء المشهورين تقديمَ رجلٍ من تأخيره ، وتقديمَ كلمةٍ من تأخيرها ، ويُحصون عليهم أغاليطَهم ومدلساتهم ، أفيجوز للزنادقة عليهم تدليس ؟!! . . . (ثم قال الدارمي :) وما إخالُك إلا وستعلم أنه لا يجوز للزنادقة على أهل العلم بالحديث تدليسٌ ، غير أنك تريد أن تهجر العلم وأهله ، وتُزري بهم من أعين من حواليك من السفهاء ، بمثل هذه الحكايات ، كيما يرتاب فيها جاهل ، فيراك صادقا في دعواك . فدونك أيها المعارض : فأوجدنا عشرةَ أحاديث دلسوها على أهل العلم ،

---

(١) نقض عثمان ين سعيد الدارمي على المريسي (٣٧١).

كما أوجدناك مما دلسوا على إمامك المريسي ، أو جرّب أنت فدلّس عليهم منها عشرة ، حتى تراهم كيف يردونها في نحرك[1].

وكيف دلس الزنادقة على أهل الحديث اثني عشر ألفا ؟ ! ولم يبلغ ما رُوي عن رسول الله ﷺ وأصحابه اثني عشر ألف حديث ، بغير تكرار (إن شاء الله)؛ إذن رواياتهم كلها من وضع الزنادقة في دعواك !!!»[2].

بل هذا الفيلسوف الكبير أبو الحسن محمد بن أبي ذر يوسف العامري (ت٣٨١هـ)[3] يقوم مدافعًا عن المحدّثين ، فيقول خلال دفاعه : «وليس يُشَكُّ أن أصحاب الحديث هم المعنيون بالتواريخ العائدة بالمنافع والمضارّ ، وهم العارفون لرجال السلف بأنسابهم وأماكنهم ، ومقادير أعمارهم ، ومن اختلف إليهم ، وأخذ العلم عنهم . بل هم المتحقّقون لما يصحّ من الأحاديث الدينية وما يَسْقُم ، ويَقْوَىٰ [منها][4] ويَضْعُف . بل هم المتجشِّمون للحِلّ والترحال في أقاصي البلدان وأدانيها ،

---

(١) هذا تحدٍّ سافر ! ! فهو يطلب منه هو أن يجهد جهده بالتزييف على المحدثين ، فإن استطاع ذلك ، فيكون له الحق بادعاء أن المحدثين قد انخدعوا بكذب الزنادقة ، على حسب زعمه .

(٢) نقض عثمان ين سعيد الدارمي على المريسي (٣٩٩ ـ ٤٠١).

(٣) ذكره الشهرستاني (ت٥٤٨هـ) ضمن المتأخرين من فلاسفة الإسلام ، في الملل والنحل ـ الباب الخامس : الفلاسفة ، الفصل الرابع : المتأخرون من فلاسفة الإسلام ـ (١٩٨)، وذكره ابن تيمية ضمن فلاسفة الإسلام في بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٥٧)، والأعلام للزركلي (٧/ ١٤٨).

(٤) ساقط من المطبوع والاستدراك من مخطوطته ـ ضمن مجموع في مكتبة راغب باشا بتركيا ، رقم : ١٤٦٣ ـ (٩/ أ).

ليأخذوا عن الثقات سُننَ رسول الله ﷺ . بل هم المجتهدون إلى أن يصيروا نُقّادَ الآثار ، وجهابذة الأخبار ، ليعرفوا الموقوف منها والمرفوع ، والمسند والمرسل ، والمتصل والمنقطع ، والنَّسيب والمُلْصَق ، والمشهورَ منها والمدلَّس ، وأن يصونوا صناعتهم صيانةً لو رام أحدٌ أن يفتعل حديثًا مزوّرًا ، أو يُغيِّرَ إسنادًا أو يحرِّفَ متنًا ، أو يُروِّجَ فيها ما رُوِّجَ في الأخبار الأدبية ـ كالفتوح والسير والأسمار والوقائع ـ للحقه من جماعتهم أعنف النكير .

وإذْ كان هذا سعيَهم ، عليه مدارُ أمرهم ، فمن الواجب أن نعتقد لهم فيما [أَكَدُّوا][1] من العناية : أعظمَ الحق ، وأوفرَ الشكر ، وأتمَّ الإحماد ، وأبلغ التقريظ»[2].

هذه شهادةٌ نفيسة من فيلسوف لا يمكن أن يُتّهم بمحاباة المحدّثين ، بل أن يُتهم بمعاداتهم أقرب من محاباتهم ! لما هو مشتهر من الخصومة بين كثير من الفلاسفة وأهل الحديث ، بل من الخصومة بين الفلاسفة والمتكلّمين ! !

ولهذا كان أحد النقاد الكبار يعلن عن هذا الفخر بهذا الإنجاز الذي تميّز به نقاد الحديث وأئمته ، وهو أبو الحسن الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، فكان يقول : «يا أهل بغداد ، لا تظنون أن أحدًا يقدر يكذب على رسول الله ﷺ وأنا حيٌّ»[3].

ولئن كان الإمام الدارقطني يعتزُّ بمقدرته الفائقة على حماية السنة من الكذب ،

---

(١) ضبطها في المطبوعة (أَكَّدُوا) من التأكيد ، وهو في المخطوط على الصواب ، فالشدة فيه على الدال ، لا على الكاف ، ومعناها : من الكدِّ وهو الشدة في العمل وبلوغ المشقة فيه .

(٢) الإعلام بمناقب الإسلام لأبي الحسن العامري (١٠٩ ـ ١١٠).

(٣) الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٣٢ رقم٢٢).

فقد كان غيرُه يشهد الناسُ له بذلك ، كما وقع لإمام الجرح والتعديل أبي زكريا يحيى بن معين (ت٢٣٣هـ)، حيث جاء من بغداد للحج ، فدخل المدينة المنورة ، فمرض فيها ، ووافاه الأجل فيها ، فرُفع على سرير رسول الله ﷺ ، ونُودي على نعشه : «هذه جنازة يحيى بن معين : الذابِّ الكذبَ عن رسول الله ﷺ»[1].

وكان إمام الأئمة أبو بكر ابن خزيمة (٣١١هـ) يقول عن الإمام أبي حامد الشَّرْقي (ت٣٢٥هـ): «ما دام أبو حامد الشرقي في الأحياء ، لا يتهيأ لأحدٍ أن يكذب على رسول الله ﷺ»[2]. ويقول أيضًا : «حياة أبي حامد تحجز بين الناس والكذب على رسول الله ﷺ»[3].

وأنا لا أحتجُّ بهذه العبارات ؛ إلا لإثبات أن التحرّزَ من الكذب كان أظهر ما اعتنى به المحدثون ، وأنهم كانوا مطمئنين إلى دقة نقدهم له ، وأن الناس كانوا يشهدون لهم بذلك .

وبذلك يتبيّن أن شرط العدالة الذي اشترطه المحدثون لقبول الحديث قد حقّقَ للخبر سلامته من الكذب ؛ لأن العدالة هي السبب الحقيقي المانع من وقوع الناقل في الكذب . وقد سبق أن الكذب هو أحدُ سببي مخالفة الخبر للواقع ، مع سببه الثاني : وهو الخطأ .

وقبل أن ننتقل من هذا الشرط إلى غيره ، سأقف وقفة أخرى منه تبين عقلانية

---

(١) تقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣١٧).

(٢) الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٣١).

(٣) تاريخ بغداد للخطيب (٤/ ٤٢٧)، والموضوعات لابن الجوزي (١/ ٣١ ـ ٣٢).

منهج المحدثين في اشتراطه ، وذلك بالحديث عن الراوي المبتدع !

حيث إن الراوي المبتدع قد خالف الشرع ، مخالفة قد تكون (بحسب الظاهر) أشد من ارتكاب المفسِّقات ، والبدعة أخطر من كثير من الذنوب ، من جهة أنها تحريفٌ لحقائق الدين !

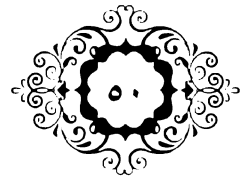
ولكن المبتدع متأوِّلٌ ، يظن نفسه على حق . فلا تدل بدعته على ضعف وازعه الديني ، بل هو يتقرب بالبدعة إلى الله تعالى . فداعِيهِ إلى عدم مواقعة الكذب قوي كالسني العدل التقي ، ما دام المبتدع غير مطعون عليه بغير البدعة التي لا تُخرجه من الإسلام ولا بمفسِّقٍ آخر يرتكبه من غير تأوُّلٍ يمنع من التفسيق .

فهل راعى المحدثون هذا الفارق (وهو تأول المبتدع ، بخلاف الفاسق)؟

لأنهم إن راعوه : فسيدل ذلك على وضوح السبب العقلي لاشتراط العدالة عندهم ، وأنهم لم تستجرّهم الاختلافات ولا الصراعات الطائفية عن تحقيق مناط المسألة ، بل كان ذلك السبب واضحا وحاضرا عندهم غاية الوضوح والحضور . وأما إذا ردوا روايته لمجرد بدعته ، مع عدم تأثيرها على بُعده عن الكذب = فقد دلنا ذلك : إما على بُعدهم عن الإنصاف ، أو على بُعدهم عن وضوح السبب العقلي لاشتراط العدالة !

ونستفتح الجواب عن هذا التساؤل بهذا الخبر :

يقول عباس بن عبد العظيم العنبري (ت ٢٤٠ هـ): «استقبلني يحيى بن معين بمكة في الطواف ، فقلت : يا أبا زكريا ، ما تقول في عبد الرزاق [يعني : ابن همام]؟ فقال : وعن مثل عبد الرزاق يُسأل ؟ ! فقلت : إنما أعني مذهبَه في التشيُّع ؟ فقال يحيى :



اسكت يا عباس ، فوالله لو تَهَوَّدَ [وفي رواية أخرى : لو ارتدَّ] عبدُ الرزاق ، لما تركنا حديثَه !!»[1].

فمع ما في هذه العبارة من مبالغةٍ غيرِ مقصودة بلا شك ؛ إلا أنها تُظهِرُ في مقصودها حدَّ التجرُّدِ البالغ الذي كان عليه المحدثون مع من خالفهم في المذهب ؛ إذا ما عَرَفُوهُ بالصدق في الرواية ، وتيقّنوا من تمامِ أمانته في النقل !! وأن السبب العقلي لاشتراط العدالة كان واضحا عندهم ، إلى حد لأنه لو بلغت البدعة ما بلغت من الفحش والغلظ ، فما دام صاحبها معروفا بالصدق وعدم المعاندة ، وأنه متأول = فهذا لا يقدح في وجود وازعه الديني المانع له من الكذب !!

فإن جئنا لتقرير مذهبهم ، أقول : رُغْمَ دَعاوَى تعدُّدِ مذاهبهم المحكيّة في حُكم الرواية عن أهل البدع (بين ردٍّ مطلق ، وقبول مطلق ، وتفصيل)[2]؛ إلا أن أشهرَ التقريرات النظرية لهذه المذاهب عند كثير من المحدثين ، وخاصة عند متأخّريهم ، هو التقرير القائل : بتوثيق المبتدع ، وبقبول روايته وصحة الاحتجاج بها ؛ إلا أن

---

(١) المدخل إلى معرفة الصحيح من السقيم للحاكم (٢/ ٧٧٢ ـ ٧٧٣)، والرواية الأخرى في : الضعفاء للعقيلي (٤/ ٤٨ ـ ٥٨)، والكامل لابن عدي (٥/ ٣١١)، ومعرفة علوم الحديث للحاكم (٤٤٠ ـ ٤٤١).

(٢) وقد ناقشتُ تلك المذاهب المحكية ، بما يبيّن عدم صحة وجودها ، وأن ما يصح منها لا يتعلق بقبول الرواية أو ردّها ، وإنما يتعلق بسياسة مقاومة البدعة . وذلك في كتابي المطبوع بعنوان (حُكْمُ رِوَايَةِ المُبْتَدِعِ : ومُناقَشَةُ المَذَاهِبِ المَنْسُوبَةِ إِلى الأَئِمَّةِ فيه).
وسيأتي بيان ذلك باختصار عما في الكتاب المخصَّص لذلك ، المذكور آنفًا ، عندما نتحدث عن عقلانية منهج المحدّثين في التحقق من عدالة الرواة ، في الباب الثاني من كتابنا هذا : الأسس العقلية (٢٦٢-٢٨٥).

يكون داعية[1]، ولا شك أن هذا التقرير الأشهر في تنظيرات كتب علوم الحديث فيه وضوح بالغ لمستمسك المحدثين في اشتراط العدالة ؛ حيث إن قبول رواية المبتدع غير الداعية تقرير يدل على وضوح السبب العقلي لاشتراط العدالة عندهم .

وأما ردهم لرواية المبتدع الداعية (وفق هذا التقرير) فهذا يعني أيضًا أن سبب ردِّ رواية الداعية إلى البدعة لم يكن هو البدعةَ والعقيدةَ المرفوضة ، مما يدل على أن منطلَقَ المحدثين في نقدهم للمبتدعة من الرواة لم يكن هو العداوة المذهبية ، وأنهم تسامَوا عن ذلك تساميًا بالغًا ؛ لأنه لو كان منطلقُ كلامهم هو العداوةَ المذهبيةَ والخصومةَ العقدية ، لاسْتَوَى في نقدهم كلُّ معتنٍ للبدعة ، دون تفريق بين الدُّعاة وغير الدعاة ! فهذا المذهب في حكم رواية المبتدع يدل على أن سبب الردّ ليس له علاقةٌ باختلاف المذهب والمعتقد ، ولا نَتَجَ عن خصومةٍ عقائديةٍ ، ولا عن غفلة عن السبب العقلي لاشتراط العدالة ، وإنما هو مرتبطٌ (من وجه) بسببٍ عقليٍّ يقتضي الحذر من رواية المبتدع الداعية : وهو الخوف من أنه قد تدعوه دعوتُه إلى أن يُقوِّي مذهبه :

* بالكذب .

* أو بالتدليس .

* أو بالوقوع في التأويل الفاحش للنفس .

* أو بالفهم البعيد لما يسمعه ، الذي يجعل الروايات التي يتلقّاها عن شيوخه لا

---

(١) انظر : الكفاية للخطيب (١/ ٣٦٧ ـ ٣٨٠)، وعلوم الحديث لابن الصلاح (١١٤ ـ ١١٥)، والاقتراح لابن دقيق العيد (٢٩٤)، والموقظة للذهبي (٨٧)، وشرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ٥٣ ـ ٥٦)، ونزهة النظر لابن حجر (١٠٢ ـ ١٠٤).

تخالف مذهبه وتصوراته . فلا يستقر في نفسه من معنى الرواية بسبب هذا الفهم الخاطئ ؛ إلا المعنى المخالف لمعناها الصحيح . فإذا ما جاء يروي تلك الرواية بالمعنى بعد ذلك (والرواية بالمعنى جائزة)، رواها بالمعنى الباطل الذي كان قد استقرَّ في نفسه[1].

هذا هو التفسير العقلي الذي يمكن أن يفسر به ناصرو اشتراط كون الراوي

---

(١) وإلى ذلك أشار أبو إسحاق الجوزجاني (ت٢٥٩هـ) عندما اشترط أن يقبل من المبتدع ما لا يؤيد بدعته . حيث قال : «فهؤلاء عندي ليس فيهم حيلة ؛ إلا أن يُؤخذَ من حديثهم ما يُعرف ، إذا لم يُقَوِّ به بدعتَه ، فَيُتَّهَمَ عند ذلك»، أحوال الرجال للجوزجاني (٣٢). وقد نقل الحافظ ابن حجر في النزهة (١٠٤) عبارة الجوزجاني ، بلفظ : «إلا أن يُؤخذَ من حديثه ما لا يكون منكرًا ، إذا لم يُقَوِّ به بدعتَه»، فإن لم يكن نقلُه هذا من نسخة أخرى ، تقوم مقام رواية أخرى للعبارة ، فهي منه رواية بالمعنى ، فلعل الحافظ ابن حجر نقلها بالمعنى . وعلى كلا الاحتمالين : يكون لفظ ابن حجر مفسِّرًا جيدًا لعبارة الجوزجاني ؛ بأن فسَّرَ «ما لا يُعرف» بـ«النكارة».

وبيّنَ هذا المذهب بوضوحٍ أكبر أبو محمد ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، حيث قال عمن قَبِلَه المحدثون من أهل البدع واحتجّوا به : «ومن كان بهذه المنزلة : فلا بأس بالكتاب عنه ، والعمل بروايته ؛ إلا فيما اعتقده من الهوى ، فإنه لا يُكتب عنه ، ولا يُعمل به . كما أن الثقة العدل تُقبل شهادتُه على غيره ، ولا تُقبل شهادته لنفسه ، ولا لابنه ، ولا لأبيه ، ولا فيما جرَّ إليه نفعًا أو دفع عنه ضررًا . وإنما منع من قبول قول الصادق فيما وافق نِحْلَتَه وشاكلَ هواه ؛ لأن نفسه تُريهِ أن الحق فيما اعتقده ، وأن القُربة إلى الله ﷻ في تثبيته بكل وجه ، ولا يُؤمنُ (مع ذلك) التحريفُ والزيادةُ والنقصانُ». تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (٢٨٩).

ووجّهَ هذا القولَ ابنُ دقيق العيد في الاقتراح (٢٩٣ ـ ٢٩٤)، ونقله الذهبي في الموقظة (٨٧).

وإلى بعض هذا المذهب ذهب الحافظ ابن حجر في النزهة (١٠٤).

المبتدع غير داعية سببَ اشتراطهم هذا الشرط ، وهو تفسير قابل للقبول عقلا .

لكن حقيقة مذهب المحدثين من رواية المبتدع أمتن عقليا من هذا التقرير ، وأقوى تَمسُّكًا بسببه العقلي . وهو منهج عملي إجماعي ، فلا تؤثر في صحة إجماعهم عليه دعاوى الاختلاف والتقريرات النظرية للمتأخرين !

فانظر إلى موقف الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) من حكم رواية المبتدع ، فبعد أن حكى الخطيبُ المذاهبَ المُدَّعاةَ في حُكْمِ رواية المبتدع[1]، وهو نفسه يذكر ما يوهم بإقراره وجودَ اختلافٍ فيهم ؛ إلا قال متعقبًا حكايةَ تلك المذاهب المزعومة ، بحكايته إجماعًا ينقض دعوى وجود الاختلاف ! فيقول : «والذي يُعتمد عليه في تجويز الاحتجاج بأخبارهم : ما اشتُهِرَ من قبول الصحابة أخبارَ الخوارج وشهاداتِهم ومن جرى مجراهم من الفساق بالتأويل ، ثم استمرار عمل التابعين والخالفين بعدهم على ذلك[2]؛ لما رأوا من تَحرِّيهم الصدقَ ، وتعظيمِهم الكذبَ ، وحفظِهم أنفسَهم عن المحظوارت من الأفعال ، وإنكارِهم على أهل الرِّيَبِ والطرائق المذمومة ، ورواياتِهم الأحاديثَ التي تخالف آراءهم ، ويتعلّقُ بها مخالفوهم في الاحتجاج عليهم . فاحتجوا

---

(١) وقد ناقشتُ تلك المذاهب المحكية ، بما يبيّن عدم صحة وجودها ، وأن ما يصح منها لا يتعلق بقبول الرواية أو ردّها ، وإنما يتعلق بسياسة مقاومة البدعة . وذلك في كتابي المطبوع بعنوان (حُكْمُ رِوَايَةِ المُبْتَدِعِ : ومُناقَشَةُ المَذَاهِبِ المَنْسُوبَةِ إلى الأَئِمَّةِ فيه).
وسيأتي بيان ذلك باختصار عما في الكتاب المخصَّص لذلك ، المذكور آنفًا ، عندما نتحدث عن عقلانية منهج المحدّثين في التحقق من عدالة الرواة ، في الباب الثاني من كتابنا هذا : الأسس العقلية (٢٦٢-٢٨٥).

(٢) هذه حكايةٌ لإجماع الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم .

برواية عمران بن حطان : وهو من الخوارج ، وعمرو بن دينار : وكان ممن يذهب إلى القدر والتشيع ، وكان عكرمة إباضيا ، وابن أبى نَجيح وكان معتزليا ، وعبد الوارث بن سعيد وشِبل بن عباد وسيف بن سليمان وهشام الدَّسْتُوائى وسعيد بن أبى عَروبة وسلّام بن مسكين : وكانوا قدرية ، وعلقمة بن مرثد وعمرو بن مرة ومِسْعَر بن كِدَام : وكانوا مرجئة ، وعُبيد الله بن موسى وخالد بن مخلد وعبد الرزاق بن همام : وكانوا يذهبون إلى التشيع ، في خلقٍ كثير يتسع ذكرهم ، دَوَّنَ أهلُ العلم قديما وحديثا رواياتِهم ، واحتجوا بأخبارهم . فصار ذلك كالإجماع منهم ، وهو أكبر الحجج في هذا الباب ، وبه يَقْوَى الظنُّ في مقاربة الصواب»[1] .

فانتبه لقوله : «فصار ذلك كالإجماع منهم ، وهو أكبر الحجج في هذا الباب» .

وقرّرَ الإمام الذهبي هذا المذهب ، فقال عن حكم رواية المبتدع : «هذه مسألة كبيرة : وهي القدري والمعتزلي والجهمي والرافضي ، إذا عُلِمَ صِدْقُهُ في الحديث وتقواه ، ولم يكن داعيا إلى بدعته ، فالذي عليه أكثر العلماء : قبول روايته والعمل بحديثه . وتردّدوا في الداعية : هل يُؤخَذُ عنه ؟ فذهب كثير من الحفاظ إلى تجنب حديثه وهجرانه ، وقال بعضهم : إذا علمنا صِدْقَهُ ، وكان داعيةً ، ووجدنا عنده سنة تفرد بها ، فكيف يسوغ لنا ترك السنة ؟![2]» .

---

(١) الكفاية للخطيب (١/ ٣٨٠)، ثم عقد الخطيبُ بابًا يؤيد به الإجماعَ الذي حكاه (١/ ٣٨١ـ٣٩٣).

(٢) أجاب عن هذا التساؤل شيخُ الذهبي الإمامُ ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ)، حيث قال : «أنا نرى : أن من كان داعيةً لمذهبه المبتدَعِ ، متعصبا له ، متجاهرًا بباطله : أن تُتركَ الروايةُ عنه ؛ إهانةً له ، وإخمادًا لبدعته ؛ فإن تعظيم المبتدع تنويهٌ لمذهبه به .

(ثم قال ـ وهو محلُّ الشاهد ـ :) اللهم إلا أن يكون ذلك الحديثُ غيرَ موجودٍ لنا إلا من جهته ،=

ثم ختم الذهبي هذا التقرير بذكر الموقف العملي للمحدّثين ، وهذا هو موطن

= فحينئذ تُقدَّمُ مصلحةُ حفظِ الحديث على مصلحة إهانة المبتدع». الاقتراح لابن دقيق العيد (٢٩٤).

ونقل الإمامُ الذهبي هذا الجوابَ عن شيخه ابن دقيق العيد دون تَعقُّبٍ ، بما يوحي بإقراره ، في كتابه الموقظة (٨٧).

وهنا : يُبيّنُ ابنُ دقيق العيد أمرين :

الأول : أن مأخذَ ردِّ رواية الداعية للبدعة ليس هو عدم الثقة بنقل الداعية ، إذا كان غيرَ متّهمٍ بالكذب وغيرَ مقدوحٍ فيه بغير البدعة ، وإنما من باب مقاومة البدعة ، وعدم الإعانة على نشرها . إذ لو كان رد رواية الداعية إلى البدعة هو الشك في مصداقيته ، لما أجزنا الرواية عنه عند انفر اده بالسنة ، ولما كانت روايتنا عنه تأتي باسم مصلحة حفظ السنة ؛ إذا أي حفظ للسنة تتحصّل من رواية متّهم ؟ !

والثاني : أنه ما دام هذا هو سبب ترك رواية الداعية : فلا يجوز أن يُترك مطلقًا ، بل يجب الحمل عنه وقبول نقله ، إذا تعارضت مصلحة حفظ السنة بمصلحة مقاومة بدعته بالهجر .

وهذا التقرير (وهو أن القول بترك رواية الداعية ليس معمولا به على إطلاقه ، ولا عُملَ به لعدم الثقة بنقل الداعية) هو ما يظهر من خلال التدقيق في كلام غيرهما من أهل العلم السابقين : فهذا ابن حبان (ت٣٥٤هـ): وهو الذي يُنقل عنه الإجماعُ على قبولِ رواية المبتدع غير الداعية ، وردُّ رواية الداعية من أهل البدع ، لقوله في ترجمة الإمام أبي حنيفة : «والداعية إلى البِدَع لا يجوز أن يحتج به عند أئمتنا قاطبة ، لا أعلم بينهم فيه خلافًا»، المجروحين لابن حبان - بتحقيق : محمد رضوان عرقسوسي وكامل محمد الخراط - (٣/ ٣١٢ رقم ١١٢٦).

ولقوله في موضع آخر : «وليس بين أهل الحديث من أئمتنا خلافٌ : أن الصدوق المتقن ، إذا كان فيه بدعةٌ ، ولم يكن يدعو إليها : أن الاحتجاج بأخباره جائز . فإذا دعا إلى بدعته : سقط الاحتجاجُ بأخباره . ولهذه العلة ما تركوا حديث جماعة ممن كانوا ينتحلون البدع ويدعون إليها ، وإن كانوا ثقات ، واحتججنا بأقوام ثقات ، انتحالُهم كانتحالهم سواءٌ ، غير أنهم لم=

الشاهد من كلامه ، فقال : «**فجميع تصرفات أئمة الحديث : تُؤْذِنُ بأن المبتدعَ إذا لم**

= يكونوا يَدْعُون إلى ما ينتحلون . وانتحالُ العبد بينه وبين ربه ، إن شاء عذّبه ، وإن شاء عفا عنه . وعلينا قبول الروايات عنهم ، إذا كانوا ثقات». الثقات لابن حبان ـ ترجمة : جعفر بن سليمان الضبعي ـ (٦/ ١٤٠ ـ ١٤١).

تنبيه :

قول ابن حبان : «ولهذه العلة [ما] تركوا حديث جماعة ممن كانوا ينتحلون البدع» ليس فيه خطأ ، و[ما] هنا ليست نافية ، كما توهمه بعضهم ، وإنما هي (ما) الملقّبة بالزائدة ، والتي تفيد تأكيد الأمر المخبر عنه ، فإفادتها ضد النفي تماما . وذلك كقوله تعالى ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ [آل عمران : ١٥٩].

(عَودٌ إلى تفسير كلام ابن حبان):

مع قول ابن حبان هذا ، فإذا به هو نفسه يبين سبب ترك الرواية عن الداعية من أهل البدع ، بما يبين أن السبب ليس له علاقة بعدم تصديقه ، وإنما بمقاومة البدعة ومعاقبة المبتدع ، فيقول في مقدمة صحيحه : «وأما المنتحلون المذاهب من الرواة ، مثل الإرجاء والترفُّض وما أشبههما : فإنا نحتج بأخبارهم ، إذا كانوا ثقاتٍ ، على الشرط الذي وصفناه ، ونَكِلُ مذاهبهم وما تقلّدوه فيما بينهم وبين خالقهم إلى الله جل وعلا . إلا أن يكونوا دعاةً إلى ما انتحلوا ، فإن الداعي إلى مذهبه ، والذابَّ عنه ، حتى يصيرَ إمامًا فيه ، وإن كان ثقةً ، ثم روينا عنه = جعلنا للاتِّباعِ لمذهبه طريقًا ، وسوّغنا للمتعلِّم الاعتمادَ عليه وعلى قوله ! فالاحتياطُ : تركُ رواية الأئمة الدعاة منهم ، والاحتجاج بالرواة الثقات منهم ، على حسب ما وصفناه». صحيح ابن حبان ـ الإحسان ـ (١/ ١٦٠).

ويؤكد ابن حبان هذا التقرير في كتابه (الثقات)، فيقول في ترجمة شداد بن حكيم البلخي الحنفي مذهبا : «كان مرجئا ، مستقيمَ الحديث إذا روى عن الثقات . غير أني أحب مجانبة حديثه ؛ لتعصبه في الإرجاء ، وبُغضه من انتحل السننَ أو طلبها». الثقات (٨/ ٣١٠). فهو لم يكتف بذكره في (الثقات) رغم غلوه في بدعته (حسب رأي ابن حبان)، بل ينص على سلامة=

= روايته من الضعف بكونه «مستقيم الحديث».

وكذلك فعل في خلف بن أيوب البلخي، فقد قال عنه: «وكان مرجئا غاليا فيه، أستحبُّ مجانبةَ حديثه؛ لتعصبه في الإرجاء، وبُغضه من ينتحل السنن، وقمعه إياهم جَهْدَه». الثقات (٨/ ٢٢٨).

وذكر ابن حبان أيضًا محمد بن عبد الرحمن الطفاوي في (الثقات)، مع قوله عنه فيه: «كان يغلو في التشيع»، الثقات (٧/ ٤٤٢). ولكون ابن حبان يستحب هجره ولا يوجبه، فقد أخرج هو نفسه للطفاوي في صحيحه التقاسيم والأنواع (رقم ١٠٠٧، ١٢٥٩، ١٦٩٩، ٢١٠٠، ٤٤٣٤، ٤٥٨٠، ٥٢٣٠، ٥٧٦٣، ٥٩٨٧، ٦٢٠٧، ٧١٥٨).

وانظر كتابي حكم رواية المبتدع (١٠٦-١١٠).

وقريب من ابن حبان تلميذُه أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ): حيث نقل الحاكمُ ما يشبه الإجماعَ على رد رواية الداعية إلى البدعة، حيث قال: «فإن الداعي إلى البدعة: لا يُكتب عنه، ولا كرامة، لإجماع جماعةٍ من أئمة المسلمين على تركه»، معرفة علوم الحديث (١٣٩). ولولا قول الحاكم «جماعةٍ من..» لكان قوله هذا نصًّا منه على نقل الإجماع. ولكنه حيث يقول هذا القول: يُطلق أيضًا التقريرَ في كتاب آخر، فيقول: «القسم الخامس من الصحيح المختلَفِ فيه: رواياتُ المبتدعة وأصحاب الاهواء: فإن رواياتهم عند أكثر أهل الحديث مقبولة، إذا كانوا فيها صادقين»، ولا ينقل تفريقا بين داعية وغير داعية، وذلك في كتابه: المدخل إلى الإكليل (٥٦). ويضمّ إلى ذلك من تطبيقه العملي، فيروي مصحِّحًا في المستدرك لجماعة من المبتدعة الدعاة، من مثل:

* أبان بن تغلب الرَّبَعي: كان من غلاة الشيعة ودعاتهم، كما في التهذيب (١/ ٩٣ ـ ٩٤)، ويقول عنه الحاكم: «أبان بن تغلب ثقة، مخرّجٌ حديثه في الصحيحين، قاصُّ الشيعة»، معرفة علوم الحديث (٤٣١)، وصحح له في المستدرك (٢/ ٣٥٥). فها هو الحاكم يوثق مبتدعا داعيةً ويصحّحُ له، مع علمه بكونه داعية وواعظًا من رؤوس وُعّاظ الشيعة.

* سالم بن أبي حفصة العجلي: من غلاة الشيعة المعلنين، وينتقص الشيخين (أبا بكر وعمر ﷺ)، ويجادل عن الشيعة ويخاصم فيهم، كما في أحوال الرجال للجوزجاني (رقم=

= ٣٦) والتهذيب (٣/ ٤٣٣ ـ ٤٣٤)، وأورد الحاكم فيه مقالة عبد الله بن إدريس : «رأيته طويلَ اللحية أحمقَها ، وهو يقول : لبّيك لبيك قاتلَ نَعْثَلٍ [يعني : قاتل عثمان بن عفان ﷺ]، لبيك مُهْلِكَ بني أمية لبيك»، كما في معرفة علوم الحديث للحاكم (٤٣٩ ـ ٤٤٠)، ومع ذلك تراه قد صحح له في المستدرك (٣/ ١٧١).

* عباد بن يعقوب الرواجني ، وكان من غلاة ودعاةِ الترفّض ، كما تجده في التهذيب (٥/ ١٠٩ ـ ١١٠)، وقال عنه الحاكم نفسه : «كان من الغالين في التشيع ؛ إلا أن أبا بكر محمد بن إسحاق [يعني : ابن خزيمة] يقول : حدثنا الصدوق في روايته ، المتّهمُ في دينه»، كما في المدخل إلى معرفة الصحيح (٢/ ٧٩٣). ومع ذلك : فانظر بعض تصحيحه له في المستدرك (٢/ ٤٩٢ ، ٦٢٠)، (٣/ ١٥٤).

* خالد بن مخلد القَطَوَاني : وهو من غلاة الشيعة ، يعلن مذهبه ، ويشتم الصحابة ، ويذكرهم بالسوء ، كما تجده في التهذيب (٣/ ١١٧ ـ ١١٨)، ونقل الحاكم عن الجوزجاني قوله عنه : «كان شَتَّامًا معلنًا بسوء مذهبه»، كما في المدخل إلى معرفة الصحيح (٢/ ٧٦٧ ـ ٧٦٨)، ومع ذلك صحح له في المستدرك (١/ ٩٢ ، ٣٦٨ ، ٤٦٤ ، ٤٨٧ ، ٥٤٩ . . .).

* أبو معاوية محمد بن خازم الضرير : وكان رأس الإرجاء في الكوفة ، وُصف بأنه رأسهم وبأنه خبيث الإرجاء وداعيته ، ونَصَّ على أنه من الدعاة جمعٌ ، كأبي نعيم الفضل بن دُكين وأبي زرعة ، فانظر مسائل ابن أبي شيبة (رقم ٨٢)، وتهذيب التهذيب (٩/ ١٣٧ ـ ١٣٩)، وملأ الحاكم مستدركه بالتصحيح له .

وغير هؤلاء كثير من كبار المبتدعة ودعاتهم ممن صحح لهم الحاكم في المستدرك .

وانظر كتابي حكم رواية المبتدع (١١٠-١١٤).

وإنما خصصتُ هذين الإمامين بالذكر وبتحرير مذهبهما (ابن حبان ، والحاكم)؛ لأن عبارتيهما هي أقوى عبارةٍ للمحدّثين في ردِّ رواية الدعاة من أهل البدع ، حيث نُسب إليهما حكايةُ الإجماع على ذلك ، حيث قد تدل عبارتاهما عليه . فإن تبيّنَ أن هذين الإمامين (مع قوة=

تُبِحْ بدعتُه خروجَه من دائرة الإسلام ، ولم تُبِحْ دمَه ، فإن قبول ما رواه سائغ»[1].

ولذلك لما ذكر الزركشي (ت٧٩٤هـ) قول ابن الصلاح : «فإن كتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة ، وفي الصحيحين كثير من أحاديثهم في الشواهد والأصول»[2]، تعقّبه الزركشي بقوله : «منهم عمران بن حطان الخارجي[3] مادح

= عبارتيهما في ردِّ رواية الدعاة من المبتدعة) لم تكن حقيقةُ مذهبِهما هي الشكَّ في نقل الدُّعاة ، ولا كانت حقيقته أيضًا اعتبارَ الدعوة للبدعة سببًا لرد روايتهم مطلقًا ؛ فمن باب أولى أن يكون من سواهما هذا هو مذهبه ! فإن اجتمع مع ذلك : تطبيقاتُ المحدثين الظاهرة ، على ما حكاه الخطيب والذهبي ، وعلى ما هو واضح لمن له أدنى اطلاع = كان هذا المذهب هو الذي ينبغي أن لا يُنسب إلى المحدثين غيره .

وانظر تقريري لمذهب المحدثين في حكم رواية المبتدع ، بما يجمع بين التقرير النظري والتطبيق العملي في كتابي شرح الموقظة (٥٦٣ ـ ٥٧٢).

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي (٧/ ١٥٤)، ثم عاد الإمام الذهبي ليعلن عن تردده في هذه المسألة ، بسبب التغاير في بعض جوانبها بين التقريرات النظرية والتطبيقات العملية ، حيث قال : «وهذه المسألة لم تتبرهن لي كما ينبغي ! ! والذي اتضح لي منها : أن من دخل في بدعة ، ولم يُعَدَّ من رؤوسها ، ولا أمعن فيها ، يُقبل حديثه . كما مثَّل الحافظ أبو زكريا بأولئك المذكورين ، وحديثهم في كتب الإسلام ؛ لصدقهم وحفظهم».

وانظر لتحليل كلام الذهبي : كتابي حكم رواية المبتدع (١١٩-١٢١).

(٢) علوم الحديث لابن الصلاح (١١٥).

(٣) قال الإمام أحمد : «عمران بن حطان : يرى رأي الخوارج ، روى عنه محمد بن سيرين»، العلل ومعرفة الرجال لعبد الله ابن الإمام أحمد عن أبيه (رقم ١٢٩٩)، وانظر ترجمتي له في حكم رواية المبتدع (٨٩-٩٠).

عبد الرحمن بن مُلْجَم قاتل علي بن أبي طالب ﷺ، وهذا من أكبر الدعوة إلى البدعة، خرج عنه البخاري، وزعم جماعة أنه من دعاة الشراة. ومنهم عبد الحميد بن عبد الرحمن[1]: أخرج له الشيخان[2]، وقال فيه أبو داود السجستاني: كان داعية

---

(١) عبد الحميد بن عبد الرحمن الحِمّاني الكوفي من غلاة المرجئة الدعاة:

قال عبد الله ابن الإمام أحمد: «مرجئ، شديد الإرجاء، داعي. كان الشيخ يذمّه»، السنة لعبد الله ابن الإمام أحمد (رقم ٢٦٥)، والمقصود بـ«الشيخ»: يُحتمل أن يكون هو الإمام أحمد، ويُحتمل أن يكون ابنه عبد الله.

وقال أبو داود: «مرجئ»، سؤالات الآجري (رقم ٥٢٩)، وحكى عنه استدلاله للإرجاء، ونقل الذهبي ومغلطاي عن أبي داود أنه قال عنه: «كان داعية في الإرجاء»، ميزان الاعتدال (رقم ٤٥٤٠)، والاكتفاء في تنقيح كتاب الضعفاء (٤/ ٣٢٣ رقم ١١٦٧).

وقال العجلي: «ضعيف الحديث مرجىء»، الثقات (رقم ١٠١٠).

(٢) هو من رجال البخاري الذين احتج بهم، فقد بوب على حديثه: «باب حسن الصوت بالقراءة للقرآن»، ولم يورد في هذا الباب إلا حديثه، وهو الذي قال فيه البخاري: «حدثنا محمد بن خلف أبو بكر: حدثنا أبو يحيى الحماني: حدثنا بريد بن عبد الله بن أبي بردة، عن جده أبي بردة، عن أبي موسى ﷺ، عن النبي ﷺ، قال له: يا أبا موسى، لقد أُوتيتَ مزمارًا من مزامير آل داود»، صحيح البخاري (رقم ٥٠٤٨).

ولذلك ذكره الدارقطني فيمن احتج بهم البخاري ومسلم في ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحت روايته من الثقات عند البخاري ومسلم (قسم رجال البخاري رقم ٦٦٠، وقسم رجال مسلم رقم ٧٩٢)، وذكره الكلاباذي في الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد الذين خرجهم البخاري في جامعه الصحيح (رقم ٧٣٨).

أما الإمام مسلم: فإنما أخرج له خبرا واحدا في مقدمة الصحيح - دار التأصيل - (رقم ٥٤).

إلى الإرجاء[1]، وغير ذلك . فالظاهر : أنه لا فرق»[2]، أي لا فرق بين الدعاة وغير الدعاة .

وبعد أن تكلم برهان الدين البقاعي (ت٨٨٥هـ) عن حكم رواية المبتدع ، ختم تفصيله بقوله : «وكل هذا يدلُّ على تصويب فعل الشيخين البخاري ومسلم في الاحتجاج بأخبارهم ، ولو كانوا دعاةً إلى بدعهم»[3].

وبذلك يتبين أن الداعية من أهل البدع إذا كان متأولا فهو كغيره من أهل البدع : مقبول الرواية . وأن اشتراط كونه غير داعية ليس شرطا نابعًا من كون الداعية متهما في صدقه ، وإنما هو شرط لتحقيق مصلحة عدم التسويق للبدعة ، ومن باب هجر المبتدع لمصلحة تأديبه ، ومصلحة عدم مساعدته في نشر الدعوة لبدعته . ولذلك قبل المحدثون (عمليا) رواية الدعاة ، إذا كانوا صادقين .

ولذلك تجد الإمام مسلما لا يشترط لردّ رواية المبتدع ؛ إلا أن يكون معاندًا (أي : غير متأوّل)، فيقول في مقدمة صحيحه مبيّنا ما يجب اتقاؤه من الروايات : «وأَنْ يتَّقِيَ منها : ما كان منها عن أَهلِ التُّهمِ ، وَالمُعَانِدِينَ من أَهلِ البِدَعِ»[4]. ثم طبّق هذا عمليا : بروايته عن عدد من مشاهير الدعاة إلى البدع ، لما ظهر من تقواهم وعدم عنادهم بتأولهم في البدعة .

---

(١) انظر الدفاع الضعيف عن إخراج البخاري لهما في هُدى الساري لابن حجر (٤٣٧ ، ٤٥٤ - ٤٥٥)، وفتح المغيث للسخاوي (٢/ ٢٣٢).

(٢) النكت على كتاب ابن الصلاح للزركشي (٣/ ٤٠٠ - ٤٠١).

(٣) النكت الوفية للبقاعي (١/ ٦٥٥).

(٤) صحيح مسلم (١/ ٨).

وهذا ابن عدي (ت٣٦٥هـ) في كتابه (الكامل في الضعفاء) ينص على أنه قد استوعب كل من تُكلِّم فيه، حتى لو كان الكلام فيه قولا مرجوحًا، ثم يقول مطمئنًّا إلى قوة استيعابه للمتكلَّم فيهم: «ولا يبقى من الرواة الذين لم أذكرهم إلا: من هو ثقة أو صدوق، وإن كان يُنسب إلى هوى وهو فيه متأوّل»[1]. وهذا يعني:

* أن ابن عدي لن يذكر المتأولين من أهل البدع.

* ويعني أيضًا: أنه لا يعد البدعة مع التأول من القوادح في الرواة، مع أن شرط ابن عدي أن يذكر كل من تُكلِّم فيهم ولو كان الكلام فيهم غيرَ صحيحٍ أو غيرَ مُسْتَوْجِبٍ ردَّ روايتهم.

* وقَيدُ التأول هذا الوارد في كلام ابن عدي يعني أيضًا: أنه لن يذكر من المبتدعة إلا المعاند منهم، وأن هذا وحده هو المستحق للذكر في المتكلَّم فيهم من المبتدعة، دون المتأولين منهم.

وقد يظن بعض المتسرّعين أن هذا المنهج يخالف فيه الإمامُ العقيلي (ت٣٣٣هـ) في كتابه (الضعفاء)، الذي صرح في عنوانه أنه سيذكر أهل البدع الغلاة الدعاة، حيث سمى العقيلي كتابه في الضعفاء بـ(كتاب الضعفاء، ومن نُسب إلى الكذب ووضع الحديث، ومن غلب على حديثه الوهم، ومن يُتّهم[2] في بعض حديثه، ومجهول روى ما لا يتابع

---

(١) الكامل (١/ ٨٤ ـ ٨٥).

(٢) ليس في هذا الوجه من الطعن تكرار مع الجرح بوضع الحديث (الذي سبق ذكره في العنوان)، كما قد يتوهم البعض، وإنما المقصود بالتهمة في بعض الحديث: من يُعرف بالكذب في حديثه مع الناس (من أيمان كاذبة واختلاق قصص لا أصل لها ونحو ذلك)، وإن لم يُعرف =

عليه ، وصاحب بدعة يغلو فيها ويدعو إليها وإن كانت حاله في الحديث مستقيمة ، مؤلَّفٍ على حروف المعجم).

والحقيقة أنه لا خلاف بين العقيلي وابن عدي إلا في منهج التأليف ، لا في حكم حديث المبتدع . فالعقيلي يصرِّح أن من المبتدعة الغلاة والدعاة من حاله في الحديث مستقيمة ، أي إنه لم يقع في حديثه ما يدل على اختلالٍ في الأمانة أو الضبط رغم بدعته الغليظة التي يدعو إليها ! وهذا غايةُ ما يُراد من بيان الحكم على الرواة ، وهو : هل هم مُؤْتَمنون على النقل أم غير مؤتمنين ؟ أما سياسة مقاومة البدعة ، وكيف يمكن أن يُمنع انتشارُها ، فهو أمرٌ أجنبي عن حكم رواية الراوي .

ويؤكد أن العقيلي كان يحتج بحديث المبتدعة الذين ذكرهم هو نفسه في كتابه : فهاهو يذكر الإمام علي ابن المديني (إمام الحديث والعلل) في كتاب (الضعفاء)، ويقول عنه : «جنح إلى ابن أبي دُؤاد والجهمية ، وحديثه مستقيم إن شاء الله»[1]، وموقف العقيلي هذا مشهورٌ عنه ، فهو الذي قال عنه الذهبي بسببه : «أفما لك عقلٌ يا عُقيلي ؟ ! أتدري فيمن تتكلّم ؟ ! وإنما تبعناك في ذكر هذا النمط لنذب عنهم ولنزيف ما قيل فيهم ، كأنك لا تدري أن كل واحد من هؤلاء أوثق منك بطبقات ، بل وأوثق من ثقات كثيرين لم توردهم في كتابك ، فهذا مما لا يرتاب فيه محدث . . .»[2].

والحقيقة أن العقيلي نفسه قد أبان عن حقيقة موقفه من المبتدعة في هذه الترجمة :

= بالوضع في الحديث النبوي ؛ فالمحدّثون يفرقون بين الأمرين في بعض الأحكام ، وإن كان الأمران جرحَينِ شديدين يقدحان في العدالة .

(١) الضعفاء للعقيلي (٤/ ٢٥٧ الترجمة رقم ١٢٤٢).

(٢) ميزان الاعتدال للذهبي ـ طبعة الرسالة ـ (٣/ ١٥١).

ترجمة عليّ ابن المديني ، حيث نبّه فيها على أن حديثه لديه حديثٌ مقبول ، عندما قال : «وحديثه مستقيم إن شاء الله». ولم يكتف العقيلي بذلك في التأكيد على ما لا بد له من التأكيد عليه ، وإلا لاستحق ما عنفه به الذهبي ! حيث ملأ العقيلي كتابه بالاعتماد عليّ ابن المديني في النقد والجرح والتعديل وفي الرواية ، فنقل العقيلي عنه في عشرات المواضع ، واعتمد جرحه وتعديله ، واحتج بروايته[1] !

وهذا كله مما يؤكد أنه لا فرق بين العقيلي وابن عدي في الموقف من حكم رواية المبتدع ، لكن العقيلي رأى إدخال سياسة مقاومة البدعة في الحكم على حديث المبتدع . ولكنه ـ مع ذلك ـ خالف ظاهر تقريره عندما اعتمد على من بدّعه هو نفسه واستجاز ذكره في (الضعفاء) لذلك ، لكنه في الواقع : لا هو هجر روايته ولا أحكامه على الرواة ، ولا هو نزّهَ كتابه عن ذكر إمام كبير زعم تبديعه ! مما يؤكد بُعد القول برد رواية المبتدع المتأول عن واقع المحدّثين ومذاهبهم ، حتى عند من خلط بين المسألتين ، كالعقيلي . ويبيّن أن ابن عدي كان أقعد تقريرا وأصح تحريرا من العقيلي ، عندما فَصَلَ بين الموقف من المبتدع المتأول وحكم روايته ، ذلك الفصل البات الذي بيناه آنفًا من كلامه ومنهجه في (الكامل).

* * *

ولما وجد بعض خصوم السنة قديما أن المحدثين قد قبلوا روايات بعض من يصمونه بالبدعة ، ظنوا ذلك تناقضًا ، جهلا منهم بمنهج المحدثين واتّساقه

(١) انظر على سبيل المثال هذه الأخبار في كتاب العقيلي (رقم ١٤٦ ، ٣٠٣ ، ٤٨٣ ، ٦٤٠ ، ٦٨٥ ، ٨١٨ ، ١٠٢٣ ، ٦٨٥ ، ٨١٨ ، ١٠٢٣ ، ١٣٨١ ، ١٣٩٧ ، ١٤٦٤ ، ١٦٩٣ ، ١٧٦٢ . . . .»، في مواطن غيرها كثير .

وموضوعيته ، وأن قبولهم لرواية المبتدع المتأول هو من أعظم الشهادات لهم على الحيادية المطلقة[1].

ولذلك ناقشهم في هذه التهمة (تهمة التناقض) أبو محمد ابن قتيبة الدِّيْنَوَري (ت٢٧٦هـ)، فقال : «وأما قولهم إنهم يكتبون الحديث عن رجال من مخالفيهم : كقتادة ، وابن أبي نجيح ، وابن أبي ذئب . ويمتنعون عن الكتاب عن مثلهم ، مثل : عمرو بن عبيد ، وعمرو بن فائد ، ومعبد الجهني .

فإن هؤلاء الذين كتبوا عنهم : أهلُ علمٍ وأهلُ صدقٍ في الرواية ، ومن كان بهذه المنزلة فلا بأس بالكتاب عنه ، والعمل بروايته ؛ إلا فيما اعتقده من الهوى ، فإنه لا يُكتب عنه ، ولا يُعمل به . كما أن الثقة العدل تُقبل شهادته على غيره ، ولا تُقبل شهادتُه لنفسه ، ولا لابنه ، ولا لأبيه ، ولا فيما جرَّ إليه نفعًا ، أو دفع عنه ضررًا . وإنما مَنعَ من قبول قول الصادق فيما وافق نِحْلَتَه وشَاكَلَ هواه ؛ لأن نفسه تُرِيهِ أن الحق فيما اعتقده ، وأن القُربةَ إلى الله ﷻ في تثبيته بكل وجهٍ ، ولا يُؤمَنُ مع ذلك التحريفُ والزيادةُ والنقصان .

(قال ابن قتيبة): فإن قالوا : فإن أهل المقالات المختلفة يرى كل فريق منهم أن الحق فيما اعتقده ، وأن مخالفه على ضلال وهوى ، وكذلك أصحاب الحديث فيما انتحلوا ، فمن أين علموا علما يقينًا أنهم على الحق ؟! قيل لهم : إن أهل المقالات (وإن اختلفوا ، ورأى كل صنف منهم أن الحق فيما دعا إليه) فإنهم مجمعون لا يختلفون على أن : من اعتصم بكتاب الله ﷻ ، وتمسك بسنة رسول الله ﷺ ، فقد استضاء بالنور ، واستفتح باب الرشد ، وطلب الحق من مظانه . وليس يَدْفَعُ أصحابَ الحديث عن

---

(١) وما أشبه خصوم السنة ببعض من يزعم نصرتها (مع نقص التحرير وغياب الفطنة البحثية)، فينسب إلى المحدثين مذاهب متناقضة ، ستكون أكبر معول هدم لعلومها عند خصوم السنة .

ذلك ؛ إلا ظالم ؛ لأنهم لا يردّون شيئا من أمر الدين إلى استحسان ، ولا إلى قياس ونظر[1]، ولا إلى كتب الفلاسفة المتقدمين ، ولا إلى أصحاب الكلام المتأخرين .

فإن ادعوا عليهم الخطأ ، بحملهم الكذب والمتناقض ! قيل لهم : أما الكذب والغلط والضعيف : فقد نبهوا عليه ، على ما أعلمتك . وأما المتناقض : فنحن مخبروك بالمخارج منه ، ومنبهوك على ما تأخَّرَ عنه علمُك ، وقَصُرَ عنه نظرُك ، وبالله الثقة وهو المستعان»[2].

فها هو ابن قتيبة يؤكّدُ أولا أن المحدثين يَرْوُونَ ويقبلون حديثَ أهل البدع ؛ إلا إذا لم يكن المبتدعُ من أهل الصدق في الرواية . وهو يبيّنُ (ثانيًا) السببَ العادل لترك رواية المبتدِع التي يرويها مما يُستنكر من مثله مما يؤيد بدعتَه ، وأن هذا لا يعارض قبول ما سوى ذلك من هذا المبتدِع ؛ لأن المتروك من رواية المبتدع (وهي الرواية المستنكرة التي تؤيد بدعته) هو كردّ شهادة الشاهد العدل لنفسه أو لابْنِه ، فالظِّنَّةُ[3]

---

(١) وهذا يُظهر أن جهل كثير من رواة السنة الثقات بالفقه ، وأن اقتصارهم في علمهم على الحفظ والضبط والنقل دون تعمّقٍ ولا التفاتٍ (أحيانا كثيرة) إلى دلائل النص الدقيقة ، كما قد يُعَدُّ من وجهٍ نقصًا ، فهو من وجهٍ آخر شهادةُ تزكيةٍ لهم ولنقلهم ! فنقص فهمهم ، وقلة فقههم ، واقتصار جهدهم على الضبط والرواية = أدْعَىٰ لبُعْدِهم عن التحيُّز ، ولعدم تدخّلهم في النقل ، وأن لا يكون لهم ما يتعصبون له من المذاهب والعقائد ؛ إلا ما يستنبطه لهم الفقهاءُ من مروياتهم !!

(٢) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (٢٨٩ ـ ٢٩٠).

(٣) الظِّنَّةُ : «هي ظُهورُ أسبابٍ بشريةٍ طبيعيةٍ تمنعُ غالبًا من رُؤية الحقِّ ومن الشهادة بالواقع كما هو»، كالأبوة والبنوة ، ولذلك لا تقدح هذه الأسبابُ في العدالة ، فهي في بشريتها وطبيعيتها (التي يصعب غالبًا الانفكاكُ عنها) كضعف البصر الذي قد تُردّ به الشهادة

هي سببُ ردِّ الرواية[1]، وليست هي التهمة بالكذب في هذه الحالة ، وإنما السبب هو

= مرات، فيما لو كانت الشهادة تستلزم حِدّة البصر ونَفَاذَ الرؤية ، وقد لا تُردّ به الشهادة ، فيما لو لم تكن الشهادة محتاجةً لذلك ، ولا علاقة حينئذٍ لردّ الشهادة (عند الردّ) بإسقاط العدالة الدينية ونفيها عن الشاهد .

وقد راعت كثير من القوانين الوضعية هذه القرينة : في عدم قبول شهادة المنتفع بالشهادة ، كالشريك لشريكه ؛ لكن كثيرا من القانونيين لا يدركون عظمة الفرق بين دقة التقرير الشرعي والقانوني في هذا الجانب ، من جهة أن رد الشهادة في هذه الحالة لا تدل على عدم أمانة الشاهد ، ولا يُسقطه ردُّ شهادته عن منزلة العدالة والفضل والصلاح . هذا المعنى ظاهر غاية الظهور في الشريعة ، وهو خفي غائب في القوانين الوضعية ، أو عند كثير من القانويين .

(١) ولذلك اتفق العلماء على ردِّ الشهادة بالظِّنَّة والتُّهمة :

قال الإمام الشافعي في (الرسالة)، مفتتحًا بسؤالِ سائلٍ مستعجِبٍ : هل يمكن أن يكون الراوي عدلا دَيِّنًا ، وهو في نفس الوقت غير مقبول الحديث ، فقال السائل «قال : أفيكون عدلا غيرُ مقبول الحديث ؟ ! [قال الإمام الشافعي :] قلتُ : نعم ، إذا كان كما وصفتُ ، كان هذا موضعَ ظِنّةٍ بَيِّنَةٍ يُرَدُّ بها حديثُه . وقد يكون الرجل عدلا على غيره ، ظَنينًا في نفسه وبعضِ أقربيه ، ولعله أن يخرَّ من بُعدٍ أهونُ عليه من أن يشهد بباطل . ولكنّ الظِّنةَ لما دخلت عليه تُركت بها شهادتُه . فالظِّنة ممن لا يؤدي الحديثَ بحروفه ، ولا يعقل معانيه : أَبْيَنُ منها في الشاهد ، لمن تُرَدُّ شهادته فيما هو ظنين فيه بحال . وقد يعتبر على الشهود فيما شهدوا فيه ، فإن استدللنا على ميلٍ نَسْتَبِينَه أو حياطةٍ بمجاوزةِ قصدٍ للمشهود له ، لم نقبل شهادتهم . وإن شهدوا في شيء ، مما يدقّ ويذهب فهمُه عليهم في مثل ما شهدوا عليه ، لم نقبل شهادتهم ؛ لأنهم لا يعقلون معنى ما شهدوا عليه». الرسالة للشافعي (٣٨١ رقم١٠٤٢).

ونقل الإجماع على ذلك عدد من أهل العلم ، منهم :

* الإمام الطحاوي ، حيث قال : «اتفق العلماء أن شهادة الشاهد لوالده ولولده لا تجوز ؛ إلا ما شرطه عثمان البتِّي : في كونهم [مَهْدِيِّيْنِ] معروفَينِ بالفضل ، مع شرط العدالة . ففرَّقَ بينها=

وقوع النفس تحت ضغط قويٍّ يَقْوَىٰ على تَعَقُّلِها ، ويغلبُ قُدْرتَها على ضبط النفس ، فيقع منها الإخبارُ بخلاف الواقع ، لكن من غير تعمّد للكذب ، بل عجزًا عن رؤية الواقع كما هو[1].

= لوالده ، وبينها للأجنبي». مختصر اختلاف العلماء للطحاوي (٣/ ٣٤٤)، وما بين معكوفين تصحيح من طبعة مجلة (الدراسات الإسلامية)، التي يصدرها معهد الأبحاث الإسلامية : بباكستان ، إسلام أباد ، بتحقيق : الدكتور محمد صغير حسن المعصومي ، عدد ذي الحجة : ١٣٨٩هـ (صـ ١٣).

وتعليق الإمام الطحاوي على كلام البتي ، يريد به : أنه حتى عثمان البتي اشترط لقبول شهادة الولد والوالد لبعضهما شرطا زائدا عن العدالة ، ولم يكتف فيهما بالعدالة التي يكتفي بها في غير هذه الحالة .

* الإمام محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح الأبهري المالكي (ت٣٧٥هـ)، فيما حكاه عنه ابن أبي زيد في الذب عن مذهب مالك (١/ ٣٩٦).

* وقال ابن أبي زيد القيرواني (ت٣٨٦هـ): «وقد أجمعوا على ردِّ شهادة العدوِّ على عدوِّه ، وإن كان مقبولا على غيره». الذبُّ عن مذهب مالك لابن أبي زيد (١/ ٣٥٦)، ونحوه فيه (١/ ٣٦٢ ، ٣٨٦ ، ٣٨٨ ـ ٤٠٣)، وفي الموطن الأخير فصَّلَ القول ، وكرّر حكايةَ الإجماع .

* وقال ابن رُشْد (ت٥٩٥هـ): «إلا أنهم اتفقوا في مواضع على إعمال التهمة ، وفي مواضع على إسقاطها ، وفي مواضع اختلفوا فيها : فأعملَها بعضُهم ، وأسقطها بعضُهم . فمما اتفقوا عليه : رَدُّ شهادة الأب لابنه ، والابن لأبيه ، وكذلك الأم لابنها ، وابنها لها»، بداية المجتهد (٢/ ٣٤٧).

* ويقول الإمام القرافي (ت٦٨٤هـ): «اعلم أن الأمة مجمعةٌ على ردِّ الشهادة بالتُّهمة ، من حيث الجملة ؛ لكن وقع الخلاف في بعض الرُّتَب»، الفروق للقرافي (٤/ ١٢٩).

(١) ما أضعف الإنسان ! ! وما أجل شريعة راعت هذا الضعف أتمَّ مراعاة ؛ فلا هي طالبتِ الناسَ بما يفوق قدراتهم ، ولا هي ضيعت الحقوقَ بسبب هذا الضعف ! !

وهذا التقرير في بيان موقف المحدثين من أهل البدع ، كما أنه يوضّحُ قوةَ منهجهم النقدي في إنصافه وبُعدِه عن الهوى المسقِطِ لأحقية الاعتماد على أحكامهم في الرواة ، فهو من جهةٍ أخرى يبين الأسس العقلية الصحيحة التي قام عليها موقفهم من رواية المبتدع ، وأنها أُسسٌ تُقرِّرُها العقولُ ، أو تجد فيها (بعد العلم بها وبمآخذها العقلية) ما يتفق مع التقرير العقلي الدقيق في إتقانه والعادل في بُنيانه ، وتهدي إلى المنهج القويم الذي يستحق الائتساءَ به ، بل السيرَ عليه ، لا اتهامَه بما هو منه براءٌ براءةَ الحقِّ من الباطل ! !

وننتقل بعده للنظر في الشرط الثاني من شروط قبول الحديث ، لمعرفة علاقته بهذين السببين اللذين يؤديان إلى مخالفة الخبر للواقع .



المبحث الثاني

علاقة شرط (الضبط)

بشرط السلامة من آفتي الأخبار

إذا عرفنا أن الضبط هو : نَقلُ المرويّ كما تلقّاه الراوي (لفظًا ، أو معنى)[1]، وأن الضابط هو المتصف بهذه الصفة = عرفنا أن الضبط جاء للسلامة من الإخبار بخلاف الواقع بغير عمد ، أي جاء لتحقيق السلامة من الخطأ ، الذي هو السبب الثاني من أسباب ردّ الأخبار ، مع الكذب .

والسؤال الذي يفرض نفسه هنا : لماذا لم يكتف المحدثون بالعدالة ؟ وما هو سبب اشتراط الضبط ؟

وللجواب عن هذا السؤال يجب أن نسأل أنفسنا : إذا سلم ناقلُ الخبر من

---

(١) خلاصة التأصيل للعوني (٢٠).

وعرّفه الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ) بقوله : «سماع الكلام كما يحق سماعه ، ثم فهم معناه الذي أريد به ، ثم حفظه ، ببذل مجهوده ، والثبات عليه بمذاكرته ، إلى حين أدائه». التعريفات (١٧٩)، ونقله عنه مصحّحًا المناوي في التوقيف «٤٦٩).

وعرفه السخاوي (ت٩٠٢هـ): بقوله : «والضبط إجمالا : يقظةٌ تحمله على التحرّي فيما يصدر عنه . وقال بعض من تأخر : إنه المتقن لما حفظه ، وفيه قصورٌ». شرح التقريب والتيسير للسخاوي (١٨٠).

تهمة الكذب عندنا ، هل نقبل خبره مطلقًا ، أم ننظر في خبره ، هل يقع في قُدرته ما يجعله قادرا على ضبطه وإتقانه ؟ أم لا يمكنه ذلك . بمعنى : ألسنا ننظر في الخبر والناقل كليهما ، فننظر في الخبر أولا :

* هل في الخبر من التفاصيل التي تستوجب حدًّا من قوة الحسّ مثلا ؟

* أو قوة الذهن في الفهم ؟

* أو قوة الذهن في الحفظ ؟ أم لا وجود لتفاصيل تستوجب شيئًا من ذلك ؟

ثم نَزِنُ نظرَنا السابقَ في الخبر بنظرنا في ناقله :

* فإذا نقل خفيف البصر وصفًا لنقش دقيق جدا ، ألا يستحق ذلك التوقف عن قبول خبره ؟

* وإذا نقل بليد الفهم معاني مسألة من عويص المسائل وعميقها ، ألا يستحق ذلك التوقف عن قبول خبره ؟ !

* وإذا نقل من لا يكاد يحفظ طريق داره خطبةً طويلةً جدًّا ، ألا يستحق ذلك التوقف عن قبول خبره ؟ !

إذن . . فنحن لا نقبل خبر الصادق مطلقًا ، خاصةً إذا لاحَ من النظر في الخبر وناقله ما يجعل احتمالَ وقوع الغلط في نَقْلِه احتمالا قويًّا يستحق الاحتياطَ له .

وهذا هو ما فعله المحدثون تماما عندما اشترطوا في الراوي أن يكون معروفًا بجودة ضبط منقولاته من الأخبار ، ولم يكتفوا فيه بالعدالة ؛ لأن نقل الحديث النبوي (سواء أكان قولا مرويًّا ، أو فعلا منقولا ، أو تقريرًا محكيًّا) يحتاج إلى دقّةٍ

كبيرة ، لضمان دقة النقل وصحته .

وهذا أحدُ أهمّ الفروق بين الرواية والشهادة (اللذين يشتركان في اشتراط العدالة)؛ لأن الشهادة في العادة نقلٌ لأمرٍ كُلي يدخل تحت الحواس مباشرة (رؤيةً أو سماعا)، وليس في الشهادة غالبًا تفاصيلُ قولٍ أو فعلٍ يجب نقلها بكل دقّة .

وفي ذلك يقول الإمام الشافعي مبيّنًا هذا الفرق بين الشهادة والرواية : «ثم يكون بشرٌ كلُّهم تجوز شهادته ، ولا أقبل حديثَه ؛ مِن قِبَلِ ما يدخلُ في الحديث من كثرة الإحالة وإزالة بعض ألفاظ المعاني»[1].

هذا ما جعل التقرير العقلي لقبول الحديث النبوي يُوجب أن يكون ناقلُه متميّزًا بمتانة الضبط وجودة الإتقان لما تلقّاه من الروايات ، وأن لا يُقبل إلا من تحقَّقَ فيه أن يكون احتمالُ خطئه أضعف من احتمال صوابه[2]، وهو الضابط عند المحدثين .

---

(١) الرسالة للشافعي (٣٧٣ رقم١٠١٣).

(٢) قال أبو موسى الزَّمِن (ت٢٥٢هـ): «قال لي عبد الرحمن بن مهدي : يا أبا موسى ، أهل الكوفة يحدثون عن كل أحد ! قلت : يا أبا سعيد ، هم يقولون إنك تحدث عن كل أحد ! قال : عمن أحدثك ؟ فذكرت له محمد بن راشد المكحولي ، فقال لي : احفظ عني : الناس ثلاثة :

ـ رجل حافظ متقن : فهذا لا يختلف فيه .

ـ وآخر يهم ، والغالب على حديثه الصحة : فهذا لا يُترك حديثه ، ولو تُرك حديث مثل هذا لذهب حديث الناس .

ـ وآخر يهم ، الغالب على حديثه الوهم : فهذا يُترك حديثه». التمييز لمسلم (رقم٣٣)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/ ٣٨)، والضعفاء للعقيلي (رقم ٣١). =

فإن قيل : كيف يعرف المحدثون أن الراوي ضابط أو ليس بضابط ؟

قلنا : هذا السؤال خارجٌ عن أصل موضوعنا ؛ لأن موضوعنا هو : هل هذا الشرط أو ذاك مما يحقق شيئًا من سلامة الخبر من الخطأ والكذب اللذين هما سبب مخالفة الخبر للواقع ؟ أم لا يحقق شيئًا في هذا السبيل ؟ ثم يأتي الحديث عن طريقة تطبيق المحدثين لهذا الشرط في مبحث آخر ، ما دام تطبيق الشرط ممكنًا ، وليس أمرًا مستحيلا ؛ لأن مقصودنا في هذا البحث هو إثبات أن شروط المحدثين في النقد كانت شروطًا عقليةً صحيحة ، وهذا يكفي لإثباته أن نثبته بدلالة العقل عليه ، بغض النظر عن التطبيق الذي لا علاقة له بعقلانيةِ الشروط الممكنةِ التطبيقِ . وإنما علاقة تطبيق التنظير الصحيح بالتوفيق في تحقيقه وبعدم التوفيق فيه تنحصر في الشخص نفسه الذي يطبقه : هل كان قد أصاب في السير على المنهج العقلي الصحيح أو أخطأ فيه .

ومع ذلك فقد سبقت الإشارة إلى طريقة تثبّت المحدثين من ضبط الرواة عند حديثنا عن تفرّد الراوي[1]، وهي طريقةٌ قائمةٌ على أمرين أساسيين : الأول : هو استقراء حديث الراوي ، ليُفحصَ موازنةً بروايات من شاركه من الرواة في أصل رواياته ، وموازنةً بغير ذلك ممّا يمكن أن يُبيّن لنا صوابه أو خطأه من إجراءات الموازنة المتعدّدة .

= وعرّفَ الحافظُ ابن حجر آخرَ أنواع الطعون في الراوي وأخفّها ، وهو سوء الحفظ ، بقوله في نزهة النظر (١٢٩): «من لم يرجح جانبُ إصابته على جانب خطئه». وأضاف الحافظ في تعليقةٍ لأحد تلامذته : «وفُهم (ما لم يرجح جانبُ): إما بأن يرجح جانب خطئه ، أو استويا»، حاشية ابن قطلوبغا على نزهة النظر (١٠٢).

(١) انظر لذلك أيضًا : علوم الحديث لابن الصلاح (١٠٦)، وفتح المغيث للسخاوي (٢/ ١٧٦ ـ ١٧٧)، وتدريب الراوي للسيوطي (١/ ٤٦٢ ـ ٤٦٣).

والثاني : سؤاله وامتحانه وتجريب ضبطه للتثبّت منه ، ومنه الاطلاع على كُتبه ومدى إتقانها وصحتها وحفظها من الآفات . ولا شك أن هاتين الوسيلتين هما الوسيلتان العلميتان للتثبت من ضبط ناقل الخبر ، ولا يجعل نتائجها غير صحيحة (في بعض الأحيان) إلا عدمُ إحسان استعمالهما وإخلالٌ في طريقة التوسُّلِ بهما إلى غايتهما . وأما مَنِ اسْتَقْرَأَ فَأَتَمَّ الاستقراءَ ، ووازنَ فدقّقَ في الموازنة ، واختَبرَ فأتقنَ الاختبار = فهذا من سيصل للحكم الصحيح على الراوي : هل هو متقنٌ (ممن يغلب على الظن صوابه)؟ أم هو مخلِّطٌ غيرُ متقنٍ (ممن يغلب على الظن خطؤه).

فإن قيل : هل يحققُ وَصْفُ الراوي بالضبط سلامةَ خبره من الخطأ ؟ مع أن الضابط مهما قوي ضبطُه معرّضٌ للخطأ ، ومهما اشتدّ تيقُّظُه لن تُفَوِّتَه الغفلة ، وكما قيل : «فإن الإنسان معرض للنسيان ، وأول ناسٍ أول الناس»[1]، كما قال تعالى ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه : ١١٤].

وللجواب عن ذلك نقول : لم يقل المحدثون إن تحقق وصف الراوي بالضبط وبكونه ضابطًا مما يمنع عنه احتمال وقوعه في الخطأ ، وإنما قالوا : إنه يُوصِلُ إلى إفادةِ رُجحانِ احتمال صوابه على احتمال خطئه . . فقط .

ولهذا فإن المحدثين أنفسهم قد وَهّموا كبار الحفاظ والأئمة ، وما سَلِمَ من

---

(١) علوم الحديث لابن الصلاح (١٨٣).

وهو مأخوذ من قول أبي الفتح البستي (ت٤٠٢هـ) في ديوانه (رقم٢١١):

يا أكثر الناس إحسانًا إلى الناس ... وأحسنَ الناس إغضاءً عن الناس

نسيتُ عهدَك والنسيانُ مغتفرٌ ... فاغفرْ ، فأول ناسٍ أول الناس

نقدهم كبيرُ أحد[1]. وما أبعدهم عن الغفلة بأن الضابط قد يخطئ، وأنه لا ينجو من النسيان إنسانٌ.

وفي هذا السياق: ذكر الإمام مسلم (ت٢٦١هـ) تباينَ منازل الرواة في الحفظ والضبط، ثم قال: «ومع ما ذكرتُ لك من منازلهم في الحفظ ومراتبهم فيه، فليس من ناقل خبرٍ، وحامل أثر، من السلف الماضين، إلى زماننا، وان كان من أحفظ الناس، وأشدهم توقّيًا وإتقانًا لما يحفظ وينقل = إلا الغلط والسهو ممكنٌ في حفظه ونقله»[2].

ويقول الإمام الترمذي (ت٢٧٩هـ): «وإنما تفاضل أهل العلم بالحفظ والإتقان والتثبّت عند السماع، مع أنه لم يسلم من الخطأ والغلط كثير أحدٍ من الأئمة، مع حفظهم»[3].

ولهذا فقد صرّح المحدثون أن الحديث الذي يرويه العدل الضابط لا يفيد بانفراده وتجرّده عن القرائن إلا الحق في الظاهر دون الباطن (وهو غلبة الظن).

وفي ذلك يقول الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) عن خبر الآحاد: «وعلم الخاصة: سنةٌ من خبر الخاصة، يعرفها العلماء، ولم يُكَلِّفْها غيرُهم. وهي موجودة فيهم، أو في بعضهم، بصدق الخاص المخبر عن رسول الله ﷺ بها. وهذا اللازم لأهل العلم أن يصيروا إليه، وهو الحق في الظاهر؛ كما نقتل بشاهدين، وذلك حقٌّ في الظاهر،

---

(١) انظر لعدد من أمثلة توهيم المحدثين لكبار الأئمة في كتاب: العلة وأجناسها لمصطفى باحو (١٠١، ١٣٤ ـ ١٣٨).

(٢) التمييز للإمام مسلم (٤٦).

(٣) جامع الترمذي ـ كتاب العلل ـ (٦/ ٤٦١).

وقد يمكن في الشاهدين الغلط»[1].

وقال الإمام الحميدي (ت٢١٩هـ)، بعد ذكره الشروط الظاهرة لقبول الخبر عند المحدثين، والتي منها عدالة النَّقَلة وضبطهم: «فهذا الظاهر الذي يُحكم به، والباطن ما غاب عنا: من وَهَمِ المحدِّث، وكذبه[2]، ونسيانه، وإدخاله بينه وبين من حدّثَ عنه رجلا أو أكثر، وما أشبهَ ذلك، مما يمكن أن يكون ذلك على خلاف ما قال = فلا نُكَلَّفُ عِلْمَه؛ إلا بشيءٍ ظَهَرَ لنا، فلا يسعُنا حينئذٍ قَبولُه؛ لما ظَهَرَ لنا منه»[3].

وللإمام الدارمي (ت٢٨٠هـ) عبارةٌ تدلّ على إجماع المحدثين على ذلك، وهي قوله: «إن العلماء لم يزالوا يختارون هذه الآثار، ويستعملونها، وهم يعلمون أنه لا يجوز لأحد منهم أن يحلف على أصحّها أن النبي ﷺ قاله البتة، وعلى أضعفها أن

---

(١) الرسالة للإمام الشافعي (٤٧٨ ـ ٤٧٩ رقم١٣٢٨ ـ ١٣٣٠).

(٢) هذا دليل على عدم غفلة المحدثين عن الاحتمال الذي ناقشناه سابقًا، عندما ذكرنا شرط العدالة، وهو الاحتمال الضعيف والنادر، من وقوع الكذب من الراوي الذي ظنه النقاد عدلا. فهذا الكلام من الحميدي يدل على علمه بهذا بورود هذا الاحتمال، وبضعفه؛ ولذلك جعل الأصلَ قبول الخبر من العدل الضابط.

ولا يعني كلام الحميدي أنه ليس عند المحدثين من وسائل توصلهم لليقين من عدم وقوع في الكذب، فالمحدثون كغيرهم (في أقل الأحوال) من نقاد الأخبار، قد يصلون إلى ذلك اليقين بدلائلَ وقرائنَ تحتفُّ بالخبر وناقلِه. لكن الحميدي يريد أن يبيّن أن الشروط الظاهرية كافيةٌ لتحصيل غلبة الظن، وأن غلبة الظن معمولٌ بها في إثبات الأخبار وفي كثير من علوم الناس وأحكامهم؛ كما يتضح من مراجعته مطوَّلا في مصدر نقله.

(٣) الكفاية للخطيب (١/ ١٠٤).

النبي ﷺ لم يقله البتة»[1].

وبذلك يتضح أن المحدثين كانوا يدركون أن وصف الراوي بأنه ضابط لا يلزم منه القطع بعدم خطئه ، وإنما يلزم منه ترجيح احتمال إصابته على احتمال وقوعه في الخطأ .

وهذا الترجيح لاحتمال الصواب على احتمال الخطأ كافٍ للاحتجاج فيما لا يستوجب إلا الترجيح من العقائد والأحكام ، وهذا الاحتجاج هو معنى حُكمنا العقلي بتقديم احتمال الصواب على الخطأ ، هو هو نفسُه بتطابقٍ تام ؛ فالاحتجاج هو حقيقةُ الترجيح لاحتمال الصواب على احتمال الخطأ ، وليست حقيقةً خارجةً عن ذاته ، كما قد يتوهّمه بعض الناسُ ، من أن الاحتجاج نتيجةٌ لذلك الحكم العقلي وفائدةٌ يُوصلنا إليها ! ! لأنه لا يمكن أصلا أن يُرجِّحَ العقلُ احتمالَ صوابِ خبرٍ على خطئه ؛ إلا وهو حين رجَّحَ هذا الترجيح ، وفي ذات اللحظة التي توصّل فيها إليه = قد قبل ذلك الخبر ، وقد حكم له بأنه صالحٌ للحجية في ذلك الأمر الظني . فإذا قلنا بعد ذلك : إن خبر العدل الضابط يفيد غلبة الظن بموافقة الواقع ، فنحن بهذا التقرير نفسه قد قرّرنا أيضًا أن ذلك الخبر حجةٌ فيما لا يحتاج إلا غلبة الظن من العقائد والأحكام .

وبذلك يتبيّن أن اشتراط المحدثين لشرط الضبط في الراوي كان قد حقّقَ لنا شيئًا مهمًّا في سبيل السلامة من الإخبار بخلاف الواقع بغير عمد ، وهو الخطأ ، الذي يسعى العقلُ لتحقيق سلامة الخبر منه . وهذا الشيءُ الذي حققه لنا هذا الشرط : هو أنه مكّننا

---

(١) نقض عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد (٣٧٥). وهناك احتمالٌ آخر لتفسير هذه العبارة، تجده في المنهج المقترح للعوني (٩٩). ولا يعارض ذلك الاحتمالَ دلالةُ هذه العبارة على أن النظر في الإسناد وحده دون مراعاة القرائن لا يفيد اليقين.

من قبول الخبر في الأمور الظنية التي لا تستوجب اليقين ، ومكّننا من الاحتجاج به في ذلك . وهذا الشرط حين يحقق هذا الإنجازَ يكون قد أثبت أنه شرطٌ مستندُه العقلي مستندٌ صحيح ، وأنه مبنيٌّ على منهج علمي منضبط .

فإن قيل : لكن هذا الشرطَ لم يحقق لنا القطعَ بالسلامة من الخطأ ، وما زال احتمال خطأ الراوي احتمالا واردًا مع وجود هذا الشرط وتحقُّقِه في الراوي ؟

والجواب :

أولا : إذا كان العقل يقبل الظنَّ الغالب ويعتمده في كثير من القضايا ، ويبني على النظريات الظنية كثيرًا من العلوم والمنجزات من اختراعاتٍ واكتشافاتٍ ونتائج = فسيكون إيصالُنا إلى غلبة الظن بثبوت الخبر من خلال اشتراط الضبط نتيجةً مهمةً ، تستحقُّ الإشادة والتقدير ، وقبل ذلك : يكون اشتراط الضبط مطلبًا عقليًّا صحيحًا في التعامل مع الأخبار !

ثانيًا : من قال إن المحدثين قد اكتفوا باشتراط الضبط في سبيل معالجتهم لاحتمال الوقوع في الخطأ ؟ ! أفنسينا أنه يبقى علينا النظر في ثلاثة شروط متبقية من شروط القبول عندهم ؟! ولا بد من دراسة علاقتها بآفتي الأخبار (الكذب ، والخطأ)، هل جاءت لتحقيق السلامة منها ؟ أم لا ؟

وبالتالي : لا بدّ قبل الاعتراض من أن نتمّ مباحث دَرْسِنا لشروط المحدثين التي وضعوها لقبول الأخبار ، فإن وجدناها لا تحقق المنهج الذي يستوجبه العقلُ لسلامة الخبر من مخالفة الواقع ، حُقَّ لنا الاعتراض في هذه الحالة وحدها .

وكل الذي يحق لنا الاعتراض به قبل إتمام الدرس : هو فيما لو كان أحدُ

الشروط لا علاقة له بتحقيق شيء في سبيل السلامة من الخطأ أو الكذب ، عندها يحق لي الاعتراض بأن ذلك الشرط ليس عقليًّا ؛ لأنه لا علاقة له بدرسنا من قريب أو بعيد .

ولكننا قد أثبتنا بأن لشرط الضبط أوثقَ ارتباطٍ بسلامة الخبر من الخطأ خاصة ، وأنه قد أفادنا فائدةً جليلةً في هذا الجانب ، وأنه أوصلنا لجزء من المطلوب فيها : بإمكان الاحتجاج بالخبر من خلال تحققه .

وبذلك ننتقل لاستكمال بحثنا مع بقية شروط المحدثين لقبول الحديث ، لمعرفة علاقتها بالسلامة من آفتي الأخبار : الكذبِ والخطأ .



المبحث الثالث

علاقة شرط (الاتصال)

بشرط السلامة من آفتي الأخبار

والاتصال هو : أن يكون كل راوٍ في السند قد أظهرَ لنا الراوي الذي تَحمَّلَ الروايةَ عنه ، بطريقةٍ من طُرُق التحمُّل التي تُحقِّقُ الإتقانَ[1].

وبذلك يتضح أن المقصود من الاتصال هو العلم بأعيان الرواة الذين تتابعوا

---

(١) وعرّف الحافظ ابن حجر المتصلَ في النزهة (٧٠)، بقوله : «والمتصل : ما سلم من سقوطٍ فيه، بحيث يكون كلٌّ من رجاله سمع ذلك المرويَّ من شيخه».

وأضاف السخاوي إليه في فتح المغيث (١/ ٢٣) فقال : «بحيث يكون كلٌّ من رجاله سمع ذلك المرويَّ من شيخه ، أو أخذه عنه إجازةً ، على المعتمد». وأقرّه ملا علي القاري (ت١٠١٤)، في شرح شرح نخبة الفكر (٢٥٠).

وقال المناوي (ت١٠٣١هـ) في اليواقيت والدرر (١/ ٣٣٩): «ولو قال : من شيخه فيه ، كان أَولَى»، يعني : أن الشيخ في حديثٍ قد يكون شيخ شيخه في حديثٍ آخر ، فلا بد من تقييده بأن يكون شيخًا له في ذلك السند المعيّن .

وقال اللقاني (ت١٠٤١هـ) في قضاء الوطر (٢/ ٦٧٤): «الظاهر أن ذكرَ (السماع) وقع على سبيل التمثيل ، والمراد : أن يكون هناك تحمّلٌ عن شيخه بوجهٍ من وجوه التحمّل : سماعًا كان ، أو غيره».

وبمراعاة هذه النظرات وغيرها اخترتُ ذلك التعريف .

على رواية الخبر ، من أوله إلى منتهاه ، فلا يكون بذلك هناك راوٍ أو أكثر محذوفٌ من السند لا يُمكن أن تُعْرَفَ عينُه وتُحَدّدَ شخصيّتُهُ .

فاتصال السند هو الشرط الذي يمكّننا من ممارسة تطبيق الشرطين السابقين في صفات الرواة ، وهما : العدالة ، والضبط ؛ فإن تعيين الرواة هو الذي يجعلنا قادرين على الحكم عليهم : بالعدالة والضبط ، أو بانتفائهما ، أو بانتفاء أحدهما . ولا يمكن أصلا أن نتحقق من وجود هذين الشرطين من عدم وجودهما مع الجهل بعين أحد رواة الخبر ، وهو ما عبّرَ الحافظ ابن حجر عنه بقوله عن سبب ردّ بعض أنواع السقط في السند والانقطاع فيه : بأنه رُدَّ «للجهل بحال المحذوف»[1] .

وهذا هو ما لأجله قد نَشأَ الإسنادُ أصلا :

يقول التابعي الجليل محمد بن سيرين (ت١١٠هـ): «لم يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عن الإسناد ، فلما وَقَعَتْ الْفِتْنَةُ ، قالوا : سَمُّوا لنا رِجَالَكُم ؟ فَيُنْظَرُ إلى أَهْلِ السُّنَّةِ : فَيُؤْخَذُ حَدِيثُهُم ، وَيُنْظَرُ إلى أَهْلِ البِدَعِ : فلا يُؤْخَذُ حَدِيثُهُم»[2] .

وقال أيضًا : «إن هذا العلم دين ، فانظروا عمن تأخذون دينكم»[3] .

وعاب الإمامُ الزهري (ت١٢٥هـ) عدمَ الإسناد في غيرما موقفٍ وقصةٍ ، يقول فيها لمن لا يسند : «ألا تسند حديثك ! تحدثنا بأحاديث ليس لها خُطُمٌ ولا أَزِمّة»[4] .

---

(١) قاله في : (المعلق) و(المرسل)، فانظر نزهة النظر (٩٩ ، ١٠١).

(٢) مقدمة صحيح مسلم (١/ ١٥).

(٣) مقدمة صحيح مسلم (١/ ١٥).

(٤) الطبقات الكبرى لابن سعد (٧/ ٤٣٧)، وجامع الترمذي ـ العلل الصغير ـ (٦/ ٤٧٣)، والتاريخ لأبي زرعة الدمشقي (رقم١٣٢٤)، والضعفاء للعقيلي (١/ ٢٨١ رقم٤٥١)،=

وقال الإمام المجاهد عبد الله بن المبارك (ت ١٨١ هـ): «الإسناد عندي من الدين ؛ لولا الإسنادُ . . لقال من شاء . . ما شاء ، فإذا قيل : من حدّثَكَ ؟ بَقِي»[١].

بل إن أصل تسمية سلسلة رواة الحديث باسم (السند) تدلُّ على الغرض منه ، فإن أصل تسميته مأخوذةٌ من معناه اللغوي : وهو المعتمد ، تقول : هذا سندي ، أي هو معتمدُك[٢]. مما يدل على القيمة الكبرى للسند في نقد الأخبار ، وأنه عليه سيكون الاعتمادُ في إبرازِ مستَنَدِ النقل ، وعليه سيكون مرتكَزُ التحقُّقِ من شرطي العدالة والضبط .

إذن فهذا الشرط شرطٌ مهمٌّ جدًّا للتثبّت من تَحَقُّقِ شرطي العدالة والضبط ، وهما الشرطان اللذان أفادانا في السلامة من الخطأ والكذب ، على التفصيل الذي سبق في موطنه . ولذلك يكون شرطُ الاتصال شرطًا متمّمًا ضروريًّا ضرورةً عقليةً للتثبت من موافقة الخبر للواقع ، ليكون أهلا للقبول والاعتماد .

لننتقل بعده لدراسة الشرط الرابع :



= والكامل لابن عدي (١/ ٥٧ ، ٣٢٧)، ومعرفة علوم الحديث للحاكم (١١٥ رقم ١١)، وحلية الأولياء لأبي نعيم (٣/ ٣٦٥)، والكفاية للخطيب (٢/ ٤٤٧ ـ ٤٤٨ رقم ١٢١٩).

(١) العلل الصغير للترمذي ، في آخر كتابه الجامع (٦/ ٤٤٦)، ومعرفة علوم الحديث للحاكم (١١٤ رقم ١٠).

(٢) انظر : مقاييس اللغة لابن فارس (٣/ ١٠٥)، والقاموس المحيط للفِيروزبادي (٣٧٠). وانظر : بيان علاقة المعنى اللغوي بالاصطلاحي في المنهل الروي لبدر الدين ابن جماعة (٢٩ ـ ٣٠)، والبحر الذي زخر للسيوطي (١/ ٢٩٢ ـ ٢٩٦).

المبحث الرابع

علاقة شرط (عدم العلّة)

بشرط السلامة من آفتي الأخبار

العلة هي : سببٌ خفيٌّ يقدح في صحة الحديث ، مع أن الظاهر السلامة منه . والحديث المُعَلُّ هو : الذي اطُّلِعَ فيه على تلك العلة الخفية القادحة[1]، أو هو : خبرٌ ظاهره السلامة ، اطُّلِعَ فيه بعد التفتيش على قادح[2].

ويظهر من هذا التعريف : أن العلةَ المقصودَ طلبُ انتفائها[3] هي : ما يتجاوز

---

(١) علوم الحديث لابن الصلاح (٩٠).

وانظر : معرفة علوم الحديث للحاكم (٣٥٩)، والنكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (٢/ ٧١٠).

(٢) هذا تعريف الحافظ ابن حجر ، فيما نقله عنه تلميذه البقاعي وناقشه عليه في النكت الوفية (١/ ٥٠١)، في حين اعتمده السخاوي في فتح المغيث (٢/ ٥٠).

(٣) هل هذا الشرط وشرط انتفاء الشذوذ شرطان عَدَمِيّان أم وُجُوديان ؟ بمعنى : هل يكتفي المحدثون لتحقُّقِ هذين الشرطين :

ـ بعدم الاطلاع على علة الحديث وشذوذه وبعدم العلم بوجودهما ؟

ـ أم يتطلّبون العلمَ بعدم كون الحديث معلًّا وشاذًّا ؟

والفرق بين القضيتين : هو الفرق بين أمرين : عدمِ العلم ، والعلمِ بالعدم . وتسميةُ هذين الشرطين بالشرطين ، يدل على أنهما لا يتحققان إلى مع العلم بعدم كون الحديث معلًّا وشاذًّا ، ولا =

كَوْنَ الراوي غيرَ عدل، أو غيرَ ضابط، أو كونَ الإسنادِ منقطعًا بانقطاعٍ ظاهر؛ لأن هذه العللَ عللٌ ظاهرةٌ، تتضحُ من مجرّد النظر في السند نفسه، ولا تحتاج للإعلال بها إلى دليل خارجٍ عن السند المدروس عينه. فالعلة الخفية هذه لا تكون خفيةً إلا إذا كانت خارجةً عن مراعاة ما يتضح من الشروط الثلاثة السابقة، والأصل فيها: أن يكون دليلها خارجيًّا، أي من خارج الإسناد المدروس، من مثل موازنة الروايات الأخرى به.

يقول الإمام أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ): «وإنما يُعَلّلُ الحديثُ من أوجهٍ ليس للجرح فيها مدخل؛ فإن حديث المجروح ساقطٌ واهٍ، وعلةُ الحديث يكثر في أحاديث الثقات: أن يحدّثوا بحديثٍ له علةٌ، فيخفى عليهم علمُه، فيصير الحديثُ معلولاً»[1].

= يتحققان بمجرّد عدم العلم. إذن: فالصواب: أن شرطي عدم العلة وعدم الشذوذ شرطان وجوديان، لا يتحققان إلا بعد العلم بعدم اتِّصافِ الحديث بهما، ولا يكفي فيهما عدمُ العلم. ولا يلزم لحصول العلم بعدم العلة أو بعدم الشذوذ عند كبار النقاد وكبار أئمة الحديث أن يطول تفتيشهم وبحثهم؛ لأنهم لعظيم حفظهم وسعة اطلاعهم ودقة نظرهم شابهوا في سهولة الاطلاع على وجود العلة والشذوذ في الحديث من عدم وجودهما قويَّ البصر إذا ما نظر في مجلس تحيط الرؤيةُ بالحاضرين فيه، فإذا قال عن شخص: إنه غير موجود، أمكنه ذلك، دون عناءِ بحثٍ وتفتيشٍ، بل لو قال: إني لم أره، لقام قولُه هذا مقام قوله: ليس موجودًا؛ لإحاطة بصره بالحاضرين، فيقوم تعبيرُه بعدم الرؤية مقامَ تعبيره بالعلم بالعدم.
وانظر ما ينفع دَرْسُه في استنباط هذا التقرير ومناقشته في: علوم الحديث لابن الصلاح (٣٨)، والنكت لابن حجر (١/ ٤٧٤)، وأخص بالذكر: النكت الوفية للبقاعي (١/ ٢٩١ ـ ٢٩٢).

(١) معرفة علوم الحديث للحاكم (٣٥٩ ـ ٣٦٠).

وقال ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ): «ويتطرّقُ ذلك إلى الإسناد الذي رجالُه ثقات، الجامعِ شروط الصحة، من حيث الظاهر»[1].

ولكن ما هي علاقة هذا الشرط من تحقق السلامة من الخطأ أو الكذب؟ وهل يختصُّ بأحدهما أم بكليهما؟

والجواب: أننا إذا كنا قد ضَمِنّا عدمَ الوقوع في الكذب باشتراط عدالة الراوي واتصال السند (كما سبق)، وإذا كنا قد أَفدْنا غلبةَ الظن بعدم حصول الخطأ للراوي باشتراط الضبط واتصال السند (كما سبق أيضًا) = نكون قد انتهينا من السلامة من تعمّد الكذب؛ لأن العدالة تنافي تعمّد الكذب، وبقي علينا مجالٌ لمزيد تثبّتٍ من عدم وقوع الخطأ. فينبغي أن لا نضيف شرطًا لتحقق السلامة من الكذب، بعد تحقّقه باشتراط العدالة والاتصال. وإنما الذي ما زال مستحقًّا لزيادة التوثّق هو: التحقّق من سلامة الخبر من الخطأ غير المقصود؛ لأن اشتراط الضبط والاتصال إنما أفادانا غلبةَ الظنِّ بعدم وقوع خطأ في نقل الراوي.

ولذلك كانت الوسيلةُ الشائعةُ لاكتشاف العلّة: هي موازنة رواية الراوي العدل الضابط بروايات غيره من الثقات، هل وافقهم فيها؟ أم خالفهم؟ فإن كان قد خالفهم: فهل كان الصواب معه، أم دلّت الموازنة بين روايته وروايتهم على خطئه؛ فيما لو كان قد خالف من هم أولى بالضبط منه:

- إما لكثرة عددهم، والجمع أبعد عن الاتفاق على الوهم من الواحد.

- وإما لكونه قد خالف من هو أحفظ منه وأتقن، ممن يكون لمزيد تثبّته وقوة

---

(١) علوم الحديث لابن الصلاح (٩٠).

ضبطه أَولى بالصواب ممن لا يصل إلى درجته .

قال الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ): «والسبيل إلى معرفة علة الحديث أن يُجمع بين طُرقه ، ويُنظر في اختلاف رواته ، ويُعتبر بمكانهم من الحفظ ، ومنزلتهم من الإتقان والضبط»[١]. ثم أسند إلى الإمام عبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ) أنه قال : «إذا أردتَ أن يصحَّ لك الحديث ، فاضرب بعضَه ببعض»[٢].

ومن عبارات الأئمة الشهيرة في ذلك :

ـ يقول يحيى بن معين (ت٢٣٣هـ): «لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجهًا ، ما عقلناه»[٣].

ـ ويقول علي بن المديني (ت٢٣٤هـ): «الباب إذا لم تُجمع طُرُقُه : لم يتبين خطؤه»[٤].

ـ ويقول الحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ): «فالسبيل إلى معرفة سلامة الحديث من العلة (كما نقله المصنف عن الخطيب): أن يجمع طرقه : فإن اتفقت رواتُه واستوَوْا ، ظهرت سلامتُه . وإن اختلفوا ، أمكن ظهورُ العلة . فمدار التعليل في الحقيقة : على بيان الاختلاف»[٥].

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب (٢/ ٢٩٥).

(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب (٢/ ١٩٥ ـ ١٩٦ رقم١٩٠٢).

(٣) تاريخ ابن معين براوية الدوري (رقم ٤٣٣٠)، ومن طريقه الخطيب في الجامع لأخلاق الراوي (رقم١٦٣٩).

(٤) الجامع لأخلاق الراوي للخطيب (رقم١٦٤١).

(٥) النكت لابن حجر (٢/ ٧١٠ ـ ٧١١).

ولذلك لما عاب بعضُ المتكلّمين على المحدثين تفانيهم في جمع طرق الأحاديث وتتبّعها ، ثم إن هؤلاء ضربوا مثالا لذلك بحديث «يا أبا عمير ، ما فعل النُّغير ! !»[1]، على أنه حديثٌ قليل الفائدة ، وأن المحدثين مع قلّة فائدته اعتنوا بجمع طرقه وتقييد أسانيده ! فألّف أحد كبار فقهاء الشافعية كتابا يدافع فيه عن المحدثين[2]، ألا وهو الإمامُ أبو العباس الطبري الشهير بابن القاصّ (ت٣٣٥هـ)، حيث بيّنَ أولا شرفَ فقهِ هذا الحديث وكثرةَ فوائده الفقهية والعلمية ، ثم ختم كتابه بقوله عن فائدة الاستكثار من جمع الطرق : «وإذ كان طلب العلم فريضة على كل مسلم ، فأقل ما في تحفُّظ طرقه أن يكون نافلةً .

ـ وفيه : أن قوما أنكروا خبر الواحد ، ثم افترقوا فيه واختلفوا : فقال بعضهم بجواز خبر الاثنين قياسا على الشاهدين ، وقال بعضهم بجواز خبر الثلاثة ونزع بقول الله جل ذكره ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة : ١٢٢]، **وقال بعضهم بجواز خبر** الأربعة قياسا على أعلى الشهادات وأكبرها ، وقال بعضهم بالشائع والمستفيض . فكان في تحفُّظ طرق الأخبار ما يخرج به الخبرُ عن حدّ الواحد إلى حدّ الاثنين وخبر الثلاثة والأربعة ، ولعله يدخل في خبر الشائع المستفيض[3].

---

(١) أخرجه البخاري (رقم ٦١٢٩ ، ٦٢٠٣)، ومسلم (رقم ٢١٥٠).

(٢) قال ابن القاصّ في فاتحة كتابه (١٣): «وأما قصة أبي عمير : فأنا ذاكرها بروايتها ، وملطِّفٌ القولَ في تخريج ما فيها من وجوه الفقه والسنة وفنون الفائدة والحكمة ؛ ليعلم الزاري على أهل الحديث به : أنهم بالمدح به أولى ، وأن السكوت كان به أحرى ؛ وذلك أن فيه ستين وجها من الفقه . . .».

(٣) يقصد بالمستفيض : خبر الآحاد الذي تعددت طرقه وبلغت قرائنُ ثبوته حدَّ إفادة اليقين ، فهذا هو المستفيض عند جماعة من متقدمي الأصوليين (حتى من غير الحنفية)، فانظر : كلام أبي=

ـ وفيه : أن الخبر إذا كانت له طرق ، وطعن الطاعن على بعضها ، احتج الراوي بطريق آخر ، ولم يلزمه انقطاعٌ ، ما وجد إلى طريقٍ آخر سبيلا .

ـ وفيه أن أهل الحديث لا يستغنون عن معرفة النقلة والرواة ومقدارهم في كثرة العلم والرواية ، ففي تحفُّظِ طرق الأخبار ، ومعرفة من رواها ، وكم روى كل راو منهم ، ما يُعلم به مقاديرُ الرواة ومراتبهم في كثرة الرواية .

ـ وفيه : أنهم إذا استقصوا في معرفة طرق الخبر ، عرفوا به غلط الغالط إذا غلط ، وميزوا به كذب المدلس ، وتدليس المدلس . وإذا لم يستقصِ المرءُ في طرقه ، واقتصر على طريق واحد ، كان أقل ما يلزمه إذا دُلِّسَ عليه في الرواية أن يقول : لعله قد رُوي ، ولم أستقص فيه . فرجع باللائمة والتقصير على نفسه والانقطاع ، وقد حلَّ لخصمه»[1] .

وهذا كلُّه يبيّنُ (بما لا يدع مجالا للشك): أن شرطَ انتفاءِ العلة قد جاء لاكتشاف الخطأ الذي قد يقع فيه الراوي الضابط ، وباكتشاف أخطائه أو بعضها نكون قد نَقَصْنا من احتمالات وهمه في حديثه . فلئن قبلنا حديثَ الضابط لغلبة احتمال صوابه على احتمال خطئه ، فكيف إذا نَقَصْنَا من احتمالات الوهم ، وزِدْنَا من قوة غلبة احتمالات الصواب ؟ ! تلك القوة التي قد تصل بالخبر إلى درجة اليقين بثبوته[2]، وقد لا تصل

= بكر الباقلاني في التلخيص (مختصر التقريب والإرشاد للباقلاني) للجويني (٢/ ٢٨١ ـ ٢٨٢)، ومشكل الحديث لابن فورك (١٨ ـ ١٩)، وأصول الدين لأبي منصور البغدادي (١٢ ـ ١٣).

(١) جزء في فوائد حدبث أبي عمير لأبي العباس ابن القاصّ (٣٣ ـ ٣٤).

(٢) هذا التقرير مبنيٌّ على أن خبر الواحد قد يفيد اليقين بالقرائن ، وهو قول العامة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين . كما بينت ذلك في كتابي : اليقيني والظني من الأخبار سجالٌ بين الإمام أبي الحسن الأشعري والمحدثين (٤٢- ٥٤، ٧١-١١٩).

به إلى ذلك ، بحسب كثرة القرائن وقوتها المستفادة من المتابعات والشواهد وغيرهما من قرائن الإثبات .

وبذلك يتبيّنُ أن هذا الشرط في غاية الأهمية من أجل تحقيق السلامة من الخطأ ، وأن تحقيقه قد يصل به درجةَ إفادةِ اليقين والقطعِ بعدم حصول الخطأ ، وقد يزيد من غلبة الظن الحاصلة أصلا بتحقق شرط الضبط والاتصال .

كما أن هذا الشرط والتقرير المبني عليه : دليلٌ قاطعٌ وكافٍ (غايةَ الكفاية) على أن المحدّثين لم يكونوا غافلين عن احتمال وقوع الوهم من الثقة ، بل بلغ تَيقُّنُهم من ورود هذا الاحتمال : أن كانوا قد أعدّوا له عُدّته ، ووضعوا له من الشروط ما يمكن أن ينفي وُقُوعَه ويقطع بعدم حصوله .

ولكننا قد لاحظنا أن انتفاء العلة إنما يحصل غالبًا فيما لو وافق الراوي غيره من الثقات على روايتهم ، بما يدل على عدم وقوعه في الخطأ . وهذا يعني أن انتفاء العلة واكتشافها إنما يحصل إذا تعدّدَ رواةُ الخبر الواحد ، وكان عددٌ من الثقات قد تشاركوا في روايته ، ولم ينفرد بالحديث راوٍ واحدٌ منهم .

فهل هناك طريقةٌ لاكتشاف خطأ الراوي فيما تفرّدَ بروايته ؟ بعد تعذُّرِ اكتشاف الخطأ من خلال موازنة روايته برواية غيره ، لكون خبره خبرًا فردًا غريبًا لم يروه غيرُ راوٍ واحد .

هذا ما سنتعرّضُ له في المبحث التالي .



المبحث الخامس

علاقة شرط (عدم الشذوذ)

بشرط السلامة من آفتي الأخبار

والشذوذ هنا (في سياق ذكر شروط قبول الحديث) هو : تَّفَرُّدُ العدلِ الضابط الذي تَشْهَدُ القرائنُ بخطئه ، فالشاذُّ إذن : هو الحديث الذي يتفرّدُ بروايته العدل الضابط وتشهد القرائنُ بخطئه[1].

قال أبو عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ) في تعريف الشاذ : «وهو غير المعلول ؛ فان المعلول ما يُوقف على علّته ، أنه دخل حديثٌ في حديث ، أو وهم فيه راوٍ ، أو أرسله واحدٌ فوصله واهمٌ . فأما الشاذ : فإنه حديثٌ يتفرّد به ثقةٌ من الثقات ، وليس للحديث أصلٌ متابعٌ لذلك الثقة»[2].

وقال الخليلي (ت٤٤٦هـ): «والذي عليه حفاظ الحديث : الشاذ : ما ليس

---

(١) انظر الخلاف في تعريفه : في علوم الحديث لابن الصلاح (٧٩ ، ٨٠)، والموقظة للذهبي (٤٢)، والنكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (٢/ ١٣٣ ـ ١٥٤)، والنكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (٢/ ٦٧٤ ـ ٦٧٥).

(٢) معرفة علوم الحديث للحاكم (٣٧٥). ثم ذكر الحاكم أمثلةً نافعةً في بيان مقصوده منه ، وفي بيان بُعده عن الحديث المعلّ ؛ لكونه حديثًا فردًا غريبًا .

له إلا إسنادٌ واحدٌ، يَشُذُّ بذلك شيخٌ: ثقةً كان، أو غير ثقة. فما كان عن غير ثقة: فمتروك لا يُقبل، وما كان عن ثقة: يُتوقَّفُ فيه»[1].

ويتضح من هذه العبارات: أن (الشاذ) خاصٌّ بالحديث الذي تفرّدَ بروايته شخصٌ واحد: فلا وافقه عليه أحدٌ، ولا خالفه أحدٌ.

كما أن هذا الشرط يتّضحُ منه أيضًا أنه ليس له علاقةٌ بالكذبِ المتعمَّدِ وتَطَلُّبِ السلامة منه؛ لأنه يتحدث عن رواية العدل الذي لن يكون عدلا إلا إذا انتفى عنه احتمالُ الكذب، كما سبق بيانه[2].

وإذا كان هذا الشرطُ لا علاقة له بطلب السلامة من الكذب: فإما أن تكون علاقته بطلب السلامة من الخطأ، وحينئذٍ فقط يكون شرطًا قابلا للنظر في صحته. وإما أن لا يكون له علاقة بالخطأ، وحينئذٍ يكون هو نفسُه شرطًا خطأً غيرَ عقليٍّ ولا يقتضيه المنهجُ العلمي.

وقد ذكرنا سابقًا في حديثنا عن شرط انتفاء العلّة: أن العلّة إنما تُعرف بوقوع اختلافٍ بين رواةٍ مقبولين اشتركوا في رواية حديث واحد، فهم متفقون على رواية

---

(١) الإرشاد للخليلي (١/ ١٧٦). وانظر شرح ابن رجب لكلام الخليلي في شرحه لعلل الترمذي (١/ ٤٦١ ـ ٤٦٢).

(٢) إلا في حالةٍ واحدة، يكون فيها لهذا الشرطِ علاقةٌ بالاتهام بالكذب: وهي فيما لو بلغت نكارةُ الحديث حدَّ البُعد عن تصوّر احتمال حصولها بسبب الخطأ غير المتعمّد، وكان احتمال أنها نكارةٌ مقصودةٌ هو الاحتمالَ الأقربَ والأقوى، فحينها يُحكم على الحديث بأنه مكذوب، ولربما افْتُضِحَ الراوي بهذا الحديث بالكذب، وصار في جملة المتّهمين بعد أن كان متظاهرًا بالعدالة والتصوُّن.

أصل الحديث ، مختلفون في بعض تفاصيله (في متنه أو إسناده). وذكرنا هناك : أن العلة حينها ستكون طريقةً في اكتشاف الخطأ ؛ لأن الرواة كلهم عدول .

فكيف إذن سأكتشف الخطأ عندما ينفرد الثقةُ بالخبر ، فلا يوافقه فيه أحدٌ ، ولا يخالفُه ؟

فإن كانت العلةُ سببًا لاكتشاف الخطأ عند اشتراك الرواة في رواية خبرٍ واحد ، فما هو السبب الذي قد يُعينُ على اكتشاف الخطأ عندما لا يقع اشتراكٌ أصلاً في الرواية ؟ أي : كيف يمكن أن أحترز من خطأ الراوي العدل الضابط عند انفراده بخبر ؟ !

وللجواب عن هذا التساؤل الوجيه : جاء اشتراطُ انتفاءِ الشذوذِ ، فهو شرطٌ وضعه المحدثون ليزيل الإشكالَ الوارد في هذا التساؤل : ألا وهو بيان طريقة للتحرّز من الخطأ عندما ينفرد الراوي العدل الضابط بالخبر ، فلا نجد في روايات بقية الرواة ما يمكّننا من موازنة روايته بروايتهم ، لنعرف مقدار ضبطه ومدى حفظه .

لقد أدرك المحدّثون خطورةَ هذا النوع من الروايات ، وهي الغرائب والأفراد ؛ لأن نقدها في روايات الثقات عمليةٌ في غاية الدقة والصعوبة ؛ لشِحّة قرائن الحكم فيها ، ولضيق مسالك النظر إليها . ولذلك وقفوا موقف الريبة العامة منها ، واعتبروها مصدر شك ، وأطلقوا عبارات تدلّ على أن الأصل عندهم في أفراد الثقات عدم القبول (التوقف)؛ حتى تُثْبِتُ الدراسةُ ضبطَهم وإتقانَهم في نَقْلِها[1]. وهذا الشك والارتياب

---

(١) سبق ذكر بعض تقريرات العلماء في ذلك ، ومنها : قول الإمام أحمد ـ كما في طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٢/ ١٤٠)، والكفاية للخطيب(رقم ٣٩٧) ـ : «شرُّ الحديث الغرائب ؛ التي لا يُعمل بها ، ولا يُعتمَدُ عليها»

هو أول موقف احترازي من التفرد يتخذه المحدثون ؛ لأنه يقرّر أن التفرّد لا يستحقُّ القبول مطلقًا ، ولو كان الراوي المتفرد من كبار الحفاظ الضابطين[1]. فقد يقبل المحدثون تفرّد الثقة ، وقد يردونه ؛ مما يدل على أنهم لم يُغفلوا واجب الاحتراز من خطأ الراوي المنفرد ، وقد يدل أيضًا على أن لديهم طريقة لنقد روايات التفرّد تُميّزُ لهم صوابه من خطئه .

وفي ذلك يقول الإمام أبو داود (ت٢٧٥هـ): «والأحاديث التي وضعتُها في كتاب (السنن) أكثرها مشاهير ، وهي عند كل من كتب شيئًا من الحديث ؛ إلا أن تمييزها لا يقدر عليه كل الناس . والفخر بها أنها مشاهير ! ! فإنه لا يُحتَجُّ بحديثٍ غريبٍ ، ولو كان من رواية مالك ، ويحيى بن سعيد ، والثقات من أئمة العلم . ولو احتجَّ رجلٌ بحديثٍ غريبٍ ، وجدتَ من يطعن فيه ، ولا يَحتجُّ بالحديث الذي قد احتج به : إذا كان الحديثُ غريبًا شاذًّا . فأما الحديث المشهور المتصل الصحيح : فليس يقدر أن يردّه عليك أحدٌ[2].

وقال إبراهيم النخعي : كانوا يكرهون الغريب من الحديث[3].

---

(١) ستجد في الموضع المشار إليه آنفًا في التعليقة السابقة التطبيقات العملية الدالة على ذلك .

(٢) هذه العبارة فيها نقلٌ للإجماع على الاحتجاج بخبر الآحاد الصحيح : مطلقًا ، أو المفيد لليقين : بقرينةِ كثرةِ طُرقِه وقوتها .

(٣) هذا أحد ألفاظ عبارة إبراهيم النخعي ، وهي كذلك مخرَّجة في المحدِّث الفاصل للرامهرمزي (رقم ٧٢٩) والكفاية للخطيب (رقم٣٩٦)، وذم الكلام للهروي (رقم١١٩).
واللفظ الأصحُّ إسنادًا هو أن إبراهيم النخعي قال : «كانوا يكرهون إذا اجتمعوا أن يُخرج الرجلُ أحسنَ حديثه أو أحسن ما عنده»، أخرجه عبد الله بن المبارك في الزهد (رقم١٣٩)، ووكيع في الزهد (رقم ٣١٩)، وابن أبي شيبة في المصنف (رقم٢٦٨٠٤)، والرامهرمزي في=

وقال يزيد بن أبي حبيب : إذا سمعتَ الحديث فانْشُدْهُ كما تنشد الضالة ، فإن عُرف ؛ وإلا فَدعْهُ»[1].

وقال الإمام أحمد ـ فيما صح عنه ـ : «شرُّ الحديث الغرائب ؛ التي لا يُعمل بها ، ولا يُعتمَدُ عليها»[2].

وبوّب ابن عدي في (الكامل) بابا بعنوان : «طلب غريب الحديث من علامة الكذب»[3].

= المحدث الفاصل (رقم٧٢٠ ـ ٧٢١)، والخطيب في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (رقم١٢٩٥)، وغيرهم .

وقد فسّره الخطيب بما يجعله بمعنى اللفظ السابق ، حيث قال : «عنى إبراهيمُ بالأحسن : الغريبَ ؛ لأن الغريبَ غيرَ المألوفِ يُستحسن أكثر من المشهور المعروف ، وأصحاب الحديث يعبرون عن المناكير بهذه العبارة». أي يعبرون عن الغريب بلفظ (الحسن).

ولذلك استدل الخطيب لتفسيره هذا بما رواه من طريق أُمية بن خالد ، قال : قيل لشعبة: «ما لَك لا تروي عن عبد الملك بن أبي سليمان ، وهو حسن الحديث ؟ ! فقال : من حُسنها فَرَرْتُ !». أي : من غرابتها التي أَستنكرُها فررتُ .

ووافق السمعانيُّ الخطيبَ على هذا التفسير والاستدلال سواء ، كما في كتابه أدب الإملاء والاستملاء (١/ ٣٠٨رقم١٦٤).

(١) رسالة أبي داود السجستاني إلى أهل مكة في وصف سُننه (٤٧ ـ ٤٨).

(٢) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٢/ ١٤٠)، والكفاية للخطيب (رقم ٣٩٧)، نقلا عن مسائل العالم الثقة علي بن عثمان بن محمد بن سعيد بن عبد الله بن عثمان بن نفيل الحراني (ت٢٧٢هـ) صاحب الإمام أحمد ، التي رواها الخلال عنه .

(٣) الكامل لابن عدي ـ تحقيق : السرساوي ـ (١/ ١٥٣).

وافتتح ابن عدي هذا الباب بقول أبي يوسف القاضي : «من طلب الدِّين بالكلام : تَزندق ، ومن طلب غريب الحديث : كَذَبَ ، ومن طلب المال بالكيمياء : أفلس»[١].
أي : من تَتبّعَ غرائبَ الأحاديث وبالغ في ذلك قادته شهوةُ طلبها (وهي المسمّاة عند المحدثين بالإغراب) إلى التزيُّد على ما سمع بالكذب[٢].

وعقد البيهقي بابًا في (المدخل إلى علم السنن) بعنوان : «باب من كَرِهَ تَتبُّعَ غرائب الأحاديث»[٣].

وأسند البيهقي فيه عن الزهري ، قال : «حَدَّثتُ عليَّ بن الحسين بحديث ، فلما فرغتُ ، قال : أحسنتَ ، بارك الله فيك ، هكذا حُدِّثْناهُ . قلتُ : ما أُراني إلا حدثتُك بحديثٍ أنت أعلمُ به مني ! قال : لا تقل ذاك ، فليس من العلم ما لا يُعرف ، إنما العلم ما عُرف ، وتواطأت عليه الألسُنُ»[٤].

وأسند أيضًا بإسناد صحيح عن عبد الله بن المبارك أنه قال : «العلم الذي يجيئك من هاهنا ، وهاهنا»، قال البيهقي : «يعني المشهور»[٥].

---

(١) الكامل لابن عدي (رقم١٥٨).

(٢) هذا التفسير على ضبط (كَذَبَ) على الفعل الماضي معلوم الفاعل ، وأما إذا ضُبطت على الفعل للمجهول (كُذِّب)، فيكون المعنى : أن تتبعه الغرائب مما يُسيء ظنَّ الرواةِ به ، وقد تصل إساءةُ الظن به إلى درجة أن يُكذَّب .
لكن الضبط الأول أوفق مع السياق ، وهو الأظهر .

(٣) المدخل ـ تحقيق : محمد عوامة ـ (١/ ٣٣٢).

(٤) المدخل ـ تحقيق : محمد عوامة ـ (رقم ٧٠٣)، ومن طريقه أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٤١/ ٣٧٦)، بإسناد فيه ضعف يسير يُحتمل في مثل هذه الأخبار .

(٥) المدخل (رقم٧٠٩).

وعقد الخطيب البغدادي بابا في كتابه (الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع) بعنوان : «استحباب رواية المشاهير ، والصُّدُوف عن الغرائب والمناكير»[1].

حتى لقد أصبحت رواية الحديث الغريب أمرًا خطيرًا ، قد يُعرِّضُ راويه إلى التكذيب أو التخطيء !

ولذلك عقد الخطيب البغدادي بابًا في كتابه (الكفاية في معرفة أصول علم الرواية) بعنوان : «باب ترك الاحتجاج بمن غلب على حديثه الشواذ ورواية المناكير والغرائب من الأحاديث»[2].

وقال ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ): «وأما أكثر الحفاظ المتقدمين فإنهم يقولون في الحديث ، إذا تفرّد به واحدٌ ، وإن لم يَروِ الثقاتُ خلافَه : إنه لا يُتابع عليه ، ويجعلون ذلك علّةً فيه . اللهم إلا أن يكون ممن كَثُرَ حِفْظُه واشتهرت عدالتُه وحديثُه ، كالزهري ونحوه . وربما يستنكرون بعضَ تفرّدات الثقات الكبار أيضًا . ولهم في كل حديث نقدٌ خاصٌّ ، وليس عندهم لذلك ضابطٌ يضبطه[3]. قال صالح بن محمد الحافظ

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ـ تحقيق : الطحان ـ (٢/ ١٠٠).

(٢) الكفاية للخطيب ـ تحقيق : ماهر الفحل ـ (١/ ٣٣٨).

(٣) يقصد بقوله : «ولهم في كل حديث نقدٌ خاصٌّ ، وليس عندهم لذلك ضابطٌ يضبطه»: أن قرائن نقد الأحاديث الأفراد قرائنُ لا تنحصر ، ولكل قرينة منها في كل حديث وَزْنُها الخاصّ . ولذلك لا يمكن أن يكون لهذه العملية الدقيقة القائمة على طول الخِبرة وعمق التجربة ضوابطُ تفصيليةٌ محدّدةٌ تنطبق على كل حديث ؛ لتباين أحوال الأحاديث وكثرة أنواع القرائن وسعة مجالات استعمالها . ومع ذلك : فهذا لا ينافي إمكانَ وَضْعِ ضوابطَ إجماليةٍ ، تنبّهُ على طريقة سير المحدثين في هذه المسألة ، وتعين على التدرّب عليها .

[ت٢٩٤هـ]: الشاذُّ : الحديثُ المنكر الذي لا يُعرف»[١].

ولذلك فقد وضع المحدثون قاعدةً تقول : «والخبر إذا انفرد بنقله عندهم منفرد : وجب التثبت فيه»[٢].

وهذا كله يدلُّ على تجاوز نقد المحدثين لظاهر السند المعيّن ، بل إنهم قد تجاوزوا نقد الأسانيد المتعددة للخبر الواحد ، وتجاوزوا موازنةَ اختلافِ روايات ذلك الخبر التي قد تكشف عن العلة الخفية ، تجاوزوا ذلك كلّه : إلى نقد المتن نفسه . فإن الحديث الغريب الذي تفرد بروايته شخصٌ واحدٌ لا سبيل إلى نقده (بعد النظر في ظاهر السند) إلى بنقد المتن ، وإجراء دراسة عميقة عليه ، للخروج بحكم عليه قبولا

---

(١) شرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣).

(٢) كرّر ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) هذه القاعدة بصورة لافتة : فانظر تهذيب الآثار له : مسند عمر (٢٠٨، ٤٠٧، ٤٠٨، ٦١٧، ٧٦٢، ٧٨٦، ٨٨٣)، ومسند علي (٤، ٧٠، ١٥٦، ١٥٩، ١٦٣، ١٧١، ٢٠٨، ٢٣٤، ٢٣٨، ٢٧٤، ٢٧٧)، ومسند ابن عباس (١٨٨، ٢٤٠، ٣٩٧، ٤٧٢، ٦٠٦، ٦٥٤، ٧٥٧، ٧٧٤)، والجزء المفقود (١٠٣، ١٢١، ١٢٣، ١٦٢، ١٩٧، ٢٠٩، ٢٦٨، ٣٣٠، ٣٣٤، ٣٤١، ٣٨١، ٤٠٧، ٤٢٦، ٤٤٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٤٥ـ٥٤٦، ٥٥٠، ٥٧٠).

ومن المواطن المهمة قوله في مسند عمر (٨٩٦): «والخبر إذا انفرد به عندهم منفرد : يجب التثبت فيه ، وإن كان راويه من أهل العدالة والأمانة ، متثبتا فيما روى وأدَّى ؛ فكيف بمن كان بخلاف ذلك».

وقال في تفسيره : جامع البيان (٨/ ٢١١): «ولم ينقل هذا الحديث عن الأعمش غيرُ جرير بن حازم . ولو لم يخالفه في ذلك مخالفٌ لَوَجَبَ التثبُّتُ فيه ؛ لشذوذه ، فكيف والثقات من أصحاب الأعمش يخالفونه في روايته».

أو ردًّا . وقد أثبت اشتراطهم عدم الشذوذ أنهم قد مارسوا هذا النقد ، فلا قبلوا ما تفرد به العدل الضابط مطلقًا ، ولا ردّوه مطلقًا .

ولو كان المحدثون لا يمارسون نقد المتون : لما خرجوا عن أحد احتمالين اثنين لا ثالثَ لهما مِن عَمَلِيّةِ نَقْدِهم تَفَرُّداتِ ثقاتِ النَّقَلَةِ :

ـ إما القبول المطلق ؛ اكتفاءً بظاهر السند الذي أفادَ ترجيحَ الثبوتِ وغلبةَ الظنِّ بالقبول ؛ اعتمادًا على عدالة الرواة وضبطِهم واتصالِ السند ، وعلى عدم الاطلاع على علة خفية .

ـ وإما الردّ المطلق ؛ لعجزهم عن نقد الانفراد ؛ لأن انفرادَ الراوي بالخبر أَفْقَدَهم القدرةَ على موازنة خبره برواية غيره من بقية الرواة الثقات .

فمجرّدُ اشتراط المحدثين شرطًا زائدا عند تَفَرُّدِ الثقة : يدلُّ هذا وحده على أنهم قد مارسوا نقد المتن ، وتحرّوا في قبوله ؛ خشيةَ الخطأ .

بل لولا أن نقد المحدثين يحتاج إلى عمق يتجاوزُ نقدَ سندِه ، خاصةً عند الانفراد ، ولولا أنه نقدٌ لا يَكْتَفي بفحص ظاهر السند ، ولا يكتفي بأدلة الخطأ التي قد تَظهَرُ من تتبُّعِ الطرق عند حصول الاختلاف = لما كان المحدّثون ليصرّحُوا بأن نقد الحديث لا تكفي فيه ظاهريةُ النقد ، وأنه أحوج ما يكون مع الحفظ الواسع والإدراك الدقيق إلى طول الممارسة واستشارة ومذاكرة مَهَرَةِ الفنِّ وعلماءِ النقد .

وقد قالها أحد أكابر أئمة النقد الحديثي ، وهو يحيى بن معين (ت٢٣٣هـ)، حيث صرّح بنقد المتن وأهميته ، وأنه لا يُستغنى بنقد السند عن نقد المتن استقلالًا ، حيث قال : «من لم يكن له فهمٌ بالحديث ، يعرف به صحيحَه من سقيمه ، قبل أن

ينظر في طريقه ، فلا ينبغي له أن يشتغل بطلبه»[1].

وهو نقل نفيس جدا ، لم أجد أنفس منه في هذا الباب .

وفي ذلك يقول أبو عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ) عن الحديث الصحيح : «إن الصحيح لا يُعرف برواته فقط ، وإنما يُعرف بالفهم والحفظ وكثرة السماع ، وليس لهذا النوع من العلم عونٌ أكثر من مذاكرة أهل الفهم والمعرفة ، ليظهر ما يخفى من علّة الحديث»[2].

وعقد البيهقيُّ بابًا في كتابه (المدخل إلى علم السنن) بعنوان : «باب : معرفة سقيم الحديث من صحيحه بكثرة النظر وإن كان الراوي صدوقًا»[3]، أي لا يُعرف صحيح الحديث من سقيمه بمجرد النظر في الرواة والحكم على ظاهر السند ، وإنما بطول التفكر والفحص في الحديث (متنِه وإسنادِه). ثم أورد البيهقي عقب هذا التبويب قول التابعي الجليل المخضرم الربيع بن خُثَيم (ت٦١هـ): «إن من الحديث حديثًا له ضوء كضوء النهار تعرفه ، وإن من الحديث حديثًا له ظلمة كظلمة الليل تنكره»[4]، ونحو ذلك من مقالات أئمة الحديث الدالة على النقد الخفي الذي يتجاوز ظاهر النقد الإسنادي .

إن نَقْدَ الخبر الذي لا يُقدَرُ على ممارسته بمجرّد معرفة رواته ، والذي يحتاج إلى الفهم والحفظ وكثرة السماع ، والذي يحتاج لجانًا استشاريّةً وتداولَ آراءٍ بين أهل

---

(١) نقله ابن العربي المالكي في كتابه سراج المريدين - تحقيق : الدكتورة عصمت دندش . الطبعة الأولى : ١٤٤١هـ . دار الأمان : الرباط - (٣/ ٦٨٠).

(٢) معرفة علوم الحديث للحاكم (٢٣٨).

(٣) المدخل ـ تحقيق : محمد عوامة ـ (١/ ٢٦٤).

(٤) المدخل ـ تحقيق : محمد عوامة ـ (رقم٥٦٨ ـ ٥٦٩).

الاختصاص = لا يمكن أن يكون هو نَقْدَ ظاهرِ السند ، ولا باطنِه (بالعلل الخفية)! بل لا بد أن يكون أبعد من ذلك ! ! وقد صرّح المحدثون بهذا النوع من النقد ، عندما اشترطوا نقد الأفراد ، وأن لا تُقبل كلُّها . فلم يتركوا لنا مجالا لإيراد الاحتمالات في معرفة منهج نقدهم ، ولا لضرب الظنون لاكتشاف حقيقة فحصهم .

