«قبـول الحديث ورده بين تقريـر القواعد ودواعي الانفلات»

تقديم

زيـن العابدين بن محمد بلا فـريج

جامعة الحسن الثاني الدار البيضاء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافىء مزيده.

والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن علوم الحديث هي علم بقوانين يعرف بها أحوال المتن والسند؛ المروي والراوي، اصطلح عليها المحدثون وعملوا بها في معرفة ما يقبل وما يرد من الأحاديث، وهي قواعد نظرية مستخرجة من الأعمال التطبيقية لنقاد السنة، بعيدة عن الافتراض والتخيل، واستطاع هذا العلم أن يحقق منهجاً نقدياً برهن على جدارته في التكفل بحفظ المرويات عن الآفتين: الكذب والخطأ، وهذه الحقيقة شواهدها التاريخية التي لا تقبل الإنكار.

واستوعب هذا المنهج النقدي كل الجوانب الكفيلة بسلامة السنة:

أ- عناية هذا العلم بالطريق الموصلة إلى المرويات، فقبل النظر في المروي شهادة العقل قاضية بالنظر فيمن نقلوا؛ إذ نقد المنقول مباشرة بغير نظر في طريقه الموصل لا ينهض بالمطلوب دائماً، وغير مضمون في تحقيق النتائج النقدية المتوخاة، لما يوجد من الطبيعة الشرعية التي قد لا يدركها العقل ولما يوجد من أمور لا عهد للعقل بها لكونها مغيبات، وأمور يقصر العقل عن محاكمتها، لذا كان الإسناد.

ب- اكتمال المنهج بالنظر إلى الرواية والراوي والمروي، واشتراط

تحقق الشروط اللازمة لكل منها،فانتظام هذا الثالوث في شروط قبول الحديث، كمال في المنهج والنظر العقلي عندما يروم البحث في لوازم سلامة المرويات لا يخرج عن الأركان الثلاثة. وهي مستغرقة لكل مباحث علوم النقل لا يشذ عنها شيء منها.

ج- اجتمع في علوم الحديث علوم: علم التاريخ من ولادة الرواة ووفياتهم ورحلاتهم، ولقاء الشيوخ مما يثبت به الاتصال أو الانقطاع، وكذلك شواهد التاريخ الصحيحة القاضية برد ما يخالفها. وعلوم العقل وضوابطه قائمة على أحكامه وقواعده، إذ يتوخى ما يشهد له العقل ويقره، أو ما يبعده وينفيه، فالأقرب إلى العقل هو المدرك الذي يستند إليه المحدثون، فيقدمون مثلاً الجماعة على الواحد، لأنهم أبعد من الوهم، والأوثق على من دونه لكونه أتقن للرواية وأضبط، ويتوقفون في المشكوك فيه احتياطا، وهكذا. . .

د- اشتمال هذا العلم على الرواية والدراية بالنسبة للمزاول له والعامل في حقله، والدراية خصوصية لأهله المعتنين به العارفين بعلومه.

واعتنت علوم الحديث بالجانب التصنيفي للمصادر والمؤلفات، وإخضاع الأحاديث لأجناس من الترتيب تسفر عن تذوق مبكر لأساليب التأليف وتتجلى فيه قدرة عجيبة على ترتيبها مع القدر الهائل من الأحاديث، فالأسانيد وألوف أسماء الرواة وطرق التحمل وسائر متعلقات الرواية، فحققوا المراد من الرواية بنقل السنة ونحوها وإسناد ذلك إلى من عزي إليه بتحديث أو إخبار أو نحو ذلك لملاحظة شرط الاتصال، ووضعوا بذلك سلاسل من الأسانيد أمام أعين النقاد تيقنا من استمرار النقد والفحص للسنن النبوية، وأنها متجددة لا تقبل الركود، فمن امتلك ناصيتها أمكنه النقد والفحص، وهذا سر عجيب من أسرار هذه الصناعة المباركة أن ينبري في كل الأزمان من يستعملها للتحقق من الثبوت وعدمه، وهذه علامة حيوية ميدان نقد السنن. كما اعتنت هذه العلوم بمتون الأحاديث من دراسة غريبها وفقهها ومعانيها وبلاغتها ولغتها ومختلفها والمشكل من معانيها وهكذا. . . .

وخاصية الإسناد في هذه العلوم هي أم خصائصه، والركن الوثيق لعلومه، والأساس لكل أسسه، وسبب قيامه، ولم يكن لأمة من الأمم سابق عهد به على نحو ما ابتكره المحدثون، فهو إبداع من إملاء الفؤاد وجود الخاطر، ولا أثر فيه لعلوم أجنبية، ومن ثم ظهر تفرده بين العلوم؛ إذ لم يكن لدارسيه مثل محتذى فيقيسون عليه، بل مدرسته المنشئة وبابه المشرع هم أهله، المفتقون لقواعده.

ورواية الحديث بهذه الأسانيد صناعة ومراس. قال الحاكم: «الحديث الصحيح لا يعرف بروايته فقط، وإنما يعرف بالفهم والحفظ وكثرة السماع»[1]. وقال ابن رجب: «ولا بد في هذا العلم من طول الممارسة وكثرة المذاكرة فإن عدم المذاكرة به، فليكثر طالبه المطالعة في كلام الأئمة العارفين به كيحيى بن سعيد القطان، ومن تلقى عنه كأحمد بن حنبل وابن المديني وغيرهما فمن رزق مطالعة ذلك وفهمه وفقهت نفسه فيه، وصارت له فيه قوة نفس وملكة صلح له أن يتكلم فيه»[2].

وإذا ثبت هذا فلا يصح اقتحام بابه ولا الكلام في علومه إلا لمن صحت معرفته، وقويت قريحته، فعرف هذا العلم عن أهله، وصارت له دربة وملكة، وفي هذا إشارة إلى من يتكلم في الأحاديث مغيباً القواعد المقررة المعتبرة في التصحيح والتضعيف، إما جهلاً بها وهذا ليس بالقليل، وإما جهلاً وتجاسراً وتنكراً لها، وإما إملاء من بعض الاتجاهات المعادية التي تتعمد الإقصاء والتغييب للعلوم الشرعية، فأصناف ذوي المواقف من علوم السنة وردها متعددون. وبعض هؤلاء لا يستشعر أمانة العلم ولا مسؤولية الكلمة التي يتفوه بها، أو السطور التي يسودها بالهذيان، وإنما يقول ما يريده مزاجه، وإذ قد وصل الأمر إلى هذا الحد لم يعد علماً ومطارحة بل أصبح لعباً وهوى، فخرج البحث عن الاعتبار، وقد أصبحت ظاهرة إنكار السنن وردها مطلة على مجتمعاتنا بشكل دوري، لا نكاد

---

(١) معرفة علوم الحديث ص: ٥٩.

(٢) شرح علل الترمذي ١/٣٣١-٣٣٢.

نستريح من زوبعة حتى تطالعنا زوبعة أخرى، وترتفع الأصوات ويشتد النحيب والعويل، فتنكشف المناهج المهلهلة، وتتعرى المقولات المستهترة، وتستل السخائم، وتتضح الاختيارات المسبقة بذهنية معكرة، أو حيرة مسيطرة.

والانحراف المنهجي اليوم عن السنة وعلومها يقوده فريقان، أحدهما داخلي والآخر خارجي، فالأول اختلطت عليه القواعد وتخبط في إدراك المعاني، وجانب تاريخ العلم، وانفلت من موائد العلماء، واستقل بنفسه زاعماً القدرة على الدراسة والنقد، وحكم المزاج والمألوف، وجانب القواعد والشروط، وتحكم بالأوهام والتخيلات واعتقدها أدلة وإنما هي سراب، وأجلب عليهم الواقع بخيله ورجله، وأجهزت عليهم ضغوط الحضارة المعاصرة فخافوا لحوق المعرة بهم إذا هم أثبتوا بعض السنن، وبهذا كله أو بعضه وبغيره عادوا قواعد المحدثين في إثبات الحديث ورده، وقاموا بأدوار الرد والتوقف، أو الإنكار والتشنيع، أو التشكيك والسخرية. وأصبح بعضهم كما سيأتي يقدم ذوقه على الحديث الصحيح الثابت، كما فعل جمال البنا في معاييره المقترحة حلاً لإشكالات السنن المتدفقة على البحث الشرعي، فجعلها اثني عشر معياراً شافياً في نظره من هذا الإشكال، قال في واحد منها: هناك أحاديث جاءت بما لم يأت به القرآن، ونحن نحكم عليها في ضوء القرآن فما لا يخالف القرآن يقبل وما يخالفه يستبعد، فتحريم زواج المرأة مع عمتها وخالتها وتحريم الحمر الأهلية لا نرى مانعاً فيها، ونجد فيها قياساً سليماً... ولكننا نتوقف عن حديث الرجم لأنه يخالف النصوص القرآنية التي جاءت عن الزنا، ولأنه يمثل عقوبة أقسى مما جاء به القرآن[1]. وأبرز ما في كلامه ذوقه المتحكم في المنع والجواز، فإنه منع من أحاديث الزواج والطلاق، وقبل منها ما ورد في منع الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، ويرى فيه قياساً سليماً وهو مزاجه. ومن أمثاله عدد ارتفعت لهم قرون، . . .

(١) الاجتهاد هاجس التأصيل، مجلة رؤى، العدد ١٧ ٢٠٠٣/٤. ص ٦٣-٦٤.

وأما الفريق الثاني فوصفة غريبة، وعينة جديدة، وهم المنبهرون بالمناهج الغربية، المعنيون بالدراسات النقدية التاريخية، وهؤلاء لم يدرسوا علوم الحديث ولا وقفوا على حقيقتها، بل نشأوا على علوم وافدة غاية ما فيها أنه قد يسلم ببعض فائدتها ونجاعة بعض قواعدها، فهم منفتحون عليها تمام الانفتاح، لكنهم منذ البداية لا يقبلون النظر في قواعد المحدثين. استصحابا لخلفية مسبقة، مع أن العلم يناديهم بعدم صحة الحكم على علوم إلا بعد اختبارها، وهم لم يلامسوها ولم يقتربوا منها، فأنى لهم أن يعرفوها، ومع ذلك يحكمون عليها بعدم جدوى الإسناد، ورددوا عدوى الدراسات الأجنبية المستهدفة لها، ولقد أحسن أسد رستم حين قال لمثل هؤلاء في مقدمة كتابه «مصطلح التاريخ»: إن علم مصطلح الحديث يعد أدق منهج نقدي سبق إليه المسلمون[1].

وقال الباحث بريفولت: «أما ما ندعوه اليوم العلم، فقد ظهر في أوربا نتيجة لروح من البحث جديدة... وهذه الروح تلك المناهج العلمية أدخلها العرب إلى العالم الأوربي»[2].

إنما حديثنا مع الفريق الأول الذي يريد تجديد القواعد وقد يكون تجريدا لا تجديدا ويعق تاريخه ويلغي القواعد كلياً أو جزئياً، ويركب متون المكابرة والمماحلة، والتجاسر والتطاول، ولا يعبأ باتفاق العلماء على الرجوع في كل فن إلى أهله[3] وأنه ليس لأحد مرجع في معرفة جرح الرواة وتعديلهم سوى المحدثين[4]. والتجديد قد يكون وعاء مفيداً إذا التزمت فيه قواعد العلم، فالتجديد ليس إلغاء ولا إهداراً ولا جناية، إنما هو تجلية الفهوم الصحيحة، وإزاحة ما خيم عليها بمرور الزمن من انحسار فهم عن إدراك المراد، أو التباس بعض فروع أو شروط، أو مطابقة الأمثلة لقواعدها، أو طريقة استعمال القواعد، أو رد طغيان الفهم وطيش القلم وقلق العبارة.

---

(١) مقدمة مصطلح التاريخ.

(٢) منهج النقد التاريخي الإسلامي والأوربي ص ٩٥.

(٣) فتح المغيث ٢٣٢/١.

(٤) المصدر نفسه.

وأما التجديد والتطوير بمعنى إحداث قواعد جديدة، أو فهوم لها غير الفهوم التي وضعها لها مبتكروها، فهذا أمر مستحيل قبوله لأنه نسف لقواعد الفهم وهضم لتاريخه، والأمر في هذه العلوم الحديثية أشد؛ إذ إنها معايير القبول والرد القارة، نشأت مع صدور مشكاة النبوة، وحي البيان، فلا يقبل تأخير قواعدها وإلا كانت ذهبت تلك الأحاديث فهي تفتقر إلى قواعدها وطرق نقلها منذ صدورها، ولا تقبل التبديل ولا التغيير، والتبرم منها أو من بعضها تبرّمٌ من شريعة السنة، والتبرم من السنة تبرُّمٌ من القرآن، فما آمن بالقرآن من لم يصدق بالسنن الصحيحة إذ القرآن أمر باتباع بيانها.

إن الاتجاه العقلي المعاصر وسائر من يسلك أي منحى يغيب قواعد الحديث في القبول والرد يستمد جذوره من مدارس قديمة، فما قاله محمد عبده في حديث «كل ابن آدم يمسه الشيطان يوم ولدته أمه إلا مريم وابنها»[1] من أنه «إذا صح فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة»[2]. هو عين ما قاله قبله الزمخشري «واستهلاله صارخاً من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه. . . . وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهمه أهل الحشو فلا»[3].

