

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/288825758>

نقد الحديث بالعرض على الوقائع والمعلومات التاريخية

Book · January 2014

CITATIONS

0

READS

2,573

1 author:



سلطان العكالة

University of Jordan

24 PUBLICATIONS 0 CITATIONS

SEE PROFILE

نَقْدُ الْمَدِينَةِ

بالعرض على الوقائع والمعلومات التاريخية

نقد الحديث بالعرض على الوقائع والمعلومات التاريخية

تأليف : الدكتور سلطان سند العكايلة

الطبعة الثانية : 1435 هـ - 2014 م

جميع الحقوق محفوظة باتفاق وعقد ©

قياس القطع : 24 × 17

الرقم المعياري الدولي : 978-9957-23-018-0 ISBN :

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية : (2001/12/2578)



دارالفتح للدراسات والنشر

هاتف : 6 4646199 (00962)

فاكس : 6 4646188 (00962)

جوال : 799038058 (00962)

ص.ب : 183479 عمان 11118 الأردن

البريد الإلكتروني : info@daralfath.com

الموقع على الشبكة الإلكترونية : www.daralfath.com



الدراسات المنشورة لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر الناشر

جميع الحقوق محفوظة. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي سابق من الناشر.

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted in any form or by any means without prior permission in writing from the publisher.

نَقْدُ الْمَدِينَةِ

بالعرض على الوقائع والمعلومات التاريخية

الدكتور سلطان سند العكاية



دارالفتح
للدراسات والنشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ملخص

تتناول هذه الدراسة مسألة مهمة من مسائل مشكل الحديث؛ هي: عرض الحديث، سنداً ومنتأً، على الثابت من وقائع التاريخ ومعلوماته، وبيان أهمية استعمال هذا المقياس في فحص الروايات عند التعارض؛ بغية تخليصها من الآثار الناجمة عن طارئ النقص، الذي يصيب أداء النقلة بما يقدح في عدالتهم أو ضبطهم، من: كذب، أو تزوير، أو ميل إلى مذهب رديء، أو وهم، أو خطأ، أو نسيان، ونحو ذلك.

وقد كشفت هذه الدراسة عن العلاقة الوثيقة بين علم الحديث وعلم التاريخ؛ وهي إلى جانب ذلك محاولة لتقوية عرى الوصل بين هذين التخصصين؛ بعد أن نشأت بين مدرستيها فجوة واسعة، لربما كان للكثير من دراسات المستشرقين، وطروحاتهم دوراً في تعميق هذه الهوة، التي ما كان لها أن تنشأ أصلاً، لا سيما إذا علمنا أنّ التاريخ الإسلامي ما نشأ أساساً إلا من آصرة الحديث النبوي، ولا شبَّ إلا تحت مظلته، بجهود أعلام هذه المدرسة المعطاءة منذ وقت مبكر.

ولا شكّ أن الكشف عن هذه العلاقة بين هذين التخصصين الشريفين؛ سوف يمكن من وضع القواعد المتينة لمسألة عرض الحديث على الوقائع والمعلومات التاريخية.

ولا ريب في أن دقة النتائج في هذه المسألة، تعتمد على سلامة صياغة هذه القواعد وإحكامها، وإلا فإن ذلك سوف يفضي إلى التكلف والاعتساف، في رد الثابت من الروايات عن رسول الله ﷺ.

ومن المؤمل أن تقوم الأمثلة التي تضمنتها الدراسة؛ بتعزيز الثقة بجهود علماء الحديث الضخمة، في حراسة الحديث النبوي الشريف، وصيانتة بكل أمانة واقتدار.



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين؛ نبينا محمد، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

فإن الاعتناء بسنة النبي ﷺ كَمِنْ خير ما يَتَقَرَّبُ به المؤمن إلى الله تبارك وتعالى؛ إذ السُّنة المطهرة وحي منه عز وجل إلى رسوله ﷺ.

وقد تنوّعت أساليب العلماء، وطرقهم في خدمة هذا المصدر العظيم، من مصادر المعرفة الإسلامية؛ فكان المنهج السائد في عصر الصحابة: هو حفظ حديث رسول الله ﷺ في الصدور، إلى جانب الكتابة لدى آحاد الصحابة رضي الله عنهم. فلما انقضى ذلك العصر، بدأت مرحلة جمع الحديث وتدوينه. ثم كانت مرحلة التصنيف، مرحلة لاحقة بما قبلها، حتى كانت بعد ذلك كلّ مرحلة جديدة؛ كان جلُّ اهتمام العلماء فيها منصباً على الفرز والغربلة، بعد أن اختلط الصحيح بالمدخول، والغث بالسمين، لا سيما بعد طوفان الوضع الخطير، لولا أن قيّض الله تعالى للسنة كتائب الحق؛ من حملة الحديث وفرسانه، الذين ردّوا عن ساحتها كل عادية من عوادي المبطلين، فحرروها من غوائل التزييف بكل عزم وإخلاص.

بيد أن هذا الجهد العملاق في النقد والتمحيص، ما كان ليُمحو كل رواية ضعيفة من عقول الناس؛ أو يرفعها من مصنفات المتساهلين في الأخذ أو الرواية عمّن دب ودرج؛ فبقيت نتيجة ذلك نصوص لم يغفل عنها المحدثون أصلاً؛ وإنما فحصوا عنها بمنقاش النقد، فبينوا عوارها. لكن غير المتخصصين ربّما تستوقفهم

تلك النصوص، فيقع الإشكال في أذهانهم، إما حقيقةً أو توهماً، خاصة حينما تُعرض تلك النصوص على الوقائع والمعلومات التاريخية؛ فكان لا بد من تجلية الأمر برسم القواعد المحكمة، وضرب الأمثلة لتوضيح الصورة وإزالة الإشكال.

وقد كان لزاماً أن أقف طويلاً مع ما كُتِبَ في مناهج النقد عند المؤرخين، وأن أقارن هذا المنهج بمنهج النقد عن المحدثين، فبان لي بعد طول بحث، أن أثر مدرسة الحديث في علم التاريخ، كان قوياً وفعالاً، وأن ثقافة المؤرخين منذ مدة مبكرة حتى عصر الحافظ السيوطي (ت ٩١١هـ)، قد شكل مادتها علم الحديث إلى حد كبير.

وقد أنصف الأستاذ عبد العزيز الدوري المحدثين في كتابه: «نشأة علم التاريخ عند العرب»، كما أن طرح الأستاذ أسد رستم في كتابه: «مصطلح التاريخ» قد كشف عن هذه الحقيقة إلى حد كبير.

لذا فإن جهودهما تعدّ لبنّة أساسية في جسر الربط؛ بين تخصص الحديث والتاريخ؛ وخطوة جريئة نحو إعادة الوصل بين هذين التخصصين الشريفين بعد أن أُخضع التاريخ للدراسة وفق قواعد الميثودولوجيا الغربية، دون الاستفادة من منهج المحدثين في النقد، أو توظيف جهودهم الضخمة في بناء المعرفة المؤسسة على أمتن القواعد وأصحها.

وإذا كان الأستاذان (الدوري ورستم) قد حَطّوا هذه الخطوة الشجاعة، فإن الأستاذ أكرم ضياء العمري قد تولى مسؤولية الوصل بين علم الحديث والتاريخ؛ حيث كانت كتاباته غرساً طيباً في هذا الميدان، لا سيما كتابه: «بحوث في تاريخ السنة المشرفة»، وكتاب: «السيرة النبوية الصحيحة».

وهذا الجهد، إضافة إلى توجيهه طلاب الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية على مدى عقدين من الزمن للكتابة فيما يخدم هذا المنهج، يعد بلا شك

تطبيقاً عملياً رائداً في هذا المجال، وذلك يعود لتخصصه في علم التاريخ الإسلامي، إلى جانب اهتمامه الزائد بعلم الحديث وما انبثق عنه من علوم أخرى، فكان ذلك سبب الإبداع في الطرح وفق منهجية عالية، ركز فيها على ضرورة الجمع بين معطيات المحدثين، ومنهج النقد الحديث شريطة أن يخضع هذا المنهج لمعايير التصور الإسلامي.

بيد أن هذا التأصيل لا زال يفتقر إلى خطوات شجاعة تتولاها الجامعات، ومراكز البحث، من أجل إعادة البناء وفق قواعد هذا المنهج؛ حتى يغدو ذلك نموذجاً واحداً في كل الكتابات التي نرشحها، لتحقيق: مشروع إعادة كتابة التاريخ الإسلامي؛ بأقلام قوية أمينة، ويظل بعدها الفضل للسابق.

والله من وراء القصد



مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله ربّ العالمين، وأفضل الصلاة وأتمّ التسليم على سيّدنا محمّد بن عبد الله؛ أشرف المرسلين، وقدوة المتّقين، وعلى آله وصحبه الطيّبين الطاهرين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد،

• فهذا هو كتاب: «نقد الحديث بالعرض على الوقائع والمعلومات التاريخية بطبعته الجديدة (الطبعة الثانية) بعد أن نفذت طبعته الأولى (١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م)، وقد ألح عليّ كثير من محبّي السُنّة المشرفة، وطلبة العلم؛ لا سيّما طلاب الدراسات العليا في الجامعات الأردنية وغيرها من الجامعات في الدول الأخرى بضرورة إعادة طبع هذا الكتاب لأهمّيته في ميدان نقد الحديث باستعمال ميزان التاريخ ومعلوماته.

ولمّا عرضت ذلك على الأخ الأستاذ إياد الغوج؛ صاحب دار الفتح للنشر والدراسات بعمّان الأردن، وكان قد قام مشكوراً بطباعة الكتاب طبعته الأولى عام ١٤٢٢هـ، يوافقه عام ٢٠٠٢م، أبدى سروره، ورّحّب بذلك من غير ترددّ، فجزاه الله عن الإسلام والمسلمين كلّ خير.

• وكتّابي هذا محاولة علميّة هادفة للتأصيل في ميدان نقد الروايات وتمييزها عند التعارض بتوظيف معيار التاريخ ومعلوماته الثابتة، ولقد كشفت هذه الدراسة عن العلاقة القوية بين علم الحديث وعلم التاريخ، وأحسب أنني من خلال مباحث الكتاب وما تضمنته من قواعد معرّزة بالنماذج الداعمة لهذه القواعد قد قمت بواجب جسيم وخطير تمثل في محاولتي الجادّة لجسّر الهوة السحيقة بين علم الحديث

وعلم التاريخ التي أسهمت كثير من دراسات المستشرقين وطروحاتهم في تعميقها بين هذين العُلمين الشريفين، ومن المؤمل أن تسهم هذه الدراسة في تعزيز الثقة بجهود نقاد الحديث الضخمة في حراسة الحديث النبوي الشريف وصيانتها بكل أمانة واقتدار.

• إنَّ الدراسة التي قمت بها في هذا الكتاب كانت فرزاً مضميناً لما كنت ألقيه وأناقشه مع طلابي في شعبة الحديث النبوي الشريف في مرحلتي الماجستير والدكتوراه أثناء تدريسي مواد: «دراسات في المغازي والسير»، و«دراسات في علل الحديث»، و«مختلف الحديث» على مدى عقدين من الزمان أو يزيد في الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك وجامعة العلوم الإسلامية العالمية، ومن فضل الله عليّ أن هذا الكتاب قد أصبح مرجعاً معتمداً في تدريس المواد الآتفة الذكر قبل قليل.

• وقد حرصت في هذه الطبعة الجديدة للكتاب على تصحيح ما زاغ عنه البصر أو طغى به القلم في طبعته الأولى، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد اشتملت الطبعة الجديدة هذه على إضافات جديدة، وتحقيقات علمية نتيجة ممارستي الطويلة والمناقشات العميقة مع طلبة الدراسات العليا في أثناء تدريس المواد التي أشرت إليها قبل قليل.

• إنَّ للنقد أدواته وشروطه وآدابه المرعية؛ من حازها جاز له أن يقتحم هذه الساحة، ومن ليست عنده تلك الأدوات، ولم تتوفر فيه شروط النقد وآدابه فلينأ بنفسه عما لا يحسنه ولا يملك أدواته، وله واعظ من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

• إنَّ نقد الحديث عند علمائنا الجهابذة لم يكن أبداً لإشباع نزوة عابرة أو شهوة جامحة، بل كانت دوافعه ربانية في مصدرها، كما أنها ربانية في غايتها.

• لقد ركب بعض المعاصرين الصعب والذلول في مسألة نقد الحديث والطعن في رجاله، وقد أوجب على ذلك أن أبين المنهج الصحيح في هذا الأمر، ودعاني ذلك إلى التنويه بفضل علماء الحديث في تأسيس منهج النقد، وأجبت عن شبهة بعض المستشرقين وأتباعهم في اتهام المحدثين بعدم اعتنائهم بنقد المتن، وأنّ النقد الإسلاميّ للسنّة تهيمن عليه النزعة الشكلية، وكان من البديهيّ أن أبين إثر ذلك أهمية معارضة الروايات والمقابلة بينها لإثبات أهمّ شرطين من شروط الرواية: العدالة والضبط، وقد عززت ذلك بمثال توضيحيّ مشفوعاً بشجرة الإسناد التي تلخص المقصود من عرض ذاك المثال.

• وحتى لا يكون النقد ميداناً مباحاً لغير أهله فقد بيّنت الشروط اللازم توفرها فيمن يتصدّى لهذه المهمة الخطيرة، لأنّ عدم توفر تلك الشروط سيقود حتماً إلى ظهور نماذج من النقد غير المؤسس على قواعد البحث العلميّ المحترمة، وسيؤدّي كذلك إلى افتعال الإشكال في النصوص والتعارض بينها، علماً أنّ التعارض بين الروايات الثابتة إنّما هو تعارض في الظاهر؛ مردّه لاختلاف الأنظار في توجيه هذه الروايات وفهمها وطريقة التعامل معها.

• وكان لزاماً أن أبين العلاقة الوثيقة بين علم الحديث وعلم التأريخ، حيث ظهر أثر علم الحديث في تطور الدراسات الإسلامية التاريخية من خلال اعتماد المؤرّخين الأوائل منهج المحدثين في الرواية بالأسانيد، وقد أفرز هذا المنهج علماً جديداً أطلق عليه اسم: علم الرجال، ومن آصرة هذا العلم نشأ فرع جديد أطلق عليه اسم: علم الجرح والتعديل، ذاك العلم الذي امتازت به الأمّة الإسلامية بفضل جهود المحدثين عن غيرها من الأمم.

• وكما أثر علم الحديث في الدراسات التاريخية الإسلامية منذ وقت مبكر، فإن مظاهر تأثير علم التأريخ في علم الحديث قويّة أيضاً، ومدار هذه الدراسة أصلاً على

هذا الأمر، إذ إن مسألة عرض الحديث على الوقائع والمعلومات التاريخية هي الترجمة الحقيقية لمضمون أثر التأريخ في علم الحديث، فبالتأريخ يفتضح أمر الكذابين ومدعي السماع، ويتبين ما في سلاسل الأسانيد من حالات الانقطاع المختلفة كالإرسال والتدليس ونحو ذلك، وهذا كله في مجال السند، وأمّا في مجال المتن فإن للتأريخ أثراً واضحاً في كشف حالات التزوير في الوثائق والمكاتب، وفي معرفة الناسخ والمنسوخ من الآثار، وفي الوقوف على أسباب النزول وغير ذلك.

• إن مسائل النقد عموماً، ومسألة نقد الحديث بالعرض على الوقائع والمعلومات التاريخية لا بد أن تكون وفق قواعد محكمة تضبط أجزاءها الواسعة، وقد حملنا ذلك عبئاً ثقیلاً في رسم هذه القواعد الضابطة لهذه المسألة. ولا يحل لأيّ أحد أن يعرض الحديث على معلومات التأريخ ووقائعه إلا وفق القواعد الآتية:

١- إثبات صحة الواقعة التاريخية، إثباتاً يقينياً جازماً.

٢- شهرة المعلومة التاريخية، وتلقي الأمة لها بالقبول.

٣- نقل الواقعة عن شاهد العيان المشارك في أحداثها.

٤- معقولية الواقعة التاريخية وواقعيتها، وبعدها عن الخيال.

٥- فصل الزيادة عن بقية الحديث حين وقوع التعارض مع الثابت من التأريخ.

• وفي ختام الدراسة حرصت على أن لا أخليها من النماذج الحديثية المعروضة على معلومات التأريخ ووقائعه، وكانت النماذج الأولى من الكتب الصحاح، واستدعى ذلك مني التنبيه على مكانة الصحيحين وعلوّ شأنهما في نفوس الأمة، وإن حصل شيء من الخلاف في بعض أحاديثهما فذاك اختلاف في الطرق والأسانيد، وأمّا في المتن فإن مردّد ذلك لاختلاف الأنظار في التعامل مع الحديث النبوي وفهمه، وأمّا النماذج

الثانية فكانت من كتب السنة الأخرى غير الصحيحين، وختمت ذلك بنماذج من كتب الموضوعات والعلل.

• وقد أفرغت وسعي في هذا الكتاب، وأبدت صفحة عقلي، ولا أدعي العصمة فيما كتبت، ولا أزعم أنني سبقت المتقدمين في نتائج أفكاري، لكن الصواب قصدي، والحق مرادي، ومن تصيّد عيباً لي وجده، ومن بحث عن عشرة فيما اجتهدت لم يعدمها، إذ نحن البشر جميعاً أهل الخطأ والنسيان، والله تعالى هو أهل التقوى وأهل المغفرة.

د. سلطان سند العكايلة

أستاذ الحديث النبويّ بالجامعة الأردنية

ورئيس جمعية الحديث الشريف/ عمان - الأردن



المبحث الأول

منهجية نقد الروايات والمعارضة بينها

المطلب الأول: أثر المحدثين في تأسيس منهج النقد:

مما لا شك فيه أن الحديث النبوي الشريف قد نال من عناية العلماء ما لم ينله علم من العلوم الأخرى؛ لما له من المكانة في قلوب المسلمين. ولما كان الرسول ﷺ أميناً على الوحي، ولا ينطق عن الهوى؛ فقد علمنا بالضرورة أن ما ثبت من حديثه ﷺ، مصون بالقدر الذي صان الله عز وجل به كتابه العزيز، قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، ولقد بذل علماءنا وسعهم حتى وصلتنا السنة المطهرة بيضاء نقية، كأن صاحبها عليه الصلاة والسلام يتكلم بها اليوم بين ظهرانيها، والله در العالم الرباني سفيان الثوري إذ قال: «الملائكة حراس السماء، وأصحاب الحديث حراس الأرض»^(١).

وهكذا فقد قيّض الله عز وجلّ للحديث النبوي جهابذة آثروا الباقية على الفانية؛ ورحلوا في طلبه سالكين البید والفيافي، راكبين أخطار البحار والمحيطات، مضحين بأنفسهم وأموالهم وأوقاتهم في سبيل الله. حتى لقد صدق عليهم قول الإمام

(١) الخطيب البغدادي. أبو بكر، أحمد بن علي بن ثابت (ت ٤٦٣هـ)، شرف أصحاب الحديث، تحقيق: محمد سعيد خطيب أوغلي، دار إحياء السنة النبوية، منشورات كلية الإلهيات، جامعة أنقرة، تركيا، د.ط، ١٩٧١م، ص ٤٤.

القُدوة عبد الله بن المبارك حين سُئل عن الأحاديث الموضوعة، فقال: «يعيش لها الجهابذة»^(١).

إلا أنه مع ذلك الجهد العملاق في صيانة الحديث النبوي الشريف، فإن الخطأ أو الوهم قد يعتوران بعض ما يقوم به العلماء من الرواية والبلاغ؛ إذ الخطأ طبيعة البشر، إلا من عصم الله تعالى.

وليس عيباً أن يخطئ الإنسان أو ينسى، ولكن العيب، لا بل الخطيئة أن يصّر الإنسان على خطئه، وأن يعتمد التمسك بما أخطأ فيه، علماً أن الرجوع إلى الحق خير من التماذي في الباطل؛ ولهذا فقد رد الكثير من العلماء رواية من يغلط في الحديث ثم يبين له غلطه فلا يرجع عنه^(٢).

ولما كانت أحاديث النبي ﷺ على المستوى الرفيع في التشريع، لذا فقد أصبح أمر عرضها على معايير النقد، وتنقيتها من شوائب الوهم أو الخطأ ضرورة شرعية، وفريضة محكمة أينما كان الخطأ، وحيثما وجد الوهم، دون أن تأخذنا فيمن صدر منه هذا النقص لومة لائم.

ونظراً لأهمية هذا المنهج، فقد سبقنا إليه منذ عصر الصحابة والتابعين، غير أن القرنين الثالث والرابع الهجريين شهدا حركة منقطعة النظير في بناء هذا المنهج وتطبيقه.

(١) السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ) اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، د.ت، د.ط، (٢: ٤٧٢). والكناني علي بن محمد ابن عراق (ت ٩٦٣هـ)، تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، مكتبة القاهرة، مصر، ط ١، د.ت، (٢: ١٦).

(٢) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط ١، د.ت، ص ٢٢٧ - ٢٢٨.

والناظر في كتب الرجال والطبقات، وكتب الجرح والتعديل يجد أن أشهر أئمة النقد إنما عاشوا في تلك الحقبة المشار إليها.

وقد كانت عملية النقد والفحص مستمرة في كافة الأوساط العلمية وفي جميع الأدوار^(١). على أنه ينبغي أن يعلم أن النقد في الحديث لم يكن لمجرد إشباع رغبة علمية جامحة، بل كانت الدوافع إليه أعمق وأدق^(٢). ومن المعقول أن يوجه النقد أساساً للسند، الذي لا يعدو كونه وسيلة للوصول إلى المتن، وليس أقل كلفة لنقد المتن أو نقضه من الطعن في إسناده؛ إذ السند هو المعتمد الذي يتكئ عليه المتن، وما قيمة الغاية إذا كانت الوسيلة الموصلة إليها معطلة، مزلة الأركان؟

المطلب الثاني: طعن المستشرقين وأتباعهم في منهج النقد عند المحدثين؛ والردّ على ذلك.

لقد شاعت مقولة قديمة جديدة، تتلخص في اتهام المحدثين بعدم اعتنائهم بنقد متون الأحاديث؛ أو كما يسمونه: النقد الداخلي^(٣).

ورفض المستشرقون ومن يمشي في ركبهم نتيجة بحوث؛ المحدثين، بسبب ما أسموه بضعف المنهج في نظرهم، واختاروا لأنفسهم منهجاً، هو نقد المتون^(٤)،

(١) الأعظمي، محمد مصطفى، دراسات في الحديث النبوي، سلسلة مطبوعات جامعة الرياض، الرياض، ط ٣، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م، (٢: ٤٣٩).

(٢) الأعظمي، محمد مصطفى، منهج النقد عند المحدثين، مكتبة الكوثر، المربع، ط ٣، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م، ص ٦.

(٣) الدميني، مسفر غرم الله، مقاييس نقد متون السنة، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، د. ط، ١٩٩٥م، ص ٢٣٨ وما بعدها.

(٤) الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ص ١٢٧.

وزعموا أن النقد الإسلامي للسنة تهمن عليه النزعة الشكلية^(١) - الساذجة - كما ادعى جولد تسيهر: أن وجهات نظر المحدثين في النقد ليست كوجهات النظر عندهم^(٢).

وقد جرّ ذلك كله إلى تصور البعض، أن غياب العقلية النقدية - عند المحدثين - هو سبب إهمال محاكمة المتن^(٣).

والحق أن وراء هذه المزاعم سببٌ يتلخص في اعتماد المستشرقين منهجاً اقترحه البروفيسور روبسون، ذلك المنهج هو ما سمّاه الأستاذ محمد مصطفى الأعظمي: «منهج نقد الصيغة»، وهو ما يطلق عليه بلغتهم: (Form Criticism)، وأبرز سمات هذا المنهج، هي خضوعه لذوق الباحث أكثر من خضوعه للمنهج العلمي^(٤)، وأنّى لأذواق المستشرقين أن تستوعب المتن، التي تدل على دوافع السلوك عند المسلمين في صدر الإسلام، أو أن تعي حركة التاريخ الإسلامي على مستوى الفرد أو الجماعة^(٥)!

لقد خصّ الله تعالى هذه الأمة بفضيلة الإسناد، «وليس لأحد من الأمم كلها قديمها وحديثها إسناد، وإنما هي صحف في أيديهم، وقد خلطوا بكتبهم أخبارهم، وليس عندهم تمييز بين ما نزل من التوراة والإنجيل مما جاءهم به أنبياءهم، وبين ما

(١) عتر، نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر، دمشق، ط ٣، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ص ٤٦٧.

(٢) الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص ٢٣٩، نقلاً عن كتاب العقيدة والشرعية لجولد تسيهر، ص ٤٢.

(٣) العمري، أكرم ضياء، السيرة النبوية الصحيحة، مركز بحوث السنة والسيرة، قطر، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، (١: ١٥).

(٤) الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ص ١٤٣ - ١٤٩.

(٥) العمري، السيرة النبوية الصحيحة، (١: ٣٥)، بتصرف.

أحقوه بكتبهم من الأخبار التي أخذوها عن غير الثقات»^(١). من أجل ذلك فقد غصّ المستشرقون بالإسناد، وقللوا من شأنه؛ لفقدانهم إياه في كتب تراثهم، وهذا هو السر في هجمتهم الشرسة عليه، والتشكيك في تاريخ نشوئه، وصدق الله عز وجل حيث يقول: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [البقرة: ١٠٥]، لكأن هذه الآية الكريمة تصيب مقتل القوم، وتحدث عن الخاصة التي أكرم بها سبحانه وتعالى أمة الإسلام، وقد جعل الله عز وجل ذلك فضلاً عظيماً يختص به من يشاء من عباده.

وبناء على ما سبق؛ فلم يبق لأصحاب هذه المدرسة من طعن إلا في مجال المتن، لأنه هو الميدان الذي يستطيعون التحرك فيه حسب أذواقهم وأهوائهم، فأسقطوا ما كان يجري في تاريخهم من أحداث على أحداث تاريخنا، واقترحوا لنقد الأحاديث النبوية استعمال منهج نقد الصيغة (Form Criticism)، المستعمل لنقد نصوص الأناجيل عندهم، مع أن هذا المنهج ليس متفقاً عليه بين الباحثين في كتب العهد القديم والجديد^(٢).

وقد ناقش أستاذنا الدكتور أكرم العمري مزاعم المستشرقين السابقة وردّ شبهاتهم، فقال: «وهنا يلزم الانتباه إلى أن هذا ليس على إطلاقه - يعني الزعم بإهمال المحدثين نقد المتن - فرغم توسع علماء المسلمين في نقد الأسانيد، إلا أنهم لم يهملوا نقد المتن، ومحاکمتها، بل عُنوا بذلك أيضاً، وأشار إلى كثرة الشواهد الدالة على نقض فرية

(١) هذا القول منسوب لمحمد بن حاتم بن المظفر. انظر أبو غدة، عبد الفتاح، الإسناد من الدين، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط ١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ص ٢٣ - ٢٤، ولم يظفر أبو غدة رحمه الله بترجمة ابن المظفر هذا.

(٢) الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ص ١٤٣.

المستشرقين، وخلص إلى القول بأن الجانب النظري لنقد المتن كان متبلوراً إلى حد كبير منذ القرون الأولى في كتب مصطلح الحديث، كما في أقسام المدرج، والمعلل، والمضطرب، والشاذ، والمنكر، والموضوع، وغيرها مما يدور الكلام فيها على نقد الأسانيد والمتون معاً^(١).

كما نوه الأستاذ العمري بجهود علماء المسلمين في نقد المتن في مجال الفقه، والفقه المقارن (كتب أحاديث الأحكام)، ويين أن كتب أصول الفقه، تتضح فيها محاکمات دقيقة للمتون، كشفت عن عقلية نقدية فذة^(٢).

لقد سبق لنا البيان أن الجانب النظري لنقد المتن كان قد تبلور في كثير من علوم الحديث في وقت مبكر؛ غير أن تطبيقات ذلك عملياً، كانت منشورة داخل كتب الرواية، وكتب الجرح والتعديل، وكتب العلل، وكتب الشروح الحديثية، وغير ذلك.

إن وجود نماذج من نقد المتن منشورة في الكتب السالفة الذكر، دون جمعها في كتب مستقلة خاصة بنقد المتن، لا يعني أبداً أن المحدثين قد قصرُوا في هذه المسألة أو أهملوها من حساباتهم^(٣). وليس من الإنصاف أبداً غمط المحدثين جهودهم في النقد لمجرد أنهم لم ينصّوا في عناوين مصنفاتهم على عبارة: «نقد المتن»، أو ما يرد في معناها من مصطلحات.

وليس لنا أن نلزمهم بمصطلحات عصرنا؛ إذ لكل زمان مصطلحاته، لا بل إن الناس في الطبقة أو الجيل الواحد لا يكادون يتفقون على مصطلحات عصرهم.

(١) العمري، السيرة النبوية الصحيحة، (١: ١٥).

(٢) المصدر السابق، (١: ١٦ - ١٧).

(٣) أحترم وجهة نظر الدكتور مسفر الدميني في كتابه مقاييس نقد متون السنة، ص ٢٤١ التي تختلف عن وجهة نظري في هذه المسألة.

والتأمل في كتب مشكل الحديث ومختلفه، يجد أنها قد جاءت لتبرهن منذ وقت مبكر على المنهجية العالية التي تمتع بها المحدثون فيما يسمى بـ «نقد المضمون»، أو «نقد المتن»، وقد جاءت كثير من جهودهم مشتركة بينهم وبين علماء أصول الفقه.

لقد سبق القول بأن اهتمام المحدثين كان ينصب على نسف الوسيلة قبل الوصول للغاية؛ إذ ما فائدة المتن إذا كان في سنده كذاب أو مجهول أو ما شاكل ذلك؟

«وإنما تثبت شبهة المستشرقين - ومن دار في فلکهم - لو كان المحدثون إذا حكموا بصحة الإسناد حكموا بصحة المتن تبعاً لذلك فقط، وليس - الأمر - كذلك، فقد ثبت عنهم قديماً وحديثاً أن صحة الإسناد لا يترتب عليها صحة المتن، فقد يصح الإسناد، ولا يصح المتن»^(١).

وكثيراً ما رأيت الحافظ الذهبي يحكم على حديث بالنكارة، ويعجب في الوقت نفسه من نظافة إسناده^(٢)، وربما تبعه في هذا النهج تلميذه الحافظ ابن كثير الدمشقي^(٣)، كما أن هذا المعنى قد وجد في تضاعيف كلام ابن الجوزي^(٤)، وقد ذكر

(١) الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص ٢٤٧.

(٢) انظر على سبيل المثال لا الحصر: الذهبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن عثمان، (ت ٧٤٨هـ)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٩٦٣م، (٢: ٢١٣)، وتلخيص المستدرك على الصحيحين للمؤلف نفسه، دار الكتاب العربي، بيروت، مصورة عن طبعة دار المعارف النظامية بحيدر آباد ١٣٤٢هـ - (١: ٣١٧).

(٣) انظر ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي، (ت ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، (٣: ١٠٣)، وذلك حين تعقبه على مسألة نقب يأجوج ومأجوج السد الذي بناه ذو القرنين.

(٤) ابن الجوزي، أبو الفرج، عبد الرحمن بن علي بن محمد البغدادي، (ت ٥٩٧هـ)، الموضوعات، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣، (١: ٩٩ - ١٠٠).

المعلّم اليماني أن الأئمة المحققين إذا استنكروا المتن، وكان ظاهر السند الصحة، فإنهم يتطلبون له علة^(١).. إلخ كلامه.

وما أجمع ما قاله ابن قيم الجوزية: «وقد عُلِمَ أن صحة الإسناد شرط من شروط صحة الحديث، وليست موجبة لصحة الحديث، فإن الحديث إنما يصح بمجموع أمور منها: صحة سنده، وانتفاء علته، وعدم شذوذه، - وعدم نكارتة، وأن لا يكون راويه قد خالف الثقات أو شذَّ عنهم»^(٢).

وبمعنى كلام ابن القيم قال جمهور المحدثين من قبله ومن بعده^(٣).

وهكذا يتبين لنا «أن نقد المتن بمفرده ليس له تلك الجدوى، إلا إذا كان في ضمن الإطار العام لنظرية النقد الشامل الذي سلكه المحدثون وانهجوه»^(٤)؛ ذلك أن قواعد علوم الحديث قواعد نقد شاملة، تدرس جوانب الحديث كلها دراسة تامة دقيقة، وإن كانت في مصادر هذا العلم مفرقة فيما يبدو»^(٥).

المطلب الثالث: أهمية معارضة الروايات في إثبات العدالة والضبط:

استعمل المحدثون معايير عدة لعرض الروايات بقصد التأكد من سلامتها وصحتها؛ ومنهجهم في استعمال هذه المعايير رباني أصيل، ومتطور إلى حد بعيد.

(١) انظر مقدمة المعلّم اليماني لكتاب: الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعية، لمحمد بن علي

الشوكاني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٢هـ، ص: ح

(٢) ابن قيم الجوزية، شمس الدين، أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر، (ت ٧٥١هـ)، الفروسية، دار

الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص ٤٦، ٥٣.

(٣) انظر الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص ٢٤٨ - ٢٤٩.

(٤) عتر، نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث، ص ٤٧١.

(٥) المصدر السابق، ص ٤٨٣.

لقد ألزمهم هذا المنهج كلمة التقوى في تناول القضايا محل التعارض أو الإشكال، فكان ضابط النقد عندهم هو عدم التجاوز به الحد الضروري المطلوب؛ إذ الأصل في أدلة الشرع من النصوص الثابتة هو التوافق، لا التعارض، وإن حصل شيء من هذا التعارض فإنما هو في ظاهر الأمر بسبب التوهم أو الاشتباه، لا في حقيقة الحال؛ إذ المجتهدون أبداً مختلفون في فهم النصوص، ولما كانوا غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض عندهم^(١).

«والمحدثون ينظرون في نقدهم للحديث إلى ناحيتين أساسيتين، هما:

١- البحث في الرواة.

٢- والبحث في المتن من الناحية العقلية، إن اقتضى الأمر ذلك.

أما بحثهم عن الرواة فتركز في زاويتين هما:

أ - شخصية حامل الحديث، ومستواه الخُلقي، وهذا ما يسمى في اصطلاح المحدثين بالعدالة.

ب - وما روى من العلم، ومدى دقته في نقله، وهو ما يسمى في اصطلاحهم بالضبط والإتقان.

والعدالة والضبط، هما الأمران الجوهريان اللذان تدور عليهما عملية النقد^(٢) - برمتها -.

- أما العدالة، فإن ما يعنينا من مسائلها في هذه الدراسة، هو معرفة صدق الراوي، وسلامته من كل ما يقدح في هذا الخُلُق.

(١) انظر الشاطبي، إبراهيم بن موسى الغرناطي، المالكي، (ت ٧٩٠هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، شرح عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، د.ت، (٤: ٢٩٤).

(٢) الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ص ٢٠.

وللنقاد وسائلهم المختلفة للكشف عن مدى تحقق هذا الشرط، وقد توسعوا في استعمال التاريخ لفضح كذب الراوي بادعاء السماع أو التزوير في طباقه.

وتأكيداً لهذا المعنى قال حفص بن غياث القاضي: «إذا اتهمتم الشيخ فحاسبوه بالسَّيِّئِ»^(١)، كما عقد الخطيب البغدادي فصلاً بعنوان: «ومما يستدل به على كذب المحدث في روايته عَمَّنْ لم يدركه معرفة تاريخ موت المروي عنه ومولد الراوي»، واستشهد على ذلك بما رواه من طريق عُفَيْر بن معدان الكلاعي قال: قدم علينا عمر^(٢) بن موسى حمص، فاجتمعنا إليه في المسجد، فجعل يقول: حدثنا شيخكم الصالح، فلما أكثر، قلت له: من شيخنا هذا الصالح؟ سمَّه لنا نعرفه، قال: فقال: خالد بن معدان، قلت له: في أي سنة لقيته؟ قال: لقيته سنة ثمان ومئة، قلت: فأين لقيته؟ قال: لقيته في غزاة أرمينية، قال: فقلت له: اتق الله يا شيخ ولا تكذب! مات خالد بن معدان سنة أربع ومئة، وأنت تزعم أنك لقيته بعد موته بأربع سنين! وأزيدك أخرى: إنه لم يَغْزُ أرمينية قط! كان يغزو الروم»^(٣).

ولهذا قال سفيان الثوري: «لما استعمل الرواة الكذب استعملناهم التاريخ»^(٤).

ويتضح مما تقدم أن تسليط الثابت من المعلومات التاريخية على الرواية حين

(١) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، (ت ٩٠٢هـ)، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، مطبوع ضمن كتاب: علم التاريخ عند المسلمين، لفرانز روزنثال، ترجمة الدكتور صالح العلي، ص ٣٩٠.
وقد ضبط السخاوي لفظ: السَّيِّئِ، بفتح النون المشددة، تشية سنّ، وهو العمر، يريد: احسبوا سنّه، وسنّ من كَتَبَ عنه.

(٢) عمر بن موسى الوجيهي، الحمصي، وضاع، منكر الحديث، انظر ترجمته في ميزان الاعتدال للذهبي، (٢: ٢٢٤ - ٢٢٦).

(٣) الخطيب البغدادي، الكفاية، ص ١٩٣.

(٤) المصدر السابق.

الشك فيها؛ يكشف عن مدى عدالة الناقل أو كذبه، وبذا تتأكد لنا أهمية استعمال ميزان التاريخ في محاكمة الراوي؛ لإثبات عدالته؛ بغية الوصول إلى الغاية الكلية المتمثلة في الحكم على الرواية عينها.

- وأما الضبط، وهو الشرط المكمل للعدالة حتى يحوز الراوي درجة الثقة، فإن مناهج المحدثين في الكشف عنه متعددة، ووعرة إلى حد بعيد.

وتتطلب مسألة الفحص عن ضبط الراوي اطلاعاً واسعاً، ونظراً ثاقباً. وما مثل المتصدي للمقارنة بين الروايات لمعرفة ضبط النقلة فيها؛ إلا كمثل القاضي الذي يظل مشدوهاً أمام الخصومات الطويلة بين المتحاكمين، إلا أن تسعفه قرينة من القرائن.

والحق أن الفحص عن سلامة الضبط قد نال الحظ الأوفى من اهتمامات النقاد، كما أن معايير النقد المتعددة قد وظفت في الغالب لمصلحة هذا الجانب في الراوي، وقد تمثلت هذه المعايير في شيء واحد قد جمع بين مراميها كلها، أطلق عليه اسم: (معارضة الروايات)^(١)، وهي تعني - كما عرّفها الدكتور أحمد نور سيف -: مقابلة المرويات بعضها ببعض، ومقارنتها. ويّين أن النقاد إنما يلجأون إليها عند الفحص والتنقيب؛ نظراً لأهميتها، واعتمادهم عليها^(٢).

- أما عن أشكال هذه المعارضة، فإنها قد تكون إما بعرض الحديث على القرآن الكريم^(٣)، أو بالمقارنة بين الروايات، وعرضها على بعضها البعض، وإما أن تكون

(١) قد عقد الدكتور محمد مصطفى الأعظمي باباً نفيساً عن المعارضة، وذلك في كتابه: منهج النقد عند المحدثين، ص ٥٠ - ٧٩، وقد استفدت منه كثيراً.

(٢) انظر كتاب: يحيى بن معين وكتابة التاريخ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث، جامعة الملك عبد العزيز، ط ١، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م، (١: ٨٥).

(٣) قد أعدّ الزميل د: ياسر الشامي بحثاً بعنوان: «عرض الحديث على القرآن» ونشر في مجلة دراسات الصادرة عن عمادة البحث العلمي بالجامعة الأردنية، المجلد ٢٣، العدد ٢، ١٩٩٦ م، علوم الشريعة والقانون.

بعرض الحديث على الحسّ أو العقل المتزن السليم من الزغل والهوى، المنضبط بضوابط الشرع، وتارة تكون بعرض الحديث على الوقائع والمعلومات التاريخية^(١)، وهذا الشكل الأخير من أشكال المعارضة هو محل الدراسة التي أقوم بها.

- وأما فوائد المعارضة، فهي تتلخص بما يأتي^(٢):

١- معرفة المتابعات والشواهد التي تفيد في ترقية الحديث من درجةٍ دنيا إلى درجة عليا.

٢- معرفة الصحيح، والحسن، والضعيف، والشاذ، والمنكر، والمعلل، والمدرج، وغير ذلك.

٣- الدقة في إصدار الحكم على الرواة وضبطهم وإتقانهم، والكشف عن أوهامهم وأخطائهم.

٤- كما أنها تفيد في كشف كذب الرواة، وانتحالهم ما ليس من حديثهم. وقد أوضحت هذه المسألة قبل قليل حين حديثي عن أهمية المعارضة في إثبات عدالة الراوي.

وإذا أردت أن تقفَ على أهمية استعمال هذا المعيار للكشف عن ضبط الراوي، فتأمل قول ابن المبارك: «إذا أردت أن يصح لك الحديث فاضرب بعضه ببعض»^(٣)، وأنعم النظر في قول الإمام أحمد بن حنبل: «الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه،

(١) هذه الأشكال، وغيرها كانت محور كتاب: «مقاييس نقد متون السنة»، للدكتور مسفر الدميني.