وقد بلغ من شهرة هذا المنهج النقدي الذي أبدعَ فيه المحدّثون ، أنه أصبح مضرب المثل في النقد النصّيّ عامة ، وأصبح العلماء يستدلون على إمكان إجراء هذا النقد ، وعلى إمكان إتقانه : بنقد المحدثين الذين مارسوه وأتقنوه . وفي ذلك يقول الإمام نجم الدين الطوفي (ت٧١٦هـ): «وأيضًا فإن كل أحدٍ يشبه بعضُ كلامه بعضًا ، حتى إن بعض المحدّثين جعل هذا طريقًا في نقد الحديث وتصحيحه من إبطاله ، فيقول : هذا حديث لا يصحّ ؛ لأنه لا يُشبه كلامَ النبي ﷺ»[1].

وهذا الكلام يقوله الطوفي وهو لا يستحضر تشكيكَ أحدٍ في هذا النوع من النقد الحديثيّ ، بل يقوله في سياق الاستدلال به والاعتماد عليه ؛ لأنه عنده ليس محلّ تشكيك ، فهو مما يُقرُّ به العامة من أهل العلم في زمنه ، من غير أهل الحديث ، كالأدباء الذين كان يخاطبهم ؛ وإلا لما جاز له الاستدلالُ به عليهم . وأخيرًا : يقوله الطوفي قبل قرونٍ من ادّعاء المستشرقين بأن المحدثين لم يقوموا بنقد النصّ ، فلا يمكن أن يُدّعى على كلامه هذا بأنه جاء دفاعًا غيرَ موضوعيٍّ عن السنة النبوية .

بل لقد تجاوز نقدُ المحدّثين التمييزَ بين حديث رسول الله ﷺ وحديث غيره ، إلى معرفة أحاديث الرواة والنقلة ونمط مروياتهم ونوعية أحاديثهم التي جمعوها

---

(١) موائد الحيس في فوائد امرئ القيس ، للطوفي (١٢٥).

وَرَوَوْها ! مما مكّنهم من نقد ما يُروى عنهم : بكونه مما يشبه حديثَ الواحد منهم ، فيُقبل عنه ، أو أنه لا يُشبهه ، فيُردّ ولا يُثبتونه عنه ! !

وفي ذلك يقول ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «حُذّاق النقّاد من الحفّاظ لكثرة ممارستهم للحديث ، ومعرفتهم بالرجال وأحاديث كل واحد منهم = لهم فهمٌ خاص ، يفهمون به أن هذا الحديث يشبه حديث فلان ، ولا يشبه حديث فلان ، فيعللون الأحاديث بذلك»(١). ثم ضرب أمثلة لذلك .

بل بلغ من مهارتهم في ذلك أنهم ربما عرفوا الخطأ ، وإن لم يعرفوا الصواب أحيانًا ! مما يدل على أن معرفتهم للصواب لم تكن عن طريق معرفة من وافق الراوي أو خالفه من الرواة ، وإلا لعرفوا الصواب من خلال معرفتهم بالخطأ(٢):

قال سليمان بن حرب (ت٢٢٤هـ): «كان يحيى بن معين يقول في الحديث : هذا خطأ ، فأقول : كيف صوابه ؟ فلا يدري ، فأنظر في الأصل فأجده كما قال»(٣).

ولو كان علمُه بالخطأ بناءً على الموازنة بين الروايات فقط ، لأمكنه غالبًا أن يعرف الصواب .

وقال ابن أبي الثلج (ت٢٥٧هـ): «كُنّا نذكر هذا الحديث ليحيى بن معين سنتين أو ثلاثة ، فيقول : هو باطل . ولا يدفعه بشيء ! حتى قَدِمَ علينا زكَريّا بن عديّ ، فحدّثنا بهذا الحديث عن عُبيدالله بن عَمرو ، عن إسحاق بن أبي فروة . فأتيناه ، فأخبرناه ، فقال :

---

(١) شرح علل الترمذي لابن رجب (٢/ ٧٥٦).

(٢) انظر أمثلةً لذلك غير المذكورة هنا في كتاب : العلة وأجناسها لمصطفى باحو (٧١ ـ ٧٥).

(٣) تقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣١٤).

هذا بابن أبي فروة أشْبَهُ منه بعُبيدالله بن عَمرو»[1].

وسُئل أبو زرعة الرازي عن حديث، فقال: «هذا حديث منكر»، فقيل له: «تعرف له علّةً؟ قال: لا»[2].

هذه كلُّها أدلةٌ تِلْوَ أدلةٍ، تقطع بممارسة المحدثين نقدَ المتن. ولو لم يكن من دليلٍ إلا اشتراطَهم نَفْيَ الشذوذِ بنقدِ التفرّد (كما سبق)، لكفى به دليلا على تصدّيهم لهذا النوع من نقد الأخبار.

فإذا أحببنا أن نعرف الإطار العام لمنهج المحدثين في قبول الأفراد وردّها: فهو منهجٌ بيّنٌ من تعريفهم للشذوذ: وهو أنه ليس كلُّ تفرّدٍ يستحق الردَّ بالشذوذ، وإنما الذي يستحق الرد بذلك هو التفرّد الذي لا يقع فيه وفي راويه ما يدلُّ على الضبط والإتقان.

ومعنى ذلك أن المحدثين قد اشترطوا لقبول خبر الثقة المنفرد بالحديث: أن يكون في ضبطه وفي قرائن نَقْلِه للخبر من دلائل ضبطه له ما يجبر تفرّدَه، وهذا يعني أنهم كانوا ينظرون إلى ما يستوجبُه مضمونُ الخبر من الإفادة (من الظن ودرجاته، أو اليقين ودرجاته)، فإن وجدوا ما يستوجبه مضمونُ الخبر من الإفادة متوفِّرًا في ناقل الخبر وفي قرائن نَقْلِه: قبلوه، وإن كان مضمون الخبر يستوجب درجةً من الاطمئنان لا يوفِّرُها حالُ ناقلِ الخبر وحالُ قرائنِ الخبرِ نفسِه: رَدُّوه، وَوَسَمُوهُ بالشذوذ، الذي هو التفرّدُ ممن لا يقع في ضبط راويه وإتقانه ما يجبر تفرّدَه.

---

(١) العلل لابن أبي حاتم (رقم ١٨٧٩).

(٢) العلل لابن أبي حاتم (رقم ١٤٦٢).

بل لقد بلغت دقةُ المحدثين في الموازنة بين درجة ثبوت الخبر ودرجة ما تستوجبُه إفادتُه : أنهم إذا كان الأمر الذي جاء الخبر يقرّرُه يتطلّبُ اليقينَ لإثباته ، ثم لم تصل درجةُ ثبوت الخبر إلا للظن الغالب ، لم يكتفوا بالتوقّف عن الاحتجاج به ، ولا اكتفوا أيضًا بإضافة التصريحِ بالردّ والضعفِ إلى الحكم بالتوقّف ، بل إنهم ينتقلون إلى أن يحكموا بكذب ذلك الخبر ؛ لأن الله تعالى لا يكلفنا اليقين إلا وقد أتاح لنا الدليل اليقينيَّ الدالّ عليه ؛ فورودُ ما لا يَثْبُتُ إلا بيقين ، من وجهٍ لا يُفيدُ اليقين : يدلّ على عدم صدق ذلك الخبر الوارد ؛ لأن في المطالبة باليقين في هذه الحالة مطالبةٌ بما لا يدخل تحت الاستطاعة ، وهذا أمرٌ مستحيل ، فلا تجوز نسبته إلى الله تعالى القائل ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : ٢٨٦].

وقد قال شيخ الإسلامِ ابن تيمية (٧٢٨هـ) في تقرير هذا المعنى ، وهو في سياق تقرير طريقة السلف من المحدثين وغيرهم في موازنتهم إفادةَ الخبر بدرجةِ ثبوته : «وفصلُ الخطاب أن نقول : لا يخلو إما أن يكون الموضعُ مما أوجبَ الله علينا فيه العلمَ ، أو أوجبت مشيئتُه وسنّتُه فيه العلمَ ، وإما أن لا يكون مما يجب فيه العلمُ . . لا شرعًا ولا كونًا .

فإن كان الأول : مثل ما أوجبَ الله علينا أن نعلم أنه لا إله إلا هو ، وأن الله شديد العقاب ، وأن الله غفورٌ رحيم ، وأنه أحاط بكل شيءٍ علمًا = فلا بُدّ أن يَنْصِبَ سببًا يُفيدُ هذا العلمَ ؛ لئلّا يكون مُوجِبًا علينا ما لا نقدر على تحصيله ، وأن لا يكلّفنا ما لا نطيقُه له إذا أردنا تحصيلَه . ففي مثل هذا إذا لم يكن الدليلُ مُوجِبًا للعلم لم يكن صحيحًا . وكذلك ما اقتضت مشيئتُه وسنتُه العلمَ به ، مثل الأمور التي جرت

سنتُه بتوفّرِ الهمم والدواعي على نقلها نقلا شائعا ، فإذا لم يُنقَل[1] فيُعلَم انتفاؤها وكَذِبُ الواحدِ المنفرِدِ بها»[2].

إلى هذا الحدّ بلغت دقة المحدثين في نقد المتون !

فإن قيل : ما هي طرائقهم في التثبّت من خبر المنفرد ؟ وهل هي طرائق عقليةٌ (يدل عليها العقل)؟

فيكون الجواب (كما كنا نجيب سابقًا عن نحو هذا السؤال): بأننا في هذا البحث المختصر إنما نقصد إلى إثبات أن وَضْعَ المحدثين لشروط القبول كان مبنيًّا على أساسٍ عقليٍّ صحيح ، وأن منهج المحدثين لم يكن غافلا عن أي جانبٍ يمكن أن يُخلّ بعمليتهم النقديّة . وهذا الغرض يكفي لإثباته بيانُ علاقةِ شروط الخبر عند المحدثين بتحقيق سلامته من الخطأ والكذب ، وهما السببان اللذان تنحصر فيهما صورُ الإخبار بخلاف الواقع عقلا ، والسببان اللذان لا يردُّ العقلُ الخبرَ إلا إذا اعتقد (يقينًا أو ظنًّا) أنهما قد أصاباه بآفتيهما أو بإحداهما . فإذا أثبتنا هذه العلاقة ، وإذا بيّنَّا أن شروط المحدثين ما جاءت إلا للتثبّت من سلامة الخبر من آفتيه (الكذب والخطأ)، وإذا بينَّا أنها قد حققت هذا الهدف ، وسوف تحققه ، إذا طُبّقت بطريقة صحيحة = فلا يلزمنا علميًّا أن نبيّنَ كيفية تحقيق ذلك الشرط ، ما دام إمكانُ تحقيقه واردًا عقلا ، وليس مستحيلا .

ولا يحملني على عدم ذكر طريقة المحدثين في التثبّت من خبر المنفرد إلا الرغبة

---

(١) أي : إذا لم يُنقل نقلا شائعًا ؛ بدليل أنه جعل عدمَ هذا النقلِ دليلاً على كذبِ النقلِ الغريبِ غيرِ الشائع . وهذا يعني أن هناك نقلا ، لكنه ليس هو النقلَ المُشْتَرَطَ للتصديق وللقبول .

(٢) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية لابن تيمية (٥١).

في الاختصار وفي تقييد البحث في جزء يناسب غَرَضَه ، وإلا فإن هذه الطريقة معروفة مذكورة في كتب العلم[1].

ولكن لكي ندرك وجهًا من وجوه نقد التفرّد عند المحدثين ، ولكي ندرك متانة منهجها العقلي ، سأذكر بعضًا من أهم قرائن ردّ الغرائب :

القرينة الأولى : من المعلوم أن الرواية التي تشتدُّ حاجةُ الناس لها وتمسُّ أمرًا متكرّرًا ومهمًّا في يومهم وليلتهم أنها روايةٌ الأصلُ فيها الانتشار والشيوع بين الناس عموما والنَّقَلةِ خصوصًا ؛ لأن الدواعي تتوافر على نقل هذا النوع من الروايات ، وهِمَمُ الناس تَتَّجِهُ إلى روايتها أكثر من غيرها من الروايات التي لا تَصِلُ إلى درجتها من الأهميةِ ومسيسِ الحاجةِ إليها . ولذلك فإن التفرّدَ في هذا النوع من الروايات سيكون مدعاةً أكبرَ للشكِّ في الثُّبوت ، بل ربما يكون سببًا للردِّ والقطع بعدم القبول .

ولهذا فرّقَ المحدثون بين عموم أحاديث الأحكام وعموم أحاديث الفضائل والترغيب والترهيب ؛ فإن أحاديث الأحكام الحاجة إليها أكبر ، والجهل بها خطرُهُ أشد ، والدواعي على نقلها أوفر = من عموم أحاديث الفضائل والترغيب والترهيب .

وفي ذلك يقول عبد الرحمن بن مهدي (ت١٩٨هـ): «إذا روينا عن النبي في الحلال والحرام والأحكام : شدَّدْنا في الأسانيد ، وانتقدْنا الرجال . وإذا روينا في فضائل الأعمال

---

(١) انظر لهذه المسألة : الموقظة للذهبي (٤٢ ، ٧٧ ـ ٧٨)، وشرحها للعوني (١٧ ، ١١٥ ـ ١١٧ ، ٢٣٢ ـ ٢٣٦).

وانظر أيضًا : الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها للدكتور حمزة المليباري(٦٩ ـ ٨٥)، والتفرد في رواية الحديث لعبد الجوَاد حمام (٥٧٥ ـ ٦٠٦)، والعلة وأجناسها عند المحدثين لمصطفى باحو (٦١ ـ ٦٤).

والثواب والعقاب والمباحات والدعوات : تساهلنا في الأسانيد»[1].

ويقول الإمام أحمد : «أحاديث الرِّقاق يُحتمَلُ أن يُتساهل فيها ، حتى يجيء شيءٌ فيه حكم»[2].

وقال ابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ) متحدثا عن مراتب الرواة : «ومنهم الصدوق الورع المغفل ، الغالبُ عليه الوهم والخطأ والسهو والغلط : فهذا يُكتب من حديثه الترغيبُ والترهيب والزهد والآداب ، ولا يُحتج بحديثه في الحلال والحرام»، وقال أيضًا : «ومنهم الصدوق الورع المغفل الغالب عليه الوهم والخطأ والغلط والسهو : فهذا يُكتب من حديثه الترغيبُ والترهيب والزهد والآداب ، ولا يحتج بحديثه في الحلال والحرام»[3].

فهذا التفريق مبنيٌّ على عظم أثر الخبر ، وعلى أهميّته ، مما يستلزم شيوعه وانتشاره . وفي المقابل : فإنه يُريبُ الناظرَ فيه ويشكّكُه في ثبوته ، عندما يقلّ عددُ ناقليه ، ويجهله أحوجُ الناس إليه وأشدُّهم حفاوةً به : لو كان نقلا صحيحًا ؛ فكيف إذا تفرّدَ به أحدُ

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٤٩٠)، والمدخل إلى الإكليل (رقم١١)، والخطيب في الكفاية (رقم٣٧٢ وسقط من إسناده ما بيّنه كتابه الآخر)، والجامع (رقم١٢٦٧). بإسناد صحيح إليه .

(٢) علّقه الخطيب في الكفاية (رقم٣٧٣)، أخذًا من كتاب أبي بكر الخلال ، وقد بيّن إسناده بكتاب الخلال في مواطن من تاريخ بغداد (مثل : ٩/ ٤٥٠ ترجمة عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل). فإسناده صحيح .

وهو بمعناه في تاريخ ابن معين برواية الدوري (رقم٢٣١ ، ١١٦١).

(٣) تقدمة الجرح والتعديل (١/ ٧ ـ ٨ ، ١٠).

رواته دون بقية الناس الذين يتشوفون لمعرفته ويسعون للوقوف عليه ؟ !

وهنا أُنبِّهُ : أنه ليس معنى تساهل المحدثين مع أحاديث الفضائل ونحوها : أنهم سيقبلون الحديث الذي يغلب على الظن أن النبي ﷺ لم يقله ، بل يستحيل أن يكون هذا هو معنى هذا التقرير : أن المحدثين يُثبتون نسبةَ خبرٍ إلى النبي ﷺ مع غلبة الظن بأنه لم يصدر عنه ﷺ ؛ لأن هذا تناقضٌ لا يصدر من عاقلٍ ؛ إذ كيف تجتمع غلبةُ الظن بعدم الثبوت (المستفادة من ضعف الحديث كرواية العدل الذي ساء حفظُه حتى غلب خطؤه صوابَه) مع غلبة الظن بالثبوت التي هي حقيقةُ القبول وهي معنى تصحيحِ النِّسبة[1]. ولذلك قلتُ : ليس الأمر هكذا ، كما ظنّ بعضُ الناس .

وإنما معنى هذا التقرير : أن تساهل المحدثين مع أحاديث الفضائل ونحوها لا يخرج عن إحدى صورتين متحقّقتين في منهج المحدثين :

---

(١) وذلك خطأٌ وقع فيه عدد من العلماء والباحثين المعاصرين ، عندما حملوا أمثال تلك العبارات على الاحتجاج بالحديث الضعيف . وزادوا من تأييد رأيهم بمثل قول الإمام أحمد : «ضعيف الحديث خيرٌ من رأي أبي حنيفة» (كما في مسائل عبد الله بن أحمد رقم ١٥٨٥)؛ لأن الحديث الضعيف الخفيف الضعف ، كحديث من غلب خطؤه صوابه ، سيكون غالبُ الظنِّ أن نَقْلَه مخالفٌ للواقع ، أي سيغلب على الظن أن النبي ﷺ لم يقل ما نُسب إليه فيه ؛ لأن هذا هو مُفادِ حديث (من غلب خطؤه صوابه). فإذا غلب ذلك على الظن ، فإنه حينها لا يمكن أن يجتمع مع غلبة الظن بعدم الثبوت : القبولُ ؛ لأن القبول يقينٌ أو غلبة ظنٍّ بالثبوت ، وهذا الخبر لم يُفِدْ هذه الإفادة ، بل أفاد نقيضَها ، وهو غلبة الظن بعدم الثبوت . فكيف يدعي امرؤٌ أن الخبرَ الذي أفاده غلبةَ الظن بعدم الثبوت قد أفاده أيضًا غلبةَ الظن بالثبوت .

ولذلك كان حَمْلُ كلام الإمام أحمد على إرادة الحديث (الحسن) هو الأصح ، كما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان الدليل على بطلان التحليل (٢٦٢).

الأولى : إما أنهم يقبلون أحاديث الفضائل ونحوها : بمعنى أنهم يروونها ويستفيدون منها مع عدم تصحيح نسبتها للنبي ﷺ ، كما قبلوا الإسرائيليات ورُفع عنهم الحرج في نقلها[1]. ولذلك فهي أخبارٌ لا تؤسِّسُ حكمًا شرعيًّا : بحلٍّ أو حرمة ، ولا استحبابٍ أو كراهة ، ولا يجوز ذلك فيها ؛ لأنها لا تثبت ، كما لا تثبت الإسرائيليات ؛ ولم يكن في قبولنا للإسرائيليات (بهذا المعنى للقبول) ما يُصَحِّحُ نسبةَ الخبر إلى الوحي ، ولا إلى أيِّ نبيٍّ من أنبياء بني إسرائيل . وإنما يُورَدُ هذا النوع من الروايات غير الثابتة للعظة والاعتبار فقط . ولذلك لم يكن في وصفها بالقبول (بهذا المعنى له) حكمٌ بثبوت نسبتها إلى النبي ﷺ ، وإنما كان في قبولها : جوازُ الاستفادة منها في تحريك النفس إلى العمل الصالح المشروع بالنص الخاص الدال على مشروعيته ، وفي زَجْرِها عن التجرّؤ على محارم الله تعالى الثابتة حرمتها بالنص الثابت .

والثانية : أو أن معنى القبول هنا : أنه إثباتٌ لنسبة الخبر إلى النبي ﷺ ، لكن لمّا كان حديث الفضائل لا يستوجب من الاحتياط ما يستوجبه حديث الأحكام ، لأهميّة الأحكام ، كانت شروطُ قبوله أيسرَ من قبول حديث الأحكام . ومن وجوه هذا التساهل واليُسر مع أحاديث الفضائل ونحوها : أن قبولَ أفراد الثقات والمقبولين (رواة الصحيح والحسن) فيها أكثرُ وُقوعًا في نقد المحدثين ؛ لأن الاحتمال العقليَّ للتفرّد بها أكبر ، وذلك : بحسب مُستقَرِّ العادة ، وبحسب مجريات الطبائع والسنن البشرية : في أن الخبر يزداد شيوعُه بحسب ازْدِيادِ أهميته وحاجة الناس إليه (كما سبق).

وكأن كلام الإمامين عبد الرحمن بن مهدي وأحمد على هذا المعنى ، وكأن كلام

---

(١) وذلك في قول النبي ﷺ : «حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج». أخرجه البخاري (رقم ٣٤٦١).

ابن أبي حاتم على المعنى الأول . والمعنى الثاني للتساهل هو المعنى الذي نتحدث عنه هنا ، فهو الذي يحكي منهجَهم في نقد التفرّد بالنظر لدرجة احتمال الانفراد وتفاوتها .

إذن : فإحدى قرائن الحكم على انفراد الثقة عند المحدثين : هي النظر في موضوع الخبر وبابه ومعناه ، لتحديد درجةِ بُعْدِ احتمال التفرُّدِ بمثله من عدم بُعده .

وأولُ مثال تطبيقيٍّ أُورده لبيان سير المحدثين على هذا المنهج : قول ابن أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧هـ): «سمعت أبى ، وذكر حديث عبد الله بن دينار[١] عن بن عمر أن النبي ﷺ نهى عن بيع الولاء وعن هبته[٢]. قال شعبة : استحلفتُ عبد الله بن دينار : هل سمعتها من ابن عمر ؟ فحلف لي . قال أبى : كان شعبة بصيرًا بالحديث جدا ، فَهِمًا فيه ، كان إنما حَلَّفَه ؛ لأنه كان يُنكر هذا الحديث : حُكْمٌ من الأحكام عن رسول الله ﷺ ، لم يشاركه أحدٌ ، لم يروِ عن ابن عمر أحدٌ سواه عَلِمْنا»[٣].

وهذا مثالٌ واضحٌ وصريحٌ في المسألة .

وفي مثال تطبيقي آخر يقول ابن أبي حاتم في كتاب (العلل): «قيل لأبي : يصح حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ ؛ في اليمين مع الشاهد ؟

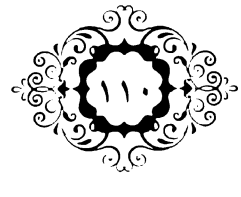
فوقف وقفةً ، فقال : ترى الدَّرَاوَرْدي ما يقول ؟ يعني : قوله : "قلت لسهيل ،

---

(١) عبد الله بن دينار العدوي المدني ، مولى ابن عمر ، توفي سنة ١٢٧ هـ ، قال عنه الحافظ في التقريب (رقم٣٣٠٠): «ثقة».

(٢) هو حديث متفق عليه من هذا الوجه ، أخرجه البخاري (رقم٢٥٣٥ ، ٦٧٥٦)، ومسلم (رقم١٥٠٦).

(٣) تقدمة الجرح والتعديل (١٧٠).



فلم يعرفه"[1].

قلت : فليس نسيان سهيل دافعًا لما حكى عنه ربيعة ، وربيعة ثقة ، والرجل يحدث بالحديث وينسى ؟

قال (أبو حاتم): أجل هكذا هو ، ولكن لم نرَ أن يتبعه متابعٌ على روايته ، وقد روى عن سهيل جماعةٌ كثيرة ؛ ليس عند أحد منهم هذا الحديث .

قلت : إنه[2] تقول بخبر الواحد ؟ !

قال : أجل ، غير أني لا أدري لهذا الحديث أصلا عن أبي هريرة أعتبر به ! وهذا أصلٌ من الأصول ، لم يُتابع عليه ربيعة»[3].

---

(١) قصة هذا الحديث شهيرة عند المحدثين في مسألة : من حدّث ونسي . فقد روى هذا الحديث ربيعة عن سهيل بن أبي صالح ، وسمع الدراوردي هذا الحديث من ربيعة ، ثم لقي الدراوردي سهيلا ، فسأله عن الحديث ، فذكر أنه ما حدث به .
وهذا هو مقصود أبي حاتم الرازي بكلامه هنا ، وهو التذكير بإنكار سهيل أنه قد حدّث بالحديث .

(٢) أي : والشأن أنك تحتج بخبر الآحاد ؟ ! سؤالا تعجبيا ، بحذف أداة الاستفهام .

(٣) العلل لابن أبي حاتم (رقم ١٣٩٢/ أ).
تنبيه : ما جاء في العلل لابن أبي حاتم بـ(رقم١٤٠٩) و(رقم١٤٢٥) مما يوهم تصحيح أبي حاتم هذا الحديثَ ، ليس هو كما يُتوهَّم منه ؛ فليس فيه تصحيحٌ للحديث ، ولا يتضمّنُ تراجعًا عن توقفه الذي هنا ، ولا يدل على اختلاف اجتهاده . وإنما أراد بيان الوجه المحفوظ فيه فقط من بين روايات الحديث ، دون تقرير الثبوت والحجية ، كما هو معروف من منهج علماء الحديث في ذلك .
ولو كان ثَمَّتَ تراجعٌ (على وجه الافتراض لذلك): فالذي يهمنا هنا المنطلقُ المنهجيُّ الذي=

فهنا يتوقف أبو حاتم عن قبول هذا الحكم رغم أن النقد الظاهري يقتضي صحة الاحتجاج ؛ لأن الحديث أصل من الأصول ، ومثله يستوجب درجة من الثبوت لا تتوفر في هذا الإسناد !

ولما أخرج ابن جرير الطبري حديثًا متعلّقا بسنن الوضوء ، بإسنادٍ صححه هو نفسه ، قال : «وقد يجب أن يكون على مذهب الآخرين سقيمًا[1]؛ لعلّتين :

= انطلق منه أبو حاتم في تعليله الحديثَ وعدمِ احتجاجه به ، بغضِّ النظر عن اجتهاده الجزئي بخصوص هذا الحديث .

وللعلم : فإن الإمام البخاري لم يصحح شيئًا من طرق حديث القضاء باليمين والشاهد ، ورأى أن أصحها الحديث المرسل عن أبي جعفر محمد الباقر مرسلا عن النبي ﷺ . حتى حديث ابن عباس الذي صححه الإمام مسلم (رقم ١٧١٢) وغيرُه ، كان الإمام البخاري لا يصححه ، ويحكم بانقطاعه (بين عمرو بن دينار وابن عباس)، كما في العلل الكبير للترمذي (٢٠١ ـ ٢٠٤ رقم٣٥٧ ـ ٣٦١).

وممن ضعف حديث ابن عباس أيضا : يحيى بن معين ، كما في تاريخه برواية الدوري (رقم ١٠٧٦). ولا مجال لصرف كلام ابن معين عن ظاهره ، كما حاول أبو عبد الله الحاكم هذه المحاولة ، فيما نقله عنه البيهقي في الخلافيات (٧/ ٤٧٠ رقم٥٥٣٣)، وكما تجده في مختصر الخلافيات (٥/ ١٥٦ ـ ١٥٧)، والبدر المنير لابن الملقن (٩/ ٦٦٤)؛ فإن لفظ كلام ابن معين في تاريخه صريح : «حديث ابن عباس : «أن النبي ﷺ قضى بشاهد ويمين» ليس هو بمحفوظ».

(١) يكرّرُ ابن جرير هذا التعبير في كتابه تهذيب الآثار ، وهو تعبيره الذي يتعقّبُ به تصحيحَه هو نفسه للأحاديث ، فيذكر أسبابًا لردّ الحديث ، مقدّمًا لها بنحو هذا التقديم : «وقد يجب أن يكون على مذهب الآخرين سقيمًا». ومقصوده منه : ليس حكاية مذاهبَ نقديةٍ مختلفةٍ للمحدثين (كما توهمه بعضهم)، وإنما مقصوده بيان أوجه تضعيف الحديث التي يمكن أن تُقال في ذلك=

إحداهما : أنه خبرٌ لا يُعرف له مخرجٌ يصحُّ عن النبي ﷺ إلا من هذا الوجه ، والخبر إذا انفرد به عندهم منفرد وجب التثبّت منه .

والثانية : أن ذلك مما لا يعرفه العامة ، وهو عملٌ من أعمال الطهارة ، ولو كان صحيحًا عن النبي ﷺ لم تجهله العامة»[1].

أما القرينة الثانية : فهي النظر في درجة إتقان الراوي ، وهل نجدُ في إتقانه ما يدفعُ احتمالَ وهمه بما تفرّد به .

والمعنى : أن التفرد درجاتٌ (كما سبق)، فلكل تفرّدٍ درجةٌ خاصةٌ به من احتمال الوهم ، فاحتمالات الوهمِ الصاعدةُ في درج التفرّد كثيرة ، بعضها أقوى احتمالا من بعض . وفي مقابل ذلك يأتي الرواة العدولُ الضابطون ، وتفاوتُ مراتبهم في الضبط ، وتعدُّدُ منازلهم بين المتقنين = أمرٌ معلومٌ عقلا ، لا شك فيه ، وهو من أشهر إبداعات المحدّثين ، والتي اصطلحوا عليها بلقب : (مراتب التعديل).

فينظر المحدثون إلى درجة التفرّد ، ثم يزنونها بدرجة الراوي في الضبط : فقد يتضح لهم أن ضبط الراوي لا يَقْوَى على تحمّل ذلك التفرّد المعيّن في مرّة ، فيردّون عليه حينئذٍ تفرُّدَه ؛ لكونه لم يقع في ضبطه وإتقانه ما يجبر تفرّده هذا . وفي مرة أخرى ، ومع خبر آخر ، ولكن مع الراوي نفسه ، قد يجد المحدثون في ضبط الراوي وإتقانه

= الحديث المعيّن ، وأنه لا يراها سببًا لردّه ؛ لكون هناك ما يمنع الردَّ بها عنده في ذلك الحديث المعيّن ، لا لكونها ليست عنده أسبابا للرد عموما . فالخلاف الذي يحكيه في تلك المواطن من كتابه المذكور : خلافٌ في التطبيق ، وليس في التنظير .

(١) نقله عنه مُغُلْطاي في الإعلام بسنته عليه السلام شرح سنن ابن ماجه الإمام (١/ ٤٩٨ ـ ٤٩٩).

ما يَقْوَى على دفع احتمال الوهم بما تفرّد به ، فيقبلونه منه[1]. فيظهر ذلك للناظر الغِرِّ الجاهلِ بمنهجهم الدقيق وكأنه تناقضٌ ، وما هو إلا أنهم أنصفوا البحثَ العلميَّ : ففرقوا بين المختلفات ، وجمعوا بين المؤتلفات .

ومن التطبيق العملي لهذه القرينة : أن الإمام مسلمًا ذكر حديثًا انفردَ بإسناده أحدُ الثقات المتأخرين ، وهو هشام بن بِهرام (توفي بعد ٢١٩هـ) [2]، فأنكره عليه ؛ لمجرّد التفرّد ، وأنه ليس في محلّ من يُقبل تفرُّدُه ، فقال ذاكرًا ذلك : «فأما رواية المعافى بن عمران عن أفلح عن القاسم عن عائشة : فليس بمستفيض عن المعافى ، إنما روى هشام بن بهرام . وهو شيخٌ من الشيوخ[3]، ولا يُقَرُّ الحديثُ بمثله إذا انفرد»[4].

وصاغ الإمامُ الذهبي (ت٧٤٨هـ) هذا التطبيقَ تنظيرًا صريحًا ، عندما قال : «وقد يُعَدُّ مفردُ الصدوق منكرًا»[5]، فالذهبيُّ يذكر هنا «الصدوق» كما ترى ،

---

(١) ولتقريب هذه الموازنة إلى الأذهان لتُحسنَ تصوّرَها ، أقول : لنفترض أن درجات الغرابة تُقاسُ بنسبة مئوية ، وأن درجات ضبط الرواة وإتقانهم كذلك (تُقاسُ بنسبة مئوية أيضًا). فحينها : إذا تفرّد الراوي الذي نسبةُ ضبطِه ثمانون بالمائة بحديث كانت نسبةُ غرابته تسعون بالمائة (لكونه مما يبعد التفرد بمثله ؛ لتوافر الدواعي على نقله) = يكون هذا الحديث مردودًا ؛ لأنه لم يقع في ضبط راويه ما يجبر ما تفرّدَ به . والعكس . . بالعكس .

(٢) انظر : تهذيب التهذيب لابن حجر (١١/ ٣٣).

(٣) يقول ابن رجب في شرح العلل (١/ ٤٦١): «و(الشيوخ) في اصطلاح أهل العلم : عبارةٌ عمن دون الأئمة والحفاظ ، وقد يكون فيهم الثقةُ وغيرُه».

(٤) التمييز لمسلم (١٦٥).

(٥) الموقظة للذهبي (٤٢). وعبارته هذه متقنة ، أكثر من قوله في الميزان ـ ترجمة علي بن المديني=

و(الصدوقُ) هو من كان ضابطًا ، لكنه ليس تامّ الضبط[1]، فينصُّ على أنه قد يَردُّ المحدثون تفرُّدَه ، لكون ضبطه وإتقانه لا يحتمل ما تفرّد به . كما أن قوله : «قد» يدلُّ على أن المحدثين كما قد يَرُدُّون تفرُّدَه مرةً ، فقد لا يردُّونه مرةً أخرى . وذلك أنه لو كان تفرد الصدوق عند الإمام الذهبي مردودًا مطلقًا ؛ إلا إذا توبع واعتضد خبرُه بموافقة غيره = لكان مثلَ الضعيف تماما ، فخبر الضعيف السيء الحفظ يُقبل عند اعتضاده أيضًا .

وقد طبّقَ الإمام الذهبي هذا التقرير في كلامه عن أحد العلماء المشاهير ، وهو محمد بن إسحاق المطلبي صاحب السيرة (ت١٥٠هـ)، حيث قال عنه : «فله ارتفاعٌ بحسبه ، ولا سيما في السير . وأما في أحاديث الأحكام : فينحط حديثه فيها عن رتبة الصحة ، إلى رتبة الحسن ؛ إلا فيما شذَّ فيه ، فإنه يُعَدُّ منكرا . هذا الذي عندي في حاله»[2].

وهذا الحكم مستمدٌّ من كلام الإمام أحمد وغيره ، فقد قال أبو الفضل عباس الدوري (ت٢٧١هـ): «سمعت أحمد بن حنبل ، وسئل وهو على باب أبي النضر هاشم بن القاسم ، فقيل له : يا أبا عبد الله ، ما تقول في موسى بن عبيدة الرَّبَذي ؟ وفي محمد بن إسحاق ؟ فقال : أما محمد بن إسحاق : فهو رجل تُكتب عنه هذه الأحاديث (كأنه يعني المغازي ونحوها)، وأما موسى بن عبيدة : فلم يكن به بأس ، ولكنه حدث بأحاديث مناكير عن عبد الله بن دينار عن بن عمر عن النبي ﷺ . فأما إذا جاء الحلال والحرام : أَرَدْنا قومًا هكذا ! ! (وقبض أبو الفضل على أصابع يديه

= ـ (٣/ ١٥١): «وأن تفرُّدَ الصدوق ومن دونه يُعدُّ منكرًا».

(١) انظر منزلة (الصدوق) عند الذهبي في الموقظة (٨١ ـ ٨٢).

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي (٧/ ٤١).

الأربع من كل يد ، ولم يضم الإبهام)»[1].

وقال عبد الله بن الإمام أحمد (ت ٢٩٠ هـ) عن ابن إسحاق : «كان أبي يتتبّعُ حديثَه ، ويكتبه كثيرًا بالعُلُوِّ والنزول ، ويُخرجُه في المسند ، وما رأيتُه أَنفَى حديثَه قط . (فقيل لعبد الله :) يَحتَجُّ به ؟ قال : لم يكن يحتجُّ به في السنن»[2]. يعني : لم يكن يجعله في مرتبة الحجة في الأحكام ، والحجة عندهم : من كان لا يكاد ينفرد بما يُرَدُّ عليه ، ويكاد يُقبل منه كل انفراداته لتمام ضبطه[3]. فابن إسحاق عند الإمام أحمد ممن لا يُقبل منه عامةُ انفراداته في الأحكام ، ويُقبل انفراده في غيرها .

وقال الخطيب البغدادي (ت٤٦٣ هـ) عن ابن إسحاق : «أجمع الحفاظ على ترك

---

(١) تاريخ ابن معين برواية الدوري (رقم٢٣١ ، ١١٦١).

(٢) تاريخ بغداد للخطيب (١/ ٢٣٠).

(٣) قال أبو زرعة الدمشقي : «وقلت ليحيى بن معين ، وذكرتُ له (الحجة)، فقلت له : محمد بن إسحاق منهم ؟ فقال : كان ثقة ، إنما الحجة : عبيد الله بن عمر ، ومالك بن أنس ، والأوزاعي ، وسعيد بن عبد العزيز». تاريخ أبي زرعة (رقم١١٧٢).
قال ابن أبي حاتم في تقدمة الجرح والتعديل (١١): «سمعت أبي يقول : الحجه على المسلمين الذين ليس فيهم لَبْسٌ : سفيان الثوري ، وشعبة ، وحماد بن زيد ، وسفيان بن عيينة ، وبالشام الأوزاعي».
وقال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٢/ ١٣٣): «سمعت أبى يقول : إبراهيم بن مهاجر ليس بقوي ، هو وحصين بن عبد الرحمن ، وعطاء بن السائب ، قريبٌ بعضهم من بعض : محلهم عندنا محل الصدق ، يُكتب حديثهم ، ولا يُحتج بحديثهم . قلت لأبي : ما معنى لا يحتج بحديثهم ؟ قال : كانوا قومًا لا يحفظون ، فيحدثون بما لا يحفظون ، فيغلطون ، ترى في أحاديثهم اضطرابا ما شئتَ».

الاحتجاج به : فيما تفرد به»[1]. يقول الخطيب ذلك ، مع علمه بتوثيق الأئمة وثنائهم الكبير في ابن إسحاق ؛ مما يدل على أنه يقصد بهذا الإجماع : أن من أثنى عليه إنما قَبِلَه إذا لم يَشُذّ بحكم من الأحكام . ولا يمكن أن يقصد الخطيبُ الإجماعَ على الردّ المطلق ، فهذا ادّعاءٌ لايخفى بُطلانه على أحد ، فكيف بالخطيب ؟ ! فالثناء والتوثيق الكثير الذي ورد في ابن إسحاق لا يجهله طالب علم ، وقد ذكر الخطيبُ نفسُه شيئًا كثيرًا منه في ترجمته الواسعة لابن إسحاق[2].

ولما نقل البيهقي (ت٤٥٨هـ) كلام الإمام أحمد فيه ، قال : «فإذا كان لا يُحتجُّ به في الحلال والحرام ، فأولى به أن لا يُحتجَّ به في صفات الله سبحانه وتعالى»[3].

وقد عمل الإمام عبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ) بهذه القرينة المعتمدة على موازنة درجة ضبط الراوي بدرجة احتمال صحة تفرُّدِه ، بحسب اختلاف مضمون الحديث ، الذي تختلف معه دواعي نقله (على ما سبق تقريره): فروى عبدةُ بن سليمان (ت٢٣٩هـ) عنه أنه «روى عن رجل حديثًا . فقيل : هذا رجلٌ ضعيف[4]؟ !

---

(١) المتفق والمفترق للخطيب (٢/ ١٢٥٣).

(٢) انظر : تاريخ بغداد للخطيب (١/ ٢١٤ ـ ٢٣٤).

(٣) الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٣٢٠ رقم٨٨٤).

(٤) إن قصد بـ(الضعيف) سيء الحفظ الذي يُرَدُّ حديثه ، فيكون مقصوده باحتمال روايته في المواعظ ونحوها : أنها تُروى للعظة والاستئناس ، لا للاعتماد والتأسيس . وإن قصد بـ(الضعيف) من كان في آخر مراتب القبول ، كالصدوق والشيخ والصالح في حديثه : فيكون مقصوده باحتمال روايته في المواعظ ونحوها : القبول والاحتجاج به . وإطلاق وصف (الضعيف) على (الصدوق) المقبول موجود عند أئمة الحديث ، كما تراه في المرسل الخفي للعوني (١/ ٣٠٩ ـ ٣١١ ، =

فقال : يُحتمل أن يُروَى عنه هذا القدر ، أو مثل هذه الأشياء»، فسُئل عبدةُ بن سليمان : «مثل أيِّ شيء كان ؟ فقال : في أدبٍ ، في موعظةٍ ، في زهد ، أو نحو هذا»[١].

وقال سفيان بن عيينة (ت١٩٨هـ) عن بقية بن الوليد (ت١٩٧هـ): «لا تسمعوا من بقية ما كان في سُنة[٢]، واسمعوا منه ما كان في ثواب وغيره»[٣].

وقال أبو الحسن الميموني (ت٢٧٤هـ): «سمعت أبا عَبد الله (يعني : أحمد بن حنبل) يقول : رشدين بن سعد ليس يبالي عن من روى ، لكنه رجل صالح . فوثقه هيثم بن خارجة ، وكان في المجلس ، فتبسم أبو عبد الله ، ثم قال : ليس به بأس في أحاديث الرقائق»[٤].

وقال الساجي (ت٣٠٧هـ) عن يحيى بن عُبيد الله بن عبد الله بن مَوْهَب : «يجوز في الزهد وفي الرقائق ، وليس هو بحجة في الأحكام»[٥].

القرينة الثالثة : أن التفرّدَ يكون أقرب للقبول كلما ارتفعت طبقة الراوي ، وأما إذا نزلت طبقته فيكون أبعد عن القبول ، حتى يُجزَم بعدم قبول الانفراد أبدًا في الطبقات المتأخرة .

= ٣٥٢). وعلى الاحتمال الثاني يصح التمثيل به على هذه القرينة .

(١) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/ ٣٠ ـ ٣١).

(٢) مقصوده بـ(السنة): الأحكام .

(٣) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/ ٤٣٥).

(٤) الضعفاء للعقيلي (٢/ ٣٥٥ رقم ١٩٠٨).

(٥) تهذيب التهذيب لابن حجر (١١/ ٢٥٤).

والمنزعُ العقليُّ لهذه القرينة هو : أن الخبر الذي تتوافر الدواعي على نقله قد لا يشهده أو لا يسمعه من مصدره الأول (وهو هنا رسول الله ﷺ) إلا الصحابي الواحد أو الصحابيان أو القلة من الصحابة ، هذا في أول صدوره . بل مثلُ هذا التفرد في طبقة الصحابة يستحيلُ عدمُ حصوله وفق مجرى العادة ؛ إذ لا يُتصوّر أن لا ينفرد صحابيٌّ بمماشاة النبي ﷺ وحده ، أو أن لا يجالسه ﷺ وحده ، أو أن يطلع من النبي ﷺ على شيء لا يطلع عليه غيره ، كما في أهل بيته من بناته وأزواجه من أمهات المؤمنين رضي الله عنهن وخدمه وخاصة أصحابه ورفقائه في سفره وغزوه وسائر شأنه .

وهذا يعني أن انفراد الصحابي بالخبر احتمالٌ واردٌ وقويٌّ ، بل هو أقوى من مجرّد الاحتمال القوي .

فافترضنا أن صحابيًّا انفرد بحديث ، أو انفرد بالتحديث به دون من تحمّله معه من الصحابة لأي سبب من أسباب انفراده بالتحديث به دونهم[1]. فإن توافر الدواعي على نقل ذلك الخبر (لكونه ـ عند المؤمنين ـ خبراً نبويًّا ووحيًا وهديًا) سيجعل من تكرّرِ تفرّد تابعيٍّ واحدٍ عنه احتمالا ليس كبيرًا ، وإن أمكن حصوله . بل الأصل أن

---

(١) عدم تحديث الصحابي بحديث ، له أسباب كثيرة لا تكاد تُحصى :

ـ منها أنه ربما يكون قد حدث به ، لكن لم يبلغنا تحديثه .

ـ ومنها أنه لم ير حاجة للتحديث به ، لكون غيره قام بالواجب ، أو لتحديثه بغيره مما يراه قائما مقامه .

ـ ومنها أن يكون قد انشغل عن التحديث بغيره ، كالجهاد في سبيل الله أو إمارة أو غير ذلك من المشاغل .

ـ ومنها أن يكون قد توفي قديمًا في حياة النبي ﷺ أو في أول خلافة أبي بكر رضي الله عنه ، فلم يجالسه رواةُ السنن ولا تحلَّقَ حوله الطالبون .

الصحابيّ إذا كان يعلم بانفراده بخبر أنه سيكون أحرص على نقله[1]؛ لأنه يدين لله تعالى بوجوب تبليغه الدينَ عمومًا[2]، وهذا الحديث على وجه الخصوص ، بل هو يحسب تبليغَه ما انفرد به واجبًا عينيًّا . وهذا ما يجعل تكرُّرَ انفرادِ التابعي بما تفرّد به الصحابيُّ ليس احتمالا في قوة احتمال انفراد الصحابة ، ولكنه احتمالٌ واردٌ على كل حال . ويَقْوَى القوّةَ التي تُناسبُ طَبقةَ المتفرّدِ به بحسب مضمونه وبابه أيضًا : فكلما زادت حاجةُ الناس إليه ، توافرت الهِممُ على نقله ، ونقص بذلك احتمالُ التفرّد به . والعكس . . بالعكس ، كما سبق في القرينة الثانية من هذه القرائن .

فإذا وقع وتفرّدَ التابعيُّ بما كان قد تفرّد به الصحابيّ من قبل ، فإن اتفاقَ أن ينفردَ عنه تابعُ التابعي احتمالٌ يزدادُ بُعدًا ؛ لما علمناه من توافر الهمم على حفظ السنن ، ومن استنفار أهل هذا الدين المتحمسين له لتعلمه وتعليمه ، ومن حرصهم الشديد على التنقير عن الأحاديث النبوية خاصة .

---

(١) ومثاله : حديث عن أَنَسِ بن مالك ﷺ ، قال : لُأَحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيثًا سَمِعْتُهُ من رسول اللهِ ﷺ لاَ يُحَدِّثُكُمْ بِهِ أَحَدٌ غَيْرِي ، سمعت رَسُولَ اللهِ ﷺ يقول : «إِنَّ من أَشْرَاطِ السَّاعَةِ : أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ ، وَيَكْثُرَ الْجَهْلُ ، وَيَكْثُرَ الزِّنَا ، وَيَكْثُرَ شُرْبُ الْخَمْرِ ، وَيَقِلَّ الرِّجَالُ ، وَيَكْثُرَ النِّسَاءُ : حتى يَكُونَ لِخَمْسِينَ امْرَأَةً الْقَيِّمُ الْوَاحِدُ». أخرجه البخاري (رقم٥٢٣١).

(٢) وفي قصة أبي ذرّ ﷺ أنه قال : «لو وضعتم الصَّمصامة (وهو سيفٌ مشهور) على هذه ، وأشار إلى قفاه ، ثم ظننتُ أنني أُنفِذُ كلمةً سمعتُها من رسول الله ﷺ ، قبل أن تُجِيزُوا عليَّ ، لأنفذتُها». علقه البخاري بصيغة الجزم في صحيحه (كتاب العلم : باب : العلم قبل القول والعمل)، وأخرجه إسحاق بن راهويه ـ كما في المطالب العالية ـ (٣٠٨٥)، والدارمي في مسنده (رقم٥٦٢)، والحافظ ابن حجر في تغليق التعليق (٢/ ٧٩ ـ ٨٠)، وصححه الحافظ في المطالب العالية .

إن من تذكّرَ طريقةَ نشوءِ شجرة الأسانيد وتشعُّبِها مع امتداد الزمن ، بالطريقة التي يعرفها الناس في عموم الأخبار المهمة ، والتي تبدأ من عدد قليلٍ شاهدوا الحدَثَ أو سمعوا المقالة ، ثم نقلوه خبرًا لمن بعدهم ، ومن بعدهم لمن بعدهم . . . إلى نهاية الإسناد = يعلم لماذا كان التفرُّدُ مع تأخُّرِ طبقةِ ناقلِ الخبر سببًا من أسباب الشك في نَقْلِه ، بل ربما وصل حدَّ الجزم بخطئه .

وقد نصَّ على هذه القرينة الإمامُ الذهبي (ت٧٤٨هـ)، حيث قال : «فهؤلاء الحفاظ الثقات ، إذا انفرد الرجل منهم :

ـ من التابعين : فحديثه صحيح .

ـ وإن كان من الأتباع قيل : صحيح غريب .

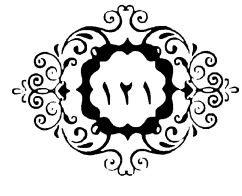
ـ وإن كان من أصحاب الأتباع قيل : غريب فرد . ويندر تفردهم ؛ فتجد الإمام منهم عنده مئتا ألف حديث ، لا يكاد ينفرد بحديثين ثلاثة .

ـ ومن كان بعدهم : فأين ما ينفرد به ؟ ! ! ما علمتُه ، وقد يوجد .

ثم ننتقل إلى اليقظ الثقة المتوسط المعرفة والطلب ، فهو الذي يُطلق عليه أنه ثقة ، وهم جمهور رجال (الصحيحين)، فتابعيهم ، إذا انفرد بالمتن : خُرِّجَ حديثُه ذلك في (الصحاح).

وقد يتوقف كثيرٌ من النقاد في إطلاق (الغرابة) مع (الصحة)، في حديث أتباع الثقات . وقد يُوجد بعض ذلك في (الصحاح) دون بعض .

وقد يُسمِّي جماعة من الحفاظ الحديث الذي ينفرد به مثل : هشيم ، وحفص بن غياث : منكرًا .



فإن كان المنفرد من طبقة مشيخة الأئمة : أطلقوا النكارة على ما انفرد به ، مثل : عثمان بن أبي شيبة ، وأبي سلمة التَّبُوذَكي ، وقالوا : هذا منكر .

فإن روى أحاديث من الأفراد المنكرة : غمزوه ، ولينوا حديثه ، وتوقفوا في توثيقه . فإن رجع عنها ، وامتنع من روايتها ، وجوّزَ على نفسه الوهم ، فهو خيرٌ له ، وأرجح لعدالته»[1].

ومن التطبيق العملي لهذه القرينة : ما قاله البزارُ (ت٢٩٢هـ) في مسنده ، حيث قال : «حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ شَبَّةَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا الحسَيْنُ بْنُ حَفْصٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ يَعْنِي الثَّوْرِيَّ ، عَنْ زُبَيْدٍ ، عَنْ مُرَّةَ ، عَنْ عَبْدِ الله ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ الله ﷺ : إِنَّكُمْ مَحْشُورُونَ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلا .

(ثم قال البزار :) وَهَذَا الْحَدِيثُ لاَ نَعْلَمُهُ يُرْوَى عَنْ عَبْدِ الله إِلاَّ مِنْ هَذَا الوَجْهِ ، وَأَحْسَبُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ شَبَّةَ أَخْطَأَ فِيهِ ؛ لأَنَّهُ لَمْ يُتَابِعْه عَلَيْهِ أَحَدٌ ، وَإِنَّمَا عَنِ الثَّوْرِيِّ هَذَا الْكَلامُ ، عَنِ المغِيرَةِ بْنِ النُّعْمَانِ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ»[2].

فالبزار يرى أن تفرّدَ شيخه الثقة (عمر بن شبة) بهذا الإسناد الثابت في ظاهره يدلُّ على خطئه فيه ؛ والظاهر أن تأخر طبقة شيخه هي التي حالت دون قبوله تفرُّدَه . والذي يتضح من كلام البزار : أنه إنما خطّأَ شيخَه في هذا الحديث بسبب تفرّده به ، كما يدل عليه ظاهرُ لفظه .

ومن التطبيق العملي لهذه القرينة أيضًا : ما حكاه الحافظ أبو أحمد محمد بن

---

(١) الموقظة للذهبي (٧٧ ـ ٧٨).

(٢) مسند الزار المطبوع باسم البحر الزخار (٥/ ٣٨٩ ـ ٣٩٠ رقم٢٠٢٣).

محمد بن إسحاق الكرابيسي الحاكم الكبير (ت٣٧٨هـ) من ردّ شيخه الحافظ أبي عروبة الحراني (ت٣١٨هـ) لحديثٍ بسبب تفرّد أحد الرواة المتأخرين بإسناده النقي الصحيح في ظاهره ! حيث قال أبو أحمد الحاكم : «قال لي أبو عروبة بحران : يا أبا أحمد ، بلغني أن ببغداد شيخًا يروي عن محمد بن يحيى القطعي عن عاصم بن هلال البارقي عن أيوب عن نافع عن ابن عمر : أن النبي ﷺ قال : «لا طلاق ولا عتق فيما لا يملك»؟ فقلت : نعم ، حدثنا يحيى بن محمد بن صاعد الحافظ : حدثنا محمد بن يحيى به . فقال لي : يا أبا أحمد ، لم تعمل شيئًا ، لو كان هذا الحديث عند أيوب عن نافع ، لما احتجَّ[1] به الناسُ منذ مائتي سنة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده .

حدثنا أبو حفص عمر بن إبراهيم بن كثير المقرئ ببغداد ، وأنا سألته : حدثنا يحيى بن صاعد به ، قال ابن صاعد : هذا حديث لا أعرف له علة»[2].

القرينة الرابعة : تفرُّدُ التلميذ عن شيخه بخبرٍ لا يرويه عن شيخه غيرُه ، مع كون هذا التلميذ لم يجالس ذلك الشيخ إلا مرات قليلة ، وربما في مجلس واحد فقط ، في حين كان لهذا الشيخ عددٌ كبيرٌ من التلامذة والأتباع ، الذين أحاطوا به ، ولازموه السنوات الطوال ، وحفظوا عنه علمَه ، وكانوا أنجبَ الطلاب ذكاءً وحفظًا وحرصًا ، حتى استوعبوا علمَ شيخهم . لا شكّ أن انفراد ذلك التلميذ دون أولئك التلامذة : وهم عددٌ وهو واحد ، ثم إن الواحد منهم أحفظ بمراتب لعلم شيخه من ذلك التلميذ ، فكيف بمجموعهم = مما يكون داعيًا عقليًّا كبيرًا للتوقّف في نقله والشكِّ في انفراده ؛ إذ كيف

---

(١) تحرّفَ في المصدر إلى : «لاحتجَّ»، بغير نفي . والمعنى والسياق يقتضيان ما أثبتُّه .

(٢) الإرشاد للخليلي (١/ ٤٥٩ ـ ٤٦٠).

ينفرد عن الأئمة المعروفين بما لا يعرفه المعروفون من الآخذين عنهم ، والحاصل أنه ليس له من مجالسة ذلك العالم إلا مجلسًا أو مجلسين من مئات المجالس التي استوعبها بقيةُ الطلبة بمجموعهم .

وقد نصّ على هذه القرينة الإمام مسلمٌ (ت٢٦١هـ)، حيث قال : «فَأَمَّا من تَرَاهُ يَعْمِدُ لِمِثْلِ الزُّهْرِيِّ (في جَلَالَتِهِ ، وَكَثْرَةِ أَصْحَابِهِ الْحُفَّاظِ المتقِنِينَ لِحَدِيثِهِ وَحَدِيثِ غَيْرِهِ)، أو لِمِثْلِ هِشَامِ بن عُرْوَةَ ، وَحَدِيثُهُمَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مَبْسُوطٌ مُشْتَرَكٌ ، قد نَقَلَ أَصْحَابُهُمَا عنهما حَدِيثَهُمَا على الِاتِّفَاقِ منهم في أَكْثَرِهِ : فيروى عنهما أو عن أَحَدِهِمَا العَدَدَ من الحديث ، مِمَّا لَا يَعْرِفُهُ أَحَدٌ من أَصْحَابِهِمَا ، وَلَيْسَ مِمَّنْ قد شَارَكَهُمْ في الصَّحِيحِ مِمَّا عِنْدَهُمْ = فَغَيْرُ جَائِزٍ قَبُولُ حديث هذا الضَّرْبِ من الناس»[1].

وطبّقَ الإمام مسلمٌ هذه القرينة في حديثٍ انفردَ به أحد الثقات ، وهو جرير بن حازم ، عن يحيى بن سعيد الأنصاري ، فقال في ردّه : «لم يسنده عن يحي إلا جرير بن حازم ، وجريرٌ لم يُمعِنْ في الرواية عن يحيى ، وإنما روى من حديثه نزرًا يسيرًا ، ولا يكاد يأتي بها على التقويم والاستقامة»[2].

ولما تفرّد أحد الرواة الصدوقين وهو الحرّ بن مالك[3] بحديث عن الإمام شعبة بن الحجاج (ت١٦٠هـ)، تعقبه ابن عدي (ت٣٦٥هـ) بقوله : «وهذا لا يرويه عن شعبة غير الحر بهذا الإسناد ، وللحر عن شعبة وعن غيره أحاديث ليست بالكثيرة ، وأما هذا

---

(١) مقدمة صحيح مسلم (١/ ٧).

(٢) التمييز للإمام مسلم (١٧١)، وعنه ابن رجب في شرح العلل (٢/ ٦٢٨).

(٣) تهذيب التهذيب لابن حجر (٢/ ٢٢١ ـ ٢٢٢)، وأضف إليه ما في مسند البزار (٩/ ١١٥ ـ ١١٦رقم٣٦٦٣).

الحديث عن شعبة بهذا الإسناد : فمنكر»[1]. فإن قيل لعل ابن عدي لا يعدُّ الحرَّ بنَ مالكٍ صدوقًا ، فلا يصحّ التمثيل به ؟ قلت : فالحافظ ابن حجر يعدُّه صدوقًا[2]، ومع ذلك نقل كلام ابن عدي وقرّره بقوله : «وهو موافقٌ لما قاله مسلم في مقدمة صحيحه ، حيث قال : وعلامة المنكر في حديث المحدث أن يَعْمَدَ إلى مثل الزهري في كثرة حديثه وكثرة الرواة عنه ، فيأتي عنه بما ليس عند أحدٍ منهم»[3].

وبذكر هذه القرائن ، التي ما هي إلا نماذج من قرائن نقد الأفراد ، وببيان مآخذها العقلية الصحيحة : يتضح مَدَى ابْتِناءِ قواعدِ نَقْدِ المحدثين لأفراد الثقات على الأُسس العلمية الصحيحة ، وأنهم كانوا قد واجهوا احتمالَ وقوع الخطأ فيها بحُزمةٍ من القواعد والاحتياطات التي تجعلهم قادرين على اجتناب خطأ الثقات المنفردين وعلى تمييز صوابهم منه .

وبذلك يلتحقُ آخرُ شروط القبول عند المحدثين ببقية شروطه في كونه مثلَها : مبنيًّا على أساسٍ عقليٍّ رصين ومنهجٍ علميٍّ متين .

وهذا هو آخر ما وعدتُ بإثباته في هذه الورقات المختصرات ، ولولا التزامُ الاختصار ، لكان لي من بين إبداعات المحدثين في علوم الحديث مضطرَبٌ واسعٌ في طول تلك الطُّلول وعُرضها ، أُبيّنُ فيه منهجًا : تستفيدُ منه العقول عقلا ، وتستنير به القلوبُ حكمةً ، وتنتفع به الفهومُ فقهًا وعلمًا .

---

(١) الكامل لابن عدي (٢/ ٤٤٩).

(٢) كما في تقريب التهذيب لابن حجر (رقم ١١٦٠).

(٣) نتائج الأفكار لابن حجر (٣/ ٢٠٧).

رحم الله أعظُمًا أبدعت هذا الإبداع ! ! وكساها يوم القيامة نورًا كما أنارت لنا الدنيا بحفظها وصيانتها سنةَ النبي ﷺ ! ! وعفا الله عن أمةٍ ورثت هذا العِلْمَ الراسخَ والعَلَمَ الشامخ ، فأهملته وجهلته ، حتى صدّقَ أعداؤهم عليهم فيها ظنَّهم ، فشكّ فئامٌ منهم بتراثه العلمي وبصحة منهجه . ليجيء عاشقٌ من عشاق تلك العلوم ، لا يدري : أيبكي على طلولها ، أم يدفع عنها جيوشَ أعدائها ، أم يبصّرُ أهلَها بشرفها ورفيع قدرها !! لقد شُغل العاشقون دومًا عن عذل العاذلين ، وغفلوا عن غدرة الأحوال وتقلب الأزمان ، فإن أرادوا أن يقولوا كلمةً عن سبب عشقهم ، وجدوا في الكلمات استدلالاً للعشق بدليل هو أضعف وأَخْفَى من المستَدَلِّ عليه ، فكان طلبُ الاستدلال عليهم عذابًا لا يجدون له ما يدعو إليه . وحينها : إن سألتم من عشق علومَ الحديث عن منهجها ، فسيقول لكم : ما لي ولكم ! اعلموا منها ما أعلم ، لتعشقوا منها ما عشقت ! !

وما ألطفَ من نظم مصطلحات الحديث في قصيدة غزلية[1]، يقول في مطلعها :

غرامي (صحيحٌ) والرجا فيك (مُعضَلُ) وحزني ودمعي (مرسلٌ) و(ومسلسلُ)

وصبريَ عنكم يشهد العقلُ أنه (ضعيفٌ) و(متروكٌ) وذُلِّيَ أجملُ

إلى آخر هذه القصيدة التي ما أولاها أن يُورَّى بها عن عشق علم الحديث !

وهذه آخر مباحث هذا الباب ، لنلج مباحث الباب الثاني :

(١) هو أحمد بن فرح الإشبيلي (ت٦٩٩هـ).

الباب الثاني

عقلانية منهج المحدّثين

في التحقُّق من عدالة الرواة

تمهيد

لقد تضمّن البابُ الأول بيانَ الأسس العقلية التي أوجبت على المحدّثين اشتراطَ شروطِ القبول الخمسة في الحديث المقبول (الصحيح والحسن)، والتي منها : اشتراط العدالة في الراوي (كما هو معروف). فبيّنتُ هناك عِلْمِيَّةَ اشتراطِ هذا الشرط ، وأنه شرطٌ يُوجبه النظرُ العقلي ، كمقدمةٍ من مقدمات النتيجة التي ستوصلنا إلى قبول الخبر أو ردّه .

فاكتفيتُ في ذلك البحث بإثبات صحة الأساس العقلي لاشتراط العدالة التي اشترطها المحدّثون لقبول الخبر ، ولكني لم أجب عن مدى عِلْمِيّة وعقلانية منهج المحدّثين في إثبات صفة العدالة للراوي أو نفيها عنه ، وهو إشكال لا يتم إثبات صحة الأساس العقلي في منهج النقد الحديثي إلا به .

ولذلك جاء هذا الباب متمما هذا الجانب ، لكنه أتى مقتصرًا على شرط العدالة ، كمقدمةٍ لما يتلوه من بحوث (إن شاء الله) في إثبات الأساس العقلي لمنهج النقد الحديثي في بقية شروط القبول وأسباب الردّ .

إذن : جاء هذا الباب ليجيب عن سؤالين مهمين في هذا المجال ، وهما :

السؤال الأول : ما مدى نجاعة منهج المحدّثين في تمييز أهل الأمانة في النقل من

غيرهم ؟ وهل كان منهجهم في التمييز بين العدول وغيرهم منهجًا يمكن أن يحقق لهم هذا الهدف عقلا وواقعًا ؟ أم غابت المنهجية العلمية والعقلية عن منهجهم ؟

والسؤال الثاني : ما مدى كفاءة هؤلاء المحدّثين من أئمةِ الجرح والتعديل في القيام بهذه المهمة : مهمة إثبات صفة العدالة أو نفيها ، وتمييز الرواة بالنظر إلى تحقق العدالة فيهم أو عدم تحققها ؟ وهل هم أهل للاطمئنان إلى صحة أحكامهم وإنصافها ، رغم ما يعتري الإنسان في العادة من دوافع نفسية (من مودّة وعداوة شخصية أو مذهبية) توقعه في مخالفة واجب الإنصاف ؟ هل كانوا قادرين على أداء مهمتهم علمًا وأمانةً ؟

ونذكر في هذا التمهيد بأن العدالة (كما في أحد أشهر تعاريفها): هي مَلَكَةٌ تَحمِلُ صاحبَها على ملازمة التقوى والمروءة .

وهي في حقيقتها وازعٌ نفسيٌّ يُعظِّم عند صاحبه خطورةَ كل مخالفةٍ تخدش صلابةَ التديّن ، وهي كبائر الذنوب وما يُلحَق بها . ولذلك فإن هذا الوازع الذاتي يقوم بعمل السُّورِ المنيعِ الحاجزِ بين الشخص الذي شيّدَه في نفسه (بتوفيق من الله تعالى) وكلِّ ما يعارضه من المخالفات التي تخدشُ صلابةَ التديّن ، ويحميه غاية الحماية من الوقوع في أي أمرٍ يُباعِدُه بُعدًا كبيرًا عن تديّنه القويّ .

ولما كان الكذب على النبي ﷺ من أكبر كبائر الذنوب ، وأثره السيء على الدين والتديّن لا يخفى على عاقل = كانت العدالةُ الدينية هي أعظم ما يمنع النفسَ من الوقوع في هذا الكذب . ولذلك كانت العدالةُ أولَ شرطِ القبول للراوي وأساسَه عند المحدّثين (كما هو معروف)، فلا يُمكن الاحتجاجُ بخبر الراوي بغير ثُبوت اتّصافه بهذه العدالة ، ولا يمكن إعطاءُ أخباره أيَّ اعتبارٍ لو كان يَقْوَى فيه احتمالُ اتّصافه بضدّ

العدالة (وهو اتّصافه بعدم العدالة : من فسق ، أو عدم تكليفٍ : لصِغرٍ ، أو ضعف عقل).

وهنا قد يطرح الدارسُ سؤالين مهمين ، حول وسيلة العلم بالعدالة ونجاعتها في تبليغ هذا الهدف (وهو العلم بعدالة الراوي)، وحول كفاءة الحكّام (أئمةِ الجرح والتعديل) في القيام بمهمة إثبات صفة العدالة أو نفيها ، وهل هم قادرون على أدائها علمًا وأمانةً ؟

ولذلك سوف نجيب (بإذن الله تعالى) عن هذين السؤالين في الفصلين التاليين بإذن الله تعالى :



الفصل الأول

عقلانية منهج المحدثين في إثبات العدالة

وقد علمنا أن هذا الفصل سيكون جوابا عن التساؤل القائل : ما هي وسيلة العلم بالعدالة ؟ وهل هي وسيلة محقِّقةٌ للهدف ؟

وللجواب عن هذا التساؤل أقول :

مبدئيًّا : يجب أن ينطلق هذا السؤال من أن العلم بالعدالة أمرٌ ممكن ، وليس مستحيلا . فهو سؤال لا يفترض عدم وجود وسيلة أصلا للعلم بالعدالة ، وإنما يعرف أنه من الممكن العلم بها ، لكن يريد أن يتأكّد من أن وسيلة المحدّثين قادرةٌ على أن تُبلّغَهم إليها أو غير قادرة على ذلك ؟

وكان هذا هو الواجب لسببين :

السبب الأول : أن وجود هذه العدالة في الناس لا يشك أحدٌ فيه ، فالقناعات الراسخة التي تسيطر على قرارات الإنسان وتصرفاته لا يخلو منها شخص ، وهذه القناعات هي الصورة الأعم للعدالة الدينية . فالقناعة الدينية قناعة خاصة ، لا تختلف عن جميع أنواع القناعات . بل القناعة الدينية أقوى وأعمق ؛ لأنها تربط القناعة بالإله الخالق العالم الحكيم سبحانه ؛ ولأنها تُقرِّرُ امتدادَ أثرِها إلى ما بعد الحياة الدنيا : إلى اليوم الآخر وما فيه من : ثوابٍ للمحسن (الذي يعمل بها)، وعقابٍ للمسيء (المخالف

لها)؛ و(ثالثًا وأخيرًا) لأن العدالة الدينية ستكون في الدين الحق المؤيَّدِ بالدلائل اليقينية على صوابيته قناعةً شديدةَ الرسوخ ، لا تقبل التشكيك ولا الاهتزاز أبدًا . والتاريخ البشري وأقوى صراعاته التي غيّرت ملامحه عامّتُها تُثْبِتُ أن القناعات الدينية هي أقوى المحرّكات والمغيرات للواقع البشري في كل زمان ومكان ، مما يقطع بتميّز القناعة الدينية بشدة العمق وقوة الرسوخ في النفس الإنسانية .

وما دامت هذه العدالة موجودةً بلا شك ، بل ما دامت بهذا الحضورِ القوي وبهذا الوجودِ المشاهَدةِ آثارُه والبيّنةِ معالـمُه ، فلا بد أن يكون هناك وسيلة للتثبّت من اتصاف المتّصف بها ، أو من عدم اتصافه بها ؛ إذ لا يخلو موجودٌ من دليلٍ يُثبت وجودَه ، خاصة إذا كان بهذا الظهور وكثرة الانتشار وشدة التأثير في الواقع الإنساني .

السبب الثاني : أن الناس كلهم يمارسون التمييز بين الأخبار قبولا وردًّا بالنظر إلى الناقِل ، وما في هذا الناقِل من صفاتٍ تقتضي قبولَ خبره أو ردَّه ، وقد يضمُّون إلى ذلك أحيانًا قرائنَ أخرى تُقَوِّي القبولَ أو تُقوِّي الردَّ . بل على هذا تقوم قوانينُ البشرية كلها ، التي يرضون بعدالتها في محاكمهم ومؤسساتهم العَدْليّة ، بأن تُقبل شهادةُ الشاهدِ المعروف بالنزاهة والأمانة ، ولا تُقبل شهادةُ غير النزيه وغير الأمين وصاحبِ السوابق الإجرامية أو الأخلاقية . وتقوم حياة الناس كلّهم على ذلك ، وتَحقّقتْ لهم بهذا المنهج مصالـحُهم ، وصحّت لهم عدالاتُهم ، ورضوا بها . وهذا الذي يمارسونه مبنيٌّ على إمكانية معرفة مَن تحقّقت فيه صفاتٌ أخلاقية معنوية (غير حِسّيّة) تقتضي قبولَ خبره أو تحقّقت فيه صفاتٌ تقتضي ردَّ خبره أو التوقّف فيه . وقد تَحقَّقَت للناس هذه المعرفة ؛ بدليل : رضاهم عنها ، وبدليل تحقيقِ المصالح بها ، وبدليل قيامِ عدالتهم عليها . مما يُوجب الاطرادَ في اعتقاد إمكانية معرفة تلك الصفات في الرواة ، وأنه يجب

أن تكون هناك وسيلة تُمكّنُ من معرفة العدالة الدينية .

فإذا انتهينا من أن السؤال عن طريقة معرفة العدالة الدينية في الرواة يجب أن ينطلق من منطلَقٍ لا يجعل العلم بالعدالة أمرًا مستحيلا ، بل يجعله أمرًا ممكنا ؛ لأنه أمرٌ تعارفت البشريةُ على اعتباره وعلى الاعتراف بإمكان العلم به ، وقامت عليه مصالحهم وعدالاتُهم (كما سبق)؛ فإننا نضيف هنا إلى هذا المنطلَق منطلقًا آخر ، يجب أن يتأسَّسَ جوابنا عليه ، وهو : أن طريقة معرفة العدالة طريقةٌ معروفةٌ ومُعْتَرَفٌ بها ويسير الناس عليها في التمييز بين المؤهَّل لقبول خبره وغير المؤهَّل لذلك ؛ بدليل ما ذكرناه آنفا : من أنهم يسيرون على ذلك في الواقع ، ويعتمدونه أشدّ الاعتماد : في تحقيق مصالحهم ، وقيام عدالتهم ، وفي تمييز الأخبار التي يسمعونها عموما .

ولو سألنا أنفسنا كيف يُقَيِّمُ[1] الناسُ رواةَ أخبارِهم وشُهودَ قضاياهم ؟ وما هي طرائقهم في التحقّق من ذلك ؟ لوجدناها تقوم على : النظر في سِيَرِهم وسُمعتهم ، وتَصَفُّحِ تاريخهم الأخلاقي ، وكَشْفِ سِجلِّهم في الْتزامِ القانون والنظام ، وتحديدِ مدى تمسُّكِهم بعَقْدِهم الأدبي في حياتهم .

هذه هي طريقة الناس (الناس كلهم) في التمييز بين من تحقَّقَت فيه صفاتٌ تقتضي قبولَ نقله (مع بقية شروط قبول النقل)، ومن لم تَتحقَّقْ فيه تلك الصفات .

---

(١) أرجِّحُ ما ذهب إليه المجمع اللغوي بالقاهرة من استعمال (يقيّم) بمعنى يزن ويبيِّنُ القدرَ والقيمة ، بدلا من (يقوِّم)؛ للتمييز بين (يقوّم) بمعنى : التقويم من العوج ، والتقويم بمعنى : تحديد القدر والمكانة . كما فرّق العرب بين عوّدَ (من الاعتياد) وعيّدَ (من العِيد)، مع أن أصلهما واحد (عاد عَوْدًا).

هذه هي طريقة الناس إجمالا ؛ وإلا فالناس والأمم والشعوب والقوانين متفاوتة في التحرّي عن نَقلَة أخبارهم والتثبّت من شهود قضاياهم قوةً وضعفًا ، لكنهم لا يختلفون في قبول أصل هذه الطريقة والعمل بها ، ولا يختلفون أيضًا في أن زيادةَ التثبّت وقوةَ التحرِّي أولى بالطمأنينة وأحرى بالقبول .

ولذلك فالسؤال يجب أن يكون هكذا : هل سار المحدّثون على الطريقة التي يسير الناسُ عليها إذا أرادوا التثبّت من صفات ناقل الخبر : هل صفاته تقتضي قبول خبره أم ردَّه ؟

هكذا يجب أن يكون السؤال ، لا أن يكون : «ما هي وسيلة العلم بالعدالة ؟ وهل هي وسيلة محقِّقةٌ للهدف ؟»، الذي بدأنا به هذا المطلب ؛ لأن الوسيلة معروفة (كما ذكرناه آنفا)، وهي وسيلةٌ تُحقِّقُ الهدفَ منها أيضًا ؛ بدليل : قبول الناس (الناس كلهم) لها ، وتحقيقِها مصالِحَهم ، وقيامِ عدالتهم التي يرتضونها عليها (كما سبق كذلك).

ويمكن أن نضيف إلى هذا السؤال الجديد المتوجِّهِ سؤالا آخر ، وهو : هل كانوا يتساهلون في التحرِّي عن وجود تلك الصفات التي تُحقق الوصفَ بالعدالة ؟ أم كانوا يتشدّدون فيها ؟ أم كانوا معتدلين بين التساهل المفرِّط والتشدُّدِ المُفْرِط ؟

وبهذا التصحيح لمسار السؤال ووِجْهَةِ الاستشكال اللذين كانا باعِثَينِ لهما ، نكون قد نزعنا بذرةَ التشكيك الكبرى في منهج المحدّثين في معرفتهم للعدالة الدينية ؛ لأنها بذرةٌ تقوم على منهج التشكيك في المسَلَّمات التي يُسلِّمُ بها المشكِّكُ نفسه ! وهذا تناقضٌ لا يقبله العقل أبدًا ، يُخرجُ صاحبَه عن حال الاستواء إلى حال مرض الشكّ والوسواس .

وبعد هذا التصحيح لمسار السؤال لن نحتاج إلا أن نبيّنَ أن المحدثين قد ساروا على ما يسير الناس كلهم عليه ، وهذا الأمر يكفي لإثباته أن يكون الناس كلهم يسيرون عليه ؛ فالمحدثون من الناس ، وحاجتهم الباعثة للتثبّت من صحة الأخبار لا تنقص عن حاجة الناس ، بل هي حاجةٌ تربو على حاجة الناس في الأخبار من أمور دنياهم ، مهما جلّت وعظُمت ؛ لتعلّق أخبار الرواة عند المحدثين بدينهم وسنة نبيّهم ﷺ التي يعتقدون أنها وحيٌ من ربهم : فيها صلاحُ دينهم ودنياهم وسعادةُ أُولاهم وأخراهم (وهكذا كانوا يعتقدون ويؤمنون)! ! فالأصل وجاري عادة الناس تُوجب أن يكون المحدّثون قد توثّقوا لهذا الأمر بأفضل ما يمكن أن يتوثّق له الناس ، وأنهم قد سعوا في معرفة أحوال الرواة على أقوى المناهج التي تبلّغُهم هدفَهم في التَّحقُّقِ من عدالة الرواة .

وما عِلْمُ الجرح والتعديل الذي صُنفت فيه مئات المؤلفات الحديثية ، وملأ المكتبةَ الإسلاميةَ تنظيرًا وتطبيقًا ؛ إلا الدليل اليقيني على أن للمحدثين في التوثّق من تحقق العدالة الدينية ما ليس لغيرهم من جميع أُمم الأرض على مرِّ التاريخ البشري كله ، وأن منهجهم فيه كان من القوة والوضوح ما لا يقاربه منهجٌ من المناهج الأخرى التي يعتمدها الناس في هذا الباب .

بل ما كان ظهور الأسانيد وشيوع الرواية بذكر مُعْتَمَدِها من سلسلة رواة السنن ؛ إلا لأن قبول النقل كان لا بدّ أن يمرَّ بمرحلة النظر في حال الرواة وصفاتهم ، مما يعني أن العناية بأحوال الرواة والتثبّت من أهليتهم للوثوق بنقلهم قد بلغت من وضوح الرؤية ورسوخ الفكرة إلى درجة إنشاء علم تميّزت به العلوم الإسلامية واختصّت به دون باقي الأمم والشعوب : ألا وهو علمُ الإسنادِ والنقلِ المتسلْسِل بالنَّقَلَةِ إلى مُنْتهاه .

وقد اشتهرت عبارتان للإمام التابعي الجليل محمد بن سيرين (ت ١١٠ هـ)

تؤكدان على هذه الصلة التأسيسية الكاملة لظهور الإسناد في العلوم الإسلامية بالنظر في أحوال الرواة والتوثق من أهليتهم للاعتماد عليهم :

ـ حيث قال : «لم يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عن الإسناد ، فلما وَقَعَتْ الْفِتْنَةُ ، قالوا : سَمُّوا لنا رِجَالَكُم ؟ فَيُنْظَرُ إلى أَهْلِ السُّنَّةِ : فَيُؤْخَذُ حَدِيثُهُم ، وَيُنْظَرُ إلى أَهْلِ البِدَعِ : فلا يُؤْخَذُ حَدِيثُهُم»(١).

ـ وقال أيضًا : «إن هذا العلم دين ، فانظروا عمن تأخذون دينكم»(٢).

ولا نستغرب ذلك ؛ فقد نشأ التأكيد على وجوب النظر في عدالة نقلة الأخبار والشهود منذ زمن الرسالة وفي حياة النبي ﷺ وفي الوحي نفسه من قرآنٍ وسنة :

ـ فقد قال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴾ [الحجرات : ٦]. وهذا نصٌّ صريحٌ يُؤصِّلُ للمسلمين عدم قبول خبر غير العدل ، ويُحذِّرُ من عواقب قبول خبر غير المعروف بالعدالة .

ـ وقال تعالى ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾ [البقرة : ٢٨٢]. فبيّنَ تعالى أن الشهادة لا تكون بيّنةً شرعيةً مقبولةً إلا من المرْضِيّينَ في عدالتهم عند الناس .

ـ وقال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٖ مِّنكُمْ ﴾ [المائدة : ١٠٦]. فأمرت بصريح العبارة أن يكون الشاهدان ذَوَيْ عدالة .

---

(١) مقدمة صحيح مسلم (١/ ١٥).

(٢) مقدمة صحيح مسلم (١/ ١٥).

ـ وقال تعالى ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق : ٢].

وقد نصَّ الإمام مسلم (ت ٢٦١ هـ) في مقدمة صحيحه على الاحتجاج بهذه الآيات على وجوب التثبّت من ناقلي الحديث النبوي ، فقال : «واعلم وفقك الله تعالى : أن الواجب على كل أحد عرف التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها ، وثقات الناقلين لها من المتّهمين : أن لا يروي منها إلا ما عرف صحةَ مخارجه والستارةَ في ناقليه ، وأن يتقي منها ما كان منها عن أهل التُّهَمِ والمعاندين من أهل البدع .

والدليل على أن الذي قلنا من هذا هو اللازمُ دون ما خالفه : قول الله جل ذكره ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات : ٦]، وقال جل ثناؤه ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾، وقال ﷻ ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾. فدلَّ بما ذكرنا من هذه الآي : أن خبر الفاسق ساقطٌ غيرُ مقبول ، وأن شهادة غير العدل مردودة . والخبر وإن فارق معناه معنى الشهادة في بعض الوجوه ، فقد يجتمعان في أعظم معانيهما ؛ إذ كان خبر الفاسق غير مقبول عند أهل العلم ، كما أن شهادته مردودة عند جميعهم»[1].

ثم بدأت ملامح الدقّة في التثبّت من العدالة منذ زمن الخلفاء الراشدين ، وتحديدًا في زمن عمر بن الخطاب ﷺ :

فقد صحَّ أن رجلا شهد عند عمر بن الخطاب ﷺ بشهادةٍ ، فقال له عمر ﷺ : لستُ أعرفك ، ولا يضيرك أن لا أعرفك ، ائتِ بمن يعرفك . فقال رجلٌ من القوم : أنا

(١) صحيح مسلم (١/ ٨ ـ ٩).

أعرفه ، قال : بأي شيء تعرفه ؟ قال : بالعدالة والفضل . فقال : فهو جارك الأدنى الذي تعرف ليله ونهاره ومدخله ومخرجه ؟ قال : لا . قال : فعاملته بالدينار والدرهم اللذين بهما يُستدل على الورع ؟ قال : لا . قال : فرفيقك في السفر الذي يُستدل به على مكارم الأخلاق ؟ قال : لا . قال : لستَ تعرفه . ثم قال للرجل : ائت بمن يعرفك[1].

وهكذا يؤصل عمر رضي الله عنه إلى أن إثبات العدالة لشخص لا يكفي فيه الاكتفاء بالمعرفة السطحية أو المعرفة العابرة ، بل لا بد لإثباتها من خبرةٍ دقيقة بالشخص ، ومن التأكّد من متانة ديانته وشدة تَصَوُّنه ، من خلال امتحاناتٍ : تَسْبرُ حقيقةَ الإنسان ، وتُخرج سجيّته الطبيعية ، بلا تَزيُّنٍ زائفٍ ولا احتشامٍ مصطنع ، مهما حاول إخفاءها[2].

ولذلك فقد أجمعت الأمة واتفقت على عدم قبول إلا خبر العدل[3]، حتى

---

(١) أخرجه : العقيلي في الضعفاء (٥/ ٩٣ ـ ٩٤)، والبيهقي في السنن (١٠/ ١٢٥ ـ ١٢٦)، والخطيب في الكفاية (رقم٢١٩)، وأبو بكر الأنصاري في أحاديث الشيوخ الثقات (رقم١٢١)، بإسناد صحيح .

(٢) ولقد قالها حكيمٌ من حكماء الجاهلية :

ومهما تكن عند امرئ من خليقةٍ (وإن خالها تخفى على الناس) تُعلَمِ

هذا يقوله زهير بن أبي سُلمى لا فيمن يتحرى الناس خُلُقَه ودينَه ، ويستقصون أحواله للتثبت من استحقاقه لأعظم أمانة ، وهي أمانة حمل الدين . بل يقوله زهيرٌ في عموم الناس ومجرى العادات فيهم ، بناء على أن الطبع يغلب التطبّع ، وأن العادة غلّابة ، فلا يمكن دوام إخفائها ، ولا بد من أن يطّلع عموم الناس عليها . فكيف سيكون حال من يُتحرَّى أمرُه من الرواة ، ويُستفصَلُ عن جميع شأنه ، والنظرُ إليه دائمٌ ، والرقيبُ منه حاذِرٌ ، من أقوامٍ نذروا أنفسهم لهذه المَهَمَّة الجليلة ، وعَدُّوا مَهمتهم هذه دينًا ، ومهرًا يخطبون به الفردوسَ الأعلى ؟ ! !

(٣) حكى الإجماعَ جمعٌ من أهل العلم ، منهم : =

أجمعوا أيضًا على ردِّ رواية المجهول الذي لا تُعرف عدالته[1].

= ـ يقول ابن حبان (ت٣٥٤هـ): «أجمع أهل العلم على ترك الاحتجاج بمن كان ظاهر أحواله غير طاعة الله». المجروحين ـ ترجمة : زياد بن أبي سفيان ـ (١/ ٣٠٥).

ـ ويقول الخطيب البغدادي (ت٤٦٤هـ): «أجمع أهل العلم على أنه لا يُقبل إلا خبر العدل ، كما أنه لا تقبل الا شهادة العدل .

ولما ثبت ذلك وجب متى لم تُعرف عدالة المخبر والشاهد أن يُسأل عنهما أو يُستخبر عن أحوالهما أهلُ المعرفة بهما ؛ إذ لا سبيل إلى العلم بما هما عليه ، إلا بالرجوع إلى قول من كان بهما عارفا في تزكيتهما ، فدل على أنه لابد منه». كتاب الكفاية (١/ ١٤١).

وقال في موطن آخر : «أهل العلم أجمعوا أن الخبر لا يجب قبوله إلا من العاقل الصدوق المأمون على ما يُخبر به». الكفاية (١/ ١٥٧).

(١) قال الإمام الشافعي : «وما زال أهلُ الحديث في القديم والحديث يَتَثَبَّتُون ، فلا يقبلون الروايةَ التي يحتجون بها ويُحلُّون بها ويحرِّمون بها إلا عمن أَمِنوا ، وأن يُحدِّثوا بها هكذا ذكروا أنهم لم يسمعوها من ثَبْتٍ .

كان عطاء بن أبي رباح يُسأل عن الشيء فيرويه عمن قَبْله ، ويقول : «سمعته وما سمعته من ثبت». (قال الشافعي) أخبرنا بذلك مسلم بن خالد وسعيد بن سالم عن ابن جريج عنه .

هذا في غير قولٍ .

وكان طاوس إذا حدثه رجلٌ حديثًا ، قال : «إن كان الذي حدثك مَلِيًّا ، وإلا فدعه»، يعني حافظا ثقة .

(قال الشافعي) أخبرنا عمي محمد بن علي عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال : «إني لأسمع الحديث أستحسنه ، فما يمنعني من ذكره إلا كراهية أن يسمعه سامعٌ فيقتدي به :

- أسمعه من الرجل لا أثق به ، قد حدثه عمن أثق به .

- وأسمعه من الرجل أثق به ، حدثه عمن لا أثق به». =

= وقال سعد بن إبراهيم : لا يحدث عن النبي ﷺ إلا الثقات .

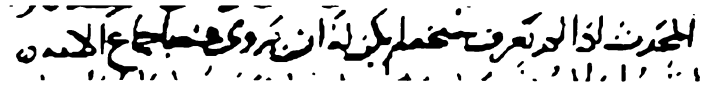
(قال الشافعي) أخبرنا سفيان عن يحيى بن سعيد قال سألت ابنًا لعبد الله بن عمر عن مسألة ، فلم يقل فيها شيئا ، فقيل له : إنّا لنُعْظِمُ أن يكون مثلُك ابنَ إمامِ هُدَىٰ تُسألُ عن أمرٍ ليس عندك فيه علم ؟! فقال : أعظم - والله - من ذلك عند الله وعند من عَرَفَ الله وعند من عَقَلَ عن الله : أن أقول ما ليس لي به علم ، أو أُخبر عن غير ثقة .

وكان ابنُ سيرين والنخعي وغيرُ واحدٍ من التابعين يذهب هذا المذهب : في أن لا يَقبل إلا عمّن عَرف .

وما لَقِيتُ ولا علمتُ أحدًا من أهل العلم بالحديث يخالف هذا المذهب»، الأم للشافعي (٦/ ١١٢).

قال أبو عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ): «المحدّث إذا لم يَعرف شيخَه ، لم يكن له أن يَروي عنه ، بإجماعِ الأمة». سؤالات السجزي للحاكم ـ تحقيق أبي عمر محمد بن علي الأزهري - (رقم ٢٦٦)، وتحرفت في الطبعة التي بتحقيق الدكتور موفق عبد الله (رقم ٢٨٨) إلى : «المحدّث الذي لم يُعرف شخصُه».

وانظر صورة العبارة في مخطوطة أحمد الثالث (رقم ٢١/ ٦٢٤):



وقال الحافظ محمد بن ناصر السَّلامي (ت٥٥٠هـ): «فإن علماء الرواة وفقهاءهم إذا بلغهم حديثٌ فيه حُكمٌ عن النبي ﷺ ، وكان في إسناده مجهولٌ لا يُعرف : أسقطوا حديثَه ، ولم يعملوا به ، وهذا إجماعٌ منهم على ذلك». كتاب التنبيه على الألفاظ التي وقع في نقلها وضبطها تصحيف في كتاب الغريبين عن أبي عبيد أحمد بن محمد الهروي (١٦٤).

وقال تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ): «أما المجهول ظاهرًا وباطنًا فمردودٌ إجماعًا ، وكذا مجهول العين»، جمع الجوامع للسبكي - مع البدر الطالع للمحلي - (٢/ ٨٣).

ويقرّرُ ذلك أقوى تقرير مؤلف (الجرح والتعديل) أبو محمد ابنُ أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، حيث قال : «فلما لم نجد سبيلا إلى معرفه شيء من معاني كتاب الله ولا من سنن رسول الله ﷺ ؛ إلا من جهة النقل والرواية ، وجب أن نميّزَ بين عدول الناقلة والرواة وثقاتهم ، وأهل الحفظ والثبت والإتقان منهم ، وبين أهل الغفلة والوهم وسوء الحفظ والكذب واختراع الأحاديث الكاذبة . ولما كان الدينُ هو الذي جاءنا عن الله ﷻ وعن رسوله ﷺ بنقل الرواة : حُقَّ علينا معرفتُهم ، ووجب الفحص عن الناقلة والبحث عن أحوالهم ، وإثبات الذين عرفناهم بشرائط العدالة والثبت في الرواية ، مما يقتضيه حكم العدالة في نقل الحديث وروايته :

- بأن يكونوا أمناء في أنفسهم ، علماء بدينهم ، أهل ورع وتقوى .

- وحفظٍ للحديث وإتقانٍ به وتثبت فيه .

- وأن يكونوا أهل تمييز وتحصيل لا يشوبهم كثير من الغفلات .

- ولا تغلب عليهم الأوهام فيما قد حفظوه ووَعَوْهُ ، ولا يُشَبَّهُ عليهم بالأُغْلُوطات .

وأن يُعزل عنهم الذين جرحهم أهلُ العدالة ، وكشفوا لنا عن عوراتهم في كذبهم ، وما كان يعتريهم من غالب الغفلة وسوء الحفظ وكثرة الغلط والسهو والاشتباه ؛ ليُعرف به أدلةُ هذا الدين وأعلامه وأُمناء الله في أرضه على كتابه وسنة رسوله ﷺ ، وهم هؤلاء أهل العدالة ، فيُتمسَّك بالذي رووه ، ويُعتمد عليه ، ويُحكم به ، وتجري أمور الدين عليه ؛ وليُعرف أهلُ الكذب تَخَرُّصًا ، وأهل الكذب وهمًا ، وأهل الغفلة والنسيان والغلط ورداءه الحفظ ، فيُكشَف عن حالهم ، ويُنبّأ عن الوجوه التي كان مجرى روايتهم عليها :

ـ إن كذبٌ فكذبٌ ، وإن وَهَمٌ فَوَهَمٌ ، وإن غَلطٌ فغلط ، وهؤلاء هم أهل الجرح ، فيُسقَطُ حديثُ من وجب منهم أن يُسقَطَ حديثُه ، ولا يُعبأُ به ، ولا يُعمل عليه .

ـ ويُكتب حديث من وجب كَتْبُ حديثِه منهم ، على معنى الاعتبار ، ومن حديث بعضهم الآدابُ الجميلة والمواعظ الحسنة والرقائق والترغيب والترهيب هذا أو نحوه»[1].

وبمثل هذه النُّقول والأقوال والتنظيرات الحديثية (وما أكثرها) يثبت أن عناية المحدثين في البحث عن أحوال الرواة والتحرّي في شأنهم لمعرفة العدول منهم من غير العدول كان أحد أركان علمهم وقواعد نقدهم .

ويبقى السؤال المطروح : هل سار المحدثون على ما يوجبه العقل من وسائل التحري التي تثبت العدالة أو تنفيها أو توجب التوقف في إثباتها ؟

وسأجيب عليه بعدد من المباحث :



(١) تقدمة الجرح والتعديل (٥ ـ ٦).

المبحث الأول

بيان دقة طرائق المحدثين

وتشعّبها في التثبت من عدالة الناقلين

وذلك ما تُبيّنُه المطالب التالية :

المطلب الأول : التحري عن أحوال الراوي والتدقيق في سيرته :

وسبق أن ذكرنا أن هذه الوسيلة هي أشهر الوسائل التي يعتمد عليها البشر كلهم ، وقادتْهم عقولُهم إلى اعتمادِها في قبول الشهادات وعموم الأخبار ؛ لأن طبيعة الإنسان أثبتت أن سلوكيات الناس وأفعالهم ما هي إلا ردّات أفعال مبادئهم وتصوراتهم ، وأن رغباتهم المستقرّة (دون النزوات العابرة) لابد أن تكون مُحرّكاتُها هي تلك العقائد والقناعات . ولذلك ما زال الناس يحكمون على الناس من خلال سلوكهم الذي ينبئ عن قناعاتهم ، ويعرف الناس أن الشخص مهما برع في التخفّي خَلْفَ قناع الطهورية والنزاهة ، فلابد أن تتضح حقيقته بالفحص عن حاله واختباره ببعض مختبرات الحقائق : من مغريات الحياة المتعدّدة ، وغيرها ، التي تَسقُطُ عندها الأقنعةُ وتنكشفُ لديها الخبايا .

وسبق أن عمر بن الخطاب ﷺ كان قد بيّنَ وجوبَ التدقيق في الحكم بالعدالة في الشهادات ، من خلال بعض الأمور التي تختبر الحقائق ، حيث قال لمن جاءه يزكي أحد الشهود : «هو جارك الأدنى الذي تعرف ليله ونهاره ومدخله ومخرجه ؟ قال : لا . قال : فعاملته بالدينار والدرهم اللذين بهما يُستدل على الورع ؟ قال : لا . قال :

فرفيقك في السفر الذي يُستدل به على مكارم الأخلاق ؟ قال : لا . فقال عمر رضي الله عنه : لستَ تعرفه»، كما سبق .

وهو خبرٌ قد رواه المحدّثون ، وهم من حفظه لنا ونقله إلينا ، وعمل به فقهاؤهم ؛ فلا عجب أن يكون المحدثون هم أَولى من اقتدى فيه وعمل بمقتضاه في علمهم . خاصة وأن الرواية عند العلماء أعظم خطرا في هذا الباب من الشهادة ؛ لأن الخطأ في قبول شاهد قد يُضيّع حقًّا خاصًّا لأحد أفراد الأمة ، أما الخطأ في قبول راوٍ فقد يضيِّعُ حقَّ الأمة كلها .

ولذلك لن نستغرب إن وجدنا المحدثين من أدقّ الناس في قوة التحرِّي عن أحوال الرواة ، حتى أنشؤوا له علمًا عظيمًا (هو علم الجرح والتعديل)، فاستحوذ علمهم هذا على كثيرٍ من جهودهم ، واحتفوا به أشد الاحتفاء ، حتى لقد ملأت مؤلفاتُهم فيه المكتبةَ الإسلامية كلها وزاحمت رُفوفَها ، ولا أكتفي بالقول : إنها مؤلفاتٌ قد ملأت المكتبةَ (الحديثية) منها فقط !

فما أكثر ما كتب المحدّثون في السؤالات عن أحوال الرواة[1]، وفي طبقاتهم[2]، وفي التواريخ العامة لهم[3]، وفي تواريخ البدان[4] للكلام عن النقلة جرحًا وتعديلا .

---

(١) كسؤالات الرواة ليحيى بن معين وعلي بن المديني وأحمد بن حنبل وغيرهم ، وهي كثيرة جدا وعديدة .

(٢) كطبقات ابن سعد وطبقات خليفة بن خياط وطبقات مسلم وغيرها .

(٣) كتواريخ البخاري ، و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ، والكتب الخاصة بالثقات وبالضعفاء ، والخاصة بتراجم كتب مخصوصة (كتهذيب الكمال وما تفرّع منه)، وتاريخ الإسلام للذهبي وسير أعلام النبلاء له ، وغيرها كثير .

(٤) ك(تاريخ بغداد) و(تاريخ دمشق) و(تاريخ أصبهان) و(تاريخ جرجان) و(تاريخ نيسابور)=

ومما يشهد لقوة تحريهم عن عدالة الرواة أقوالٌ لهم كثيرة ، تؤرخ لمنهجهم الدقيق فيه ، وتصف طريقتهم المنضبطةَ في هذا التحري .

ومن ذلك :

ما ذكره الإمام الفقيه الكبير في زمن التابعين إبراهيم النخعي (ت٩٦هـ) في ذلك ، حيث يقول مبيّنًا شدة تحرّيهم فيمن أرادوا الرواية عنه : «كنا إذا أردنا أن نأخذ عن شيخ سألناه عن مطعمه ومشربه ومدخله ومخرجه ، فإن كان على استواء ، أخذنا عنه ، وإلا لم نأته»[1] .

وقال مرة : «كانوا إذا أتَوُا الرجلَ يأخذون عنه العلم ، نظروا إلى صلاته ، وإلى سمته ، وإلى هيئته ، ثم يأخذون عنه»[2] .

وقال زائدة بن قدامة (ت١٦١هـ): «أنا أسأل عن أصحاب الحديث كما يسأل القاضي»[3] .

= و(تاريخ إفريقية) وتواريخ الأندلس . . ولا تكاد تقف على بلد إسلامي ولا قرية إلا وفيها مؤلَّفٌ يؤرخ لرواته ونقلته ويبحث في عدالتهم .

وقد كتب مازن بن عبد الرحمن البيروتي كتابا بعنوان (تأريخ المحدثين لمدن المشرق والشام)، طبع دار البشائر ببيروت ، سنة ١٤٢٨هـ . ورغم عدم اشتمال البحث إلا جزءًا من العالم الإسلامي ، فقد ذكر الباحث أكثر من ١٣٠ كتابا من التواريخ الحديثية للبلدان ، مما وقف عليه وعرفه ، دونما فاته مما على شرطه ، حسب عَدِّي أنا لها في كتابه .

(١) الكامل لابن عدي (١/ ١٥٦).

(٢) مسند الدارمي (رقم٤٣٤ ، ٤٣٥)، والمدخل للبيهقي (رقم٤٨٧).

(٣) مسائل الإمام أحمد وإسحاق رواية حرب الكرماني ـ تحقيق : د/ ناصر السلامة ـ (٤٨٦).=

ويقول فقيه الكوفة ومحدثهم في أتباع التابعين الحسن بن صالح بن صالح بن حَيّ الهمْدَاني (ت١٦٩هـ): «كنا إذا أردنا أن نكتب عن الرجل ، سألنا عنه ، حتى يقال لنا : أتريدون أن تُزوّجُوه ؟!»[١].

ويبين الإمام أحمد بداهةَ منهجِ التَّحَرّي عن عدالة الرواة ووضوحَه ، عندما سُئل : «كيف تعرف الكذابين ؟»، فأجاب بسرعةٍ ووضوحٍ ورمزيةٍ في الجواب وكنايةٍ عما وراءه ، عندما أجابه عن هذا السؤال المهم بكلمةٍ واحدة ! حيث قال : «بمواعيدهم !!»[٢].

ويوضّح ابن حبان (ت٣٥٤هـ) أن تتبع أحوال الرواة كان هو السببَ في رحلته الطويلة ، حيث يقول عن أحد الرواة المجروحين الذين لقيهم : «وهذا الشيخ ليس يعرفه كل إنسان ؛ إلا من تتبّعَ حديثَه . ولم يكن لنا هِمّةٌ في رحلتنا إلا تَتَبُّعَ الضعفاء ، والتنقير عن أنبائهم ، وكتابة حديثهم للمعرفة والسَّبْر»[٣].

ويصرح الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) بطريقة المحدثين في ذلك ، فيقول : «الطريق إلى معرفة العدل المعلوم عدالته مع إسلامه وحصول أمانته ونزاهته واستقامة طرائقه : لا سبيل إليها إلا باختبار الأحوال ، وتتبُّعِ الأفعال التي يحصل معها العلم من

= وكان زائدة يشدِّدُ فيمن يحدِّثُه ، فكيف بمن يأخذ عنه الحديث ، فانظر الجامع لأخلاق الراوي والسامع للخطيب ـ تحقيق الطحان ـ (رقم ٧٤٧ ـ ٧٥٢).

(١) الكفاية للخطيب (١/ ٢٤٧).

(٢) الكامل لابن عدي (١/ ٢٨).

(٣) المجروحين لابن حبان (٢/ ٤٣).

ناحية غلبة الظن[1] بالعدالة»[2].

ولم يكتف المحدثون بما يكتفي به بقية الناس في التحرّي عن أحوال الناقلين عند إرادة الاعتماد على نقلهم، ولا اكتفوا بزيادة التحرّي عما يفعله بقية الناس سواهم، ولا رضوا بمزيد تتبّع لأحوال الرواة للوصول إلى الطمأنينة إلى سلامة وازعهم الديني المانع من التهافت على الكذب، بل زادوا على ذلك طرائق عديدة، تعين على كشف حال الرواة، وتزيدهم ثقة بدقة منهجهم في التعرّف على دخائل أنفسهم، بما لا نجد

---

(١) لا إشكال في هذا التعبير (غلبة الظن بالعدالة) في كون تحقُّق هذه العدالة يُحيلُ في الراوي احتمالَ وقوعه في الكذب؛ لأن اعتقاد اتصاف الراوي بالعدالة (بغلبةِ ظنٍّ أو يقين) لا يجتمع في وقت واحد مع ورود احتمال وقوعه في الكذب على النبي ﷺ. وحالما يَرِدُ احتمالُ وقوع الراوي في الكذب على النبي ﷺ، لن يكون عدلا بيقينٍ ولا بغلبة ظنٍّ عند من وَرَدَ لديه هذا الاحتمالُ فيه؛ لأن العدالة واحتمالَ الوقوع في الكذب ضدّان لا يجتمعان أبدًا، كما لا تجتمع غلبة الظن بالقبول مع غلبة الظن بعدم القبول؛ فكونُ القبولِ ظنًّا غالبًا يمنع منعًا قاطعًا من اجتماعه مع عدم القبول.

كما أحسب أن الخطيب إنما كان يقصد أن يذكر أقلَّ درجات العدالة المستفادة بتزكية المزكّين، وأنها قد تفيد غلبة ظن، ولا يعارض هذا في أن العدالة قد تكون إفادتها من التزكية يقينية، كما في الأئمة المشهورين المستفيضة مكانتهم وجلالتهم في الأمة. وقد عقد الخطيب بابا بعنوان: (في أن المحدث المشهور بالعدالة والثقة والأمانة لا يحتاج إلى تزكية معدِّل)، نص فيه على علو هؤلاء الأئمة في العلم بعدالتهم على من لم يزكه إلا الأفراد من أهل التزكية.

وإن أراد الخطيب أن العدالة لا تكون معلومة دومًا إلا بغلبة ظن، فقد أخطأ! لكن كلامه يدل على أنه لم يقصد ذلك، وهو ما يقتضيه علمه أيضًا.

(٢) الكفاية للخطيب (١/ ٢٧٤).

مثله ولا قريبًا منه عند غير المحدّثين .

ومن ذلك بقية المباحِث التالية :

* * *

المطلب الثاني : محاسبة الرواة بالتاريخ !

ومن ذلك أنهم اعتنوا بحفظ تواريخ الرواة : مولدًا ووفاة ، وبلدانًا ، وأماكنَ تنقّلاتهم ورحلاتهم ، وسنواتها ؛ لكي يتمّ سؤال الرواة الذين يروون عنهم عن تلك المعلومات ، فإذا ادّعوا سماعا ممن لم يدركوا زمنه كذّبوه ، أو ادعى سماعه في غير بلده أو غير البلدان التي رحل إليها أو في غير سنوات رحلته اكتشفوا عدم صدق دعواه .

وهكذا يستخدم المحدثون الوثائق التاريخية التي تقيّد الوقائع في محاسبة الرواة للتثبّت من عدالتهم وصدقهم ، وهو منهج علمي دقيق ، لا تختلف في متانته العقول .

وفي ذلك يقول الإمام سفيان الثوري (ت١٦١هـ): «لما استعمل الرواةُ الكذب ، استعملنا لهم التأريخ»[1] .

وقال الحافظ أبو حسان الحسن بن عثمان الزِّيادي (ت٢٤٢هـ): «سمعت [حماد][2] بن زيد يقول : لم نستعن على الكذابين بمثل التاريخ ! نقول للشيخ : سنةَ كم وُلدتَ ؟ فإذا أقرّ بمولده ، عرفنا صدقه من كذبه .

---

(١) الكامل لابن عدي (١/ ٨٤)، والكفاية للخطيب (١/ ٣٦٤).

(٢) في المصدر (حسان بن زيد)، ويبدو أنه تصحيف قديم ، فليس في الرواة من هذه الطبقة من يقال له حسان بن زيد ، والحافظ أبوحسان الزيادي معروف الرواية عن حماد بن زيد . وقد نبّه ابن عساكر إلى هذا التصحيف ، ومال إلى أن الصواب هو (حماد)، كما سيأتي في المصادر .

قال أبو حسان : فأخذت في التاريخ[1]، فأنا أعمله من ستين سنة»[2].

ويقول العالم الفقيه حفص بن غِيَاث (ت١٩٥هـ): «إذا اتّهمتم الشيخ ، فحاسبوه بالسِّنِّينِ»[3]، على تثنية السِّن ، أي بالعُمرَينِ ، يعني : احسبوا سِنَّهُ وسِنَّ من كتب عنه .

وللمحدثين قصصٌ عديدة في استثمار تواريخ الرواة للكشف عن صدق الرواة[4].

ومن ذلك ما ذكره عُفير بن معدان الكَلاعي الحمصي ، قال : «قدم علينا عمر بن موسى[5] حمص ، فاجتمعنا إليه في المسجد ، فجعل يقول : حدثنا شيخكم الصالح . . حدثنا شيخكم الصالح . فلما أكثر ، قلت : مَن شيخُنا الصالح ؟ سَمِّهِ لنا حتى نعرفه ؟ قال : خالد بن معدان . قلت له : في أي سنةٍ لقيتَه ؟ قال : لقيتُه سنةَ ثمانٍ ومائة . قال : قلت : وأين لقيتَه ؟ قال : لقيتُه في غَزَاةِ أرمينية ، قال : فقلت له : اتق الله يا شيخ ! ولا تكذب ! مات خالد بن معدان سنة أربع ومائة ، وأنت تزعم أنك لقيته بعد موته بأربع سنين ! وأزيدك أخرى : لم يغزُ أرمينية قط ، كان يغزو الروم»[6].

---

(١) أي إنه من حين أن سمع ذلك من شيخه حماد بن زيد بدأ في العناية بتاريخ الرواة ، وأخبر عن نفسه أنه مكث في تصنيفه ستين سنة ، من شدة عنايته به ! !

(٢) تاريخ بغداد للخطيب (٧/ ٣٥٧)، والجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع له (١/ ١٣١ رقم١٤٤)، وتاريخ دمشق لابن عساكر (١/ ٥٤).

(٣) الكفاية للخطيب (١/ ٣٦٥).

(٤) انظر منها في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب (١/ ١٣١ ـ ١٣٢ ، ١٣٣ ـ ١٣٤).

(٥) عمر بن موسى بن وجيه الوَجيهي : أحد المفضوحين بالكذب عند المحدثين . انظر ترجمته في لسان الميزان لابن حجر (٦/ ١٤٨ ـ ١٥١رقم٥٦٩٨).

(٦) المعرفة والتاريخ للفسوي (١/ ١٥٢ ، ٧٠٠ ـ ٧٠١).

ويقول الإمام ابن حبان (ت ٣٥٤هـ) عن أحمد بن محمد بن الأزهر السِّجِسْتَاني[١]: «قد روى عن محمد بن المُصَفَّى أكثر من خمسمائة حديث ، فقلتُ له : يا أبا العباس ، أين رأيتَ محمد بن المصفَّى ؟ فقال : بمكة ، فقلت : في أي سنة ؟ قال سنة ست وأربعين ومائتين ، قلت : وسمعتَ هذه الأحاديث منه في تلك السنة بمكة ؟ قال : نعم ، فقلت : يا أبا العباس ، سمعت محمد بن عبيد الله بن الفضيل الكَلَاعي عابد الشام بحمص يقول : عادلتُ[٢] محمد بن المصفى من حمص إلى مكة سنة ست وأربعين ، فاعتلَّ بالجحفة عِلّةً صعبة ، ودخلنا مكة ، فَطِيفَ به راكبا ، وخرجنا في يومنا إلى منى ، واشتدّت به العِلّة ، فاجتمع عليَّ أصحابُ الحديث ، وقالوا أتأذن لنا حتى ندخل عليه ؟ قلت : هو (لما به)[٣]، فأذنتُ لهم ، فدخلوا عليه ، وهو لما به لا يعقل شيئا ، فقرأوا عليه حديث ابن جريج عن مالك : في المِغْفَر ، وحديث محمد بن حرب عن عبيد الله بن عمر : ليس من البر الصيام في السفر ، وخرجوا من عنده ، ومات ، فدفنّاه .

(يقول ابن حبان :) فبقي أبو العباس ينظر إليَّ ! !

فكنت عنده يومًا ، فذكر حديث عَمرو بن الحارث عن دَرَّاج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد : لا حليم إلا ذو عثرة . فقلت : يا أبا العباس : هذا حديث مصري ، ما رواه مصري ثقة عن ابن وهب ، وإنما حدث عنه الغرباء ! فقال : حدثنا يزيد بن مَوْهَب عن ابن وهب ، فقلت له : أين رأيتَ يزيد بن مَوْهَب ؟ قال بمكة سنة ست وأربعين ، فقلت

---

(١) أحد المتهمين بالكذب وشديدي الضعف عند المحدثين ، فانظر ترجمته في لسان الميزان لابن حجر (١/ ٥٨٨ ـ ٥٨١رقم٧٣٠).

(٢) عادله : أي ركب معه مقابلا له في المحمل ، أحدهما يمين المحمل والثاني شماله .

(٣) أي إنه شرح لهم حاله وأخبرهم بما فيه من المرض ، وكأنه قال : هو فيه كذا وكذا .

له : سمعت ابنَ قتيبة يقول : دفنّا يزيد بن موهب بالرملة سنة اثنتين وثلاثين . فبقي ينظر إليَّ ! !

وعندي أن كُتبا وقعت عنده ، فيها من حدث مَوْهَب بن يزيد ، فتوهَّم أنه يزيد بن مَوْهَب ، فحدّث ، ولم يُميِّز ؛ وذاك أن هذا الحديث ما رواه عن ابن وهب إلا :

ـ هارون بن معروف ، أخبرناه الصوفي عنه .

ـ ويزيد بن موهب ، أخبرناه ابن قتيبة عنه .

ـ ومَوْهَب بن يزيد بن مَوْهَب : سمع من أبيه ، حدثناه محمد بن إسحاق بن خزيمة عنه .

ـ وقتيبة بن سعيد ، حدثناه محمد بن إسحاق الثقفي عنه .

ـ وأُدخل على ابن أخي ابن وهب ، وأُدخل على سفيان بن وكيع ، فحدثا به .

وإنما ذكرت هذه النُّبَذَ ؛ ليُعرَفَ محلُّه في الحديث ، وعَثْرتُه فيه . ونسأل الله ﷻ جميلَ السَّتْرِ بمنِّه»[1].

انظر إلى هذه الدقّة في التتبّع ! والقوة في الاستدلال ! !

وقال إسحاق بن منصور الكوسج (ت٢٥١هـ): «قدم علينا أبو حذيفة[2]، فكان يحدث عن ابن طاوس ورجالٍ كبارٍ من التابعين ، ممن ماتوا قبل حميد الطويل . فقلنا

---

(١) المجروحين لابن حبان (١/ ١٦٤ ـ ١٦٥).

(٢) أبو حذيفة إسحاق بن بشر البخاري (ت٢٦٦هـ): حُكي الإجماع على تكذيبه . انظر لسان الميزان لابن حجر (٢/ ٤٤ ـ ٤٦ رقم ١٠٠٥).

له : كتبتَ عن حميد الطويل ؟ ففزع ، وقال : جئتم تسخرون بي ؟ ! حميد عن أنس ؟ ! جدِّي لم ير حميدا . فقلنا : أنت تروى عمن مات قبل حميد بكذا وكذا سنة ! ! فعلمنا ضعفه ، وأنه لا يعلم ما يقول»[1].

وقال الفقيه الشافعي أبو عمران إبراهيم بن هانئ بن خالد الجرجاني (ت٣٠١هـ): «سمعت هذا (يعني الفضل بن عبيد الله[2]) يقول : حدثنا محمد بن يوسف الفِرْيابي ، فظننته يغلط ، فقلت : لعلك أردتَ إبراهيم بن محمد بن يوسف ؟ قال : لا ، محمد بن يوسف . قال : أبو عمران : مات محمد بن يوسف قبل أن يولد هذا»[3].

وقال الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) في ترجمة أبي المفضَّل محمد بن عبد الله بن محمد بن عُبيد الله الشيباني الكوفي (ت٣٨٧هـ): «سمعت من يذكر أن أبا المفضل لما حدث عن ابن العَرَّاد ، قيل له : من أيهما سمعت ، من الأكبر أو الأصغر ؟ وكانا أخوين ، فقال : من الأكبر ، فسئل عن السنة التي سمع منه فيها ، فذكر وقتا مات ابنُ العراد الأكبر قبله بمدة ، فكذبه الدارقطني في ذلك ، وأسقط حديثه .

وقال لي الأزهري : كان أبو المفضل دجالا كذابا ، ما رأينا له أصلا قط ، وكان معه فروعُ فوائد ، قد خرَّجها في مائة جزء ، فيها سُؤالات كل شيخ . ولما حدث عن أبي عيسى بن العرّاد ، كذبه الدارقطني في روايته عنه ؛ لأنه زعم أنه سمع منه في سنة عشر وثلاثمائة ، وكانت وفاته سنة خمس وثلاثمائة . كذا قال لي الأزهري ، وهو

---

(١) المجروحين لابن حبان (١/ ١٣٥).

(٢) الفضل بن عبيد الله الحميري : متهم بالكذب عند أهل الحديث . لسان الميزان (٦/ ٣٤٥ - ٣٤٦ رقم٦٠٦٠).

(٣) سؤالات حمزة السهمي للدارقطني وغيره (رقم ٣٩٤).

خطأ ، كانت وفاة أبي عيسى في سنة اثنتين وثلاثمائة»[1].

وذكر الإمام البزار (ت٢٩٢هـ) حديثا يرويه شيخُه عمرو بن مالك الراسبي[2] عن عبد الله بن وهب ، ثم قال : «عمرو بن مالك هذا حدّث بأحاديث عن ابن وهب وعن الوليد ، ذكر أنه سمعها بالحجاز ، وأنكر أصحابُ الحديث أن يكون حدّث بها هؤلاء إلا بمصر والشام»[3].

فهنا : كان سبب الاتهام هو أن المحدثين قد ضبطوا مكانَ تحديث هؤلاء بتلك الأحاديث ، فلما ادّعى هذا الراوي أنه سمعها منهم في غير الموطن الذي حدثوا فيه بتلك الأحاديث ، تبيّن لهم كذبه .

* * *

المطلب الثالث : سؤال المحدث عن وصف من حدث عنه ، بعد ضبط أوصاف المحدثين وحُلاهم .

وهو نوع من أنواع التحري المعتمدة ؛ لأنها تتوثق من صحة الدعوى بالمطالبة بأدلة مصداقيتها ، وعدم التسليم بقبول أي دعوى مع إمكان انكشاف عدم صحتها بمثل هذه المطالبة .

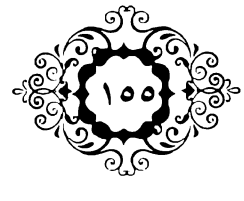
وفي تقرير هذا الاختبار يقول الخطيب البغدادي : «وضَبَطَ أصحابُ الحديث

---

(١) تاريخ بغداد للخطيب (٥/ ٤٦٧ ـ ٤٦٨).

(٢) عمرو بن مالك الراسبي : متهم بالكذب . فانظر تهذيب التهذيب (٨/ ٩٥)، وفاته تكذيب البخاري له ، كما في العلل الكبير للترمذي (٢/ ٨٥٨).

(٣) مسند البزار (١٣/ ١٧٩ رقم٦٦٢٢).



صفاتِ العلماء وهيئاتِهم وأحوالَهم أيضا ؛ لهذه العلّة . وقد افتُضِحَ غيرُ واحدٍ من الرواة في مثل ذلك»[1].

ثم أورد الخطيب أمثلةً لذلك[2].

حتى ضبطوا من كان يخضب لحيته ممن كان لا يخضب[3]؛ لمعرفة من كان يتبع السنة في الخضاب (مما يؤكد على حرصهم على السنة والتمسك بالمستحبات ، وهو مما ينفع في معرفة عدالتهم)، ولسبب آخر أيضًا : وهو امتحان الرواة بسؤالهم عمن رووا عنه : هل كان يخضب ؟ أو لم يكن يخضب ؟ ليعرفوا صدقه من كذبه .

وهذا الاختيار لصفة من كان يخضب ممن كان لا يخضب مع لطافتها : فهي تدل على ذكاء ودقة في الاختيار ؛ لأن الخضاب أمرٌ اختياري ، ولا يحتاجه كل الناس ، ولا يفعله كل من يشيب ، مع كونه صفة ظاهرة ، لا تخفى على من لقي ورأى ؛ فالسؤال عنه يُحرج الكذبة ويكشف سترهم ، في حين أنه قد يكون **أَحَدَ** أدلةِ الصدق عند مطابقة الخبر للحال .

وقد جاء في ترجمة أحد المتّهمين ، هو : محمد بن محمد بن يوسف المقرىء أبو بكر البخاري اللحياني نزل نيسابور ، أن أبا عبد الله الحاكم قال : «أخبرني الإمام أبو بكر المقرىء قال : قلت للحياني : على من قرأتَ بالعراق ؟ قال : على ابن مجاهد ،

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب (١/ ١٣١).

(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب (١/ ١٣٣).

(٣) انظر الفصل الطويل الذي عقده الإمام أحمد لبيان من كان يخضب من المحدثين ومن كان لا يخضب ، في كتابه العلل ومعرفة الرجال ـ برواية ابنه عبد الله ـ (رقم ١٢٢٤إلى ١٢٢٩و ٢٧٢٩ وغيرها).

فقلت له : قرأت عليه قبل أن يخضب أو بعد ؟ قال : قرأت عليه وقد خضب ، فقلت له : فقرأت عليه قبل أن يأخذ العصا بيده أو بعده ؟ قال : كان لا يخرج إلا والعصا بيده قال : فقلت له : يا هذا ، والله ما خضب ابن مجاهد قط ، وَلا أخذ العصا»[1].

***

المطلب الرابع : سبر حديث الراوي بموازنته بحديث غيره ، فكما قد يدلنا هذا السبر على الخطأ ، فقد يدلنا على تعمّد الكذب !

فكما يختبر المحدّثون حديث الراوي بموازنته بحديث غيره ، وبالسؤال عن خبره ، فلربما دلهم ذلك على خطئه أو كذبه ، والمقصود هنا في حديثنا عن العدالة : دلالة هذا الاختبارِ على الكذب خاصة .

ولا شك أن الموازنة بين نقل المخبِرين لخبر واحد : هو من أحسن وسائل فحص الخبر وفحص ناقله ؛ لأن الاتفاق على النقل ستكون له دلالةٌ مباينةٌ تماما لدلالة الاختلاف فيه .

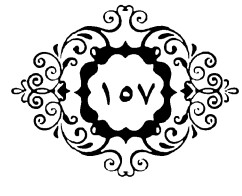
وقد قال الإمام أحمد في بيان هذه الطريقة : «قدم ها هنا رجل حدثهم عن سفيان بحديث ، فألْقَوْهُ على عبد الرحمن [بن مهدي]، فقال : هذا كَذِبٌ ، ليس من هذا شيء ! فأنكروه عليه ، فاستغاث بوكيع ، فكتبوا إليه ، فإذا الحديث باطل»[2]. ذلك أن ابن مهدي ووكيع من أحفظ وأعرف الناس بحديث سفيان الثوري .

وفي ذلك أخبار كثيرة للمحدثين : في إجراء هذه الموازنات وتنقيرهم عن أصول

---

(١) لسان الميزان (٧/ ٤٧٣ رقم ٧٣٥٥).

(٢) العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد ـ رواية المروذي ـ (رقم ٤٢).



الروايات ، مما يبين الصدق من الكذب[1].

* * *

المطلب الخامس: الاختبار بالقلب على المحدّث، وهو امتحان قد يكشف سوء الحفظ، وقد يكشف من ليس بعدل لكذبه أو لشدة غفلته (ضعف عقله):

فـ(القَلْبُ) اختبارًا : هو أن يأتي المحدّثون إلى الراوي الذي يريدون اختباره ، فيذكرون له أحاديث رواها ، لكنهم يبدّلون في أسانيدها بعض التبديل ، بتغيير أسماء شيوخه ، فيجعلون ما رواه عن زيد عن عمرو ، وما رواه عن عمرو عن زيد ، وغير ذلك من وجوه التبديل . فإن مرّت به ولم يتنبّه للخلط الذي فيها ، دل ذلك على عدم ضبطه ، وربما على كذبه ، وربما على شدة غفلته .

ولا يختلف اثنان بأن هذا الاختبار هو اختبار فَعّالٌ لمتانة الحفظ ولتحمّل عِبءِ الأمانة في النقل ؛ لأن السقوط فيه : يكشف اختلال الحفظ ، بل ربما افتُضح به الراوي : إذا تجاسر على رواية ما ليس من روايته بتمادٍ وجراءةٍ مفرطة ، فدلّ ذلك على انعدام الورع فيه وضعفه الضعف الشديد الذي لا يجعل من صاحبه أهلا لصفة العدالة .

ومن ذلك ما حكاه الإمام المحدث الكبير من أتباع التابعين حماد بن سلمة (ت١٦٧هـ) عن نفسه مع شيخه العابد الحافظ التابعي الثقة ثابت البُناني ، حيث قال : «كنت أسمع أن القُصّاصَ لا يحفظون حديثهم ، فأتيت ثابتا البُناني ، فقلبت عليه حديثه ، فكنت أقول له : كيف حديث أنس في كذا وكذا ؟ لحديث عبد الرحمن بن أبي ليلى ، فيقول : لا هذا حديث عبد الرحمن ، فأقول لحديث أنس : كيف حديث ابن أبي ليلى

(١) انظر الجامع للخطيب (١/ ١٣٤ ـ ١٣٥).

في كذا وكذا ؟ فيقول : هذا حديث أنس»[1].

وقال الحافظ خلف بن سالم المُخَرِّمي (ت٢٣١هـ): «كنا عند وكيع ، وعنده سفيان الرأس ، فجعل يسأله عن أحاديث ، فقال له : منصور عن إبراهيم : «لا تشرب الخمر ، فإنه لا يزيدك إلا عطشا»؟ فقال له وكيع : اجعل مكانَ إبراهيمَ مكحولا ، ومكانَ منصورٍ بُردًا ، فقال : فِعْلي هذا لشيوخكم المغفلين»[2].

أي لما قام الحافظ سفيان بن زياد الرأس بإبدال الإسناد عمدًا ؛ ليمتحن وكيعا ، وعرف وكيعٌ ما عمل ، وصحَّحَ له الخطأ ، قال سفيان : إنما أفعل هذا الإبدال امتحانا ، لأكتشف به المغفلين من الرواة . والمغفّل شديدُ الغفلة ليس من أهل العدالة ؛ لأن هذه الغفلة الشديدة تعارض شرط العقل الذي يُشترط في العدول .

المطلب السادس : اختبار عدالة الراوي بالتلقين ، فربما دلّ قبوله التلقين على سوء حفظه ، وربما دلّ على أكثر من ذلك : على انعدام ورعه وعدم عدالته .

والتلقين هو : أن يُبتدأ الراوي بقراءة حديث عليه على أنه من حديثه ، وهو ليس من حديثه . أو أن يتوقف في سرده للحديث في إسناده أو في متنه ، فيلقنونه ما توقف فيه ، وكأنهم يفتحون عليه ويُذكّرونه[3].

---

(١) التاريخ عن يحيى بن معين لعباس الدوري (رقم ٤٣٠٠)، والمعرفة والتاريخ للفسوي (٢/ ٩٠ ، ٩٩)، والجامع للخطيب (١/ ١٣٥ ـ ١٣٦).

(٢) الكامل لابن عدي (١/ ١١٣).

(٣) عرّفه البقاعي بأنه : «إلقاءُ كلامٍ إلى الغيرِ ابتداءً ، أو يكونُ ذلكَ عندَ غيابِ شيءٍ مما يحدثُ بهِ عنهُ ، فيتوقفُ ، يدّعي منْ يلقنهُ أنَّ ذلك الذي لقنهُ له هو الذي غابَ عنهُ». النكت الوفية للبقاعي (٢/ ١٧). =

وهو قريب من القَلْبِ ؛ إلا أن التلقين يكون على هيئة تذكير الناسي ، أما مطلق القلب فقد يكون كذلك ، وقد يكون على هيئة القراءة والعرض على الشيخ ابتداءً .