وأما انحراف الفهم لمصطلحات الحديث فهو شيء يتجاسرون عليه، فبعضهم نقل قول الدكتور محمد محمد أبو شهبة «وتعليقات البخاري منها ما هو صحيح ومنها ما ليس بصحيح» وعلق عليه قائلاً: «وهذا يدل على أن أهل الأهواء اندسوا بين المحدثين ورووا عن النبي ﷺ ما لم يقله، وأن هذا الكلام الذي لم يقله النبي ﷺ، قد بنا عليه فقهاء من بعد أبي حنيفة فتاوى واجتهادات. . .» ويضيف أيضاً قائلاً «بأن المنتقد على البخاري من الأحاديث من وضع أهل الأهواء ولم يسلم منها البخاري وهو محدث فقيه[4].

---

(١) الحديث في البخاري وسيأتي.

(٢) تفسير المنار ٣/٣٩٠ التفسير والمفسرون ١/٥٧٥.

(٣) الكشاف ١/٤٢٦٩.

(٤) دفع الشبهات ص: ٢٢٥.

ويشككون في الروايات والكتب المسندة غير عابئين بمكانتها في كتب الحديث، وغير عارفين بحقيقتها فباقون بالقول العظيم كقول بعضهم: «وقلدوا السلسلة الذهبية وكذبوا على نافع ومن أجل ذلك:

أ ـ في أكثر المسائل تجد قولهم: «في إحدى الروايتين»، «وفي رواية عن أحمد»، «وفي أحد القولين». وأن كثيرين من أهل الحديث لم يعدو مسنده في الحديث مع الكتب الستة»[1].

إن هذا الحديث لمعدود في الدائرة فهذا المنهج تجنى على السنن وتبرأ من قواعد المحدثين وتنكب عن موائد العلماء، وتنكر لتاريخه، فنشأ عن ذلك خلط في الأحكام، وقدموا للناس أطروحة سقيمة لا ترعى قواعد وإنما هي أمزوجة ومألوفات وأوهام وتخيلات اعتقدوها أدلة، وشغلوا بها البحث والباحثين.

وهذا عرض يستدل على هذا الاتجاه ويبين منهجهم في قبول السنة أو ردها، وصلتهم بقواعد مصطلح الحديث عملا وفهما، معززا بالأمثلة من كتبهم ومقالاتهم. والحديث معهم طويل لا يكاد ينقضي، وأقتصر على بعض التزاماً بشرط الندوة وهو عدم الإطالة:

(١) المرجع نفسه ص: ٢٢٨-٢٢٩.

المواقف المعلنة للتفلت من إلزامات علوم الحديث

إن الاتجاه المعاصر الذي ظهرت له كتيبات ورسائل ومقالات وربما محاضرات حول حجية السنة وجدوى علوم الحديث في تحقيق أمانة الرواية ودقتها، لا يفتأ يعلن تجاوز العلوم النقدية التي أسسها المحدثون في القرن الأول الهجري وثبت حفظ السنة بها وتخليصها من التزيد والاختلاف، فبين الفينة والأخرى يطل على المجتمع آبق منهم يبدي من عجره وبجره، ويسود الأوراق بالهذيان.

فأحياناً يعلنون عدم الموضوعية في قواعد علوم الحديث أو اضطرابها واختلافها، أو أن النقاد تأثروا بأغراض أجنبية، أو أنهم يقولون في الراوي الواحد قولين قول مادح وآخر قادح، يقول أحدهم: «إن مراجعة الإسرائيليات في الإسلام تكشف عن جانب كبير بالغ الخطر والأهمية من هذه الأسفار نفذ إلى الرواة والمحدثين الأولين، على نحو بلغ في بعض الأحيان من عدم دقة النقل ومطابقة الأصل حداً يثير الدهشة، ويستوجب إعادة النظر بجدية وحزم في بعض الأحاديث والآثار التي ترفع إلى النبي - ﷺ -، واستئناف البحث بشأن بعض هؤلاء الرواة مهما تكن منزلتهم في الإسلام، ومن أخص هؤلاء ذلك الصحابي المشهور» أبو هريرة الدوسي «الذي كان يزعم فيما نقلوا عنه أنه لا يقرأ ولا يكتب، فهل كان حقاً لا يقرأ ولا يكتب[1].

(١) حسني يوسف «البدايات الأولى للإسرائيليات في الإسلام» ص: ٧٨.

هذا من أصرح إعلان للتفلت من اعتماد قوانين الرواية لدى المحدثين، إذ إنه في حق الرواة الصحابة مهما كانت منزلتهم في الإسلام، فهذه قواعد جديدة تقضي بمحاسبة الصحابة وخاصة المشاهير المكثرين كأبي هريرة، وعدم البقاء على التسليم بعدالتهم وروايتهم، الذي تنص عليه علوم الحديث، بل عقيدة الإسلام فيهم التي قررها كتاب الله تبارك وتعالى، ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[1]، إنها القراءة الجديدة في نظر هؤلاء للرواة بمن فيهم الصحابة، ونتأمل جميعا النتيجة التي يريد أن يصل إليها من استئناف البحث في الرواة من الصحابة وهي القطيعة بينهم وبين الرسول - ﷺ -، وهذا عين ما قاله أبو زرعة الرازي: «هؤلاء يريدون إبطال شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة[2].

فما لهذا الزعم البارد من رد سوى ما ألف في الصحابة وروايتهم وعدالتهم وإجماع المسلمين على ذلك، فالمتكلم في شيء من هذا خارق للإجماع، مدع اتفاق الأمة على الضلالة.

وأعلنوا التبرم من الأسانيد وأنه لا حاجة بنا إليها لأنها تعطل العقل، فهذا صاحب ما أسماه «الأضواء القرآنية على صحيح البخاري» يقول: «الحجة القوية على الذين يتعصبون لآراء شيوخهم أو معتقدات آبائهم أو يلغون عقولهم أمام أسانيد تأتيهم بأحاديث تكذب كتاب الله زعما منهم أن الشكل الإرادي لعقولهم احتراما لتلك الأسانيد هو التعبد المطلوب، متناسين أن تقديس رجال الأسانيد هو التعبد المرفوض»[3]. وهذا مستمد من جذر يرجع إلى الشيخ محمد عبده فقد قال لأحد علماء الهند «ما قيمة سند لا أعرف بنفسي رجاله، ولا أحوالهم ولا مكانهم من الثقة والضبط، إنما هي أسماء تلقفها المشايخ بأوصاف نقلدهم فيها، ولا سبيل لنا إلى البحث فيما يقولون[4]. فجعل الأول داعيه في الانفلات أن

---

(١) آل عمران ١١٠.

(٢) الكفاية ص: ٤٨.

(٣) «الرد القويم» التويجري ص ٥٥.

(٤) «الأعمال الكاملة» ١/١٨٤.

توثيق رجال الإسناد تقديس لهم وهو تعبد مرفوض، وأن اعتماد الإسناد إلغاء لاستعمال العقل، وأما الثاني فجعل داعيه في الانفلات عدم معرفته برجال الإسناد وثقتهم وضبطهم أي وقوفه بنفسه على ذلك وإنما هو مقلد للمشايخ في حكمهم عليهم. وقد بان أن التوثيق للرواة معناه ثبوت عدالتهم الدينية ونزاهتهم عن الكذب أو التهمة به، أو البدعة، أو الجهالة بعينهم أو بحالهم، وثبوت ضبطهم وقواهم العقلية وانعدام الوهم تقريبا أو ندرته فيهم، فتكامل حال الراوي باجتماع الأمرين وبه تقبل روايته إذا سلمت من الشذوذ والعلة، واتصل السند، فهل هذا تقديس، أو ثقة بأمانتهم وعقولهم الحافظة للعلم؟!

وأما الشيخ محمد عبده فيطلب المحال، لأنه يريد التحلي بمنهج الملاحظة للرواة الذين يقبل حديثهم ويرفض تقليد الشيوخ الذين حكموا عليهم، فوجب أن يرجع إلى عصرهم ويعيش معهم ويقف على حقيقة روايتهم، وهذا غريب منه، وقد وضحه في موضع آخر بقوله: «إن ثقة الناقل بمن ينقل عنه حالة خاصة به، لايمكن لغيره أن يشعر بها حتى يكون له من المنقول عنه في الحال مثل ما للناقل منه،فلابد أن يكون عارفا بأحواله وأخلاقه ودخائل نفسه ونحو ذلك مما يطول شرحه ويحصل الثقة للنفس بما يقول القائل[1].

فما نراه اليوم من تنكب وانحراف عن علوم الحديث، والنظرة المشوهة لتاريخ السنة المشرفة هو متوارث مسلسل يقول الكلمة المتكلم القديم ويرثها هؤلاء ويتولون كبرها ويعظمون القول فيها.

وجعل بعضهم قواعد التحديث موضوعة بحكم الحماسة والتعصب والسذاجة، قال: «وقد وضع المحدثون بحكم الحماسة والتعصب والسذاجة وما يحمل التعصب أصحابه عليه قواعد اعتبرت من القرن الرابع الهجري حتى الآن أصولا مقررة اعتمدها وأخذ بها العلماء المعاصرون للأسباب التي

(١) «الأعمال الكاملة» ١/١٨٤.

حملت الأولين، وهي أسباب لا تتفق دائما مع السلامة والموضوعية، وبعضها يجافي الأصول الإسلامية[1].

هكذا يقول، والحبر والكاغد لا يمنع منه أحد، وحرية التفكير والإدلاء بابها مشرع فتمكن الناس أن يقولوا ما يشاؤون، إنه يتحدث عن دافع وضع علوم الحديث فجعله حماسة وتعصبا وسذاجة، ونتساءل لم يتحمسون؟ ولم يتعصبون ويكونون سذاجا، هل هذا كله يكون منهم، وهم أصحابُ تلك العقول الراجحة التي وصفت على شواهد صفحات التاريخ الصحيحة، واستفاضت علومهم وقوة عقولهم، وتكلموا بعلومهم فكانت شاهدة عليهم، وعرف القاصي والداني ما مقدار عقولهم وعلومهم، فهل كتب العلل التي ألفها ابن المديني وأحمد ويعقوب بن شيبة وابن أبي حاتم والدارقطني فيها شيء من هذه الحماسة والتعصب والسذاجة، إنها تآليفهم التي تشهد عليهم في هذا العلم، إن مستوى المناقشة يهبط حين تواجه مثل هذه الآفات التي تنبئ عن اعتقاد مسبق، ومكابرة وعناد. أيكذب على تاريخ لم تجف أقلامه، ولا خفت ضوؤه؟! هذا تاريخ المحدثين ضاقت بجوانبه الأسفار، وأعدم نوره الأنوار، وما زال حياً بيننا فلا يقدر أحد أن يكذب عليه ويلبس على الناس حقائقه.

(١) «الأصلان العظيمان» جمال البنا ص : ٣١٠.

الانفلات من مفاهيم قواعد علوم الحديث

حسب الاتجاه التجديدي أن القواعد الاصطلاحية المقررة في قبول الحديث ورده هي الأخرى متغيرة، غير عابئين باستقرار تلك القواعد وحصول الاتفاق على الرجوع في كل فن إلى أهله[1]، وأنه بهذه القواعد عملت الأمة علماؤها وفقهاؤها منذ نشأتها في القرن الأول الهجري، ودانت لله بنتائجها، فلو قيل لم تكن موفية بغرض غربلة السنة، لكان فيه تجويز أن يدخل في الدين ما ليس فيه من غير تفطن أحد له، وهذا يتصادم مع قاعدة الحفظ ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[2].

ومن هؤلاء من أعطى مفهوماً جديداً للمصطلحات يختلف عما وضعه المحدثون، فقد عرف بعضهم الشاذ من الحديث بأن الثقة لا يروي ما يخالف ما روى الناس، وهل يروي الناس ما يخالف القرآن في المعنى، قال: وقد صرح الشافعي نفسه بأن الناس لا يروون ما يخالف القرآن في المعنى[3] فهذه المخالفة التي تحقق الشذوذ خص منها مخالفة معنى القرآن، وهذا خروج بالمصطلح عن معناه المتفق عليه بين المحدثين، وفهم حادث في القواعد الاصطلاحية. فإن الشذوذ عند المحدثين يشمل المخالفة وتفرده وإن لم يخالف، والمخالفة عامة في كل ما هو في موضوع الرواية، وهو

---

(١) فتح المغيث ٢٣٢/١.

(٢) الحجر ٩.

(٣) دفع الشبهات ١٣٠.

مخالفة الثقة للأوثق أو لجماعة الثقات فأين ما قاله هنا من هذا؟! ويطلقون النكارة على ما رواه الضعيف مخالفا به الثقة، كما يطلقونها على من خالف قواعد الشرع أو القرآن، فوجب عدم الخروج بالمصطلح عما وضع له فإن الأصل في أنواع الحديث الاستقلال لا التداخل، فتسمية نوع بمقتضيات نوع آخر دمج وتداخل ولا يليق بشرط المنع. وإذا ثبت مخالفة الحديث للقرآن مخالفة غير محتملة فهذا يسمونه الموضوع المكذوب لا الشاذ، فإن الشاذ ليس كذبا بل هو حديث مرجوح ترجح عليه مقابله وهو المحفوظ، فإذا قالوا: «المحفوظ حديث فلان» أرادوا ترجيحه على ما يخالفه ويقابله وهو الشاذ.