(٢) الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ص ٤٢. وأحمد نور سيف، يحيى بن معين وكتابه التاريخ، (١: ٨٥).

(٣) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: الدكتور محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٩١م، (٢: ٤٥٢).

والحديث يفسر بعضه بعضاً^(١). وبهذا المعنى قال علي بن المديني: «الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه»^(٢).

إن مسألة عرض الحديث على الرواية التاريخية لا تخرج عن هذه الضوابط، ولا تنفك عنها، وهي تبدو أكثر إلحاحاً حين اكتشاف الإشكال في متن الحديث.

المطلب الرابع: الشروط اللازم توفرها عند عرض الحديث على الوقائع والمعلومات التاريخية.

من المهم جداً أن يتصف من يعارض الحديث بالتاريخ بصفات الناقد، البصير بالحديث وعلومه المنبثقة عنه روايةً ودرايةً، وأن يكون عارفاً بأسباب ورود الحديث، وناسخه ومنسوخه، وعامه وخاصه، ومطلقه ومقيده، والمقبول منه أو المردود. كما لا بد أن يكون المتصدي لهذه المهمة ذا اطلاع واسع، على تراجم رجال الروايات، وتاريخهم، جرحاً وتعديلاً، أو مولداً ووفاة، أو رحلة والتقاء بأهل العلم في حواضره ومراكزه في مختلف بقاع الدنيا.

ولا بد لمن يضطلع بهذه المهمة من معرفة التاريخ، وأحداثه، ووقائعه؛ ما ثبت منها أو ما كان متحلاً، وما جاء من طريق العدول الثقات، أو ما كُتب تحت سلطان الرهبة، أو في ظل الطمع ورجاء النوال^(٣). كل ذلك حتى لا يكون النقد جُزافاً أو

(١) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: الدكتور محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٩١م، (٢: ٣١٥).

(٢) المصدر السابق (٢: ٣١٦).

(٣) للتوسع في الوقوف على هذه الشروط انظر: السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت ٧٧١هـ)، قاعدة في المؤرخين، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار الوعي، حلب، ط ٢، ١٩٧٨م، ص ٦٩ - ٨٦، والسخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ٤٨٢ - ٥٠٦، وانظر - غير مأمور - =

اعتباطاً، يخبط فيه كل أعشى، أو يتقول في مسأله كل صاحب هوى، زائع عن جادة الصواب.

إن تخلف هذه الشروط، يؤدي إلى ظهور نموذج من النقد غير المؤسس على قواعد البحث العلمي المحترمة، كما أن ذلك سيقود إلى افتعال الإشكال في النصوص. ولعمري! فتلك نتيجة توسيد الأمر إلى غير أهله. ومن تكلم فيما لا يتقن أتى بالعجائب، وهَرَفَ بما لم يعرف.

المطلب الخامس: اختلاف الأنظار هو منشأ التعارض بين الروايات:

الحق أنه لا تعارض أصلاً، بين حديث صحيح مشتمل على ما يدل على زمن وقوعه، وبين معلومة تاريخية ثابتة، وإن حصل شيء من التعارض بينهما فذلك مردّه لاختلاف النظر في توجيه الحديث، أو فهم المعلومة التاريخية، وقديماً أكد ناصر الحديث؛ الإمام الشافعي رحمه الله: أن أحكام الله تعالى ثم أحكام رسول الله ﷺ لا تختلف، وأنها تجري على مثال واحد^(١)، وعلى هذا المنوال نسج الشاطبي، إذ بين أن الاختلاف ليس من الشريعة، وإنما مردّه إلى المجتهدين أنفسهم، وقال: «... بل ذلك الخلاف راجع إلى أنظار المكلفين، وإلى ما يتعلق بهم من الابتلاء...»^(٢)، ونحن نريد

= مقدمة السيرة النبوية الصحيحة للدكتور أكرم العمري؛ فإن في تضاعيف هذه المقدمة كلاماً نفيساً حول هذه الشروط يمكن فهمه ضمناً، وفي ثنايا كلام الدكتور الأعظمي ما يشير إلى بعض هذه الشروط، وذلك في الباب الخامس من كتابه: منهج النقد عند المحدثين، ص ٩١ - ١٠٢. ولعل الدراسة التي قام بها الدكتور أسد رستم في كتابه: «مصطلح التاريخ» تعد رائدة في هذا الجانب.

(١) الشافعي، محمد بن إدريس، (ت ٢٠٤هـ)، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، د. ت، ص ١٧٣، فقرة ٤٨٠.

(٢) الشاطبي، الموافقات (٤: ١٣١).

من وراء ذلك كله أن نبين أن المتن الصحيحة التي تنسب لرسول الله ﷺ، مبرأة من التناقض مع ذاتها، أو مع أدلة الشرع الأخرى، أو مع المعلومات التاريخية الثابتة.

فإذا أدرك الناقد هذه الحقيقة وآمن بها، ثم اعترضه بعد ذلك نص يصطدم مع مدلولات هذه الحقيقة، أو ثار الإشكال في المتن من جديد، رغم كل الاحتياطات المتقدمة، علمنا عندئذ أن في الحديث شيئاً، لا يلحق فيه النقص برسول الله ﷺ - وحاشاه من ذلك - وإنما الآفة فيه تعود إلى الثقلة والوسائط؛ بسبب الكذب، أو الغلط، أو الوهم، أو سوء توجيه الحديث، أو عدم الوقوف على ملابسات الرواية وسبب ورودها، أو نحو ذلك، ولهذا قال ابن القيم: «... فإذا وقع التعارض، فإما أن يكون أحد الحديثين ليس من كلامه ﷺ، وقد غلط فيه بعض الرواة، مع كونه ثقةً ثباتاً، فالثقة يغلط... أو يكون التعارض في فهم السامع؛ لا في نفس كلامه ﷺ»^(١).

وقد وجدتُ مصداق كلام ابن القيم في الأمثلة الكثيرة التي وقفتُ عليها، وتبين لي بعد طول تأمل أن ما يعارض الثابت من المعلومات التاريخية لا يمتُّ بصلة إلى رسول الله ﷺ، الذي لا ينطق عن الهوى، وإنما هو فهمُ الراوي، أو قوله، أو اجتهاد له، وليس كل مجتهد يصيب، كما أنه ليس كل من شَفَّ أذنه أدَّى بدقة، وليس كل من روى تكلم بالصدق، ولهذا قال ﷺ: «نَصَرَ اللهُ امرءاً سَمِعَ مِنَّا شيئاً، فَبَلَّغَهُ كما سَمِعَ، فَرُبَّ مُبَلِّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ»^(٢).

(١) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م، (٢م: ج ٣: ١١٢).

(٢) الترمذي، أبو عيسى، محمد بن عيسى، (ت ٢٩٧ هـ)، سنن الترمذي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ط ٢، ١٩٧٥ م، (٥: ٣٤)، رقم ٢٦٥٧، وقال: (حسن صحيح)، وقد جمع أستاذنا الشيخ عبد المحسن العباد طرقة في كتابه: «دراسة حديث: نصر الله امرءاً سمع مني شيئاً، فبلغه كما سمع، فرب مبلغ أوعى من سامع» طبع في المدينة النبوية سنة ١٤٠١ هـ.

من أجل ذلك، وحماية لجناب رسول الله ﷺ، فإن منهج العلماء في رواية الحديث الضعيف هو عدم الجزم بنسبته إليه ﷺ بصيغة: «قال رسول الله ﷺ»، وإنما بصيغة: «رُوي»، أو ما شابه ذلك من الصيغ الممرضة؛ لئلا يجزم بنسبة الضعيف إليه ﷺ، وهو بريء من ذلك^(١).

المطلب السادس: مثال تطبيقي يوضح أهمية إجراء المقارنة لتمييز الروايات؛ والتأكد من سلامة أداء النقلة:

هنا أسوق مثلاً يوضح ما سبق من التأكيد على أهمية شرط الضبط في الرواية؛ وضرورة إجراء المقارنة بين أدات النقلة، من أجل تمييز الروايات؛ حتى لا ينسب النقص فيها بتخلف هذا الشرط لكلام رسول الله ﷺ.

المثال: روى الأئمة في الصحاح والسنن والمسانيد من طريق: أنس بن مالك رضي الله عنه قصة دخول النبي ﷺ مكة في عمرة القضاء^(٢)، ومن المهم أن نسلط الضوء على ما ورد في رواية الإمام الترمذي، حيث قال: «حدثنا إسحاق بن منصور: أخبرنا عبد الرزاق: أخبرنا جعفر بن سليمان، حدثنا ثابت، عن أنس: أن النبي ﷺ دخل مكة في عمرة القضاء، وعبد الله بن رواحة بين يديه يمشي، وهو يقول:

خَلُّوا بَنِي الْكُفَّارِ عَنْ سَبِيلِهِ الْيَوْمَ نَضْرِبُكُمْ عَلَى تَنْزِيلِهِ
ضَرْباً يُزِيلُ الْهَامَ عَنْ مَقِيلِهِ وَيُذْهِلُ الْخَلِيلَ عَنْ خَلِيلِهِ

(١) الطحان، محمود، تيسير مصطلح الحديث، مكتبة المعارف، الرياض، ط ٨، ١٩٨٧، ص ٦٥، بتصرف.

(٢) للوقوف على هذه الروايات وتفرعها واختلاف أداء النقلة فيها، ومواقعها في مصادر الرواية انظر رسم شجرة الأسانيد ص ٣٨ - ٣٩.

فقال له عمر: يا ابن رواحة! بين يدي رسول الله ﷺ، وفي حرم الله تقول الشعر؟! فقال له النبي ﷺ: «خَلَّ عنه يا عمر، فلهي أسرع فيهم من نضح النبل».

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه. وقد روى عبد الرزاق هذا الحديث أيضاً عن مَعْمَرٍ، عن الزهري، عن أنس نحو هذا، ورُوي في غير هذا الحديث «أن النبي ﷺ دخل مكة في عمرة القضاء وكعب بن مالك بين يديه»، وهذا أصح عند بعض أهل الحديث؛ لأن عبد الله بن رواحة قتل يوم مؤتة، وإنما كانت عمرة القضاء بعد ذلك»^(١). انتهى كلام الترمذي.

وإنني - إزاء ما تقدم - أودُّ أن أُبين أن غالب ما وقع في متن الرواية السابقة إنما هو حكاية الحال التي رآها الراوي أو رُويت له، وأنه لم يقع في نصِّ كلام رسول الله ﷺ أي خلل أو نقص.

وبناءً عليه فإن مردِّ ما وقع في الرواية من خلل إنما هو لتخلف شرط الضبط والتيقظ في الناقل، لا لنقص أو عيب في كلام رسول الله ﷺ.

والخلل هو في قول الترمذي - وهو أحد النقلة -: إن عمرة القضاء كانت بعد وقعة مؤتة.

وأهل العلم مجمعون على أن عمرة القضاء كانت في ذي القعدة من سنة سبع للهجرة، على رأس حول من إبرام صلح الحديبية^(٢)؛ الذي كان أحد بنوده أن يرجع رسول الله ﷺ عامه ذاك، وأن يعود للبيت عام قابل هو وأصحابه وليس معهم إلا السيوف في أغمارها^(٣).

(١) الترمذي، سنن الترمذي، (٥: ١٣٩)، رقم ٢٨٤٧.

(٢) انظر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، (ت ٨٥٢هـ)، فتح الباري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية (مصورة)، د. ت، (٧: ٥٠٠).

(٣) انظر ابن كثير، البداية والنهاية، مكتبة المعارف (مصورة)، بيروت، ط ٢، ١٩٧٧، (٤: ١٦٩).

وقد تعجب ابن حجر من ذهول الترمذي الشديد، ووصف قوله بأنه غلط مردود، واحتج عليه بما وقع في عمرة القضاء من اختصام جعفر، وأخيه علي، وزيد ابن حارثة في بنت حمزة بن عبد المطلب، ثم ذكر ابن حجر: أَنَّ جعفرًا قُتِلَ هو وزيد وابن رواحة في موطن واحد.

وقد التمس ابن حجر بعض العذر للترمذي، وهو أن بعضهم^(١) وجد هذه القصة عند الترمذي من حديث أنس، وأن ذلك كان في فتح مكة، قال الحافظ: «فإن كان كذلك اتجه اعتراض الترمذي»^(٢)، إلا أنه سرعان ما استدرك بأن الموجود بخط الكروخي - راوي سنن الترمذي - هو ما تقدم، يعني النص الذي غُلِّط فيه الإمام الترمذي، والذي يقول فيه بصراحة: إن عمرة القضاء كانت بعد وقعة مؤتة.

ومن المفيد نقل كلام ابن قيم الجوزية، المشار إليه في الحاشية قبل قليل، وهذا نصه: «وقد وقع في الترمذي وغيره أن الرسول ﷺ دخل مكة يوم الفتح وعبد الله بن رواحة بين يديه يُنشد:

خَلَّوْا بَنِي الْكُفَّارِ عَنْ سَبِيلِهِ... الأبيات، وهذا وهم؛ فإن ابن رواحة قتل في هذه الغزوة - يعني مؤتة - وهي قبل الفتح بأربعة أشهر، وإنما كان يُنشدُ بن يديه شعر ابن رواحة...»^(٣) أهـ. وفي أحسن الأحوال، وعلى تقدير صواب ما جاء به ابن القيم، فإنه لا يبقى سوى أن نحتمل اطلاعه على نسخة من سنن الترمذي لم يتسنَّ للحافظ ابن حجر رؤيتها، وأن وهم الراوي في تأريخ تلك الحادثة يوم فتح مكة بدلاً من تواريخه يوم عمرة القضاء؛ كان في تلك النسخة التي احتمل عدم اطلاع الحافظ

(١) لعلَّ الحافظ يعني: ابن قيم الجوزية، فقد نصَّ على هذا الكلام في زاد المعاد، (م، ١، ج ٢، ص ١٥٧).

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، (٧: ٥٠٢).

(٣) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، (م، ١، ج ٢، ص ١٥٧).

ابن حجر عليها، فكان هذا الوهم سبب اعتراض الإمام الترمذي الذي وصفه ابن حجر بأنه متجه.

لقد طال بحثي عن النص الذي جاء به ابن القيم، وعزاه للترمذي وغيره، ولم أوفق حتى هذه اللحظة للعثور عليه، وعزاني أن الحافظ ابن حجر تعامل معه تعامل من لم يجده، كما أن العلامة محمد بن يوسف الصالحى، ذكر أنه طالع عدة نسخ من سنن الترمذي، لكن الموجود فيها جميعاً، هو النص على أن قصة ابن رواحة كانت في عمرة القضاء لا في فتح مكة^(١).

وقد سمعت مرة أستاذنا الدكتور: محمود ميرة يقول: «إن الاختلاف بين نسخ جامع الترمذي قديم»، وقد وجدت شاهد ذلك في هذا الحديث، حيث رواه ابن الجوزي من طريق الترمذي نفسه، وبالسند عينه، وفيه أن علي بن أبي طالب هو الذي زجر ابن رواحة على إنشاده الشعر، وليس عمر بن الخطاب^(٢)، وقد يقول قائل: إنه ربما تحرفت لفظة: «عمر» فصارت: «علياً»، لكن ما في آخر النص يرد هذا الاحتمال؛ حيث فيه قول النبي ﷺ: «خلّ عنه يا ابن عم»^(٣)، وهذا واضح أنه يريد علياً، ولم أر في جميع ما اطلعت عليه من المصادر أن المعارض على ابن رواحة في إنشاده الشعر بين يدي رسول الله ﷺ في عمرة القضاء هو علي بن أبي طالب، والظاهر أن هذا مما جاء في نسخة جامع الترمذي التي روى من طريقها ابن الجوزي هذا الحديث، فإن صحّ تقديرى فذلك دليل قوي على اختلاف نسخ هذا الكتاب منذ القديم.

(١) الصالحى، الشامى، محمد بن يوسف، (ت ٩٤٢هـ)، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م، (٥: ٩٧).

(٢) ابن الجوزي، المنتظم في تواريخ الملوك والأمم، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٩٩٥-١٩٩٦م، (٢: ٣٧٩).

(٣) المصدر السابق.

وسواء قلنا باختلاف نسخ الجامع للترمذي أم اتفاقها، فإن النص الذي جاء به ابن القيم بحاجة إلى تحرير، سيما وأن شيوخه من جهابذة عصره كالزّي والذهبي، وتلميذهما العلامة ابن كثير، وغيرهم من المحققين لم يذكروا ما ذكره، كما أن الحافظ ابن حجر على سعة اطلاعه تعامل مع النص تعامل المتحير فيه.

أما شرح الترمذي؛ كابن العربي المالكي، والمباركفوري فقد مرّا بهذه الحادثة مرّ الكرام، ولم يتعرضوا لحل ما فيها من إشكال.

وبعد، فإن الذي يبدو لي أن بعض الرواة قد انتقل به الوهم في بعض أحداث عمرة القضاء، فجعلها من أحداث يوم الفتح، ومن تلك الأحداث قصة عبد الله بن رواحة هذه. والجدير بالذكر أن اللبس بين وقائع هذين الحدثين قوي جداً في أذهان الرواة، ومما زاد في الاشتباه بين أحداثهما اتحاد المكان، فكلاهما وقع في مكة، وكل واحد منهما يعد مفضلاً هاماً في أحداث السيرة النبوية وتاريخ صراع أهل الحق مع أهل الباطل؛ لذا فقد رصد الحفاظ من الصحابة أحداث هاتين الواقعتين، ورمقوا دقيق حركات النبي ﷺ وجليه، لامتلاء قلوبهم بمحبة هذا النبي ﷺ، وشدة اعتنائهم بما صدر عنه من قول أو سلوك.

إلا أنه مع هذا الرصد القوي، والعناية الشديدة من معاصري تلك الأحداث ومشاهديها، فإن النقلة بعد فوات أو ان تلك الأحداث، وذهاب رجالها الذين عاصروها وشاهدوها قد يسافر الوهم بذهن أحدهم، فتنتقل الأحداث بسبب ذلك عن زمانها، أو ترحل عن مكانها الذي حدث فيه.

ولذلك فقد رأينا الحافظ الناقد ابن كثير يرفض ما جاء به الواقدي في عدّ بعض مشهورات الوقائع التي حصلت في الأصل يوم فتح مكة؛ على أنها من أحداث يوم عمرة القضاء^(١).

(١) ابن كثير، البداية (٤: ٢٣٢).

المطلب السابع: أهمية رسم شجرة أسانيد الحديث وفائدة ذلك في عقد المقارنة بين الروايات بشكل أدق وأقرب للصواب:

بعد هذا كله آن الأوان أن نوضح جميع ما سبق، وذلك برسم شجرة لأسانيد الحديث الذي غُلِّط فيه الترمذي، وسوف ترى أن هذا الرسم يساعدنا في تحديد الراوي المدار، الذي التقت عنده الطرق، وتوارد على الأخذ منه التلاميذ، ولسوف يعيننا هذا الأمر على عقد المقارنة بين هذه الروايات بشكل أقرب إلى الدقة والصواب. لقد بذلتُ جهداً في جمع طرق هذا الحديث، ولم أقنع باليسير أو غير ذات الشوكة من المصادر، كل ذلك حتى نتمكن من تمييز الروايات على الوجه الأمثل والأقرب إلى الصواب، ولتزداد القناعة بأهمية إجراء المقارنة بين الروايات للتحقق من ضبط الرواة، وسلامة أدائهم.

أنس بـ

الزهري

معمر بن راشد

عبد الرزاق

ابن
أبي
السري

أحمد
ابن
شويه

أبو
الأزهر
السلطي

إبراهيم
ابن أبي
سويد

أبو بكر
ابن
زنجويه

مؤمل
ابن
إهاب

محمد بن
مهر بن
عسكر

زهير
ابن
محمد

الحسين
ابن
مهدي

سلمة
ابن
شبيب

أبو زرعة الدمشقي في
التاريخ
له ١ / ٤٥٥ - ٤٥٦
(دخل رسول الله ﷺ
مكة وعبد الله بن
رواحه أخذ بغرزه)

السنن الكبرى للبيهقي
١٠ / ٢٢٨، ودلائل النبوة
له ٤ / ٣٢٢ - ٣٢٢ (في
رواية إبراهيم لما دخل
النبي ﷺ مكة في
عمرة القضاء)
(في رواية أبي الأزهر
دخل رسول الله ﷺ
وابن رواحة أخذ بغرزه)

مسند أبي يعلى الموصلي
* رواية مؤمل فيه ٦ / ٢٦٧ -
٢٦٨، رقم ٣٥٧١
* ورواية أبي بكر بن زنجويه فيه
٦ / ٢٧٣ - ٢٧٤، رقم ٣٥٧٩.
في رواية مؤمل أن النبي ﷺ
دخل في عمرة القضاء.
في رواية أبي بكر أن رسول الله ﷺ
دخل مكة في عمرة القضاء

مسند البزار / كشف الأستار
٢ / ٤٥٥، رقم ٢٠٩٩
(دخل رسول الله ﷺ
في عمرة القضاء).

من مالك

ثابت البناني

جعفر بن سليمان

يحيى بن عبد
الحميد الحماني

محمد بن شبل

عبد الله بن محمد

حلية الأولياء لأبي
نعيم الأصبهاني
٢٩٢ / ٦
(لَمَّا دخل
النبي ﷺ مكة)

قطن بن نسير

أبو يعلى الموصلي

ابن عدي

السنن الكبرى
للبيهقي ٢٢٨ / ١٠
(دخل رسول الله ﷺ
مكة)

عبد الله بن أبي بكر
المقدمي

أبو يعلى الموصلي

صحيح ابن حبان (الإحسان
١٣ / ١٠٤، رقم ٥٧٨٨، ومسند
أبي يعلى ٦ / ١٢١ رقم ٣٣٩٤)
(أن رسول الله ﷺ لَمَّا دخل مكة)

عبد الرزاق

ابن قتيبة

أبو بكر بن زنجويه

مسند أبي يعلى
١٦١ - ١٦٠ / ٦
رقم ٣٤٤٠
(دخل النبي ﷺ مكة
في عمرة القضاء).

خشيش بن أصوم

سنن النسائي
* رواية خشيش في السنن ٥ / ٢٠٢ - ٢٠٣، رقم ٢٨٧٣
(أن النبي ﷺ دخل مكة في عمرة القضاء).
* رواية ابن زنجويه ٥ / ٢١١ - ٢١٢، رقم ٢٨٩٣
(دخل النبي ﷺ في عمرة القضاء)

إسحاق بن منصور

سنن الترمذي
١٣٩ / ٥، رقم ٢٩٤٧
(أن النبي ﷺ دخل
مكة في عمرة القضاء).

صحيح ابن حبان
(الإحسان ١٠ / ٣٧٩،
٢٨٠، رقم ٤٥٢١)
(دخل رسول الله ﷺ
في عمرة القضاء)

لقد تبين من خلال هذا الرسم أن عبد الرزاق الصنعاني هو المدار الرئيس في طريق معمر عن الزهري، إذ إنَّ الأسانيد قد تفرعت كلها في هذا الطريق عن هذا الرجل، كما أن جعفر بن سليمان مدار رئيس هو الآخر في طريق ثابت البناني، ومن الطريف أن عبد الرزاق قد أصبح أيضاً مداراً فرعياً في طريق جعفر بن سليمان عن ثابت.

وبتأمل الروايات نجد أن تلاميذ عبد الرزاق في طريق معمر وتلاميذه في طريق جعفر - وعددهم جميعاً ثلاثة عشر تلميذاً - قد اتفق أحد عشر منهم على صيغة واحدة في أداء هذا الحديث، تضمنت تحديد زمن دخول رسول الله ﷺ مكة، وذلك بالتنصيص على أنه كان في عمرة القضاء، بينما لم يقيد اثنان من التلاميذ - الثلاثة عشر - دخول رسول الله ﷺ بزمن أو مناسبة؛ لا في عمرة القضاء، ولا في غيرها، وهذان التلميذان هما: أحمد بن شُبُويه في الطريق الذي أخرجه أبو زرعة الدمشقي، وأبو الأزهر السليطي في الرواية التي أخرجه البيهقي.

أما جعفر بن سليمان؛ وهو المدار الثاني لروايات الحديث بعد عبد الرزاق، فقد روى عنه أربعة من التلاميذ؛ أحدهم عبد الرزاق، الذي كان مداراً رئيساً في طريق معمر بن راشد كما سبق بيانه، وإذا أنعمت النظر في الرسم تجد أن ثلاثة من التلاميذ قد رَووا هذا الحديث عن عبد الرزاق من طريق جعفر بن سليمان؛ وذلك بالتنصيص على دخول رسول الله ﷺ مكة تحديداً في عمرة القضاء.

أما التلاميذ الثلاثة الآخرون الذين رَووا عن جعفر هذا الحديث فهم:

١- عبد الله بن أبي بكر المُقَدَّمي، وروايته عند أبي يعلى في مسنده، وابن حبان في صحيحه، وقد نقل الحافظ الذهبي عن النقاد تضعيف المُقَدَّمي هذا^(١).

(١) الذهبي، ميزان الاعتدال (٢: ٣٩٨ - ٣٩٩).

٢- قَطَن بن نُسَيْر البصري، وروايته عند البيهقي في سننه، وأحسن أحوال هذا الراوي أنه صدوق يخطئ، كما قال ابن حجر^(١)، وقد ورد عن ابن عدي اتهامه بسرقة الحديث^(٢).

٣- يحيى بن عبد الحميد الحِمَّاني، وهو مع حفظه متهم بسرقة الحديث^(٣).

وهنا ثلاثة ملاحظ مهمة:

الأول: أن هؤلاء الرواة الثلاثة قد اشتهر الكلام فيهم جرحاً عند نقاد الحديث.

الثاني: أن اثنين منهم قد اتهموا بسرقة الحديث، وهما: يحيى بن عبد الحميد الحِمَّاني، وقَطَن بن نُسَيْر، ومما تجدر الإشارة إليه أن البخاري قد تجنب الرواية عن قَطَن، في حين روى له مسلم في موضعين^(٤)، لم يعتمد فيهما.

(١) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م، (٢: ١٢٦).

(٢) ابن عدي، الجرجاني، الحافظ، أبو أحمد، عبد الله، (ت ٣٦٥هـ)، الكامل في ضعفاء الرجال، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م (٦: ٢٠٧٥).

(٣) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب (٢: ٣٥٢).

(٤) الموضع الأول الذي أخرج فيه مسلم عن قَطَن بن نُسَيْر هو في كتاب الإيمان، باب مخافة المؤمن أن يحبط عمله، وفيه قصة تضمنت بشارة ثابت بن قيس بن شماس بالجنة، وقد أخرجه الإمام مسلم عن قَطَن هذا متابعة وليس أصلاً. انظر: صحيح مسلم بشرح الإمام النووي (٢: ١٣٤). ومما يجدر توضيحه أن مسلماً رحمه الله، قد أصّل هذا الحديث بطريق أنزل من طريق قَطَن بن نُسَيْر عن جعفر بن سليمان، وقد أثر التأصيل بالطريق النازل؛ لأن رواته أتقن وأضبط، حيث رواه في هذا الطريق من جهة حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس. ومعلوم أن حماد بن سلمة أثبت الناس في ثابت البناني. فرحمه الله على الإمام مسلم ما أدقه! وما أشد تحريه!

الموضع الثاني: في كتاب التوبة، باب فضل دوام الذكر والفكر في أمور الآخرة في قصة حنظلة الأُسَيْدي، وقول رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده! إن لو تدومون على ما تكونون عندي، =

الثالث: اتفاق هؤلاء الرواة الثلاثة على شكل واحد من الأداء في لفظ الحديث؛ ألا وهو التنصيص على القول بدخول رسول الله ﷺ مكة، لكن بصيغة مجملة، دون ذكر تاريخ الدخول أو مناسبته، ودون النص على عمرة القضاء أو غيرها.

وبمزيد من التأمل في الملاحظ هذه يمكن تصنيف المسألة على النحو الآتي:

لقد ضبط عبد الرزاق هذا الحديث عن معمر، واتفق أحد عشر تلميذاً من تلاميذه على صيغة واحدة في الأداء، في حين خالف اثنان من تلاميذه خلافاً هيناً؛ حيث إن مفهوم أدائهما يدل على اتفاقهما مع بقية الرواة عن عبد الرزاق في أن دخوله ﷺ مكة، وإنشاد عبد الله بن رواحة رضي الله عنه الشعر بين يديه إنما كان يوم عمرة القضاء، لكن هذين التلميذين اختصرا اللفظ، ونصص كل واحد منهما على دخوله ﷺ مكة وابن رواحة أخذ بغيره وهو ينشد أبياته.

وبعد هذا كله فقد انحصر الوهم في طريق جعفر بن سليمان، ويتحمل أحد رواة هذا الطريق مسؤولية ما وقع في متن الحديث من غلط بسبب التصرف في لفظه. لقد كان عبد الرزاق أحد التلاميذ في رواية هذا الحديث عن جعفر بن سليمان، وبقي محافظاً على صواب الأداء فيه بعد انتقاله من جادة^(١) روايته فيه إلى الرواية عن جعفر بن سليمان.

= وفي الذكر، لصافحتكم الملائكة على فرشكم...» الحديث. انظر: صحيح مسلم مع شرح النووي (١٧: ٦٥-٦٧)، وقد أخرج هذا الحديث أصلاً في بابه من طريق قطن بن نسير، وذلك لعلو سنده فيه، وقد قرنه بيهيى بن يهيى، وساقه على لفظ يهيى، لا على لفظ قطن بن نسير؛ فهل بعد هذا من تثبت وتحوط؟

(١) الجادة، هي: الطريق، أو معظم الطريق، انظر: الفيروز آبادي، مجد الدين، محمد بن يعقوب، (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، دار الجليل، بيروت، د.ت، مادة: (الجَدُّ)، (١: ٢٩٢).

وسلوك الجادة عند المحدثين هو: طريق الراوي المعتاد، الذي تغلب عليه الرواية منه، فجادة عبد الرزاق في هذا الحديث هو أن يروي عن معمر عن الزهري عن أنس. وغالباً ما يُعْلَلُ =

ولك أن تتساءل ما الغلط الذي وقع في متن الحديث يأتري؟ وهل يتصور أن يتفق ثلاثة من التلاميذ الرواة عن شيخ واحد على الخطأ نفسه؟

والجواب هو: أن الغلط جاء من تصرف النقلة في لفظ الرواية، إذ جاء في طريق جعفر: أن رسول الله ﷺ دخل مكة وعبد الله بن رواحة ينشد الأبيات، دون التنقيص على تاريخ هذه الواقعة أو مناسبتها، وبهذا الإطلاق من التاريخ أو المناسبة كان أول ما يرد على خاطر الراوي هو تأريخ هذه الواقعة يوم فتح مكة، لأن هذا الحدث العظيم هو أول ما يسافر إليه الذهن في أحداث السيرة النبوية في مكة، فنقلها الذهن إلى اللسان أو القلم، فأصبحت بعد ذلك رواية تناقلتها الألسنة، وضممتها الدفاتر، مع أن الغلط قد أخذ منها مأخذه، فأتعب الراوي بهذا التصرف في اللفظ كل من وقف على الرواية وتأمل فيها.

وأما أن يتواطؤ ثلاثة من التلاميذ، على الأداء الناقص المجمل عن شيخهم الواحد في تلك الرواية، وهم على الحال الذي رأيناهم عليه جرحاً، فذلك يقوي أحد احتمالين:

- الاحتمال الأول: هو أن يكون هؤلاء التلاميذ الثلاثة قد سرق بعضهم هذا الحديث من بعض^(١)، سيما وأن اثنين منهم قد اتهموا بسرقة الحديث عموماً، لا هذا الحديث على وجه الخصوص. وعلى هذا يرد احتمال أن يكون أبو بكر المقدمي - وهو أحد التلاميذ الثلاثة - قد قصّر في أداء لفظه على الوجه الأكمل، ثم سرقه منه التلميذان الآخران الموصوفان بذلك.

= النقد الحديث بسلوك الراوي فيه الجادة، وقد كان أبو حاتم الرازي، يستعمل هذا المعنى في إعلال بعض الروايات، إلا أنه كان يعبر عنه بقوله: «وفلان لزم الطريق». ولا يردن على الخاطر أن جادة عبد الرزاق عن معمر في هذا الحديث من هذا الباب، وإنما هي جادة صحيحة.

(١) للتوسع في الاطلاع على بعض الأمثلة المشابهة في موضوع سرقة الحديث، انظر فصلاً نفساً تحت عنوان: سرقة الحديث والكتب، في كتاب: (توثيق النصوص وضبطها عند المحدثين) للدكتور: موفق عبد القادر. دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م، ص ٥٣ - ٥٨.

ولعلّ ممّا يقوي هذا الاحتمال قول الحافظ ابن عدي: وما كان في حديثه - يعني جعفرًا - من منكر؛ فلعل البلاء فيه من الراوي عنه^(١).

- الاحتمال الثاني: أن يكون الوهم في هذا الحديث من جعفر نفسه، سيما وأنه المصدر الذي استقى منه التلاميذ الثلاثة روايتهم تلك.

لقد وصف البخاري جعفرًا بأنه كان أميًا^(٢)، وأنه كان يُخالف في بعض حديثه^(٣)، ولم ينكر الذهبي أنه صدوق في نفسه، لكنه قال عنه: ينفر بأحاديث عُدتّ مما يُنكر، واختلف في الاحتجاج بها^(٤).

وبعد، فقد اتضح أن طرق الحديث قد انحصرت بين معمر بن راشد، وجعفر ابن سليمان، وكل واحد منهما قد أدّاه عن شيخه؛ حيث رواه معمر عن الزهري، في حين رواه جعفر عن ثابت.

ومن المهم أن نعلم أن النقاد إنما مدحوا أداء معمر عن الزهري على وجه العموم، فقد ذكر ابن معين أن حديث معمر عن الزهري مستقيم^(٥)، في حين وجدنا جهبذ النقد؛ علي بن المديني، قد رتب الرواة عن ثابت البناني حسب أولويتهم في الضبط وإتقان حديثه، فقال: «لم يكن في أصحاب ثابت أثبت من حماد بن سلمة، ثم بعده سليمان بن المغيرة، ثم بعده حماد بن زيد، وهي كلها صحاح، فأما جعفر فأكثر

(١) ابن عدي، الكامل في الضعفاء (٢: ٥٧٢).

(٢) الذهبي، ميزان الاعتدال (١: ٤٠٨).

(٣) المصدر السابق (١: ٤٠٩).

(٤) المصدر السابق (١: ٤١٠).

(٥) انظر ابن رجب الحنبلي، زين الدين، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد البغدادي، (ت ٧٩٥هـ)، شرح علل الترمذي، تحقيق: د. همام سعيد، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط ١، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، (٢: ٧٧٤). وانظر فصلاً نفيساً في المصدر نفسه (٢: ٦٧١-٦٧٦)، بعنوان: أصحاب الزهري.

عن ثابت، وكتب مراسيل، وكان فيها أحاديث مناكير»^(١).

وواضح من كلام ابن المديني عدم مدح أداء جعفر عن ثابت؛ إذ مجرد الوصف بالإكثار لا يعني الإتقان؛ لا بل رأينا ابن المديني يؤكد أن في حديث جعفر عن ثابت مناكير. وهذا شأن كل مكثّر؛ لا تخلو الأحاديث التي يرويها من نكارة^(٢).

لذا، وبناءً على ما سبق بيانه، تبين لنا أن جعفر بن سليمان ليس في الثبوت إلى الحد الذي تُحتمل مخالفته لمعمر بن راشد؛ إذ الأخير أولى بالحفظ والإتقان.

ويتأكد لنا رُجحان كفة معمر في أدائه إذا وقفنا على حال أداء تلميذه عبد الرزاق في الرواية عنه على وجه العموم؛ فهذا هو إمام النقد أحمد بن حنبل يقول: «إذا اختلف أصحاب معمر فالحديث لعبد الرزاق»^(٣). ويقول يعقوب ابن شيبة: «عبد الرزاق مثبت في معمر، جيد الإتقان»^(٤).

نتيجة المثال السابق:

ممّا سبق بيانه ظهر - والله أعلم - أن عبد الرزاق الصنعاني قد ضبط هذا الحديث، في حين اعتور بعض الوهم رواية جعفر بن سليمان، ويمكن أن يكون هذا الوهم منه نفسه، أو من قبل الرواة الضعفاء عنه.

ولك أن تعترض بعد هذا كله بأن عبد الرزاق نفسه قد روى هذا الحديث عن

(١) ابن المديني، أبو الحسن، علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح السعدي، (ت ٢٣٤هـ)، علل الحديث ومعرفة الرجال، تحقيق: عبد المعطي قلعي، دار الوعي، حلب، ط ١، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م، ص ٨٧.

(٢) مما تجدر الإشارة إليه أن الحافظ ابن عدي، قد عدّ هذا الحديث من أفراد جعفر بن سليمان عن ثابت البناني. انظر: الكامل في ضعفاء الرجال (٢: ٥٧٢).

(٣) ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي (٢: ٧٠٦).

(٤) المصدر السابق (٢: ٧٠٦).

جعفر بن سليمان على الوجه الصواب الذي أتقن الرواية فيه عن معمر؛ فلم يُحْمَلْ جعفر مسؤولية الوهم الواقع فيه؟

قلت: معلوم لدى العلماء أن الراوي قد يَحْمِلُ الحديث الواحد عن جماعة بألفاظ مختلفة؛ ثم يسوقه على لفظ أحدهم، مع اختلافهم في لفظه^(١).

ويبدو أن عبد الرزاق حينما روى هذا الحديث عن جعفر إنما ساقه على لفظ معمر، وهو اللفظ المتقن، ومثل هذا المنهج أو قريب منه كان معروفاً لدى العلماء في عصر الرواية، وقد كان الإمام مسلم بن الحجاج يورد الحديث على لفظ الثقة إذا قرنه في الرواية بمجروح، إذا لم يتحد لفظهما^(٢).

وكأني بعبد الرزاق قد أصَّل الحديث من طريق معمر بن راشد، في حين جعل طريق جعفر بن سليمان للمتابعة والاستئناس، وعزَّ عليه إهدار هذا الطريق، فأثبتته؛ لكن باللفظ الذي استقر عنده في كتابه أو في صدره من طريق معمر عن الزهري، وهي الطريق الراجحة إن شاء الله تعالى؛ سيما وأن عبد الرزاق بلديٌّ معمر، وصاحبه الملازم له أكثر من غيره، فهو - والحال هذه - أقدر من غيره على ضبط حديثه وإتقانه.

وعليه، فقد جاز لنا أن نَعُدَّ معمرًا في هذا الحديث، ميزاناً توزن به الروايات المخالفة لتحديد نقاط الاتفاق أو الاختلاف بينها وبين الرواية الميزان.

وقد انصبَّ العمل فيما مضى على وزن رواية جعفر بن سليمان برواية معمر، فبان لنا ما تطرق إليها من الوهم في متن الحديث جراء تصرف الرواة.

وهكذا يتضح لنا أهمية إجراء المقارنة بين أداءات النقلة لتمييز الروايات، والوقوف

(١) انظر: السخاوي، فتح المغيث (٢: ٢٤٤)، بتصرف.

(٢) المصدر السابق (٢: ٢٦٧).

عند الإشكالات الواقعة في متونها، وتحديد الراوي الذي صدرت عنه المخالفة أو الشذوذ، أو التفرد، حتى لا يظنّ من لا خبرة له أن هذه الإشكالات إنما هي في جنس كلام النبوة.



المبحث الثاني

العلاقة بين علم الحديث، وعلم التاريخ

المطلب الأول: أثر الحديث في تطور الدراسات الإسلامية في التاريخ

ربّما لا يعد من المجازفة القول: إن كثيراً من علوم الشريعة والدراسات الإنسانية في حقل التاريخ على وجه الخصوص، قد نشأت بفضل جهود أعلام مدرسة الحديث الشريف، تلك المدرسة التي طُبعتْ هذه الدراسات في الحقول المختلفة بطابعها المتميز؛ بالتثبت في نقل المعلومة، واعتماد منهج الإسناد في النقل.

ومع ذلك فلا أحد ينكر أن بعض العلماء، ومنذ عصر الصحابة، كانت لهم ميول واهتمامات أخرى إلى جانب الاهتمام بعلم الحديث، كالميل إلى علم الفقه أو التفسير أو التاريخ ونحو ذلك.

ولا يلغي هذا الإقرار؛ استمداد الفقهاء أو المفسرين أو المؤرخين مادتهم الأولى من مدرسة الحديث، بدليل أنه - ومنذ وقت مبكر - كان الكثير من العلماء يجمع بين هذه التخصصات كلها، فقد جمع عروة بن الزبير بين تخصص الحديث وتخصص الفقه، إلى جانب اهتمامه بالمغازي، كما جمع الزهري ومحمد بن إسحاق وخليفة بن خياط وابن جرير الطبري، بين تخصص الحديث وتخصص التاريخ، وقد أضاف الطبري إلى جانب ذلك اهتماماً زائداً بالفقه والتاريخ والتفسير.