ومن قبل التلقين قليلا ، وفيما يُمكن في مثله الوهم والغلط غير المتعمّد = يكون ذلك خللا في ضبطه ، لا في عدالته . لكن من أكثرَ قبولَ التلقين وأفحش فيه وتجاسر على التمادي فيه بلا تَهَيُّبٍ ولا تردُّدٍ ، أو قبل تلقينًا فيما لا يقع في مثله الوهمُ لشدة نكارته ووضوح بطلانه = فذلك يقدح في عدالته ؛ لأنه يدل على غفلةٍ شديدة تُناقِضُ العقلَ الذي هو من شروط العدالة ، أو يدل على تساهلٍ شديدٍ ينافي ما تتطلّبه العدالةُ من شعورٍ بخطر الرواية عن النبي ﷺ ، أو يدل على شَرَهٍ على الرواية بقصد الترؤُّسِ والتصدّر بادّعاء الإغراب أو كثرة الرواية .

وقد قال أبو الأسود الدؤلي (ت٦٩هـ): «إذا سرَّكَ أن يكذب صاحبُك : فلقّنه»[1].

وكما جاء في ترجمة موسى بن دينار المكي ، وهو أحد المتهمين ، قال الفلاس عن يحيى القطان أنه قال : «كنا عند شيخ من أهل مكة أنا وحفص بن غياث ، فإذا أبو شيخ جارية بن هرم يكتب عنه ، فجعل حفص يضع له الحديث ، فيقول : حدثتك عائشة بنت طلحة عن عائشة بكذا وكذا ؟ فيقول : حدثتني عائشة بنت طلحة عن عائشة بكذا وكذا ، ويقول له : وحدثك القاسم بن محمد عن عائشة مثله ؟ فيقول : حدثني القاسم بن محمد عن عائشة بمثله . ويقول : حدثك سعيد بن جبير عن ابن عباس ؟ فيقول : حدثني سعيد بن جبير عن ابن عباس بمثله .

= وعرفه السخاوي بقوله : «هو قبول ما يُلقَى إليه». فتح المغيث (٣/ ١٢٣).

(١) العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد (رقم ٤١٩٦).

فلما فرغ ، ضرب حفصٌ بيده إلى ألواح جارية ، فمحا ما فيها .

فقال : تحسدوني به ؟ ! فقال حفص : لا ، ولكن هذا يكذب .

(قال الفلاس) قلت ليحيى : من الرجل ؟ فلم يُسمِّه ، فقلت له يوما : يا أبا سعيد ، لعل عندي عن هذا الشيخ شيئا ، وَلا أعرفه ، فقال : هو موسى بن دينار»[1].

وممن افتضح بالكذب من خلال التلقين : محمد بن عبد الله بن عُبَيد بن عمير الليثي المكي ، فقد جاء في ترجمته : أن عبد الرحمن بن مهدي أثنى على هيئته وسمته ، فقال له رجل : «لا تنظر إلى هيئته وسمته ؛ فإنه من أكذب الناس ، ثم قام إليه ، فقال له : كيف حديث أن النبي ﷺ باع مصحفا ؟ فقال : حدثني عطاء عن ابن عباس بذلك»[2].

فتعقّب الحافظ ابن حجر ذلك بقوله : «وهذا باطل ، يدل على أنه كان يتلقّن ، فيتوهم ، فيُقدِم»[3].

وهناك قائمة ببعض من الرواة الذين افتضحوا بعدم العدالة من خلال التلقين ، ومنهم :

١ ـ أبان بن أبي عياش[4].

---

(١) علل الحديث ومعرفة الفقهاء الثقات من الضعاف لأبي حفص الفلاس (رقم ٧٤)، والضعفاء للعقيلي ـ تحقيق بشار ـ (٤/ ١٩٦ ـ ١٩٧)، ولسان الميزان (٨/ ١٩٧ رقم ٧٩٩٥).

(٢) الضعفاء للعقيلي ـ تحقيق السرساوي ـ (٥/ ٤٠٦ رقم ١٧١٤)، ترجمة : محمد المُحْرِم .

(٣) لسان الميزان (رقم ٦٩٦٦).

(٤) قال العراقي في شرح ألفيته التبصرة والتذكرة : «وقد يفعل اختبارا لحفظ المحدث ، وهذا يفعله أهل الحديث كثيرا ، وفي جوازه نظر ؛ إلا أنه إذا فعله أهل الحديث لا يستقر حديثا ، وإنما يقصد اختبار حفظ المحدث بذلك ، أو اختباره : هل يقبل التلقين ، أم لا ؟ وممن فعل=

٢ ـ سفيان بن وكيع[١].

٣ ـ عبد الوهاب بن الضحاك بن أبان السلمي العرضي الحمصي[٢].

٤ ـ عطاء بن عجلان[٣].

٥ ـ محمد بن معاوية النيسابوري[٤].

= ذلك شعبة وحماد بن سلمة . وقد أنكر حرمي على شعبة لما حدثه بهز أن شعبة قلب أحاديث على أبان بن أبي عياش . فقال حرمي : يا بئس ما صنع ! وهذا يحل ؟!». شرح التبصرة والتذكرة للعراقي (١/ ٢٨٤).

وقال حماد بن سلمة : «قلبت أحاديث على ثابت البناني : فلم تنقلب ، وقلبت على أبان بن أبي عياش : فانقلبت». الجامع لأخلاق الراوي للخطيب (رقم ١٥٥).

(١) قال ابن عدي : «وإنما بلاؤه : أنه كان يَتَلَقَّن ما لُقِّن ، ويقال : كان له وراق يلقنه من حديث موقوف : يرفعه ، وحديث مرسل : فيوصله ، أو يبدل في الإسناد قومًا بدل قوم». الكامل لا بن عدي (٣/ ٤١٩).

(٢) قال عبدان الأهوازي عنه : «رأيت البغداديين يلقنونه عبد الوهاب ، فمنعتهم». الكامل لابن عدي (١/ ١٠٦).

(٣) قال ابن حبان عنه : «وكان قد سمع الحديث ، فكان لا يدري ما يقول ، يتلقن ما لُقّن ، ويجيب فيما يُسأل ، حتى صار يروي الموضوعات عن الثقات : لا يحل كتابة حديثه ؛ إلا على سبيل الاعتبار». المجروحين لابن حبان (٢/ ١٣٠).

ومقصوده بـ(الاعتبار) ليس (الاستشهاد للاعتضاد)، وإنما لتمييز حديثه بالاطراح والترك عن حديث غيره ، وللحذر منه بالتنبيه على سقوطه .

(٤) اتهمه ابن معين بالكذب ، ووصف الإمام أحمد أحاديث له بالوضع ، وضعفه تضعيفا شديدا جمعٌ من الأئمة ، وبين أبو زرعة السبب ، فقال : «كان شيخا صالحا إلا أنه كلما=

المطلب السابع: اختبار الراوي بسؤاله عما رواه في أوقات متفاوتة، فإذا ثبت على نقله الأول نفسِه: لم يدلَّ ذلك على كذبه ولا على اختلال حفظه، فإن اختلف نقلُه: دل ذلك على واحد منهما.

وما زالت هذه الوسيلة من أشهر وسائل امتحان الصدق والكذب؛ لأن الاختلاق وَهْمٌ لا يثبت في الذاكرة، بخلاف المشاهدة الواقعية والسماع الحقيقي، فإن مرور الأمر على حواسّ السمع والبصر في الواقع مما يجعله أكثر رسوخا وثباتا من الخيالات المختلقة ولا شك.

وكان هذا الأمر في وضوحه عند المحدثين: أن عقد أبو أحمد ابن عدي (ت٣٦٥هـ) بابًا بعنوان: (الإعانة على الكذابين بالنسيان)، ثم أسند فيه إلى التابعي الفقيه القاسم بن محمد بن أبي بكر الصّدّيق (ت١٠٦هـ) أنه قال: «إن الله ﷻ أعاننا على الكذابين بالنسيان». وأسند إلى الفقيه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى (ت١٤٨هـ) أنه ذكّرَ بآفة الكذابين بلفظٍ فيه سخريةٌ بهم، حيث قال: «إذا كنتَ كذابا: فكن ذاكرًا»[1].

ولذلك كان المحدثون حريصين على إجراء هذا الاختبار، حتى مع من كان ظاهر العدالة والديانة والورع؛ لأن السقوط في هذا الاختبار كما قد يكشف الكذابين،

= لُـقِّن يلقن، وكلما قيل إن هذا من حديثك حدث به، يجيئه الرجل فيقول: «هذا من حديث معلى الرازي، وكنتَ أنت معه»، فيحدث بها على التوهُّمِ». الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨/ ١٠٣ ـ ١٠٤).

(١) الكامل لابن عدي (١/ ٣٧ ـ ٣٨).

فإنه يكشف أيضًا سيّئي الحفظ الذين لا يضبطون .

ومن ذلك ما رواه إمام الشام سعيد بن عبد العزيز التنوخي (ت١٦٧هـ)، قال : «إن هشام بن عبد الملك سأل الزهري أن يُملي على بعض ولده شيئًا من الحديث ، فدعا بكاتب ، وأملى عليه أربعمائة حديث . فخرج الزهري من عند هشام ، فقال : أين أنتم يا أصحاب الحديث ، فحدثهم بتلك الأربعمائة . ثم لقي هشاما بعد شهر أو نحوه . فقال للزهرى (يريد اختبارَه): إن ذلك الكتاب قد ضاع ! قال : لا عليك ! فدعا بكاتب ، فأملاها عليه ، ثم قابل هشام بالكتاب الأول ، فلم يغادر حرفًا واحدًا»[1].

وقال إبراهيم النخعي (ت ٩٦هـ) لأحد جلسائه : «إذا حدثتني ، فحدثني عن أبي زرعة بن جرير ، فإنه حدثني مرة بحديث ، ثم سألته بعد ذلك بسنتين ، فما خَرَمَ منه حرفًا»[2].

وقال إمام الجرح والتعديل من أتباع التابعين شعبة بن الحجاج (ت١٦٠هـ): «سمعت من طلحة بن مُصَرِّف حديثًا واحدًا ، وكنتُ كلما مررتُ به ، سألتُه عنه . فقيل لشعبة : لـمَ يا أبا بسطام ؟ ! قال : أردتُ أن أنظر إلى حفظه ، فإن غيّرَ فيه شيئًا ، تركتُه»[3].

* * *

(١) المحدث الفاصل للرامهرزي (٣٩٧)، والإلماع للقاضي عياض (٢٤٣ ـ ٢٤٤).

(٢) مسند الدارمي (رقم ٤٣٢)، والكامل لابن عدي (١/ ٢٣)، لكنه من حديث محمد بن حميد الرازي ، وهو شديد الضعف .

(٣) الكفاية للخطيب (١/ ٣٤٩).

المطلب الثامن : تَتابُعُ انفرادِ الراوي بأحاديث عن شيوخٍ مشهورين كَثُرَ الآخذون عنهم وانتشر حديثُهم بين النَّقَلَة .

حيث إن اشتهار حافظ من الحفاظ ، وانتشار حديثه بين عدد كبير جدا من الرواة ، مع كثرة الملازمين له من حفاظ النَّقَلة ومتقني الرواة ، وشدة حرصهم على تتبّع حديثه وجمعه وحفظه = كل ذلكم يجعل انفرادَ راوٍ بحديث لم يسمعه غيره من ذلك الشيخ محلَّ توقّفٍ كبير ، بل ربما كان محلَّ تُهمة ، خاصة إذا ما أكثرَ هذا الراوي من مثل هذا الانفراد ، أو كان الراوي المنفَرِد معروفًا بعدم ملازمة ذلك الشيخ أو بقصر فترة لقائه به ، وأنه لم يكن له به اختصاصٌ يتيح له الاطلاع على ما يخفى على غيره من رواياته .

وفي هذا الملحظ راعى المحدثون قرينةً عقليةً واضحة ، تجعل الانفراد بحسب العادة أمرًا مستبعدًا . ليدل ذلك على عقلانية منهجهم ، وأنه كان مبنيًّا على فحص دقيق ، يقوم على مراعاة حتى القرائن العقلية التي تشهد للقبول أو الردّ .

ولهذا لما سُئل شعبة بن الحجاج (ت١٦٠هـ): من الذي يُترك حديثُه ؟ قال : «إذا روى عن المعروفين ما لا يعرفه المعروفون ، طُرِحَ حديثُه»[1].

وقال الإمام مسلم (ت٢٦١هـ): «والذي نعرف من مذهبهم في قبول ما يتفرد به المحدث من الحديث : أن يكون قد شارك الثقات من أهل العلم والحفظ في بعض ما رووا ، وأمعن في ذلك على الموافقة لهم ، فإذا وُجِد كذلك ، ثم زاد بعد ذلك شيئا ليس

---

(١) الضعفاء للعقيلي (١/ ١٠٥٠١٠٦رقم٣٢)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١/ ٣١ ـ ٣٢)، والبيهقي في المدخل (رقم٤٩٩)، وغيرهم .

عند أصحابه ، قُبلت زيادته . فأما من تراه يعمد لمثل الزهري (في جلالته وكثرة أصحابه الحفاظ المتقنين لحديثه وحديث غيره)، أو لمثل هشام بن عروة ، وحديثهما عند أهل العلم مبسوطٌ مُشتَرَكٌ ، قد نَقل أصحابُهما عنهما حديثَهما على الاتفاق منهم في أكثره ، فيروي عنهما ، أو عن أحدهما العددَ من الحديث ، مما لا يعرفه أحدٌ من أصحابهما ، وليس ممن قد شاركهم في الصحيح مما عندهم = فغيرُ جائزٍ قبولُ حديث هذا الضرب من الناس»[1].

ومن التطبيقات العملية لذلك ، قول أبي زكريا يحيى بن معين (ت٢٣٣هـ): «نظرنا في حديث الواقدي ، فوجدنا حديثه عن المدنيين عن شيوخ مجهولين أحاديثَ مناكير ، فقلنا : يُحتمل أن تكون تلك الأحاديثُ المناكير منه ، ويُحتمل أن تكون منهم . ثم نظرنا إلى حديثه عن ابن أبي ذئب ومعمر ، فإنه يُضْبَطُ[2] حديثُهم ، فوجدناه قد حدث

---

(١) مقدمة صحيح مسلم (١/ ٧).

(٢) كلمة (يضبط) جاءت غير مضبوطة في المصدر ، وتحتمل ضبطين : (يَضْبِط حديثَهم) و(يُضْبَطُ حديثُهم)؛ لكن الأولى خطأ معنوي ؛ لأن الحديث في هذا السياق عن انفراده بأحاديث لا يرويها غيره ، وليس عن أحاديث يشاركه فيها غيره . فالاستدلال في هذا السياق لا يكون صحيحا بوصف الواقدي بكونه ضابطًا لحديث هؤلاء ، بل سيكون هذا الوصف داعيا لقبول حديثه عنهم ، حتى لو انفردَ عنهم . وإنما يصح الاستدلال والكلام بكون حديث أولئك الشيوخ معروفا مضبوطا عند النقاد ، فانفرادُ الراوي عنهم بما لا يُعرف عنهم سيكون سببا لاتهامه ، كما حصل . وبعد أن قلت هذا الكلام وقفت على نسخة خطية من (الجرح والتعديل) وهي نسخة مكتبة مراد ملا رقم ٥٧٢ ، فوجدت الضبط فيها كما ذكرتُ بضم الياء في أوله وفتح الباء (يُضبَط):



عنهما بالمناكير ، فعلمنا أنه منه ، فتركنا حديثه»[1].

أي : إنه لما كان الواقدي يروي عن أناس غير معروفين أحاديث مستنكرة ، لم يمكن مؤاخذته هو على تلك النكارة ؛ لاحتمال أن تكون نكارتها منهم ، لا منه ؛ ولاحتمال أن ينفرد عنهم بما لا يعرفه غيره عنهم . فلما انفرد الواقدي عن أئمة مشهورين ، وروايات هؤلاء مبذولةٌ معروفة ، تبيّنَ أن الواقديَّ هو سببُ تلك المنكرات ، وحاقت به هو التهمة !

وسُئل الإمام أحمد عن حديث يرويه العوام بن حوشب ، عن سليمان بن أبي سليمان ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله (ﷺ): «الخلافة بالمدينة ، والملك بالشام»؟ فقال الإمام أحمد منكِرًا له : «أصحاب أبي هريرة المعروفون ليس هذا عندهم»[2].

فيقول الإمام أحمد هذا القول ، ويستنكر هذه الرواية ، مع تصديق الواقع التاريخي للحديث ! مما يدل على قوة دلالة هذه النظرة النقدية عند المحدثين .

وقال ابن عدي (ت٣٦٥هـ) عن الجرَّاح بن المِنْهال[3]: «ليس هو بكثير الحديث ، والضَّعْفُ على رواياته بَيِّنٌ ؛ وذلك لأن له أحاديث عن الزهري والحكم وأبي الزبير وغيرهم ، ويَبِينُ ضعفُه إذا روى عن هؤلاء الثقات ، فإنه يروي عنهم ما لا

---

(١) الجرح والتعديل (٨/ ٢٠ ـ ٢١).

(٢) المنتخب من علل الخلال لابن قدامة (رقم١٣٧).

(٣) جرّاح بن مِنهال الجزري (ت١٦٨هـ): متهم بالكذب . انظر لسان الميزان لابن حجر (٢/ ٤٢٦ ـ ٤٢٧رقم١٧٨٠).

يتابعه أحد عليه»[1].

* * *

المطلب التاسع : موازنة حديث الراوي عن شيخ من الشيوخ بالحديث المكتوب عن ذلك الشيخ ، فإن خرج حديثه عنه عن نُسخ حديثه ، دلّ ذلك على كذبه ؛ إلا أن يثبت عدم تعمّده .

في مثل ما لو روى راوٍ عن أناس لهم نُسخٌ مكتوبة ، رواها الرواة عنهم من تلك النسخ ، فيزيد الراوي المتهم في تلك الروايات ما ليس في تلك النسخ .

قال ابن عدي (ت٣٦٥هـ) عن خالد بن عَمرو الأموي[2]: «وهذه الأحاديث التي رواها خالد عن الليث عن يزيد بن أبي حبيب كلها باطلة . وعندي أن خالد بن عمرو وضعها على الليث ، ونسخة الليث عن يزيد بن أبي حبيب عندنا من حديث يحيى بن بكير ، وقتيبة ، وابن رمح ، وابن زغبة ، ويزيد بن موهب ، وليس فيها من هذا شيء»[3].

* * *

(١) الكامل لابن عدي (٢/ ١٦١).

(٢) خالد بن عمرو بن محمد الأموي أبو سعيد الكوفي : رماه ابن معين بالكذب ، ونسبه صالح جزرة وغيره إلى الوضع . (التقريب : ١٦٦٠).

(٣) الكامل لابن عدي (٣/ ٣١).

المطلب العاشر : موازنة نسخة الراوي بنسخة راوٍ آخر ، فإن تطابقت النسختان تطابقا لا يمكن مثله ، مع اختلاف الشيوخ ومجالس التحديث ومع اختلاف البلدان ورحلات السماع = دل ذلك على سرقة ذلك الراوي لنسخة من وافق نسخته ، وعلى ادعائه سماع ما لم يسمع .

فقد لا يزيد الراوي على كتاب غيره (كما في المطلب السابق)، لكنه يدّعيه لنفسه ويرويه بتمامه عن شيوخ صاحب الكتاب ، فيدل تطابق النسختين على أنه قد سرق رواية تلك النسخة من غيره .

وهذا دليل عقليٌّ صِرْفٌ على الكذب ، وليس حسيًّا (كما قد يُظن)؛ لأن اكتشاف الكذب من خلال هذه الموازنة إنما صحَّ بمراعاة استبعاد العقل توافُقَ ما لا يتوافق صُدفة ، لاستحالته في العادة .

قال سعيد بن عَمرو البَرْذَعي (ت٢٩٢هـ): «سألت أبا زرعة عن معاوية بن أبي العباس[1]؟ فقال : نظرت بدمشق في كتاب لمروان بن معاوية عن معاوية هذا ، فرأيت أحاديثَ عن شيوخ الثوري ، وأحاديثَ يُعرف بها الثوري ، وأبوابًا للثوري ، فاسْتَرَبْتُه ، وتركتُه .

قال أبو زرعة : فذكرتُ ذلك لابن نُمير ، فقال : كان هذا جارًا الثوري ، أخذ كتب الثوري ، فرواها عن شيوخه»[2].

---

(١) ظُنَّ أن معاوية بن أبي العباس هو معاوية بن هشام القصار ، وفي ذلك نظر : انظر الموضح لأوهام الجمع والتفريق للخطيب ، مع تعليق محققه العلامة المعلمي عليه (٢/ ٤٢٣ ـ ٤٢٦)، فهو رجل متهم غير معروف بغير هذا الاسم : معاوية بن أبي العباس القيسي الكوفي .

(٢) سؤالات البرذعي (رقم٩١).

فأبو زرعة ارتاب في صدق هذا الراوي من حين أن رأى توافُقَ حديثِه مع كُتُبِ ونُسَخِ الثوري ، واستطاع أن يكتشف ما يدعو لعدم قبوله من هذه الموازنة الدقيقة . ثم أكّد له الإمام الناقد محمد بن عبد الله بن نُمير هذا الأمر ، حيث بيّنَ له حقيقةَ حال هذا الرجل .

* * *

المطلب الحادي عشر: تَفَحُّصُ نسخة الراوي، لتبيّن علامات الصدق فيها أو الكذب.

فمن وسائل المحدثين في اكتشاف الكذب : النظر في أصول الراوي المكتوبة ، التي يدعي سماعها من شيوخه ، ولهم بعد النظر فيها وسائلُ عديدةٌ لاكتشاف التزوير فيها .

وهذا منهجٌ دقيقٌ في التحري ؛ إذ يُطالِبُ بالوثيقة التي تُثبتُ صحةَ الدعوى ، ويقوم بفحص صحتها ؛ للتأكد من أصالتها وعدم تزويرها أو وقوع التبديل فيها .

قال إسحاق بن عيسى ابن الطبّاع (ت٢١٤هـ): «ذاكرت ذاتَ يومٍ محمد بن جابر بحديث شريك عن أبي إسحاق ، قال فرأيته قد ألحقه بين سطرين ، كتابٌ طرِيٌّ»[1].

أي : ظهر إلحاقُه بكتابةٍ مضافةٍ بين السطور ، وأنها كتابةٌ حديثة ، وليست في قِدَمِ كتابة بقية الكتاب !

وقال ابن عدي (ت٣٦٥هـ): «محمد بن محمد بن الأشعث أبو الحسن الكوفي : مقيم بمصر ، كتبتُ عنه بها ، حمله شِدّةُ ميله إلى التشيع أن أخرج لنا نسخته ، قريبًا من ألف حديث ، عن موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده إلى أن ينتهي إلى علي والنبي ﷺ ، كتاب يخرجه إلينا بخط طري على كاغَدٍ جديد ،

(١) سؤالات البرذعي (رقم٣٣٣).

فيها مقاطيع ، وعامتها مسندة ، مناكير كلها ، أو عامتها .

فذكرنا روايته هذه الأحاديث عن موسى هذا لأبي عبد الله الحسين بن علي بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، وكان شيخا من أهل البيت بمصر ، وهو أخ الناصر ، وكان أكبر منه ، فقال لنا : كان موسى هذا جاري بالمدينة أربعين سنة ، ما ذكر قط أن عنده شيئا من الرواية لا عن أبيه ولا عن غيره .

(ثم ذكر ابن عدي نماذج من هذه النسخة المكذوبة ، ثم قال :) وهذه النسخة كتبتها عنه ، وهي قريبة من ألف حديث ، وكتبت عامتها عنه . وهذه الأحاديث وغيرها من المناكير في هذه النسخة ، وفيها أخبار مما يوافق متونُها متونَ أهل الصدق . وكان متّهمًا في هذه النسخة ، ولم أجد له فيها أصلا ، كان يُخرج إلينا بخط طري وكاغد جديد»[1].

وتأمل أيضًا هذا المثال الحافل :

يقول ابن حبان (ت٣٥٤هـ): «أحمد بن محمد بن مصعب بن بشر بن فضالة بن عبد الله بن راشد بن موان أبو بشر الفقيه : من أهل مرو ، كان ممن يضع المتون للآثار ، ويقلب الأسانيد للأخبار ، حتى غلب قلبه أخبار الثقات وروايته عن الأثبات بالطامات على مستقيم حديثه ، فاستحق الترك . ولعله قد أقلب على الثقات أكثر من عشرة آلاف حديث ، كتبت أنا منها أكثر من ثلاثة آلاف حديث ، مما لم اشك أنه قلبها .

كان على عهدي به قديما وهو لا يفعل إلا قلب الأخبار عن الثقات ، والطعن على أحاديث الأثبات . ثم آخر عمره جعل يدعى شيوخا لم يرهم ، وروى عنهم ؛

---

(١) الكامل لابن عدي (٦/ ٣٠١ ـ ٣٠٣).

وذاك أنى سألته ، قلت : يا أبا بشر ، أقدم من كتبت عنه بمرو من ؟ قال : أحمد بن سيار . ثم لما امتُحن بتلك المحنة ، وحُمل إلى بخارى ، حدث يوما في دار أبي الطيب المصعبي عن على بن خَشْرَم ، فاتصل بي ذلك ، فأنكرت عليه ، فكتب إبيَّ يعتذر إليَّ ، وقال : قُرئَ عليَّ في وقتِ شغلي تلك الأحاديث . ثم خرج إلى سجستان ، فرواها عن على بن خشرم والفرياناني واقرانهما ! !

وأنا أذكر من تلك الأحاديث التي كان يقلبها على الثقات أحاديث يستدل بها على ما رواها (ثم ذكر نماذج منها).

(ثم قال ابن حبان :) حدثنا أبو بشر بهذه الأحاديث من كُتب له ، عُملت أخيرًا ، مصنّفة . إذا تأملها الإنسانُ توهَّمَ أنها عُتَّقٌ . فتأملت يوما من الأيام جزءًا منها نابيَ[1] الأطراف ، أصفر الجسم ، فمحوتُه بأصبعي ، فخرج من تحته أبيض ! فعلمت أنه دَخَّنها ! ! والخط خطه ، كان ينسبها إلى جده .

وهذه الأحاديث التي ذكرناها أكثرها مقلوبة ومعمولة ، مما عملت يداه ! !

على أنه كان (رحمه الله) من أصلب أهل زمانه في السنة ، وأنصرهم لها ، وأَذَبِّهم لحريمها ، وأقْمعِهم لمن خالفها . وكان مع ذلك يضع الحديث ، ويقلبه ! ! فلم يمنعنا ما علمنا من صلابته في السنة ، ونصرته لها ، أن نسكت عنه ؛ إذ الدين لا يُوجب إلا إظهار مثله فيمن وجد . ولو جئنا إلى [شيخ يكذب ، فسترناه][2] عليه ، لصلابته في السنة ؛ فان ذلك ذريعة إلى أن يُوثَّقَ مثلُه من أهل الرأي ! والدين لا يوجب الا قول

---

(١) وفي الطبعة التي بتحقيق حمدي السلفي : (بالي الأطراف): (١/ ١٧٨).

(٢) تحرفت في المصدر ، والتصويب من السياق .

الحق فيمن يجب ، وسواء كان سنيا أو انتحل مذهبا غير السنة ! !»[1].

* * *

المطلب الثاني عشر : فحص الرواة واختبارهم بعرض أخبارهم على دقائق الرواية وعميق علومها ، مما لا يمكنهم التحرّز منه ، ولا الاحتراس من افتضاحهم بعرضهم عليه .

إذ من وسائل المحدثين في اكتشاف الكذابين ، مما لا يمكنهم التحرُّزُ منه : الوقوعُ في الادّعاءات التي يخفى بطلانُها على غير أهل النقد ، ولا يمكن لغير المتخصِّص إدراكُ وجهِ الخلل فيها ؛ لعمق علم الحديث ، وكثرة مزالقه ، على غير الصادق الأمين .

فميزة هذه الطريقة : أنها فخٌّ يقعُ فيه الكذابون دون أن يشعروا ؛ ولذلك لا يمكنهم الحذر منه . فهي طريقةٌ تعتمد على ما يُشبه الألغاز التي لا يعرفها إلا أهل الفن ، والرموز التي لا يتقنها إلا المحترفون من أهل الصنعة ، فلا يمكن للدخلاء على فنهم والمتسوّرين على صنعتهم أن يحترسوا منها .

وفي الأمثلة السابقة شيءٌ منه ، كعلم العلماء بصفات المحدثين ، بل بسنوات رحلة الرواة ، وبوجهاتها ، بل بالأحاديث التي حدثوا بها في كل رحلة من تلك الرحلات ! ! فإذا حدد الراوي بلدا لم يكن ضمنَ إحدى وجهات من ادعى السماع منه ، أو سنةً غير سنة رحلته إليه ، أو ادعى سماع ما لم يحدث به في رحلته تلك = تبيّنَ كذبُه ، من حيث لا يشعر ؛ لأنه كان يظن هذه الدقائق غير مدونة ولا معلومة عند نقاد الحديث .

وهذا العمق في علم الحديث جعله حِمًى لا يَلِجُه أحدٌ إلا بحقِّه من العدالة

---

(١) المجروحين لابن حبان (١/ ١٥٦ ـ ١٦٢).

والإتقان والتخصُّص فيه ، ومن ولجه بغير حقه افتُضِحَ بما انتقصه من حقه : من العدالة أو الإتقان أو التخصص .

وفي خطورة هذا المزلق وشدة خفائه : يقول ناقدا الحديث وإماماه : الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، والإمام علي بن المديني (ت٢٣٤هـ): «مَنْ لم يَهَبِ الحديثَ ، وَقَعَ فيه»[١].

وقال الإمام أحمد أيضًا ، في سياق كلامه عن تواريخ الرواة (الذي سبق ذكره): «من لم يكتب الحديث (يعني يُكثر منه)، ويتعاهده ، كيف يعرف ذا ؟ ! كيف يضبط ذا ؟ !»[٢].

وقال الحافظ أبو عاصم الضحاك بن مخلد النبيل (ت٢١٢هـ)، والحافظ خلف بن سالم المُخَرِّمي (ت٢٣١هـ)، كلاهما : «من استخفَّ بالحديث ، استخفَّ به الحديثُ»[٣].

ومن الأمثلة التطبيقية اللطيفة لهذا الأمر : ما ذكره أبو زرعة الرازي (ت٢٦٤هـ)، عندما أراد أن يبيّن كذب أحد الرواة ، وهو أبو ربيعة زيد بن عوف الملقّب بـ(فهد)، حيث قال : «قدم أبو إسحاق الطالْقاني البصرة ، فحدث بحديثين عن ابن المبارك :

---

(١) الكفاية للخطيب (١/ ٤٩٠).

(٢) المتفق والمفترق للخطيب (١/ ١١٤٠١١٥).

(٣) ـ عن أبي عاصم النبيل : في معرفة علوم الحديث للحاكم (١٤٢ رقم٣٥)، والمشيخة البغدادية للسِّلَفي (رقم١٤٢١).

ـ وعن خلف بن سالم : في المدخل إلى الإكليل للحاكم (١٤٢).

أحدهما : عن وُهيب عن عمر بن محمد عن سُمَيّ عن أبى صالح عن أبى هريرة عن النبي ﷺ : «من مات ولم يغز . . .». فلم يلبث إلا يسيرًا ، حتى أخرج فهد بن عوف هذا الحديث عن وهيب بن خالد ، فافتُضِحَ فيه ؛ لأن وُهيبا الذي روى عنه ابنُ المبارك هو وهيب بن الورد ، فأخرج هو عن وهيب بن خالد ، وظن أن ذاك هو وهيب بن خالد، فافتضح ! !»[1].

ففي هذه القصة : سمع هذا الكذابُ أن أحد الرواة روى حديثا عن وُهيب (هكذا مهملا دون ذِكْرِ نَسَبِه ودون تعيينه)، وأراد ادّعاءَ السماع منه ، وهو يعرف في الرواة راويًا يقال له : وهيب بن خالد ، فقال : حدثني وهيب بن خالد . . وذكر حديث وهيب بن الورد ! وهو لا يدري أن هذا الخلل قد فضح أمره ، وعرّفَ المحدّثين بكذبه ! !

ثم أتمّ أبو زرعة ذكر الحديث الثاني الذي كان الفخ الثاني لافتضاح ذلك الراوي بالكذب ، فقال : «والحديث الآخر : حديث تفرد به ابن المبارك ، ولا يُعلم أن أحدًا شارك ابنَ المبارك في هذا الحديث عن حماد بن سلمة ، وليس ذلك في كتب حماد بن سلمة ، وتجده [في] كتب ابن المبارك عن حماد من أجله . فلما حدث الطالْقاني بهذا الحديث ، لم يلبث إلا قليلا ، حتى أخرج أبو ربيعة عن حماد بن سلمة ، فتكلم الناس فيه»[2].

وفي هذا المثال : ينفرد الإمام عبد الله بن المبارك بسماع حديث من حماد بن سلمة ، لا يرويه أحد غيره عن حماد . ومع أن لحماد بن سلمة مصنفاتٍ ونُسخًا مكتوبةً ،

---

(١) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣/ ٥٧٠ ـ ٥٧١)، وبلفظ آخر في سؤالات البرذعي (رقم ٢٩٥).

(٢) المصدر السابق .

هي التي تجمع حديثَ حماد ، وهي التي لا يَعرِفُ عامة الرواة عن حماد غيرها غالبًا ؛ إلا أن هذا الحديث ليس في مصنفات حماد ، فهو رواية شفهية تلقاها ابن المبارك من حماد ، ولذلك تحقّق لابن المبارك أن ينفرد بها عن حماد . فما عاد هناك طريقٌ لرواية هذا الحديث عن حماد ؛ إلا من طريق ابن المبارك وحده . فجاء هذا الراوي بكل سطحية في الكذب وفي غفلة متناهية عن فضيحة ادعائه ، وزعم سماعَ هذا الحديث عن حماد بن سلمة ، بعد أن كان قد سمعه من الطالْقاني الذي يرويه عن ابن المبارك عن حماد ! فوقع في هذا الشَّراك ، الذي ما كان يظن دِقّةَ عِلْمِ المحدثين قد نصبته له ولأمثاله ! !

وهناك وسائل عديدة لاكتشاف الكذابين ، وللتثبت من العدالة ، غير ما ذكرت . لكن فيما سبق كفاية لبيان دقة منهج المحدثين النقدي في تتبع أدلة العدالة ، وأنه منهج يفوق ما تعرفه أُمم الأرض من تحرّيها المعروفِ عن أهل الطمأنينة عندهم من نَقَلَةِ الأخبار ومُؤدّي الشهادات ، وهو تفوّقٌ بالغ ، لا يجعل للشك في قوة منهج المحدثين في تمييز العدول منفذًا ، ولا يُبقي فيه شكًّا لكل عقلٍ سليم ولكل نفسٍ سَوِيّةٍ غيرِ مريضة ولكل رغبةٍ لا تميل إلى الباطل .



المبحث الثاني

كيفيةُ معرفة أئمة الجرح والتعديل عدالةَ من لم يعاصروه

فقد يقول قائل : تناقض المحدِّثون في قواعد قبولهم ، حيث اشترطوا لقبول الخبر اتّصالَ إسناده ، ثم لما جاؤوا إلى أحكام أئمة الجرح والتعديل قبلوها بغير اتصال ، بل قبلوا كلام عالم في شخص ربما كان بينهما قرنٌ أو قرنان من الزمان ، ككلام ابن معين في التابعين ، وكلام من بعده فيهم أو في أتباعهم .

والجواب عن عنوان هذا المبحث ، وهو بيان كيفيةِ معرفة أئمة الجرح والتعديل عدالةَ من لم يعاصروه ، يحصل من خلال التنبيه على المغالطات التي انطلق منها الاستشكالُ السابق :

أولا : انطلق هذا الاستشكالُ من تَصوُّرِ انعدام الأسانيد المتصلة التي تُثبت عدالة الرواة أو عدم عدالتهم ، وهذا تصور باطل مخالف للواقع كل المخالفة . ومن نظر في كتب التراجم سيجد الأسانيد المتصلة إلى أئمة التابعين في تعديل وجرح أقرانهم ، وسيجد الأسانيد المتصلة إلى أئمة أتباع التابعين ممن أدرك التابعين وأدرك أقرانَه ومعاصريه من أتباع التابعين بالجرح والتعديل ، وهكذا على تعاقب الأجيال .

وفي كتاب واحد من كتب (الجرح والتعديل)، وهو كتاب (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم أورد فيه ما يزيد على أربعين إمامًا من التابعين ومن في طبقتهم

ممن اعتُمد قوله في الجرح والتعديل[1]، يُسنِدُ إليهم أقوالَهم في الحكم على رواة من التابعين عن مشاهدة لهم واختبار لأحوالهم ؛ لأنهم معاصرون لهم . وبذلك يتضح أن غير المعاصر لن يعدم من أن يجد حكمًا للمعاصر ، يرويه عنه بالإسناد المتصل ، فيعتمد عليه ، كما حصل مع ابن أبي حاتم المتوفى سنة ٣٢٧هـ من أنه وجد أحكاما في التابعين ومن لم يعاصرهم من الرواة ، صدرت تلك الأحكامُ من أئمة التابعين المعاصرين لهم .

ومن هؤلاء التابعين والمعاصرين لهم الذين نقل ابنُ أبي حاتم جرحَهم وتعديلهم : الأئمة التالية أسماؤهم :

١ ـ أيوب بن أبي تميمة السَّخْتِياني (ت١٣١هـ).

٢ ـ بكر بن عبد الله المزني (ت١٠٦هـ).

٣ ـ جابر بن زيد أبو الشعثاء (ت٩٣هـ).

٤ ـ حبيب بن أبي ثابت (ت١١٩هـ).

٥ ـ الحسن البصري (ت١١٠هـ).

٦ ـ الحكم بن عتيبة (ت١١٣هـ).

---

(١) انظرهم حسب ترتيب أسمائهم المعجمي في كتاب (المزكّون لرواة الأخبار عند ابن أبي حاتم) للدكتور هشام الحلاف ، فقد استخرجهم من كتاب (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم، وذكر مواضع عبارتهم للجرح والتعديل في كتاب ابن أبي حاتم . منوها في مقدمة كتابه بشرط ابن أبي حاتم : من أنه لن يذكر حكما إلا لمن توفرت فيه شروط قبول جرحه وتعديله .

٧ ـ حميد الطويل (ت١٤٣هـ).

٨ ـ سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب (ت١٠٦هـ).

٩ ـ سعيد بن جُبير (ت٩٥هـ).

١٠ ـ سعيد بن عامر الضُّبعي (ت٢٠٨هـ).

١١ ـ سعيد بن المسيب (ت٩١هـ).

١٢ ـ سلمة بن كُهيل .

١٣ ـ سليمان بن طَرْخان التيمي (١٤٣هـ).

١٤ ـ سليمان بن مهران الأعمش (ت١٤٧هـ).

١٥ ـ شقيق بن سلمة أبو وائل (أحد المخضرمين).

١٦ ـ طلحة بن مصرِّف (ت١١٢هـ).

١٧ ـ عامر بن شراحيل الشعبي (ت١٠١هـ).

١٨ ـ عبد الرحمن بن الأسود النخعي (مولود في زمن النبي ﷺ).

١٩ ـ عبد الله بن ذكوان أبو الزناد (ت١٣٠هـ).

٢٠ ـ عبد الله بن زيد الجرمي أبو قِلابة (ت ١٠٤هـ).

٢١ ـ عبد الله بن أبي نجيح (ت١٣١هـ).

٢٢ ـ عطاء بن يسار (ت٩٤هـ).

٢٣ ـ عكرمة مولى ابن عباس (ت١٠٤هـ).

٢٤ ـ عمر بن عبد العزيز الأموي (ت١٠١هـ).

٢٥ ـ عمرو بن شرحبيل الهمْداني (مخضرم وتوفي سنة ٦٣هـ).

٢٦ ـ عَمرو بن عبد الله السَّبيعي أبو إسحاق (ت١٢٩هـ).

٢٧ ـ عمرو بن مرة المرادي (ت ١١٨هـ).

٢٨ ـ القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود (ت ١٢٠هـ).

٢٩ ـ القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (ت ١٠٦هـ).

٣٠ ـ قتادة بن دِعامة (توفي سنة بضع عشرة ومائة).

٣١ ـ مجاهد بن جبر (ت١٠٤هـ).

٣٢ ـ محمد بن سيرين (ت١١٠هـ).

٣٣ ـ محمد بن مسلم ابن شهاب الزهري (ت١٢٥هـ).

٣٤ ـ مسروق بن الأجدع (مخضرم توفي سنة ٦٢هـ).

٣٥ ـ مكحول الشامي (توفي سنة بضع عشرة ومائة).

٣٦ ـ منصور بن المعتمر (ت١٣٢هـ).

٣٧ ـ هشام بن عروة بن الزبير (ت١٤٦هـ).

٣٨ ـ يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري (ت١٤٤هـ).

٣٩ ـ يحيى بن أبي كثير (ت١٣٢هـ).

٤٠ ـ يونس بن عبيد (ت١٣٩هـ).

وأما أئمة الجرح والتعديل من أتباع التابعين : فهم أضعاف هذا العدد ، ذكر الإمام الذهبي (ت٧٤٨هـ) نماذجَ منهم (لا على وجه الاستقصاء) فبلغوا فوق مائة وستين إمامًا يُعتمد قوله في الجرح والتعديل[١]. وهؤلاء كلهم قد تكلموا عمن أدركوهم وشاهدوهم وخَبَرُوا أحوالَهم من التابعين ، وتكلموا أيضًا عمن عاصروهم من أقرانهم (أتباعِ التابعين).

مما يبيّن أن ذاك التصور الذي تَوهَّمَ انعدامَ الأسانيد المتصلة بجرح متقدمي الرواة وتعديلهم تصوُّرٌ بعيد عن الواقع كل البعد ، ويبين أن هناك كثيرًا من الأسانيد المتصلة التي تثبت عدالة متقدمي الرواة أو عدم عدالتهم ممن لم يدركهم أئمة الجرح والتعديل في القرن الثالث كابن معين ومن في طبقته ومن تأخر عنهم .

ثانيا : نسي صاحب هذا الاستشكال أن جماعةً من كبار التابعين هم ممن استفاضت عدالتهم واشتهروا بالإمامة في الدين ، بما يجعلهم مستغنين بشهرتهم بالإمامة في الدين علما وعملا من أن يُتطلب على عدالتهم أسانيد تُثبت عدالتهم . وسوف يأتي في المبحث الثاني ، وفي المطلب الأول منه : ما يبين أن الاعتماد على هذه الشهرة والاستفاضة عملٌ يوجبه العقل ، ويعمل به عقلاء بني آدم باختلاف مللهم وأجناسهم[٢].

وإلا بالله عليكم ! من يتطلب في فقهاء المدينة السبعة تعديلا ، من يتطلب في

---

(١) ذِكرُ من يُعتمد قولُه في الجرح والتعديل للذهبي (١٧٥ ـ ١٨٤).

(٢) انظر ().

الحسن البصري ومحمد بن سيرين تعديلا ، من يتطلب في الشعبي وإبراهيم النخعي تعديلا ، هؤلاء أشهر من الملوك في ملكهم ، والناس بعدالتهم أَيْقَنُ منهم بجود حاتم وشجاعة عنترة !

هل غفل صاحب هذه الشبهة أن كثيرًا من التابعين هم فقهاء الأمة الأوائل بعد جيل الصحابة ، وهم مفسروها ، وهم أُدباؤها ولُغَويُّوها ، بل بعضهم : هم أمراؤها وملوكها (كعمر بن عبد العزيز الخليفة العادل : الذي كان فقيها محدِّثًا ، وهو الذي أمر أمرًا رسميا بتدوين السنة)[1]. فأنَّىٰ تَوَهَّمَ أنه يمكن في هؤلاء وأمثالهم خفاء حالهم عنا ، فضلا عمن عاش بعدهم بجيلٍ أو جيلين أو قرنٍ أو قرنين .

ثالثا : أن معرفة أحوال متقدمي التابعين وأتباعهم في العدالة لا تقتصر على حكم من أدركهم ؛ لأنها تزيد على مجرّد الحكم بحكاية سيرة حياتهم وأخبارهم بالأسانيد . فلم يكن أئمة الجرح والتعديل في القرن الثالث أو الرابع محجوبين عن سير وأخبار التابعين وأتباعهم الدالة على العدالة ؛ لأنها أخبارٌ مروية بالأسانيد التي يصح كثيرٌ منها لذاته بمنهج الحكم على الأحاديث ، فضلا عما يصح منها بالمجموع .

فمن يجهل (مثلًا) أن سِيَرَ وأخبارَ من ذكرناهم آنفا من مشاهير أئمة التابعين وأمثالهم من التابعين هي سيرٌ وأخبارٌ مرويةٌ بالأسانيد ، وأنها أخبارٌ تملأ مجلدات ، وقد أُفرد بعضهم بكتبٍ منفصلة تُسنِدُ أخبارَهم وتفصِّلُ في شؤون حياتهم ورحلاتهم ومواقفهم وتَروي مناقبَهم وفضائلهم بالأسانيد المتصلة . وهي سيرٌ وأخبار ، وقصصٌ

(١) وقد جمع ابنُ الباغَنْدي (ت٣١٢هـ) مُسْنَدَهُ (أحاديثه التي يرويها)، يرويه ابن الباغندي بالإسناد إليه . وهو كتاب مطبوع بتحقيق الشيخ محمد عوامة .

وأحوال ، ومواقف جهاد وبطولة ، وبعضها صنعت تاريخًا ، وبعضها أحيت قلوبا ، وبعضها زَكّت نفوسًا ، ممن شاهدها وحضرها ، أو عاصرها ورأى آثارها وقرائنَ وقوعها ، أو تواترت أخبارها إليه ؛ وليست مجرد حُكْمٍ بالعدالة .

ويكفيك في هؤلاء وأمثالهم كتابٌ واحد ، وهو كتاب (حلية الأولياء وطبقات الأصفياء) لأبي نُعيم الأصبهاني (ت٤٣٠هـ). فقد بدأ أبو نعيم في الترجمة للتابعين من أوائل المجلد الثاني إلى أوائل المجلد السادس ، فهي نحو أربعة مجلدات في الترجمة للأولياء الأصفياء من التابعين ، فزاد عدد الذين ذكرهم منهم على مائة وستين تابعيا ، كلهم يورد في تراجمهم الأخبار المسندة عن عظيم تألُّههم وورعهم وعبادتهم وزهدهم ، وليس مجرد الحكم عليهم بالعدالة ، فهي تراجم مشحونة بالأخبار والمواقف المروية بالإسناد عنهم[1].

ويكفيك من ذلك أيضًا : كتب التراجم الموسَّعة والمسندة : كـ(الطبقات الكبرى) لابن سعد (ت٢٣٠هـ)، التي ما فيها من الأخبار والمسندة للتابعين وتابعيهم وحكاية أحوالهم وسيرهم بالأسانيد المتصلة أضعافُ أضعافِ ما فيه من الأحكام المجردة .

ويكفيك عمومُ كتب تواريخ البلدان المسندة : كتاريخ بغداد للخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، وتاريخ دمشق لابن عساكر (ت٥٧١هـ) ونحوها : التي لا تذكر شيئا إلا بالإسناد ، وكثيرٌ منها أسانيد ترقى إلى زمن صاحب الترجمة ، تحكي عنه ما يُفصح عن حاله في الدين .

ويكفيك كُتب الزهد المسندة لعبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ)، وللـمُعافَى بن

---

(١) فانظر حلية الأولياء (٢/ ٧٩) إلى (٦/ بعد صـ ١٠٠).

عمران الموصلي (ت١٨٥هـ)، ولوكيع بن الجراح (ت١٩٧هـ)، ولأسد بن موسى المصري الشهير بأسد السُّنّة (ت٢١٢هـ)، وللإمام أحمد ابن حنبل (ت٢٤١هـ)، ولأبي داود السِّجِسْتَاني (ت٢٧٥هـ)، وغيرها كثير (وكلها مطبوع متدوال) = جميعُها يَحْفَلُ ببيان قصص زهدهم، وحكايات تَعبُّدهم، ومنارات القدوة بهم، التي تُؤذِّنُ بالصوت الفصيح والبرهان الصحيح: أنهم كانوا أئمةَ العدالة وسادةَ أهل الورع، بالأسانيد المتصلة الصحيحة.

إن مصادر التراجم التي تبيِّنُ زَيْفَ ذلك التصوّر أكثرُ من أن تُحصى، فاللوم لا على صاحب هوًى وغَرضِ سُوءٍ يدّعي عدمَ وجودِ الموجودِ المستفيضِ، وإنما اللوم على من انخدع به مِن أبناء المسلمين؛ لشدة جهله بتراث أمته وجهود علمائها في الحفاظ على الدين ومصادره وعلومه.

رابعًا: جهلُ صاحب ذلك الاستشكال بأدلة الشرع (نقليِّها وعقليِّها) وبمنهج المحدثين الذي قام واستوى عليها، هو ما جعله يتصور أن العدالة لا تُعرف إلا من خلال أن يعاصر الإمام الجارح أو المعدِّلُ من حكم عليه جرحا أو تعديلا، وأن يكون قد عرفه معرفة شخصية بالمشاهدة والمعايشة، أو أن يروي تلك المشاهِدَ المعايشات عمن عاصرها بالإسناد المتصل! وفاته ـ ما لا يفوت طالبَ علم ـ: أن هناك وسائل عديدة يمكن بها معرفة العدالة من عدمها من خلال أمرين آخرين، لا يستلزمان حكاية حكمٍ بالإسناد المتصل عمّن حكم بالعدالة عمن عاصر وشاهد، وهما:

١ ـ سبر حديث الرجل من التابعين، كما سبق بيانه في مطالب المبحث الأول، خاصة المطلب الثاني والثامن والتاسع والعاشر والحادي عشر. فقد بينت فيما سبق

أن سبر الروايات كما ينفع في معرفة الضبط ، فهو نافع في اكتشاف انعدام العدالة أو الشهادة لها ، وذكرت من الوقائع ما يثبت ذلك نقلا وعقلا .

إذن : يمكن ليحيى بن معين أن يعرف كذب راو من التابعين ، دون حاجة إلى أن يكون معاصرا له ، فيقدح في عدالته بذلك . كما يمكنه أن يجد ما يدل على صدق الراوي في كل ما روى ، فيحكم عليه بالعدالة ، مع ما انضم إلى ذلك من قرائن عدالته ، والتي منها الأمر التالي :

٢ ـ النظر فيمن روى عنه ، وفي قصده من الرواية عنه :

ـ فبعض الرواة بمجرد روايته عن شيخ يكون قد حكم بثقته (عدالته وضبطه)، وهم الرواة الذي اشترطوا على أنفسهم أن لا يَرْوُوا إلا عن ثقة (وهو التعديل الضمني)[1]؛ لأن هؤلاء قد جعلوا مجرد روايتهم عن شيخ علامةً منهم على حكمهم عليه بالعدالة والضبط ، فبمجرد روايتهم عنه كأنهم قد قالوا عنه : هو عندنا ثقة (عدل ضابط).

ـ وبعض الرواة من أئمة الدين المعروفين بشدة حميّتهم للدين وعظيم احتياطهم

---

(١) انظر : الكفاية للخطيب : «فصلٌ : إذا قال العالم : كل من أروي لكم عنه وأسميه فهو عدل رضا مقبول الحديث ، كان هذا القول تعديلا منه لكل من روى عنه وسمّاه». الكفاية (١/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣).

وانظر شرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ١٨٥).

وراجع مسردا بأسماء هؤلاء العلماء المشترطين عدم الرواية إلا عن ثقة في كتاب زوائد رجال صحيح ابن حبان للدكتور يحيى الشهري (١/ ١٦٦ ـ ١٨٧)

له وغَيرتهم عليه ودفاعهم عنه ، لو لم نجد لهم إلا مجرد رواية الواحد منهم عن شيخ من شيوخه : فإن ذلك يفيد في تقوية حاله ، ما دام لم يجرحه أحد[1]؛ لأننا عرفنا من علمهم وتقواهم وشدة ورعهم في أمر الدين أنهم لن يرووا إلا عمن عرفوه بما يستحق حمل الدين عنه ، وأول شروط ذلك عدالته . فهم أولى من عمل بقاعدتهم المشهورة : «إن هذا العلم دين : فانظروا عمّن تأخذون دينكم».

ـ كما أن رواية الاحتجاج ليست في دلالتها على التعديل كمطلق الرواية ؛ فإن الإمام إذا احتج بإسنادٍ على أمرٍ من أمور الدين (ولم يكن مجرد استئناس): دلّ ذلك على قيام ذلك الإسناد بالحجة في أمر الدين ، وأمر الدين لا يثبت إلا برواية العدول الضابطين[2].

ـ وعامة العدول لا يستجيزون الرواية عمن عرفوه بفسق ، فهذا حكم إجماعي

---

(١) عقد ابن أبي حاتم لذلك فصلا ، قال في عنوانه : «باب : في رواية الثقة عن غير المطعون عليه أنها تقويه ، وعن المطعون عليه أنها لا تقويه»، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/ ٣٦). وانظر شرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ٨٦ ـ ٨٧).

(٢) قال الخطيب البغدادي : «فأما إذا عمل العالم بخبر من روى عنه لأجله : فإن ذلك يكون تعديلا له يُعتمد عليه ؛ لأنه لم يعمل بخبره ؛ إلا وهو رِضًا عنده عدلٌ . فقام عَملُه بخبره مقامَ قوله : هو عدلٌ مقبول الخبر». الكفاية (١/ ٢٥٣).
وانظر لهذه المسألة : علوم الحديث لابن الصلاح (١١١)، واقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ـ في كلامه عن وهب بن مانوس ـ (١/ ٣٠٣)، ومختصر علوم الحديث لابن كثير ـ مع الباعث الحثيث ـ (١/ ٢٩٠ ـ ٢٩١)، ومسند الفاروق له ـ طبعة دار الفلاح ـ (٢/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠ رقم ٥٩٩)، والنكت للزركشي (٣/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣)، والتقييد والإيضاح للعراقي (١/ ٥٦٦ ـ ٥٦٧)، والنكت الوفية للبقاعي (١/ ٦٢٢ ـ ٦٢٤).

كما سبق . والعدل لن يكون عدلا إلا وهو حريص على عدم مخالفة أمر الشرع ، فلن يرتكب معصية الرواية عمن يعرفه بانعدام العدالة . وقِسْ ذلك على نفسك ـ أيها المسلم الغيور على دينك ـ : هل تظن أنك لو كنت في زمن الرواية سوف تستجيز أن تروي عن كل من هب ودبّ حديثًا عن رسول الله ﷺ ؟ ! فكيف كنت سوف تستجيز الرواية عن شارب خمر أو سارق أو زانٍ من الفساق ؟ ! ! فإذا كنتَ تنزه نفسك وديانتك عن ذلك ، فماذا تظن بالعدول من طبقة التابعين وأتباعهم وأهل الرواية في القرنين الثاني والثالث .

ولما كان الرواة العدول لا يُشترط فيهم الإمامة في الدين ، وأن منهم من هو عدل في نفسه ، لكنه لم يبلغ درجة الإمامة : اشترط أئمة النقد لاستفادة العدالة الدينية من مجرد رواية هذا الصنف من الرواة العدول تَعدُّدَ الرواة عن الشيخ الذي يُفحَصُ عن عدالته ، بأن يروي عنه اثنان أو ثلاثة أو أكثر من ذلك ، حسب منازلهم من التحري والتثبت فيمن يروون عنه ليستفيد العدالة الظاهرة (التي هي إحدى نوعي العدالة)[1] .

ولذلك كان الراوي المعروف بأنه يروي عن كل أحد ، حتى عمن يجهل هو عدالته : إما راويًا مجروحا (إذا تعمّد العصيانَ بذلك)، وإما راويًا غير مجروح (إذا كان متأولا أو جاهلا بالحكم)[2]، لكنه لا ينفع من روى عنه بشيءٍ بمجرّد روايته عنه .

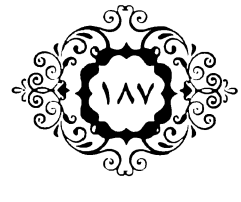
وتفاصيل ذلك كله ليس هذا محله[3]؛ وإنما محله علم الجرح والتعديل ، خاصة ونحن نتحدث غالبًا عن رواة من أجيال السلف الفاضلة ، التي يغلب على أهلها التدين

---

(١) انظر شرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ٨١ ـ ٨٥).

(٢) كبقية بن الوليد .

(٣) وقد بينته في شرحي لكتابي (خلاصة التأصيل لعلم الجرح والتعديل).



والعدالة والفضل[1].

والمهم أنك قد عرفتَ بهذا التوضيح المختصر طريقةً صحيحةً قد تدل الناقد على عدالة من لم يدرك زمنه ، وبإسناد متصل ، لكن من غير طريق الحكم الصريح ، الذي تَوهَّمَ صاحبُ ذلك الاستشكال أن معرفة العدالة منحصرةٌ فيه ، والتي يغفل عنها كثيرًا من لم يكن من أهل الدراية بعلم الحديث .

خامسا : أن اتصال الإسناد ليس شرطًا عند المحدثين في كل شيء ، فلا قائل من علماء الأمة (ومنهم المحدثون) أن اتصال السند شرطٌ في اللغة مثلًا ، ولا هو عندهم شرطٌ فيما يروونه من أشعار الجاهليين ونحوهم ، التي يحتكمون إليها في فهم كلام الله تعالى وحديث رسول ﷺ . وهذا أمرٌ فَصّلْتُ القولَ فيه ، وأثبتُّه من أقوال المحدثين أنفسهم في كتابي (مقرر التخريج)[2]. فتَصَوُّرُ المستشكِل أن كل ما لا يتصل إسناده يَرُدُّه المحدِّثون ، ومحاولة نعتهم بالتناقض لذلك = هو جهلٌ منه بمنهج المحدثين .

وهذا الأمر ينطبق على أحكام أئمة الجرح والتعديل ؛ فهي ليست أحاديثَ نبويةً حتى تستوجب من الاحتياط مثل ما تحتاجه الأحاديث النبوية . . هذا هو الأمر الأول .

والأمر الثاني : أن الإمام المؤتمن العارف بأسباب الجرح والتعديل لن يحكم بالجرح أو التعديل إلا إذا قامت لديه أسبابُه الداعيةُ إليه . ورَدُّ هذا الحكم عليه لعدم

---

(١) لا يعني ذلك تعديل كل من في تلك الأجيال (اللهم إلا الصحابة رضي الله عنهم)، ولكنه يلفت النظر إلى حقيقة يجب اعتبارها ، وتبدأ بأمر لا ينازع فيه إلا مكابر ، وهو أن لا تقيس أحوال الناس في التدين في زمنك بأحوال تدين جيل التابعين وتابعيهم ، ولا أن تظن الحال قريبًا من الحال !

(٢) مقرر التخريج ومنهج الحكم على الحديث (٢٧٩ ـ ٢٩٦).

الاتصال وعدم معاصرته لمن حكم عليه لن يكون مقبولا إلا لواحدةٍ من تُهمتين : إما اتهامه في أمانته ، أو اتهامه في علمه (أنه عدّل بغير مُوجِبٍ للتعديل أو جَرَّحَ بغير موجِبٍ للجرح)، وإذا اتُّهم الإمام بذلك بحجة عدم المعاصرة وجب الطعن عليه بذلك حتى مع معاصرته ومعايشته لمن عدّله أو جرحه . . بلا فرق ؛ لأننا قد اتهمناه في أمانته أو علمه سابقًا .

ويزيد ذلك وضوحا : أرأيت لو عدّل الناقدُ شيخًا عاصره وعرفه ، هل كنا سنقبل حكمه لو كنا لا نسلّم له بالأمانة والعلم الذي يؤهله لمعرفة أسباب الجرح والتعديل ؟ لا شك أننا لولا هذا التسليم لكُنّا سنطالبه بدليل التعديل أو بدليل التجريح ، وقد اتفق العلماء على قبول الجرح والتعديل المبهم ـ غير المفسّر ـ (على الصحيح)، وخاصة التعديل الذي لو لزم تفسيره للزم أن يذكر لنا الناقدُ كل ما يُفسق به المسلم من الكبائر (تَرْكًا لفريضة أو اقترافًا لخطيئة)، كبيرةً . . كبيرةً ، واحدةً تلو الأخرى ، وينفيها جميعها عن الراوي . وهذا لا يقول به نقلٌ ولا عقل ؛ إذ ما زال القضاة يحكمون بالعدالة بدونه ، وما زال البشر يقبلون تزكية أهل التزكية بدونه .

ألا ترى أن أحكام أصحاب التخصص في كل علم إنما تُقبل منهم على الأمانة والثقة بعلمهم ، ولا يطالبهم من ليس من أهل تخصصهم بالتفسير ؛ إلا عند قيام ما يوجب الشك في حكمهم ، وإلا فالأصل قبول أحكامهم ثقةً بأهليتهم .

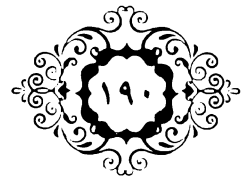
بل ألا ترى أن الطبيب يدرس في كلية الطب أن العَرَضَ الفلاني هو عَرَضُ المرض الفلاني ، وأن دواءَه هو الدواءُ الفلاني ، ثم يُذكر له في المراجع أسماء المراكز البحثية أو التجارب التي تُثبت تلك النتائج ، وتتضمن نسبة التشافي بذلك العلاج ،

ونسبة عدم التشافي منه ، وغير ذلك من تفاصيل المرض وعلاجه وأبحاثه . فلو كان الطبيب لا يتلقى تلك المعلومات بالتسليم على أنها صادرة ممن عنده أهليةُ البحث وأحقّيّةُ إجراءِ التجارب ومِصداقيةُ رَصْدِ النتائج = للزمه أن لا يقيم لتلك الدراسات أي قيمة ، حتى يقوم هو بالبحث والتجارب في كل مسألة طبية ، وكأن الطب ـ بجميع مسائله ـ سيُكتشف على يديه من جديد !

إذن منهجُ التسليم في أي علم من العلوم لمن كانت عنده أهلية إتقان ما يُصدره من أحكامٍ ولديه أمانةُ الصدق فيها ؛ إلا إن وُجد ما يستدعي الشكَّ في حُكمه (استثناءً من الأصل) = هو منهجٌ متّبعٌ معلومٌ عند عقلاء بني آدم ، وليس بِدعًا في منهج المحدثين وحدهم .

لذلك نقول : إن الأصل في حكم الإمام من أئمة الدين العارفِ بأسباب الجرح والتعديل أن تكون أحكامًا مقبولة فيمن عاصره وفيمن لم يعاصره ؛ لأن أمانته وعلمه بأسباب الجرح والتعديل يجعلاننا واثقين أنه لن يجرح أو يعدل من لم يعاصره إلا بحجة ، ومثله أهلٌ للتسليم له ؛ إلا إن بدا ما يستوجب التوقف أو الرد ، كمعارضة حكمه لما هو أقوى منه ، كما هو معلوم في مسألة تعارض الجرح والتعديل ونحوها من الأمور التي تدل على وقوع الناقد في خطأ الحكم ؛ إذ هو ليس معصومًا ، ولا كان من شرط من تُسلّم له أحكامُه في تخصُّصِه أن يكون منزّهًا عن الخطأ ؛ إنما يُشترط فيه أن يكون صوابُه غالبًا على خطئه ، فيكون خطؤه قليلا في جنب صوابه .

وبذلك نكون قد استوفينا الجواب عن التساؤل المطروح ، من خلال الاستشكال الذي أنتجه ، وبيّنا جَلِيّةَ الأمر في أحكام أئمة الجرح والتعديل فيمن لم يعاصروهم ، وأن أغلب أحكامهم ، وأكثرها أثرًا على السنة : هي أحكامٌ يتوفر فيها أسانيد متصلة أو



ما هو أثبت من الأسانيد المتصلة ؛ إذ مشاهير الرواة والمكثرون منهم كلهم تتوفر فيهم من الروايات والأسانيد المتصلة التي يجهلها صاحب الاستشكال ، بل قد تواترت في بعضهم الأخبار واستفاضت بما يبين أن شبهة المستشكِل شبهةٌ ساقطةُ الاعتبار واهيةُ الأساس .

وأنصح مبتغي الحقَّ الذي لا يتبع هواه : أنه في هذه الشبهة أو في غيرها إن وجد جوابا واحدا من هذه الأجوبة السابقة لا اعتراض له عليه ، فليكتف به ، لأن جوابا واحدا يَرُدُّ الاعتراض : هو جوابٌ كافٍ في إنهاء الاعتراض ؛ لأن ما ردّه ـ واحدٌ أو أكثر ـ : فقد ردَّه . . وانقضى أمدُ الجدال . أما أن يستمر على ترداد شبهته ، بحجة أن جوابًا من عدة أجوبة لم يقنعه ، أو يظن لديه اعتراضًا عليه ، ولعله اعتراضٌ ناشئٌ عن عدم فهم وقلة معرفة ، مع اعترافه بينه وبين نفسه أن هناك جوابا ـ فأكثر ـ قد كشف حجته وأسقط شُبهته = فهذا الموقف منه يجب أن يكون دليلَه من نفسه على نفسه بأنه لا يريد الحق ، ولا يرغب في إزالة غمة الجهل وعصبية الباطل عن قلبه . فعسى أن يعود إلى الحق ، إن انكشفت له نفسه وعرف خفايا عيوبها ؛ إن كان ملتبسًا عليه الأمر ، وليس ممن اختار اتباع الهوى والشيطان .



المبحث الثالث

بيان بُعد منهج المحدّثين عن أن يتسرّب من قبضة نقدهم المحكمة كذابٌ يتوهمون صدقَه أو فاسقٌ يظنونه عدلا

وهذا المبحث جاء ليجيب عن تساؤلٍ يقول : ألا يمكن أن ينخدع الناقد بتظاهر منافق محترف للنفاق ؟ ! فكيف نطمئن لنقدٍ يَرِدُ عليه هذا الاحتمال ؟ !

وللجواب عن ذلك أقول :

أولا : يجب أن نعترف أن هذا الاحتمال مع وروده على نقد الناقد من أئمة الحديث ، ولا شك في وُرُودِه ، لكن يجب أن نعترف بوجوب ندرته أو قِلّته ؛ بسبب دقة طرائق المحدثين وتشعبها في تَكَشُّفِ أحوال الرواة وتَتَبُّعِها ، مما يُبعد فوات هذا الأمر عليهم . وأن أئمة الجرح والتعديل كانوا بسبب ذلك المنهج الدقيق بعيدين[1] عن أن تستغفلهم ظواهرُ الصلاح السطحية ، أو أن يخدعهم السَّمْتُ المصطنع ؛ لأنهم لم يكونوا يكتفون بشيء من ذلك في عملية نقدهم وتقييمهم للرواة .

ثانيا : كما لا ننفي ورود احتمال أن ينخدع أحد النقاد بظاهرٍ خفيت عليه حقيقةُ صاحبه ، وأن هذا الأمر ليس مستحيل الوقوع ، فيجب أن نعرف أن هذا الاحتمال الضعيف لا يلغي صحة الاعتماد على تعديل المحدثين ؛ لأنه خطأٌ قليلٌ في جنب صوابهم ،

---

(١) ولست أقول : كان آحادهم معصومين مَحْمِيّين تماما .

إن لم يكن نادرا . وكما كان وقوع انخداع القضاة بشاهد زورٍ أمرٌ واقعٌ لا ارتياب في وقوعه ، ومع ذلك لم يُشكِّك ذلك في متانة حكم القضاة الذين يعتنون بالتحري في شهودهم ، وما زال الناس يرضون بعدالتهم في الفصل بينهم ؛ لأن هذا الانخداع نادر الحصول = فكذلك يجب أن يكون الحال مع نقد المحدثين ، بل يجب أن تكون الطمأنينة في نقد المحدثين أعلى بكثير وأشد ثباتا ؛ لسببين يختصّان بها :

الأول : لئن كان قضاة القضية الذي ينظرون في شهادة الشهود قاضيا واحدا أو ثلاثة أو نحو هذين العددين ، ومع ذلك رضينا الاحتكام إليهم ؛ فإن نقاد الحديث بالعشرات ، بل بالمئات ، ويشترك كثير منهم في الحكم في عامة الرواة ، كما هو ظاهرٌ من كتب التراجم . وكلما كثر عدد المجتهدين والمتتبعين لحال الراوي ، كلما ازداد احتمال خطئهم ضعفا وبُعدا .

بل يمتاز نقد المحدثين فوق كثرة أعدادهم :

- بتبايُنِ أعصارهم وبلدانهم .
- وبتعدُّدِ مدارسهم ومآخذهم ومخارج علومهم ومعارفهم .
- وباختلاف شخصياتهم ونظراتهم ومنطلقات اجتهادهم .

كل ذلك يجعل احتمالَ أن يُفوِّتَ اجتهادُ المحدّثين مجتمعين اكتشافَ عدمِ عدالة من ظَنَّ بعضُهم فيه العدالةَ أمرًا في غاية البعد ، خاصة في الرواة المشهورين ، الذين تدور السنن عليهم ، بل من هم دون ذلك من الرواة أيضًا : ممن لا زال في حيّز الشهرة والمعرفة بحاله وبرواياته .

الثاني : قوة اجتهاد المحدثين ودقتهم البالغة في تَقصِّي أحوال الرواة التي ليس

يقاربها اجتهاد غيرهم في النظر في حال الشهود ، فإذا قَبِلَ الناسُ الاجتهادَ الأضعف ، وجب عليهم أن يكون قبولهم للاجتهاد الأقوى أقوى قبولا .

وهذا ما أشار إليه الإمام الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، حيث قال : «ولكنَّ هذا الدين مؤيَّد محفوظ من الله تعالى ، لم يَجتمع علماؤه على ضلالة ، لا عَمْداً ولا خطأ . فلا يَجتمِعُ اثنانِ على توثيقِ ضعيف ، ولا على تضعيفِ ثقة . وإنما يقعُ اختلافُهم في مراتبِ القُوَّةِ أو مراتبِ الضعف . والحَاكمُ منهم يَتكلَّمُ بحسبِ اجتهادِهِ وقُوَّةِ مَعارِفِه ، فإن قُدِّرَ خطؤه في نقده ، فله أجرٌ واحد»[1] .

وقبله قال أبو عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ): «كل محدث تهاون بالسماع ، واستخف بالحديث ، فلا يخفى حاله ، ويظهر أمره»، ثم أورد قول الحافظ خلف بن سالم : «سماع الحديث هين ، والخروج منه صعب»[2]، وقوله : «من استخفَّ بالحديث ، استخفَّ به الحديث»[3] .

ثالثا : لقد تعدّدت وسائل نقد المحدّثين للحديث وتعدّدت وجوه فحصه ، حتى ما عاد يسمح تعدُّدها وتتابعُ وجوه اختبارها أن يذهب على الأمة حديثٌ مكذوبٌ أو خطأٌ لا يكتشفه أحدٌ من علماء الحديث .

فلئن ذهب عليهم اكتشاف عدم عدالة من لم يكن عدلا ، فظنه بعضهم عدلا ، ولا وصل إلينا جرح غيره له ؛ فإنه إن روى هذا الراوي ما لا يصح : فإن كان مخالفا

---

(١) انظر شرحي لهذه العبارة في شرح موقظة الذهبي (٣١٠ ـ ٣١٤).

(٢) تاريخ ابن معين للدوري (رقم٥٣).

(٣) معرفة علوم الحديث للحاكم (١٤٢).

غيره من الثقات ، عرف المحدثون غلطه أو كذبه ، بهذه المخالفة . وأما إذا انفرد ، فلن يقبل المحدثون منه انفراده إذا لم يكن لحديثه أصل ولم يقع في ضبطه وإتقانه ما يجبر تفرده . وأما إذا انفرد هذا الراوي بما يخالف القرآن أو صحيح السنة الأثبت أو العقلَ أو الحسَّ أو قطعيا من قطعيات العلوم = فسوف يكون هذا كافيا لردّ حديثه ، ولوجوب عدم قبوله ، وللحكم على راويه بالغلط أو الكذب ، بحسب درجة الغلط والنكارة في الحديث .

وبذلك لن يبقى لذهاب العلم بعدم عدالة الراوي أثرٌ على الثقة بالسنة (حتى لو وقع)؛ لأن في باقي قواعد النقد (عند الاشتراك في أصل الرواية وعند الانفراد) ما سوف يمنع من اشتباه نقله بنقل العدول الأثبات ، وسيقف سدًّا منيعًا دون تَسلُّلِ نقله إلى ما بين النقل الصحيح الثابت .

رابعًا : لن يفحص صحة التقرير السابق كله شيءٌ مثل الاستدلال ، فمن زعم أن ما سبق لا يكفي للطمأنينة إلى نقد المحدثين للرواة ، طالبناه بسبب عدم كفاية ما سبق ، وهو مما اكتفى البشر بما دونه (كما كرّرنا بيانه مرات). وطالبناه بمثال صحيح على ما يقول : أي براو يرى هو أنه غير عدل ، والمحدثون اغتروا به فعدلوه كلهم ، أو لم نجد فيه إلا تعديلا ، وهو غير عدل ، وروى ما التبس على المحدّثين ، فقبلوه منه .

أما مجرّد إيراد الاحتمالات البعيدة الساقطة ، والتي يَرِدُ مثلُها حتى على اليقين ، فلا تنزل باليقين عن بَرْدِ اليقين ، عند ذوي الحِجا . وإيراد مثل هذه الاحتمالات المتهافتة ليس إبداعًا ولا عبقرية ولا هو موضوعية ؛ إذ لا يعجز عنه كل مُمَوِّهٍ مغالِطٍ ، لا يريد الحق ، أو لا يعرف طريقة الوصول إليه ؛ لفساد عقله ، أو لخبث نفسه .

وإلا : فعليه إثبات دعواه بدليل صحيح يدل على دعواه ، لا أن يستعذب الحديث فيما لا يسنده برهان ، ويستحلي الهذر بلا خطام أو زمام .

وبعد بيان هذه الوسائل التي سار عليها المحدثون لمعرفة العدالة ، وهي غيضٌ من فيض وسائلهم ، نعلم مقدار التقصّي الكبير الذي كانوا عليه في تتبع أحوال الرواة ، وفي التثبّت من أمانتهم في النقل ، وفي بُعدهم عن تعمّد الكذب . ولا تجد منصفا يعلم بعضًا من هذا التقصي ؛ إلا ويسلّم بمتانة منهج المحدثين في معرفة أحوال الرواة ، ويطمئن قلبه إلى قوته ووفائه بالغرض أتمَّ وفاء . وإلا فليذكر لنا : ماذا يريد فوق هذا ؟ ! وكيف قبل الناسُ كلُّهم ما دون هذا بكثير من التثبت من أحوال الشهود ، وأقاموا عليه مصالحهم ، وقامت عليه واقعًا ، ورضوه لعدالتهم ، وحقق لهم العدالة القضائية حقا = ثم ما زال تَثَبُّتُ المحدثين عنده لا يحقِّقُ الثقةَ بخبر رواة السنن ؟ ! ! هذا لا يكون إلا ممن لا يريد الحق ، أو لا يستطيع تمييزه !

وبهذا نكون قد أجبنا عن السؤال الأول من أسئلة هذا الفصل ، وبقي السؤال الثاني ، وهو الفصل التالي :



الفصل الثاني

كفاءة أئمة الجرح والتعديل علمًا وأمانة

هذا الفصل خاص بالتحقق من الأهلية المعرفية والائتمانية في أئمة الجرح والتعديل ، فقد عقدتُ هذا الفصل للجواب عن السؤال الثاني في هذه الورقة ، وهو السؤال القائل : كيف نطمئن إلى مصداقية وموضوعية أحكام المعدِّلين من أئمة الجرح والتعديل ؟

ويقوم هذا السؤال على أننا اعتمدنا في معرفة عدالة الرواة وضبطهم على علماء نَصَّبْناهم حُكّامًا على الرواة !

ـ فمن أعطاهم هذا الحق ؟ ! ألا يمكن أن يكونوا غير مؤتمنين على هذه المَهَمّة الخطيرة ؟ !

ـ ألا يمكن أن يظلموا خصمًا أو يُحابوا عزيزًا ؟ ! كيف وقد ثبت تحاسد بعضهم ، وتَحامُلُ آخرين منهم على غيرهم لاختلاف المذهب ، وغير ذلك من العوارض البشرية والنقائص الإنسانية الطبيعية التي لا يتنزّه منها كبيرُ أحدٍ ؛ إلا من عصمه الله تعالى منها !

وللجواب عن سؤال هذا الفصل نعقد المباحث التالية :

ـ ما هي الشروط العلمية والأخلاقية لتحقق الأهلية المعرفية والائتمانية فيمن

يُقبل قولُه في جرح الرواة وتعديلهم .

ـ كيف عرفنا من تحققت فيه ؟ إذا كانوا هم من يعدلون ويجرّحون ، فمن أعطاهم هم حق التعديل والتجريح ؟

ـ كيف نطمئن إلى صحة منهج المحدثين في التعامل مع أهل المودات والعداوات الشخصية ؟ لشدة تأثير ذلك على إنصاف الأحكام على الناس في العادة .

ـ كيف نطمئن إلى صحة منهج المحدثين في التعامل مع المبتدعة (المخالفين لهم في بعض قطعيات الدين)؟ لشدة تأثير ذلك على الموضوعية العلمية لدى الناس غالبا .

فإلى مباحث هذا الفصل :



المبحث الأول

ما هي الشروط العلمية والأخلاقية لتحقق الأهلية المعرفية والائتمانية فيمن يُقبل قولُه في جرح الرواة وتعديلهم

بهذا المبحث يجب أن نبدأ البيان ؛ لأنه إن كان من الممكن علميًّا وجود شخص له أهلية الكلام في الرواة جرحا أو تعديلا ، فلا بد أن تكون لهذا الشخص صفاتٌ معيّنة وشروط خاصة تجعله مؤهلا لذلك .

بل من حق الباحث أن يسأل : هل يمكن وجود شخص عنده هذه الأهلية أصلا ؟

ولكن هذا التساؤل سبق وأجبنا عنه ، إذ لا شك في الإمكان ؛ لأن الله تعالى قد كلّفنا به ، والله تعالى يقول ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : ٢٨٦].

وقد قال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴾ [الحجرات : ٦].

وقال تعالى ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾ [البقرة : ٢٨٢].

وقال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٖ مِّنكُمْ ﴾ [المائدة : ١٠٦].

وقال تعالى ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٖ مِّنكُمْ ﴾ [الطلاق : ٢].

فمادام الله تعالى قد كلفنا بتمييز ذوي العدالة من الشهود ، فهذا يعني أننا قادرون على ذلك .

وسبق أيضًا أن ذكرنا أن البشرية كلها على اختلاف أديانها وحضاراتها مارست هذا التمييز في شهودها وفي كل من تُقِيمُه لأحكام العدالة ومناصب الأمانة العظمى ، وأن البشرية قد استطاعت أن تقيم مصالحها وعدالاتها وشؤونها الكبرى على فكرة إمكان التمييز بين من يستحق الاحتكام لأمانته ، ومن لا يستحق ذلك . فكيف بالمسلمين ؟ ! وهم أولى من ائتُمن فأدَّى الأمانة ؛ لأنهم يدينون بدين الحق الذي يرفع من مستوى الوازع الديني إلى سُمُوٍّ لا يعرفه أيُّ دينٍ باطلٍ مما سواه ، ولا يمكن أن تُحصِّلُه أيُّ ثقافةٍ أو حضارة بدونه .

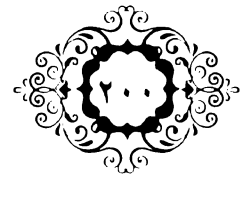
إذن (وكالعادة) يجب أن نصحِّحَ منطلَق التساؤل ، من منطلَقٍ غير علمي ، إلى منطلَقٍ آخر علمي : لا يَفْترِضُ عدمَ إمكان تَوفُّرِ شروطٍ تُتيح لأحدٍ القيام بمَهَمّةِ الجرح والتعديل ، بل يفترض إمكان ذلك ، وإنما يسأل عن هذه الشروط : ما هي ؟ وهل نصَّ عليها المحدثون ؟ وهل التزموها عمليًّا ؟

وهذه هي مطالب هذا المبحث :

* * *

المطلب الأول : ما هي الشروط التي يُوجِبُ العلمُ تَوَفُّرَها في الجارح والمعدِّل ؟

إذ لا شك أننا إذا نظرنا إلى الوظيفة المناطة بأئمة الجرح والتعديل في جانب إثبات العدالة أو نَفْيها عن الرواة (دون الضبط ؛ لأن مبحثنا هنا مختص بالعدالة)، نجد أنها وظيفةٌ تستوجب أمورًا علمية وأخلاقية لابد من توفّرها فيهم ليُقبل قولهم ويُعتمد حكمهم جرحا أو تعديلا :



أولها : المعرفة الدقيقة بأسباب الجرح والتعديل ، أي بالأدلة والقرائن التي تدل على العدالة الدينية أو على انعدامها ؛ لأنه بغير ذلك لن يكون لجرح الجارح أو لتعديله أي قيمة علمية ، فقد يجرح بغير جارح ، ويطعن بما لا يُطعن به ، أو قد يُعدِّل بما لا ينفع دليلا على العدالة .

ثانيها : أن يكون الجارحُ والمعدِّلُ هو نفسُه عدلاً ؛ لكي يكون محلًّا للثقة بحكمه . فغير العدل ليس أهلًا للنقل ، فكيف يكون أهلًا لنقد الناقلين ؟ !

ثالثها : شدة الورع ومتانة الديانة وظهور العدالة ظهورًا لا يقبل الشك ؛ لأن الجارح والمعدِّل يتصدّر لمنصبٍ خطير ، تتصارع في تحرير أحكامه الأهواءُ وحظوظُ النفس مع الإنصاف والموضوعية ، وتتجاذب النفسَ فيه مودّاتٌ وعداوات من جانبٍ وعدلٌ وضميرٌ حيٌّ من جانبٍ آخر . لذلك لم يكن ليكفي في الجارح والمعدِّل ما يكفي في عموم الرواة ، بل لابد فيه من منزلةٍ في العدالة أعلى ، ولابد من رُتبةٍ أرفع في متانة الديانة .

هذه هي الشروط التي يجب توفّرها في الجارح والمعدِّل ليكون مؤهّلا لهذه الوظيفة الخطيرة .

وهنا يأتي التساؤل الثاني :

* * *

المطلب الثاني : هل نص المحدّثون على هذه الشروط ؟

لقد نص المحدثون على هذه الشروط ، بل كانوا يعلمون علم اليقين دِقّتها ، وقلة من يتّصفُ بها ، ويُحذِّرون من خطورة تَسَنُّم مرتبتها لغير المؤهّل ؛ حتى قال

ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) عبارته الشهيرة : «ولصعوبة اجتماع هذه الشرائط : عَظُمَ الخطرُ في الكلام في الرجال ؛ لقلة اجتماع هذه الأمور في المزكِّين ! ولذلك قلت : أعراض المسلمين حفرةٌ من حفر النار ، وقف على شفيرها طائفتان من الناس : المحدثون ، والحُكّام»[١].

وأبدأ بكلام للإمام ابن حبان (ت٣٥٤هـ)، ينبّهُ فيه على الفرق الكبير بين تعديل الرواة وتعديل الشهود ، وأن تعديل الرواة لا يمكن أن يتحقّقَ به إلا العالمُ بالحديث والخبير بدقيق صنعته ، فيقول : «وقد يكون العدل الذي يشهد له جيرانُه وعدولُ بلده به ، وهو غيرُ صادقٍ فيما يروي من الحديث ؛ لأن هذا شيءٌ ليس يعرفه إلا من صناعته الحديث ، وليس كل مُعَدِّلٍ يعرف صناعةَ الحديث ، حتى يُعدِّلَ العدلَ على الحقيقة : في الروايةِ والدينِ معا»[٢].

وبعد ذلك يقول الإمام الذهبي (ت٧٤٨هـ) في بيان شروط الجارحين والمعدِّلين: «والكلامُ في الرُّواة يَحتاجُ إلى : وَرَعٍ تامّ ، وبَراءةٍ من الهوى والمَيْل ، وخِبرةٍ كاملةٍ بالحديثِ وعِلَلِه ورجالِه»[٣].

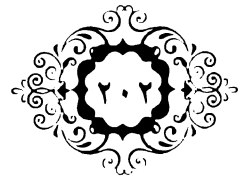
وقال أيضًا : «ولا سبيل إلى أن يصير العارف الذي يُزكِّي نقلةَ الأخبار ويجرحهم جِهْبِذًا ؛ إلا بإدمان الطلب ، والفحص عن هذا الشأن ، وكثرة المذاكرة والسهر ، والتيقُّظِ والفهم ، مع التَّقْوَى والدِّينِ المتينِ والإنصاف ، والتردُّدِ إلى مجالس العلماء ، والتحرِّي والإتقان . وإلا تفعل :

---

(١) الاقتراح لابن دقيق العيد (٨٠).

(٢) صحيح ابن حبان ـ الإحسان ـ (١/ ١٥٢).

(٣) الموقظة للذهبي (٨٢). وشرحي لها (٥٣٩- ٥٤٠).



فـــدعْ عنـك الكتابـةَ لسـتَ منهـا ولـــو ســـوّدْتَ وجهَـكَ بالمـداد

قال الله ﷻ ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل : ٤٣].

فإن آنستَ (يا هذا) من نفسك فهمًا وصدقًا ودينًا ووَرَعًا ؛ وإلا فلا تَتَعَنَّ . وإن غلب عليك الهوى والعصبيةُ لرأيٍ ولمذهب ، فبالله لا تتعب . وإن عرفتَ أنك مخلِّطٌ مخبِّطٌ مهمِلٌ لحدود الله ، فأرحنا منك ؛ فبعد قليلٍ ينكشفُ البَهرج[1] ، وينكب الزَّغَل[2] ، ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله ! فقد نصحتُك ، فعِلْمُ الحديث صَلِفٌ[3]»[4].

وقال ابن ناصر الدين الدّمشقي (ت٨٤٢هـ): «والكلام في الرجال ونقدهم يستدعي أمورًا في تعديلهم وردّهم ، منها : أن يكون المتكلِّمُ عارفًا بمراتب الرجال ، وأحوالهم في الانحراف والاعتدال ، ومراتبهم من الأقوال والأفعال ، وأن يكون من أهل الورع والتقوى ، مجانبا للعصبية والهوى ، خاليا من التساهل ، عاريا عن غرض النفس بالتحامل ، مع العدالة في نفسه والإتقان ، والمعرفة بالأسباب التي يُجرح بمثلها الإنسان ، وإلا لم يُقبل قوله فيمن تكلم ، وكان ممن اغتاب وفاهَ بمحرَّم . وإذا نظرنا في طبقات النقاد من كل جيل ، الذين قُبل قولهم في الجرح والتعديل ، رأيناهم أئمةً بما ذُكر موصوفين ، وعلى سبيل نصيحة الأمة متكلمين»[5].

وقال الحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ): «تُقبل التزكية من عارفٍ بأسبابها ، لا من

---

(١) البهرج : الزائف .

(٢) الزغل : هو المغشوش ، و(الزَّبَد) مما يخالط معدن الذهب من ساقط المعادن والعناصر .

(٣) صَلِفٌ : أي شديد المأخذ ، لا يتيسّر إلا لذوي القوة .

(٤) تذكرة الحفاظ للذهبي ـ ترجمة أبي بكر الصِّدِّيق ﷺ (١/ ٤).

(٥) الردّ الوافر على من زعم بأن من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر لابن ناصر الدين (٣٧).

غير عارف ؛ لئلا يُزَكِّيَ بمجرّدِ ما يظهر له ابتداءً من غير ممارسة واختبار . . . وينبغي أن لا يُقبل الجرح والتعديل إلا من عدل متيقِّظ ، فلا يُقبل جرحُ من أفرط فيه ، فجرح بما لا يقتضي ردَّ حديث المحدِّث ، كما لا تُقبل تزكيةُ من أخذ بمجرد الظاهر ، فأطلق التزكية»[1].

والقارئ قد انتبه أن هذه الشروط قد شملت شروط الجارح والمعدِّل في جانبي العدالة والضبط كليهما ، وهي تتلخّص في الشروط التالية :

١ ـ العدالة الدينية ؛ ليكون أهلا لتحمل هذه الأمانة .

٢ ـ الورع التام[2] الذي يُجَرِّدُ الحكمَ من الأمور الشخصية ، ويمنع من الكلام بهوى أو بعصبية .

٣ ـ العلم بالأسباب الحقيقية التي تستوجب جَرْحَ الرواة ؛ فلا يجرح بما ليس بجارح .

٤ ـ العلم بما تثبت به العدالة ، وتمام اليقظة في ذلك ، لكي لا يقع فريسةَ الاغترارِ بالظواهر التي تتكشَّف بالبحث والتنقيب .

٥ ـ قوة الإتقان وسعة دائرة الرواية وكثرة النظر والتأمل في الرواة ورواياتهم، مما يكسبه ملكةً في النقد ، وقدرةً على تمييز الصواب من الخطأ ، وعلى التفريق بين الخطأ غير المتعمَّد والغلط المتعمَّد (الكذب)؛ ليكون قادرا على تنزيل الرواة

---

(١) نزهة النظر لابن حجر (١٣٨).

(٢) الورع من العدالة ، وإنما خُصَّ بالذكر لشدة ضرورة التأكيد عليه في هذا المقام الخطير (كما سبق).

منازلهم من خلال نقد مروياتهم .

ولا يَشكُّ منصفٌ أن هذه الصفات إذا تحقّقت في أحد استحقَّ قبولَ نقده للرواة ، كما لا يشك عاقل أن التثبُّتَ من تحقُّقها في الشخص ليس أمرًا مستحيلا ، وأن له طرائق يمكن من خلالها العلم باتّصاف الشخص بها أو العلم بعدم اتصافه .

وبذلك نعلم أن التسليم لأئمة الجرح والتعديل باستحقاقهم للقيام بمهمة الجرح والتعديل : إنما حصل لأنهم قد وُجدت فيهم المؤهلات العلمية والأخلاقية التي تجعلهم مستحِقِّين لذلك التسليم وللرضا بهم في أداء هذا الواجب . ولم يكن تسليما أعْمَوِيًّا ، ولا كان رِضًا إمَّعِيًّا ، وإنما كان تسليما عِلْميّا ، ورضًا عادلا موضوعيًّا .

* * *

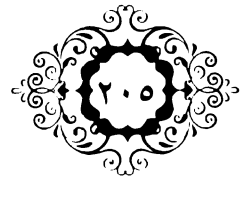
المطلب الثالث : بيان التزام المحدّثين هذه الشروطَ فيمن يقبلون قوله في الجرح والتعديل .

لقد تبيّنَ أن المحدثين قد وضعوا الشروط العلمية التي تؤهل المتكلّمين في الرواة لمنزلة يستحقون بها اعتمادَ أحكامهم عليهم ، وهذا وحده كان يجب أن يكون كافيا للإجابة عن التساؤل الذي يقول : هل التزم المحدّثون هذه الشروط فيمن يقبلون قوله في الجرح والتعديل ؟

- لأن المحدثين هم من وضعوا هذه الشروط ، فهم أولى من التزم بها .

- ولأنها شروط ممكنة التطبيق والتحقُّق ، فلماذا لا يلتزمون بها .

- ولأنهم أحرص الناس على أداء مهمتهم وواجبها في حفظ السنة وصيانتها ، كما عرفناه من علومهم وجهودهم ومؤلفاتهم وسيرهم .



ـ ولأن جهدهم هذا قد تلقّته الأمةُ بالقبول من جميع تخصصات العلوم الإسلامية ومدارسها : من فقهاء ، وأصوليين ، ومتكلّمين (أشعرية وماتريدية ومعتزلة وفلاسفة)[1].

فعندما تصدَّى أئمة النقد لجرح الرواة وتعديلهم ، وعندما قبِلَ العلماء منهم ذلك ، وعندما اتفق علماء الفنون على اعتماد اجتهادهم في هذه الوظيفة الجليلة والدقيقة والخطيرة ، لم يخصُّوهم بذلك كله إلا لتوافر شروط هذه الممارسة فيهم ، ولكونهم قد اجتمعت فيهم أسبابٌ توجب قبول نقدهم للرواة .

فالوصول لمنزلة قبول النقد في الرواة ، وأن يُعَدَّ الجارح والمعدِّلُ ممن يُعتمَدُ عليهم في الجرح والتعديل : ليس حقًّا مشاعًا لكل أحد ، ولا هو بالمنزلة القريبة التي يقدر عليها أكثر الناس . بل هي منزلة عالية جدًّا ، يعجز عنها أكثرُ الثقات من الرواة وأغلبُ المتقنين من حملةِ العلم ، ولا يستطيع بلوغَها إلا أقل القليل من المتخصصين بعلم الحديث .

وانظر إلى صعوبة بلوغ هذه المنزلة في المواقف التالية :

فهذا أحد حفاظ الرواة ومتقنيهم : وهو إبراهيم بن محمد بن عَرْعَرة السَّامي البغدادي (ت٢٣١هـ)، وهو : «ثقة حافظ»[2]. لكنه لما تكلّم في الرواة ، ردَّ بعض الأئمة عليه ذلك أشدّ الرد ، بل يضيق صدر أحد النقاد من نقده هذا الذي كان بعيدًا عن الصواب .

فقد قال ابن الجنيد (ت٢٦٠هـ تقريبا): «قال رجل ليحيى بن معين ، وأنا أسمع:

---

(١) انظر ما نقلته عن ذلك القبول في كتابي : اختلاف المفتين (٩٦ ـ ١٢٢).

(٢) كما قال ابن حجر في التقريب (رقم٢٣٨).

زعم إبراهيم بن عرعرة أن محمد بن ذكوان والحسين بن ذكوان ليسا بشيء . فغضب يحيى ، وقال : أما الحسين بن ذكوان فحدثني عنه يحيى بن سعيد وعبد الله بن المبارك، ولكن كان قدريا . وأما محمد بن ذكوان فليس به بأس ، أي شيء كان عنده ، روى عنه حماد بن زيد وعبد الوارث وعبد الصمد ، لا بأس به . قُلْ لابن عرعرة : اذهب ازرع!!»[1].

أي : اشتغل بغير الجرح والتعديل ، فلستَ من أهله !

وقال ابن الجنيد أيضًا : «سألت يحيى عن شداد بن سعيد الراسبي ويكنى أبا طلحة ؟ فقال : ثقة . قلت ليحيى : إن ابن عرعرة يزعم أنه ضعيف ؟ فغضب ، وقال : هو ثقة ، وتكلم يحيى بكلام ، وأبو خيثمة يسمع ، فقال أبو خيثمة : شداد بن سعيد ثقة .

ثم قال لي يحيى : يزعم ابن عرعرة أن سالم بن رزين ثقة ؟ ! قلت : كذلك يقول ، قال : هو ضعيف ضعيف»[2].

وقال ابن الجنيد أيضًا : «قلت ليحيى : روح بن مسافر ؟ قال : ليس بثقة ولا مأمون . قلت : لم تُرك حديثُه ؟ قال : لعل ابن عرعرة يزعم أنه ثقة ؟ ! قال : لا أعلمه . ثم قال لي يحيى : إنما زوّجه ابنةَ المعطل بن روح بن مسافر ابنُ سماعة ، يعني زَوَّجَ ابنُ سماعةَ ابراهيمَ»[3].

«يريد : أن إسماعيل بن عبد الله بن سماعة زوَّجَ إبراهيمَ بن محمد بن عرعرة

---

(١) سؤالات ابن الجنيد لابن معين (رقم٦٤٥).

(٢) سؤالات ابن الجنيد (رقم٧٠٦).

(٣) سؤالات ابن الجنيد (رقم ٧١١).

ابنةَ المعطل بن روح بن مسافر ، فيكون بذلك ابنُ عرعرة قد صاهر روحَ بن مسافر . وقد سبق رأي يحيى بن معين في ابن عرعرة من حيث عدم درايته بالرجال ، وهذا ما قد يحمله على توثيقه ، فقد تكون المصاهرةُ لا تُوقفه على حقيقة حالِه من الرواية ، فيحمله ذلك على حسن الظن به ، فيوثِّقُه»[1].

وفي مثال آخر لتدقيق المحدثين في شروط المزكّين للرواة : يقول ابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ) في مقدمة كتابه (الجرح والتعديل) مبيِّنًا دِقّةَ المحدّثين في تحديد من يُقبل منه الكلام في الرواة : «وقَصَدْنا بحكايتنا الجرحَ والتعديل في كتابنا هنا : إلى العارفين به ، العالمين له ، متأخِّرًا بعد متقدِّم ، إلى أنِ انتهتْ بنا الحكايةُ إلى أبي وأبي زُرعةَ (رحمهما الله)، ولم نَحْكِ عن قومٍ ، قد تكلّموا في ذلك ؛ لقلّةِ معرفتهم به»[2].

وفي تطبيق عملي لابن أبي حاتم لهذا الشرط : ما جاء في ترجمة عبيد بن عمر الهلالي ، حيث قال ابن أبي حاتم في ترجمته : «روى عن سعيد بن أبي سليمان الهلالي عن عكرمة ، روى عنه أحمد بن عبدة الضبي ، وزعم أنه ثقة ، سألت أبي عنه ، فقال : مجهول».

فمع أن أحمد بن عبدة الضبي عند أبي حاتم وغيره ثقة[3]، وليس مجرّدَ راوٍ من الرواة ، لم يعتمده أبو حاتم ولا ابنه في هذا التوثيق لشيخه .

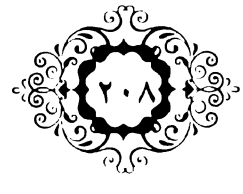
ومما يؤكد أن أحمد بن عبدة الضبي غير معتمد في الجرح والتعديل عند ابن

---

(١) كما في تعليق محقق سؤالات ابن الجنيد د/ أحمد محمد نور سيف (وفقه الله)، على هذا النص.

(٢) الجرح والتعديل (٢/ ٣٨).

(٣) كما في ترجمته في الجرح والتعديل (٢/ ٦٢).



أبي حاتم أيضًا : أن ابن أبي حاتم لم ينقل عنه عبارةَ جرحٍ أو تعديل ؛ إلا هذه العبارة وحدها ، وفي هذا السياق المستضعِف لها ، والمردود عليه فيها[1].

وفي مثال آخر : يذكر ابن عدي أن الفقيه الصدوق سليمان بن عبد الرحمن بن عيسى الدمشقي (ت٢٣٣هـ) كان يوثق أحدَ شيوخه ، وهو عبد الله بن مروان الدمشقي ، فلا يلتفت ابنُ عدي إلى هذا التوثيق ، لسببين فيما يبدو :

الأول : أن سليمان بن عبد الرحمن ليس من أهل النقد ، إذْ لو كان من أهل النقد ، لما كان للسبب الثاني لتضعيف عبد الله بن مروان مدخلٌ قوي ولا حجةٌ قاطعة .

لأن السبب الثاني هو : أن هذا الراوي (عبد الله بن مروان) قد انفرد عن الإمام ابن أبي ذئب بحديث يصحُّ متنه ، وإنما يُستنكر إسناده . فيضعف ابن عدي الحديث ويضعف بتضعيفه راويه ، وكذلك يفعل ابن حبان أيضًا فيضعِّفُ الراوي والرواية ، وبالحديث نفسه[2].

فلو أقام ابن عدي لتوثيق ذلك الفقيه الصدوق وزنا ، لما كان للجزم بضعف هذا الراوي وجهٌ ؛ خاصة وأن حديثه ليس فيه نكارة في متنه ، وإنما النكارة في الإسناد المحتمل ، لولا ضعف راويه .

وفي مثال آخر : ترجم الخطيب البغدادي لمحمد بن بيان بن مسلم الثقفي ،

---

(١) انظر : المزكون لرواة الأخبار لهشام الحلاف (٤٥ رقم ١٧).
وتابعهما في عدم الاعتماد على هذا التوثيق ، وفي اعتماد تجهيله وحده : الإمام الذهبي في الميزان (رقم٥١٦٠)، وابن حجر في اللسان (رقم ٥٠٤٦).

(٢) انظر : الكامل لابن عدي (٤/ ٢٥٠)، والمجروحين لابن حبان (٢/ ٣٦).

ثم أسند عنه حديثًا ، من طريق محمد بن عبيد الله بن الشِّخِّير ، أنه قال : «حدثنا أبو العباس محمد بن بيان بن مسلم الثقفي المعروف بابن البختري في مجلس ابن أبي داود سنة ست عشرة ، قال ابن الشخير : وكان ثقة أملى علينا من أصله...»، ثم أورد حديثا ظاهر النكارة ، فتعقب الخطيبُ هذا التوثيقَ بقوله : «قلت: هذا الحديث بهذا الإسناد باطل لا أصل له يصح فيما نعلم ، والرجال المذكورون في إسناده كلهم أئمة مشهورون ، غير محمد بن بيان ، ونرى العلة من جهته . وتوثيق ابن الشخير له ليس بشيء ؛ لأن من أورد مثل هذا الحديث بهذا الإسناد قد أغنى أهل العلم عن أن ينظروا في حاله ويبحثوا عن أمره . ولعله كان يتظاهر بالصلاح ، فأحسن ابن الشخير به الظن ، وأثنى عليه لذلك . وقد قال يحيى بن سعيد القطان : ما رأيت الصالحين في شيء أكذبَ منهم في الحديث»[1].

ولالتزام المحدثين بعدم قبول الجرح والتعديل إلا ممن توفّرت فيه شروط قبوله منه : ألّفوا العديد من المؤلفات لذكر من يستحق أن يُقبل قوله في الجرح والتعديل ، ولبيان اختصاص هؤلاء العلماء دون غيرهم من المحدثين بهذه الأحقية[2]: أحقية نقد

---

(١) تاريخ بغداد للخطيب (٢/ ٤٥٢ - ٤٥٣).

(٢) أقدم كتاب خُصَّ بذلك - فيما بلغنا - هو كتاب (ذكر أئمة الأقطار المزكِّين لرواة الآثار) لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، ذكره هو لنفسه في معرفة علوم الحديث (٢٣٤)، وسماه باسمه المذكور أبو الفضل ابن طاهر (ت٥٠٧هـ) في أطراف الغرائب والأفراد (١/ ٢٠)، ونقل منه هو وغيره بعض ما ورد فيه .
وللإمام الذهبي (ت٧٤٨هـ) رسالة بعنوان : (ذكر من يُعتمَدُ قولُه في الجرح والتعديل)، مطبوعة .
وفي مقدمة كتاب (المزكون لرواة الآثار : عند الإمام ابن أبي حاتم) للدكتور هشام الحلاف =

الرواة بجرحهم أو تعديلهم .

وهذه الجهود في حصر أسماء من يُقبل قوله في الجرح والتعديل ، والذي بدأ بالتطبيق العملي المشروط الذي نصّ عليه ابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ) في مقدمة كتابه الأصيل في بابه (الجرح والتعديل)[1] = أدلةٌ قاطعةٌ بأن المحدثين قد التزموا بعدم قبول جرحٍ أو تعديلٍ إلا ممن اجتمعت فيه شروط قبوله منه .

ولشهرة أئمة الحديث بعظيم دقتهم في التعديل والتجريح تجد أرباب العلوم الأخرى يعترفون لهم بأنهم أوثق الناس في القيام بمهمة الجرح والتعديل ، وأنهم العمدة والحجة فيه !

فهذا الإمام اللغوي أبو الفتح ابن جني (ت٣٩٢هـ) يذكر شهرة المحدثين بكونهم المعتمدين في الجرح والتعديل ، وأنهم هم معيار هذا الأمر ، فيقول عمن وثقوه من أئمة اللغة ، وهو أبو العباس ثعلب (ت٢٩١هـ): «ولله أبو العباس أحمد بن يحيى ! وتَقدُّمُه

= دراسة جيدة ، ذكرت من اعتنى بحصر أسماء أئمة الجرح والتعديل على سبيل الإفراد أو مدرجًا ضمن كتاب (١١ ـ ٢١).

ويُضاف إلى ما ذكره د/ هشام الحلاف : كتاب (الأربعين على الطبقات الأربعين) للحافظ شرف الدين علي بن المفضل المقدسي (ت٦١١هـ)، المعروف بكتاب (الأربعون في طبقات الحفاظ)، وهو مطبوع .

(١) وأذكّر هنا بعبارته التي نقلتها آنفا : «وقَصَدْنا بحكايتنا الجرحَ والتعديل في كتابنا هنا : إلى العارفين به ، العالمين له ، متأخِّرًا بعد متقدِّم ، إلى أنِ انتهتْ بنا الحكايةُ إلى أبي وأبي زُرعةَ (رحمهما الله)، ولم نَحْكِ عن قومٍ ، قد تكلّموا في ذلك ؛ لقلّةِ معرفتهم به». الجرح والتعديل (٢/ ٣٨).

في نفوس أصحاب الحديث : ثقةً وأمانة ، وعصمة وحصانة . وهم عِيارُ هذا الشان ، وأساس هذا البنيان»[1].

يقول ابن جني ذلك رغم اعتزالياته التي تجعله منافرًا لأهل الحديث ، ورغم بُعد تخصصه عن علم الحديث ! ! لكن بعض الحق لا يُمكن أن يُنكر ، كما لا يمكن حَجْبُ ضوء الشمس !



(١) الخصائص لابن جني (٣/ ٣١٣).

المبحث الثاني

كيف عرفنا من تحققت فيه ؟ إذا كانوا هم من يُعدّلون ويجرّحون ، فمن أعطاهم هم حق التعديل والتجريح ؟

والحقيقة أنه لولا أن المتكلّمين في العلوم تجاوز العلماءَ وأنصافَهم ، بل تجاوز أصحاب العقول الرصينة ، لما كان لهذا المبحث مكان ، بعد المبحث السابق بمطالِبه الثلاثة ؛ لأن جوابه العلمي موجود في المبحث السابق ، وهو جوابٌ قد استوفى السؤالَ جوابًا ودليلَه .

ومع ذلك سأحرص على الجواب عن هذا السؤال ، والذي لم يُحسن الاستفادةَ من الجواب السابق ، فلم ير فيه جوابا على تساؤله ؛ لأنه بنى سؤاله على مغالطة عقلية تقول : إن إثبات أهليّة علماء الجرح والتعديل لهذا المنصب : إن كان قد ثبت بكلام أئمة جرحٍ وتعديل فهذا يلزم منه الدور ، وأن نقول : فمن أثبت لهؤلاء المثبِتين أنهم أئمة جرحٍ وتعديل ؟ ! وإن كان ثبت بكلام من لا أهلية عنده للجرح والتعديل ، فكيف يثبت بغير المؤهّل إثباتُ الأهلية ؟ !

والجواب عن ذلك يتم من خلال المطالب التالية (مع ضرورة العودة للمبحث السابق وقراءته بفهم):

* * *

المطلب الأول: التعارُف والاشتهار باستحقاق المنصب واستفاضةُ الزعامة والرياسة من الوسائل التي لا يُنكرها الناسُ في معرفة ذوي الأهلية لمناصبهم ولزعاماتهم.

ففي كل مجتمع إنساني رؤوسٌ وسادةٌ في مجتمعهم، يعرفهم الناس بالصفات الحميدة، ويرون فيهم الأهليةَ للتحاكم إليهم وقبول قولهم. فلا يخلو مجتمع إنساني من أمثال هؤلاء: يسمونهم قادةً أو زعماء، يسمونهم سادة أو وجهاء، يسمونهم عُمَدًا أو قُضاة أو حُكماء.. يسمونهم بأسماء عديدة، لكن بمضمونٍ شريفٍ متقارب، وهو أنهم محل تقدير واحترام، وموضع قبول وتسليم في ما يُقصَدون إليه: إنْ إصلاحًا أو حُكما، أو رأيًا أو مشورة، أو قيادةً أو إدارةً. هذا مما لا تختلف في وجوده الشعوب ولا الحضارات ولا الأديان، ولا يشك في هذا الوجود عاقل.

ولا يخفى أيضًا صلاحُ حياة الناس بهذا النظام، مما يدل على أنه نظام صالح، بعد أن دلَّ اتّفاقُهم عليه على قبولهم له. بل لا يخفى على عاقل أن هذا النظام لا يغيب.. إلا وتعمُّ الفوضى، وينتشر الفساد، ويشيع الخراب والدمار في ذلك المجتمع الذي فقدَ أولئك الرؤوس!

لايَصْلُحُ الناسُ فَوضَى لا سَراةَ لهم ولا سَـــراةَ إذا جُهّالُهـــم سادوا

فبالطريقة التي ارتضى فيها الناسُ أولئك الوجهاء، وحقّقت لهم مصالحهم: ارتضى المسلمون أئمة الجرح والتعديل، وسلّموا لهم مَهمّة نقدِ رواة السنة.

وكما أن أولئك الوجهاء يعتريهم ما يعتري البشر من عوارض النفس البشرية وحظوظها ونقائصها، من حيفٍ في الحكم أو شطط في الرأي، بسبب عداوة أو محبّة أو غير ذلك؛ لكن لما كان ذلك خلاف الأصل فيهم، وربما كان نادرا منهم، فقبلهم

الناسُ وجهاءَ لهم ، ورجعوا إليهم فيما يرجعون إليهم فيه ، على ما يَرِدُ إليهم من ذلك الاحتمال المخالِف لأصل حالهم = كذلك كان الشأنُ في أئمة الجرح والتعديل ، بل إن شأن أولئك الأئمة لهو أجلُّ وأنْزَهُ وأعلى بمراتب !

وفي مرة من المرات سألت أحد السائلين هذا السؤال : كيف تعرف الطبيب الماهر إذا لم تكن طبيبا ؟ فقال : بسؤال الناس وسؤال الأطباء ، فقلت له : إذا كان الناس لا علم لهم بالطب ، فكيف تقبل قولهم ، وهم ليسوا أهلا لتقويم الطبيب من غيره ؟ ! وإذا كان فيهم أطباء ، فكيف عرفتَ أنهم أطباء ؟ فإن قلت : بشهاداتهم ، قلتُ : وما أدراك أنها غير مزورة ، أو من جامعاتٍ غير معترف بها ؟ فإن قلتَ : أن تكون الجامعات مما اشتهرت بالاعتماد ، قلتُ : وكيف عرفتَ شهرتها بذلك من أطباء أو من غير الأطباء ، وهؤلاء الأطباء الذين عرفت بهم الجامعات المعتبرة كيف عرفت أنهم أطباء . . . . وهكذا يستمر التساؤل والمغالطات التي لا يلتفت إليها العقلاء[1] ! !

إن الاشتهار بأمر ، مع تسليم العقلاء به على اختلافهم واختلاف دواعيهم ، مع اجتماع القرائن التي يُصَدِّقُ بعضُها بعضًا = كلها أمورٌ كافيةٌ في قطع دابر الوسواس في هذا الباب ، وما زال العقلاء يرضخون ليقينها أو غلبة ظنها .

ونخلصُ من هذا الجواب الأول : أن منطلَقَ السؤال يجب أن يكون منطلَقَ استيضاحٍ وتَعلُّمٍ ، وليس منطلَقَ تشكيكٍ في استحقاق أئمة الجرح والتعديل لهذه المنزلة ، تشكيكٍ قائمٍ على استحالة التثبُّتِ من استحقاق أولئك الأئمة لتلك المنزلة ،

(١) أصبحنا مضطرين إلى مناقشة هذه التفاهات ، حرصًا على هداية الناس ، في زمن صار التشويه المتعمّد لعقولهم برنامجًا ممنهجًا في كثير من وسائل الإعلام والتوجيه العامة والخاصة وفي مواقع تواصل الشبكة الدولية (الانترنت).

وناشئٍ من توهُّمِ عدم وجود طريقةٍ تُثبِتُ أهليتهم لبلوغ تلك المنزلة ! لأننا قد أثبتنا بهذا الجواب أن السائلَ نفسَه والناسَ كلَّهم يعترفون بوجود رؤوسٍ وزعاماتٍ تقوم بهم مصالحُ الناسِ ويُحتكَمُ إليهم .

وهذا هو ما كنا قد بدأنا به المبحث الأول والمطلب الأول منه .

وتصحيحُ مسارِ السؤال ومُنْطَلَقِه مهمٌّ جدًّا للوصول إلى الحق ؛ لأن بقاء السؤال على منطلَقِه الجائر ، يوقع صاحبَه في التناقض والاضطراب في التصوّر والحُكْم ، وما أبعدَ التناقض والاضطراب عن ثباتِ الحقِّ واطّرادِ العلم !

* * *

المطلب الثاني : أدلة شهرة أئمة الجرح والتعديل وتسليم الأمة لهم هذا المنصب :

لا شك أن إثبات الشهرة بغير الشهرة سيكون استدلالا بالأضعف على الأقوى ، وكالاستدلال بالظلّ على الشمس ، وبتنفّسك على وجود الهواء ، وبالارتواء على أن ما تشربه هو الماء ! ! وهو مما لا تقبله العقول ؛ إذْ :

وليس يصحُّ في الأذهان شيءٌ إذا احتاج النهارُ إلى دليلِ

وذلك أن العلماء الذين تَصَدَّوْا لمَهمّة الجرح والتعديل كانوا علماءَ مشهورين ، وأعلامًا ظاهرين ، ونجومًا[1] يرفع الناس إليهم أبصارَهم . وهذا ظاهرٌ لكل من له أدنى اطلاعٍ على التراث الإسلامي وعلى كُتب علومه المختلفة وتواريخه : فأسماؤهم

---

(١) بمعنى النُّجوميّة المعاصر ، وبمعناها القديم أيضًا : وهو أنهم كانوا نجومَ هدايةٍ ، وقُدْواتٍ يُؤتسَى بهم !

ومقالاتهم وأخبارهم لا تتردّد بكثرة فقط في كتب علماء الحديث على اختلاف بلدانهم وأعصارهم ومذاهبهم ، وعلى الكثرة البالغة في مصنفات الحديث وعلومه ، ولا في كتب الفقه والتفسير وغيرها من كتب الشريعة ، بل في كتب التاريخ السياسي والعلمي والأدب وغيرها من كتب علوم الحضارة الإسلامية كلها[1] !

ولا يخفى أن من أئمة الجرح والتعديل :

---

(١) وما عليك إلا أن تضع اسم الواحد منهم أو لقب شهرته في أحد البرامج الحاسوبية وقواعد البحث ، لتجد كم ألف مرة يتكرر فيها :

مثلا : وضعت اسم «يحيى بن معين» بهذا التركيب (مع أنه كثيرا ما يُختصر إلى «ابن معين» بألف قبل «ابن» وبغير ألف) في برنامج الجامع الكبير لكتب التراث ، مستثنيا من قاعدة البحث كتبَ الحديث كلها والمصطلح والأحاديث الضعيفة والموضوعة ، فلم أدخلها في البحث . فكان عدد مرات التكرر في الكتب الإسلامية التي في هذا البرنامج فقط هو : ٣٣٨٤ ! ! هذا مع أن يحيى بن معين إمامُ جرح وتعديلٍ صِرف ، فليس له مقالات فقهية ولا تفسيرية ولا أي مشاركات أخرى تُذكر بغير الجرح والتعديل . ولذلك لما أدخلت اسم (أحمد بن حنبل) في نفس قاعدة البحث السابقة ، وباستثناءاتها ، ومع أنه كثيرا ما يختصر باسم (أحمد) في الفقه وغيره ، أو (ابن حنبل): بلغ عدد مرات التكرر : ١٠٠٠٨ مرة ! ولو أحصينا بدقة مرات تكرر ذكر الإمام أحمد بجميع صور ذكره في هذا البرنامج ، لبلغت عشرات الألوف بلا شك ! !

مع أني أدخلت اسم «هارون الرشيد»، وهو الخليفة العباسي الشهير ، وصاحب الشخصية الأسطورية ، في جميع كتب البرنامج بلا استثناء شيء منها ، فبلغ تكرر اسمه : ١٥٤٤ ! يعني أقل من نصف مرات تكرر «يحيى بن معين»، باستثناءات قاعدة بحثه ! !

فأي نجومية أكبر من هذه النجومية ، والتي فاقت في ظهورها في التراث الإسلامي أحدَ أكبر ملوك العالم الإسلامي ، بل أحد أعظم ملوك التاريخ البشري كله ! !

ـ فقهاء كبارًا يدين المسلمون كلهم بعلمهم وفقههم : كمالك والأوزاعي والليث بن سعد والشافعي وأحمد .

ـ ومفسرين كبارًا : كالثوري وسفيان بن عيينة وعبد الرزاق بن همام ، وسعيد بن منصور ، والنسائي ، والطبري ، وابن أبي حاتم .

ـ ومؤرخين كبارًا : كمحمد بن جرير الطبري (إمام المؤرخين المسلمين)، وخليفة بن خياط ، والخطيب البغدادي ، وابن عساكر .

ـ ولغويين كبارًا : كالشافعي ، وأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي .

وأعود لأقول : إن شهرة هؤلاء العلماء واستفاضة أخبارهم ومقالاتهم وأثرهم في العلوم الإسلامية وحضارتها ليس محلَّ شك عند من له أدنى اطلاع على الحضارة الإسلامية وعلومها .

فمن جهل شهرة هؤلاء الأئمة ورَمْزِيتهم في التراث الإسلامي ، فستكون المشكلةُ مشكلته هو ، لا في شهرتهم ورمزيتهم . وحينئذٍ يصحُّ أن يُقال : لا يضرُّ الجهلُ العلمَ ، كما لا يضر الباطلُ الحقَّ ! فيبقى العلمُ علمًا وإن جهله الجاهل ، ويبقى الحق حقًّا وإن أنكره الـمُبْطِل !

وهذه الشهرة بالإمامة في الدين والتي تقتضي العدالة الدينية والورع التام والأمانة العلمية والعملية والتسليمَ لهم بالاطلاع الواسع والفهم الثاقب والدقة البالغة في علمهم ونقدهم : جعلت الواحد منهم فوق أن يحتاج إلى نصٍّ على توثيقه ، أو أن يُتوقَّفَ في اعتماده حتى يَرِدَ فيه تعديلُ مُزَكٍّ أو مُزكِّيينِ ؛ «فالشاهِد والمخبِر إنما يحتاجان إلى التزكية متى لم يكونا مشهورَيِ العدالة والرضا ، وكان أمرهما مشكلا ملتبسًا ومجوَّزًا

فيه العدالة وغيرها . والدليل على ذلك : أن العلم بظهور سترهما[1] واشتهار عدالتهما أقوى في النفوس من تعديل واحد واثنين ، يجوز عليهما الكذب والمحاباة في تعديله ، وأغراضٌ داعيةٌ لهما إلى وصفه بغير صفته . وبالرجوع إلى النفوس : يُعلَمُ أن ظهور ذلك من حاله أقوى في النفس من تزكية المعدِّل لهما ، فصحَّ بذلك ما قلناه . ويدل على ذلك أيضا : أن نهاية حال تزكية العدل أن يبلُغَ ظهورَ ستره ، وهي لا تبلغ ذلك أبدًا ، فإذا ظهر ذلك ، فما الحاجة إلى التعديل ؟!»[2].

---

(١) المقصود بظهور الستر : أي شيوع وانتشار كونه لا تُعرف له زلة تقدح في ديانته ، وأن عامة الناس وغالبهم يعرفونه بعدم ارتكاب شيء يخلُّ بأمانته .

وهذا هو أيضا معنى قوله : «وبالرجوع إلى النفوس : يُعلَمُ أن ظهور ذلك من حاله أقوى في النفس من تزكية المعدِّل لهما»، أي : أن ذلك الشيوع والانتشار وإدراك غالب الناس أقوى من تزكية المعدِّل .

وهذا هو أيضًا معنى قوله : «ويدل على ذلك أيضا : أن نهاية حال تزكية العدل أن يبلُغَ ظهورَ ستره»، أي : أن أقصى ما يمكن أن يريده المزكِّي من تزكيته : هو أن تنتشر تزكيته للراوي وأن يعرفه غالب الناس بالعدالة .

(٢) اقتباسٌ من كلام الفقيه الأصولي النظّار الإمام أبي بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، نقله الخطيبُ البغدادي في الكفاية (١/ ٢٨٧) مقرِّرًا له ومبوِّبًا عليه ، ونحوه باختصار عن الباقلاني في التلخيص في أصول الفقه للجويني (٢/ ٣٦٤)، الذي هو اختصار لكتاب (التقريب والإرشاد) في أصول الفقه للباقلاني .

وانظر تقرير الأصوليين لذلك أيضًا في : شرح اللمع للشيرازي (٢/ ٦٣٤رقم٧٣٦)، والبحر المحيط للزركشي (٤/ ٢٨٧)، وتيسير التحرير لأمير بادشاه (٣/ ٤٩)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٤/ ١٩٢٣).

بل نُفيَ وُقُوعُ نزاعٍ في ذلك ، كما في المصدر الأخير .

ولذلك كان العلماء يستنكرون طلبًا بتزكية هؤلاء الأعلام، ويستغربون صدوره من سائل:

يقول الإمام أحمد: وسُئل: عن الإمام إسحاق بن راهويه؟ فقال: «مثلُ إسحاق يُسأل عنه؟! إسحاق عندنا إمام من أئمة المسلمين»(١).

وسُئل يحيى بن معين عن الإمام أبي عبيد القاسم بن سلام، فقال: «مثلي يُسأل عن أبي عبيد؟! أبو عبيد يُسأل عن الناس»(٢).

وقال الإمام النسائي عن الإمام سفيان الثوري: «هو أجل من أن يُقال عنه: ثقة، وهو أحد الأئمة»(٣).

ولما سُئل ابن أبي خيثمة (ت٢٧٩هـ) عن علي بن سعيد بن بشير الرازي المشهور بـ(عَلِيَّك)، قال مستنكرًا هذا السؤال: «عشتُ إلى زمانٍ أُسألُ عنه؟!!»(٤).

وقال البزار (ت٢٩٣هـ) عن طاوس بن كيسان وابنه عبد الله: «يُستغنى بشهرتهم وثقتهم عن تزكيتهم»(٥).

ولما سُئل ابن أبي حاتم عن الإمام أبي بكر ابن خزيمة، قال: «ويحكم! هو يُسأل عنا، ولا نُسأل عنه! هو إمام يُقتدى به»(٦).

---

(١) الكفاية للخطيب (١/ ٢٨٦).

(٢) الكفاية للخطيب (١/ ٢٨٧).

(٣) إكمال تهذيب الكمال لمُغُلْطاي (٥/ ٣٩٥).

(٤) الكامل لابن عدي (١/ ١٣٨).

(٥) مسند البزار (١١/ ١٥٤رقم٤٨٨٦ ـ ٤٨٨٧).

(٦) سير أعلام النبلاء للذهبي (١٤/ ٣٧٦ ـ ٣٧٧).

وسُئل إبراهيم الحربي عن إسحاق بن الحسن بن ميمون الحربي ، فقال : «هو ينبغي أن يُسأل عنا»[1].

فشهرةٌ لهؤلاء الأئمة قد بلغت هذا الحدّ المتواتر القاطع ، لا يمكن أن يكون في صاحبها ما يدعو إلى إسقاطه ، وإلى عدم اعتماده في علمه الذي عُرف به ، وربما ما اشتُهِرَ إلا به = ثم لا يُنقل لنا فيه شيءٌ من ذلك ! ! بل يبقى كل المنقول عنه يدل على اعتماد العلماء عليه ، وعلى إجلال الأمة له ! ! بل هذه هي شهرته أصلا : وهي أنه أحد الأئمة المعتمدين في نقد الرواة .

ومن يطرح مثل هذا الاحتمال كمن يطرح احتمال :

ـ أن يكون هارون الرشيد ليس خليفة ولا ملكًا ، وإنما هو قائد عسكر !

ـ وأن ابن سينا ليس طبيبا ولا فيلسوفا ، وإنما كان خطاطا يخط كتب الطب والفلسفة !

ـ وأن المتنبي ليس شاعرا ، وإنما كان راويةَ شعرٍ لغيره ، فظنه الناس شاعرا !

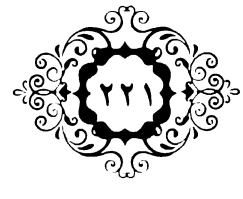
ـ وأن شكسبير ليس أديبا إنجليزيا ، وإنما هو أديب صيني تُرجمت أعماله للإنجليزية ، فظنه الناس كذلك !

ـ أو أن إسحاق نيوتن لم يكن سوى مدرس فيزياء عاديٍّ ، هوّلَ الناس منه ، وجعلوه من أعظم الشخصيات تأثيرا على العلم الحديث !

وأمثال ذلك من الترّهات ووساوس الشكِّ المَرَضيّ ! !

---

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي (١٣/ ٤١١).



ولذلك يجب أن يحترم الإنسانُ عقلَه قبل أن يحترم العلوم الإسلامية والحضارة الإسلامية ، لكي لا يقع في نحو هذه الوَهْدات الفكرية التي لا تكاد تُقيلُ من عِثارها !

* * *

المطلب الثالث: أن وظيفة أئمة الجرح والتعديل تستدعي أن لا يُقبل فيها إلا المؤهَّلون، وأن يتساقط غير المؤهلين لها سقوطًا سريعًا وقويًّا ، سقوطًا لا يُبقيهم مُلْتَبِسِين بأهل الأهلية .