ويرى الشيخ الغزالي رؤية في نقد الحديث فبعدما ذكر شرطي العدالة والضبط في الرواة قال: وننظر إلى السند المقبول إلى المتن الذي جاء به أي إلى نص الحديث نفسه فيجب أن لا يكون شاذا، وأن لا تكون به علة قادحة[1]، وهذه دعوة إلى النظر في المتن بعد النظر إلى الإسناد، ولا أفهم منها أنها مزيد احتياط واكتمال بل إنها عدم ثقة بالإسناد، فتعود إلينا مناقشة موضوع عدم الاكتفاء بالإسناد لإمكان أن يداخل المتن شيء، وفي هذا إفقاد الثقة في الأسانيد وعدم استقلالها بتحقيق المطالب النقدية المرجوة، وأن مع سلامتها قد لا يسلم المتن وهو موضوع أسيء فهمه، ولم يدر بعضهم مراد المحدثين منه.

إن أساس الرواية هو الإسناد، هذا الابتكار العقلي البديع الذي جادت به قرائح النقاد، وحجزوا به الناس عن الاختلاق والتزوير، والمتن يكسب الثبوت أو عدمه من سنده، إذ من شروط الإسناد الصحيح خلوه من الشذوذ والعلة القادحة، وهذان أمران لا يختصان بالإسناد بل يشملان المتن، وقلما يدخل المتن في الاعتبار عندهم، قال الطيبي (ت ٦٤٤هـ): «اعلم أن متن الحديث لا يدخل في الاعتبار إلا نادرا، بل يكتسب صفة من القوة والضعف وبين بين بحسب أوصاف الرواة من العدالة والضبط والحفظ، وخلافها بين

---

(١) المرجع نفسه.

ذلك أو بحسب الإسناد من الاتصال والانقطاع والإرسال والاضطراب ونحوها[1].

وحقيقة عدم التلازم بين الإسناد والمتن لا تعني الانفصام أي انفصام أحدهما عن الآخر، بل إن مرادهم بها التفريق بين حكمين حكم على سند الحديث وحكم على الحديث قال في الألفية:

والحكم للإسناد بالصحة أو بالحسن دون الحكم للمتن رأوا

وقول الناظم مبني على قول ابن الصلاح حكاية عن المحدثين قولهم «هذا حديث صحيح الإسناد أو حسن الإسناد» دون قولهم «هذا حديث صحيح أو حديث حسن»، لأنه قد يقال «هذا حديث صحيح الإسناد» ولا يصح لكونه شاذاً أو معللاً[2].

وانطلاقاً من هذا قالوا: «لا تلازم بين الإسناد والمتن، إذ قد يصحّ السند أو يحسن لاجتماع شروطه من الاتصال والعدالة والضبط دون المتن لشذوذ أو علة[3]، وقد لا يصح السند ويصح المتن من طريق أخرى[4]. وابن الصلاح نفسه يقول مستثنياً: «غير أن المصنف المعتمد منهم إذا اقتصر على قوله: «إنه صحيح الإسناد» ولم يذكر له علة ولم يقدح فيه فالظاهر منه الحكم له بأنه صحيح في نفسه، لأن عدم العلم والقادح هو الأصل والظاهر[5] وعلّق عليه ابن حجر بقوله: «والذي يظهر لي أن الصواب هو التفرقة بين من يفرق في وصف الحديث بالصحة والتقييد والإطلاق، وبين من لا يفرق، فمن عرف من حاله بالاستقراء التفرقة يحكم له بمقتضى ذلك ويحمل إطلاقه على الإسناد والمتن معاً، وتقييده على الإسناد فقط، ومن عرف من حاله أنه لا يصف

---

(١) الخلاصة ص٣٤.

(٢) علوم ابن الصلاح مع المحاسن ص ١١٣.

(٣) فتح المغيث (١/١٠٦).

(٤) توضيح الأفكار (١/٢٣٤).

(٥) علوم ابن الصلاح مع المحاسن ص ١١٣.

الحديث دائماً أو غالباً إلا بالتقييد فيحتمل أن يقال في حقه ما قاله المصنف آخراً[1]. قال الصنعاني: «ومراده بالإطلاق عدم ذكر السلامة بعد وصفه بالصحة، وبالتقييد ذكرها وهو كلام متجه»[2]. وقال السخاوي: «وعلى كل حال فالتقييد بالإسناد ليس صريحاً في صحة المتن ولا ضعفه، بل هو على الاحتمال، إن صدر ممن لم يطرد له عمل فيه أو اطرد فيما لم تظهر له صحة متنه، ولذلك كان منحط الرتبة عن الحكم للحديث[3].

فتبين من مجموعه أنهم في هذا المبحث يتناولون عدم التلازم بين المتن والإسناد في الحكم إذا حكم المحدث على أحدهما، فهو تفريق في استعمال النقاد واختيارهم، لا أن صحة الإسناد لا تدل على صحة المتن. أو أن كلا منهما يدرس على حدة، فهذا لم يقله أحد من أهل العلم. ولذلك رد ابن الصلاح على من يورد في هذا الموضوع قوله: «إسناد صحيح ومتنه غير صحيح» فقال: «ومتى كان المتن غير صحيح فمحال أن يكون له إسناد صحيح على الشرط المذكور، لأن من جملة الشروط أن لا يكون شاذا ولا معللا، والذي أوردتموه لا بد أن يكون في إسناده شذوذ أو علة تعله، لأجل ذلك لا يصح به المتن فإن أطلق عليه «إنه إسناد صحيح» فلا بالتفسير الذي ذكرتموه، بل بمعنى أن رجال إسناده عدول ثقات فحسب[4].

وتحصل أن المتن المقترن بالإسناد والمذكور إزاءه في قضية التلازم يراد به الحديث، فالحكم على الإسناد ليس حكما على الحديث، ومن ثم أوصى المتحدثون بعدم إطلاق الحكم بالصحة أو الضعف على الحديث كله إلا لمن يتأهل لذلك، وإنما الاحتياط أن يقال صحيح بهذا الإسناد أو صحيح الإسناد أو ضعيف الإسناد قال السخاوي: «ويلتحق بذلك الحكم للإسناد بالضعف إذ قد يضعف لسوء حفظ وانقطاع ونحوهما، وللمتن طريق

---

(١) النكت على ابن الصلاح(١/٤٧٤).

(٢) توضيح الأفكار (١/٢٣٥).

(٣) فتح المغيث (١/١٠٦).

(٤) فتاوى ابن الصلاح ص: ١٩-٢٠. نكت الزركشي (١/١٢٠-١٢١).

آخر صحيح أو حسن... ولكن المحدث المعتمد لو لم يفحص على انتفاء المتابعات والشواهد ما أطلق[1].

وقال في فرع المقلوب شارحا كلام العراقي «بل يقف جواز ذلك أي الإطلاق على حكم إمام من أئمة الحديث صحيح الإطلاع معتبر الاستقراء والتتبع، يصف بيان وجه ضعفه أي الحديث بأنه ليس له إسناد يثبت هذا المتن بمثله، أو بأنه ضعيف بشذوذ أو نكارة أو نحوهما[2].

ويتساءل الدكتور أحمد حجازي السقا عن تعريف المعل عند المحدثين تساؤل المنكر المستبعد لجدوى هذا العلم، فبعدما نقل تعريف المعل عند المحدثين قال: «مخالفة غيره له كيف تفسرها؟ والقرائن كيف تعرفها بمعنى الظاهر من النص أو بكلام الرواة أو بالسند المتصل؟ أجب وعلى أي إجابة تكون فالقرآن غير مستبعد من الحكم وأي كلام تقوله بغير قرآن مشكوك فيه بدليل:

١ ـ أن الملاحدة وضعوا الأباطيل ونسبوها إلى الرسول ﷺ..

٢ ـ ما قيل من أن الإمامية يسندون إلى الرسول ﷺ كل ما صح عندهم عن بعض أئمتهم.

٣ ـ ما روي أن من الرواة من جوز الكذب المؤدي إلى صلاح الأمة، فإن من مذهب الكرامية أنه إذا صح المذهب جاز وضع الأخبار فيه.

وذكر الدكتور حجازي غيرها وقال في الأخير: «تلك دلائل ذكرناها من كتاب المحصول وذلك لرد قول الناقد وهو أن الحديث المعلل لا يعرض على القرآن لمعرفة علته[3].

هذا تقرير جديد على علوم الحديث، وشرح لمصطلحاته وإلزام لقواعده بما لم يسن في قوانينه، وكل فهم جديد للمصطلح يذهب بمعناه

---

(١) فتح المغيث (١/١٠٧).

(٢) فتح المغيث (١/٤١٤).

(٣) دفع الشبهات ١٣٦- ١٣٧.

الذي وضع له في الأصل، فهل المصطلحات يجب احترامها والمحافظة على مدلولاتها عند المصطلحين عليها، وما تحمله من قوانين وتقتضيه من نتائج. أم لا؟!

والبحث الموجه هنا متعلق بنوع المعلل وهو من أدق علوم الحديث وأوعرها مسلكا، ولا مدخل لجرح الرواة فيه، ويطبعه الغموض والخفاء، والعلة في الحديث يهتدي إليها عالم العلل بملاحظة الخلاف بين الروايات والرواة. وتفردهم والقرائن الهادية إلى العلة، قال العراقي في الألفية:

وسم ما بعلة مشمول ... معلال ولا تقل معلول
وهي عبارة عن أسباب طرت ... فيها غموض وخفاء أثرت
تدرك بالخلاف والتفرد ... مع قرائن تضم يهتدي
جهبذها إلى اطلاعه على ... تصويب إرسال لما قد وصلا
أو وقف ما يرفع أو متن دخل ... بغيرة أو هم واهم حصل
ظن فأمضى، أو وقف فأحجما ... مع كونه ظاهره أن سلما

والأستاذ حجازي تساءل منكراً ومستبعداً عن المخالفة والقرائن باعتبارهما أدلة منصوبة في الروايات ترشد إلى العلة فهي مناقشة في تفسير المخالفة ومدى جدواها في النقد الرصين، وكأنه يستبعد جدواها لعدم وجود ما يرجع إليه في اعتبارها، وهي مقارنتها بما يثبتها أو يردها إذ المخالفة مفاعلة فمع أي شيء تفاعلت وتخالفت؟ فالمخالفة بين طرفين، وكأن النص يقول ماذا خالف؟ الحديث المعلول حتى يستحق الرد وإذا ثبت ما يختلف معه، فما سندنا في جعل المضمون والمعنى مختلفا؟ يجب في نظره أن يكون المرجع مقبولا، وليس المرجع إلا القرآن عليه يجب عرض الحديث لتعليله لا تعليله بالمخالفة.

والاستدلال بالمخالفة على العلة في الحديث منهج نقدي مكين في علوم الحديث، قال الخطيب «السبيل إلى معرفة الحديث أن تجمع بين طرقه وتنظر في اختلاف رواته وتعتبر بمكانهم من الحفظ ومنزلتهم في الإتقان

والضبط، قال ابن المديني: «الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه[1]. وقال ابن حجر: «فإن اتفقت رواته واستووا ظهرت سلامته وإن اختلفوا أمكن ظهور العلة فمدار التعليل في الحقيقة على بيان الاختلاف[2].

فالمأخذ العقلي يملي النقد المتوازن الذي يشهد بأن الموافقة دليل سلامة الرواية، فتوارد الجماعة من الرواة على شيء واحد هو اجتماع عقولهم عليه، وهذا يبعد الوهم والغلط عن مروياتهم، فإن الوهم أبعد من الجماعة وأقرب إلى الواحد، والمخالفة مؤذنة بخلل تسفر عنه عملية جمع الطرق. فما العجب إذا في كون قواعد نقد الحديث اعتمت هذا الضابط النقدي؟!

إن صحة الحديث وسقمه تحصل عندهم من وجهين: أحدها: معرفة رجاله وثقتهم وضعفهم، والثاني معرفة مراتب الثقات وترجيح بعضهم على بعض عند الاختلاف، إما في الإسناد وإما في الوصل والإرسال، وإما في الوقف والرفع ونحو ذلك، وهذا هو الذي يحصل من معرفته وإتقانه وكثرة ممارسته الوقوف على دقائق علل الحديث[3].

إن المخالفة تستوقف نقاد الحديث بسبب ظهورها عند مقارنة الروايات وعرضها على بعضها، قال الإمام مسلم: «وعلامة المنكر في حديث المحدث إذا ما عورضت روايته للحديث على رواية غيره من أهل الحفظ والرضى، خالفت روايته روايتهم أو لم تكد توافقها، فإذا كان الأغلب من حديثه كذلك كان مهجور الحديث غير مقبوله ولا مستعمله[4]. وقال الشافعي في ما تقوم به الحجة: «إذا شرك أهل الحفظ في الحديث وافق حديثهم[5]. وقال ابن مهدي: «إنما يستدل على حفظ المحدث إذا لم يختلف عليه

---

(١) شرح العراقي ١٠٢.
(٢) النكت (٢/٧١٠).
(٣) شرح علل الترمذي (٢/٤٦٧-٤٦٨).
(٤) مقدمة صحيح مسلم (١/٥٦).
(٥) الرسالة فقرة (. . .) رقم الصفحة ١٦٠.

الحفاظ[1]. وقال الشافعي أيضاً: ويكون إذا شرك أحداً من الحفاظ في حديث لم يخالفه، فإن خالفه ووجد حديثه أنقص كانت في هذه دلائل على صحة مخرج حديثه[2]. وقال إبراهيم: «كانوا لا يكتبون الحديث إلا عمن عرف بالطلب، ومن لا يعرف بالزيادة والنقصان[3].