وقد أفاد هؤلاء جميعاً من منهج مدرسة الحديث؛ بالتزام سرد الأسانيد في معظم

مروياتهم في مختلف التخصصات، وحتى في المتأخرين؛ فإننا وجدنا من يجمع بين تخصصات كثيرة في ميادين العلم والمعرفة، فقد جمع الذهبي بين الحديث والتاريخ، كما جمع تلميذه العلامة: ابن كثير الدمشقي بين الحديث والتفسير والفقه والتاريخ، كما أن الحافظ ابن حجر يعد نموذجاً راقياً في الجمع بين تخصص الحديث، وفروع المعرفة الأخرى، وإن غلب عليه تخصص الحديث.

والحق أن وجهة هؤلاء جميعاً كانت في الأصل وجهة محدثين، وقد كان لهذا التخصص، وتفوقهم فيه أثره الواضح في وسم دراساتهم التاريخية أو الفقهية، أو التفسيرية بميسم الحديث، الذي اعتمد ولاته منذ وقت مبكر أسلوب النقد والتمحيص. ومن يتأمل كتب الحافظ ابن كثير وابن حجر، يجد مصداق ذلك.

وإذا كان الحديث قد أثر أثراً بعيداً في كثير من العلوم الإسلام؛ فإن تأثيره في علم التاريخ عند المسلمين أقوى وأبعد^(١). والحق أن السيرة النبوية العطرة هي محور الاهتمام بعلم التاريخ عند المسلمين، لا بل هي سيدته، وسبب نشأته.

وقد اعتمد مؤلفو السيرة النبوية منذ البداية الرواية بالأسانيد، ثم جرى على هذه السنن كثير ممن أَلَفَ في التاريخ الإسلامي في القرون المتقدمة.

«ولقد حفظ الله تعالى سيرة نبيه ﷺ من الضياع والتحريف، والمبالغة والتهويل؛ بأن هيأ لها جهابذة المحدثين، ليعنوا بها ويدونوا أصولها الأولى قبل أن تتناولها أقلام المؤرخين والقصاص، وهذه ميزة لمصادر السيرة النبوية لم تتوافر لغيرها من كتب التاريخ والأخبار؛ ميزة لكون المحدثين ثقات مأمونين في الرواية، وميزة لكونهم

(١) بشار عواد، مظاهر تأثير علم الحديث في علم التاريخ عند المسلمين، بحث منشور في مجلة «الأقلام» بغداد، الجزء الخامس، السنة الأولى، شعبان ١٣٨٤هـ/ كانون ثاني ١٩٦٥م،

علماء، لهم مناهج واضحة في نقد الروايات سنداً وامتناً، ولهم أسلوب يتسم بالجدية والبعد عن الحشو والمبالغة»^(١).

مما سبق يتضح لنا مدى الصلة بين علم الحديث وعلم التاريخ، وقوة اللُّحمة بينهما، ومن أجل ذلك عدّ السخاوي علم التاريخ فناً من فنون الحديث النبوي^(٢)، وقد لهج الأستاذ عبد العزيز الدوري من المعاصرين، بهذا المذهب ونوّه به^(٣)، كما أن الأستاذ أكرم العمري هو الآخر، لم يفتأ يؤسس لهذا المذهب، ويعلي بنيانه عبر أبحاثه ودراساته^(٤)، وبتوجيه لطلاب الدراسات العليا، الذين أشرف على رسائلهم للكتابة فيما يخدم هذا المعنى^(٥).

والحق أنه ربما تُعدُّ محاولة الأستاذ: أسد رستم في مجال منهج البحث في علم التاريخ، هي المبادرة الأولى للكشف عن تأثير علم مصطلح الحديث في منهج البحث التاريخي عند المسلمين^(٦)؛ ثم تبعه بعد ذلك كثير ممن كتب في مناهج البحث في التاريخ، ولا شك عند المنصفين أن دراسة أسد رستم هذه، تعد بحق من الدراسات الجريئة التي حققت شروط الموضوعية والحياد؛ إذ ألغى فيها هذا الكاتب ذاته ومشاعره،

(١) العمري، السيرة النبوية الصحيحة (١: ٦٥).

(٢) انظر: السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ٤٥٠.

(٣) انظر: الدوري، عبد العزيز، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، دار المشرق، بيروت، ط ١٩٩٣م، ص ١٢، ١٣، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٣، ٢٥، ٢٧، ٣٢، ٣٤، ٤٨، ٦١، ٧٤، ٧٦، ٩٣، ٩٥، ١٠٠، ١٠٢، ١١٨، ١٢٩، ١٣٦.

(٤) كتاب الدكتور أكرم ضياء العمري، المسمى بـ «السيرة النبوية الصحيحة» من أوله إلى آخره يخدم هذا المذهب.

(٥) انظر: حاشية ص ٢٣ - ٢٤ من الجزء الأول من «كتاب السيرة النبوية الصحيحة» للدكتور العمري.

(٦) المقصود بهذه المبادرة كتابه: «مصطلح التاريخ».

وتجرد فيها إلى الحد الذي جمعته دراسته تلك بأهل الحديث والتاريخ جمعاً عفويّاً؛ لا تكلف فيه، في الوقت الذي غدت فيه الموضوعية والنزاهة عزيزتي المنال.

المطلب الثاني: مظاهر تأثير علم الحديث في علم التاريخ الإسلامي

إن مظاهر تأثير علم الحديث في علم التاريخ كثيرة ومتنوعة، ويمكن إجمالها فيما يلي:

أولاً: اعتماد منهج الرواية بالأسانيد: وقد أفاد المؤرخون هذا المنهج من مدرسة الحديث، ولم يكن باستطاعتهم تجاهله أو إهماله، «وقد كان جمع الأخبار جزءاً من ظاهرة ثقافية عامة، وهي ظاهرة جمع الأحاديث والروايات في كل مصر على انفراد»^(١)، وقد كان لانقراض جيل الصحابة ردة فعل قوية في إيجاد هذه الظاهرة، والمبادرة إلى الرحلة في طلب الحديث، كما أن حركة الوضع قد أدت هي الأخرى إلى بعث الهمم في النفوس للتفتيش عن الأسانيد وفضح الكذابين. «على أن الإسناد في التاريخ لم يبلغ ما بلغه في الحديث، إذ نرى في بعض الأحيان تساهلاً في الأسانيد ورواتها»^(٢)، ولا شك أن هذا التساهل في الروايات التاريخية سوف يسدّ فجوات واسعة في تاريخنا الإسلامي؛ حينما تأتي هذه الروايات من طريق بعض المؤرخين الذين لم يركن المحدثون إليهم^(٣)، كالواقدي مثلاً.

«ومنذ القرن الخامس الهجري أخذ الإسناد في الروايات التاريخية يتضاءل، وتحول عموماً إلى إسناد جماعي، بل إنه اختفى كلياً لدى الكثير من المؤرخين المسلمين، بعد ما ثبتت حقائق الأحداث التاريخية التي تمس تاريخ القرون السابقة،

(١) الدوري: بحث نشأة علم التاريخ عند العرب، ص ٣٤.

(٢) بشار عواد، مظاهر تأثير علم الحديث في علم التاريخ عند المسلمين، ص ٢٧.

(٣) العمري، السيرة النبوية الصحيحة (١: ٤٥) بتصرف.

بحيث لم يعد هنالك من سبب إلى تكرار الأسانيد والعنونات بالنسبة لكل حدث تاريخي^(١).

ثانياً: نشوء علم الرجال والتراجم والطبقات: إن اعتماد المحدثين منهج الإسناد في الرواية، قد أدى إلى نشوء فرع من فروع العلم، عرف عندهم باسم «علم الرجال»، «وقد أطلق بعض المؤلفين على كتبهم في الرجال اسم «التاريخ» منذ فترة مبكرة ترجع إلى النصف الأول من القرن الثالث الهجري، حيث أطلقه البخاري على بعض مصنفاته في الرجال، وهي «التاريخ الكبير» و«التاريخ الأوسط» كذلك فعل معاصره علي بن المديني، حيث سمي كتابه في الرجال بـ «التاريخ» وتابعهم في ذلك بعض المؤلفين التالين^(٢)، وغني عن القول، إن هذه الفروع إنما نشأت بتأثير علم الحديث، لا سيما وأنها الأدوات التي يعرف بواسطتها صحة السند أو ضعفه. ويضيق المجال عن تتبع كافة فروع هذا العلم وأجزائه.

ومن المهم أن نبين أن المحدثين قد نهجوا في ترتيب مواد هذا العلم مناهج شتى ودقيقة حتى قلدهم غيرهم في طرائق تصنيفهم في هذا العلم؛ وترتيب محتويات تصانيفهم.

وقد أجهل الأستاذ أكرم العمري قيمة كتب الرجال بما يأتي^(٣):

١- التعريف بالحياة الثقافية للمدن والأقطار التي تناولت تراجم علمائها، وهذه المعلومات قد تسدّ بعض الفجوات في المادة التي تقدمها الكتب التاريخية.

(١) الوافي، محمد عبد الكريم، منهج البحث في التاريخ، والتدوين التاريخي عند العرب، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط ٢، ١٩٩٨م، ص ٢١٣. وفيما قاله الأستاذ الوافي نظر؛ لأن الإسناد الجمعي قد ظهر مبكراً في روايات المحدثين والمؤرخين على حد سواء كالزهري وابن إسحاق والواقدي وغيرهم.

(٢) العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م، ص ٢٠١-٢٠٢.

(٣) العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ص ٢٠٤ - ٢٠٥.

٢- تظهر أهمية كتب الرجال في نوع من الدراسات التاريخية، التي ظهرت حديثاً، وهي ما يسمى بعلم «تأريخ التاريخ» الذي يتعرض لدراسة الأصول التي استقى منها المؤرخون مادتهم، ونقد هذه الأصول، إذ تقدم كتب الرجال معلومات لها أهمية بالغة في التعريف برواة الأخبار، وبيان أحوالهم وعقائدهم، وأخلاقهم، مما يلقي ضوءاً على دوافعهم وأغراضهم.

٣- تأثير كتب الرجال على كتب التراجم من حيث الشكل والمحتوى، بحيث أنه قد لا يكون من المجازفة القول: إن كتب التراجم ليست إلا تقليداً لكتب الرجال، مع توسيع النطاق بإدخال تراجم، لا علاقة لها برواة الحديث.

٤- تأثير علم الرجال في بعض كتب التاريخ العام؛ التي اهتمت بالتراجم كثيراً، مثل كتاب «المنتظم» لابن الجوزي، وكتاب «البداية والنهاية» لابن كثير، و«تاريخ الإسلام» للذهبي.

ثالثاً: إن أهمية كتب الرجال والتراجم والطبقات، تبدو من وجهة نظري في مسائل الحكم على الروايات: حديثة كانت أم تاريخية، مع الأخذ بعين الاعتبار التساهل في الروايات التاريخية كما سبق بيانه. ولولا علم الرجال ما تأسس علم الجرح والتعديل أصلاً؛ إذ هو فرع من فروع، لا بل إنه أهم هذه الفروع المنبثقة عنه. «وقد كان المتخصصون في القرون الأولى يعرفون الرواة وأحوالهم، والأسانيد، وشروط صحتها، فكان بوسعهم الحكم على الروايات وتمييزها، لكن هذه المعرفة بالرجال والأسانيد لم تعد من أسس الثقافة المتأخرة، لذلك جاءت كتابات المعاصرين؛ من الكتاب والمؤرخين، خلواً من تمييز الروايات وفق قواعد مصطلح الحديث»^(١).

(١) العمري، السيرة النبوية الصحيحة (١: ١٢).

رابعاً: اشتراط المؤرخين شروطاً محددة في المؤرخ، وذلك بالإفادة من منهج المحدثين في شروطهم في راوي الحديث، واعتماد رواياته.

ومجمل هذه الشروط يدور على العدالة والضبط والتحري في النقل والأمانة في الأداء، والمعاني العامة لهذه الشروط مشتركة بين المحدث والمؤرخ، وتجدر الإشارة إلى أن بعض هذه الشروط نفسي، يلامس أخلاق الراوي وضميره، وبعضها الآخر يرجع إلى طبيعة الأداء الذي يتفاوت بين راوٍ وآخر، أو بين حين وآخر في الراوي الواحد. وقد سبق أن ذكرت هذه الشروط، وأحلت القارئ على المصادر التي توسعت بذكرها^(١).

المطلب الثالث: مظاهر تأثير التاريخ في علم الحديث

وأما أثر التاريخ في علم الحديث؛ فإن مدار البحث أصلاً على هذا الأمر؛ إذ إن مسألة عرض الحديث على الوقائع التاريخية، هي الترجمة الحقيقية لمضمون أثر التاريخ في علم الحديث.

إن مظاهر تأثير التاريخ في علم الحديث كثيرة ومتنوعة، بعضها يعود إلى السند، في حين إن بعضها الآخر يعود على المتن:

أولاً: في مجال السند:

لعل علم الرجال وتراجمهم، هو أهم ما يؤكد الصلة بين علم الحديث، وعلم التاريخ، وقد سبق القول إن بعض المؤلفين قد أطلقوا على كتبهم في الرجال اسم التاريخ منذ زمن مبكر.

وبغض النظر عن الخلاف في هل يلحق علم الرجال بالحديث أو بالتاريخ، فإن العبرة هي بتحديد وظيفة هذا العلم، إذ من المؤكّد أنه بالنسبة للحديث وسيلة،

(١) انظر: ص ٢٩ - ٣٠.

لا غاية، وإنما كانت له تلك الأهمية؛ نظراً لدوران كثير من قواعد نقد الأسانيد عليه، حتى قال شيخ علم العلل في زمانه؛ علي بن المديني: «معرفة الرجال نصف العلم»^(١). إن مظاهر تأثير التاريخ في علم الحديث في مجال السند يمكن إجمالها بما يأتي:

١- فضح الكذابين، والكشف عن حالات ادعاء السماع، مما له أهمية كبيرة في الحكم على الرواية بالوضع، حيث جعل النقد من أمارات ذلك: أن يكون تاريخ مولد الراوي بعد وفاة شيخه الذي ادعى السماع منه، ولهذا فإن كتب تواريخ الوفيات تعد من أحسن ما يمكن الاعتماد عليه في كشف ذلك، وهتك ستر الكذابين، الأمر الذي جعل لهذه الكتب قيمة بالغة في نقد الأسانيد. ومن تأمل كتب الموضوعات، لا سيما كتاب «الموضوعات» لابن الجوزي^(٢) يجد الشواهد على ذلك كثيرة.

وأنا أسوق بعض الأمثلة التي ذكرها العلماء على هذه المسألة:

أ - جاء عن المعلّى بن عُرْفان قوله: «حدثنا أبو وائل، قال: خرج علينا ابن مسعود بصِفِّينَ، فقال أبو نُعيم؛ الفضل بن دُكين: أترأه بُعث بعد الموت؟»^(٣).

قال السخاوي: «لأن ابن مسعود توفي سنة اثنتين وثلاثين أو ثلاث وثلاثين للهجرة - قبل انقضاء خلافة عثمان بثلاث سنين، وصفيين كانت في خلافة علي بعد ذلك بستين، فلا يكون ابن مسعود خرج عليهم بصفيين»^(٤).

ب - سأل إسماعيل بن عيَّاش رجلاً: أي سنة كتبتَ عن خالد بن معدان؟

(١) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢: ٣١٤).

(٢) انظر: ابن الجوزي، الموضوعات (١: ٣٧، ٤٠، ٤٣، ٤٤، ٤٧، ٤٩، ١٣٦، ١٦٧، ٣١٤، ٣٢٣، ٣٢٤، ٤٠٩)، (٣: ٢٥٥).

(٣) مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، صحيح مسلم بشرح النووي دار الفكر، بيروت، د. ط، ١٤٠١هـ، (١: ١١٧-١١٨).

(٤) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ٣٩٢.

فقال: سنة ثلاث عشرة ومئة، فقال: أنت تزعم أنك سمعت منه بعد موته بسبع سنين^(١).

ج- قال الحافظ أبو علي النيسابوري: حدث عبد الله بن إسحاق الكرّماني عن محمد بن أبي يعقوب الكرّماني، فأتيته، فسألته عن مولده، فذكر أنه ولد سنة إحدى وخمسين ومئتين، فقلت له: مات محمد بن أبي يعقوب قبل أن تولد بسبع سنين، فاعلمه!^(٢).

من أجل ذلك رأينا علماء الحديث يمتحنون الرواة باستعمال التاريخ للتحقق من سلامة الأداء، وصحة السماع.

فهذا سفيان بن عيينة قد قيل له: قدم إنسان من أهل بخارى؛ وهو يقول: حدثنا ابن طاووس، فقال: سلوه: ابن كم هو؟ قالوا: فسألوه؛ فنظروا، فإذا ابن طاووس قد مات قبل مولده بستين^(٣).

وقد كان الإمام أحمد بن حنبل يمتحن الرواة باستعمال التاريخ؛ حيث ذكر الحسن بن الربيع أنه قدم بغداد، قال: فلما خرجت شيعني أصحاب الحديث، فلما برزت إلى الخارج، قالوا: توقف، فإن أحمد بن حنبل يجيء، قال: فقعدت، وأخرجت ألواحي، فلما جاء أحمد، قال لي: في أي سنة مات عبد الله بن المبارك؟ فقلت: سنة إحدى وثمانين ومئة، فسئل الإمام أحمد عن مقصده بذلك، فقال: أريد أتعرف به الكذابين^(٤).

وعلاوة على أن امتحان الراوي الأوّل قد يبيّن لأهل النقد من المحدثين ادّعاء السماع من شيخ معيّن، فإنه كثيراً ما كان إلحاح النقاد في اختبار الراوي طريقاً للكشف

(١) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ٣٩٠.

(٢) الذهبي، ميزان الاعتدال (٢: ٣٩٢).

(٣) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، مطبعة السعادة، مصر، ط ١، ١٣٤٩هـ/ ١٩٣١م، (٦: ٣٢٧).

(٤) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ٤٥٤-٤٥٥.

عن الكذب من جهة أخرى، وذلك بأن يذكر موضع السماع من الشيخ الذي ادّعاه، فيكشف تاريخ الشيخ وسيرته عن هذا الافتراء، وذلك بالوقوف على أنّ هذا الشيخ لم يدخل ذاك البلد الذي ذكره الراوي عنه.

وقد سبق لي التمثيل بقصة عفير بن معدان مع عمر بن موسى - أحد الكذابين - على أهميّة استعمال التاريخ للفحص عن شرط العدالة في الراوي، حيث ذكر هذا الوضاع في ثنايا كلامه اسم الموضع الذي ادّعى فيه السماع من شيخه المزعوم، وبين أهل المعرفة أنّ ذاك الشيخ لم يَغْزُ ذاك الموضع^(١).

وكما حصل لسهيل بن ذكوان؛ أبو السندي - وهو أحد المتهمين - الذي زعم أنه لقي عائشة رضي الله عنها بواسط^(٢)، قال الحافظ ابن حجر: «هكذا يكون الكذب، فقد ماتت عائشة قبل أن يخط الحجاج مدينة واسط بدهر»^(٣).

لقد أدى تيار الوضع إلى إحداث ردة فعل قوية لصالح الحديث، حيث كان ذلك مبعثاً لانتباه النقاد لقضايا ادعاء السماع، وتحريمهم في أداء النقلة؛ لذا فإن النصوص الواردة عنهم تعد قواعد أساسية في منهج الأخذ عن الرواة.

فها هو سفيان الثوري يقول: «لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ»^(٤).

وقال حسان بن زيد: «لم يُسْتَعَنَّ على الكذابين بمثل التاريخ»^(٥).

وعن حفص بن غياث القاضي قوله: «إذا اتهمتم الشيخ فحاسبوه بالسّنين»^(٦).

(١) انظر ص ٢٦.

(٢) الذهبي، ميزان الاعتدال (٢: ٢٤٢ - ٢٤٣)، والسخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ٣٩٠ - ٣٩١.

(٣) ابن حجر، لسان الميزان، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط ١، د. ت، (٣: ١٢٥).

(٤) تقدم تخريج هذا الأثر، انظر ص ٢٦.

(٥) ابن الجوزي، الموضوعات (١: ٤٩).

(٦) تقدم تخريج هذا الأثر، انظر ص ٢٦.

وهكذا يتضح لنا مدى ضرورة معرفة التاريخ في فضح الكذابين وكشف حالات ادعاء السماع.

٢- بيان ما في الإسناد من حالات الانقطاع المختلفة، كالإرسال، والإعصال، والتدليس ونحو ذلك، وقد أشار السخاوي إلى فائدة التاريخ في الوقوف على هذه الحالات، واستشهد عليها بالأمثلة التي توضحها^(١).

- أما الإرسال بشكل عام فإن للتاريخ أكبر الأثر في الكشف عنه، ولا شك أن علم الطبقات، وعلم تواريخ الوفيات، وغير ذلك من علوم الرجال لها الفضل الأكبر في الحكم على رواية ما بالإرسال. وقد اعتنى العلماء منذ وقت مبكر بوضع قواعد لقبول المرسل، بعد أن بينوا حدّه وضوابطه، وبغض النظر عن اختلافهم في حده، أو في شروط قبوله، فإن أهمية استعمال التاريخ في الكشف عنه أمر لا نزاع فيه، وفي كلام العلماء من التطبيقات على هذه المسألة الشيء الكثير.

فعلى سبيل المثال رأينا الشافعي يُنكّث على رواية شريك بن عبد الله القاضي عن منصور بن المعتمر عن مجاهد عن أيمن بن أم أيمن؛ أخي أسامة بن زيد لأمه، في قطع السارق في ثمن المجنّ.. الحديث، قال الشافعي: «أيمن أخو أسامة قتل مع النبي ﷺ يوم حنين، قبل أن يولد مجاهد، ولم يبق بعد النبي ﷺ فيحدث عنه»^(٢).

وقد سأل ابن أبي حاتم الرازي أباه عن هذا الحديث، فقال: «مرسل، وأرى أنه - يعني أيمن - والد عبد الواحد بن أيمن، وليست له صحبة»^(٣).

(١) السخاوي، الإعلان بالتوخيخ، ص ٣٨٦ - ٣٨٩.

(٢) انظر: العلائي، صلاح الدين، أبو سعيد، خليل بن كيكليدي، (ت ٧٦١هـ)، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، تحقيق: حمدي السلفي، الدار العربية للطباعة، بغداد، ط ١، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، ص ١٧٦.

(٣) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، (ت سنة ٣٢٧هـ)، علل الحديث، مكتبة المثنى، بغداد، طبع في القاهرة ١٣٤٣هـ (١: ٤٥٧).

وهكذا بتوظيف التاريخ ألفينا العلماء يحكمون على الرواية السابقة بالإرسال.

- وأما المرسل الخفي، فهم يعبرون عنه تارة بعدم الإدراك، وذلك بدلالة التاريخ على أن الراوي لم يدرك المروي عنه بالسنن الذي يؤهله لتحمل عنه، وتارة بعدم اللقيا، وتارة بعدم السماع، رغم المعاصرة في الحالتين الأخيرتين. وتطبيقات ذلك في كتب الرجال والعلل كثيرة لا تُحصى. وقد وضع العلماء ضوابط دقيقة لمعرفة هذا النوع اللطيف من علوم الحديث؛ من بينها: أن يعرف بالتاريخ عدم اللقاء بين الراوي وشيخه^(١)، مثال ذلك: أن أبا حاتم الرازي سُئِلَ: هل سمع عبد الرحمن بن أبي ليلى - أحد كبار التابعين - من بلال؟ قال: كان بلال خرج إلى الشام في خلافة عمر قديماً، فإن كان رآه كان صغيراً^(٢). قال العلائي: «وقد روي عن ابن أبي ليلى عن بلال: رأيت النبي ﷺ مسح على الخفين والخمار، وبينهما في بعض الطرق كعب بن عُجرة وهو الصحيح»^(٣).

ومثله أيضاً: الحديث الذي رواه ابن ماجه من طريق عمر بن عبد العزيز، عن عقبة بن عامر، أن رسول الله ﷺ قال: «رحم الله حارس الحرّس»^(٤). ذكر الحافظ المزي: أن عمر بن عبد العزيز لم يلق عقبة بن عامر^(٥).

ومثله أيضاً رواية الحسن البصري عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقد

(١) انظر: العلائي، جامع التحصيل، ص ١٤٥.

(٢) ابن أبي حاتم الرازي، كتاب المراسيل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٧٧م، ص ١٢٦.

(٣) العلائي، جامع التحصيل، ص ٢٧٦.

(٤) ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد، القزويني، (ت ٢٧٥هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٣هـ (٢: ٩٢٥)، رقم ٢٧٦٩.

(٥) المزي، جمال الدين، أبو الحجاج، يوسف بن الزكي عبد الرحمن، (ت سنة ٧٤٢هـ)، تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، تعليق: عبد الصمد شرف الدين، الدار القيمة، بمباي، الهند، ط ١، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٥م، (٧: ٣١٤).

حكم عليها العلماء بالإرسال - الخفي - واستعانوا بالتاريخ في ذلك، حيث بينوا أن علياً خرج إلى العراق عقب أن بايعه الناس، وأقام الحسن بالمدينة، فلم يلقه بعد ذلك^(١)، وقال الترمذي: «وقد أدركه، ولكننا لا نعرف له سماعاً منه»^(٢)، ونفى أبو زرعة سماع الحسن من علي، وإنما أثبت له رؤية بالمدينة، ثم خرج علي إلى الكوفة والبصرة ولم يلق الحسن بعد ذلك^(٣).

- وأما مراسيل الصحابة؛ فمما لا شك فيه أن الصحابة قد يسمع الواحد منهم حديثاً من الآخر ثم يقول: قال رسول الله ﷺ. و معلوم أن أصحاب النبي ﷺ كلهم عدول، وما كان الواحد منهم يكذبُ الآخر. قال البراء بن عازب رضي الله عنه: «ما كل ما نحدثكموه سمعناه من رسول الله ﷺ، ولكن حدثنا أصحابنا، وكانت تشغلنا رَعِيَّةُ الإبل»^(٤).

إن استعمال التاريخ يوقفنا على أمثلة كثيرة لم يسمع فيها الصحابي مباشرة من النبي ﷺ؛ وإنما سمع من غيره من الصحابة، ثم أدى ذلك عن النبي ﷺ. وقد ذكر ابن الجوزي أمثلة عديدة على ذلك، منها:

رواية أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهما قصة نزول قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤]، قال ابن الجوزي: «هذه قصة كانت بمكة في بدء الإسلام، وما كان أبو هريرة قد أسلم، وكان ابن عباس يصغر عن ذلك»^(٥).

(١) العلائي، جامع التحصيل، ص ١٩٥.

(٢) الترمذي، سنن الترمذي، (٤: ٣٢ - ٣٣)، رقم ١٤٢٣.

(٣) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، دار صا در، بيروت، مصورة عن الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الهند، ١٣٢٥هـ، (٢: ٢٦٦ - ٢٦٧).

(٤) ابن حنبل، أحمد، (ت سنة ٢٤١هـ)، مسند أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٩٧٨، (٤: ٢٨٣).

(٥) ابن الجوزي، الموضوعات، (١: ٩٩)، وانظر ابن حجر، فتح الباري (٨: ٥٠٢).

ورواية ابن عمر في وقوف رسول الله ﷺ على قلب بدر، وابن عمر لم يحضر ذلك^(١).

وهكذا يتبين لنا أهمية استعمال التاريخ في معرفة مراسيل الصحابة، علماً أن المشهور الذي جرى عليه العمل عند جمهور العلماء: هو أن مرسل الصحابي صحيح محتج به؛ لأن رواية الصحابة عن التابعين نادرة، وإذا رووا عنهم يَبْنُوها، فإذا لم يَبْنُوا، وقالوا: قال رسول الله ﷺ، فالأصل أنهم سمعوها من صحابي آخر، وحذف الصحابي لا يضر^(٢).

ومن المهم أن نعلم أن استعمال التاريخ مفيد جداً للوقوف على سبب إرسال الصحابي؛ فقد يكون ذلك لتأخر إسلام الراوي، كرواية أبي هريرة المشار إليها قبل قليل في قصة نزول قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤]، إذ المعروف أن أبا هريرة إنما أسلم سنة سبع من الهجرة، وقصة الآية حدثت في العهد المكي قبل إسلام أبي هريرة بزمان طويل. فلا بد أن يكون أخذ ذلك عن صحابي رأى ذلك أو سمعه.

وقد يكون سبب الإرسال هو صِغَرُ سن الصحابي، كما تقدم في رواية ابن عباس المشار إليها قبل قليل، وقد أوضح التاريخ أن ابن عباس لم يدرك زمان القصة، ولا يحتمل سنّه ذلك، فلم يبق إلا أن يكون أخذ ذلك إما من صحابي آخر، أو أن رسول الله ﷺ حَدَّثَ بما كان يتعرض له في بدء الدعوة في مكة، فسمعه ابن عباس، فحدّث به، والاحتمال الأول أقوى.

وقد يكون سبب الإرسال هو غياب الصحابي عن الواقعة، فيحدثه بما جرى بعض من شهدها، وذلك كما في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «كنت أنا وجارّلي من الأنصار في بني أمية بن زيد؛ وهي من عوالي المدينة، وكنا نتناوب النزول على رسول الله ﷺ، ينزل يوماً وأنزل يوماً، فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من

(١) ابن الجوزي، الموضوعات (١: ٩٩).

(٢) الطحان، محمود، تيسير مصطلح الحديث، ص ٧٤.

الوحي وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك..» الحديث أخرجه البخاري في كتاب العلم، وعَنُونْ بابه بـ: «التناوب في العلم»^(١)، ومعلوم أن الغياب عن أمر من الأمور هو أقوى أسباب الإنابة في ذلك الأمر. وقد بيّن الحافظ ابن حجر أن في هذا الحديث فائدة العمل بمراسيل الصحابة^(٢).

- وأما التدليس، فإن للتاريخ أهمية قصوى في كشف بعض أنواعه، لا سيما تدليس الشيوخ؛ إذ قد تتأخر وفاة الشيخ بحيث يشاركه في السماع منه جماعة دونه، فيلجأ الراوي إلى تدليس اسم ذاك الشيخ^(٣) - بقصد الإغراب - ولولا وقوفنا على التاريخ ما استطعنا تمييز ذلك.

وقد اتضح من خلال ما تقدم أهمية معرفة تواريخ وفيات الرجال، ومواليدهم في نقد الأسانيد، والكشف عن حالات ادعاء السماع أو الإيهام في ذلك^(٤).

٣- معرفة كون الرواية من طريق بعض المختلطين، من قديم حديثه أو ضده^(٥). من أجل ذلك فقد رأينا النقاد يتتبعون أحوال الراوي على نحو لا يكاد يعرف إلا عند أهل الحديث.

ففي ترجمة أحمد بن عبد الرحمن بن وهب المصري؛ أحد شيوخ الإمام مسلم ابن الحجاج، نجد قول ابن الأخرم: نحن لا نشك في اختلاطه بعد الخمسين - يعني: ومئتين - وإنما ابتلي بعد خروج مسلم من مصر^(٦).

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو عبد الله (ت ٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، مع شرحه فتح الباري للحافظ ابن حجر العسقلاني (١: ١٨٥)، رقم ٨٩.

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (١: ١٨٦).

(٣) الطحان، محمود، تيسير مصطلح الحديث، ص ٨٣.

(٤) انظر تفصيل ذلك في: العمري، أكرم، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ص ١٣١ - ١٣٥.

(٥) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ٣٨٦.

(٦) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب (١: ٥٥).

وهكذا نجد أن الوقوف على الزمن الذي اختلط فيه الراوي، له أهمية قصوى في نقد رواياته، بحيث يؤخذ من جيد حديثه الذي رواه عنه القدماء من التلاميذ، ويرد ما رواه عنه من سمع منه بعد آفة الاختلاط، وإن لم يعرف زمن اختلاطه، ولم يتعين لنا تمييز من سمع منه قبل الاختلاط ممن سمع منه بعد ذلك، توقفنا في قبول روايته حتى ترد القرينة الدالة على زمان وقوع ذلك النقص في أداء الراوي.

وتطبيقات هذه المسألة والأمثلة عليها كثيرة مبسوبة في كتب العلل^(١)، وفي كتب الرجال.

٤- معرفة المتفق والمفترق من أسماء الرواة وكناهم وأنسابهم.

قال السخاوي، يعدد فوائد التاريخ: «وكونه أحد الطرق التي يعلم بها الغلط في المتفقين، بإضافة ما لواحد إلى الآخر، حيث يكون أحدهما ولد بعد موت الآخر، كأحمد بن نصر بن زياد الهمداني، المتوفى سنة سبع عشرة وثلاثمئة، حيث يوهم أنه أحمد بن نصر الداودي المتوفى سنة اثنتين وأربعمئة، ولذلك أمثلة كثيرة»^(٢).

وقد غلط الحافظ ابن حجر أبا نعيم الأصبهاني في قوله: إن هشام بن حكيم ابن حزام قد استشهد بأجنادين، وإنما الصحيح أن الذي قتل بأجنادين إنما هو هشام بن العاص؛ أخو عمرو، ثم قال ابن حجر: وأما هشام بن حكيم فقد صح أنه كان بحمص، وعياض بن غنم وإلٍ عليها، وذلك بعد أجنادين بمدة طويلة، وأيضاً فإن عروة بن الزبير له سماع منه في الصحيح، وعروة إنما ولد بعد أجنادين^(٣).

إن الإمام بطبقات الرواة يمكننا من التفريق بين هذه الأسماء المتشابهة والمتفقة،

(١) انظر: ابن رجب، شرح علل الترمذي، تحقيق: د. همام سعيد، بحث من ضعف حديثه في بعض الأوقات دون بعض (٢: ٧٣٣ - ٧٦٦).

(٢) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ٣٩٢.

(٣) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب (١١: ٣٧).

فإذا أردنا التمييز بينهما فينبغي معرفة طبقتيهما إن كانا من طبقتين، فإن كانا من طبقة واحدة فربما أشكل الأمر، وربما عرف ذلك بمن فوقه أو دونه من الرواة، إذ قد يكون أحد المتفقين في الاسم لا يروي عن روى عنه الآخر، فإذا اشتركا في الراوي الأعلى، وفيمن روى عنهما فالإشكال حينئذٍ أشد، وإنما يميز ذلك أهل الحفظ والمعرفة^(١).

٥- طالما كان التاريخ طريقاً للاطلاع على التزوير في المكاتيب ونحوها، بأن يعلم أن الحاكم الذي نسب إليه الثبوت أو الشاهد، أو غيرهما من أسبابه أو نحو ذلك، مات قبل تاريخ المکتوب^(٢).

وسأيت شاهد ذلك عند الكلام على إثبات صحة الواقعة التاريخية إثباتاً يقينياً جازماً، حيث بينت هناك زيف الوثيقة التي أظهرها اليهود في فترات من التاريخ، وادعوا فيها أن رسول الله ﷺ أسقط الجزية عن يهود خيبر، وعلى الوثيقة شهادة سعد ابن معاذ، ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهم^(٣).

تلك هي أبرز مظاهر تأثير التاريخ في علم الحديث في مجال السند.

ثانياً: في مجال المتن:

أثر التاريخ في علم الحديث في مجال المتن في كثير من الصور، يمكن إجمالها بما يلي:

١- يمكن سحب الأمر الأخير في مجال السند، الذي ظهر فيه أثر التاريخ في الاطلاع على التزوير في المكاتيب، ليصبح أيضاً مظهراً من مظاهر أثر التاريخ في الحديث في مجال المتن، لا سيما وأن المثال الذي ذكرته في كتاب اليهود المزور قد ظهرت في متنه ركافة في بعض عباراته، كما بينت ذلك في موضعه.

(١) العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ص ١٧٩ - ١٨٠.

(٢) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ٣٩٣.

(٣) انظر ص ٨١ - ٨٥.

٢- طالما ساعدنا التاريخ في معرفة النسخ والمنسوخ من الأحاديث؛ لهذا فإن العلماء قد اشترطوا لمن يتصدى لعلم النسخ والمنسوخ أن يكون عالماً بالتاريخ، وقد عبر الحازمي عن ذلك بقوله في شروط النسخ: «أن يكون التاريخ معلوماً»، ومثّل على ذلك بما رواه أبي بن كعب رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله! إذا جامع أحدنا فأكسل؟ فقال رسول الله ﷺ: «يغسل ما مس المرأة منه وليتوضأ ثم ليصل»^(١)، ثم قال الحازمي: هذا حديث يدل على أن لا يغسل مع الإكسال، وأن موجب الغسل الإنزال، ثم لما استقرينا طرق هذا الحديث أفادنا بعض الطرق أن شرعية هذا كان في مبدأ الإسلام، واستقر ذلك إلى بعد الهجرة بزمان، ثم وجدنا الزهري قد سأل عروة عن ذلك، فأجابه عروة أن عائشة رضي الله عنها حدثته أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك ولا يغتسل، وذلك قبل فتح مكة، ثم اغتسل بعد ذلك، وأمر الناس بالغسل^(٢)»^(٣).

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً حديث طلق بن علي، قال: خرجنا وفداً إلى النبي ﷺ، فجاء رجل فقال: يا نبي الله! ما تقول في مس الرجل ذكره بعدما يتوضأ؟ فقال: «هل هو إلا مضغة أو بضعة منه؟!»^(٤)، وهو حديث يعارضه - ظاهراً - حديث

(١) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الحيض، باب أن الغسل يجب بالجماع (٤: ٣٨).

(٢) ابن حبان، أبو حاتم، محمد بن أحمد البستي (ت ٣٥٤)، صحيح ابن حبان (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان) ترتيب علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت ٧٣٩)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م، (٣: ٤٥٤ - ٤٥٥، رقم ١١٨٠)، وانظر الحاشية.

(٣) الحازمي، أبو بكر، محمد بن موسى بن عثمان بن حازم الهمداني (ت ٥٨٤هـ)، الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار، تحقيق: راتب حاكمي، ط ١، مطبعة الأندلس، حمص، ١٩٦٦م، ص ١٠.

(٤) ابن حبان، صحيح ابن حبان (الإحسان ٣: ٤٠٢، رقم ١١١٩)، وانظر التعليق عليه في الحاشية.

بسرة بنت صفوان أن رسول الله ﷺ قال: «من مسّ فرجه فليتوضأ»^(١). ويشهد له حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قوله: «إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه، وليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضأ»^(٢). قال أبو حاتم، ابن حبان: - وحديث طلق - أوهم عالماً من الناس أنه مضاد لخبر بسرة أو معارض له»^(٣). ثم قال: «خبر طلق بن علي منسوخ، لأن قدومه على النبي ﷺ كان أول سنة من سني الهجرة، حيث كان المسلمون يبنون مسجد رسول الله ﷺ بالمدينة»^(٤).

واستدل ابن حبان للقول بنسخ حديث طلق بن علي بما رواه أبو هريرة من إيجاب الوضوء من مسّ الفرج، ووجه استدلاله بأن أبا هريرة أسلم سنة سبع من الهجرة، فدل ذلك عنده على أن خبره بعد خبر طلق بسبع سنين^(٥)، وأنه ناسخ له. ثم ذكر ابن حبان ما يدل على أن طلقاً قد رجع إلى بلده بعد قدومه في أول الهجرة، ولم يُعلم له رجوع إلى المدينة بعد ذلك^(٦). فكان هذا أمانة عند ابن حبان على أن خبره متقدم جداً عن خبر أبي هريرة، ولم يرد عن طلق أو غيره ما يدل على استمرار الحكم بمقتضى حديثه.

ومن هذه الأمثلة كذلك حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه في المسح على الخفين^(٧)، وهو من الأحاديث المشهورة عند أهل العلم والفتيا، قال

(١) ابن حبان، صحيح ابن حبان (الإحسان ٣: ٣٩٦ - ٤٠٠، رقم ١١١٢ - ١١١٧)، وانظر تخرجه في حاشية المحقق.

(٢) المصدر السابق (٣: ٤٠١)، رقم ١١١٨، والتعليق عليه.

(٣) المصدر السابق (٣: ٤٠٢).

(٤) المصدر السابق (٣: ٤٠٥).

(٥) المصدر السابق (٣: ٤٠٥).

(٦) ابن حبان، صحيح ابن حبان (الإحسان ٣: ٤٠٥ - ٤٠٦).

(٧) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (١: ٤٩٤)، رقم ٣٨٧، ومسلم في صحيحه مع شرح النووي (٣: ١٦٤ - ١٦٥).

الأعمش عن إبراهيم بن يزيد النخعي: «فكان أصحاب عبد الله - يعني ابن مسعود - يعجبهم هذا الحديث؛ لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة»^(١).

ويبدو أن بعض السلف قد استقر في ذهنه أن آية المائدة ناسخة لرخصة المسح على الخفين، لذا فقد أنكر بعضهم على جرير فعله المسح على الخفين؛ فقالوا له: «تفعل هذا؟ فقال: نعم! رأيت رسول الله ﷺ بال، ثم توضأ ومسح على خفيه»^(٢). ويبدو أن هؤلاء المعارضين قد قوي في أذهانهم توهم النسخ جداً، وذلك يُفهم من قولهم لجرير رضي الله عنه: «إنما كان ذلك قبل نزول المائدة»^(٣)، وفي رواية شهر بن حوشب أنه قال لجرير: «أقبل المائدة أم بعد المائدة؟»، فقال رضي الله عنه: «ما أسلمت إلا بعد [نزول] المائدة»^(٤). وفي طريق همام بن الحارث النخعي عن جرير قوله: «أسلمت قبل وفاة النبي ﷺ بأربعين يوماً»^(٥). وقد استنكر الطحاوي هذه الزيادة؛ لأن مدارها على موسى بن داود الكوفي^(٦)، قال عنه الذهبي: مجهول^(٧). قال الإمام أبو عيسى الترمذي: «وهذا حديث مفسر - يعني حديث جرير - لأن بعض من أنكر المسح

(١) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح النووي (٣: ١٦٤).