إذ عندما تَصدَّى علماءُ الجرح والتعديل لنقد الرواة وتصنيفهم تَصَدَّوا لوظيفةٍ خطيرة ، تستجلب عليهم العداوات ، وتستثير عليهم الحفائظ ، وتُشعل لهم حريقَ بغضاء وعداوة في كل بلدةٍ وقبيلةٍ وعند كل ذوي قرابة وأصحابِ مودّةٍ ممن ذموا منهم رجلا . فبجرح راوٍ واحد ، سيغضبُ له العشرات ، وربما المئات أو أكثر ، وسيحرصون على دفع هذا الجرح بكل وسيلةٍ ممكنة . وأول طريقة للدفاع عن المطعون فيه (كما هو معتاد) هي الطعن في الطاعن نفسه ، والتنبيش عن نقاط ضعفه والـتَقَصِّي عن سقطاته ، لكي يُقال في حقِّ ذلك الجارح : رمتني بدائها وانْسَلّتِ ، أو : من يقع في الناس يقعوا فيه ، أو : من تتبع عورات الناس تتبع الناسُ عورته[1].

---

(١) روى الحميدي بإسناده عن الإمام مالك بن أنس أنه قال : «أدركت أقوامًا لم تكن لهم عيوبٌ ، فعابوا الناسَ ، فصارت لهم عيوب . وأدركت بهذه البلدة أقواما كانت لهم عيوب ، فسكتوا عن عيوب الناس ، فنُسيت عيوبُهم». أخبار وأشعار للحميدي (وهي التذكرة) ـ ضمن «الذخيرة من المصنفات الصغيرة»، حقّقها : أبو عبد الرحمن ابن عقيل الظاهري (١٧٥ ـ ١٧٦)، وضمن الكتاب المطبوع خطأً باسم : «الفوائد لعبد الوهاب ابن منده» ـ (١/ ٣٨٠ ـ ٣٨١ رقم١١٣٤)، ومن طريق الحميدي أخرجه ابن بشكوال في الفوائد المستغربة (رقم ١٢٨٢) والسخاوي =

وقد قال الشاعر معرِّضًا بمن عابه بما هو فيه :

ابـدأ بنفسـك فانْـهَهَا عـن غَيِّهـا ... فـإذا انتهـتْ عنـه ، فأنـت حكيـمُ

فهنـاك تُقبَـلُ إن وَعَظْـتَ ويُقتـدَى ... بالقـول منـك ، وينفـعُ التعليـمُ

لا تَنْـهَ عـن خُلُـقٍ وتـأتيَ مِثلَـه ... عـارٌ عليـك (إذا فعلـتَ) عظيـمُ

ومعنى ذلك : أن هِممَ الناس تتّجهُ إلى هؤلاء الأئمة لتفحُّصِ أحوالهم أقوى تَوجُّهٍ ، والدواعي تتوافر أعظمَ توافرٍ لِتَسَقُّطِ عيوبهم وإشهارِها .

كما أن هؤلاء الأئمة أنفسَهم ذوو أعدادٍ ليست بالقليلة ، وتختلف دوافعهم باختلاف بلدانهم وقبائلهم ، وبتبايُنِ علاقاتهم مودّةً ومحبة ، كما هي عادة البشر . ويزيدها تباينًا اختلافُ أعصارهم أيضًا ، مما يجعل الواحد منهم قد يُحزنه كلامُ أحدِ أقرانه من أئمة الجرح والتعديل في صاحب مودّته أو ذي قرابته ، أو قد يُغضبه ثناؤه في صاحب عداوته .

ومع ذلك كله بقي علماء الجرح والتعديل مصونةً أعراضُهم ، لا يُتهمون بشيءٍ أسقطهم عند الأمة عن منزلة قبول قولهم في نقد الرواة[1] . بدليل اعتماد علماء المسلمين

= في الجواهر والدرر في ترجمة ابن حجر (٣/ ١٠٦٧).

(١) قولي : «أسقطهم عند الأمة من منزلة قبول قولهم في نقد الرواة»، قيدٌ مهم للقدح المنفي وجوده . وأقصد بهذا القيد : إخراجَ الطعن في أئمة الجرح والتعديل في جوانب لا تسقطهم عن منزلة قبول نقدهم في الرواة ، فمثل هذا الطعن ليس هو الذي ننفي وقوعَه ، بل لا يهمنا وقوعُه من عدم وقوعه ؛ لأنه لا يؤثر في كونهم أئمةً معتمَدين في نقد الرواة .

بل تَوهُّمُ عدمِ وقوع أي طعن فيهم غير متصوّر ، فالأنبياء (عليهم السلام) وأصلح الناس =

عليهم في فنِّهم ، من كل الفنون والعلوم الإسلامية ، ومن مختلف المذاهب السُّنية ، رُغم ما بين أتباعها من الاختلافات والتعصبات التي شهد التاريخ العلميُّ معاركها التي يُؤسَف لها أحيانا ويُعتزُّ بها غالبًا . فتجد فقهاء الحنفية يجرحون ويُعدّلون بكلام أئمة الجرح والتعديل أولئك[1]، وكذلك كان المالكيةُ والشافعية والحنابلة والظاهرية ، وكذلك كان الأشعريةُ والماتريديةُ مع أهل الحديث ، فكلُّهم لا يعرفون أئمةً لنقد الرواة غيرَ الذين قد عرفهم المحدّثون واعتمدوهم .

وما كان لهذا الاعتمادِ الوثيقِ أن يقع ، وما كان الائتمامُ بهم في علمهم أن يتحقّق ، ولا لعدم الاختلاف عليهم أن يحصل ، مع شهرتهم ، وشهرةِ كلامهم في الرواة جرحًا أو تعديلا ، وتَداوُلِ النَّقَلَةِ له ، وعدمِ الطعن عليهم رغم توفّر الهمم على ذلك = إلا لطهارة ثيابهم ، وبراءة أعراضهم ، ونقاء سيرتهم ؛ فما وجد الناسُ إليهم من سبيلٍ ؛ إلا

= ما سلموا من قدحٍ فيهم من خصومِهم ، واتهموهم ببعض أشنع التُّهَم الباطلة ؛ ومع ذلك لم يكن طعنُهم هذا من الطعن الذي يحتمل القبول ، بل هو من الشتائم والسَّفاهات المناقضة للحق والصدق ، وليس فيه من القدح الذي له أثارةٌ من علمٍ وعدل ، حتى ولو كان خاطئًا ، ولذلك لم يكن فيه شيءٌ يستوجب التوقف عنده لدى عموم الناس .

(١) من لطيف المقالات في ذلك : قول الإمام أبي جعفر الطحاوي الحنفي (ت٣٢١هـ): «حديث يحيى بن سلام عن شعبة : فهو حديث منكر ، لا يُثبته أهلُ العلم بالرواية ؛ لضعف يحيى بن سلام عندهم ، وابنِ أبي ليلى ، وفسادِ حِفظِهما . مع أني لا أحبُّ أن أَطْعنَ على أحدٍ من العلماء بشيءٍ ، ولكن ذكرتُ ما تقول أهلُ الروايةِ في ذلك». شرح معاني الآثار للطحاوي (٢/ ٢٤٦رقم٤١١٦).

فانتبه إلى كونه قد ضَعَّفَ الحديثَ وحكم بنكارته ، استدلالا واعتمادًا على حكم أئمة الرواية ، مع تَخَوُّفِه هو من أن يمارس نقدَ الرواة بنفسه .

التسليمَ لهم ، والرضا بأحكامهم ، والاعتمادَ على نقدهم ، والركونَ إلى منهجهم .

بل لقد وصلتْ درجةُ اليقين بإمامة هؤلاء النقاد ، مع معرفة ما يؤدّي إليه نقدُهم للرواة من جَرِّ عداواتٍ كثيرٍ من الناس عليهم ، أن أصبح الطعن في هؤلاء الأئمة سببا في افتضاح الطاعن فيهم بوقوفه في صفِّ المقدوح فيهم ، بل طعنُه في الأئمة سيكون سببا للطعن فيه هو ؛ لأن العادة جرت بأن المجروح (ولو جُرح بحق) يعادي جارحه !

وفي ذلك يقول أبو حاتم الرازي (ت ٢٧١هـ): «إذا رأيت البغداديَّ يبغض يحيى بن معين ، فاعلم أنه كذاب ! !»[١].

وقال الحافظ محمد بن هارون الفلاس البغدادي (ت٢٦٥هـ): «إذا رأيتَ الرجلَ يقع في يحيى بن معين ، فاعلم أنه كذاب يضع الحديث ، وإنما يُبغضه لِمَا يُبيّنُ أَمْرَ الكذّابين»[٢].



(١) تاريخ بغداد للخطيب (١٤/ ١٨٤).

(٢) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١/ ٣١٦).

المبحث الثالث

كيف نطمئن إلى صحة منهج المحدثين في التعامل مع أهل المودات والعداوات الشخصية ؟ لشدة تأثير ذلك على إنصاف الأحكام على الناس في العادة

فلقائلٍ أن يقول : كل ما ذكرتموه من شروطٍ في الجارحين والمعدّلين ومن تَحَقُّقِ وجودِ هذه الشروط فيهم لا ينفي احتمالَ أن يَزِلَّ بعضُهم : فيجرحَ شخصًا لعداوة ، أو يعدِّلَه لمودّة ، فهؤلاء الأئمة (مهما بلغوا) بشرٌ من البشر ، ليسوا معصومين ، ولا يمتنع عليهم مثل هذا الزلل : لا نقلا ولا عقلا . فكيف نطمئن لجرحهم وتعديلهم ، مع ورود هذا الاحتمال ؟ !

وللجواب عن ذلك مطالب عدة :

* * *

المطلب الأول : أن المودّات والعداوات لا تُشكِّكُ في حُكْم أهل النزاهة ، بمجرّد الاحتمال .

وهذا مما يدركه الناس في أهل النزاهة منهم ، وقد جربوه منهم ، واختبروهم فيه ، فثبت لهم عظيم إنصاف هؤلاء الحُكّام . ولذلك ما زال القضاة وحُكّامُ العدل يُؤتَمَنُون على القضاء والحكم ، دون اتهامٍ لهم في ذلك بمجرّد احتمال حَيفهم لصداقةٍ أو عداوةٍ ؛ لأن مثل هذا الاتهام قد جاء على خلاف ما قد خبرناه وعلمناه من نزاهتهم ،

وفي هذا الاتهام تقديمٌ للشك والظن المرجوح على اليقين أو الظن الراجح ، وهذا التقديم ظلمٌ : لا يقبله حكم العقل العادل ؛ لأن العقل يقدم الظن الراجح على الظن المرجوح ، فضلا عن تقديمه اليقين على الظن المرجوح .

ولا أشكُّ أن من قرأ سير علماء الجرح والتعديل ، ومن تصفّحَ مقالاتهم وأحكامهم أدنى تصفُّحٍ وبقدرٍ يسيرٍ من الاعتدال وطلبِ الحقّ ، سيجد أن التديُّنَ كان هو دافعهم للجرح والتعديل ، وأنهم في تَجشُّمِهم لهذه المهمة الخطيرة كانوا يحتسبون أجرها الأخروي فقط ، وإلا فلولا ضرورةُ حفظِ الدين وحاجةُ السنةِ لهذا النقد لما تعرّضوا لهذا الأمر . وشتّان ما بين هذا الدافع النَّزِيه والمترفِّع عن الدنيا وحظوظها ودافعٍ آخر تُدّعى له الموضوعية والنزاهة ، لكنه مهما تحقَّقَ له ذلك لا يصل حدَّ التنزّه عن الدنيا كلها وعُلُوِّ الهِمّةِ فيه إلى طلب الآخرة ! !

وهذا الحدّ من سُمُوِّ المقصد وتَرفُّعِ الهدف كان هو أحد أكبر ما يسدّدُ أحكامَ نُقّاد المحدِّثين ، وهو أقوى مانعٍ لهم من السقوط في ضغوط النفس الأمارة بالسوء .

فهذا أحد الرجال يجيءُ إلى أحد أقطاب علم الجرح والتعديل وأحدِ مؤسسيه الأوائل في جيل أتباع التابعين ، وهو يحيى بن سعيد القطان (ت١٩٨هـ)، فينقل له قول أحد الزهاد ، أنه قال : «إني لأشفق على يحيى من ترك هؤلاء الرجال الذين تركهم»، فيبكي يحيى ، ويقول : «لأن يكون خصمي رجلٌ من عُرْضِ الناس ، شككتُ فيه ، فتركتُه = أحب إليّ من أن يكون خصمي النبي ﷺ ! ويقول : بلغك عني حديثٌ سبق إلى قلبك أنه وهمٌ ، فلمَ حدّثتَ به ؟!»[1].

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب (رقم١٢٦٨).

ولشدّة توقّيه (رحمه الله)، تراه يستفتي فقهاء عصره في حكم نقد الرواة ، رُغم وضوحِ الهدف عنده ، ومع جَلاءِ الضرورة الملجئة إليه : يقول يحيى القطان : «سألت سفيان الثوري ، وسفيان بن عيينة ، ومالك بن أنس ، وشعبة بن الحجاج : عن الرجل يغلط في الحديث أو يكذب فيه ؟ قالوا : بيّنْ أمرَه . . بيّنْ أمرَه»(١).

وها هو إمام الجرح والتعديل بلا منازع أبو زكريا يحيى بن معين (ت٢٣٣هـ) يطلقها عبارةً مؤثرة ، تدل على شدة الموضوعية ، وعلى ترفّع نقدهم عن حظوظ النفس ، بعد أن تدلّ على صفاء مقاصدهم في نقد الرواة ! ! فيقول (عليه رحمةُ الله): «إنا لنطعن على أقوامٍ ، لعلّهم قد حَطُّوا رِحالَهم في الجنة منذ أكثر من مائتي سنة ! !»(٢).

---

(١) العلل ومعرفة الرجال عن الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله (رقم٤٦٨٤)، وسؤالات أبي داود لأحمد (رقم ١٤٣)، وتاريخ أبي زرعة الدمشقي (رقم١٢٢٢).

(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب (رقم ١٦١٣)، والفوائد المستغربة لابن بشكوال (رقم١٠٦٣).

ومن لطيف قصص يحيى بن معين في هذا الباب ، ما صح عن الحافظ الكبير أبي بكر أحمد بن أبي خيثمة (ت٢٧٩هـ)، قال : «كان ها هنا في جيراني رجلٌ يُكنى أبا نصر الزاهد ، رجل له فضل وعبادة ، وكان الناس يأتونه من جميع الجانبين . وكان يحيى بن معين يصلي في المسجد الذي هو فيه ، وكان إذا صلى يحيى بن معين جلس وحوله الناس ، وأصحاب الحديث يسألونه عن الرجال ، فكان يقول : فلان كذاب ، وفلان لا يُكتب عنه حديثه . . . وكان سمع كلامه أبو نصر الزاهد فيقع في يحيى بن معين ، ويدعو عليه ، ويقول : يا قوم ، هؤلاء القوم الذين يقع فيهم يحيى بن معين نحن نستقي بذكرهم ، وهؤلاء يقعون فيهم ! وبسط لسانه في يحيى بن معين ، وتكلم فيه .

وكان أبو نصر يخرج إلى باب خراسان إلى الصحراء يتعبّد ، فخرج يوما يحيى بن معين =

يقصد أن نقدهم للرواة إنما هو في جانب أهليتهم لحمل الأخبار وإتقان الرواية ، وقد لا

= إلى الصحراء ، ومعه جماعة من أصحاب الحديث ، ومعهم شيء من الطعام ، فأكلوا ، وفيما هم كذلك في بعض البساتين ، إذ مرّ بهم حمّال على رأسه بطيخ ، فقال بعضهم : بكم ؟ قال بكذا وكذا ، فاشتراه منه ، فأكلوا منه ، ثم تَلَهَّوا ، ويحيى جالسٌ يتبسّم . فنظر إليهم [يعني أبو نصر الزاهد] من حيث لا يرونه ، فقال : يا قوم ، هؤلاء هذه أفعالهم فعلُ العيارين ، ويقعون في الناس وأهل الخير ؟ ! فلما أن دخل ، ذكر ذلك في مجلسه ، فِعْلَ يحيى وأصحابه . فبلغ ذلك يحيى ، فاغتمّ .

فلما كان ذات يوم ، جاء أبو نصر إلى أبي خيثمة [والد ابن أبي خيثمة]، فرحّب به ، وتواضع له ، ثم قال : يا أبا نصر ، لمَ جئتَ ؟ قال : لي إليك حاجة ، تبلغ معي ؟ ثم إنه جاء إلى خلف بن هشام البزار ، فرحب بهما ، فقال له : تبلغ معنا في حاجة ؟ ! فجاء بهما إلى يحيى بن معين ، فقال : إنكما من أقران يحيى ، فاسألاه أن يجعلني في حِلٍّ مما كنت أوذيه . قال : فقال يحيى : أنت في حلّ من كل شيء قلتَه .

قال أبو نصر : فإذ قلت ذلك ، فأحدثك بما رأيت البارحة : رأيت فيما يرى النائم النبيَّ ﷺ جالسًا في المحراب ، فجئتُ إليه ، فإذا هو جالسٌ وحده ، وأنت قائم على رأسه ، في يدك مِذَبَّةٌ تذبُّ عنه . فلما نظرتَ أنت إليّ ، قلتَ : يا رسول الله ، هذا يؤذيني ! فنظر رسول الله ﷺ شبهَ المغضب ، فقال لي : مالَك ويحيى ؟ ! ! إياك ويحيى ! ! فانتبهتُ فزعًا .

قال : فسألت بعض هؤلاء المعبّرين ، فقال لي : ويحك ! ! هذا الرجل الذي رأيتَ عليه هذه الرؤيا وهو يذبُّ عن رسول الله ﷺ الأذى والكذب !

قال : فبكى يحيى بن معين ! !

قال : فلما كان بعد ذلك بمدة ، وجّهَ الخليفةُ إلى الفقهاء والعلماء والمحدثين ببدرةٍ بدرة . فأُتي يحيى ببدرةٍ ، فأبى أن يقبلها ؛ وكان يحيى فقيرا قليل ذات اليد ! فقال الرجل : فإن لم تقبل ، تُؤذَ ! فقال يحيى للرجل : لي إليك حاجة ؟ قال : ما هي ؟ قال : أن تأخذه إلى منزلك ، حتى أنظر فيه . فجاء يحيى إلى أبي نصر ، فأخبره بما كان ، فبكى أبو نصر ، وقال : أما إنه لو كان=

يكون لذلك علاقة بصلاحهم وخَيْرِيّتهم ، أو باستحقاقهم لرحمة الله تعالى ورضوانه ! ! فهل هذا كلامُ مَن يتكلّمُ بهوى ؟ ! وهل يمكن أن يكون من يتكلّم ليتشفَّى من عدو أو لينتقم من خصم أن يقول عنه : لعله رغم تضعيفي له قد استقرَّ في جنة الخلد ، وكانت له سابقةُ الجزاءِ الحَسَن ؟ ! !

فيأخذ أحدُ الصلحاء كلمةَ يحيى بن معين هذه ، وبعد أن أطْلَقَها بنحو قرنٍ من الزمان ، ليذهب بها إلى إمامٍ آخر ، إلى أبي محمد ابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ) مصنّفِ كتاب (الجرح والتعديل)، وهو يقرأ على الناس كتابَه الجليلَ هذا في الجرح والتعديل ، فيحدّثه بهذا الكلام الذي قاله يحيى بن معين . فانظر ماذا كان تأثير هذا الكلام في ابن أبي حاتم ؟ ! يقول راويها عن ابن أبي حاتم : «فبكى ، وارتعدت يداه ، حتى سقط الكتاب من يده ، وجعل يبكي ، ويستعيدني الحكاية ، ولم يقرأ في ذلك

= وُجّهَ إليّ لعلّي كنت أقبله ، فرحمك الله ، فنعم الرجل أنت ! ! ثم قال يحيى : أشر عليّ ؟ فإني أخاف إن لم أقبل أوذى ! قال : فقال له : إن كنت لا تريد أن تقبل ، فاخرج في هذه الليلة ، فإنه قد دنا الحجّ ، وقل لأهلك يُعمّون عليك خروجك يوما ويومين ، فإنهم إذا أخبروهم بعد ذلك لم يوجهوا خلفك ، فإلى أن تذهب وتحج وترجع فرجٌ كبير . قال : فخرج يحيى من ليلته إلى الحج ، فذهب فحج ، فلما أن دخل المدينة ، اعتلَّ بالمدينة ، فقال لأهل القافلة : اصبروا عليَّ، فلعلي أموت ، فأُدفن في المدينة . قال : فلم يأت عليه إلا أيام ، حتى مات ، فغُسِّل وكُفّن، وحملوه في نعش النبي ﷺ ، ودفنوه في البقيع ، وكان المنادي ينادي عليه : هذا يحيى بن معين الذي كان يذبّ عن رسول الله ﷺ الكذب». أخرجها الحافظ شرف الدين علي بن المفضّل بن علي المقدسي الإسكندراني (ت٦١١هـ) في كتاب الأربعين المرتّبة على طبقات الأربعين (٢٧٧ ـ ٢٨٠)، بإسناد رجاله ثقات ، ولا أستغرب فيها إلا ركاكة حكايتها وضعف أسلوبها ، مع جمال عظتها ودلالة عِبرتها .

المجلس شيئا»[1].

فمن مثل هذه المواقف يتبيّن كيف كان للتديّن في نقد الرواة عند أئمة المحدثين أكبر الأثر في التزام العدل والموضوعية في نقدهم ؛ إذ أظهرت جانبًا من جوانب فَكِّ حُكمِهم على الرواة من جهة قبول رواياتهم وردِّها عن جهة حال أولئك الرواة في الصلاح والفضل ، وأنه لا يلزم من ردِّ روايتهم تحقيرُهم ولا اعتقاد فساد دينهم ! وهذه قُدْرةٌ فائقةٌ في تغليب العقل على العاطفة ، وفي وزن الأمور بميزان العلم لا بطيش الأهواء !

بل لقد بلغ المحدثون في ذلك العدل القائم على فك الارتباط بين ميزان العلم وتطفيف العاطفة مبلغًا عظيما ، إلى درجة الدعاء بالرحمة على من يتهمونه بأشدّ تُهم الجرح ، وهو الكذب على النبي ﷺ ! رغم اعتقادهم أن الكذب على النبي ﷺ من أكبر الكبائر ومن أقبح الذنوب ، وهو كذلك ولا شك ، حتى بالغَ قِلّةٌ من الفقهاء فزعموا أنه كفرٌ مخرجٌ من الملّة[2] ! لكن لما كان الكذّاب على النبي ﷺ مع فجوره بذلك لا نكفِّرُه بمجرّده (على الصحيح المقطوع به)، فنحكم بإسلامه ، ولما كان الكلام في تكذيبه

---

(١) المصدر السابق .

(٢) نقل إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ) عن والده أبي محمد الجويني (ت٤٣٨هـ) أنه قال : «من كذب عمدًا على رسول الله ﷺ كَفَرَ ، وأُريق دمُه»، فتعقّبه ابنُه أبو المعالي بكل تجرّد ، بقوله : «أما التكفير بالكذب على النبي ﷺ فزلّةٌ عظيمة ، ولم أرَ ذلك لأحد من الأصحاب ! وإنما ذكرتُ ذلك لأنه كان لا يُخْلي عنه الدرسَ إذا انتهى إلى هذا المكان . . .»، إلى آخر تعقبه القوي الصريح في كتابه : نهاية المطلب (١٨/ ٤٨ ـ ٤٩).
وانظر السيف المسلول على من سب الرسول لتقي الدين السبكي (٤٢٦).

يجب أن لا يتداخل مع اعتقاد أنه لم يخرج عن قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء : ٤٨]، وأنه ما زالت الصلاة عليه واجبةً وجوبا كفائيا = الْتزمَ المحدثون بهذا الانفكاكِ العلميِّ بين تلك الحقوق والطعنِ فيه بالكذب ، رغم أن الطعن بالكذب هو أشد الطعون على الإطلاق عند المحدثين ! !

فيذكر أحد تلامذة يحيى بن معين (وهو أبو العباس ابن محرز) موقفًا لابن معين يوضح هذه المعاني ، حيث كان ابن معين يطعن في أحد الرواة ، وهو بشار بن موسى الخفاف[1]، ويصفه بالدَّجَل ويتهمه بالكذب ، فقال أبو العباس ابن محرز : «قال يحيى بن معين : مات بشار الخفاف أمسِ ، فجاءني رجل ، فقال : ما تقول الآن فيه يا أبا زكريا ؟ ! فقلت له : أقول فيه ما كنت أقول فيه قبل اليوم ! (قال ابن محرز :) وجعل يحيى يتعجب من الذي سأله !

(قال ابن محرز :) فحدثني هاشم بن المطلب ، قال : سمعت يحيى بن معين يقول : بشار الخفاف يكذب ، أخزاه الله ! قال : ثم سمعت يحيى بن معين بعد موته يترحّم عليه ! !»[2].

وكان أبو زرعة الرازي (ت٢٦٤هـ) يضعِّفُ عنبسةَ بن عبد الرحمن القرشي تضعيفًا شديدًا ، يدل على اتهامه في العدالة ، وكان ابنُ خالته أبو حاتم الرازي يصرح بأنه ممن يضع الحديث[3]، مع ذلك يذكر البرذعيُّ أنه سأل أبا زرعة عن عنبسة هذا ؟

---

(١) انظر التهذيب لابن حجر (١/ ٤٤١ ـ ٤٤٢).

(٢) معرفة الرجال لابن محرز (رقم١٢٣ ، ٥٧١).

(٣) انظر الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٦/ ٤٠٢ ـ ٤٠٣ رقم٢٢٤٧ ، ٢٢٤٩)، وتهذيب الكمال للمزي (٢٢/ ٤١٦ ـ ٤١٩).

فقال أبو زرعة : «نسأل الله أن يرحمه ! اضرب على حديثه . (قال البرذعي :) فلم يقرأه عليّ»[1].

ويذكر الذهبي أحد المتهمين من العلوية ، وهو الحسن بن محمد بن يحيى الحسيني ، ويذكر له حديثين مستنكرين ، ثم يقول عقبهما : «وهذان دالّان على كذبه ، وعلى رفضه ، عفا الله عنه»[2].

فمثل هذه المواقف المنصفة ، والدالّة على قدرٍ كبيرٍ من ضبط النفس ومن التزام إنصاف العلم = لا يمكن أن تُغمر بسبب زلةٍ من عالم ، ولا يقبل الإنصاف أن تصبح القاعدة العامة والمنهج المتبع مشكوكا فيه بسبب خطأ نادر وغلطة شاذة ؛ إذْ كلما أراد المرء الإنصاف : سيجد أنه ما إن يجد كلامًا بهوى لأحد أئمة الجرح والتعديل ، إلا وجد هذا الإمامَ نفسَه قد سما في أضعافِه من المرات عن حظوظ النفس ، وارتفع عن هواها ، بما لا يكاد يعرفه الناس (علمًا وعدلا وموضوعيةً) إلا عند هؤلاء الأئمة . فإن احتكمَ بعد هذه الموازنة للإنصاف ، علم أن لكل جواد كبوة ، ولكل سيف نبوة ، ويبقى الجوادُ جوادًا بعد عثرته ، والسيفُ صارمًا بعد نبوته .

---

(١) سؤالات البرذعي (رقم ٩٥٠).

(٢) ميزان الاعتدال للذهبي (رقم١٨٥٦)، ونقله عنه برهان الدين الحلبي الشهير بسبط ابن العجمي (ت٨٤١هـ) في كتابه الكشف الحثيث عمن رُمي بوضع الحديث (١٤١ رقم٢٢٦)، وابن حجر في اللسان (٣/ ١١٧ رقم٢٣٩٤). والقصد من هذا العزو إلى مصدرين فرعيين ناقلين عن المصدر الأصلي المتوفر لدينا : أن أؤكد به صحةَ عبارة الدعاء في كلام الإمام الذهبي ، لكي لا يُتوهم أن هذا الدعاء واقعٌ من ناسخٍ خطأً ، أو من غيره . فقد تبيّنَ بهذا التتابع على نقلها عن (الميزان) أن الإمام الذهبي قد قالها ، وأنها صاردة منه ! بل لقد نقلها العلماء عنه ، بلا نكيرٍ منهم عليه !

كيف . . وقد ضرب أئمةُ المحدثين أروعَ الأمثلة في النزاهة والبعد عن المحاباة أو الكلام بهوى ، من خلال مواقف يجب أن يسجلها تاريخُ النزاهة وسِجِلُّ المروءات بحروف من نور على صفحات من ذهب !

فكم قد تكلم المتكلّم منهم في ابنه بالجرح قيامًا بأمر الدِّين ، وكم طعن في أبيه ، أو أخيه ، وفي بني عمه وأقاربه وأصهاره وأصدقائه[1].

بل إن المحدثين كانوا يمتحنون نزاهة أئمة الجرح والتعديل بسؤالهم عن المستضعف من آبائهم وأهاليهم وأهل مودتهم ، ليختبروا مقدار نزاهته وموضوعيته !

كما فعلوا مع علي بن المديني (ت٢٣٤هـ) في سؤالهم له عن أبيه عبد الله بن جعفر ، فلما سألوه ، قال : «اسألوا غيرى ، فقالوا : سألناك . فأطرق ، ثم رفع رأسه ، وقال : هذا هو الدين ، أبي ضعيف»[2].

حتى كان علي بن المديني إذا حدّث عن أبيه قال عقب روايته عنه : «وفي حديث الشيخ ما فيه ، أو قال : فيه شيء»[3].

وكذلك لم يكن الناقد من المحدّثين ليُداري ناقدًا آخر في أهل مودته من والدٍ وولدٍ وغيرهم ، حتى لو كان بين الناقد منهم والناقد الآخر صداقةٌ ومودّة ! بل يَحْجَبَهُ

---

(١) انظر أمثلة حافلةً لكل ذلك في الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ للسخاوي (١٢٠)، ومباحث في علم الجرح والتعديل للدكتور قاسم علي سعد (١٤٩ ـ ١٥٦)، والتواصل بين المذاهب الإسلامية للدكتور فاروق حمادة (١١٣ ـ ١١٥).

(٢) المجروحين لابن حبان (٢/ ١٥).

(٣) الكامل لابن عدي (٤/ ١٧٦).

الناقدُ منهم صديقَه بتضعيفه لأبيه وأخيه ، أمام وجهه وفي مواجهته ، دون أدنى مداهنة أو تردّد . ليعينوا الناقد على نفسه ، بأن ينصف أهله في ميزان العلم ، ولكي لا يحابيهم ؛ لأنه إذا علم الناقد أن محاباته لأهله لن تنفعه ولن تنفعهم ، بل ستضرّه وتضرّهم ، وأن غيره من النقاد ، ومن أقربهم إليه مودّة وصداقة سيطعن فيهم بما يستحقون ، فإن ذلك سوف يفكّ عقدةَ لسان الناقد في جرحه لقراباته وأهل مودّاته ، ولن تسوّل نفسه له بالتكتّم على ضعفهم ، ما دام تكتّمُه عليهم سيحطُّ من سمعته المهنيّة ويُسقط مكانته ، ولن ينفع أهله بشيءٍ بعد ذلك أيضًا ! !

كما فعل يحيى بن معين مع علي بن المديني في روايته عن أبيه ، فيذكر الإمام أحمد ، قال : «كنا نختلف إلى بَهْزِ بن أسد ، أنا ويحيى بن معين وعليّ ، وكان الذي ينتقي عليٌّ ، وكان بهز يُخرج إلينا حديثه في غناديق[1] وكراريس . فأخرج يوما غِنْدَاقًا وكَرَّاسة ، في أولها : عن حماد سلمة ، وفي آخرها : عن عبد الله بن جعفر [وهو والد علي بن المديني]. فلما رأى يحيى بن معين الفصل ، تطاول ، ولمحتُه ، فعرفتُ ما يريد ، فنكستُ رأسي ، حتى مرَّ الرجلُ . فلما انقضى حديثُ حماد ، قال يحيى : يا أبا الحسن ، تجاوزها ، تجاوزها . فوضع الغنداقَ أو الكراسة من يده ، فأخذ شيئا آخر ينظر فيه . (قال الإمام أحمد): ولحقني من ذلك حِشْمَة[2] . فلما قمنا ، أقبلت على يحيى بن معين ، فقلت : يا أبا زكريا ، أين الرجل ؟ ! وما كان يضرنا أن نكتب منها خمسة أحاديث أو ستة ؟ ! فقال : ما كنتُ أكتبُ من حديثه شيئا ، بعد أن تبيّنتُ حاله»[3] .

---

(١) هي السِّجِلاّت .

(٢) أي حياء وخجل .

(٣) الضعفاء للعقيلي (٣/ ١٩٠ ـ ١٩١)، وتهذيب الكمال للمزي (١٤/ ٣٨١ ـ ٣٨٢).

وفي موقف آخر : يسأل أبو جعفر محمد بن عثمان بن محمد بن أبي شيبة (ت٢٩٧هـ) أبا زكريا يحيى بن معين عن عمه القاسم بن محمد بن أبي شيبة ، فيقول له ابن معين ـ بلا أدنى مجاملة ـ : «عمُّك ضعيفٌ يا ابن أخي»! فصار أبو جعفر ابن أبي شيبة يحدث بهذا الحكم في عمه ، ويقول بعد حكايته : «ولو ظننتُ أنه يقول لي هذا لم أسأله»[1]. ولسان حال أبي جعفر ابن أبي شيبة يقول : ولولا تحملي أمانة نقل العلم ، لما حكيتُ تضعيف عمي ، بعد إذ سمعت فيه من ابن معين ما أكره ! !

فلا ابن معين جامل السائل عن عمّه ، ولا ابن أخي المجروح سكت عن رواية الجرح ، رغم تألمه من هذا الحكم !

هذه قمة التجرّد والموضوعية ! !

وكما فعل المحدثون مع الإمام الكبير وكيع بن الجراح (ت ١٩٧هـ)، وكانوا يستضعفون أباه ، فيذكر عباس الدوري قصةً في ذلك ، فيقول : «دخل وكيعٌ البصرةَ ، فاجتمع عليه الناس ، وقالوا حَدِّثْنا ؟ فحدَّثَهم ، حتى قال : حدثني أبي وسفيان ، صاح الناس من كل جانب : لا نريد أباك ، حدِّثْنا عن الثوري ؟ فقال : حدثني أبي وسفيان ، فقالوا : لا نريد أباك ، حدِّثْنا عن الثوري ؟ فأطرقَ مَلِيًّا ، ثم رفع رأسه ، فقال : يا أصحاب الحديث ، من بُلي بكم ، فليصبر»[2].

هذا مع أن هذا الإمام الكبير والحافظ الشهير (وهو وكيع بن الجراح) قد قرن بأبيه غيره من كبار الأئمة (وهو الثوري)، ولم يحدثهم عن أبيه وحده . مع ذلك رفض

---

(١) الضعفاء للعقيلي ـ تحقيق السرساوي ـ (٥/ ١٣٧).

(٢) إكمال تهذيب الكمال لمُغُلْطاي (٣/ ١٧٦).

أهلُ الحديث هذا التحديث ، لكون والد وكيع ضعيفًا عندهم .

ومما يوجب عدم المبالغة في تقدير وجود هذا الاحتمال أيضًا : أن أهل المودّات والعداوات عدد قليل جدا من الرواة ؛ إذ إن أسباب العداوة الشخصية والمودة لا تتناول إلا بعضًا من القريبين من الناقد غالبا ، ولذلك لابد أن يكونوا قليلين جدا في أعداد بقية الرواة الذين لا يمكن أن يكون الناقد قد انحرف عنهم بعداوة أو إليهم بمودة .

ومعنى ذلك : أن الكلام بدافع البُغضِ أو هوى المحبة لو أنه اطّردَ من أئمة النقد في كل ذوي العداوة والمحبة بلا استثناء (وهو تَنزُّلٌ مرفوضٌ واقعًا : أي بأدلة الواقع)، فلن يكون إلا قليلا جدًّا في جنب نقدهم للرواة الآخرين الذين لا يدفعهم للكلام فيهم هوى أو عصبية ، من عموم رواة الأُمّة . والقليل لا يقضي على الكثير ، ولا يصح أن نلغي الكثير لوجود القليل ، بل ما زال العقلاء يجعلون الحكم للغالب الأكثر .

فكيف إذا كنا نتحدث عن أحكام أهل النزاهة والأمانة كما سبق ؟ !

ومع هذا كله : فلما كانت الحاجة أم الاختراع ، ولما كان المحدثون مهما بلغوا من الشجاعة والجرأة في قول الحق في شأن حماية السنة ، فهم بشر يقعون تحت ضغوط اجتماعية أو قَبَليّة أو مذهبية أو سياسية تجاه بعض نَقَلَة الأحاديث = فقد اخترعوا طريقة في النقد ، تمكّنهم من أداء أمانته ، بأقلّ قدر من الأضرار ؛ حرصًا منهم على أداء مَهَمَّتِهم بالأمانة والنزاهة الواجبة والكافية لصيانة سنة النبي ﷺ ، وهي (الحَيْدة في الجواب) عن الجرح والتعديل إلى أمر آخر ، بعد أن اصطلحوا فيما بينهم أن هذه الحيدة من أدلة الجرح والتضعيف ! !

فمع جُرأة المحدثين على قول الحق في الرواة ، قيامًا بالواجب الديني الذي

تَصَدَّوا له ، ومع عدم سماحهم لأن يقف شيءٌ دون صدعهم بالحق = إلا أنهم قد أوجدوا وسيلةً نقديةً تُعِينُ على قول الحق دون تعريضهم لأخطار الانتقام والأذى ، ليسلكها من ضَعُفَ منهم أو من اضطُرَّ للتحايل على المتعصبين للمجروح . فلم يكونوا عاجزين . . ولو بالحيلة ، لكي يُبَلّغوا عِلمَهم ويَذْكُروا حُكْمَهم ، في حالة التخوّف من أن يَجرَّ عليهم التصريحُ به أذًى لا يحتملونه ، أو لا يجدون أنفسهم مضطرةً لتحَمُّلِه ، ما دام الحقُّ سيُعرَف دون كُلفته الباهض ثمنها فيما لو عُرف حُكمُهم بالتصريح .

ومن أمثلة هذه الحيلة التي أسموها بـ(الحيدة):

يقول الجوزجاني (ت٢٥٩هـ) مضعِّفًا تضعيفًا شديدا لراوٍ يقال له مُجّاعةُ بن الزبير[١]: «يقال : كان نحوَ الحسن بن دينار[٢]، قلت لعبد الصمد [يعنى بن عبد الوارث]: مَن مُجّاعةُ هذا ؟ قال : كان جارًا لشعبة ، نحو الحسن بن دينار ، وكان شعبةُ يُسأل عنه ، وكان لا يجترئ عليه ؛ لأنه كان من العرب ، وكان شعبة يقول : هو كثيرُ الصومِ والصلاةِ»[٣].

وشعبة بن الحجاج كان مولى للعَتَكِيِّين من قبيلة الأزد ، وأما مُجّاعة فكان

---

(١) مُجّاعة بن الزبير الأزدي العتكي البصري تكلم فيه عدد من النقاد ، كما تراه في اللسان (٦/ ٤٦٣ ـ ٤٦٤ رقم٦٣٠٨).

(٢) الحسن بن دينار ، ويقال له : الحسن بن واصل : ضعفه الجوزجاني تضعيفا شديدا ، فقال عنه : «ذاهب»، كما في أحوال الرجال له (رقم١٥٢)، وهو كذلك عند جمع من النقاد ، كما تراه في اللسان (٣/ ٤٠ ـ ٤٣ رقم ٢٢٦٩).

(٣) أحوال الرجال للجوزجاني (رقم١٩٥)، والزيادة بين معكوفتين من الجرح والتعديل ، كما يأتي .

منهم صليبةً ، وكان فوق ذلك جارًا لشعبة . فكان شعبةُ إذا سُئل عن استحقاقه الاعتمادَ عليه في الحديث والرواية ، ترك الجواب عن ذلك ، ووصفه بغير المسؤول عنه ، بكونه صوّامًا قوّامًا !

ولذلك لم يغب معنى هذه الحَيْدةِ عن النقاد ، كما سبق ، وكما في قول ابن أبي حاتم عقب الكلام السابق عن شعبة : «كان يحيد عن الجواب فيه ، ودَلَّ حَيَدَانُه عن الجواب : على توهينه»[1].

وفي راو آخر : يقول الحافظ الثقة محمود بن غيلان (ت٢٣٩هـ) أنه سمع وكيع بن الجراح (ت١٩٧هـ)، وسُئل عن عمر بن هارون[2]؟ فقال : بات عندنا الليلة !»، فوضّحَ ابنُ أبي حاتم المقصودَ من هذا الجواب ، قائلا : «حاد عن الجواب»[3]، وأورد العُقيليُّ (ت٣٢٢هـ) هذه الحيدةَ في ترجمته في كتابه (الضعفاء)، لدلالتها على ضعفه[4].

وفي راويين آخرين : يحكي محمود بن غيلان أنه سمع وكيع بن الجراح أيضًا أنه سئل عن أحد الضعفاء ، وهو أبو سعد البقال[5]؟ «فقال : نعم ، كان يروي عن أبي وائل، وكان أبو وائل ثقة». وحكى أيضًا أن وكيعًا سُئل عن عبد الرحمن بن خُضَير[6]؟

---

(١) تقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١/ ١٥٤).

(٢) عمر بن هارون البلخي ، (ت١٩٤هـ)، قال عنه الحافظ في التقريب (رقم٤٩٧٩): «متروك ، وكان حافظا».

(٣) تقدمة الجرح والتعديل (١/ ٢٣٠).

(٤) الضعفاء للعقيلي (٤/ ١٩٨ ـ ١٩٩رقم١١٩٧).

(٥) سعيد بن المرزُبان الكوفي ، قال عنه الحافظ : «ضعيف مدلّس»، التقريب (رقم٢٣٨٩).

(٦) راوٍ مختلف فيه ، فبينما يشير وكيع إلى ضعفه ، ويضعفه الفلاس صراحة ، يوثقه ابن معين ، =

فقال : «كان يروي عن أبي نَجيح المكي ، وأبو نَجيح ثقة»[1].

ويُورد ابنُ أبي حاتم هذين النقلين في ترجمته الحافلة لوكيع بن الجراح ، ضمن تراجم أئمة النقد ، في تقدمته لكتاب (الجرح والتعديل)، وتحت عنوان : «ما ذُكر من معرفة وكيع بن الجراح بناقلة الاخبار ورواة الآثار ، وكلامه فيهم»، مستدلًا بهذا المنقول على معرفة وكيع بن الجراح بناقلة الاخبار ورواة الآثار . فلو لم تكن دلالةُ حيدته في غاية الوضوح ، لما كان في هذا النقل دليلا على ذلك ؛ لأن الجواب عن غير المسؤول عنه لا يكون دليلا على جليل المعرفة التي عُقد الباب لبيانها .

بل يُورِدُ العقيلي (ت٣٢٢هـ) ترجمةً لأحد الراويين السابقين ، وهو عبد الرحمن بن خُضَير ، في كتابه (الضعفاء)[2]، ولا يذكر في ترجمته شيئا يدل على ضعفه (لا حديثًا ولا عبارةَ جرحٍ)؛ إلا حيدة وكيعٍ هذه ! مما يعني أنها كانت هي دليله الوحيد على ضعف هذا الراوي .

وفي راو آخر : يقول عبد الرزاق بن همام : «قلت لوكيع : ما تقول في يحيى بن العلاء الرازي[3]؟ فقال : ما ترى ؟ ! ما كان أجمله ! وما كان أفصحه ! ! قال عبد الرزاق : قلت : ما تقول فيه ؟ قال : ما أقول في رجل حدث بعشرة أحاديث في خلع النعل إذا وُضع الطعام ! !»[4].

= كما تجده في اللسان (٥/ ٩٩رقم٤٦٢٦).

(١) تقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١/ ٢٢٤).

(٢) الضعفاء للعقيلي (٣/ ٣٩١ رقم٩٢٧).

(٣) قال عنه الحافظ في التقريب (رقم٧٦١٨): «رُميَ بالوضع».

(٤) تقدمة الجرح والتعديل (١/ ٢٢٨).

وفي راو آخر، يقول ابن أبي حاتم: «حدثنا حرملة بن يحيى، قال: سمعت الشافعي يقول: كان الربيع بن صَبِيح رجلا غَزَّاءً. (قال حرملة:) وإذا مُدِحَ الرجلُ بغير صناعته فقد وُهِصَ، يعنى: دُقَّ»[1].

وفي راو آخر: يقول الفقيه الصالحُ أبو طالب المُشْكاني (ت٢٤٤هـ) تلميذُ الإمام أحمد الملازم له: «سُئل أحمد بن حنبل عن سلمة بن وَرْدَان[2]؟ فقال: كان سلمة بن نُبَيط ثقة، وكان وكيع يفتخر به، ويقول: ثنا سلمة بن نبيط، وكان ثقة.

(قال أبو طالب:) وأمسك عن سلمة بن وردان، كأنه لم يعجبه»[3].

فالسؤال كان عن سلمة بن وردان، فأجاب الإمام أحمد عن سلمة بن نُبيط، ليدل بذلك على ضعف المسؤول عنه عنده.

وفي راو آخر: يقول أبو حاتم الرازي: «قال علي بن المديني: عبد الرحمن بن عثمان البكراوي[4]: ذَهَبَ حديثُه»، وهذه صيغةُ تضعيفٍ شديد. ثم قال أبو حاتم: «سألت علي بن المديني عن أبي بحر البكراوي، فسكت، فظننتُ أنه لا يَجْسُرُ أن يذكره بسوء؛ لأن له عشيرةً وأهلَ بيت! فقيل لأبي حاتم: ما حاله؟ قال: ليس بقوي، يُكتب حديثه، ولا يحتج به»[5].

---

(١) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣/ ٣٦٥).

(٢) سلمة بن وردان الليثي، قال عنه الحافظ في التقريب (رقم٢٥١٤): «ضعيف».

(٣) الكامل لابن عدي (٣/ ٣٣٣).

(٤) عبد الرحمن بن عثمان بن أمية الثقفي البكراوي (ت١٩٥هـ)، قال عنه الحافظ في التقريب (رقم٣٩٤٣): «ضعيف».

(٥) الجرح والتعديل (٥/ ٢٦٥).

فهنا فَهِمَ أبو حاتم التضعيفَ من مجرّد سكوت علي بن المديني ، مع أن عليًّا قد ضعفه صراحةً في موطن آخر ، كما نقله عنه أبو حاتم نفسه .

وبذلك احتال المحدثون لنقدهم وإنصافه من نزغات الخوف وصوادّ النفس عن قول الحق ، بهذه الحيلة اللطيفة . مع أنهم في غالب الأحوال كانوا أجرأ في دين الله من أن يستخدموا هذه المعاريض ، ولا رَضُوا غالبًا لأنفسهم بأن تجد فيها مندوحةً عن الصدع بالحق .

كما أن أحدهم لو كان واقعا تحت ضغط التَّخَوُّفِ من الأذى ، لقربه (مكانا وزمانا) من المطعون فيه ؛ فسيكون غيره من النقاد بعيدين عنه ، فلا يقعون تحت وطأة الخوف من التصريح بحاله والإفصاحِ عن الطعن فيه . ولو رجعتَ إلى تراجم الرواة المذكورين كلهم ، لوجدتَ الكلام والتضعيفَ فيهم صريحا وفيرا من أئمة النقد ، في عصر الراوي وزمنه ، وبعد عصره في أجيال النقاد المتأخرين عنه .

وهذا الأسلوب المتحايلُ في النقد ، والذي ينطلق من المثل القائل : (الحاجة أم الاختراع)، يؤكد أن حرص المحدثين على بيان منازل الرواة جرحًا وتعديلا حرصٌ لم يكن ليقف أمامه حاجزٌ ولا لتمنعه عَقَبةٌ ، فالجُرْأةُ عند المحدثين حاضرةٌ غالبًا في سبيل بيانهم العلمَ ونُصرتهم الحق ، وتفانيهم لأجل حماية السنة موفورٌ عندهم في الهِمَم والعزائم ، وأما الحيلة فتُكَمِّلُ ما تقف دونه بعضُ الهمم ، وخِدعُ الألفاظ تقوم بما تتلعثم به العباراتُ الصريحةُ في بعض الأفواه . فلا نقصت المحدثين جرأةٌ وصدعٌ بالحق ، ولا فقدوا الحيلةَ عندما احتاجوا إليها ! فالمهمُّ هو البلاغ الذي يحفظ السنة ، ويحقق تمييز صحيحها من سقيمها . وهذا هو ما قاموا به خير قيام ، وأتقنوه كل الإتقان .

المطلب الثاني : أنه ليس من شرط قبول كلام النقاد عصمتهم من الخطأ ، ولا تنزّههم من الميل والهوى مطلقًا ؛ فهذا ليس في قدرة البشر ؛ إلا بتأييد من الله تعالى لأنبيائه ورسله عليهم الصلاة والسلام .

فما قد يذكره الطاعنُ على أئمة الجرح والتعديل من جرحٍ صدر من بعضهم بسبب عداوة شخصية أو خصومة مذهبية أو حسد ، ومن تزكية بمحاباةٍ لقرابةٍ أو صحبة أو اتحادِ مذهبٍ أو غير ذلك ، لا يمنع من اعتماد نقدهم ؛ إلا إذا بلغ ذلك النقدُ الجائرُ من الكثرة والانتشار إلى درجة أنه يُغلِّبُ الظنَّ بمخالفة حكمهم للحق وجُنُوفِهم فيه عن الصواب ؛ لغلبة الحيف عليهم وشيوعِ اتّباعِ الهوى في أحكامهم . أما إذا لم يبلغ حيفُهم هذا الحدَّ ، بل لو كان نادرًا ، فيجب قبول نقدهم واعتمادُه ؛ حتى يظهر خطأ المخطئ منهم في حكم معيّن ، فيُهدَر هذا الحكمُ الخاصّ ، ولا يتعدَّى إهدارُه إلى بقية أحكام ذلك الإمام المعروف بالإنصاف والتزام الحق والتمسك بالمنهج العلمي في نقده .

وإلا . . لامْتَنعَ قبولُ حُكْمِ قُضاةِ العدل وعلماءِ القِسْطِ وأئمةِ الفنون في فنونهم ، فما من هؤلاء مِن أحدٍ معصومٌ من نحو هذا الحيف ، ولا تخلو طائفةٌ من علماء الفنون وحُكّام العدالة من أن يخطئوا مرّات ، وأن يميل بهم حظُّ النفس عن التجرّد المطلوب لصحة الحكم وسلامة القول . ومع ذلك فما زالوا عند كل الناس معتمدين في علومهم ، وما زالوا مُحَكَّمين في قضاياهم ؛ لأن الحكم للغالب ؛ ولأن المطالبة بالنزاهة التامة والعصمة المطلقة ، وإهدارَ من لم يتحقق فيه ذلك = سَيُفْسِدُ على الناس علومَهم وأحكامَهم كلها ؛ لأنهم لن يجدوا بعد انقطاع الوحي وانقراض زمن النبوّة من تحققت

فيه تلك النزاهةُ والعصمةُ أبدًا ! !

إذن لا يصحُّ الطعنُ على أئمة الجرح والتعديل بمجرّد وقوع بعضهم في مرات قليلة في حيفٍ في الحكم بسبب هوى النفس ؛ حتى يُثبتَ لنا هذا الطاعنُ أن هذه الأحكامَ الجائرةَ كانت غالبةً على أحكام أئمة الجرح والتعديل .

والحق : أنه لو كان هذا الحيفُ غالبًا عليهم : لأسقطهم العلماءُ ، ولنال منهم الناس ، ولجرحتهم الألسنة ؛ لأن كثرة هذا الحيف يناقض شرط العدالة الذي هو أساس قبول قَوْلِ النقاد ، والقدح في العدالة بالحيف والبغي لا يخفى على أحد من الناس ، ولا يستوجب علمًا دقيقا ولا معرفةً خاصة . فمن كان يُعرف بكثرة ميله بالهوى وبالعصبية ، سيكون ساقطا عند عموم الناس ، فضلا عند علمائهم وأئمة العلم والورع منهم .

وقد علّقَ الإمام الذهبي (ت٧٤٨هـ) بكلامٍ ، مذكِّرًا فيه بأنه وعلماء الفن لم يكونوا غافلين عن أن أئمة الجرح والتعديل معرَّضون للجور في الحكم أحيانا قليلة ، وقد يتكلم أحدهم بهوى مراتٍ نادرة ، فقال : «لسنا ندّعي في أئمة الجرح والتعديل العصمة من الغلط النادر ، ولا من الكلام بِنَفَسٍ حادٍّ فيمن بينهم وبينه شحناء وإحنة . وقد عُلم أن كثيرًا من كلام الأقران بعضهم في بعض مُهْدَرٌ لا عِبرةَ به ، ولا سيما إذا وَثَّقَ الرجلَ جماعةٌ يلوح على قولهم الإنصاف»[1] .

وقال في موطن آخر : «ونحن لا ندّعي العصمةَ في أئمة الجرح والتعديل ، لكن هم أكثر الناس صوابا ، وأندرهم خطأ ، وأشدهم إنصافا ، وأبعدهم عن التحامل .

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي (٧/ ٤٠ ـ ٤١).

وإذا اتفقوا على تعديل أو جرح ، فتمسك به ، واعضض عليه بناجذيك ، ولا تتجاوزه ، فتندم . ومن شذَّ منهم ، فلا عبرة به .

فَخَلِّ عنك العناءَ ، وأعطِ القوسَ باريها ، فوالله لولا الحفاظ الأكابر ، لخطبت الزنادقة على المنابر !»[1].

وفي ذلك تأكيد من هذا الإمام من أئمة الحديث (وهو الإمام الذهبي ت٧٤٨هـ) أن المحدثين لم يكونوا منتظرين في أئمة الحديث أن يكونوا معصومين ، ولا كانوا عندما قبلوا منهم جرحهم وتعديلهم منطلقين في قبولهم له من اعتقاد تنزيههم عن كل خطأ في الحكم ومن كل ميل للهوى . ولكنهم علموا أن أولئك الأئمة ممن اجتمعت فيهم شروط إتقان هذه الوظيفة الجليلة : من علومٍ ومعارفَ ، ومن ديانةٍ وأمانة ، فعلموا أنهم باجتماع هذه الشروط فيهم ، وبواقع نقدهم الذي ملأ المكتبة الإسلامية = أنهم قد أصابوا الإنصاف والعدل في الغالب الأعم من أحكامهم ، ولذلك اعتمدوا نقدهم هذا ، واحتكمت الأمة إليه .

* * *

المطلب الثالث : تعدُّدُ أئمة النقد في كل جيل وعصر ، وتَتابعُهم على نقد الرواة باجتهادٍ خاصٍّ لا عن تقليدٍ غالبا ، مع تباين أغراضهم ، واختلاف أهوائهم ، يجعل اكتشاف خلل الكلام بهوى إن وقع من أحدهم مفضوحًا بمعارضته لكلام غيره ، وبمناقضته لكلام العدد الكبير منهم .

ولذلك فقد كان المحدثون إن أخطأ أحدهم فتكلم في أحد الرواة بهوى ، خالفوه

---

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي (١١/ ٨٢).

وبينوا خطأه ، ولم يحابوه . بل إن تعدّد أئمة الجرح والتعديل واختلاف أمصارهم وأعصارهم ومذاهبهم ومدارسهم هو ما جعل توافقهم على الكلام بهوى مخالفًا للعادة ، وبعيدًا عن الوقوع ، حتى يكاد يكون مستحيلا ؛ لعدم شمول الهوى (من مودة وعداوة) تجاه شخصٍ معيّنٍ جميعَ هؤلاء الأئمة ، مع ذلك التعدّد والاختلاف في الأحوال والدواعي والأمصار والأعصار . وهذا أحد أهم مميزات تعدُّدِ أئمة الجرح والتعديل : أنه إن خطأ أحدهم : نعرف خطأَه بصواب الآخرين من أقرانه في العلم .

وأعجب ممن يثيرون هذه الشبهة ، ممن يُوردون أمثلةً لزلات بعض الأئمة التي زلوا فيها بالكلام في غيرهم بهوى ، أنهم في سياق ذكرهم لهذه الشبهة يستدلون على خطأ من أخطأ من أئمة الجرح والتعديل بكلام من أصاب منهم ! أفلا دلّهم استدلالُهم هذا أنهم ما عرفوا خطأ ذلك الناقد إلا بكلام نقادٍ آخرين من أقرانه وزملائه في العلم ، مما يجعلنا مطمئنين إلى أن معرفة الصواب في حق الرواة ليس ممتنعًا علينا ، فيما لو زلَّ ناقدٌ منهم فتكلم بغير موضوعية ؟ !

بل لقد كان أئمة الحديث حريصين على بيان هذه الأخطاء التي وقع فيها النقاد ، لعلمهم بخطر السكوت عنها . وهذا ما يفسر عدم انفراد نقد جائر بالكلام في راو ، حتى نجد أحكاما أخرى تنصفه . فجزء من تلك الأحكام المنصفة لم يأت صدفة بسبب تعدّد الأئمة واختلاف أحوالهم (كما سبق)، بل جاء بقصد ؛ للتنبيه على خطأ من أخطأ منهم .

وهذا الإمام يحيى بن معين يذكر نقده لجرح أحد الأئمة ، لما وجده حاد عن

الصواب ، فيقول : «رأيت عند مروان بن معاوية[1] لوحًا فيه أحاديث مكتوبة ، وفيه أسامي الشيوخ : فلان رافضي ، وفلان كذا ، فمرَّ باسم ، فإذا هو يقول : وكيع رافضي . فقلت لمروان بن معاوية : وكيع خير منك ! فقال لي مروان : خيرٌ مني ؟ ! قلت : نعم . فقيل ليحيى بن معين : فما قال لك شيئا ؟ ! قال : لو قال لي شيء ، وثب أصحابُ الحديث عليه فضربوه»[2].

وكان الإمام أحمد يوثِّقُ عامر بن صالح بن عبد الله الزبيري[3]، ويروي عنه ، فاشتدّ غضب ابن معين على هذا الخطأ ، حتى قال عن الإمام أحمد كلاما أبعد ما يكون عن المحاباة ، حيث قال : «ما له ؟ ! جُنَّ ! !»[4]، أي هل جُنّ أحمد بروايته عنه ! ! ! يقول هذا ، مع جلالة الإمام أحمد الكبيرة عند المحدثين ، وهيبته الهائلة بينهم ، بل مع رمزيةِ مكانتِه المشهورة في قمة أئمة السنة ! ! لم يمنعه شيءٌ من ذلك أن يخالفه هذه المخالفة الواضحة ، والتي بلغت حدّ القسوة في العبارة ! ! ويتناقل العلماءُ هذه العبارة دون تخطيء لابن معين[5]؛ لأنهم يعرفون أنه ما قسا إلا غَيرةً وحميةً للدِّين ، ولعله رأى

---

(١) مروان بن معاوية بن الحارث الفزاري (ت١٩٣هـ)، قال عنه ابن حجر : «ثقة حافظ ، وكان يدلس أسماءَ الشيوخ»، التقريب (رقم٦٥٧٥). وهو أحد من اعتمد ابن أبي حاتم على جرحهم وتعديلهم ، كما في : (المزكُّون لرواة الأخبار عند ابن أبي حاتم) لهشام الحلاف (رقم٢٧٦)، وذكره الذهبي في : (من يُعتمَدُ قولُه في الجرح والتعديل) (رقم٨٢).

(٢) تاريخ ابن معين برواية الدوري (رقم١٧٤٢)، والمعرفة والتاريخ للفسوي (٣/ ١٣١).

(٣) العلل ومعرفة الرجال عن الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله (رقم ٨٥٥).

(٤) سؤالات الآجري لأبي داود (رقم ١٩٤٤).

(٥) انظر : الكامل لابن عدي (٥/ ٨٣)، وتاريخ بغداد للخطيب (١٢/ ٢٣٦)، وتهذيب الكمال =

شدةَ وضوحِ النقدِ واجبًا ؛ لكي يضمن عدمَ رواج ذلك التوثيق البعيد عن الصواب ، مع علمه بأن مكانة الإمام أحمد لن تتأثر بقسوة عبارته .

وهذا الإمام أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي (ت ٢٨٠هـ) مع إجلاله الكبير لشيخه يحيى بن معين ، حتى كانت له (سُؤالات) له عن الرواة ، دوّنها ورواها عن يحيى . مع ذلك لم يمنعه ذلك من مخالفة شيخه ابن معين في أكثر من موضع في (سؤالاته) هذه نفسها :

فقد قال في موطن سائلا شيخَه : «فسليمان بن داود الذي يروي حديث الزهري في الصدقات ، من هو ؟ فقال : ليس بشيء . فقال [متعقِّبًا]: أرجو أنه ليس كما قال يحيى ، وقد روى عنه يحيى بن حمزة أحاديثَ حسانًا ، كلُّها مستقيمةٌ ، وهو دمشقي خولاني»[1].

وقال : «سمعت يحيى يقول : قاسم المعمري خبيث كذاب . قال : وقد أدركت القاسم هذا المعمري ، كان ببغداد ، ليس كما قال يحيى»[2].

وقال سائلا : «فعبد الوارث ؟ فقال : مثل حماد . قال عثمان بن سعيد : لم يكن

= للمزي (١٤/ ٤٧)، وميزان الاعتدال للذهبي (رقم٣٨٨١)، وتهذيب التهذيب لا بن حجر (٥/ ٧١).

بل بعضهم أيّد ابن معين ، كما فعل الدارقطني ، عندما قال : «أساء القولَ فيه ابنُ معين ، ولم يتبيّن أمرُه عند أحمد ، وهو مدني يُترك عندي»، سؤالات البرقاني للدارقطني (رقم٣٤٢).

(١) تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن يحيى بن معين (رقم٣٨٦).

(٢) تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن يحيى بن معين (رقم٧٠٨).

كما قال ؛ لأن عبد الوارث كان يرمى بالقدر ؛ إلا أنه كان متقنا»[١].

وسأله عن إسماعيل بن سالم ، ثم قال : «قلت : هو أحب إليك أو ابن أبي خالد ؟ فقال : كلاهما ثقة . فقال [متعقِّبًا]: إسماعيل [يعني ابن أبي خالد] خير منه بكثير»[٢].

وسأله عن يحيى بن عتيق ، ثم قال : «قلت : هو أحب إليك في ابن سيرين ، أو هشام بن حسان ؟ فقال : ثقة ، وثقة[٣]. فقال [متعقِّبًا]: يحيى بن عتيق خير»[٤].

وقال أبو عبيد الآجُرِّي في سُؤالاته للإمام أبي داود السِّجِسْتاني (ت٢٧٥هـ): «قلت لأبي داود : العوّام بن حمزة ؟ فقال : حدث عنه يحيى القطان[٥]. قال أبو عبيد : قلت لأبي داود : قال عباس عن يحيى بن معين : أنه ليس بشيء ؟ قال : ما نعرف له حديثا منكرا»[٦].

وقال الحافظ الناقد أبو بكر البزار (ت٢٩٢هـ): «وقد تكلم يحيى بن معين (إذْ كان يَحتجُّ به كثيرٌ من أهل العلم ، ويرونه إمامًا) في أن إسحاق بن إدريس لا يُكتب

---

(١) تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن يحيى بن معين (رقم٦١).

(٢) تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن يحيى بن معين (رقم ١٦٥).

(٣) أي في منزلة واحدة ، فكلاهما ثقة .

(٤) تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن يحيى بن معين (رقم٩٠٤).

(٥) يقصد بذلك توثيقه ، وقد صرح أبو داود بتوثيقه في موطن آخر من سؤالات أبي عبيد الآجري (رقم٩١٤).

(٦) سؤالات أبي عبيد الآجري لأبي داود (رقم٧٠١).

ونقل ابن عدي ما قاله ابن معين في هذا الراوي ، ثم ختم الترجمة بقوله : «وللعوام غير ما ذكرت من الحديث ، وهو قليل الحديث ، وأرجو أنه لا بأس به». الكامل (٥/ ٣٨٣).

حديثُه ، ولكن أمسكنا عن هذا الموضع ؛ لأنه لم يتبين لنا ما قال يحيى ، فلم نُقْدِمْ على إسحاق ما أقدمَ هو عليه»[1].

وهذا ابن حبان ينقل عن يحيى بن معين أنه قال عن مطرح بن يزيد : «ليس بشيء»، فتعقبه ابن حبان بقوله : «هذا الذي قاله أبو زكريا (رحمة الله عليه) ليس مما يُعتمد عليه مطلقا ؛ لأنا لا نستحل القدح في مسلم بغير بينة ، ولا الجرح في محدث من غير علم . . .»، ثم بيّن سبب توقفه عن قبول قول ابن معين ، فكان تجرّده عجبًا من العجب . حيث قال : «ومطرح بن يزيد هذا ليس يروي إلا عن عبيد الله بن زحر وعلي بن يزيد ، وكلاهما ضعيفان ، وإنما رواية علي بن يزيد وعبيد الله بن زحر عن القاسم بن عبد الرحمن والقاسم واه ، فكيف يتهيأ إطلاق الجرح على محدث لم يرو إلا عن الضعفاء ؟ ! وهل يتهيأ السبر في أمر المحدثين والاعتبار بالثقات والمتروكين إلا بتمييز رواية العدول عن الثقات والضعفاء ورواية المتروكين عن الثقات والمدلسين . فمتى لم يجتمع على شيخ واحد شيخان أحدهما ثقة والآخر ضعيف ، فيروي عنهما ، لا يتهيأ إطلاق الجرح عليه ؛ إلا بعد الاعتبار بحديثه من رواية الثقات : هل خالف الأثبات فيها أم لا ؟ أو : روى عن ثقة مالا أصل له ؟ فمتى عُدم هذه الدلائل ، لم يسحق القدح فيه . ومطرح هذا لا يحتج بروايته بحال من الأحوال ، لما روى عن الضعفاء . فإن وُجد له خبر صحيح : روى عن ثقة عن عدل كذلك إلى رسول الله ﷺ موصولا ، حُكم عليه . ثم يُترك الاحتجاج بما انفرد ، والاعتبار بما روى عن الثقات ، وترك ما روى عن الضعفاء على الأحوال : هذا حكم الاعتبار بين المحدثين والمتروكين»[2].

---

(١) مسند البزار (١/ ١٧٧ رقم٩٧).

(٢) المجروحين لابن حبان (٣/ ٣٧).

وفي ترجمة أخرى يقول ابن حبان: «أبان بن عبد الله الرقاشي، والد يزيد الرقاشي: عداده في أهل البصرة، يروي عن أبي موسى الأشعري، روى عنه ابنه يزيد الرقاشي. زعم يحيى بن معين أنه: ضعيف. وهذا شيء لا يتهيأ لي الحكم به؛ لأنه لا راوي له عنه إلا ابنه يزيد، ويزيد ليس بشيء في الحديث. فلا أدري التخليط في خبره منه، أو من أبيه؟ على أنه لا يجوز الاحتجاج بخبره على الأحوال كلها؛ لأنه لا راوي له غير ابنه»[1].

وقال في موطن آخر: «عباد بن كثير الرملي: يروي عن سفيان الثوري، روى عنه يحيى بن يحيى. كان يحيى بن معين يوثقه، وهو عندي لا شيء في الحديث؛ لأنه...»[2]، وذكر الحديث الذي استدلَّ به على ضعفه.

ومثل هذا النقدِ للنقد الكثيرِ عند المحدثين يدل على أن حماية علمهم من خطأ جارحٍ أو معدِّل أو كلامه بهوى وعصبية ما كان ليمرَّ دون اعتراضٍ يحمي نقدهم هذا من فقدان الثقة فيه، وأنهم قد تجنّدوا ورابطوا لحماية هذا النقد من السقوط في ظُلمة الظُّلم والكلام بغير إنصاف.

وما تَعَارُضُ أقوالهم في نقد الرواة، مع شيوعها في كتب الجرح والتعديل[3]؛ إلا الدليل الماثل للعيان على أن كلاما بهوى أو بخطأ يصدر من أحدهم لن يمرَّ دون

---

(١) المجروحين (١/ ٩٨).

(٢) المجروحين لابن حبان (٢/ ١٦٩).

(٣) وللحافظ أبي حفص ابن شاهين (ت٣٨٥هـ) كتاب بعنوان (ذكر من اختلف العلماء ونقادُ الحديث فيه)، طُبعَ مختصرٌ منه، وقد ذُكر فيه تسعةٌ وستون راويًا ممن اخْتُلِفَ فيهم جرحًا وتعديلا، وهم نموذج يسير من واقع الاختلاف الواقع في الرواة.

إسقاطٍ من آخرين .

بل لقد أقيمت كتبٌ على نقاش أخطاء النقاد في الجرح والتعديل ، والترجيح بينهم فيما اختلفوا فيه :

ـ كـ(تعليقات الدارقطني على كتاب المجروحين لابن حبان).

ـ و(ذِكْرُ أقوام أخرجهم البخاري ومسلم في كتابيهما وأخرجهم النسائي في كتاب الضعفاء)، وهو مما سأل عنه ابنُ بُكير (ت٣٨٨هـ) الإمامَ الدارقطني .

وأقيمت كتبٌ أخرى على ذكر بعض أو كل من جُرح ، بشرط أن تدافع عمن جُرح بغير حق ، وأن تُبين خطأَ الجارح :

ـ كـ(الضعفاء) للإمام البخاري[1].

ـ و(الكامل) لابن عدي .

ـ و(ميزان الاعتدال) للذهبي[2].

ـ و(لسان الميزان) لابن حجر .

* * *

(١) انظر لتقرير ذلك من منهجه : شرح الموقظة للشريف حاتم العوني (٥١٠). وانظر معه الجرح والتعديل لابن أبي حاتم مع حاشية تحقيقه ـ ترجمة الأخنس : روى عن ابن مسعود ـ (٢/ ٣٤٥).

(٢) وللذهبي رسالتان أُخريان مطبوعتان في الموضوع :
ـ من تُكلِّمَ فيه وهو موثَّق أو صالح الحديث .
ـ الرواة الثقات المتكلّم فيهم بما لا يُوجب ردَّهم .

المطلب الرابع : التأصيل العلمي الذي وضعه المحدثون للحيطة من الكلام بهوى الذي قد يصدر من أئمة الجرح والتعديل .

فلم يتجاهل الأئمة ما قد يقع من بعضهم من جرحٍ أو تعديل بهوى أو عصبية ، أو لأي سبب غير علمي ولا موضوعي ، ولا تغافلوا عن هذا الزلل الذي لا يتبرأُ منه البشرُ غيرُ المعصومين . ولذلك لم يَدَعُوا هذا الانحرافَ النقديَّ دون تصحيحٍ ووقايةٍ من الاغترار به وبأحكامه ، بل وضعوا القواعد الحامية من الاغترار به ، والواقية من إخلاله بموضوعية نقدهم وعلميّته الدقيقة . فلم يتركوا بهذا التأصيل العلمي مجالا للشك في متانة علمهم ، ولا في قوة نتائجه وأحكامه .

ومن ذلك التنبيهات التالية التي نبّهَ عليها أئمة النقد منذ عصور النقد الأولى :

فعندما سُئل الحافظ الناقد أبو حفص عَمرو بن علي الفلاس (ت٢٤٩هـ) عن أبي موسى محمد بن المثنى الزَّمِن (ت٢٥٢هـ) ومحمد بن بشار بُنْدَار (ت٢٥٢هـ)، وكانا يتنافسان ، فقال عنهما : «ثقتان ، يُقبل منهما كلُّ شيء ؛ إلا ما يَتكلّمُ فيه أحدُهما عن صاحبه»(١).

ويقول الإمام البخاري في نحو ذلك : «ولم يَنْجُ كثيرٌ من الناس من كلام بعض الناس فيهم ، نحو ما يُذكر عن إبراهيم من كلامه في الشعبي ، وكلام الشعبي في عكرمة ، وفيمن كان قبلهم ، وتأويلُ بعضِهم في العِرْضِ والنَّفْس . ولم يلتفتْ أهلُ العلم في هذا النحو ؛ إلا ببيانٍ وحُجّةٍ ، ولم تُسقَط عدالتُهم ؛ إلا ببرهانٍ ثابتٍ وحُجّةٍ»(٢).

---

(١) سؤالات السلمي للدارقطني (رقم٣٥٦).

(٢) القراءة خلف الإمام للبخاري ـ تحقيق : محمد آل حطامي وشايع الشايع ـ (٢٣٤ ـ ٢٣٥).

وقال محمد بن نصر المروزي (ت٢٩٤هـ): «كل رجلٍ ثبتت عدالتُه برواية أهل العلم عنه، وحَمْلِهم حديثَه: فلن يُقبل فيه تجريحُ أحدٍ جَرَحَهُ، حتى يَثْبُتَ ذلك عليه بأمرٍ لا يُجهل أن يكون جَرْحةً»[١].

وقال محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ): «ومن ثبتت عدالته: لم يُقبل فيه الجرح، وما تَسْقُطُ العدالةُ بالظنّ»[٢].

وقال ابن حبان (ت٣٥٤هـ) في كتابه (الثقات): «أحمد بن صالح أبو جعفر المصري: يروي عن: ابن عيينة وعنبسة بن خالد وابن وهب، روى عنه: عثمان بن سعيد الدارمي، مات في ذي القعدة سنة ثمان وأربعين ومائتين. وكان أبوه من بخارى، وكان أحمد هذا في الحديث وحفظه ومعرفة التاريخ و[أنساب][٣] المحدثين عند أهل مصر كأحمد بن حنبل عند أصحابنا بالعراق، ولكنه كان صَلِفًا تَيّاهًا، لا يكاد يعرف أقدارَ من يختلف إليه[٤]، فكان يُحسد على ذلك.

والذي روى معاوية بن صالح الأشعري عن يحيى بن معين: أن أحمد بن صالح كذاب، فإن ذاك أحمد بن صالح الشُّمُوميّ، شيخٌ كان بمكة يضع الحديث، سأل معاويةُ بن صالح يحيى بن معين عنه. فأما هذا: فإنه مُقارِنُ يحيى بنِ معين في الحفظ والإتقان، وكان أحفظ بحديث المصريين والحجازيين من يحيى بن معين. وكان بينه

---

(١) التمهيد لابن عبد البر (٢/ ٣٣ ـ ٣٤).

(٢) هدي الساري لابن حجر ـ ترجمة عكرمة مولى ابن عباس، ضمن: الفصل التاسع: في سياق أسماء من طُعن فيه من رجال هذا الكتاب مرتِّبًا لهم على حروف المعجم ـ (٤٥١).

(٣) في المصدر: (أسباب)، والتصويب من مصدرٍ ناقل عنه، يأتي التنويه به.

(٤) أي لا يعرف أقدار من يأتيه، ولا يُنزل الناس منازلهم.

وبين محمد بن يحيى النيسابوري معارضةٌ ؛ لصلفه عليه . وكذلك أبو زرعة الرازي ، دخل عليه مُسَلِّمًا ، فلم يُحدِّثه ، فوقع بينهما ما يقع بين الناس .

وإن من صحّت عدالتُه ، وكثر رعايته بالسنن والأخبار والتفقه فيها [لَبِالأَحْرَىٰ][1] أن لا [يُجرحَ][2] لصلفٍ يكون في تيهٍ وُجد منه . ومن الذي يَتَعَرَّى عن موضع عتبٍ من الناس ؟ ! أو : من لا يدخل في جملة من لا يلزق فيه العيب بعد العيب ؟ ! وأما ما حُكي عنه في قصة حور العين ، فإن ذلك كذب وزور وبهتان وإفك عليه ؛ وذاك أنه لم يكن يتعاطى الكلام ، ولا يخوض فيه . والمحسود أبدا يُقدح فيه ؛ لأن الحاسد لا غرض له إلا تتبع مثالب المحسود ، فإن لم يجد ، ألزق [مثلبةً][3] به»[4] .

وسأل أبو عبد الرحمن السلمي (ت٤١٢هـ) الإمامَ الدارقطني (ت٣٨٥هـ) عن الحافظ أبي حامد بن الشَّرْقي (ت٣٢٥هـ) قائلا : «وسألته عن أبي حامد بن الشَّرْقي ؟ فقال : ثقة مأمون إمام . قلت : فما تكلّم فيه ابنُ عقدة ؟ **فقال : سبحان الله ! تَرَى يُؤَثِّرُ**

---

(١) في المصدر : (لما يجري)، وهو بلا معنى هنا ، والتصويب من خلال السياق ، ومن خلال استعمال ابن حبان نحو هذا الاستعمال في أكثر من موطن ، فانظر المجروحين لابن حبان ـ ترجمة صالح بن أبي الأخضر ، والهيثم بن عدي ـ (١/ ٣٦٩) (٣/ ٩٣).
ثم وجدته في إكمال تهذيب الكمال لـمُغُلْطاي على الصواب (١/ ٦٠) بلفظ : (فبالحريّ).

(٢) في المصدر : (يخرج)، والتصويب من السياق .
ثم وجدته على الصواب كما أثبته ، في المصدر المذكور في التعليقة السابقة .

(٣) في المصدر : (مثله)، والتصويب من نقل مُغُلْطاي لكلام ابن حبان في إكمال تهذيب الكمال (١/ ٦٠).

(٤) الثقات لابن حبان (٨/ ٢٥ ـ ٢٦).

فيه مثلُ كلامِه ؟ ! ولو كان بَدل ابنِ عقدة يحيى بن معين ! ! فقلت : وأبو عليٍّ الحافظُ كان يقول من ذلك ؟ فقال : وما كان محلُّ أبي عليٍّ (وإن كان مُقَدَّمًا في الصَّنْعَةِ) أن يُسمعَ كلامُه في أبي حامد . رحم الله أبا حامد ! فإنه صحيحُ الدِّينِ ، صحيحُ الرواية»[1].

وذكر الإمامُ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ) الفقيهَ الشافعيَّ حرملةَ بنَ يحيى التُّجِيبي (ت٢٤٣هـ)، وحكى بعضَ ما طُعن به عليه ، ثم قال : «وأهل مصر أيضًا ليسوا عنه براضين ؛ غير أنه شيخٌ جليلُ القَدْرِ والمحلِّ في الحديث والفقه جميعًا، ومثلُه : لا يُترَكُ حديثُه إلا بجرحٍ ظاهر»[2].

وقال أبو عمر ابن عبد البرّ (ت٤٦٣هـ): «والصحيح في هذا الباب : أن من صحّتْ عدالتُه ، وثبتت في العلم أمانتُه ، وبانت ثقتُه وعنايتُه بالعلم : لم يُلتفت فيه إلى قول أحد ؛ إلا أن يأتي في جَرْحتِه ببينةٍ عادلةٍ ، تصح بها جَرْحَتُه ، على طريق الشهادات والعمل فيها من المشاهدة والمعاينة لذلك ، بما يوجب تصديقَه فيما قاله ؛ لبراءته من الغل والحسد والعداوة والمنافسة ، وسلامة من ذلك كله ، فذلك كلُّه يُوجب قبول قوله ، من جهة الفقه والنظر .

وأما من لم تثبت إمامته ، ولا عُرفت عدالته ، ولا صَحّتْ ـ لعدم الحفظ والإتقان ـ روايتُه : فإنه يُنظر فيه إلى ما اتفق أهلُ العلم عليه ، ويُجتهد في قبول ما جاء به ، على حسب ما يؤدي النظر إليه .

والدليل على أنه لا يُقبل فيمن اتخذه جمهورٌ من جماهير المسلمين إمامًا في

---

(١) سؤالات السلمي للدارقطني (رقم١٨).

(٢) المدخل إلى معرفة الصحيح من السقيم للحاكم (٢/ ٧١٤ ـ ٧١٥ رقم٣٠٥٨).

الدين قولُ أحدٍ من الطاعنين : أن السلف (رضوان الله عليهم) قد سبق من بعضهم في بعض كلامٌ كثيرٌ في حال الغضب ، ومنه ما حَمَلَ عليه الحسدُ ؛ كما قال ابن عباس[1]، ومالك بن دينار[2]، وأبو حازم . ومنه على جهة التأويل ، مما لا يلزم المقولَ فيه ما قال القائل فيه . وقد حمل بعضُهم على بعض بالسيف تأويلا واجتهادًا ، ولا يلزم تقليدهم في شيء منه ، دون برهانٍ وحُجّةٍ تُوجبه»[3].

وذكر الإمام الذهبي كلام يحيى بن معين في الإمام الشافعي ، ثم قال : «قد آذى ابنُ معين نفسَه بذلك ، ولم يلتفت الناسُ إلى كلامه في الشافعي ، ولا إلى كلامه في جماعة من الأثبات ، كما لم يلتفتوا إلى توثيقه لبعض الناس . **فإنا نقبل قوله دائما في**

---

(١) يقصد ما رواه هو بإسناده إلى ابن عباس ﷺ ، أنه قال : «استمعوا علم العلماء ، ولا تُصدّقوا بعضهم على بعض ، فوالذي نفسي بيده ! لهم أشدّ تَغَايُرًا من التُّيوسِ في زُروبها». جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (رقم٢١٢٣ ـ ٢١٢٥).
لكنه لا يصح إسنادُه عنه ، وأعلى ما صحَّ في ذلك هو قول التابعي الزاهد مالك بن دينار (ت١٣٠هـ)، كما يأتي في التعليقة التالية .

(٢) صحَّ عن التابعي الزاهد مالك بن دينار (ت١٣٠هـ) أنه قال : «اقبلْ شهادةَ القُرّاء في كل شيء؛ إلا بعضَهم على بعض ؛ فإنهم أشدُّ تَحاسُدًا من التيوس». انظره في : المجالسة للدينوري (رقم٢٩٤٧)، والكامل لابن عدي (١/ ٥٤)، وحلية الأولياء لأبي نعيم (٢/ ٣٧٨)، وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (رقم ٢١٢٦)، والمشيخة البغدادية لأبي طاهر السِّلَفي (رقم٧٦٢).
والقُرّاء في عُرف السلف : هم من نسميهم اليوم : بـ(طلبة العلم)، ونخصُّ بهم طلبةَ العلم الشرعي .

(٣) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٢/ ١٠٩٣ ـ ١٠٩٤).

الجرح والتعديل ، ونقدمه على كثير من الحفاظ ؛ **ما لم يخالف الجمهورَ في اجتهاده** . فإذا انفرد بتوثيق من ليّنه الجمهور ، أو بتضعيف من وثقه الجمهور وقبلوه ، فالحكم لعموم أقوال الأئمة ، لا لمن شذ . فإن أبا زكريا من أحد أئمة هذا الشأن ، وكلامه كثير إلى الغاية في الرجال ، وغالبه صواب وجيد ، وقد ينفرد بالكلام في الرجل بعد الرجل ، فيلوح خطؤه في اجتهاده بما قلناه ؛ فإنه بشر من البشر ، وليس بمعصوم ، بل هو في نفسه يوثق الشيخ تارة ، يختلف اجتهاده في الرجل الواحد ، فيجيب السائل بحسب ما اجتهد من القول في ذلك الوقت .

(قال الذهبي :) وكلامه [يعني ابن معين] في الشافعي ليس من هذا اللفظ الذي كان عن اجتهاد ، وإنما هذا من فلتات اللسان بالهوى والعصبية ؛ فإن ابن معين كان من الحنفية الغلاة في مذهبه»[1] .

وقال الذهبي في موطن آخر : «كلام الأقران إذا تبرهن لنا أنه بهوى وعصبية : لا يُلتفت إليه ، بل يُطْوَى ولا يُرْوَى . . . (إلى آخر كلامه المهم في هذا الموطن)»[2] .

وقال أيضًا في موطن ثالث : «كلام الأقران بعضهم في بعض : لا يُعْبأُ به ، لا سيما إذا لاحَ لك أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد ، ما ينجو منه إلا من عصم الله ، وما علمتُ أن عصرًا من الأعصار سَلِمَ أهلُه من ذلك ، سوى الأنبياء والصديقين ! ولو شئتُ لسردتُ من ذاك كراريس ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر : ١٠]»[3] .

---

(١) الرواة الثقات المتكلّم فيهم بما لا يوجب ردهم للذهبي (٢٩ ـ ٣٠).

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي (١٠/ ٩٢).

(٣) ميزان الاعتدال للذهبي (رقم٤٠٩).

بل إن المحدثين لم يتركوا الحذر من أثر التعصب للمذهب في إنصاف أحكام أئمة الجرح والتعديل ، ولا غفلوا عن ذلك حتى في المذاهب الفقهية ، وهي أخفُّ وَطْأَةً وأهونُ أثرًا على النفس من المذاهب العقدية .

وقد سبق كلام الإمام الذهبي في تعصب يحيى بن معين (وهو إمام الجرح والتعديل) على الإمام الشافعي ؛ لتعصّبه لمذهب أبي حنيفة !

وهذا الإمام أبو بشر محمد بن أحمد بن حماد الدُّولابي (ت٣١٠هـ)، وكان شديدَ التمسّك بمذهبه الحنفي ، تكلّمَ في نُعَيم بن حماد (ت٢٢٨هـ) بكلام غليظ ، حتى اتهمه بالكذب ؛ لأن نُعيما كان شديدًا جدًّا على الحنفية ، يؤلف الكتب في الردّ عليهم . فقال أبو أحمد ابن عدي عن الدولابي ، مبيّنًا وجوبَ عدم الاغترار بحكمه فيه : «وابن حماد مُتّهمٌ فيما يقول ؛ لصلابته في أهل الرأي»[1].

---

(١) الكامل لابن عدي ـ الطبعة التي بتحقيق : محمد أنس الخِن ـ ترجمة : نعيم بن حماد (٨/ ٩٣)، وسقط هذا النص من طبعة دار الفكر .

وهو نقلٌ مُثبتٌ في : تاريخ دمشق لابن عساكر (٥١/ ٣١) (٦٢/ ١٦٨)، وتهذيب الكمال للمزي (٢٩/ ٤٧٦)، وميزان الاعتدال للذهبي ـ ترجمة الدولابي ـ (رقم٦٧٦٠). فلا شك في صحته وأصالته ، وأن نسخة من نسخ الكتاب إن أخلّت به ، فلا يطعن إخلالها في صحته .

ووجدت ابنَ عدي في ترجمة أبي العالية رُفَيع بن مِهْران الرِّياحي ذكر أبا بشر الدولابي (ت٣١٠هـ) بالتعصب لمذهب أبي حنيفة (٣/ ١٦٧ ـ ١٦٨)، ونقل هذا الوصفَ عنه البيهقيُّ في الخلافيات (٢/ ٣٩٣)، وابنُ حجر في اللسان (٦/ ٥٠٦ ـ ٥٠٧)؛ لأن الدولابي لما أنْ ذكر الحديثَ الذي يحتجُّ به الإمام أبو حنيفة لقوله بنقض الوضوء من القهقهة في الصلاة ، وراويه (من بعض طرقه) هو معبدٌ الجهني عن النبي ﷺ ، فمال أبو بشر الدولابي إلى أن معبدًا الجهني في هذا الحديث هو معبد بن هوذة الأنصاري الصحابي ، وبذلك يكون الحديث =

وبذلك يكون المحدثون قد وضعوا القواعد التي تقي من اعتماد الكلام في الرواة الذي يكون قد صدر بهوى أو عصبية تُخِلُّ بعِلْمِيّتِه وإنصافِه . ولم يغترّوا بذلك

= متصلا صحيحا عند الدولابي . فردّ عليه ابن عدي ، بأن معبدًا راوي حديث القهقهة : جُهني ، والصحابي : أنصاري ، «فكيف يكون جهنيٌّ أنصاريًّا ؟ !»، كما قال ابن عدي . والحديث عند ابن عدي (لو صحَّ عن معبد الجهني) فمعبدٌ الجهنيُّ هذا رجلٌ غير معروف بالصحبة ، وليس هو ذاك الأنصاريَّ الصحابي ، فيكون حديثه مرسلا . فجعل ابن عدي الحاملَ للدولابي على هذه المغالطة هو التعصب ، وإلا فعنده : كيف يكون جهنيٌّ أنصاريًّا ؟ !

ولكن بخصوص هذه المسألة الأخيرة ، واتهام الدولابي فيها بالتعصب ، ستجد ما يخفف التهمة بها ، ويُوجِدُ عذرًا بالتأوّل المقبول مِثلُه ، بالنظر إلى :

- قول ابن طاهر المقدسي : «الثاني [يعني : في انتساب من ينتسب بـ(الجهني)] من جهينة الأنصار ، وهم حلفاء ، وأصلهم من جهينة بن زيد ، منهم : عبد الله بن أنيس الجهني الأنصاري من بني خيثمة بن الحارث بن الخزرج ، يكنى أبا يحيى له صحبة . وأنس والد معاذ بن أنس الجهني الأنصاري أيضا ، وهم أحلاف الأنصار ، وليسوا من جهينة الأُوَل». الأنساب المتفقة لابن طاهر (٣٤).
- وترجمة سُويد الجهني الأنصاري في الإصابة لابن حجر (٤/ ٥٥١ ـ ٥٥٢ رقم٣٦٣٦)، ومعرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني (٣/ ١٣٩٦ ـ ١٣٩٧رقم١٢٩٦).
- وترجمة عبد الله بن أُنيس الجهني الأنصاري حليفهم : صحابي ، من رجال مسلم والأربعة .
- و ترجمة جابر بن أسامة الجهني الأنصاري في الجرح والتعديل (٢/ ٤٩٢).
- وعبد الله بن خبيب الجهني الأنصاري في الجرح والتعديل (٣/ ٤٣).

إذن : فيمكن أن يكون الجهنيُّ أنصاريًّا ، لا كما قال ابن عدي ، ومن وافقه .

وأحرص على هذا البيان ، مع كونه أجنبيًّا عن أصل الموضوع : تتميمًا لخطة الإنصاف التي نتحدث عنها !

الكلام ، ولا غفلوا عن وجوب الحذر منه ؛ فحَمَوا بذلك نقدهم من أن يُتهم بالمحاباة المجحفة ، والتي تُفقدُه أهليةَ الاعتماد ! !

فالقدح في نقدهم بحجة أنهم قد يتكلمون في الرواة بهوى وعصبية ، بعد هذا البيان : الذي يُثبت نُدرة هذا الزلل في نقدهم ، ويُثبت أنهم قد وضعوا الاحتياطات الواقية من زلـله ومن الوقوع في شَراكه = يجعله قدحًا غير علمي ولا منصفًا !



المبحث الرابع

كيف نطمئن إلى صحة منهج المحدثين في التعامل مع المبتدعة (المخالفين لهم في بعض قطعيات الدين)؛ لشدة تأثير ذلك على الموضوعية العلمية لدى الناس غالبا

ولهذا المبحث جانبان :

الجانب الأول : هل التزم المحدثون الموضوعية العلمية في جرحهم وتعديلهم لأهل البدع عندهم ؟ أم أنهم انجرّوا خلف العداوة العقدية والمذهبية فجاروا في الظلم ؟

والجانب الثاني : كيف احتاط المحدثون من روايات أهل الأهواء الذين قد يتزيّدون بروايات لا تصحّ تأييدًا للمذهب ؟ وهل كان احتياطهم هذا معتدلا (لا يستضعف ما حقُّه التصحيح ، ولا يُصحِّحُ ما حقّه التضعيف)؟ أم كان مُفَرِّطًا ؟ أم مُفْرِطًا ؟

وهذا ما سنجيب عنه من خلال المطلبين التاليين :

* * *

المطلب الأول : الأدلة على موضوعية المحدثين في كلامهم عن الرواة من أهل البدع عندهم .

وللاستدلال على ذلك أورد الأدلة التالية :

الدليل الأول : مذهبهم النظري والتطبيقي في التعامل مع أهل البدع عندهم :

نعم فمذهب المحدثين الذي يقررونه ويعملون به هو أكبر دليل ماثل على إنصافهم ، بل الواقع يشهد أن موقف المحدّثين منهم مفخرةٌ من مفاخر العلم والعلماء : في العدل والتجرّد عن الهوى ، وفي التزام المنهج العلمي بكل صرامة ! على خلاف ما تدّعيه الشبهة التي نردّ عليها ، وعلى الضدّ منها تماما .

فوا أسفاه ! كيف يصبح منهج العدالة ومفخرة الإنصاف مسبّةً وتُهمة ، بسبب الجهل بعلم الحديث ، أو بسبب البغي والعدوان المعرفي ! !

ولكنني أستفتح الاستدلال بهذا الخبر :

يقول عباس بن عبد العظيم العنبري (ت ٢٤٠هـ): «استقبلني يحيى بن معين بمكة في الطواف ، فقلت : يا أبا زكريا ، ما تقول في عبد الرزاق [يعني : ابن همام]؟ فقال : وعن مثل عبد الرزاق يُسأل ؟ ! فقلت : إنما أعني مذهبَه في التشيُّع ؟ فقال يحيى : اسكت يا عباس ، فوالله لو تَـهَوَّدَ [وفي رواية أخرى : لو ارتدَّ] عبدُ الرزاق ، لما تركنا حديثَه ! !»[1].

فمع ما في هذه العبارة من مبالغةٍ غيرِ مقصودة بلا شك ؛ إلا أنها تُظهِرُ في مقصودها حدَّ التجرُّدِ البالغ الذي كان عليه المحدثون مع من خالفهم في المذهب ؛ إذا ما عَرَفُوهُ بالصدق في الرواية ، وتيقّنوا من تمامِ أمانته في النقل ! ! حيث إن المقصود من العبارة ليس هو ظاهرها الذي لا يقول به أحد ، وإنما المقصود بها : إننا قد تيقّنّا صِدْقَ عبد

(١) المدخل إلى معرفة الصحيح من السقيم للحاكم (٢/ ٧٧٢ ـ ٧٧٣)، والرواية الأخرى في : الضعفاء للعقيلي (٤/ ٤٨ ـ ٥٨)، والكامل لابن عدي (٥/ ٣١١)، ومعرفة علوم الحديث للحاكم (٤٤٠ ـ ٤٤١).

الرزاق ، وقطعنا بأمانته في النقل ، فلا يضيره بعد ذلك مذهبه العقدي ، مهما بلغ ، مما لا يخرجه عن دائرة الإسلام !

فإن جئنا لتقرير مذهب المحدثين مع المخالفين لهم في القطعيات الدينية من البدع ، أقول : رُغْمَ دَعاوَى تعدُّدِ مذاهبهم المحكيّة في حُكم الرواية عن أهل البدع (بين ردٍّ مطلق[1]، وقبول مطلق ، وتفصيل)؛ إلا أنني سأختار أشهر تقريرين عند المحدثين

---

(١) حُكي هذا المذهب عن جماعة من أهل الحديث ، ولا يصح عن أحدٍ منهم ، كما ستراه في هذا العرض السريع !

ومن أراد التوسع فعليه بكتابي : حكم رواية المبتدع (٤٦ - ١٠٤).

قال ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ) في حكاية المذاهب في حكم رواية المبتدع : «فمنعت طائفة من الرواية عنهم ، كما ذكره ابن سيرين ، وحُكي نحوه عن مالك ، وابن عيينة ، والحميدي ، ويونس بن أبي إسحاق ، وعلي بن حرب ، وغيرهم». شرح علل الترمذي (١/ ٥٣). وهو مستفاد من الكفاية للخطيب ـ تحقيق الفحل ـ (١/ ٣٠٢ ـ ٣١٢).

وسأناقش الآن سريعا نِسبةَ هذا المذهب عمن ذكرهم ابن رجب ، ليكون نموذجًا لمن نُسب إليهم ممن سواهم (وهم أقل عددًا وأقل شأنًا):

١ـ محمد بن سيرين : وأخذوا ذلك من ظاهر قوله : «لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، فلما وقعت الفتنة ، قالوا : سموا لنا رجالكم ؟ فيُنظر إلى أهل السنة : فيؤخذ حديثهم ، ويُنظر إلى أهل البدع : فلا يؤخذ حديثهم». مقدمة صحيح مسلم (١/ ١٥).

لكنهم غفلوا عن أن محمد بن سيرين نفسه لم يترك الرواية مطلقا عن أهل البدع ! فقد روى عن بعض مشاهيرهم ، ممن لا يُتصوّر أنه روى عنهم مع عدم العلم ببدعتهم .

ومنهم :

ـ داعية القدر الأول ومنشئ القول به : معبد الجهني : وحديثه عنه هو ما صح عنه عن معبد الجهني ، قال : كان النبي ﷺ يصلي الغداة فجاء رجل أعمى وقريب من مصلى رسول الله ﷺ=

يبيّن حكم رواية المبتدع عندهم ، لكي أكون منصفًا في الاستدلال لمذهبهم :

= بئر على رأسها جلة ، فجاء الأعمى يمشي حتى وقع فيها ، فضحك بعض القوم وهم في الصلاة ، فقال النبي ﷺ بعدما قضى الصلاة : «من ضحك منكم فليعد الوضوء وليعد الصلاة». أخرجه الدارقطني في السنن (رقم ٦٢٣) وغيره .

وهو حديث مرسل لا يصح عند عامة المحدثين .

* عمران بن حطان الخارجي : أخرج حديثه عنه الإمام أحمد في (مسنده)، قال : «حدثنا سُلَيْمَانُ بن داوُدَ ، قال : حدثنا حُمَيْدُ بن مِهْرانَ ، عن مُحَمَّدِ بن سيرِينَ ، عن عِمْرانَ بن حِطّانَ السدوسي ، عن عائِشَةَ : أنها سألَتِ النبي ﷺ ، فقالت : يا رسُولَ اللّهِ ، أعَلَى النِّساءِ جِهادٌ ؟ قال : الْحجُّ والْعُمْرَةُ ، هو جِهادُ النِّساءِ». (رقم٢٤٥٠٧).

وقد قال الإمام أحمد في كتابه العلل : «عمران بن حطان : يرى رأي الخوارج ، روى عنه محمد بن سيرين». (رقم١٢٩٩).

ونص كلٌّ من الإمام البخاري ومن ابن أبي حاتم على رواية ابن سيرين عنه . التاريخ الكبير (٦/ ٤١٣)، والجرح والتعديل(٦/ ٢٩٦).

* عبد الله بن شقيق العقيلي ، وكان ناصبيا : وحديث ابن سيرين عنه في صحيح مسلم . وهو حديث عائشة ﵂ : «كان رسول اللّهِ ﷺ يُكثِرُ الصّلَاةَ قائِمًا وقَاعِدًا ، فإذا افتَتَحَ الصّلَاةَ قائِمًا : ركَعَ قائِمًا ، وإذا افتَتَحَ الصّلَاةَ قاعِدًا : ركَعَ قاعِدًا». (رقم٧٣٠).

ويظهر من ذلك أن محمد بن سيرين لم يكن يجرح المبتدع مطلقا ، ولا كان ممن يترك الرواية عنهم مطلقا ، كما توحي به عبارته المفتتح بها ، خاصة أن محمد بن سيرين معدود فيمن لا يروي إلا عن ثقة عنده . ويُحمل كلامه المفتتح به على واحد من المحامل التالية :

* إما على الحذر والتثبت من رواية المبتدع ، وليس المقصود به الترك المطلق ، كما فُهم من ظاهره .

* وإما على تَرْكِ الهجر والتأديب ، عند عدم تَحَقُّقِ مفسدةِ إضاعةِ شيءٍ من السنة بذلك ، وليس تَرْكَ الجرحِ والاستضعاف . =

التقرير الأول : وهو أشهرُ التقريرات النظرية لهذه المذاهب عند كثيرٍ من

= * وإما على تَرْكِ من ثبت عليه الكذب تأييدًا للبدعة ، ولا يشمل كل مبتدع .
* الإمام مالك بن أنس : لقوله : «لا يُصلى خلف القدرية ، ولا يُحمل عنهم الحديث». الكفاية للخطيب ـ تحقيق ماهر الفحل ـ (رقم٣٣٤).
لكن جاء عنه التقييدُ المُوجِبُ حَمْلَ مطلَقِ كلامه عليه ، حيث قال : «لا يُؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ ممن سوى ذلك : لا يؤخذ من سفيه معلنٍ بالسفه ، وإن كان أروى الناس . ولا يؤخذ من كذاب يكذب في أحاديث الناس ، إذا جُرِّب ذلك عليه ، وإن كان لا يُتّهم أن يكذب على رسول الله ﷺ . ولا من صاحب هوى ، يدعو الناس إلى هواه . ولا من شيخ له فضل وعبادة ، إذا كان لا يَعرِفُ الحديث». العلل ومعرفة الرجال عن أحمد للمروذي (رقم ٣٢٨)، والجامع للخطيب (رقم ١٦٨)، وذكرها ابن رجب في شرح العلل (١/ ٣٤٨)، ولم ينبه على تعارضها مع إطلاق المذهب المنسوب إليه . ولولا أن مذهب الإطلاق مذهبٌ مستنكر في مذاهب المحدثين ، وأن عبارة الإطلاق ليست قوية ، وأن عمل الإمام مالك كان بخلاف الإطلاق (كما سيأتي) = لأمكن تأويل عبارة التقييد ، بما لا يخالف ظاهر عبارة الإطلاق ، كما تجده في حاشية مقدمة ابن الصلاح ـ بتحقيق بنت الشاطئ ـ (٣٠٠).
وقدر روى مالك عن جماعة ممن يُرمَوْنَ بالبدعة مع علمه ببدعتهم ، حتى جاء عنه في كتاب «الطبقات» للبرقي : «سئل مالك : كيف رويتَ عن داود بن الحصين وثور بن زيد (وذُكر غيرهم)، وكانوا يُرمَون بالقدر ؟ ! فقال : إنهم كانوا لأنْ يَخِرُّوا من السماء إلى الأرض أسهلُ عليهم من أن يَكْذِبوا كِذْبةً». إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي (٣/ ١١٤).
وكان الإمام مالك يعتمد عكرمة مولى ابن عباس في الموطأ وخارجه ، ويُبهمه غالبا ؛ لكونه متّهما عنده ببدعة الخوارج ، وسماه مرةً واحدةً فقط في الموطأ . وإبهامه أَدَلُّ على توثيق الإمام مالك له من تعيينه وتسميته ؛ لأنه لو لم يكن عند الإمام مالك ثقةً لما أخرج له في الموطأ مبهما؛ لأن الإبهام لا يُتيح للناظر في إسناده معرفةَ حالِ هذا الساقطِ اسمُه (المبهم)، وإنما أبهم الإمامُ مالكٌ اسمَه من باب هجر المبتدعة والتشديد عليهم وعدم التنويه بذكرهم لكي لا يكون ذلك=

المحدثين ، وخاصة عند المتأخّرين منهم ، هو التقرير القائل : بتوثيق المبتدع

= ترويجًا لبدعتهم ، لا تضعيفا له بالبدعة ، بدليل احتجاجه بحديثه (بإخراجه له في الموطأ : مسمًّى ومبهمًا)، وبدليل تقديم حديثه على حديث غيره من الثقات (كما قال ابن عبد البر في التمهيد ٢/ ٢٦). وانظر مسألة رواية مالك عن عكرمة في كتاب (الإيما إلى أطراف أحاديث الموطا) لأبي العباس الداني ، وحاشية تحقيقه (٢/ ٥٦٠ ـ ٥٦١رقم٢٣٦).

وسيأتي من كلام الإمام الشافعي ما يدل على أن الإمام مالكًا لم يكن يطعن في عدالة المبتدع طعنا مطلقا .

* سفيان بن عيينة : وروى عن أبان بن تغلب وهو موصوف بالتشيع ، وكان ينتقص عثمان ﷺ ، وكان قاصّ الشيعة وواعظهم (أي كان داعية). وروى عن جابر بن يزيد الجعفي ، وكان من غلاة الشيعة . وعن مجالد بن سعيد ، وكان من غلاة الشيعة . وعن فطر بن خليفة ، وكان شيعيا ، وثلاثتهم من مشاهير الشيعة . وروى عن عبد الله بن أبي نجيح ، وكان قدريا معتزليا . وروى عن عبد الله بن أبي لبيد ، وكان يقول عنه : «كان عبد الله من عُبّاد أهل المدينة ، [وكان ثبتًا]، وكان يرى القدر». التاريخ الكبير للبخاري(٥/ ١٨٢)، والزيادة من (الكفاية) للخطيب ـ تحقيق ماهر الفحل ـ (رقم٣٥٥).

وسيأتي من كلام الإمام الشافعي ما يدل على أن سفيان بن عيينة لم يكن يطعن في عدالة المبتدع طعنا مطلقا .

* عبد الله بن الزبير الحميدي : لقوله : «كان بشر بن السري جهميا ، لا يحل أن يكتب عنه». الكفاية للخطيب ـ تحقيق الفحل ـ (رقم٣٣١).

لكنه روى في مسنده عن عبد الرزاق بن همام على تشيعه (مسند الحميدي رقم٦٩)، وروى خارجه عن : عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد وكان مرجئا ، وعن عبيد الله بن موسى العبسي وكان شيعيا .

وإنما تشدّد الحميدي مع بشر لأنه تكلم بمكة كلاما ظنوه به يقول بقول جهم ، فتركوه هجرا ، لا استضعافا . وقصته في الكامل لابن عدي (٢/). =

= * يونس بن أبي إسحاق السبيعي : لأنه سُئل : «لـمَ لـمْ تحمل عن ثوير بن أبي فاختة ؟ فقال : كان رافضيا». الكفاية للخطيب ـ تحقيق الفحل ـ (رقم٣٢٩ ـ ٣٣٠).

ومع عدم صحة الاستدلال بظاهر هذه العبارة ؛ لأنها تحتمل الخصوصية ، خاصة وأن ثويرا متّهمٌ بالكذب ، وليس مضعّفًا بالبدعة فقط . فقد روى يونس بن أبي إسحاق عن قرينٍ لثوير في البدعة والضعف ، وهو : أبو داود نُفيع بن الحارث الأعمى ، وكان من غلاة الشيعة ، ويتناول الصحابة ، وكان قاصا داعية ، وهو أيضا مع ذلك متهم بالكذب .

وروى يونسُ أيضًا عن جُرَي بن كُليب ، وكان من الأزارقة الخوارج .

* علي بن حرب الموصلي : لقوله : «من قدر أن لا يكتب الحديث إلا عن صاحب سنة ، فإنهم يَكْذِبون ، كلُّ صاحب هوى يكذب ، ولا يبالي». الكفاية للخطيب ـ تحقيق الفحل ـ (رقم٣٢٥)، وقد ضبط المحقق النص ضبطا مخلا ، والضمير في قوله «فإنهم» يعود إلى أهل البدعة .

لكنه روى عن بعض مشاهير أهل البدع :

* كسعيد بن سالم القداح ، وهو من غلاة المرجئة (كما قال العقيلي)، وكان داعية للإرجاء (كما قال الفسوي).

* وروى عن أبي معاوية محمد خازم الضرير ، وهو من دعاة الإرجاء المشهورين به .

* وروى عن محمد بن فضيل بن غزوان ، وهو مشهور بالتشيع ، وصفه به الإمام أحمد وابن سعد والعجلي والفسوي وغيرهم ، وقال عنه أبو داود : «كان شيعيا محترقا»، وقال ابن حبان : «كان يغلو في التشيع».

ولذلك حُقَّ لابن الصلاح (ت٦٤٣هـ) أن يستنكر هذا المذهب ، وأن يقول عنه : «بعيدٌ مباعدٌ للشائع عن أئمة الحديث ، فإن كتبهم طافحةٌ بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة . وفي الصحيحين كثير من أحاديثهم : في الشواهد والأصول». علوم الحديث لابن الصلاح (١١٥).

المسلم[1] المتأول[2]، .....

---

(١) فمن بلغت به البدعة أن تُخرجه من الدين ؛ لعدم قبول الإعذار فيها بالجهل للحكم بإسلامه : وهو الكافر ، لن يكون عدلا قطعا ؛ لأن شرط العدالة الأول هو الإسلام . وسيأتي لماذا كان الإسلام شرطا للعدالة باختصار ؛ لأنه مما سبقت مناقشته في الورقة الأولى التي بعنوان (الأسس العقلية لعلوم السنة النبوية).

(٢) فيخرج بذلك المعاند من أهل البدع ، وهو من عرف الحق وأصر على الباطل .

وقد نص الإمام مسلم على حصر المردودين ردًّا شديدًا (ممن لا يُعتبر بحديثهم) في قسمين ، فقال : «واعلم (وفقك الله تعالى): أن الواجب على كل أحد عرف التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها ، وثقات الناقلين لها من المتهمين ، أن لا يروي منها ؛ إلا ما عرف صحة مخارجه ، والستارة في ناقليه ، وأن يتقي منها :

* ما كان منها عن أهل التهم .

* والمعاندين من أهل البدع».

مقدمة صحيح مسلم (١/ ٨).

فجعل الإمام مسلم الروايةَ المتروكة الساقطةَ لشدة ضعفها : هي رواية من طُعن في عدالته بتهمة الكذب أو الفسق العملي (فهما ممن يشملهم وصف التهمة)، ومن طُعن فيه بالفسق الاعتقادي ، وهو المعاند من أهل البدع خاصة ، وهو من عرف الحق وأصرّ على الباطل ، فلم يكن معذورا في بدعته بالتأوّل المانع من تفسيقه .

وهذا ابن عدي (ت٣٦٥هـ) في كتابه (الكامل في الضعفاء) ينص على أنه قد استوعب كل من تُكلِّم فيه ، حتى لو كان الكلام فيه قولا مرجوحًا ، ثم يقول مطمئنًّا إلى قوة استيعابه للمتكلَّم فيهم : «ولا يبقى من الرواة الذين لم أذكرهم إلا : من هو ثقة أو صدوق ، وإن كان يُنسب إلى هوى وهو فيه متأوّل»، الكامل (١/ ٨٤ ـ ٨٥). وهذا يعني أن ابن عدي لن يذكر المتأولين من أهل البدع ، وأنه لا يعد البدعة مع التأول قدحا فيهم . وقيد التأول هذا الوارد في كلام =

وبقبول روايته وصحة الاحتجاج بها ؛ إلا أن يكون داعية[1] .

ولا شك أن هذا التقرير (وهو الأشهر في تنظيرات كتب علوم الحديث) فيه تسامحٌ بالغٌ مع المختلِفين في العقائد من أهل القبلة ، وفيه قدرٌ كبيرٌ من الموضوعية معهم .

ويتضح هذا التسامحُ وتلك الموضوعية من الانتباه إلى الأمرين التاليينِ :

ـ أن المتصدّرين للدعوة إلى المقالات المخالِفة في كل مذهب هم في العادة يكونون قِلّةً قليلةً جدا بين أتباع ذلك المذهب وبين عوامِّ معتنقيه ، مما يعني أن المحدثين سوف يقبلون رواية عامة أهل البدع ، وسوف يوثقونهم ، ممن ليس فيهم مطعنٌ غيرُ البدعة منهم ، بلا انحيازٍ ضدهم بسبب اختلافهم معهم في المذهب ؛ لأن عوام المبتدعة ليسوا من المتصدرين للدعوة إلى المذهب .

ـ أن هذا القيد لقبول رواية المبتدع يعني أيضًا أن سبب ردِّ رواية الداعية إلى البدعة لم يكن هو البدعةَ والعقيدةَ المرفوضة . مما يدل على أن منطلَقَ المحدثين في نقدهم للمبتدعة من الرواة لم يكن هو العداوة المذهبية ، وأنهم تسامَوا عن ذلك تساميًا بالغًا ؛ لأنه لو كان منطلقُ كلامهم هو العداوةَ المذهبيةَ والخصومةَ العقدية ، لاسْتَوَى في

= ابن عدي يعني أيضًا : أنه لن يذكر من المبتدعة إلا المعاند منهم ، وأن هذا وحده هو المستحق للذكر في المتكلَّم فيهم من المبتدعة ، دون المتأولين منهم .

وسيأتي نقل التنبيه على شرط التأوُّل في كلام الإمام الشافعي والخطيب البغدادي .

(١) انظر : الكفاية للخطيب (١/ ٣٦٧ ـ ٣٨٠)، وعلوم الحديث لابن الصلاح (١١٤ ـ ١١٥)، والاقتراح لابن دقيق العيد (٢٩٤)، والموقظة للذهبي (٨٧)، وشرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ٥٣ ـ ٥٦)، ونزهة النظر لابن حجر (١٠٢ ـ ١٠٤).

نقدهم كلُّ معتنٍ للبدعة ، دون تفريق بين الدُّعاة وغير الدعاة ! فهذا المذهب في حكم رواية المبتدع يدل على أن سبب الردّ ليس له علاقةٌ باختلاف المذهب والمعتقد ، ولا نَتَجَ عن خصومةٍ عقائديةٍ ، وإنما هو مرتبطٌ بالخوف من أن الداعية للبدعة قد تدعوه دعوتُه إلى أن يُقوِّي مذهبه :

* بالكذب .

* أو بالتدليس (وهو إخفاء عيب في سند الرواية أو إخفاء شيء من حقيقتها).

* أو بالوقوع في التأويل الفاحش للنفس .

* أو من خلال الرواية المُخِلّةِ بالمعنى دون قصدٍ منه ، والتي تنتج عن استقرار الحديث في نفسه عند سماعه بمعنى لا يخالف معتقده ، ولو كان معناه الحقيقي يخالف المعتقد . لكن المبتدع لما كان على قناعة بصحة معتقده ، فإنه إن سمع خبرا يرى ثبوته عن النبي ﷺ وهو يخالف معتقده ، فلا بد أن يتأوله بما يخرجه عن دلالته المخالفة لمعتقده إلى ما يوافقها ، بسبب انعقاد قلبه على رفض ذلك المعنى . فإذا جاء يروي الحديث بعد ذلك ، لن يرويه إلا بحسب المعنى المختلّ الذي كان قد استقرَّ في نفسه أولَ مرّة[٢].

وبهذا يتبيّن أن التقرير المشهور عند المتأخرين من علماء الحديث لتعامل المحدثين مع المبتدعة يدل على بُعدهم الكبير عن تهمة الحيف معهم ، وعن أن نقدهم كان متنزّهًا عن الإخلال بالمنهج العلمي بسبب الخصومات المذهبية .

---

(٢) وإلى ذلك أشار أبو إسحاق الجوزجاني (ت٢٥٩هـ) وغيره ، عندما اشترطوا في رواية المبتدع أن لا تكون رواية منكرة تؤيد البدعة ، كما سيأتي بيانه .

فلا تدري . . كيف يجد أحدٌ بعد هذا التقرير النظري الواضح ، والذي يصدق العمل التطبيقيُّ ما هو أكثر إنصافًا منه = مجالا للشك في نزاهة وإنصاف منهج المحدثين مع أهل البدع عندهم ؟!!

ومع ذلك كله ، ورُغْمَ تَسَامُحِ هذا المذهبِ المحْكِيِّ آنفًا عن المحدّثين ، وهو المذهب المشتهر في كتب علومهم المتأخرة ، على ما أجملتُه آنفًا ؛ إلا أن الواقع العملي للمحدثين كان أكثر تسامحا وأشدّ عدلا من ذلك ، مما يدلُّ على أن مذهبهم الحقيقي والتطبيقي ليس هو ذلك الكلام النظري المحكي عنهم ، وأن مذهبهم الحقيقي قِمّةٌ من قِمم الإنصاف ، وآيةٌ من آيات التجرّد العلمي ! ! فهو أكثر تسامحًا من المذهب السابق ، وأدق في المنهج العلمي منه ! ! وهو ما يبينه التقرير الثاني لحكم رواية المبتدع ، وهو تقرير مشتهر أيضًا ، خاصة عند متقدمي أهل الحديث .

فالتقرير الثاني هو : أن كل مبتدع مسلم متأول تُقبل روايته ، ما دام غير مجروح بغير البدعة ، وما دام لم يرو حديثًا منكرًا يؤيد البدعة ، سواء أكان داعية أو غير داعية .

وهو الذي يقول في بيانه الخطيب البغدادي (ت٤٦٣ هـ)، بعد أن حكى المذاهبَ المُدَّعاةَ في حُكْمِ رواية المبتدع : «والذي يُعتمد عليه في تجويز الاحتجاج بأخبارهم : ما اشتُهِرَ من قبول الصحابة أخبارَ الخوارج وشهاداتِهم ومن جرى مجراهم من الفساق بالتأويل[1]، ثم استمرار عمل التابعين والخالفين بعدهم على ذلك ؛ لما رأوا من تَحرِّيهم الصدقَ ، وتعظيمِهم الكذبَ ، وحفظِهم أنفسَهم عن المحظوارت من الأفعال، وإنكارِهم على أهل الرِّيَبِ والطرائق المذمومة ، ورواياتِهم الأحاديثَ التي تخالف

(١) فيه تنبيهٌ على ضرورة أن يكون المبتدع متأولا غير معاند .

آراءهم ، ويتعلّقُ بها مخالفوهم في الاحتجاج عليهم . فاحتجوا برواية عمرانبن حطان: وهو من الخوارج ، وعمرو بن دينار : وكان ممن يذهب إلى القدر والتشيع، وكان عكرمة إباضيا ، وابن أبي نجيح وكان معتزليا ، وعبد الوارث بن سعيد وشبل بن عباد وسيف بن سليمان وهشام الدستوائي وسعيد بن أبي عروبة وسلام بن مسكين : وكانوا قدرية ، وعلقمة بن مرثد وعمرو بن مرة ومِسْعَر بن كِدَام : وكانوا مرجئة ، وعبيدالله بن موسى وخالد بن مخلد وعبد الرزاق بن همام : وكانوا يذهبون إلى التشيع ، في خلق كثير يتسع ذكرهم ، دَوَّنَ أهلُ العلم قديما وحديثا رواياتِهم ، واحتجوا بأخبارهم . فصار ذلك كالإجماع منهم ، وهو أكبر الحجج في هذا الباب ، وبه يَقْوَى الظنُّ في مقاربة الصواب»[1].

وقرّرَ الإمام الذهبي هذا المذهب أيضًا ، فقال عن حكم رواية المبتدع : «هذه مسألة كبيرة : وهي القدري والمعتزلي والجهمي والرافضي ، إذا عُلِمَ صدقُه في الحديث وتقواه ، ولم يكن داعيا إلى بدعته ، فالذي عليه أكثر العلماء : قبول روايته والعمل بحديثه . وتردّدوا في الداعية : هل يُؤخَذُ عنه ؟ فذهب كثير من الحفاظ إلى تجنب حديثه وهجرانه ، وقال بعضهم : إذا علمنا صدقه ، وكان داعيةً ، ووجدنا عنده سنة تفرد بها ، فكيف يسوغ لنا ترك السنة ؟![2]» .

---

(١) الكفاية للخطيب (١/ ٣٨٠)، ثم عقد الخطيبُ بابًا يؤيد به الإجماعَ الذي حكاه (١/ ٣٨١ ـ ٣٩٣).

(٢) أجاب عن هذا التساؤل شيخُ الذهبي الإمامُ ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ)، حيث قال : «أنا نرى : أن من كان داعيةً لمذهبه المبتدَعِ ، متعصبا له ، متجاهرًا بباطله : أن تُتركَ الروايةُ عنه ؛ إهانةً له ، وإخمادًا لبدعته ؛ فإن تعظيم المبتدع تنويهٌ لمذهبه به . =

ثم ختم الذهبي هذا التقرير بذكر الموقف العملي للمحدّثين ، وهذا هو موطن الشاهد من كلامه ، فقال : «**فجميع تصرفات أئمة الحديث : تُؤْذِنُ بأن المبتدعَ إذا لم تُبِحْ بدعتُه خروجَه من دائرة الإسلام ، ولم تُبِحْ دمَه ، فإن قبول ما رواه سائغ**»[1].

وبعد أن تكلم برهان الدين البقاعي (ت٨٨٥هـ) عن حكم رواية المبتدع ،

= (ثم قال ـ وهو محلُّ الشاهد ـ :) اللهم إلا أن يكون ذلك الحديثُ غيرَ موجودٍ لنا إلا من جهته ، فحينئذ تُقدَّمُ مصلحةُ حفظِ الحديث على مصلحة إهانة المبتدع». الاقتراح لابن دقيق العيد (٢٩٤).

ونقل الإمامُ الذهبي هذا الجوابَ عن شيخه ابن دقيق العيد دون تَعقُّبٍ ، بما يوحي بإقراره ، في كتابه الموقظة (٨٧).

وهنا : يُبيّنُ ابنُ دقيق العيد أمرين :

الأول : أن مأخذَ ردِّ رواية الداعية للبدعة ليس هو عدم الثقة بنقل الداعية ، إذا كان غيرَ متّهمٍ بالكذب وغيرَ مقدوحٍ فيه بغير البدعة ، وإنما من باب مقاومة البدعة ، وعدم الإعانة على نشرها .

والثاني : أنه ما دام هذا هو سبب ترك رواية الداعية : فلا يجوز أن يُترك مطلقًا ، بل يجب الحمل عنه وقبول نقله ، إذا تعارضت مصلحة حفظ السنة بمصلحة مقاومة بدعته بالهجر .

وانظر جانبا من مناقشة هذا الموضوع ما سبق (ص٥٦ - ٥٩).

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي (٧/ ١٥٤)، ثم عاد الإمام الذهبي ليعلن عن تردده في هذه المسألة ، بسبب التغاير في بعض جوانبها بين التقريرات النظرية والتطبيقات العملية ، حيث قال : «وهذه المسألة لم تتبرهن لي كما ينبغي ! ! والذي اتضح لي منها : أن من دخل في بدعة ، ولم يُعَدَّ من رؤوسها ، ولا أمعن فيها ، يُقبل حديثه . كما مثَّل الحافظ أبو زكريا بأولئك المذكورين ، وحديثهم في كتب الإسلام ؛ لصدقهم وحفظهم».

ختم تفصيله بقوله : «وكل هذا يدلُّ على تصويب فعل الشيخين البخاري ومسلم في الاحتجاج بأخبارهم ، ولو كانوا دعاةً إلى بدعهم»[1].

وهذا المذهب هو مذهب الإمامِ الشافعي الذي لم يكن يعلم فيه خلافًا بين الصحابة فمن جاء بعدهم من أهل العلم !

وهو (رحمه الله) بكلامه الآتي وإن كان إنما يقرِّرُ العدالةَ التي تُقبل بها الشهادة ، ولم يتكلم عن الراوية ؛ إلا أنه بهذا الكلام قد أثبت العدالة الدينية ، والعدالة الدينية التي تُشترط للشهادة هي نفسها التي تُشترط للرواية[2]، وليس هذا الموطن من مواطن الفرق بين الشهادة والرواية[3].

---

(١) النكت الوفية للبقاعي (١/ ٦٥٥).

(٢) ولذلك استدلّ علماء المصطلح بكلام الإمام الشافعي عن قبول شهادة أهل البدع على حكم روايتهم للسنة : كما في الكفاية للخطيب ـ تحقيق الفحل ـ (١/ ٣٠٣)، وعلوم الحديث لابن الصلاح (١١٤)، وفتح المغيث للسخاوي (٢/ ٦٥)، وغيرهم .

(٣) قال الإمام مسلم في مقدمة صحيحه : «والخبر وإن فارق معناه معنى الشهادة في بعض الوجوه ، فقد يجتمعان في أعظم معانيهما : إذ كان خبر الفاسق غير مقبول عند أهل العلم ، كما أن شهادته مردودة عند جميعهم». الصحيح (١/ ٨).
وقال الفقيه الأصولي أبو بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ): «لا خلاف في وجوب قبول خبر من اجتمع فيه جميع صفات الشاهد في الحقوق ، من الإسلام ، والبلوغ ، والعقل ، والضبط ، والصدق ، والأمانة ، والعدالة . . إلى ما شاكل ذلك». نقله الخطيب البغدادي وارتضاه في الكفاية ـ تحقيق الفحل ـ (١/ ٢٥٦).
ونصَّ على ذلك جماعةٌ من الفقهاء والأصوليين ، وحاول بعض الأصوليين إيجاد فروق بين العدالة الدينية عند الراوي والعدالة الدينية عند الشاهد : ما بين مشدّدٍ في الراوي وآخر متساهلٍ

وبمعنى آخر : أن الإمام الشافعي حكى عدم علمه بالخلاف في الحكم بعدالة وديانة وأمانة أهل البدع المتأولين[1]، وهذا هو نفسه ما حكاه من سبق ذكره من المحدثين في سياق هذا التقرير .

حيث يقول الإمام الشافعي عن حكم شهادة أهل البدع ، تحت عنوان (ما تجوز به شهادة أهل الأهواء)[2]: «ذهب الناسُ من تأويل القرآن والأحاديث أو مَن

= فيه موازَنةً بالشاهد ، وعامتها عند التحقيق محلُّ نظرٍ شديد ، وليس هذا مجال بحثها .
وقد طُبعت رسالة صغيرة بعنوان (الشهادة والرواية عند الفقهاء والمحدثين) للدكتور عماد علي عبد السميع حسين ، لكنها لم تف الموضوع حقه .

(١) عندي أن الإمام الشافعي بهذا القول قد حكى عن أجلّ شيخين له (وهما الإمام مالك ، وابن عيينة): أنهما كانا لا يطلقان الجرح في العدالة بالبدعة وحدها ، وهذا خلافُ ما نُسب إليهما (كما سبق حكايته في الحاشية). لأن الشافعي قد حكى هذا المذهب عن كل من عرف له قولا من أهل العلم ، ونفى علمَه بوجود خلافٍ فيه . فيشمل ذلك شيخيه الجليلين هذين : مالكا وابن عيينة ، خاصة وهما من أشهر شيوخه الذين لازمهم وعرف مذهبهم أدق معرفة .
وعندي أن الشافعي أفقه من أخذ عن هذين الإمامين ، وأعرف بتصريف مذهبهما ممن سواه . فالشافعي هو القائل عن شيخيه هذين : «لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز». تقدمة الجرح والتعديل (١٢). وقال أيضًا : «مالك وسفيان قرينان». تقدمة الجرح والتعديل (٣٣). كما أن كثرة أخذ الشافعي عنهما وشدة ملازمته لهما مشهورة معلومة موجودة دلائلها في كتب الشافعي (فقها ورواية) وفي سيرته وترجماته .
وبذلك نضيف دليلا جديدا على أن الإمامين مالكا وابنَ عيينة ليسا ممن يجرحان المبتدع مطلقا في عدالته ، خلافا لما نُسب إليهما (كما سبق).