هذا معنى المخالفة عند أهل الحديث وهي مقابلة للموافقة عكساً، وهذا مقياس اكتشافها العرض والمقارنة للحديث من طرقه الموجودة، فإذا خالف الثقة الجماعة من الثقات أو الأوثق منه سموه شاذاً وتوقفوا فيه وأخذوا بمقابله وهو المحفوظ عن الجماعة من الثقات أو عن الأوثق، وإن خالف الضعيف الثقة سموه منكراً وردوه وأخذوا بمقابله وهو المعروف عن الثقات. وأما إذا اختلف الثقات فيما بينهم فهذه مشكلة، إذ الأصل في الثقة استقامة روايته وندرة خطئه الشديدة مما لا يفهم معه سوى تحقيق بشريته ونفي عصمته، فهذا أبو القاسم البغوي (ت ٣١٧هـ) كان يحفظ أكثر من مائة ألف حديث، وخطئ في أربعة، فما نسبة الخطإ في هذه الألوف من المحفوظ؟! فإذا ما أخطأ الثقة والحال كما عرفنا كان خفياً إذ جرت العادة بصوابه، قال الحاكم «وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل، فإن حديث المجرح ساقط واه، وعلة الحديث يكثر في حديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة فيخفى عليهم علمه فيصير الحديث معلولاً، والحجة فيه عندنا الحفظ والفهم لا غير[4].

والمخالفة لا تتحقق إلا بوجود حقيقتها كاجتماع وصفين لما حقه وصف واحد، كالوصل مع الإرسال، والرفع مع الوقف، ولا بد من أحدهما وبقاؤهما معاً لا تستقيم معه الحقيقة، فينظرون في درجة الرواة وتفاوتهم وعددهم وكلهم ثقات، فهل العقل يقدم الأحفظ أو الأكثر؟ من قدم الأحفظ

---

(١) الكفاية ص ٤٣٥.

(٢) الرسالة المعرفة للبيهقي ٤٠٥/١.

(٣) الكامل ١٥٢/١ ـ ١٥٣، بسنده.

(٤) معرفة علوم الحديث ص ١١٢ ـ ١١٣.

اعتمد أنه أولى بالإصابة ممن دونه ومن قدم الأكثر تقديره عنده أن الجماعة أولى بالصواب والخطأ أبعد من الجماعة. فهذا يحيى بن سعيد القطان يقدم قول سفيان الثوري في وقف تفسير قوله تعالى (ختامه مسك)[1] على ابن مسعود، على قول زائدة وأبي الأحوص وإسرائيل وشريك.فقال له سفيان بن زياد: خالفه أربعة، فقال: «لو كان أربعة آلاف مثل هؤلاء كان الثوري أثبت منهم» وسأل سفيان بن زياد عبد الرحمن بن مهدي فقال عبد الرحمن «هؤلاء قد اجتمعوا وسفيان أثبت منهم، والإنصاف لا بأس به، فأشار عبد الرحمن إلى ترجيح روايتهم... فإن نسبة الغلط إلى الواحد وإن كان أرجح من أولئك في الحفظ والإتقان أقرب من نسبته إلى الجمع الكثير[2].

والاختلاف إنما يحتمل ممن كثر حديثه وقوي حفظه كالزهري وشعبة ونحوهما، أما إن كان المخالف متهما نسب به إلى الكذب، وإن كان سيء الحفظ نسب به إلى الاضطراب وعدم الضبط[3]. فلاَحَ جليا أن المخالفة والاختلاف علامة موقظة مؤذنة بإمكان تسرب خلل إلى الرواية، وديدن هذا النقد هو البحث عن الخلل أيا كان وأينما كان. وما لهم لا تستوقفهم المخالفة وتلح عليهم المدارك النقدية وهم إنما قامت علومهم على ذلك، والمقارنة وملاحظة المخالفة والموافقة يقضي العقل الناقد بأنها بناء مشيد من أبنيته. فهل بعد هذا يقال: «ما تفسير المخالفة؟» إن المخالفة لا تتحقق عند حجازي السقا إلا بمخالفة القرآن وحده لذا فهو لا يقبل شيئا آخر.

والقضية الثانية: القرائن، تساءل الدكتور حجازي مستبعدا وقد يكون ساخرا عن كيفية معرفتها، وافترض أخذ قرينة تعليل الحديث من معنى الحديث الظاهر، أو من كلام الرواة، أو من السند المتصل، فذكر هذه الثلاثة. وكلامه هنا ككلامه السالف في المخالفة، ويقال هنا ما قيل هناك، فالمقصود كلامه بما يورد التدليل على عدم جدوى قواعد التحديث في بيان

---

(١) سورة المطففين آية ٢٦.

(٢) نكت ابن حجر (٢/٧٩٧-٧٨٠).

(٣) شرح علل الترمذي ١/١٤٣ ـ ١٤٤.

العلة المقتضية لرد الحديث، وإنما القاعدة في نظره هي العرض على القرآن وحده، وقد يغتر بهذا التقرير لأنه يلتصق بالقرآن ويجعله مصدراً لمعرفة ما ثبت وما لم يثبت من الحديث، والحقيقة أن العرض على القرآن ليس لازماً ابتداء فإن وجد ما يخالف القرآن مخالفة صريحة لا تحتمل تأويلاً ولا توفيقاً فلا شك في رد الحديث والحكم بكذبه، وفرق بينه وبين أن تجعل السنن معروضة على القرآن دائماً، فإن هذا الضابط لا ينهض إلا ببعض المطلوب لما علم من أن السنة أصلها بيان للقرآن بشهادة القرآن، فكيف نرجع المبين إلى المبين؟ أم كيف نعرض السنن المستقلة بالتشريع على القرآن وهي تستمد مشروعيتها من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾[1]. أم كيف تعرض تفاصيل الصلاة والزكاة والحج والصيام وهي المباني الإسلامية التي أمرنا بها القرآن على القرآن وهي فيه مجملة؟ وقد علم أن حديث العرض على القرآن كلما جاء من السنن موضوع من قبل الملاحدة كما قال ابن مهدي.

والقرائن لا يخلو منها علم ولا باب من الأبواب، ففي علوم الحديث وعلم أصول الفقه، وفي أبواب الفقه والقضاء والحكم، وفي اللغة والنحو والبلاغة، وهي جمع قرينة وهي فعيلة بمعنى المفاعلة مأخوذ من المقارنة، وفي الاصطلاح: أمر يشير إلى المطلوب. وهي إما حالية أو معنوية أو لفظية، نحو ضرب موسى عيسى، وضرب من في الغار من على السطح، فإن الإعراب متفق فيه بخلاف ضربت موسى حبلى، وأكل موسى الكمثرى، فإن في الأول قرينة لفظية، وفي الثانية قرينة حالية[2]. والأمر المشير إلى المطلوب متعلق به مكون من مكوناته أو معنى يساعد على الربط من الراوي والمروي، أو معنى يعود إلى المروي ذاته معنى أو لغةً ولفظاً. والقرينة إذا قويت أصبحت دليلاً، ومراد المحدثين بالقرائن تلك المعاني والأحوال التي تحيط بالحديث سنداً ومتناً فهي عناصر مرشدة إلى المطلوب من تعليل

---

(١) النجم ٣ - ٤.

(٢) التعريفات ص ٢٢٣ -٢٢٤.

الحديث عند قيام ما يستدعي النظر من تفرد الراوي أو مخالفته لغيره وذلك كأن يجدوا في طريق راويا ضعيفا بين اثنين ثقتين التقيا غلط فيما غلب على الظن بالقرينة ونحوها راوي الأولى في حذفه[1]. وكما تكون القرائن علائم فقد تكون ضوابط وأدلة مستنبطة من حال الراوي أو المروي ففي باب الموضوع جعلوا من أماراته قرينة في حال الراوي كمن يروي عمن لم يدركه وهذا دليل التاريخ الصحيح في تكذيب الراوي. وقال الخطيب: «هذا مما يستدل به على كذب الراوي[2]. ومن القرينة زيادة غياث بن إبراهيم لفظ «جناح» في الحديث لما دخل على المهدي العباسي، وأصل الحديث «لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل» أخرجه أصحاب السنن بسند صحيح، والقرينة من حال الراوي هو إرادة التزلف إلى الحاكم برواية ما يمتدح لهوه بالحمام. ولم تغب هذه القرينة الحالية على المهدي فقال: «أشهد أن قفاك قفا كذاب» ومن القرينة في المروي ركاكة ألفاظ الحديث ومعانيه، قال ابن دقيق العيد: «وكثيرا ما يحكمون بذلك باعتبار يرجع إلى المروي وألفاظ الحديث وذلك كالإفراط بالوعيد الشديد على الأمر اليسير أو بالوعيد العظيم على الفعل اليسير»[3]. فهذه أمور مفسدة للموازين وموازين الشرع معتدلة مستقيمة. فجعلها قرينة مأخوذة من الشرع.

وفي المعلل لابد من القرائن الدالة على وهم الراوي، بحيث يغلب على الظن الحكم بعدم صحة الحديث لذلك اكتفاءً بغلبة الظن، أو يتردد لعدم ترجيح أحد الطرفين، فيتوقف بالحكم بالصحة وعدمها، وأما إذا لم يكن يطلع عليه بما ذكر من القرائن فالظاهر السلامة من الجرح[4]. وقد رأيت أن القرائن توصل إلى غلبة الظن وهي الدلائل التي كلف الإنسان. وأخيراً فإن العلل تعرف عند نقاد الحديث في المتون والأسانيد، وقد جعل الدكتور حجازي دواعي الزهادة في علوم الحديث التي منها مبحث المعلل

---

(١) التوضيح الأبهر ص ٥١.

(٢) الكفاية ١١٩.

(٣) نكت ابن حجر (٢/٨٤٣-٨٤٤).

(٤) الملا علي القاري على النزهة لابن حجر ص: ٤٥٦.

ودعوته إلى عرض كل شيء على القرآن أمورا راجعة إلى وقوع الوضع من الملاحدة والفرق وجهلة المسلمين، وإغلاق هذا الملف معه هو أن أهل الحديث هم الذين أخبروا الناس بهذه التفاصيل في وضع الحديث فرووها كما يروون الصحيح لمعرفتها والتحذير منها(*).

فهل إذا دخل في بعض الحديث الكذب يلزم أن نترك كل حديث، وهل هذا الوضع راج على الأمة بأسرها لم يتفطن إليه أحد. وأصبح برنامجا في عبادتهم ومعاملتهم وعقائدهم؟ إذن ما سلم الدين ولا التدين وهذا هو مناقضة قاعدة الحفظ ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾(١). وباب الوضع ومقاومة الموضوعات أبلى فيه المحدثون البلاء الحسن الذي ليس بعده شيء. وهل إذا ظهر الغش دعانا إلى نفي وجود الأمانة، أو ظهر الكذب نقول فقد الصدق. فلم يعد التعلل بالوضع شبهة في وجه السنة مع ما علم من جهود المحدثين في تنقية جناب السنة منه، فضلا عن أن يكون معكرا يلتفت إليه.

(*) المجروحين لابن حبان ٦٦/١، الموضوعات لابن الجوزي ٢٥/١ ـ ٢٦.

(١) الحجر، الآية ٩.

معارضة السنن الثابتة بالقواعد بالعقل المجرد

المراد من هذا العنوان ما ينتج عن جعل العقل المحض حاكما على السنن من الاستعاضة به عن قواعد التحديث الموصلة إلى قبولها أو ردها، فإذا أطلق استعماله بغير مصاحبة للقواعد أدى إلى تعطيلها والحلول محلها، وفي ذلك إلغاء لها وانفلات منها وسيقود حتما إلى جني نتائج هذا الانفلات؛ إذ سيخرج البحث فيما يثبت أو لا يثبت من الحديث عن الضبط، ويسود الأمر خلط قبيح وجناية على العلم والمعلوم.

وقواعد التحديث قائمة على مدركات عقلية إلا أنه بعد استقرار هذه القواعد واتفاق طوائف العلماء عليها لم يكن لأحد أن يبدلها فضلا عن أنه يلغيها ويرسل عليها أفكارا وتصورات تحل محلّ قواعدها، فإذا تجاوز العقل القواعد أصبح مقحما في محاكمة مضامين الأحاديث النبوية، ولا يفلح في الحكم عليها دائما، وخاصة أصنافا منها ولأجل أن العقل لا يستقل بمعرفة ثبوت بعض السنن كانت هذه القواعد الاصطلاحية، ولو كان قادرا على الاضطلاع بهذه المهمة لأغنى عن هذه القواعد، إذ القواعد تعنى بالطريق الموصل إلى المتون النبوية، وكيف يجب تحقق الضوابط والمعايير النقدية التي قوامها الوفاء بثبوت الطريق بواسطة الرواة، وأن العلم أو الظن الراجح حصل بصدور المنقول عن ناقله إلى رأس الخبر وهو رسول الله ﷺ. ولم تكن العقول على فرض جواز محاكمة السنن بها متفقة لتباين مداركها بين الأشخاص، واختلاف تصوراتها والتحسين والتقبيح لديها، ومع قيام التفاوت وعدم ضمان الركون إلى قدر مضمون، وعدم أمن التخليط، لم يوكل أمر

الأحاديث النبوية إلى النقد المباشر لمتونها، بل يجب التركيز على ضمان سلامة طريق الوصول وهي أضمن من النظر إلى المحتوى ونقده لأنه غير مضمون دائماً.