(٢) المصدر السابق.

(٣) أبو داود، السجستاني، سليمان بن الأشعث، (ت سنة ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، إعداد وتعليق:

عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد، دار الحديث، بيروت، ط ١، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٩م، ص ١٠٧،

رقم ١٥٤، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين.

(٤) الترمذي، سنن الترمذي (١: ١٥٦ - ١٥٧)، رقم ٩٤، أبواب الطهارة، باب المسح على الخفين.

(٥) ابن خزيمة، محمد بن إسحاق النيسابوري، (ت ٣١١هـ)، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد

مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م (١: ٩٥)، كتاب

الوضوء، جماع أبواب المسح على الخفين.

(٦) الطحاوي، أبو جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة المصري، الحنفي، (ت ٣٢١هـ)، مشكل الآثار،

مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، الهند، ط ١، ١٣٣٣هـ (٣: ١٩٤).

(٧) الذهبي، ميزان الاعتدال (٤: ٢٠٣).

على الخفين تأوّل أن مسح النبي ﷺ على الخفين كان قبل نزول [آية الوضوء التي في المائدة؛ فيكون منسوخاً] ^(١)، وذكر جرير في حديثه أنه رأى النبي ﷺ مسح على الخفين بعد نزول المائدة ^(٢).

وصنيع الطحاوي ^(٣)، وابن خزيمة ^(٤) وابن حبان ^(٥) في التبويب لهذه المسألة يتفق مع مضمون كلام الترمذي، وقد أشار الحافظ ابن كثير إلى أن القول بنسخ رخصة المسح على الخفين إنما هو توهم، ولم يصحح رحمه الله إسناده الرواية عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في القول بالنسخ، ويبيّن أن الثابت عنه خلاف ذلك ^(٦).

وهكذا تبين لنا أهمية استعمال التاريخ في إزالة توهم النسخ، وهي مسألة دقيقة، كثيراً ما تزلّ فيها أقدام العلماء والمحققين.

٣- معرفة أسباب النزول: وهي الأحداث والأسئلة التي نزل بشأنها - وحي - وقت وقوعها، أو بعده بيسير ^(٧).

ولا شك أن العلم بأسباب النزول له أهمية بالغة في فهم القرآن الكريم، والاطلاع على ظروف الأحداث وملاساتها التي نزل الوحي بشأنها.

إن ارتباط أسباب النزول بالتاريخ ارتباط وثيق؛ إذ كل سبب من هذه الأسباب لا بد أن يرتبط تاريخياً بواقعة من الوقائع.

(١) ما بين المعكوفتين مثبت في فتح الباري، لابن حجر (١: ٤٩٥).

(٢) الترمذي، سنن الترمذي (١: ١٥٧ - ١٥٨).

(٣) الطحاوي، مشكل الآثار (٣: ١٨٩ - ١٩٥).

(٤) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة (١: ٩٤)، باب رقم ١٤٤.

(٥) ابن حبان، صحيح ابن حبان (الإحسان ٤: ١٦٤ - ١٦٦)، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين وغيرهما).

(٦) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٢: ٢٧).

(٧) العمري، السيرة النبوية الصحيحة (١: ٢١).

ولست مبالغاً بالقول: إن أسباب النزول في حد ذاتها ما هي إلا نوع من التاريخ؛ لا سيما وأنها تشترك معه في كثير من معطياته، سواء كان على مستوى الأحداث العظيمة، التي تغطي على اهتمام المجتمع بأسره، أو على مستوى واقعة صغيرة حصلت لفرد من الأفراد في أبسط الأمور، فينزل الوحي في مثل هذه الأحداث الصغيرة أو الكبيرة تاركاً أثره فيها بسورة من القرآن أو مجموعة من الآيات، أو آية، أو حديث شريف، ليأخذ بعدها صفة التشريع، فتصبح الحادثة - صغرت أو كبرت - تاريخاً لهذا التشريع، اللهم إلا إذا دلّ الدليل على الخصوصية.

ومن هنا يتبين لنا خطأ القول: أن لا طائل تحت علم أسباب النزول، ليس لشيء إلا لأنه يجري مجرى التاريخ^(١). ولا شك أن ذلك تسرع في الحكم سرعان ما يسقط عند الوقوف على أهمية علم أسباب النزول في التفريق بين المدني والمكي من التنزيل، أو التمييز بين ما تقدم حكمه مما تأخر، لإدراك الناسخ والمنسوخ من الأخبار^(٢)، تلك المسألة التي إذا جهلها الفقيه أو المفتي ضلّ وأضلّ.

ولعل في كلام السيوطي ما يدل على قوة ارتباط أسباب النزول بالتاريخ، فهو يقول: «والذي يتحرر في سبب التنزيل أنه ما نزلت الآية أيام وقوعه...»^(٣).

ولا شك أن قوله: «أيام وقوعه» تحملنا عبئاً ثقيلاً في البحث عن الزمن الذي وقع فيه حدث ما، وذلك البحث هو عينه وظيفته المؤرخ الذي يعتمد اعتماداً مباشراً في تواريخ الوقائع على خبر شاهد العيان.

(١) انظر: الزرقاني، محمد بن عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، ط ٣، د.ت (١: ١٠٩).

(٢) انظر: أبو علبه، عبد الرحيم فارس، أسباب نزول القرآن، دراسة وتحليل، رسالة ماجستير، مطبوعة على الآلة الكاتبة، ١٤١٠ هـ / ١٩٨٩ م، ص ١٠، بتصرف.

(٣) السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط ٢، د.ت، ص ٤.

وقد كان الإمام البخاري رحمه الله ذا منهج فريد في اعتماد الرواية الواردة من طريق الصحابي المشارك في الواقعة؛ كما في سبب نزول سورة المنافقين عن زيد بن أرقم رضي الله عنه، وسبب نزول سورة الجمعة عن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنهما، وغير ذلك^(١).

من أجل ذلك فلا يستغرب أن تكون باكورة التصنيف في علم أسباب النزول لجهنذ النقد في زمانه، شيخ المحدثين؛ علي بن المديني (ت ٢٣٤هـ)^(٢).

إن الاصطلاح على تسمية أسباب النزول بـ: «تاريخ القرآن» أو «تاريخ نزول القرآن» قد وجد في دراسات المستشرقين، وأبحاثهم، لصلته بموضوع تاريخ التشريع الإسلامي؛ الذي أخذ جزءاً كبيراً من اهتمامهم منذ ما يقرب من قرن ونصف من الزمان. بيد أن كثيراً من هذه الدراسات جاءت لنسف ما أسموه - الطريقة التقليدية في التفسير -، ليحلوا محلها الطريقة التاريخية البحتة، التي يرغبون الوصول من خلالها إلى أن أسباب النزول جاءت لتحل قضايا الزمن والبيئة التي نزلت فيها، وهو ما يعرف بتاريخانية النص، وذلك نتيجة طبيعية لتصور كثير من أصحاب هذه الأبحاث في - أحسن الأحوال - أن الوحي ظاهرة تاريخية غاب نجمها برحيل الجليل الذي عايش هذا الوحي^(٣).

إن علم أسباب النزول لم يعط حقه حتى الآن في البحث والتحري، ولا يزال

(١) العمري، السيرة النبوية الصحيحة (١: ١٩).

(٢) انظر: الزرقاني، مناهل العرفان (١: ١٠٦)، وانظر: مبحث أسباب النزول في سائر كتب علوم القرآن الأخرى.

(٣) انظر هذا المنهج في: رودي باريت، البحوث القرآنية، ص ١٢٠-١٢٩، وهو مقال ضمن كتاب: الاستشراق الألماني، الدراسات العربية والإسلامية بجامعة توبنجن، ترجمة: د. كمال رضوان، دار صادر، بيروت، نشرة المعهد الشرقي بجامعة توبنجن، بمناسبة الأسبوع الثقافي الألماني العربي ٩ - ١٤ أيلول (سبتمبر ١٩٧٤)، بإشراف: جرنوت روتر.

مفتقراً إلى منهج المحدثين في النقد، لتخليصه من الدخيل والضعيف، وتبسيط معلومات التاريخ الثابتة على رواياته. وأظن أن تنفيذ هذه المهمة سوف يختصر كثيراً من الجهود المبذولة في حل الإشكالات التي لم يجد لها العلماء من جواب سوى القول في كثير من الأحيان بتكرار النزول، توفيقاً بين الروايات وما يعارضها من معلومات التاريخ، «مع أن الأصل - كما ذكر الحافظ ابن حجر - هو عدم تكرار النزول»^(١).

وهنا أسوق مثلاً يوضح أهمية استعمال التاريخ في التمييز بين روايات أسباب النزول، والمساعدة في حل الإشكالات الكثيرة الناشئة عن التعارض بين تلك الروايات.

روى البخاري من حديث الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود، قال: «بيننا أنا مع النبي ﷺ في حرث، وهو متكئ على عسيب، إذ مرّ اليهود، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح، فقال: ما رابكم إليه، وقال بعضهم: لا يستقبلكم بشيء تكرهونه، فقالوا: سلوه، فسألوه عن الروح، فأمسك النبي ﷺ، فلم يردّ عليهم شيئاً، فعلمت أنه يوحى إليه، فقامت مقامي، فلما نزل الوحي قال: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]»^(٢).

كما أورده البخاري في موضع آخر، نص فيه ابن مسعود على أن الواقعة حصلت بالمدينة^(٣). وفي رواية ابن مردويه من وجه آخر: «في حرث للأنصار»^(٤).

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (٨: ٥٠٢، ٥٠٨).

(٢) البخاري، الجامع الصحيح، معه فتح الباري لابن حجر (٨: ٤٠١)، رقم ٤٧١، كتاب التفسير، باب: ويسألونك عن الروح.

(٣) البخاري، الجامع الصحيح، معه فتح الباري لابن حجر (١: ٢٢٣ - ٢٢٤)، رقم ١٢٥، كتاب العلم، باب قول الله تعالى: وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً.

(٤) انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (٨: ٤٠١).

قال الحافظ معقباً على ذلك كله: «وهذا يدل على أن نزول الآية وقع بالمدينة، لكن روى الترمذي^(١) من طريق داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس، قال: قالت قريش لليهود: أعطونا شيئاً نسأل هذا الرجل، فقالوا: سلوه عن الروح، فسألوه، فأُنزل الله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]، ورجاله رجال مسلم، وهو عند ابن إسحاق من وجه آخر عن ابن عباس نحوه، ويمكن الجمع بأن يتعدد النزول، بحمل سكوته في المرة الثانية على توقع مزيد بيان في ذلك، وإن ساغ هذا وإلا فما في الصحيح أصح^(٢). اهـ.

قلت: ما في الصحيح عند البخاري، ومسلم^(٣) هو من رواية الأعمش عن إبراهيم بن يزيد النخعي، عن علقمة بن قيس النخعي عن ابن مسعود، وهو إسناد قيل فيه: إنه أصح الأسانيد عن ابن مسعود^(٤).

والحق أن من يطالع كتاب التفسير في صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري للحافظ ابن حجر، يجد أمثلة كثيرة تجري مجرى المثال الذي سقته.

إيقاظ مهم: في نهاية هذا المبحث أودُّ أن أشير إلى أنه من الطريف أن بعض المتخصصين في الحديث أو التاريخ في هذا العصر حينما يكتبون عن المنهج عامة، أو منهج النقد على وجه الخصوص، في التخصص الذي ينتمي إليه كل فريق، تجد أنَّ كلَّ واحد منهما قد يملئ عليه هذا الانتماء رؤية السيادة في تخصصه، وأن غيره من التخصصات القريبة منه إنما هو تابع له، أو فرع عنه.

(١) الترمذي، سنن الترمذي (٥: ٣٠٤)، رقم ٣١٤٠، كتاب تفسير القرآن، باب: من سورة بني إسرائيل، وفيه قوله: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (٨: ٤٠١).

(٣) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح النووي (١٧: ١٣٨)، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب سؤال اليهود النبي ﷺ عن الروح.

(٤) انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (١: ٢٢٤).

ولعلّ السبب يعود إما لسيطرة انتفاء التخصص على هذه الكتابات، وإما لعدم الاطلاع على ما يكتبه أهل التخصص الآخر.

وقد عقد الدكتور محمد مصطفى الأعظمي مقارنة مفصلة بين منهج النقد عند المحدثين و عند المؤرخين، وخلّصَ فيها إلى أن علم التاريخ لم ولن يصل إلى قوة علم الحديث في نقد النصوص^(١). وهو محقٌّ في هذا الانتفاء المخلص لتخصصه في الحديث، لا سيما وأن الهجوم على منهج المحدثين يقتضي هذا الولاء.

ولا شك أن الجمع بين معطيات منهج المحدثين ومنهج المؤرخين سوف يعطي النتائج المحترمة؛ إذا انطلق منهج المؤرخين من أسس التصور الإسلامي البعيدة عن النزعة المادية البحتة^(٢).

إلا أن هذه الأمنية سرعان ما ترتطم بفكرة فصل التاريخ عن علم الحديث، تلك الفكرة التي غدت في هذا العصر منهجاً يصعب معه إعادة الفرع إلى أصله؛ إذ ذهب الكثير من كتاب التاريخ في العصر الحديث إلى أن افتراق طريقي الحديث والتاريخ قد بات أمراً محتوماً، مع تحديد اهتمامات ومجال كل من العلمين تحديداً متزايداً الثبات، وذلك بحجة رؤية التاريخ في هذا المنظور العالمي الأوسع؛ الذي بدا فيه الحديث النبوي - على حد قول صاحب هذا المذهب - بوضوح مفتقراً إلى التجهيز المناسب^(٣).

والغرض من هذه المقولة كلها هو إلغاء الإسناد، وتطبيق معايير أخرى في

(١) الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ص ١٠٢.

(٢) أصل هذه الفكرة مقتبس من كلام الأستاذ العمري في كتابه: «السيرة النبوية الصحيحة» (١: ١٤).

(٣) انظر: طريف الخالدي، فكرة التاريخ عند العرب، دار النهار للنشر، بيروت، ط ١، ١٩٩٧م، ص

اختيار الروايات. ولا شك أن أصحاب هذه المقولة بعيدون عن تخصص الحديث، ولا يدركون قيمته في تأسيس النقد، ولا الصلة بينه وبين علم التاريخ الذي ينتسبون إليه. بيد أن هذه الطروحات على عِلَّاتها قد وَلَدَتْ عند أهل الحديث انتفاءً قوياً لتخصصهم. ومن يدري؟ فربَّ ضارّة نافعة.

«لقد ظلت مقاييس المحدثين واتجاهاتهم في النقد، سارية في ميدان التاريخ حتى فترة متأخرة، حيث ظهر أثر ذلك فيما كتبه الكافيجي والسخاوي عن علم التاريخ، ولكن هذه المقاييس أُغْفِلَتْ كثيراً في البحوث التاريخية الحديثة، ولم يُفْطَنُ الباحثون إلى هذا الكنز الثمين. ومن ثم فإن الاعتماد في النقد التاريخي، انصب على ما أنتجه الغربيون في حقل الميثودولوجي؛ ولا شك أن استعمال الغربيين لقواعد النقد العلمي في حقل الدراسات الإنسانية، كان متأخراً بالنسبة لمناهج النقد عند المحدثين»^(١).



(١) العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ص ٢٠٧.

المبحث الثالث

قواعد عرض الحديث على الوقائع التاريخية

اشترط علماء الحديث لقبول الرواية عدة شروط، بعضها يتعلق بشخص الراوي، والتزامه الأمانة والدقة فيما ينقل، وبعضها الآخر يتعلق بالرواية عينها، كسلامتها من الانقطاع أو الشذوذ، أو النكارة أو العلة.

ونتيجة لذلك فقد أسقط غربال النقد كثيراً من الروايات التي لم تتحقق فيها تلك الشروط. وعلى الرغم من تحوط المحدثين الشديد في الرواية؛ فقد وجدت بعض هذه الروايات طريقها في التسلل إلى بعض المصنفات التي لم يتحرر أهلها منهج النقاد من المحدثين في الانتقاء عند تصنيفها، وكان الشرُّ في حب الجمع دون التفتيش، أحد العوامل التي أدت إلى ظهور ما لم يثبت من الروايات في تلك المصنفات.

ولا شك أن هذه الطريقة البعيدة عن التمحيص قد ألقت علينا في هذا العصر عبئاً كبيراً، استلزم صرف كثير من الجهود للرد على شبهات كثيرة حول تعارض هذه الروايات؛ تارة مع نصوص القرآن أو السنة المتواترة، وطوراً مع العقل، وتارة أخرى مع وقائع التاريخ الثابتة ومعلوماته.

وقد أسهم ذلك في صعوبة مهمة الناقد وتعقيدها، وتشعب اتجاهاتها.

صحيح أن أداء الراوي في النقل قد يعتوره الخطأ أو الوهم، وعند الأداء تكون نهاية مهمة الراوي، لكن جهد الناقد ومهمته أصعب من ذلك بكثير؛ إذ إنه مسؤول

عن فحص الموضوع الذي كمن فيه النقص في أداء الراوي، وهو مع ذلك مضطر إلى الاطلاع على ملابسات الخطأ أو الوهم الذي اكتنف الرواية التي ينقدها، إضافة إلى أن الوسائل التي يتبعها للكشف عن هذا النقص مضنية وشاقة. ومع ذلك فإن نتائجها ربما لا تفوز برضا غيره أو قناعاتهم؛ لا سيما إذا اختلفت المدارس أو تباينت المناهج في تناول الأمور المتعارضة.

لقد سبق لي القول: إن اختلاف الأنظار هو منشأ التعارض بين الروايات، وأن النصوص التي تعارض الوقائع التاريخية الثابتة لا تمت بصلة إلى جنس كلام النبي ﷺ، وإنما هي أفهام للرواة وأقوال لهم، وهؤلاء يجري على أذهانهم الخطأ كما يجري عليها الصواب.

لقد استعمل المحدثون معلومات التاريخ الثابتة مقياساً لتمييز المقبول من المردود من الروايات، بيد أنهم لم يضعوا لهذه المسألة قواعد التي تحكم أجزاءها الواسعة، ولا شك أن ذلك الاتساع قد أثقل علينا العبء في رسم هذه القواعد التي تضبط السير في هذا الطريق الصعب.

لقد اجتهدت في صياغة هذه القواعد، فكانت على النحو الآتي:

- المطلب الأول:

القاعدة الأولى: إثبات صحة الواقعة التاريخية إثباتاً يقينياً جازماً

وذلك يعني: اتفاق المؤرخين الثقات على الواقعة التاريخية، وبما أنها غدت معياراً من معايير النقد، إذن لا بد أن تتحقق فيها صفات هذا المعيار الحساس، من حيث ثبوتها وصحتها، وإلا فإن عملية عرض الرواية على هذا الميزان، سوف تختل تبعاً لاختلاله. وقد أوضح الأستاذ أسد رستم، أن على المؤرخ عند انتهائه من العلوم الموصلة،

أن يتأكد أولاً من أصالة الأصول وسلامتها، وأن يتثبت من خلوها من كل دسٍّ أو تزوير^(١).

كما أنه يحدد للمؤرخ واجبه إذا ثبت عنده التناقض بين الروايات، وينصحه باتخاذ خطوات ثلاث على التوالي. أما الخطوة الأولى: فقد ألغى فيها قاعدة الجمع عند التعارض. وعندي أن هذا الإلغاء فيه مجازفة وتقليد للمنهج الغربي؛ الذي يتعامل أهله مع الروايات تعاملًا رياضياً بحثاً، ولا شك أن الجمع بين النصوص المتعارضة، هو إحدى وسائل علمائنا لدفع التعارض وإزالة الإشكال.

وفي الخطوة الثانية: ينصح المؤرخ أن يعيد النظر في الطرفين المتناقضين؛ لعله يكشف الستار عن عيب في إحدى الروايتين لم ينتبه إليه أولاً، وهذا ما يعرف بقاعدة الترجيح، أو تعليل إحدى الروايات بالأخرى. وفي آخر هذه الخطوات: يقترح إذا لم يفلح المؤرخ في الخطوتين السابقتين أن يمتنع عن الحكم بين الطرفين إذا عم الشك، وبانت قلة الثقة^(٢)، وهذا ما يعرف عند علمائنا بالتوقف عن الأخذ بكلا الروايتين عند الإخفاق في الأخذ بقاعدة الجمع أو الترجيح، أو القول بالنسخ.

وحتى لو توافقت الروايات؛ فإن الأستاذ: رستم يوصي المؤرخ بالتروي، وعدم التسرع في الحكم، وألاً يظن أن جميع ما لديه من الروايات، هو من النوع الذي يعول عليه^(٣)، وعنده أن شدة الانطباق بين الروايات المتعددة توجب الشك لا الثقة^(٤).

كما أجمل الأستاذ حسن عثمان هذه المعاني بقوله: «إذا كان الأصل أو المصدر كله أو بعضه مزيفاً أو منتحلاً، فلا يمكن الاعتماد عليه على وجه العموم»^(٥).

(١) رستم، أسد، مصطلح التاريخ، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط ٣، د.ت، ص ١٢٣.

(٢) المصدر السابق، ص ٨٦.

(٣) المصدر السابق، ص ٨٧.

(٤) المصدر السابق، ص ٨٨.

(٥) عثمان، حسن، منهج البحث التاريخي، دار المعارف، القاهرة، ط ٢، ١٩٦٥ م، ص ٨٢.

وقد أكد الأستاذ: العمري هذه القاعدة؛ إذ اشترط للرواية التاريخية اتفاقها مع الروايات الأخرى التي يرويها رواة يتمتعون بتوثيق أكثر، أما إذا خالفها فهي شاذة مرجوحة، وهو يرى أن تعدد الطرق، وجمع ما يتعلق بالمسألة التاريخية الواحدة، والنظر في اتفاق هذه الطرق أو اختلافها، سبيل إلى القول بقوة الواقعة التاريخية؛ إذا تعددت مخارج الرواية الواحدة، خاصة عند استحالة اجتماع الرواة الذين رووها أو اتفاقهم على الكذب^(١).

والحق أن العلامة: ابن خلدون، قد ألمح إلى شيء من ذلك حين قال: «إن الأخبار إذا اعتمدَ فيها على مجرد النقل، ولم تُحكَّم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمنَ فيها من العثور ومَزَلَّة القدم، والحيد عن جادة الصدق، وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالطُ في الحكايات والوقائع؛ لاعتمادهم على مجرد النقل؛ غثاً أو سميناً، لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعايير الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار»^(٢).

تلك هي القاعدة الأولى من قواعد عرض الحديث على الوقائع التاريخية الثابتة، فلا يُعتدُّ بأي واقعة إذا لم تجرِ نصوصها على هذا الرسم الذي اختطه العلماء.

وهنا لا بد من التمثيل على هذه القاعدة، وبيان أهمية توظيفها في كشف الانتحال

(١) العمري، أكرم ضياء، السيرة النبوية الصحيحة (١: ٣٩).

(٢) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، (ت ٨٠٨ هـ)، المقدمة، وهي الجزء الأول من كتاب «العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر»، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٤، د.ت، ص ٩.

والتزوير في الوثائق والأصول، فقد أورد ابن القيم في فصل: ما يقتزن بالحديث من القرائن التي يعلم بها بطلانه مثلاً وضح فيه هذه القاعدة أيما إيضاح^(١) :

فقد أظهر اليهود أكثر من مرة على مر التاريخ، وثيقة ادعوا فيها أن رسول الله ﷺ أسقط الجزية عن أهل خيبر، وفي الوثيقة شهادة بعض الصحابة، وخطوطهم. وقد عُرِضَتْ هذه الوثيقة إحدى المرات على الخطيب البغدادي، فنظر فيها، وحكم عليها بالتزوير والبطلان، وقد استدل على انتحالها بأمرين:

الأول: أن في هذا الكتاب شهادة سعد بن معاذ الأنصاري رضي الله عنه، وهذا محال؛ لأن سعداً قد استشهد في أعقاب غزوة الخندق سنة خمس من الهجرة، وغزوة خيبر إنما كانت سبع من الهجرة، فكيف يتصور حضور سعد خيبر، وشهادته على هذا الكتاب؟

الثاني: أن فيه: «وكتب معاوية بن أبي سفيان»، وإنما كان معاوية رضي الله عنه من الطلقاء؛ الذين أسلموا يوم فتح مكة، سنة ثمان من الهجرة، فكيف يتخيل أن يغزو معاوية مع النبي ﷺ خيبر قبل إسلامه؟^(٢).

وقد عدّد ابن القيم عشرة وجوه تدل على بطلان هذا الكتاب^(٣)، فأجاد وأفاد. فمن الوجوه التي ذكرها مستعيناً بالتاريخ إضافة للوجهين السابقين:

١- أن الجزية لم تكن آيتها قد نزلت حينئذ، ولا يعرفها الصحابة ولا العرب،

(١) ابن قيم الجوزية، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق: أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، ص ٩٤.

(٢) انظر: السبكي، تاج الدين، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، (ت ٧٧١هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، ورفيقه، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت (٤: ٣٥).

(٣) ابن قيم الجوزية، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق: أحمد عبد الشافي، ص ٩٤ - ٩٧، وانظر: زاد المعاد (٢: ٧٩ - ٨٠).

وإنما نزلت بعد عام تبوك، وحينئذٍ وضعها النبي ﷺ على نصارى نجران، ويهود اليمن، ولم تؤخذ من يهود المدينة؛ لأنهم وادعوه قبل نزولها، ثم قتل من قتل منهم، وأجل بقيتهم إلى خيبر، وإلى الشام، وصالحه أهل خيبر قبل فرض الجزية، فلما نزلت آية الجزية استقر الأمر على ما كان عليه، وابتدأ ضربها على من لم يتقدم له معه صلح، فمن هاهنا وقعت الشبهة في أهل خيبر.

٢- أن فيه: «وضع عنهم الكُلف»^(١)، والسُّخَرُ»^(٢)، ولم يكن في زمانه كُلفٌ ولا سُخَرٌ ولا مَكُوسٌ.

٣- أن مثل هذا مما تتوفر الدواعي والهمم على نقله، فكيف يكون قد وقع، ولا يكون علمه عند [أحد من] حملة السنة من الصحابة والتابعين، وأئمة الحديث، وينفرد بعلمه ونقله اليهود [وحدهم]؟

٤- أن أهل خيبر لم يتقدم لهم من الإحسان ما يوجب وضع الجزية عنهم، فإنهم حاربوا الله ورسوله ﷺ، وقاتلوا أصحابه، وسلّوا السيوف في وجوههم، وسمّوا النبي ﷺ، وآووا أعداءه المحاربين له، المحرضين على قتاله، فمن أن يقع هذا الاعتناء بهم؟ وإسقاط هذا الفرض الذي جعله الله عقوبة لمن لم يدن منهم بدين الإسلام؟

(١) الكُلف: جمع كُلفة، بضم الكاف، وإسكان اللام، ما يتحملة المرء في نائبة أو حق، وأصل التكليف: الأمر بما يشق عليك. انظر مادة: «كلف» في: ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم الإفريقي (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، ودار الفكر، بيروت، ط ١، ١٩٩٠ (٩: ٣٠٧).

(٢) السُّخَرُ: جمع سُخْرَة بضم السين، وسكون الخاء: ما تسخرت من دابة، أو خادم بلا أجر، ولا ثمن، وقد استعملت كثير من مشتقات هذا اللفظ في معنى القهر والإذلال. انظر مادة: «سخر» في لسان العرب لابن منظور (٤: ٣٥٣ - ٣٥٤).

قلت: ذكر الكلف والسخر مقرونين بالمكوس، لأن الجميع مشترك في معنى أكل أموال الناس ظلماً بغير وجه حق.

٥- أن هذا لو كان حقاً لما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون والفقهاء كلهم على خلافه، وليس في الصحابة رجل واحد قال: لا تجب الجزية على الخيرية، ولا في التابعين ولا في الفقهاء؛ بل قالوا: أهل خيبر وغيرهم في الجزية سواء. وعرضوا بهذا الكتاب المكذوب وقد صرحوا بأنه كذب، كما ذكر الشيخ أبو حامد^(١) والقاضي أبو الطيب^(٢) والقاضي أبو يعلى^(٣) وغيرهم.

وقد أبرز اليهود مثل ذلك الكتاب أيضاً في عصر ابن تيمية في القرن الثامن الهجري. ذكر ذلك الحافظ ابن كثير الدمشقي وابن القيم أيضاً، وعند ابن كثير ما ليس عند ابن القيم؛ إذ قال: «وفي هذا الشهر - يعني جمادى الآخرة من سنة إحدى وسبعمئة - عقد مجلس لليهود الخيابة، وألزموا بأداء الجزية أسوة من أمثالهم من اليهود، فأحضروا كتاباً معهم يزعمون أنه من رسول الله ﷺ بوضع الجزية عنهم، فلما وقف عليه الفقهاء تبينوا أنه مكذوب مفتعل لما فيه من الألفاظ الركيكة، والتواريخ المحبطة، واللعن الفاحش، وحاققهم عليه شيخ الإسلام ابن تيمية، وبين لهم خطأهم وكذبهم، وأنه مزور مكذوب، فأنابوا إلى أداء الجزية، وخافوا من أن تستعاد منهم الشؤون الماضية»^(٤).

(١) هو أبو حامد الإسفراييني، الأستاذ العلامة، شيخ الإسلام، أحمد بن أبي طاهر، محمد بن أحمد، شيخ الشافعية ببغداد، (ت ٤٠٦ هـ)، انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين أبي عبد الله، ابن الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م (١٧: ١٩٣ - ١٩٧). ويبدو أن الشافعية إذا أطلقوا اسم: «الشيخ أبا حامد» في الفقه قصدوا الإسفراييني هذا.

(٢) العلامة طاهر بن عبد الله بن طاهر، الطبري، الشافعي، فقيه بغداد، في عداد شيوخ الخطيب البغدادي، (ت ٤٥٠ هـ)، ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٧: ٦٦٨ - ٦٧١).

(٣) العلامة شيخ الحنابلة، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، البغدادي، ابن الفراء، من شيوخ الخطيب البغدادي أيضاً، (ت ٤٥٨ هـ)، ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٨: ٨٩ - ٩٢).

(٤) ابن كثير، البداية (١٤: ١٩).

ثم قال ابن كثير: «وقد وقفت أنا على هذا الكتاب، فرأيت فيه شهادة سعد بن معاذ عام خير، وقد توفي قبل ذلك بنحو من سنتين، وفيه: «وكتب علي بن طالب». وهذا لحن، لا يصدر عن أمير المؤمنين علي، لأن علم النحو إنما أسند إليه من طريق أبي الأسود الدؤلي عنه»^(١).

كما بين أيضاً أنه قد جمع فيه جزءاً مفرداً^(٢)، ذكر فيه ما جرى أيام القاضي الماوردي^(٣) في تلك القضية التي اشتهرت في تصانيف كبار الأئمة الشافعية في ذاك العصر، وبين رحمه الله أن صاحب الحاوي^(٤)، وصاحب الشامل^(٥)، وغير واحد قد ذكروا هذا الكتاب، وبينوا خطأه، وكان ابن كثير قد ذكر أن محمد بن جرير الطبري قد سبق الخطيب إلى هذا النقل^(٦).

وعند ابن القيم؛ وهو قرين ابن كثير في الأخذ عن ابن تيمية، أن هذا الكتاب قد أحضر بين يدي شيخ الإسلام - يعني ابن تيمية - وحوله اليهود يزفونه، ويُجلّونه، وقد غشي بالحرير والديباج، فلما فتحه وتأمله بزق عليه، وقال: هذا كذب من عدة أوجه، وذكرها، فقاموا من عنده بالذل والصغار^(٧).

(١) ابن كثير، البداية (١٤: ١٩).

(٢) لم يصلنا هذا الجزء المفرد الذي أشار إليه ابن كثير رحمه الله.

(٣) الإمام العلامة، أبو الحسن، علي بن محمد بن حبيب البصري، الشافعي، صاحب التصانيف، من شيوخ العلامة: الخطيب البغدادي كذلك، (ت ٤٥٠هـ)، ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٨: ٦٤ - ٦٨).

(٤) الحاوي: يبدو أنه «الحاوي الكبير» في الفقه، للقاضي الماوردي الذي تقدمت ترجمته قبل قليل.

(٥) الشامل: من أشهر كتب الفقه الشافعي، للعلامة شيخ الشافعية، أبو نصر، عبد السيد بن محمد ابن عبد الواحد، الفقيه البغدادي، المعروف بـ «ابن الصباغ»، توفي (ت ٤٧٧هـ)، ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٨: ٤٦٤ - ٤٦٥).

(٦) ابن كثير، البداية والنهاية (١٢: ١٠٢).

(٧) ابن القيم، المنار المنيف، ص ٩٧.

قلت: التزوير والتحريف سجية اليهود وطبعهم، وتاريخهم مليء بالشواهد على ذلك، ولا أصدق من الله تعالى حيث يقول: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ [النساء: ٤٦].

- المطلب الثاني:

القاعدة الثانية: شهرة المعلومة التاريخية، وتلقي الأمة لها بالقبول

ومعنى ذلك: أن يتوفر في القاعدة الحد المقبول من الاشتهار الواسع في الأوساط العلمية، وأن تَقَرَّبَ من حد اليقين، أو القطع بها حتى تنال درجة القبول والوثوق بها، وهذا المعنى ذاته هو مراد قول أهل العلم: «شهرة الأمر تغني عن إسناده»^(١).

وقد بين الأستاذ: أسد رستم أن على المؤرخ أن يبتعد كل الابتعاد عن الروايات التي انفرد بها راوٍ واحد، ونوّه بفضل علماء الحديث، حيث جعلوا الروايات من هذه الناحية على درجات؛ أعلاها: المتواتر، ومن هذه الدرجات: العزيز، وقد أطلقوه على ما لا يقل رواته اثنين عن اثنين^(٢).

إن هذه الشهرة التي نتحدث عنها، هي ما عناه الكتاب الغربيون حين اقترحوا مجموعة من الأسئلة لإثبات صحة الواقعة؛ من هذه الأسئلة: هل كانت هذه الواقعة معروفة جيداً لدى الجمهور إلى درجة أنه حتى لو حاول المؤلف الكذب لمنعه من ذلك اليقين بأن كذبه سيفتضح؛ خصوصاً إذا كان من مصلحة الجمهور مراقبتها وضبطها؟^(٣).

(١) انظر: ابن كثير، البداية والنهاية (٦: ٧٧).

(٢) رستم، أسد، مصطلح التاريخ، ص ٨٢ - ٨٣.

(٣) انظر: لانجلوا، وسنيوبوس، المدخل إلى الدراسات التاريخية، ترجمة عبد الرحمن بدوي، باسم: «النقد التاريخي»، دار النهضة العربية، القاهرة، د.ط، ١٩٦٣م، ص ١٤٥ - ١٤٦.

وقد بين علماء النقد المسلمون أن من الضوابط التي يعرف بها كون الحديث موضوعاً إخباره عن أمر جسيم، تتوفر الدواعي على نقله بمحضر الجمع، ثم لا ينقله منهم إلا واحد^(١)؛ كالنص الذي تزعمه الرافضة أنه دلّ على إمامة علي رضي الله عنه بمحضر من الصحابة كلهم، وهم راجعون من حجة الوداع، فأقامه النبي ﷺ بينهم، ثم قال: «هذا وصيي، وأخي، والخليفة من بعدي، فاسمعوا له وأطيعوا»^(٢)، ثم اتفق الكل على كتمان ذلك، وتغييره ومخالفته.

والمقصود أن هذا النص لم يشتهر لدى جمهور الصحابة، على جسامته، وشدة الحاجة إليه بعد موت النبي ﷺ، وتوفر الدواعي على نقله. فذلك كله دليل على بطلانه وتهافته.

وبامثال قاعدة الشهرة في رواية الوقائع التاريخية نكون قد وضعنا هذه الوقائع تحت مظلة الحديث؛ وذلك بإجراء قوانين المحدثين عليها في الرواية إلى حد كبير، حتى تنال قبول أهل النقد بكل وثوق واطمئنان.

- المطلب الثالث:

القاعدة الثالثة: نقل الواقعة عن شاهد عيان مشارك في أحداثها^(٣)

لا شك أن النقل عن شاهد العيان أدعى إلى قبول ما يرويه، والركون إليه. وهو

(١) ابن القيم، المنار المنيف، ص ٥٤ - ٥٥، وانظر السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي،

تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط ٢، ١٩٦٦م، ص ٢٧٦.

(٢) حديث موضوع، انظر: الشوكاني، محمد بن علي، (ت ١٢٥٠هـ)، الفوائد المجموعة في

الأحاديث الموضوعية، تحقيق: المعلمي اليمني، (ت ١٣٨٦هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت،

دمشق، ط ٣، ١٤٠٢هـ، ص ٣٦٩.

(٣) كتبت بحثاً بعنوان: شاهد العيان، وأثره في الروايات التاريخية - دراسة تطبيقية على صحيح

الإمام البخاري - وقد نشر في المجلد ٤، علوم الشريعة والقانون، العدد ٢، تشرين ثاني ٢٠١٣م،

محرم ١٤٣٥هـ، مجلة: دراسات الصادرة عن عمادة البحث العلمي بالجامعة الأردنية.

منهج معتبر عند المحدثين والمؤرخين على حدّ سواء، وقد جعل الحازمي من وجوه الترجيح بين الروايات المتعارضة: «أن يكون أحد الراويين مباشراً لما رواه، والثاني حاكياً، فالمباشر أعرف بالحال.

مثاله: حديث ميمونة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ نكحها وهو حلال، وبعضهم رواه: وهو حرام، فمن رواه: «نكحها وهو حلال»، أبو رافع^(١)، ومن رواه: «نكحها وهو حرام»: ابن عباس^(٢) رضي الله عنهما، وحديث أبي رافع أولى بالتقديم؛ لأنّ أبا رافع كان سفيراً بينهما، وكان مباشراً للحال، وابن عباس حاكياً، ولهذا أحالت عائشة رضي الله عنها على علي رضي الله عنه، لما سألوها عن المسح على الخفين، وقالت: «سلوا علياً؛ فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ»^(٣). انتهى كلام الحازمي رحمه الله.

ومن وجوه الترجيح التي اعتمدها المحدثون وغيرهم من أهل الأصول: «أن يكون أحد الراويين صاحب القصة، فيرجّح حديثه؛ لأنّ صاحب القصة أعرف بحاله من غيره، وأكثر اهتماماً، ولذلك رجّع نفر من الصحابة ممن كان يرى «الماء من الماء» إلى حديث عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين»^(٤).

وحديث ميمونة المتقدم يصلح مثلاً على الترجيح بهذا الوجه؛ إذ إنها صاحبة

(١) انظر: حديث أبي رافع في الموطأ للإمام مالك بن أنس، (ت ١٧٩ هـ)، كتاب الحج، باب نكاح المحرم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ط، ١٩٨٥ م، مصورة عن النسخة الأصل، بترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، م ١، ص ٣٤٨، رقم ٦٩. وسنن الترمذي، كتاب الحج، باب ما جاء في كراهية تزويج المحرم، م ٣، ص ١٩١، رقم ٨٤١، وقال: حديث حسن.

(٢) حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أخرجه البخاري، انظر: صحيحه مع فتح الباري، كتاب النكاح، باب نكاح المحرم، (٩: ١٦٥)، حديث رقم ٥١١٤.

(٣) الحازمي، الاعتبار في النسخ والمنسوخ، ص ١٣.

(٤) المصدر السابق.

القصة في تلك الرواية، وقد روت بنفسها، أن رسول الله ﷺ تزوجها وهما حلالان^(١)، ولأهل العلم توجيهات وأجوبة شتى عن رواية ابن عباس رضي الله عنهما، التي أفادت أنه ﷺ تزوجها وهو محرم^(٢).

إن مردّ اشتراط العلماء نقل الواقعة عن شاهد عيان هو: أنهم قرنوا الخبر بالشهادة، والشهادة لا تثبت إلا عن رؤية أو سماع، والرؤية هنا ليست رؤية سطحية عابرة، وإنما رؤية حسية مباشرة، وهذا يفسر لنا اشتراطهم أن يكون الراوي قريباً من مصدر الخبر، حتى يستطيع أن ينقل ما سمعه ورآه نقلاً أميناً بلا زيادة ولا نقصان^(٣).

وفي اشتراط النقل عن شاهد عيان يقول الأستاذ أكرم العمري: «وهو منهج معتبر في الدراسات التاريخية المعاصرة، كما أنه معتبر في الدراسات الحديثية في القرون الهجرية الأولى، واستشهد بأن الإمام البخاري في صحيحه كثيراً ما يختار الرواية من طريق الصحابي المشارك في الحادثة، كما فعل في نقل قصة الإفك عن عائشة رضي الله عنها، وسبب نزول سورة «المنافقون» عن زيد بن أرقم، وسبب نزول سورة الجمعة عن جابر بن عبد الله الأنصاري، وقصة نزول سورة التحريم عن عائشة^(٤)، رضي الله عنها.