(٢) (أهل الأهواء) هم أهل البدع ، كما هو معروف . فالفصل كله في الحديث عن عدالة أهل البدع .

ذهب منهم إلى أمورٍ اختلفوا فيها ، فتباينوا فيها تباينًا شديدًا ، واستحلَّ فيها بعضُهم من بعضٍ ما تطول حكايته . وكان ذلك منهم متقادمًا : منه ما كان في عهد السلف[1]، وبعدهم ، إلى اليوم . فلم نعلم أحدًا من سلف هذه الأمة يُقتدى به ولا من التابعين بعدهم ردَّ شهادة أحدٍ بتأويلٍ[2]، وإن خَطَّأَهُ وضَلَّلَه ورآه استحلَّ فيه ما حَرُمَ عليه ، ولا رَدَّ شهادة أحدٍ بشيء من التأويلِ : كان له وجه يحتمله[3]، وإن بلغ فيه استحلالَ الدم والمال ، أو المُفْرِطَ من القول .

وذلك أنّا وجدنا الدماءَ أعظمَ ما يُعصى الله تعالى بها ، بعد الشرك ، ووجدنا متأوّلين يستحلونها بوجوه ، وقد رغب لهم نظراؤهم عنها ، وخالفوهم فيها ، ولم يردُّوا شهادتَهم ، بما رَأَوْا من خلافهم .

---

(١) في هذا التعبير إطلاق (السلف) على الصحابة (رضوان الله عليهم) خاصة ؛ فالشافعي من صغار أتباع التابعين ، وذكر في كلامه (السلف)، ثم الجيل الذي بعدهم (وهم التابعون)، ثم عصره وزمنه (وهم أتباع التابعين). ويؤكد هذا قوله بعد ذلك : «فلم نعلم أحدًا من سلف هذه الأمة يُقتدى به ولا من التابعين بعدهم . .».

(٢) هذا نصٌّ على شرط التأويل لتعديل أهل الأهواء وقبول شهادتهم ، وسيكون باقي كلام الإمام الشافعي كلُّه تأكيدًا على شرط التأويل هذا .

(٣) المقصود بالتأويل المحتمل ليس هو التأويل المعتبر الذي لا يجوز فيه الإنكار ؛ لأنه يتحدث عن تأويل المبتدعة من الخوارج المستبيحين للدماء والشيعة الشتامين للسلف ونحوهم من أهل البدع ، وتأويل هؤلاء تأويلٌ غير معتبر ، ويجب بيانُ بُطلانِه وإنكارُه ، ولا يَحرُمُ الإنكارُ فيه على صاحبه . وإنما مقصوده بالاحتمال في التأوّل : احتمال الوقوع فيه جهلا وضلالا بغير قصد ، فهو الاحتمال الذي يبيّنُ أن صاحبه غير معاند ، وأنه إنما أُتِيَ بسبب جهله ، لا بسبب عناده واستكباره وإصراره على الباطل مع علمه بالحق .

فكل مستحلٍّ بتأويل من قولٍ أو غيرِه : فشهادته ماضيةٌ ، لا تُـرَدُّ من خطأٍ في تأويله ؛ وذلك أنه قد يَستحِلُّ من خالفه الخطأَ ؛ إلا :

ـ أن يكون منهم من يُعرف باستحلال شهادة الزور على الرجل ؛ لأنه يراه حلال الدم أو حلال المال : فتُردُّ شهادته بالزور .

ـ أو يكون منهم من يستحل أو يرى الشهادة للرجل إذا وثق به ، فيحلف له على حقه ، ويشهد له بالبتِّ ، ولم يحضره ، ولم يسمعه : فترد شهادته من قبل استحلاله الشهادة بالزور .

ـ أو يكون منهم من يباين الرجلَ المخالفَ له مباينةَ العداوةِ له : فترد شهادته من جهة العداوة .

فأيُّ هذا كان فيهم أو في غيرهم ممن لا يُنسب إلى هوى[1] : رَدَدْتُ شهادته ، وأيهم سَلِمَ من هذا : أجزتُ شهادته .

وشهادة من يرى الكذب شركًا بالله[2] أو معصيةً له يُوجب عليها النار[3] أولى أن تطيب النفسُ عليها ، من شهادة من يُخَفِّفُ المأثمَ عليها .

---

(١) معنى العبارة : إن الأسباب السابقة لرد الشهادة ليست مختصة بأهل البدع والأهواء ، بل كل من ثبت عنه ذلك فهو مردود الشهادة بِدعيًّا كان أو سُنيًّا .

(٢) إشارة إلى الخوارج المكفِّرين بالمعاصي .

(٣) إشارة إلى متكلّمة المعتزلة الذين يُخلّدون الفساق في النار ، ممن يقول بالمنزلة بين المنزلتين في الدنيا .

وكذلك إذا كانوا ممن يشتم قومًا على وجه تأويل في شتمهم[1]، لا على وجه

---

(١) إشارة إلى الشَّتّامين من الشيعة .

ويشهد لذلك قول الإمام الشافعي المشهور عنه : «أقبل شهادة أهل الأهواء ؛ إلا الخطابية من الرافضة ؛ لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم». الكفاية للخطيب ـ تحقيق الفحل ـ (١/ ٣٠٣)، وعلوم الحديث لابن الصلاح (١١٤).

فهنا يستثني الإمام الشافعي الخطابيةَ وحدَهم (من الرافضة) من حكمه بقبول شهادة أهل البدع كلهم ، فلم يَرُدّ شهادةَ الرافضةِ كلِّهم . كما أنه ذكر السبب في هذا الاستثناء ، فبيّنَ أنه ليس هو بدعةَ الرفض ، وإنما هو تجويزهم الكذب على مخالفيهم ، مما يؤكد أنه لا يرد شهادتهم بمجرد البدعة .

ولا يعارض هذا التقريرَ قولُ الإمام الشافعي : «لم أر أحدا من أصحاب الأهواء أَشْهَدَ بالزور من الرافضة» وقوله : «أجيز شهادة أهل الأهواء كلهم ؛ إلا الرافضة ؛ فإنهم يشهد بعضهم لبعض». آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم (١٤٤)، ومناقب الشافعي للبيهقي (١/ ٤٦٨). حيث إنه في هذا اللفظ يصف الرافضة بكثرة الشهادة بالزور لبعضهم ، مما يعني أنه لم يردّ شهادتهم لبدعة الرفض أيضًا ، وإنما ردها لتجويزهم الكذب لبعضهم . فإما أنه أطلق هذا الحكم في الرافضة لشيوع شهادة الزور فيهم ، أو لأن الخطابية منهم خاصة كانوا يفعلون ذلك ، فأطلق الكل وأراد البعض ، جمعًا بين العبارتين .

والحقيقة أن اعتبار الخطابية من الرافضة هو من باب تعميم اسم الرافضة على كل من رفض الشيخين (رضي الله عنهما)، وهو إطلاقٌ فيه تعميم غير دقيق في بيان موقع الخطابية عند الشيعة الإمامية أنفسهم ؛ فالخطابية عند الشيعة الإمامية كفارٌ غير مسلمين ، وكتبهم القديمة وإلى اليوم تتبرأ من الخطابية ومن مؤسس نحلتهم أبي الخطاب محمد بن أبي زينب مقلاص الأسدي . فعدُّ الخطابية من الرافضة بإطلاق مع تَبرُّؤِ الإمامية منهم ومن مذهبهم خطأٌ واضح ، فضلا عن=

العداوة ؛ وذلك أنّا إذا أجزْنا شهادتَهم على استحلال الدماء كانت شهادتُهم بشتم الرجال أولى أن لا تُردّ ؛ لأنه متأول في الوجهين ، والشتم أخف من القتل .

فأما من يشتم على العصبية أو العداوة لنفسه ، أو على ادعائه أن يكون مشتوما مكافئا بالشتم : فهذه العداوة لنفسه ، وكل هؤلاء تُردُّ شهادته عمن شتمه على العداوة .

وأما الرجل من أهل الفقه يُسأل عن الرجل من أهل الحديث فيقول : "كُفُّوا عن حديثه ، ولا تقبلوا حديثَه ؛ لأنه يغلط ، أو يحدث بما لم يسمع"، وليست بينه وبين الرجل عداوة = فليس هذا من الأذى الذي يكون به القائل لهذا فيه مجروحًا عنه ، لو شهد بهذا عليه ؛ إلا أن يُعرف بعداوة له ، فتُرد بالعداوة ، لا بهذا القول .

وكذلك إن قال : "إنه لا يُبصر الفُتيا ولا يعرفها"، فليس هذا بعداوة ولا غيبة ، إذا كان يقوله لمن يخاف أن يتبعه فيخطئ باتباعه ، وهذا من معاني الشهادات ، وهو لو

= عدِّ الخطابية من الشيعة بإطلاق ، رغم تتابع كتب الفرق على ذلك . وهو في خطئه كخطأ عَدِّ اليزيدية (الذين يعبدون يزيد بن معاوية ، والذين كانت أصولهم سُنية) من أهل السنة ، رغم تبرؤ أهل السنة منهم .

انظر من كتب الشيعة : اختيار معرفة الرجال للكشي لأبي جعفر الطوسي (١٩٠ ـ ٣٠٨)، ورجال الطوسي (رقم ٤٣٢١)، والرجال لابن الغضائري (رقم١١٩)، وزبدة المقال من معرفة الرجال للسيد بسام مرتضى (٢/ ١٩٩ ـ ٢٠٠)، وكمال الدين وتمام النعمة للشيخ الصدوق (ت٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري الطبعة : ١٤٠٥ ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم (صـ ١٠١)، وخاتمة المستدرك لميرزا النوري (ت١٣٢٠هـ)، تحقيق : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، الطبعة الأولى ١٤١٦ . الناشر : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم ـ إيران . (٥/ ٤٢٨ ـ ٤٢٩)، وبحار الأنوار للمجلسي (٢٥/ ٣١٠) (٢٧/ ١٧٤).

شهد عليه بأعظم من هذا لم يكن هذا غيبة ، إنما الغيبة أن يؤذيه بالأمر ، لا بشهادته لأحد يأخذ به منه حقا في حد ولا قصاص ولا عقوبة ولا مال ولا حد لله ولا مثل ما وصفت من أن يكون جاهلا بعيوبه ، فينصحه في أن لا يغتر به في دينه ، إذا أخذ عنه من دينه من لا يبصره . فهذا كله معاني الشهادات ، التي لا تُعَدُّ غيبة»[1].

وقال (رحمه الله) في موطن آخر : «ومن كان إنما يُظَنُّ به الكذب ، وله مخرج منه : لم يلزمه اسم كذاب . وكل من تأول ، فأتى شيئا مُستحِلًّا ، كان فيه حدٌّ ، أو لم يكن : لم تُرَدَّ شهادتُه بذلك . ألا ترى أن ممن حُمل عنه الدين ونُصِّب عَلَمًا في البلدان :

* من قد يستحلُّ المتعة ، فيفتي بأن ينكح الرجل المرأة أياما بدراهم مسماة ، وذلك عندنا وعند غيرنا من أهل الفقه محرم .

* وأن منهم من يستحل الدينار بعشرة دنانير يدا بيد ، وذلك عندنا وعند غيرنا من أهل الفقه محرم .

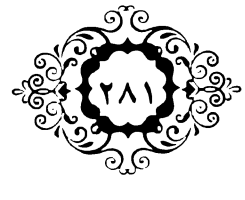
* وأن منهم من قد تأول فاستحل سفك الدماء ، ولا نعلم شيئا أعظم من سفك الدماء بعد الشرك .

* ومنهم من تأول فشرب كل مسكر غير الخمر ، وعاب على من حرَّمه ، وغيرُه يُحرِّمُه .

* ومنهم من أحلَّ إتيان النساء في أدبارهن ، وغيره يُحرِّمُه .

---

(١) الأم للشافعي (٦/ ٢٢٢).



* ومنهم من أحل بيوعا محرمة عند غيره .

فإذا كان هؤلاء (مع ما وصفتُ ، وما أشبهه) أهلَ ثقة في دينهم وقناعةٍ عند من عرفهم ، وقد ترك عليهم ما تأوّلوا ، فأخطئوا فيه ، ولم يُجرحوا بعظيم الخطأ ، إذا كان منهم على وجه الاستحلال = كان جميعُ أهل الأهواء في هذه المنزلة[1]»[2].

وقد أكّد الإمام الشافعي موقفه هذا عمليًّا ، بروايته هو عن جمع من شيوخه المبتدعة ، من مثل :

ـ عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رَوَّاد : وكان من غلاة المرجئة .

ـ وسَعِيد بن سَالِم القداح : وكان مرجئا ، بل وُصف بالغلو والدعوة إلى الإرجاء.

ـ وأبي معاوية محمد بن خازم الضرير : شيخ الإرجاء بالكوفة .

ـ وإبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي : وكان قدريا جهميا رافضيا ، وكان الشافعي من أعلم الناس ببدعته ، حتى قال تلميذ الشافعي الربيع بن سليمان : «سمعت الشافعي يقول : كان إبراهيم ابن أَبي يحيى قدريا»، فقيل للربيع : «فما حمل الشافعي على أن روى عنه ؟ ! قال : كان يقول : لأن يخرّ إِبْرَاهِيم من بُعدٍ أحب إليه من أن يكذب ، وكان ثقةً في الحديث»[3].

---

(١) فيكون أهلُ البدع جميعهم عند الإمام الشافعي «أهلَ ثقة في دينهم وقناعةٍ عند من عرفهم»، كما هو حال من تأوّل فأخطأ في الفقه .

(٢) الأم للشافعي (٧/ ٥٦).

(٣) الكامل لابن عدي ت تحقيق السرساوي ـ (١/ ٤٩٨).

ـ ويوسف بن خالد السمتي : وصفه ابن معين بالزندقة ؛ لشدة بدعته ، وهي التجهم الغليظ ، حتى قال أبو حاتم الرازي : «أنكرت قول يحيى بن معين فيه : إنه زنديق ! حتى حُمل إليّ كتابٌ قد وضعه في التجهم : بابًا بابًا ، ينكر الميزان في القيامة ، فعلمت أن يحيى بن معين كان لا يتكلم إلا على بصيرة وفهم ! [قال ابن أبي حاتم :] قلت : ما حاله ؟ قال : ذاهب الحديث»[1].

ومع ذلك كان يروي عنه الشافعي ، وقال عنه في كتاب (السنن) له : «كان السمتي رجلا من الخيار ، وفي حديثه ضعف»[2].

ـ وأبي قَطَن عمرو بن الهيثم بن قَطَن البصري : كان قدريا يُناظِرُ عليه ، قال إبراهيم الحربي : «حدثنا أحمدُ يومًا عن أبي قَطَن ، فقال له رجل : إن هذا بعد ما رجع من عندكم إلى البصرة تكلم بالقدر ، وناظر عليه ! فقال أحمد : نحن نُحدِّث عن القدرية ، لو فَتَّشْتَ أهلَ البصرة وجدتَ ثُلثَهم قدرية[3]»[4]. وقد روى عنه الإمام الشافعي ، ووثقه[5].

---

(١) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٩/ ٢٢٢).

(٢) السنن للشافعي ـ تحقيق : د/ خليل ملا خاطر ـ (٢/ ٢٥٨ رقم ٦٣٣).

(٣) وفي هذا النص من الفوائد : بيانٌ لموقف الإمام أحمد من المبتدع الداعية ؛ لأن الحربي ذكر للإمام أحمد أن أبا قَطن قدريٌّ يجادل على بدعته ، ومع ذلك لم يره الإمام سببًا لردّ روايته .

(٤) تاريخ بغداد للخطيب (١٢/ ٢٠٠).

(٥) مختصر المزني (٤٧٠)، وتَصحَّفَ فيه إلى (عمر بن الهيثم)، ووثقه كذلك في رواية الربيع بن سليمان عنه ، فانظر معرفة السنن والآثار للبيهقي (٢/ ١٣٦ رقم ٢١٣١)، وتاريخ بغداد للخطيب (١٢/ ١٩٩)، ولم أجده في موضعه من (الأم) ـ تحقيق : رفعت فوزي ـ (٨/ ٣٩٣ ـ ٣٩٤ رقم٣٢٦٧).

هؤلاء جميعًا كانوا من أهل البدع ، ومنهم الدعاة المشهورون بالدعوة للبدعة ، وقد روى عنهم الشافعي ، بل وثق بعضهم واحتج بحديثهم . مما يؤكد حقيقةَ المذهب الذي كان يحكي الإمامُ الشافعيُّ عدمَ علمه بخلافٍ فيه : وهو أن البدعة مطلقًا (بالدعوة إليها أو بغير دعوة) ليست سببًا لرد الرواية عند كل من عرفهم الشافعي من علماء المسلمين ! !

وبذلك **تبيّنَ** أن الموقف العملي للمحدثين من أهل البدع هو عينُه أكبر دليل على تمام موضوعيتهم وكمالِ تجرُّدِهم ، لا كما ظنه غير العارف بمنهجهم .

* * *

الدليل الثاني على إنصاف المحدثين مع أهل البدع عندهم : أن المحدّثين قد قبلوا نقدَ الرواة من بعض العلماء المبتدعة إذا كانوا أهلا للنقد (معرفةً وأمانة)!

أي : إن من بين علماء الجرح والتعديل المعتمَدين عند أهل الحديث من كان مبتدعًا عندهم ، ومع ذلك فقد قَبِلَ علماءُ الجرح والتعديل من أهل السنة نقدَه ؛ إذا كان متّصفًا بصفات النقاد : عدالةً وأمانةً وعلما بالحديث وبأسباب الجرح والتعديل ! !

ومن هؤلاء المجرِّحين المعدِّلين الموصوفين بالبدعة :

أولا : عبد الرحمن بن يوسف بن سعيد بن خِرَاش المروزي نزيل بغداد (ت٢٨٣هـ): وُصف بالترفّض ، وأنه صنف في مثالب الشيخين ﷺ[1].

---

(١) المقصود بالتصنيف في مثالب الصحابة ﷺ عندما يذكره العلماء فيمن لا يتهمونه بالكذب من المصنفين فيها ، بل ربما حكموا بعدالته ، رغم علمهم بتصنيفه في هذا الباب المشؤوم : هو أن يجمع أحدُهم الروايات التي تؤدي إلى انتقاص بعض الصحابة ﷺ عند من لا يحسن=

ومع ذلك : فقد كان ابنُ خراش موصوفا بالعلم والحفظ والمعرفة العميقة

= التعامل معها ، والغالب أن الذين يصنفون هذه الكتب كانوا يتوهمون أن روايات كتبهم تدلّ على انتقاصهم ﷺ .

وأما السبب في كون روايات تلك الكتب لا تقدح في الصحابة ﷺ ، ولا تكفي للقدح في جامعها أيضًا ، فواحدٌ من الاحتمالات التالية :

ـ إما لكون الرواية عنهم ﷺ مكذوبةً ، لا من جهة المصنِّف الجامع لها ، فليس هو مَن كَذَبها ، وإنما جاء الكذب من جهةِ أحدِ رجال إسنادها ، الذين رواها المصنِّفُ من طريقهم . فالمصنِّفُ يرويها بإسنادها : إما لكونه لا يعتقد فيها الكذب ، ويحسبها ثابتة . وإما من باب أنَّ : مَن أَسْنَدَ فقد أحال ، ومكَّنَ الناقدين من تَتَبُّعِ الخبر ، ويرى أن عُهدتَه قد برئت بهذا الإبراز للسَّنَدِ . وبهذا التأوُّلِ الخاطئ ، لا يمكن القدح في عدالة هذا المصنِّف ، وإن أنكرنا فعله وقدحنا في تأليفه .

ـ وإما أن تكون تلك الأخبار ثابتة حقًّا ، لكنها لا تعدو أن تكون من جملة الأخطاء البشرية لبعض السلف ، والتي لا يتنزّه منها غير المعصومين من عموم البشر ، والصحابة ﷺ غير معصومين من المعاصي ومن أخطاء التأوُّلِ والاجتهاد ، لكنهم عدولٌ أتقياء ، فوقوعهم في شيءٍ من ذلك قليل ، وقليل جدًّا ؛ لكن إذا جُمعت أخطاؤهم مع نظائرها في موضع واحد ، وإذا ذُكرت في سياق التنقُّص متتابعةً ، أوقعت حزازةً في النفوس أو انتقاصًا في قلوب كثير من الناس بهذا الجمع والحشد لها متتابعةً في مكان واحد ؛ لأنها تُوهم كثرتها وغلبتها ، مع أنها ليست سوى حوادث قليلة ، مغمورة في بحر من الحسنات والفضائل والكمالات البشرية .

ـ وإما لكون تلك الأخبار مشتبهة ، وتحتاج بيانًا وتوضيحًا لكي تُفهم على وجهها الصحيح ، فلا يكون فيها (بالفهم الصحيح لها) منقصةٌ لأحدٍ أصلا . ولكن ليس كثيرٌ من الناس يعرفون ما هو وجهها الصحيح ، حتى يُنزلوها منزلتها اللائقة من الفهم والتوجيه .

ـ وقد يجمع التصنيفُ هذه الأنواعَ كلَّها بعضَها إلى بعض ، فيكون مجمعًا لوجوهِ التضليل ؛ =

بالحديث وعلله ورجاله[1]، بل اعتمده ابن أبي حاتم في موطن من كتابه (الجرح

= لكنه (مع ذلك) ليس دالا على تعمّد الكذب ، ولا يكفي للقدح في عدالة الجامع لها .

الخلاصة : أن هذا التصنيف بهذه الطريقة لا شك في ذَمِّه ، وأنه معصيةٌ ، ويَحرُمُ فِعْلُه ؛ لكنه ليس كذبًا يُوجِبُ ردَّ الرواية ؛ فالمعصية المطلقة لا توجب ردَّ الرواية ، خاصة مع التأوّل الذي سببه اعتقادُ غيرِ الحق ، فيجعل المعصيةَ عند الله تعالى قُربةً لله تعالى عند صاحبها ! نسأل الله هدايةً من ضلالة ، وسلامةً من هَوًى يَصُدُّ عن الحق !

وانظر نقاشًا حول هذا الموضوع في ترجمة عبد السلام بن صالح بن سليمان الهروي في تاريخ بغداد (١١/ ٤٩)، وتهذيب الكمال (١٨/ ٧٦).

(١) بعد أن ذكر ابنُ عديٍّ أهمَّ ما قيل فيه من قدحٍ وأشدَّه ، ختم ترجمته بقوله : «وابن خراش هذا : هو أحد من يُذكر بحفظ الحديث من حفاظ العراق ، وكان له مجلسُ مذاكرةٍ لنفسه على حِدَةٍ ، إنما ذُكر عنه شيءٌ من التشيع ، كما ذكره عبدان ، فأما الحديث : فأرجو أنه لا يتعمد الكذب»، الكامل (٤/ ٣٢١).

وختم الخطيب ترجمته في تاريخ بغداد (١٠/ ٢٨١) بثناء أبي الحسين ابن المنادي ، عندما قال عنه : «من المعدودين المذكورين بالحفظ والفهم بالحديث والرجال»، ومن شرط الخطيب أنه يختم الترجمة بالراجح عنده .

وانظر ترجمته في لسان الميزان لابن حجر (٥/ ١٤٩ ـ ١٥١رقم٤٧٢١).

ومما يدل على أن الأصل في ابن خراش الإنصاف :

ـ قوله عن أحد الشيعة ، وهو هُبيرة بن يريم : «ضعيف ، كان يُجهز على قتلى صِفّين»، كما في الميزان للذهبي (٥/ ٥٢رقم٨٦٩٥). فها هو يضعّف هذا الراوي ويعيبه بالإجهاز بالقتل على قتلى الشام مع معاوية ﷺ (حسب قوله ، وإلا فغيره ذكر أنه فعل هذا مع المختار بن أبي عبيد ضد جيش عبيد الله بن زياد)! ويقول هذا رغم عبارات للإمام أحمد والنسائي تحسّنُ من حاله ، كما تجده في التهذيب (١١/ ٢٣ ـ ٢٤)! فهذا الحُكم والتضعيف لا يمكن أن يصدر عمّن=

والتعديل)، حيث سأل ابنُ أبي حاتم شيخَه ابنَ خِراشٍ عن أحد الرواة[1]، ولو لم يكن عنده أهلا للاعتماد ما سأله أصلا[2]. واعتمده أبو عَوانة (ت٣١٦هـ) في مستخرجه في الجرح والتعديل[3]، وهو أحد شيوخه فيه. وذكره الذهبي أيضًا فيمن يُعتمد قوله في الجرح والتعديل[4]، وكذلك السخاوي في (المتكلمون في الرجال)، وقال عنه: «له مصنف في الجرح والتعديل، وهو قويُّ النَّفَس كأبي حاتم»[5].

ثانيا: أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب السعدي الشهير بالجُوزجاني (ت٢٥٩هـ): حافظ كبير من حفاظ الحديث، وله كتاب موجود إلى اليوم في الجرح والتعديل. لكنه

= أعماه التعصب، بل لا يقوله إلا من حجزه الورع عن استباحة ما حرّم الله تعالى من أعراض الناس ودمائهم.

ـ وقال ابن خراش أيضًا عن عبد الله بن شقيق العقيلي، وكان ناصبيا: «كان ثقة، وكان عثمانيا، يُبغض عليًّا». التهذيب (٥/ ٢٥٤).

ـ وقال عن حبة بن جُوَين، وهو من الشيعة: «ليس بشيء». التهذيب (٢/ ١٧٦).

(١) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٧/ ٢٧٩)، وانظر: المزكّون لرواة الأخبار عند ابن أبي حاتم لهشام الحلاف (رقم١٣٦).

(٢) هذا مع اشتراط ابن أبي حاتم في كتابه (الجرح والتعديل) أن لا يذكر فيه إلا كلام الأئمة المعتمدين أصلا، كما تراه في مقدمته (٢/ ٣٨)، فكيف مع دليل اعتماده الخاص هنا، بسؤاله المباشر عن أحد الرواة، مع عدم تعقبه، ولا نَقْلِ شيءٍ في الراوي غير ذلك السؤال.

(٣) مستخرج أبي عوانة (رقم٧٠٤٤، ٨٦٢٥)، وكلامه في الموطن الأول وإسناده فيه ساقط من إتحاف المهرة لابن حجر (١٣/ ٣٨٧رقم١٦٨٩٣).

(٤) ذكر من يُعتمد قولُه في الجرح والتعديل للذهبي (١٩٩رقم٣٦٤).

(٥) الإعلان بالتوبيخ للسخاوي (٣٤٤)، واستُلَّ منه: المتكلمون في الرجال (١٠٨رقم ٦٩).

كان فيه نصبٌ وانحرافٌ عن علي ﷺ ، ويعيبه وينتقصه[1] .

ومع ذلك : فهو عند المحدثين معتمد في الجرح والتعديل ؛ إلا فيما ظهر فيه حيفُه على الشيعة بسبب مذهبه . فلا أهدره المحدثون بسبب نَصْبه ؛ لأنه حافظ عارف مستأمن في نقده ، ولا قبلوا منه أحكامه التي تصدر بتأثير من تحامله وتعصبه على الشيعة ، مع أن الشيعة يخالفون المحدثين في مذهبهم[2]! ! وهذه قمة الإنصاف والموضوعية ،

---

(١) وصفه بذلك : ابن عدي ، وابن حبان ، والدارقطني ، والذهبي ، وابن حجر ؛ وسيأتي كلام بعضهم في التعليقة التالية .

أما ابن حبان فقال : «وكان حَريزيَّ المذهب ، ولم يكن بداعية إليه . وكان صلبا في السنة ، حافظا للحديث ؛ إلا أنه من صلابته ربما كان يَتعدَّى طَوْرَه». الثقات (٨/ ٨١ ـ ٨٢). وقوله : «حريزي»: نسبة إلى حَريز بن عثمان ، وكان ناصبيا .

وأما الدارقطني فقال : «كان من الحفاظ المصنِّفين ، والمخرِّجين الثقات . لكن كان فيه انحرافٌ عن عليّ بن أبي طالب ﷺ : اجتمع على بابه أصحاب الحديث ، فخرج إليهم ، فأخرجت جاريةٌ له فَرُّوجَةً لتذبح ، فلم تجد أحدًا يذبحها ، فقال : سبحان الله ! لا يوجد من يذبحها ، وقد ذبح عليٌّ بن أبي طالب في ضحوةٍ نيفًا وعشرين ألفا». سؤالات السلمي (رقم ٤١٩).

(٢) لما ذكر ابن عدي جَرْحَ الجوزجاني لإسماعيل بن أبان الوراق ، تعقّبه بقوله : «وقول السعدي فيه : إنه كان مائلا عن الحق ، يعني : ما عليه الكوفيون من تشيُّعٍ ، وأما الصدق : فهو صدوق في الرواية .

(ثم قال ابن عدي :) السعدي هو : إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني ، كان مقيما بدمشق ، يحدث على المنبر ، ويكاتبه أحمد بن حنبل ، فيتقوَّى بكتابه ، ويقرؤه على المنبر ، وكان شديد الميل إلى مذهب أهل دمشق في التحامل على عليّ ﷺ»، الكامل (١/ ٣١٠).

وبعد أن نقل الذهبي وصفه بالنصب في ترجمته ، قال مقرًّا لذلك ومؤكّدًا : «قد كان النصب مذهبًا لأهل دمشق في وقت ، كما كان الرفض مذهبا لهم في وقت ، وهو في دوله بني عبيد ، ثم =

وهو الموقف العادل معه ومع أمثاله .

وغير هؤلاء كثير من النقاد :

ـ كعبدالرزاق بن همام الصنعاني[1].

ـ وأبي نُعَيم الفضلِ بن دُكين[2].

= عُدم (ولله الحمد) النصبُ ، وبقي الرفضُ خفيفًا خاملا». الميزان (رقم٢٣٤).

وقال الذهبي : «وقال أبو إسحاق الجوزجاني ـ كعوائده في فظاظة عبارته ـ . . .»، ميزان الاعتدال ـ ترجمة زبيد بن الحارث اليامي ـ (رقم٢٧٠٥).

ولما ذكره فيمن يُعتمد قوله في الجرح والتعديل (رقم٢٨٢)، قال عنه : «وهو ممن يبالغ في الجرح».

وقال ابن حجر في التقريب (رقم ٢٧٣): «ثقة حافظ ، رُمي بالنصب».

وقال ابن حجر في ترجمته ، بعد أن نقل وصفه بالنصب : «قلت : وكتابه في الضعفاء يوضح مقالته». التهذيب (١/ ١٨٢)، وهو كما قال .

وقال ترجمة أبان بن تغلب : «وأما الجوزجاني فلا عبرة بحطه على الكوفيين»، يعني الشيعة . التهذيب (١/ ٩٣).

وقال في ترجمة عاصم بن ضمرة : «قلت : تَعصُّبُ الجوزجاني على أصحاب عليّ ﷺ معروف». التهذيب (٥/ ٤٦).

وقال في ترجمة مِصْدَع الأعرج : «وقد ذكره الجوزجاني في الضعفاء ، فقال : زائغ جائر عن الطريق . يريد بذلك ما نسب إليه من التشيع ، والجوزجاني مشهور بالنصب والانحراف ، فلا يقدح فيه قولُه». التهذيب (١٠/ ١٥٨).

(١) المزكّون لرواة الأخبار عند ابن أبي حاتم لهشام الحلاف (رقم ١٣٧).

(٢) المزكّون لرواة الأخبار عند ابن أبي حاتم لهشام الحلاف (رقم ٢١٣).

- وأبي عبد الله الحاكم[1].

وكانوا ثلاثتهم شيعةً (من غير رفض)[2]، ومع ذلك قَبِلَ العلماءُ نَقْدَهم، واعتمدوا على جرحهم وتعديلهم.

ولذلك قال ابن الوزير الصنعاني الزَّيْدِيّ (ت٨٤٠هـ) عن المحدثين: «ومن موازين الإنصاف العادلة، وأدلّة الأوصاف الفاضلة: أنّك تراهم يُضَعّفون الضّعيفَ من فضائل أبي بكر وعمر وعثمان (رضي الله عنهم)، ويَصْدَعُون بالحقّ في ذلك، وكذلك يضعّفون ما يدلّ على مذهبهم متى كان ضعيفًا، **ويضعّفون كثيرًا من علمائهم إذا كانوا ضعفاء**، نصيحةً منهم للمسلمين، واحتياطًا في أمور الدِّين... (إلى أن قال:) **وإنّهم مجمعون على أنّ أبا عبد الله الحاكم بن البيّع من أئمة الحديث، مع معرفتهم أنّه من الشّيعة**، وقد ذكروا في كتب الرّجال كثيراً من أئمة الحديث، ورواة الصّحيح منسوبًا إلى البِدَع»[3].

وبذلك يتبيّن بُعْدُ المحدثين غاية البُعد من أن يكون خطأ من أخطأ منهم بسبب اختلاف المذهب في نقد الرواة مما قد قاربَ أن يَصِلَ حَدَّ إهدار قيمة أحكامهم، أو أنه قد بلغ درجة التشكيك في مصداقيتها؛ لا من جهة نُدرة ذلك الخطأ في جانبِ إصابتهم وفي مقابلِ إنصافهم، ولا من جهة أنهم أيضًا قد نصّوا على منهج يستعملونه في تمحيص نقد الناقدين لمن يخالفونهم في المذهب، يفي بالوقاية من نقدٍ قد يكون صَدرَ من أحدهم بغير إنصاف، كما سبق ذكره عنهم.

---

(١) ذكر من يُعتمد قوله في الجرح والتعديل للذهبي (رقم٥١٦).

(٢) بخلاف ابن خراش (كما سبق) فهو موصوف بالترفُّضِ أيضًا، لتأليفه في مثالب الشيخين رضي الله عنهما.

(٣) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم ﷺ لابن الوزير (١/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧).

بل الإنصاف يقول : لقد تبيّنَ بما سبق أن موقف المحدثين من مخالفيهم في المذهب العقدي والفقهي ، ومن خصومهم الشخصيين وأهل مودتهم : هو من دواعي الثقة التامة بأحكام أئمة النقد ، وأحد أدلة عظيم إنصافهم ، وأدلة إتقان قواعد علمهم ، والاطمئنانِ إلى عدم الْتِباسِ صوابهم الكثير فيه بخطئهم القليل النادر .

* * *

الدليل الثالث : توثيق المحدثين لكثير من أهل البدع ، وقبولهم لرواياتهم .

فمما يجب الالتفات إليه ممن يُشكك في إنصاف المحدثين مع أهل البدع عندهم ، من خلال جرح بعضهم لمبتدعةٍ قد لا يستحقون الجرح : أنك لا تكاد تفقد في المخطئ في جرح مبتدع أن تجده هو نفسه قد أصاب في تعديل كثيرين غيره ، متهمين بالبدعة نفسها عنده ، أو ببدعة سواها .

وأما أن تجد أحد أئمة الجرح والتعديل قد أخطأ في جرح مبتدع ، وأن غيره من أئمة الجرح والتعديل قد أنصفوه وعدّلوه = فهذا هو المتحقّق الحاصل غالبا في مثل هذه الحالة . بل بوجود هؤلاء الأئمة المنصفين وبالوقوف على أحكامهم الموضوعية التي دلتنا على عدالة ذلك الراوي : بذلك يتطاول أولئك المشكّكون ! فلولا وجود من أنصف فعدّل المجروح بغير حق ، أنّى للمشكِّكِ أن يعرف أن الصواب في المجروح أنه عدل ؟ ! ثم بعد أن عرف هذا المشكِّكُ من المحدثين أن أحدهم قد جار حُكمه ، بعد أن وقف على تخطيئ المحدثين لمن أخطأ منهم : ذهب هذا المشكِّكُ يعيب المحدثين بعدم الإنصاف ، وهو ما عرف الإنصاف بزعمه إلا منهم ! ! فهل هذا من الإنصاف ؟ !

ولهذا الإنصاف في منهج المحدثين : فكم تجد في عباراتهم من ثناء على مبتدع

مخالف لهم في الأصول ، ومن ذم وجرح لسني موافق لهم في المذهب العقدي[1] .

---

(١) وهذا كثير جدا عند المحدثين ، ولا يحتاج بذلَ جهدٍ ولا تَعنِّي مشقةٍ للوقوف عليه ، فمن ذلك : ما سوف أستعرضه هنا من ذكر عناوين بعض البحوث المعاصرة التي جمعت نماذج من هذا العدل النادر والإنصاف الذي لا يكاد يعرفه غير هؤلاء الأئمة :

١ـ فقد كتب الدكتور فاروق حمادة كتابا بعنوان (التواصل بين المذاهب الإسلامية : تأصيله وتطبيقه عند المحدّثين)، وجاء في فصوله أصناف البدع التي وثق المحدثون وأثنوا على أصحابها ، فذكر منهم :

* الشيعة .
* والنواصب .
* والخوارج .
* والجهمية .
* والقدرية .
* والمرجئة .
* والواقفة .
* والشعوبيين .

كما أنه ذكر أمثلة من إنصافهم في النماذج التالية :

* التضعيف لغير الثقات أو الضابطين من أبناء السادة والجِلّة .
* التضعيف لغير الضابطين من العباد والزهاد والصالحين .
* تضعيفهم للمتجردين للسنة المتعصبين لها .
* تضعيفهم لعدد من الأحاديث ولو كانت مؤيِّدة لمذهبهم .

وغير ذلك من النماذج ، كما تراها عنده في دليل الموضوعات (١٥٩).

٢ـ وجمع أحد الباحثين كتابا بعنوان : (الرواة الذين وثقهم الإمام الذهبي في ميزان الاعتدال=

مما يعني أن المنهج الشائع المنتشر عند المحدثين كان هو إنصاف المخالفين لهم ، وأنهم لم يطعنوا فيهم بمجرد المعتقد الذي يتأوّلون فيه لأنفسهم .

ومع ذلك : فلم يمنع هذا الإنصاف من أن يُتهم المحدثون بالتناقض ! وأنهم قد قبلوا رواية المبتدعة مرات وردوها أخرى[1] ! !

وكأن المحدثين إذا قبلوا رواية مبتدع لصدقه وإتقانه يلزم أن يقبلوا رواية كل مبتدع ؟ ! ولو كان كذابا أو متهما أو فاحش الخطأ سيء الحفظ ! !

وكأن قبول المبتدع مرات موجبٌ قبوله كل مرة ! !

لقد أصبحت البدعة هي العصمة عند هؤلاء ! ! وأصبح أهل السنة دون أهل البدع ! ! لأن الرواة من أهل السنة أيضا فيهم المقبول وفيهم المردود ، فلا قبلهم المحدثون مطلقا ، ولا ردوهم مطلقا .

وقد ذكر أبو محمد ابن قتيبة الدِّيْنَوَري (ت٢٧٦هـ) هذه التهمة بالتناقض ، وأجاب عنها ، فقال : «وأما قولهم إنهم يكتبون الحديث عن رجال من مخالفيهم :

= وقد تكلم فيهم بعض النقاد من حيث البدعة)، للباحث محمد إبراهيم داود شحاذة الموصلي . وتوثيق الذهبي لهم كان معتمدا على توثيق الأئمة السابقين لهم ، رغم بدعتهم . وفيهم من جميع صُنوف بدعِ أهلِ القبلة : من الجهمية وغلاة الشيعة والخوارج ، إلى من هو دونهم .

٣ـ وإخراج صاحبي الصحيح (البخاري ومسلم) في صحيحيهما واعتمادهما على جماعة من أهل البدع أمرٌ مشهور ، وفي رسالة علمية ، درست الباحثة كريمة سوداني (منهج الإمام البخاري في الرواية عن المبتدعة من خلال الجامع الصحيح).

(١) هذا ما قاله بعض المعتزلة ، كأبي القاسم البلخي (ت٣١٩هـ) في كتابه قبول الأخبار (٦٨، ٤٠٣-٤١٦).

كقتادة ، وابن أبي نجيح ، وابن أبي ذئب . ويمتنعون عن الكتاب عن مثلهم ، مثل : عمرو بن عبيد ، وعمرو بن فائد ، ومعبد الجهني .

فإن هؤلاء الذين كتبوا عنهم : أهلُ علمٍ وأهلُ صدقٍ في الرواية ، ومن كان بهذه المنزلة فلا بأس بالكتاب عنه ، والعمل بروايته . . .»[1]. إلى آخر كلامه .

ونحن نستثمر هذه التهمة من الخصم الجاهل في إثبات أن المحدثين لم يُقْصُوا أهلَ البدع مطلقا عن منزلة العدالة ، وأنهم قد وَثَّقُوا كثيرين منهم ، وهذا هو أقصى ما نريد إثباته من كلام الخصم . وإلا فإن واقع كلام المحدثين ليس محتاجا لكل هذا الاستشهاد ، فهو أظهر من أن يُنكر .

وهناك تهمةٌ أخرى أثارتها عبارةٌ للحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ)، حيث قال في ترجمة أبي لبيد لُمَازَة بن زَبّار الأزدي ، وكان ناصبيا يبغض عليًّا ﷺ ويشتمه ، لكن وثّقه عددٌ من أئمة الحديث ، فقال الحافظ ابن حجر : «وقد كنت أستشكلُ توثيقَهم الناصبيَّ غالبًا ، وتوهينهم الشيعةَ مطلقًا ! ولا سيما أن عليا ﷺ ورد في حقه : "لا يحبه إلا مؤمن ، ولا يبغضه إلى منافق"؟!»[2].

فأخذ هذه العبارة أحد متشيّعة اليمن من أهل العصر الحديث وهو السيد محمد بن عقيل العلوي (ت١٣٥٠هـ)، وصنّف على أساسها كتابا سماه (العتب الجميل[3] على أهل الجرح والتعديل)[4]، يتهم فيه أئمة الحديث بالميل عن أهل البيت وبكلامهم

---

(١) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ـ تحقيق : نور الله شوكت بيكر ـ (٢٨٩).

(٢) تهذيب التهذيب (٨/ ٤٥٨).

(٣) ورغم تسمية الكتاب بـ(العتب الجميل) إلا أنه لم يكن عتبًا ، ولا جميلا ، بل كان اتهاما باطلا وقبيحا ؛ لأنه بُني على تحامل وقلة معرفة .

(٤) حققه : حسن بن علي السقاف ، وطُبع سنة ١٤٢٥هـ ، في دار الإمام النووي : في الأردن : عَمّان .

في الرواة ظلما بناء على هذا الميل (النصب).

ولئن كان الحافظ ابن حجر قد أجاب بنفسه عن هذا الاستشكال بما يلي، فإن لي على عبارته واستشكاله جوابًا آخر، سأورده بعد إيراد جواب الحافظ ابن حجر.

فقد تعقب الحافظ ابن حجر عبارته السابقة بقوله: «ثم ظهر لي في الجواب عن ذلك: أن البُغض ها هنا[1] مقيَّدُ بسببٍ، وهو: كونه نَصَرَ النبيَّ ﷺ؛ لأنّ من الطَّبْعِ البشري بُغْضَ من وقعت منه إساءةٌ في حقِّ المبغِضِ، والحبَّ بعكسه، وذلك ما يرجع إلى أمور الدنيا غالبا. والخبر في حُبِّ عليٍّ رضي الله عنه وبغضه ليس على العموم، فقد أحبه من أفرط فيه، حتى ادعى أنه نبيّ، أو أنه إلٰهٌ (تعالى الله عن إفكهم). والذي ورد في حق علي رضي الله عنه من ذلك قد ورد مثلُه في حق الأنصار[2]، وأجاب عنه العلماء: إن أبغضهم لأجل النَّصْرِ: كان ذلك علامة نفاقه، وبالعكس. فكذا يُقال في حق علي رضي الله عنه.

وأيضا: فأكثر من يُوصف بالنصب: يكون مشهورًا بصدق اللهجة، والتمسك بأمور الديانة. بخلاف من يوصف بالرفض، فإن غالبهم كاذبٌ، ولا يتورع في الإخبار.

والأصل فيه: أن الناصبة اعتقدوا أن عليًّا رضي الله عنه قتل عثمان، أو كان أعان عليه؛ فكان بُغضهم له ديانةً بزعمهم، ثم انضاف إلى ذلك: أن منهم من قُتلت أقاربه في

---

(١) يقصد في حديث: «لا يحبه إلا مؤمن، ولا يبغضه إلى منافق»، كما سبق.

(٢) يقصد قوله ﷺ عن الأنصار: «لا يحبهم إلا مؤمن، ولا يبغضهم إلا منافق؛ فمن أحبهم: أحبه الله، ومن أبغضهم: أبغضه الله». أخرجه البخاري (رقم٣٧٨٣)، ومسلم (رقم ٧٥).

حروب علي رضي الله عنه[1]»[2].

ومع أن الحافظ ابن حجر قد أجاب عن جزءٍ من الإشكال، لكن وَصْفَه للإشكال لم يكن وصفًا دقيقا ! حيث كان قد قال (كما سبق): «وقد كنت أستشكلُ توثيقَهم الناصبيَّ غالبًا، وتوهينهم الشيعةَ مطلقًا».

والواقع أن هذا التعبير يوهم ببعض ما فهمه صاحب (العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل)؛ لأنه يُوهِمُ أمرين غير صحيحين :

الأول : أن المحدثين كانوا يضعفون الشيعي رغم تأوله في تناوله الصحابةَ رضي الله عنهم بهذا التناولِ الظالمِ والتطاولِ المُسْتَسْفهِ والفسق المتأوَّلِ فيه، وبما رافقه من ضلالات الشيعة التي يتأولون فيها لأنفسهم .

الثاني : أن المحدثين أطلقوا القول بتوهين الشيعة، ولم يوثقوهم : «وتوهينهم الشيعةَ مطلقًا».

وكلا الأمرين لا يصح !

ويردّ عليهما كليهما تَذكُّرُ أن أئمة الجرح والتعديل قد وثّقوا كثيرًا من غلاة الشيعة ورافضتهم، ولم يجرحوهم بهذا الغلو والترفُّض، رُغم شتمهم للصحابة

---

(١) وممن كان ذلك هو سبب بغضه لعلي رضي الله عنه صاحب الترجمة الذي قيل في ترجمته هذا الكلام (لُمازة بن زَبّار)، حيث سُئل ـ كما في ترجمته ـ فقيل له : «أتحب عليا رضي الله عنه ؟ فقال : أحب عليا ؟ ! وقد قتل من قومي في غداةٍ واحدةٍ ستةَ آلاف ! !». وقيل له أيضًا : «لم تسبُّ عليا رضي الله عنه ؟ ! فقال : ألا أسب رجلا قتل منا خمسمائة وألفين، والشمس ها هنا ؟ !». يقصد في صِفّين .

(٢) تهذيب التهذيب (٨/ ٤٥٨).

وتكفيرهم لكثيرٍ منهم[1]. ولا ننسى كيف كان موقف المحدثين من الخوارج ، وقد كانوا يُكَفِّرون عثمان وعليا (رضي الله عنهما) وجميعَ الصحابة رضي الله عنهم بعد فتنة مقتل عثمان رضي الله عنه ، ومع ذلك فقد عذرهم المحدثون ووَثَّقُوا كثيرًا منهم ، إذا لم يُوجد فيهم سببٌ آخر للجرح ؛ لأن الخوارج كانوا متأوّلين في بدعتهم الغليظة هذه ، حتى قال الإمام أبو داود عنهم عبارته الشهيرة : «ليس في أهل الأهواء أصح حديثًا من الخوارج»[2]؛ لأنهم رغم تكفيرهم للأمة وللصحابة في زمنهم ؛ إلا أنهم كانوا يَعُدّون الكذبَ على النبي ﷺ كُفْرًا ،

---

(١) ومن أمثلة هؤلاء : عَمْرو بن ثابت ابن أَبي المقدام الكوفي (ت١٧٢هـ): كان رافضيا يشتم الصحابة رضي الله عنهم ، بل يكفرهم . ومع ذلك انظروا ماذا قال عنه الإمام أبو داود :

قال عنه أبو داود في (السنن): «كان عمرُو بن ثابتٍ رافضيًا ، وذكره عن يحيى بن معين ، ولكنه كان صدوقًا في الحديث». سنن أبي داود (١/ ٢١١ عقب الحديث رقم ٢٨٧). وقوله «وذكره عن يحيى بن معين» هو من قول راوي هذا التعليق عن أبي داود ، وهو هنا ابنُ الأعرابي (كما تجده في حاشية تحقيق السنن)، ويعني بذلك : أن أبا داود ذكر وصفه بالرفض عن يحيى بن معين ، فهو الذي وصفه بذلك .

وسأل أبو عبيد الآجرّي أبا داود عنه ، فقال أبو داود عنه أيضًا : «كان رجلَ سوء ، قال هناد : لم أُصلِّ عليه ، قال [أي عمرو بن ثابت]: لما مات النبي ﷺ كفر الناسُ إلا خمسة .

(قال أبو عبيد :) وجعل أبو داود يذمّه .

قال أبو داود : قَدْ رَوَى إِسْمَاعِيل بْن أَبِي خَالِد وَسُفْيَان عَن عمرو بن ثابت ، وهو المشئوم ، لَيْسَ يشبه حَدِيثه أحاديث الشيعة ، وجعل يَقُول ، يَعْنِي : أنّ أحاديثه مستقيمة». سؤالات أبي عبيد الآجري (رقم٥٩١).

ففي العبارتين يحكم أبو داود عليه بالقبول ، فمرة قال : «صدوق»، ومرة قال : «أحاديثه مستقيمه»، رغم ذمه الذم الشديد في المعتقد .

(٢) سؤالات أبي عبيد الآجري (رقم١٢٩٦).

فمذهبهم الباطل كان يدعوهم للتحرّز من الكذب عليه ﷺ .

فمثل هذه المواقف التي يُوثِّقُ فيها أئمةُ الجرح والتعديل كثيرًا من شاتمي كثيرٍ من الصحابة ومكفِّريهم (من عموم الشيعة ، والرافضة خاصة ، ومن الخوارج) تؤكّد أمرين :

الأول : أن أئمة الجرح والتعديل لم يكونوا يُوهِّنون الشيعةَ مطلقًا ، وأن ظاهر عبارة الحافظ ابن حجر لم يكن دقيقًا ، فواقعُ عمل المحدثين وصريحُ أقوالهم يردّها أوضح ردٍّ وأقطعه .

الثاني : أن المحدّثين تعاملوا مع المتأوِّل في شتم عليّ ﷺ كما تعاملوا مع المتأول في شتم الشيخين وعثمان ﷺ (وهم الرافضة)، ومع مكفِّر عثمان ﷺ وعليّ ﷺ كليهما (وهم الخوارج): فبالتأوّل ، مع ثبوت أصل الإسلام ، وعدم ثبوت مفسِّقٍ آخر = عَدَّلَ المحدثون الجميعَ ، دون تفريقٍ بين شاتم عليّ ﷺ وشاتم غيره ؛ إلا من ثبت عليه الكذبُ أو مفسِّقٌ آخر غيرُ ما تأوَّلَ فيه .

وبذلك تبيّنَ جوابٌ آخر على استشكال الحافظ ابن حجر ، غير جوابه هو نفسه عليه . وهذا الجواب يُبطل استشكاله من أساسه ؛ لأنه بيّنَ عدم صحة الاستشكال :

ـ فلا المحدثون قد وَهَّنُوا الشيعةَ (أي رَدُّوا حديثَهم) مطلقًا .

ـ ولا كان المحدثون قد تهاونوا مع شاتم عليّ ﷺ وتشددوا مع شاتم الشيخين (ﷺ) لأن الداعي إلى شتم عليّ ﷺ عند الناصبة كان هو العداوة الدنيوية لا الدينية ؛ فهذا التعليل وحده لا يكفي ولا يُمثّل الحقيقة ولا يشمل الجميع ، وإنما كان السبب في قبولهم رواية الشاتم لذوي الفضل من سادة الصحابة ﷺ سببًا

واحدًا يشمل الجميع : ألا وهو التأوُّل ؛ وإلا فلماذا وثق المحدثون بعض الرافضة الشاتمين للخلفاء الثلاثة ﷺ ؟ ولماذا وثقوا كثيرًا من الخوارج وقد كانوا يكفِّرون عثمان وعليا (ﷺ)؟

ومما يوضّح جانبًا آخر من استشكال الحافظ ابن حجر : أن سبب كثرة المتكلَّم فيهم من الشيعة وقلة المتكلَّم فيهم من الناصبة ليس هو فقط ما ذكره الحافظ ابن حجر ، بل هناك سبب آخر واضحٌ وجلي ، وهو كثرة عدد الشيعة ، وهي كثرة بالغة بالنظر إلى عدد النواصب ، وهذا ظاهر . فليس هناك طائفة من الناس يُسمون بالنواصب ، ولا مثّل النواصبُ جماعةً دينيةً على مرّ العصور ؛ إلا قليلا ، وإنما هم غالبا جماعةٌ سياسيةٌ كانوا في زمن بني أمية ، ثم صاروا بعد سنة (١٣٢هـ) جماعةً دينية قليلةً في بلاد الشام خاصة ، ثم صاروا أفرادًا متفرّقين في الشام وغيرها ، وتناقصوا تناقصا كبيرا . بخلاف الشيعة ، فقد كانوا طائفة كثيرة العدد ممن كان في زمن عليّ والحسنين ﷺ ، وتزايدوا بعد ذلك وتناقصوا بحسب الدول[1] . وللشيعة دعاة ومصنفون ولهم مؤلفات ، وأين

---

(١) قال الإمام الذهبي في ترجمة خالد بن سلمة بن العاص بن هشام بن المغيرة القرشي ، لما ذكر أنه ينال من عليّ ﷺ : «وكان الناس في الصدر الأول بعد وقعة صفين على أقسام :

- أهل سنة : وهم أولو العلم ، وهم محبون للصحابة ، كافّون عن الخوض فيما شجر بينهم ؛ كسعد ، وابن عمر ، ومحمد بن مسلمة ، وأمم .
- ثم شيعة : يتوالون ، وينالون ممن حاربوا عليا ، ويقولون : إنهم مسلمون بغاة ظلمة .
- ثم نواصب : وهم الذين حاربوا عليا يوم صفين ، ويقرون بإسلام علي وسابقته ، ويقولون : خذل الخليفة عثمان .

فما علمت في ذلك الزمان شيعيا كفَّرَ معاوية وحزبه ، ولا ناصبيا كفَّر عليا وحزبه ، بل دخلوا في سب وبغض . ثم صار اليوم شيعة زماننا يكفِّرون الصحابة ، ويبرؤون منهم جهلا وعدوانا ،=

تجد للنواصب مثل ما لهم . كما أن غلو النواصب تناقص غالبا ، وأما الغلو الشيعة فتزايد ، وللغلو والبعد عن الحق علاقة بتقوية دواعي الكذب لدعمِ باطلِ الغلو .

كما أن مما يبين خطأ التصور الذي قد توحي به عبارة الحافظ ابن حجر : أن أئمة

= ويتعدون إلى الصديق ـ قاتلهم الله ـ . وأما نواصب وقتنا فقليل ، وما علمت فيهم من يكفِّر عليا ولا صحابيا». سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٤٧).

وقال الإمام الذهبي في ترجمة إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني : «قد كان النصب مذهبا لأهل دمشق في وقت ، كما كان الرفض مذهبا لهم في وقت (وهو في دولة بني عبيد)، ثم عُدم ـ ولله الحمد ـ النصب ، وبقي الرفض خفيفا خاملا». ميزان الاعتدال (١/ ٧٦). وهو هنا يتحدث عن دمشق خاصة ، كما هو ظاهر سياق كلامه .

وقال الإمام الذهبي في ترجمة محمد بن زياد الألهاني الحمصي : «غالب الشاميين فيهم توقف عن أمير المؤمنين عليّ ﷺ من يوم صفين ، ويرون أنهم وسلفهم أولى الطائفتين بالحق . كما أن الكوفيين ـ إلا من شاء ربك ـ فيهم انحراف عن عثمان وموالاة لعلي ، وسلفهم شيعته وأنصاره ، ونحن ـ معشر أهل السنة ـ أولو محبة وموالاة للخلفاء الاربعة . ثم خلق من شيعة العراق يحبون عثمان وعليا ، لكن يفضلون عليا على عثمان ، ولا يحبون من حارب عليا ، مع الاستغفار لهم ؛ فهذا تَشَيُّعٌ خفيف». ميزان الاعتدال (٣/ ٣٥١ ـ ٣٥٢).

ومما يدل على بقاء بقايا النصب في أهل دمشق ، إلى ما بعد زمن بني أمية بنحو القرنين : ما قاله الإمام الذهبي في ترجمة أبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي الزجاجي النحوي (ت٣٠٤هـ): «ويقال : أخرج من دمشق لتشيعه ، وكان حسن السمت ، مليح الشارة ، وكان في الدماشقة بقايا نصب». سير أعلام النبلاء للذهبي (١٥/ ٤٧٦).

وقصة الدماشقة مع الإمام النسائي (ت٣٠٣هـ) شهيرة ، وهي دليل على بقاء النصب فيهم أيضًا .

الجرح والتعديل قد جرحوا بعض النواصب بالنصب[1] وغيره (إن وُجد فيهم سببٌ للجرح غير النصب)، كما جرحوا بعض الشيعة، ولم يوثقوا كل ناصبي.

فممن جرحوه (وجَرْحُه هو الذي لا شك فيه):

ـ عمر بن سعد بن أبي وقاص (ت٦٧هـ): وهو قائد الجيش الذي قتل الحسين رضي الله عنه.

قال عنه الإمام أحمد: «لا ينبغي أن يُحدَّث عنه؛ لأنه صاحب الجيوش، وصاحب الدماء، هو الذي شهد مقتل حسين بن علي رضي الله عنه.

قلت: بلغني عن يحيى بن سعيد أنه قال: كان عمر بن سعد لا يُعتمد عليه»[2].

وسأل ابن أبي خيثمة يحيى بن معين عنه، فقال سائلا: «قلت له: ثقة؟ فقال يحيى: كيف يكون من قتل الحسين ثقة؟!!»[3].

واعتمد ابن أبي حاتم جَرْحَ ابن معين، فلم يورد غيره[4].

أفيُتّهم بعد ذلك هؤلاء الأئمة بالنصب والميل عن آل البيت، وهذا هو موقفهم القوي والصريح من عمر بن سعد لموقفه الخبيث من الحسين رضي الله عنه؟!

ـ خالد بن عبد الله بن يزيد القسري أمير العراق (ت١٢٦هـ):

---

(١) إما من باب: الهجر والتنفير من بدعته، لا من باب نفي العدالة عنه. وإما من باب: غلبة الظن بعناده وعدم تأوّله، والتي قد يستنبطها الجارح من شدة غلوه (بغض النظر عن صحة هذا المأخذ)، أو من ورود ما يدل على العناد الصريح عنه.

(٢) المنتخب من العلل للخلال (٢٣٧رقم١٤٦).

(٣) تاريخ ابن أبي خيثمة (رقم ٤٠٣٣).

(٤) الجرح والتعديل (٦/ ١١١ ـ ١١٢).

قال يحيى بن معين : «خالد بن عبد الله القسري : كان واليا لبني أمية ، وكان رجل سوء ، وكان يقع في علي بن أبي طالب رضي الله عنه»[1].

ـ ربيعة بن يزيد السلمي : ذُكر في الصحابة على التوهم ، فقال أبو حاتم الرازي : «ليس بمشهور ، ولا يُروى عنه الحديث ، وقال بعض الناس له صحبة».

وفي نَقْلِ ابن عبد البر عن أبي حاتم زيادة ليست في (الجرح والتعديل)، فقد جاء في الاستيعاب : «ربيعة بن يزيد السلمي : ذكره بعضهم في الصحابة ، ونفاه أكثرهم ، وكان من النواصب يشتم عليا رضي الله عنه . قَالَ أبو حاتم الرازي : لا يُروى عنه ولا كرامة ، ولا يُذكر بخير ، قَالَ : ومن ذكره في الصحابة لم يصنع شيئا»[2].

ـ الصلت بن دينار البصري : متروك ناصبي[3].

وممن جُرح بالنصب من بعض أئمة الجرح والتعديل ، وخالفهم آخرون فيهم فوثقوهم ، فاحتجاجي بذكر هذا القسم من الرواة هو لأبين أن المحدثين لم يكونوا يوثقون الناصبي مطلقا ، وأن حالهم في النواصب كحالهم مع الشيعة بالنظر إلى بدعتهم :

ـ أزهر بن سعيد الحرازي ، ، وهو أزهر بن عبد الله (ت١٢٩ هـ)، وليس هو أزهر بن يزيد المرادي :

وقال أبو داود : «كان يسب عليا»[4].

---

(١) تاريخ دمشق لابن عساكر (١٦/ ١٦٠).

(٢) الاستيعاب (٢/ ٤٩٥).

(٣) التقريب : (رقم٢٩٤٧).

(٤) إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي (٢/ ٤٧ ـ ٤٨).

وفي موضع آخر : «إني أُبغض أزهر الحرازي ، حُدِّثتُ عن الهيثم بن خارجة ، ثنا عبدالله بن سلام الأشعري ، عن أزهر ، قال : كنتُ في الخيل الذين سبوا أنس بن مالك ، فأتينا به الحجاج ، وكان مع ابن الأشعث ، وكان يُحَرِّضُ عليه ، فقال : لولا أن لك صُحبةً لضربتُ عنقك ، فختم يده[1]»[2].

وذكره أبو محمد بن الجارود في كتاب (الضعفاء)، وقال : «كان يسب عليا»[3].

ـ أسد بن وداعة الطائي الحمصي (ت١٣٧هـ):

ذكره العقيلي في الضعفاء ، ولم يذكر في ترجمته إلا دليل نصبه ، فقد أسند إلى يحيى بن معين ، قال : «سمعت يحيى قال : أزهر الحرازي وأسد بن وداعة وجماعة يجلسون يسبون علي بن أبي طالب ﷺ ، وكان ثور بن يزيد في ناحية لا يسب ، فإذا لم يسب ، جروا برجله[4]»[5]

ونقله أبو العرب في الضعفاء ، وقال بعده : «من سب الصحابة فليس بثقة ،

---

(١) هذا الخبر أخرجه ابن حبان بإسناد جيد ، قال : «ثنا أحمد بن الحسين بن عبد الجبار ، قال : حدثنا الهيثم بن خارجة ، قال : حدثنا عبد الله بن سالم الأشعري ، عن أزهر بن عبد الله ، قال : كنت في الخيل الذين سبوا أنس بن مالك ، وكان فيمن يؤلب على الحجاج ، وكان مع عبد الرحمن بن الأشعث . فوسم في يده : «عتيق الحجاج»، فقال : لولا أنك خدمتَ رسول الله ﷺ لضربت عنقك». الثقات (٤/ ٣٩ ـ ٤٠).

(٢) إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي (٢/ ٤٧ ـ ٤٨).

(٣) إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي (٢/ ٤٧ ـ ٤٨).

(٤) التاريخ عن يحيى بن معين للدوري (رقم٥٠٨٩).

(٥) الضعفاء للعقيلي (رقم ٨).

وَلا مأمون»[1].

ـ حريز بن عثمان الحمصي (ت١٦٣هـ): ومن ضعفه ضعفه للنصب ، وبعض من وثقه إنما وثقه لأنه نفاه عنه :

ذكره العقيلي في الضعفاء بالنصب[2].

وذكره ابن حبان في (المجروحين)، ولم يضعفه بغير النصب أيضًا[3].

وقال مغلطاي في (إكمال تهذيب الكمال): «قال أبو سعد السمعاني : كان ناصبيا يبغض عليا ، ويسبه كل يوم سبعين مرة بكرة ، وسبعين مرة عشاء ، حكي عنه التوبة من ذلك ولا يصح .

وقال عيسى بن موسى غنجار في «تاريخ بخارى»: قيل ليحيى بن صالح : لِمَ لم تكتب عن حريز ؟ فقال : كيف أكتب عن رجل صليت معه الفجر سبع سنين ، فكان لا يخرج من المسجد حتى يلعن عليا ﷺ سبعين لعنة كل يوم»[4].

ـ نعيم بن أبي هند النعمان بن أشيم الأشجعي (ت١١٠هـ):

قال أبو حاتم الرازي : «قيل للثوري : لم لم تسمع من نعيم بن أبي هند ؟ قال : كان يتناول عليا ﷺ»[5].

---

(١) لسان الميزان (رقم١١٠٨).

(٢) الضعفاء للعقيلي (رقم ٣٩٧).

(٣) المجروحين (رقم ٢٧٦).

(٤) إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي (٤/ ٤٥).

(٥) ميزان الاعتدال للذهبي (رقم ٩١١٢).

ومن خلال هذه التراجم ، وإنما هي نماذج وأمثلة ، يتبيّن أن من حاول أن يعتب على أهل الجرح والتعديل عتبًا غير جميل ، باسم (العتب الجميل)، اعتمادًا على عبارة الحافظ ابن حجر = أنه لم ينصف المحدثين ، ونسب إليهم ما ليس فيهم .

* * *

المطلب الثاني : عِلْمِيّةُ منهجِ المحدثين في التعامل مع رواية أهل البدع ، وبيان دِقّته في الحُكم عليها ، بما لا يَرُدُّ ما حَقُّه القبول من رواياتهم ، ولا يَقْبَلُ ما حَقُّه الرَّدُّ منها .

فقد سبق أن ذكرنا منهج المحدثين النظري والمقرر في كتب علوم الحديث ، وأوردنا في بيانه تقريرين اثنين ، ووصفنا التقرير الثاني بأنه هو التقرير الذي كان أصدق في التعبير عن منهج أئمة النقد وأهل الاجتهاد من علماء الحديث وأئمته المعتمدين .

والذي نريد أن نعرفه في هذا المبحث : ما مدى دقة هذا المنهج ؟ ما مدى التزامه بما يُلزم به العقلُ للتوثق من صحة الخبر الذي رواه المبتدع ؟

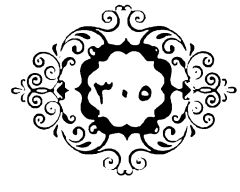
وقد تقدم أن منهج المحدثين في التعامل مع المبتدع المسلم المتأول (غير المعاند)، الذي لم يُتكلَّم فيه بجرح آخر سوى بالبدعة : أن تُقبل روايته مطلقًا ؛ إلا إذا روى حديثا منكرًا يؤيد البدعة .

فكأنه لدينا أربعة شروط لقبول رواية المبتدع عند المحدثين .

١ ـ أن يكون مسلما من أهل القبلة .

٢ ـ أن يكون متأولا ، غير معاند .

٣ ـ أن لا يكون متكلَّما فيه بغير البدعة مما يوجب الجرح سواها .



٤ ـ أن لا يروي حديثًا منكرًا يؤيد البدعة .

فتعالوا بنا نحتكم إلى العلم ودلالة العقل في النظر إلى هذه الشروط :

أما الشرط الأول (الإسلام): فهو شرط العدالة الأول ، بعد العقل والبلوغ .

وكما بينت في بحثي السابق (الأسس العقلية لعلم نقد السنة النبوية) أن اشتراط العدالة جاء من أجل الاطمئنان إلى أن لدى الراوي وازعًا من نفسه يمنعه من الكذب ، وبيّنت هناك الدليل (العقلي والنقلي) على وجود هذا الوازع في الناس ، وعلى أثر العقائد على السلوكيات البشرية .

وبهذا تبين أن اشتراط الإسلام جاء ليستثني من كَفَرَ ببدعته : كغلاة الباطنية من سبئية وإسماعيلية ودروز ونصيرية وقرامطة ونحوهم . وأن هذا اشتراط يوجبه النقل والعقل ، للتحقق من عدالة الراوي .

وأما الشرط الثاني : وهو التأوُّل ؛ فلأنّ التأوُّلَ هو الذي يُثبت تَديُّنَ المبتدع ، وأنه به يحسب نفسه أَرْعَى لحق الدين منك . وأما المعاند فقد دلّنا بعناده على ضعف وازعه ، وأنه لرِقّة دينه يصر على الباطل مع علمه بالحق . ولا شك أن هذا قادحٌ في العدالة ، كمن يشرب النبيذ الذي يبيحه الكوفيون معتقدًا أنه خمر محرّم[1].

ولهذا التأول تساهل المحدثون في قبول رواية المبتدع ذلك التساهل المشروح

---

(١) ولذلك قال وكيع بن الجراح (ت١٩٧هـ) عبارته الطريفة والعلمية : «إذا رأيت البصري يشرب النبيذ : فاتهمه ، وإذا رأيت الكوفي يشربه : فلا تتهمه». إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي (٢/ ١٤٨).

ذلك أن البصري يشرب النبيذ على أنه خمر محرمة ، وأما الكوفي فيشربه على أنه شرابٌ مباح .

آنفا ، على المذهب الأصح في نِسبته إليهم ؛ إذ الأصل في المبتدع هو التأول ؛ إلا من ظهر منه العناد الذي يُبيِّنُ علمه بالحق وإصراره على الباطل[1].

وأما الشرط الثالث : وهو أن لا يكون متكلَّما فيه بغير البدعة مما يوجب الجرح سواها ؛ فهو تحصيل حاصل ؛ لأن كل من جُرح بجارحٍ حقيقي فهو مستحق للرد ، سُنيًّا كان أو مبتدعًا . وإنما ذكرته ، خشية ظن الإطلاق ممن لا يُحسن الفهم .

وأما الشرط الرابع : وهو أن لا يروي حديثًا منكرًا يؤيد البدعة : فهو الذي يحتاج إلى بيان وتفصيل ؛ إذ كان يمكن أن يكتفي المحدثون بالشروط الثلاثة السابقة لقبول الحديث ؛ لأنها حقّقت لهم عدالة الراوي : التي هي ذلك الوازع النفسي والرادع الذاتي عن تعمّد الكذب (رغم ابتداعه)، كما سبق بيانه . فلماذا أضافوا هذا الشرط ؟ !

وقبل الجواب ، أذكر ما يدل على اشتراط المحدثين هذا الشرط :

فعندما ذكر أبو إسحاق الجوزجاني (ت٢٥٩هـ) شرط قبول رواية المبتدعة ، قال : «فهؤلاء عندي ليس فيهم حيلة ؛ إلا أن يُؤخذَ من حديثهم : ما يُعرف ، إذا لم يُقَوِّ به بدعتَه ، فَيُتَّهَمَ عند ذلك»[2].

وفي كلامه هذا ورد شرطان :

- ما يُعرف .
- إذا لم يُقَوِّ به بدعتَه .

---

(١) تعقّبت لفظ (العناد) بوصفي له أنه «الذي يُبيِّنُ علمه بالحق وإصراره على الباطل»؛ لأن بعض الناس يظن العناد هو مطلق الإصرار ، وليس هذا هو العناد هنا .

(٢) أحوال الرجال للجوزجاني (٣٢).

وقد نقل الحافظ ابن حجر عبارة الجوزجاني ، بلفظ : «إلا أن يُؤخذَ من حديثه ما لا يكون منكرًا ، إذا لم يُقَوِّ به بدعتَه»[1].

فإن لم يكن نقلُه هذا من نسخةٍ أخرى وروايةٍ أخرى لكتاب الجوزجاني ، فهي من ابن حجر نقلٌ بالمعنى عن الجوزجاني . ومع أن الاحتمال الأول أقرب : فعلى كلا الاحتمالين : يكون لفظ ابن حجر مفسِّرًا جيدًا لعبارة الجوزجاني ؛ لأنه فسَّرَ «ما لا يُعرف» بـ«النكارة».

وذكر هذا القيد أيضًا أبو محمد ابن قتيبة الدِّيْنَوَري (ت٢٧٦هـ)، حيث ذكر الذين وثقهم المحدثون من أهل البدع وكتبوا عنهم ، فقال : «فإن هؤلاء الذين كتبوا عنهم: أهلُ علمٍ وأهلُ صدقٍ في الرواية ، ومن كان بهذه المنزلة فلا بأس بالكتاب عنه ، والعمل بروايته ؛ إلا فيما اعتقده من الهوى ، فإنه لا يُكتب عنه ، ولا يُعمل به . كما أن الثقة العدل تُقبل شهادته على غيره ، ولا تُقبل شهادتُه لنفسه ، ولا لابنه ، ولا لأبيه ، ولا فيما جرَّ إليه نفعًا ، أو دفع عنه ضررًا . **وإنما مَنعَ من قبول قول الصادق فيما وافق نِحْلَتَه وشَاكَلَ هواه ؛ لأن نفسه تُرِيهِ أن الحق فيما اعتقده ، وأن القُربةَ إلى الله ﷻ في تثبيته بكل وجهٍ ، ولا يُؤمَنُ مع ذلك التحريفُ والزيادةُ والنقصان**»[2].

ويتميّز كلام ابن قتيبة بذكر السبب العلمي لاشتراط هذا الشرط ، وهو قوله : «وإنما مَنعَ من قبول قول الصادق فيما وافق نِحْلَتَه وشَاكَلَ هواه ؛ لأن نفسه تُرِيهِ أن الحق فيما اعتقده ، وأن القُربةَ إلى الله ﷻ في تثبيته بكل وجهٍ ، ولا يُؤمَنُ مع ذلك التحريفُ والزيادةُ والنقصان».

---

(١) نزهة النظر (١٠٤).

(٢) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ـ تحقيق : نور الله شوكت بيكر ـ (٢٨٩).

ويميّز أيضًا بتشبيه علمية هذا الشرط بما يقع في الشهادات من ردّ الشهادة بالظِّنَّة .

فالظِّنَّةُ[1] هي سببُ ردِّ رواية المبتدع إذا روى ما يُستنكر مما يؤيّد البدعة[2]،

---

(١) الظِّنَّةُ : «هي ظُهورُ أسبابٍ بشريةٍ طبيعيةٍ تمنعُ غالبًا من رُؤية الحقِّ ومن الشهادة بالواقع كما هو»، كالأبوة والبنوة ، ولذلك لا تقدح هذه الأسبابُ في العدالة ، فهي في بشريتها وطبيعيتها (التي يصعب غالبًا الانفكاكُ عنها) كضعف البصر الذي قد تُردّ به الشهادة مرات ، فيما لو كانت الشهادة تستلزم حِدّةَ البصر ونَفَاذَ الرؤية ، وقد لا تُردّ به الشهادة ، فيما لو لم تكن الشهادة محتاجةً لتلك الحِدّة والنفاذ في النظر . ولا علاقة حينئذٍ لردّ الشهادة (عند الردّ) بإسقاط العدالة الدينية وبنفيها عن الشاهد ؛ وإنما علاقتها بقدرة الشاهد على تحمّل الشهادة من عدم قدرته .

وقد راعت كثيرٌ من القوانين الوضعية هذه القرينة : في عدم قبول شهادة المنتفع بالشهادة ، كالشريك لشريكه . وهو ما نص عليه قانون البينات السوري (الموصوف بأنه أول قانون وضعي مستقل في الوطن العربي يتضمن قواعد الإثبات) في المادة ٦٠ منه ، وفي قانون أصول المحاكمات الجزائية السوري المادة رقم ١٩٣ ، وفي قانون أصول المحاكمات الجزائية للمملكة الأردنية الهاشمية : المادة ١٥٣ ـ ١٥٤ ، وفي قانون أصول المحاكمات المدنية اللبناني الجديد المادة ٢٦٠ من الفصل الخامس ـ شهادة الشهود .

لكن بعضًا من القانونيين لا يدركون عظمة الفرق بين دقة التقرير الشرعي والقانوني في هذا الجانب ، من جهة أن رد الشهادة في هذه الحالة لا تدل على عدم أمانة الشاهد ، ولا يُسقطه ردُّ شهادته عن منزلة العدالة والفضل والصلاح . هذا المعنى ظاهر غاية الظهور في الشريعة ، وهو خفي غائب في القوانين الوضعية ، أو عند كثير من القانونيين .

(٢) ولذلك اتفق العلماء على ردِّ الشهادة بالظِّنَّة والتُّهمة :

قال الإمام الشافعي في (الرسالة)، مفتتحًا بسؤالِ سائلٍ مستعجِبٍ : هل يمكن أن يكون الراوي عدلا دَيِّنًا ، وهو في نفس الوقت غير مقبول الحديث ، فقال السائل «قال : أفيكون عدلا غيرُ =

وليست هي التهمة بالكذب في هذه الحالة ، وإنما السبب هو وقوع النفس تحت ضغطٍ

= مقبول الحديث ؟ ! [قال الإمام الشافعي :] قلتُ : نعم ، إذا كان كما وصفتُ ، كان هذا موضعَ ظِنّةٍ بَيِّنَةٍ يُرَدُّ بها حديثُه . وقد يكون الرجل عدلا على غيره ، ظَنينًا في نفسه وبعضِ أقربيه ، ولعله أن يخرَّ من بُعدٍ أهونُ عليه من أن يشهد بباطل . ولكنّ الظِّنَةَ لما دخلت عليه تُركت بها شهادتُه . فالظِّنة ممن لا يؤدي الحديثَ بحروفه ، ولا يعقل معانيه : أَبْيَنُ منها في الشاهد ، لمن تُرَدُّ شهادته فيما هو ظنين فيه بحال . وقد يعتبر على الشهود فيما شهدوا فيه ، فإن استدللنا على ميلٍ نَسْتَبِينُه أو حياطةٍ بمجاوزةِ قصدٍ للمشهود له ، لم نقبل شهادتهم . وإن شهدوا في شيء ، مما يدقّ ويذهب فهمُه عليهم في مثل ما شهدوا عليه ، لم نقبل شهادتهم ؛ لأنهم لا يعقلون معنى ما شهدوا عليه». الرسالة للشافعي (٣٨١ رقم١٠٤٢).

ونقل الإجماع على ردّ الشهادة بالظِّنة عددٌ من أهل العلم ، منهم :

ـ الإمام الطحاوي ، حيث قال : «اتفق العلماء أن شهادة الشاهد لوالده ولولده لا تجوز ؛ إلا ما شرطه عثمان البتِّي : في كونهم [مَهْدِيَّيْنِ] معروفَينِ بالفضل ، مع شرط العدالة . ففرَّقَ بينها لوالده ، وبينها للأجنبي». مختصر اختلاف العلماء للطحاوي (٣/ ٣٤٤)، وما بين معكوفين تصحيح من طبعة مجلة (الدراسات الإسلامية)، التي يصدرها معهد الأبحاث الإسلامية : بباكستان ، إسلام أباد ، بتحقيق : الدكتور محمد صغير حسن المعصومي ، عدد ذي الحجة : ١٣٨٩هـ (صـ ١٣).

وتعليق الإمام الطحاوي على كلام البتي ، يريد به : أنه حتى عثمان البتي اشترط لقبول شهادة الولد والوالد لبعضهما شرطا زائدا عن العدالة ، ولم يكتف فيهما بالعدالة التي يكتفي بها في غير هذه الحالة .

ـ الإمام محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح الأبهري المالكي (ت٣٧٥هـ)، فيما حكاه عنه ابن أبي زيد في الذب عن مذهب مالك (١/ ٣٩٦).

ـ وقال ابن أبي زيد القيرواني (ت٣٨٦هـ): «وقد أجمعوا على ردِّ شهادة العدوِّ على عدوِّه ،=

شديدٍ يَقْوَىٰ على تَعَقُّلِها ، ويَغْلِبُ قُدْرتَها على ضبط النفس ، فيقع منها الإخبارُ بخلاف الواقع ، لكن من غير تعمّد للكذب ، بل عجزًا عن رؤية الواقع كما هو[1].

ولذلك قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «هل تُقبل روايةُ المبتدع فيما يؤيِّد به مذهبه ؟ أم لا ؟ هذا محلُّ نظرٍ : فمن يرى رَدَّ الشهادة بالتُّهمة ، فيجيء على مذهبه أن لا يقبل ذلك»[2].

وتابعه الإمام الذهبي (ت٧٤٨هـ) على هذا التقرير[3].

وفي حاشيةٍ قريبة أكدتُ أن ردَّ الشهادة بالظِّنة محلُّ إجماع ، وهذا يُقَرِّبُ وُقوعَ الإجماع على ذلك في الرواية أيضًا بما يناسبها .

= وإن كان مقبولا على غيره». الذبُّ عن مذهب مالك لابن أبي زيد (١/ ٣٥٦)، ونحوه فيه (١/ ٣٦٢ ، ٣٨٦ ، ٣٨٨ ـ ٤٠٣)، وفي الموطن الأخير فصَّلَ القول ، وكرّر حكايةَ الإجماع .

ـ وقال ابن رُشْد (ت٥٩٥هـ): «إلا أنهم اتفقوا في مواضع على إعمال التهمة ، وفي مواضع على إسقاطها ، وفي مواضع اختلفوا فيها : فأعملَها بعضُهم ، وأسقطها بعضُهم . فمما اتفقوا عليه : رَدُّ شهادة الأب لابنه ، والابن لأبيه ، وكذلك الأم لابنها ، وابنها لها»، بداية المجتهد (٢/ ٣٤٧).

ـ ويقول الإمام القرافي (ت٦٨٤هـ): «اعلم أن الأمة مجمعةٌ على ردِّ الشهادة بالتُّهمة ، من حيث الجملة ؛ لكن وقع الخلاف في بعض الرُّتَب»، الفروق للقرافي (٤/ ١٢٩).

(١) ما أضعف الإنسان ! ! وما أجل شريعة راعت هذا الضعف أتمَّ مراعاة ؛ فلا هي طالبتِ الناسَ بما يفوق قدراتهم ، ولا هي ضيعت الحقوقَ بسبب هذا الضعف ! !

(٢) الاقتراح (٢٩٣ ـ ٢٩٤).

(٣) الموقظة (٨٧).

وذهب إلى بعض هذا المذهب أيضًا : الحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ)، فقد قال : «الأكثرُ على قَبولِ غيرِ الدَّاعيةِ ؛ إلاَّ إنْ رَوى ما يُقَوِّي بِدْعَتَهُ ، فيُرَدُّ على المذهَبِ المُخْتارِ . وبهِ صرَّحَ الحافِظُ أَبو إِسحاقَ إِبراهيمُ بنُ يعقوبَ الجُوْزَجانِيُّ (شيخُ أَبي داودَ والنَّسائِيِّ) في كتابِه (معرفة الرِّجال)، فقالَ في وَصْفِ الرُّواةِ : "ومِنهُم زائغٌ عن الحَقِّ (أَيْ : عنِ السُّنَّةِ) صادقُ اللَّهجَةِ ، فليسَ فيهِ حيلةٌ ؛ إلاَّ أَنْ يُؤخَذَ مِن حديثِه ما لا يكونُ مُنْكرًا ، إِذا لم يُقَوِّ بهِ بدْعَتَهُ" انتهى . وما قالَه متَّجِهٌ ؛ لأنَّ العلَّةَ التي لها رُدَّ حديثُ الدَّاعيةِ وارِدةٌ فيما إِذا كانَ ظاهِرُ المرويِّ يُوافِقُ مذهَبَ المُبْتَدِع ، ولو لم يكنْ داعيةً»[1] .

وبغض النظر عن كلامه حول اشتراط أن لا يكون المبتدعُ داعيةً إلى البدعة ؛ فقد سبق الكلام عنها : فالحافظ ابن حجر أيّد هنا اشتراطَ أن لا يروي المبتدع ما يؤيّد بدعته . لكنه أطلق القول في هذا الشرط ، ولم يقيّده بالقيد الذي نقله هو نفسه عن الجوزجاني ، وهو أن لا يكون حديثُ المبتدعِ حديثًا منكَرًا ، في تأييده للبدعة .

وبذلك تبيّنَ أن هذا الشرط قد ذكره المحدثون واعتمدوه ، وتبيّنَ أيضًا المأخذ العقلي لاشتراطه ، وهو الظِّنة ، كما سبق .

فإن قيل : إما أن المبتدع عدلٌ : فيجب قبول روايته فيما لا يؤيد البدعة وفيما يؤيد سواء ، وإما أنه ليس عدلا : فتُردّ روايته مطلقا ؟ فما وجه هذا التفريق ؟ !

والجواب : قد ذكرته وبينته سابقا ، وهو أن الظِّنة ليست تُهمة بالكذب ولا طعنًا في العدالة ، وإنما هي عجزٌ بشري يمنع من أداء أمانة النقل على الوجه الصحيح .

---

(١) نزهة النظر (١٠٤).

ولذلك فالظِّنةُ تستوجب ردّ الرواية ، ولا تستوجب ردَّ الراوي والطعن فيه ؛ إلا إذا بلغت نكارةُ الحديث حدًّا لا يحتمل أن يكون خطأً بغير قصد ، فعند وقوع هذه النكارة الشديدة جدا يستحق الراوي ردّه هو مع روايته ، ويستحق جرحَه بها والطعن عليه . كما هو حكم ردّ الشهادة بالظّنّة سواء ، أن الشهادة تُردُّ بالظنة من الشاهد عند توفّر أسبابها ، ولا تُردُّ شهادته مطلقًا .

وحتى أبيّن كيف يمكن أن يقع الحديث المنكر بسبب البدعة ، دون أن يكون بسبب عدم العدالة وعدم تعمُّدِ الكذب : أُذكِّرُ بالصورتين التاليتين :

ـ التدليس (وهو إخفاء عيب في سند الرواية أو إخفاء شيء من حقيقتها)، والتدليس ليس كذبا ، ولكنه قد يخفي حقيقة كذاب ، لا يعلم من أخفاه ودلّسه كذبه . وإنما دلسه إيهامًا بعلو السند ، أو حسنَ ظنٍّ منه به واعتقادًا لعدالته ، وإن كان يعلم أن غيره يسيء القول فيه .

ـ الرواية بالمعنى (لا باللفظ): لكنها رواية مختلّةُ المعنى دون قصد : ولذلك فيمكن أن يقع اختلالها حتى في رواية العدول من الرواة . إذ هي تنتج عن استقرار الحديث في نفس الراوي المبتدع العدل عند سماعه بمعنى لا يخالف معتقده ، حتى ولو كان المعنى الحقيقي للحديث يخالف البدعة . لكن المبتدع لما كان على قناعةٍ بصحة معتقده ، فإنه إن سمع خبراً يرى ثبوته عن النبي ﷺ ، وهو خبرٌ يخالف معتقده ، فلا بد أن يتأوله بما يُخرجه عن دلالته المخالفة لمعتقده ، إلى ما يوافقه ؛ بسبب انْعِقادِ قلبه على رفض ذلك المعنى . فإذا ما جاء هذا الراوي بعد زمنٍ يريد أن يروي ذلك الحديث بالمعنى ، لن يرويه إلا بحسب المعنى المختلّ الذي كان قد استقرَّ في نفسه

أولَ مرّة[1].

---

(١) ومن الأمثلة الصحيحة لذلك : حديث جبريل (عليه السلام)، في السؤال عن الإيمان والإسلام والإحسان وأشراط الساعة .

وهو أول حديث في صحيح مسلم .

هذا الحديث رواه الثقات الضابطون أن جبريل سأل النبي ﷺ عن الإسلام بلفظ : «أخبرني عن الإسلام»، كما في صحيح مسلم ، وهو بهذا اللفظ يدل على أن أعمال الجوارح من الإيمان ، ولذلك أورده الإمام مسلم وغيره في كتاب الإيمان ؛ لأن لفظ (الإسلام) مطلقا قد فُسّر في الحديث بعمل القلب وأصل الإيمان (وهما الشهادتان) وبأعمال الجوارح من صلاة وزكاة وصيام وحج .

ولما سمع هذا الحديث بعض العدول ممن كانوا لا يرون الأعمال شرطًا في الإيمان ، وهم الذين يسميهم مخالفوهم من بعض أئمة السلف بمرجئة الفقهاء ، وهم إنما رأوا هذا الرأي هروبا من تكفير الخوارج بترك شيء من العمل = ثم جاؤوا يروون هذا الحديثَ بعد ذلك ، لم يستقر لفظه في نفوسهم إلا على وجهٍ لا يُعارض اعتقادهم ، من وجوب عدم اشتراط العمل في الإيمان ، فرووا الحديث بلفظ : «ما شرائعُ الإسلام»، لأن السؤال عن الشرائع يعني السؤال عن العمل الظاهر ، وليس عن الإيمان بجملته (عقائده وأعمال جوارحه).

وممن رواه بلفظ «شرائع الإسلام»: الإمام أبو حنيفة ، وعبد العزيز بن أبي رواد ، وسعيد بن سنان البرجمي أبو سنان ، وجراح بن الضحاك .

وحديث أبي حنيفة في مسنده : بجمع أبي نعيم (١٥٢)، وغيره . وحديث ابن أبي رواد عند العقيلي في الضعفاء (٣/ ٤٦٠ ـ ٤٦٢ رقم٣٣٧٦)، وأبي نعيم في حلية الأولياء (٨/ ٢٠٢).

وكلهم عدلٌ ليس محلّ تهمة ، وفيهم العابد عظيم الورع : كالإمام أبي حنيفة وابن أبي رواد ، ولكنهم جميعًا مرجئة : من مرجئة الفقهاء .

ولذلك ردّ هذا الحديث بهذا اللفظ «شرائع الإسلام»: =

وبهاتين الحالتين عرفنا إمكانية وقوع الحديث المنكر الذي يؤيد البدعة في

= ـ أبو زرعة الرازي في سؤالات البرذعي (٧٢٠ ـ ٧٢٢).
ـ والإمام مسلم في كتاب التمييز ـ تحقيق صالح بن أحمد ديان ـ (١٢١).
ـ والعقيلي في الضعفاء ـ تحقيق مازن السرساوي ـ (٣/ ٤٦٠ ـ ٤٦٢).
ـ وقال ابن رجب : «وهذه اللفظة لم تصح عند أئمة الحديث ونقاده ، منهم أبو زرعة الرازي ، ومسلم بن الحجاج ، وأبو جعفر العقيلي وغيرهم». جامع العلوم والحكم (١٥١).
وقد ذكر العقيلي هذا الحديث في ترجمة عبد العزيز بن أبي رواد ، ووصفه بالإرجاء ، ثم قال عقبَ حديثه بقوله : «وتابعه على هذه اللفظة : أبو حنيفة وجراح بن الضحاك ، وهؤلاء مرجئة».
وأما الإمام مسلم فقال : «فأما رواية أبي سنان عن علقمة في متن هذا الحديث : إذ قال فيه : «إن جبريل (عليه السلام) قال : جئت أسألك عن شرائع الاسلام»، فهذه زيادة مختلقة ، ليست من الحروف بسبيل . وإنما أدخل هذا الحرف في رواية هذا الحديث شرذمةٌ زيادةً في الحرف ، مثلُ ضرب النعمان بن ثابت وسعيد بن سنان ومن نحا في الإرجاء نحوهما ، وإنما أرادوا بذلك تصويبا في قوله في الإيمان ، وتعقيد الإرجاء». التمييز (١٢١).
ومقصود الإمام مسلم لا الاتهام بالكذب ، فقد احتج الإمام مسلم بأبي سنان سعيد بن سنان البرجمي في صحيحه (الحديث رقم ٥٦٩ ، وتهذيب الكمال للمزي ١٠/ ٤٩٢ ـ ٤٩٣ ، والتقريب رقم٢٣٣٢)، وذِكْرُه الإمامَ أبا حنيفة أيضًا يُؤكّد عدم إرادته بهذا الكلام اتهامًا بالكذب ، فمهما بلغ موقف الإمام مسلم من الإمام أبي حنيفة تضعيفًا أو عدمَ رضا ، فإنه لا يصل به حدّ التهمة بالكذب . ولذلك قال الإمام مسلم عن الإمام أبي حنيفة في كتابه الكنى (٣١): «مضطرب الحديث ، ليس له كبير حديث»، وهو قول يدل على عدم بلوغه في التضعيف حد الاتهام في العدالة ، وحاشا الإمام أبا حنيفة أن يبلغ فيه الإمامُ مسلم مبلغَ التهمة بالكذب .
وإنما مقصود الإمام مسلم : هو ما ذكرناه من أن إرجاءهم هو الذي جعلهم يروون الحديث بما استقرّ من معناه في أذهانهم ، ولن يستقر في أذهانهم إلا المعنى الذي يوافق معتقدهم .
وستجد في كتابي حكم رواية المبتدع أمثلة أخرى لذلك (١٩٢ - ٢٠٠).

حديث العدل الذي لا ينبغي إسقاط عدالته ، رغم بدعته ، ورغم روايته ما اسْتُنكر عليه مما يؤيد بدعته .

فإن قيل : فلماذا اشترطنا لردّ حديث المبتدع الذي يؤيّد بدعته أن يكون حديثًا منكرًا ؟ ألا يكفي أن يكون حديثه مؤيِّدًا للبدعة لكي نردّه بالظِّنة التي ذكرتَها ؟

والجواب : لابد من إضافة هذا القيد ؛ لأن الحديث قد يؤيد البدعة في ظاهره ، لكنه في حقيقته لا يؤيدها ، وربما رواه المبتدع مغترًّا بظاهره غير المراد ، أو مأخوذًا بحروفه دون عميق فقهه الذي لا يتضح إلا بعرض ذلك النص على أصول الدين وبقية نصوصه . ففي هذه الحالة ربما رواه المبتدع ظانا أن الحديث مؤيّدٌ لبدعته ، لكن الحديث في حقيقته وفقهه لا يؤيدها ؛ فبأي حجة نردّ مثل هذا الحديث ، وهو حديث أُدِّيَ على الصواب والصحة ؟ !

ومثال ذلك : حديث أخرجه البخاري في صحيحه ، من حديث عمران بن حطان الخارجي ، قال : «سألت عائشة عن الحرير فقالت : ائت ابن عباس فسله ، قال : فسألته فقال : سل ابن عمر ، قال : فسألت ابن عمر ، فقال : أخبرني أبو حفص يعني عمر بن الخطاب : أن رسول الله ﷺ قال : «إنما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة» فقلت : صدق ، وما كذب أبو حفص على رسول الله ﷺ»[1] .

فمع أن هذا الحديث من رواية خارجي يكفّر بالذنب وهو عمران بن حطان ، ومع كون ظاهر الحديث يؤيد البدعة ؛ لأنه ينفي أن يكون لمن لبس الحرير في الدنيا من الرجال نصيبٌ وحظٌّ في الآخرة ، مما قد يدل على كفره وخلوده في النار ، فيما لو حُمل النصيب على عمومه =إلا أن الإمام البخاري صحّحه ، ولم يرَ فيما سبق داعيًا

(١) صحيح البخاري (رقم ٥٨٣٥).

لردّه ، وإن كان ظاهرُه يؤيد بدعةَ راويه .

ذلك لأن الإمام البخاري إنما صحح الحديث بفهمه له ، وهو الفهم الذي به فَهِمَ السلفُ نصوصَ الوعيد ، انطلاقًا من قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء : ٤٨]، وهكذا لن يكون في الحديث دليلٌ على رأي الخوارج ، بل هو موافق لمعتقد أهل السنة ، ولذلك أخرجه الإمام البخاري في الصحيح .

ومثال آخر لحديث يؤيّد البدعة في الظاهر فقط دون الحقيقة : ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ، من طريق عدي بن ثابت ، عن زِرٍّ بن حُبيش ، قال : قال عليّ ﷺ : والذي فلق الحبة ، وبرأ النسمة ، إنه لعهد النبي الأمِّي ﷺ إليَّ : «أن لا يحبني إلا مؤمن ، ولا يبغضني إلا منافق»[(١)] .

وعدي بن ثابت الأنصاري شيعي من دعاة التشيع الغلاة :

قال عنه المسعودي : «مَا رَأَيْت أحدا أَقْوَلَ بقول الشِّيعَة من عدي بن ثَابت»[(٢)] .

وقال يحيى بن معين : «كَانَ يُفْرِطُ فِي التَّشَيُّع»[(٣)] .

وقال الإمام أحمد : «ثقة ؛ إلا أنه كان يتشيع»[(٤)] .

وقال أبو حاتم : «هو صدوق ، وكان إمامَ مسجد الشيعة وقاصَّهم»[(٥)] .

---

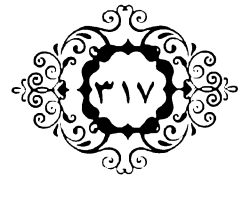
(١) صحيح مسلم (رقم ٧٨).

(٢) تاريخ الدوري عن ابن معين (رقم٢٨٧٥).

(٣) تاريخ الدوري عن ابن معين (رقم٢٥٥٩).

(٤) العلل عن الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله (رقم٣٢٣٣).

(٥) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٧/ ٢).



وقال الدارقطني : «هو ثقة ، إلا أنه كان رافضيا غاليا فيه»[1].

ومع أن الحديث في ظاهره يؤيد بدعة هذا الراوي الشيعي الرافضي ، فقد صحح له الإمام مسلم هذا الحديث الذي هو في فضل علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، والذي قد يتوهم فيه الشيعي أنه حديثٌ يؤيد بدعته وغُلُوَّه ؛ إذ لا يشك أحدٌ من أهل السنة في صحة معنى هذا الحديث ، فمن يشك أن حب علي رضي الله عنه في تقدُّمه وعظيم فضله وسابقته وقرابته من النبي ﷺ من شُعب الإيمان ، وأن بغضه شعبة من نفاقٍ ؟ ! هذا مما لا نشك في صحته : سُنةً وشيعة !

بل هذا المعنى لا يخص عليًّا رضي الله عنه وحده ، فقد قيل فيمن هم دونه في الفضل نحو هذا القول[2]، فقد قال ﷺ عن الأنصار «لا يحبهم إلا مؤمن ، ولا يبغضهم إلا منافق ؛ فمن أحبهم : أحبه الله ، ومن أبغضهم : أبغضه الله»[3].

وهذا يبين أن الحديث قد يؤيد البدعة (في ظن الراوي والمتعجل)، لكنه لا يكون فيه نكارة تستوجب التوقف والردّ .

فإن قيل : فلماذا خصصتم المبتدعة بردنكارة ماروواامن الأحاديث التي تؤيد البدعة؟ ألا يمكن أن يروي المتسنن ممن يوافقكم حديثًا منكرًا يؤيد اعتقاده ، فيستحق الردّ ؟ !

والجواب :

---

(١) سؤالات أبي عبد الرحمن السلمي للدارقطني (رقم٢١٧).

(٢) ومع ذلك فلا شك أن تخصيص علي رضي الله عنه بهذا الحديث وحده فيه دلالة على مزيد اختصاصٍ له بهذا المعنى ، وأن له منه نصيبًا أوفر من نصيب غيره .

(٣) أخرجه البخاري (رقم٣٧٨٣)، ومسلم (رقم ٧٥).

أولا : لما كان الحق ليس محتاجا لتأييده بغير أدلته الظاهرة الحجة الساطعة البرهان ، ضَعُفَتْ الدواعي لتأييده بما لا يصح .

ثانيا : ومن قال إن المحدثين خصوا المبتدعة بهذا التأصيل ؟ ! بل كل من عرفناه منحرفًا عن الاعتدال ، كغلاة المتسَنِّنة والمتشدّدين على المخالفين من أهل السنة ، إذا رووا حديثا منكرًا يؤيد غلوهم في التسنّن = كان محلَّ توقُّفٍ وسببَ ردٍّ عند أهل الحديث .

ألا ترى إلى نُعيم بن حماد المروزي (ت٢٢٨هـ)، وهو من أَصْلَبِ الناس في السنة ، ومن أشدِّ المحدّثين على أهل البدع ، صنف في الرد عليهم مصنفات عديدة ، وكان بينه وبين فقهاء الكوفة نفرة شديدة ، وله عليهم ردود = فلما انفرد برواية ما يؤيد غُلُوَّه في التَّسنُّنِ : رُدَّ عليه ما رواه !

فقد روى نُعيم بن حماد حديثا عن عيسى بن يونس ، عن حريز بن عثمان الرحبي ، قال : حدثنا عبد الرحمن بن جبير بن نفير ، عن أبيه ، عن عوف بن مالك الأشجعي ، قال : قال رسول الله ﷺ : «تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة ، أعظمها على أمتي فتنةً قومٌ يقيسون الدين برأيهم ، يحرِّمون ما أحل الله ، ويحلون ما حرم الله تعالى».

وظاهر هذا الحديث الحطُّ على أهل الرأي من فقهاء الكوفة المتوسِّعين في القياس (في نظر نعيم بن حماد). فلما انفرد نُعيم بن حماد بهذا الحديث أنكره العلماءُ عليه أشدّ الإنكار ، حتى قال الإمام أحمد ويحيى بن معين عن هذا الحديث : «لا أصل له»[1]، وقطع دُحيم عليه بالغلط[2]، وقال البزار : «وهذا الحديث لا نعلم أحدا حدث

(١) جامع بين العلم وفضله لابن عبد البر (رقم ١٦٧٣ ، ١٩٩٧).

(٢) تاريخ أبي زرعة الدمشقي (رقم١٧٨٣).

به إلا نعيم بن حماد ، ولم يتابع عليه»[1]، وعدّه ابن عديّ في مناكيره[2].

ومن أصرح العبارات حول هذا الحديث ما رواه محمد بن علي بن حمزة المروزي قال : «سألت يحيى بن معين عن هذا الحديث ؟ فقال : ليس له أصل ، قلت : فنعيم بن حماد ؟ قال : نعيمٌ ثقة ، قلت : كيف يحدث ثقةٌ بباطلٍ ؟ ! فقال يحيى : شُبِّهَ له»[3].

وهذا ما فعله ابن عدي ، فقد أورد عشرة أحاديث مستنكرة لنعيم بن حماد ، وردها ، ثم قال : «ولنعيم بن حماد غير ما ذكرتُ ، وقد أثنى عليه قومٌ ، وضعفه قومٌ . وكان ممن يتصلب في السنة ، ومات في محنة القرآن في الحبس . وعامة ما أُنكر عليه هو هذا الذي ذكرتُه ، وأرجو أن يكون باقي حديثه مستقيما»[4].

وهذا هو ما اختاره الحافظ ابن حجر في نعيم بن حماد ، حيث قال في آخر ترجمته في التهذيب : «وقد مضى أن ابن عدي تتبع ما وهم فيه ، فهذا فَصْلُ القول فيه»[5]، وقال في التقريب : «صدوق يخطئ كثيرا ، فقيه عارف بالفرائض ، وقد تتبع ابن عدي ما أخطأ فيه ، وقال : وباقي حديثه مستقيم»[6].

---

(١) مسند البزار (رقم ٢٧٥٥).

(٢) الكامل لابن عدي (٧/ ١٧).

(٣) تاريخ بغداد (١٣/ ٣٠٧ ـ ٣٠٨)، ونحوه من وجه آخر عند أبي زرعة الدمشقي في تاريخه (رقم١٧٨٤).

(٤) الكامل لابن عدي (٧/ ١٩).

(٥) تهذيب التهذيب لابن حجر (١٠/ ٤٦٣).

(٦) التقريب (رقم ٧١٦٦).

وهكذا يتضح أن المحدثين اطّردوا في نظرتهم النقدية الدقيقة لما قد يحمل عليه المذهب من خطأ في الرواية ، واستوى في ملحظ هذا النقد البدعيُّ بالسُّنّيّ .

* * *

وهذا التقرير في بيان موقف المحدثين من أهل البدع ، كما أنه يوضّحُ قوةَ منهجهم النقدي في إنصافه وبُعدِه عن الهوى المسقِطِ لأحقية الاعتماد على أحكامهم في الرواة ، فهو من جهةٍ أخرى يبين الأسس العقلية الصحيحة التي قام عليها موقفهم من رواية المبتدع ، وأنها أُسسٌ تُقرِّرُها العقولُ ، أو تجد فيها (بعد العلم بها وبمآخذها العقلية) ما يتفق مع التقرير العقلي الدقيق في إتقانه والعادل في بُنيانه ، وتهدي إلى المنهج القويم الذي يستحق الائتساءَ به ، بل السيرَ عليه ، لا اتهامَه بما هو منه براءٌ براءةَ الحقِّ من الباطل ! !

وبذلك أرجو أن أكون قد وفيتُ هذا الموضوع جزءا من حقه ، وأسأل الله العون والتوفيق .

والحمد لله رب البرية ، والصلاة والسلام على سيد البشرية ، وعلى أزواجه والذرية .

والله أعلم .



بوح الختام

فقد كان لعلوم الحديث خبرٌ . . وأيُّ خبر : كانت ملءَ قلب الأمة ، وسوادَ عينها ، فلا تنشغل عنها إلا بها ، ولا تسعى لغيرها إلا عليها . أحبتها الأمةُ ، فبادلتها علومُ السنة هذا الحب . وبذلت الأمةُ لها ، فكانت ببذلها أسبق وبسخائها أجزل : حفظت لها سنةَ نبيها ﷺ ، وصانت عليها هَدْيَ قُدوتها ، ونوّرت لها طريقَ هجرتها إلى الله ، وأوضحت لها المحجّةَ البيضاءَ إلى جِنانه ، وشقّت لها مساربَ الفِرارِ من وحشة الذنوب إلى رحمة الله ورضوانه .

حتى إذا امتدّ على الأمة الأمد ، جئنا وقد ورثنا تراثًا يعجز غيرُ القويِّ على حمله ، وكنّا ذُرّيةً ضعفاء ، فما أخذنا تراثنا بقوة ، ولا تلوناه حق تلاوته ، ولا تعلمناه كما تحمّلنا أمانته ؛ إلا بما يزيدنا جهلا به ! فمتّنّاه . . ونَظَمْناه . . وحشّيناه . . واختصرناه . . وحفظناه ، لكننا ما فهمناه ! !

علمٌ يزيد في العقل ، فجعلناه ينقصه ! ويُقوّي في متعلِّمه حاسّةَ النقد ، فجعلناه يُعمي القلب بالتقليد ! يدرس الدارسون مصطلحاته وقواعده : ولا يعرفون لها في العقل دليلا ، ولا تجد لها في مجاري فكرهم دبيرا ولا قبيلا .

فكيف نلوم من شكّكَ في علوم الحديث ؟ ! ونحن من شكّكَه !

وكيف نعيب على المعرِضين عنها ؟ ! ونحن من صَدَدْناهُ بجمودِها الذي صَوَّرْناها به !

فلا من أراد الاطمئنانَ لصحة السنة طَمْأنّاه ، ولا من أراد الاجتهادَ في خدمتها رغّبناه ، ولا من هاجمها ردعناه ، ولا من تآمر عليها أفشلناه !

لقد أذنبنا في حق هذا العلم كثيرًا ، وما زلنا نذنب . فهل آن الأوان لكي نستغفر الله ونتوب عن خطايانا في حقّه ؟ !

أرجو أن يكون في هذا البحث استغفارةٌ من واجب استغفاراتنا الكثيرة ، وتوبةٌ نصوحٌ من إحدى معاصينا الكبيرة .



خاتمة الكتاب

نتائج البحث :

١ ـ أن قواعد قبول الحديث وردّه قواعد عقلية ، يقتضيها النظرُ العقليُّ المجرّد .

٢ ـ أن شروط قبول الحديث كلها جاءت لتُحقِّقَ سلامته من السببين العقليين الوحيدين لردّ الخبر ، ألا وهما : الكذب ، والخطأ .

٣ ـ أن اشتراط عدالة الراوي جاء لتحقيق سلامة الخبر من الكذب .

٤ ـ أن اشتراط ضبط الراوي جاء لتحقيق غلبة الظن بسلامة خبره من الخطأ .

٥ ـ أن اشتراط اتصالِ السند جاء تتميمًا للتّحَقُّقِ مما اشتُرِطَت لأجله عدالة الراوي وضبطُه .

٦ ـ أن اشتراط عدم العلة جاء لاكتشاف خطأ الراوي فيما لو شاركه غيره في روايته .

٧ ـ أن اشتراطَ الشذوذ جاء لاكتشاف الخطأ فيما لو تفرّدَ الراوي بالخبر .

٨ ـ أن هذه الشروط احتوت كلَّ احتمالٍ عقليّ للخطأ أو الكذب بمنهج علميّ يفي بتمييز الخبر الذي سلم منهما مما لم يسلم منهما .

٩ ـ أن طريقة المحدثين في التحقق من عدالة الرواة هي طريقة علمية صحيحة ، يشهد لها العقل والعادة الجارية وعلوم البحث والتحري المادية والمعنوية .

١٠ ـ بُعد منهج المحدّثين عن أن يتسرّب من قبضة نقدهم المحكمة كذابٌ يتوهمون صدقَه أو فاسقٌ يظنونه عدلا .

١١ ـ تَوَفُّرُ الشروط العلمية والأخلاقية لتحقق الأهلية المعرفية والائتمانية فيمن يُقبل قولُه في جرح الرواة وتعديلهم في أئمة النقد الحديثي .

١٢ ـ أن معرفة توفر هذه الشروط في أئمة الجرح والتعديل أمر ممكن عقلا وحاصل واقعًا .

١٣ ـ بُعد نقد المحدثين للرواة عن أن يكثر فيه الكلام بهوى ، وأن نادرَ ما وقع لهم منه فهو متميّزٌ ظاهرٌ لا يلتبس بغيره .

١٤ ـ منهج المحدثين في التعامل مع المخالفين لهم في الاعتقاد (المبتدعة) كان منهجا منصفًا ، ويحقّقُ في رواياتهم : ردَّ ما يستحق الرد ، وقبولَ ما يستحق القبول .

١٥ ـ تسامح منهج المحدثين مع المخالفين لهم ، لكنه ليس تسامحا على حساب النتيجة العلمية المنوطة بنقدهم ، وهي تمييز الصحيح من الضعيف .

١٦ ـ عقلانية منهج المحدثين ، حتى في أدق تفاصيله .

هذه هي أهم نتائج البحث ، التي أسأل الله أن يتمّ أجرَها ، وأن يُعمِّمَ نفعَها ، وأن يعظّمَ بركتها .

والله أعلم .

والحمد لله حتى يرضى ، والصلاة والسلام على النبي وآله أفضل ما صلى عليهم وسلم عباد الله الصالحون وأولياؤه المخلصَون .



الملاحق

الملحق الأول

شهاداتُ العلماءِ بمختلف فنونهم

على متانةِ النَّقْدِ الحَدِيْثِيِّ

واسْتِحْقَاقِهِ الاعْتِمادَ عليه

المقدمة

إن من دلائل متانة منهجٍ علميٍّ معيّن : أن تجد عقول العلماء خاضعةً له ، مع تعدُّد تخصصاتهم واختلاف مذاهبهم وتخاصم مدارسهم ؛ لأن هذا الخضوع مع تعدُّدِ التخصصات واختلاف المذاهب وتخاصم المدارس يجعل دلالة هذا الخضوع في غاية القوة ؛ لأن وجهات التناول كانت متعدِّدة بتعدد جهات التخصص ؛ ولأن دوافع الدراسة كانت مختلفة باختلاف المذاهب ؛ ولأن خصومات المدارس ستكون مانعةً من المحاباة ، بل ستكون داعية للاعتراض ، كما جرت به العادة في مثله .

فإذا اتفق أصحابُ تخصصات متعددة ـ لا ينحصرون في المحدّثين ـ : كالأصوليين والفقهاء والمفسرين واللغوين والأدباء وغيرهم ، وأصحابُ مذاهب مختلفة : كالمذاهب الفقهية الأربعة ، وأصحابُ مدارس بينها خصومات عقدية وفكرية : كالأشعرية والمعتزلة والفلاسفة ، بل من غير المسلمين أيضًا = كلُّهم جميعًا على التسليم للمحدِّثين في علمهم ، وعلى الخضوع لمنهج نقدهم للأخبار ، فلا تخفى عظيم دلالة هذا الأمر في تثبيت مكانة علوم السنة للجاهل بها ، ولمن لم يستطع أن يعرف قوتها العلمية من داخلها ؛ لأنه بجهله بعلوم السنة سيكون في قبوله أو رفضه لها مقلِّدًا : إما للمعظّمين لعلوم السنة ، وإما للطاعنين فيها . لتأتي تلك الشهادات لتبيِّن له موقعَ التقليد المؤسَّسِ على مرجِّحات تستحقّ الترجيح ، وتجعله مطمئنًّا أنه في اختياره ليس متبعًا للهوى الشخصي ، فالهوى لم

يكن يومًا مقياسًا لمعرفة الحق .

فهل تحقَّقَ شيءٌ من ذلك في منهج النقد الحديثي ؟ هل هناك ما يدل أن علماء العلوم الإسلامية والإنسانية كانوا خاضعين له ؟ هل كان الأصوليون والفقهاء ، واللغويون والأدباء ، والفلاسفة والحكماء = مُجِلِّين لعلم النقد الحديثي ؟ هل كانوا مقرِّين بِعِلْمِيَّةِ منهجِه ؟ هل كانوا معترفين للمحدِّثين بأنهم هم أحقُّ الناس بتمييز صحيح المنقولات من ضعيفها ؟

الحقيقة أن هذا هو الواقع : أن علماء الأمة (بتعدُّد تخصصاتهم واختلاف مذاهبهم وتخاصم مدارسهم) قد سلّموا للمحدِّثين قِيادَ فحص الروايات الحديثية ، وأنهم مجمعون على ذلك :

ولذلك سنبدأ في هذا المقال ذكر أدلة إجماع الأُمة على صحة منهج النقد الحديثي :

أولا : أن الأمة لم تعارض المحدثين بمنهجٍ غير منهجهم لنقد السنة أصلًا ، ويستوي في ذلك فقهاؤها ومتكلّموها وعمومُ المنتسبين إلى العلم وغيرهم من عوامّ المسلمين . بل هؤلاء جميعُهم يرجعون إلى المحدثين في السؤال عن الصحيح والضعيف ، وفي تمييز المقبول من المردود .

وتتضح سلامةُ هذا الاستدلال : بتذكّر أن السنة هي المصدر الثاني للتشريع مع القرآن الكريم ، وهي كذلك عند الأمة بجميع مذاهبها ومدارسها . مما يعني أن معرفة ما يثبت من الروايات الحديثية وما لا يثبت أصلٌ أصيلٌ في غاية الأهمية عند جميع الأمة ، وأنه الأساسُ الأكبر الذي عليه يقوم دينهم (مع القرآن الكريم)، وهم يؤمنون أن

سعادتهم في الدنيا والآخرة تنبني عليه ، بل هم متشوِّفون غاية التشوُّفِ لمعرفة التطبيق النبوي للقرآن الكريم من خلال سنته ﷺ ، ومتشوقون غاية التشوق للاطلاع على حياة نبيهم وسيرته ﷺ الذي أحبُّوه أكثر من محبة الولد والنفس والدنيا بأجمعها . وإذا كانت السنة بهذه المنزلة عند جميع المسلمين ، وعند علمائهم (بتعدُّد تخصصاتهم واختلاف مذاهبهم وتخاصم مدارسهم) فلا بد أنهم قد أَوْجَدُوا منهجًا يرجون به تحقيقَ غايتِهم في حفظ الأحاديث النبوية من ضَياعَيِ الفُقْدانِ والاختلاط ، ولا يمكن أن لا يفعلوا ذلك ، لا يمكن أن يُهملوا غايةً عظمى من غاياتهم دون محاولة تحقيقها ، بل لا يمكن أن يكونوا على دينهم الذي ما زالوا به معتصمين ومن أجله مجاهدين بالنفس والمال = ثم هم مضيّعون للدِّين بتضييع مصدر دينهم مع القرآن الكريم!

إذن من المقطوع به أنه لا بد أن يكون عند الأمة منهجٌ نقديٌّ قد أَعْمَلَتْهُ على المرويات ترجو أن يحقق لها غايتها في حفظ السنة وتمييز ثابت المنقول من غير الثابت ، ومن البدهي أن لديها طريقةً ما تزعم أنها احتكمت إليها وحققت لها هذا الهدف الأسمى والمقصد الأكبر .

وهنا يأتي السؤال : هل تعرف الأمةُ علما غير علم الحديث وُضع لهذا الغرض ؟ هل وضع مذهبٌ ما أو مدرسةٌ من المدارس منهجًا لتمييز ثابت الحديث من غير الثابت . . سوى منهج المحدّثين ؟

وبعبارة أخرى : وضع المحدّثون كتبًا وسموها بـ(الصحاح)، لتكون ثمرة جهد منهجهم النقدي للمرويات ، و(كتب الصحاح) تلك (كصحيحي البخاري ومسلم) هي الدليل الواقعي الموجود على منهج النقد الحديثي ، فلو كان الفقهاء والأصوليون (باختلاف مذاهبهم) مخالفين لمنهج المحدّثين في منهج نقدهم للمرويات لماذا لم

يكتبوا صحاحا على منهجهم ؟ وكتابتها من أوجب الواجبات عليهم ؛ لأن فقههم يقوم عليها .

لو افترضنا أن للفقهاء والأصوليين منهجًا نقديًّا مغايرًا لمنهج المحدِّثين لما أمكن أن تمرّ هذه القرونُ كلُّها دون أن يكتبوا كتابًا واحدًا يطبقون به منهجهم ، ولاستحالَ أن يسكتوا ألفًا وأربعمائة عام دون أن يُصنِّفوا في صحيح السنة على منهجهم مصنفا واحدًا ، ولو مختصرًا صغيرَ الحجم قليل الأحاديث ؟ ولو فرّطوا في ذلك لكانوا آثمين لعدم قيامهم بفرض كفاية ، كان على بعضهم أن يقوم بما يحقق الكفايةَ فيه! وحاشاهم من هذا التفريط ، ومن أن يقترفوا إثمه ؛ لأن المحدّثين كانوا قد قاموا بهذا الواجب!

والخلاصة : ما دامت الأمة لم تكتب منهجًا نقديا نظريًّا لنقد السنة ؛ إلا منهج المحدِّثين ، وما دامت لم تطبق منهجًا نقديًّا مغايرًا لمنهج المحدِّثين ، فلم يكن لها كتابٌ في (صحيح الأحاديث)؛ إلا ما كتب المحدِّثون = فهذا يقطع بأن هذا المنهج محلُّ اتفاقٍ بين الأمة ؛ لأن الأمة التي تدين بالكتاب والسنة ، يستحيل أن تفرط في دينها بعدم السعي لحفظ الكتاب والسنة ، وتحفظ السنة من الضياعَينِ : ضياعِ تَفَلُّتِ شيءٍ منها ، وضياعِ اختلاط الثابت بغير الثابت .

ثانيا : لما كان لمنهج النقد الحديثي تطبيقات عملية ، كان أحد تجلياتها في الواقع كتب الصحاح ، وعلى رأسها صحيحا البخاري ومسلم ؛ فإن قبول العلماء لهذين الكتابين واعتمادهم عليهما سيكون معناه قبول منهجهما واعتماده .

فهل هذا وقع ؟

دعونا هنا نسرد بعض أقوال العلماء في حكاية الإجماع على صحة الصحيحين ،

والتي لا يلزم من بعضها تصحيح كل ما فيهما ، وإنما يلزم منها القطع بصحة منهجهما ، حتى لو كان تطبيق المنهج اختلَّ في القليل منهما مما انتقده عليهما العلماء .

فهذا أبو عبد الله ابن منده (ت٣٩٥هـ) يذكر البخاريَّ ومسلمًا وآخرين من كبار المحدثين من طبقتهم ، ثم قال : «فهؤلاء الطبقةُ المقبولةُ باتّفاقٍ ، وبعلمهم يُحتَجُّ على سائر الناس»[١] .

وهذا الإمام أبو إسحاق الإسفراييني (ت٤١٨هـ)، وهو أحد أفراد فقهاء الشافعية ، ومن أكابر الأشعرية من علماء الكلام ، يقول : «أهل الصنعة مجمعون على أن الأخبار التي اشتمل عليها الصحيحان مقطوعٌ بصحّة أصولها ومتونها ، ولا يحصل الخلافُ فيها بحال ، وإن حصل فذاك اختلافُ طرقِها ورواتها . فمن خالف حكمُه خبرًا منها ، وليس له تأويلٌ سائغ ، نقضنا حكمه ؛ لأن هذه الأخبار تلقّتها الأمة بالقبول»[٢] .

وقال أبو نصر السِّجْزي الوائلي (ت٤٤٤هـ): «أجمع أهلُ العلم ـ الفقهاءُ وغيرُهم ـ أن رجلا لو حلف بالطلاق أن جميع ما في كتاب البخاري مما روي عن النبي ﷺ قد صحَّ عنه ، ورسولُ الله ﷺ قاله لا شك فيه = أنه لا يحنث ، والمرأةُ على حِبَالته»[٣] .

وقال المهلّب ابن أبي صُفرة ـ المهلّب بن أحمد بن أَسيد أبي صُفرة (فهي كنية جده أَسيد) التميمي الأندلسي ـ (ت٤٣٥هـ) الفقيه المالكي في اختصاره (صحيحَ

---

(١) شروط الأئمة لابن منده (٦٨).

(٢) النكت على كتاب ابن الصلاح للزركشي (١/ ٢٨٠)، والنكت للحافظ ابن حجر (١/ ٣٧٧)، وفتح المغيث للسخاوي (١/ ٩٣)، وقد نص الزركشي والسخاوي على أن هذا هو لفظ أبي إسحاق الإسفراييني .

(٣) علوم الحديث لابن الصلاح (٢٦)، نقله ابن الصلاح وأيّده .

البخاري) ـ مشيرًا إلى الأُمّة ـ : «اجتمعت على هذا الكتاب الجامع الصحيح الآثار ، وقنعت به عن أُمّات أهل الإكثار ، واقتصرت قرون الإسلام عليه ، ولجأ المخالف والمؤالف إليه ، ولن تجتمع الأمة على ضلال ، ولا تتفق على اختلال .

فرحم الله مؤلفه الفاضل محمد بن إسماعيل العالم المرضي ، والحبر الزكي ، الناهج لسبيل النجاة ، والدليل الماهر في مهامه الرواة ، والنجم الهادي في الظلمات ، . . يتضمن صحيح الحديث على أئمة الأمصار ، فما عُورض[1] . . .»[2] .

ومحل الشاهد هو قوله : «اجتمعت على هذا الكتاب الجامع الصحيح الآثار . . . (إلى قوله) ولن تجتمع الأمة على ضلال ، ولا تتفق على اختلال» .

وقال أبو عبد الله الحُمَيْدي الأندلسي (ت٤٨٨هـ) عن البخاري ومسلم : «فَخُصَّا من الاجتهاد في ذلك ، وإنفادِ الوُسْعِ فيه ، واعتباره في الأمصار ، والرحلة فيه إلى متباعدات الأقطار : من وراء النهر ، إلى فسطاط مصر ، وانتقادِه حرفًا حرفًا ، واختياره سندًا سندًا ، بما وقع اتّفاقُ النقّادِ جهابذةِ الإسنادِ عليه ، والتسليمُ منهم له ، وذلك نتيجةُ ما رُزقا من نهايةِ الدراية ، وإحكامِ المعرفة بالصناعة ، وجودةِ التمييز لانتقاد الرواية . . . (إلى أن قال :) وشاهِدُ ذلك ما وضع الله لهما من القبول في الأرض . . . (إلى أن قال :) فتبادرت النياتُ الموفّقةُ على تباعدها من الطوائفِ المحقِّقةِ ـ على اختلافِها ـ إلى الاستفادةِ منهما ، والتسليمِ لهما في علمهما وتمييزهما ، وقبول ما شهدا بتصحيحه فيهما ، يقينًا بصدقهما في النية ، وبراءتهما من الإقبال على جهةٍ بحميّة ، أو الالتفات إلى فئةٍ

---

(١) في هذا الموضع بياضات أشار إليها المحقق ، لا يمكن معها الجزم بالمراد .

(٢) المختصر النصيح في تهذيب الكتاب الجامع الصحيح للمهلّب بن أبي صُفرة (١/ ١٤٧).

بعصبيّة ؛ سوى ما صحّ عمن أُمرنا بالرجوع إليه ، والتعويل في كل ما أخبرنا به عليه ﷺ . وحين استقرّ ذلك وانتشر ، وسار مسير الشمس والقمر . .» إلى آخر كلامه[1] .

وقال إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ)، ومحله في الفقه وعلم الكلام الأشعري في المحل الأسمى : «لو حلف إنسانٌ بطلاق امرأته أن ما في كتابي البخاري ومسلم مما حكما بصحّته من قول النبي ﷺ ، لما ألزمتُه الطلاق ، ولا حنّثتُه ؛ لإجماع علماء المسلمين على صحتهما»[2] .

وقال الإمام محمد بن طاهر المقدسي (ت٥٠٧هـ) الظاهريُّ مذهبًا الصوفيُّ مسلكًا عن البخاري ومسلم : «أجمع المسلمون على قبول ما أخرجا في كتابيهما ، أو ما كان على شرطهما ولم يخرجاه (رضوان الله عليهما)[3]»[4] .

وقال الفقيه المالكي القاضي عِيَاض بن موسى اليحصبي (ت٥٤٤هـ) متحدثا

---

(١) الجمع بين الصحيحين للحميدي (١/ ٧٣ ـ ٧٤).

(٢) أسنده ابن الصلاح في : صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط (٢٣)، نقله ابن الصلاح وأيّده .

(٣) المقصود بالإجماع على ما كان على شرطهما مما لم يُخرِجاه ، أي : الإجماع على صحة شرطهما ، وأن شرطهما في الصحة متفقٌ عليه . فالكلام عن الشرط ، لا عن الأحاديث التي يُدّعى فيها تحقُّقُ الشرط (كما فهمه بعضُ الفضلاء). فهذا هو ظاهرُ اللفظ ، ويدل عليه أيضًا قولُه في موطنٍ آخر عن سبب اتفاق الأئمة على تقديم الصحيحين : «إذ لم يُمْكِنِ الزيادةُ في الصَّنْعَةِ عليهما» ، الجمع بين رجال الصحيحين (١/ ٣). فحديث ابن طاهر كان عن صنعتهما في التصحيح ، التي هي : شروط الصحيح النظرية ، وطريقةُ اعتمادِها في النقد العمليّ .