وما ورد من الأمر بالنظر وإجالة الفكر في ملكوت السمٰوات والأرض فإنما هو مجال لملاحظة دلائل الخلق والتسخير، ولم يفسح له في الحكم على الشرائع وتقويمها، ووضعها في مراتبها فإن ذلك غير ممكن ولا يستطيعه والرأي لا يعتبر شرعا إلا إذا استند إلى النقل[1] وليس من أدلة الشرع العقل وإنما هو محكوم لا حاكم ومما يدل على هذا أن أحكام الشرع منقسمة إلى ما لا يعقل معناه أصلاً، وإلى ما لا يعقل معناه ظاهراً، وإلى ما يعقل أصل معناه ولكنه لا يعقل وجه تفاصيله»[2]. فما نصيب العقل إذن في هذه الأقسام؟ وإذا علم ذلك فالعقل المجرد عاجز عن معرفة الثابت وغير الثابت من السنن. إذ قسمان من الشرائع غير معقول المعنى وقسم عقل أصل معناه مع عدم عقل وجه تفاصيله، وهذا إنما هو بعد نزول الشرائع وتأمل العقل فيها كان نصيبه من إدراكها هو هذا التقسيم، فإذا لم يمكن من أكثرها بعد نزولها فكيف يجعل حاكما عليها لإثباتها أو نفيها، فإن نظره بعد ثبوتها هو هذا فكيف به لو كان حاكما عليها للإقرار أو الإلغاء؟!

فالاعتقاد السائد في فرق الرأي دعاة تحكيم العقل في نقد الأحاديث النبوية، أن العقل أصل النقل في علمنا بصحة النقل وهو بمعنى أنه أصل في علمنا بصحته، وأرادوا بالعقل العلوم المستفادة بغريزة العقل، وهذا خطأ، فليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلا للسمع ودليلا على صحته، فإن المعارف العقلية أكثر من أن تحصر والعلم بصحة السمع غايته أن يتوقف على ما به يعلم صدق الرسول من العقليات، وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول، بل ذلك يعلم بالآيات والبراهين الدالة على صدقه[3].

---

(١) الموافقات ٣/٢٢٧ - ٢٢٨.

(٢) مختصر الصواعق المرسلة : ١٣٢.

(٣) المصدر السابق.

وحد العقل عدم مجاوزة الشرع، بل مجاله التعريف بصدق الرسول ومعاني كلامه، ثم يخلي بين الإنسان وبين الشريعة[1]. وقد قيل العقل سلطان ولى الرسول ثم عزل نفسه.

والمغالون في تحكيم العقل في قبول النقل حظ نقد الحديث به عندهم أوفر، والحط على السنن هو الغالب، ولا يصح منهم التعويل على أبواب نجح في اكتشاف كذبها، ولا الركون إلى انتقاد بعض الصحابة والعلماء بعض ما نقل بعقولهم، وخاصة بعض السماجات الركيكة من أنواع الأحاديث الموضوعة. فإن الفرق كبير بين عقل ناقد للحديث اختلطت السنة بلحمه ودمه، وعرف ما يكون من كلام النبوة وما لا يكون، وصارت له دربة وملكة بألفاظ النبوة ومعانيها، فهذا عقل مسيج بسياج الشريعة، عقل المرياض بها، وبين عقل مجرد عن هذا كله.

وفلاح العقل في نقد بعضها لا يعني أنه كذلك فيها جميعاً، فإن شهادة العقول باستحالة أمور واردة في الأحاديث المكذوبة، لا يعني طرد هذه الشهادة في أحاديث لا مدخل للعقل فيها، والتشريع الكامن في الأحاديث النبوية مصدره الوحي، والوحي يثبت بالنص لا بالعقل، ولو فرض ثبوته بالعقل لكان طعناً في الشرع. وأيضاً لا تتفق العقول على شيء واحد، وميزان العقل منصوب لما عهد وأدرك، وقد يكون الشرع غير مدرك له لعدم عهده به وعدم انتظامه في ميزانه، فما أكثر الشرائع التي تأتي على خلاف العقل، هذا لو صفا واكتمل، أما مع التخبط والارتباك فالأمر في ذلك أعظم.

وإذا كان العقل أداة استقبال الخطاب الشرعي، وتمييز أنواعه، والمدرك لمعانيه وأسراره، فإن ذلك كله في مجال النظر الذي يسرحه فيه النقل، فلو قيل بجواز تخطي العقل مأخذ النقل لم يكن للحد الذي حد النقل فائدة، وذلك باطل، ولو افترض تعديه أيضاً لما حده الشارع لكان محسناً ومقبحاً، وهذا خلف، ولو كان كذلك لجاز إبطال الشريعة بالعقل[2].

---

(١) مغيث الخلق ٣٩.

(٢) «الموافقات» بتصرف ١/٥٢-٥٩.

ولو كانت العقول الراجحة مجزأة في فهم المأمور به والمنهي عنه، وتمييز ما أنزله الله مما لم ينزله، لكانت مغنية عن إرسال الرسل، ولبعث الله إليها كتباً تهتدي هذه العقول بها إلى أنها من عند الله. وكون العقول ناهضة ببعض المأمور لا يعني نهوضها به كله، قال ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ): «فإن أعظم النعم على الإنسان العقل، لأنه الآلة في معرفة الإله سبحانه، والسبب الذي يتوصل به إلى تصديق الرسل، إلا أنه لما لم ينهض بكل المراد من العبد بعثت الرسل وأنزلت الكتب، فمثال الشرع الشمس ومثال العقل العين، فإذا فتحت وكانت سليمة رأت الشمس، ولما ثبت عند العقل أقوال الأنبياء الصادقة، بدلائل المعجزات الخارقة سلم إليهم واعتمد فيما يخفى عنه عليهم»[1].

هذه مكانة العقل المجرد في معرفة الشرع ودوره في الإقرار والتصديق وهو عند نزول الشرائع، أما بعد نزولها واستقرارها فإن له دور الفهم والاستنباط وإدراك الأسرار والحكم، لتأكيد ما تقرر لا لقبوله أو رده، فلا مسرح له فيما لا عهد له به وما لا نظير يقيسه عليه، كالتعبدات المحضة غير معقولة المعنى، وأخبار الغيب وتفاصيله، وبعض الأحكام في أبواب المآكل والمشارب، وفي أبواب من التداوي والطب.

وعلاقة العقل بإثبات السنن أو ردها علاقة محدودة، إذ إنها منتفية في الأصل، فنصب العقل ناقداً للسنن يلغي الإسناد الذي اتفقت عليه أمة العلم والدين، وهذا تجاوز وتهوك موقع في الحيرة جالب للاضطراب، لا يضمن منهجا متسقا مطرداً، والمرجعية فيه متعددة غير متحدة، وذلك يؤدي إلى نتائج مختلفة في الإثبات والنفي بسبب تباين علوم العقول المكونة لها، وقناعتها وبيئتها العلمية المكونة لها، وعقول الناس في هذا متفاوتة أشد التفاوت، حتى لا يكاد يجتمع عقلان على شيء.

ومجال العقل في نقد السنن النبوية هو تلكم الأحاديث المشتملة على سخافات وسماجات ينزه عنه كلام صاحب الرسالة الخاتمة ﷺ، كالأحاديث

---

(١) تلبيس إبليس ص ٢.

المشتملة على معاني ظاهرة الركاكة كحديث: «**لا تشربوا الماء على الريق فإنه يعقد الشحم**» و«**كلوا الهريسة فإنها تشد الظهر**» أو مخالفته للحس والمشاهدة كحديث: «**اشربوا الماء على الطعام تشبعوا**»، فالحس يدفعه، فالشرب على الطعام يفسده ويمنع من استقراره في المعدة ومن كمال نضجه[1]. وحديث: «**لا يولد بعد المائة مولود ولله فيه حاجة**» قال ابن الجوزي: «وكيف يكون صحيحاً وكثير من الأئمة والسادة ولدوا بعد المائة[2].

وفي نقد ما كان كذلك ظاهر الركاكة المعنوية أو مخالفاً للحس والمشاهدة، ما يدل على ظهور رد هذه الأحاديث والحكم بزيفها عند الأكثرين، وليس معنى ظهور الحكم في أمثالها أن يكون كذلك في الأحاديث كلها بل بعض الأحاديث يأتي على خلاف العقل لا يدرك العقل أسرارها.

وأهل الأهلية لنقد السنن بعقولهم هم الذين يمتلكون عقولاً محصنة بالشريعة، عرفوا الشريعة وما يكون منها وما لا يكون، وخالطوا الكلام النبوي وخبروه لفظاً ومعنى فهم أهل ملكة ودربة بهذا كالصيرفي الخبير بالدينار الصافي والمغشوش، فمن أكثر ممارسة السنن تحقق له هذا، وهؤلاء هم أهل الحديث والسنن، العاكفون عليها المخرجون لألفاظها، والفقهاء الراسخون، وقد سأل بعض المتعلمين العلامة ابن القيم فأجابهم: «سئلت هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضوابط من غير أن ينظر في سنده؟ فهذا سؤال عظيم القدر، وإنما يعلم ذلك من تضلع في معرفة السنن الصحيحة، واختلطت بلحمه ودمه، وصار له فيها ملكة، وصار له اختصاص شديد بمعرفة السنن والآثار ومعرفة سيرة رسول الله ﷺ - وهديه فيما يأمر به وينهى عنه، ويخبر عنه ويدعوا إليه، ويحبه ويكرهه، ويشرعه للأمة بحيث كأنه مخالط للرسول ﷺ - كواحد من أصحابه»[3].

---

(١) المنار المنيف ص ٢٩.

(٢) الموضوعات ١٩٢/٣، المنار المنيف ص ٦٠، تنزيه الشريعة ج١ /٣٤٥.

(٣) المنار المنيف ١٩-٢٠.

والعلوم النبوية ليست مقصورة على مجرد الخبر كما يظنه أهل الكلام، ويجعلون ما يعلم بالعقل قسيما للعلوم النبوية، بل الرسل - صلوات الله عليهم - بينت العلوم العقلية التي بها يتم دين الله علما وعملا وضربت الأمثال[1]. وما دامت العلوم النبوية محتوية على العلوم العقلية فالحاجة إلى العقل إنما هو في معرفتها من جهة أنها في الأصل خطاب له. بما يعقل ويدرك، فخطاب الشرع للعقل خطاب دعوة إلى التدبر، لا إنشاء التفكر في القبول، بل التفكر في الشرع المنزل للإيمان وملاحظة الحكمة والتعليل. لكنه وقع الخلط بين الأمرين وأحيانا المغالطة، فقلب الناس العقل حاكماً على السنن قائداً لها لا محكوماً مقوداً، وإذا كان الشرع خاطب العقول بما تدرك، لزم أن يكون خطابه مناسبا مقبولا عند العقول الصحيحة، ومتى حصل خلافه دل على ارتباك العقل.

وقواعد القبول والرد قامت على شواهد العقل الصحيحة، فهي تتحرى الاحتياط وتغلبه في الحكم على الأحاديث، وقيام الإسناد في علومها إنجاز عقلي مبتكر على غير مثال سابق، فتقديم رواية الأحفظ عند الاختلاف، والجماعة على الواحد، والحكم بشذوذ من لا يحتمل تفرده، وتقديم الجرح على التعديل، بتفاصيله، والتوقف في رواية المدلس الذي عنعن، وعدم الثقة بمن لا يوثق بدينه، والتوقف في رواية من لا يعرف ويسمونه مجهول العين. وغير ذلك كله مبني على غريزة العقل تابع لها.

والبحث العقلي القديم أغفل هذه المقدمات كلها ونصب نفسه حاكما على السنن، غيرعابئ بثبوتها وقبول الصحابة لها، وأخذ التابعين عنهم ثم أتباعهم وهكذا إلى الأئمة المجتهدين والعلماء الراسخين، ففرق المتكلمين بدؤوا بوضع قواعد كلامية عقلية قصدوا بها الدفاع عن أصول الدين، لكن ما وضعوه لم ينهض بكل المطلوب، وأصبحت المقدمات العقلية حاكمة على النصوص. وهنا انفك عليهم زمام الاتباع. وانفلتوا من استعمال قواعد العلم، وفي مقدمتها علوم الحديث التي هي ميزان القبول والرد، هذه العلوم الهادية إلى التأسي، القائمة على الغاية في الاحتياط.

---

(١) نقض المنطق، ابن تيمية ص: ٣٨٢.

وحل العقل محل القواعد الموصلة إلى قبول الحديث ورده عند فرق الكلام ومن شايعهم، فلا جواز للحديث إذا لم يجزه العقل، ولا قبول له إذا لم تستسغه قواعدهم المبنية على مدركات عقلية، فتعطلت قواعد التحديث لديهم.

ونتساءل بعجب هل الدليل العقلي داع إلى الغنية عن علوم الحديث؟!

إن الدليل العقلي يدعوا إلى البحث عن الطريق الذي يضمن وصول المنقولات سليمة، لأن البحث في هذا يسبق أي تفكير آخر، فهو يقول أريد أن يثبت لدي طريق يوصلني إلى رأس الخبر ويثبت لي أنه صدر منه المنقول.