(١) انظر حديث ميمونة، رضي الله عنها في صحيح الإمام مسلم بشرح النووي، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم، وكراهة خطبته، (٩: ١٩٦ - ١٩٧).

(٢) انظر تفصيل ذلك في النووي، شرح صحيح مسلم (٩: ١٩٣ - ١٩٧)، وابن قيم الجوزية، زاد المعاد (٤: ٦ - ٧)، وابن حجر، فتح الباري (٩: ١٦٥ - ١٦٦).

(٣) موافي، عثمان، منهج النقد التاريخي الإسلامي والمنهج الأوروبي، دار المعرفة الجامعية، ط ٣، د.ت، ص ٨٧.

(٤) العمري، السيرة النبوية الصحيحة، (١: ١٩)، نقلاً عن: الحميدان، عصام عبد المحسن، أسباب النزول وأثرها في التفسير، ص ٣٧ - ٣٩ (رسالة ماجستير مطبوعة على الآلة الكاتبة، مقدمة لقسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين بجامعة محمد بن سعود الإسلامية).

وقد يُورد الإمام البخاري في صحيحه رواية الرجل في حادثة ما، من طريق بعض أفراد أهل بيته، وذلك مثل روايته من طريق أبي بن عباس بن سهل عن أبيه عن جدّه قال: «كان للنبي ﷺ في حائطنا فرس يقال له: اللَّحَيْف»^(١)، وفي هذا المقام يقول ابن حجر: «آل الرجل أخصّ به من غيرهم»^(٢)، وقال أيضاً: «ولا شك أن الرجل أضبط لحديث آل بيته من غيره»^(٣).

إن اشتراط شاهد العيان في نقل الواقعة التاريخية عند النقاد المسلمين، هو عين ما اشتراطه أهل النقد التاريخي الغربيون حينما شددوا في «الملاحظة» في نقل الوقائع التاريخية^(٤)، والحق أن تطبيقات هذا الشرط قد وجدت عند المسلمين منذ وقت مبكر كما أسلفت.

«إن الشاهد العيان أدق رواية - من غيره - إذ تشترك الحواس العديدة؛ من البصر - والسمع واللمس في ضبط الخبر، وهذا أقوى من النقل بواسطة السمع - وخدّه - كما يحدث عندما يغيب عن الرواية شاهد العيان»^(٥).

(١) البخاري، الجامع الصحيح، معه فتح الباري، كتاب الجهاد، باب اسم الفرس والحصار، (٦: ٥٨)، حديث رقم ٢٨٥٥، وإنما أخرجه البخاري في هذا الباب عن أبي بن سهل هذا - مع ضعفه - لأنه في شأن يخص بيتهم، وقد تابعه عليه أخوه عبد المهيم بن عباس بن سهل. انظر فتح الباري (٦: ٥٩).

(٢) النكت على كتاب ابن الصلاح، تحقيق ربيع بن هادي، منشورات المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة، ط ١، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م، (٢: ٦٠٦).

(٣) فتح الباري (١: ١٨٩).

(٤) لانجلوا، وسنيوبوس، المدخل إلى الدراسات التاريخية، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، ص ١٣٤ - ١٣٨، وانظر عن شرط «الملاحظة»: عثمان موافي، منهج النقد التاريخي الإسلامي، والمنهج الأوروبي، ص ٩٢ - ٩٣.

(٥) العمري، السيرة النبوية الصحيحة (١: ١٩ - ٢٠).

ويتفرع عن هذه القاعدة ثلاثة فروع لها أهميتها في نقد الأصول:

الأول: تعيين شخص المؤلف الذي دوّن الواقعة.

إذ ربما يكون هذا المؤلف نفسه، وربما في كثير من الأحوال لا يكون كذلك. ولا شك أن معرفة شخص المؤلف الذي دوّن الواقعة له أهمية كبيرة في الحكم على روايته، لأنه هو الوساطة بين الحدث وبين المؤرخ الناقد، وهذا المؤلف ينبغي أن تتوفر فيه شروط الدقة والأمانة والحياد والنزاهة، وقد تعارف أهل العلم على أن توثيق المؤلف هو إحدى أهم قواعد التحقيق العلمي الصحيح^(١)، كما أنه لا بد من التأكد من صحة نسبة الكتاب إليه^(٢)، «ومن الضروري أن يعرف الباحث كل ما يمكن معرفته عن شخصية كاتب الأصل التاريخي، وصفاته، لتقييم كتاباته، وأحياناً - يضطر - الباحث أن يجمع المعلومات اللازمة عن شخصية الكاتب من بعض التراجم، أو من الأصل التاريخي ذاته»^(٣).

ولا شك «أن قيمة المعلومات التي يُوردها المؤلف ترتبط كل الارتباط بشخصيته، ومدى فهمه للحوادث، وبكل الظروف التي تحيط به على وجه العموم»^(٤).

لقد انتبه نقاد الحديث إلى هذه المعاني منذ فترة مبكرة، فلم يأخذوا في الرواية عن مجهول، لا تعرف عينه أو حاله، وعدّوا رواية من كان هذا شأنه من قبيل المردود، وبحثوا في أسانيد الكتب فضلاً عن أسانيد الأحاديث، وأوغلوا في النقد حتى غاصوا إلى أعماق النصوص داخل الكتب؛ ليقارنوا أساليب المؤلفين فيها بأساليبهم في كتبهم الأخرى، من أجل إثبات صحة نسبة هذه المصنفات لأصحابها، ولم يترددوا عند

(١) انظر: العمري، مناهج البحث وتحقيق التراث، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، ط ١،

١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ص ١٢٦ - ١٣١، وص ١٤٢ - ١٤٣.

(٢) المصدر السابق، ص ١٢٦ - ١٣١، وص ١٤٢ - ١٤٣.

(٣) عثمان، حسن، منهج البحث التاريخي، ص ١٠٠.

(٤) المصدر السابق، ص ٨٧.

الشك العارض أن يفحصوا نوع الورق أو المداد الذي سطر به الكتاب، وهل عليه إلحاقات طرية بمداد مختلف تكون قرينة دالة على التزوير^(١).

إن منهج النقد عند المحدثين في التركيز على شخصية المؤلف جعلهم لا يثقون بمصنفات نصر بن مزاحم على سبيل المثال، خصوصاً مؤلفه في وقعة صفين؛ وذلك لإفراطه في التشيع والرفض، واضطرابه وخطئه الكثير، ومثل ذلك يسحب على مرويات أبي مخنف؛ لوط بن يحيى في أحداث الفتنة التي أودت بحياة الخليفة الراشد؛ عثمان بن عفان رضي الله عنه، ذلك أن أبا مخنف كان شيعياً جلدأً، أخبارياً تالفاً لا يوثق به. من أجل ذلك كله لم يقبل العلماء أخباره فيما يعزز اتجاهاته وميوله^(٢).

الثاني: معرفة الزمن الذي دُونت فيه الواقعة التاريخية، وتاريخ وقوعها.

ولهذا الفرع فائدته التي لا يدرك عظمتها إلا من مارس نقد الأصول، إذ قد يكون الأصل صحيحاً غير مزيف، وقد يكون كاتبه ثقة صدوقاً، ومع ذلك فقد ينقص من قيمته التاريخية بُعد الزمن بين وقوع الحادث ورؤيته، وبين تدوين أخباره، لأن الذاكرة تخون الإنسان^(٣).

ولهذا فإن شاهد العيان في الزمان والمكان، أقدر على تصوير أحداث الواقعة

(١) أشار الأستاذ حسن عثمان في منهج البحث التاريخي، ص ٨٩، وما بعدها إلى هذه المعاني والأفكار، وقد توسع في إيضاحها والتنبيه عليها أستاذنا الدكتور أكرم ضياء العمري في كتابه: مناهج البحث وتحقيق التراث، ص ١٢٦ - ١٣١. وانظر لزماً: منهج النقد عند المحدثين، للأستاذ الأعظمي، ص ٩٦ - ١٠٢، إذ عقد مقارنة مفيدة بين منهج النقد عند المحدثين وعند المؤرخين، فأحسن وأجاد.

(٢) انظر: القضاة، أمين، الخلفاء الراشدون؛ أعمال وأحداث، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص ٦٨ - ٦٩.

(٣) عثمان، حسن، منهج البحث التاريخي، ص ١٠٠.

من غيره كما سبق أن بينت ذلك، ولا شك أن الجمع بين حفظ الصدر وحفظ الكتاب أولى من حفظ الصدر وحده، وكم من حافظ اضطرب حفظه حينما ضاعت كتبه أو احترقت مكتبته! هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن اختلاف المؤرخين في تأريخ الواقعة، وزمن وقوعها قد أدى إلى نشوء إشكالات قوية لا يمكن حلها إلا بعد معرفة طريقة كل مؤرخ في تأريخ الواقعة، وتحديد زمن وقوعها، لا سيما اختلافهم في بدء التاريخ الهجري؛ أهو من شهر ربيع الأول سنة الهجرة النبوية، أم من شهر محرم من السنة نفسها.

الثالث: معرفة المكان الذي دونت فيه الواقعة.

وهذا الفرع لا تقل أهميته عن سابقه، وعلى المؤرخ أن يعرف هل دَوّن شاهد العيان الواقعة في مكان حدوثها أم في مكان بعيد عنها؟ وهل أخذ معلوماته عن أشخاص شهدوا ذلك بأنفسهم^(١)، أم أنهم نقلوا ذلك عن غيرهم؟ وكل ذلك له أثر كبير في تصوير الحدث تصويراً فنياً أقرب إلى ظروفه على وجه الدقة والصواب. لقد التفت المحدثون إلى أهمية عنصر المكان في ضبط الرواية، حيث أرسى الحافظ ابن رجب قاعدة في من ضَعَّفَ حديثه في بعض الأماكن دون بعض^(٢)، ولا شك أن هذا المنهج لم يُسبق له المحدثون فيما أرى.

إن قيمة الوقائع التاريخية تكمن في استيفائها عنصري الزمان والمكان، إضافة إلى العناصر الأخرى.

وقد أجاد لانجلوا وسينوبوس حينما وصفا الوقائع التاريخية بأنها محدّدة الزمان والمكان، وإن سُلِبَ فيها ذكر الزمان والمكان اللذين حدثت فيهما، فإنها تفقد صفتها

(١) عثمان حسن، منهج البحث التاريخي، ص ١٠١.

(٢) ابن رجب، شرح علل الترمذي (٢: ٧٦٧).

التاريخية، ولا يمكن الإفادة منها بعد إلا كالإفادة من وقائع الفولكلور التي نجهل مصدرها^(١).

لقد سبق لي التمثيل في حديث أنس بن مالك في قصته إنشاد عبد الله بن رواحة رضي الله عنه الشعر بين يدي رسول الله ﷺ في مكة يوم عمرة القضاء؛ ونحوت إلى تضعيف رواية من روى القصة عارية من تحديد الزمن الذي قيلت فيه تلك الأبيات، وإن كان من روى ذلك قد نصّ على أنه حصل في مكة، إلا أن عدم تعيين الزمن الذي حصلت فيه تلك الواقعة قد أعطى ذريعة لمن قال: إن ذلك كان في يوم فتح مكة، فكان ذلك سبب ورود الإشكال في الرواية كما بينته في محله^(٢).

إن تعيين زمان الواقعة ومكانها هو التأريخ نفسه، وبدون تحديد هذا التأريخ تبقى الواقعة نواة هشة سابحة في فضاء لا حدود له، لا تكاد تلمس حقيقتها أقوال الخراصين، ولا تعسفات المتكلفين، من أجل ذلك رأينا علماء النقد المسلمين قد أسسوا لهذه العناصر المهمة في الرواية، وجرت تطبيقاتهم على قواعدها في اكتشاف ادعاءات السماع؛ باستعمال الزمان والمكان في نقد الأصول وانتحالها، مثل: ما حصل في قصة عُفَيْر بن معدان الكُلاعي مع عمر بن موسى، حينما قدم الأخير حمص، فجعل يحدثهم بما تبين لهم باستخدام عنصر الزمان والمكان أنه كذاب فيما كان يحدث به^(٣).

- المطلب الرابع:

القاعدة الرابعة: الواقعية والمعقولة في نقل الواقعة التاريخية

كثيراً ما توجد في كتب النقل، لا سيما كتب التاريخ والتفسير، وكتب الملاحم،

(١) لانجلوا، وسنيوبوس، المدخل إلى الدراسات التاريخية، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص ١٦٨ - ١٦٩.

(٢) انظر: ص ٣٢ - ٤٧ من هذا الكتاب.

(٣) تقدمت هذه القصة، ص ٢٦.

حكايات أقرب ما تكون إلى الخيال، وأبعد عن الواقعية والتحقيق: العلمي؛ لذا قال الإمام أحمد بن حنبل: «ثلاثة كتب ليس لها أصول: وهي المغازي والتفسير والملاحم»^(١). وكثيراً ما أدخلت الإسرائيليات إلى هذه الكتب.

وقد عاب ابن خلدون على المؤرخين - وهو مؤرخ - المعتمدين على النقل البعد عن الواقعية في سرد الحقائق التاريخية؛ والإغراب في الخيال إلى حد تزييف الخبر وتشويهه^(٢).

كما أنه قد نكّت بشدة على الحكايات المدخولة للمؤرخين البعيدة عن الصحة، ومثّل على ذلك بقصة العباسية؛ أخت هارون الرشيد، واستبعد فيها أن تكون العباسية السبب في نكبة البرامكة، وأتى ابن خلدون بالسبب القريب من الواقع والمعقول المتمثل في استبداد البرامكة، وتطاوّلهم في الدولة واستئثارهم بأموال الجباية، حتى انصرفت نحوهم الوجوه، وخضعت لهم الرقاب، فلما رأى الخليفة منهم ذلك النهج فتك بهم، وأدال دولتهم إصلاحاً لأمر المملكة، وإقامة للأمر التي خربها البرامكة^(٣). ومثّل هذا ما قيل في: أن الثورة على عثمان رضي الله عنه رافقتها أحوال من ضيق العيش والفقر، كيف هذا وقد ذكروا أن الأمة كانت في عصره في رخاء عميم، حتى إنه لينادى في الناس: أن اغدوا على أعطيّاكم، فياخذونها وافية، وحتى إنه ليقسم بين الناس الطيب من المسك والعنبر، وأن الجارية بيعت بوزنها ورقاً، وبيع الفرس بمئة ألف درهم، والنخلة بألف درهم، والبعير بألف...»^(٤).

(١) ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان (١: ١٣).

(٢) انظر: سالم السيد عبد العزيز، مناهج البحث في التاريخ الإسلامي والآثار الإسلامية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، د.ت، د.ط، ص ٣٦ - ٣٨.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، ص ١٥، فما بعدها، بتصرف.

(٤) انظر: ابن عبد البر، أبو عمر، يوسف بن عبد الله (ت ٤٦٣هـ)، الاستيعاب في معرفة

الأصحاب، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م،

(٣: ١٠٤٠ - ١٠٤٢)، وانظر أيضاً: ابن العربي، القاضي، أبو بكر، محمد بن عبد الله بن محمد، =

لهذا فإن علماء النقد كانوا لا يطمئنون إلى روايات القصاص، أو أخبارهم؛ لأن غالبها لا أساس له من الصحة، ولبعدها عن الواقعية والمعقول.

إن الواقعية سمة بارزة من سمات الدين على وجه العموم، وإن فقدان هذه الخاصية يؤدي إلى انحراف في التصور وفي التطبيق. وسنة النبي ﷺ مليئة بالأمثلة الدالة على هذه الخاصية.

إن المؤرخ المسلم على وجه الخصوص هو أولى أهل العلم بالسير على سنن هذه القاعدة. ولا بدّ إزاء ذلك أن تتوفر فيه ملكة النقد والثقافة العريضة؛ ليكون قادراً على الفحص والمقارنة والاستقراء؛ من أجل تبين صحة الواقعة، ومدى تحقق شروط الواقعية والمعقولة فيها^(١).

وتقتضي الواقعية الوضوح، والسلامة من الغموض والاضطراب، في أحداث أي واقعة أو معلومة تاريخية، وإلا فإن عدم وجود هذه الأمور يؤدي إلى إهمالها، وعدم الوثوق بها.

إن كثيراً من الوقائع والمعلومات المنقولة عن أهل الكتاب ينقصها شرط الواقعية؛ وذلك جراء ما أصاب تلك الكتب من التحريف والتبديل.

ولهذا فقد وضع رسول الله ﷺ منهجاً واضحاً في التعامل مع مصادر المعرفة عند أهل الكتاب؛ حيث قال:

«لا تسألوهم عن شيء، فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتصدقوا به»^(٢).

= المالكي (ت ٥٤٣هـ)، العواصم من القواصم، تحقيق محب الدين الخطيب، منشورات الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط ٥، الرياض، السعودية، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م، وتعليقات المحقق عليه، ص ٥٣-٥٥.

(١) انظر هذه المعاني في: غنيم؛ عادل حسن، و: حجر: جمال محمود، في منهج البحث التاريخي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط ٢، ١٩٩٣م، ص ٣٣.

(٢) ابن حنبل، الإمام أحمد، المسند (٣: ٣٨٧).

وما دام أن الأمر في تلك المصادر على هذا المستوى من الاضطراب، واختلاط الغث بالسمين، فإن الاقتصار على مصادر المعرفة الإسلامية أصبح واجباً، تقتضيه المصلحة من أجل المحافظة على سلامة الاعتقاد، وصيانة للشريعة من كل تفريط أو غلو يخرجها عن وسطيتها واعتدالها.

وامثالاً لما تقتضيه الواقعية؛ من سلامة الرواية من الغموض والاضطراب، فقد اعتمد نقاد الحديث هذا المنهج النبوي، حينما كانوا يرفضون روايات من اضطرب في حفظه^(١)، أو خلط الغث بالسمين، والخرز بالدرّ الثمين فيما ينقل.

وهكذا فقد اتضح لنا أن الواقعية منهج رباني أصيل في كل مجال من مجالات الحياة عموماً، وفي مجال تدوين المعلومة على وجه الخصوص.

- المطلب الخامس:

القاعدة الخامسة: فصل الزيادة عن بقية الحديث، حين وقوع

التعارض مع الثابت من التاريخ^(٢)

إذا كان التعارض بين مضمون الحديث المشتمل على زمن وقوعه، وبين الزمن الحقيقي لتلك الواقعة نظرنا في ذلك، فإن كان من جمع أو تأويل سائغين سلطنا طريقهما، وإذا تعذر ذلك، حكمنا بعدم دقة النقل في الحديث^(٣)، ويتحمل أحد رواته

(١) انظر الخطيب البغدادي، الكفاية، ص ٦٠٨ - ٦٠٩.

(٢) انظر هذا المعنى في الدميني؛ مسفر غرم الله، مقاييس نقد متون السنة، ص ١٨٣.

(٣) لا بد من التنبيه هنا على: أنه لا يجوز إعمال قاعدة النسخ في هذه المسألة؛ لأن التاريخ ووقائعه أخبار، والأخبار لا يجوز فيها النسخ البتة؛ لأن المخبر عن الشيء أنه كان أو يكون إذا رجع عن ذلك لم يخل من السهو أو الكذب، وذلك لا يُعزى إلى الله تعالى ولا إلى رسوله ﷺ فيما يخبر به عن ربه في دينه. انظر: ابن عبد البر، أبو يوسف، عمر بن عبد الله القرطبي، (ت ٤٦٣ هـ)، =

مسؤولية الخطأ الواقع فيه، ويرأ كلام النبوة من ذلك النقص العارض في الأداء؛ لأن النقلة أحرى به.

وما يجري على الحديث في التعارض مع الثابت من التاريخ، يجري على الزيادة في الحديث التي حصل فيها هذا التعارض؛ لا بل إن الأمر في الزيادة ربما يكون أهون؛ لأنه إن تعذر الجمع أو التأويل السائغ، جنحنا إلى التوقف في جزء يسير من الرواية التي حصل فيها التعارض مع الثابت من التاريخ.

وقد وجدت في كلام السيوطي، توارداً على ما في خاطري، وذلك عند تعقبه ابنَ الجوزي في حديث جابر بن عبد الله، عن النبي ﷺ: «لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً، خيرٌ من أن يمتلئ شعراً هجيت به» الذي حكم عليه بالوضع^(١)، قال السيوطي: «أصل الحديث في الصحيحين من حديث أبي هريرة، والمستغرب منه زيادة: «هجيت به» فلا يطلق على الحديث موضوع»^(٢) - يعني برمته.

وهنا لا بد من التنبيه على أن صحة السند - مجرداً - ، غير كافية لمنحه حصانة من العرض على الثابت من الوقائع والمعلومات التاريخية؛ إذ قد يصح السند ويكون المتن شاذاً أو منكراً. ولا يغيب عن البال أن الأوهام التي هي أحد أسباب التعليل؛ كثيراً ما تقع في الأحاديث التي استكملت شروط الصحة ظاهراً، إذ مدار العلة أصلاً على أحاديث الثقات.

= التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: محمد التائب السعيد، وسعيد أحمد أعراب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، نسخة مصورة، مكتبة المؤيد (٣: ٢١٥)، وانظر الخطيب البغدادي، الكفاية، ص ٦٠٨.

(١) ابن الجوزي، الموضوعات (١: ٢٦٠).

(٢) انظر: السيوطي، التعقبات على الموضوعات، المطبع العلوي، لكنو، الهند، طبعة حجرية،

وهنا أسوق بعض الأمثلة التي تبين أهمية قاعدة فصل الزيادة عن بقية الحديث، حينما يوجد تعارض بين تلك الزيادة وبين الثابت من التاريخ.

المثال الأول: روى ابن حبان^(١)، والطبراني^(٢)، والحاكم^(٣)، وغيرهم من طريق محمد بن حمزة بن يوسف بن عبد الله بن سلام، عن أبيه، عن جده، عن عبد الله بن سلام قصة إسلام زيد بن سَعْنَةَ^(٤)، الخبر اليهودي، وفي آخر ذلك قول الراوي: «وَأَمَّنْ زيد به - يعني الرسول ﷺ - وبأيعه، وصدقته، وشهد معه مشاهد كثيرة، ثم توفي زيد في غزوة تبوك مقبلاً غير مدبر...» إلخ.

قال الحاكم عقبه: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وهو من غرر الحديث»، وصنيع ابن حبان يدل على تصحيحه كذلك. وقد صرح الطبراني في ترجمة زيد بن سَعْنَةَ أنه شهد غزوة تبوك. وقال المزي: «هذا حديث حسن مشهور في دلائل النبوة...»^(٥).

(١) ابن حبان، صحيح ابن حبان «الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان» (١: ٥٢١ - ٥٢٥)، رقم ٢٨٨.

(٢) الطبراني، سليمان بن أحمد، (ت ٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي السلفي، الدار العربية للطباعة، بغداد، ط ١، ١٩٧٨م (٥: ٢٥٣ - ٢٥٥)، رقم ٥١٤٧.

(٣) الحاكم، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله النيسابوري، (ت ٤٠٥هـ)، المستدرک على الصحيحين، دار الكتاب العربي، بيروت، د. ط أو تاريخها، وهي مصورة عن مشورة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، بالهند (٣: ٦٠٤ - ٦٠٥).

(٤) قال ابن ناصر الدين في «التوضيح» (٥: ٣٣٣)؛ قيل اسم أبيه: سعية بالمشناة بدل النون، وبالنون أصح. انظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر (١: ٤٩٢)، في ترجمة: حمزة بن يوسف بن عبد الله بن سلام.

(٥) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق د. بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٩٢م، (٧: ٣٤٧).

إنّ ما ينبغي فصله من الحديث هو ما زاده الراوي بقوله: «ثم توفي زيد في غزوة تبوك مقبلاً غير مدبر»، ذلك أن الحافظ الذهبي قد نكّث على هذا الحديث، فقال: «ما أنكره وأرّكه، لا سيما قوله: «مقبلاً غير مدبر»؛ فإنه لم يكن في غزوة تبوك قتال»^(١)، وأما قول المزي: «إنه حسن مشهور»، فهو يريد المعنى اللغوي فيما يبدو لي، أي: حُسن المتن وملاحظته؛ لأنه من أعلام النبوة ودلائلها. ولا أظنه يريد به الحُسن الاصطلاحي، اللهم إلا إذا استبعدنا حكم الذهبي عليه، وسلكنا فيه مسلك التأويل، وذلك أن نقول: إنه أراد بإقباله: عودته إلى المدينة ووفاته أثناء ذلك، وأن وفاته لم تكن إبان ذهابه إلى تبوك مستدبراً المدينة، وبهذا التأويل تلتئم الزيادة مع الثابت من التاريخ، إلا أن ذلك بعيد عندي؛ لأن سياق القصة من جهة، وأساليب البيان من جهة أخرى، لا يسعفان هذا التأويل، والله أعلم.

المثال الثاني: روى البخاري ومسلم من حديث ابن عيينة أنه سمع الزهري قال: أخبرني الحسن بن محمد بن عليّ وأخوه عبد الله عن أبيهما أنّ عليّاً، رضي الله عنه قال لابن عباس: «إنّ النبي ﷺ نهى عن المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خير». هكذا ساق الإمام البخاريّ متنه^(٢)، وساق مسلم في صحيحه: «نهى عن نكاح المتعة يوم خير، وعن لحوم الحمر الأهلية»^(٣) وهذا السياق الذي أتى به الإمام مسلم هو

(١) الذهبي، التلخيص بذيل المستدرک على الصحيحين (٣: ٦٠٥) وقال في موضع آخر: «والحديث غريب من الأفراد». تاريخ الإسلام، ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م، المجلد الخاص بالمغازي، ٦٦٣.

(٢) البخاري، الجامع الصحيح، معه فتح الباري، كتاب النكاح، باب نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة أخيراً، (٩: ١٦٦ - ١٦٧)، حديث رقم ٥١١٥.

(٣) مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب النكاح، باب: ما جاء في نكاح المتعة (٩: ١٨٩ - ١٩٠).

ذاته السياق الذي جاء به الإمام مالك في الموطأ^(١)، وقد أخرجه الشيخان (البخاري ومسلم) في صحيحهما من طريق مالك عن الزهري به^(٢).

ومما تجدر الإشارة إليه أنّ الإمام البخاري حينما خرّج الروايات التي اتفق معه مسلم عليها إنما أوردتها في المتابعات، وأمّا رواية ابن عيينة فقد رواها الإمام البخاري أصلاً في أول الباب الذي يناسبها؛ وهو: باب نهي رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة أخيراً، ويفهم من صنيعه هذا أنه يميل إلى ترجيح رواية ابن عيينة على رواية مالك وما عداها من الروايات الأخرى عن الزهري.

والذي يبدو لي، والله أعلم أن ابن عيينة قد جود^(٣) هذا الحديث حينما جعل الظرف - أعني يوم خير - متعلّقاً بتحريم لحوم الحمر الأهلية فقط، وأنّ النهي عن نكاح المتعة كان في غير يوم خير، ويقوّي هذا الاحتمال عدّة أمور:

١- تأصيل الإمام البخاري برواية ابن عيينة دون غيرها في الباب الذي يناسبها، وأرى أن انتقاء هذه الرواية وتأسيس الباب عليها، ربما لأنه رآها أتقن من غيرها وأجود، ومن اللطيف ذكره أن ابن عيينة نفسه قد روى هذا الحديث عن الزهري أيضاً بالسياق ذاته الذي أتى به الإمام مالك وغيره من أصحاب الزهري عنه^(٤)، ورواية ابن عيينة هذا الحديث على الوجهين المشار إليهما آنفاً يدلّ دلالة واضحة على

(١) مالك بن أنس، الموطأ، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ط، ١٩٨٥م، (٢: ٢٤٢) حديث رقم ٤١.

(٢) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب المغازي، باب غزوة خير، (٧: ٤٨١)، حديث رقم ٤٢١٦، ومسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب النكاح، باب ما جاء في نكاح المتعة (٩: ١٨٩).

(٣) التجويد هنا تجويد متن الحديث، بمعنى: ضبطه وإتقانه.

(٤) انظر هذه الرواية في صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب النكاح باب ما جاء في نكاح المتعة (٩: ١٨٩-١٩٠).

صحّة روايته التي اعتمدها البخاريّ، ورجحانها، وعلماء النقد كثيراً ما يحكمون بمثل هذا الحكم، لا سيما إن كان المرويّ عنه واسع الحديث، بحيث يمكن أن يحمل الحديث عنه من طرق عديدة، وبوجوه متفاوتة، كالإمام الزهريّ^(١).

٢- قول البيهقيّ: «وابن عيينة يذهب في رواية الحميديّ عنه إلى أن هذا التأريخ - يعني زمن خيبر - إنّما هو في النهي عن لحوم الحمر الأهلية، لا في النهي عن نكاح المتعة»، كما أورد البيهقيّ أيضاً قول سفيان بن عيينة موضحاً معنى الحديث: «يعني أنه نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر؛ لا يعني نكاح المتعة»، ثم عقب البيهقيّ على كلام ابن عيينة بقوله: «وهذا الذي قاله سفيان محتمل...»^(٢).

٣- قول ابن عبد البرّ: بعد أن ذكر جماعة تابعوا مالكا في روايته عن الزهريّ بسنده إلى عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ: «نهى عن متعة النساء يوم خيبر، وعن لحوم الحمر الأهلية»: كلهم اتفقوا عن ابن شهاب، فجعلوا النهي عن متعة النساء يوم خيبر كما قال مالك، وخالفهم ابن عيينة فيما ذكر الحميدي عنه، وفي رواية غير الحميدي ليس بمخالفة لهم^(٣)، ثم قال ابن عبد البرّ: «وقد كان بعض أصحابنا يقول: يحتمل حديث مالك التقديم والتأخير؛ كأنه أراد: نهى عن متعة النساء، وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، فيكون الشيء المنهي عنه يوم خيبر أكل لحوم الحمر خاصة، ويكون النهي عن المتعة خارجاً عن ذلك، موقوفاً على وقته

(١) انظر تفصيل هذه المسألة في القاعدة الرابعة من قواعد في العلل، شرح علل الترمذي لابن رجب، تحقيق د. همام سعيد (٢: ٨٣٨ - ٨٤٥).

(٢) البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، دار المعرفة، بيروت، د. ط، ١٩٩٢، (٧: ٢٠١-٢٠٢)، وانظر قول سفيان في: الحميدي، أبو بكر، عبد الله بن الزبير (ت ٢١٩هـ)، المسند، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، منشورات رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، د. ط. ت (١: ٢٢).

(٣) ابن عبد البر، التمهيد (١٠: ٩٥).

بدليله»^(١)، ثم عقب ابن عبد البرّ على ذلك، وقال: «وهذا تأويل فيه بعد»^(٢)، لكنه بعد ذلك قال: «ذكر النهي عن المتعة يوم خيبر غلط، والأقرب أن يكون هذا من غلط ابن شهاب...»^(٣).

٤- قول القاضي عياض: تناول القاضي هذه المسألة، وجنح إلى أن الصحيح في هذه المسألة هو مجرد النهي - يعني عن المتعة - وأن النبي ﷺ جدد النهي عنها في خيبر وعمره القضاء ويوم أوطاس ويوم الفتح، وقال: إن حديث تحريمها يوم خيبر صحيح لا مدفع فيه من رواية الثقات الأثبات عن ابن شهاب، لكن في رواية سفيان عنه: «نهى النبي ﷺ عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر»، فتأول بعضهم بأن الكلام منقطع، وأن يوم خيبر مختص بتحريم الحمر الأهلية، وأرسل تحريم المتعة على غيرها، ليوافق بين الأحاديث...»^(٤). اهـ.

قلت: قول القاضي: «إن النبي ﷺ جدد النهي عن المتعة في المواطن المذكورة» لا سبيل إلى رده أو إنكاره، وقوله: «إن الصحيح فيها - يعني في حجة الوداع - مجرد النهي»، يعني عن نكاح المتعة، أقول: هذا كلام عزيز، يمكن المصير إليه، وسحبه على غزوة خيبر، لا سيما وأن الخلاف في هذه المسألة شديد منذ القديم، والذي يبدو لي بعد الاستئناس بقول القاضي عياض المتقدم أن النبي ﷺ ربما نهى عن المتعة يوم خيبر مجرد نهى، وأنه لم يقع في غزوتها متعة حتى يحرم رسول الله ﷺ ذلك على أصحابه رضي الله عنهم، وعليه فإن هذا النهي منه ﷺ لا يعدو كونه إرشاداً وتعليماً لأصحابه مخافة أن يظن بعضهم حل المتعة بالخيبريات.

(١) ابن عبد البرّ، التمهيد (١٠: ٩٥).

(٢) المصدر السابق (١٠: ٩٥).

(٣) المصدر السابق (١٠: ٩٩).

(٤) عياض بن موسى، أبو الفضل (ت ٥٤٤هـ)، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء، المنصورة، ط ١، ١٩٩٨م، (٤: ٥٣٦).

٥- قول أبي عوانة: نقل الحافظ ابن حجر عنه أنه قال في صحيحه: «سمعت أهل العلم يقولون: معنى حديث عليّ أنه نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر، وأما المتعة فسكت عنها، وإنما نهى عنها يوم الفتح»^(١). اهـ. ويقرب من هذا القول ما ذكره القاضي عياض أن بعضهم قال: الأ شبه في تحريم المتعة أنه كان بمكة، وأما لحوم الحمر الأهلية فبخير غير خلاف، قال القاضي معقباً: «وهذا حسن لو ساعدته سائر الروايات عن غير سفيان»^(٢).

قلت: قد بينت في النقطة الأولى قوة رواية سفيان ورجحانها.

٦- كثير من الصحابة رضي الله عنهم، الذين رووا النهي عن أكل لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر لم يقرنوا به النهي عن نكاح المتعة يوم ذاك^(٣)، ورواية عليّ رضي الله عنه في الجمع بين النهي عن الأمرين المذكورين إنما كانت على سبب خاص، حيث بلغه أن ابن عباس، رضي الله عنهما كان يلين في نكاح المتعة، وفي لحوم الحمر الأهلية، فقال له عليّ قولاً شديداً، واحتجّ عليه بأن رسول الله ﷺ قد نهى عن المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر^(٤). وهذا الذي وقع بين عليّ وابن عباس، رضي الله عنهم هو سبب إيراد عليّ هذين التمهيدين وقرّنه بينهما في رواية واحدة، مذكراً ابن عباس بما سمع من رسول الله ﷺ في شأنهما.

(١) انظر ابن حجر، العسقلاني، فتح الباري (٩: ١٦٩).

(٢) عياض بن موسى، إكمال المعلم (٤: ٥٣٦).

(٣) انظر هذه الروايات عن أنس بن مالك، وابن عمر، وجابر بن عبد الله، والبراء بن عازب، وعبد الله بن أبي أوفى، وغيرهم رضي الله عنهم في صحيح البخاري، معه فتح الباري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر الأحاديث ذات الأرقام ٤١٩٩، ٤٢١٧، ٤٢١٩، ٤٢٢٠، ٤٢٢٦.

(٤) انظر مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب النكاح، باب ما جاء في نكاح المتعة (٩: ١٨٩ - ١٩٠)، وانظر كذلك: ابن عبد البر: التمهيد (١٠: ٩٤) فما بعدها.

٧- قول ابن القيم الجوزية: تناول ابن القيم هذه المسألة في مواضع عدة من كتابه: زاد المعاد^(١)، فأحسن في كل ذلك وأجاد، وكثير من كلامه في هذه المواضع ذكرت ما يشبهه ويقارن من كلام أهل العلم الذين سبقوه في النقاط المتقدمة، غير أن أهم ما ينبغي أن يستلطف من كلامه قوله: «... وكان تحريم الحمر يوم خيبر، وقد ذكر يوم خيبر ظرفاً لتحريم الحمر، وأطلق تحريم المتعة، ولم يقيده بزمن - يعني علياً في رده على ابن عباس - كما جاء ذلك في مسند^(٢) الإمام أحمد بإسناد صحيح أن رسول الله ﷺ حرّم لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، وحرّم متعة النساء، وفي لفظ: حرم متعة النساء وحرم لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، هكذا رواه سفيان بن عيينة مفصلاً مميّزاً، فظنّ بعض الرواة أن يوم خيبر زمن للتحريمين، فقيدهما به، ثم جاء بعضهم فاقصر على أحد المحرّمين؛ وهو تحريم الحمر وقيدّه بالظرف، فمن هنا نشأ الوهم، وقصة خيبر لم يكن فيها الصحابة يتمتعون باليهوديات، ولا استأذنوا في ذلك رسول الله ﷺ، ولا نقله أحد قط في هذه الغزوة، ولا كان للمتعة فيها ذكر البتة، لا فعلاً ولا تحريماً، بخلاف غزاة الفتح، فإنّ قصة المتعة كانت فيها فعلاً وتحريماً...»^(٣).

٨- قول الحافظ ابن حجر: أطال الحافظ في مناقشة أقوال أهل العلم في مسألة نكاح المتعة وإباحتها ثم النهي عنها، ولخص أقوال سابقيه بعبارة حسنة، لا سيما قول السهيلي في الروض الأنف الذي عدّد فيه المواضع التي أبيحت فيها المتعة بتواريخها، وخلص إلى أنه لا يصحّ من هذه الروايات شيء بغير علّة إلا ما كان في غزوة الفتح،

(١) الموضع الأوّل: في غزوة خيبر (٢: ١٤٢-١٤٣)، والموضع الثاني: في غزوة الفتح الأعظم؛ فتح مكّة (٢: ١٨٣-١٨٤)، والموضع الثالث: في نكاح المتعة (٤: ٦).

(٢) أحمد بن حنبل، المسند (مسند عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه) (١: ٧٩) من طريق ابن عيينة عن الزهريّ به، لكن سياق متنه: «إنّ رسول الله ﷺ نهى عن نكاح المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر».

(٣) ابن القيم، زاد المعاد (٢: ١٤٣).

وأما غزوة خيبر؛ وإن كانت طرق الحديث فيها صحيحة ففيها من كلام أهل العلم ما تقدّم^(١).

والخلاصة أنّ النهي عن المتعة يوم خيبر، الوارد في حديث عليّ رضي الله عنه يستحسن فصله عن النهي عن أكل لحوم الحمر الأهلية وتمييزه منه؛ إذ هما روايتان منفصلتان استدعى مقام احتجاج عليّ على ابن عباس رضي الله عنهما أن يدمج بينهما، والله أعلم.



(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (٩: ١٧٠)، وانظر ما قبل هذه الصفحة، وما بعدها.

المبحث الرابع

نماذج من الأحاديث المعروضة على معلومات التاريخ ووقائعه

- المطلب الأول: نماذج من الكتب الصحاح

إيقاظ مهم: لم أجد في الإعلاء من شأن الصحيحين، كلمة أجمع وأنفع من قول الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني (ت ٤١٨ هـ): «أهل الصنعة مجمعون على أن الأخبار التي اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بصحة أصولها ومتونها، ولا يحصل الخلاف فيها بحال، وإن حصل فذاك اختلاف في طرقها ورواتها. ومن خالف حكمه خبراً منها، وليس له تأويل سائغ للخبر نقضنا حكمه، لأن هذه الأخبار تلقته الأمة بالقبول»^(١).

وإنما أوردت هذا القول الفخم تذكرة قبل التسرع في إصدار الحكم الجزاف على أحاديث الصحيحين، ذلك أن التهوين من أمر هذين الكتابين خرق لما أجمعت عليه الأمة من تلقيهما بالقبول.

أما المفاضلة بينهما فذلك أمر فيه سعة، ولا تلغي المفاضلة الإجمالية بينهما، ترجيح بعض الأحاديث في الكتاب المفضول على مثلها في الكتاب الفاضل^(٢)، فقد يفوق

(١) السخاوي، فتح المغيث (١: ٥١).

(٢) انظر هذا المعنى في: السيوطي، تدريب الراوي (١: ١٢٤).

التلميذ أستاذة في بعض الوجوه، وهذا ظاهر في براءة مسلم في سياق الأحاديث، أو في الإشارة الذكية إلى مواطن العلة أو الاختلاف بين أداءات الرواة، ويظل للأستاذ الفضل مهما كان التلميذ بارعاً.

- نموذج (١):

جاء في حديث الإسراء من طريق شريك بن عبد الله بن أبي نمر، قوله: سمعت أنس بن مالك يحدثنا عن ليلة أسري برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة: أنه جاءه ثلاثة نفر، قبل أن يوحى إليه.. الحديث بطوله، رواه الإمام البخاري في صحيحه^(١)، واختصره مسلم^(٢)، إذ اقتصر على المسند منه، ولم يسرده كاملاً، فأجاد^(٣).