(٤) صفوة التصوف لابن طاهر (٢٩٩).

عن (الموطأ) لإمام مالك مع الصحيحين : «الأمهات الثلاث الجامعة لصحيح الآثار : التي أُجمع على تقديمها في الأعصار ، وقَبِلَها العلماءُ في سائر الأمصار . . . إذ هي أصول كل أصل ، ومنتهى كل عمل في هذا الباب وقول ، وقُدوةُ مدعي كل قوة بالله في علم الآثار وحَول ، وعليها مدار أندية السماع ، وبها عمارتها ، وهي مبادئ علوم الآثار وغايتها ، ومصاحف السنن ومذاكرتها ، وأحقُّ ما صُرفت إليه العناية وشُغلت به الهمة»[1] .

وتحدّثَ أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف الحَمْزِي الوَهْراني المعروف بابن قُرْقُول (ت٥٦٩هـ)، وهو الفقيه الأصولي اللغوي النحوي عن هذه الكتب الثلاثة (الموطأ والصحيحين)، فقال في حديثه : «مصنفات الحديث الثلاثة : التي هي كفُّ الإسلام الحاوية لمعظم شرائعه وسُننه في أحسن تصنيفٍ وأبدع نظام . . . ؛ إذ هي الأصول المشهورات المتداولات المتعقبّات بالتفقُّه فيها والدراية ، فهي أصول كل أصل . .»[2] .

وقال أبو طاهر السِّلَفي (ت٥٧٦هـ)، في مقدمة إملائه على (معالم السنن) للخطابي (ت٣٨٨هـ): «أما كتاب أبي داود فهو أحد الكتب الخمسة التي اتفق أهل الحل والعقد من الفقهاء ، وحفاظ الحديث النبهاء : على قبولها ، والحكم بصحة أصولها[3] ، وما ذكره في أبوابها وفصولها ، بعد الموطأ المتفق على صحته ، وعلو

---

(١) مشارق الأنوار للقاضي عياض (١/ ٣٧ ـ ٣٨).

(٢) مطالع الأنوار على صحاح الآثار لابن قرقول (١/ ١٣ ـ ١٤).

(٣) صحة الأصول لا يلزم منه صحة كل حديث ، وذلك أن أبا طاهر كان قد جمع في كلامه عن الصحيحين كتب السنن التي لم تشترط الصحة .

وقد تعقب ابن حجر العسقلاني عبارة أبي طاهر السلفي ، وختم تَعقُّبَه بقوله : «وإذا تقرر هذا : =

درجة مصنّفه ورتبته»[1] . وقال أيضًا عن (السنن) لأبي داود : «أحد الكتب الخمسة التي اتفق على صحتها علماء الشرق والغرب ، والمخالفون لهم كالمتخلِّفين عنهم بدار الحرب»[2] .

وقال المحدث الفقيه عبد الحق الإشبيلي (ت٥٨٢هـ): في مقدمة (الجمع بين الصحيحين): «وقد اشتُهِرَا في الصحة شهرةً لا مطعن عليها ، وتضمنا من الأخبار ما لجأ الناس في الأكثر إليها ، وحسبك من هذين الكتابين أنهما إنما يُعرفان بالصحيحين»[3] .

وقال أبو عَمرو ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ) وهو الفقيه الشافعي والأصولي البارع والمحدِّث الأصيل وهو يتحدث عن مراتب الحديث الصحيح : «وأعلاها الأول ، وهو الذي يقول فيه أهل الحديث كثيرا : «صحيح متفق عليه» . يُطلقون ذلك ويعنون به اتفاق البخاري ومسلم ، لاتِّفَاقِ الأُمّة عليه . لكن اتَّفاق الأمة عليه لازمٌ من ذلك وحاصل معه ، لاتّفاق الأمة على تلقي ما اتفقا عليه بالقبول .

وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته والعلم اليقيني النظري واقع به . . . (ثم حكى خلافا في القطع بأحاديثهما بناءً على تَلَقِّيهما بالقبول ، ولم يحكِ خلافا في تَلَقِّيهما

= ينبغي حمل كلام السِّلفي على نحو ما حملنا عليه كلام الحاكم ، يعني أن معظم الكُتب الثلاثة يُحتج به» . النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (١/ ١٥٠).

(١) افتتاحية إملاء أبي طاهر السلفي على معالم سنن الخطابي ـ مطبوع في ذيل مختصر سنن أبي داود للمنذري ومعالم السنن للخطابي وتهذيب السنن لأبي داود لابن قيم الجوزية . بتحقيق : أحمد محمد شاكر ومحمد حامد فقي ـ (٨/ ١٤١ ـ ١٤٢).

(٢) افتتاحية إملاء أبي طاهر السلفي على معالم سنن الخطابي (٨/ ١٤٦).

(٣) الجمع بين الصحيحين لعبد الحق (١/ ١٠٣).

بالقبول ، ولا في الحكم لهما بأنهما أصح كتب السنة ، ثم قال :) وهذه نكتةٌ نفيسةٌ نافعة ، ومن فوائدها : القول بأن ما انفرد به البخاريُّ أو مسلمٌ مندرجٌ في قَبيل ما يُقطع بصحته ؛ لتلقِّي الأمة كل واحد من كتابيهما بالقبول على الوجه الذي فصلناه من حالهما فيما سبق ، سوى أحرفٍ يسيرةٍ تكلم عليها بعضُ أهل النقد من الحفاظ ، كالدارقطني وغيره ، وهي معروفة عند أهل هذا الشأن»[1] .

وقال الفقيه المالكي أبو العباس القرطبي (ت٦٥٦هـ): «لما قَضَتْ نتائجُ العقول ، وأدلةُ الشرع المنقول : أن سعادة الدارين منوطةٌ بمتابعة هذا الرسول ، وأن المحبّةَ الحقيقيةَ باقتفاء سبيله واجبة الحصول ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي ﴾ [آل عمران : ٣١] ، انتهضت هِممُ أعلام العلماء ، والسادة الفضلاء ، إلى البحث عن آثاره : أقواله وأفعاله وإقراره ، فحصَّلُوا ذلك ضبطًا وحفظًا ، وبَلَّغُوه إلى غيرهم مشافهةً ونقلًا ، وميّزوا صحيحَه من سقيمه ، ومُعْوَجَّه من مستقيمِه ، إلى أن انتهى ذلك إلى إمامَيْ علماءِ الصحيح ، المبرِّزين في علم التعديل والتجريح : أبي عبدالله محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري ، وأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، فجمعا كتابيهما على شرط الصحة ، وبذلا جهدهما في تبرئتهما من كل عِلّة . فتَمَّ لهما المراد ، وانعقد الإجماعُ على تَلْقِيبهما باسم (الصحيحين) أو كاد ، فجازاهما الله عن الإسلام أفضلَ الجزاء ، ووفّاهما من أجر من انتفع بكتابيهما أفضلَ الإجزاء»[2] .

---

(١) علوم الحديث لابن الصلاح (٢٨ ـ ٢٩).

(٢) مقدمة تلخيص كتاب مسلم للقرطبي ـ مع المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ـ (١/ ٩٠ ـ ٩٩).

ولما شرح مقدمة تلخيصه، علق على قوله: «أو كاد» بقوله: «ويعني بذلك: أنهما قد اجتهدا في تصحيح أحاديث كتابيهما غايةَ الاجتهاد، غير أن الإحاطة والكمال، لم يَكْمُلا إلا لذي العظمة والجلال. فقد خَرَّجَ النقاد ـ كأبي الحسن الدارقطني وأبي علي الجياني ـ عليهما في كتابيهما أحاديثَ ضعيفةً وأسانيد عليلة، لكنها نادرةٌ قليلة، وليس فيهما حديثٌ متفق على تركه، ولا إسنادٌ مُجمَعٌ على ضعفه، لكنها مما اختُلِفَ فيه، ولم يَلُحْ لواحدٍ منهما في شيءٍ منها قَدْحٌ فيخفيه، بل ذلك على حسب ما غلب على ظنه، وحصل في علمه، وأكثرُ ذلك: مما أردفاه على إسنادٍ صحيحٍ قَبْلَه؛ زيادةً في الاستظهار، وتنبيهًا على الاشتهار... (ثم قال:) وأما انعقادُ الإجماعِ على تسميتهما بـ(الصحيحين): فلا شك فيه؛ بل قد صار ذِكْرُ (الصحيح) عَلَمًا لهما، وإن كان غيرُهما بعدهما قد جمع الصحيح واشترط الصحة؛ كأبي بكر الإسماعيلي الجرجاني، وأبي الشيخ ابن حَيّان الأصبهاني، وأبي بكر البرقاني، والحاكم أبي عبدالله، وإبراهيم بن حمزة، وأبي ذر الهروي، وغيرهم، لكنِ الإمامان أحرزَا قَصَبَ السِّباق، ولُقِّب كتاباهما بالصحيحين بالاتفاق»[1].

وقال أيضًا عن البخاري ومسلم: «والحاصل من معرفة أحوالهما أنهما فرسا رهان، وأنهما ليس لأحدٍ في حَلْبتهما بمسابقتهما ولا مُسَاوَقَتِهما يدان»[2].

وهذا الإمام النووي (ت٦٧٦هـ) وهو عمدة المتأخرين من فقهاء الشافعية وهو الأصولي النِّحرير أيضًا، ومع أنه كان لا يرى في تلقِّي الأمة للصحيحين بالقبول ما يفيد

(١) المفهم للقرطبي (١/ ٩٩ ـ ١٠٠).

(٢) المفهم للقرطبي (١/ ٩٧).

القطع[1] ؛ إلا أنه ما زال ينقل الاتفاقَ على أنهما أصحُّ الكتبِ بعد كتاب الله ﷻ ، فقال في شرحه لصحيح مسلم : «اتفق العلماء (رحمهم الله) على أن أصح الكتب بعد القرآن العزيز الصحيحان ، البخاري ومسلم ، وتلقّتهما الأمة بالقبول» [2] . فلم يكن في نفيه القطعَ بصحتهما ما يلزم منه التشكيكُ في كونهما أصحَّ الكتب منهجًا ، ولا الاعتراض على أن الأُمة سلّمت لهما حكمهما بصحة عامة أحاديث كتابيهما .

وهذا الإمام ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) المالكي والشافعي ، وهو أحد المجتهدين المجدّدين في القرن السابع ، وهو أحد من نُسب إليه النزاع في أن تلقي الأمة للصحيحين بالقبول يفيد القطع[3] ؛ إلا أنه ـ مع ذلك ـ يَعُدُّ مجرّدَ إخراجِ البخاريِّ ومسلمٍ للراوي في صحيحيهما دالاً على ثقته ، وأنه أقوى ممن وُثِّقَ باللفظ الصريح! وأخذَ ذلك من الإجماع على صحة أحاديثهما[4] ، حيث قال في كتابه (الاقتراح) عن هذا الصِّنف من

---

(١) كما في شرحه لصحيح مسلم (١/ ٢٠ ـ ٢١)، وإرشاد طلاب الحقائق له (١/ ١٣٣ ـ ١٣٤)، وغيرهما .

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (١/ ١٥)، وقال نحوه في كتابه : ما تمس إليه حاجة القاري لصحيح الإمام البخاري (٣٩)، وفي غيرهما .

(٣) كما في تقرير ابن رُشيد السبتي (ت٧٢١هـ) لذلك في رحلته : مِلْءُ العَيْبَة : ـ الحرمان الشريفان ومصر والإسكندرية عند الورود ـ (٥/ ٣٢٧ ـ ٣٣٠).

(٤) والإجماعُ على صحة أحاديثهما أخصُّ من الإجماع على صحة منهجهما ، فحصولُ الاختلاف في الأول لا يلزم منه حصولُ الاختلاف في الثاني ، كما وضحته آنفًا . ولذلك فقد صرّح ابن دقيق العيد في أول كتابه الاقتراح (١٨٧) بأن الحديث الصحيح عند المحدثين صحيحٌ بالإجماع المتفق عليه بين المحدثين والفقهاء .

الرواة : «وهذه درجةٌ عالية ، لما فيها من الزيادة على الأول[1] ، وهو إطباقُ جمهور الأُمةِ أو كلِّهم على تسمية الكتابين بالصحيحين ، والرجوع إلى حكم الشيخين بالصحّة . وهذا معنًى لم يحصل لغير من خُرِّجَ عنه في الصحيح ، فهو بمثابة إطباقِ الأمةِ أو أكثرهم على تعديل من ذُكر فيهما»[2] .

وقال أبو العباس تقي الدين ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) ومحله في العلم محلّه ، واستقلاله في الاجتهاد مشهور : «جمهور ما في البخاري ومسلم مما يُقطع بأن النبي ﷺ قاله ؛ لأن غالبه من هذا النحو[3] ؛ ولأنه قد تلقاه أهل العلم بالقبول والتصديق والأمة لا تجتمع على خطأ»[4] .

وقال أيضًا : «ومن الصحيح : ما تلقاه بالقبول والتصديق أهلُ العلم بالحديث ، كجمهور أحاديث البخاري ومسلم ؛ فإن جميع أهل العلم بالحديث يجزمون بصحة جمهور أحاديث الكتابين ، وسائرُ الناس تبعٌ لهم في معرفة الحديث ؛ فإجماع أهل العلم بالحديث على أن هذا الخبر صدقٌ كإجماع الفقهاء على أن هذا الفعل حلال أو حرام أو واجب ، وإذا أجمع أهلُ العلم على شيء : فسائر الأمة تبع لهم ؛ فإجماعهم معصومٌ ، لا يجوز أن يُجمعوا على خطأ»[5] .

وقال ابن تيمية أيضًا : «إن قولنا : «رواه البخاري ومسلم» علامةٌ لنا على ثبوت

---

(١) يعني بـ(الأول): التوثيق الصريح .

(٢) الاقتراح لابن دقيق العيد (٢٨٢ ـ ٢٨٣).

(٣) هو الحديث المروي من وجوه متعدِّدة يعضُد بعضها بعضا .

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٣/ ٣٥٠ ـ ٣٥١).

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٨/ ١٧).

صحته ، لا أنه كان صحيحا بمجرد رواية البخاري ومسلم ، بل أحاديث البخاري ومسلم رواها غيرهما من العلماء والمحدِّثين مَن لا يُحصي عددَه إلا الله ، ولم ينفرد واحدٌ منهما بحديث ، بل ما مِن حديثٍ إلا وقد رواه قبل زمانه وفي زمانه وبعد زمانه طوائف ، ولو لم يُخلق البخاري ومسلم لم يَنْقُصْ من الدين شيءٌ ، وكانت تلك الأحاديثُ موجودةً بأسانيد يحصل بها المقصود ، وفوق المقصود .

وإنما قولنا : «رواه البخاري ومسلم» كقولنا : «قرأه القُرّاءُ السبعة» . والقرآن منقولٌ بالتواتر ، لم يختص هؤلاء السبعة بنقل شيء منه . وكذلك التصحيح ، لم يُقلِّد أئمةُ الحديث فيه البخاريَّ ومسلمًا ، بل جمهور ما صَحّحاه كان قبلهما عند أئمة الحديث صحيحًا ، مُتلقًّى بالقبول ، وكذلك في عصرهما ، وكذلك بعدهما : قد نظر أئمةُ هذا الفن في كتابيهم ، ووافقوهما على تصحيح ما صححاه ؛ إلا مواضع يسيرة ، نحو عشرين حديثا ، غالبها في مسلم ، انتقدها عليهما طائفة من الحفاظ ، وهذه المواضع المنتقدة غالبها في مسلم ، وقد انتصر طائفة لهما فيها ، وطائفة قررت قول المنتقدة . والصحيح التفصيل : فإن فيها مواضع منتقدة بلا ريب ، مثل حديث أم حبيبة[1] ، وحديث : «خلق الله البرية يوم السبت»[2] ، وحديث صلاة الكسوف

---

(١) يقصد حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه ، فقال للنبي ﷺ : يا نبي الله ، ثلاث أَعطنيهن ، قال : «نعم» ، قال : عندي أحسن العرب وأجمله ، أم حبيبة بنت أبي سفيان ، أزوجكها ، قال : «نعم» ، قال : ومعاوية ، تجعله كاتبا بين يديك ، قال : «نعم» ، قال : وتؤمّرني حتى أقاتل الكفار ، كما كنت أقاتل المسلمين ، قال : «نعم» . أخرجه مسلم (رقم٢٥٠١).

(٢) يقصد حديث عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال : «خلق الله ﷻ التربة =

بثلاث ركوعات وأكثر[1] .

وفيها مواضع لا انتقادَ فيها في البخاري ، فإنه أبعدُ الكتابين عن الانتقاد ، ولا يكاد يروي لفظا فيه انتقاد ، إلا ويروي اللفظ الآخر الذي يبين أنه منتقد ، فما في كتابه لفظ منتقد ، إلا وفي كتابه ما يبين أنه منتقد .

وفي الجملة : مَن نَقَدَ سبعة آلاف درهم ، فلم يَرُجْ عليه فيها إلا دراهم يسيرة ، ومع هذا فهي مغيَّرةٌ ليست مغشوشةً محضة = فهذا إمامٌ في صنعته . والكتابان سبعة آلاف حديث وكسر .

والمقصود : أن أحاديثَهما انتقدها الأئمةُ الجهابذة قبلهم وبعدهم ، ورواها خلائقُ لا يُحصِي عددَهم إلا الله ، فلم ينفردا لا بروايةٍ ولا بتصحيح ، والله ـ سبحانه وتعالى ـ هو الكفيل بحفظ هذا الدين ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر : ٩]»[2] .

وقال الطبيبُ الرياضيُّ الحكيمُ أبو عبد الله ابنُ الأكفاني ـ محمد بن إبراهيم بن ساعد الأنصاري السِّنجاري نزيل القاهرة ـ (ت٧٤٩هـ)[3] . فقد ذكر قِسْمَيْ عِلْمِ

= يوم السبت ، وخلق فيها الجبال يوم الأحد ، وخلق الشجر يوم الاثنين ، وخلق المكروه يوم الثلاثاء ، وخلق النور يوم الأربعاء ، وبث فيها الدواب يوم الخميس ، وخلق آدم» بعد العصر من يوم الجمعة ، في آخر الخلق ، في آخر ساعة من ساعات الجمعة ، فيما بين العصر إلى الليل» . أخرجه مسلم (رقم ٢٧٨٩).

(١) هي أحاديث في صحيح مسلم (رقم 901 ، ٩٠٤ ، ٩٠٨ ، ٩٠٩).

(٢) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٧/ ٢١٥ ـ ٢١٦).

(٣) انظر ترجمته في : أعيان العصر للصفدي (٤/ ٢٢٥ ـ ٢٣١)، والوافي بالوفيات له أيضًا =

الحديث : علمِ روايةِ الحديث ، وعلم درايته ، فقال في علم الرواية : «علمٌ بنقل أقوال النبي ﷺ وأفعاله ، بالسماع المتّصل ، وضبطها وتحريرها . وأضبط الكتب المجمع على صحتها : كتاب البخاري ، وكتاب مسلم ﷺ . وبعدهما بقية كتب السنن : كسنن أبي داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه . .»[1] .

وقال العلائي (ت٧٦١هـ) وهو فقيه شافعي وأصولي وأشعري : «إن الأئمة اتفقت على أن كل ما أسنده : البخاري أو مسلم في كتابيهما الصحيحين فهو صحيح ، لا يُنظر فيه ، وأنه لا يصل إلى درجتهما في ذلك كتب السنن والمسانيد»[2] .

وقال ابن الوزير الصنعاني (ت٨٤٠هـ) وهو فقيه زيدي مستقلّ : «فلا شك أنه قد اشتهر عند كل منصف ما لأهل الحديث من العناية التامة في معرفته ، والبحث عن علله ورجاله وطرقه ، والاختلاف الكثير الواقع بينهم كثيرٌ منه ، الدالّ على عدم تقليد بعضهم في الحديث لبعض ، وعدم المتابعة لمجرد العصبية ؛ بحيث لو كانوا في القلّة في حدٍّ يمكن تواطؤهم على التعصب ، لوجب ترجيح كلامهم وقبول قولهم في فنهم ، كيف وهم من الكثرة في حد لا يمكن معه تواطؤهم على ذلك ؛ لاختلاف أزمانهم وبلدانهم وأغراضهم وأديانهم! ومع ذلك فقد اشتهر عن أئمتهم القول بصحة مسند (صحيحي البخاري ومسلم)، وادعى غير واحد من ثقاتهم انعقاد الإجماع على ذلك . وخبر الثقة في رواية الإجماع واجب القبول ، كما هو المنصورُ المصحَّحُ في موضعه من كتب الأصول .

= (٢/ ٢٥ ـ ٢٧)، والدرر الكامنة لابن حجر (٣/ ٧٤٤ ـ ٢٨٠).

(١) إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد لابن الأكفاني (٥٤).

(٢) النقد الصحيح لما اعتُرِضَ عليه من أحاديث المصابيح للعلائي (٢٢).

وعلى تسليم أنه ليس بمقبول ، وأن ذلك الإجماع غير صحيح ؛ فلا أقل من أن يكون ما ادُّعِيَ الإجماعُ على صحته قولَ جماهيرِ نقاد علم الحديث وأئمةِ فرسان علم الأثر . وهذا من أعظم وجوه التراجيح . بل أئمة علماء الأصول ، والغُوّاصُ على الدقائق والحقائق من أهل علوم المعقول ، يقضون بوجوب الترجيح بأخف أمارة ، وأخفى دلالة تثير أقل الظن ، وتثمر يسير القوة ، فكيف بما نقحه وصححه إمام الحفاظ الثقات والنقاد الأثبات : محمد بن إسماعيل البخاري ، ومسلم بن الحجاج النيسابوري ، وانتقياه من ألوف أحاديث صحاح ، مع تواتر إمامتهما وأمانتهما ونقدهما ومعرفتهما ؟! فلو لم يتابعهما غيرهما : لكان الترجيح بهما كافيا ، والتعويل على قولهما واجبا ، كيف وقد خضعت لهما رقاب النقاد ؟! وأطبق على تصحيح دعواهما أئمة علماء الإسناد!»[1] .

وقال في موضع آخر : «فينبغي من القاصر الاعترافُ لأهل الإتقان بالإمامة والتقدم في علومهم ، وكفُّ أَكُفِّ الاعتراض على إمامي المحدثين : البخاري ومسلم وأمثالهما»[2] .

وقال شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) العلامة المتفنِّن ، وهو يذكر ما يثبت من الحديث قطعًا : «منها ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ حدَّ المتواتر ، فإنه احتفت به قرائنُ ؛ منها : جلالتهما في هذا الشأن ، وتقدمهما في تمييز الصحيح على غيرهما ، وتَلَقّي العلماءَ كتابيهما بالقبول ، وهذا التَّلَقّي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر .

---

(١) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم ﷺ لابن الوزير (١/ ١٥٦ ـ ١٥٨).

(٢) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم ﷺ لابن الوزير (١/ ١٧١).

إلا أن هذا مختصٌّ بما لم يَنْقُدْهُ أحدٌ من الحفاظ مما في الكتابين، وبما لم يقع التجاذب بين مدلوليه مما وقع في الكتابين، حيث لا ترجيح؛ لاستحالة أن يُفيد المتناقضان العلمَ بصدقهما من غير ترجيحٍ لأحدهما على الآخر. وما عدا ذلك: فالإجماع حاصلٌ على تسليم صحته»[1].

وقال الفقيه الحنفي بدر الدين العيني (ت٨٥٥هـ): «اتفق علماء الشرق والغرب على أنه ليس بعد كتاب الله تعالى أصح من صحيحي البخاري ومسلم»[2].

وقال الشاه وليّ الله الدِّهْلوي (ت١١٧٦هـ)، وهو الفقيه الحنفي المجدِّد في القرن الثاني عشر: «أما الصحيحان: فقد اتفق المحدثون على أن جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع، وأنهما متواتران إلى مصنفيهما، وأنه كل من يُهوِّنُ أمرَهما فهو مبتدعٌ متبعٌ غيرَ سبيل المؤمنين. وإن شئت الحق الصُّراح: فقِسْهما بكتاب ابن أبي شيبة وكتاب الطحاوي ومسند الخوارزمي وغيرهما، تَجِدْ بينها وبينهما بُعد المشرقين»[3].

وغير هؤلاء كثيرٌ من العلماء، كلهم يحكي الاتفاق على أن الصحيحين هما أصحّ كتب الحديث على الإطلاق، مما يعني أن الأمة لا تعرف منهجًا خيرًا من منهجهما في نقد الروايات الحديثية.

وهؤلاء العلماء منهم المحدث والفقيه والأصولي، ومنهم الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي والظاهري والزيدي، ومنهم المتمذهب ومنهم غير المتمذهب، ومنهم من كان متكلما ومنهم المنتسب لأهل الأثر، ومنهم المشرقي (من خراسان

---

(١) نزهة النظر لابن حجر (٥٢ ـ ٥٣).

(٢) عمدة القاري للعيني (١/ ٥).

(٣) حجة الله البالغة للشاه ولي الله (١/ ٤١٤).

ونحوها) ومنهم المغربي (الأندلس ونحوها)، وفي قرون وأعصار مختلفة = وكلهم باختلاف معارفهم ومنطلقاتهم الفكرية ودوافعهم الشخصية متفقون على أنه ليس هناك منهجٌ يفوق منهج البخاري ومسلم في نقد الروايات ، الذي هو منهج النقد عند جميع المحدِّثين .

ثالثا : تصريح الفقهاء والأصوليين بتقليدهم للمحدّثين في أحكامهم على الأحاديث وعلى الرواة ، مما يدلُّ على أعلى درجات الاعتماد منهم لمنهج النقد الحديثي ، وأنهم لم يكونوا يرون أنفسهم أهلًا لمخالفة المحدِّثين ، إلى درجة أنهم رضوا من المجتهد أن يقلِّد المحدّثين في أحكامهم .

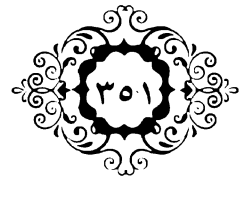
ولذلك قد حُكي اتفاقُ الفقهاءِ على أن المحدِّثين هم وحدهم المرجع في تمييز صحيح الروايات من سقيمها ، فقد قال الإمام السخاوي (ت٩٠٢هـ) وهو يتكلم عن أئمة النقد من المحدثين : «هذا مع اتفاق الفقهاء على الرجوع إليهم في التعديل والتجريح ، كما اتفقوا على الرجوع في كل فنٍّ إلى أهله . ومن تَعَاطَىٰ تحريرَ فنٍّ غيرِ فَنِّه ، فهو مُتَعنِّي»[1] .

وبذلك لا يبقى هناك شكٌّ في أن منهج المحدثين في نقد السنة وتمييز مقبولها من مردودها منهجٌ متّفقٌ عليه يقينًا .

وفيما يلي عبارات جمع كبير من أئمة الفقه وأصوله من المذاهب الأربعة كلها تدل على خضوعهم لمنهج النقد الحديثي دون أي اعتراض منهم على ذلك المنهج :

وفي ذلك قال أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) شيخ الشافعية في عصره وأحد

(١) فتح المغيث للسخاوي (٢/ ٦٨).



أكابر أئمة الأصول ، وهو يتكلم عن شرط المفتي من العلم بالسنة : «يجب أن يكون المفتي عارفا بطُرُقِ الأحكام ، وهي : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس . . . (ثم قال) وأما السنة : فيعرف أولا طريقَ الروايات ، ومن يُقبل خبره ومن لا يُقبل خبره ، وما صح من الأخبار وما تكلم فيه الناس ولم يصح ، ويُعَوِّلُ في ذلك على قول أئمة أصحاب الحديث كأحمد والبخاري ومسلم والدارقطني وأبي داود ؛ لأنهم أهل المعرفة بذلك ، فجاز الأخذ بقولهم ، كما نأخذ بقول المقوِّمين فيما يخبرون به من القيمة ؛ حيث كانوا من أهل المعرفة بذلك . وهذا لأنّا لو أوجبنا على كل مجتهد معرفةَ ذلك بطريقِهِ لأَدَّىٰ إلى المشقة العظيمة ؛ لأن ذلك يستغرق العمر . ويجب أن لا يُعوِّلَ على مجرد قدحهم ، بل إذا قدح واحدٌ من هؤلاء يسأله عن سبب القدح[1] . ثم يعرف بعد ذلك ما ورد من الأخبار في الأحكام ، وقد دَوَّنَها أصحابُ الحديث وفَصّلوها وبَوّبُوها في كتبهم»[2] .

وقال شيخُ الأصول إمام الحرمين أبو المعالي الجُويني (ت٤٧٨هـ) وهو يذكر شرط المجتهد : «ثم يُشترط وراء ذلك كله : فِقْهُ النفس ، فهو رأس مال المجتهد ، ولا يَتَأَتَّىٰ كَسْبُه . فإن جُبل على ذلك : فهو المراد ، وإلا فلا يتأتى تحصيلُه بحفظ الكتب .

وعَبّروا عن جملة ذلك : بأن المفتي من يستقلُّ بمعرفة أحكام الشريعة نصا واستنباطا .

فقولهم : «نصا» يشير إلى معرفة اللغة والتفسير والحديث ، وقولهم : «استنباطا» يشير إلى معرفة الأصول والأقيسة وطرقها وفقه النفس .

---

(١) هذه مسألة يناقشها المحدّثون أنفسهم : هل لا يُقبل الجرح إلا مفسَّرًا ؟

(٢) شرح اللمع للشيرازي (٢/ ١٠٣٣ ـ ١٠٣٤ رقم ١١٨٣).

والمختار عندنا : أن المفتي من يَسْهُل عليه دَرْكُ أحكام الشريعة ، وهذا لا بد فيه من معرفة اللغة والتفسير ، **وأما الحديث : فيكتفي فيه بالتقليد** ، وتيسير الوصول إلى دَرْكِه بمراجعة الكتب المرتبة المهذبة . . .»[1] .

وقال أيضا في موضع آخر متحدثا عن شرط المفتي : «ومما يُشترط : أن يكون عالما بمطاعن الأخبار المتعلقة بالأحكام ، ولا يُشترط أن يجمع علم الحديث ؛ فإنه يجزئ أن يحيط علما بما قاله أئمةُ الحديث في الأخبار المتصلة بالأحكام»[2] .

ولما وجد أبو المظفّر السمعاني الفقيه الشافعي (ت٤٨٩هـ) الإمامَ أبا زيدٍ الدَّبُوسي الحنفي (٤٣٠هـ) قد تكلّم عن شروط قبول الرواية[3] ، لم يرضَ منه الدخولَ في هذا الباب أصلًا! فقال عنه : «والعَجَبُ من هذا الرجل ؛ أنه جعل هذا الباب : بابَ نقدِ الأحاديث! ومتى سُلِّمَ له ولأمثاله نَقْدُ الأحاديث ؟! وإنما نقدُ الحديثِ لمن يعرف الرجالَ وأحوالَ الرُّواةِ ، ويقفُ على كلِّ واحدٍ منهم ، حتى لا يشذَّ عنه شيءٌ من أحواله التي يحتاج إليها ، ويعرف زمانَه ، وتاريخَ حياته ، ووفاتَه ، ومن روى عنه ، ومن روى هو عنه ، ومن صحب من الشيوخ وأدركهم ، ثم يعرف تقواه وتورّعَه في نفسه ، وضبطَه لما يرويه ، وتَيَقُّظَة في رواياته . وهذه صنعةٌ كبيرةٌ ، وفنٌّ عظيمٌ من العلم . وقد قال النبي ﷺ : «لا تنازعوا الأمرَ أهلَه»[4] .

---

(١) البرهان للجويني (رقم١٤٩٠ ـ ١٤٩٢).

(٢) التلخيص للجويني (رقم١٩٥٥).

(٣) تقويم الأدلة : لأبي زيد الدَّبُوسي ـ بتخفيف الباء المضمومة ـ (١٩٦).

(٤) أخرجه البخاري (رقم ٧٩٥٦ ، ٧٢٠٠)، ومسلم (رقم ١٧٠٩)، من حديث عُبادة بن الصامت رضي الله عنه ، بلفظ : «بايعنا رسول الله ﷺ . . . وأن لا ننازع الأمرَ أهلَه» .

(ثم أكمل أبو المظفَّر كلامَه قائلًا :) وهذا الرجل ـ أعني الدَّبُوسي ـ وإن كان قد أُعْطيَ حَظًّا من الغَوْصِ في معاني الفقه ، على طريقةٍ اختارها لنفسه = ولكن لم يكن من رجال صنعةِ الحديث ونقد الرجال ، وإنما كان غايةَ أمره الجدالُ والظفرُ بطرفٍ من معاني الفقه ، لو صحّت أصوله التي يبني عليها مذهبَه ، ولكن لم يحتمل الأساسُ الضعيفُ من البناء عليه ، لا جَرَمَ لم ينفعه ما أُعطي من الذكاء والفهم ؛ إلا في مواضع يسيرة ، أصاب فيها الحق ، وأما في أكثر كلامه وعامّته تراه يبنى على قواعد ضعيفة ، ويستخرج بفضل فِطْنَتِه معانيَ لا توافقها الأصول ، ولم يوافقه عليها أحدٌ من سلف أهل العلم . ثم يحمله عُجْبُهُ برأيه على خوضِه في كل شيءٍ ، فتراه دخّالاً في كلِّ فنٍّ ، هَجُومًا على كل علمٍ ، وإن كان لا يحسنه ، فيهجم ويعثُرُ ، ولا يشعر أنه يعثر !! [1]

---

(١) هذا النقد اللاذع أكتبه للأمانة والتاريخ ، وأدع الحكمَ عليه لمن أراد أن يحكُمَ بين الإمامين! وإن المرءَ ليجد في نزاعات أهل العلم لذةً لا يجدها في مجرى كلامهم العلميِّ الهادئ ، وتبدو له في لحظات غضبهم مثاراتُ فوائد لا تبدو في غيرها ؛ فيأخذ العاقلُ الموفَّقُ منها ما صَفا ، ويدعُ ما كَدَرَ . وأما الآخَرُ (غير العاقل أو غير الموفّق): فيكاد لا يأخذ منها إلا الكدر ، وهو يظن أنه متشبِّهٌ بأهل العلم في ردودهم ، وأنه مُقْتَدٍ بأهل السنة في غَيرتهم وحميّتهم على الدين ، وهو إنما تشبَّهَ بزلاّت العلماء ، وإنما اقتدى بموضع النقصِ البشريِّ منهم . فانظروا كم ربح الأول من هذين الرجلين ؟! وكم خسر الثاني ، وماذا حصّلَ ؟!!

وقد شابه مقالةَ السمعاني في الدبوسي ما حكاه الجاحظ عن أبي واثلة إياس بن معاوية (ت ٢٢١هـ) مما استنكره عليه ، فقال : «فإن كان هذا الخبرُ عن هذا الرجُلِ المَذكُورِ بشدَّة العقل المنعوتِ بثُقُوب الفِراسة ودِقَّةِ الفطنة صحيحًا ، فما أعظم المصيبةَ علينا فيه ، وما أخلَقَ الخبرَ أن يكون صحيحًا ؛ وذلك أنِّي سمعتُ له كلامًا كثيرًا من تصنيف الحيوان وأقسامِ الأجناس يدلُّ على أنَّ الرجلَ حينَ أحسَنَ في أشياءَ ، وهَّمه العُجْبُ بنفسِه أنَّه لا يَروم شيئًا فيمتنعُ عليه .=

وقد اتَّفَقَ أهلُ الحديثِ : أنّ نَقْدَ الأحاديثِ 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 على بن عبد الله المديني ، وأبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم الحنظلي ، وأبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، وأبو زرعة عُبيد الله بن عبد الكريم الرازي ، وأبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري ، وأبو حاتم محمد بن إدريس الحنظلي ، وأبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، وأبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدرامي ، ومثل هذه الطبقة : يحيى بن سعيد القطان ، وعبد الرحمن بن مهدي ، والثوري ، وابن المبارك ، وشعبة ، ووكيع ، وجماعةٌ يكثرُ عددُهم ، ذَكَرَهُم علماءُ الأمة .

فهؤلاء . . وأشباهُهم : أهلُ نقدِ الأحاديث ، وصيارفةُ الرجال . وهم المرجوعُ إليهم في هذا الفنِّ ، وإليهم انتهت رئاسةُ العِلْمِ في هذا النوع . فرحم الله امْرَأً عَرَفَ قَدْرَ

= وغرَّه مِن نفسِه الذي غرّ الخليل بنَ أحمدَ ، حينَ أحسَنَ في النحوِ والعَرُوض ، فظنَّ أنَّه يُحسِن الكلامَ وتأليف اللُّحون ، فكتبَ فيهما كتابَين لا يُشِير بهما ولا يَدُلُّ عليهما إلاّ المِرَّةُ المحترِقة ، ولا يؤدِّي إلى مثل ذلك إلاّ خِذلانٌ من اللّه تعالى ، فإنّ اللّه ﷻ لا يُعجزه شيء» . الحيوان للجاحظ (١/ ١٥٠). والمِرّةُ المحترقة : كناية عن المزاج الشديد اختلاطُه ، البعيدِ عن الاعتدال والصحّة .

ومع صحّة تقرير الجاحظ في التنظير ، ومع صحّة تحليله لهذه الحالة الإنسانية ، ومع وُرود احتمال وقوعها ممن أجاد أكثرَ من فنٍّ وكان من أهل الذكاء (كما ادّعاه السمعاني على الدّبُوسي)؛ لكنّ ختام كلام الجاحظ كان فيه تحاملٌ ظاهرٌ ، خاصةً عندما ذكر الخذلان الإلهي لذينك السيّدين الإمامين ، مما يجبرنا على أن نَشُكَّ في نزاهة تقويمه وعدالة حكمه!!

نَفْسِه وقَدْرَ بِضَاعته مِنَ العِلْمِ ، فيطلبَ الرِّبْحَ عَلىٰ قَدْرِه»[1].

وقال أبو المظفر السمعاني في مكانٍ آخر عن الدَّبُوسي : «وأنا أعلم قطعًا أنه لم يكن له في هذا العلم حظٌّ ، أعني : العلمَ بصحيح الأخبار وسقيمها ، ومشهورِ الأخبار وغريبها ومنكراتها وغير منكراتها ؛ لأن هذا أمرٌ يدورُ على معرفة الرواة ، ولا يمكن أن يُقتربَ من مثل هذا بالذكاء والفطنة . فكان الأولى به (عفا الله عنه) أن يترك الخوضَ في هذا الفنِّ ، ويحيله على أهله ؛ فإن من خاض فيما ليس من شأنه ، فأقلُّ ما يصيبه افتضاحُه عند أهله . وليست العبرةُ بقبول الجهلة ، فإن لكلِّ ساقطةٍ لاقطةً ، ولكل ضالةٍ ناشدًا . ولكن العبرة في كل علمٍ بأهله الأدْنِيْنَ ، ولكل عملٍ رجالٌ ، فينبغي أن يُسَلَّمَ لهم ذلك .

فإن قال قائل : فما حَدُّ الخبر الصحيح عندكم ؟ قلنا : قد ذكرنا من قَبْلُ رجالَه وكُتَبَه ، **فالأمر بالتصحيح والتمريض إليهم**[2]»[3].

---

(١) قواطع الأدلة لأبي المظفّر السمعاني الشافعي (٢/ ٤٠٥ ـ ٤١١).

(٢) رحم الله أبا المظفر السمعاني! لقد بلغ به التسليم للمحدثين في علمهم ، وفي التصحيح والتضعيف منه خاصة ، أن يقرر هذا التقرير ، الذي يرى فيه بأن من لم يكن من أهل الحديث فليس محتاجًا إلى أن يعرف حدَّ الحديث الصحيح (تعريفَه وشروطَه)؛ لأن الذي ليس من أهل الحديث لن ينتفع من العلم بذلك شيئًا (حسب رأي السمعاني)؛ لأنه ليس أهلا للتصحيح والتضعيف ، فلماذا يحرص مِثْلُه على العلم بما لا ينفعه! فإن أراد أن يعرف هذا الرجلُ صحيحَ الأحاديث من ضعيفها ، فليس عليه حينئذٍ إلا الرجوع إلى كُتب أئمة الحديث وإلى أحكام نُقّاده ورجاله ، ليعرف منها ومنهم ذلك . وليس له في تحصيل المعرفة بذلك إلا هذا الجهد ، الذي لا يتجاوز جُهدَ المقلِّد للمحدّثين!! ويقول أبو المظفّر قولَه هذا عن عالمٍ كبير كأبي زيد الدَّبُوسي!! فماذا سيقول لو رأى زماننا ؟!!

(٣) قواطع الأدلة لأبي المظفر السمعاني (٣/ ١١).

وقال أبو المظفّر أيضًا في موطنٍ آخر: «واعلم أن الخبر، وإن كان يحتمل الصدقَ والكذب، وللظنِّ والتَّجَوُّزِ فيه مدخلٌ، لكن هذا الذي قلناه[1]، لا يناله أحدٌ؛ إلا أن يكون معظمَ أوقاته وأيامه مشتغلًا بعلم الحديث، والبحث عن سيرة النَّقَلة والرواة، ليقف على رسوخهم في هذا العلم، وكُنْهِ معرفتهم به، وصِدْقِ ورعهم في أحوالهم وأقوالهم، وشدة حذرهم من الطغيان والزلل، وما بذلوه من شدة العناية في تمهيد هذا الأمر، والبحث عن أحوال الرواة، والوقوف على صحيح الأخبار وسقيمها. ولقد كانوا (رحمهم الله، وأنزل رضوانه عليهم) بحيث لو قُتِّلوا لم يُسامحوا أحدًا في كلمةٍ يتقوّلُها على رسول الله ﷺ، ولا فعلوا[2] هم بأنفسهم ذلك. وقد نقلوا هذا الدين إلينا، كما نُقل إليهم، وأدَّوْا على ما أُدِّيَ إليهم. وكانوا في صِدْقِ العناية، والاهتمام بهذا الشأن، بما يجلُّ عن الوصف، ويَقْصُرُ دونه الذِّكْر. وإذا وقف المرءُ على هذا من شأنهم، وعرف حالَهم، وخَبَرَ صِدْقَهم وورعَهم وأمانتَهم، ظهر له العِلْمُ فيما نقلُوهُ ورَوَوْهُ.

(ثم قال:) فكما يُرجع في معرفة مذاهب الفقهاء (الذين صاروا قدوةً في هذه الأمة) إلى أهل الفقه، ويُرجع في معرفة اللغة إلى أهل اللغة، ويُرجع في معرفة النحو إلى أهل النحو = فكذلك يجب أن يُرْجَعَ في معرفة ما كان عليه رسولُ الله ﷺ وأصحابُه إلى أهل النقل والرواية؛ لأنهم عُنُوا بهذا الشأن، واشتغلوا بحفظه والتفحُّصِ عنه ونَقْلِه، ولولاهم لانْدَرَسَ عِلْمُ النبيّ ﷺ، ولم يقف أحدٌ على سُنَّتِه وطريقته..»

---

(١) الذي قاله هو: إفادةُ خبرِ الآحاد العلمَ النظريَّ بالقرائن التي لا يعرفها إلا أهلُ الحديث، دون مَن سواهم.

(٢) كذا في مَصْدَرَيِ النقل، وهي صحيحةُ المعنى، لكنها ضعيفةٌ في هذا السياق، ولذلك أحسبها مصحّفةً!

إلى آخر كلامه الجليل[1].

وقال الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ) في كتابه الأصولي (المستصفى)، وهو يتحدث عن شروط المجتهد: «وأما السنة: فلا بد من معرفة الأحاديث التي تتعلق بالأحكام، وهي وإن كانت زائدة على ألوف، فهي محصورة.

وفيها التخفيفان المذكوران:

إذ لا يلزمه معرفة ما يتعلق من الأحاديث بالمواعظ وأحكام الآخرة وغيرها.

الثاني: **لا يلزمه حفظها عن ظهر قلبه، بل أن يكون عنده أصلٌ مصحَّحٌ لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام، كسنن أبي داود، ومعرفة السنن لأحمد البيهقي**، أو أصل وقعت العناية فيه بجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام... (إلى أن قال) الثاني: وهو يخص السنة: معرفة الرواية، وتمييز الصحيح منها عن الفاسد، والمقبول عن المردود؛ فإن ما لا ينقله العدل عن العدل فلا حجة فيه.

والتخفيف فيه: أن كل حديث يُفتىٰ به، مما قبلته الأمة، فلا حاجة به إلى النظر في إسناده. وإن خالفه بعض العلماء، فينبغي أن يعرف رواته وعدالتهم: فإن كانوا مشهورين عنده، كما يرويه الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر مثلا، اعتمد عليه، فهؤلاء قد تواتر عند الناس عدالتهم وأحوالهم. والعدالة إنما تُعرف بالخبرة والمشاهدة، أو بتواتر الخبر، فما نزل عنه: فهو تقليد. **وذلك بأن يقلد البخاري ومسلما في أخبار الصحيحين، وأنهما ما رووها إلا عمن عرفوا عدالته فهذا مجرد تقليد**. وإنما يزول التقليد بأن يعرف

---

(١) الحجة في بيان المحجّة لأبي القاسم التيمي الأصبهاني (٢/ ٢٢١ ـ ٢٢٣)، ومختصر الصواعق المرسلة لابن قيم الجوزيّة (٤/ ١٥٦٥ ـ ١٥٦٧).

أحوال الرواة بتسامع أحوالهم وسيرهم، ثم ينظر في سيرهم: أنها تقتضي العدالة؟ أم لا؟ وذلك طويل، وهو في زماننا مع كثرة الوسائط عسير. **والتخفيف فيه أن يكتفى بتعديل الإمام العدل، بعد أن عرفنا أن مذهبه في التعديل مذهب صحيح**[1]، فإن المذاهب مختلفة فيما يعدَّل به ويجرح، فإن من مات قبلنا بزمان امتنعت الخبرة والمشاهدة في حقه، ولو شُرط أن تتواتر سيرته، فذلك لا يُصادَفُ إلا في الأئمة المشهورين، فيقلِّد في معرفة سيرته عدلا فيما يخبر، فنقلده في تعديله، بعد أن عرفنا صحة مذهبه في التعديل. **فإن جوزنا للمفتي الاعتماد على الكتب الصحيحة التي ارتضى الأئمة رواتها: قصر الطريق على المفتي، وإلا طال الأمر وعسر الخطب في هذا الزمان، مع كثرة الوسائط**. ولا يزال الأمر يزداد شدة بتعاقب الأعصار»[2].

وقال الغزالي أيضا في موضع آخر عن شرط المجتهد: «أن يكون على صفةٍ يسهل عليه دَرْكُ احكام الشريعة، بعد الورع والبلوغ، ليُقبل قوله، ولا يتمكن منه إلا بجملةِ ما فصلناه. نعم.. لا نؤاخذه بحفظ الأحكام؛ فإن أئمةَ الأحاديث بَوّبوا أحاديث الاحكام، وميّزوا الصحيح عن الفاسد»[3].

وقال أبو الوفاء ابن عقيل الحنبلي (ت٥١٢هـ) الفقيه الأصولي المتكلّم المتفنن، لما ذكر في صفة المفتي وأنه يجب أن يكون عالما باللغة وبالحديث، ثم قال: «ولسنا نريد أن يكون في كل علم ماهرًا مثل أن يكون في النحو مثل سيبويه والخليل، ولا في

---

(١) وهو ما عبر عنه المصنفون في علوم الحديث عند ذكرهم من يُعتمد قوله في الجرح والتعديل: أن يكون عارفا بأسباب الجرح والتعديل.

(٢) المستصفى للغزالي (٢/ ٣٨٤، ٣٨٧ ـ ٣٨٨).

(٣) المنخول للغزالي (٤٦٥).

اللغة كأبي زيد ، ولا في الحديث كيحيى بن معين ؛ فإن ذلك محالٌ حصوله لأحد ، مع كثرة العلم وقلّة العمر»[1] .

ويقول فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ) شيخ الأصوليين وإمام المتكلمين المتأخرين في سياق ما يحتاجه المجتهد من العلوم وما لا يحتاجه : «واعلم أن البحث عن أحوال الرجال في زماننا هذا مع طول المدة وكثرة الوسائط أمر كالمتعذر ، فالأَوْلى الاكتفاءُ بتعديل الأئمة الذين اتفق الخلق على عدالتهم : كالبخاري ومسلم وأمثالهما»[2] .

ولما ذكر الأبياري المالكي (ت٦١٨هـ) الفقيه الأصولي شرطَ العلم بالسنة في شروط المجتهد ، قال : «وقد صار بعض الأصوليين لأجل هذه الضرورة إلى جواز الاكتفاء بتعديل الأئمة ، كما ثبت عند الكافة : الانقيادُ إلى تعديل من روى عنه البخاري ومسلم في (الصحيحين)، وإن كان أكثر الرواة عند أهل العصر مستورون .

هذا هو الذي اختاره أبو حامد ، لأجل الضرورة ، والإمام[3] أيضا يشير إلى هذا ، فإنه قال : ويبعد في حق الراوي أن يعرف حالةَ كل من يروي له خبرًا ، فيكتفي بتعديل الأئمة ، بعد أن يعرف أن مذهبهم في التعديل مذهب مستقيم ، فإن الناس أيضًا قد اختلفوا فيما يُعدَّل به ويُجرَّح .

والصحيح عندنا خلاف ذلك ، وهذا تقليد محض ، ولا يكون المجتهد على

---

(١) الواضح في أصول الفقه لأبي الوفاء ابن عقيل (٥/ ٤٥٦).

(٢) المحصول للرازي (٦/ ٢٥).

(٣) يقصد إمام الحرمين الجويني .

بصيرة في علم الحديث على هذا التقدير ، بل لا يكون مقلدًا في بعض المواد . وإذا تَطرَّقَ التقليد على المادة ، لم يكن المقلِّدُ مجتهدًا فيما ينبني عليها .

وأما قوله : إن ذلك عسير ، فهو لعمري كذلك ، ولأجل هذا فات علم الاجتهاد ، ولم يبق إلا المقلِّدةُ خاصة»[1] .

وواضح أن اعتراض الأبياري ليس على كفاية منهج المحدّثين ، وإنما على كفاية تقليد المجتهد لأحكامهم ليبلغ رُتْبةَ الاجتهاد . ولذلك لما كان بلوغ مرتبة الاجتهاد في منهج النقد الحديثي على المتفقّهين في عصره متعذِّرًا ، ألزمهم مرتبةَ المقلِّدين : بعد تقليدهم المحدِّثين ، وأنه لم يعد هناك مجتهد فيهم ، ولم يبقَ غير المقلّدين! وهذا يتضمن التسليم التام لمنهج المحدّثين ، وإنما كان اعتراضُه في اعتبار تقليدهم كافيا للمجتهد المطلق .

وقال موفق الدين ابن قدامة الحنبلي (ت٦٢٠هـ) شيخ حنابلة عصره في ذكر شرائط المجتهد : «ويحتاج أن يَعرف الحديث الذي يُعتمد عليه فيها : أنه صحيح غير ضعيف ، إما بمعرفة رواته وعدالتهم ، وإما بأخذه من الكتب الصحيحة التي ارتضى الأئمة رواتها»[2] .

وقال الإمام الفقيه المقرئ أبو شامة المقدسي الشافعي (ت٦٦٥هـ): «قد يسر الله تعالى (وله الحمد) الوقوفَ على ما ثبت من الأحاديث ، وتَـجَنُّبَ ما ضَعُفَ منها ، بما جمعه علماء الحديث في كتبهم من الجوامع والمساند .

---

(١) التحقيق والبيان في شرح البرهان للأبياري (٣/ ٣٢٩ ـ ٣٣٠).

(٢) روضة الناظر لابن قدامة (٣/ ٩٦١).

فالجوامع : هي المرتبة على الأبواب من الفقه والرقائق والمناقب وغير ذلك ؛ فمنها ما اشتُرط فيه الصحة ، أي لا يُذكر فيه إلا حديثٌ صحيح شرط على مصنفه ، كـ(كتابي البخاري ومسلم)، وما أُلحق بهما واستُدرك عليهما ، وكـ(صحيح إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة)، و(كتاب أبي عيسى الترمذي)، وهو كتاب جليل مُبيَّنٌ فيه الحديث الصحيح والحسن والغريب والضعيف ، وفيه عن الأئمة فقهٌ كثير ، ثم (سنن أبي داود) و(النسائي) و(ابن ماجه) وغيرهم ، ممن هو في زمن هؤلاء المذكورين وفي طبقتهم ، ففي ذلك العصر أُكثر من تدوين كتب الحديث وجُمعت ونُقِّحت ومُيِّزت . ومِن بعدهم (سنن أبي الحسن الداراقطني)، و(التقاسيم) لأبي حاتم ابن حبان ، وغيرهما . ثم ما رتبه وجمعه الحافظ الفقيه أبو بكر البيهقي في (سننه الكبير) و(الأوسط) و(الصغير) التي أَتىٰ بها على ترتيب (مختصر المزني)، وقَرَّبها إلى الفقهاء بجهده . فلا عذر لهم ، ولا سيما الشافعية منهم ، في تجنب الاشتغال بهذه الكتب أو ببعضها . وكثرة النظر فيها وسماعها ، والبحث عن فقهها ومعانيها ، ومطالعة الكتب النفيسة المصنفة في شروحها وغريبها . بل أفنوا زمانهم وعمرهم في النظر في أقوال من سبقهم من متأخري الفقهاء ، وتركوا النظر في نصوص نبيهم المعصوم من الخطأ ﷺ وآثار الصحابة الذين شهدوا الوحي وعاينوا المصطفى وفهموا أنفاس الشريعة ؛ فلا جرم حُرِم هؤلاء رتبة الاجتهاد ، وبقوا مقلِّدين على الآباد .

وقد كانت العلماء في الصدر الأول معذورين في ترك ما لم يقفوا عليه من الحديث ؛ لأن الأحاديث لم تكن حينئذ فيما بينهم مدونة ، إنما كانت تُتلقى من أفواه الرجال ، وهم متفرقون في البلدان ، ولو كان الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ وجد في زمانه كتابا في أحكام السنن أكبر من (الموطأ) لحفظه مضافا إلى ما تلقاه من أفواه مشايخه ؛ فلهذا كان الشافعي بالعراق يقول

لأحمد بن حنبل (رحمهما الله): «أعلموني بالحديث الصحيح، أَصِرْ إليه»، وفي رواية: «إذا صحَّ الحديث عن رسول الله ﷺ فقولوا، حتى أذهب إليه».

ثم قد زال العذر (ولله الحمد) بجمع الحفاظ الأحاديث المحتج بها في كتب: نَوّعوها وقَسّموها، وسَهّلوا الطريق إليها: فبوّبوها وترجموها، وبينوا ضعفَ كثيرٍ منها وصحته، وتكلموا في عدالة الرجال وجرح المجروح منهم، وفي علل الحديث، ولم يدعوا لمشتغل شيئا يتعلل به، وفُسِّرَ القرآنُ والحديث، وتُكِلم على غريبهما وفقههما، وكلِّ ما يتعلق بهما، في مصنفات عديدة جليلة، فالآلات متهيئة لذي طلب صادق وهمة ذكاء وفطنة.

وأئمة الحديث المعتبرون هم القدوة في فنهم، فوجب الرجوع إليهم في ذلك، وعرض آراء الفقهاء على السنن والآثار الصحيحة، فما ساعده الأثر فهو المعتبر، وإلا . . فلا.

ولا نُبطل الخبر بالرأي، **بل نضعِّفُه (إن كان[1]) على اختلاف وجوه الضعف من علل الحديث المعروفة عند أهله**، أو بإجماع الكافّة على خلافه.

وقد يظهر ضعف الحديث، وقد يخفى، وأقرب ما يؤمر به في ذلك: أنك متى رأيتَ حديثًا خارجًا عن دواوين الإسلام: كالموطأ، ومسند أحمد، والصحيحين، وسنن أبي داود، والترمذي، والنسائي، ونحوها مما تقدم ذكره، ومما لم نذكره =

(١) جملة: (إن كان) جملةٌ معترضة، و(كان) هنا تامة، والمعنى: إن وقع منا تضعيف الحديث فبناء على وجوه التعليل المختلفة (المتعدّدة) المعروفة عند المحدثين؛ هذا ما يجب أن لا يكون منا سواه.

فنظر فيه : فإن كان له نظيرٌ في الصحاح أو الحسان قَرُبَ أمره ، وإن رأيتَه يباين الأصول ، وارتبتَ به ، فتأمل رجال إسناده ، واعتبر أحوالهم من الكتب المصنفة في ذلك . وأصعب الأحوال : أن يكون رجال الإسناد كلهم ثقات ، ويكون متن الحديث موضوعًا عليهم أو مقلوبا أو قد جرى فيه تدليس . **ولا يعرف هذا إلا النقّادُ من علماء الحديث ؛ فإن كنتَ من أهله ، وإلا فسَلْ عنه أهلَه**»[1] .

وقال العلامة شهاب الدين القرافي المالكي (ت٦٨٤هـ) في شرائط المجتهد : «أن يكون عالما بمعاني الألفاظ وعوارضها . . . (إلى أن قال) وأحوال الرواة ، ويقلِّدُ من تقدَّمَ في ذلك»[2] .

فشرح الشُّوشاوي (ت٨٩٩هـ) كلامه بقوله : «أي : ويقلِّد في أحوال الرواة من تقدم من العلماء المتعرِّضين له ، لبُعد أحوالهم عنّا ، فيتعيّن التقليد لمن اطّلع على أحوالهم لتعذُّر ذلك علينا . فلأجل ذلك يقلّد مَن مضىٰ : كالبخاري ومسلم»[3] .

ويقول صفي الدين الهندي الشافعي الأشعري (ت٧١٥هـ) في باب شرائط المجتهد : «وثانيهما : مختص بالسنة ، وهو علم الجرح والتعديل ، ومعرفة أحوال الرجال ، ومعرفة الصحيح منها عن غيره من المطعون والمردود وغيرهما . ولا يُشترط في ذلك أن يعرف ذلك بالنظر والاختبار والتواتر ؛ فإن كل ذلك متعذر أو متعسر في الذين درجوا وطالت مدتهم ، وكثرت الوسائط بيننا وبينهم ، بل يكفي في ذلك أن يعرف

---

(١) خطبة الكتاب المؤمَّل في الرد إلى الأمر الأول لأبي شامة ـ تحقيق : عبد القادر الحسني ، ضمن : ثلاث رسائل للعلامة أبي شامة المقدسي ـ (١٦٦ ـ ١٦٨).

(٢) تنقيح الفصول للقرافي ـ تحقيق : سعد بن عدنان الخَضاري ـ (٤٧٥).

(٣) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للشُّوشاوي (٤/ ٢٨٢).

بالتقليد : بتقليد الائمة الذين اتفق الخلقُ على عدالتهم : كالإمام أحمد ، وصاحبي الصحيحين مسلم والبخاري وأمثالهم رحمهم الله»[1] .

وقال العلامة الطوفي الحنبلي (ت٧١٦هـ) وهو يشرح شروط المجتهد التي ذكرها في (مختصر الروضة): «ويُشترط للمجتهد مع معرفته بأحاديث الأحكام ، ومعرفته بذلك إما بالاجتهاد فيه : بأن يكون له من الأهلية والقوة في علم الحديث ما يعرف به صحة مخرج الحديث . أي : طريقه الذي ثبت به ، ومن رواية أي البلاد هو ، أو أي التراجم ، ويعلم عدالة رواته وضبطهم . وبالجملة : يعلم من حاله وجود شروط قبوله ، وانتفاء موانعه وموجبات رده .

وإما بطريق التقليد ، بأن ينقله من كتاب صحيح ارتضى الأئمة رواته ، كالصحيحين ، وسنن أبي داود ، ونحوها ، لأن ظن الصحة يحصل بذلك ، وإن كان الأَول أعلى رتبةً من الثاني ؛ لتحصيله من الظن أكثر»[2] .

وقال علاء الدين البخاري الحنفي (ت٧٣٠هـ) الفقيه الأصولي المتكلِّم في بيان شروط المجتهد ، بعد أن ذكر شرطَ العلم بصحة الأسانيد : «والبحث عن أحوال الرجال في زماننا هذا مع طول المدة وكثرة الوسائط أمرٌ متعذر ، فلو جَوّزْنا الاكتفاءَ بتعديل أئمة الدين الذين اتفق الخلفُ على عدالتهم والاعتمادَ على الكتب الصحيحة التي ارتضى الأئمة روايتها = كان حسنًا»[3] .

---

(١) نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين الهندي (٩/ ٣٨٣).

(٢) شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٥٧٩ ـ ٥٨٠).

(٣) كشف الأستار لعلاء الدين البخاري (٤/ ٢٩).

وقال أبو القاسم ابن جُزَيّ الغرناطي المالكي (ت٧٤١هـ) عن شروط الاجتهاد: «وثانيها: حفظُ أحاديث رسول الله ﷺ وأحاديثِ أصحابه، وحفظُ أسانيدها، ومعرفة الرجال والناقلين لها. على أن أئمة المحدِّثين رضي الله عنهم وجزاهم خيرًا قد قاموا بوظيفة معرفة الناقلين، وتجريحهم وتعديلهم، وتمييز الحديث الصحيح من غيره، وتدوينه في تصانيفهم، حتى كَفَوا مَن بعدهم مؤونةَ معرفةِ الأسانيد والرجال وصار ذلك للمجتهِد صفةَ كمال»[1].

وقال بدر الدين الزركشي (ت٧٤٥هـ) في ذكره مذاهب العلماء في شروط المجتهد: «وثامنها: معرفة حال الرواة في القوة والضعف، وتمييز الصحيح عن الفاسد، والمقبول عن المردود: قال الشيخ أبو إسحاق والغزالي: ويقول على قول أئمة الحديث، كأحمد والبخاري ومسلم والدارقطني وأبي داود؛ لأنهم أهل المعرفة بذلك، فجاز الأخذ بقولهم، كما نأخذ بقول المقوِّمين في القِيَم. قال ابن دقيق العيد: وهذا مضطَرٌّ إليه في الأحكام المبنية على الأحاديث التي هي في باب الآحاد، فإنه الطريق الموصِلُ إلى معرفة الصحيح من السقيم»[2].

وقال تاج الدين السبكي الشافعي (ت٧٧١هـ) وهو الفقيه الأصولي الأشعري في سياق ذكر شروط المجتهد وما يجب عليه معرفته: «وحال الرواة: ويكفي في زماننا الرجوع إلى أئمة ذلك»[3].

وقال التاج السبكي أيضًا في موضع آخر، في سياق ذكر شروط المجتهد: «ومنها:

---

(١) تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جُزي المالكي ـ باعتناء: نزار حمّادي ـ (١٣٢).

(٢) البحر المحيط للزركشي (٦/ ٢٠٣).

(٣) جمع الجوامع للتاج السبكي ـ مع البدر الطالع للجلال المحلي ـ (٢/ ٣٨٢).

حال الرواة في القوة والضعف ، وتمييز الصحيح عن الفاسد ، والمقبول عن المردود .

قال الغزالي : وليكتف بتعديل الإمام العدل ، بعد أن يعرف صحة مذهبه في التعديل .

وكذا قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي : يُعوِّل على قول أئمة المحدِّثين : كأحمد والبخاري ومسلم والدارقطني وأبي داود ؛ لأنهم أهل المعرفة بذلك ، فجاز الأخذ بقولهم ، كما يؤخذ بقول المقوِّمين في القِيَم»[1] .

وقال جمال الدين الإسنوي (ت٧٧٢هـ) وهو يذكر شرط المجتهد في معرفة أحوال الرواة : «قال الإمام : والبحث عن أحوال الرواة في زماننا مع طول المدة وكثرة الوسائط كالمتعذر ، فالأولى الاكتفاءُ بتعديل الأئمة : كالبخاري ونحوه»[2] .

وقال علي بن يحيى بن حسن بن راشد الوشلي (ت٧٧٧هـ)، أحد فقهاء الزيدية[3] : «يكفي المجتهد في معرفة الحديث : (الموطأ) أو (سنن أبي داود)»[4] .

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج لتقي الدين وتاج الدين السبكيَّينِ ـ طبعة دار البحوث بدبي ـ (٧/ ٢٩٠٠).

(٢) نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي (٢/ ١٠٣٧).

(٣) علي بن يحيى بن حسن بن راشد الوشلي (ت٧٧٧هـ): أحد فقهاء الزيدية . انظر طبقات الزيدية الكبرى لإبراهيم بن القاسم ابن المؤيد بالله (٢/ ٨١٧ ـ ٨٢٠).

(٤) نقله عنه ابن الوزير الصنعاني (ت٨٤٠هـ) في الروض الباسم في الذب عن سمة أبي القاسم ﷺ (١/ ١٥١).

وعلق ابن الوزير على ذلك بقوله : «فهذه كتب الزيدية المشهورة المتداولة بين علمائهم الأفاضل ، المدروسة على محققيهم الأواخر منهم والأوائل : قد صرحوا فيها بما يقتضي =

وقال العلامة سعد الدين التفتازاني الشافعي (ت٧٩٣هـ) وهو الأصولي المتكلِّم المتفنن في ذكر شروط المجتهد : «وفي ذلك معرفة حال الرواة والجرح والتعديل ؛ إلا أن البحث عن أحوال الرواة في زماننا هذا كالمتعذر ، لطول المدة وكثرة الوسائط ، فالأَولى الاكتفاءُ بتعديل الأئمة الموثوق بهم في علم الحديث : كالبخاري ومسلم والبغوي والصَّغَاني وغيرهم من أئمة الحديث»[١] .

وقال علي بن عبد الله بن أحمد بن أبي الخير الصائدي (ت٧٩٣هـ)، أحد أعيان علماء الزيدية[٢] : «يكفي المجتهدَ كتابٌ جامعٌ لأكثر الأخبار الشرعية كـ(سنن أبي داود) وغيره»[٣] .

= صحة (سنن أبي داود) وأمثالها من كتب السنن ، فكيف بصحيحي البخاري ومسلم ؟! وشاع ذلك وذاع ولم ينكره منهم أحد» .

(١) شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني (٢/ ٢٣٥).

(٢) علي بن عبد الله بن أحمد بن أبي الخير الصائدي (ت٧٩٣هـ): أحد أعيان علماء الزيدية ، له تعليقة على (جوهرة الأصول). انظر : مطلع البدور ومجمع البحور في ـ طبقات الزيدية ـ لابن أبي الرجال (٣/ ٢٧٤ ـ ٢٨١)، وطبقات الزيدية الكبرى لإبراهيم بن القاسم ابن المؤيد بالله (٢/ ٧٦١ ـ ٧٦٥).

(٣) نقله عنه ابن الوزير الصنعاني (ت٨٤٠هـ) في الروض الباسم في الذب عن سمة أبي القاسم ﷺ (١/ ١٥٢).

وعلق ابن الوزير على ذلك بقوله : «فهذه كتب الزيدية المشهورة المتداولة بين علمائهم الأفاضل ، المدروسة على محققيهم الأواخر منهم والأوائل : قد صرحوا فيها بما يقتضي صحة (سنن أبي داود) وأمثالها من كتب السنن ، فكيف بصحيحي البخاري ومسلم ؟! وشاع ذلك وذاع ولم ينكره منهم أحد» .

وقال عبد الله بن الحسن بن عطية المؤيَّد الدَّوَّاري الصَّعْدي (ت٨٠٠هـ)، أحد أكابر فقهاء الزيدية[١] : «يكفي المجتهد : أصولُ الأحكام ، وأحدُ الكتب الصحيحة المشهورة»[٢] .

وقال جلال الدين المَحَلِّي الشافعي (ت٨٦٤هـ) في شرحه كلام تاج الدين السُّبكي في (جمع الجوامع): «(ويكفي) في الخبرة بحال الرواة (في زماننا الرجوع إلى أئمة ذلك) من المحدِّثين : كالإمام أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم ، فيعتمَدُ عليهم في التعديل والتجريح ، لتعذرهما في زماننا إلا بواسطة ، وهم أولى من غيرهم»[٣] .

وقال ابن أمير الحاج الحنفي (ت٨٧٩هـ) بعد ذكر اشتراط معرفة رجال الأسانيد في شروط المجتهد : «والبحث عن أحوال الرواة في زماننا ـ مع طول المدة وكثرة الوسائط ـ كالمتعذر ، فالأولى : الاكتفاءُ بتعديل الأئمة المعروف صحة مذهبهم في

---

(١) عبد الله بن الحسن بن عطية المؤيد الدواري الصعدي (ت٨٠٠هـ): أحد أكابر فقهاء الزيدية . انظر : مطلع البدور ومجمع البحور في ـ طبقات الزيدية ـ لابن أبي الرجال (٣/ ٧٦ ـ ٨٠)، وطبقات الزيدية الكبرى لإبراهيم بن القاسم ابن المؤيد بالله (١/ ٥٨٩ ـ ٥٩٤).

(٢) نقله عنه ابن الوزير الصنعاني (ت٨٤٠هـ) في الروض الباسم في الذب عن سمة أبي القاسم ﷺ (١/ ١٥١ ـ ١٥٢).

وعلق ابن الوزير على ذلك بقوله : «فهذه كتب الزيدية المشهورة المتداولة بين علمائهم الأفاضل ، المدروسة على محققيهم الأواخر منهم والأوائل : قد صرحوا فيها بما يقتضي صحة (سنن أبي داود) وأمثالها من كتب السنن ، فكيف بصحيحي البخاري ومسلم ؟! وشاع ذلك وذاع ولم ينكره منهم أحد» .

(٣) البدر الطالع في حل جمع الجوامع للجلال المحلي (٢/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣).

التعديل ، وكذا الكلام في الجرح»[1] .

وقال علاء الدين المرداوي الحنبلي (٨٨٥هـ)، وهو الفقيه الأصولي ، في ذكر شرائط المجتهد : «ومعرفة صحيح الحديث وضعيفه ، ولو تقليدًا ، كنقله من كتاب صحيح . . .»[2] .

ثم شرح هو نفسه هذا الكلام ، فقال : «وأن يعرف الصحيح من الحديث من الضعيف سندًا ومتنًا ، ليطرح الضعيف حيث لا يكون في فضائل الأعمال ، ويطرح الموضوع مطلقًا . وأن يعرف حال الرواة في القوة والضعف ، ليعلم ما ينجبر من الضعف بطريق آخر ، وما لا ينجبر .

لكن يكفي التعويل في هذه الأمور كلها في هذه الأزمنة على كلام أئمة الحديث : كأحمد ، والبخاري ، ومسلم ، وأبي داود ، والدارقطني ، ونحوهم ؛ لأنهم أهل المعرفة بذلك ، فجاز الأخذ بقولهم ، كما نأخذ بقول المقوِّمين في القِيَم»[3] .

وقال ابن النجار الفُتُوحي الحنبلي (ت٩٧٢هـ) الفقيه الأصولي : «ويُشترط في المجتهد أيضًا أن يكون عالما بصحة الحديث سندًا ومتنًا ، ليطرح الضعيف حيث لا يكون في فضائل الأعمال ، ويطرح الموضوع مطلقًا . وأن يكون عالما بأحوال الرواة في القوة والضعف ، ليعلم ما ينجبر من الضعف بطريق آخر . ولو كان علمه بذلك تقليدًا ،

---

(١) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ٣٩٠)، ووافقه أمير بادشاه الحنفي (ت٩٧٢هـ) كما في تيسير التحرير له (٤/ ١٨٢).

(٢) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول للمرداوي (٣٥٤).

(٣) التحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٣٨٧٥).

كنقله ذلك من كتاب صحيح من كتب الحديث المنسوبة لأئمتها : كمالك وأحمد والبخاري ومسلم وأبي داود والدارقطني والترمذي والحاكم وغيرهم ؛ لأنهم أهل المعرفة بذلك ، فجاز الأخذ بقولهم ، كما يُؤخذ بقول المقوِّمين في القِيَم»[1] .

وقال محبّ الله البِهاري الحنفي (ت١١١٩هـ) في ذكر شروط المجتهد : «وشرطه مطلقا : ـ بعد صحة إيمانه ، ولو بالأدلة الإجمالية ـ ومعرفة الكتاب ، قيل بقدر خمسمائة آية ، والسنة متنًا ، قيل : التي يدور عليها العلم : ألف ومائتان ، وسندًا مع العلم بحال الرواة ، **ولو بالنقل عن أئمة الشأن**»[2] .

وهكذا يتبيّن أن المذاهب الأربعة كلها تُسَلِّمُ لمنهج البخاري ومسلم في النقد ، ولمنهج أئمة الحديث جميعًا ، وأنها قامت على الاحتجاج بهذا المنهج في معرفة السنة الثابتة وتمييزها عن الرواية التي لا تثبت ، وأن فقهاء المذاهب الأربعة وأصولييها كانوا يرون تقليد أئمة الحديث في أحكامهم على الأحاديث ؛ ليقينهم بأن أئمة الحديث كانوا على منهج نقدي متين ، وأنهم كانوا أَقْدَرَ على تطبيقه وأَعرف بخفايا مسائله لتخصُّصهم فيه وكثرة ممارستهم له .

وليس على الباحث إلا أن يطالع كتب الفقه على المذاهب الأربعة التي تعتني بالاستدلال ، ليعرف مقدار اعتمادها على الصحيحين ، وعلى أحكام أئمة المحدِّثين بالقبول والرد ، فيما يحتجون به من الأحاديث وما يردونه من حجج مخالفيهم = ليعلم

---

(١) شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي (٤/ ٤٦١ ـ ٤٦٢).

(٢) المسلّم في أصول الفقه للبهاري ـ تحقيق : د/ عامر بن عيسى اللهو ـ (٢/ ٥٩٨ ـ ٥٩٩).
فشرحه عبد العلي الهندي الحنفي (ت١٢٢٥هـ) بقوله : «ولو بالنقل عن أئمة الشأن» يعني : لا يُشترط معرفته بنفسه ، بملازمته إياهم» . فواتح الرحموت (٢/ ٤١٦).

أن اعتماد هذه الكتب الفقهية على أحكام المحدّثين اعتمادٌ تامٌّ ، وأنها مؤسَّسةٌ عليها ، لا تخرج عنها .

وأما ما زُعم من وجود اختلافات بين منهج الفقهاء والمحدّثين في بعض المسائل النقدية ، فهو مما ناقشتُ بعض أهم دعاواه في غير هذا الموطن ، وبينتُ انه زعمٌ باطل[1] . ومما يبيِّن أن هذا الزعم باطل أيضًا هذا البحث نفسه ، الذي فيه ما يُثبت تَبَعِية الفقهاء لمنهج النقد الحديثي : اجتهادًا فيه ، أو تقليدًا له .

رابعا : شهادات عالية من علماء العلوم المتعدّدة والتخصصات المختلفة على متانة منهج المحدّثين النقدي ، وعلى استحقاقه أن يكون المرجع في تمييز الروايات الحديثية :

❖ **الفقهاء :**

وفيما سبق من كلام الفقهاء والأصوليين ما فيه كفاية ، لكني الآن أكتفي بذكر عبارات اعترافٍ مباشرةً من أحد الأئمة الأربعة في التسليم للمحدّثين أحكامهم والاعتراف لهم بأنهم بمنهج نقدهم هم المرجع في تمييز الصحيح من السقيم :

إذ إن أَجَلَّ ما قد يُذكر في الدلالة على رجوع الفقهاء إلى منهج المحدثين واعتمادهم عليه : ما ثبت عن إمام الفقهاء : الإمامِ الشافعي ، أنه كان يقول للمحدثين ، وفيهم الإمام أحمد : «أنتم أعلم بالحديث والرجال مني ، فإذا كان الحديثُ صحيحًا ، فأعلموني ، إن شاء يكون كوفيّا أو بصريًّا أو شاميًّا ، حتى أذهب إليه ، إذا كان صحيحًا»[2].

---

(١) انظر شرحي المجدَّد للموقظة : شرح الموقظة ـ طبع دار المعراج ـ (٤١ ـ ٤٦ ، ٥٣ ـ ٨١ ، ٥٨١ ـ ٦٦١).

(٢) العلل للإمام أحمد ـ برواية ابنه عبد الله ـ (رقم ١٠٥٥)، وآداب الشافعي ومناقبه لابن أبي=

فعلّقَ الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) على ذلك، مبيّنًا تسليمَ الإمام الشافعي للمحدثين بأنهم أقوى منه إدراكًا بعلل الأخبار وبأسباب قبولها، فقال: «إنما أراد الشافعيُّ إعلامَ أحمد بن حنبل أن أصله الذي بنى عليه مذهبَه الأثرُ، دون غيره فيما ثبت النصُّ بخلافه. وأشار إلى أن أصحاب الحديث أشدُّ عنايةً من غيرهم بتصحيح الأحاديث وتعليلها، وأكثر بحثًا عن أحوال الأمة في جرحها وتعديلها؛ ليستخرج بذلك ما في نفس أحمد، ويسبره: هل يجد عنده طعنًا عليه أو عيبًا فيما يذهب إليه، أو خبرًا يخالف أصلَه، أو أثرًا ينقض قولَه. وهذا يدل على قُوّة نَفْسِه فيما أصّلَه، وإتقانِه قاعدةَ مذهبِه وما شيّدَه»[1].

قلتُ: فلو كان عند الإمام الشافعي منهجٌ مغايرٌ لمنهج أحمد والمحدثين، أكان يرجع إليهم في ذلك، ويُحيل إلى علمهم فيه ونقدهم له؟!!

وقال الإمام الشافعي أيضًا عن المحدثين: «أنهم وُضِعُوا مَوْضِع الأمانة، ونُصِبُوا أعْلامًا لِلدين، وكانوا عالِمِين بما أَلْزَمَهُم اللهُ مِن الصدق في كلِّ أمْر»[2].

وقال أيضًا (رحمه الله): «إذا رأيتُ رجلًا من أصحاب الحديث، فكأني رأيت رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ [فجزاهم الله خيرًا! فهم حفظوا لنا الأصل، فلهم

= حاتم (٩٤ ـ ٩٥)، وحلية الأولياء لأبي نعيم (٩/ ١٧٠)، والمدخل للبيهقي (رقم١٧٣)، ومسألة الاحتجاج بالشافعي للخطيب (٣٨٩)، والانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء لابن عبد البرّ (١٢٧).

(١) مسألة الاحتجاج بالشافعي للخطيب ـ ضمن مجلة البحوث الإسلامية التابعة لرئاسة البحوث والإفتاء بالمملكة ـ (٣٩٠).

(٢) الرسالة للشافعي (٣٩٤رقم١٠٨٩)، وانظر شرح البيهقي لها في مناقب الشافعي (٢/ ٢٩).

علينا فضل]»[1].

وما أكثر ما أحال الإمام الشافعي في كتابه (الأم) في معرفة الحديث ونقده إلى المحدثين[2]، فيقول: «هذا لا يُثبته أهلُ الحديث»، أو: «يُثبته أهلُ الحديث»، أو: «لا يثبته أهل العلم بالحديث»، ونحو ذلك من العبارات[3]. ومن ذلك قوله في مناظرة له مع أحد أئمة الحنفية[4]: «وَكَلَّمَنِي بَعْضُ من يَذْهَبُ هذا المَذْهَبَ، وَبِحَضْرَتِنَا جَمَاعَةٌ من أَهْلِ العِلْمِ بِالحدِيثِ، فَسَأَلْنَاهُمْ عن هذا الحديث؟ فما عَلِمْتُ وَاحِدًا منهم سَكَتَ عن أَنْ قال: هذا خَطَأٌ، والذي رَوَى هذا ليس مِمَّنْ يُثْبِتُ أَهْلُ العِلْمِ حَدِيثَهُ. فَقُلْتُ له: قد سَمِعْتَ ما قال هَؤُلَاءِ، **الَّذِينَ لَا شَكَّ فِي عِلْمِهِمْ بِحَدِيثِك**»[5].

---

(١) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٩/ ١٠٩)، والبيهقي في مناقب الشافعي (١/ ٤٧٧)، وفي المدخل إلى السنن الكبرى (رقم٦٨٩)، وأبو إسماعيل الهروي في ذم الكلام (٢/ ٣٠٦ رقم٤٠١)، وابن الجوزي في تلبيس إبليس (١/ ٧٥رقم٢٧)، وغيرهم، وهو ثابتٌ عن الشافعي من أكثر من وجه.

(٢) حتى لقد بلغ ببعضهم من شدة متابعة الشافعي للمحدثين أن قال: «الشافعي عندهم مقلِّدٌ في الحديث، لم يبلغ درجة الاجتهاد في انتقاده ومعرفته، وأبو حنيفة كذلك، وإنما عدّوا من أهله مالكًا». الموافقات للشاطبي (٥/ ٤٦).

(٣) وانظر من ذلك في الأمّ: (٢/ ٣٧٨و٥٦٩) (٣/ ١١١و١٩١و٤٩٦) (٤/ ١٧)، وغيرها كثيرٌ من المواطن.

(٤) غالب مناظرات الإمام الشافعي مع فقهاء العراق كانت مع الإمام محمد بن الحسن الشيباني، وأقلها ما كانت مع غيره من كبار فقهاء مدرسة أهل الرأي. وبذلك يكون هذا الكلام من الإمام الشافعي دالٌّ على أن أئمة مدرسة أهل الرأي على منهجه وطريقته في اعتماد منهج المحدثين النقدي.

(٥) الأم (٧/ ٤١٨).

وفي قوله هنا : «الَّذِينَ لَا شَكَّ فِي عِلْمِهِمْ بِحَدِيثِك» : ما يدل أن علماء الحنفية في زمن الشافعي ما كانوا يخالفون منهج المحدّثين ، وأنهم كانوا معترفين بأنهم أولى منهم بمعرفة مراتب الأحاديث قبولا وردًّا .

ولذلك قال الإمام البيهقي عن الإمام الشافعي في (مناقبه): «وكان الشافعي يحفظ من الحديث ما كان يحتاج إليه ، وكان لا يستنكف من الرجوع إلى أهله فيما اشتبه عليه منه ؛ وذلك لشدة اتقائه لله ﷻ ، وخشيته منه ، واحتياطه لدينه»[1] ، ثم أسند إلى الشافعي ما يشهد لذلك .

فهل يمكن أن يكون الشافعي غير راضٍ عن منهج المحدّثين في نقد السنة ؟! وهو يعتمدهم مثل هذا الاعتماد التام!!

وفي مناظرة شهيرة للإمام الشافعي مع فقهاء الحنفية حول مسألة القضاء باليمين والشاهد ، ردَّ الحنفيةُ الحديثَ الوارد في ذلك ، وبينوا متى يكون الحديث عندهم حجةً ، فقالوا : «إن كان مَن حَدَّثَ بها ممن يُثبت أهلُ الحديث حديثَه ، أو حديثًا مثلَه بصحة إسناده واتصاله»[2] ، فالحنفية هنا يقولون : إنهم كانوا سيحتجون بحديث القضاء بالشاهد واليمين ، لو أنه تحقق فيه أحدُ أمرين :

الأول : أن يكون قد صححه أهلُ الحديث .

الثاني : أن يكون على شرط أهل الحديث في ثقة الرجال واتصال السند .

فكان أجابهم الشافعي بقوله : «فقلت له : فقد كانت لك كفايةٌ تَصْدُقُ بها وتُنصف

---

(١) مناقب الشافعي للبيهقي (٢/ ١٥٣).

(٢) اختلاف الحديث للشافعي (٣٨).

وتكون لك الحجة في ردها ، لو قلتَ : إنها رُويت من حديث منقطع ؛ لأنا وإياك وأهلُ الحديث لا نُثبت حديثا منقطعا بنفسه بحال»[1] .

وهذا يعني اتفاق منهج الشافعي والحنفية وأهل الحديث في رد الحديث المرسل ، أحد أشهر المسائل التي زُعم خلاف منهج الحنفية والفقهاء فيها مع المحدّثين . وقد ناقشتُ ذلك وبينت بطلان ذلك الزعم في كتابي (شرح الموقظة)[2] .

❖ القراء :

سبق قول الإمام الفقيه المقرئ أبي شامة المقدسي الشافعي (ت٦٦٥هـ): «وأئمةُ الحديث المُعْتَبَرُون هم القُدوةُ في فَنِّهم ، فوجب الرجوعُ إليهم في ذلك ، وعَرْضُ آراء الفقهاء على السُّنَنِ والآثارِ الصحيحة ، فما ساعده الأثرُ فهو المعتبر ؛ وإلا . . فلا . ولا نُبطلُ الخبرَ بالرأي ، **بل نضعّفُه (إن كان[3]) على اختلافِ وُجُوهِ الضَّعْفِ مِنْ عِلَلِ الحديثِ المعروفةِ عند أهله** ، أو بإجماع الكافّة على خلافه . وقد يظهر ضعف الحديث ، وقد يخفى . . . (إلى أن قال :) وأصعب الأحوال أن يكون رجال الإسناد كلهم ثقات ، ويكون متن الحديث موضوعا عليهم أو مقلوبا أو قد جرى فيه تدليس . **ولا يعرف هذا إلا النقّادُ من علماء الحديث ؛ فإن كنتَ من أهله ، وإلا سَلْ عنه أهلَه**»[4] .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) شرح الموقظة (٤١ ـ ٤٦ ، ٥٨١ ـ ٦٦١).

(٣) جملة : (إن كان) جملةٌ معترضة ، و(كان) هنا تامة ، والمعنى : إن وقع منا تضعيف الحديث فبناء على وجوه التعليل المختلفة (المتعدّدة) المعروفة عند المحدثين ؛ هذا ما يجب أن لا يكون منا سواه .

(٤) خطبة الكتاب المؤمَّل في الرد إلى الأمر الأول لأبي شامة ـ تحقيق : عبد القادر الحسني ، =

❖ **الأدباء:**

يقول أديبُ العربيّة الأكبر وخطيبُ المعتزلة الأوحد أبو عثمان الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، في نقضه على الشِّيَعَة المسمّىٰ بـ(العثمانية): «ومتى ادّعينا ضعفَ حديثٍ وفسادَه، وخِفْتُمْ مَيْلَنا أو غَلَطَنا، فاعترضوا حُمّالَ الحديثِ وأصحابَ الأثرِ، فإن عندهم الشفاءَ فيما تنازعنا فيه، والعلمَ بما الْتَبَسَ علينا منه. ولقد أنصفَ كلَّ الإنصافِ من دعاكم إلى المَقْنَعِ، مع قُرْبِ دارِه، وقِلّةِ جَوْرِه[1]. وأهلُ الأثرِ مِنْ شأنِهم روايةُ كلِّ ما صَحَّ عندهم، عليهم كان.. أو لهم»[2].

وهذه شهادةٌ عزيزةٌ غاليةٌ من أديب العربية وخطيب المعتزلة أبي عثمان الجاحظ (رَحِمَهُ اللهُ تعالى وتجاوزَ عنه)[3] عن صحة منهج المحدثين، وأنهم المرجعُ في نقد السنة، مع ما وصفهم به من عظيم إنصافهم، وبُعدهم عن الأهواء في أحكامهم!

= ضمن: ثلاث رسائل للعلامة أبي شامة المقدسي ـ (١٦٧ ـ ١٦٨).

(١) كذا هي العبارة، وليست مناسبةً لبلاغة الجاحظ!

(٢) العثمانية للجاحظ (١٥١ ـ ١٥٢).

(٣) بل لقد أثبت الإمامُ الشافعي أن أشدَّ الناس نُفْرَةً عن الحديثِ وأهلِه، وهم من كانوا يردُّون السنةَ كلَّها من أهل الكلام الذين لا فقه عندهم، أنهم قد اضطُرُّوا إلى تقليدِ أهلِ الحديث فيمن يعدّونه من فقهاء المِلَّة ومن لا يعدّونه فيهم! فقال (رحمه الله): «فَأَسْمَعُك قَلَّدْت أَهْلَ الحديث! وَهُمْ عِنْدَك يُخطِئُون فيما يَدِينُونَ به من قَبُولِ الحديث! فَكَيْفَ تَأْمَنُهُمْ على الخطأِ فِيمن قَلَّدُوهُ الفِقهَ وَنَسَبُوهُ إلَيْهِ ؟! فَأَسْمَعُك قَلَّدْت من لَا تَرْضَاهُ!! وَأَفْقَهُ الناسِ عِنْدَنَا وَعِنْدَ أَكْثَرِهِمْ أَتْبَعُهُمْ لِلْحَدِيثِ، وَذَلِكَ عندك أَجْهَلُهُمْ ؛ لأنّ الجَهْلَ عِنْدَك قَبُولُ خَبَرِ الانْفِرَادِ»، جماع العلم ـ ضمن كتاب الأم ـ (٩/ ٢٥).

بل ظاهر كلام الجاحظ أن التسليم لمنهج المحدّثين كان أمرًا يجتمع عليه هو والشيعة الذين يردّ عليهم ، وأنه محل اتفاقٍ بينهم كلهم بلا أدنى تردُّد ، ولذلك يرى الجاحظُ أحكامَ المحدّثين مَقْنعًا للجميع وملزمةَ الحجة عليه وعلى الشيعة .

وهذا ذكّرني أيضًا بقول الأديب الكبير وخطيب أهل السنة أبي محمّد ابن قتيبة الدِّيْنَوَري (ت٢٧٦هـ) عن حديث يُضعِّفُه المحدّثون : «ولكن لم نَرَ أهلَ العلمِ بالأثر يُثْبِتونه ، وهم عندنا القدوة في معرفة صحيح الأخبار وسقيمها»[١] .

وقال ابن قتيبة في موطن آخر عن المحدثين : «وهم القدوة عندنا في المعرفة بصحيح الأخبار وسقيمها ؛ لأنهم أهلها والمعنيّون بها ، وكلُّ ذي صناعة أولى بصناعته»[٢] .

بل هذا أديب العربيّة المتصوف المتكلم ، المتربّع على عرش الأدب بعد الجاحظ ، أعني أبا حيّان التوحيدي (ت٤١٤هـ)، يذكر علوم السنة ، ثم يقول : «وليس في جميع عوارضها أشدّ من معرفة صحيحها من سقيمها ، وجائزها من مُحالها ، **والكلام في ذلك : بين أهلها**»[٣] .

❖ **اللغويون :**

فهذا أيضا الإمام اللغوي أبو الفتح ابن جني (ت٣٩٢هـ) يذكر شهرة المحدثين بكونهم المعتمَدين في الجرح والتعديل ، وأنهم هم معيار هذا الأمر ، فيقول عمن وثقه

---

(١) الأشربة لابن قتيبة (١١٠).

(٢) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (١٨٧).

(٣) رسالة أبي حيان في العلوم (٢١).

المحدِّثون من أئمة اللغة ، وهو أبو العباس ثعلب (ت٢٩١هـ): «ولله أبو العباس أحمد بن يحيى! وتَقدُّمُه في نفوس أصحاب الحديث : ثقةً وأمانة ، وعصمةً وحصانة . **وهم عِيارُ هذا الشان ، وأساس هذا البنيان**»[١] .

يقول ابن جني ذلك رغم اعتزالياته التي تجعله منافرًا لأهل الحديث[٢]، ورغم بُعد تخصصه عن علم الحديث!! لكن بعض الحق لا يُمكن أن يُنكر ، كما لا يمكن حَجْبُ ضوء الشمس!

❖ **الصوفية :**

فهذا العالم الصوفي أبو بكر الواسطي ـ محمد بن موسى الفرغاني ـ (ت٣٢٢هـ)، يقول وهو يُعَدِّد العلوم الإسلامية وتخصصاتها : «وأئمة الحديث : ميّزوا بين الصحاح والحسان ، وتفردوا بمعرفة الرواة وأسامي الرجال ، وحكموا بالجرح والتعديل ، ليتبيّن الصحيح من السقيم ، ويتميّزَ الـمُعْوَجَّ من المستقيم ، فينحفظ بطريقهم طريقُ الرواية والسند حفظًا للسنة»[٣] .

ومن أئمة الصوفية أيضًا أبو النجيب السُّهْرَوَرْدي ـ عبد القاهر بن عبد الله بن محمد البكري الصدّيقي ـ (ت٥٦٣هـ) فإنه قال بعد أن وصف المحدّثين بأنهم حُرّاسُ

---

(١) الخصائص لابن جني (٣/ ٣١٣).

(٢) نسبه السيوطي للاعتزال في كتابه المزهر (١/ ١٠)، وأكّد ذلك الدكتور فاضل السامرائي في كتابه (ابن جني النحوي) من خلال استعراض مقالاته الاعتزالية في كتبه (٥٢ ـ ٥٥).
ولكن ذكره الإمام الشاطبي في سياق ذكر المعتزلة المعتدلين غير الغلاة ، كما في الاعتصام (٣/ ٢٣٠).

(٣) نقله شهاب الدين السهروردي في عوارف المعارف (١/ ١٠١).

الدِّين ، وذكر الفقهاء والصوفية وأثنى عليهم أيضًا : «ثم إن كل من أشكل عليه شيءٌ من العلوم الثلاثة ، فعليه أن يرجع فيه إلى أئمتهم [كما يُرجع إلى علماء الشريعة في علومهم] . فمن أشكل عليه شيءٌ في علوم الحديث ومعرفة الرجال : يرجع فيه إلى أئمة الحديث ، لا إلى الفقهاء . ومن أشكل عليه شيءٌ من دقائق الفقه : يرجع إلى أئمة الفقهاء»[1] .

❖ **الأطباء :**

فهذا الطبيب العربي الشهير بابن النَّفِيس ـ علي بن أبي الحَزْم القَرْشي ـ (ت٦٨٧هـ)، وهو صاحبُ أوّلياتٍ عديدة في علم الطب وسبقٍ علميٍّ كبيرٍ فيه[2] ، مع انشغاله بالطب وبراعته التامة فيه ، كتب كتابًا في علوم الحديث وقواعد القبول والرد للمرويات النبوية ، وهو كتاب مطبوع عدة طبعات . فما زاد عن أن كرّر ما ذكره علماء الحديث في قواعد القبول والرد حذو القُذّة بالقُذّة ، متابعًا لهم متابعةً تامة ، مُتَقَصِّيًا مواطئَ أقدامِهم . بل وصف علمهم في مقدمته أنه أشرف العلوم ، حتى قدّمه في استقلالية الهدف وموضوعية المضمون ، وفي كون العلوم الإسلامية مفتقرة إليه أيضًا[3] .

---

(١) آداب المريدين لأبي النجيب السهروردي (١٨ ـ ١٩)، والزيادة من نقل الحسين بن عبد الرحمن الأهدل (ت٨٥٥هـ) عن كتاب السهروردي في كتابه : كشف الغطاء عن حقائق التوحيد (١/ ٣١٢ ـ ٣١٣).

(٢) انظر ترجمته في تاريخ الإسلام للذهبي (١٥/ ٥٩٧ ـ ٥٩٨)، والأعلام للزركلي (٤/ ٢٧٠ ـ ٢٧١).

(٣) انظر المختصر في علم أصول الحديث لابن النفيس ـ تحقيق : د/ يوسف زيدان ـ (٩٧ ـ ٩٨) =

وكذلك وقف هذا الموقفَ العلميَّ من علوم الحديث الطبيبُ الرياضيُّ الحكيمُ أبو عبد الله ابنُ الأكفاني ـ محمد بن إبراهيم بن ساعد الأنصاري السِّنجاري نزيل القاهرة ـ (ت٧٤٩هـ)[1] . فقد ذكر قِسْمَيْ عِلْمِ الحديث : علمِ روايةِ الحديث ، وعلم درايته ، فقال في علم الرواية : «علمٌ بنقل أقوال النبي ﷺ وأفعاله ، بالسماع المتّصل ، وضبطها وتحريرها . وأضبط الكتب المجمع على صحتها : كتاب البخاري ، وكتاب مسلم (ﷺ)، وبعدهما بقية كتب السنن : كسنن أبي داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه . .»[2] .

❖ **المعتزلة :**

سبق نقل كلام كل من الجاحظ وابن جني ، وكلاهما كان معتزليا . ويدخل معهم أئمة الزيدية ، لالتقاء المدرستين في كثير من مسائل المعقول والعقائد .

فإن قيل : لكن حُكي عن المعتزلة ما يخالف منهج المحدّثين ، وهو اشترطهم في خبر الآحاد أن يرويه اثنان ، وعن كل اثنين اثنان ، فكيف يُدعى وفاقهم ؟

والجواب :

أولا : هذا ليس قول المعتزلة ، وإنما هو قول منسوبٌ لأبي عليّ الجُبّائي ـ محمد بن عبد الوهّاب بن سلَام (ت٣٠٣هـ) ـ منهم خاصة ، فقد حكى عنه أبو الحسين

= ـ تحقيق : أ . د/ عمار الطالبي ـ ٧٧ ـ ٧٨).

(١) انظر ترجمته في : أعيان العصر للصفدي (٤/ ٢٢٥ ـ ٢٣١)، والوافي بالوفيات له أيضًا (٢/ ٢٥ ـ ٢٧)، والدرر الكامنة لابن حجر (٣/ ٧٤٤ ـ ٢٨٠).

(٢) إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد لابن الأكفاني (٥٤).

البصري المعتزلي (ت٤٣٦هـ) أنه كان يقول: «إذا روى العدلان خبراً وجب العمل به، وإن رواه واحد فقط لم يجز العمل به؛ إلا بأحد شروط، منها: أن يعضده ظاهرٌ، أو عمل بعض الصحابة، أو اجتهاد، أو يكون منتشرا»[1].

فلا تصح نسبة هذا القول إلى المعتزلة بعموم، وإنما هو قولٌ شاذٌّ لأحدهم.

ثانيا: هو قول محجوجٌ بالإجماع المنعقد قبله، وهذا الجاحظ وهو من المعتزلة، وسابق للجبائي، يسلِّم لأهل الحديث صنعةَ نقدِه وتمييز صحيحه من سقيمه.

ولذلك ردَّ المعتزلةُ أنفسهم على أبي علي الجُبّائي، وردُّوا عليه بمخالفته الإجماع!

فهذا أبو الحسين البصري المعتزلي (ت٤٣٦هـ) يرد على الجبائي فيقول في كتابه الأصيل (المعتمد): «والدليل على القول الأول: قياسه على أخبار المعاملات، على ما ذكرناه في الباب المتقدم. ويدل عليه: إجماعُ السلف...»[2]، وساق الأمثلة لعمل السلف، وذكر اعتراضاتٍ عليها، وأجاب على الاعتراضات.

وكذلك ممن ردّ على الجبائي من المعتزلة، وبمخالفته الإجماع: الحاكم الجِشَمي ـ المحسِّن بن محمد بن كرامة ـ (ت٤٩٤هـ) وهو من أكبر معتزلة الزيدية، فحكى كلام الجبائي، ثم قال في الرد عليه: «لنا إجماعُ الصحابة من رجوعهم إلى خبر الواحد...»[3].

---

(١) المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٦٢٢).

(٢) المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٦٢٢).

(٣) عيون المسائل في الأصول للحاكم الجِشَمي (٢٠٧).

ثالثا : لو كان لهذا الرأي أساسٌ يقوم عليه لوجدنا مدوَّنةً حديثيةً تقوم على التزام شرطه ، من تأليف الـجُبّائي نفسه ، أو من تأليف من قد يكون اقتنع بكلامه . ومن المعلوم أن هذا مما لم يقع حتى اليوم ، فلم يُؤلَّف كتابٌ يلتزم فكرةَ الجبائي في (الصحيح) مثلا .

وهذا يدل أن كلام الجبائي ليس سوى فكرةٍ طيّارة ، لا تستند إلى سبب عقلي ، ولا إلى دليل نقلي باستدلال وجيه (ولو مرجوحًا)! ومثل هذه الأفكار الافتراضية التي تخرج من بعض أصحاب العقول لا وزن لها أمام العلوم الرصينة القائمة على أسس عقلية متينة وتوافقت عليها العقول الرزينة بعد التمحيص والتدقيق . وإلا لصح نقض كل أساس بعبث كل عابث ، ولـهُدمت العلوم بهذيان الخواطر .

❖ الزيدية :

نقله ابن الوزير الصنعاني (ت٨٤٠هـ) عن علماء الزيدية ، حيث قال : «الظاهر من أقوال أئمة الزيدية من أهل البيت وشيعتهم : موافقة سائر العلماء من المحدِّثين والفقهاء وأهل السنة على ما ادَّعَوْهُ من صِحّةِ الصحيح من حديث هذه الكتب .

وإنما قلنا : إن الظاهر إجماعهم على ذلك ؛ لأن الاحتجاج بما صححه أهل هذه الكتب ظاهر في كتبهم ، شائع بين علمائهم من غير نكير :

* فقد روى عنهم الإمام أحمد بن سليمان[1] في كتابه (أصول الأحكام) على وجه يوجب القول بصحتها ، فإنه صنف كتابه في أحاديث الأحكام ، وصرح في خطبته بالرواية منها ، ولم يميز حديثها من حديث أهل البيت ، فتأمل ذلك .

---

(١) أحمد بن سليمان بن محمد بن المطهر المتوكل على الله (ت٥٦٦هـ): أحد أئمة الزيدية . انظر طبقات الزيدية الكبرى لإبراهيم بن القاسم ابن المؤيد بالله (١/ ١٣٢ ـ ١٣٥).

* وكذلك الإمام المنصور بالله[1] في كثير من مصنفاته ، منها : كتاب : (العقد الثمين) ونص فيه على صحة أسانيدها .

* وكذلك الأمير العلامة الحسين بن محمد[2] في كتابه (شفاء الأُوام) الذي لم يُصنِّف أحدٌ من الزيدية في الحديث مثله ، فإنه صرح فيه بالرواية منها على سبيل الاحتجاج بحديثها .

* وكذلك صاحب (الكشاف)[3] فإنه روى من (صحيح مسلم) وسماه : صحيحا[4] .

* وفي (تعليق اللمع)[5] الذي هو مَدْرَسُ الزيدية : «أنه يكفي المجتهد في معرفة

---

(١) عبد الله بن حمزة بن سليمان ، المنصور بالله (ت٦١٤هـ): أحدا أكابر الزيدية ومصنفيهم . انظر طبقات الزيدية الكبرى لإبراهيم بن القاسم ابن المؤيد بالله (١/ ٥٩٦ ـ ٦١٠).

(٢) الحسين بن محمد بن أحمد بن يحيى اليحيوي (ت٦٦٣هـ): من علماء الزيدية المعتمدين . انظر : مطلع البدور ومجمع البحور في ـ طبقات الزيدية ـ لابن أبي الرجال (٢/ ٢١٥ ـ ٢١٧)، وطبقات الزيدية الكبرى لإبراهيم بن القاسم ابن المؤيد بالله (١/ ٣٨٣ ـ ٣٨٨).

(٣) يقصد الزمخشري جار الله محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ)، وإنما ذكره ضمن الزيدية لكونه معتزليا ، ولاعتماد الزيدية على تفسيره .

(٤) وذلك في تفسير قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾ [البقرة : ٢٦] . انظر الكشاف (١/ ٥٦)، وفتوح الغيب للطيبي (٢/ ٣٩١).

(٥) (شرح اللمع للشيرازي) لموسى بن أحمد بن يوسف الحميري الشافعي (ت٦٢١هـ)، قال الجَنَدي (ت٧٣٢هـ): «أجمع الفقهاء أنه لم يكن لأهل اليمن من الشروح ما هو أكثر بركة منه وأظهر نفعا وأزال إشكالا في أصول الفقه» . السلوك في طبقات العلماء والملوك (٢/ ٣١٠). وإنما ذكره ضمن الزيدية لاعتماده عندهم ؛ ولأن هذا التقرير مما أقرّه عليه بعضُ علماء الزيدية ، كما بيَّنَ ذلك .

الحديث : (الموطأ) أو (سنن أبي داود)» ، ذكره الفقيه علي بن يحيى الوَشَلي[1] في تعليقه .

* وكذلك قال القاضي العلامة عبد الله بن حسن الدَّوَّاري[2] في تعليقه على (الخلاصة): «إنه يكفي المجتهد : أصولُ الأحكام ، وأحدُ الكتب الصحيحة المشهورة» .

* وكذا قال علامة الشيعة : علي بن عبد الله بن أبي الخير[3] في تعليقه على (الجوهرة)[4] : «إنه يكفي المجتهد كتاب جامع لأكثر الأخبار الشرعية كـ(سنن أبي داود) وغيره» .

فهذه كتب الزيدية المشهورة المتداولة بين علمائهم الأفاضل ، المدروسة على محققيهم الأواخر منهم والأوائل ، قد صرحوا فيها بما يقتضي صحة (سنن أبي داود)

---

(١) علي بن يحيى بن حسن بن راشد الوشلي (ت٧٧٧هـ): أحد فقهاء الزيدية . انظر طبقات الزيدية الكبرى لإبراهيم بن القاسم ابن المؤيد بالله (٢/ ٨١٧ ـ ٨٢٠).

(٢) عبد الله بن الحسن بن عطية المؤيد الدواري الصعدي (ت٨٠٠هـ): أحد أكابر فقهاء الزيدية . انظر : مطلع البدور ومجمع البحور في ـ طبقات الزيدية ـ لابن أبي الرجال (٣/ ٧٦ ـ ٨٠)، وطبقات الزيدية الكبرى لإبراهيم بن القاسم ابن المؤيد بالله (١/ ٥٨٩ ـ ٥٩٤).

(٣) علي بن عبد الله بن أحمد بن أبي الخير الصائدي (ت٧٩٣هـ): أحد أعيان علماء الزيدية ، له تعليقة على (جوهرة الأصول). انظر : مطلع البدور ومجمع البحور في ـ طبقات الزيدية ـ لابن أبي الرجال (٣/ ٢٧٤ ـ ٢٨١)، وطبقات الزيدية الكبرى لإبراهيم بن القاسم ابن المؤيد بالله (٢/ ٧٦١ ـ ٧٦٥).

(٤) (جوهرة الأصول وتذكرة الفحول) لأحمد بن محمد بن الحسن الرصّاص (ت٦٥٦هـ)، وهو أحد أشهر كتب الأصول الزيدية .

وأمثالها من كتب السنن ، فكيف بصحيحي البخاري ومسلم ؟! وشاع ذلك وذاع ولم ينكره منهم أحد»[1] .

وقال ابن الوزير (وهو من مجتهدي الزيدية في الفقه والأصول والمعقول)[2] في موضع آخر : «فإذا عرفتَ هذا : تبين لك أن المحدِّثين هم الذين اختصوا بالذبِّ عن السنن النبوية والمعارف الأثرية ، وحموا حماها من أكاذيب الحشوية ، وصنفوا كتب الموضوعات ، وناقشوا في دقائق الأوهام حفاظ الثقات ، وعملوا في ذلك أعمالا عظيمة ، وقطعوا فيها أعمارًا طويلة ، وقسموا الكلام فيه في أربعة فصول :

أحدها : معرفة العلل .

وثانيها : معرفة الرجال .

وثالثها : معرفة علوم الحديث .

ورابعها : معرفة الحديث وطرقه .

واشتملت هذه الفنونُ من المعارف النبوية ، والقواعد العلمية على ما يُضطَرُّ كلُّ عارف إلى أنهم أتمُّ الخلق عنايةً بحماية علم الحديث عن التبديل والتحريف ، وأنهم الجهابذة النقاد بعلم المتن والإسناد ؛ فإنهم الذين بيّنوا أنواعَ الحديث التي اختلف في قبولها أهل العلم ، مثل : التدليس والإعضال ، والاضطراب والإعلال ، والنكارة والإرسال ، والوصل والقطع ، والوقف والرفع ، وغير ذلك من علوم الحديث الغزيرة ،

---

(١) الروض الباسم في الذبِّ عن سنة أبي القاسم ﷺ لابن الوزير الصنعاني (١/ ١٥٠ ـ ١٥٢).

(٢) ولمخالفته السائد عن زيدية زمنه نُسب منهم للخروج عن الزيدية ، وإلا فهو ما زالت فيه شيعية ، وهو من أكابر متحرّري الزيدية المستقلِّين .

وفوائده العزيزة . ولأمر ما سارت تصانيفهم فيه مسير الكواكب ، وانتفع بكلامهم فيه الولي الصادق ، والعدو المناصب .

والمتّهِمُ لهم بحشو الأحاديث واختلاق الأباطيل في الحديث لا يكون من أهل العقول التامة ، دع عنك أهل المعارف الخاصة . وذلك لأنه لا خفاء على العاقل : أن أئمة الفن لا يكونون هم المتهمين فيه ، إذ لو كان كذلك لبطل العلم بالمرة ؛ فإنا لو اتهمنا النحاة في النحو ، واللغويين في اللغة ، والفقهاء في الفقه ، والأطباء في الطب ؛ لم يتعلم جاهل ، ولا تداوى مريض ، فيا هذا ، مَن للحديث إذا تُرك أهله !؟ فلو عُدمت تآليفهم فيه وتحقيقهم لألفاظه ومعانيه : لأظلمت الدنيا على طالبه ، وأوحشت المسالك على مريده .

بل يا هذا ، فَكِّرْ لِمَ سُمُّوا : أهل الحديث ، ولِمَ سُميَ أهلُ الكلام بذلك ، وكذلك أهل النحو وسائر الفنون ؟ فإن كان أهل الحديث عندك سُمُّوا بذلك مع عدم معرفتهم بذلك ، وكذبهم فيه ، فهلا جَوّزتَ مثل ذلك في سائر الفنون ، بل في سائر أهل الصناعات ، بل في جميع أهل الأسماء المشتقَّات ، فيجوز أن يُسمى الفقيهُ نحويا ، والمتكلِّمُ عَروضيًّا ، والغني فقيرًا ، والصغير كبيرًا ، وهذا ما لا يقول به عاقل ، ولا يرتضيه أحد من أهل الباطل . . .» ، في كلام طويل اختصرته في الثناء على علم الحديث وعلمائه[1] .

❖ **الفلاسفة :**

هذا الفيلسوف الكبير أبو الحسن محمد بن أبي ذر يوسف العامري (ت٣٨١هـ)[2]

---

(١) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم ﷺ لابن الوزير (١/ ٢٣٤ ـ ٢٣٨).

(٢) ذكره الشهرستاني (ت٥٤٨هـ) ضمن المتأخرين من فلاسفة الإسلام ، في الملل والنحل ـ =

يقوم مدافعًا عن المحدّثين ضد من أبى وَسْمَهم بالعلماء ، فيقول خلال ذلك : «إن طائفة من المتكلمين اتفقت على تهْجين صناعة الحديث ، ولقّبوا أربابها بالحشْو والطغام ، بل أخرجوهم من جملة العلماء ، واحتجُّوا بأن علم الخبر نظيرٌ لعلم الـمُدْرَك بالبصر ، وكما لا يجوز أن يُسمّى عالما برؤية الأبصار ، لا يجوز أن يُسمى عالما بسماع الأخبار ، وإنما يستحق تسمية العلم ما كانَ تَعَلُّمُه مُعلَّقًا بحركة النفس العلاّمة ، وإجالة الفكر والرَّويَّة .

ونحن نقول : إن كل من ذهب هذا المذهب في علم الأخبار فقد دلّ من نفسه على جهلٍ عظيم ؛ فإن علم الحديث ليس بمقصورٍ على إدراك الأصوات ، لكنه نظير الكتابة المشتملة على المعاني ، وإن كانت الحروف بصُورها هي الـمُدركَة بالبصر .

وهو علم يَتفنَّن في الأساليب ، ويتشَعَّبُ في الأبواب ، بل ما مِن فنٍّ مِن فنون العلوم إلا ويوجد فيه أخبارٌ منقولة : إما من الكتب المنزلة ، أو من الرسل والأئمة ، أو من الحكماء المتقدمين ، أو من الأسلاف الصالحين ؛ فهو إذن مادة لها كلها .

ولحاجة العقل الغريزي إلى المسموع الخبري أكّدَ الله تعالى حُجّةَ العقل بالسمع ، فقال : ﴿ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [يونس : ٤٢] ، وقال ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ [الحج : ٤٦] .

= الباب الخامس : الفلاسفة ، الفصل الرابع : المتأخرون من فلاسفة الإسلام ـ (١٩٨)، وذكره ابن تيمية ضمن فلاسفة الإسلام في بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٥٧)، ووصفه ابن المحب المقدسي بقوله : «من الفلاسفة الإسلاميين» ، في صفات رب العالمين (١/ ٢١٢رقم ٤٥٩)، وانظر : الأعلام للزركلي (٧/ ١٤٨).

على أن الدين مؤسَّسٌ بنيانُه على كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، وكما أن البشر صاروا محجوجين بما بلغهم من كتاب الله (تعالَىٰ جَدُّه)، كذا الحال في الأثر؛ إذْ قال الله تعالى ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [النساء: ٨٠].

وقد رأينا الخلفاء يغتبطون ببردة رسول الله ﷺ وقضيبه.

ورأينا بني إسرائيل يتبجّحون بالتابوت المشتمل على بَقِيَّةٍ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ.

فإن كانت هذه الأشياء معتدًّا بها، على ضعفها، فما الظنُّ بما هو زُبدةُ تراثه (عليه الصلاة والسلام).

وليس يُشكُّ أن أصحاب الحديث هم المعنيون بالتواريخ العائدة بالمنافع والمضارّ، وهم العارفون لرجال السلف بأنسابهم وأماكنهم، ومقادير أعمارهم، ومن اختلف إليهم، وأخذ العلم عنهم. بل هم المتحقّقون لما يصحّ من الأحاديث الدينية وما يَسْقُم، ويَقْوَىٰ [منها][1] ويَضْعُف. بل هم المتجشِّمون للحِلّ والترحال في أقاصي البلدان وأدانيها، ليأخذوا عن الثقات سُننَ رسول الله ﷺ. بل هم المجتهدون إلى أن يصيروا نُقّادَ الآثار، وجهابذة الأخبار، ليعرفوا الموقوف منها والمرفوع، والمسند والمرسل، والمتصل والمنقطع، والنَّسيب والـمُلْصَق، والمشهورَ منها والمدلَّس، وأن يصونوا صناعتهم صيانةً لو رام أحدٌ أن يفتعل حديثًا مزوّرًا، أو يُغيِّرَ إسنادًا أو يحرِّفَ متنًا، أو يُروِّجَ فيها ما رُوِّجَ في الأخبار الأدبية ـ كالفتوح والسير والأسمار

(١) ساقط من المطبوع والاستدراك من مخطوطته ـ ضمن مجموع في مكتبة راغب باشا بتركيا، رقم: ١٤٦٣ ـ (٩/ أ).

والوقائع ـ للحقه من جماعتهم أعنف النكير .

وإذْ كان هذا سعيَهم ، عليه مدارُ أمرهم ، فمن الواجب أن نعتقد لهم فيما [أَكَدُّوا][1] من العناية : أعظمَ الحق ، وأوفرَ الشكر ، وأتمَّ الإحماد ، وأبلغ التقريظ»[2] .

وهذه شهادة فيلسوف محض ، ليس يُتهم بشيء من محاباة أهل الحديث!

❖ غير المسلمين :

يقول المؤرخ اللبناني المسيحي أسد رُسْتُم (ت١٩٦٥م =١٣٨٥هـ)[3] في كتابه الشهير (مصطلح التاريخ): «وأول من نظّمَ نقد الروايات التاريخية ، ووضع القواعد لذلك : علماءُ الدين الإسلامي ، فإنهم اضطروا اضطرارًا إلى الاعتناء بأقوال النبي [ﷺ][4] وأفعاله ، لفهم القرآن وتوزيع العدل . . . فانبروا لجمع الأحاديث ودرسها وتدقيقها ، فأتحفوا علم التاريخ بقواعد لا تزال في أُسُسها وجوهرها محترمة في الأوساط العلمية حتى يومنا هذا . . .»[5] .

إلى أن ذكر سبب اطلاعه على علم الحديث ، بعد تكليفه بالتدريس في الجامعة الأمريكية علم مناهج البحث (المثودولوجيا Methodology)، وأنه كان يبحث عن

---

(١) ضبطها في المطبوعة (أَكَّدُوا) من التأكيد ، وهو في المخطوط على الصواب ، فالشدة فيه على الدال ، لا على الكاف ، ومعناها : من الكدِّ وهو الشدة في العمل وبلوغ المشقة فيه .

(٢) الإعلام بمناقب الإسلام لأبي الحسن العامري (١٠٨ ـ ١١٠).

(٣) خريج الجامعة الأمريكية ببيروت في (التاريخ)، ثم نال شهادة الدكتوراه من جامعة شيكاغو بأمريكا ، ودرس في فرنسا أيضا .

(٤) زيادةٌ مني .

(٥) مصطلح التاريخ لأسد رستم ـ الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ . مركز تراث : الجيزة : مصر ـ (٣٩).

مراجع عربية في هذا الموضوع ، حتى وقف على كتب علوم الحديث ، فاسمعوه وهو يقول : «فاضطررتُ أن أرجع إلى مصطلح الحديث ، لسببين : أولهما : الاستعانة باصطلاحات المحدّثين ، والثاني : ربط ما أضعه لأول مرة في اللغة العربية بما سبق تأليفه في عصور الأئمة المحدِّثين . فأكببتُ على مطالعة كتب المصطلح ، وجمعتُ أكثرها ، وكنت كلما ازددتُ طلاعا عليها : ازداد ولعي بها وإعجابي بواضعيها»[1] .

ثم ذكر قصة وقوفه على مخطوطة (الإلماع) للقاضي عياض (ت٥٤٤هـ) في المكتبة الظاهرية بدمشق ، وذكر مقدار اندهاشه بها ، فقال : «وقد سما بها القاضي عياض إلى أعلى درجات العلم والتدقيق في عصره . والواقع أنه ليس بإمكان رجال التاريخ في أوربا وأمريكا أن يكتبوا أحسن منها في بعض نواحيها ، وذلك على الرغم من مرور سبعة قرون عليها ؛ فإن ما جاء فيها من مظاهر الدقّة في التفكير والاستنتاج تحت عنوان (تحرّي الرواية والمجيء باللفظ) يُضاهي ما ورد في الموضوع نفسه في أهم كتب الفرنجة في ألمانيا وفرنسا وأمريكا وبلاد الإنجليز . . . (إلى أن قال) ولو أن مؤرخي أوربا في العصور الحديثة اطلعوا على مصنفات الأئمة المحدِّثين لما تأخروا في تأسيس علم المثودولوجيا حتى أواخر القرن الماضي»[2] .

وقال أسد رستم في موضع آخر من كتابه : «ومما يُذكر مع مزيد من الإعجاب والتقدير : ما توصَّلَ إليه علماءُ الحديث منذ مئات السنين في هذا الباب . . .»[3] ، ثم نقل عشرات النقول عن أئمة الحديث في علم الحديث .

---

(١) مصطلح التاريخ لأسد رستم (٤٦).

(٢) مصطلح التاريخ لأسد رستم (٤٧ ـ ٤٨).

(٣) مصطلح التاريخ لأسد رستم (١٣٩).

ويقول برنارد لويس (Bernard Lewis) ـ (ت٢٠١٨م =١٤٣٩هـ)[١] في كتابه (الإسلام في التاريخ الإسلامي): «وقد أدرك العلماء المسلمون منذ التاريخ المبكر خطر الشهادات الزائفة، والتشريع الزائف المبني عليها، ولهذا أسسوا وطوّروا علما مفصّلًا ومعقَّدًا ومُحْكَمًا لنقد العادات[٢]، وهو علم الحديث، أو علم السنن النبوية، كما كان يُطلق عليها، والذي يختلف في جوانب عديدة عن نظرية (نقد المصدر التاريخي) الحديثة، ولم يُقبل الباحث في العادة على تقييمات علماء الحديث عن مدى مصداقية الأحاديث القديمة.

لكن الحقيقة أن التدقيق المتأني لتسلسل عملية النقل عن الرواة في الأحاديث أعطى كُتّاب السيرة الذاتية عند العرب في العصر الوسيط قيمة الاحترام، وأضفى عليها نسقا معقدا، لم يكن له سابقة في التاريخ، ودون أن يكون له علمٌ موازٍ في الغرب المعاصر للعصر الوسيط في الإسلام إبان العصور الوسطى.

وبالمقارنة: نجد التاريخ الرسمي للمسيحية اللاتيني يبدو فقيرًا وهزيلًا، حتى التاريخ اليوناني للعالم المسيحي ظل متأخرا عن الأدبيات التاريخية للإسلام: في الكم، والتنوّع، وعمق التحليل»[٣].

---

(١) من أشهر المستشرقين المعاصرين (ولد في ٣١ مايو ١٩١٦ = ٢٦/ ٧/ ١٣٣٤هـ وتوفي في ١٩ مايو ٢٠١٨= ٣/ ٩/ ١٤٣٩) من مواليد لندن ببريطانيا. هو أستاذ فخري بريطاني ـ أمريكي لدراسات الشرق الأوسط في جامعة برنستون بالولايات المتحدة. وتخصص في تاريخ الإسلام والتفاعل بين الإسلام والغرب.

(٢) (العادات) كذا هو في الترجمة، وأظن الصواب: هو الموروث أو التراث.

(٣) الإسلام في التاريخ الإسلامي لبرنارد لويس. ترجمة: د/ مدحت طه، ومراجعة: أحمد كمال=

وبهذه الشهادات المحايدة التي صدرت من أصحاب علوم مختلفة ومشارب متعدّدة ، وأصحاب عقائد إسلامية وغير إسلامية : كلها تشهد لمنهج النقد الحديثي بالمتانة والجلالة ، واستحقاقه للاعتماد .

ولا نورد هذه الشهادات لأن منهج الحديث محتاجٌ إليها ، فواقع منهج المحدّثين ومنطلقاته العقلية السليمة وبناؤه الموضوعي هو أكبر دليل على متانة هذا المنهج ، وهو ما بينتُ جانبًا منه في (الأسس العقلية لمنهج نقد المحدثين).

وإنما نُورد هذه الشهادات لمن عجز أن يفهم منهج المحدّثين ، وعَسُرَ عليه إدراكُ ما أوضحناه من عقلانية ذلك المنهج وعِلميته ، فتأتي هذه الشهادات لتكون رسالةً واضحةً له : أن لا يجرؤ على التشكيك في منهج اتفق عليه علماء الأمة من جميع التخصصات ومن متعدِّد المذاهب ومن مختلف العقائد ، بل من مختلف الأديان أيضًا .

والواقعُ إن هذه الشهادات هي في حقيقتها شهادةٌ لأصحابها بعقلهم وإنصافهم ، حين سلّموا للمحدّثين علمهم الذي أتقنوا إبداعه وأحسنوا تأسيسه وأكملوا بناءه ، حتى غدا عِلمًا يُفتخر به في نقد المرويات ، وحقق للأمة حفظَ دينها ، بحفظ سنة نبيها ﷺ .

وبهذه الأدلة يتأكد كل التأكيد أن الثقل العلمي لصحة ما صححه البخاري ومسلم لا يأتي فقط من متانة المنهج النقدي عند المحدثين ، بل هو مع ذلك يأتي من التراث الإسلامي كله ، فالفقه والتفسير والأصول وجميع علوم الإسلام قامت على اعتماد ذلك المنهج .

وما كان يقف مع منهجيته الفقهُ الإسلاميُّ كله والعلوم الإسلامية كلها لا خشية عليه!

= أبو المجد . الطبعة الأولى : ٢٠١٧م . آفاق للنشر والتوزيع : القاهرة (١٩٤ ـ ١٩٥).

الملحق الثاني

الأدلة اليقينية على حفظ السنة النبوية

مقدمة الملحق الثاني[1]

الحمد لله فاطر السموات والأرض ، حمدًا يُبلِّغُنا رضاه ، ويكتبنا به من الشاكرين .

والصلاة والسلام على إمام الأنبياء والمرسلين ، وعلى أزواجه أمهات المؤمنين ، وعلى ذريته المطهرين .

أما بعد : فلا يخفى على أحد من المسلمين ما هي سنة النبي ﷺ ، ولا يكاد يوجد مسلم على وجه الأرض إلا وعنده من أخباره ﷺ ما يحفظه ويعرفه وينقله . وكيف لا يكون ذلك ؟! وهي منهج نبيهم المجتبى ، وسيرة حبيبهم المصطفى ، وهداية هاديهم ومبلغهم وحي ربهم : صلى الله عليه وسلم أفضل وأتم صلاة وسلام!

ولذلك فلا يختلف المسلمون في أهمية السنة النبوية في التعرف على معالم دين الإسلام ، ولا يوجد عالم يجهل أنها المصدر الثاني من مصادر التشريع مع القرآن الكريم ، وأن هذين المصدرين (القرآن والسنة) هما مرجع بقية مصادر التشريع ، كالإجماع والقياس ، وما يتفرّعُ عنها .

إذن فمكانة السنة من الدين مكانة القاعدة من البناء ، هي والقرآن الكريم ،

---

(١) أصله مقال أُلقي في مؤتمر للأزهر الشريف بالقاهرة .

فلا قيام لبناء الشريعة الإسلامية ولا بقاء له بغير الكتاب والسنة كليهما .

وأصلٌ هذه هي مكانته من الدين ، حتى يجب أن نقول عنه هو والأصل الأول (القرآن الكريم): إنهما هما الدِّين كله ، ولا أقول إن هذا القول يصح أن يُقال ، بل أقول : هو الواجب القطعي الوجوب = لا يصح أن يكون محلا للشكوك والريبة ، بل لا يصح أن يكون مظنونا بترجيح ظني ، ولا بد أن يكون أمرا يقينيا مقطوعًا به ، عند عموم المسلمين ؛ لأنه من أصول الدين اليقينية ، التي لا يصح إلا أن تكون يقينية .

ومع هذه المكانة العظمى للسنة النبوية في دين الإسلام ، ومع يقينية هذه المكانة ؛ إلا أن العناية بإثبات هذه العقيدة اليقينية لعموم المسلمين ما زال مفتقرا إلى تكميل ، بل ما زال مفتقرا إلى تأصيل جديد ، واحتجاج من نوع مستحدث ؛ ليواجه به التشكيك في السنة ، خاصة في العصر الحديث .

لقد كانت أكثر جهود العلماء قديما ، فيما يتعلق بمكانة السنة من التشريع ، تكاد تنحصر في بيان حجية السنة ، وخاصة حجية خبر الآحاد ، وهل هو حجة في الأصول والفروع أم في الفروع فقط ؟ وهل هو يمكن أن يكون يقينيا أم لا يمكن ؟ فكتبوا في ذلك البحوث الكثيرة ، بل المصنفات المفردة قديما وحديثا .

وهذا البحث الذي أوسعوه دَرسًا ونقاشًا لا شك في عظيم أهميته ، وفي مسيس الحاجة إليه ؛ لكنه لا يحيط بالمطلوب تجاه هذا الموضوع الكبير المتشعب ، ولا يتناول جميع أطرافه!

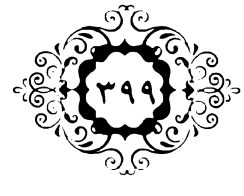
فمثلا : التشكيك في حجية السنة قد يستند إلى عدم حفظها ، إما بدعوى تفلّت شيء منها وضياعه ، أو بدعوى اختلاط ثابتها بسقيمها ، مع عدم القدرة على التمييز

بينهما ، وإنكار قدرة علوم الحديث النبوي ومنهج المحدثين النقدي في تنقيتها وفي فصل ثابتها عن غير الثابت .

أما نقاش العلماء في البحوث المشار إليها آنفا ، فكان غالبه حول بيان حجيتها أو مراتب الحجية بناء على اختلاف مراتب النقل (كالمتواتر والآحاد)، وكان يدور بين من لا يشكك في ثبوتها مثل هذا التشكيك العام ، وإنما يعارض : إما في وجوب المصير إليها مع وجود القرآن ، لاعتقاده كفاية القرآن وحده ببيان الهداية التامة ، أو يعارض في مرتبتها من الاحتجاج (يقينية أو ظنية)، وهل يحتج بالظني منها أو لا يحتج ، وفي أبواب الاحتجاج وعدمه (العلميات والعمليات).

وفي العصر الحديث : خرج بحث هذه المسائل عن حلق التعليم المتخصصة ، وعن قاعات الدرس العلمية ، إلى وسائل الإعلام المختلفة (مرئية ومسموعة ومقروءة)، وإلى مواقع الشبكة الدولية (النت). فأصبح التشكيك في ثبوت السنة ، وبالتالي في حجيتها ، موضوع حديث عوامٍّ من عوام المسلمين ، وكثيرٍ من المثقفين والمفكرين الإسلاميين ، بل (مع ضعف تلقي العلم الشرعي) وصل إلى بعض المتخصصين في بعض العلوم الشرعية!!

لقد أصبحت قلوب بعض أبناء المسلمين تغلي بالشك في ثبوت كل حديث ، ولسان حال الواحد منهم يقول : كيف أعرف أن هذا الحديث ثابت أو غير ثابت ، مع وجود أحاديث غير ثابتة ، وأحاديث مكذوبة على النبي ﷺ ؟! ومارس بعض المثقفين والمفكرين ما يظنونه نقدا عقليا لمرويات السنة ، فصارت قواعد القبول والرد خاضعة للأهواء ووجهات النظر الخاصة ، التي لا تنطلق من قواعد علمية ولا أصول عقلية صحيحة . مما يزيد في الشك في السنة ، ويوسع دائرة عدم الاطمئنان إليها!!

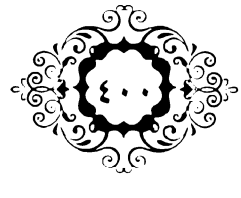


فكيف نطالب مسلما بأن يهتدي بالسنة وهو لا يدري هل هي سنة أم بدعة ؟! وكيف نقول له عليك بهدي النبي ﷺ فهو خير الهدي وهو يقول لك : وكيف أعرف هديه ؟! وكيف يطمئن لألوف الأحكام الفقهية ، والتي تشمل أركان دينه من صلاة وزكاة وغيرها ، وهو لا يجدها في القرآن ، ونُحيله فيها إلى بيان السنة التي يشك في كونها سنةً حقًّا ؟!

لذلك كان من أوجب الواجبات طَمْأَنةُ قلوب أبناء المسلمين إلى حقيقة أن السنة محفوظة ، وأنها محميةٌ من ضياعَيِ : (١) التَّفَلُّتِ والفُقدان ، (٢) والاختلاط الذي لا يتيح تمييز ثابتها من غيره .

ولا يكفي أن تحصُلَ لهم معرفةُ ذلك بأدلةٍ ظنيةٍ تفيد ترجيحَ حفظ السنة ، بل لا بد أن تكون أدلةً يقينيةً تفيد اليقين بحفظها ؛ لأن حفظ السنة أصلٌ أصيل من أصول الدين ، هو الذي يسمح باعتمادها مصدرًا للتشريع . وأصول الدين لا بد أن تكون يقينيةً راسخةً ، ومحكمةً تُرجع إليها المشتبهات ، وهذا لا يمكن أن يتحصَّل ؛ إلا إن كان حفظُ السنة عقيدةً يقينيةً مقطوعًا بها .

ولا يكفي ذلك أيضًا : بل لا بد أن نُسَهِّلَ هذه الأدلة ، ونقرّبها لعامة الأفهام ، ولا نجعلها معقّدةً ، فلا يفهمها إلا المتخصّصون ، ولا تُسمع أصداؤها إلا في قاعات الدرس العلمية ؛ ذلك لأن الثقة في حفظ السنة يجب أن تكون ثابتةً في قلب كل مسلم ، وليس لدى المتخصصين فقط . ومع شيوع الشكوك ، وانتشار الشبهات (كما سبق)، وجب تيسير أدلة اليقين بحفظ السنة لعموم المسلمين ، وتعيّنَ أن نُوفّرَ لكل مسلم برهانًا يحقق له القطع بأن سنة النبي ﷺ محفوظة ، فلا يدخله فيها شك ولا ارتياب .



نعم . . لقد أصبح لزامًا على علماء المسلمين وأصحاب التخصص منهم أن يراعوا هذه الحاجة الإيمانية الأصلية ، وأن يحققوا لأبناء المسلمين ثقتهم التي هم مضطرون إليها لكي يعرفوا معالم دينهم وأصول شريعتهم وفروع أحكامها ، ولكي ينعموا بسعادة القدوة الحسنة بسنة النبي ، ويستضيئوا بمعرفة هدي سيد الأولين والآخرين ، ويلتذّوا بالاطلاع على سيرة حبيبهم وأخباره العطرة وحِكَمه الباهرة ، دون أن ينغّص عليهم شيئًا من ذلك شكٌّ أو شُبهة .

لذلك حاولت أن أستخلص في هذه الورقات أدلة تفيد اليقين تفيد حفظ السنة ، ويفهمها عموم المسلمين . فلأدلة هذه الورقات شرطان لا بد من اجتماعهما فيها ، وهما : إفادة اليقين لا الظن ، وتيسُّرُ فهمها على عامة العقول . وهما شرطان صعبان ؛ إذْ في نحو هذا وُصف بعض القول بأنه : السهل الممتنع !!

ولشرطَيِ اليقينيةِ والسهولةِ تجاوزتُ عن كثير من الأدلة : إما لكونها ظنيةً ترجيحية ، لا تفيد اليقين . وإما لكونها عميقةً طويلةَ التقرير ، تحتاج تخصصا في علوم السنة لدَرْكها واستيعابها .

ولا أشكُّ أن تَفَتُّقَ الأذهان عن أدلّةٍ يقينيةٍ سهلةٍ لن يتوقّف عند ما جاء في هذه الورقات ، فمجال الإضافة فيها مُشْرَعٌ لكل راغب في الذبّ عن سنة النبي ﷺ ، يريد شفاءَ صدور إخوانه المسلمين من ألم الشكِّ وقَهْرِ الوَسْواسِ في ثبوت هَدْيِ حبيبهم المصطفى ﷺ !!



تمهيد

الشُّكاك في سنة النبي ﷺ قسمان : الأول : غير المسلمين ، والثاني : هم المسلمون . ولكل قسم وسيلة إثبات خاصة به .

أما غير المسلمين ممن يشككون في السنة :

فلا بد من البداية معهم من دلائل النبوة العقلية ، كأنواع إعجاز القرآن المختلفة ، وغيرها من دلائل النبوة العقلية الكثيرة والمتعددة ، التي لا تستلزم إيمانا بالإسلام لقبولها . حتى إذا آمن هذا المناقَشُ بنبوة النبي ﷺ ، وصدّق بكتابه ، دخل في القسم الثاني الذي سنفصل في أدلة حفظ السنة له .

وقد ينفع في هذا الباب ، إن كان المدعوُّ صاحبَ كتابٍ يؤمن به (وهم اليهود والنصارى)، أن يُحاجّ أيضًا بالتشكيك في منقولاته الدينية عن أنبيائه ، بنفس تشكيكاته في السنة النبوية ؛ فإنهم لا يستطيعون ادعاءَ مطعنٍ في السنة ؛ إلا وفي منقولاتهم من جنسه ما هو أشد وأطمّ وأوضح .

ولعدد من علماء المسلمين وغير المسلمين دراسات عديدة تبين الفرق الكبير في درجة الثبوت بين السنة وكتب أهل الكتاب [1] ، يمكن الانطلاق منها في دفع شبه

---

(١) انظر : الفصل في الملل والنحل لابن حزم ـ باب : كيف تم نقل القرآن وأمور الدين ـ =

المشككين ؛ بأنه إن كان يؤمن بما ينقله عن الوحي الموحى به إلى موسى وعيسى عليهما السلام ، رغم أسباب الرد العديدة التي تشكك في صحة ذلك المنقول ، فكان ينبغي عليه أن يوقن بصحة المنقول عن نبينا ﷺ ؛ لكونه سالما من تلك الطعون ، ولكون كل طعن يدعيه في سنة نبينا ﷺ ، إن سلمنا بوجوده وبقيامه بالطعن ، فهو موجود في منقولاتهم على وجه يكون أقوى في الطعن وأعظم في إثارة الشك! فإن لم يُفده ذلك طعنًا في منقولاته ، فكان ينبغي أن لا يفيده طعنا في منقولاتنا .

هذا هو القسم الأول من الشاكّين في السنة ، وهم غير المسلمين .

أما القسم الثاني : فهم المسلمون ممن يؤمن بالنبي ﷺ ، ويصدق بالقرآن العظيم ، وموقنٌ من أن دين الإسلام محفوظ من الضياع[1] ، ولذلك فهو مسلم . لكن يُزلزِلُ يقينَه

= (٢/ ٢١٩ ـ ٢٢٣)، والأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة للقرافي(١٦٨ ـ ١٧٠)، وإظهار الحق لرحمة الله الهندي (٢/ ٨٣ ـ ١٣٩)، ومصادر النصرانية : دراسة ونقدا ، للدكتور عبدالرزاق بن عبد المجيد أُلارو (١/ ١٥٧ ـ ٤٨٨)، وفي الكتابين الأخيرين احتفال كبير بهذا الموضوع ، والأخير أحدث وأوسع .

وفي طبعة (الكتاب المقدس) لدار المشرق ببيروت ، بإشراف الرهبانية اليسوعية ، مقدمة لكل سفر من أسفار العهد القديم والعهد الجديد ، تتضمن كل مقدمة منها دراسة عن درجة ثبوته ، ويتبين من قراءتها بُعد تلك الأسفار كل البعد عن أن يكون لها أسانيد تثبت صحتها ، كالتي يعرفها المسلمون ، بل ما أبعدها عن ذلك . وليس عندهم من دعاوى إثبات بعضها إلا ما هو أَوهى من بيت العنكبوت أمام وسائل إثبات السنة لدى المسلمين .

(١) ومن أدلة حفظ الإسلام وخلوده إلى قيام الساعة :

ـ قوله تعالى ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران : ٨٥] . فدلت هذه الآية على أن الله تعالى لن يقبل في الدنيا من الناس دينًا غير دين الإسلام ، فدلَّ=

الجهلُ بأدلة ثبوتها . ثم قد تتناوشُه سهامُ الشُّبه وطُعونُ التشكيكات ، فيصِل إلى درجة الرَّيب في حفظ السنة ، مما يجعله ينتهي إلى رفض السنة مصدرا للاحتكام والاهتداء ؛ لا لعدم قناعته باستحقاق النبي ﷺ في الاقتداء به والاحتكام إليه ، ولكن شكًّا في حفظ السنة

= ذلك على بقاء الحجة بدين الإسلام على الخلق إلى قيام الساعة .

ـ وقوله تعالى : ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [الأحزاب : ٤٠] . ودلت هذه الآية على أنه لا نبي بعد محمد ﷺ ، وأنه ﷺ آخر رسول يبعثه الله تعالى إلى المكلفين . مما يدل على حفظ شريعته إلى قيام الساعة ؛ لأنه لو كان دينه سيضيع ، للزم إرسال رسول بعده ﷺ يقيم به الله تعالى به الحجة على الثقلين .

ـ وقوله تعالى : ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴾ [التوبة : ٣٠ـ ٣٣] . فدلت هذه الآية أن دين الإسلام سوف يظهر على كل الأديان ، مما يعني أنه سيزيلها كلها ، وهذا لم يتحقق ، ولن يتحقق إلا بعد نزول عيسى (عليه السلام). مما يدل على أن الدين سيبقى محفوظا إلى ما بعد نزول عيسى (عليه السلام)، وهو (عليه السلام) لم ينزل ، والإسلام لم يظهر على الدين كله ، مما يعني أن الإسلام محفوظ حتى اليوم .

ـ وقوله تعالى ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَٰلَكُم ﴾ [محمد : ٣٨] ، وهي تدل على أن نصرة الدين والحفاظ عليه ليس منوطا بجنس من الناس ، وأنه لو تخلى عن نصرته شعب أو أمة فإن الله تعالى سيحفظه بغيرهم من شعوب الأرض وأممها . مما يدل على أن حفظ الإسلام عهدٌ رباني ، لا يمكن أن يتخلف أبدًا .

ولولا أن حفظ الإسلام هو لازمُ اعتقادِ المسلم بأنه مسلم ، ولن يظن المرءُ نفسه مسلما أصلا وهو يظن ضياع دين الإسلام = لتوسعت في الكلام عن أدلة حفظ الدين ، ولأوردتها في أصل البحث ، لا في حاشيته!!

وفي القدرة على تمييز ثابتِ المنقولِ منها مما لا يثبت ، كما سبق .

فالأدلة التالية كلها تقوم على قاعدتين ، وإنكار واحد من الأدلة الآتية لا يجتمع مع هاتين القاعدتين :

الأولى : أن الدين الإسلامي محفوظ من الضياع .

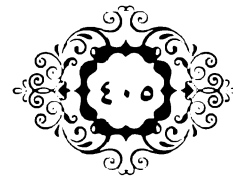
والثانية : أن المسلم لن يكون مسلما ، ولا يمكنه ادّعاءُ الإسلام (مجردَ ادّعاءٍ)، مع اعتقاده ضياع الدين ؛ إذ كيف يكون مُتّبعًا لدينٍ يعتقد هو نفسُه ضياعَه وعدمَ العلم به .

ولذلك كانت الأدلة الآتية كلها يقينية ؛ لأن معارضة واحد منها ينقض هاتين القاعدتين الراسختين لمن نخاطبه بهذه الأدلة ، وهو المسلم .

ولذلك فقد خَصَّصْتُ هذه الورقات في جمع الأدلة اليقينية على حفظ السنة النبوية ، مما يمكن أن يدركها كل مسلم ، ولا يحتاج لإدراكها وفهمها إلى تَخصُّصٍ في علوم السنة ، ولا إلى دراسة منهج النقد عند المحدثين الذي به استطاعوا حِفْظَ السنةِ وتمييزَ صحيحِها من باطلها . مع أن هذا علم الحديث وقواعده النقدية من أعظم أدلة حفظ السنة في الحقيقة ؛ لكن من غير المقبول أن نطالب الناس كلهم أن يكونوا علماء في أحد أعمق العلوم وأشدها تخصصا (كعلم الحديث)، لكي يحققوا في قلوبهم أصلا أصيلا من أصول دينهم ، ألا وهو اعتقاد حفظ السنة النبوية (على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم).

فإلى أدلة حفظ السنة :





الدليل الأول على حفظ السنة النبوية

أن حفظ السنة من لوازم شهادة أن محمدًا رسولُ الله :

نعلم جميعًا أن أصل الدين الأول : هما الشهادتان (شهادة أن لا إله إلا الله ، وشهادة أن محمدا رسول الله). ومن المعلوم أن شهادة أن محمدا رسول الله ﷺ تعني ثلاثة أمور تستوجبها لغويًا ، ويدركها كل من عرف معناها لغةً :

التصديق .

واعتقاد وجوب الطاعة .

والمحبة .

فمن شهد أن محمدا رسول الله ، فشهادته تعني لغةً : أنه قد صدّقه في أنه رسولُ الله تعالى مُـخْبِرٌ عن الله ﷻ ، وأنه إذا أمره وجبت طاعته إذا ما أمره بأمر الله تعالى ، ومثل هذا تنقاد القلوب لمحبته وتعظيمه بالفطرة .

ولذلك فمن أخلَّ بواحد من هذه الثلاثة ، فلا تكون شهادته مقبولة ؛ لأنه قد نقض أصلا من أصولها ، وقال كلاما ينقضه نقضا صريحا يخالف دلالته اللغوية :

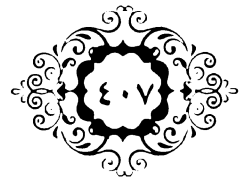
فلا يجتمع التكذيب (ولا في حرف واحد) مع تصديقه في كونه رسول الله .

ولا يجتمع اعتقاد عدم وجوب طاعة النبي ﷺ مع اعتقاد أنه إنما يبلغك عن الله تعالى شريعة الله وفرائضه ، فمن علم بأمره ﷺ ، ثم اعتقد عدم وجوب طاعته فيه ، دون شك في الثبوت ، ولا تأويل للمعنى ، ودون ترك للطاعة معصيةً كسلا أو شهوة ، بل مع اعتقاده أنه لا تجب طاعته في ذلك الأمر الواحد = فقد نقض شهادة أن محمدا رسول الله ، بهذا الاعتقاد ، حتى لو أطاعه ظاهرا .

ولا يجتمع اعتقاد أنه مصطفى الله تعالى بالرسالة ومختارِه بالنبوة ، وأنه من به هُديتَ إلى خيري الدنيا والآخرة = مع بغضه وعدم محبته .

فإذا كانت طاعة رسول الله ﷺ واجبةً بمقتضى شهادة أن محمدا رسول الله ، وإذا تيقنّا من كون رسول الله ﷺ كان يأمر وينهى ويُرشد ويُؤدِّب وينصح ويهدي بغير القرآن ، فسوف يدل ذلك على وجوب حفظ سنته ؛ لأن تحقيق طاعته لن يتحقق إلا بذلك ؛ حيث إنه ﷺ مادام قد أمر بالقرآن وأمر بغير القرآن ، فلن تتحقق طاعته الواجبة إلا بطاعته في كل ما بلّغَ به ، من القرآن وغير القرآن (السنة)، وما أطاع رسولَ الله ﷺ من أطاعه في أمرٍ بلّغه إياه في القرآن ، وهو لا يطيعه في أمره الوارد في السنة .

وكذلك القول في التصديق : فإذا كان تصديق رسول الله ﷺ واجبا بمقتضى شهادة أن محمدا رسول الله ، وإذا تيقنّا من كون رسول الله ﷺ كان يخبر بغير القرآن الأخبارَ العديدة : مما وقع في الأمم السالفة ، ومما يقع في زمنه ، ومما سيقع في المستقبل ، فسوف يدل ذلك على وجوب حفظ سنته ؛ لأن تحقيق تصديقه لن يتحقق إلا بذلك ؛ حيث لو عدم تصديق تلك الأخبار سيرجع في النهاية إلى عدم تصديقه إلا بخبره عن الله تعالى في القرآن الكريم وحده .



وإذا كان من البديهي أنه ﷺ كان يتكلم في هديه وإرشاده ودعوته وبلاغه عن الله تعالى بغير القرآن، كما هي طبيعة البشر، وكما هو حال جميع الأنبياء والمرسلين (عليهم الصلاة والسلام)، وكما هو معلوم من تواتر النقل عنه لتلك الأوامر والنواهي، والتي لئن شككنا في آحادها، فلا يمكن أن نشك في مجموعها الكبير جدا، لتواتر الأمة كلها على نقلها جيلا بعد جيل، وتتابع المسلمين كلهم على ذكرها، كما تناقلت الأمم والشعوب تحديد مواضع البلدان والبحار والأنهار ومسمياتها = دل ذلك كله يقينًا وعلما ضروريًّا على أن للنبي ﷺ أوامر ونواهي وإرشادات وأخبارًا قالها لأمته وعلمهم إياها، وهي ليست من القرآن الكريم.

فكيف يمكن أن نحقق تصديق النبي ﷺ في تلك الأخبار والأوامر والنواهي والإرشادات التي لم تكن من بلاغ القرآن، إذا لم تكن تلك السنة محفوظة ؟! وإذا لم يكن لدينا وسيلة لمعرفة جملةٍ من تلك الأخبار والأوامر وبعضًا من هاتيك القصص والنواهي (في أقل تقدير)؟!

وهل سنكون محققين للتصديق الواجب وللطاعة الواجبة لو أننا لم نصدقه ﷺ أو لم نطعه ﷺ إلا بما في القرآن ؟!

هذا كله يدل على أن حفظ السنة ومن لوازم شهادة محمدا رسول الله ؛ لأن أحد مقتضيات هذه الشهادة (وهو وجوب اعتقاد الطاعة) يلزم بتصديق النبي ﷺ وطاعته في كل خبر أخبر به وكل ما أمر به ونهى عنه، سواء ورد في القرآن أو لم يرد فيه، مما يعني أن السنة لو ضاعت، فضياعها سيمنعنا من تحقيق هذا اللازم.

فإن قيل : لكن اعتقاد ضياع السنة لا يناقض التصديق واعتقاد وجوب الطاعة،

فقد يعتقد الشخص وجوب تصديق النبي ﷺ وطاعته ، فيما لو تثبت عنده صحة ذلك المنقول عن النبي ﷺ ؟

فيكون الجواب هو أن نقول : هذا التقرير الوارد في الاعتراض ينفع في الحديث عن بعض المرويات ، وإذا كان شكُّ الشاكِّ في بعضها دون بعضها الآخر . أما إذا أصبح منه شكًّا في السنة كلِّها ، فقد بلغ به شكه عدم طاعة النبي ﷺ وعدم تصديقه .

وإن قيل : يتم تصديق النبي ﷺ وتحقيق وجوب طاعته بما أخبرنا به من القرآن ، فنحن نصدقه بالقرآن ونطيعه فيما جاء فيه من الأوامر .

يكون الجواب : إن هذا لا يكفي أيضا لتحقيق (شهادة أن محمدا رسول الله)؛ لأن تصديق الخبر الوارد في القرآن الكريم وطاعة فرائض الله تعالى التي جاءت فيه : هي من مقتضيات شهادة أن لا إله إلا الله ، فهو تصديقٌ لله تعالى وطاعةٌ له ﷻ ، وليس في هذا التصديق والطاعة تحقيقٌ لما يخص شهادة أن محمدا رسول الله .

فإن قيل : لكن قد تمّ تصديق النبي ﷺ في كون القرآن الكريم كلامَ الله وأوامرَه ، فتحقق تصديق النبي ﷺ بذلك ، وتمَّ تحقيق اعتقاد وجوب طاعته به ؟ قلنا : لكن لم تتم طاعته في غير ما أمر الله تعالى به! ولا تم تصديقه بأخبار نجزم أنه لا بد أن يكون قد ذكرها في غير القرآن! فواقع حال قائل هذا الاعتراض أنه : قد صدق النبي ﷺ في شيءٍ وكذّبه في غيره ، واعتقد وجوب طاعته ﷺ في شيء واعتقد عدم وجوب طاعته فيما يقطع هو نفسه أن له فيه أمرا غير القرآن الكريم ، وبذلك يكون قد عارض بظاهر رأيه هذا مقتضيات شهادة أن محمدا رسول الله .

ولذلك يبقى أن من لوازم (شهادة أن محمدًا رسول الله) اعتقاد بلوغ بعض

أوامره وهديه ﷺ إلينا ، مميِّزًا عن المنسوب إليه ولا يصح عنه .

ولهذا الدليل تتميم مهم متعلقٌ بكمال الدين وحفظ مصادره ، وسيأتي بسطه في الدليل الأخير (الدليل السادس)، يتعلق ببيان أن السنة كانت مصدر تشريع ، فلا بد أن تبقى كذلك إلى قيام الساعة .



الدليل الثاني

أن أركان الإسلام (بعد الشهادتين)، وعلى رأسها الصلاة ، وغيرها من أصول الأحكام : لا يمكن التعرُّف عليها ، ولا أداء واجب الله تعالى فيها ؛ إلا بالسنة . مما يُوجب اعتقادَ حِفْظِ قَدْرٍ من السنة (في أقل تقدير)، وهو هذا القَدْرُ الذي يُبيِّنُ كيف نُقيمُ المبانيَ العِظامَ من ديننا وأصول أحكامه .

فمما أمر به القرآنُ الكريم ، ويعلمه المسلمون من دينهم علما يقينيا : الأمر بالصلاة ، وأنها ثاني أركان الدين . ولم يأت في القرآن ذكر عدد الصلوات المفروضة ذكرًا يزيل اللبس ، ولم يأت فيه عدد ركعات كل صلاة ، ولا تفصيل شروطها وأركانها وواجباتها وسننها وعموم صفتها . فكنا في أداء الصلاة التي أمرنا الله بها في كتابه مضطرين إلى سنة النبي ﷺ ، لكي نستطيع أداء هذا الركن الجليل من أركان الدين . مما يوجب اعتقاد حفظ هذا القدر (في أقل التقدير) من السنة النبوية ؛ لأنه بغير اعتقاد حفظه سيستلزم ذلك ضياع الدين الذي يدين به المسلم ، وسيستلزم أن يكون الله تعالى قد أمرنا بأوامر مع عجزنا عن معرفة طريقة طاعته فيها ، وفي هذا تكليفٌ بما لا يدخل في الوسع ، وقد قال تعالى ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] .

وهذا كما يصح تقريره في فريضة الصلاة ، فيصح تقريره عن بقية المباني بعد الصلاة : كالزكاة ، والصوم ، والحج ، وكثير من أصول الأحكام سواها أيضًا .

فضياع السنة بأحد الضياعين (ضياعِ الفقدان ، وضياعِ اختلاط الصحيح بغيره مع عدم القدرة على التمييز): سوف يعني ضياعَ هذه الأحكام كلها ، وهي أهم أحكام الدين ، فضياعها هو ضياع هذا الدين ، الذي تكفّل الله بحفظه ، والذي لا يستقيم إسلامُ المرءِ إلا باعتقاد حفظه . فلزم لذلك أن يعتقد المسلم حفظ هذه السنن حفظا يقينيا ، فبيقينه هذا يصح أن ترتفع مباني هذه الأصول في قلبه وترسخ رسوخ اليقينيات الرواسي ، كما يجب أن تكون .

وهذا يعني : أن مجرد إسلامك يُوجِبُ عليك اعتقادَ حفظِ هذه السنن ، التي تُبينُ أركانَ الدين وأصول أحكامه الكبار ، بل يُوجب عليك إسلامُك اليقينَ بحفظها ؛ لأنها أصول الإسلام ، التي لابد من تحقُّقِ اليقين في ثبوتها .

وعلى هذا : فلو اعتقدنا ضياع السنة فقد كذَّبنا القرآن الذي أخبرنا ببقاء هذا الدين وحِفْظِه ؛ لأن في ضياعها ضياع الدين كله!!

بل إن اعتقاد ضياع السنة لا يجتمع مع إسلامنا وقيامنا بأركان الإسلام ، التي ما عرفنا طريقة أدائها إلا بالسنة .

وقد ذكر هذه الحجة القوية أحد جِلّةِ الصحابة وفقهائهم ، وهو عمران بن حصين رضي الله عنه :

فقد قال حبيب بن أبى فَضالة المالكي : «لما بُني هذا المسجد (مسجد الجامع)، وعمران بن حصين جالس ، فذكروا عنده الشفاعة ، فقال رجل من القوم : أبا نُجيد ، إنكم لتحدثونا بأحاديث ما نجد لها أصلا في القرآن ؟! فغضب عمران ، وقال للرجل : قرأتَ القرآن ؟ قال : نعم ، قال : فهل وجدتَ فيه صلاة المغرب ثلاثا ، وصلاة العشاء

أربعا ، والغداة ركعتين ، والأولى أربعا ، والعصر أربعا ؟ قال : لا ، قال : فعمن أخذتم هذا الشأن ؟! ألستم عنا أخذتموه ؟! وأخذناه عن نبي الله ﷺ ؟! أوجدتم في كل أربعين دينارا دينار؟ وفى كل كذا وكذا شاة؟ وكل كذا وكذا بعير؟ أوجدتم هذا في القرآن؟ قال : لا ، قال فعمن أخذتم هذا الشأن؟ أخذناه عن نبي الله ﷺ ، وأخذتموه عنا . هل وجدتم في القرآن ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ ، وجدتم طوفوا سبعا؟ واركعوا ركعتين خلف المقام؟ أوجدتم هذا في القرآن؟ عمن أخذتموه؟! ألستم أخذتموه عنا؟ وأخذناه عن نبي الله ﷺ ؟ قال : بلى . فقال : وجدتم فى القرآن : لا جلب ولا جنب ولا شغار في الإسلام؟ قال : لا ، قال عمران : فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا جلب ، ولا جنب ، ولا شغار في الإسلام . أسمعتم الله تعالى يقول لأقوام في كتابه ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ ﴿٤٧﴾ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر : ٤٢ ـ ٤٨] . قال حبيب : فأنا سمعت عمران بن حصين رضي الله عنه يقول : «الشفاعة نافعة دون ما تسمعون»[1] . وجاء في رواية الحسن البصري عن عمران رضي الله عنه في هذا الخبر ، أن هذا الرجل قال لعمران رضي الله عنه بعد هذا الحوار : «يا أبا نُجيد ، أحييتني ، أحياك الله! ثم قال الحسن البصري : فما مات ذلك الرجل ، حتى كان من فقهاء المسلمين!!»[2] .

---

(١) أي : إن الشفاعة تنفع كل أحد ؛ إلا هؤلاء الكفار الذين سمعنا خبرهم في كتاب الله تعالى .

(٢) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير مختصرا جدا (٤/ ٣٣١)، وأبو داود ـ وفيه اختصار ـ (رقم ١٥٦١)، وابن أبي عاصم في السنة (رقم ٨٣٦)، ومحمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (رقم ١٠٨١)، والروياني في مسنده (رقم ١١٦)، والطبراني في الكبير (١٢/ ٤١٢٩ ـ ٤١٣٠ رقم٥٤٧)، من طريق صُرَد بن أبي المُنازِل ، عن حبيب بن أبي فضالة ، عن عمران بن حصين . =

وكرّرَ هذه الحجة أحد علماء أتباع التابعين وهو عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي

= وصرد بن أبي المنازل : قال عنه الحافظ في التقريب : «مقبول» ، وكذلك شيخه . لكن شيخه وصفه ابن معين بأنه مشهور ، كما في الجرح والتعديل (٣/ ١٠٧)، ومثله في شهرته ، وتقدم طبقته ، وإخراج أبي داود له مع السكوت عن حديثه ، وذكر ابن حبان له في الثقات (٤/ ١٣٨)، وعدم جرحه = مما يشهد لكونه أرفع مما ذكر الحافظ ، وأنه يستحق الاحتجاج بحديثه .

وعلى كل حال فهذا الإسناد متابع بما يدل على ثبوته :

فقد أخرجه الطبراني (١٢/ ٤٠٩٠ رقم٣٦٩)، وابن حبان في الثقات (٧/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٠٩ ـ ١١٠)، وأبو القاسم التيمي في الحجة (١/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥)، وأبو ذر الهروي في ذم الكلام (٢/ ١٦٦ ـ ١٦٨رقم ٢٤٩)، بإسناد ثابت إلى عقبة بن خالد الشَّنّي البصري ، عن الحسن البصري ، عن عمران بن حصين . . بنحوه .

وهذا إسناد جيد : فعقبة بن خالد العبدي الشني البصري : ترجم له البخاري في الكبير (٦/ ٤٤٤)، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٦/ ٣١٠)، وابن حبان في الثقات (٧/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨)، والدارقطني في المؤتلف والمختلف (٣/ ١٣٤٨)، والخطيب في المتفق والمفترق (٣/ ١٧٢١ رقم١٠٩٤)، وغيرهم . ووثقه الحاكم توثيقا يدل على علم وخبرة بحاله ، حيث قال في المستدرك عقب حديثه هذا : «عقبة بن خالد الشني : من ثقات البصريين وعبادهم ، وهو عزيز الحديث ، يُجمع حديثه : فلا يبلغ تمام العشرة» ، وذكره في معرفة علوم الحديث في موطنين منه بالتوثيق أيضا (٦٢٤ ، ٦٩٣).

وهو متابع أيضا : من علي بن زيد بن جُدعان عن الحسن البصري : أخرجه مسدد في مسنده ـ كما في إتحاف الخيرة المهرة للبوصيري ـ (١/ ١٩١رقم٢٤٥)، والبزار في مسنده (٩/ ٥١ ـ ٥٢رقم٣٥٧٦)، وقال عقبه : «وهذا الحديث لا نعلم أحدا يرويه عن الحسن عن عمران إلا علي بن زيد ، وقد اختلف عن علي : فقال بعضهم : عن أبي نضرة ، وقال بعضهم : عن الحسن» .

ومع الاختلاف في علي بن زيد بن جدعان ؛ إلا أنه ما زال ممن يُعتبر به ، خاصة عن الحسن البصري . =

رَوّاد (ت٢٠٦هـ)، حيث قال : «أُنزل القرآن ، فنزلت فيه جملُ الأمورِ ، وفسّرته السنة . يقول الله ﷻ : ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ ، وفسرت السنة حدودها وركوعها وسجودها ، وما يقال في ذلك . وقال : ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ ثم فسرت السنة ما قال في الإبل والبقر والغنم ، ولم يُفسَّر ذلك القرآن . وقد جاء في القرآن من جمل الطلاق ما لم يُفسَّر القرآنُ كل ما فيه ، وفسرته السنة . وجاء في القرآن من جمل الحج والعمرة ما لم يُفسَّر كل ما فيه القرآن ، وفسرته السنة . والجهاد والصيام كمثل . وكل ما لم يفسر القرآن مما فيه ، فسرته السنة . وهذه الأصول كلها من أصول الدين ومعالمه ، ولم يستغن الدينُ بالقرآن عن معرفة السنة ، ولم يستغن بالسنة عن معرفة القرآن»[1] .

فإن قال قائل : إنما آمنا بصفات هذه الأركان لمجيئها مجيئًا عاما ، ينقله العامة من العامة ، وهذا لا يُلزم بقبول أخبار الآحاد وروايات الأسانيد ؟

= وأما الاختلاف الذي أشار إليه البزار ، فيبدو أن علي بن زيد نفسه كان يروي الخبر مرة عن الحسن ، ومرة عن أبي نضرة المنذر بن مالك عن عمران بن حصين : وأخرجه من هذا الوجه : الآجري في الشريعة (رقم٩٨)، وابن بطة في الإبانة (١/ ١/ ٢٣٢ ـ ١٣٦رقم٦٥ ، ٦٧)، والبيهقي في الكبرى (٢/ ٩٤).

والذي يؤكد أنه اضطراب من علي بن زيد بن جدعان : ما جاء عند عبدالرزاق في المصنف (رقم٢٠٤٧٤)، ومن طريقه أخرجه : ابن بطة في الإبانة (١/ ١/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣رقم٦٥)، وابن عبدالبر في التمهيد (١/ ١٥١)، من طريق معمر ، عن علي بن زيد بن جدعان عن أبي نضرة أو غيره . . به ، هكذا على الشك والتردد .

والأصح أنه عن الحسن البصري ، لوجود المتابعة عليه .

وبذلك يصح هذا الأثر عن عمران بن حصين ﷺ .

(١) هذه الزيادة ثابتة من رواية عقبة بن خالد الشني ، والتي سبق تخريجها .

قلنا : هذا دلَّ على أنك تقبل مع القرآن بيانا من خارجه ، وأنك اعترفت بحاجة القرآن (الحاجة التامة) لهذا البيان . وهذه أول فائدة نستفيدها من إقرارك هذا ، وهو أنك اعترفت اعترافين :

الأول : أنك أثبتَّ حِفْظَ نوعٍ من السنن غير القرآن ، وهو ما نقله العامّة من العامة ، وأن هذا ممكنٌ حصوله مع تطاول الأزمان . فاحفظ هذا وعِه وعيا تامًّا ، وكُن منه على ذُكر لا يقبل التغافل والنسيان ، وانتقل لبقية الأدلة لتجد فيها الاستدلال لحفظ بقية السنن ، ومنها المنقول بأخبار الآحاد .

و«حفْظُ نوع من السنن» ، و«حاجة القرآن الكريم الماسة إلى بيان السنة» : فائدتان جليلتان تكفياننا هنا ؛ لأن الأدلة التالية سوف تكفينا في إثبات حِفْظِ القسم الآخر من السنن التي يُنكَر حِفْظُها في هذا التعقيب ؛ إذْ يكفينا الآن إثباتُ حفظِ جزءٍ من السنن ، وأن العقل لا ينكر إنكارًا مطلقًا حِفْظَ بعضِ السنن ، رُغمَ تطاولِ الأزمان عليها وتَعاقُبِ الأجيال وتتابع القرون!!

الثاني[1] : لابد أنك لا تشك في ثبوت تفاصيل هيئات الصلاة التي نقلتها الأمة جيلا بعد جيل ؛ وأنك استفدتَ من نقلها اليقين ؛ لأنه عندك نقلُ عامّةٍ عن عامة (كما تقول)، وهو كذلك . والعادة جرت أن المنقولات إذا أفاد جزءٌ منها اليقينَ ، فلا يمكن أن يكون ما سوى اليقين منها كله لا يفيد إلا الشك أو الردّ ، بل لا بد من وجود الحالة الوسط ، وهي ما لا يفيد اليقينَ (الضروريَّ)[2] المستفادَ من نقل العامة عن العامة ، وهو ما يفيد

(١) الحجة في بيان المحجة لأبي القاسم التيمي (١/ ٣٥٧).

(٢) وفي هذه الفقرة قدر من العمق الذي ينفع بعض الناس دون بعض ؛ ولكني أحببت ذكرها لتعم الفائدة ، مع عدم الحاجة إليها ، بما سواها في هذا البحث .

العلم النظري[1] أو غلبة الظن ؛ إذْ لم تجر العادة أن يكون جنسٌ واحدٌ من المنقولات تتفرق على الطرفين النقيضين (أعلى درجات اليقين والرد ، وعدم القبول ولو بغلبة ظن)! فما هو نوع السنن عندك الذي قد يفيدك العلمَ النظريَّ ، أو غلبةَ الظن الموجبةَ العملَ في الظنيات .

هذا يوجب عليك بيان هذا النوع ، والإقرار بوجوب وجود طريقةٍ لتمييزه عن المردود من السنن .

الثالث : أنك أثبتَّ أن القرآن محتاج إلى بيان السنة في أهم أركان الإسلام ومبانيه العظام ، فكيف لا يكون محتاجا إليها فيما دون هذه . والإحكامُ يقتضي أن الأصول إذا جاء بيانها في السنة ، فالفروع أَوْلى أن يُوكِلَ الله تعالى بيانها إليها . وليس من الإحكام ولا من الحِكْمةِ في شيءٍ : أن يُوكِل اللهُ تعالى بيانَ أصولِ دينه للسنة ، في حين أن فروع دينه يتوكّلُ هو بنفسه بيانَها . وهذا التقريرُ يعني : أنه يجب عليك الاعتراف بأن بيان الفروع (الأصل فيه) أن يُوكله الله تعالى للسنة ، كما أوْكَلَ بيانَ وتفسير الأصول إليها .

فإذا تلقّيتَ بيانَ أصول الأحكام (من صلاة وزكاة وصيام وحج) من خبر العامة عن العامة ، كما تقول ، فلن تجد بيانَ عامةِ الفروع فيه ؛ إلا في أخبار الآحاد وروايات الأسانيد المنقولة في كتب السنة . فإذا لم تقبل بيانها في السنة ، فقد حكمتَ على نفسك بالجهل بمراد الله فيها ، وأنك لن تعرف كيف تطيع الله تعالى فيها ، وهذا يوجب الحكم

---

(١) الضروري من اليقين : هو ما لا يحتاج إلى تأمل وتفكير لاستقراره في النفس ، مثل اليقين من طلوع النهار من رؤية الشمس في وسط السماء ، ومثل اليقين بصحة مواضع البلدان التاريخية : كمكة والمدينة ودمشق والقاهرة ، وأنها هي تلك المدن المعروفة منذ فجر التاريخ .

بضياع معالم الدين وبالعجز عن فهم كلام الله تعالى في القرآن الكريم ، وأنت تنفي ذلك عن نفسك ، بإسلامك وتصديقك لحفظ الدين!



الدليل الثالث

حاجة القرآن الكريم الماسة لبيان السنة النبوية ، وعدم القدرة على تمام فهم كتاب الله العزيز فهمَه الضروريَّ والواجبَ إلا بها . مما يُوجِبُ حِفْظَ السُّنة ؛ لكي يتمَّ بها فَهْمُ القرآن الكريم .

إذ من المعلوم أن القرآن إنما أنزله ربنا ﷻ لنفهم معانيه ولنتدبره ، كما قال تعالى : ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ ﴾ [ص : ٢٩] . وقال سبحانه ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ [النساء : ٨٢] . والمقصود من التدبر ، هو : فهمه بعمق كبير ، لاستخراج حِكَمِه وشرائعه ، للعمل بأحكامه ، والاهتداء بنوره ، وعبادةِ الله تعالى وَفقَ مراده سبحانه .

والوصول إلى الفهم الصحيح والعمق المطلوب في إدراك معاني كتاب الله تعالى لا يمكن الوصول إليه بغير السنة ، ويدل على ذلك ثلاثة أمور يقينية ، تدل دلالة يقينية على الحاجة الماسة إلى السنة النبوية من أجل بيان القرآن الكريم وفهمه ، وهي :

الدليل الأول : القرآن الكريم نفسه قد دلَّ على أن السنة النبوية مفسِّرةٌ له ، بل أن أعظم وظيفة للسنة هي بيان القرآن وشرحه ؛ ليكون مدّعي الاكتفاء بالقرآن عن السنة ملزَمًا بنتيجته ، إن صدق في الاحتجاج بالقرآن :

فقد بيّنَ لنا ربنا ﷻ أن بيان القرآن وتفسيره موكولٌ إلى النبي ﷺ ، وأن ذلك

التفسير والبيان هو أعظم وظيفة للنبي ﷺ، ولأجل ذلك أنزل الله تعالى عليه القرآن، ليبلغه حروفًا ومعانيَ، ويبين للناس حدودَ ما أنزل الله. وذلك كله في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]. وفي قوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [النحل: ٦٤].

فهذه الآيات تبين أن فَهم القرآن لا يمكن بغير بيان النبي ﷺ، وأن معرفة مراد الله ﷻ من كتابه العظيم لا يتمّ إلا بالتفسير النبوي لها، فدل ذلك على وجوب حفظ السنة؛ لأن فهم القرآن لا يحصل بغير حفظ السنة.

فعلى كل من آمن بالقرآن أن يؤمن أن بيانه محفوظ؛ لأن القرآن نفسه بيّنَ أن بيانه موكولٌ إلى السنة، فضياع هذا البيان سيعني العجز عن فهم القرآن كما أراد مُنزل القرآن (وهو الله تعالى)، والعجز عن فهمه يعني ذهاب أثره وغياب هدايته.

بل منطوق هذه الآية الكريمة ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] يقول: لقد أنزلنا القرآن عليك يا رسولنا لكي تُبيِّنَهُ للناس، وهذا الترتيب قد يُلقي في الأوهام (قبل التأمُّل) أنّ بيانَ السنة هو الأصل الذي نُزِّلَ القرآنُ لأجله!! إذ لو أراد البشر أن يُعبِّروا عن العلاقة التفسيرية للسنة بالقرآن، لجاء تعبيرهم المباشر الصريح بنحو قولهم: «إنما جاءت السنة لكي تُفَسِّرَ القرآنَ وتُبيِّنَهُ»، فيكون بَيِّنًا بهذا الترتيبِ البشريِّ والتعبيرِ الصحيح للمخلوقين أن الأصل هو القرآن، وأن السنة ما هي إلا الفَرْع والتَّبَع التالي للقرآن في القَدْرِ والأهمية. لكنّ إعجازَ كلامِ الله تعالى اكتفى لتقرير هذا الأمر الذي لا يحتاج إلى بيان (وهو أن القرآن هو الأصل) بإشارة دلالتين: الأُولى: تخصيصُ الذِّكْر (وهو القرآن) في هذا السياق بكونه هو المُنزَّل،

والثانية : بأنه هو الكلام المبيَّنُ والقولُ المفسَّر ، والكلام المبيَّنُ في العادة هو الأصل ، وأما الشَّرْحُ فهو في العادة حاشيةُ الأصل وفَرْعُه .

لكن بَقِيَ ذلك الترتيبُ القرآنيُّ العجيب بسِرِّه البلاغي ، وبدلالته الغريبة المُنوَّهِ بها آنفًا ، والتي تُوهم بأن السنةَ هي الغايةُ من إنزال القرآن ، لم نفكّ سِرَّه ولا كشفنا عن مغزاه! إذ الذي يؤدّيه هذا الترتيبُ العجيب من معنى هو في الحقيقة معنًى لا يؤدّيهِ إلا هو ، ومغزاه العميق لا يُتوصَّل إليه إلا به : فهو يُشِيدُ بتلك العلاقةِ القويةِ الوشائجِ العميقةِ الصلاتِ بين القرآن والسنة ، والتي تَصِلُ إلى درجة أن تَدُلَّ على أنّ القرآنَ (وهو أصل الرسالة الأول) غيرُ مُحَقِّقٍ الغرضَ من إنزاله ؛ إلا ببيان السنة!!

وهذا من إعجاز القرآن في الإشادة بمكانة السنة من القرآن ، وفي التأكيد على عدم استغناء القرآن عنها ، وعلى أن ذلك الاستغناء المُدَّعَى سيؤدّي إلى ضياع القرآن لدى ذلك المستغني عن بيان السنة له ؛ لأن الجهل بمعاني القرآن هو الضياع الحقيقيّ له!!

ولهذه المنزلة العليا للسنة ، ولعلاقتها القوية الوشائج والصلات بالقرآن الكريم ، كان يقول غير واحد من السلف ، منهم الفقيه الكبير مكحول الشامي (ت ١١٨ هـ): «القرآن أحوج للسنة من السنة للقرآن»[1] ؛ وذلك لأن إجمال القرآن يحتاج إلى تفصيل السنة ، ومتشابه القرآن تُفَسِّرُهُ السنة ؛ في حين أن السنة ـ غالبًا ـ مفصَّلةٌ مبيَّنة واضحة .

---

(١) جامع بيان العلم وفضله : لابن عبد البر . بتحقيق أبي الأشبال الزهيري . دار ابن الجوزي : الدمام ، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ) = (رقم ٢٣٥٢ ، وانظر رقم ٢٣٥١ ـ ٢٣٥٤)، وشرح مذاهب أهل السنة لابن شاهين ، بتحقيق عادل محمد (رقم٤٨). وانظر أيضًا : الفقيه والمتفقّه للخطيب ، بتحقيق إسماعيل الأنصاري (١/ ٧٣).

وقد كان ذلك واضحاً تمام الوضوح عند السلف ، ولهذا لما قيل لمُطَرِّفِ ابن عبد الله بن الشِّخِّير (ت ٩٥هـ): «لا تحدثونا إلا بالقرآن . قال مطرف : والله ما نريد بالقرآن بَدَلًا ، ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منّا»[١] .

ويجب التنبُّهُ إلى أن تفسيرَ السنة للقرآن ليس يقتصر على التفسير الصريح لمعانيه من النبي ﷺ ، كأن يذكرَ النبي ﷺ آيةً ثم يشرحها شرحًا مباشرًا . نعم هذا من تفسير السنة للقرآن ، لكنّ الخضمّ الأعظمَ منه هو جميع سنة النبي ﷺ : القوليّة والفعلية والتقريرية ، وسيرته ومغازيه وحياته ، فهذه كلها تفسير للقرآن وتطبيق عملي لإرشاداته . ولهذا لمّا سُئلت عائشة رضي الله عنها عن خُلُقِ النبي ﷺ ، أرشدتِ السائلَ إلى النظر في القرآن ، عندما قالت : «كان خُلُقُه القرآن»[٢] . ومن ثَمَّ . . يحقُّ لمن سأل عن القرآن ، أن يُحال إلى سنة النبي ﷺ ، كما أحالت عائشةُ السائلَ عن السنة إلى القرآن!

الدليل الثاني على احتياج القرآن الكريم إلى بيان السنة : ضرورة الرسالة توجب حاجة القرآن لبيان النبي ﷺ .

لا يشك أحد ، ولا يختلف اثنان : أن رسول الله ﷺ الذي أُنزل القرآنُ عليه = هو أعلم الناس بمعانيه ، فهذا لازم كونه رسولَ الله والمبلِّغَ عن الله والهادي إلى رضوان الله ﷻ والمعَلَّم من الله تعالى الذي تضيء قلبَه معارفُ الله تعالى (بالله تعالى وبأمره). فضلا عن كونه ﷺ أفصح العرب وأعلمهم بدقائق دلالات لغة القرآن ، وأفقههم في معانيها .

---

(١) بيان جامع العلم وفضله لابن عبد البر (رقم ٢٣٤٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (رقم ٧٤٦).

فإذا كان رسولُ الله ﷺ أعلمَ الناس بالقرآن وأدراهم بمراد الله فيه ، فلا بد أن يفسره لأصحابه ولأمته من بعدهم ، ولا بد أن يكون تفسيره هذا من أعظم مهامّ نبوته ، ومن أجلّ وظائف رسالته . وإلا . . هل يكتم النبي ﷺ شيئًا مما علمه من معاني القرآن الكريم مما يعلم أننا نحتاجه ، وأننا قد لا نعرفه ، أو أننا سنختلف فيه اختلافا يضرنا[1] ولا يَبِينُ فيه المحِقُّ من المبطِلِ لدقّته وخفي دلالته ، بل قد يجزم ﷺ أن ما عنده من العلم القرآني ومن المعاني الفرقانية لا يمكن أن يعرفه غيره = هل يمكن ؟ أن يكتمه ﷺ عنا ؟!! ولا يُبلّغنا إياه ؟!! وهو ﷺ الحريص على أُمته ، الرحيم بها ، الذي قد بلّغَ أوفى بلاغٍ وأَتمَّ بيانٍ ، ونصح للأمة وكشف الغُمة وجاهد في الله تعالى حقَّ جهاده حتى أتاه اليقين .

إذن ستكون حاجة القرآن لبيان السنة نابعة من هذه الجهة : جهة أن النبي ﷺ هو أعلم الناس بالقرآن وبالله وبأوامره ، بل هو ﷺ كاشف أسراره المأمور بكشفها ، وهو رافع الحُجُبِ عن معاني آياته المكلَّفُ برفعها .

ثم يأتي اعتقاد ضياع هذا البيان أو عدم تمييز صحيحه من ضعيفه ليكون معناه : أننا فقدنا ثمرةً من أعظم ثمار النبوة ، وغايةً من أجلّ غايات الرسالة المحمدية ، وهي البيان النبويُّ للقرآن الكريم ، والتفسير الوحيد المأمون له أمانًا مطلقا ، والتفصيل الواحد القادر على شرح مجملات القرآن الكريم التي لابد فيها من شرح (كالصلاة والزكاة وغيرها).

الدليل الثالث على احتياج القرآن الكريم إلى بيان السنة : هو واقع القرآن الكريم ،

---

(١) لنخرج الاختلاف السائغ الذي لا يضر الأمة ، والذي أراد الله تعالى وقوعه ، وأجرى فيه الله تعالى ثوابين للمصيب وثوابًا للمخطئ .

من جمعه المعاني الكثيرة الشاملة لخيري الدنيا والآخرة في الألفاظ اليسيرة التي ضمّها القرآنُ الكريم بين دِفتيه ، فهو جوامع الكَلِم التي أُوتيها النبي ﷺ ولم يُؤتَها أحدٌ من الأنبياء (عليهم السلام) من قبله[1] . فالقرآن الكريم بشموله لكل هداية ، وصلاحه وإصلاحه بهذا الاختصار الشديد لكل زمان ومكان = كل ذلك يدل دلالةً واضحة على حاجته الماسة للبيان .

فهل تعرف البشرية كلها دستورا شاملا لشؤون دنياها في جميع النواحي الخاصة والعامة وهو في مجلّد واحد ، كالقرآن الكريم ؟!! قارنوا دساتير الدول وقوانينها في السياسة الخارجية وعلاقاتها بالدول وفي سياستها الداخلية وفي قوانين الأحوال الشخصية (من نكاح وطلاق وتوارث) وقوانين الجنايات والتقاضي وأحكام المعاملات المالية وما يتعلق بالآداب العامة والإعلام وغير ذلك من قوانين : بموادها الأساسية ولوائحها

---

(١) إشارة إلى قوله ﷺ : «فُضّلت على الأنبياء بست : أُعطيتُ جوامع الكلم . .» ، أخرجه البخاري (رقم ٢٩٧٧ ، ٧٠١٣)، ومسلم (رقم ٥٢٣). ولا شك أن القرآن الكريم هو أعظم جوامع الكلم التي أُوتيها نبينا ﷺ ، مع كثير من أحاديثه ﷺ ؛ فمع كون أحاديثه ﷺ في قمة البلاغة البشرية والفصاحة العربية ، لكن من أحاديثه ﷺ ما هو من جوامع الكلم ، ومنها ما هو تفصيلٌ وبيانٌ في قمة الفصاحة ، لكنه (بسبب شرحه وتفصيله) ليس من ذلك النوع : الألفاظ قليلة التي تضم معاني كثيرة تفوق ما عرفه البشر من الإيجاز البليغ في كلام البشر . بخلاف القرآن الكريم ، فكله من ذلك النوع : كله جوامعُ كلم!
ولذلك ذهب كثير من شراح الحديث إلى أن المقصود بـ(جوامع الكلم) في هذا الحديث خاصة هي القرآن الكريم ؛ لأنه هو الذي تميّزت به رسالته ﷺ على بقية الرسالات . مع إقرارهم أن كثيرا من أحاديثه ﷺ (لا كلها) جوامع كلمٍ أيضًا ، ومع كونها كلها كلامًا في غاية الفصاحة والبيان .

التفصيلية ، فضلا عن التعميمات الإلحاقية = في كم مجلّد تأتي ؟ وكم ستحتاج من الشروح والتقييدات ؟ وكم مرة رُوجعت وبُدّلت ؟ وهي مجرد قوانين لبعض شؤون الدنيا ، ولا تزرع العقيدة ، ولا ترسخ الإيمان ، ولا تروي حاجة البشرية لمعرفة أصل المنشأ وعِبر الماضين وحِكمة قصص الغابرين ، ولا تذكر شيئا عن مصير الخلق في الوقوف بين يدي رب العالمين .

فكيف بكتاب واحد هو دستور الأمة وهاديها في كل شؤونها الدنيوية والأخروية ، وهو مصدرها الأول في أصول الدين وخبر الغيب وقصص الماضين ومستقبل الخلق ويوم الدين ، وهذا كله في كتاب واحد!!

فإلى أي حدٍّ سيكون قد بلغ هذا الكتابُ من الإيجاز ؟! وكم ستنطوي فيه المعاني وتتكثّف فيه الدلالات ؟! في ألفاظٍ يسيرةٍ وإشاراتٍ سريعة تناسب مقامها من الإعجاز البلاغي الذي لا تعرف البشريةُ قريبًا من مثله في كلام البشر عُمقًا ودقةً وثباتًا وشمولاً وبلاغةً وفصاحة .

وما اختلاف الناس في تفسير القرآن الكريم وتعدُّد أقوالهم في فهمه قديما وحديثًا ، وتباينهم في إدراك معانيه ؛ إلا أحد ما يدل على أن القرآن الكريم لا يستغني عن التفسير .

ولذلك اشتهرت العبارة الشهيرة ، في نصيحة من أراد مجادلة أهل البدع : «لا تخاصمهم بالقرآن ، فإن القرآن حمّالٌ ذو وجوهٍ ، ولكن حاجّهم بالسنة ؛ فإنهم لن يجدوا عنها محيصًا»[1] .

---

(١) خرجتُ هذا الأثر وتكلمت عن طرقه في كتابي (تكوين ملكة التفسير)، وخلاصة ما توصلت=

ومع هذه الحاجة للبيان ، لا يمكن أن لا يكون النبي ﷺ قد قام بتفسيره وبيانه ؛ لأن تأخير البيان مع شدة الحاجة إليه طيلة فترة بعثته ﷺ ثلاثةً وعشرين عاما ليس من أمانة البلاغ في شيء ، وحاشاه ﷺ من أن لا يكون قد أدى الأمانة وأتمَّ البلاغ على أكمل وجه . بل يُنزّه الله تعالى عن أن يكلفنا فهم القرآن والاهتداء بنوره وأن نأتلف على فهمه ولا نتفرق وهو في أمس الحاجة للبيان والشرح ، دون أن يكون رسوله ﷺ قد قام بهذه المهمة الجليلة في بيان حقيقة الإسلام وتوضيح معالم أحكامه ، وفي شرح القرآن الكريم أحسنَ شرحٍ وأَوْفاه ، وأقطعَ قولٍ لمواضع النزاع والشِّقاق فيه ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [النساء : ٥٩] .

وبهذه الأدلة الثلاثة نقطع بحاجة القرآن إلى بيان السنة ، وأنها حاجة ضرورية ؛ لا يمكن أن يتمّ بلاغ الرسالة إلا بها .

وهذه الأدلة اليقينية الثلاثة الدالّة على الحاجة الضرورية للسنة في بيان القرآن الكريم وتفسيره ، تُوجب ضرورةً حِفْظَ هذه السُّنة ، ليصحَّ بلاغُ القرآن إلى البشر ، ويتمَّ قيام الحجة عليهم به ، إلى قيام الساعة . إذ بغير حفظ السنة : أنَّى لمؤمنٍ بالقرآن أن يدّعي أنه عاملٌ به مصدِّقٌ بخبره ، وهو مضيِّعٌ لمعانيه ، مسيءٌ فَهْمَ مراميه ؟!!

ولذلك قلنا في فاتحة هذا الدليل : حاجة القرآن الكريم الماسة لبيان السنة النبوية ، وعدم القدرة على تمام فهم كتاب الله العزيز فهمَه الضروريَّ والواجبَ إلا بها . مما يُوجب حِفظَ السنة ؛ لكي يتم بها فَهْمُ القرآن الكريم .

= إليه : أنه خبر ثابت عن السلف ، وهو عن الزبير بن العوام أثبت منه علي بن أبي طالب .

الدليل الرابع

تَعَهُّدُ الله تعالى بحفظ القرآن الكريم في كتابه بقوله سبحانه ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ ، هو تَعَهُّدٌ بحفظ السنة ؛ وحفظ معاني القرآن لا يتمُّ إلا بالسنة (كما سبق)، وحفظ القرآن لا يتحقَّقُ إلا بحفظ ألفاظه ومراد الله منها معًا .

تقدم فيما سبق الاستدلال على أن القرآن الكريم يحتاج إلى بيان السنة النبوية حاجة ضرورية ، وأن هذا البيان كان أحد أهم وظائف النبوة أصلا ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ ، ونضيف هنا أن هذا يجعل السنة النبوية داخلة في وعد الله تعالى بحفظ القرآن الكريم ، وأن هذا الوعد الرباني المتيقَّن بحفظ القرآن الكريم يعني وعدًا متيقَّنًا بحفظ السنة النبوية أيضًا .

ذلك أن كل عاقل يدرك أن حفظ القرآن الكريم لا بد أن يشمل أمرين اثنين : «ألفاظه» ، و«معانيه» . وأن حفظ ألفاظ القرآن دون معناه ضياعٌ للقرآن الكريم ، وأيُّ ضياع!! فالمقصود بالقرآن هدايته والعمل بما فيه ، فكيف يتحقق شيء من ذلك لو كان الوقوف على معاني القرآن الكريم متعذِّرًا ولو كانت هدايته خافية ؟! بل الحقُّ أن حفظ ألفاظ القرآن الكريم وضياع معناه ضياعٌ أخطر وأشدّ من ضياع ألفاظه وبقاء معانيه ؛ لما ذكرنا من أن الغرض من إنزال القرآن هدايته والعمل به!!

لذلك لا يتردّد مسلم أن قول الله تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ ،

كما يتضمن الوعد بحفظ ألفاظ القرآن الكريم ، فهو يتضمن أيضًا الوعد بحفظ معانيه ، وذلك بحفظ السنة النبوية أيضًا ؛ لأنها بيان القرآن .

ولهذا لما سأل أحدُ السائلين الوجِلينَ على السُّنة من اختلاط صحيحها بسقيمها الإمامَ عبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ)، قائلا : «هذه الأحاديث المصنوعة ؟!!» ، أجابه هذا الإمام بثقةِ قلبٍ واطمئنانِ جَنان : «تعيش لها الجهابذة» ، ثم تلا قوله تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[1] .

وقد شرح العلامة ملا علي القاري (ت١٠١٤هـ) استدلالَ الإمام عبد الله بن المبارك بقوله : «وكأنه أراد : أنه من جملة حفظ لفظ الذكر حفظُ معناه ، ومن جملة معانيه : الأحاديثُ النبوية الدالة على توضيح مبانيه ، كما قال تعالى : ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ . ففي الحقيقة تكفّل الله تعالى بحفظ الكتاب والسنة ، بأن يُقيم مِن عباده مَنْ يُجدِّدُ أمر دينهم في كل قرن ، بل في كل زمان»[2] .

وقد أشار الإمام الطبري إلى ذلك بقوله في تفسير هذه الآية ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ : «يقول تعالى ذكره ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ ﴾ وهو القرآن ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ قال : وإنا للقرآن لحافظون ، من أن يزاد فيه باطلُ ما ليس منه أو ينقص منه ما هو منه ، **من أحكامه وحدوده وفرائضه**»[3] ، فقوله : «من أحكامه وحدوده وفرائضه» يدل على أن مقصود الحفظ الأكبر هو حفظ المعاني .

---

(١) فتح المغيث للسخاوي (٢/ ١١٢).

(٢) شرح شرح نخبة الفكر (٤٤٦ ـ ٤٤٧).

(٣) جامع البيان للطبري (١٤/ ١٨).

وذكر ابن الوزير الصنعاني (ت٨٤٠هـ) هذه الآية، ثم قال: «قلت: قد احتج بعض أهل الأثر بأن الحديث النبوي داخلٌ فيما ضَمِنَ الله ﷻ بحفظه من الذكر، بقوله تعالى في وصف رسول الله ﷺ ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾»[1].



(١) تنقيح الأنظار لابن الوزير (١٧٤ ـ ١٧٥)، وانظر شرحه: توضيح الأفكار للأمير الصنعاني (٢/ ٧٨ ـ ٨٠).

الدليل الخامس

أمْرُ الله تعالى بطاعة نبيه ﷺ ، وتحذيره ﷻ من معصية رسوله ﷺ ، وإيجابه تعالى الرجوعَ إلى سنته ، وحثُّه سبحانه على التأسّي به ، وثناؤه جلّ ذِكرُه عليها ووصفها بالحكمة = كل ذلك مما يُوجب حفظَ السنة ؛ لأن ضياع السنة لو تمَّ ، لكانت تلك الأوامر الإلهية كلُّها والنصوص القرآنية أجمعُها متعذِّرةَ العمل مستحيلةَ التطبيق ، والتكليفُ بها تكليفًا بما لا يُستطاع ، وبذلك ستكون من قبيل اللغو الذي يُقرأ ولا علاقة لنا بمعناه ولا نلتزم شيئًا من هُداه!! وهذا طعنٌ في القرآن يُوجب الكفر به ، واعتقادٌ ينافي الإيمانَ به .

والآيات في ذلك لا تُحصى ، ومنها :

قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [النساء : ٥٩] .

فدلت هذه الآية على استقلال الأمر بطاعة النبي ﷺ عن الأمر بطاعة الله ﷻ ، بدلالة هذا الفصل الواضح ، وبدلالة تكرار الفعل ﴿وَأَطِيعُواْ﴾ ، وبدلالة تأكيد ذلك بأن الردَّ عند الاختلاف إلى الله تعالى وإلى رسوله ﷺ .

ولذلك فقد ذهب عامة المفسرين من التابعين فمن جاء بعدهم أن المقصود

بالرد إلى رسول الله ﷺ : أنه إلى شخصه ما كان حيًّا ﷺ ، وإلى سنته بعد موته [1] ﷺ .

وقال أبو عبدالله القرطبي (ت٦٧١هـ): «ردوا ذلك الحكم إلى كتاب الله ، أو إلى رسوله بالسؤال في حياته ، أو بالنظر في سنته بعد وفاته ﷺ . هذا قول مجاهد والأعمش وقتادة ، وهو الصحيح ، ومن لم يرَ هذا اختلّ إيمانه ؛ لقوله تعالى ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾»[2] .

وقال تعالى : ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء : ٨٠] .

وهي صريحة في أن الأمر بطاعة النبي ﷺ هي غير طاعته فيما يبلغه من القرآن ؛ إذ جعلت هذه الآية وجوب طاعته ﷺ بمنزلة وجوب طاعة الله تعالى ، وطاعة الله تعالى هنا هي طاعة أمره الوارد في كتابه القرآن الكريم ؛ لأنه لا علم لنا بأمره تعالى إلا من خلال كتابه : القرآن الكريم .

وقال تعالى : ﴿ قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران : ٣٢] .

وقال تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْاْ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال : ٢٠] .

وتنبهوا لخاتمة الآية ﴿وَلَا تَوَلَّوْاْ عَنْهُ﴾ ، أي عن الرسول ﷺ .

وقال تعالى : ﴿قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا

---

(١) انظر جامع البيان للطبري (٧/ ١٨٤ ـ ١٨٧)، والمحرر الوجيز لابن عطية (٢/ ٥٨٩).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٤٣٣).

﴿حُمِّلْتُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا ۚ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النور : ٥٤] .

وقوله تعالى في هذه الآية ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا ۚ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ ، تأكيدٌ على استقلالية الأمر بطاعة النبي ﷺ ، وأنها مأمور بها مع طاعة الله تعالى ؛ لأنها حديثٌ عن النبي ﷺ خاصة ، لا عن القرآن الكريم . وأَعِدِ فيها التأمُّلَ ، وتنبه لقوله تعالى فيها ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾ ، وقوله تعالى في الخاتمة أيضا ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ .

وقال تعالى ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [التغابن : ١٢] .

وقال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد : ٣٣] .

وقال تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النور : ٥٦] .

وفيها إشارة إلى أن الصلاة والزكاة لا يمكن أن نأتمر فيهما بأمر الله تعالى ؛ إلا بطاعة النبي ﷺ الذي سوف يبيّن لنا تفاصيل أحكام إقامتهما .

وقال تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب : ٣٦] .

وهذا في كل أقضية الرسول ﷺ ، ومن المعلوم أن عامة قضائه ﷺ هو أحاديث نبوية ، وليست آيات قرآنية .

وقال تعالى ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء : ٦٥] .

وهي صريحة في وجوب قبول حكمه ﷺ استقلالا ، وقبولا مطلقا . فلا إيمان بغير احتكام إليه ﷺ في كل نزاع يقع بيننا ، ومنه النزاع في فهم القرآن الكريم ؛ فـ(ما) في قوله ﴿فِيمَا﴾ اسم موصول يدل على العموم لكل شجار ونزاع يقع بين المسلمين .

ثم بينت الآية أنه لا يكفي لصحة الإيمان اعتقاد وجوب الاحتكام إلى النبي ﷺ ، بل لابد من أن لا يكون هناك ضيقٌ في النفس من التحاكم إلى سنته ﷺ . ولا يكفي هذا أيضا : بل لابد من التسليم لحكم السنة النبوية! بل لا يكفي هذا التسليم ؛ إلا أن يكون تسليما تامًّا ﴿تَسْلِيمًا﴾ .

وقال تعالى ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر : ٧] .

وهي وإن جاءت في سياق الكلام عن الفيء ، لكن عموم لفظها المأخوذ من الاسم الموصول «ما» الذي تكرر مرتين تأكيدا على إرادة العموم ، قد ينفع أن يكون دالا على أن العبرة في الآية بعموم اللفظ لا بخصوص السياق .

وهذا ما كان يذهب إليه فقيه الصحابة وقارئهم عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، من صحة الاستدلال بعموم هذه الآية في غير الفيء ، رغم خصوص سياقها .

كما في قوله رضي الله عنه : «لعن الله الواشمات والمستوشمات ، والنامصات والمتنمصات ، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله» . فبلغ ذلك امرأة من بني أسد ، يقال لها : أم يعقوب ، وكانت تقرأ القرآن ، فأتته ، فقالت : ما حديثٌ بلغني عنك أنك لعنت الواشمات

والمستوشمات، والمتنمصات والمتفلجات، للحسن المغيرات خلق الله، فقال عبد الله: «وما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ؟ وهو في كتاب الله» فقالت المرأة: لقد قرأت ما بين لوحي المصحف فما وجدته فقال: «لئن كنتِ قرأتيه، لقد وجدتيه، قال الله ﷻ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾»[1].

وإن رأى أحدٌ أن خصوص السياق يُخَصِّصُ عمومَ اللفظ، فيصح الاحتجاج بالآية (مع ذلك) قياسا على دلالتها. فقبول حكم النبي ﷺ في طريقة قِسمةِ الفيء وفي أحكامه، كقبول حكمه في غيره من شؤون الدين، ولا معنى لتخصيص الفيء بوجب قبول حكمه فيه دونما سواه من الأحكام.

فإن قيل: وجوب طاعته ﷺ في قسمة الفيء هي من قبيل طاعة الحاكم والأمير، قيل: هذا يخالف عموم خطاب الآية للأُمة إلى قيام الساعة، وأن القرآن هداية الثقلين إلى نهاية الدنيا، ثم إن الآية تدل على أن منهج النبي ﷺ في قسمة الغنائم منهج مرضي لله تعالى، وهذا ما لا يحتاج إلى استدلال لأنه بدهي في أصول الإيمان، فكيف لا يكون هذا المنهج محلا للقدوة إلى قيام الساعة؟!

بل بيّن الله تعالى أن إرسال الرسل كلهم (عليهم السلام) أصلا لم تكن إلا من أجل أن يُطاعوا[2]، فقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَلَوْ

---

(١) أخرجه البخاري (رقم ٤٨٨٦، ٥٩٣١، ٥٩٣٩، ٥٩٤٣، ٥٩٤٨)، ومسلم (رقم ٢١٢٥).

(٢) في موقعي الشخصي مقال بعنوان: «اعتقاد وجوب طاعة الرسول ﷺ وعلاقته بأصل الإيمان: بين قطعيات الإسلام وصبيانية أدعياء العلم»، لمن أراد تتميم النظر في هذه المسألة.
http :// dr-alawni . com/ articles . php?show=199

أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء : ٦٤] .

وهي نصيحة المؤمنين لأقوامهم : باتباع المرسلين ﴿ وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ [يس : ٢٠ ـ ٢١] .

وقال تعالى في التحذير من مخالفة أمره ﷺ : ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور : ٦٣] .

﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴾ [النساء : ٤٢] .

وقال تعالى : ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ [النساء : ١٤] .

وقال تعالى ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء : ١١٥] .

وقال تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَشَآقُّواْ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَىٰ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ [محمد : ٣٢] .

وقال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَنَٰجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَٰجَوْاْ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَتَنَٰجَوْاْ بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ [المجادلة : ٩] .

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣].

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾ [النساء: ٦١].

وهي آية واضحة في أن الرجوع إلى الرسول ﷺ أمرٌ آخر غير الرجوع إلى القرآن؛ لأنه تعالى ذكر القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾، ثم أعاد حرف الجر ﴿وَإِلَى﴾، وذكر الرسول ﷺ، ليبين استقلالية وجوب الرجوع إلى النبي ﷺ. ثم أكدت الآية ذلك بأن بينت أن صفة المنافقين هي الإنصراف عن سنته ﷺ والإعراض عنها ﴿يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾.

وقال تعالى محذِّرًا من الجرأة على سنة النبي ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝١ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ١ ـ ٢].

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «قوله ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ يقول: لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة»[1].

وقال أبو بكر ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «حرمة النبي ميتًا كحرمته حيًّا، وكلامه المأثور بعد موته في الرِّفعة مثل كلامه المسموع من لفظه. فإذا قُرئ كلامه، وجب

(١) أخرجه ابن جرير الطبري (٢١/ ٣٣٥)، من نسخة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وهي نسخة صحيحة من تفسيره.

على كلّ حاضر ألا يرفع صوته عليه ، ولا يعرض عنه ، كما كان يلزمه ذلك في مجلسه عند تلفُّظه به . وقد نبَّه الله تعالى على دوام الحرمة المذكورة على مرور الأزمنة بقوله تعالى ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ ﴾ [الأعراف : ٢٠٤] . وكلام النبي من الوحي ، وله من الحرمة مثل ما للقرآن ؛ إلا معاني مستثناة ، بيانها في كتب الفقه»[١] .

وقال ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ): «فإذا كان رَفْعُ أَصْوَاتِهِمْ فَوْقَ صَوْتِهِ سَبَبًا لِحُبُوطِ أَعْمَالِهِمْ ، فَكَيْف تَقْدِيمُ آرَائِهِمْ وَعُقُولِهِمْ وَأَذْوَاقِهِمْ وسياساتهم وَمَعَارِفِهِمْ على ما جاء بِهِ ؟! وَرَفْعُهَا عليه ؟! أَلَيْسَ هذا أَوْلَى أَنْ يَكُونَ مُحْبِطًا لِأَعْمَالِهِمْ»[٢] .

وقال أيضًا : «فإذا كان سبحانه قد نهى عن التقديم بين يديه ، فأي تقدُّمٍ أبلغ من تقديم عقله على ما جاء به ؟! قال غير واحد من السلف : ولا تقولوا حتى يقول ، ولا تفعلوا حتى يأمر . ومعلوم قطعا أن من قدّمَ عقله أو عقل غيره على ما جاء به فهو أعصى الناس لهذا النبي ﷺ ، وأشدهم تقدما بين يديه . وإذا كان سبحانه قد نهاهم أن يرفعوا أصواتهم فوق صوته ، فكيف برفع معقولاتهم فوق كلامه وما جاء به ؟! ومن المعلوم قطعا : أنه لم يكن يفعل هذا في عهده إلا الكفار والمنافقون ، فهم الذين حكى الله سبحانه عنهم معارضة ما جاء به بعقولهم وآرائهم ، وصارت تلك المعارضة ميراثا في أشباههم»[٣] .

وقال تعالى في الثناء على سيرته ﷺ وأحواله كلها ، وفي الحث البالغ على

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ١٧١٤ ـ ١٧١٥).

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم (١/ ٥١).

(٣) الصواعق المرسلة لابن القيم (٣/ ٩٩٧).

الاقتداء به فيها ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب : ٢١] .

فكيف نُحقِّقَ أمرَ الله تعالى لنا بالاقتداء بسيرته ﷺ والعمل وَفْقَ سُنته ﷺ ، وأن نكون ممن يرجو الله واليوم الآخر = لو كنا قد أضعنا سنته ﷺ : ضياع فقدانٍ ، أو ضياع اختلاط وعدم تمييز بين مقبولها ومردودها ؟!

فلو كانت السنة قد ضاعت (بالفقدان أو بالاختلاط غير المتميِّز) لقلنا : يا ربنا! نحن نرجو الله واليوم الآخر ، لكن كيف لنا أن نقتدي بالرسول ﷺ ، وقد ضاعت سنته ؟! فإما أن هذه الآية قد جاءت لغيرنا ، فلمَ نتلوها نحن إلى اليوم ، وسيتلوها الناس إلى يوم القيامة ؟! وإما أنها جاءت لكل من تلاها وسيتلوها إلى قيام الساعة ، فلا بد فينا وفيمن بعدنا من القدرة على أن نعرف قُدوتنا به ﷺ ، بحفظ سنته ﷺ .

وقال تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴾ [الأحزاب : ٤٥ ـ ٤٦] . ووصفه ﷺ بأنه سراج منير يدل على أنه هو ذاته محل القدوة والهداية ، وليس مجرد بلاغه القرآني ؛ كما أن السراج المنير هو نفسه المضيء الكاشف للظلمات .

وأكّد الله تعالى أن مجرّد رؤيته ﷺ سببٌ عظيم من أسباب الإيمان التي تقوم بها الحجة على العباد في قوله تعالى ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ ﴾ [يونس : ٤٢ ـ ٤٣] . فذكر الله تعالى أوّلاً المسموع منه ﷺ ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴾ ، وسيكون منه القرآن الكريم يقينًا ، وهو المعجزة التي يستحق من سمعها ثم لم

يؤمن بها أن يُستنكر عليه موقفه أشد إنكار ، حتى يُقال عنه ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ﴾ . ثم إن الله تعالى ذكر بعد المسموع منه ﷺ أمرًا آخر ، وهو النظر إليه ﷺ ورؤيته ، وجعلها ﷺ في دلالتها على الإيمان وفي استنكار حال من أعرض عنها قريبًا من دلالة القرآن الكريم على الإيمان وفي استنكار حال من أعرض عنه ، حيث قال تعالى ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ﴾

والمقصود من ذلك أن في ذات النبي ﷺ وفي رؤية أفعاله وأقواله وسائر شؤونه إيمانًا عظيما وهدايةً كبرى ، وقد سماها الله تعالى في الآية السابقة «سراجٌ منير» . أفيكون أصحابه ﷺ محتاجين لذلك النور ، ونستغني نحن عنه ؟!! ونحن إليه أحوج ، وإلى الاستنارة به في ظلام جهلنا وضعف إيماننا أفقر !! أيمكن أن يعرف الصحابة ﷺ من ذلك السبب الإيماني العظيم ما عرفوا ، وأن يستضيئوا بذلك الهدي النبوي ما استضاؤوا = ثم نفقده نحن بفقدان السنة النبوية ؟! والحاصل أننا مقصودون بالعظة والاعتبار من قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ ، كما كان الصحابة قبلنا مخاطَبون بذلك ، وما زلنا نقرأ هذه الآية في كتاب الله تعالى إلى اليوم ، وسيقرؤها الناس إلى قيام الساعة ، مُطالَبين بالعمل المنوط بخبرها : وهو أن نستنير بالسراج المنير (عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم).

بل تلك الأوامر الإلهية كلها ، وغيرها مما هو في معناها كثير جدًّا في كتاب الله تعالى ، وهي خطاب الله تعالى للناس إلى قيام الساعة .

فكيف سنأتمر بأمر الله تعالى لنا في هذه الآيات كلها ، وفي غيرهما مما في معناها ؟ وما هو طريق العمل بها ؟ لو أن السنة النبوية لم تكن محفوظة ؟!

كيف سنُطِيعُ رسولَ الله ﷺ ، لو ضاعت أوامرُه ﷺ ؟!

ما الذي سنحذره من معصيته ﷺ التي حذّرنا الله تعالى منها ، لو كنا لا نستطيع أن نعرف نواهيه ﷺ ؟!

وكيف سنعرف هَدْيه ﷺ الذي أمرنا الله تعالى بأن نتّخذة لنا أُسوة ، وأنَّىٰ لنا أن نقتدي به ﷺ ، لو أن سنته قد ضاعت أو اختلط صحيحُها بضعيفها ؟!

إن اعتقاد ضياع السنة : يعني أن تلك الآيات (جميعها وغيرها مما هو في معناها) لا فائدة منها ، ولا معنى لها!! وهذا اتهامٌ شنيعٌ للقرآن الكريم قبل أن يكون اتهامًا للسنة المشرفة ؛ لأن وجود تلك الأوامر مع العجز عن تطبيقها لغوٌ وعبثٌ يُنزّهُ عنه كلامُ العقلاء من المخلوقين ، فكيف بكلام الخالق سبحانه وتعالى .

ووجود تلك الأوامر مع العجز عن تطبيقها أيضًا فيه تكليفٌ بما لا يستطاع!! وهو تكليفٌ يُنافي ويُضادُّ العدالةَ الإلهية! والحاصل أن ربنا ﷻ قد نفى ذلك عن نفسه ، فقال سبحانه : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] .

ولهذا كله : كان التشكيكُ في السنة تشكيكًا في القرآن الكريم معها ، وهذا لا يقع من مسلم أبدًا ؛ إلا أن يكون جاهلاً ، والجاهل لا يُعذر بعد أن تقوم عليه الحجة بهذه الأدلة الآنفة الذكر .



الدليل السادس

كانت السنة النبوية مصدرا للتشريع في زمنه ﷺ ولا شك ؛ فقد كان الصحابة ﷺ يأتمرون بأمره ﷺ فيها ، ويقتدون بهديه ﷺ ، ويتحفّظون عنه ﷺ قوله وفعله وإقراره ، ويحرصون على العلم بها والتفقه فيها غاية الحرص . وما كان مصدرًا من مصادر التشريع في حياته ﷺ ، فنحن إليه بعد وفاته ﷺ أحوج . وهذا يُوجب حفظ هذا المصدر للناس إلى قيام الساعة ؛ لأن عدم حفظ مصدر من مصادر التشريع يعني ضياع ذلك التشريع .

نعم . . فنحن نعلم يقينا أن الصحابة ﷺ كانوا دائمي الحاجة للنبي ﷺ في تعلم الدين ، وكانوا عظيمي الحفاوة بسؤاله عن شؤون دينهم ، يتنافسون على ملازمته ﷺ ، ويتبارون في التفقُّه عليه ﷺ . وهذا مما يعلمه يقينًا بلا أدنى شك حتى من ارتاب في ثبوت آحاد روايات السنة ؛ إذا كان يريد الحق ولا يعاند أدلته .

ويدل على ذلك دليلان يقينيان :

الأول : أن هذا هو جاري العادة التي لا تنخرم للخلق مع زعمائهم : فهو جاري عادة أنبياء الله (عليهم السلام) مع أتباعهم من المؤمنين بهم ، بل في المعظّمين عندهم من القادة والعلماء : أنهم يكونون حريصين على علومهم وعلى معرفة سيرهم للاقتداء بهم . وهي عادة نعلم يقينا أنها قد تحققت في نبينا ﷺ على أعظم ما تحققت مع بشرٍ ،

بل مع نبيٍّ من قبل ؛ فما عرف التاريخُ البشريُّ حفاوةَ قومٍ بسيدهم ، كما عرفه في أصحابِ النبي ﷺ معه عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم .

الثاني : أن عشرات الألوف من روايات السنة التي رواها الرواة في كتب أهل الحديث ، لئن شكَّ أحدٌ في ثبوت آحادها ، فلا يشك أن مجموعها يُثبتُ هذا المعنى : وهو أن السنة كانت مصدرا لا يفرط فيه الصحابة رضي الله عنهم ، وأنهم كانوا يتعلمونها ويتفقهون بها ويتركون اجتهاداتهم لأجل ورودها . . إلى غير ذلك من دلائل اعتمادها التام في معرفة معالم دين الإسلام .

وبهذا نعلم يقينًا أن السنة النبوية كانت مصدرًا أصيلا للتشريع مع القرآن لدى الصحابة رضي الله عنهم ، وأنهم كانوا لا يرون دينهم يتم بغير السنة ، وأنهم لا يجدون في القرآن وحده ما يحقق لهم فَهمَهم للشريعة ولا يوصلهم إلى معرفة حدود ما أنزل الله .

ولا يمكن أن يكون للتشريع مصدرٌ في زمن الصحابة ، ثم نستغني نحن عنه! لأن مصدريته تعني أنه سوف يضيف لهم معالمَ للدين وبيانا للشريعة وأحكامًا ، فضياعُ هذا المصدر سيعني ضياعَ ذلك كله!

ثم : بماذا يمكن أن نستغني عن مصدر للتشريع كان مصدرا للصحابة رضي الله عنهم ؟! أبالقرآن نستغني عن السنة ؟! فلقد كان القرآن لديهم رضي الله عنهم ، وهم به أعلم ، وبلغته وأسلوبه أدرى ، وبفقه مراد الله تعالى فيه أدرك ، وإلى عميقِ معانيه أغوص!!

فاللغة لغتهم ، وهم أربابها .

وخطاب الله تعالى فيه موجّهٌ إليهم أصالة ؛ وأراد الله تعالى أن يفهموه عنه . ليكون بعدهم خطابَ الله تعالى للعالمين إلى قيام الساعة ، وبفهم من خُوطبوا به .

وهم ﷺ يشاهدون مواضعَ التنزيل، ويحضرون أسباب نزول القرآن، ويسمعون آياته تضيءُ نورًا من بين شفتي أبين البشر وأفصحهم بها رسولِ الله ﷺ.

وهم أعظم الناس إيمانا وأشدهم تقوى وأولاهم بإلهامهم الحقَّ واستجلاب توفيق الله تعالى لهم إلى الحق ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا ﴾ [الأنفال: ٢٩].

فإذا احتاج هؤلاء إلى سنة النبي ﷺ لمعرفة شرع الله، فنحن إليها سنكون أشد حاجة وأعظم افتقارًا، وما لم يتم الدين إلا به في زمن الصحابة ﷺ، فلن يتم الدين بدونه بعدهم.. من باب أولى.

فدلَّ ذلك على وجوب حفظ السنة، ليبقى لنا هذا المصدر التشريعي، الذي كان مصدرا تشريعيا للجيل الأول من أصحاب النبي ﷺ و ﷺ، لذلك فلن يتم حفظ الدين إلا بحفظه؛ وإذْ لا يصح دين المسلم إلا باعتقاد حفظ دينه، فلن يصحَّ دينُه إلا باعتقاده حفظ السنة التي تحفظ له دينَه.



إشكال وجوابه

سأل أحد طلبة العلم :

«فضيلة الدكتور استعرض فضيلتك الأدلة القطعية على حفظ السنة النبوية

و قلت فضيلتك أن الحفظ نوعان : أن لايدخل فيه ما ليس منه ولا يخرج منه ماهو فيه ، وأن لا تكون هناك سنن لم تُنقل . .

سيدي كمسلم أُسلّم بهذه الأدلة بفضل الله والمحدثون نقلوا لنا كل تحركاته ﷺ . . ولكن يستشكل علي سيدي ما الدليل العملي على أنه لم تتفلت سنة ما ؟

الاستفسار الثاني سيدي . . عند تصحيح أحد المحدثين لحديث ما ومحدث آخر قام بتضعيفه ، ألا يكون بالمحصلّة أحدهما أخرج سنة ثابتة أو أدخل سنة غير ثابتة ؟» .

فأجبته بالتالي :

الجواب عن السؤال الأول :

أولا : ماذا نقصد بـ (عدم تفلُّتِ شيءٍ)؟

لا نقصد أن كل قول أو فعل قد نُقل ، ولكننا نقصد أن كل قول أو فعل أو إقرار

لا يتم حفظ الدين إلا به هذا هو الذي قد نُقل ، ولا نشك بعد ذلك بعدم نقل شيء كثير من الأقوال والأفعال والإقرارات التي يتم حفظ الدين بما يقوم مقامها في بلاغ الدين .

ودليل ذلك ما سبق : هي أدلة حفظ الدين القطعية ، وأنه الدين الخاتم .

ثانيا : لا يلزم للإثبات وجود دليل عملي ، مع وجود الدليل القطعي من الوحي على حفظ الدين ، عند من آمن بالوحي . ومن لم يؤمن يجب أن نبدأ معه في إثبات الوحي ، بدءا بوجود الله تعالى ، إلى إثبات النبوات ، إلى إثبات نبوة النبي (ﷺ). ثم بعد ذلك نحتج عليه بالوحي على عدم ضياع شيء من السنة .

ثالثا : الدليل العملي موجود ، لكنه هو علوم السنة (في روايتها ودرايتها)، وواقع عناية الأمة بها ، منذ جيل الصحابة حتى العصر الحديث . فهو واقع عملي يقطع بحفظ السنة ، لكن الإقرار به يحتاج علما واطلاعا واسعا على علوم السنة ، وهذا ليس في مقدور كل أحد ؛ إلا على العلماء والباحثين الجادين والمنصفين .

أما الجواب على السؤال الثاني :

كما نقول عن الدين إنه محفوظ رغم اختلاف الفقهاء في الأحكام نقول ذلك هنا ، ذلك أن الاختلاف في الجزئيات الفرعية لا يعارض حفظ الأصول (هذا أولا)، (وثانيا) لا يعارض وجود طريقةٍ للوصول للأرجح في الفرعيات ، وهي (أي : الفرعيات) قد شاء الله أنه يُكتفى فيها بغلبة الظن ، وبذلك حُفظ الدين رغم اختلاف الفقهاء في أحكام التكليف تحليلا وتحريما .

وكما نقول عن القرآن الكريم إنه محفوظ رغم الاختلاف في قرآنية البسملة في فاتحة الكتاب ، وكما خالف بعض العلماء في تصحيح قراءات من القراءات المتواترة ،

لم يقدح شيء من ذلك في قطعية حفظ القرآن ويقينيته ؛ لأنه اختلاف لا يقدح في يقينية اليقيني .

فكذلك الاختلاف في التصحيح والتضعيف للسنة : وإنما سيكون هذا الاختلافُ مانعا من دعوى الحفظ لو كان الاختلاف المعتبر فيها واقعا في أحاديث تنبني عليها أصولٌ من أصول الدين ، أما إن كان منتهى الأمر اختلافا في الظنيات ، فلن تختلف حينئذ عن الاختلاف الفقهي في فروع الدين الظنية .

كما أن الاختلاف في التصحيح والتضعيف للسنة لم يقع مع انقطاع الأمل في معرفة الراجح في الحكم على الحديث ، بل ما زالت أدلة التصويب وقرائن الترجيح قائمة . فلو كان ذلك الاختلافُ واقعا مع فقدان وسيلة معرفة الصواب والراجح لصح اعتباره سببا لعدم القدرة على التمييز .

كما أن الاختلاف في التصحيح والتضعيف للسنة لم يقع بسبب اختلاف قواعد النقد (على الصحيح المقطوع به)؛ إذ لو كان الاختلاف في منهج القبول ، لضاعت السنة بين مناهج النقد التي يعد بعضُها الحديث صحيحا ويعده بعضها الآخر ضعيفا .

أما مع الاتفاق على منهج النقد (وهو الصحيح المقطوع به)، فهذا يعني أن المختلفين سيتفقون لو اطلعوا جميعا على معطيات الحكم الجزئية واتفقوا على أوزانها ، كاتفاق الفقهاء لو اطلعوا على أدلة بعضهم وعلى وجه الاستدلال ووزنه ضمن الأدلة المتعارضة .

واتفاق الأئمة على منهج القبول هو ما كنتُ قد قررته في عدد من المحاضرات المنشورة ، وأثبتُّه بعدد من الأدلة ، ورددت على دعاوى الاختلاف فيه وأدلتها .

خاتمة الملحق

انتهينا بحمد الله تعالى من سياق ستة أدلة تدلُّ على أن السنة النبوية محفوظة من الضياع بقسميه (ضياع الفقدان والتفلّت ، وضياع الاختلاط وعدم التميُّز بين المرويات الثابتة وغير الثابتة)، واشترطنا أن تكون أدلةً تفيد اليقين ، ولا تحتاج تعمقًا في علوم السنة لإدراكها ، لتكون في متناول جميع أبناء المسلمين ، فلا تتزحح ثقتهم بالسنة ، ولا تضيق صدورهم بالشكوك التي تنفرهم من هدي سيد الأولين والآخرين ﷺ .

وهذه الأدلة الستة هي التالية :

أن حفظ السنة من لوازم شهادة أن محمدًا رسولُ الله .

أن أركان الإسلام (بعد الشهادتين)، وعلى رأسها الصلاة ، وغيرها من أصول الأحكام : لا يمكن التعرُّف عليها ، ولا أداء واجب الله تعالى فيها ؛ إلا بالسنة . مما يُوجب اعتقادَ حِفْظِ قَدْرٍ من السنة (في أقل تقدير)، وهو هذا القَدْرُ الذي يُبيِّنُ كيف نُقيمُ المبانيَ العِظامَ من ديننا وأصول أحكامه .

حاجة القرآن الكريم الماسة لبيان السنة النبوية ، وعدم القدرة على تمام فهم كتاب الله العزيز فهمَه الضروريَّ والواجبَ إلا بها . مما يُوجِبُ حِفْظَ السُّنة ؛ لكي يتمَّ بها فَهْمُ القرآن الكريم .

تَعَهُّدُ الله تعالى بحفظ القرآن الكريم في كتابه بقوله سبحانه ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ ، هو تَعَهُّدٌ بحفظ السنة ؛ وحفظ معاني القرآن لا يتمُّ إلا بالسنة (كما سبق)، وحفظ القرآن لا يتحقَّقُ إلا بحفظ ألفاظه ومراد الله منها معًا .

أمْرُ الله تعالى بطاعة نبيه ﷺ ، وتحذيره ﷻ من معصية رسوله ﷺ ، وإيجابه تعالى الرجوعَ إلى سنته ، وحثُّه سبحانه على التأسّي به ، وثناؤه جلّ ذِكرُه عليها ووصفها بالحكمة = كل ذلك مما يُوجب حفظَ السنة ؛ لأن ضياع السنة لو تمَّ ، لكانت تلك الأوامر الإلهية والنصوص القرآنية متعذِرةَ العمل ، والتكليفُ بها تكليفًا بما لا يُستطاع ، وستكون من قبيل اللغو الذي يُقرأ ولا علاقة لنا بمعناه ولا نلتزم شيئًا من هداه!! وهذا طعنٌ في القرآن يُوجب الكفر به ، واعتقادٌ ينافي الإيمانَ به .

كانت السنة النبوية مصدرا للتشريع في زمنه ﷺ ولا شك ؛ فقد كان الصحابة يأتمرون بأمره ﷺ فيها ، ويقتدون بهديه ﷺ ، ويتحفّظون عنه ﷺ قوله وفعله وإقراره ، ويحرصون على العلم بها والتفقه فيها غاية الحرص . وما كان مصدرًا من مصادر التشريع في حياته ﷺ ، فنحن إليه بعد وفاته ﷺ أحوج . وهذا يُوجب حفظ هذا المصدر للناس إلى قيام الساعة ؛ لأن عدم حفظ مصدر من مصادر التشريع يعني ضياع ذلك التشريع .

فأسأل الله تعالى أن ينفع بها ، أعظمَ نفعٍ وأعمَّه ، كل من احتاج إليها .

والحمد لله خير الحمد ، والصلاة والسلام على محمد ، وعلى أزواجه وذريته ما تعاقبت شمس وفرقد .

والله أعلم .

الملحق الثالث

السُّنَّةُ وَحْيٌ مِّنْ رَبِّ العَالَمِين

في أُمورِ الدُّنيا والدِّين[1]

---

(١) أصل هذا الملحق مقالٌ منشور في موقع (الإسلام اليوم) سنة ١٤٢٧هـ، ثم نُشر ضمن كتابي (إضاءات بحثية) سنة ١٤٢٨هـ، وهذه نشرةٌ جديدة في هذا الكتاب.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد الله على أفضاله ، والصلاة والسلام على رسول الله وآله .

أما بعد : فإن للسنة النبويّة شأنًا عظيمًا في دين الإسلام ، وعند علماء المسلمين :

فلقد أجمع المسلمون ، والفقهاء من أتباع المذاهب الأربعة منهم ، والسلفُ الصالح كلّهم : على أنّ السنّة النبويّة المصدر التشريعي لدين الإسلام مع القرآن الكريم ، وأنّ القرآن والسنة هما أساس هذا الدين ، فبحفظها حُفِظ ، وببقاء وجودهما بقي موجودًا . وهذا مبنيٌّ ولا شك على اعتقاد عصمة السنّة ، وأنها وحيٌ من الله تعالى ، كما أن القرآن وحي .

[من الأدلة القرآنية على كون السنة وحيا]

وقد دلّ القرآن الكريم على أن السنة النبوية وحي :

قال الله تعالى : ﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم : ٢ ـ ٤] . فالضمير في قوله ﴿ إِنْ هُوَ ﴾ يعود إلى المنطوق منه ﷺ ، والمعنى : إن منطوق النبيّ ﷺ ليس إلا وحيًا يُوحى به إليه من ربّه ﷻ .

وإن وقع اختلاف في تفسير الآية ، وكان الأغلب على أنها خاصة بالقرآن ، حتى

حُكي الإجماع على ذلك[1] ؛ إلا أنه يبقى أن عموم الآية الظاهر من الاسم الموصول (ما) يشمل كل منطوق له ﷺ ، و(هو) ضمير يعود إلى منطوقه ﷺ ، كما سبق . ولذلك كان هذا هو ما رجحه بعض المفسرين[2] ، سيأتي أن هذا لا يعارض اجتهاده ﷺ .

وقال تعالى : ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [يونس : ١٥] . فبيّن ربّنا ﷻ أن رسوله ﷺ لا يتكلّم إلا بالوحي الذي يوحي به إليه .

وقال تعالى : ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى : ٥٢ ـ ٥٣] .

فهذا الثناء البالغ على هداية النبيّ ﷺ ، وأنها هداية ربّانيّة : ﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ ، دليلٌ على عصمة السنة ، وأنها وحي من الله تعالى .

وقال تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب : ٣٦] . فـ(أمرًا) نكرةٌ في سياق الشرط ، فتعمّ ، ويكون المعنى : ما كان ليوجد مؤمنٌ ولا مؤمنة يرى له حقّ

---

(١) انظر : الإجماع في التفسير : لمحمد بن عبد الرحمن الخضيري (٣٩٦ ـ ٣٩٨).

(٢) كعبد العزيز بن يحيى الكناني (ت٢٤٠هـ)، فيما نقله عنه الواحدي في البسيط (٨/ ٥٠٠)، وابن حزم في الإحكام (١/ ٩٦ ـ ٩٧)، والغزالي في المستصفى (١/ ٢٤٦)، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ٨٤)، والطوفي في الإشارات الإلهية (١/ ٦٠٦)، وابن كثير في تفسيره (٧/ ٤٤٣).

الاختيار في أيّ أمرٍ من أموره بعد أمر الله تعالى أو أمر رسوله ﷺ، فإن جعل لنفسه حق الاختيار بعد ذلك فهو عاصٍ لله تعالى ولرسوله ﷺ، وهو بذلك قد ضل الضلال الواضح الذي لا عُذر له فيه.

وأعود وأؤكد أنّ هذه الآية شاملةٌ لكل أوامر رسول الله ﷺ، بلا استثناء أيّ نوع منها، لدلالة العموم في قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا﴾. فإذا رجعنا إلى سبب نزولها، زاد هذا المعنى تأكيدًا، حيث إنها نزلت في قصّة تزويج زينب بنت جحش من زيد بن حارثة، وَتَأَبِّيْهَا على هذا التزويج، إلى أن نزلت هذه الآية، فأطاعت ورضيت[1]. فهذا أمرٌ دنيويٌّ، وهو أمرٌ من خاصّة الإنسان وشؤونه المتعلّقة بحياته الشخصية. ومع ذلك جاء الأمر فيه بالطاعة والتسليم، وعلى هذا الأسلوب الجازم القاطع المُهَدِّد المتوعِّد.

وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]. فهذا نفيٌ للإيمان مؤكَّدٌ بالقسم لكل من لم يُحكِّم النبيَّ ﷺ في كل[2] نزاع وخلاف يقع بين المسلمين، وأنه لا يَثْبُتُ الوَصْفُ بالإيمان إلا لمن تحاكم إلى النبيّ ﷺ في كل نزاع، ثم لم يضق صدره من حكمه، ثم أن يُسلّم لهذا الحُكْمِ التسليمَ الكامل.

---

(١) صَحّ من مرسل مجاهد وقتادة، ويؤيدهما سياق الآيات.
فانظر: تفسير عبد الرزاق (٢/ ١١٧)، وتفسير الطبري (١٩/ ١١٣).

(٢) هذا العموم مأخوذٌ من قوله تعالى: ﴿فِيمَا شَجَرَ﴾ فـ(ما) اسمٌ موصول، وهو من ألفاظ العموم.

ويدخل في الدلالة على أن السنة وحيٌ من الله تعالى سوى ما سبق :

كل الآيات الآمرة بالطاعة المطلقة للنبي ﷺ ، **إذ لو لم تكن السنة معصومةً بالوحي ، لما أُمر المؤمنون بالطاعة المطلقة لها .**

وذلك كقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [النساء : ٥٩] .

وكقوله تعالى : ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ﴾ [آل عمران : ١٣٢] .

وكقوله تعالى : ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۚ فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ [التغابن : ١٢] .

وهذا الآيات توجب الطاعة (التي هي تصديقٌ وعَمَلٌ) لكل ما صدر عن النبي ﷺ ، سواءً أكان وحيًا ابتداءً ، أو كان اجتهادًا ابتداءً ثم أُقِرّ (بعدم تصويبه) من ربّنا ﷻ .

وفي هذا المعنى كل الآيات المُثْنِيَةِ على طائعي رسول الله ﷺ ، والتي تَعِدُهُم الجزاءَ الحسن :

كقوله تعالى : ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا ﴾ [النساء : ٦٩] .

وكقوله تعالى : ﴿ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب : ٧١] .

ومن ذلك التحذير من معصية النبيّ ﷺ ، من أي معصية لأمره :

كقوله تعالى : ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ١٣ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدۡخِلۡهُ نَارًا خَٰلِدٗا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾ [النساء : ١٣ ـ ١٤] .

وكقوله تعالى : ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء : ١١٥] .

وكقوله تعالى : ﴿لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗاۚ قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمۡ لِوَاذٗاۚ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور : ٦٣] .

وكقوله تعالى : ﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن : ٢٣] .

ومن ذلك جَعْلُ طاعة الرسول من طاعة الله تعالى ، وهذا نصٌّ مؤكدٌ على أن أوامره ﷺ هي أوامر الله تعالى :

قال الله تعالى : ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا﴾ [النساء : ٨٠] .

ومن التصريح بوجوب اتّباع كل ما يصدر عن النبيّ ﷺ : من الأقوال والأفعال ، أمرًا أو نهيًا ، ممّا يدل على أن كل ما صدر منه ﷺ معصومٌ بالوحي :

قَوْلُ الله تعالى : ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [الحشر : ٧] .

وفي فهم فقهاء الصحابة لهذه الآية : ما صحّ أن عبد الله بن مسعود ﷺ قال : «لعن الله الواشمات والمستوشمات ، والنامصات والمتنمِّصات ، والمتفلّجاتِ للحُسْن : المغيِّراتِ خلق الله . فبلغ ذلك امرأةً من بني أسد ، يقال لها : أم يعقوب ، وكانت تقرأ القرآن ، فأتته ، فقالت : ما حديث بلغني عنك ، أنك لعنت الواشمات والمستوشمات ، والمتنمِّصات ، والمتفلّجات للحسن : المغيّرات خلق الله ؟ فقال عبد الله : وما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله ؟ فقالت المرأة : لقد قرأت ما بين لوحي المصحف ، فما وجدتُه ؟! فقال : لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه : قال الله تعالى : ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر : ٧]» أخرجه البخاري ومسلم .

ومن ذلك : الحثّ على اتّباع النبيّ ﷺ : بالثناء على المتّبعين ، أو بالثناء على سيرته بأنها قدوة حسنة ، أو على خُلُقه بأنه خلق عظيم :

قال تعالى : ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [آل عمران : ٣١] .

وقال تعالى : ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب : ٢١] .

وقال تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم : ٤] .

وقال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴾ [الأحزاب : ٤٥ ـ ٤٦] .

ومن ذلك وصف سنة النبيّ ﷺ بالحكمة ، وما يوجبه هذا الوصف من التعظيم والإجلال لسنّته ﷺ ، الذي يزيد على مجرّد الأمر بالطاعة :

قال الله تعالى : ﴿ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ﴾ [الأحزاب : ٣٤] .

وقال تعالى : ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة : ٢٣١] .

وقال تعالى : ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾ [النساء : ١١٣] .

وتنبّه إلى ما جاء في هذه الآيات من وقوع الحكمة متعلقةً بإنزال الله تعالى ، مما يعني أنها وحي منه سبحانه .

ومن ذلك تكليف النبيّ ﷺ من قِبل ربِّه ﷻ بأن لا يبلّغ إلا وحيه ، وأن لا يتّبع هوىً لأحدٍ من العالمين ؛ مما يعني أنّ تبليغ رسول الله ﷺ لا يكون إلا عن الله تعالى مطلقًا :

قال تعالى : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الجاثية : ١٨] .

وقال تعالى : ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ [البقرة : ١٢٠] .

وقال تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١﴾ وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ [الأحزاب : ١ ـ ٢] .

وقال تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة : ٦٧] .

وقال تعالى : ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۖ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ﴾ [النمل : ٧٩] .

ومن ذلك بيانه ـ سبحانه وتعالى ـ أن أعظم وظائف رسوله ﷺ هي بيان القرآن وتوضيحه ، فلولا أن هذا البيانَ معصومٌ لما كان فيه بيانٌ للقرآن ؛ لأن البيان الخاطئ ليس بيانًا ، إنما البيان هو الصواب ، ولا يكون صوابًا مطلقًا إلا بوحي :

قال تعالى : ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل : ٤٤] .

وكما أوكَلَ الله ﷻ إلى رسوله ﷺ بيانَ القرآن بوحيه إليه في هذه الآية ، فقد أوضح سبحانه لنبيه أنه هو الذي سيبيّن له القرآن ، فقال تعالى : ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة : ١٦ ـ ١٩] .

وقد اختُلف في المراد بالبيان هنا : هل هو بيان اللفظ (التلاوة) فقط ، أم بيان اللفظ والمعنى معًا ، وعلى القول الثاني الأكثرون ؛ لأن اللفظ قد سبق وعد الله تعالى لنبيه ﷺ بتيسير تلقيه وحفظه ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ ، ثم ذكر الله تعالى موعودًا آخر مقدِّما إياه بـ(ثم): ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ ، مما يعني التراخي عن الموعود الأول والمغايرة بينهما ؛ ولأن البيان الأصل فيه أنه للمعاني ، وقد تدخل فيها الألفاظ . وعلى القول الثاني الذي عليه الأكثر أيضًا : ما دام الحديث عن بيان معاني القرآن ، فسيكون البيان الموعود به من وحيٍ غير القرآن ؛ إذ ليس بالقريب أن يُقال : سأبين لك معنى القرآن بالقرآن ، فظاهر ذلك يلزم منه الدَّور ؛ إلا بتأويل ؛ وإنما القريب هو أن يقال : سأبين لك القرآن

بما أعلمك إياه من غير القرآن ، وهو هنا وحي السنة .

وإن قيل : إن المقصود : هو أن الله تعالى قد تكفّل لنبيه ﷺ أن يجعل القرآن بيّنًا واضحا ، وأن بيان القرآن واقعٌ فيه (غير محتاج لبيان غيره)؛ فنقول : لكن الخطاب في هذه الآيات خطابٌ خاصٌّ بالنبي ﷺ وحده بلا شك ، وموجَّهٌ إليه دون غيره ؛ لأنه يتحدث عن النبي ﷺ حالة نزول الوحي بالقرآن عليه ، وأمرٌ له ﷺ بأن لا يحرك لسانه استعجالا ؛ لأن الله تعالى قد تكفّل له بحفظ القرآن وقراءته وبيانه . فإن كان الخطابُ خاصًّا بالنبي ﷺ ، وأن الله تعالى سيجعل القرآن له بيّنًا ، فهذا يعني أن غير النبي ﷺ لن يتضح له كل ما اتضح للنبي ﷺ من تبيين الله تعالى له ، ولذلك سيكون مضطرا إلى فهم القرآن من خلال بيان السنة .

والآيات المثبتة أن السنة وحيٌ من الله تعالى كثيرةٌ جدًّا ، ووجوه إثباتها وطرائق تناولها لهذا الأمر كثيرةٌ أيضًا ، وقد ذكرت طرفا منها في مقالي السابق المعنون بـ(الأدلة اليقينية على حفظ السنة النبوية) .

[من أدلة كون السنة وحيا : من السنة المشرفة]

وما دُمنا نقيمُ هذا الجواب لمن كان لا ينازع في حجّيّة السنّة إجمالًا ، وإنما ينازع في حُجّية قِسْمٍ منها ، فيصحّ أن نحتجّ عليه بما صحّ من السنة في الدلالة على كونها وحيًا من الله تعالى أيضًا ، ومن ذلك :

حديث عبد الله بن عَمرو بن العاص رضي الله عنهما ، قال : «كنت أكتب كُلّ شيءٍ أسمعه من رسول الله ﷺ ، أُريد حفظه ، فنهتني قريش ، فقالوا : إنك تكتب كلَّ شيء تسمعه من رسول الله ﷺ ، ورسولُ الله ﷺ بَشَرٌ ، يتكلَّم في الغضب والرضا! فأمسكتُ عن

الكتاب ، فذكرتُ ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال : اكتب ، فوالذي نفسي بيده ما خرج منه إلا حق [وأشار إلى شفتيه ﷺ]» (١) .

وفي هذا الحديث إقرارٌ بكتابة (كل شيءٍ) يتفوه به النبي ﷺ ، على أنه حق ، بل هو أمرٌ وحثٌّ على ذلك من النبي ﷺ ، دون استثناء شيء من كلامه . وليس هذا فقط ، بل مع وصف (كل شيءٍ) نطق به النبي ﷺ بأنه حق . وليس هذا فقط ، بل إن هذا الوصف (وهو الحق) مع شموله لـ(كل شيءٍ) نطق به النبيّ ﷺ ، فقد جاء الحديث ليؤكّد أنه وصفٌ لا يتخلّف حتى في حالة غضبه ﷺ ، وهي أَوْلى الحالات البشريّة التي قد يجتهد فيها الإنسان فيخطئ ، مما يبيّن أن هذا هو الأصل في أقواله ﷺ .

بل في الحديث : أنّ الاستدلال ببشريّة النبيّ ﷺ لزعم أنّ بعض ما يقوله ﷺ ليس بوحي استدلالٌ باطلٌ ، لا من جهة نفي البشريّة عنه ﷺ ، بل هو بشر ﷺ ، لكنه معصومٌ بالوحي عن قول ما سوى الحق ، **ومعصومٌ اجتهاده ﷺ عن الإقرار على الخطأ** .

وبذلك يكون هذا الحديث من أقوى الأحاديث دلالةً على وجوب اعتقاد عصمة كل ما نطق به النبيّ ﷺ ، لكونه وحيًا من الله تعالى : ابتداءً أو مآلًا .

وفي حديث المقدام بن مَعْدِي كَرِب الكندي رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : «ألا إني أُوْتيتُ القرآن ومثلَه معه ، ألا إني أُوْتِيتُ القرآن ومثلَه معه . ألا يوشك رجلٌ ينثني شبعانًا على أريكته ، يقول : عليكم بالقرآن ، فما وجدتم فيه من حلال فَأَحِلّوه ، وما

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (رقم ٦٥١٠ ، ٦٨٠٢ ، ٦٩٣٠ ، ٧٠١٨ ، ٧٠٢٠)، وأبو داود (رقم ٣٦٤١)، والدارمي (رقم ٥٠١)، وابن خزيمة (رقم ٢٢٨٠)، والحاكم وصححه (١/ ١٠٤ ـ ١٠٥ ، ١٠٥ ـ ١٠٦). وهو حديث صحيح .

وجدتم فيه من حرام فحَرِّموه . . .»[1] .

وفي الحديث : نصٌّ على أن السنة مثل القرآن ، في أنهما إيتاءٌ من الله ﷻ ، وأنهما وحي مُنزَّل . وفيه أيضًا : أن دعوى الاكتفاء بالقرآن دون النظر إلى السنة ، بحجّة الاستغناء بالقرآن عن السنّة = دعوى باطلة ؛ لأنها ظنّت السنة ليست وحيًا ، والواقع أنها مثل القرآن في ذلك .

[ومن صفة النبي ﷺ في الإنجيل أنه لا يتكلم إلا بالوحي!]

ومن لطيف ما يُستَأْنَسُ به في هذا المجال ، من أن النبي ﷺ لا يتكلّم إلا بالوحي : أنّ هذه هي صفته ﷺ التي بشّر بها عيسى عليه السلام ، كما هو في الإنجيل الذي يعترف به النصارى إلى اليوم!!

فقد جاء في إنجيل يوحنا ، وأثناء وداع عيسى عليه السلام للحواريين ، ذكر لهم (الفِيرقليط)، وهي كلمةٌ يونانيّة قديمة تعني الذي له حمدٌ كثير ، أي (أحمد)، مصداقًا لقوله تعالى عن عيسى عليه السلام : ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف : ٦] . وأثناء كلامه عليه السلام عن الفيرقليط ، والذي حُرّف في الترجمات المعاصرة إلى (المحامي ، والمدافع ، والمعزّي ، والشفيع ، والمؤيَّد . . . إلى غير ذلك من التحريف والتخبُّط الدالّ على الحيرة ومحاولة طمس الحقيقة)، قال عليه السلام : «لا يزال عندي أشياء كثيرةٌ أقولها لكم ، ولكنكم لا تُطيقون حَمْلها . فمتى جاء هو ، أيْ روحُ الحق ، أرشدكم على الحقِّ كُلِّه ؛ **لأنه لن يتكلّم من**

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (رقم ١٧١٧٤ ، ١٧١٩٣ ، ١٧١٩٤ ،) وأبو داود (رقم ٣٧٩٨ ، ٤٥٩٤) والترمذي (رقم ٢٦٦٤)، وابن ماجه (رقم ١٢ ، ٣١٩٣)، والدارمي (رقم ٦٠٦)، وابن حبان (رقم ١٢) والحاكم وصححه (١/ ١٠٩) من وجوه ، وهو حديث صحيح .

عنده ، بل يتكلّم بما يسمع»[1] .

فهذا وصفه ﷺ في القرآن والإنجيل ، أفلا يخجل المعترضون ؟!!

وبذلك نخرج بالنتيجة القاطعة التالية : أن سنة النبيّ ﷺ وحي ، ومعنى ذلك أنها لازمةُ التصديق . . والطاعة . . بلا استثناء .

ومن سنة النبيّ ﷺ : ما يتعلق بأمور الدنيا من : آداب ، ومعاملات ، وغيرها ممّا سوى العبادات .

[اجتهاد النبي ﷺ ، وهل يعارض كون سنته وحيا ؟]

فإن قيل : فما قولكم في اجتهاد النبي ﷺ ؟ إن قلتم بجواز اجتهاده ﷺ ، فقد رجعتم عن قولكم في أن السنّة وحي ، وبالتالي رجعتم عن الإلزام بالتصديق والطاعة ؛ لاحتمال الخطأ في الاجتهاد . وإن منعتم الاجتهاد عنه ﷺ ، ماذا تفعلون بالنصوص الدالة على اجتهاده ﷺ ؟

والجواب : أن وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ مسألةٌ خلافيّة بين العلماء ، فمنهم من منعه ، مستدلًّا بأدلة عصمة الأنبياء عليهم السلام . ومن أهل العلم من نقل الإجماع على جواز اجتهاد النبيّ ﷺ في أمور الدنيا ، ومنع من وقوعه في أمور الدين[2] . **ومنهم من جَوّز الاجتهاد في أمور الدين ، وهو قول الجمهور** ، واختلفوا : هل هو معصومٌ في اجتهاده[3] ،

---

(١) إنجيل يوحنا (١٦/ ١٢ ـ ١٣).

(٢) البحر المحيط للزركشي (٤/ ٢١٤)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٣٨٨٩).

(٣) وفي ذلك يقول أبو المظفّر السمعاني في قواطع الأدلة (٤/ ٨٤ ـ ٨٥): «وإنما تحرم المخالفة ،=

ومنهم من قال هو غير معصوم في اجتهاده[1]، لكنه لا يُقَرُّ على الخطأ[2]، ووقع الإجماعُ على عدم الإقرار بالخطأ مطلقًا[3]، سواءً أكان اجتهادُه ﷺ في تشريعٍ دنيوي[4] أو تعبدي.

ومن اجتهاده ﷺ في أمور الدين الغيبية: الحديث الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ، وعندي امرأةٌ من اليهود، وهي تقول: هل شعرتِ أنكم تُفْتَنُون في القبور؟ قالت: فارتاع رسولُ الله ﷺ، وقال: «إنما تُفْتَنُ يهود». قالت

= وإن كان صدر عن اجتهاد؛ لأنه عليه الصلاة والسلام كان معصومًا عن الخطأ في الأحكام، فإن كان معصومًا عن الخطأ محروسًا عن الزّلل، كان ما يصدر عنه محكومًا بصحّته، مقطوعًا بذلك؛ فلذلك حَرُمت مخالفته».

(١) قال الخطابي: «وأكثر العلماء متفقون على أنه قد يجوز على رسول الله ﷺ الخطأ فيما لم ينزل عليه فيه وحي، ولكنهم مجمعون على أن تقريره على الخطأ غير جائز». أعلام الحديث (١/ ٢٢٥). ولكن الزركشي لم يرتض هذا القول، فانظر البحر المحيط (٦/ ٢١٨ ـ ٢١٩).

(٢) **وهو الصحيح الذي لا شك فيه.**

قال أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ): «اجتهاد رسول الله ﷺ: طريقُه القطع واليقين؛ لأنه معصوم من الخطأ: على قول بعض الناس، ولا يجوز إقرارُه: على قول آخرين». شرح اللمع (٢/ ١٠٩٣).

(٣) وهو إجماعٌ مقطوع به: فانظر: أعلام الحديث للخطابي (١/ ٢٢٥)، والتحرير لابن الهمام (٥٢٨)، وشرحه تيسير التحرير لأمير بادشاه (٤/ ١٩٣)، والمسوّدة لآل تيمية (٧٩، ١٩٠)، والبحر المحيط للزركشي (٦/ ٢١٨ ـ ٢١٩)، وفواتح الرحموت لنظام الدين الهندي (٢/ ٤٢٣).

(٤) وبذلك نُخرج ما كان من مقام السياسة والإمامة والقضاء ونحوها من مقامات تخالف مقام التبليغ، فهذه ليست مقامات تشريع.

عائشة : فلبثنا ليالي ، ثم قال رسول الله ﷺ : «هل شعرتِ أنه أُوحِيَ إليَّ أنّكم تُفتنون في القبور ؟» . قالت عائشة : فسمعتُ رسول الله ﷺ بَعْدُ يستعيذُ من عذاب القبر[1] .

وقد شرحه الطحاوي ، والقرطبي ، والنووي[2] وغيرهم : بما دلَّ عليه ظاهرُ الحديث : أن النبيّ ﷺ نفى فتنة القبر أوّلًا عن أهل التوحيد ، اجتهادًا منه ، لمّا وجد أماراتٍ تدل على أن عذاب القبر خاصٌّ بالكفار ، كقوله تعالى عن الكفار من فرعون وأتباعه ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۚ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر : ٤٥] ، وكقوله تعالى عن كفار قريش ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الطور : ٤٧] ، فاجتهد في النص الذي أُوحي إليه : أن عذاب القبر خاص بالكفار ، وهما آيتان مكيتان . ثمّ أُوحي إليه ﷺ في المدينة بأن من أهل التوحيد من يُعذّب في قبره ، فرجع عن اجتهاده الأول ، وأخبر بما نزل عليه به الوحي في ذلك .

وفي هذا الحديث إلزامٌ قويٌّ لمن احتجّ باجتهاد النبيّ ﷺ في أمور الدنيا وأنه قد اجتهد ﷺ وأخطأ فيها ، كما في حديث تأبير النخل ، على أن السنة في أمور الدنيا ليست وحيًا . فهذا الحديث وقع فيه للنبيّ ﷺ اجتهادٌ في أمر عقدي غيبي من أمور الدين ، ثم صوّب الله تعالى له اجتهادَه . فهل سيلتزمون بطريقة استدلالهم وباطّرادها : أن السنة في أمور العقيدة أو الدين عمومًا ليست وحيًا ؛ لأنها معرضة للاجتهاد الذي قد يصيب وقد يخطئ ؟! هذا ما لن يجرؤ عليه مسلم ، وهذا مما يدل على وهاء استدلالهم .

---

(١) أخرجه مسلم : (رقم ٥٨٤).

(٢) الطحاوي في مشكل الآثار (١٣/ ١٩١ ـ ١٩٨)، والقرطبي في المفهم (٢/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨) والنووي في المنهاج شرح مسلم (٣/ ٨٧ ـ ٨٨).

ومن أحسن من تكلم عن علاقة السنة الاجتهادية بالوحي : أصوليّو الحنفية ، فقد قسموا السنة بالنظر إلى علاقتها بالوحي إلى قسمين : السنة بالوحي الظاهر ، والسنة بالوحي الباطن ، وعَدّوا اجتهادَ النبي ﷺ من الوحي الباطن ، وصرحوا بسبب ذلك ؛ لأن اجتهاده ﷺ وحيٌ بالمآل ، حسب تعبيرهم الدقيق في ذلك ؛ لأنه ﷺ لا يُقرُّ على خطأ[1] .

وفي ذلك يقول القاضي عياض (ت٥٤٤هـ) في «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» : «وأمّا أقواله الدنيويّة : من إخباره عن أحواله وأحوال غيره ، وما يفعله أو فعله ، فقد قدّمْنا أن الخُلفَ فيها ممتنع عليه من كل حال وعلى أي وجهٍ : من عمدٍ أو سهوٍ ، أو صحّةٍ أو مرضٍ ، أو رضيً أو غضب . وأنه ﷺ معصومٌ فيما طريقُه الخبر المحض مما يدخله الصِّدْقُ والكذب» [2] .

وبذلك نخلص أن اجتهاد النبيّ ﷺ في أمور الدنيا والدين لا يُخْرِجُ السنةَ عن أن تكون بوحي ؛ لأن اجتهاده ﷺ في بعض المسائل لا ينفي أنه كان يُوحَي إليه بسننٍ غيرها ابتداءً (وهذا محلّ إجماع)، وأمّا اجتهاده ﷺ : فهو إما أن يُقَرَّ عليه من ربّه ﷻ ،

---

(١) فانظر الفصول في الأصول للجصاص ـ تحقيق : د/ عجيل النشمي ـ (٣/ ٢٣٩ ـ ٢٤٤)، وتقويم أصول الأدلة لأبي زيد الدبوسي ـ تحقيق : د/ عبد الرحيم يعقوب ـ (٢/ ٤٦٩ ـ ٤٧٠)، وأصول السرخسي (٢/ ٩٠ ـ ٩٦)، وأصول البزدوي ـ تحقيق : أ . د/ سائد بكداش ـ (٥١٣ ـ ٥٢٠)، والتحرير لابن الهمام (٥٢٥)، وشرحه تيسير التحرير لأمير بادشاه (٤/ ١٨٣ ـ ١٩٣)، وكشف الأسرار عن أصول البزدوي لعلاء الدين البخاري (٣/ ٣٨٣ ـ ٣٨٦)، والتقرير لأصول البزدوي للبابرتي (٥/ ٢٥٤ ـ ٢٧٢)، وفواتح الرحموت لنظام الدين الهندي (٢/ ٤٢١ ـ ٤٢٣).

(٢) الشفا ـ مع شرحه لملاّ علي القاري ـ (٤/ ٤٧١).

وهو الغالب[1]، فيكون بهذا الإقرار منزَّهًا عن الخطأ، وإمّا أن يُصَوَّبَ اجتهادُه بنزول الوحي عليه بكتابٍ أو سنةٍ ببيان أن الصواب كذا وكذا، وهو ﷺ بهذا التصويب قد عُصِم من نَقْصِ البلاغ أو تكذيب الواقع لخطابه ﷺ، وحاشاه من ذلك.

وهذا التقرير البالغ هو الذي يفيدنا التقرير التالي، الذي به تتحرَّر المسألة، وينحلّ محلّ النزاع، وهو: أنّ السنّة وحيٌ: حالًا أو مآلًا، أي إنها وحي: ابتداءً، أو انتهاء (بالإقرار أو التصويب).

وبذلك تصحّ تلك الأوامرُ المطلقةُ والنصوصُ العامةُ التي أضاء بها الكتاب وتلألأت بها السنة: الدالةُ الدلالةَ القطعيةَ: على وجوب تصديق خبره ﷺ، وطاعة أوامره ﷺ؛ لأنه ﷺ (وبعد وفاته) لا يُحتمل أن يكون في أقواله وأخباره ما لم يُقرّه الله تعالى، وبالتالي: فجميع ما لم يُصَوَّب من أقواله ﷺ فكُلُّه وحي من الله تعالى، وما صُوِّب فقد بلَّغ ﷺ عن ربّه ﷻ ذلك التصويب، وبقي هذا التصويب دليلًا من أدلّة نبوّته ﷺ؛ لأنّ مدّعي النبوّة كذبًا لن يحرص على الدلالة على أنه قد وقع في الخطأ! والأهم في ذلك: أنه بهذا التبليغ للتصويب قد تمَّ البلاغُ وحُفِظَ الدين وعُصمت السنةُ من أي سببٍ يدعو إلى التردّد في الطاعة أو التصديق.

وبذلك يتّضح أنه لا فرق بين ما صدر عن النبيّ ﷺ بوحي ابتداءً وما صدر

---

(١) بدليل قلّة المسائل التي صُوّبَ فيها اجتهاده ﷺ، وبدليل أنه ﷺ أَوْلَى الخلق بإصابة الحق! وما أجمل قول البزدوي في هذا الباب: «ولولا جهل بعض الناس، والطعن بالباطل في هذا الباب، لكان الأولى منا الكفَّ عن تقسيمه؛ فإنه ﷺ هو المنفرد بالكمال الذي لا يحيط به إلا الله تعالى»، أصول البزدوي (٥١٣)، وهو مستقى من عبارة السرخسي في أصوله (٢/ ٩٤ ـ ٩٥).

عنه ﷺ باجتهاد : في وجوب التصديق لخبره والطاعة لأمره ؛ فكما كان الموحَى به إليه ابتداءً لاخلاف في وجوب ذلك فيه ، فكذلك الاجتهادُ منه ﷺ ؛ لأنه مُوحَى به إليه انتهاءً بالإقرار . فلا فرق بين سنة النبيّ ﷺ ، فكلُّها وحيٌ يُوجِبُ التصديق والطاعة ، بدلالة عمومات النصوص السابقة في الكتاب والسنة ، والتي لم تُخصِّصْ سنةً من سننه ﷺ : لاسنةَ الوحي ابتداءً ولا سنة الوحي انتهاءً ، ولا سنةَ الدين ولا سنةَ الدنيا . فالعمومات تشمل جميع السنة ، ولم تُخرج منها شيئًا . بل من تلك النصوص ما ورد في وجوب طاعته ﷺ في اجتهاده خاصة ، ومنها ما ورد في وجوب طاعته في أمور الدنيا على وجه التحديد .

[الكلام عن معنى حديث : «أنتم أعلم بأمور دنياكم»]

ومن هنا أدخل في الجواب عن الحديث الذي جعله بعضهم مُتّكأَهُ لردّ كثير من السنن الثابتة عنه ﷺ ، لا من جهة عدم صحّتها عنه ﷺ عندهم ، وإنما من جهة أنها اجتهادٌ قابلٌ للصواب والخطأ . فهم قد لا يُعارضون في الثبوت ، بل قد يقرّرون أن النبيّ ﷺ قد قال ذلك الحديث ؛ لكنّهم يعارضون في وجوب التصديق بما تضمّنه ذلك الحديث ، وفي العمل بما دلّ عليه ؛ لأنه عندهم ليس من السنّة التي هي وحي .

وهذا الحديث هو حديث عائشة وأنس رضي الله عنهما : أن النبيّ ﷺ مَرَّ بقوم يلقّحون ، فقال : «لو لم تفعلوا لصَلَحَ» ، فخرج شِيصًا [1] ، فمرَّ بهم فقال : «ما لنخلكم ؟!» ، قالوا : قلتَ كذا وكذا ، قال : «أنتم أعلم بأمر دنياكم» [2] .

---

(١) الشِّيص : التمر الذي لم يكتمل نُمُوُّهُ ونُضْجُهُ ، حتى ربّما لم يأتِ له نوى .

(٢) أخرجه مسلم (رقم ٢٣٦٣).

وفي لفظ آخر لهذا الوجه من أوجه روايات الحديث : فقال : «لو لم يفعلوا لصَلَحَ ذلك» ، فأمسكوا ، فلم يأبُرُوا عامَّته ، فصار شِيصًا . فذُكر ذلك للنبي ﷺ فقال : «إذا كان شيءٌ من أمر دنياكم : فشأنكم ، وإذا كان شيءٌ من أمر دينكم : فإليَّ»[1] .

ووجه دلالة هذا الحديث على ما يستدل به القومُ المشار إليهم آنفًا : أنه صريح في أنّ النبيّ ﷺ يجتهد في أمور الدنيا ، وأنه ﷺ لذلك قد يخطئ ، وبناءً على ذلك وضع قاعدةً عامّةً لنصوصه المتعلّقة بأمور الدنيا ، وأعلمنا أنّ الأمر فيها راجع إلى تحقيق المصلحة التي يعرفها أهل الدنيا ، وأنه لا يلزمنا فيها اتّباع أمره ﷺ ، وذلك عندما قال : «أنتم أعلم بأمر دنياكم» ، وقال : «إذا كان شيءٌ من أمر دنياكم : فشأنكم ، وإذا كان شيءٌ من أمر دينكم : فإليَّ» .

هذا الحديث هو عمدة فئامٍ كبيرٍ ممّن ردّوا عامّةَ السنة أو قدْرًا منها ، وجعلوه أصلًا ما أكثر ما يلهجون به في مقالاتهم وبحوثهم ، وكأنّه أصل الأصول ، وأصحُّ منقول!!

وأوّل ما يؤخذ على هؤلاء هو هذا الاعتماد المبالغ فيه وفي دلالته ، حيث جعلوا هذا الحديث الوحيد أساسًا ترجع النصوص إليه ؛ وكأنّه هو المُحْكَمُ الذي تؤول إليه كل نصوص القرآن والسنة التي تقدّم قطرةٌ من بحرها ، وغرفةٌ من نهرها!! وهذا خطأٌ منهجيّ ، لا من جهة أنه نصٌّ واحد مقابل عشرات . . . بل مئات النصوص ، بل من جهة أنّهم لم يُمعنوا النظر في ألفاظ الرّواية ، لينظروا هل هي دالةٌ على ما يريدون ، أم لا تدل ؟ وهذا الخطأ كان سيكون مقبولًا ، لو لم يكن هذا الاستدلال يخالف جميع تلك النصوص . أمَا وقد خالفها ، فكان هذا يوجب عليهم عميق النظر والدراسة .

---

(١) أخرجه الإمام أحمد : رقم١٢٥٤٤ ، ٢٤٩٢٠ ، وابن ماجه : رقم٢٤٧٠ ، وابن حبان : رقم ٢٢ .

وقبل الدخول إلى مناقشتهم في انتقائيّتهم لأحد ألفاظ الرواية ؛ لأنها هي الرواية التي يؤيّد لفظُها مُرادَهم ، أودّ مُبَاحَثَتَهم في أصل استدلالهم باللفظ الذي أوردوه واستدلّوا به :

فأقول لهم : ما المراد بأمر الدنيا الذي تجعلونه ممّا لا يرُجع فيه إلى السنّة ؟ حيث إنه يدخل في أمر الدنيا كلّ ما لا يدخل في أمر العقائد والعبادات المحضة : كالمعاملات : من بيع وشراء ، ونكاح وطلاق ، وآداب للحديث واللباس والطعام والشراب وعموم الأخلاق . . . وغير ذلك . فإن قالوا : المقصود جميعُ ما ذُكر ، لدخوله تحت دلالة قوله (أمر الدنيا)، كان هذا القول منهم دليلًا على سقوط فهمهم وبطلانه ؛ لأنه خالف قطعيّات الكتاب والسنة الدالة على وجوب طاعة النبيّ ﷺ فيما ذُكر من أمور المعاملات والآداب والأخلاق ، وخالف أيضًا إجماعَ العلماء : فهذه كتب الفقه على جميع المذاهب وكتب العلم لدى جميع أهل العلم : حفيلةٌ بنصوص السنة في ذلك ، عظيمةُ العناية بالاهتداء بنورها ، مستضيئةٌ بهدايتها . وإن قالوا : بل بعض ذلك دون بعض ، كأحاديث الطبّ . قلنا : وما دليل هذا التخصيص ؟ ثم إن الحديث الذي تحتجّون به ليس في الطب ، بل النصّ الذي تعتمدونه ظاهره العموم (أمر الدنيا). فالتخصيص بلا دليل ، دليلٌ على بطلان ذلك القيل .

وبذلك نخلص أن هذا الفهم باطلٌ من أساسه ؛ فلا عُمومُهُ مقبول ، ولا خُصوصُه بالذي يُساعدهُ الدليل ؛ بل بُطلان طرفيه أوضحُ مِنْ أن يحتاجَ إلى شيءٍ من التطويل .

وهذا يكفي لانعقاد القلوب على خلاف هذا الفهم ، وعلى أن نعلم علم اليقين أن معارضة النصوص القاطعة في الكتاب والسنة بهذا الفهم السقيم لهذا الحديث غير قويم .

فإن قيل : فما الفهم الصحيح لهذا الحديث ؟

قيل : هو أن تجمع طرق الحديث ، وتنظر في ألفاظه أوّلًا :

فقد روى هذا الحديث طلحةُ بن عُبيدالله ﷺ ، قال : مررتُ مع رسول الله ﷺ بقوم على رؤوس النخل ، فقال : «ما يصنع هؤلاء ؟» فقالوا : يُلقّحونه : يجعلون الذكرَ في الأنثى فيلقح ، فقال رسول الله ﷺ : «ما أظن يُغْني ذلك شيئًا» ، قال : فأُخبِروا بذلك ، فتركوه . فأُخبر رسول الله ﷺ بذلك ، فقال : «إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه ، فإني إنما ظننتُ ظنًّا ، فلا تؤاخذوني بالظنّ . ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئًا ، فخذوا به . فإني لن أكذب على الله ﷻ»[1] .

ورواه رافع بن خَديج ، فقال : قدم نبيُّ الله ﷺ المدينة ، وهم يَأبُرُون النخل (يقول : يُلَقِّحُون النخل)، فقال : «ما تصنعون ؟» قالوا : كُنَّا نصنعه ، قال : «لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرًا» ، فتركوه ، فَنَفَضَتْ (أو نقصت)، قال : فذكروا ذلك له ، فقال : «إنما أنا بشر ، فإذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشيء من رأي ، فإنما أنا بشر» . قال عكرمة بن عمار (أحد رواة الحديث): أو نحو هذا[2] .

وسنقف مع هذين اللفظين عدة وقفات :

أوّلًا : جاء التصريح في كلا اللفظين من النبيّ ﷺ أنه لم ينههم عن تلقيح النخل إلا بناءً على الاجتهاد ، ووضّح لهم ﷺ ابتداءً أنه لا يقول ما يقوله في ذلك اعتمادًا على خبر السماء ، بل اعتمادًا على ظنّه واجتهاده . **فقد قال في رواية طلحة** ﷺ :

---

(١) أخرجه مسلم : رقم ٢٣٦١ .

(٢) أخرجه مسلم : رقم ٢٣٦٢ ، وابن حبان رقم ٢٣ .

«ما أظن يغني ذلك شيئًا»، وقال في رواية رافع ﷺ: «لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرًا»، ومن المعلوم أنه لو كان ما قاله في شأن تلقيح النخل وحيًا لما قال: «أظن» ولا «لعلكم»، **فهذان اللفظان قاطعان لمن سمعهما منه ﷺ أنه لا يُخبر عن وحي السماء، وإنما يُخبر عن اجتهاده.**

وهذا التنبيه يوجب علينا التفريق بين نصٍّ نبويٍّ صريح بأنه اجتهادٌ غير مجزوم به، مثل هذا النص[1]، ونصٍّ آخر صدر منه ﷺ على وجه القطع وعدم الشك، فهذا

---

(١) ومن أمثلته أيضًا حديث ثابت بن يزيد الأنصاري ﷺ، قال: كنّا مع رسول الله ﷺ في جيش، فأصبنا ضِبَابًا، فشويت منها ضَبًّا، فأتيتُ به النبيّ ﷺ، فجعل ينظر إليه ويُقلِّبُه، وقال: «إن أُمّةً مُسخت، لا يُدْرَي ما فَعَلت، وإني لا أدري لعل هذا منها». فما أمر بأكلها، ولا نهى. (أخرجه أبو داود: رقم ٣٧٨٩، والنسائي: رقم ٤٣٢٠ ـ ٤٣٢٢، وابن ماجه: رقم ٣٢٣٨) بإسناد صحيح.

وحديث أبي سعيد الخدري ﷺ: أن النبي ﷺ قال: «يا أعرابي، إن الله لعن أو غضب على سِبْطٍ من بني إسرائيل، فمسخهم دوابَّ يَدِبُّون في الأرض، فلا أدري لعل هذا منها، فلست آكلها ولا أنهى عنها». (أخرجه مسلم: رقم ١٩٥١).

وحديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «فُقِدت أمةٌ من بني إسرائيل، لا يُدرى ما فعلت، ولا أُراها إلا الفأر. ألا ترونها إذا وُضع لها ألبان الإبل لم تشربه، وإذا وُضع لها ألبان الشاء شربته. (أخرجه البخاري: رقم ٣٣٠٥، ومسلم رقم: ٢٩٩٧). وقوله (وأُراه) بضم الهمزة، أي: أظنّه.

ثم إن النبيّ ﷺ أُوحي إليه بما صحّ من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ، أن النبيّ ﷺ سئل عن القردة والخنازير، أهي ممّا مُسخ؟ فقال ﷺ: «إن الله لم يجعل لمسخ نَسْلًا ولا عَقِبًا، وقد كانت القردة والخنازير قبل ذلك». (أخرجه مسلم: رقم ٢٦٦٣).

فتبيّن أن ما قاله ﷺ في شأن الضبّ والفأر كان ظنًّا (كما جاء مصرِّحًا به)، ثم أُوحي إليه ﷺ بأن=

حقٌ مطلقًا ؛ إلا أن يُصوّبه النبي ﷺ بما يُوحَى إليه من قرآن أو سنّة .

ثانيًا : أن الخطأ في هذا الحديث قد وقع من الصحابة الذين تركوا تلقيح النَّخل[1] ؛ لأنهم حملوا ظنّ النبيّ ﷺ على عدم احتمال الخطأ ، وكأنه وحي ، فقدّموا ظنّه ﷺ على ما علموه يقينًا من ضرورة تلقيح النخل!!

قال المناوي في (فيض القدير): «قوله : «إنما أنا بشر» يعني : أُخطئ وأُصيب فيما لا يتعلّق بالدين ؛ لأن الإنسان محلُّ السهو والنسيان ، ومراده بالرأي : في أمور الدنيا ، على ما عليه جمعٌ . **لكنّ بعض الكاملين قال : أراد به الظنّ ؛ لأن ما صدر عنه برأيه واجتهاده وأُقِرَّ عليه حُجَّةُ الإسلام مطلقًا**»[2] .

وهذا الذي ذهب إليه هؤلاء الكاملون ، هو الذي يدلّ عليه لفظ الحديث وسياقُه ، فاحرص أن تكون من الكاملين!!

فإنك إن نظرت في لفظ الحديث بروايتيه السابقتين ، تجد أنه ﷺ أخبرهم بظنّه المصرَّح بأنه ظنّ ، ثم لمّا أخذوا بظنِّه قال لهم : «إنما ظننتُ ظنًّا ، فلا تؤاخذوني بالظنّ» ، أي ما دمتُ قد صَرّحتُ لكم بأني أظنّ فلا مؤاخذةَ عليَّ ، ثم إنه ﷺ جعل الذي يُقابل الظن : ما أخبر به عن الله تعالى ، فقال : «ولكن إذا حدثكم عن الله شيئًا فخذوا به» . إذن فليس هناك إلا ظنٌّ أو وحيٌ ، والظنّ هو ما صرَّح بكونه ظنًّا ،

= المُسُوخ لا نسل لها . فقطع بذلك دون ظنّ أو تردّد . وهذا ما قرّره الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٨/ ٣٢٥ ـ ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٣٨ رقم ٣٢٧٣ ـ ٣٢٨٨).

(١) هذا ما صرح به شيخ الإسلام إن تيميه (مجموع الفتاوى : ١٨/ ١٢).

(٢) فيض القدير (٢/ ٥٦٧).

والوحي ما قطع به وأُقرّ عليه ؛ لأنه ﷺ لا يُقَرّ على خطأ .

ويشهد لذلك أيضًا اللفظ الآخر ، فإنه ﷺ قال : «إنما أنا بشر ، فإذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشيء من رأي ، فإنما أنا بشر» ، فتنبّه أنه قابَلَ بين الدين والرأي (أي : الاجتهاد الظنّي)، ولم يُقابل بين الدين والدنيا . والمعنى : أنّ السنّة التي من الدين (أي من الوحي) هي التي لم تكن باجتهاد ، وليست هي التي تكون في أمور الدنيا مطلقًا . فسياق الحديث دلّ الصحابة على الطريقة التي يفرّقون بها بين سنة الدين والرأي (الاجتهاد)، ولم يأت في الحديث ما يفرّقون به بينهما ؛ إلا تصريحُه بأنه قال ما قال عن ظنّ واجتهاد . فالحديث جاء للتفريق بين النصّ الذي يُصَرَّح فيه بأنه ظنّ ، والنصّ الآخر القاطع[1] .

أما ما اجتهد فيه النبي ﷺ وأخبر به جازمًا ، ثم صَوّبه الوحي بعد ذلك ؛ فهذا وَجْهٌ آخر للتفريق بين سنة الوحي والاجتهاد منه ﷺ الذي ليس بوحي ، بأن يُقال في هذا الوجه : إنّ ما أُقر عليه النبيّ ﷺ فهو وحي ، وما صُوّبَ فقد عرفنا بالتصويب أنه ما قاله قبله ليس وحيًا .

وقد سبق أن ما اجتهد فيه النبيّ ﷺ وصَوّبه له الوحي لا يختصُّ بأمور الدنيا ، فقد اجتهد النبيّ في أمور الدين أيضًا وصَوّب الوحي له اجتهاده . فإن كان مجرّد

---

(١) وقد قال الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ٤٨) معلّقًا على هذا الحديث : «فأخبر رسول الله ﷺ في هذا الحديث : أن ما قاله من جهة الظن : فهو فيه كسائر الناس في ظنونهم ، وأن الذي يقوله ممّا لا يكون على خلاف ما يقوله : هو ما يقوله عن الله ﷻ» .
فتنبهْ أن الطحاوي (رحمه الله) جعل القِسْمَةَ : ظنًّا ووحيًا ، لا دنيا ودين ، وهذا هو موطن الشاهد في كلامه ، وهو واضح الدلالة لمن تأمله .

تصويب الوحي لاجتهاده ﷺ في أمور الدنيا سببًا لاعتقاد أنها ليست وحيًا ، فيلزم أن يكون تصويب الوحي لاجتهاده ﷺ في أمور الدين سببًا لاعتقاد أنها ليست وحيًا أيضًا!! وهذا ما لا يقوله إلا غُلاة أهل الضلال ؛ لأنه يخالف قطعيات الكتاب والسنة وإجماع علماء المسلمين وعوامّهم .

وبذلك نخلص أن الشرع المحفوظ ونصوصه المصونة قد جعلا لنا وسيلتين للتمييز بين : سنة الوحي التي لا تحتمل إلا الصدق ، وتوجب العلم أو العلم والعمل ، وسنة الاجتهاد التي تحتمل الصواب والخطأ .

وهاتان الوسيلتان هما :

١ ـ ما صرّح النبيّ ﷺ فيه بأنه يقوله عن ظنّ واجتهاد .

٢ ـ وما لم يُقرّه عليه الوحي ، فصوّبه له .

وأما ما سوى ذلك فهو وحيٌ مطلقًا ، سواءٌ أكان في أمور الدين أو أمور الدنيا ، وحيٌ ابتداءً (ظاهرًا) أو مآلًا (باطنًا).

ولذلك لمّا سُئل شيخ الإسلام ابن تيميّة : «ما حدُّ الحديث النبوي ؟ أهو ما قاله في عُمُره ؟ أم بعد البعثة ؟ أو تشريعًا ؟» ، أجاب رحمه الله بقوله : «فكل ما قاله بعد النبوّة وأُقرّ عليه ولم يُنسخ فهو تشريع ، لكن التشريع يتضمّن الإيجاب والتحريم والإباحة ، ويدخل في ذلك ما دلّ عليه من منافع الطبّ . . . (إلى أن قال :) والمقصود : أن جميع أقواله يُستفاد منها الشرع ، وهو ﷺ لمّا رآهم يلقّحون النخل قال لهم : «ما أرى هذا يُغني شيئًا» ، ثم قال لهم : «إنما ظننت ظنًّا فلا تؤاخذوني بالظن . ولكن إذا حدّثتكم عن الله فلن أكذب على الله» ، وقال : «أنتم أعلم بأمور

دنياكم ، فما كان من أمر دينكم فإليّ» ، وهو لم ينههم عن التلقيح ، لكن هم غلطوا في ظنّهم أنه نهاهم ، كما غلط من غلط في ظنه أن الخيط الأبيض والخيط الأسود هو الحبل الأبيض والأسود» . انتهى كلامه (رحمه الله)[1] .

ثالثًا : قوله ﷺ في اللفظ الذي يحتجّ به المخالفون : «أنتم أعلم بأمر دنياكم» ، لم يأت مبتورًا بلا قصّة ، ولا كان هو اللفظ الوحيد الذي جاء به هذا الخبر ، والروايات الصحيحة يفسّر بعضها بعضًا ، بل هي أولى ما يُفسَّر به الحديث .

فالنبيّ ﷺ عندما قال : «أنتم أعلم بأمر دنياكم» ، إنما قاله لما صَرّح لهم بالظنّ والاجتهاد ، وما دام هذا هو سياق الخبر ، فالمعنى على هذا السياق : إذا أخبرتكم بالظنّ وكان عندكم يقينٌ بخلافه مما تعلمونه من أمور دنياكم[2] ، فقدّموا يقينكم بالأمر الدنيوي على ظنّي فيه .

ومن ثَمَّ : لم يكن قوله ﷺ : «أنتم أعلم بأمر دينكم» قاعدةً عامّةً في أمور الدنيا ، ولا يصحّ أن يُتصَوَّر هذا في عموم العقلاء والحكماء أصلًا ، فضلًا عن النبيّ ﷺ . فإنه مما لا شك فيه أن النبيّ ﷺ كان له من العقل والحكمة ما يجعله باجتهاده أقدرَ على تسيير كثير من أمور الدنيا في السياسة العامة وترتيب أمر الدولة وإصلاح المجتمع وغير ذلك بما لا يصل إليه أعلمُ أهل الدنيا علمًا بها . فكيف يصح تصوّرُ فَهْمِ المخالفين ، من أن قوله ﷺ : «أنتم أعلم بأمر دنياكم» قاعدةٌ عامّةٌ في كل أمور الدنيا ؟!! هلّا أنزلوا النبيّ ﷺ منزلة عامة العقلاء الذين لا بدّ أن يكون للواحد منهم من اليقين في أمور الدنيا اليقينيّاتُ

---

(١) مجموع الفتاوى (١٨/ ١١ ـ ١٢).

(٢) لأن أمور الدين لا يمكن أن يكون عندهم فيها يقينٌ ، ولا يكون عند النبي ﷺ فيه إلا الظنّ!

الكثيرة!! إذن فيلزمهم أن لا يقولوا : إن ذلك النصّ قاعدةٌ عامّة ، بل عليهم أن يقولوا : إن المقصود به بعض أمور الدنيا لا كلّها ، أو بعض أخباره ﷺ عن أمور الدنيا لا كل أخباره ﷺ عنها . ثم لابُدّ بعد هذا التبعيض أن يبيّنوا كيفيّة تمييز هذا النوع من ذاك ، وإلا أدّى عدم التمييز إلى إبطال الكل ، وما هذا في السوء إلا كالذي هربنا منه ، من إنزال النبيّ ﷺ دون منزلة بقية العقلاء ؛ لأن القولين أدّيا إلى ردِّ كل أخباره ﷺ في أمور الدنيا ، وكأنّ النبيّ ﷺ عندما قال لهم : «أنتم أعلم بأمر دنياكم» على هذا الفَهْم السقيم يُشرّع لهم مخالفته في كل أمور الدنيا ، وكأنه يقول لهم : لا تطيعوني في أمور دنياكم أبدًا ، إنما الطاعة في الدين فقط!!! وما أقبح هذا من فهم!! وما أسوأ أثره على الدين والدنيا!!!

ونحن نعلم أن هناك فرقًا بين أحكامه ﷺ في حوادث خاصّة ، مما لا عموم لها ، كحكمه بين الخصوم للقضاء[1] ، مما يُعبّر عنه العلماء بأنه حادثة عين لا عموم لها ، فهناك فرقٌ بين هذه وبين إطلاقاته العامّة التي لا علاقة لها بفرد ولا اختصاص لها بأحد ، وإن كان بعضُها قد جاء لسبب ، إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وهذه الأحكام الخاصّة التي لا عموم فيها (كحكمه ﷺ على سبيل القضاء والإمامة والسياسة) هي التي ربما عَبّر عنها العلماء بأمور الدنيا ، التي لا يلزم أن تكون بوحي ، بل التي قد يحكم النبيّ ﷺ فيها بحكم ولا يُصَوَّب ويكون مخالفًا للواقع[2] .

---

(١) ففي حديث أم سلمة ﵂ ، قالت : قال رسول الله : «إنكم تختصمون إليَّ ، ولعلَّ بعضكم أن يكون أَلْحَنَ بحُجّته من بعض ، فأقضي له على نحو ممّا أسمع منه . فمن قطعتُ له من حقّ أخيه شيئًا ، فلا يأخذه ، فإنما أقطع له به قطعةً من النار» (أخرجه البخاري : رقم ٢٤٥٨ ، ٢٦٨٠ ، ٦٩٦٧ ، ٧١٦٩ ، ٧١٨١ ، ٧١٨٥ ، ومسلم : رقم ١٧١٣).

(٢) كما في الحديث الذي ذكرته في التعليقة السابقة . .

لأنّ الخطأ في هذه الأمور لا يؤدّي إلى خطأ في التصوّر للأمة كلها إلى قيام الساعة ، ولا يَفْهَمُ الناسُ منه أنه حكمٌ يتعدَّى إلى غير من حُكم له أو عليه ، ولا يَؤُولُ إلى خلل في بلاغ الدين .

ولذلك عَلّق القاضي عياض على حديث التأبير بقوله : «وقول النبيّ ﷺ ها هنا للأنصار في النخل ليس على وجه الخبر الذي يدخله الصدق والكذب ، فَيُنَزَّهُ النبيُّ ﷺ عن الخُلْف فيه ، وإنما كان على طريق الرأي منه ، ولذلك قال لهم : «إنما ظننت ظنًا ، وأنتم أعلم بأمر دنياكم» (قال القاضي :) وحكمُ الأنبياء وآراؤهم في حكم أمور الدنيا حكمُ غيرهم ، من اعتقاد بعض الأمور على خلاف ما هي عليه ، ولا وُصِمَ عليهم في ذلك ، إذ هِمَمُهُم متعلّقةٌ بالآخرة والملأ الأعلى وأوامِرِ الشريعةِ ونواهيها ، وأمرُ الدنيا يُضادُّها» [1] .

فانظر كيف جعل سبب عدم عَدِّ ما وقع منه ﷺ في هذا الخبر خُلْفًا للواقع هو أنه رأيٌ وظنٌّ واجتهادٌ ، ولم يجعل السبب أنه من أمور الدنيا . ولذلك لمّا ساوى بين الأنبياء وغيرهم في أحكام الدنيا ينبغي أن يُحْمَل قوله على أحد أمرين : إمّا على مساواة ظنّهم واجتهادهم في احتماله الخطأ لظنّ غيرهم في مطلق هذا الاحتمال ، وهو الذي يشهد له فاتحة كلامه . وإمّا أن يُحمل على حوادث الأعيان التي لا عموم لها ، فاجتهادهم فيها غير معصوم . . لا ابتداءً ولا انتهاءً .

وكيف يُفهم كلام القاضي عياض على خلاف ذلك ، وقد نقلنا آنفًا كلامًا له يقطع بأنه لا يخالفه ، والذي قال في خاتمته متحدثًا عن أقواله ﷺ في أمور الدنيا :

---

(١) إكمال المعلم للقاضي عياض (٧/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥).

«وأنه ﷺ معصومٌ من الخُلْف ، هذا فيما طريقُه الخبر المحض ، مما يدخله الصدق والكذب»[1] .

فالجمعُ بين قوليه يُبَيِّنُ مُرادَهُ بوضوح ، خاصة مع تنبيهه (رحمه الله) أن كلامَ النبيّ ﷺ في تأبير النخل لم يكن خبرًا أصلًا ، وإنما كان ظنًّا ؛ لأن الخبر هو الذي يحتمل التصديق والتكذيب ، وأمّا الظن فلا يحتملهما ، وإن كان يحتمل التخطئ والتصويب . وهذا هو الفرق بين : القول الجازم وهو الخبر المحض ، فلا يصح اعتقادُ خُلْفِه ؛ لأنّ الخُلْفَ فيه يدل على التكذيب . وأمّا الظنّ والاجتهاد فاعتقادُ الخُلْفِ فيه لا يدل إلا على اعتقاد الخطأ ، فلم يكن فيه معارضة لمقام النبوّة .

رابعًا : في هذا الحديث (حديث تأبير النخل) حجّةٌ قويّةٌ على المخالِفين ، من جهة إظهار الفهم الذي كان مستقرًّا في قلوب الصحابة ﷺ عن سنة النبيّ ﷺ ، ولو كانت في أمرٍ من أمور الدنيا . فإنهم ﷺ ما إن سمعوا بإرشاده في ترك التأبير ، حتى سارعوا بتركه دون مراجعة ، وهُمْ أهل النخل العارفون بضرورة تأبير النخل لإصلاحه . فقدّموا ما فهموا أنه جزمٌ منه ﷺ ، فَرَجَّحُوهُ على يقينهم ؛ لأن اليقين المتلقَّى عن الوحي أقوى من أي يقين سواه ؛ فإن الله قادرٌ على تبديل السُّنَن ، والسنن لا تخالف أمر الله تعالى .

ثم إن النبيّ ﷺ لم يخطئهم في اتباعهم لأمره ، ولو كان من أمور الدنيا ، بل خطّأهم في عملهم بظنّه الذي صرّح لهم فيه أنه مجرّد ظنّ : «إني إنما ظننت ظنًّا ، فلا تؤاخذوني بالظن» . وقد تقدّم بيان هذا ، أنّ خطأهم في اتّباعهم الظنّ مع معارضته

---

(١) الشفا للقاضي عياض ـ مع شرحه لملا علي القاري ـ (٤/ ٤٧١).

ليقينهم ، لا في اتّباعهم له في أمر من أمور الدنيا .

فالصحابةُ ﷺ قد بلغ تعظيمهم لأمر النبيّ ﷺ في أمر الدنيا والدين ، أنهم قدّموا ظنونه ﷺ على يقينيّاتهم!! ما أبعد هذا ممّن أراد أن يقدّم ظنون نفسه على يقينيّاته ﷺ!!! وهي كل خبر جازم أقرّه الله تعالى عليه ، سواء أكان في دين أو دنيا .

وللصحابة من الحوادث التي تُثبت أن هذا هو ما فهموه من علاقته ﷺ بالوحي ما لا يدخل تحت الحصر ، ومن أصرح ذلك : ما جاء في قصّة الأحزاب ، من مَيْل النبيّ ﷺ إلى مصالحة غطفان على نصف تمر المدينة ، لينفضّوا عن الأحزاب . وأخبر النبيّ ﷺ سادة الأنصار بذلك ، فقالوا له :

«يا رسول الله ، أوَحْيٌ من السماء : فالتسليم لأمر الله ، أو عن رأيك أو هواك : فرأيُنا تبعٌ لهواك ورأيك . فإن كنتَ إنما تريدُ الإبقاء علينا ، فوالله لقد رأيتنا وإيّاهم على سواء ، ما ينالون تمرة إلا بِشِرَى أو قِرَي» [1] .

فهذا أمرٌ من أمور السياسة الحربيّة ، وهو من أخص أمور الدنيا ، ويدعوهم النبيّ ﷺ للمشورة ، ومع ذلك لا يبادرون بالردّ ، لأنه إما وحيٌ ، أو اجتهادٌ ممّن أحرى به أن يصيب الصواب!! أين هذا ممن جعل كل خبر له ﷺ في أمور الدنيا ، ولو كان خبرًا جازمًا = ليس وحيًا ؟!! أرأيتم لو أمرهم ﷺ دون مشورة ، ماذا كانوا

---

(١) أخرجه البزار (كشف الأستار : رقم ١٨٠٣)، وابن الأعرابي في معجمه (رقم ١٧٠٨)، والطبراني في الكبير (٦/ ٣٤ ـ ٣٥ رقم ٥٤٠٩)، بإسناد حسن .
وله شواهد ، فانظر : التلخيص الحبير لابن حجر (٤/ ١١٤ ـ ١١٥)، ومرويات غزوة الخندق للدكتور إبراهيم المدخلي (١٣٤ ـ ١٣٥).

سيفعلون ؟! أرأيتم كيف خشوا أن يكون ما مال إليه من المصالح وحيًا ؟! مع أنه في أمر من أمور الدنيا ، ومع أنه ﷺ يشاورهم فيه!! رحم الله الأنصار ، وأبناء الأنصار!

وهذا الذي كان عليه الصحابة من طاعة النبيّ ﷺ في كل أمر ، سواء في الدين أو الدنيا ، أكثر من أن يحتاج إلى انتزاع دليل عليه ، أو أن نَنْصَب في تسويد صفحاتٍ فيه .

وما زال علماء الملّة كذلك ، وهذه مصنّفاتهم من الموطأ للإمام مالك (ت١٧٩هـ)، إلى المسانيد والمصنّفات ، إلى كتب الصحاح والسنن = كلّها لا تفرّق بين أحاديث النبي ﷺ في أمور الدنيا عن أمور الدين ، مَنْ كان يبوّب يبوّب بما يدل عليه لفظها ، ومن كان لا يبوّب يوردها بالسياق الذي يورد فيه غيرها من السنن ، فلا أمور الدنيا عندهم بدون أمور الدين في وجوب التثبت لها والتحرّي في شأنها ، ولا تجنّبوا العناية بتدوينها وكتابتها ، بل هي أحاديثُ النبيّ ﷺ ، كلُّها عندهم سواء . بل نصّوا على التساهل في أحاديث الترغيب والترهيب والفضائل ، ولا نصّوا على التساهل في أحاديث الطِّبّ مثلًا .

والعجب ممن يترك النصوص المتواترة والأدلّة المتكاثرة وإجماعَ علماء الأمّة ، ليتمسّك بقول ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) عن الطب النبوي : «والطبُّ المنقول في الشرعيّات من هذا القبيل (يعني الطب التجريبي)، وليس من الوحي في شيء ، وإنما هو أمرٌ كان عاديًا للعرب ، ووقَعَ في ذكر أحوال النبي ﷺ من نوع ذِكْر أحواله التي هي عادةٌ وجبلّةٌ ، لا من جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل ؛ فإنه ﷺ إنما بُعث ليعلّمنا الشرائع ، ولم يُبعث لتعريف الطبّ ولا غيره من العاديات . وقد وقع له في شأن تلقيح النخل ما وقع ، فقال : أنتم أعلم بأمور دنياكم . فلا ينبغي أن

يُحمل شيءٌ من الطب الذي وقع في الأحاديث المنقولة على أنه مشروع ، فليس هناك ما يدلّ عليه . اللهم إلا إذا استُعمل على جهة التبُّرك وصدق العَقْدِ الإيماني ، فيكون له أثرٌ عظيم في النفع»[1] .

فلا أدري ما يأتي كلام ابن خلدون (رحمه الله) هذا مع كلام الله تعالى ورسوله ﷺ وإجماع أهل العلم ؟!

وأمّا احتجاجُه بحديث تلقيح النخل ، فقد أبطلنا حجّته ، بل بانَ أنه حجّةٌ عليه!

وأما قوله : إن النبيّ ﷺ لم يُبعث لتعريف الطبّ ، فما في هذا الخلاف ، لكن إذا تكلّم النبيّ ﷺ بالطبّ ، كما قد وقع ، فأيّهما الأكمل لشأنه ﷺ ؟ أن نقول : إنه لم يأت لتعريف الطبّ ، وأن كلامه فيه باطل ، وأنه أطلق عباراتٍ من غير يقين لتضرَّ الناسَ ولا تنفعهم!!! أم أن نقول : إنه وإن لم يأت لتعريف الطبّ ، لكن دلّ أمته بالوحي على أصول من أصول التداوي ؛ كما جاء في القرآن الكريم قولُه تعالى : ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل : ٦٩] ، وما ادُّعِيَ في القرآن لهذا ولغيره من أخبار الكون والعلوم المختلفة أنه ليس وحيًا ؛ بحجّة أنه لم يأتِ إلا للشرعيّات!!!

بأيّ حجّة يُخرجُ أحاديثَ الطب من النصوص الدالة على أنه ﷺ لا ينطق إلا بوحي : ابتداءً ، أو إقرارًا ، أو تصويبًا . أمّا ما صرّح ﷺ بأنه قاله بالظن ، كما في حديث تلقيح النخل ، فهذا قد صَرّح ﷺ فيه أنه ليس وحيًا ، فلا حُجّة فيه على ما قطع به ؛ للتباين الكبير الواضح بين الخبرين الصادرين عنه ﷺ : الخبر المظنون ، والخبر المُتَيَقَّن ، فهو تباينٌ واضحٌ وضوحَ الفرق بين اليقين والظنّ!

---

(١) مقدمة ابن خلدون (٤٩٣ ـ ٤٩٤).

ولولا ضيق الوقت ونفاسة الزمان لأتيتُ على كل حديث من أحاديث الطبّ ، اتّخذه بعض المعاصرين دليلًا على أنها ليست من الوحي ، فأجبت عنها حديثًا حديثًا ، ولكني أضع للقارئ قواعدَ الجوابِ عن استشكالاتهم على الأحاديث النبوية .

وقواعد الجواب هي :

ـ أن يكون الحديث غير صحيح ، وربما كان باطلًا شنيع اللفظ ، فيتخذونه دليلًا على أنه ليس بوحي . وكان الأولى بهم أن يتثبّتوا من صحّته أوّلًا ، لكي لا ينسبوا إلى النبيّ ﷺ ما يُنزَّهُ العقلاء عنه ، فضلًا عن أفضل الخلق ﷺ .

ـ أن يكون فهمهم للحديث غير صحيح . حتى لقد وجدت بعضهم ينقل التأويل الصحيح للحديث المرويّ في الطب عن أهل العلم السابقين ، ولجهله بأساليب البيان العربي يستنكر ذلك التأويل . فبدلًا من أن يفرح بأن فسّر له العلماءُ الحديثَ بما لا يخالف العلم المعاصر ، إذا به يردّ ذلك التفسير ؛ لأنه لابُدّ أن يُثبتَ خطأ النبيّ ﷺ في ذلك الحديث!! ليقول أخيرًا ـ مخالفًا مُحكمات النصوص ـ : إن أحاديث الطب ليست وحيًا!!! أهذا شيءٌ يستحقّ كُلَّ ذلك التشمير ؟!! أحنظلٌ وعلى رؤوس النخل ؟!!

ـ أن يكون العلم المعاصر لا يخالف الحديث ، ومع ذلك يتسرّعون إلى ردّ الحديث بدعوى مخالفته له . ولهذا صُور : إمّا أن الذي في العلم المعاصر مما لم يزل ظنًّا غير مجزومٍ به (نظريّة)، ومع ذلك يتّخذه دليلًا على ردّ الحديث . وإمّا أن العلم المعاصر لم يدرس ما جاء في الحديث النبوي ، فلا في العلم المعاصر ما يثبته ولا ما ينافيه ، ومع ذلك يردّه هؤلاء ؛ لأنّ ما لم يُثبته العلم عندهم ليس بثابت!! إلى هذا الحدّ بلغ غلوّهم في العلوم العصريّة على حساب ضعف ثقتهم بالسنة

النبويّة!!! وإمّا أن العلم المعاصر أثبت ما جاء في الحديث النبوي، لكن لجهلهم بالعلم المعاصر، ولعدم مواكبتهم لاكتشافاته الحديثة، جهلوا أنه قد توصّل إلى ما أنكروه، ونسبوا إليه جهلًا هذا الإنكار!!!

وأقول لهؤلاء: من أوْلى من النبيّ ﷺ عملًا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] ؟! ومن أحقّ الناس بُعْدًا عمّا عاب الله به المشركين من النبيّ ﷺ ؟! وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨] وقوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٦] ؟!!

ثم يُريد هؤلاء أن يجعلوا النبيّ ﷺ في أحاديث الطبّ (وغيرها من أمور الدنيا) لا متكلّمًا بغير وحي فقط، بل متكلّمًا جهلًا بغير علم!!! وحاشاه من ظنّ السوء ﷺ!!!

واللهِ.. لو جمعتُ ما صحّ من أحاديث الطب (وغيرها من أمور الدنيا) عن النبيّ ﷺ، وفيها ما فيها من أحكام جازمة، وعباراتٍ ذاتِ دلالاتٍ قطعيّةٍ، ثم نسبتُها إلى غيره من الناس، وأطلعتُ أحد العقلاء عليها، على أنها مقالاتٌ صدرت من أحد الناس على الظن، وأنه أخطأ فيها.. لنسبَ صاحبَ تلك المقالاتِ إلى المجازفات والكذب وقلّة الأمانة أو نقص العقل!!!

أفلا يتنبّهُ هؤلاء طَيِّبُو النوايا، إلى ما في مذهبهم من خبيث الجنايا!!!

إنّي لأحسبهم لو تَنبّهوا إلى اللوازم الفاسدة من مذهبهم هذا، لكانوا أنفر الناس منه وأبعدهم عنه، وهو المظنون بعامّتهم.

وما أحسن قول العالم الفقيه الحنفي الصوفي أبي بكر الكلاباذي (ت ٣٨٠هـ)

في كتابة (بحر الفوائد): «وردُّ الأخبار والمتشابه من القرآن طريقٌ سهلٌ، يستوي فيه العالم والجاهل، والسفيه والعاقل. وإنما يتبيّنُ فضلُ علم العلماء، وعقل العقلاء، بالبحثِ والتفتيش، واستخراج الحكمة من الآية والسنّة، وحَمْل الأخبار على ما يوافق الأصول، وتُصحّحه العقول»[1].

وأرجو أن أكون بهذا المقال قد أبَنْتُ عن وجه الحق في مسألة السنّة في أمور الدنيا، وأنها وحيٌ كغيرها من السنن المأثورة عن رسول الله ﷺ، على التفصيل الذي ذكرته فيه.

وألخّص هنا أهم مفاصل هذا المقال:

أولًا: أنّ ذلك التنكُّرَ للسنة في أمر الدنيا، بإخراجها عن عصمة الوحي لها من الخطأ، معارضٌ معارضةً قويّةً للقرآن والسنة الثابتة وإجماع الأمّة.

ثانيًا: لعدم وجود ضابط عندهم لأمر الدنيا الذي يُخرجون به السنة عن الوحي، يَلْزَمُهم جرَيًا على مسار قولهم: إخراجُ نصوص السنة في البيع والشراء، والنكاح والطلاق، والآداب، والأخلاق وغيرها من أمور الدنيا عن الوحي أيضًا، ولا يبقى إلا العقائد والعبادات المحضة. وهذا لازمٌ يدل على بطلان هذا القول، إلا عند غُلاة أهل الضلال وأجلاد المُبْطلين.

ثالثًا: يلزمهم على إخراج صنفٍ من أحاديث النبيّ ﷺ في أمور الدنيا (كأحاديث الطبّ مثلًا) عن أن تكون بوحي، واعتقادهم أنّه أخطأ ﷺ فيها، أو في عامّتها = أن يوصف النبيّ ﷺ بما لا يليق بأهل العقل والأمانة والبُعْد عن المجازفات في الأخبار، إذْ

(١) بحر الفوائد للكلاباذي (٣٥٦).

إن كثرتها وجَزْمها بما تَضمّنتْه من أخبار ، لا يُطيقُ عاقلٌ أن تُجمع له أمثالُها من الأخطاء والمجازفات والإخبار على وجه التهوّر والظن ، ولا يقبل وجيهٌ أن تُنْسَبَ إليه .

رابعًا : أن اجتهاد النبيّ ﷺ في أمور الدنيا لا يُلغي علاقته بالوحي : ابتداءً أو إقرارًا أو تصويبًا ؛ لأن دعوى أن مجرّد اجتهاده ﷺ يلغي علاقة خبره بالوحي : ينسحب على أمور الدين ، فقد اجتهد النبي ﷺ ، وأخطأ في اجتهاده ، في أمور الدين أيضًا .

خامسًا : أن حديث «أنتم أعلم بأمر دنياكم» ليس حجةً لهم ، بل هو عليهم :

١ ـ أن قوله ﷺ «أنتم أعلم بأمر دينا كم» لا يصحّ أن تكون قاعدةً عامةً من جهتين :

الأولى : أن العقل يأبى قبول عمومها ؛ لأنّ عمومها يعني أنّ النبيّ ﷺ يقدّم الناسَ عليه وعلى علمه بكل أمور الدنيا! وهذا لا يرضاه عاقلٌ لنفسه ، ولا يصح وجود عاقل يتحقّق فيه ؛ لأنه لابُدّ أن تكون لديه يقينيّات في كثير من أمور الدنيا ، يستوي في بعضها مع غيره ، ويعلو ببعضها الآخر على آخرين سواه .

الثانية : أنّ أمور الدنيا تشمل كل ما سوى العقائد والعبادات المحضة ، والتزامُ هذا العموم باطلٌ كما سبق . وتخصيص بعض أمور الدنيا بلا دليل كما فعلوا ، ليس ملجًا يحميهم من التزام الباطل الذي هربوا منه ؛ لأنّ الباطل أصلًا هو ما لا دليل عليه ولا برهان له .

وأفضل فهمٍ لتلك العبارة هو ما دلّ عليه سياقها ، وهو أن تُحمل على ما أخبر به النبيّ ﷺ على سبيل الظنّ والاجتهاد ، دونما أخبر به على وجه القطع به وأُقِرّ عليه .

٢ ـ أن هذا الحديث (حديث تلقيح النخل) جاء خبرُ النبيّ ﷺ فيه على الظنّ

المصرَّح بعدم التيقُّن من صحّته . فكيف يُقاس على هذا أخباره ﷺ المقطوع بها ؟!

٣ ـ أن خطأ الصحابة ﷺ في ترك تلقيح النخل لم يكن من جهة أنهم ما كان ينبغي عليهم فَهْمُ خبره ﷺ في أمور الدنيا على أنه وحي ، بل هو كذلك ، لو كان خبرًا قاطعًا لا ظنّ فيه ولا تردّد . وهذا ما دلَّ عليه جواب النبيّ ﷺ عليهم ، عندما قال : «إنما ظننت ظنًّا فلا تؤاخذوني بالظن» . وإنما كان خطؤهم في تنزيل ظنّه ﷺ منزلة قطعه ، وهذا أبعد ما يكون عن فهم المخالفين لهذا الحديث .

٤ ـ أن الصحابة فهموا ظنّه ﷺ في أمور الدنيا أنه ينبغي أن يُقدَّم على يقينهم ، فأين هذا ممن احتجّ بهذا الحديث على تقديم ظنّه على يقين النبيّ ﷺ ، والذي عرفنا يقينيّته عنده من جهة أنه قطع به وأقرّه عليه ربّه ﷻ ؟!

٥ ـ أن سلف الأمة وأئمة الدين والفقه كلَّهم مضوا على إنزال أحاديث النبيّ ﷺ في أمور الدنيا والدين منزلة سواء : في الاحتجاج ، وفي اعتقاد العصمة .

هذه مفاصل هذا المقال ، ورؤوس مسائله .

أسأل الله تعالى أن يجعل فيه هدايةً للحائر ، وشفاءً لداء الشُّبهة ، وضياءً للمستبصرين !

والله أعلم .

والحمد لله رب البريّة ، والصلاة والسلام على هادي البشريّة ، وعلى أزواجه والذريّة .



جواب على تعقيب د/ سعد الدين العثماني[1]

(١) بعد أن نشرت مقالي السابق (السنة وحي من رب العالمين في أمور الدنيا والدين) في موقع الإسلام اليوم، شاركني مناقشة هذا الموضوع فضيلة الدكتور سعد الدين العثماني الأمين العام لحزب العدالة والتنمية المغربي (وفقه الله)، فكتب تعقيبًا على مقالي، بعنوان (هل السنة كلها وحي).

فأجَبْتُ على سؤاله، وزدتُ مقالي السابق إيضاحًا بهذا الجواب. فأحببتُ نشر هذا الجواب، لتتم الفائدة وتعمّ. ولولا أني لم أستأذن فضيلة الدكتور سعد الدين العثماني في أن أنشر مقاله، لكان نشر تعقيبه هو الواجب؛ لتكون الفائدة أتمّ وأعمّ.

ومن أراد قراءة مقاله فعليه بالموقعين الآتيين، وبالرابطين اللذين معهما، وهما:

ـ موقع الإسلام اليوم:

htm . http :// www . islamtoday . net/ bohooth/ artshow-86-7994

ـ وفي موقع حركة التوحيد والإصلاح.

ثم وجدت للدكتور العثماني كتابين حول الموضوع:

١ ـ تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة: مطبوع سنة ١٤٣٢هـ.

٢ ـ المنهج الوسط في التعامل مع السنة النبوية: مطبوع سنة ١٤٣٣هـ. طُبع أيام كان العثماني وزيرا لخارجية المملكة المغربية، وهو في سنة ١٤٤٠هـ رئيس الوزراء للمملكة المغربية، عندما نشرت هذا النشرة المجدّدة من المقال، وأما في هذه السنة ١٤٤٣هـ فكان قد غادر حكومة بلده.

وما زالت كتابته في الموضوع ينقصها العمق الكافي!

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على إمام الأنبياء والمرسلين ، وعلى أزواجه وذريته المكرمين ، أما بعد :

فقد قرأت تعقيبًا للدكتور سعد الدين العثماني بعنوان (هل السنة كلّها وحي)، وهو تعقيبٌ له على مقالٍ لي بعنوان (السنة وحي من رب العالمين في أمور الدنيا والدين).

وقد حاولت الإجابة عن تساؤل الدكتور (وفقه الله)، وحاولت إعادة توضيح ما كنتُ قد ذكرته في مقالي السابق عن هذه المسألة ، إثراءً للمسألة علميًّا ، وإحياءً لمنهج الجدل العلمي ، الذي سبق الدكتور إليه (وفقه الله).

وأبدأ بأوّل عنوان وضعه الدكتور العثماني ، عندما قال عن موضوع النقاش ـ حسب رأيه ـ : «موضوع قديم متجدّد» ، فإني أسأله السؤال التالي :

ما هو الموضوع القديم الذي يتجدّد ؟

فما ذكره الدكتور العثماني في فاتحة مقاله ، من نقل عن الخطيب والشافعي وغيرهما ، ليس هو موضوع النقاش أصلًا . لأنها نُقُولٌ يُرِيُد أن يُثبت فيها أن النبيّ ﷺ كان يجتهد فيما لم ينزل عليه فيه وحيٌ . وهذا ليس هو محلّ الخلاف ؛ لأني ذكرتُهُ في مقالي بتفصيل واضح ، وممّا قلتُه في مقالي : «إن وقوع الاجتهاد من النبيّ ﷺ مسألةٌ خلافيّةٌ بين العلماء . . (إلى أن قلتُ) ومنهم من جَوّز الاجتهاد في أمور الدين ، وهو قول الجمهور...» . وهو ما رجّحتُه أيضًا في مقالي ، واستدللتُ على وقوعه بآيات العتاب ، وبحديث عائشة ﵂ في عذاب القبر ، كما سيراه من قرأ مقالي .

فلماذا يصرُّ الدكتور على أن يجعلني مخالفًا له في مسألةٍ نحن فيها متفقان ؟ وصريح

مقالي لا يترك مجالًا لاعتقاد أننا مختلفان!!

إن إثبات الخلاف في هذه المسألة لن يدل على وجود خلافٍ معتبرٍ في وجوب الطاعة المطلقة للنبيّ ﷺ وتصديقه المطلق في أوامره وأخباره، وهذا هو لبّ الموضوع وأساس المسألة.

فالموضوع القديم المتجدّد هو وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ، لكن وقوع الاجتهاد منه ﷺ لا يلزم من القول به عدم الإيجاب المطلق بطاعة النبي ﷺ في أوامره وتصديقه المطلق في أخباره.

ولذلك: فهذا الإمام الشافعي، وكما نقل الدكتور كلامه، ومع نقله للاختلاف في اجتهاده ﷺ يقول بعد ذكر المقالات في ذلك: «وأيّ هذا كان: فقد بيَّنَ اللهُ أنه فرض فيه طاعة رسوله، ولم يجعل لأحدٍ من خلقه عذرًا بخلاف أمر عرفه من أمر رسول الله...». [الرسالة: ١٠٤].

وكذلك فعل الخطيب البغدادي، كما نقل ذلك عنه الدكتور العثماني، فمع نقل الخطيب للاختلاف في السنن التي ليس فيها نصّ كتاب، لكنه قرّر عند نقل كل قول ما يدل على وجوب الطاعة المطلقة والتصديق المطلق لما صدر عن النبيّ ﷺ، فانظر قول الخطيب حاكيًا رأي من جوّز الاجتهاد من النبيّ ﷺ: «وإنما خصه الله بأن يحكم برأيه؛ لأنه معصوم، وأن معه التوفيق». (الفقيه والمتفقه: ٩١). وهذا مثل كلام أبي المظفّر السمعاني الذي نقلتُه في مقالي السابق، والذي قرّر فيه أن النبيّ ﷺ يجتهد، لكنه معصومٌ في اجتهاده من الخطأ.

ولذلك لا نستغرب أن يُنقل الإجماع على وجوب طاعة النبيّ ﷺ في كل مُحْكمٍ

غير منسوخ ووجوب تصديقه في كل ما أخبر به ؛ لأن هذا من المعلوم من الدين بالضرورة ، ومن مقتضيات شهادة (أن محمدًا رسول الله). ولذلك قال الإمام الشافعي : «أجمع المسلمون على أنّ من استبانت له سنّة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحدٍ من الناس» (إعلام الموقعين لابن القيّم : ١/ ٧)، وقال ابن حزم في مراتب الإجماع : «واتّفقوا أن كلام رسول الله ﷺ إذا صحَّ أنه كلامه بيقين : فواجبٌ اتّباعه . . واتّفقوا أنه لا يحل ترك ما صحّ من الكتاب والسنة» (١٧٥). وقال أبو الحسن ابن القطان الفاسي في الإقناع في مسائل الإجماع : «وأجمعوا على التصديق بما جاء به رسول الله ﷺ في كتاب الله تعالى ، وما ثبت به النقل من سائر سُننه ، ووجوب العمل بمحكمه ، والإقرار بنصّ بمتشابهه ، وردّ كل ما لم نُحط به علمًا بتفسيره إلى الله تعالى ، مع الإيمان بنصّه» . (رقم ١٢٩).

فما نقل الدكتور فيه الخلاف ، وكان فيه خلافٌ حقًّا ، قد سبقتُ إلى نقل الخلاف الذي فيه . وما كان فيه إجماعٌ ، ومضى سلفُ الأمّة على الإجماع عليه ، فهو الذي استمسكتُ به ، ورفضت الخلافَ الحادثَ فيه ، المحجوجَ بالإجماع ، المنقوضَ بمخالفة دلائل الكتاب والسنة ، ولم يذكر الدكتور ما يدل على وقوع خلافٍ فيه .

والذي حاولتُ أن أوجّهه في مقالي ، هو بيان المستند الذي جمع سلفَ هذه الأمة وأئمتها عليه : من وجوب الطاعة المطلقة للنبيّ ﷺ ووجوب التصديق المطلق له ﷺ . فلماذا . . وكيف أجمعوا على ذلك ، مع اختلافهم في إمكان اجتهاد النبي ﷺ ، بل مع كون جمهورهم على إمكان اجتهاده ﷺ ؟!! بل كيف نجمع بين نصوص القرآن الكريم الكثيرة الآمرة بالطاعة المطلقة للنبي ﷺ ، في أمور الدين والدنيا ، مع أنه ﷺ كان يجتهد ، والمجتهد في الأصل معرّضٌ للخطأ ؟!!

هذا هو ما حاولتُ الإجابة عنه ، وذكرتُ جوابين لأهل العلم فيه . كان الجواب الأول الذي ذكرتُه : أنه ﷺ معصومٌ في اجتهاده من الخطأ ، وهو ما نقلتُ فيه كلام أبي المظفّر السمعاني . والجواب الثاني ، وهو الذي ارتضيتُه : أنه غير معصوم في اجتهاده ، حتى في أمور الدين ، لكنه لا يُقَرُّ على الخطأ فيه . وبأحد هذين الجوابين استطعنا أن نفهم : كيف نؤمر بمطلق الطاعة وبمطلق التصديق ، مع كون النبيّ ﷺ بشرًا يجتهد ، ولذلك فقد يخطئ . فجاء هذان الجوابان ليبيّنا أنه إنّما صحّ ذاك الإطلاق بالأمر بالطاعة والتصديق للنبيّ ﷺ لأنه مؤيَّدٌ في بلاغه : إما بالعصمة (وهي هنا : سَلْبُ القدرة على الخطأ)، أو بعدم الإقرار على الخطأ ، فيما لو أخطأ . والثاني هو الذي رجّحتُه ، وهو الذي استدللتُ لصحّته .

وأنت تلحظ في هذين الجوابين أنهما يعودان بالاجتهاد النبوي إلى أنه معبِّرٌ عن مراضي الله تعالى في التشريع : إمّا بعصمة النبي ﷺ عن الخطأ في الاجتهاد ، أو بعدم إقراره ﷺ على الخطأ . فما أُقر عليه (وهو الغالب) فهو مُقَرٌّ عليه من الله تعالى ، فالله تعالى راضٍ عنه . وما لم يُقر عليه ، فقد بلّغَنا رسول الله ﷺ فيه عن مراضي الله ، فكان اجتهادُه ﷺ الأول كالمنسوخ ببلاغه الثاني لتصويب الله تعالى الذي جاء كالناسخ له .

ولم يقل أحدٌ من أهل العلم ، لا من السلف ولا من الخلف : إن ما لم يُقرَّ عليه النبيّ ﷺ إلى وفاته مشروعٌ يجوز العمل به ، وكيف يقول هذا أحدٌ وهو ﷺ لم يُقرَّ عليه من ربّه ﷻ . فهذا الصِّنف من اجتهاداته ﷺ خارجُ محلِّ النقاش أصلًا ، ولا ينازع فيه أحد . وأمّا ما سواه : فقد أفادنا الجوابان السابقان أنّ الاجتهاد النبوي فيه مُعَبِّرٌ عن مراضي الله ﷻ في التشريع ، وبالتالي فهو وَحْيٌ ، لكنه وَحْيٌ مآلًا ، كما أطلقتُ عليه ذلك في مقالي السابق ، وكرّرتُه ، ولم يقف الدكتور العثماني عنده .

وَوَصْفُ اجتهاده ﷺ بأنه وحي مآلًا هو التعبير الصحيح لهذه الحالة للسنّة ، التي نعترف بأنها ليست وحيًا بالابتداء ، لكنّها بلاغٌ عن مراضي الله تعالى في الانتهاء ، وما الوحي إلا التبليغ لمراضي الله بواسطة رسوله ، ولذلك صرّح بذلك فقهاء الحنفية وأصوليوهم ، كما سبق نقله عنهم . فالبلاغُ عن مراضي الله بواسطة المَلَكِ ابتداءً : وحيٌ ، والبلاغ عن مراضي الله تعالى بواسطة رِضَى الله تعالى المُسْتَدَلِّ عليه بالإقرار : وحيٌ انتهاءً . وما دام مقصودُ الوحي تبليغَ مراضي الله تعالى ، فلا فرق بين أن يكون العلم بالرضى الإلهي قبل البلاغ أو بعده ، للمأذون له بهذا البلاغ عن الله تعالى ، وهو رسول الله ﷺ .

فإن لم يوافق الدكتور (وفقه الله) أو غيره فقهاء الحنفية ومن وافقهم على تسمية الاجتهاد النبويّ المقَرِّ عليه من الله ﷻ وحيًا مآلًا ، ورفضوا هذه التسمية ، مع استدلالي لها بما لم أقرأ ما ينقضه حتى الآن= فليست هذه التسمية هي محلّ النقاش . **وإنّما محلّ النقاش : هل نحن مُلزَمون بمطلق الطاعة لأوامر النبي ﷺ ؟ وهل نحن ملزمون بمطلق التصديق لأخباره ﷺ ؟** أم أننا لسنا ملزَمين بذلك ؟ هذا الإلزام هو محلّ النّقاش ، وهو ما أنفي وجودَ خلافٍ معتبر فيه ؛ لأنه مخالفٌ للإجماع ولقطعيّات الكتاب والسنة . وما الأقوال التي نقلها الدكتور العثماني إلا من جنس ما ذكرتُه في مقالي ، فهي في إثبات اجتهاد النبيّ ﷺ ، ومن الأقوال التي نقلها الدكتور ما تؤيد الإجماعَ الذي أتيقّنُه ، ككلام الإمام الشافعي وكلام الخطيب اللذين سبقا .

وكما فعل الدكتور في مسألة اجتهاد النبي ﷺ عندما عرضها وكأنها محلّ خلاف بيننا ، عرضَ مسألة أخرى كذلك ، وهي محلّ اتّفاق أيضًا (والحمد لله). وهي مسألة : حوادث العين التي لا عموم لها ، وهي لذلك ليست بلاغًا عامًّا للأمّة ،

كالفصل بين الخصوم في القضاء ، وتدابير الحروب ، والسياسة الشرعية في حالةٍ خاصّة . فقد ذكر الدكتور هذه الأمور ، ونصوص العلماء على أنها لا يلزم أن تكون بوحي . ولا أدري ألم يقرأ الدكتور العثماني قولي بالحرف الواحد : «وهذه الأحكام الخاصة التي لا عموم فيها (كحكمه ﷺ على سبيل القضاء والإمامة والسياسة) هي التي ربما عبّر عنها العلماء بأمور الدنيا ، التي لا يلزم أن تكون بوحي ، بل التي قد يحكم النبيّ ﷺ فيها بحكم ، ولا يُصوَّب ، ويكون مخالفًا للواقع ؛ لأن الخطأ في هذه الأمور لا يؤدّي إلى خطأ في التصوُّر للأمّة كلّها إلى قيام الساعة ، ولا يفهمُ الناس منه أنه حكمٌ يتعدَّى إلى غير من حُكِم له أو عليه ، ولا يَؤُول إلى خللٍ في بلاغ الدين» . إذن فأنا أقرّر في مقالي السابق أنّ النبيّ ﷺ قد يجتهد في هذه الأمور ، بل إني لأقرر فيه أيضًا أنه قد يخطئ في اجتهاده ، بل أضيف إلى أنه قد لا يُصوَّبُ خطأه في هذه الحالة ؛ لأنه في حُكمه على زيدٍ من الناس بأن عليه حقًّا لعَمرو ، أو أن الرّماة يوم أحد يقفون على جبلهم ، لن يفهم الناس من ذلك أن هذا هو حكم زيد من الناس مطلقا ، ولا أنّ المعارك لا تصح إلا بأن يقف الرماة على جبل الرماة!! هذا لا قائل به من العقلاء ، ولا بلغ الفَهْمُ البشري إلى هذا الحدّ من التديّ ، لذلك لو أخطأ النبي ﷺ في مثل هذه الأمور ، ولو لم يصوَّب هذا الخطأ ، لا يكون في ذلك خطر على صحّة تبليغ الشريعة ، ولا يؤدّي ذلك الخطأ ـ لو وقع ـ إلى تحريف معالم الدين ؛ ولذلك لم يكن هناك ضرورة مطلقةٌ إلى تصويب مثله . وهذا بخلاف القول الجازم من النبيّ ﷺ ، في حكم أو خبر من الأخبار الذي يفهم المخاطَبون به أنه حقٌّ وصِدْق وأنه تشريع ، ثم يكون بخلاف ذلك ، فيما لو أُقر النبيّ ﷺ فيه على الخطأ . فإنه يؤدّي إلى تحريف الحقيقة ، وتشويه الدين . .

لقد كنتُ قد ذكرتُ في هذا السياق حديثَ أمِّ سلمة ﵂، عن النبيّ ﷺ، أنه قال : «إنكم تختصمون إليّ ، ولعلّ بعضكم أن يكون أَلْحَن بحجّته ، من بعض ، فأقضي له على نحوٍ ممّا أسمع منه . فمن قطعتُ له من حق أخيه شيئًا ، فلا يأخذه ، فإنما أقطع له به قطعةً من النار» . وذكرتُ أنه دليلٌ على أن النبيَّ ﷺ قد يجتهد في حوادث الأعيان التي لا عموم لها ، ويخطئ ، ولا يصوّبُ الوحيُ خطأه .

فلماذا يُعيدُ الدكتور كلامي واستدلالي ، وكأنه يخالفني في هذا المعنى ، اللهم إلا إن كان الدكتور (وفقه الله) يريد أن يُساوي بين أمور الدنيا التي لا عموم لها (كهذه الحوادث العينيّة) والأمور العامّة والأخبار المطلقة ، بحجّة أن الجميع من أمور الدنيا . وعندها يكون قد ساوَى بين غير المتساويين ، ولزمه أن يعطينا الفارق الواضح بين ما يُحتجُّ به من السنّة في أمور الدنيا وما لا يحتج به ؛ إذ إنّ اطّراد هذا القول حينها سيكون هو ردَّ السنّة في أمور الدنيا كلّها ، وأنها لا تُقبل إلا في العقائد والعبادات المحضة ؛ كما سبق وبيّنتُه في مقالي السابق .

والدكتور (وفقه الله) كاد أن يعترف بأنه لا فارق واضحًا لديه لأمور الدنيا التي تلزم فيها طاعةُ النبي ﷺ والتي لا تلزم فيها الطاعة ، وأنه لم يصل لوضع ضابط صحيح لذلك . فهو عندما أورد رأي شهاب الدين القرافي في التمييز ، وأنه : ما كان لمصلحة الآخرة وما كان لمصلحة الدنيا ، وأثنى على هذا التمييز ، عاد وقال : «لكنها تحتاج إلى مزيد دراسة وتعميق» . وهو إنما أعلن حاجته إلى ذلك ؛ لأنه قد علم أن ما ذكره القرافي ليس ضابطًا للتمييز ، فبهذا التعبير الذي نقله عنه يمكنني أن أُخرج نُصوصَ المعاملات ، ولا يفيدني ذلك الوصفُ ما يمنع من هذه النظرة الكنسيّة (حسب تعبير الدكتور).

ونسي الدكتور تقرير القرافي وغيره أن الأصل في حديث النبي ﷺ أنه تشريع

وللتبليغ ، ولا يُخرج عن هذا الأصل إلا بدليل :

فهذا الإمام القرافي (ت٦٨٤هـ) عندما ذكر قاعدة التفريق بين أحكامه ﷺ بالقضاء وبين قاعدة تصرفه بالفتوى وهي التبليغ وبين قاعدة تصرفه بالإمامة ، حيث قال في هذا الفصل البديع : «غير أن غالب تصرفه ﷺ بالتبليغ ؛ لأن وصف الرسالة غالب عليه»[1] ، وقال كذلك : «الغالب في تصرفه ﷺ الفتيا والتبليغ ، والقاعدة أن الدائر بين الغالب والنادر : إضافته إلى الغالب أولى»[2] .

ولذلك لما أخرج الإمام مالكٌ حديثا من الأحاديث الصحيحة عن أن يكون تشريعًا عاما ، وجعله مما صدر عن النبي ﷺ على وجه تصرف الإمام ، وهو حديث النبي ﷺ في غزوة حُنين : «من قتل قتيلا ، له عليه بيّنة ، فله سَلَبُه»[3] ، تعقبه الإمام القرافي بقوله : «اختلف العلماء في هذا الحديث : هل تصرف فيه ﷺ بالإمامة فلا يستحق أحد سَلَبَ المقتول إلا أن يقول الإمام ذلك ، وهو مذهب مالك ، فخالف أصله فيما قاله في الإحياء ، وهو : أن غالب تصرفه ﷺ بالفتوى ، فينبغي أن يحمل على الفتيا عملا بالغالب . وسبب مخالفته لأصله أمور . . .»[4] ، ثم ساقها .

ولما عقد العز ابن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) فصلا بعنوان : (فصلٌ : في الحمل

---

(١) الفروق للقرافي (١/ ٤٢٦).

(٢) الفروق للقرافي (١/ ٤٣٠).

(٣) حيث قال الإمام مالك عقب الحديث في الموطأ : «لا يكون ذلك لأحد بغير إذن الإمام ، ولا يكون ذلك من الإمام إلا على وجه الاجتهاد . ولم يبلغني أن رسول الله ﷺ قال : «من قتل قتيلا فله سلبه» ؛ إلا يوم حنين» . الموطأ للإمام مالك (٢/ ٤٥٥).

(٤) الفروق للقرافي (١/ ٤٣١ ـ ٤٣٢).

على الغالب والأغلب في العادات)، ثم قال فيه : «فمن هذا : تَصَرُّفُ الرسول ﷺ بالفُتيا والحكم والإمامة العظمى ، فإنه إمام الأئمة ، فإذا صدر منه تَصَرُّفٌ : حُمِلَ على أغلب تصرفاته : وهو الفتيا ، ما لم يَدُلَّ دليلٌ على خلافه»[1] .

ويقول ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «تصرفات الرسول ﷺ في أمثال هذا : إذا تَردّدت بين التشريعِ والحكمِ الذي يَتصرّفُ به ولاةُ الأمور : هل يُحمل على التشريع ؟ أو على الثاني ؟ والأغلب : حَمْلُه على التشريع»[2] .

وهذا أستاذ المقاصد من المتأخرين الطاهر ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ)، يقول في فاتحة حديثه عن أحوال رسول الله ﷺ التي يصدر عنها قولٌ منه أو فعل : «فأما حال التشريع : فهو أغلب الأحوال على الرسول عليه الصلاة والسلام ؛ إذ لأجله بعثه الله ، كما أشار إليه قوله تعالى : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ﴾ [آل عمران : ١٤٤] . وقرائن الانتصاب للتشريع ظاهرة ، مثل خطبة حجة الوداع ، وكيف أقام مُسَمِّعين يُسَمِّعُون الناس ما يقوله رسول الله ﷺ ، ومثل قوله عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع : «خذوا عني مناسككم» ، وقوله عقب الخطاب : «ليبلغ الشاهد منكم الغائب»[3] .

وقال في موطن آخر : «واعلم أن أشد الأحوال التي ذكرناها اختصاصا برسول الله ﷺ : هي حالة التشريع ؛ لأن التشريع هو المراد الأول لله تعالى من بعثته ، حتى حصر أحواله فيه في قوله تعالى : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ﴾ [آل عمران : ١٤٤] .

---

(١) القواعد الكبرى للعز ابن عبد السلام (٢/ ٢٤٤).

(٢) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (٤/ ٣٧٦).

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر ابن عاشور (٢٧ ـ ٢٨).

فلذلك يجب المصير إلى اعتبار ما صدر عن رسول الله ﷺ من الأقوال والأفعال فيما هو من عوارض أحوال الأمة صادرًا مصدر التشريع ، ما لم تقم قرينةٌ على خلاف ذلك .

وقد أجمع العلماء على الأخذ بخبر سعد بن أبي وقاص ، حيث سأل النبي ﷺ أن يوصي في ماله ، قال له : «الثلث والثلث كثير» . فجعلوا الوصية بالزائد على الثلث مردودة ؛ إلا أن يجيزها الورثة . ولم يحملوه محمل الإشارة والنصيحة ، مع ما قارنه مما يسمح بذلك ، وهو قوله : «إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس» . فإنه مؤذن بالنظر إلى حالة خاصة بسعد وورثته وشدة فقرهم ، ومع كونه جرى بين رسول الله ﷺ وبين سعد خاصة ، ولم يَفعل به رسول الله ﷺ ولا رواه عنه غير سعد . فكان للفقيه أن يجيز الوصية بأكثر من الثلث لمن كان ورثته أغنياء (ولم يقل به أحد من أهل العلم) أو لمن لم يكن له وارث . وقد قال بذلك بعض أهل العلم ، فيما نقل ابن حزم في المحلى عن ابن مسعود وعبيدة السلماني وطائفة ، وهو قول شاذ»[1] .

وأمّا قول الدكتور : «وهكذا يتبيّن أن المقصود من التصرفات النبويّة الدنيويّة ليس هو ممّا يبلّغه رسول الله ﷺ عن الله من أخبار أو أحكام ، فهذه هو فيها صادق أمين ، معصوم عمّا يطالها من خُلْف أو خلل ، ولو كانت متعلقة بأمور المعاملات بين الناس» ، فليس فيه بيان ضابط التفريق بين أمور الدنيا التي يبلّغها رسول الله ﷺ عن الله تعالى ، وأمور الدنيا التي ليست بلاغًا عن الله تعالى . **وما الذي جعل أمور المعاملات عن الله تعالى ، دون أمور الطب مثلًا ؟!**

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر ابن عاشور (٣٦ ـ ٣٧).

لقد كنتُ في مقالي السابق قد ذكرتُ ضابطًا لا يُحرج الذي ما زال يحتجّ بالسنة في غير العبادات والعقائد، كالمعاملات المالية وغيرها من أمور الدنيا؛ لأنه ضابطٌ حدَّدَ أمور الدنيا بحوادث الأعيان التي لا عموم لها. أمّا من احتجّ بالسنة في أمور المعاملات وهي من مصالح الدنيا، وردّها في الطب مثلًا، فقد تناقض؛ **وإلا فيلزمه أن يبيّن لي كيف عرف أن الأولى بلاغٌ عن الله تعالى دون الثانية!**

ومن دلائل بطلان القول (أيّ قول) فسادُ لوازمه؛ ومن وسائل إثبات عدم صحّة رأي (أي رأي) طَرْدُه لتتضح نتائجه الخطيرة، وهذا ما حرصتُ على بيانه في مقالي السابق، ولم يقف الدكتور عند ذلك، ولا مَرّ به في تعقيبه، ولا مرور الكرام على اللغو.

وبهذا نكون قد انتهينا من أهمّ مسألتين في تعقيب الدكتور العثماني وفقه الله، وبقي التعليق على بعض ما أرى أنه يحسن التعليق عليه:

أولًا: ذكر الدكتور العثماني فيما ذكر مما يستدل به على أن من السنة ما ليس بوحي (ابتداءً): الأفعال التي يفعلها النبيّ ﷺ بمقتضى الجبّلة البشرية، ونقل ما يستدل به على أنها ليست وحيًا.

وهذا مما لا أخالف فيه، لكني أسأل الدكتور: ألا يستدلّ العلماء كلُّهم على إباحة تلك الأفعال التي كان يفعلها النبيّ ﷺ على وجه البشرية؟ هل كان أحدٌ منهم يقول أو يعتقد: أن هذه الأفعال يُمكن أن تكون محرّمة مع كون النبيّ ﷺ كان يفعلها؟!! إذن فإقرار الله تعالى لتلك الأفعال الجبليّة من النبي ﷺ يجعل أقل ما يُستفاد منها الإباحة، والإباحة تشريع. كما أن الإقرار الإلهي لنبيّه ﷺ وَجْهٌ من وجوه الوحي، كما قدّمناه. ولذلك نزلت تشريعاتٌ وقيود في بعض الأمور العاديّة

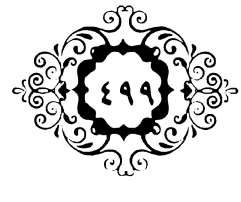
البشرية : في الأكل والشرب واللباس . . وغيرها ، ولا تردَّدَ أحدٌ من أهل العلم في الاحتجاج بها .

وبذلك يتّضح أن قولي بأنّ السنة كلّها وحي حالًا أو مآلًا ، يتناول أيضًا الأفعال التي كان النبيّ ﷺ يفعلها على وجه الجبلّة والعادة ؛ لأنّها مع الإقرار الإلهي تدل على الإباحة في أقل الأحوال .

وهنا أنبّه إلى وَهَمٍ قد ينقدح في بعض الأذهان ، وهو أن القول بوجوب الطاعة المطلقة للنبيّ ﷺ ، لا يعني أن كل ما صدر من النبيّ ﷺ يقتضي الوجوب ، ولا يقول هذا أحد . وإنما المقصود وجوب الامتثال لما دلّت عليه السنة ، سواء أكانت قوليّة أو فعليّة أو تقريريّة ، فقد تدل على الوجوب أو التحريم ، وقد تدل على الاستحباب أو الكراهة ، وقد تدل على الإباحة . فالواجب امتثال دلالة السنة مطلقًا ، دون استثناء ؛ إلا ما لا حاجة إلى استثنائه ، لوضوحه ، وهو ما كنت قد بيّنتُه آنفًا وفي مقالي السابق .

ثانيًا : إذا كان الدكتور يحتج باجتهاد النبيّ ﷺ في أمور الدنيا ، وبالخطأ الذي قد يتعرّضُ له هذا الاجتهاد ، على أن هذا النوع من السنة في أمور الدنيا لا تجب طاعة النبي ﷺ فيه ولا تصديقه عليه ؛ لأنه قد يكون خطأ . فيلزمه أن يقول ذلك تمامًا في أمور الدين ، بل في أجل أمور الدين ، وهي الأمور الغيبيّة من العقائد!! لأن النبي ﷺ قد اجتهد فيها ، وقد أخطأ أيضًا!!!

فقد ذكرتُ في مقالي السابق حديث عائشة رضي الله عنها في عذاب القبر ، وهو حديث صحيح في صحيح مسلم ، وبيّنتُ هذا الإلزام . فلا أجاب الدكتور عن هذا الإلزام ، ولا أشار إليه .



والجواب عن خطأ النبي ﷺ في هذه المسألة العقديه ، سيكون هو الجواب نفسه عن أمور الدنيا . وهو أن التصويب الإلهي قد حفظ السنة الموحَى بها (ابتداءً أو مآلا) من التهاتر والتعارض ، وبيّن هذا التصويبُ أن القول الأول كان خطًا ليس من السنة التي هي وحيٌ : ابتداءً ، أو مآلًا بالإقرار ، بل هو اجتهادٌ محضٌ من النبي ﷺ لم يَقره الله عليه ، فخرج عن سنةِ الوحي تمامًا .

ثالثًا : احتجّ الدكتور على رأيه بحديث تأبير النخل ، مع أني كنتُ قد فصّلتُ الردّ على الاحتجاج به ، وبيّنت الصواب فيه .

واحتجّ أيضًا بحديث أبي قتادة الأنصاري ، عندما كانوا في سفر مع رسول الله ﷺ ، فناموا عن صلاة الفجر ، حتى طلعت الشمس ، فقال بعضهم لبعض : فرّطنا في صلاتنا! فقال رسول الله ﷺ : «ما تقولون ؟! إن كان أمر دنياكم فشأنكم ، وإن كان أمر دينكم فإليّ» ، قالوا : يا رسول الله ، فرّطنا في صلاتنا! ، فقال : «لا تفريط في النوم ، إنما التفريط في اليقظة . . . .»[1] .

وهذا الحديث جاء في الاجتهاد من الصحابة في أمر الدين بمحضر النبيّ ﷺ وبوجوده بين أيديهم ، وهذا كالاجتهاد في مورد النصّ ؛ ولذلك قال النبيّ ﷺ لهم هذا القول . ومعنى الحديث حينها : أمور الدنيا التي لا نصّ فيها فلكم الاجتهاد فيها ، أما ما كان فيه نصّ منها فلا اجتهاد في مورد النصّ . ولا علاقة لهذا الحديث بتقسيم السنة إلى : سنة في أمور الدنيا ، وسنة في أمور الدين ؛ لأن من أمور الدنيا ما وردت فيه سنةٌ وحي ، كما يوافق الدكتور العثماني عليه في المعاملات ، وعندها ستكون هذه الأمور الدنيوية

(١) أخرجه أحمد رقم (٢٢٥٤٦).

التي وردت فيها السنة (بورودها فيه) من أمور الدين ؛ لأنها أصبحت تشريعًا وحكمًا إلهيًّا . فالقسمة لا يصح أن تكون بناءً على الدنيا والدين ، بمعنى فصل الدين عن الحياة ، هذا التقسيم باطلٌ من أساسه ، كما ذهب إليه الدكتور نفسه . وإنما جاء الحديث ليبيّن للصحابة : متى يحق لهم الاجتهاد بمحضر النبيّ ﷺ ومتى لا يحق لهم ذلك . فما كان فيه نصٌ فهو دينٌ بورود النصّ فيه ، وما يتعلق بالحلال والحرام فهو دينٌ أيضًا ، كالنوم عن الصلاة وترتّب الإثم عليه وعدم ترتبه عليه ؛ فهذا لا حاجة للاجتهاد فيه مع وجود المبلِّغ عن الله تعالى وحضوره بين أيديهم ، وهو رسول الله ﷺ . وما لم يكن فيه نصٌّ من أمور الدنيا والمعاش ، فهذا ما يجوز للصحابة أن يجتهدوا فيه ، ولو بمحضره ﷺ .

كما احتجّ الدكتور بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال : كان رسول الله ﷺ يطوف في النخل بالمدينة ، فجعل الناس يقولون : فيها صاع ، فيها وَسَق ، يَحْزِرون ، فقال النبيّ ﷺ : «فيها كذا وكذا» ، فقالوا : صدق الله ورسوله . فقال ﷺ : «يا أيها الناس ، إنما أنا بشر : فما حدثتكم به من عند الله ، فهو حق ، وما قلت فيه من قِبَل نفسي ، فإنما أنا بشر أخطئ وأصيب»[1] .

وهو من طريق حسين بن حفص بن الفضل الأصبهاني ، عن خطاب بن جعفر بن أبي المغيرة ، عن أبيه عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس به .

وقال البزار عقبه : «لا نعلمه يُروى عن ابن عباس إلا من هذا الوجه ، بهذا الإسناد» . قلت : وهذا الانفراد من قبل هؤلاء الرواة ممّا يضعف الاعتماد عليه ،

---

(١) أخرجه البزار في مسنده رقم (٤٧٢٦ ، ٥٠٣٣)، وأبو الشيخ في طبقات الإصبهانيين (١/ ٤٢٥ ـ ٤٢٦ رقم ٧٦)، وأبو نعيم في ذكر أخبار أصبهان (١/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥).

وخاصة خطاب بن جعفر ، فإنه (وإن رضينا بقبوله) ليس محلّ الاعتماد على انفراده . وأبوه في روايته عن سعيد بن جبير ضعف ، كما قال ذلك عثمان بن سعيد الدارمي في ردّه على الجهميّة[1] .

وليس هذا الضعف هو ما يهمّني ، فإن الحديث لو صَحّ فإنه بمعنى حديث تأبير النخل ، والجواب عنه هو الجواب الذي كنتُ قد ذكرتُه عنه . ويلزم من فَهْمه الفهم الذي أردُّه لوازمُ فاسدة ، كما سبق ، تدل على عدم صحّة ذلك الفهم .

فقصّة الحديث تبيّن أن عددًا من الصحابة كانوا يَحْزِرون (أي يخمّنون) مقدار ما يجب من الزكاة من نَخْل كان مثمرًا حينها ، وشاركهم النبيّ ﷺ الكلام بالحَدْس والظنّ ، لكنهَّم فهموا أنه خبر جازمٌ منه ﷺ ، فقطعوا حَدْسَهم مُحيلين ذلك إلى ما حسبوه يقينًا من رسول الله ﷺ ، فقالوا : «صدق الله ورسوله» ، فعاجل النبيُّ ﷺ تصحيحَ ما فهموه ، وأنه تكلَّم بحدسه دون وحي ، وَحَدسُه وظنُّه لا يوجب التسليم المطلق في أمور الدنيا التي ربما كان في الناس من هو أكبر خبرةً منه بها .

ولا ندري هل كان لفظ النبيّ ﷺ دالًا على الظنّ حين تكلَّم ؟ كما وقع ذلك في حديث تأبير النخل ، فنقله بعض الرواة بالتصريح بلفظ الظن ، ولم ينقل هذا التصريحَ غيرُهم ، كما بيّنتُه في مقالي السابق ؛ فهل هذا هو ما وقع في هذا الحديث أيضًا ، فلم ينقل لنا راويه المنفرد به لَفْظَه بكل دقّة ؟ أم أنه ﷺ اكتفى بقرينة الحال ، وهي أن الحديث كان دائرًا بالحدس والظن بينهم ، فلمّا ظنّوه يقينًا لا يكون إلا بالوحي ، بادر ﷺ إلى تصحيح هذا الخطأ منهم : حينما لم يراعوا قرينة الحال الدالة على أن كلامه ﷺ كان

---

(١) الرد على الجهمية للدارمي (٤٥رقم ١٥)، ونقله عنه الحافظ في التهذيب (٢/ ١٠٨).

بظن ، وحينما فهموا أن هذا الخبر منه ﷺ خبرٌ عن الله تعالى لا يجوز عليه إلا التسليم الكامل ؛ فبيَّنَ لهم خطأهم في ذلك ، وأنه ﷺ إنما كان يظنّ كما كانوا يظنون .

وكما قلنا في حديث تأبير النخل : فَهْمُ جيل الصحابة لكلام النبيّ ﷺ على أنه وَحْيٌ ، وفي قصص متعدّدة ، يدل أن هذا هو الحق الذي كان مستقرًّا عندهم ، وأنهم لا يخرجون عن هذا الأصل لمجرّد أنه ﷺ تكلّم في أمور الدنيا ، وإنما يخرجون عنه إذا تيقنوا من النبي ﷺ أنه ليس وحيًا : إما بالنصّ الواضح كما هنا ، أو بابتدائه أنه ﷺ يظن ولا يوقن ، كما كنتُ قد بيّنتُه في مقالي السابق .

ولا يتم تصوّر الجواب التصور الكامل عن هذا الحديث ، إلا بإدراك الفهم الآخر ، وما يستلزمه من لوازم فاسدة ، وما يقدح فيه من ثغرات لم يُجب عنها الدكتور العثماني (وفقه الله). وإن كان فيما سبق كفاية : من الكلام عن ضعفه ، إلى آخر الجواب .

رابعًا : عمد الدكتور العثماني إلى آية واحدة مما ذكرت فردّ على استدلالي بها ، وهي آية النجم ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴾ [النجم : ٣] ، وعمد إلى حديث عبد الله بن عَمرو بن العاص ، فرّدّه أيضًا .

والواقع أن دليلي على ما ذهبت إليه لم يكن آيةً واحدةً أو آيتين ، ولا حديثًا واحدًا أو حديثين ، بل العديد من النصوص التي ذكرتُ بعضها وأحلتُ إلى بعضها الآخر وأشرتُ إلى غيرها . فليس في الردّ على ذينك الدليلين ما يكفي لتمام الردّ ، ولا يتوهَّمُ أحدٌ أن هذا كفيل بنقض ما احتججتُ به .

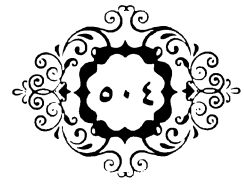
هذا . . مع أني كنتُ قد أشرتُ إلى الجواب عن الاعتراض الذي ذكره الدكتور العثماني على استدلالي بآية سورة النجم ، حيث أحلتُ عند الكلام عليها إلى كتاب

(الإجماع في التفسير) للخضيري، وهي إحالةٌ غريبةٌ لعنوانٍ يستدعي البحث ويسترعي الانتباه إليه. حيث إن صاحب هذا الكتاب قد ناقش الفهم الذي ذهب إليه الدكتور العثماني، وردَّ عليه، وردّ على دعوى الإجماع الذي نقله ابن عطيّة في تفسيرها، ولذلك أحلت إليه، عسى أن يستوفي الردّ عليه من أراد أن يخالفه.

وأمّا حديث عبد الله بن عَمرو بن العاص ﷺ فقد أَبْنْتُ عن معناه بما لا يتعارض مع حديث تأبير النخل، وبما يتأيّد بقطعيّات الكتاب والسنة، وبالإجماع. وذلك من خلال بيان المقصود بالحق الذي ورد في قوله ﷺ: «ما خرج منه إلا حق»، وأنه الوحي ابتداءً أو الاجتهاد المؤيّد بالإقرار الإلهي، فلا يبقى بعد ذلك مجال لردّه بحجّة معارضته للمتواتر؛ لأنه موافق غير معارض، وهو حديث صحيح السند والمتن، صحيح المعنى.

وأخيرًا: لا يخفى على الدكتور المنهج العلمي في تناول المسائل العلميّة، فهو خِرِّيجُ هذا المنهج وأستاذه الآن. ومن أصول المنهج العلمي عند تحرير مسائله، أن يتناول الباحث القول الذي يعارضه فيردّ على أدلّته جمعيها؛ لأن بقاء دليل واحد كافٍ لإثبات دعوى مخالفه، ثم على الباحث أن يذكر رأيه وأدلّته (غير المنقوضة) عليه. والدكتور (وفقه الله) لم يفعل ذلك، كما هو واضح من مقاله. مع أني كنت لخّصتُ أهم أدلتي في آخر المقال، وحاولت إبرازَها بوضوح. ومع أني رددت على حديث تأبير النخل، فعاد واحتجّ به دون أن يردّ على المعنى الذي ذكرته. ومع أني نقلتُ كلامًا لبعض العلماء يدل على رأيي، فنقل عنهم هو ما يعدّه دالًا على رأيه، دون أن يحلّ إشكال هذا التناقض...

فلكي نصل إلى الحق الذي هو بُغْيتنا جميعًا، أرجو أن يكون نقاشُنا علميًّا.



فالنقاش العلمي ، وإن لم يُغَيّر آراء المتجادلين ، لكنه مثمر ، ويعين المحايدين على استجلاء الحقيقة والوصول إليها .

والدكتور العثماني أدرى بذلك كله ، وأعتذر إليه عن أي لفظ بدر مني (دون قصد) قد يجد عليّ فيه . فإني أُحيل إلى علمٍ وعقلٍ ، وأكله إلى حبّه لخدمة دينه .

والله يوفقنا وإيّاه ، ويجعل أعمالنا خالصةً في رضاه .

والله أعلم .

والحمد لله ذي الجلال ، والصلاة والسلام على رسول الله وأزواجه والآل .



الفهارس العامة

- فهرس الآيات .
- فهرس الأحاديث .
- بعض المصادر والمراجع .
- فهرس الموضوعات .

فهرس الآيات

الآية	السورة	الصفحة
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ ﴾	[البقرة : ٢٦]	٣٨٤
﴿ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾	[البقرة : ١٢٠]	٤٥٧
﴿ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾	[البقرة : ٢٣١]	٤٥٧
﴿ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾	[البقرة : ٢٨٢]	١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٩٩
﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾	[البقرة : ٢٨٦]	١٠٤ ، ١٩٩ ، ٤١١ ، ٤٤٠
﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى ﴾	[آل عمران : ٣١]	٣٤٢ ، ٤٥٦
﴿ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾	[آل عمران : ٣٢]	٤٣١
﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾	[آل عمران : ٨٥]	٤٠٣
﴿ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾	[آل عمران : ١٣٢]	٤٥٤

الآية	السورة	الصفحة
﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ﴾	[آل عمران : ١٤٤]	٤٩٦
﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾	[آل عمران : ١٥٩]	٥٧
﴿ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾	[النساء : ١٣ ـ ١٤]	٤٣٥ ، ٤٥٥
﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴾	[النساء : ٤٢]	٤٣٥
﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴾	[النساء : ٤٨]	٢٣٢ ، ٣١٧
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾	[النساء : ٥٩]	٤٢٦ ، ٤٣٠ ، ٤٣١ ، ٤٥٤
﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴾	[النساء : ٦١]	٤٣٥
﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴾	[النساء : ٦٤]	٤٣٤
﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾	[النساء : ٦٥]	٤٣٣ ، ٤٥٣

الآية	السورة	الصفحة
﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾	[النساء: ٦٩]	٤٥٤
﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾	[النساء: ٨٠]	٣٨٩، ٤٣١، ٤٥٥
﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾	[النساء: ٨٢]	٤١٩
﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾	[النساء: ١١٣]	٤٥٧
﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾	[النساء: ١١٥]	٤٣٥، ٤٥٥
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾	[المائدة: ٦٧]	٤٥٨
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾	[المائدة: ١٠٦]	١٣٨، ١٩٩
﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾	[الأنعام: ١١٦]	٤٨٣
﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾	[الأعراف: ٢٠٤]	٤٣٦
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ﴾	[الأنفال: ٢٠]	٤٣١
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾	[الأنفال: ٢٩]	٤٤٣

الآية	السورة	الصفحة
﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾	[التوبة: ٣٠ ـ ٣٣]	٤٠٤
﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾	[التوبة: ١٢٢]	٨٨
﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾	[يونس: ١٥]	٤٥٢
﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ﴾	[يونس: ٤٢ ـ ٤٣]	٣٨٨، ٤٣٨
﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾	[الحجر: ٩]	٣٤٧، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٤٨
﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾	[النحل: ٤٣]	٢٠٣
﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾	[النحل: ٤٤]	٤٢٠، ٤٢٧، ٤٢٢٨، ٤٥٨
﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾	[النحل: ٦٤]	٤٢٠
﴿يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾	[النحل: ٦٩]	٤٨١

الآية	السورة	الصفحة
﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾	[الإسراء : ٣٦]	٤٨٣
﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴾	[طه : ١١٤]	٧٥
﴿ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ ﴾	[طه : ١٢٧]	٣٣
﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾	[الحج : ٤٦]	٣٨٨
﴿ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾	[النور : ٥٤]	٤٣٢
﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾	[النور : ٥٦]	٤٣٢
﴿ لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾	[النور : ٦٣]	٤٣٥ ، ٤٥٥
﴿ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۖ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ ﴾	[النمل : ٧٩]	٤٥٨
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝١ وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾	[الأحزاب : ١ ـ ٢]	٤٥٧
﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾	[الأحزاب : ٢١]	٤٣٧ ، ٤٥٦
﴿ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ ﴾	[الأحزاب : ٣٤]	٤٥٧

الآية	السورة	الصفحة
﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾	[الأحزاب : ٣٦]	٤٣٢ ، ٤٥٢ ، ٤٥٣
﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾	[الأحزاب : ٤٠]	٤٠٤
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴾	[الأحزاب : ٤٥ ـ ٤٦]	٤٣٨ ، ٤٣٩ ، ٤٥٦
﴿ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾	[الأحزاب : ٧١]	٤٥٤
﴿ وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾	[يس : ٢٠ ـ ٢١]	٤٣٥
﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ ﴾	[ص : ٢٩]	٤١٩
﴿ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۚ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾	[غافر : ٤٥]	٤٦٤
﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴾	[الشورى : ٥٢ ـ ٥٣]	٤٥٢
﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾	[الجاثية : ١٨]	٤٥٧
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَشَآقُّوا۟ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَىٰ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾	[محمد : ٣٢]	٤٣٥

الآية	السورة	الصفحة
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾	[محمد : ٣٣]	٤٣٢
﴿وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم﴾	[محمد : ٣٨]	٤٢٤
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝١ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾	[الحجرات : ١ ـ ٢]	٤٣٦
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾	[الحجرات : ٦]	١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٩٩
﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾	[الطور : ٤٧]	٤٦٤
﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾	[النجم : ٢ ـ ٤]	٤٢٩ ، ٤٥١ ، ٥٠٣
﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾	[النجم : ٢٨]	٤٨٣
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَنَٰجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَٰجَوْاْ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَتَنَٰجَوْاْ بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾	[المجادلة : ٩]	٤٣٥
﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾	[الحشر : ٧]	٤٣٣ ، ٤٣٤ ، ٤٥٥ ، ٤٥٦
﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾	[الحشر : ١٠]	٢٥٨

الآية	السورة	الصفحة
﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾	[الصف : ٦]	٤٦١
﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾	[التغابن : ١٢]	٤٣٢ ، ٤٥٤
﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾	[الطلاق : ٢]	١٣٩
﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾	[القلم : ٤]	٤٥٦
﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾	[الجن : ٢٣]	٤٣٥ ، ٤٥٥
﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣) وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ (٤٤) وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ (٤٥) وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ (٤٦) حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ (٤٧) فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾	[المدثر : ٤٢ ـ ٤٨]	٤١٣
﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (١٦) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (١٧) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (١٨) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾	[القيامة : ١٦ ـ ١٩]	٤٥٨



فهرس الأحاديث

الحديث	الصفحة
«أنتم أعلم بأمور دنياكم»	١٧
«يا أبا عمير ، ما فعل النُّغير ! !»	٨٨
«حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»	١٠٩
أن النبي ﷺ نهى عن بيع الولاء وعن هبته	١١٠
«أن النبي ﷺ قضى بشاهد ويمين»	١١٢
«إِنَّ من أَشْرَاطِ السَّاعَةِ : أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ ، وَيَكْثُرَ الْجَهْلُ ، وَيَكْثُرَ الزِّنَا ، وَيَكْثُرَ شُرْبُ الْخَمْرِ ، وَيَقِلَّ الرِّجَالُ ، وَيَكْثُرَ النِّسَاءُ : حتى يَكُونَ لِخَمْسِينَ امْرَأَةً الْقَيِّمُ الْوَاحِدُ»	١٢٠
«لا طلاق ولا عتق فيما لا يملك»	١٢٣
«إن الله ﷻ أعاننا على الكذابين بالنسيان»	١٦٣
«تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة ، أعظمها على أمتي فتنةً قومٌ يقيسون الدين برأيهم ، يحرِّمون ما أحل الله ، ويحلون ما حرم الله تعالى»	٣١٩
كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه ، فقال للنبي ﷺ : يا نبي الله ، ثلاث أَعطنيهن ، قال : «نعم» ، قال : عندي أحسن العرب وأجمله ، أم حبيبة بنت أبي سفيان ، أزوجكها ، قال : «نعم» ، قال : ومعاوية ، تجعله كاتبا بين يديك ، قال : «نعم» ، قال : وتؤمّرني حتى أقاتل الكفار ، كما كنت أقاتل المسلمين ، قال : «نعم» .	٣٤٦

الحديث	الصفحة
أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال : «خلق الله ﷻ التربة يوم السبت ، وخلق فيها الجبال يوم الأحد ، وخلق الشجر يوم الاثنين ، وخلق المكروه يوم الثلاثاء ، وخلق النور يوم الأربعاء ، وبث فيها الدواب يوم الخميس ، وخلق آدم» بعد العصر من يوم الجمعة ، في آخر الخلق ، في آخر ساعة من ساعات الجمعة ، فيما بين العصر إلى الليل»	٣٤٦-٣٤٧
«لا تنازعوا الأمرَ أهلَه»	٣٥٣
«كان خُلُقُه القرآن»	٤٢٢
«فُضّلت على الأنبياء بست : أُعطيتُ جوامع الكلم . .»	٤٢٤
حديث عبد الله بن عَمرو بن العاص ﷺ ، قال : «كنت أكتب كُلّ شيءٍ أسمعه من رسول الله ﷺ ، أُريد حفظه ، فنهتني قريش ، فقالوا : إنك تكتب كلَّ شيء تسمعه من رسول الله ﷺ ، ورسولُ الله ﷺ بَشَرٌ ، يتكلَّم في الغضب والرضا! فأمسكتُ عن الكتاب ، فذكرتُ ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال : اكتب ، فوالذي نفسي بيده ما خرج منه إلا حق [وأشار إلى شفتيه ﷺ]»	٤٥٩-٤٦٠
«ألا إني أُوْتيتُ القرآن ومثلَه معه ، ألا إني أُوْتِيتُ القرآن ومثلَه معه . ألا يوشك رجلٌ ينثني شبعانًا على أريكته ، يقول : عليكم بالقرآن ، فما وجدتم فيه من حلال فَأَحِلّوه ، وما وجدتم فيه من حرام فحَرِّموه . . .»	٤٦١
حديث عائشة ﷺ ، قالت : دخل عليّ رسول الله ﷺ ، وعندي امرأةٌ من اليهود ، وهي تقول : هل شعرتِ أنكم تُفْتَنُون في القبور ؟ قالت : فارتاع رسولُ الله ﷺ ، وقال : «إنما تُفْتَنُ يهود» . قالت عائشة : فلبثنا ليالي ، ثم قال رسول الله ﷺ : «هل شعرتِ أنه أُوحِيَ إليَّ أنكم تُفتنون في القبور ؟» . قالت عائشة : فسمعتُ رسول الله ﷺ بَعْدُ يستعيذُ من عذاب القبر	٤٦٣-٤٦٤

الحديث	الصفحة
أن النبيّ ﷺ مَرَّ بقوم يلقّحون ، فقال : «لو لم تفعلوا لصَلَحَ» ، فخرج شِيصًا ، فمرَّ بهم فقال : «ما لنخلكم ؟!» ، قالوا : قلتَ كذا وكذا ، قال : «أنتم أعلم بأمر دنياكم»	٤٦٧
«لو لم يفعلوا لصَلَحَ ذلك» ، فأمسكوا ، فلم يأبُرُوا عامَّته ، فصار شِيصًا . فذُكر ذلك للنبي ﷺ فقال : «إذا كان شيءٌ من أمر دنياكم : فشأنكم ، وإذا كان شيءٌ من أمر دينكم : فإليَّ»	٤٦٨
مررتُ مع رسول الله ﷺ بقوم على رؤوس النخل ، فقال : «ما يصنع هؤلاء ؟» فقالوا : يُلقّحونه : يجعلون الذكرَ في الأنثى فيلقح ، فقال رسول الله ﷺ : «ما أظن يُغْني ذلك شيئًا» ، قال : فأُخبِروا بذلك ، فتركوه . فأُخبر رسول الله ﷺ بذلك ، فقال : «إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه ، فإني إنما ظننتُ ظنًّا ، فلا تؤاخذوني بالظنّ . ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئًا ، فخذوا به . فإني لن أكذب على الله ﷻ»	٤٧٠
قدم نبيُّ الله ﷺ المدينة ، وهم يَأبُرُون النخل (يقول : يُلَقِّحُون النخل)، فقال : «ما تصنعون ؟» قالوا : كُنَّا نصنعه ، قال : «لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرًا» ، فتركوه ، فَنَفَضَتْ (أو نقصت)، قال : فذكروا ذلك له ، فقال : «إنما أنا بشر ، فإذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشيء من رأي ، فإنما أنا بشر»	٤٧٠
كنّا مع رسول الله ﷺ في جيش ، فأصبنا ضِبَابًا ، فشويت منها ضَبًّا ، فأتيتُ به النبيّ ﷺ ، فجعل ينظر إليه ويُقلِّبُه ، وقال : «إن أُمّةً مُسخت ، لا يُدْرَي ما فَعَلت ، وإني لا أدري لعل هذا منها»	٤٧١
أن النبي ﷺ قال : «يا أعرابي ، إن الله لعن أو غضب على سِبْطٍ من بني إسرائيل ، فمسخهم دوابَّ يَدِبُّون في الأرض ، فلا أدري لعل هذا منها ، فلست آكلها ولا أنهى عنها»	٤٧١

الحديث	الصفحة
«فُقِدت أمةٌ من بني إسرائيل ، لا يُدرى ما فعلت ، ولا أُراها إلا الفأر . ألا ترونها إذا وُضع لها ألبان الإبل لم تشربه ، وإذا وُضع لها ألبان الشاء شربته	٤٧١
أن النبيّ ﷺ سئل عن القردة والخنازير ، أهي ممّا مُسخ ؟ فقال ﷺ : «إن الله لم يجعل لمسخ نَسْلًا ولا عَقِبًا ، وقد كانت القردة والخنازير قبل ذلك»	٤٧١
«إنما أنا بشر ، فإذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشيء من رأي ، فإنما أنا بشر»	٤٧٣
«إنما ظننت ظنًّا فلا تؤاخذوني بالظن . ولكن إذا حدّثتكم عن الله فلن أكذب على الله»	٤٧٤
«إنكم تختصمون إليَّ ، ولعلَّ بعضكم أن يكون أَلْحَنَ بحُجّته من بعض ، فأقضي له على نحو ممّا أسمع منه . فمن قطعتُ له من حقّ أخيه شيئًا ، فلا يأخذه ، فإنما أقطع له به قطعةً من النار»	٤٧٦



بعض المصادر والمراجع

١ ـ **أحاديث الشيوخ الثقات** : لأبي بكر الأنصاري . تحقيق : الشريف حاتم العوني . الطبعة الأولى : ١٤٢٢هـ . دار عالم الفوائد : مكة المكرمة .

٢ ـ **الإرشاد في معرفة علماء الحديث (وهو منتخبه)**: للخليل بن عبد الله بن أحمد الخليلي القزويني . تحقيق : د . محمد سعيد عمر إدريس . الطبعة الأولى : ١٤٠٩هـ . مكتبة الرشد : الرياض .

٣ ـ **الأسماء والصفات** : للبيهقي . تحقيق : عبدالله محمد الحاشدي . الطبعة الأولى : ١٤١٣هـ . مكتبة السوادي : جدة .

٤ ـ **أصول الدين** : لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي . الطبعة الأولى : ١٣٤٦هـ . مطبعة الدولة : إستانبول .

٥ ـ **الإعلام بسنته عليه السلام شرح سُنن ابن ماجه الإمام** : لـمُغُلْطاي بن قَلِيج . تحقيق : أحمد بن أبي العينين . الطبعة الأولى : ١٤٢٧هـ . مكتبة ابن عباس : الدقهلية .

٦ ـ **الاقتراح في بيان الاصطلاح** : لابن دقيق العيد . تحقيق : د/ عامر حسن صبري . الطبعة الأولى : ١٤١٧هـ . دار البشائر : بيروت .

٧ ـ **البحر الذي زخر شرح ألفية الأثر** : للسيوطي . تحقيق : د/ أنيس الأندونوسي . الطبعة الأولى : ١٤٢٠هـ . مكتبة الغرباء : المدينة المنورة .

٨ ـ **بيان الدليل على بطلان التحليل** : لشيخ الإسلام ابن تيمية . تحقيق : د/ أحمد بن محمد الخليل . الطبعة الأولى : ١٤٢٥هـ . دار ابن الجوزي : الدمام .

٩ ـ **تاريخ بغداد** : للخطيب البغدادي . تصحيح : محمد سعيد العرفي ، وقف على طبعه أمين الخانجي . على نفقة مكتبة الخانجي ، والمكتبة العربية ، ومطبعة السعادة : بغداد . الطبعة الأولى : ١٣٤٩هـ . تصوير : دار الكتاب العربي : بيروت .

١٠ ـ **التاريخ** : لأبي زرعة الدمشقي . تحقيق : شكر الله القوجاني . مجمع اللغة العربية : دمشق .

١١ ـ **التاريخ** : ليحيى بن معين (برواية الدوري). تحقيق : د/ أحمد محمد نور سيف . الطبعة الأولى : ١٣٩٩هـ . كلية الشريعة : مكة المكرمة .

١٢ ـ **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي** : للسيوطي . تحقيق : مازن السرساوي . الطبعة الأولى : ١٤٣١هـ . دار ابن الجوزي : الدمام .

١٣ ـ **التعريفات** : للجرجاني . تحقيق : إبراهيم الأبياري . الطبعة الثانية : ١٤١٣هـ . دار الكتاب العربي : بيروت .

١٤ ـ **تغليق التعليق** : لابن حجر . تحقيق : د/ سعيد القزقي . الطبعة الأولى : ١٤٠٥هـ . المكتب الإسلامي : بيروت ، ودار عمار : عَمَّان .

١٥ ـ **التفرّد في رواية الحديث** : لعبد الجواد حمام . الطبعة الأولى : ١٤٢٩هـ . دار النوادر : دمشق وبيروت .

١٦ ـ **تقدمة الجرح والتعديل** : لابن أبي حاتم . طبعة دائرة المعارف العثمانية : الهند .

١٧ ـ **التلخيص في أصول الفقه (مختصر كتاب التقريب والإرشاد للباقلاني)**: لأبي المعالي الجويني . تحقيق : د/ عبد الله جولم النيبالي ، وشبّير أحمد العمري . الطبعة الأولى : ١٤٢٧هـ . دار البشائر : بيروت .

١٨ ـ **التمييز** : للإمام مسلم بن الحجاج . تحقيق : صالح بن أحمد ديّان . الطبعة الأولى : ١٤٣٠هـ . مكتبة الإمام الألباني : صنعاء ، دار ابن حزم : بيروت .

١٩ ـ **تهذيب الآثار (مسند عمر ، وعلي ، وابن عباس)**: لابن جرير الطبري . تحقيق : محمود محمد شاكر . مطبعة المدني : القاهرة .

٢٠ ـ **تهذيب الآثار (الجزء المفقود)**: لابن جرير الطبري . تحقيق : علي رضا بن عبدالله بن علي رضا . الطبعة الأولى : ١٤١٦هـ . دار المأمون للتراث : دمشق .

٢١ ـ **تهذيب التهذيب** : لابن حجر . الطبعة الأولى : ١٣٢٧هـ . دائرة المعارف النظامية : الهند .

٢٢ ـ **التوقيف على مهمات التعاريف** : للمناوي . تحقيق : د/ محمد رضوان الداية . الطبعة الأولى : ١٤١٠هـ . دار الفكر المعاصر : بيروت .

٢٣ ـ **الجامع** : للترمذي . تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، وسعيد اللحّام . الطبعة الأولى : ١٤٣٠هـ . الرسالة العالمية : دمشق .

٢٤ ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** : لابن جرير الطبري . تحقيق : د/ عبدالله التركي . الطبعة الأولى : ١٤٢٢هـ . دار هجر : الجيزة .

٢٥ ـ **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السمع** : للخطيب البغدادي . تحقيق : د/ محمود الطحان . الطبعة الأولى : ١٤٠٣هـ . مكتبة المعارف : الرياض .

٢٦ ـ **الجرح والتعديل** : لابن أبي حاتم . الطبعة الأولى (١٣٧١هـ). تصوير دار الكتب العلمية : بيروت .

٢٧ ـ **حاشية ابن قُطلوبغا على نزهة النظر** : لقاسم بن قُطلوبغا . تحقيق :/ إبراهيم الناصر . الطبعة الأولى : ١٤٢٠هـ . دار الوطن : الرياض .

٢٨ ـ **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء** : لأبي نعيم الأصبهاني . الطبعة الأولى : ١٩٣٢م ـ ١٩٣٨م . مكتبة الخانجي ، ومكتبة السعادة : القاهرة . تصوير : دار الفكر : بيروت .

٢٩ ـ **خلاصة التأصيل لعلم الجرح والتعديل** : للشريف حاتم العوني . الطبعة الأولى : ١٤٢١هـ . دار عالم الفوائد : مكة المكرمة .

٣٠ ـ **دلائل النبوة** : للبيهقي . تحقيق : د/ عبد المعطي قلعجي . الطبعة الأولى : ١٤٠٥هـ . دار الكتب العلمية : بيروت .

٣١ ـ **ديوان أبي الفتح البستي** . تحقيق : درية الخطيب ، ولطفي الصقال . الطبعة الأولى : ١٤١٠هـ . مجمع اللغة العربية : دمشق .

٣٢ ـ **رسالة أبي داود السجستاني إلى أهل مكة في وصف سُننه** . تحقيق : عبد الفتاح أبو غُدّة (ضمن : ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث). الطبعة الأولى : ١٤١٧هـ . مكتب المطبوعات الإسلامية : حلب .

٣٣ ـ **الرسالة** : للإمام الشافعي . تحقيق : أحمد محمد شاكر . الطبعة الثانية : ١٣٩٩هـ . دار التراث : القاهرة .

٣٤ ـ **سؤالات البرذعي لأبي زرعة الرازي** . تحقيق : محمد بن علي الأزهري . الطبعة الأولى : ١٤٣٠هـ . الفاروق الحديثة : القاهرة .

٣٥ ـ **سير أعلام النبلاء** : للذهبي . تحقيق : حسين أسد ، وشعيب الأرناؤوط ، وجماعة . الطبعة الأولى : ١٤٠٢هـ ـ ١٤٠٥هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .

٣٦ ـ **شرح التقريب والتيسير** : للسخاوي . تحقيق : علي أحمد الكندي المرر . الطبعة الأولى : ١٤٢٩هـ . الدار الأثرية : عَمّان .

٣٧ ـ **شرحُ شرحِ نخبةِ الفكر** : لملا علي القاري . تحقيق : محمد نزار تميم ، وهيثم نزار تميم . الطبعة الأولى . دار الأرقم بن أبي الأرقم : بيروت .

٣٨ ـ **شرح علل الترمذي** : لابن رجب . تحقيق : نور الدين عتر . الطبعة الرابعة : ١٤٢١هـ . دار العطاء : الرياض .

٣٩ ـ **شرح الموقظة (وهو الشرح المجدّد)** : للشريف حاتم بن عارف العوني . الطبعة الأولى : ١٤٤٣هـ . دار المعراج : دمشق .

٤٠ ـ **السنن الكبرى** : للبيهقي . طبعة دائرة المعارف العثمانية : الهند .

٤١ ـ **صحيح البخاري** . ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي .

٤٢ ـ **صحيح مسلم** . ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي .

٤٣ ـ **الضعفاء** : للعقيلي . تحقيق : د/ مازن سرساوي . الطبعة الأولى : ١٤٢٩هـ . دار مجد الإسلام : القاهرة .

٤٤ ـ **الطبقات الكبرى : لابن سعد . تحقيق : د/ علي محمد عمر . الطبعة الأولى : ١٤٢١هـ . مكتبة الخانجي : القاهرة .**

٤٥ ـ **العلل : لابن أبي حاتم . تحقيق : فريق من الباحثين ، بإشراف : د/ سعد الحميّد ، ود/ خالد الجريسي . الطبعة الأولى : ١٤٢٧هـ . لم تُذكر دار النشر .**

٤٦ ـ **العلة وأجناسها عند المحدثين : لمصطفى باحو . الطبعة الأولى : ١٤٢٦هـ . دار الضياء : الجيزة .**

٤٧ ـ **علوم الحديث** : لابن الصلاح . تحقيق : نور الدين عتر . الطبعة الثالثة : ١٤١٨هـ . دار الفكر المعاصر : بيروت .

٤٨ ـ **فتح الباري بشرح صحيح البخاري** : لابن حجر العسقلاني . الطبعة الأولى : ١٤٠٧هـ . دار الريان : القاهرة .

٤٩ ـ **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث** : للسخاوي . تحقيق : د/ عبد الكريم الخضير ، ومحمد الفهيد . الطبعة الأولى : ١٤٢٦هـ . مكتبة دار المنهاج : الرياض .

٥٠ ـ **القاموس المحيط** : للفيروزبادي . الطبعة الثانية : ١٤٠٧هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .

٥١ ـ **قضاء الوطر في نزهة النظر** : لبرهان الدين إبراهيم بن إبراهيم اللقاني . تحقيق : شادي بن محمد آل نعمان . الطبعة الأولى : ١٤٣١هـ . الدار الأثرية : عَمَّان .

٥٢ ـ الكامل في ضعفاء الرجال : **لابن عدي** . تحقيق : **د/ سهيل زكار ، ويحيى الغزاوي . الطبعة الثالثة : ١٤٠٩هـ . دار الفكر : بيروت .**

٥٣ ـ الكفاية في معرفة أصول علم الرواية : **للخطيب** البغدادي . **تحقيق : إبراهيم بن مصطفى الدمياطي . الطبعة الأولى : ١٤٢٣هـ . دار الهدى : مصر .**

٥٤ ـ المتفق والمفترق : **للخطيب البغدادي . تحقيق : د/ محمد صادق الحامدي . الطبعة الأولى : ١٤١٧هـ . دار القادري : دمشق .**

٥٥ ـ المستدرك : **للحاكم . الطبعة الأولى : ١٣٣٤هـ . مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن : الهند . وتصوير : دار المعرفة : بيروت .**

٥٦ ـ **المستصفى** : للغزالي . تحقيق : د/ محمد سليمان الأشقر . الطبعة الأولى : ١٤١٧هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .

٥٧ ـ **مسند البزار** . تحقيق : د/ محفوظ الرحمن زين الله . الطبعة الأولى : ١٤١٤هـ . مكتبة العلوم والحكم : المدينة المنورة .

٥٨ ـ **مسند الدارمي** . تحقيق : حسين سليم أسد . الطبعة الأولى : ١٤٢١هـ . دار المغني : الرياض .

٥٩ ـ مشكل الحديث (أو تأويل الأخبار المتشابهة): **لأبي بكر** ابن **فورك** . **تحقيق : دانيال جيماريه . الطبعة الأولى : ٢٠٠٣م . المعهد الفرنسي للدراسات العربية : دمشق .**

٦٠ ـ المطالب العالية : **لابن حجر** . **تحقيق : غنيم عباس ، وياسر إبراهيم . الطبعة الأولى : ١٤١٨هـ . دار الوطن : الرياض .**

٦١ ـ **المعتمد في أصول الفقه** : لأبي الحسين البصري . تحقيق : محمد حميد الدين ، وأحمد بكير ، وحسن حنفي . الطبعة الأولى : ١٣٨٥هـ . المعهد العلمي الفرنسي : دمشق .

٦٢ ـ **معرفة الرجال** : لابن معين (برواية ابن محرز). تحقيق : محمد بن علي الأزهري . الطبعة الأولى : ١٤٣٠هـ . الفاروق الحديثة : القاهرة .

٦٣ ـ معرفة علوم الحديث : **للحاكم** . **تحقيق** : أحمد **بن فارس السلوم** . **الطبعة الأولى : ١٤٢٤هـ . دار ابن حزم : بيروت .**

٦٤ ـ مقاييس اللغة : **لابن فارس** . **تحقيق : عبد السلام محمد هارون . الطبعة : ؟ . تصوير : دار الكتب العلمية : إيران .**

٦٥ ـ المنهج المقترح لفهم المصطلح : **للشريف حاتم العوني** . **الطبعة الأولى : ١٤١٦هـ . دار الهجرة : الخبر .**

٦٦ ـ المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي : **لبدر الدين ابن جماعة** . **تحقيق : د/ محيي الدين عبد الرحمن رمضان** . **الطبعة الثانية : ١٤٠٦هـ . دار الفكر : دمشق .**

٦٧ ـ الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها : للدكتور **حمزة المليباري** . **الطبعة الثانية : ١٤٢٢هـ . دار ابن حزم : بيروت .**

٦٨ ـ موائد الحيس في فوائد امرئ القيس : لنجم الدين الطوفي . تحقيق : د . مصطفى عليّان . الطبعة الأولى (١٤١٤هـ). دار البشير : عَمّان .

٦٩ ـ الموضوعات من الأحاديث المرفوعات : **لابن الجوزي** . **تحقيق : د/ نور الدين بن شكري** . **الطبعة**

الأولى : ١٤١٨هـ . أضواء السلف ، والمكتبة التدمرية : الرياض .

٧٠ـ **الموقظة** : للذهبي . تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة . الطبعة الثنية : ١٤١٢هـ . مكتب المطبوعات الإسلامية : حلب .

٧١ـ **ميزان الاعتدال** : للذهبي . تحقيق : محمد بركات . الطبعة الأولى : ١٤٣٠هـ . الرسالة العالمية : دمشق .

٧٢ ـ **نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار** : لابن حجر . تحقيق : حمدي السلفي . الطبعة الأولى : ١٤٢١هـ . دار ابن كثير : دمشق .

٧٣ـ **نزهة النظر** : لابن حجر . تحقيق : د/ عبدالله بن ضيف الله الرحيلي . الطبعة الأولى : ١٤٢٢هـ . منشور خاص بالمحقق .

٧٤ـ **نقض عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد** : للدارمي . تحقيق : منصور السماري . الطبعة الأولى : ١٤١٩هـ . أضواء السلف : الرياض .

٧٥ـ **النكت على كتاب ابن الصلاح** : لابن حجر . تحقيق : د/ ربيع المدخلي . الطبعة الأولى : ١٤٠٤هـ . الجامعة الإسلامية : المدينة المنورة .

٧٦ـ **النكت على مقدمة ابن الصلاح** : لبدر الدين الزركشي . تحقيق : د/ زين العابدين بن محمد بلا فريج . الطبعة الأولى : ١٤١٩هـ . أضواء السلف : الرياض .

٧٧ـ **النكت الوفية بما في شرح الألفية** : لبرهان الدين البقاعي . تحقيق : د/ ماهر الفحل . الطبعة الأولى : ١٤٢٨هـ . مكتبة الرشد : الرياض .

٧٨ـ **اليقيني والظني من الأخبار (سجالٌ بين الإمام أبي الحسن الأشعري والمحدثين** : للشريف حاتم العوني . الطبعة الأولى : ١٤٣٢هـ . مركز نماء : بيروت .

٧٩ـ **اليواقيت والدرر في شَرحِ شرحِ نخبة الفكر** : للمناوي . تحقيق : د/ المرتضى الزين أحمد . الطبعة الأولى : ١٤٢٠هـ . مكتبة الرشد : الرياض .



فهرس الموضوعات

* المقدمة ٥

* الباب الأول : الأُسُسُ العقليّةُ لمنهج النقد عند المحدّثين ١٩

الفصل الأول : السبب العقلي لردّ الخبر ٢١

الفصل الثاني : علاقة شروط صحة الحديث بالمنهج العقلي لنقد الأخبار ٢٧

المبحث الأول : علاقة شرط (العدالة) بشرط السلامة من آفتي الأخبار ٣٠

المبحث الثاني : علاقة شرط (الضبط) بشرط السلامة من آفتي الأخبار ٧١

المبحث الثالث : علاقة شرط (الاتصال) بشرط السلامة من آفتي الأخبار ٨١

المبحث الرابع : علاقة شرط (عدم العلّة) بشرط السلامة من آفتي الأخبار ٨٤

المبحث الخامس : علاقة شرط (عدم الشذوذ) بشرط السلامة من آفتي الأخبار ٩١

* الباب الثاني : عقلانية منهج المحدّثين في التحقُّق من عدالة الرواة ١٢٧

تمهيد ١٢٩

الفصل الأول : عقلانية منهج المحدثين في إثبات العدالة ١٣٣

المبحث الأول : بيان دقة طرائق المحدثين وتشعّبها في التثبت من عدالة الناقلين ١٤٥

المبحث الثاني : كيفيةُ معرفة أئمة الجرح والتعديل عدالةَ من لم يعاصروه ١٧٧

الفصل الثاني : كفاءة أئمة الجرح والتعديل علمًا وأمانة ١٩٧

المبحث الأول : ما هي الشروط العلمية والأخلاقية لتحقق الأهلية المعرفية والائتمانية فيمن يُقبل قولُه في جرح الرواة وتعديلهم ١٩٩

المبحث الثاني : كيف عرفنا من تحققت فيه ؟ إذا كانوا هم من يُعدّلون ويجرّحون ، فمن أعطاهم هم حق التعديل والتجريح ؟ ٢١٣

المبحث الثالث : كيف نطمئن إلى صحة منهج المحدثين في التعامل مع أهل المودات والعداوات الشخصية ؟ لشدة تأثير ذلك على إنصاف الأحكام على الناس في العادة ٢٢٦

المبحث الرابع : كيف نطمئن إلى صحة منهج المحدثين في التعامل مع المبتدعة (المخالفين لهم في بعض قطعيات الدين)؛ لشدة تأثير ذلك على الموضوعية العلمية لدى الناس غالبا..... ٢٦٢

* بوح الختام..... ٣٢٣

* خاتمة الكتاب ٣٢٥

الملاحق

* الملحق الأول : شهاداتُ العلماءِ بمختلف فنونهم على متانةِ النَّقْدِ الحَدِيْثِيِّ واسْتِحْقَاقِهِ الاعْتِمادَ عليه ٣٣١

المقدمة ٣٣٣

١ - أن الأمة لم تعارض المحدثين بمنهجٍ غير منهجهم لنقد السنة أصلًا ، ويستوي في ذلك فقهاؤها ومتكلّموها ٣٣٤

٢ - قبول العلماء للصحيحين واعتمادهم عليهما سيكون معناه قبول منهجهما واعتماده ٣٣٦

٣ - تصريح الفقهاء والأصوليين بتقليدهم للمحدّثين في أحكامهم على الأحاديث وعلى الرواة ٣٥١

٤ - شهادات من علماء مختلَف العلوم على متانة منهج المحدّثين النقدي ٣٧٢

أ - الفقهاء ٣٧٢

ب - القُرّاء..... ٣٧٦

ت - الأُدباء..... ٣٧٧

ث- اللغويون ٣٧٨
ج- الصوفية..... ٣٧٩
ح- الأطبّاء..... ٣٨٠
خ- المعتزلة..... ٣٨١
د- الزيدية..... ٣٨٣
ذ- الفلاسفة..... ٣٨٧
ر- غير المسلمين ٣٩٠
* الملحق الثاني: الأدلة اليقينية على حفظ السنة النبوية ٣٩٥
مقدمة الملحق الثاني ٣٩٧
تمهيد ٤٠٢
الدليل الأول على حفظ السنة النبوية ٤٠٦
الدليل الثاني ٤١١
الدليل الثالث..... ٤١٩
الدليل الرابع ٤٢٧
الدليل الخامس..... ٤٣٠
الدليل السادس..... ٤٤١
إشكال وجوابه ٤٤٤
خاتمة الملحق..... ٤٤٧
* الملحق الثالث : السُّنَّةُ وَحْيٌ مِّنْ رَبِّ العَالَمِين في أُمورِ الدُّنيا والدِّين ٤٤٩
جواب على تعقيب د/ سعد الدين العثماني ٤٨٧

الفهارس العامة

* فهرس الآيات ٥٠٩
* فهرس الأحاديث ٥١٧
* بعض المصادر والمراجع ٥٢١
* فهرس الموضوعات ٥٢٩