وترتبط قاعدة الحفظ القطعية بموضوع الإسناد، وذلك أن القرآن الكريم أحالنا على بيان السنة، ولا يحيل الكتاب إلا على موجود يمكن الوصول إليه، لا على معدوم يتعذر الأخذ ببيانه، فثبت بالقرآن ضرورة ثبوت السنة لمصلحة بيان القرآن، وثبت أن العقل لا ينهض بكل شيء في نقدها، لتحلي بعضها بخصيصة تعبدية محضة غير معقولة المعنى، وبعضها في الغيبيات والآخرة والجنة والنار، والسنن في الطب والتداوي، وأخبار الأنبياء والأمم السابقة، وهكذا إلى أحاديث لا سبيل للعقل إليها، فلما لم ينهض العقل بكل شيء كان لابد من نهوض غيره لتحقيق وعد الله، وجرت الأمة على الإسناد في نقل السنة، وأجمعت على الرجوع إليه في أخذ بيان القرآن ودأبت عليه، فحقق الإسناد حفظ بيان القرآن، فكان وسيلة نقل بيان القرآن.

ولما كانت السنن ذات طبيعة شرعية لا سبيل للعقل إليها كان إعمال العقل موقعا في الخروج عنها داعيا إلى إنكارها ودفعها، «إذ ليس للعقول من إدراك المنافع والمضار في التصرفات الدنيوية إلا النزر اليسير، وهي في الأخروية أبعد على الجملة والتفصيل[1].

(١) الموافقات (٤/١٤-١٥).

وقال الشاطبي أيضاً: «إن وجوه التعبدات في أزمنة الفترات لم يهتد إليها العقلاء اهتداءهم لوجود معاني العادات، فقد رأيت الغالب فيهم الضلال فيها والمشي على غير طريق، ومن ثم حصل التغيير فيما بقي من الشرائع المتقدمة، وهذا مما يدل دلالة واضحة على أن العقل لا يستقل بدرك معاني ولا بوضعها فافتقرنا إلى الشريعة في ذلك...»[1].

والذي يجب تحقيقه هو التفريق بين العقل أداة النقد وبين التلاعب والتبرم ونفث الأحقاد الذي يقدم باسم العقل، أو كلما بدا لأحدهم بداء جعله عقلاً صافياً والحكم حكمه، إنه إذاً لمخرج للمتملص، وعذر للمتهوك، وإذ قد فتح هذا الباب فلا سبيل لحصره، ولا حد لآخره، وخلاصته رد شريعة السنة باسم العقل، والعقل يقول إنهم أصناف متوقعون وليسوا واحداً بالنظر إلى تباين الدواعي عند الناس. وقد حصل الخلط من الجهتين، جهة تحكيم المزاج باسم العقل، ومن جهة تجاوز الحد الذي حد للعقول، قال الشاطبي: «إن الله سبحانه جعل للعقول في إدراكها حداً تنتهي إليه لا تتعداه، ولم يجعل سبيلاً إلى الإدراك في كل مطلوب[2]. كما أن اعتقاد استقلال العقل بالدلالة كما هي تصريحات جمع من المعاصرين ضرب من المكابرة وركوب لمتن المماحلة، «فإن الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنها تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطها أو ما أشبه ذلك لا مستقلة بالدلالة، لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع[3].

وأمر آخر يجب أيضاً تجليته دفعا للخلط هو التفريق بين تصرفات العقول المحضة، وتصرفات العقول من تحت نظر الأدلة[4]. فنصب العقول المحضة حاكمة على السنن هو هدم للشريعة النبوية، بل إن مآله التحكم في

---

(١) الموافقات (٢/٢٢٢-٢٢٣).

(٢) الاعتصام (٢/٣١٨).

(٣) الموافقات (١/١٣).

(٤) الموافقات (١/٤٩).

الكتاب ومعانيه، وأما أن يكون للعقول نظر وفهم وقدرة على المناقشة فيما ثبت أو لم يثبت من السنن وذلك تحت نظر الشرع واهتداء بأدلته فهذا المنهج العلمي السديد والطريقة المثلى، وفرق كبير بين المنهجين،فلا يستقيم تغطية السقيم بالمستقيم، ونقل حكمه إليه بدعوى استثمار القوة العقلية في إثبات السنة وفهمها.

وفي الوقت الراهن استفحل التذرع بالدلالة العقلية على رد السنن أو التوقف والتشكيك فيها، وتمكنت المغالطة من هذا الحديث الجديد، ورفعت صيحات وهتافات في كل مكان، وظنوا أنهم مانعتهم من يقظة حراسة العلم والسنة، وحسبوا أنهم أغروا طائفة من المهوسين يشغلون بهم العلم وأهله، إنها أذواق بيئية وأمزجة عرقية وأغراض مدرسية حسبوها عقولا رشيدة، وليس العقل إلا ما كان عقلاً لا هذيانا ورميا في عماه.

والانفلات من قواعد علوم الحديث صناعة القبول والرد بدعوى أن العقل أقدر على التمييز من هذه القواعد صريح في الدعوات التنويرية المعاصرة، والإتجاهات التحريرية، وممن سارع إلى التنظير لهذا الاتجاه الشيخ محمد عبده في إطلاقاته المتكررة فإنه قال: «اتفق أهل الملة الإسلامية إلا قليلاً ممن لا ينظر إليه على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عيه العقل[1]. والتساؤل هو من هم هؤلاء المجمعون؟! الحقيقة أنها شرذمة من المتكلمين. وفسر محمد عبده الفرقان في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾[2] قال: «إن الفرقان هو العقل الذي به تكون التفرقة بين الحق والباطل)[3] وقال: «إن الإسلام لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي، والفكر الإنساني الذي يجري على نظامه الفطري..)[4].

ويقع مثل هذا في بعض عبارات الشيخ محمد الغزالي ـ رحمه الله ـ،

---

(١) الإسلام والنصرانية ص: ٥٩.

(٢) آل عمران ٤.

(٣) الأعمال الكاملة محمد عمارة (٥/١٠).

(٤) المرجع نفسه (٣/٢٩٧-٢٩٨).

فمن إطلاقاته قوله: «ألا فلنعلم أن ما حكم العقل ببطلانه يستحيل أن يكون دينا، الدين الحق هو الإنسانية الصحيحة، والإنسانية الصحيحة هي العقل الضابط للحقيقة المستنير بالعلم، الضائق بالخرافة، النافر من الأوهام، ولا نزال نؤكد أن كل حكم يرفضه العقل، وكل مسلك يأباه امرئ سوي وثقافة الفطرة المستقيمة يستحيل أن يكون دينا[1]. ورغم أن ما يذكره من مقولات لا يختلف فيه أحد إلا أن تصدير الكلام بالعقل في سياق نفي غيره، وختامه به أيضاً لا يجعلنا نطمئن.

وأكثر منه في التصريح وأمعن الدكتور حسن الترابي فإنه لما أنكر حديث نزول المسيح آخر الزمان وقيل له كيف تنكر حديثا متواترا؟ قال: «أنا لا أناقش الحديث من حيث سنده،وإنما أراه يتعارض مع العقل، ويقدم العقل على النقل عند التعارض[2].

فهذا هو العقل الذي ينوه به الآرائيون، إنكار حديث متواتر بدعوى مخالفته للعقل، فهو خلاف عقل وليس خلاف العقل، أرأينا كيف يتعين التدليل على المراد بالعقل الذي ينصب في وجه السنن، وهذا إلغاء للنظر في طريق وصول المنقولات، واتهام لتاريخ العلوم الحديثية بأنه جاء بما لا طائل تحته من الأسانيد التي لا تغني،والعقل وحده أجدى من ذلك كله، هذا تقرير منهجهم في طرح إشكال العقل وقواعد التحديث.

وهذا أسلمهم إلى الطعن في قواعد التحديث، وتوهين شأنها، وادعاء فقدانها القدرة على تحقيق نقل المرويات سليمة، متجاوزين قيام التاريخ العلمي للسنة عليها، واستمرار التدين بها منذ الصحابة إلى يومنا هذا، فهذا جمال البنا يقول إن معايير المحدثين لم تكن موضوعية تماما ولذلك تفاوتت الأحكام[3] وقال أيضا: «ولما كان الأمر أكبر منهم ولم تكن هناك ضوابط مانعة قاطعة جامعة، وأن مرد الأمر إلى الاجتهاد الفردي، فقد اضطربت

---

(١) مجلة الدوحة القطرية عدد ١٠١ رجب ١٤٠٤ هـ.

(٢) دراسات في السيرة لمحمد سرور ص: ٣٨.

(٣) الأصلان العظيمان ص: ٣١١.

معايير ضبط الحديث، وتأثر كثير من أئمة الجرح والتعديل بمؤثرات تجعل بعضهم يرفع رواة وفقهاء إلى عنان السماء، بينما ينحط بهم البعض الآخر إلى الدرك الأسفل[1].

إن نفي الموضوعية عن معايير المحدثين النقدية يأباه تاريخهم الحافل، فإن الدقة والاحتياط بلغا مبلغاً مدهشاً، وكان ديدن تلكم القواعد نقد الأمانة والدقة، وهذا الهاجس لم ينفك دوماً عن فكر نقاد الحديث، حتى ضاق بنقودهم ضرعاً بعض أصحاب العلوم الشرعية من فقهاء ومتكلمين ووصفوا أعمالهم بالمبالغة في الاحتياط، قال أبو الحسن بن الحصار صاحب ترتيب المدارك (ت ٦١١ هـ): «إن للمحدثين أغراضاً في طريقتهم احتاطوا فيها وبالغوا في الاحتياط»[2]، بل يصف القرطبي نقد المحدثين بأنه زائد عن الحد، قال: «الحق أنه متى عرف عدالة الراوي قبل خبره، سواء روى عنه واحد أو أكثر، وعلى هذا كان الحال في العصر الأول من الصحابة وتابعيهم إلى أن تنطع المحدثون»[3]. فهل من بالغوا في الاحتياط يوصفون بانعدام الدقة والموضوعية، وهل الموضوعية إلا رواية ما ثبت والأمانة في النقل، والتحري والتحفظ، وضمان سلامة السلسلة الموصلة إلى الأخبار وإنطاق التاريخ بما نطق به؟!. وهؤلاء الناس جميعاً لا يشكون في نقل أخبار عن أحداث تاريخية ليست بعيدة كتلك التي ترجع إلى عهد الاستعمار، ولهم فيها راويان أو أكثر واعتقدوا بذلك ثبوت المنقول، وهل ما نحن بصدده من علوم المحدثين سوى هذا في أعلى صوره وأدق أحواله. وأما أن انعدام الموضوعية أدّى إلى تفاوت الأحكام، فهذا إطلاق غير مسند بمعلوم ولا مثال، فإن أريد بالأحكام الأحكام الشرعية فما بقي حكم إلا وهو مؤتلف مع ما كان من جنسه بنوع من التوفيق وإنما قام التفاوت في نظر القاصر، فكم من رأي سديد آفته

---

(١) الأصلان العظيمان ص: ٢٧٩.

(٢) النكت للزركشي (ل / ١٥).

(٣) النكت للزركشي (ل/٤٨).

الفهم السقيم، وإما دل التاريخ على أن التفاوت دليل على النسخ، وإما الترجيح فيقدم الأقوى على ما دونه.فلم يبق تفاوت ولا تعارض، وإن أريد الأحكام على الأحاديث صحة وحسنا وضعفا وهكذا... فإن تفاوت الأحكام علامة إيجابية في مدارس المحدثين، مترجمة لمناهج النقاد مثيرة للجدل حول درجة الأخبار، دالة على أنه ميدان حيوي ويتجدد لمن قدر على العمل فيه، واستجمع له شرائطه وأصبحت له دربة به وملكة، ووجود الخلاف في أحوال بعض رواة الحديث له أسباب مدرسية، أو بالنظر إلى أصله، أو نتيجة استعمال القواعد، وفي هذا وغيره قال الذهبي: «ما اجتمع اثنان على توثيق ضعيف أو تضعيف ثقة[1]».

وعجيب أن نتطلب في ميدان خطير كنقد الحديث النبوي بكمه وكيفه حصول الاتفاق في كل شيء من أدوات النقد وطرق تطبيقه، إنه لميدان لا تسدد النظرة إليه إلا من خلال دراسته والإحاطة به والوقوف على حقيقة أعمال النقاد، أما الحكم من بعيد وإطلاق الكلام بغير خبرة فهو مما ابتلي به كثيرون، ولا حظّ لكلامهم في تحقيق وإصابة، بل السطحية هي رائدهم، أما من جاءنا يحقق وينشد علوما ويحترم قواعد فإن لنقده مكانا وقبولا، ومن خصائص الكتابات العائبة للسنن المتبرمة من قواعد الحديث غلبة الطابع الإنشائي عليها، وإيثار لغة الصحافة الضعيفة المتجاوزة، حسبوا أنهم يناقشون ظاهرة أو ينتقدون أقرانا لهم، فأسعفتهم تلك اللغة لا لغة العلم.

وقول بعض ممثلي هذا الاتجاه «إن الأمر أكبر منهم» فجوابه أن الكبراء لا يكبر عليهم كبير، فإنما هي طائفة النقد وأحلاسه الذين برهنوا من خلال ما شرعوا من أبواب النقد، وفتقوا من أقفاله، وهي أعمالهم التي تشهد لهم ملأت صحائف التاريخ، واستفاضت أخبارهم وانتشرت، فهذه كتبهم وعلومهم دلت على أنهم أتقنوا نقد الروايات، ووفروا القواعد الكفيلة بتمييزها، وفصلوا بين الثابت والمردود، والمشوش والسليم، والصحيح

---

(١) الموقظة ٤١.