إن ظاهر قول الراوي: «قبل أن يوحى إليه» فيه مخالفة واضحة لوقائع التاريخ، إذ يكاد أهل العلم يجمعون على أن الإسراء كان بعد البعثة، وقبل الهجرة، وهم بعد ذلك مختلفون في تحديد متى كان ذلك؛ أبعد البعثة بقليل أم بزمان كثير. وقد عدّ هؤلاء العلماء ما يزيد على عشرة أقوال في هذه المسألة^(٤)، وأقل ما قيل في ذلك على ما نص عليه القاضي عياض: أنه كان بعد المبعث بخمسة عشر شهراً^(٥)، ومن ذهب إلى تأخر زمان وقوعه فقد قال: إنه قبل الهجرة بستة أشهر^(٦)، وذهب ابن حزم إلى

(١) البخاري، الجامع الصحيح (معه فتح الباري)، كتاب التوحيد، باب ما جاء في قوله عز وجل وكلم الله موسى تكليماً (١٣: ٤٧٨ - ٤٧٩)، رقم ٧٥١٧.

(٢) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ، وفرض الصلوات (٢: ٢١٧).

(٣) انظر: ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد (٢: ٤٩).

(٤) انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (٧: ٢٠٣).

(٥) القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق د. يحيى إسماعيل (١: ٤٩٧).

(٦) ابن حجر، فتح الباري (٧: ٢٠٣).

قريب من هذا القول الأخير، حيث قال: إن ذلك كان في رجب سنة اثنتي عشرة من النبوة^(١).

لقد تكلم جمهور العلماء في رواية شريك، ونسبوه فيها إلى الوهم والغلط في عدة مواضع، ومنهم من صرح بالقول بتوهمه، ومنهم من أشار إلى ذلك إشارة لطيفة.

فالإمام مسلم أشار إلى وهم شريك، حيث قال: «وقدّم فيه شيئاً، وآخر، وزاد، ونقص»^(٢)، وأما أهل العلم الذين صرحوا بالقول بوهم شريك فهم:

١ - الخطابي: إذ وصف زيادات شريك في متن الحديث بشناعة الألفاظ^(٣)، وأشار إلى أن قصة الإسراء بطولها إنما هي حكاية حال يحكيها أنس من تلقاء نفسه، ولم يُعزها للنبي ﷺ، ولا نقلها عنه، ولا أضافها إلى قوله، وقال: إن حاصل الأمر في النقل أنها من جهة الراوي؛ إما من أنس، وإما من شريك، ثم وصف شريكاً بأنه كثير التفرد بمناكير الألفاظ، التي لا يتابعه عليها سائر الرواة^(٤).

وقد ردّ الحافظ ابن حجر قول الخطابي ردّاً شديداً، ووصف تعليقه بأنه مردود^(٥).

٢ - ابن حزم: حكى صاحبه وتلميذه الحمّيدي؛ محمد بن أبي نصر، أنه سمع ابن حزم وقد جرى ذكر الصحيحين - فعظّمهما - ورفع من شأنهما، ثم قال: «وما

(١) ابن حجر، فتح الباري (٧: ٢٠٣).

(٢) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح النووي (٢: ٢١٧).

(٣) انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (١٣: ٤٨٤).

(٤) المصدر السابق (١٣: ٤٨٣ - ٤٨٤).

(٥) المصدر السابق (١٣: ٤٨٣ - ٤٨٤).

وجدنا للبخاري ومسلم رحمهما الله في كتابيهما شيئاً لا يحتمل إلا حديثين، لكل واحد منهما حديث، تمّ عليه في تحريجه الوهم، مع إتقانها، وصحة معرفتهما^{(١) (٢)}.

وقد ذكر أن ابن حزم قال عن حديث شريك: فيه ألفاظ معجمة، والآفة من شريك؛ من ذلك قوله: «قبل أن يوحى إليه»، وأنه حينئذٍ فرض عليه الصلاة، ثم قال ابن حزم: «وهذا لا خلاف بين أهل العلم إنما كان قبل الهجرة بسنة، وبعد أن أوحى إليه بنحو اثنتي عشرة سنة»^(٣).

وقد تبع الحميدي الأندلسي شيخه ابن حزم، ونقل كلامه كما سبق ذكره^(٤).
وممن تبع ابن حزم أيضاً عبد الحق الإشبيلي في كتابه: «الجمع بين الصحيحين» حيث قال: زاد فيه - يعني شريكاً - زيادة مجهولة، وأتى فيه بألفاظ غير معروفة، وقد روى الإسراء جماعة من الحفاظ، فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك، وشريك ليس بالحافظ^(٥).

(١) ابن حجر، فتح الباري (١٣: ٤٨٤ - ٤٨٥).

(٢) مما يجدر ذكره أن أبا عبد الرحمن بن عقال الظاهري - من المعاصرين - قد قام بتحقيق مخطوطة جزء لابن حزم من رواية تلميذه الحميدي الأندلسي عنه، تضمن الكلام على حديثي الصحيحين اللذين نقدهما ابن حزم، وقد نشرت هذه المخطوطة في المجلد الأول، العدد الرابع من مجلة عالم الكتب، الصادرة في الرياض، ص ٥٩٢ - ٥٩٥، بعنوان من صنع المحقق هو: «نقد حديثين وردا في الصحيحين»، انظر: ملا خاطر، خليل إبراهيم، مكانة الصحيحين، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، ١٤٠٢ هـ، حاشية ص ٣٨٨.

قلت: ويبدو لي أن هذا الجزء هو أحد مجالس ابن حزم، قام تلميذه الحميدي بتدوين ما يتعلق منه بالصحيحين، والكلام على بعض أحاديثهما.

(٣) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (١٣: ٤٨٤ - ٤٨٥).

(٤) تقدم قبل قليل بيان أن الحميدي كان راوياً لكلام شيخه ابن حزم.

(٥) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (١٣: ٤٨٤).

وقد انبرى أبو الفضل ابن طاهر المقدسي للإجابة عن كلام ابن حزم السابق^(١)، ومن تبعه، فقال:

«تعليل الحديث بتفرد شريك، ودعوى ابن حزم أن الآفة منه شيء لم يُسبق إليه؛ فإن شريكاً قبله أئمة الجرح والتعديل، ووثقوه، وقد رَوَوْا عنه، وأدخلوا حديثه في تصانيفهم، واحتجوا به»^(٢).

ثم استدل بأن الحافظ ابن عدي قال في شريك: «إذا روى عنه ثقة فلا بأس به»، وعقَّب على ذلك بقوله: «وحديثه هذا رواه عنه ثقة، وهو سليمان بن بلال»^(٣). إلى أن قال: «وعلى تقدير التسليم - بتفرد بالقول -: «قبل أن يوحى إليه» فإن ذلك لا يقتضي طرح حديثه، فوهم الثقة في موضع من الحديث لا يسقط جميع الحديث، ولا سيما إذا كان الوهم لا يستلزم ارتكاب محذور، ولو ترك حديث من وهم في تاريخ، لترك حديث جماعة من أئمة المسلمين، ولعله أراد أن يقول: «(بعد أن أوحى إليه)، فقال: (قبل أن يوحى إليه)»^(٤).

وقد أكد ابن حجر كلام ابن طاهر حيث قال:

«في دعوى التفرد نظر، فقد وافقه - يعني شريكاً - كثير بن خنيس عن أنس، كما أخرجه سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي في كتاب «المغازي» من طريقه»^(٥).

(١) تجدر الإشارة هنا إلى أن ابن طاهر المقدسي قد جمع جزءاً في الجواب عن حديث أنس في الإسراء من رواية شريك بن أبي نمر، والظاهر أنه هو الجزء نفسه الذي سماه: «الانتصار لأيامي الأنصار». انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (١٣: ٤٨٤)، وملا خاطر، خليل إبراهيم، مكانة الصحيحين، ص ٣١٣.

(٢) انظر ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (١٣: ٤٨٥).

(٣) انظر النص في: ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال (٤: ١٣٢١). ونص قوله: «وحديثه إذا روى عنه ثقة، فإنه لا بأس بروايته، إلا أن يروي عنه ضعيف».

(٤) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (١٣: ٤٨٥).

(٥) المصدر السابق (١٣: ٤٨٠).

٣- القاضي عياض: وقد نقل كلامه النووي^(١) وتبعه بالقول: «إن رواية شريك في هذا الحديث فيها اضطراب وأوهام أنكرها العلماء عليه، وأشار إلى تنبيه الإمام مسلم على ذلك بقوله: «فقدّم، وأخر، وزاد ونقص»، ووصف القاضي عياض قوله: «وذلك قبل أن يوحى إليه» بأنه غلط لم يوافق عليه، وجنح إلى ترجيح قول الزهري، وابن إسحاق في توريق واقعة الإسراء، ومعلوم أن ابن شهاب الزهري قد قال: إنَّ الإسراء كان بعد المبعث بخمس سنين^(٢). وقال ابن إسحاق: أُسري به ﷺ وقد فشئ الإسلام بمكة والقبائل كلّها^(٣). واحتج عياض لقوله، بأن العلماء لم يختلفوا أن خديجة رضي الله عنها صلت معه بعد فرض الصلاة عليه، وقال: لا خلاف أنها توفيت قبل الهجرة بمدة، قيل: بثلاث سنين، وقيل: بخمس، إلى أن قال: إن العلماء مجمعون على أن فرض الصلاة كان ليلة الإسراء، فكيف يكون هذا كله قبل أن يوحى إليه؟ وكذلك ذكره في الحديث شرح صدره وغسله؟».

وختم القاضي بالقول: وقد جَوَّد^(٤) الحديث حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس، وأتقنه، وفصله، فجعله حديثين، وجعل شق البطن في صغره، والإسراء بعد ذلك بمكة، وهو المشهور الصحيح اهـ^(٥).

قال الحافظ ابن حجر معقّباً على كلام عياض: «في جميع ما نفاه من الخلاف

(١) النووي، محيي الدين، أبو زكريا، يحيى بن شرف الشافعي، (ت سنة ٦٧٦هـ)، شرح صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت، د.ط، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م (٢: ٢٠٩-٢١٠).

(٢) انظر القاضي عياض، إكمال المعلم، (١: ٤٩٧)، وابن حجر العسقلاني، فتح الباري (٧: ٢٠٣).

(٣) ابن إسحاق، محمد، (ت ١٥١هـ)، سيرة ابن إسحاق، تحقيق: محمد حميد الله، الوقف للخدمات الخيرية، قونية، تركيا، ط ٢، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م، ص ٢٧٤.

(٤) التجويد هنا، بمعنى: إتقان المتن وضبطه.

(٥) القاضي عياض، إكمال المعلم (١: ٤٩٧ - ٤٩٨).

نظر»، ثم ذكر كلاماً طويلاً في الردّ على القاضي عياض، منه قوله: «إن فرض الصلاة اختلف فيه، فقيل: كان من أول البعثة، وكان ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي، وإنما الذي فرض ليلة الإسراء الصلوات الخمس»^(١).

٤- الذهبي: إذ قال: «وفي حديث الإسراء من طريقه - يعني شريكاً - ألفاظ لم يتابع عليها، وذلك في صحيح البخاري»^(٢). وفي موقع آخر قال: «وهذا - يعني حديث شريك - من غرائب الصحيح»^(٣).

٥- ابن قيم الجوزية: وهو أيضاً قد غمز في رواية شريك، وقال: «إن الحفاظ قد غلطوا شريكاً في ألفاظ من حديث الإسراء، ويّين أن الإمام مسلماً لم يُورد من حديث شريك إلا المسند منه، ثم قال: - يعني مسلم - : «فقدّم وأخر، وزاد ونقص» ولم يسرد الحديث، فأجاد»^(٤)، ثم إن ابن القيم قد عَنَّف على من يقول بتعدد الإسراءات، ووصف ذلك بأنه خبط، وقال: «هذه طريقة الضعفاء الظاهرية من أرباب النقل؛ كلما اختلفت عليهم الروايات، عدّدوا الوقائع»^(٥).

ومجدر بالذكر أن كلام الحافظ ابن كثير في نقض القول بتعدد الإسراءات، يشبه إلى حدّ كبير كلام صديقه وزميله في الطلب ابن قيم الجوزية^{(٦) (٧)}.

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (٧: ٢٠٣).

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء (٦: ١٦٠).

(٣) الذهبي، ميزان الاعتدال (٢: ٢٧٠).

(٤) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد (٢: ٤٩).

(٥) المصدر السابق (٢: ٤٩).

(٦) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٣: ٢٢).

(٧) ملحوظة: من العلماء الذين قالوا بتعدد الإسراءات شهاب الدين أبو شامة، انظر: ابن كثير،

البداية والنهاية (٣: ١١٥).

٦- ابن كثير الدمشقي: إذ قال: «وفي سياقه - يعني شريكاً - غرابة، منها قوله: «وذلك قبل أن يوحى إليه»^(١)، وفي موضع آخر قال: «شريك بن عبد الله اضطرب في هذا الحديث، وساء حفظه، ولم يضبط»^(٢).

وحاول الإجابة عن إشكال شريك بقوله: «يمكن أن يكون مجيء الملائكة الوارد ذكرهم في قصة الإسراء، أول مرة قبل أن يوحى إليه، فكانت تلك الليلة، ولم يكن فيها شيء، ثم جاءت الملائكة ليلة أخرى، ولم يقل عندئذ: «وذلك قبل أن يوحى إليه»^(٣).

ثم إن ابن كثير قال في موضع آخر: «ونحن لا ننكر وقوع منام قبل الإسراء طبق ما وقع بعد ذلك»^(٤)، وقال أيضاً: «ومنهم من يجعل هذا مناماً؛ توطئة لما وقع بعد ذلك»^(٥).

قلت: وأجوبة ابن كثير ربما توافق مضمون ما جاء في رواية شريك نفسه عند البخاري، حيث ورد فيها قول الراوي: «فكانت تلك الليلة، ولم يرهم، حتى أتوه ليلة أخرى فيما يرى قلبه، وتنام عينه ولا ينام قلبه، وكذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم، فلم يكلموه حتى احتملوه، فوضعوه عند زمزم...»^(٦) الحديث.

٧- أما ابن حجر: وإن بدا منه بعض التلميح إلى أنه مع جمهور المحدثين في تغليب

(١) انظر كلام ابن كثير في البداية (٣: ١١١).

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٣: ٤).

(٣) ابن كثير، البداية (٣: ١١١).

(٤) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٣: ٢٣).

(٥) المصدر السابق (٣: ٤).

(٦) تقدم تخريج رواية شريك عند البخاري في صحيحه، ص ١٠٨.

شريك^(١)؛ فإنه - فيما يبدو - قد أثر عدم التصريح بالغمز في رواية شريك عند البخاري، وكأني به في قرارة نفسه يلتبس له عذراً في روايته هذا الحديث عن شريك؛ لا سيما وأن الحافظ هو المتخصص في تراث البخاري، ومتولي شرح صحيحه، وحامل لواء الدفاع عن رجاله الذين تُكَلِّمُ فيهم، والذاب عن الأحاديث التي انتقدها العلماء عليه ولو بيسير من النقد. وتراه غير راغب في الجزم بتوهيم شريك، حيث يقول: «والجواب عن المواضع التي خالف فيها شريك غيره، إما: بدفع تفرد، وإما بتأويله على وفاق

(١) ألح ابن حجر في فتح الباري إلى أوهام شريك في المواضع الآتية:

أ- حين ذكر منازل الأنبياء في السماوات، قال الحافظ: وسياقه - يعني شريكاً - يدل على أنه لم يضبط منازلهم.. ورواية من ضبط أولى، ولا سيما مع اتفاق قتادة وثابت، وقد وافقهما يزيد بن أبي مالك عن أنس، انظر ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (٧: ٢١٠).

قلت: وهذا مصير من ابن حجر، إلى أن شريكاً قد خالف الجماعة عن أنس، فحديثه بهذا: إما أن يكون شاذاً، وإما أن يكون منكراً، وقد وجدت الحافظ قد صرح بهذا المصير، لكن ذلك عنده بناءً على القول بأن لا فرق بين الشاذ والمنكر، وهو قد جنح إلى هذا القول؛ لأن لفظ المنكر عنده إنما يطلق على رواية الضعيف يخالف الثقات، ولو وصفت رواية شريك بذلك لاقتضى الحكم عليه بالضعف، وهذا ما وجدنا الحافظ يحيد عنه ويتحاشاه. قارن هذا بما عند الحافظ في الفتح (١٣: ٤٨٥).

ب- الموضع الثاني في المصدر السابق نفسه (٧: ٢١٦)، حين كلامه على ما جاء في حديث شريك: «ودنا الجبار؛ ربُّ العزة تبارك وتعالى، فكان قاب قوسين أو أدنى» قال الحافظ: وقد استشكلت هذه الزيادة.

ج- الموضع الثالث: في شرحه حديث أنس من طريق شريك، في كتاب التوحيد، في المصدر السابق نفسه (١٣: ٤٨٠)، حيث قال: وأخرت ما يتعلق برواية شريك هذه - إلى - هنا لما اختصت به من المخالفات.

د- الموضع الرابع: قول ابن حجر في المصدر السابق (١٣: ٤٨١): وأقوى ما يستدل به على أن المعراج بعد البعثة قوله في الحديث نفسه - يعني حديث شريك - : «إن جبريل قال لبواب السماء إذ قال له: أُبْعِثَ؟ قال: نعم»، قال الحافظ معقباً: فإنه ظاهر أن المعراج كان بعد البعثة. اهـ.

الجماعة»^(١)، فهو رحمه الله ينزع إلى مسلك التأويل في الإجابة عن الإشكالات الواردة في حديث شريك، وذلك تورع منه، وتأدب مع البخاري.

وسوف ترى أن ما عنده قد توارد إلى حد كبير على ما عند الحافظ ابن كثير، في تأويل بعض العبارات الواردة في هذا الحديث^(٢)؛ منعاً لاقتحام ساحة الصحيح، وزعزعة الهيبة بمصادره التي تلقتها الأمة بالقبول، فهو حينما نقل قول الراوي: «حتى أتوه ليلة أخرى»؛ قال: «لم يعين المدة التي بين المجيئين، فيحمل على أن المجيء الثاني كان بعد أن أوحى إليه، وحينئذ وقع الإسراء والمعراج، وإذا كان بين المجيئين مدة فلا فرق في ذلك بين أن تكون تلك المدة ليلة واحدة، أو ليالي كثيرة، أو عدة سنين؛ وبهذا يرتفع الإشكال عن رواية شريك، ويحصل به الوفاق أن الإسراء كان في اللحظة بعد البعثة وقبل الهجرة، ويسقط تشنيع الخطابي وابن حزم، وغيرهما بأن شريكاً خالف الإجماع في دعواه أن المعراج كان قبل البعثة»^(٣).

ثم قال: «وأما ما ذكره بعض الشراح: أنه كان بين الليلتين اللتين أتاه فيها الملائكة سبع، وقيل: ثمان، وقيل: تسع، وقيل: عشر، وقيل: ثلاثة عشر فيحمل على إرادة السنين، لا كما فهم الشارح المذكور أنها ليال، وبذا جزم ابن القيم^(٤) في هذا الحديث نفسه»^(٥).

ولم يدع ابن حجر رحمه الله آلة للدفاع عن حديث شريك إلا استعمالها، فهو

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (١٣: ٤٨٥).

(٢) قارن أجوبة ابن حجر هنا بأجوبة ابن كثير المتقدمة ص ١١٤.

(٣) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (١٣: ٤٨٠).

(٤) بحثت عن كلام ابن القيم الذي أشار إليه ابن حجر، فلم أجده في مظنته عند كلامه على حديث شريك في فصل خاص من زاد المعاد (٢: ٤٩).

(٥) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (١٣: ٤٨٠-٤٨١).

يقول: «وقد أجاب بعضهم عن قوله: «قبل أن يوحى إليه» بأن القبلية هنا في أمر مخصوص، وليست مطلقة، واحتمل أن يكون المعنى: قبل أن يوحى إليه في شأن الإسراء والمعراج مثلاً، أي إن ذلك وقع بغتة قبل أن ينذر به، ويؤيده قوله في حديث الزهري^(١): فرج سقف بيتي^(٢).

ومع الأخذ بعين الاعتبار أجوبة الحافظ ابن حجر لحل هذا الإشكال، والإقرار بقيمة جهود العلماء المخلصة في تأويل العبارة المشكلة في رواية شريك بن أبي نمر هذا الحديث عند البخاري^(٣)؛ فإن براعة الإمام مسلم قد كانت واضحة من خلال الأمور الآتية:

١- تأصيله برواية هذا الحديث، من طريق ثابت البناني عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وجعل رواية شريك بن أبي نمر متابعة، مما يشعر أنه لم يعتمد هذا الطريق. والدليل على ذلك، إشارته عند رواية شريك إلى أنها: «بنحو» رواية ثابت البناني عن أنس، وهذا مؤشر على أن رواية ثابت عن أنس هي الرواية الميزان عنده، وأن غيرها من الروايات لا تساويها، وإنما تُوزَنُ بها، وذلك واضح من خلال وصفه رواية شريك بأنها: «نحو» رواية ثابت، ومعلوم أن أهل العلم يجعلون صيغة: «نحوه» أدنى من صيغة: «مثله».

(١) حديث الزهري باللفظ الذي أشار إليه ابن حجر أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، (معه فتح الباري)، (١: ٤٥٨ - ٤٥٩)، رقم ٣٤٩، كتاب الصلاة، باب: كيف فرضت الصلاة في الإسراء. ومسلم في صحيحه بشرح النووي (٢: ٢١٧-٢٢٢)، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ، وفرض الصلوات.

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (١٣: ٤٨٥).

(٣) تجدر الإشارة إلى أن الدكتور خليل ملا خاطر، قد أسهب في إيراد كلام العلماء وأجوبتهم عن الإشكال الذي وقع في رواية شريك في حديث الإسراء عند البخاري، وقد أجاد وأفاد. انظر كتابه: «مكانة الصحيحين»، الفصل السادس، ص ٤١٢ - ٤٦٨.

٢- اختصار المتن من طريق شريك، والاقتصار فيه على سياقة المسند فيه فقط تحاشياً من ذكر العبارات التي غلط العلماء فيها شريكاً.

٣- لم يُجَلِّ مسلم رحمه الله رواية شريك من لطيف تعليقه ورشيق عبارته، إذ قال: «وقدّم وأخر، وزاد ونقص». فكان كلامه في الإشارة إلى ما وقع في تلك الرواية من وهم في غاية اللطف والاقتصار^(١)، فرحمة الله عليه من إمام.

- نموذج (٢):

روى الإمام البخاري حديث الإفك من غير وجه عن حصين بن عبد الرحمن^(٢) عن أبي وائل؛ شقيق بن سلمة الكوفي، عن مسروق بن الأجدع عن أم رومان؛ أم عائشة، رضي الله عنهما.. الحديث بطوله^(٣).

وقد عرض العلماء سند هذا الحديث، ومثته على معلومات التاريخ، فاستشكلوا منه المواضع الآتية:

الموضع الأول: ما جاء في إسناد الحديث من طريق أبي عوانة؛ الواضح بن عبد الله الشكري عن حصين بن عبد الرحمن عن أبي وائل عن مسروق قوله: «حدثني أم رومان، وهي أم عائشة»^(٤).

(١) انظر كلاماً شبيهاً بهذا عند: الطوالة، محمد عبد الرحمن، الإمام مسلم ومنهجه في صحيحه، دار عمار، عمان، الأردن، ط ١، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م، ص ٣١٧ - ٣٢٠.

(٢) أبو الهذيل، الكوفي، ثقة، تغير حفظه في الآخر، من الخامسة، مات سنة ست وثلاثين، وله ثلاث وتسعون. ع. ابن حجر العسقلاني، التقريب (١: ١٨٢).

(٣) البخاري، الجامع الصحيح، (معه فتح الباري)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلسَّالِّينَ﴾ [يوسف: ٧] (٦: ٤١٨)، رقم ٣٣٨٨، وانظر أطرافه في: ٤١٤٣، ٤٦٩١، ٤٧٥١.

(٤) المصدر السابق (٧: ٤٣٥ - ٤٣٦)، رقم ٤١٤٣، و(٨: ٣٦٣)، رقم ٤٦٩١.

والإشكال هو: في قول مسروق: «حدثني أم رومان»، فقد نقل المزي عن الخطيب البغدادي قوله: «هذا حديث غريب من رواية أبي وائل عن مسروق عن أم رومان، لا نعلم رواه غير حصين بن عبد الرحمن، وفيه إرسال؛ لأن مسروقاً لم يدرك أم رومان، وكانت وفاتها على عهد رسول الله ﷺ، وكان مسروق يرسل رواية هذا الحديث عنها، ويقول: «سئلت أم رومان»، فوهم حصين فيه إذ جعل السائل لها مسروقاً، اللهم إلا أن يكون بعض النقلة كتب: «سألت» بالألف، فإن من الناس من يجعل الهمزة في الخط ألفاً وإن كانت مكسورة أو مرفوعة، فيبرأ حينئذ حصين من الوهم فيه، على أن بعض الرواة قد رواه عن حصين على الصواب، قال: وأخرج البخاري هذا الحديث في صحيحه لما رأى فيه: عن مسروق قال: سألت أم رومان، ولم يظهر له علته..»^(١).

وقال ابن كثير؛ تلميذ المزي عند قول مسروق: «حدثني أم رومان»: وهذا صريح في سماع مسروق منها، وقد أنكر ذلك جماعة من الحفاظ..»^(٢).

وقال ابن قيم الجوزية: «وهذا غلط ظاهر، فإن أم رومان ماتت على عهد رسول الله ﷺ، ونزل رسول الله ﷺ في قبرها، وقال: «من سرّه أن ينظر إلى امرأة من الخور العين فلينظر إلى هذه»^(٣).

وأضاف ابن القيم أنه لو كان مسروق قدم المدينة في حياتها، وسألها للقي رسول الله ﷺ، وسمع منه، ومسروق إنما قدم المدينة بعد موت رسول الله ﷺ، ثم نقل ابن القيم أن مسروقاً روى عن أم رومان حديثاً غير هذا، فأرسل الرواية عنها،

(١) المزي، تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف (١٣: ٧٩ - ٨٠).

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٣: ٢٦٣).

(٣) الحديث رواه محمد بن سعد في الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، د. ط، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م

(٨: ٢٧٦ - ٢٧٧).

وظن بعض الرواة أنه سمع منها، فحمل هذا الحديث على السماع، ثم ذكر احتمال أن مسروقاً قال: سئلت أم رومان، فتصحفت على بعضهم: سألت؛ لأن من الناس من يكتب الهمزة بالألف على كل حال.

وخلص ابن القيم إلى النقل عن بعض الناس: أن كل ما تقدم لا يرد الرواية الصحيحة التي أدخلها البخاري في صحيحه، ولعل حجتهم: أن إبراهيم الحربي وغيره قد ذكروا أن مسروقاً سأل أم رومان وله خمس عشرة سنة، ومات وله ثمان وسبعون سنة، وأم رومان أقدم من حدث عنها.

وأجابوا عن حديث موتها في حياة النبي ﷺ، ونزوله في قبرها بأنه لا يصح، وأن فيه علتين تمنعان صحته، إحداهما: رواية علي بن زيد بن جُدعان له، وهو ضعيف الحديث، لا يحتج بحديثه، والثانية: أنه رواه عن القاسم بن محمد عن النبي ﷺ، والقاسم لم يدرك زمن رسول الله ﷺ، فكيف يُقدّم هذا على حديث إسناده كالشمس، يرويه البخاري في صحيحه، ويقول فيه مسروق: سألت أم رومان فحدثتني، وهذا يرد أن يكون اللفظ: «سئلت»، وقد قال أبو نعيم في كتاب «معرفة الصحابة»: قد قيل: إن أم رومان توفيت في عهد رسول الله ﷺ، وهو وهم^(١). اهـ كلام ابن قيم الجوزية.

وقد نكّ الحافظ ابن حجر على إقرار المزي قول الخطيب السابق دون أن يتعقبه، وألمح إلى تخطئة المزي فيما ذهب إليه، من أن الأشبه بالصواب هو رواية الحديث من طريق مسروق عن ابن مسعود عن أم رومان^(٢). كما أنه قد صرح بتخطئة الخطيب البغدادي فيما ذهب إليه من القول بعدم إدراك مسروق لأم رومان، وصوّب

(١) ابن القيم، زاد المعاد (٢: ١١٦)، مع تصرف يسير.

(٢) انظر قول المزي في تحفة الأشراف (١٣: ٧٩). وانظر تنكيث ابن حجر على قوله في فتح الباري (٧: ٤٣٨).

رواية البخاري التي صرح فيها مسروق بالسماع منها، واستدل على ذلك بكثير مما نقله عن ابن قيم الجوزية، وزاد أدلة أخرى؛ تمثلت بما يأتي^(١):

١- إن عمدة الخطيب في دعوى الوهم هي: الاعتماد على تواريخ الواقدي وفاة أم رومان، سنة أربع أو خمس أو ست من الهجرة، ونبه على أن الأسانيد الصحيحة لا يصح تعقبها بما يأتي عن الواقدي.

٢- ما ذكره الزبير بن بكار: أن أم رومان توفيت في ذي الحجة، سنة ست من الهجرة، هو خبر منقطع السند، وفيه ضعف، ويبيّن أن البخاري قد أشار إلى ذلك في التاريخ الأوسط والصغير، حين قال: روى علي بن زيد عن القاسم، قال: ماتت أم رومان في زمن النبي ﷺ سنة ست، قال البخاري معقباً: «وفيه نظر، وحديث مسروق أسند»^(٢)، أي: أقوى إسناداً، وأبين اتصالاً.

٣- جاء عند الإمام أحمد من طريق أبي سلمة عن عائشة رضي الله عنها، قالت: لما نزلت آية التخيير^(٣) بدأ النبي ﷺ بعائشة، فقال: «يا عائشة! إني عارضٌ عليك أمراً، فلا تفتاتي فيه بشيء، حتى تعرضيه على أبويك؛ أبي بكر وأم رومان..»^(٤) الحديث، قال الحافظ: أصله في الصحيحين دون تسمية أم رومان، ثم قال: وآية التخيير نزلت سنة تسع اتفاقاً، فهذا دلّ على تأخر موت أم رومان عن الوقت الذي ذكره الواقدي والزبير بن بكار.

٤- جاء عند البخاري في «كتاب الأدب» من صحيحه قول عبد الرحمن بن

(١) انظر تفصيل ذلك في فتح الباري (٧: ٤٣٨).

(٢) البخاري، التاريخ الصغير، المكتبة الأثرية، لاهور، باكستان، ص ٢٢.

(٣) آية التخيير هي قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلٌّ لَّا زَوْجَكَ إِن كُنْتَ تَرِيدُكَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْكَ أُمِّيْعَةً وَأُسْرِحَكَ سَرَاحًا جَمِيلاً﴾ [الأحزاب: ٢٨].

(٤) ابن حنبل، الإمام أحمد، المسند (٦: ٢١٢).

أبي بكر الصديق: قالت أُمِّي - يعني لأبي بكر -: احتبستَ عن أضيافك الليلة..»^(١)
الحديث.

قال الحافظ: «وعبد الرحمن إنما هاجر في هدنة الحديبية في ذي القعدة سنة ست، وهجرة عبد الرحمن في سنة سبع في قول ابن سعد، وفي قول الزبير - يعني ابن بكار - فيها أو في التي بعدها؛ لأنه روى أن عبد الرحمن خرج في فئة من قريش قبل الفتح إلى النبي ﷺ، فتكون أم رومان تأخرت عن الوقت الذي ذكره^(٢) - يعني الواقدي والزبير بن بكار -.

ومما تجدر الإشارة إليه، أن ابن حجر قد توسع في مناقشة هذه المسألة في غير هذا الموضع، واستبسل في عرض حججه الدالة على صواب البخاري وخطأ غيره^(٣).

ولا شك في جزالة حجاج الحافظ وقوته، غير أنه لا يزال في القلب شيء من هذه المسألة، لا سيما وأن كبار الحفاظ قد توقفوا في سماع مسروق من أم رومان، وجنحوا إلى الحكم على حديثه عنها بالإرسال، ونَبَّهوا على تفرد حصين بن عبد الرحمن بهذه الرواية التي صرح فيها مسروق بالسماع من أم رومان؛ وكأنهم ألمحوا إلى أن حُصيناً وإن كان من كبار أصحاب الحديث، إلا أنه تغَيَّرَ حفظه لما كَبُرَ.

ولعل الخاطر يطيب إذا علمنا أن مسروقاً كان ذا حظوة عند السيدة عائشة رضي الله عنها، حتى ذكر أهل العلم أنها تبَيَّنَتْ^(٤)، وعليه فإن أم رومان؛ والددة أم

(١) البخاري، الجامع الصحيح، (معه فتح الباري)، كتاب الأدب، باب قول الضيف لصاحبه: والله لا أكل حتى تأكل (١٠: ٥٣٥)، رقم ٦١٤١.

(٢) ابن حجر: فتح الباري (٧: ٤٣٨).

(٣) انظر ابن حجر، هدي الساري، مقدمة فتح الباري، المكتبة السلفية (مصورة)، د.ت، ص ٣٧٣. والإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط ١،

١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م (٨: ٢٠٦ - ٢١٠).

(٤) المزي، تهذيب الكمال: (٢٧: ٤٥٦).

المؤمنين؛ عائشة تكون بمنزلة الجدة لمسروق، ومثل صاحب هذه المنزلة عند هاتين السيدتين لا يستكثر منه الانفراد بالتحديث عن أم رومان بخبر يخص بنتها أم المؤمنين، لا بل ربما تكون أوعى الناس له وأحفظهم، لا سيما وأن سوء المقالة في بنتها يقوي هذا الاهتمام بهذا الخبر وحفظه.

والمظنون بالإمام البخاري أنه يعرف جيداً ما يخرج من رأسه، فلا يمكن أن يروي لمسروق عن أم رومان إلا وهو يعلم ما يكتنف مسألة سماعه منها من إشكالات، فترجح له ثبوت سماعه منها فروى حديثه عنها.

وقد توسع الدكتور القريبي في هذه المسألة، وبسطها، فأجاد وأفاد^(١).

الموضع الثاني: ما ورد في متن حديث الإفك أن النبي ﷺ قال: «يا معشر المسلمين! من يعذرني من رجل قد بلغني عنه أذاه في أهلي، فقام سعد بن معاذ؛ أخو بني عبد الأشهل، فقال: أنا يا رسول الله أعذرک، فقام سعد بن عبادة فوقع بينهما ملاحاة شديدة بسبب ذلك»^(٢).

قال ابن القيم: «وقد أشكل هذا على كثير من أهل العلم؛ فإن سعد بن معاذ لا يختلف أحدٌ من أهل العلم أنه توفي عقب حكمه في بني قريظة، عقب الخندق، وذلك سنة خمس على الصحيح، وحديث الإفك لا شك أنه في غزوة بني المصطلق هذه، وهي غزوة المريسيع، والجمهور على أنها بعد الخندق؛ سنة ست»^(٣).

وقد تناول الدكتور القريبي هذه المسألة، وحاول تحديد غزوة بني المصطلق،

(١) القريبي، إبراهيم بن إبراهيم، مرويات غزوة بني المصطلق، منشورات المجلس العلمي «إحياء التراث الإسلامي» بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، د.ط، ص ٢٩٠ - ٣٠٤.

(٢) تقدم تخريجه عند البخاري، انظر: ص ١١٨ من هذا الكتاب.

(٣) ابن القيم، زاد المعاد (٢: ١١٥).

فحصر الأقوال فيها بين السنة الرابعة والسادسة على النحو الآتي^(١):

١- القائلون بأنها سنة ست للهجرة؛ وهم: محمد بن إسحاق، وتبعه على ذلك خليفة بن خياط، ومحمد بن جرير الطبري، وابن حزم الظاهري، وابن عبد البر، وابن العربي المالكي، وابن الأثير، وابن خلدون. وقد صرح كل منهم أنها كانت في شعبان من السنة السادسة.

وقد أدى بهم هذا إلى إنكار وجود سعد بن معاذ، رضي الله عنه في هذه الغزاة، وتوهم من ذكره فيها من العلماء، بناء على أنه استشهد في غزوة بني قريظة التي وقعت بعد الخندق مباشرة، وكانت الخندق على رأي ابن حزم وطائفة من العلماء في السنة الرابعة من الهجرة^(٢)، وقد استدل ابن حزم لهذا القول بحديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: «عُرِضَتْ على رسول الله ﷺ يوم أحد، وأنا ابن أربع عشرة سنة فردني، ثم عرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة، فأجازني»^(٣)، قال ابن حزم: فصَحَّ أن بينهما سنة واحدة فقط^(٤).

وقد أجاب البيهقي: بأن لا خلاف بين من أرَّخ الخندق في السنة الرابعة، وبين من أرَّخها في الخامسة؛ لأن مرادهم عنده أن ذلك بعد مضي أربع سنوات وقبل استكمال خمس^(٥).

(١) انظر: القريب، مرويات غزوة بني المصطلق، ص ٩٠-١٢٠.

(٢) ابن حزم، أبو محمد، علي بن أحمد، (ت ٤٥٦هـ)، جوامع السيرة، تحقيق د. إحسان عباس، ود. ناصر الدين الأسد، إدارة إحياء السنة، باكستان، د. ط، د. ت، ص ١٨٥.

(٣) البخاري، الجامع الصحيح، معه فتح الباري، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق (٧: ٣٩٢)، رقم ٤٠٩٧، وانظر: (٥: ٢٧٦)، رقم ٢٦٦٤.

(٤) ابن حزم، جوامع السيرة، ص ١٨٥.

(٥) انظر: ابن كثير، البداية والنهاية (٤: ٩٣)، وابن حجر، فتح الباري (٧: ٣٩٣).

٢- القائلون بأنها سنة خمس؛ وهم: عروة بن الزبير، والزهرى وتلميذه موسى بن عقبة، وأبو معشر؛ نجيح بن عبد الرحمن، والواقدي، ومحمد بن سعد، والبلاذري، والذهبي، وابن القيم.

والذي يغلب على أقوالهم جميعاً أنها كانت في شعبان من هذه السنة، وإلى هذا جنح أستاذنا: أكرم العمري^(١)، والدكتور القريبى^(٢)، رعاية لما في الصحيحين؛ من اشتراك سعد بن معاذ في غزوة بني المصطلق مع استشهاديه في غزوة بني قريظة عقب الخندق مباشرة، فلا يمكن أن تكون غزوة بني المصطلق إلا قبل الخندق، وقد أشار القاضي إسماعيل بن إسحاق إلى هذا حيث قال: والأولى أن تكون المريسيع قبل الخندق^(٣).

واستدل الحافظ ابن حجر على ذلك بأن في قصة الإفك التصريح بأنها وقعت بعد نزول الحجاب، ورجح أنه كان في ذي القعدة من السنة الرابعة^(٤)، لكن ما عند ابن القيم يرد ما قاله ابن حجر؛ إذ بين - أعني ابن القيم - أن آية الحجاب نزلت في شأن زينب بنت جحش، وزينب إذ ذاك كانت تحت رسول الله ﷺ، فإنه ﷺ قد سألها عن عائشة بشأن خبر أهل الإفك، فتورّعت أن تقول فيها شيئاً، قال ابن القيم: وقد ذكر أرباب التواريخ أن تزويجه بزینب كان في ذي القعدة سنة خمس^(٥).

٣- القائلون بأنها سنة أربع، وهم: موسى بن عقبة، كما نقل عنه الإمام البخاري، وقد سبق أنه مع القائلين: إنها سنة خمس، ومن القائلين بذلك: المسعودي، وابن العربي المالكي، وغيرهم.

(١) العمري، السيرة النبوية الصحيحة (٢: ٤٠٦).

(٢) القريبى، مرويات غزوة بني المصطلق، ص ٩٣.

(٣) ابن القيم، زاد المعاد (٢: ١١٥).

(٤) ابن حجر، فتح الباري (٧: ٤٣٠).

(٥) ابن القيم، زاد المعاد (٢: ١١٥).

وبعد؛ فإن الذي يبدو لي أن الخلاف في تواريخ غزوة بني المصطلق وغيرها من الأحداث مرده إلى الاختلاف في ابتداء السنة الهجرية الأولى، فمن العلماء من احتسب الأشهر التي سبقت ربيع الأول، وهو شهر الهجرة، فأضاف سنةً إلى تواريخ الحوادث التي وقعت في عصر السيرة، ومنهم من أهملها، واعتبر ربيع الأول هو بداية التقويم، فأسقط سنةً من تواريخ الحوادث^(١).

والحق أن أستاذنا العمري قد نبّه على ذلك، فقال: لا بد من التفطن لهذا الأمر عندما يكون - فرق - الاختلاف بين كُتّاب السيرة في تاريخ الحادث بسنة واحدة^(٢).

والظاهر أنه لا إشكال في تواريخ موسى بن عقبة غزوة المريسيع سنة أربع؛ لأنني ألفيته أكثر من مرة يسقط سنةً من تواريخ الحوادث التي أرخها غيره من العلماء، ففي حين أرخ الجمهور غزوة الخندق في شوال سنة خمس، وجدناه يؤرخها في شوال سنة أربع^(٣)، وفي الوقت الذي أرخ فيه الناس خيبر في أول سنة سبع ألفينا موسى بن عقبة يؤرخها في سنة ست^(٤).

وقد بدا لي أن موسى بن عقبة كان يجري على سنن شيخه الزهري في هذا المسلك؛ إذ هو عمدته في المغازي، وتواريخ أحداث السيرة النبوية، إضافة إلى أن الإمام مالك بن أنس كان يتابع ابن عقبة في هذا المنهج^(٥)، وذلك لشدة وثوقه به،

(١) العمري، السيرة النبوية الصحيحة (١: ٣٢٠-٣٢١)، وانظر هذا المعنى في ابن كثير، البداية والنهاية (٤: ٩٤)، وابن حجر، فتح الباري (٧: ٣٩٣).