والعليل، وأخبروا الناس بالأحاديث الموضوعة المكذوبة، وإنما توصلوا إليها بتلكم القواعد، وهل القرآن الذي ما زلتم تؤمنون به يحيل على اتباع السنة وطاعة النبي في بيانه وتفصيله، وهل المحال عليه يتعذر التمكن منه لتحقيق هذا الغرض؟ أفرأيتم أن هذا من الآثار الوخيمة على اعتقاد عدم الاكتفاء بقواعد علوم الحديث في قبوله أو رده، فإنه رجع بكم إلى القرآن وأنتم إنما تجادلون حول السنة، مما يدل على أنها عروة موثقة لا تنفصم، ومن حاول فصمها ذهب عليه كل شيء.

والقول بأن «قواعد التحديث أمرها اجتهاد فردي وليست لها ضوابط مانعة قاطعة جامعة وهذا أدى إلى اضطراب معايير ضبط الحديث»، مثله كمثل من لم يهتد فأصبح يقول أي شيء، فإن الاجتهاد له علاقة بقواعد علوم الحديث، من حيث استعمالها وتطبيقها وفهمها الفهم الصحيح، لا أن كل أحد اجتهد في سن قوانين نقدية مبتكرة، فالقواعد أسسها أهل الحديث ومداركها عندهم شرعية وعقلية، لكن قد يطيش الفهم وتبعد النجعة في إدراك مقاصدهم أو تحقيق مرامي عباراتهم وألفاظهم في هذا الفن، فضوابط الحديث الصحيح عندهم جميعا واحدة، وإنما قد لا يهتدي المستخدم للقواعد إلى بلوغ الصواب، وليس الدليل الصحيح قائدا على الدوام إلى مدلول صحيح، ، فما الظن لو كان غير صحيح. وهكذا سائر مباحث الفن في أقسام الضعيف وطرق التحمل والرواية وهلم جرا. واختلاف الأحكام على الرواة أو الأحاديث ليست بسبب القواعد بل بسبب تطبيق القواعد، فالقواعد واحدة.

ومع هذا فما يختلفون فيه من تصحيح الأحاديث أو تضعيفها دليل لصالح تلك القواعد لا عليها، فطبيعة النقد تقضي بقدر من الاختلاف الذي هو من صميم النقد. فالتخطئة يقابلها التصويب، والقبول يقابله الرد وهكذا، فوجود المتقابلات من مكونات الأحكام النقدية، وليس هذا القدر بمعيب، وإنما المعيب أن تعطي المقدمات النقدية نتائج مختلفة وهذا هو اضطراب المعايير، أما ما عند المحدثين فهو معايير واحدة وبعض الرواة تعتريهم أحوال مختلفة تقضي بتنوع عبارات الجرح أو التعديل فيهم، ولربما كان

عدم فهم المراد من عبارات أو ألفاظ النقاد في الرواة سببا في اختلاف الحكم.

ولا ينقضي العجب من قول بعضهم «وتأثر كثير من أئمة الجرح التعديل بمؤثرات تجعل بعضهم يرفع رواة وفقهاء إلى عنان السماء؛ بينما ينحط بهم البعض الآخر إلى الدرك الأسفل» فهذا اتهام لأئمة الجرح والتعديل في انحراف أحكامهم بسبب المؤثرات التي لا صلة لها بالتصنيف الحقيقي لروايتهم، فلئن كانوا متأثرين بغير حقيقة الرواة وروايتهم ونشدان قيمة مروياتهم كما نطقت بها أسانيدهم، وعبرت عن نفسها فإنهم غير صالحين لنقد الرواة مع فقدان الدقة بسبب تلك المؤثرات، إذ سيرفعون ما هو وضيع ويضعون ما هو رفيع، فتختل بذلك الأحكام، وتفقد الثقة في كلامهم، وتذهب ريح هذا العلم، هذه من لوازم اتهام النقاد بالتأثر بغير حقيقة الراوي والرواية.

والتدليل على ما يرتكب فيه المحدثون الجمع بين النقيضين في الراوي الواحد، بأن يرفعه قوم ويهوي به آخرون، بقول عمرو بن عبيد في أيوب وابن عون ويونس التميمي: أرجاس أنجاس أموات غير أحياء، وبرفع المحدثين لهم والثناء عليهم «هو عنوان بارز على فهم هذا الاتجاه الانفلاتي للنصوص التاريخية، فإن قطعها عن سياقها التاريخي وعدم الاطلاع على صراع المتكلمين لأهل الحديث يعطي هذا الخطأ الذريع، الذي حصل لصاحب مقولة «الأصلان العظيمان»، وعمرو بن عبيد معتزلي متكلم معروف بعدائه لأهل الحديث والسنة. وكذا زملاؤه كالنظام وبشر المريسي، أفنجعل الوارثين لعلم النبوة كالمنغمسين في حمأة الكلام؟ لقد طعن المتكلمون الغلاة في بعض الصحابة كما نقل ابن قتيبة الدينوري في مقدمة تأويل مختلف الحديث، أفيعجزون عن الطعن في المحدثين، فهل أنت يا صاحب الأصلين العظيمين قائل بما يقوله المتكلمون في الصحابة. وقد تقرر أن الكلام في الناس بسبب الهوى والتحامل واختلاف المذهب وقيام الشنآن ونحو ذلك مردود، فهؤلاء المشار إليهم من أئمة الرواية والعلم والدين، جاد التاريخ بأمثالهم، وليس لعمرو ولا لبشر ولا للنظام أن يصل إلى قلامة

ظفر أحدهم، فكيف طاعنا فيهم ونحتج به على تناقض الثناء والقدح في الراوي الواحد؟! لقد تبين لك يا صاحب المقالة أنك حدت عن خط الصواب فابحث عن خط الرجعة.

وهذا الأخير لا ينقضي لغطه ولا يكف عنا سخيمة فكره حين يتبجح فيقول: «فنحن بكل تأكيد أقدر منهم على الدراسة والتقصي بفضل شيوع الثقافة والمعرفة، وانفتاح العالم ووسائل النشر والتصنيف، ودع عنك خدمات الكمبيوتر التي مكنت من أن تدرج التفاسير أو كتب السنة في أسطوانة واحدة وكانت قبلاً حمل بعير»[1]. فهل هي مراجعة لتاريخ قبول السنن أو ردها وتراجع عن المقررات من القواعد الشرعية، وهل هو خطاب يفتح صفحة جديدة لما تقره الدراسة والتقصي بفضل شيوع الثقافة، واستغناء عن القديم الذي مشت عليه الأمة قروناً عديدة؟

وأخيراً اهتدى في هذا الزمن بعد تفكير طويل إلى وضع اثني عشر معياراً قرآنياً الأستاذ جمال البنا، وهي أنواع الأحاديث التي تختص بموضوع معين لأنها تخالف القرآن أو تفتقد شهادة القرآن لها أو تزكيته أو عدم ورودها فيه. وقد تجرأ هذا الكاتب على ما لم يتجرأ عليه إلا أولئك المتهوكون المشككون، وحسب أنه أراح الناس من عناء هذه الأحاديث وإشكالاتها. وستلاحظ أنه حذف جزءاً كبيراً من الشرع مما ورد في السنة استقلالاً أو بياناً، وليس له في هذه الجناية سوى عقله ومزاجه، ويقدمه على الأسانيد الصحيحة المجمع على صحتها وعلى العمل بها طيلة تاريخ الإسلام. ودونك إياها ثم علق عليها بما تراه مناسباً:

قال: «وبعد تفكير طويل اهتدينا إلى وَضع اثني عشر معياراً قرآنياً هي:

١ ـ التوقف أمام الأحاديث التي جاءت عن المغيبات بدءاً من الموت حتى يوم القيامة والجنة والنار...

٢ ـ التوقف أمام كل الأحاديث التي جاءت بتفسير المبهمات في القرآن وكل ما جاء عنه نسخ القرآن، أو وجود آيات أو سور ليست في

---

(١) «الاجتهاد وهاجس التأصيل» جمال البنا، مقالة بمجلة الرؤى العدد ١٧ السنة الرابعة ٢٠٠٣.

المصحف كما نتوقف عند الأحاديث التي جاءت عن أسباب النزول.

٣ ـ وهناك أحاديث تخالف الأصول القرآنية وبوجه خاص العدل وما جاء به القرآن من تحديد المسؤولية الفردية، وأنه لا تزر وازرة وزر أخرى فحديث «الوائد والموؤودة في النار» وأحاديث «تعذيب الميت ببكاء أهله» كلها تخالف هذا المبدأ المقدس من مبادئ الإسلام.

٤ ـ التوقف أمام كثير من الأحاديث التي جاءت عن المرأة بدءاً من خلقها من ضلع أعوج حتى حجابها لكي لا تظهر إلا عيناً واحدة[1]، كما نطوي كل الأحاديث التي جاءت عن الزواج والطلاق وأحكام الرقيق وأحاديث الفيء والغنائم باعتبارها خاصة بمرحلة معينة انتهت وطويت، ويجب أن تعالج اليوم في ضوء ثوابت القرآن.

٥ ـ التوقف أمام الأحاديث المتكررة عن معجزات الرسول من شق الصدر أو حنين الجذع..... إلخ لأنها تخالف القاعدة المحورية في الإسلام وهي أن معجزة الإسلام هي القرآن وأنه لم يحدث أن حمل الرسول أحداً على الإيمان نتيجة لمعجزة جلاها، وإنما حملهم على الإيمان بما كان يتلو عليهم من القرآن.

٦ ـ التوقف أمام كل الأحاديث التي تكفل ميزة خاصة لأشخاص أو أماكن أو قبائل ما لم ترد في القرآن نفسه، لأنها تخالف قاعدة شرعية من قواعد الإسلام هي أن الميزة إنما تكون بالعمل والتقوى وليست بالحسب أو الأنساب.

٧ ـ التوقف أمام الأحاديث التي تخالف الآيات العديدة في القرآن الكريم عن حرية الاعتقاد وبوجه خاص الحديث المتداول: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله**...» وكذلك حديث: «**من بدل دينه فاقتلوه**» لأنها إذا صحت وهو احتمال بعيد، تمثل ملابسة طارئة في ظرف معين من الظروف التي تحكمت في الدعوة وأن حكمها انتهى ومن الخطأ البالغ الاستشهاد بها الآن لمخالفتها المبدأ القرآني في حرية الاعتقاد.

---

(١) هكذا قال.

٨ ـ هناك أحاديث جاءت بما لم يأت به القرآن، نحن نحكم بها في ضوء القرآن، فما لا يخالف القرآن يقبل وما يخالفه يستبعد، فتحريم زواج المرأة مع عمتها وخالتها وتحريم لحم الحمر الأهلية لا نرى مانعاً منها ونجد فيها قياساً سليماً... ولكننا نتوقف عند حديث الرجم لأنه يخالف النصوص القرآنية التي جاءت عن الزنا، ولأنه يمثل عقوبة أقسى مما جاء به القرآن.

٩ ـ التوقف أمام كل الأحاديث التي تنذر بعقاب رهيب على أخطاء طفيفة، وتعد بنعيم مقيم لكل من يتلو أوراداً أو يصلي نوافل.

١٠ ـ الأحاديث التي جاءت عن الأكل والشرب واللبس والزي والسير والركوب وما إلى ذلك من شؤون الحياة الدنيا لا تعد ملزمة في شيء، وإنما هي إخبار عن واقع الحياة اليومية في جزيرة العرب في القرن الأول للهجرة، وتؤخذ كجزء من التاريخ وقد يكون لها دلالة في تفضيل البساطة وكراهية التكلف والتنديد بالترف، وهذه مبادئ هي ما نص عليه القرآن. ونحن نتقبل تحريم الرسول للحرير والذهب على الرجال باعتباره قاعدة من قواعد السلوك الاجتماعي السليم وليس في تحريمه أي عنت.

١١ ـ أن نؤمن أن الأحاديث التي تنص على طاعة الحكام والصلاة خلف كل بر وفاجر موضوعة أريد بها إسكان الناس عن المعارضة، وإلزامهم الطاعة، وهي بعد هذا كله تعارض أحاديث تقضي بضرورة مقاومة الحكام الطغاة والأخذ على أيديهم.

١٢ ـ نحن نستبعد حديثين عن الميراث نسخا ما جاء في القرآن.. «ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر» والحديث الذي نسخ أحكام القرآن «اجعلوا الأخوات مع البنات عصبة»[1].

هذا ما جاد به قلم المؤلف، وقد تضمن الانفلات من السنن بدعوى مخالفتها للعقل وللقرآن.

---

(١) «الاجتهاد هاجس التأصيل وتحدي التحرير» جمال البنا ص: ٦٣-٦٤. مقال بمجلة الرؤى العدد ١٧السنة الرابعة ٢٠٠٣.

خاتمة

إن موضوع ثبوت الحديث وعدمه يكتسي أهمية من جهة تعلقه بالقرآن، فهو بيانه ومثله معه في التشريع، والقرآن يدعو إلى اتباع السنة، فوجب أن توجد السنة وأن تصح ضرورة، لأن القرآن يحيل على موجود ممكن لا يتعذر ولا يستحيل ثبوته، وإذ قد صحت هذه المقدمة فإن ما يثبت به الحديث من وسائل مرتبط بمكانته في التشريع، فكان لا بد من طريق يضمن ثبوت الحديث، وأن تهتدي الأمة الى ما يكفل نقل مروريات بينهم التي علم دورها ومكانتها.