(٢) العمري، المصدر السابق (١: ٣٢١).

(٣) انظر: البخاري، الجامع الصحيح، (معه فتح الباري) كتاب المغازي، باب غزوة الخندق: (ترجمة الباب)، (٧: ٣٩٢).

(٤) انظر: ابن كثير، البداية والنهاية (٤: ١٨١)، وانظر كذلك: ابن حجر، فتح الباري (٧: ٤٦٤-٤٦٥).

(٥) انظر شيئاً من ذلك في: ابن حجر، فتح الباري (٥: ٢٧٨)، و(٧: ٣٩٣)، وقد نصّ ابن حجر في هذا الموضع الأخير على أن مالكا تابع ابن عقبة في تواريخ الخندق سنة أربع.

واطمئنانه إلى علمه، فقد أثر عنه قوله: «عليكم بمغازي الرجل الصالح؛ موسى بن عقبة، فإنها أصح المغازي»^(١).

وعلى هذا السَّن، سار يعقوب بن سفيان الفَسَوِي في تأريخه، إذ ذكر أن غزوة بدر الكبرى كانت في السنة الأولى، وأن غزوة أحد كانت في الثانية، وأن الخندق كانت في الرابعة^(٢).

قال الحافظ ابن حجر: «وهذا عمل صحيح على ذلك البناء، لكنه بناء واهٍ، مخالف لما عليه الجمهور من جعل التأريخ من محرم سنة الهجرة، وعلى ذلك تكون بدر في الثانية، وأحد في الثالثة، والخندق في الخامسة، وهو المعتمد»^(٣).

وهكذا، وبإضافة التاريخ الذي ذكره موسى بن عقبة للمريسي في سنة أربع، نجد أنه بعد ذلك يلتزم مع قول الجمهور في جعلها في شعبان سنة خمس، وبذا تتفق الأقوال، ولا حاجة للقول: إن نقل البخاري عن موسى بن عقبة أن المريسي كانت سنة أربع إنما هو سبق قلم^(٤)، لا سيما وأن البخاري نفسه قد ذكر عن موسى تأريخه الخندق أيضاً في سنة أربع^(٥). فهل يقال في هذا: إنه سبق قلم أيضاً؟ فيه بُعد عندي.

وبناءً عليه فإنه ينبغي التفتن لمنهج موسى بن عقبة، وذلك بإضافة سنة على تاريخ الواقعة التي يختلف فيها مع الجمهور، حينما يقدم تاريخ تلك الواقعة سنة من الزمان.

(١) ابن حجر، تهذيب التهذيب (١٠: ٣٦١).

(٢) انظر: ابن كثير، البداية، (٤: ٩٤)، وابن حجر، فتح الباري (٧: ٣٩٣).

(٣) ابن حجر، فتح الباري (٧: ٣٩٣).

(٤) هذا قول ابن حجر في فتح الباري (٧: ٤٣٠).

(٥) انظر: البخاري، الجامع الصحيح (معه فتح الباري)، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق: (ترجمة الباب)، (٧: ٣٩٢).

والحق أن الفضل في وصولي إلى هذه النتيجة ليس لي، وإنما هو لقدوتي وأستاذي في التاريخ الدكتور: أكرم العمري^(١) حفظه الله.

وعليه فإننا إذ نصل إلى هذه النتيجة لا نجد إشكالاً في كون سعد بن معاذ حياً إبان غزوة المريسيع، ولا في شهوده أحداث الإفك.

لقد جازف ابن حزم ومن سار في ركبه من المغاربة حينما ذهبوا إلى توهم رواية أهل الصحيح^(٢)، إذ التوهم لا يجوز إلا بأمر قاطع^(٣)، ولا قطع في مسألة دار فيها الخلاف بين العلماء، وتوارى فيها الصواب بين ثنایا هذه النقول الكثيرة، وكان الذي أطمع ابن حزم هو تورخ ابن إسحاق لغزوة بني المصطلق في سنة ست من الهجرة^(٤)، وخلو سياقه من ذكر سعد بن معاذ في الملاحاة مع سعد ابن عبادة رضي الله عنهما، والنص على أن هذه الملاحاة كانت بين أسيد بن حضير وسعد بن عبادة^(٥)، وقد أشار الحافظ ابن حجر إلى أن الواقدي وابن إسحاق قد سلما من الإشكال في قصة الإفك، إذ لم يذكر في سياقهما سعد بن معاذ أصلاً^(٦).

قلت: قد ذكر سعد في رواية أهل الصحيح كما سبق بيانه، هذا من جهة، ومن

(١) انظر العمري، السيرة النبوية الصحيحة (٢: ٤١٨).

(٢) انظر ابن حزم، جوامع السيرة، ص ٢٠٦، والقاضي عياض، إكمال المعلم، (٨: ٣٠١ - ٣٠٢)، ومع أن القاضي عياضاً قد نقل ذلك عن بعض شيوخه - ولم يسمه - إلا أنه عاد فاستدل بأقوال أهل المغازي القائلين بأن غزوة بني المصطلق كانت في السنة الخامسة، وجنح في آخر كلامه إلى صحة ذكر سعد بن معاذ في قصة الإفك يوم بني المصطلق الوارد في الصحيحين.

(٣) القريني، مرويات غزوة بني المصطلق، ص ٩٨.

(٤) تقدم بيان ذلك ص ١٢٤.

(٥) انظر ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب، (ت سنة ٢١٨هـ)، وقيل: سنة (٢١٣هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا، ورفاقه، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط ٢، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥م (٢: ٣٠٠).

(٦) ابن حجر، فتح الباري (٨: ٤٦٣).

جهة أخرى فإن عدم ذكر شخص في حدث ما لا يعني عدم شهوده ذلك الحدث، وهذا أمر يخضع في كثير من الأحيان لنشاط شاهد العيان، ومدون الحدث، أو اقتصاره على ذكر بعض أجزاء الحدث أو بعض أعلامه.

الموضع الثالث: ما ورد في متن حديث الإفك كذلك أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه لما استشاره النبي ﷺ في ذلك، قال له: «وسل الجارية تصدقك، فقال رسول الله ﷺ: أي بريرة! هل رأيت من شيء يريبك؟ قالت: والذي بعثك بالحق ما رأيت عليها أمراً قط أغمضه.. الحديث»^(١).

وقد استشكل هذا على بعض أهل العلم، مثل: تقي الدين السبكي^(٢)، والذهبي^(٣)، وابن القيم^(٤)، والزرکشي^(٥)، وغيرهم.

ووجه الإشكال أن بريرة إنما كتبت وعُتقت بعد خبر الإفك بمدة طويلة، واستدلوا على ذلك بشهود العباس؛ عم رسول الله ﷺ قصة بريرة حينما عُتقت، وقد ورد أن مغيثاً؛ زوجها كان يطوف خلفها، ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي ﷺ عندئذ: «يا عباس! ألا تعجب من حب مغيث بريرة ومن بغض بريرة مغيثاً؟ الحديث»^(٦).

(١) البخاري، الجامع الصحيح، (معه فتح الباري)، كتاب المغازي، باب حديث الإفك (٧): ٤٣٣، رقم ٤١٤١، وكذلك كتاب التفسير، باب: ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ..﴾ [النور: ١٦]، (٨: ٤٥٣)، رقم ٤٧٥٠.

(٢) انظر ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (٩: ٤٠٩).

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء (٢: ٣٠٣).

(٤) ابن القيم، زاد المعاد (٢: ١١٦).

(٥) الزرکشي، بدر الدين، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن بهادر، (ت ٧٩٤هـ) الإجابة لإيراد ما استدرسته عائشة على الصحابة، تحقيق: سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م، ص ٤٨.

(٦) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي ﷺ في زوج بريرة، (٩: ٤٠٨)، رقم ٥٢٨٣.

ونقل ابن حجر أنه ورد عند سعيد بن منصور في «سننه» أن العباس كلم النبي ﷺ أن يطلب إليها في ذلك^(١)، يعني الشفاعة، رأفة منه بمغيث.

قال الذهبي، وابن القيم، والزركشي: وكان العباس إذ ذاك في المدينة، وهو إنما قدم المدينة بعد الفتح^(٢).

وقال الحافظ ابن حجر: «في ذلك دلالة على أن قصة بريرة كانت متأخرة في السنة التاسعة، أو العاشرة؛ لأن العباس إنما سكن المدينة بعد رجوعهم من غزوة الطائف، وكان ذلك في أواخر سنة ثمان»^(٣)، ثم قال: «ويؤيده أيضاً قول ابن عباس: إنه شاهد ذلك، يعني اتباع مغيث بريرة في سكك المدينة بعد أن عثقت^(٤)، وابن عباس إنما قدم المدينة مع أبيه»^(٥)، ثم ذكر الحافظ أن مما يؤيد تأخر قصة بريرة - بخلاف قول من زعم أنها كانت قبل الإفك - أن عائشة كانت في ذلك الزمان صغيرة، فيبعد وقوع تلك الأمور والمراجعة والمسارة إلى الشراء - يعني شراء بريرة - والعثق منها يومئذ، واستبعد الحافظ تقدم قصة بريرة على الإفك محتجاً بقول عائشة لبريرة: «إن شاء مواليك أن أعدّها لهم عدّة واحدة»^(٦)، تعني ثمنها، قال ابن حجر: «فيه إشارة إلى وقوع ذلك في أواخر الأمر؛ لأنهم كانوا في أول الأمر في غاية الضيق، ثم حصل لهم التوسع بعد الفتح»^(٧).

(١) ابن حجر، فتح الباري (٩: ٤٠٩).

(٢) انظر مصادر هذه الأقوال في الحاشية: (٣) ص ١٢٩، والخواشي (٤)، (٥) ص ١٢٩ من كتابي هذا.

(٣) ابن حجر، فتح الباري (٩: ٤٠٩).

(٤) انظر حديث ابن عباس في: البخاري، الجامع الصحيح، معه فتح الباري، كتاب الطلاق، باب الأمة تحت العبد (٩: ٤٠٦)، رقم ٥٢٨١، ٥٢٨٢.

(٥) ابن حجر، فتح الباري (٩: ٤٠٩).

(٦) انظر: البخاري، الجامع الصحيح، معه فتح الباري، كتاب المكاتب، باب استعانة المكاتب، وسؤاله الناس (٥: ١٩٠)، رقم ٢٥٦٣، ولفظها: «إن أحب أهلك أن أعدّها لهم عدة واحدة».

(٧) ابن حجر، فتح الباري (٩: ٤٠٩).

وقد اختلفت أجوبة العلماء عن استشكال ذكر بريرة في خبر الإفك فكانت كما يأتي:

قال تقي الدين السبكي: يجوز أن تكون بريرة كانت تخدم عائشة قبل شرائها، أو أنها اشترتها، وأخرت عتقها إلى ما بعد الفتح، أو أن حزن زوجها قد دام عليها مدة طويلة، أو أن زوجها طلب منها الرجوع إليه بعقد جديد، إذا كان حصل الفسخ بينهما بالعتق، أو أنها كانت لعائشة فباعتها، ثم استعادتها بعد الكتابة^(١).

أما ابن القيم فقد طرّق احتمال وَهْم أحد الرواة في تسمية الجارية بريرة، واستدل بأن علياً رضي الله عنه لم يقل له: «وسلّ بريرة»، وإنما قال: «وسل الجارية»، فظن بعض الرواة أنها بريرة، فسماها بذلك، كما أنه طرّق احتمال استمرار طلب مغيث لها إلى ما بعد الفتح، ولم يأس منها، وبذا يزول الاستشكال عند ابن القيم^(٢).

وأما الزركشي فقد كان جوابه قريباً من جواب ابن القيم، إذ قال: «والمخلص من هذا الإشكال: أن تفسير الجارية ببريرة مدرج في الحديث من بعض الرواة، ظناً منه أنها هي، وهذا كثيراً ما يقع في الحديث من تفسير بعض الرواة، فيظن أنه من الحديث، وهو نوع غامض لا ينتبه له إلا الحذاق»^(٣).

أما الحافظ ابن حجر فإن جواب الإشكال كما نقله هو باحتمال أن بريرة كانت تخدم عائشة بالأجرة، وهي في رِقِّ مواليها قبل وقوع قصتها في المكاتب، وقال: وهذا أولى من دعوى الإدراج وتغليط الحفاظ^(٤).

قلت: وأنا أميل إلى قول ابن حجر، لا سيما وأن في حديث الإفك قول النبي ﷺ:

(١) انظر: النووي، شرح النووي على صحيح مسلم (٩: ٤٠٩).

(٢) ابن القيم، زاد المعاد (٢: ١١٦).

(٣) الزركشي، الإجابة، ص ٤٨.

(٤) ابن حجر، فتح الباري (٨: ٤٦٩)، وانظر المصدر نفسه (٥: ١٨٨).

«أي بريرة»^(١) هكذا بالنص على اسمها. وأتوقف في قول الحافظ الذهبي: إن الجارية التي ورد ذكرها في حديث الإفك، وسئلت عما تعلم من أمر عائشة هي جارية أخرى غير بريرة^(٢). ولعل مقولة الذهبي هي أساس ما ذهب إليه ابن القيم والزركشي فيما استشكلاه، كما سبق وعندي أن أجوبة الحافظ ابن حجر أقوى وأشبه.

- نموذج (٣):

روى الإمام مسلم حديثاً في فضائل أبي سفيان رضي الله عنه من طريق عكرمة ابن عمار اليمامي، حدثنا أبو زُمَيْل، حدثني ابن عباس، قال: «كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان، ولا يقاعدونه، فقال للنبي ﷺ: يا نبي الله! ثلاث أعطينهن، قال نعم! قال: عندي أحسن العرب وأجمله: أم حبيبة؛ بنت أبي سفيان أزوجكها، قال: نعم، قال: ومعاوية تجعله كاتباً بين يديك، قال: نعم، قال: وتؤمّرني حتى أقاتل الكفار كما كنت أقاتل المسلمين، قال: نعم، قال أبو زميل: ولولا أنه طلب ذلك من النبي ﷺ ما أعطاه ذلك؛ لأنه لم يكن يسأل شيئاً إلا قال: نعم»^(٣).

قال الإمام النووي: هذا الحديث من الأحاديث المشهورة بالإشكال، ووجه الإشكال أن أبا سفيان إنما أسلم يوم فتح مكة سنة ثمان من الهجرة، وهذا مشهور لا خلاف فيه، وكان النبي ﷺ قد تزوج أم حبيبة قبل ذلك بزمان طويل، ثم أورد قول الجمهور بأنه تزوجها سنة ست، وقيل: سنة سبع^(٤).

وقال القاضي عياض: «والمعروف أن تزويج النبي ﷺ لها - يعني أم حبيبة - كان

(١) انظر مصدر التعليقة (١)، ص ١٢٩ من هذا الكتاب.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء (٢: ٣٠٣).

(٣) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أبي سفيان؛ صخر بن حرب (١٦: ٦٢ - ٦٣).

(٤) النووي، شرح النووي على صحيح مسلم (١٦: ٦٣).

قبل الفتح... والذي وقع في مسلم من هذا غريب جداً عند أهل الخبر^(١)، واستدل بخبر أبي سفيان مع أم حبيبة عند وروده المدينة في حال شركه، والنبى ﷺ يريد غزو مكة، فكلمه أبو سفيان أن يزيد في مدة هدنة الحديبية، فلم يُقبل عليه رسول الله ﷺ، فدخل على ابنته أم حبيبة، فلما ذهب ليجلس على فراش النبى ﷺ، طوته دونه... الحديث^(٢).

وقال ابن القيم: «وقد أشكل هذا الحديث على الناس، فإن أم حبيبة تزوجها رسول الله ﷺ قبل إسلام أبي سفيان، زوجها إياه النجاشي، ثم قدمت على رسول الله ﷺ قبل أن يسلم أبوها، فكيف يقول بعد الفتح: أزوجك أم حبيبة؟»^(٣).

وقال الحافظ ابن حجر: «ولا خلاف أنه ﷺ دخل على أم حبيبة قبل إسلام أبي سفيان»^(٤).

ومما سبق يتبين لنا أن ظاهر ما ورد في حديث فضائل أبي سفيان فيه مخالفة للثابت من المعلومات والوقائع التاريخية، وقد بين ابن القيم أن قصة أم حبيبة وهي بأرض الحبشة قد جرت مجرى التواتر كتزويجه ﷺ خديجة بمكة، وبنائه بعائشة بالمدينة، وتزويجه حفصة بالمدينة، وصفية بخير، وميمونة في عمرة القضاء^(٥).

ثم قال: «ومثل هذه الوقائع شهرتها عند أهل العلم موجبة لقطعهم بها»^(٦).

(١) القاضي عياض، إكمال المعلم (٧: ٥٤٦).

(٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى (٨: ٩٩ - ١٠٠).

(٣) ابن القيم، جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام، تحقيق الشيخ طه يوسف شاهين، د. ط أو مكانها أو دار النشر، ص ١٣٧.

(٤) ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة (٧: ٦٥٣).

(٥) ابن القيم، جلاء الأفهام، ص ١٣٨ - ١٣٩.

(٦) المصدر السابق، ص ١٣٩.

وواضح من كلامه أنه يريد الوصول إلى رد حديث فضائل أبي سفيان، فهو بعد كلامه الذي نقلته قبل قليل أردف قائلاً: «فلو جاء سند ظاهر الصحة يخالفها، يعني الوقائع، عدوه غلطاً، ولم يلتفتوا إليه، ولا يمكنهم مكابرة نفوسهم في ذلك»^(١).
والحق أن ابن القيم لم يكن وحيداً في نقد هذا الحديث، والحكم عليه بالغلط الظاهر^(٢).

فقد حكم عليه ابن الجوزي بأنه وهم من بعض الرواة، ولم يشك في هذا أو يتردد^(٣).

في حين أن ابن حزم تسرع -كعاداته- في الحكم على الحديث بالوضع واتهام عكرمة بن عمار بوضعه، وحمل عليه حملاً شديداً من غير بينة أو برهان^(٤).

وأما الذهبي فلم يصحح هذا الحديث، وأعرب عما في نفسه لكن بانقباض، حيث استدرك أن الحديث في صحيح مسلم^(٥).

وفي مرة أخرى، وصَفَ هذا الحديث بأنه منكر، مع أن مسلماً أخرجه أصلاً^(٦)، ويبدو لي أنه يريد به نكارة المتن؛ بدليل أنه تكلم على متنه كما سبق.

وهذا الحديث قد أكثر الناس فيه الكلام، وتعددت طرقهم في الإجابة عن الإشكال الذي قدمناه، وقد بسط ابن القيم هذه الأجوبة وناقشها مناقشة وافية،

(١) ابن القيم، جلاء الأفهام، ص ١٣٩.

(٢) ابن القيم، زاد المعاد (١: ٢٧).

(٣) المصدر السابق، وانظر أيضاً: جلاء الأفهام، ص ١٤١.

(٤) انظر قول ابن حزم في: خليل ملا خاطر، مكانة الصحيحين، ص ٣٧٨ - ٣٩٠، وقد نقل المؤلف هذا القول من مخطوطة بعنوان: «نقد حديثين وردا في الصحيحين»، تحقيق أبي عبد الرحمن بن عقيل، وقد تقدم التعريف بأصل هذه المخطوطة في حاشية صفحة ١١٠ من كتابي هذا.

(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء (٢: ٢٢٢).

(٦) الذهبي، ميزان الاعتدال (٣: ٩٣).

وخلص إلى أنها تأويلات مستنكرة، معلومة البطلان، وحكم على الحديث بأنه غير محفوظ، وأنه وقع فيه تخليط^(١).

أما ابن الصلاح فقد انتصر لصحيح مسلم، وبالغ في التشنيع على ابن حزم، ووصف قوله بالحكم على الحديث بالوضع بأنه جسارة، وأن ابن حزم كان هجوماً على تخطئة الأئمة الكبار، وإطلاق اللسان فيهم، ثم ذكر ابن الصلاح أنه لا يعلم أحد من أئمة الحديث نسب عكرمة إلى وضع الحديث، وقد وثقه وكيع، ويحيى بن معين، وكان مستجاب الدعوة، ثم قال: وما توهمه ابن حزم من منافاة هذا الحديث لتقدم زواج أم حبيبة غلط منه وغفلة، لأنه يحتمل أنه سألته تجديد عقد النكاح تطبيقاً لقلبه، لأنه كان ربما يرى عليها غضاضة من رياسته ونسبه أن تزوج بنته بغير رضا^(٢)... إلخ.

أما ابن كثير فقد ضعف كثيراً من الأجوبة عن هذا الإشكال، ثم قال: «والأحسن من هذا أنه أراد أن يزوجه ابنته الأخرى: (عزّة) لما رأى في ذلك من الشرف له، واستعان بأختها أم حبيبة كما في الصحيحين^(٣)، وإنما وهم الراوي في تسمية أم حبيبة»^(٤).

أما ابن حجر فقد ردّ ما قاله ابن الأثير: إن الحديث وهم من بعض الرواة، فقال، أي: ابن حجر: وفي جزمه بكونه وهماً نظراً^(٥)، وأتى ببعض الأجوبة احتراماً لهية الصحيح.

(١) ابن القيم، جلاء الأفهام، ص ١٤٤-١٤٥.

(٢) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم (١٦: ٦٣-٦٤).

(٣) إشارة إلى حديث أم حبيبة في قولها: يا رسول الله! انكح أختي بنت أبي سفيان، فقال: أو تحبين ذلك؟ فقالت: نعم!.. الحديث رواه البخاري في صحيحه (معه فتح الباري)، كتاب النكاح، باب: وأمها تمك اللاتي أرضعنكم (٩: ١٤٠)، رقم ٥١٠١، وأطرافه. ورواه مسلم في صحيحه (بشرح النووي)، كتاب الرضاع، باب تحريم الربيبة وأخت المرأة (١٠: ٢٥-٢٧).

(٤) ابن كثير، البداية والنهاية (٤: ١٤٥).

(٥) ابن حجر، الإصابة (٧: ٦٥٣).

ومع أن ابن القيم قد أوغل في نقد هذا الحديث في كتابه «جلاء الأفهام»، إلا أنه عاد في كتابه «زاد المعاد» إلى ما يجب فقال:

«وقالت طائفة: بل الحديث صحيح، لكن وقع في الغلط والوهم من أحد الرواة في تسمية أم حبيبة، وإنما سأل أن يزوجه أختها [رملة] ^(١)، فهذه هي التي عرضها أبو سفيان على النبي ﷺ، فسماها الراوي من عنده «أم حبيبة»، وهذا الجواب حسن لولا قوله في الحديث: فأعطاه رسول الله ﷺ ما سأل، فيقال حينئذ: هذه اللفظة وَهُمْ من الراوي؛ فإنه أعطاه بعض ما سأل، فقال الراوي: أعطاه ما سأل، أو أنه أطلقها اتكالاً على فهم المخاطب أنه أعطاه ما يجوز إعطاؤه مما سأل» ^(٢).

قلت: يبدو لي أن استجابته ﷺ لأبي سفيان عند طلبه هذه الأمور بقوله بعد كل واحد منها: «نعم»، وهو من باب الاستماع إليه ومؤانسته، سيما وأنه حديث عهد بالإسلام، وليس معنى: «نعم» دائماً الإجابة، وإنما قد ترد بمعنى: سمعتك، أو بمعنى الاستزادة من القول.

وأرجح الأقوال السابقة في الإجابة عن الإشكال في هذا الحديث هو قول ابن كثير رحمه الله، الذي اتفق معه قول ابن القيم المشار إليه قبل قليل، وأحوط الأقوال، قول ابن الصلاح، وقول الحافظ ابن حجر.

هذا وقد استوفى الدكتور خليل ملا خاطر الكلام على هذا الحديث، واستعرض أقوال أهل العلم في استشكله، والأجوبة عن ذلك بكل صدق وإخلاص ^(٣). كما أنه سبق لي مناقشة هذه الأقوال، وأجوبة العلماء عن هذا الإشكال في رسالتي الماجستير،

(١) هكذا وردت في مطبوعة زاد المعاد، ولعل الصواب: عزة.

(٢) ابن القيم، زاد المعاد، (١: ٢٨).

(٣) خليل ملا خاطر، مكانة الصحيحين ص ٣٨٧ - ٤١١.

وذلك في ترجمة عكرمة بن عمار اليمامي، أحد الرواة الذين دافعت عن الإمام مسلم في إخراج حديثهم في صحيحه^(١).

- نموذج (٤):

جاء في رواية أبي الوقت والأصيلي لصحيح البخاري، حديث من طريق عكرمة عن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: قال النبي ﷺ يوم أحد: «هذا جبريل أخذ برأس فرسه عليه أداة الحرب»^(٢).

قال الحافظ ابن حجر: وهو وهم من وجهين:

أحدهما: أن هذا الحديث تقدم بسنده ومنتنه في «باب شهود الملائكة بدرًا»^(٣) ثم قال ابن حجر: ولهذا لم يذكره هنا أبو ذر، ولا غيره من متقني رواية البخاري، ولا استخرجه الإسماعيلي، ولا أبو نعيم.

ثانيهما: أن المعروف في هذا المتن يوم بدر كما تقدم، لا يوم أحد^(٤).

وهكذا، وبعد أن عرضت هذه النماذج من أحاديث الكتب الصحاح على الثابت من وقائع التاريخ ومعلوماته أجديني أعود إلى حيث انطلقت - والعود أحمد - إلى كلمة الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني الفخمة بشأن الصحيحين وأحاديثهما^(٥).

(١) العكايلة، سلطان سند، الرواة المتكلم فيهم في صحيح الإمام مسلم، رسالة ماجستير، مطبوعة على الآلة الكاتبة، قدمت لشعبة السنة، بقسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م، ص ٢١١ - ٢١٥.

(٢) البخاري، الجامع الصحيح، (معه فتح الباري)، كتاب المغازي، باب غزوة أحد (٧: ٣٤٨)، رقم ٤٠٤١.

(٣) البخاري، الجامع الصحيح، (معه فتح الباري)، كتاب المغازي، باب شهود الملائكة بدرًا (٧: ٣١٢)، رقم ٣٩٩٥.

(٤) ابن حجر، فتح الباري (٧: ٣٤٩).

(٥) تقدم ذكر هذه الكلمة ص ١٠٧.

وأضيف: أن لفظةً من حديث، أو حرفاً يسيراً منه يختلف فيه أداء النقلة لا يضر أبداً بأصل الحديث أو متنه المقطوع بصحته، أما المجازفة والتهور في الحكم على الأصل كله بالوضع؛ بسبب وهم يسير، أو خلاف هيّ بين النقلة، فذلك من رِبْد الصدور، لا من زَبَدِها.

- المطلب الثاني: نماذج من الكتب الأخرى

- نموذج (١):

روى الترمذي^(١) والحاكم^(٢) وغيرهما قصة بحيرا الراهب، من طريق عبد الرحمن بن غزوان، قال: أخبرنا يونس بن أبي إسحاق، عن أبي بكر بن أبي موسى، عن أبيه في خروج أبي طالب إلى الشام، ومعه رسول الله ﷺ، ودعوة بحيرا القافلة المكية إلى وليمته، وتعرّفه على رسول الله ﷺ، وفي آخر الحديث مناشدته أبا طالب أن يرده إلى بلده، وأن أبا بكر بعث معه بلالاً.

وقد اشتهر هذا الحديث عند الناس، إلا أن أهل العلم قد استنكروا من سنده ومتنه أموراً نبّهوا عليها منذ القديم، ولعل تعقيب الترمذي عليه فيه الإشارة إلى هذه النكارة، حيث قال: «حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه».

ومجمل كلام الأئمة في سند هذه الرواية كان يتمثل في:

١- إن هذا الحديث يعد مراسلاً من مراسيل الصحابة، وقد بين ذلك ابن كثير

(١) الترمذي، سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب ما جاء في نبوة النبي ﷺ (٥: ٥٩٠-٥٩١)، رقم ٣٦٢٠.

(٢) الحاكم، المستدرک على الصحيحين، كتاب التاريخ (٢: ٦١٥-٦١٦)، وللتوسع في الوقوف على مصادر تخريج هذا الحديث انظر: العمري، السيرة النبوية الصحيحة (١: ١٠٦-١١١)، (الحواشي).

فقال: وأبو موسى - يعني الأشعري - إنما قدم في سنة خير، سنة سبع من الهجرة، وهذه القصة كانت ولرسول الله ﷺ من العمر اثنتا عشرة سنة، فلعل أبا موسى تلقاه من النبي ﷺ، أو من بعض كبار الصحابة، رضي الله عنهم، أو كان هذا مشهوراً مذكوراً، أخذه من طريق الاستفاضة^(١).

قلت: إذا وقف الأمر عند حد أنه مرسل صحابي فذاك لا يضر، كما هو معلوم عند أهل الاختصاص؛ إذ مراسيل الصحابة مقبولة عند جماهير العلماء.

٢- تفرد عبد الرحمن بن غزوان برواية هذا الحديث، وقد أشار الترمذي إلى ذلك بقوله: «غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه». وعبد الرحمن هذا وإن كان من رجال الصحيح، إلا أن النقاد تكلموا في تفرده في بعض ما يروي، وغمزوا في ذلك^(٢).

أما الكلام على متن الحديث فقد انصب على استنكار بعض ألفاظه، ولا سيما قول الراوي في آخره: «وبعث أبو بكر معه بلالاً».

لقد استعمل النقاد مقياس التاريخ في رد هذه العبارة واستغرابها^(٣)، ويمكن

(١) ابن كثير، البداية والنهاية (٢: ٢٨٥).

(٢) انظر ترجمة عبد الرحمن هذا في: الذهبي، ميزان الاعتدال (٢: ٥٨١-٥٨٢).

(٣) إن شئت التوسع في الاطلاع على كلام الأئمة على متن هذا الحديث وسنده فانظر: ابن سيد الناس، أبو الفتح اليعمري، محمد بن محمد بن محمد، (ت ٧٣٤هـ)، عيون الأثر، في فنون المغازي والشمال والسير، دار الفكر، د. ط. ت (١: ٤٣). وابن القيم، زاد المعاد (١: ١٧).

وابن كثير، البداية (٢: ٢٨٥-٢٨٦). وابن حجر، هدي الساري، مقدمة فتح الباري، ص ٤١٨، والعمري، السيرة النبوية الصحيحة (١: ١٠٦-١١١). وقد بين الأستاذ العمري أن النفس يمكن أن تظمن إلى إثبات سفره ﷺ، مع عمه إلى الشام - وتحذير الراهب بحيرا لعمه من اليهود والروم، وذلك بالاعتقاد على رواية الترمذي، والاستئناس بالروايات الضعيفة الأخرى، لا سيما رواية ابن إسحاق، ورواية أبي مجلز؛ لاحق بن حميد، وكذلك مرسل الزهري، ويستأنس أيضاً بروايتي الواقدي عند ابن سعد، وأبي نعيم الأصبهاني. ونبّه الأستاذ حفظه الله على أن - شهرة هذه القصة قد فتحت أمام بعض المستشرقين ذريعة - لاتهامات فيها =

أن يكون كلام الإمام الذهبي هو أجمع شيء في مناقشة ذلك، حيث قال: «وهو حديث منكر جداً، وأين كان أبو بكر؟ كان ابن عشر سنين، فإنه أصغر من رسول الله ﷺ بسنتين ونصف، وأين كان بلال في هذا الوقت؟ فإن أبا بكر لم يشتره إلا بعد المبعث، ولم يكن وُلد بعد، وأيضاً فإذا كان عليه غمامة تظله كيف يتصور أن يميل فيء الشجرة؟ لأن ظل الغمامة يعدم فيء الشجرة التي نزل تحتها، ولم نر النبي ﷺ ذكر أبا طالب قط بقول الراهب، ولا تذاكرته قريش، ولا حكته أولئك الأسياف - الذين كانوا في القافلة - مع توفر همهم ودواعيهم على حكاية مثل ذلك، فلو وقع لاشتهر بينهم أيما اشتها، ولبقي عنده ﷺ حسٌ من النبوة، ولما أنكر مجيء الوحي إليه أولاً بغار حراء، وأتى خديجة خائفاً على عقله، ولما ذهب إلى شواحق الجبال ليرمي نفسه، وأيضاً فلو أثار هذا الخوف في أبي طالب وردّه، كيف كانت تطيب نفسه أن يُمكنه من السفر إلى الشام تاجراً لخديجة؟»^(١)، ثم ختم الذهبي قوله بأن في الحديث ألفاظاً منكراً، تشبه ألفاظ الطريقة^(٢)، واستدل على وجود النكارة في بعض المتن الذي رواه الترمذي والحاكم وغيرهما: بأن ابن عائذ قد رواه في مغازيه دون قوله: «وبعث معه أبو بكر بلالاً»^(٣)، كما أن الحافظ الذهبي قد نكّث بشدة على تصحيح الحاكم لهذه الرواية، فقال معقّباً: «أظنه موضوعاً، فبعضه باطل»^(٤)، وفي موضع ثالث تكلم عليه عند ترجمة عبد الرحمن بن غزوان^(٥).

= مجازفة؛ حيث زعموا أن النبي ﷺ تلقى علم التوراة عن بحيرا، وقد رد هذه الشبهة بالحجة العقلية، والبرهان البين.

(١) الذهبي، تاريخ الإسلام، الجزء الخاص بالسيرة النبوية، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري، ص ٥٧.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الذهبي، تلخيص المستدرک (٢: ٦١٥).

(٥) الذهبي، ميزان الاعتدال (٢: ٥٨١).

إيقاظ: سبق القول: إن الترمذي قد عَقَّبَ على قصة بحيرا بقوله: «هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه».

والذي يبدو لي، أن الترمذي قد أخذ بعين الاعتبار شهرة هذه القصة، فحسَّن أصلها، الذي التقى عليه مجموع طرقها وأسانيدها، واستغرب الألفاظ المنكرة الواردة في متنها، لا سيما عبارة: «وبعث معه أبو بكر بلاً»، والدليل على ذلك قول أبي عيسى رحمه الله: «ورب حديث إنما استُغْرِبَ لزيادة تكون في الحديث، وإنما يصح إذا كانت الزيادة ممن يعتمد على حفظه»^(١).

وكلام الترمذي واضح بيّن، ذلك أنه قد يجمع بين وصف الحسن ووصف الغرابة، فيريد إذ ذاك بالحسن أصل الحديث بمجموع طرقه، ويقصد بالغرابة تفرد راوٍ في الطريق الذي أخرجه هو^(٢).

أما الحكم على الزيادة فقد وضع الترمذي قاعدة ضابطة له، فيبين أن ذلك الحكم يدور طرداً مع حال الراوي الذي يزيدها، وبسحب هذه القاعدة على حديث عبد الرحمن بن غزوان في قصة بحيرا، نجد أن الإمام الترمذي لم يحكم بصراحة على زيادته بالصحة أو الضعف، وإنما ترك ذلك لاجتهاد المختص، فإن ترجَّح لدى هذا المختص الاعتماد على حفظ هذا الراوي الزائد فالزيادة صحيحة، وإن بان له تفرده بما لم يوافقه الناس عليه، وخالف في أدائه المعلوم الثابت فالناقد إذ ذاك معذور في الحكم على تلك الزيادة بالنعارة والغرابة.

(١) انظر كلام الترمذي في: ابن رجب، شرح علل الترمذي، تحقيق: د. همام سعيد (٢: ٦٣٠).
(٢) قف على شيء قريب من هذا عند: عتر، نور الدين، الإمام الترمذي والموازنة بين جامعهِ وبين الصحيحين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م، ص ١٦٤ - ١٦٩، وانظر: سعيد، همام عبد الرحيم، الفكر المنهجي عند المحدثين، صدر عن رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، الدوحة، قطر، ضمن سلسلة كتاب الأمة، ط ١، محرم/ ١٤٠٨ هـ، ص ١٦١، تحت عنوان: «الترمذي يعتمد منهج الباب».

وهكذا فإن هذا المنهج الراقي لا يفهمه إلا السُّدَّاق، فهو منهج يعتمد الإشارة الذكية، كان للإمام البخاري الفضل على أبي عيسى الترمذي في اعتماده.

- نموذج (٢):

روى ابن إسحاق عن هشام بن عروة عن أبيه، قال: «كان ورقة بن نوفل يمر ببلال وهو يعذب، وهو يقول: أَحَدٌ أَحَدٌ، فيقول ورقة: أَحَدٌ، أَحَدٌ، والله يا بلال لن [تفنى]»^(١)، ثم يُقبل على من يفعل ذلك به من بني جُمَح، وعلى أمية، فيقول: أحلف بالله لن قتلتموه على هذا لأتخذنه حناناً»^(٢).

قال الحافظ ابن كثير: «وقد استشكل بعضهم هذا من جهة أن ورقة توفي بعد البعثة في فترة الوحي، وإسلام من أسلم إنما كان بعد نزول: ﴿يَتَأْتِيَ الْمَدْيَنَ﴾ [المدر: ١]، فكيف يمر ورقة ببلال وهو يُعَذَّب؟ فيه نظر»^(٣).

وقال شيخه الذهبي: هذا مرسل: ولم يعيش ورقة إلى ذلك الوقت^(٤). قلت: يعني بإرساله الانقطاع بين عروة بن الزبير، وزَمان ورقة، وحذف الوسطة فيما بين ذلك.

أما ابن القيم فقد حكى عنه ابن حجر أنه قال عن رواية ابن إسحاق: إنها وهم، لأن ورقة قال: «وإن أدركني يومك حياً لأنصرك نصراً مؤزراً»^(٥)، فلو كان حياً عند

(١) ما بين المعقوفتين وردت في مطبوعة سيرة ابن إسحاق بتحقيق: محمد حميد الله هكذا: [تفدى] بالفاء المعجمة، والدال. والمثبت من نشرة د. سهيل زكار، ص ١٩٠.

(٢) ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق، تحقيق: محمد حميد الله، ص ١٧٠، وانظر: المصدر نفسه، تحقيق د. سهيل زكار، دار الفكر، ط ١، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م، ص ١٩٠.

(٣) ابن كثير، البداية والنهاية (٣: ٥٨).

(٤) الذهبي، سير أعلام النبلاء، (١: ٣٥٢).

(٥) هذه العبارة جزء من حديث بدء الوحي، انظر: البخاري، الجامع الصحيح، (معه فتح الباري)، كتاب بدء الوحي، (باب: (١: ٢٢)، رقم ٣.

ابتداء الدعوة لكان أول من استجاب، وقام بنصر النبي ﷺ كقيام عمر وحمزة^(١).

وقد اعترض ابن حجر على كلام ابن القيم ووصفه بالسقوط، مستدلاً بأن ورقة إنما أراد بقوله: «فإن يدركني يومك حياً أنصرك» اليوم الذي يخرجوك فيه؛ لأنه قال ذلك عند قوله: «أو مخرجي هم؟»، وتعذيب بلال كان بعد انتشار الدعوة، وبين ذلك وبين إخراج المسلمين من مكة للحبشة، ثم للمدينة مدة متطاولة^(٢).

إلا أن ابن حجر نفسه كان قد استشكل ذلك في أوائل شرح صحيح البخاري، حيث وقف عند قول الراوي: «ثم لم ينشب ورقة أن تُوفي»، فقال: «وهذا بخلاف ما في السيرة لابن إسحاق أن ورقة كان يمر ببلال، وهو يُعَذَّب، وذلك يقتضي أنه تأخر إلى زمن الدعوة، وإلى أن دخل بعض الناس في الإسلام^(٣)». ثم قال: «فإن تمسكنا بالترجيح - فإن - ما في الصحيح أصح، وإن لحظنا الجمع أمكن أن يقال: (الواو) في قوله: «وفتر الوحي» ليست للترتيب، فلعل الراوي لم يحفظ لورقة ذكراً بعد ذلك في أمر من الأمور، فجعل هذه القصة إنهاء أمره بالنسبة إلى علمه، لا إلى ما هو الواقع^(٤)».

قلت: يدولي أن ما في الصحيح أصح، بدليل قول عائشة في حديث الوحي؛ ذاته: «وكان شيخاً كبيراً قد عمي»^(٥)، فذلك يقوي احتمال وفاته بعد القصة بزمان قصير، سيما وأن العمى الذي أصابه يدل على أنه قد طعن في السن جداً.

وأود أن أضيف أن احتمال وفاته بعد قصة الوحي بزمان قصير - كما هو نص

(١) ابن حجر، فتح الباري (٨: ٧٢١).

(٢) المصدر السابق (٨: ٧٢١).

(٣) المصدر السابق (١: ٢٧).

(٤) ابن حجر، فتح الباري (١: ٢٧).

(٥) هذه العبارة جزء من حديث بدء الوحي، انظر: البخاري، الجامع الصحيح، (معه فتح الباري)،

كتاب بدء الوحي، باب (١: ٢٢)، رقم ٣.

رواية الصحيح - فيه سدٌ لذريعة الخطب بالقول: إن النبي ﷺ كان يتلقى علومه من ورقة. وأهل الكتاب عموماً يعجبهم أن يردوا مادة الوحي إلى رسول الله ﷺ إلى أصول يهودية أو نصرانية^(١).

ومن اللطيف أن الإمام مسلماً رحمه الله قد تجاوز عبارة: «ثم لم ينشب ورقة أن توفي»، فلم يوردها في صحيحه حينما أخرج حديث الوحي عن عائشة^(٢)، فلعله أراد من ذلك الصنيع النأي عن ميدان التعارض بين هذه العبارة ورواية ابن إسحاق، التي تضمنت تطاول العمر بورقة حتى شهد عصر تعذيب بلال في بدء الدعوة. وهذا النهج معروف عن الإمام مسلم، فهو ذكي إذا نطق وصرح، وإذا سكت والمج.

- نموذج (٣):

ما ورد من الاختلاف القديم بين العلماء في تاريخ غزوة ذات الرقاع، وتشريع صلاة الخوف، وقد كان ذلك الاختلاف نتيجة طبيعية لعرض المتون على معلومات التاريخ، فقد أخرج الإمام البخاري تاريخ غزوة ذات الرقاع إلى ما بعد غزوة خيبر، سنة سبع من الهجرة، وتابعه في ذلك كل من ابن قيم الجوزية، وابن كثير، والحافظ ابن حجر، وخالفهم ابن إسحاق، والواقدي، إذ ذهب إلى تقديم تاريخها إلى ما قبل غزوة الخندق أو في سنتها عند بعضهم^(٣).

(١) انظر شيئاً عن هذا المعنى في: شوقي أبو خليل، الإسقاط في مناهج المستشرقين، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م، ص ٢٨ - ٣٠.

(٢) انظر: مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (٢: ١٩٧ - ٢٠٨).

(٣) انظر: ابن القيم، زاد المعاد، (٢: ١١٠ - ١١١). والعمرى، السيرة النبوية الصحيحة، (١: ١٥)، (٢: ٤٣٧، ٤٦٢). ومن شاء التوسع في الاطلاع فليُنظر حواشي المصدر السابق للدكتور العمرى، ففيها تخريج نفيس.

وقد استدلل العلماء الذين قالوا: إن ذات الرقاع كانت بعد خيبر بشهود كل من أبي موسى الأشعري وأبي هريرة، رضي الله عنهما هذه الغزوة - أي ذات الرقاع - ومعلوم أن أبا موسى قَدِمَ من الحبشة بعد فتح خيبر مباشرة، وأبو هريرة أسلم حين فتح خيبر، وذا يقتضي أن تتأخر غزوة ذات الرقاع عن غزوة خيبر، خلافاً لقول ابن إسحاق والواقدي^(١)، وإن سلكنا طريق الجمع فاحتمال أن تكون «ذات الرقاع» اسماً لغزوتين مختلفتين لا يزال قائماً^(٢).

- نموذج (٤):

استشكل الحفاظ المتأخرون ورود قوله تعالى: ﴿قُلْ يٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ...﴾ [آل عمران: ٦٤]، ضمن كتاب النبي ﷺ الذي حملة دحية الكلبي إلى هرقل.

وقد قيل إن هذه الآية نزلت بمناسبة قدوم وفد نجران إلى المدينة في العام التاسع، وقد ذكروا بعض الحلول التوفيقية للتخلص من هذا التعارض، فقالوا: بتكرر النزول، وقيل: إنه كتب ذلك قبل نزولها، فوافق لفظه لفظها لما نزلت، وقيل: نزلت سابقة في أوائل الهجرة، وقيل: نزلت في اليهود^(٣).

وقد وضع الأستاذ العمري قاعدة نافعة لعلم أسباب النزول - ذاك العلم الذي بعدُ لم يدرس الدراسة التي يستحقها - مفادها: إن نص الكتاب النبوي - أو الوثيقة

(١) انظر: ابن القيم، زاد المعاد، (٢: ١١٠ - ١١١). والعمري، السيرة النبوية الصحيحة (١): (١٥)، (٢: ٤٣٧، ٤٦٢).

(٢) انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (٧: ٤١٦ - ٤٢١).

(٣) العمري، السيرة النبوية الصحيحة (٢: ٤٥٦ - ٤٥٨)، والحواشي.

الثابتة عنه - ينبغي أن يكون مرجحاً لتاريخ نزول الآية، لا أن تكون - الآية - سبباً في استشكال النص^(١).

ويضيق المجال عن استقصاء كل النماذج التي عُرِضت على وقائع التاريخ ومعلوماته، وغالب ذلك في حقل السيرة النبوية، والمغازي، وأسباب النزول^(٢).

- المطلب الثالث: نماذج من كتب الموضوعات وكتب العلل:

- نموذج (١):

روى ابن الجوزي من طريق ابن المذهب: أن أحمد بن جعفر قال: نا عبد الله بن أحمد قال: حدثني أبي قال: نا يزيد بن عبد ربه، قال: حدثنا بَقِيَّةُ بن الوليد، عن ثور بن يزيد، عن صالح بن يحيى بن المقداد بن معد يكرب، عن أبيه عن خالد بن الوليد، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير».

قال ابن الجوزي: قال أحمد بن حنبل: هذا حديث منكر، وبقيّة من المدلسين؛ يُحَدَّثُ عن الضعفاء، ويحذف ذكرهم في أوقات، وقال موسى بن هارون: لا يُعرف صالح، ولا أبوه إلا بجده، ثم قال ابن الجوزي: وقد روى محمد بن شجاع الثلجي عن الواقدي عن ثور بن يزيد، فقال فيه: حضرت - يعني خالداً - رسول الله ﷺ بخبير يقول: «حرام أكل لحوم الحُمُر الأهلية والخيول والبغال».

(١) العمري، السيرة النبوية الصحيحة (٢: ٤٥٨).

(٢) من أحب الاطلاع على هذه النماذج فليُنظر: المصدر السابق: (٢: ٤٧٦، ٥٢١ - ٥٢٢).
والحق: أن ابن القيم قد نبّه على كثير من القضايا التي أشكلت على العلماء من جهة التاريخ، وذلك في كتابه: زاد المعاد. وقد وجهت الطالب محمد رزيمي الماليزي للكتابة في هذا الموضوع لنيل درجة الدكتوراه في تخصص الحديث الشريف بالجامعة الأردنية، وقد أعدّ خطة لهذا الموضوع، وهو الآن في مرحلة جمع المادة واستقراؤها.

قال أبو الفرج ابن الجوزي: والثلجي كذاب، يضع الحديث، ولا يكاد يشك أن هذا عمله؛ لأنه يريد أن ينصر مذهبه في المنع من لحوم الخيل. ومن قلة عمله أحال القصة على خالد بن الوليد، قال البخاري: خالد لم يشهد خيبر، إنما أسلم قبل الفتح^(١).

- نموذج (٢):

وروى ابن الجوزي أيضاً من طريق محمد بن تميم الفرياني، حدثنا عبد الله بن عيسى الجرجاني، حدثنا عبد الله بن المبارك، عن مسعر بن كدام، عن عون، عن الحسن، عن أنس بن مالك، قال: «أقبل رسول الله ﷺ من غزوة تبوك، فاستقبله سعد بن معاذ الأنصاري، فصافحه النبي ﷺ، ثم قال له: ما هذا الذي أكتب يداك؟ فقال: يا رسول الله أضرب المرو بالمسحاة، فأنفقه على عيالي، قال: «فقبل النبي ﷺ يده، وقال: هذه يد لا تمسها النار أبداً»^(٢).

قال ابن الجوزي: «هذا حديث موضوع، ما أجهل واضعه بالتاريخ؛ فإن سعد ابن معاذ لم يكن حياً في غزاة تبوك، لأنه مات بعد غزاة بني قريظة من السهم الذي رمي به يوم الخندق، وكانت غزاة بني قريظة في سنة خمس من الهجرة، فأما غزاة

(١) ابن الجوزي، العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور، باكستان، ط ١، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م، (٢: ١٧٠-١٧١).

(٢) ابن الجوزي، الموضوعات (٢: ٢٥١).

الغريب: أكتبت يداك: إذا كان اللفظ غير محرف، فإن معناها مأخوذ من الشد، وهو أثر عمل الفأس باليد. انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: كتب، (١: ٧٠١). والمرو: شجر طيب الريح، أو الحجر الأبيض، المصدر السابق، مادة: (مرا): (١٥: ٢٧٥-٢٧٦)، وإن كانت الكلمة هي: «المرو»، فمعناها: الحبل؛ لأن استعماله يؤثر في اليد. انظر المصدر السابق، مادة «مرو».

تبوك فإنها كانت في سنة تسع، فلو كان عند الكذاب توفيق ما كذب، ومحمد بن تميم الفارياني كذاب، قال ابن حبان^(١): كان يضع الحديث^(٢).

وبقريب من قول ابن الجوزي قال الخطيب البغدادي^(٣). وذكر الشيخ الألباني رحمه الله: أن الحافظ ابن حجر قد تعقب على الخطيب بأن سعداً هذا غير سعد بن معاذ الأنصاري المشهور^(٤). وأنا أستبعد ذلك؛ لأن الحديث من رواية وضاع.

- نموذج (٣):

«حديث دخوله عليه الصلاة والسلام حماماً بالجحفة».

قال الملا علي القاري: ذكره الدميري في «شرح المنهاج» في الكلام على الماء المسخن، ونقل عن ابن حجر الهيتمي في «شرح الشئائل» أنه موضوع باتفاق الحفاظ، واستدل على ذلك بأن العرب لم يُعرف الحمام ببلادهم إلا بعد موته عليه الصلاة والسلام^(٥).

وقد نازع القاري شيخه ابن حجر الهيتمي في دعوى الحكم على الحديث بالوضع،

(١) ابن حبان، المجروحون، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط ١، ١٣٩٦ هـ (٢): (٣٠٦).

(٢) ابن الجوزي، الموضوعات (٢: ٢٥١).

(٣) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (٧: ٣٤٢).

(٤) الألباني، محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠ هـ)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، المكتب الإسلامي، بيروت، ودمشق، ط ٤، ١٣٩٨ هـ، (١: ٣٨٦ - ٣٨٧).

(٥) ملا علي القاري، علي بن محمد بن سلطان، (ت ١٠١٤ هـ)، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، تحقيق: محمد لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، ودمشق، ط ٢، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦ م، ص ٢٠٤ - ٢٠٥. وانظر: ص ٢٤٠، وابن الجوزي، الموضوعات، (٢: ٨١)، حيث قال: لم يدخل النبي ﷺ حماماً قط، ولا كان عندهم حمام.

محتجاً بأن الدُميري قد أثبتته - يعني أورده في بعض كتبه - وأن النووي إنما ضعفه جداً^(١).

قلت: ما أبعد قول القاري وأضعف حُجَّتَه؛ إذ ليس مجرد ذكر الحديث في كتب الناس دليلاً على صحته، ثم إن النووي لم يضعفه فحسب، وإنما ضعفه جداً، وهو إنما تورع عن الحكم عليه بالوضع، فجئنا إلى توهينه.

- نموذج (٤):

روى ابن الجوزي من طريق الخطيب البغدادي قال: أنبأنا أبو العلاء الواسطي القاضي، حدثنا الحسين بن علي بن محمد الحنفي، حدثنا أبو طالب؛ عمر بن الربيع الزاهد، قال: حدثنا عمر بن أيوب الكعبي، قال: حدثني محمد بن يحيى الزهري؛ أبو غزنة، حدثني عبد الوهاب بن موسى، حدثني مالك بن أنس عن أبي الزناد عن هشام بن عروة عن عائشة، قالت: حجَّ رسول الله ﷺ حجة الوداع، فمر بي على عَقَبَةِ الْحُجُون، وهو بالكُ حزين مُغْتَمٌ.. وفيه قوله ﷺ: «ذهبت لقبر أُمي آمنة، فسألت الله أن يحييها فأحيها، فأمنت بي، وردّها الله عز وجل»^(٢).

قال ابن الجوزي: هذا حديث موضوع بلا شك، والذي وضعه قليل الفهم، عديم العلم. ونقل عن شيخه أبي الفضل بن ناصر قوله: هذا حديث موضوع، وأُمُّ رسول الله ﷺ ماتت بالأبواء بين مكة والمدينة، ودفنت هناك، وليس بالحجون^(٣).

ويضيق المقام عن سرد كل النماذج، وفي كتب الموضوعات من هذا القبيل شيء كثير. وسبحان من أحاط بكل شيء علماً.

(١) ملّا علي القاري، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، ص ٢٠٥، وحُكِّم النووي عليه بأنه ضعيف جداً يحتمل أن يكون في كتابه المجموع، شرح المهذب أو في كتابه الروضة.

(٢) ابن الجوزي، الموضوعات (١: ٢٨٣ - ٢٨٤).

(٣) المصدر السابق، (١: ٢٨٤).

الخاتمة والنتائج

بعد إنجاز هذا الكتاب تبين لي أهمية موضوعه، وصعوبة الكتابة فيه إلا لمن جمع بين معطيات علمين شريفيين؛ هما: علم الحديث، وعلم التاريخ، وقد بدت لي نتائج تشكلت في ذهني هياكلها العامة يمكن تلخيصها بما يأتي:

١- إن الحديث الشريف وثائق نبوية، صانها علماءنا جيلاً بعد جيل، وحموها من كل دسّ وتحريف، أو تلاعب وتزوير، وفق منهجية عالية في النقد والتمحيص.

٢- إن الحديث الشريف يشكّل المظلة التي نشأ تحتها علم التاريخ الإسلامي، كما أنه المدرسة الأولى التي تلقى فيها علومهم كبار المؤرخين منذ عصر مبكر من تاريخ الإسلام إلى عصر الحافظ السيوطي رحمه الله.

٣- لا بد من إبراز العلاقة الحميمة بين هذين التخصصين، بعد أن انفصلت عراها منذ بدايات الاستشراق إلى أيامنا هذه، وإزاء المحافظة على هويتنا الإسلامية في التاريخ، فإنه لا بد لنا من إعادة بناء جسر الصلة بين تخصص الحديث والتاريخ من جهة، وبينه وبين التخصصات الأخرى من جهة ثانية.

٤- إن الدراسة في مجال الحديث والتاريخ ليست ترفاً فكرياً، ولا مجرد هواية، وإنما هي رسالة سامية، ينبغي توفير المناخ الصالح للإبداع في مجالتهما؛ ذلك أن التاريخ هو أستاذ الحياة، كما أن الحديث هو ضابط إقلاعنا الحضاري نحو مستقبل أفضل، نحمل فيه للعالم نموذجنا الإسلامي الجامع بين الأصالة والمعاصرة.

٥- إن وجود المؤرخ المسلم، الجامع بين علم التاريخ وعلم الحديث، والواعي لما يجري من حوله يعد صمام أمان لحماية تراث هذه الأمة من تسلل قلم عدوها إلى الوثائق التي تعبر في كثير من الأحيان عن إرادة هذه الأمة؛ وتعكس صورة هويتها.

٦- منذ قرن من الزمان تقريباً، وكتاباتنا - في كثير من الأحوال - لا زالت تقف عند مستوى الرد على الشبهات، وقد آن الأوان أن نبدأ بإعادة كتابة تاريخنا بأقلامنا نحن، وأن نهتم بمسألة إعادة البناء، بدلاً من صرف الجهود في الرد على كل محاولة يعلو فيها الضجيج، ويقصد من ورائها إيقافنا عند مستوى الدفاع، بدلاً من الانطلاق نحو غاياتنا.

٧- أهمية الاعتناء بمسألة وضع قواعد العلوم قبل الخوض في كلياتها أو جزئياتها؛ لأن هذه القواعد من شأنها أن تضبط طيش الفكرة أو التهور في إصدار الأحكام جزافاً على الجهود التي بذل أصحابها كل غالٍ ونفيس في سبيل إيصالها لمن بعدهم.

٨- أحاديث الصحيحين محروسة بتلقي الأمة لهما بالقبول. وقد قمت بعرض نماذج من هذين الكتابين على الثابت من معلومات التاريخ، فتبين علُو نجم الأستاذين؛ البخاري ومسلم، وسلامة كتابيهما، وإذا وقع نوع من التعارض فذاك يمكن أن يكون في حرف يسير، لم يضر بصحة الأصل، ومردُّ ذلك كله إلى اختلاف أداءات النقلة. وقد وجدت في كل موضع من تلك المواضع إجابات شافية للعلماء إزاء ما استشكل تصوُّره في الأذهان.

٩- إن الثابت من حديث رسول الله ﷺ، لا يمكن أن يتعارض مع الثابت من التاريخ، وإن حصل شيء من ذلك، فهو في نوع الضعيف والموضوع من الأخبار، وجنس كلام النبوة بريء من ذلك، ويتحمل الرواة مسؤوليته.

١٠- إن كل ما وقع فيه حقيقة الإشكال أو التعارض مع معلومات التاريخ ومعطياته الثابتة، هو أحاديث أقوام لم يسلموا من غوائل الجرح، فهم إما: ضعيف كلياً، أو في فترة من حياته؛ انعكس ضعفه خلالها على ما أدّى، أو كذاب لم يوفق لقول الصواب، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن اختلاف المؤرخين في تاريخ الواقعة، وزمن وقوعها قد أدى إلى نشوء إشكالات قوية، لا يمكن حلّها إلا بعد معرفة طريقة كل مؤرخ في تاريخ الواقعة وتحديد زمن وقوعها، لا سيما اختلافهم في بدء التاريخ الهجري، وهو من شهر ربيع الأول سنة الهجرة النبوية، أم من شهر محرم السنة نفسها. وكل ذلك قد بيّنه أهل العلم من نقاد الحديث، وكشفوه، حتى غدا الأمر في أوضح صورة.

١١- أهمية إجراء المعارضة بين الروايات، للوقوف على أوام الرواة، وأخطائهم. ولا بد من الاستعانة بتقنيات العصر المتطورة في المعلوماتية، من أجل توضيح اختلاف الطرق وتشعبها، أو تحديد مدارات الروايات، ليتسنى لنا الحكم على هذه الروايات بشكل أقرب إلى الصواب.

١٢- لا بد من التزام الشروط التي نصّ عليها أهل العلم عند القيام بعرض الحديث على الوقائع والمعلومات التاريخية، وإلا فإن الاستخفاف بهذه الشروط، أو تجاوزها سيؤدي حتماً إلى ظهور نماذج من النقد النّيء، غير المنضبط بقواعد البحث العلمي المحترمة، كما أن ذلك سيقود إلى افتعال الإشكالات في الثابت من النصوص.

﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].

والله من وراء القصد



المصادر والمراجع

* ابن إسحاق، محمد بن إسحاق بن يسار (ت ١٥١هـ)

- ١- سيرة ابن إسحاق، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، دمشق، ط ١، ١٩٧٨م.
- ٢- سيرة ابن إسحاق، تحقيق: محمد حميد الله، الوقف للخدمات الخيرية، قونية، تركيا، ط ٢، ١٩٨١م.

* ابن الجوزي، أبو الفرج، عبد الرحمن بن علي بن محمد البغدادي (ت ٥٩٧هـ)

- ٣- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور، باكستان، ط ١، ١٩٧٩م.
- ٤- المنتظم في تواريخ الملوك والأمم، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٩٩٥م-١٩٩٦م.
- ٥- الموضوعات، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٩٨٣م.

* ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي (ت ٣٢٧هـ)

- ٦- علل الحديث، مكتبة المثنى، بغداد، طبع في القاهرة ١٣٤٣هـ.

* ابن حبان، أبو حاتم، محمد بن أحمد، البستي (ت ٣٥٤هـ)

- ٧- صحيح ابن حبان «الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان» لعلاء الدين الفارسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٩٩٣م.
- ٨- المجروحون، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط ١، ١٣٩٦هـ.

* ابن حزم، أبو محمد، علي بن أحمد (ت ٤٥٦هـ)

٩- جوامع السيرة، تحقيق: إحسان عباس، وناصر الدين الأسد، إدارة إحياء السنة، باكستان، د.ط.

* ابن خزيمة، أبو بكر، محمد بن إسحاق النيسابوري (ت ٣١١هـ)

١٠- صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٧١م.

* ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ)

١١- المقدمة، وهي الجزء الأول من كتاب «العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر»، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٤، د.ت.

* ابن رجب، أبو الفرج، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد البغدادي الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)

١٢- شرح علل الترمذي، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط ١، ١٩٨٧م.

* ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي، كاتب الواقدي (ت ٢٣٠هـ)

١٣- الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، د.ط، ١٩٨٥م.

* ابن سيد الناس، أبو الفتح، محمد بن محمد بن محمد اليعمري (ت ٧٣٤هـ)

١٤- عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير، دار الفكر، د.ط، د.ت.

* ابن عبد البر، أبو يوسف، عمر بن عبد الله القرطبي (ت ٤٦٣هـ)

١٥- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجليل، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

١٦- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: محمد التائب السعيد، وسعيد أحمد عراب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، (نسخة مصورة)، مكتبة المؤيد.

* ابن عدي، أبو أحمد، عبدالله، الحافظ الجرجاني (ت ٣٦٥هـ)

١٧- الكامل في ضعفاء الرجال، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٩٨٥ م.

* ابن عِرَاق، علي بن محمد الكناني (ت ٩٦٣هـ)

١٨- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، مكتبة القاهرة، مصر، ط ١، د.ت.

* ابن العربي، القاضي، أبو بكر، محمد بن عبد الله بن محمد المالكي (ت ٥٤٣هـ).

١٩- العواصم من القواصم، تحقيق محب الدين الخطيب، منشورات الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط ٥، الرياض، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤ م.

* ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله، شمس الدين، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)

٢٠- جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام، تحقيق: طه يوسف شاهين، د.ط أو دار النشر.

٢١- زاد المعاد في هدي خير العباد، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٩٧٢ م.

٢٢- الفروسية، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط وتاريخها.

٢٣- المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق: أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، ١٩٨٨ م.

* ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي (ت ٧٧٤هـ)

٢٤- البداية والنهاية، مكتبة المعارف (مصورة)، بيروت، ط ٢، ١٩٧٧ م.

٢٥- تفسير القرآن العظيم، دار الجليل بيروت، ط ١، ١٩٨٨ م.

* ابن ماجه، أبو عبد الله، محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥هـ)

٢٦- السنن، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، وعيسى البابي الحلبي، القاهرة، د.ط، ١٣٧٣هـ.

- * ابن المديني، أبو الحسن، علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح السعدي (ت ٢٣٤هـ)
- ٢٧- علل الحديث ومعرفة الرجال، تحقيق: عبد المعطي قلنجي، دار الوعي، حلب، ط١، ١٩٨٠م.
- * ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم الإفريقي (ت ٧١١هـ)
- ٢٨- لسان العرب، دار الفكر، ودار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.
- * ابن هشام، عبد الملك (ت ٢١٨هـ) وقيل (٢١٣هـ)
- ٢٩- السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا، ورفاقه، مصطفى الباوي الحلبي، مصر، ط٢، ١٩٥٥م.
- * أبو خليل، شوقي، الدكتور
- ٣٠- الإسقاط في مناهج المستشرقين، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.
- * أبو زرعة، عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله النَّصري، الدمشقي (ت ٢٨١هـ)
- ٣١- تاريخ أبي زرعة الدمشقي، تحقيق: شكر الله بن نعمة الله القوجاني، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٨٠م.
- * أبو غدة، عبد الفتاح (ت ١٩٩٨م)
- ٣٢- الإسناد من الدين، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط١، ١٩٩٢م.
- * أحمد بن حنبل، أبو عبد الله، الإمام (ت ٢٤١هـ)
- ٣٣- المسند، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٧٨م.
- * أحمد نور سيف، الدكتور
- ٣٤- يحيى بن معين وكتابه التاريخ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث، جامعة الملك عبد العزيز، ط١، ١٩٧٩م.

* الأصبهاني، أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الحافظ (ت ٤٣٠هـ)

٣٥- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٤، ١٩٨٥ م.

* الأعظمي، محمد مصطفى، الدكتور

٣٦- دراسات في الحديث النبوي، مطبوعات جامعة الرياض، الرياض، ط ٣، ١٩٨١ م.

٣٧- منهج النقد عند المحدثين، مكتبة الكوثر، المربع، ط ٣، ١٩٩٠ م.

* الألباني، محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)

٣٨- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق، ط ٤،

١٣٩٨هـ.

* البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، أبو عبد الله، الإمام الحافظ (ت ٢٥٦هـ)

٣٩- التاريخ الصغير، المكتبة الأثرية، لاهور، باكستان.

٤٠- الجامع الصحيح، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية (مصورة)، د. ط،

د. ت.

* البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي الحافظ (ت ٤٥٨هـ)

٤١- السنن الكبرى، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٩٨٨ م، ١٩٩٢ م.

* الترمذي، أبو عيسى، محمد بن عيسى (ت ٢٩٧هـ)

٤٢- السنن، مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط ٢، ١٩٧٥ م.

* الحازمي، أبو بكر، محمد بن موسى بن عثمان الهمذاني (ت ٥٨٤هـ)

٤٣- الاعتبار في النسخ والنسخ من الآثار، راتب حاكمي، حمص، ط ١، ١٩٦٦ م.

* الحاكم أبو عبد الله، محمد بن عبد الله النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)

٤٤- المستدرك على الصحيحين، دار الكتاب العربي، بيروت، مصورة عن منشورة دائرة

المعارف العثمانية بحيدر آباد بالهند.

* حسن عثمان، الدكتور

٤٥- منهج البحث التاريخي، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٦٥ م.

* الحميدي، أبو بكر، عبد الله بن الزبير (ت ٢١٩ هـ)

٤٦- المسند، تحقيق جيب الأعظمي، منشورات رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، د. ط. ت.

* الخالدي، طريف، الدكتور

٤٧- فكرة التأريخ عند العرب، ترجمة: حسني زينة، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٧ م.

* الخطيب البغدادي، أبو بكر، أحمد بن علي بن ثابت (ت ٤٦٣ هـ)

٤٨- تاريخ بغداد، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٩٣١ م.

٤٩- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: د. محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩١ م.

٥٠- شرف أصحاب الحديث، تحقيق: محمد سعيد خطيب أوغلي، دار إحياء السنة النبوية، منشورات كلية الإلهيات، جامعة أنقرة، تركيا، ١٩٧١ م.

٥١- الكفاية في علم الرواية، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط١، د. ت.

* الدميني، مسفر غرم الله، الدكتور

٥٢- مقاييس نقد متون السنة، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، د. ط، ١٩٩٥ م.

* الدوري، عبد العزيز، الدكتور

٥٣- بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، دار المشرق، بيروت، ط٢، ١٩٩٣ م.

* الذهبي، أبو عبد الله، شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨ هـ)

٥٤- تاريخ الإسلام (السيرة النبوية)، تحقيق: د. عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢ م.

٥٥- تاريخ الإسلام (المغازي)، تحقيق: د. عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٩٩٠ م.

٥٦- تلخيص المستدرک، دار الكتاب العربي، بيروت، مصورة عن طبعة دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد، ١٣٤٢ هـ.

٥٧- سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٨٣ م.

٥٨- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٩٦٣ م.

* رستم، أسد،

٥٩- مصطلح التاريخ، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط ٣، د.ت.

* الزرقاني، محمد بن عبد العظيم

٦٠- مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، ط ٣، د.ت.

* الزركشي، بدر الدين، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن بهادر (ت ٧٩٤ هـ)

٦١- الإجابة لإيراد ما استدرکته عائشة على الصحابة، تحقيق: سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٩٧٠ م.

* السبكي، تاج الدين، عبد الوهاب بن علي (ت ٧٧١ هـ)

٦٢- طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، ورفيقه، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ط، د.ت.

٦٣- قاعدة في المؤرخين، تحقيق: أبي غدة، دار الوعي، حلب، ط ٢، ١٩٧٨ م.

* السجستاني، أبو داود، سليمان بن الأشعث (ت ٢٧٥ هـ)

٦٤- السنن، إعداد وتعليق: عزت الدعاس، وعادل السيد، دار الحديث، بيروت، ط ١، ١٩٦٩ م.

* السخاوي، شمس الدين، محمد بن عبد الرحمن (ت ٩٠٢هـ)

- ٦٥- الإعلان بالتويع لمن ذم التاريخ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٩٨٣ م، مطبوع ضمن كتاب علم التاريخ عند المسلمين لـ: فرانز روزنثال، ترجمة: د. صالح العلي.
- ٦٦- فتح المغيث شرح ألفية الحديث، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط ٢، ١٩٦٨ م.

* السيد عبد العزيز سالم،

- ٦٧- مناهج البحث في التاريخ الإسلامي والآثار الإسلامية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، د. ط، د. ت.

* السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)

- ٦٨- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط ٢، ١٩٦٦ م.
- ٦٩- التعقبات على الموضوعات، المطبع العلوي، لكنو، الهند، طبعة حجرية، ١٣٠٣هـ.
- ٧٠- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، د. ط، د. ت.
- ٧١- لباب النقول في أسباب النزول، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط ٢، د. ت.

* الشاطبي، إبراهيم بن موسى الغرناطي، المالكي (ت ٧٩٠هـ)

- ٧٢- الموافقات في أصول الشريعة، شرح: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

* الشافعي، أبو عبد الله، محمد بن إدريس، (ت ٢٠٤هـ)

- ٧٣- الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، د. ط، د. ت.

* الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ)

- ٧٤- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، تحقيق: المعلّم اليمني (ت ١٣٨٦هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط ٣، ١٤٠٢هـ.

* الصالحي، محمد بن يوسف الشامي (ت ٩٤٢هـ)

٧٥- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م.

* الطبراني، أبو القاسم، سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ).

٧٦- المعجم الكبير، تحقيق: حمدي السلفي، الدار العربية، بغداد، ط ١، ١٩٧٨م.

* الطحان، محمود، الدكتور

٧٧- تيسير مصطلح الحديث، مكتبة المعارف، الرياض، ط ٨، ١٩٨٧م.

* الطحاوي، أبو جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة، المصري، الحنفي (ت ٣٢١هـ)

٧٨- مشكل الآثار، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الهند، ١٣٣٣هـ.

* الطوالة، محمد عبد الرحمن، الدكتور

٧٩- الإمام مسلم ومنهجه في صحيحه، دار عمّار، عمان، الأردن، ط ١، ١٩٩٨م.

* العباد، عبد المحسن بن حمد

٨٠- دراسة حديث «نصر الله امرءاً سمع مقالتي...»، طبع في المدينة المنورة، ١٤٠١هـ.

* عتر، نور الدين، الدكتور

٨١- الإمام الترمذي والموازنة بين جامعهِ وبين الصحيحين، مؤسسة الرسالة، بيروت،

ط ٢، ١٩٨٨م.

٨٢- منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر، دمشق، ط ٣، ١٩٩٢م.

* العسقلاني، أبو الفضل، أحمد بن علي بن حجر (ت ٨٥٢هـ)

٨٣- الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجليل، بيروت، ط ١،

١٩٩٢م.

٨٤- تقريب التهذيب، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٩٧٥م.

٨٥- تهذيب التهذيب، دار صادر، بيروت، مصورة عن الطبعة الأولى بحيدر آباد، الهند، ١٣٢٥هـ.

٨٦- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية (مصورة)، د.ط، د.ت.

٨٧- لسان الميزان، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط١، د. ت.

٨٨- النكت على كتاب ابن الصلاح، تحقيق ربيع هادي المدخلي، منشورات المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة، ط١، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

٨٩- هدى الساري مقدمة فتح الباري، المكتبة السلفية (مصورة)، د.ط، د.ت.

* العلائي، صلاح الدين، أبو سعيد، خليل بن كيكليدي (ت ٧٦١هـ)

٩٠- جامع التحصيل في أحكام المراسيل، تحقيق: حمدي السلفي، الدار العربية، بغداد، ط١، ١٩٧٨م.

* العمري، أكرم ضياء، الدكتور

٩١- بحوث في تاريخ السنة المشرفة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٧٥م.

٩٢- السيرة النبوية الصحيحة، مركز بحوث السنة والسيرة، قطر، ١٩٩١م.

٩٣- مناهج البحث وتحقيق: التراث، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٩٩٥م.

* عياض، القاضي، أبو الفضل بن موسى، اليحصبي (ت ٥٤٤هـ)

٩٤- إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، المنصورة، ط١، ١٩٩٨م.

* غنيم، عادل حسن، وزميله: حجر، جمال محمود، الدكتور

٩٥- في منهج البحث التاريخي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط٢، ١٩٩٣م.

* الفيروزآبادي، مجد الدين، محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)

٩٦- القاموس المحيط، دار الجليل، بيروت، د.ط، د.ت.

* القاري، ملا علي بن محمد بن سلطان (ت ١٠١٤هـ)

٩٧- الأسرار الموضوعة في الأخبار المرفوعة، تحقيق: د. محمد لطفي الصباغ، المكتب

الإسلامي، بيروت، دمشق، ط ٢، ١٩٨٦م.

* القريبي، إبراهيم بن إبراهيم، الدكتور

٩٨- مرويات غزوة بني المصطلق، منشورات المجلس العلمي «إحياء التراث الإسلامي»

بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، د.ط، د.ت.

* القضاة، أمين محمد، الدكتور

٩٩- الخلفاء الراشدون، أعمال وأحداث، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط ١، ١٩٨٦م.

* مالك بن أنس، (ت ١٧٩هـ)

١٠٠- الموطأ، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط،

١٩٨٥م.

* المزي، جمال الدين، أبو الحجاج، يوسف بن الزكي عبد الرحمن (ت ٧٤٢هـ)

١٠١- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، تعليق: عبد الصمد شرف الدين، الدار القيمة،

بومباي، الهند، ط ١، ١٩٦٥م.

١٠٢- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: د. بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت،

ط ١، ١٩٩٢م.

* مسلم بن حجاج، أبو الحسين، النيسابوري (ت ٢٦١هـ)

١٠٣- صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت، د.ط، ١٩٨١م.

* موافي، عثمان، الدكتور

١٠٤- منهج النقد التاريخي الإسلامي والمنهج الأوروبي، دار المعرفة الجامعية، ط٣، د.ت.

١٠٥- الموصلي، أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى التميمي (ت ٣٠٧هـ)

١٠٦- المسند، تحقيق: حسين سليم أسد، دار الثقافة العربية، دمشق، بيروت، ط١،

١٩٩٢م.

* موفق، عبد القادر الدكتور

١٠٧- توثيق النصوص وضبطها عند المحدثين، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١،

١٩٩٣م.

* ملا خاطر، خليل إبراهيم، الدكتور

١٠٨- مكانة الصحيحين، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، د.ط، ١٤٠٢هـ.

* النسائي، أبو عبد الرحمن، أحمد بن شعيب بن علي (ت ٣٠٣هـ)

١٠٩- السنن الصغرى (المجتبى)، ترقيم: أبي غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية،

حلب، ودار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

* النووي، أبو زكريا، محيي الدين، يحيى بن شرف الشافعي (ت ٦٧٦هـ)

١١٠- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار الفكر، بيروت، د.ط، ١٩٨١م.

* الهيثمي، أبو بكر، نور الدين، علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧هـ)

١١١- كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة، تحقيق: حبيب الرحمن

الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٧٩م.

* الوافي، محمد عبد الكريم، الدكتور

١١٢- منهج البحث في التاريخ والتدوين التاريخي عند العرب، منشورات جامعة قار

يونس، بنغازي، ط٢، ١٩٩٨م.

رسائل ماجستير مطبوعة على الآلة الكاتبة

* أبو علبة، عبد الرحيم فارس، الدكتور

١١٣- أسباب نزول القرآن «دراسة وتحليل»، رسالة ماجستير قدمت لشعبة التفسير بكلية الشريعة بالجامعة الأردنية عام ١٩٨٩ م. وقد طبعت.

* الحميدان، عصام عبد المحسن، الدكتور

١١٤- أسباب النزول وأثرها في التفسير، رسالة ماجستير مقدمة لقسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض.

* العكايلة، سلطان سند، الدكتور

١١٥- الرواة المتكلم فيهم في صحيح الإمام مسلم، رسالة ماجستير مقدمة لشعبة السنة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عام ١٤٠١ هـ.

أبحاث علمية في مجلات

* أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري

١١٦- نقد حديثين وردا في الصحيحين (من صنع المحقق)، مجلة عالم الكتب، المجلد الأول، العدد الرابع، الرياض، وأصل هذا البحث مخطوطة لابن حزم، ويبدو أنه أحد مجالس ابن حزم، قام تلميذه الحميدي، صاحب (الجمع بين الصحيحين) بتدوينه وروايته عن شيخه ابن حزم، وهذا الجزء يتعلق بالصحيحين والكلام على بعض أحاديثهما.

* بشار عواد معروف، الدكتور

١١٧- مظاهر تأثير علم الحديث في علم التاريخ عند المسلمين، مجلة الأقلام البغدادية، بغداد، الجزء الخامس، السنة الأولى، كانون الثاني ١٩٦٥ م.

* سعيد، همام عبد الرحيم، الدكتور

١١٨- الفكر المنهجي عند المحدثين، كتاب الأمة، رقم ١٦، الدوحة، ط ١، ١٤٠٨ هـ.

* الشامي، ياسر أحمد، الدكتور

١١٩- عرض الحديث على القرآن، مجلة دراسات، عمادة البحث العلمي بالجامعة الأردنية، عمان، المجلد ٢٣، العدد ٢، ١٩٩٦م، علوم الشريعة والقانون.

* العكايلة، سلطان سند، الدكتور

١٢٠- شاهد العيان وأثره في الروايات التاريخية - دراسة تطبيقية على صحيح الإمام البخاري - مجلة دراسات، عمادة البحث العلمي بالجامعة الأردنية، عمان، المجلد ٤، العدد ٢، تشرين ثاني ٢٠١٣م، محرم ١٤٣٥هـ، علوم الشريعة والقانون.

مراجع مترجمة

* جولد تسيهر، أجنسس (ت ١٩٢١م)

١٢١- العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة: د. محمد يوسف موسى، ود. عبد العزيز عبد الحق، المطبعة النموذجية، القاهرة، ١٩٦٩م.

* رودي باريت

١٢٢- البحوث القرآنية، بحث ضمن كتاب الاستشراق الألماني، ترجمة: د. كمال رضوان، دار صادر، بيروت، نشرة المعهد الشرقي بجامعة توبنجن، ١٩٧٤م.

* لانجلوا وسنيوبوس

١٢٣- المدخل إلى الدراسات التاريخية، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، دار النهضة العربية، القاهرة، د.ط، ١٩٦٣م.



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
ملخص	٥
المقدمة	٧
مقدمة الطبعة الثانية	٩
المبحث الأول: منهجية نقد الروايات والمعارضة بينها	١٧
المطلب الأول: أثر المحدثين في تأسيس منهج النقد	١٧
المطلب الثاني: طعن المستشرقين وأتباعهم في منهج النقد عند المحدثين، والرد على ذلك	١٩
المطلب الثالث: أهمية معارضة الروايات في إثبات العدالة والضبط	٢٤
المطلب الرابع: الشروط اللازم توفرها عند عرض الحديث على الوقائع والمعلومات التاريخية	٢٩
المطلب الخامس: اختلاف الأنظار هو منشأ التعارض بين الروايات	٣٠
المطلب السادس: مثال تطبيقي يوضح أهمية إجراء المقارنة لتمييز الروايات والتأكد من سلامة أداء النقلة	٣٢

الموضوع الصفحة

المطلب السابع: أهمية رسم شجرة الأسانيد وفائدة ذلك في عقد المقارنة

بين الروايات ٣٧

المبحث الثاني: العلاقة بين علم الحديث وعلم التاريخ ٤٩

المطلب الأول: أثر الحديث في تطور الدراسات الإسلامية في التاريخ ... ٤٩

المطلب الثاني: مظاهر تأثير علم الحديث في علم التاريخ الإسلامي ٥٢

المطلب الثالث: مظاهر تأثير التاريخ في علم الحديث ٥٥

المبحث الثالث: قواعد عرض الحديث على الوقائع التاريخية ٧٧

المطلب الأول: إثبات صحة الواقعة التاريخية إثباتاً يقينياً جازماً ٧٨

المطلب الثاني: شهرة المعلومة التاريخية وتلقي الأمة لها بالقبول ٨٥

المطلب الثالث: نقل الواقعة عن شاهد عيان مشارك في أحداثها ٨٦

المطلب الرابع: الواقعية والمعقولية في نقل الواقعة التاريخية ٩٣

المطلب الخامس: فصل الزيادة عن بقية الحديث حين وقوع التعارض مع

الثابت من التاريخ ٩٦

المبحث الرابع: نماذج من الأحاديث المعروضة على معلومات التاريخ ووقائعه ١٠٧

المطلب الأول: نماذج من الكتب الصحاح ١٠٧

المطلب الثاني: نماذج من الكتب الأخرى ١٣٨

المطلب الثالث: نماذج من كتب الموضوعات، وكتب العلل ١٤٦

الخاتمة والنتائج ١٥١

بالعرض على الوقائع والمعلومات التاريخية _____ ١٧١

الموضوع الصفحة

المصادر والمراجع ١٥٥

فهرس الموضوعات ١٦٩

كَمَلْ كتاب «نقد الحديث بالعرض على الوقائع والمعلومات التاريخية»

بحمد لله وحسن توفيقه،

والصلاة التامة على سيدنا محمد خير خلقه