ولا يمكن أن تأخذ الأمة بقواعد غير مجدية ولا محققة لثبوت بيان القرآن خلال تاريخها مع افتقار الديانة إلى السنن المرورية، لأنه يقتضي خلو هذه الأعصار من بيان القرآن الذي بغيره تكون الديانة منقوصة مربوكة.

والقواعد القاضية بقبول الحديث أو رده التي دأب عليها المسلمون منذ القرن الأول الهجري ابتداء من عصر الصحابة ثم من بعدهم، هي قواعد المحدثين التي بها ثبتت هذه الأحاديث أو ردت، وهي قواعد مشتملة على صناعة علم الرجال من تجريح وتعديل، واتصال الروايات، وخلوها من الشذوذ والعلة، وسائر الأوصاف المشترطة في ثبوت الحديث، وعلى هذه القوانين بني صرح السنة، وارتفعت أساطينها، وليس لأحد قواعد غيرها، ولا يمكن ابتكار معايير جديدة، بل الواجب اعتمادها لما سلف، وفهمها كما اصطلح عليها أهلها، والتزام مرامي معانيها وأحكامها وأهدافها، ومن لم

يفعل خرج عن الإجماع، واتهم الأمة بالسير على غير المسير القويم، ولا المنهج الكفيل بسلامة المنقولات.

وقديماً لم يكن رفض هذه القواعد أو التفلت منها من أحد من طوائف العلم والدين، سوى شرذمة من المتكلمين الغلاة الذين أعلنوا نقض قواعد المحدثين، والتمرد على السنن، والجناية عليها، في أساليب باردة وتجاسرات خارجة عن العلم وأدبه، وحسب الناس أن ذلك التاريخ ولى وانطمست آثاره إلا أن فلوله تطفو على السطح بين الفينة والأخرى، وتبتلى أزمان بمن يستمد من تلك الجذور القديمة ويعلن التفلت من قواعد علوم الحديث بدوافع مختلفة، منها ما يكون دعوى علمية مشتبه، أي شبهت لهم، وتوهموا أنها أدلة وعلوم، وإنما هي أوهام وتخيلات وعادات ومألوفات، ومنها ما هو هوى ونزوغ النفس ووساوسها، ومنها تهوك وورمي في عماه، ومنها ما يكون ناشئا عن تأثر الحضارة الغربية وضغوط الواقع، خشية أن يلحقه بزعمه في إثبات بعض السنن معرة، وهكذا تتعدد البواعث.

وأما ما يتشبثون به من مبررات الانحراف عن قواعد علوم الحديث، وترك استعمالها دائما أو أحيانا، فهي عناوين مختلفة يعلنونها في وجه تلك لاقواعد، ويشهرونها كلما اقتضت البواعث السالفة أو بعضها ذلك، فأحياناً يتملصون من علوم الإسناد جملة، وأحياناً يصفون القواعد بالنقصان وعدم الجمع والمنع، أو عدم الإنصاف والتوازن، أو أغراضها شخصية أو بيئية، أو كانت موقتة بزمن تمكن أصحابه من معاينة الرواة وتحقيق منهج الملاحظة لهم ولروايتهم، أما نحن فلا سبيل لنا الى ذلك.

ومرة أخرى يختلقون الخصومة بين معاني الكتاب ومعاني السنة، ويدعون معارضة السنن للكتاب، أو معارضة السنن لبعضها، أو مناقصتها للعقل، أو قيام المعنى المشكل فيها، وهكذا يتذرعون بهذه التخيلات في التوقف في السنن أو التشكيك فيها أو ردها.

وهذا الموضوع لم تتوقف غباره عبر التاريخ، ففي كل حقبة تظل هذه المناهج المستشكلة للسنن الخارجة عن قواعد علوم الحديث كلياً أو جزئياً.

إلا أن واقع العلم وشواهد تاريخه الصحيحة تثبت لنا أن للعلم حراسا، وحراسة العلم تبتدىء من المصطلحين عليه الذين أسسوا قواعده ووضعوا قوانينه، وبينوه نظرا وتطبيقا، وخلفوا علوما متوارثة من قبل طلاب نوابغ، واستمرت سلسلة الأخذ والتلقي والتطبيق لهذه العلوم النقدية لم تفتر ولم تتوقف، ولا يزال طلاب هذا العلم يستعلمونه ويعرفون به ما ثبت من سنن نبيهم وما لم يثبت، وهذه لعمري قاصمة المناهج أن تستمر هذه القواعد مكتوبة مفهومة مطبقة.

وهذا العرض حاول أن يقف قليلاً مع هذا الاتجاه المعلن للقطيعة الجزئية أو الكلية مع قواعد علوم الحديث، وأن يثبت مخالفتهم لها مع التمثيل والاستشهاد لذلك من كتبهم ومقالاتهم، وإثبات أنه اتجاه أو مدرسة مستأثرة بطرائقها واختياراتها، ومحاولة مناقشتهم فيما يذهبون إليه، وبيان انحراف منهجهم في استعمال القواعد أو تركها.

وقد تحقق لدي ما ذكرته من بواعث لهذا الاتجاه وما تعلل به من علل في مجانبة قواعد هذا العلم. واكتفيت ببعض الأمثلة المحققة للدعوى، وخلصت إلى أنه اتجاه متفلت من قواعد علوم الحديث، فما ذكرته في هذه الخاتمة هي نتائج هذا العرض. كما أن طرح خرقات هذا الاتجاه لعلوم الحديث في كل وقت متعين، بيانا لانحرافهم عن العالم.

بعض مصادر ومراجع البحث

١ ـ **اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم**، مكتبة الرياض الحديثة، البطحاء، الرياض.

٢ ـ **الإسلام والنصرانية**، محمد عبده. ط.٧ دار المنار.

٣ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**، ابن حجر، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٤ ـ **الأصلان العظيمان**، الكتاب والسنة، جمال البنا، مطبعة حسان، القاهرة ١٩٨٢.

٥ ـ **الاعتصام للشاطبي**. دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٩٨٢.

٦ ـ **الأعمال الكاملة**، للإمام محمد عبده، دراسة وتحقيق محمد عمارة، القاهرة، ط.٣ ١٩٩٣.

٧ ـ **البحر المحيط**، للزركشي، طبعة وزارة الأوقاف، الكويت، تحقيق سليمان الأشقر.

٨ ـ **البنيات الأولى للإسرائليات في الإسلام**، حسين يوسف الأطير، مكتبة الزهراء، القاهرة، ط١/ ١٤١٢ ـ ١٩٩١.

٩ ـ **تأويل مختلف الحديث**، ابن قتيبة، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٠ ـ **تدريب الراوي**، السيوطي، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، دار إحياء السنة النبوية، ط٢/١٩٩٣.

١١ ـ **تراثنا الفكري في ميزان الشرع**، محمد الغزالي، دار الشروق.

١٢ ـ **التعريفات**، الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتب العربي، التفسير الكبير، الرازي.

١٣ ـ **التفسير والمفسرون**، الذهبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٧٦.

١٤ ـ **تلبيس إبليس**، ابن الجوزي، تحقيق محمود مهدي استنبولي/١٣٩٤.

١٥ - **تنزيه الشريعة**، ابن عراق، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، عبدالله بن الصديق، ط١ مكتبة القاهرة.
١٦ - **التوضيح الأبهر**، الخساوي، تحقيق عبدالله محمد البخاري، أضواء السلف، الرياض، جامع الترمذي، دار الفكر، ط١٣٨٣.
١٧ - **حياة محمد**، محمد حسين هيكل ط١٢، ١٩٧٤م.
١٨ - **الخلاصة في أصول الحديث**، الطيبي، تحقيق صبحي السامرائي، أوقاف العراق، ١٩٣١.
١٩ - **دراسات في السيرة النبوية**، محمد سرور زين العابدين.
٢٠ - **درء تعارض العقل والنقل**، ابن تيمية، تحقيق محمد شهاد سالم، جامعة الإمام، الرياض ١٤٠١.
٢١ - **دفع الشبهات عن الشيخ محمد الغزالي**، أحمد حجازي السقا المكتبة الثقافية، بيروت، ط١ ١٩٩٦م.
٢٢ - **الرد القديم على المجرم الأثيم**، محمود التويجري، إدارة الإفتاء، الرياض، ط١/١٤٠٣ - ١٩٨٣.
٢٣ - **الرسالة**، الشافعي، تحقيق سيد كيلاني، ط١/١٣٨٨.
٢٤ - **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، محمد الغزالي، دار لاشروق، ط١/١٣٨٨.
٢٥ - **سنن ابن ماجه مع حاشية السندي**، دار الفكر، بيروت، ط٢.
٢٦ - **سنن النسائي**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١ ١٣٨٤.
٢٧ - **شرح أصول السنة**، اللالكائي، تحقيق أحمد سعد الغامدي، دار طيبة الرياض.
٢٨ - **شرح القاري على نخبة الفكر لابن حجر**، تحقيق محمد نزار، هيثم نزار، دار القلم، بيروت.
٢٩ - **شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي**، تحقيق عبدالله التركي، شعيب الأرناؤوط، موسسة الرسالة.
٣٠ - **شرح علل الترمذي**، لابن رجب، تحقيق نور الدين عتر، دار الملاح للطباعة ط١/١٣٩٨.
٣١ - **صحيح البخاري مع فتح الباري**. لابن حجر سيأتي في فتح الباري.
٣٢ - **صحيح مسلم**، مع شرح النووي، المطبعة المصرية ومكتبتها.
٣٣ - **العلل المتناهية لابن الجوزي**، تحقيق إرشاد الحق الأثري، دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور.

٣٤ ـ **علوم الحديث لابن الصلاح مع محاسن البلقيني**، تحقيق عائشة عبدالرحمن، دار الكتب، القاهرة ١٩٧٤.
٣٥ ـ **فتاوى ابن الصلاح**، الطباعة المنيرية، ط١/١٣٤٨.
٣٦ ـ **فتح الباري**، شرح صحيح البخاري، لابن حجر، دار الفكر، بيروت.
٣٧ ـ **فتح المغيث**، شرح ألفية الحديث، السخاوي، تصحيح حبيب الرحمن الأعظمي، مطبعة الأعظمي، الهند.
٣٨ ـ **فتح المغيث**، شرح ألفية الحديث، السخاوي، تحقيق علي حسين علي، مكتبة السنة، ط١/١٤١٥.
٣٩ ـ **فتح المغيث**، شرح ألفية الحديث، العراقي، تحقيق محمود ربيع.
٤٠ ـ **القرآن ومشكلات حياتنا المعاصرة**، محمد أحمد خلف الله.
٤١ ـ **قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة**، محمد الغزالي، دار الشروق.
٤٢ ـ **الكامل في الضعفاء**، ابن عدي، دار الفكر، بيروت، ط١/١٤٠٤.
٤٣ ـ **الكفاية في علم الرواية**، الخطيب البغدادي، حيدر آباد الدكن، ١٣٥٧.
٤٤ ـ **المجروحين**، ابن حبان، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت.
٤٥ ـ **جمع الزوائد**، الهيثمي، نشر مكتبة القدسي، القاهرة ١٣٥٣.
٤٦ ـ **محاسن الاصطلاح البلقيني**، تحقيق عائشة عبدالرحمن، دار الكتب، القاهرة ١٩٧٤.
٤٧ ـ **مختصر الصواعق المرسلة**، ابن القيم، دار الرياض الحديثة.
٤٨ ـ **مسند أحمد**، المكتب الإسلامي، بيروت.
٤٩ ـ **معرفة السنن والآثار للبيهقي**.
٥٠ ـ **معرفة علوم الحديث**، الحاكم النيسابوري، تحقيق معظم حسين، حيدر آباد الدكن، ط٢/١٣٧٧.
٥١ ـ **المغني لابن قدامة**، دار الرياض الحديثة.
٥٢ ـ **مغيث الخلق في ترجيح القول الحق**، مكتبة فدوسية، لاهور.
٥٣ ـ **المنار المنيف**، ابن القيم، تحقيق محمود مهدي استنابولي.
٥٤ ـ **منهج النقد التاريخي الإسلامي والأوروبي**، عثمان موافي، دار المعرفة الجامعية ١٩٨٤.
٥٥ ـ **الموافقات**، الشاطبي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتبة محمد صبيح وأولاده، ميدان الأزهر.
٥٦ ـ **الموطأ**، مالك بن أنس، مع تنوير الحوالك للسيوطي، نشر عبدالحميد أحمد حنفي، مصر.

٥٧ - **الموضوعات**، ابن الجوزي، المكتبة السلفية، المدينة، ط١/ ١٣٨٦.
٥٨ - **نقض المنطق**، لابن تيمية مكتبة السنة المحمدية، تصحيح محمد حامد الفقي، القاهرة.
٥٩ - **النكت على ابن الصلاح**، ابن حجر، تحقيق ربيع بن هادي، الجامعة الاسلامية المدينة ٤٠٤١.
٦٠ - **النكت على ابن الصلاح**، الزركشي، تحقيق زين العابدين بلافريج، أضواء السلف ط١/١٤١٩.
٦١ - **نيل الأوطار**، الشوكاني، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر.