Dirasat: *Shari'a and Law Sciences*, Volume 48, No. 1, 2021

Deanship of Scientific Research

The Extent of Adherence to the Scientific Approach in the Appeals of Contemporaries in the *Ḥadīth* of Al-Ṣaḥīḥayn

Muhammad-Eid al-Ṣaḥib, Oumama Emad Hamasha

Department of Foundations of Religion, School of Shari'a, The University of Jordan, Jordan.

Received: 27/2/2020
Revised: 1/6/2020
Accepted: 5/8/2020
Published: 1/3/2021

Citation: al-Ṣaḥib, M.-E.., & Hamasha, O. E. (2021). The Extent of Adherence to the Scientific Approach in the Appeals of Contemporaries in the Ḥadīth of Al-Ṣaḥīḥayn. *Dirasat: Shari'a and Law Sciences, 48*(1), 32–49. Retrieved from https://dsr.ju.edu.jo/djournals/index.php/Law/article/view/2982

© 2021 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract

This research deals with the accusations of the contemporary writers against the *ḥadīth* of al-Ṣaḥīḥayn in order to reveal to what extent they adhere to the scientific approach in studying *ḥadīth* narratives, and to evaluate their works in the light of the principles of *ḥadīth* science. However, it has been concluded that the accusers did not adhere to the scientific approach in criticizing the *ḥadīth* in terms of several aspects. Among the most prominent forms of deviation from the scientific method, in which the accusers indulge, are: violating the rules of *ḥadīth* sciences affirmed by the scholars; neglecting the sayings of scholars regarding the commentary of the *ḥadīth*; not consulting the language lexicography; omitting the appropriate meaning of the *ḥadīth* context; and the lack of adherence to the scholars' approach in understanding the *ḥadīth* through collecting and studying the narratives. Several conclusions were reached, including: the clear absence of the scientific methodology in the practice of the accusers; and the boldness of the accusers in dealing with the *sunnah* while they are unequipped with the necessary scientific tools. Moreover, most of the contemporary accusers, if not all of them, are not specialised in *ḥadīth* science, and therefore, they separate completely between the *ḥadīth* text and the accurate readings in order to properly understand and interpret the narratives within the Islamic heritage. However, the worst feature within their approach is that they favour the authority of reason over the divine text, especially in dealing with the *ḥadīth* of the unseen.

Keywords: Scientific approach, Al-Ṣaḥīḥān; *ḥadīth* criticism, contemporaries' accusations, *sunnah*

مدى الالتزام بالمنهج العلمي في طعون المعاصرين بأحاديث الصحيحين

*"محمد عيد" محمود الصاحب، أمامة عماد حماشة**

قسم أصول الدين، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، الأردن.

ملخّص

يتناول البحث موضوع الطاعنين بأحاديث الصحيحين من المعاصرين؛ من جهة الكشف عن مدى التزامهم بالمنهج العلمي في نقد أحاديث الصحيحين، وتقييم عملهم بناء على أصول علم الحديث وقواعده، والكشف عن موافقتهم أو مخالفتهم للأصول العملية الخاصة بدراسة الأحاديث ونقدها، التي ينبغي على طالب العلم والباحث في السنة اتباعها، وقد تبين بعد البحث عدم التزام الطاعنين بالمنهج العلمي في نقد الحديث في جوانب متعدّدة. ومن أبرز صور الانحراف عن المنهج العلمي التي وقع فيها الطاعنون التي ظهرت من خلال البحث، مخالفتهم لما قرّره العلماء من قواعد علوم الحديث، وتجنيهم لأقوال العلماء في شرح الحديث وبيان معناه، وعدم التفاتهم لمعاني الألفاظ في اللغة معاجم اللغة، وإغفالهم المعنى المناسب لسياق الحديث، وبعدهم عن طريقة العلماء في فهم الحديث من خلال جمع الروايات ودراستها، ثم إنّ أحكامهم على الأحاديث لا تقوم على علم صحيح ولا منهج سديد. وتوصل الباحثان في نهاية البحث إلى عدة نتائج، منها: غياب المنهجية العلمية لدى الطاعنين بصورة لا لبس فيها، وجرأة الطاعنين على السنة الشريفة من خلال خوضهم فيها دون أدوات العلم والأسس اللازمة للمعرفة، وعدم تقيدهم بقواعد علم الحديث وأصوله في دراسة الأحاديث وفهمها. ثم إن أغلب الطاعنين المعاصرين إن لم يكن جميعهم من غير المختصين بالحديث وعلومه، ولهذا فإنهم يفصلون فصلاً تاماً بين نص الحديث وبين القراءات الضابطة لفهمه وتفسيره في التراث الإسلامي، ومن صور الخلل الفاحش لدى الطاعنين: تغليبهم سلطان العقل على النقل ولاسيما في الأحاديث الواردة في الأمور الغيبية.

الكلمات الدالّة: المنهج العلمي، الصحيحان، نقد الحديث، طعون المعاصرين، السنة.

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الخلق ورسول الحق محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فلا يخفى على من له صلة بالسنة وعلومها مكانة الصحيحين بين كتب السنة، وتميزهما عن غيرهما من مصنفات الحديث، وأن ما فيهما انتقاه الشيخان انتقاء دقيقاً بناء على شروط وضعوها في اختيار الأحاديث وانتقائها، مما جعل الكتابين هما الأساس وهما المقياس في جعل الأحاديث الصحيحة في مراتب متفاوتة.

ولم يقتصر الأمر في بيان مكانة الصحيحين على علماء الحديث، بل تعداه إلى غيرهم من أصحاب العلوم الأخرى، كالأصوليين الذين ذهب جمهورهم إلى قطعية أحاديثهما، واتفاقهم جميعاً على تقديمهما على غيرهما من كتب الحديث، والتأكيد على أن أحاديثهما لها من القوة ما ليس لغيرهما من مسانيد السنة. (مقدادي، 2016، ص317).

وأحاديث الصحيحين تتعرض في أيامنا هذه لهجمة شرسة لم تتعرض لها من قبل، واللافت للنظر أن من يطعن في أحاديث الصحيحين من المعاصرين يرد هذه الأحاديث جملة وتفصيلاً، ونقصد بالمعاصرين هنا كل من طعن بأحاديث الصحيحين في وقتنا الحاضر بدعوى التجديد والإصلاح ولا يوجد أصل فكري لهم غير التلفيق بين مذاهب المعتزلة والرافضة، والحداثيين والعلمانيين، وممن يُسمون بالقرآنيين، والعقلانيين، من أمثال زكريا أوزون، وعبد الحسين العبيدي، ومحمود أبي رية، وجواد عفانة، وسامر إسلامبولي، فعمل هؤلاء وأمثالهم هو مدار البحث، بخلاف من انتقد بعض الأحاديث من السابقين، ممن قام نقدهم على قواعد صحيحة وعلى منهج سديد، فهذا البحث لا يشملهم؛ لأنهم لم يردوا الأحاديث، بل رجحوا بين الروايات، ويبقى ما قالوه ضمن البحث العلمي الصحيح.

مشكلة البحث:

تمثلت مشكلة البحث في الكشف عن مدى التزام من طعن بأحاديث الصحيحين من الحداثيين والعقلانيين والقرآنيين والشيعة ونحوهم بالمنهج العلمي في نقدهم هذه الأحاديث، وسوف يجيب عن الأسئلة الآتية:

1. ما مدى التزام الطاعنين بأحاديث الصحيحين بالمنهج العلمي الخاص بدراسة الأحاديث ونقدها؟
2. هل لدى الطاعنين بالأحاديث الصحيحة المسوغات العلمية لردها؟
3. هل الطاعنون مؤهلون لدراسة الأحاديث النبوية ونقدها؟
4. ما الأخطاء المنهجية التي وقع فيها الطاعنون بالأحاديث الصحيحة؟

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث في كونه يبين قيمة النقد؛ الذي يمارسه المعاصرون من الحداثيين والعقلانيين وغيرهم للأحاديث النبوية، ويكشف عن مدى التزامهم بالمنهج العلمي الخاص بدراسة الأحاديث ونقدها، ويجعل القارئ لكتابتهم في مأمن مما يكتبون ويشيعون حول الأحاديث الثابتة التي صححها علماء الحديث وأئمتهم.

أهداف البحث:

تتمثل أهداف البحث في الآتي:

1. بيان المنهج العلمي السديد في التعامل مع مرويات الصحيحين.
2. الكشف عن مدى التزام المعاصرين - ممن ردوا أحاديث صحيحة- بالمنهج العلمي في دراسة الأحاديث ونقدها، وبيان أخطائهم وسقطاتهم لتجنبها وتفاديها، ولتحقيق الالتزام بالمنهج العلمي القويم.
3. بيان إن كان الطاعنون بالصحيحن أهلا لدراسة الأحاديث النبوية ونقدها.
4. بيان إن كان لدى الطاعنين بأحاديث الصحيحين مسوغات علمية تجعل ردهم للأحاديث الصحيحة مقبولا.
5. بيان الأخطاء المنهجية التي وقع فيها الطاعنون بالأحاديث الصحيحة من المعاصرين؟

الدراسات السابقة:

يوجد دراسات متعددة ومتنوعة تناولت موضوع طعن المعاصرين بأحاديث الصحيحين، وقد لوحظ أن هذه الدراسات إما أنها تناولت المنطلقات الفكرية للطاعنين، مثل بحث (مسالك الفكر العقلي المعاصر للطعن في الصحيحين- دراسة وصفية نقدية) للدكتور خالد بن عبد العزيز أبا الخيل، وبحث (انتقادات الشيعة المعاصرين للصحيحين وقيمتها العلمية) للدكتور لطفي بن محمد الزغير، أو أن هذه الدراسات جاءت لترد على الطعون

والشُّبهات الموجهة لروايات مخصوصة أو أحاديث معينة وتفندها، وهذه الدراسات كثيرة ومتعددة نذكر منها دراسة (حديث رزية يوم الخميس في الصحيحين دراسة نقدية تحليلية) للدكتور أبو ذر البغدادي، ودراسة أكرم محمد إبراهيم نمراوي الموسومة بِـ (شبهة بعض المعاصرين حول الصحيحين بروايتهم للمختلطين والرد عليها)، ومن هذه الدراسات أطروحات الدكتوراه التي تم إعدادها في رد الطعون عن أحاديث الصحيحين في موضوع من الموضوعات، ومن هذه الأطروحات ما قدمه طلبة الدكتوراه في قسم أصول الدين بكلية الشريعة بالجامعة الأردنية. وبعض هذه الدراسات التي سبقت دراستنا؛ جاءت تبين المنهج العلمي المنضبط عند القدماء من المحدثين في تعاملهم مع الأحاديث ونقدها، مثل دراسة الدكتور جميل أبو سارة المعنون لها بِـ(المنهجية المنضبطة في تعليل بعض أحاديث الصحيحين عند الحفاظ المتقدمين).

وكل الدراسات السابقة فيما ذكرناه ولم نذكره – في حدود ما اطلعنا عليه- لم يتم تسليط الضوء على تجاوز المنهج العلمي – للمعاصرين غير المختصين- في التعامل مع المرويات الحديثية؛ والحياد عنه من الناحية التطبيقية العملية، وهذا الذي تسعى إليه هذه الدراسة لبيانه والوقوف عليه، ولعل أقرب دراسة تناولت مثل هذه الموضوع ما كتبه الدكتور نبيل بلهي في بحثه الموسوم بِـ(العيوب المنهجية للقراءات الحداثية في نقد الصحيحين)، المنشور في مجلة الاتقان لتعظيم القرآن والسُنَّة بتاريخ 1439هـ، وقد جعل الدكتور بلهي بحثه في خمسة مباحث؛ تفصيلها في الاتي:

المبحث الأول: الوقوع في فخ التقليد للمستشرقين في أطروحاتهم المتعلقة بالصحيحن، والمبحث الثاني: المغالاة في استخدام العقل لنقد أحاديث الصحيحين، والمبحث الثالث: إهدار قيمة الشروط التي وضعها صاحباً الصحيح لتأليف كتابيهما، والمبحث الرابع: التعسف في معارضة أحاديث الصحيحين بالقرآن، والمبحث الخامس: اعتماد التشكيك غير المنهجي والتهويل من شأن الخلاف حول الصحيحين.

وبالنظر في عناوين المباحث في بحث د. بلهي؛ نجد أن بحثنا يتفق معه في المبحث الثاني فقط، ونجد أنه تناول الموضوع تناولا نظريا ولم يتطرق في عمله للأمثلة التطبيقية عند الطاعنين. وبهذا يظهر أن ما طرحناه في بحثنا يختلف عما طرحه الدكتور بلهي.

والمتتبع لطعون المعاصرين في الأحاديث الصحيحة والراصد لها، يجد وقوع الطاعنين في إشكالات كثيرة، منها ما يخص لغة الحديث، ومنها ما يخص سياقه، ومنها ما كان سببه عدم تطبيق قواعد علم الحديث وأصول نقده، ومنها ما كان منشؤه خللاً في استخدام منطق العقل السليم، إلى غير ذلك من الإشكالات، التي تدل على عدم التزامهم قواعد منضبطة في نقد الأحاديث، وتُظْهِرُ خللاً واضحاً في المنهجية العلمية التي ساروا عليها في الحكم على الحديث ومعرفة صحته.

منهجية البحث:

في الحديث عن منهجية البحث؛ قام الباحثان بتحديد الأسس العلمية الرئيسة التي ينبغي لدارس الأحاديث الصحيحة الالتزام بها، ثم تتبعا أبرز طعون المعاصرين التي تم عرضها على القواعد والأسس العلمية؛ لمعرفة مدى التزام أصحابها بها، وقد ظهرت – من خلال التتبع- الصور التي كشفت عن مدى التزام الطاعنين بالمنهج العلمي في نقدهم للأحاديث الصحيحة، وقد استشهد الباحثان ببعض الأمثلة من طعون المعاصرين؛ للاستدلال بها على المقصود، وكانت الإحالة على غيرها من الأحاديث لإكمال الفائدة ولتجنب الإطالة، وكان عمل الباحثين ضمن المنهج الوصفي التحليلي، والمنهج النقدي.

حدود البحث:

اقتصر البحث على دراسة طعون المعاصرين من الحداثيين والعقلانيين والقرآنيين والشيعة ونحوهم بأحاديث الصحيحين؛ وجميعهم غير مختص بالسنة النبوية وعلومها وليس له صلة بعلوم الشريعة، وقد اكتفى الباحثان بضرب الأمثلة لانتقادات هؤلاء الطاعنين وشبهاتهم؛ بما يتفق والمطلوب في حجم البحث.

خطة البحث:

تم تقسيم البحث بعد المقدّمة إلى أربعة مباحث وخاتمة، وتفصيل ذلك بالآتي:

المبحث الأول: التعامل مع النص

المطلب الأول: الاقتصار على رواية واحدة في الكشف عن معنى الحديث وفهمه.

المطلب الثاني: إثارة الشبهات اعتمادا على جزء من الحديث.

المبحث الثاني: التعامل مع لغة الحديث وسياقه

المطلب الأول: عدم انتقاء المعنى المناسب لألفاظ الحديث.

المطلب الثاني: فصل معنى الحديث عن سياقه.

المبحث الثالث: استخدام العقل غير المنضبط

المطلب الأول: إخضاع الأحاديث الغيبية للعقل.

المطلب الثاني: رد الأحاديث بزعم أنها مخالفة للعقل.

المطلب الثالث تحكيم العقل في قبول الأحاديث وردها.

المبحث الرابع: مخالفة الأصول العلمية

المطلب الأول: عدم امتلاك الطاعنين القواعد المؤهلة لفهم الحديث والحكم عليه.

المطلب الثاني: عدم الاختصاص بالحديث وعلومه.

المطلب الثالث: عدم الالتفات إلى كلام العلماء وما جاء في شروح كتب الحديث.

المبحث الأول: التعامل مع النص

الناظر في طعون المعاصرين بالأحاديث الصحيحة يجد خللا واضحا في التعامل مع الأحاديث الشريفة، ولا يجد هذا التعامل متفقا مع قواعد العلماء وأصول الصنعة الحديثية، التي تقتضي منهجا منضبطا وفق أصول تتفق مع واقع الرواية للحديث الشريف، والتي يلزم منها النظر إلى الحديث كله في فهم معنى مفرداته، وفي ربط أجزائه، ثم القراءة الجامعة الجادة للنص الشريف. وهذا المبحث يشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: الاقتصار على رواية واحدة

من المعلوم عند أهل العلم أن الأحاديث يفسر بعضها بعضًا، وهذا التفسير ربما جاء في روايات الحديث الواحد، حيث نجد إحدى الروايات تفسر رواية أخرى وتجلي معناها، وترفع المعنى الغامض منها أو تدفع الإشكال الوارد فيها. ولهذا فإن المنهجية العلمية تقتضي أن يتتبع الباحث الروايات، وأن ينظر في ألفاظها كلها، وأن يخلص إلى معنى الحديث من مجموع ما ورد من روايات، وأن لا يقتصر على رواية واحدة، حيث يكون الفهم للحديث ناقصا غير كامل، ويكون المعنى المستخلص قاصرا أو مختلا يؤدي إلى إشكالات متعددة.

والملاحظ لدى الطاعنين في الأحاديث الصحيحة مخالفتهم هذا المنهج، حيث ينطلقون في طعنهم في الحديث من خلال ألفاظ رواية واحدة دون النظر في باقي الروايات، ودون الاستفادة من الألفاظ جميعها. وصنيعهم هذا يخالف المنهجية العلمية التي تقتضي النظر في الروايات كلها، من أجل التوصل إلى المعنى المراد بصورة صحيحة، وهذه القضية أكد عليها من تولى الرد على المنتقدين لأحاديث الصحيحين، فبين أن خطأهم يتمثل في "اعتماد رواية واحدة في النقد دون جمع الروايات التي قد تحل الإشكال". (المعايطة و المعايطة، 2017، ص62).

ومن الأمثلة على مخالفة الطاعنين لهذه المسألة في كتاباتهم وفي نقدهم:

حديث جابر بن عبد الله الذي رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ قال: سَأَلْتُ أَبَا سَلَمَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَوَّلِ مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ، قَالَ: {يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ} [المدثر: 1] قُلْتُ: يَقُولُونَ: {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ} [العلق: 1] فَقَالَ أَبُو سَلَمَةَ: سَأَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ ذَلِكَ، وَقُلْتُ لَهُ مِثْلَ الَّذِي قُلْتَ: فَقَالَ جَابِرٌ: لاَ أُحَدِّثُكَ إِلَّا مَا حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) قَالَ: (جَاوَرْتُ بِحِرَاءٍ، فَلَمَّا قَضَيْتُ جِوَارِي هَبَطْتُ فَنُودِيتُ، فَنَظَرْتُ عَنْ يَمِينِي فَلَمْ أَرَ شَيْئًا، وَنَظَرْتُ عَنْ شِمَالِي فَلَمْ أَرَ شَيْئًا، وَنَظَرْتُ أَمَامِي فَلَمْ أَرَ شَيْئًا، وَنَظَرْتُ خَلْفِي فَلَمْ أَرَ شَيْئًا، فَرَفَعْتُ رَأْسِي فَرَأَيْتُ شَيْئًا، فَأَتَيْتُ خَدِيجَةَ فَقُلْتُ: دَثِّرُونِي وَصُبُّوا عَلَيَّ مَاءً بَارِدًا، قَالَ: فَدَثَّرُونِي وَصَبُّوا عَلَيَّ مَاءً بَارِدًا، قَالَ: فَنَزَلَتْ: {يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ} [المدثر: 2]) (البخاري، 2010، ص602-603؛ مسلم، 2008، ص55).

وهذا الحديث باللفظ المذكور طعن فيه "زكريا أوزون"، من نواح عدة (أوزون، 2004، ص35).

1. أنه يتعارض مع حديث عائشة رضي الله عنها في بدء الوحي الذي ينص على أن أول ما نزل من القرآن هو {اقرأ باسم ربك الذي خلق}، بينما حديث جابر ينص على أن أول ما نزل هو {يا أيها المدثر}.

2. هذا الحديث يخالف في التفاصيل حديث عائشة (رضي الله عنها)، إذْ لم يرد فيه ضم جبريل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم وعصره.

3. لم يرد في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قابل جبريل عليه السلام، وإنما سمع صوتا لم يستطع تحديد مصدره.

وهذه الانتقادات التي بسببها طعن أوزون بالحديث، مردها إلى خلل ينم عن جهله بالأصول العلمية اللازمة لفهم معنى الحديث، ومنها جمع رواياته، وهذا المثال الذي سنعرضه سوف يظهر لنا الخلل الحاصل عند الناقد، ويبين لنا كيف يزول التعارض بعد التطبيق لقاعدة "جمع روايات الحديث"، حيث اعتمد أزون في نقده على رواية واحدة، ولم يتتبع جميع الروايات ليستفيد منها في فهم الحديث، ودفع الإشكالات إن ورد على الحديث شيء منها.

والروايات التي أغفل أوزون جمعها والرجوع إليها، والتي تخدم الحديث في معناه، تتمثل بالآتي:

1. روى ابْنُ شِهَابٍ الزهري قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَلَمَةَ، قَالَ: أَخْبَرَنِي جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: " ثُمَّ

فَتَرَ عَنِّي الوَحْيُ فَتْرَةً، فَبَيْنَا أَنَا أَمْشِي، سَمِعْتُ صَوْتًا مِنَ السَّمَاءِ، فَرَفَعْتُ بَصَرِي قِبَلَ السَّمَاءِ، فَإِذَا المَلَكُ الَّذِي جَاءَنِي بِحِرَاءٍ قَاعِدٌ عَلَى كُرْسِيٍّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ، فَجُئِثْتُ مِنْهُ، حَتَّى هَوَيْتُ إِلَى الأَرْضِ...) (البخاري، 2010، ص9؛ مسلم، 2008، ص55).

2. وروى أيضا قال: سَمِعْتُ أَبَا سَلَمَةَ، قَالَ: أَخْبَرَنِي جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الوَحْيِ " فَبَيْنَا أَنَا أَمْشِي سَمِعْتُ صَوْتًا مِنَ السَّمَاءِ، فَرَفَعْتُ بَصَرِي قِبَلَ السَّمَاءِ، فَإِذَا المَلَكُ الَّذِي جَاءَنِي بِحِرَاءٍ قَاعِدٌ عَلَى كُرْسِيٍّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ، فَجَئِثْتُ مِنْهُ حَتَّى هَوَيْتُ إِلَى الأَرْضِ... ثُمَّ حَمِيَ الوَحْيُ وَتَتَابَعَ) (البخاري، 2010، ص603).

3. وفي رواية ثالثة لابن شهاب الزهري، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: حُبِسَ الْوَحْيُ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَوَّلِ أَمْرِهِ وَحُبِّبَ إِلَيْهِ الْخَلَاءُ، فَجَعَلَ يَخْلُو فِي حِرَاءٍ، فَبَيْنَمَا هُوَ مُقْبِلٌ مِنْ حِرَاءٍ إِذَا أَنَا بِجِسٍّ مِنْ فَوْقِ، فَرَفَعْتُ رَأْسِي، فَإِذَا الَّذِي أَتَانِي بِحِرَاءٍ فَوْقَ رَأْسِي عَلَى كُرْسِيٍّ...) (ابن حنبل، 2001، 23\280).

ومن الروايات التي تم عرضها يظهر للدارس الآتي:

1. حديث جابر (رضي الله عنه) يخص مجيء الوحي بعد انقطاعه (البخاري، 2010، ص9)، وهذا يعني أن حديث جابر رضي الله عنه غير حديث عائشة رضي الله عنها، ومن هنا نستطيع القول إن حديث أم المؤمنين رضي الله عنها يتحدث عن المجيء الأول لجبريل عليه السلام، الذي كان فيه ضم رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه طلب القراءة، والذي كان فيه تنزل الآيات الأولى من سورة العلق، وأما حديث جابر (رضي الله عنه) فيتحدث عن مجيء جبريل عليه السلام المرة الثانية بعد انقطاعه، وقد رآه النبي صلى الله عليه وسلم جالسا على كرسي بين السماء والأرض، ولم يحصل في هذه المرة ضم كما حصل في المرة الأولى.

2. جاء في الروايات الأخرى لحديث جابر ما يؤكد أنه صدر عن النبي (صلى الله عليه وسلم) وهو يحدث عن فترة الوحي، يعني عن انقطاعه بعد مجيئه في المرة الأولى في غار حراء، ورواية (حُبِسَ الْوَحْيُ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَوَّلِ أَمْرِهِ)، ما يبين أن الحديث يخص المدّة التي كانت بعد الانقطاع، حيث جاء في حديث عائشة أن الوحي قد انقطع، فقالت (ثُمَّ لَمْ يَنْشَبْ وَرَقَةُ أَنْ تُوُفِّيَ، وَفَتَرَ الوَحْيُ).

3. في المرة الثانية لم يطلب جبريل عليه السلام من النبي صلى الله عليه وسلم القراءة كما طلب منه ذلك في المرة الأولى، وكان نزول سورة المدثر بعد أن رجع عليه الصلاة والسلام إلى خديجة يطلب منها تزميله وتدثيره بسبب الخوف الذي لحق به والرعب الذي أصابه.

4. قوله صلى الله عليه وسلم (فَإِذَا المَلَكُ الَّذِي جَاءَنِي بِحِرَاءٍ قَاعِدٌ عَلَى كُرْسِيٍّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ)، ما يدل على أن القصة في حديث جابر كانت متأخرة عن قصة حراء التي نزل فيها قول الله تعالى {اقرأ باسم ربك الذي خلق}، ولهذا فإن حديث جابر يخص القدمة الثانية لجبريل عليه السلام، ويؤكد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم (ثُمَّ حَمِيَ الوَحْيُ وَتَتَابَعَ).

5. ما جاء في رواية يحيى بن أبي كثير، والحوار الذي حصل بينه وبين أبي سلمة، وجواب جابر بن عبد الله في السورة التي نزلت أولا، وأنها كانت سورة المدثر، فيرد ذلك كله ما جاء في الروايات الأخرى التي صرحت بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك وهو يحدث عن فترة الوحي؛ يعني عن انقطاعه، ولهذا نقول إن قول جابر رضي الله عنه في السورة التي نزلت أولا هو اجتهاد منه أو ربما فهم أن سؤال أبي سلمة كان عن أول سورة نزلت بعد فترة الوحي، فيكون الجواب عن أولوية مقيدة وليست أولوية مطلقة.

6. إن قول يحيى بن أبي كثير، وكذلك قول أبي سلمة: قُلْتُ: يَقُولُونَ: {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ}. ما يدل على أنّ المعلوم عند الناس والمستقر في أذهانهم هو نزول {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ} قبل {يا أيها المدثر}.

ومن النظر في الألفاظ المتعددة للحديث نجد أن زكريا أوزون قد أهمل الروايات التي تبين أن حديث جابر رضي الله عنه لا يتعارض مع حديث عائشة رضي الله عنها، من حيث إن كل حديث يخص قدوما معينا للوحي، وأن أول ما نزل من الوحي {اقرأ باسم ربك} الذي كان في قدوم الوحي المرة الأولى، وأن سورة {يا أيها المدثر} كانت بعد القدوم في المرة الثانية التي كانت بعد فتور الوحي.

وقول الناقد إن حديث جابر يخالف حديث أم المؤمنين عائشة في التفاصيل قول صحيح من جهة أنهما حادثتان وليستا حادثة واحدة، وهذه المخالفة في التفاصيل لا تطعن في أي من الحديثين ولا تردهما، فقد ورد في حديث عائشة أخذ جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم وغطه حتى بلغ منه الجهد، ثم أرسله وهو يقول له: {اقرأ باسم ربك الذي خلق}، وأما في حديث جابر فقد جاء جبريل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم الذي رآه جالسًا عل كرسي بين السماء والأرض، فرعب منه وجثى على الأرض، ولما أفاق ذهب لأهله عليه الصلاة والسلام وهو يطلب منهم أن يدثروه وأن يصبوا عليه الماء، ونزل بعدها قول الله تعالى {يا أيها المدثر}.

ولهذا يؤخذ على الناقد الطاعن في الحديث أنه اقتصر على رواية واحدة لحديث جابر، وهذه الرواية خلت من الألفاظ الموضحة لقدوم جبريل عليه السلام المرة الثانية، وصنيع الناقد هذا يعد انحرافا عن المنهجية العلمية التي اعتمدها العلماء في فهم الحديث.

ومن الأمثلة الأخرى التي نحيل إليها تحت هذا المبحث، الطعن بحديث " سُحِرَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم حتى إنه ليخيل إليه أنه يفعل الشيء وما فعله " (البخاري، 2010، ص797؛ مسلم، 2008، ص624) وممن طعن بالحديث صالح أبو بكر في كتابه الأضواء القرآنية في اكتساح الأحاديث

الإسرائيلية وتطهير البخاري منها، وإسماعيل كردي في كتابه نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، وابن قرناس في كتابه الحديث والقرآن (أبو بكر، 1974، ص220)، و (ابن قرناس، 2008، ص341)، والطعن بحديث "كانت بنو اسرائيل يغتسلون عراة" (البخاري، 2010، ص44؛ مسلم، 2008، ص101) وممن طعن بالحديث إسماعيل كردي في كتابه نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، وعبد الحسين عبد الهادي العبيدي في كتابه جولة في صحيح البخاري حوار بين العقل والنفل (العبيدي، 2009، ص253).

المطلب الثاني: إثارة الشبهات اعتماداً على جزء من الحديث

يجد المتتبع للطعون الموجهة للأحاديث الصحيحة أن الطاعنين يثيرون الشبهات حول الحديث اعتمادا على جزء منه، ويتركون التعرض لباقي الحديث الذي يدفع هذه الطعون ويردها، وهذه الصورة من سلوك الطاعنين تخالف المنهجية العلمية التي تقتضي النظر في النص كله لمعرفة مضمونه والوقوف على معناه بصورة صحيحة ودقيقة. ومثالا على ذلك نعرض لحديث موسى عليه السلام مع ملك الموت، ونصه على النحو الآتي:

روى أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: (أُرْسِلَ مَلَكُ المَوْتِ إِلَى مُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلاَمُ، فَلَمَّا جَاءَهُ صَكَّهُ، فَرَجَعَ إِلَى رَبِّهِ، فَقَالَ: أَرْسَلْتَنِي إِلَى عَبْدٍ لاَ يُرِيدُ المَوْتَ، فَرَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِ عَيْنَهُ وَقَالَ: ارْجِعْ، فَقُلْ لَهُ: يَضَعُ يَدَهُ عَلَى مَتْنِ ثَوْرٍ فَلَهُ بِكُلِّ مَا غَطَّتْ بِهِ يَدُهُ بِكُلِّ شَعْرَةٍ سَنَةٌ، قَالَ: أَيْ رَبِّ، ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: ثُمَّ المَوْتُ، قَالَ: فَالْآنَ، فَسَأَلَ اللَّهَ أَنْ يُدْنِيَهُ مِنَ الأَرْضِ المُقَدَّسَةِ رَمْيَةً بِحَجَرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَلَوْ كُنْتُ ثَمَّ لَأَرَيْتُكُمْ قَبْرَهُ، إِلَى جَانِبِ الطَّرِيقِ، عِنْدَ الكَثِيبِ الأَحْمَرِ (البخاري، 2010، ص161؛ مسلم، 2008، ص670).

والحديث عند مسلم بلفظ (فَلَمَّا جَاءَهُ صَكَّهُ فَفَقَأَ عَيْنَهُ)، وفي رواية بلفظ (جَاءَ مَلَكُ الْمَوْتِ إِلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ. فَقَالَ لَهُ: أَجِبْ رَبَّكَ قَالَ فَلَطَمَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَيْنَ مَلَكِ الْمَوْتِ فَفَقَأَهَا، ...)

ومن الذين طعنوا في هذا الحديث عبد الحسين العبيدي الذي قال: "لقد امتلأ هذا الحديث بالثغرات والتجاوز على ذات الله سبحانه وأنبيائه المرسلين وملائكته المقربين، وهو لا يحتاج إلى كثير عناء للوقوف على ما فيه من تهافتات يمجّها الذوق السليم، ويأنفها العقل القويم منها (العبيدي، 2009، ص255-256):

1. إن الله جل شانه كان يصطفي للنبوة وتبليغ الرسالة خيرة خلقه وأفضلهم وأشدهم نبلا، وأكثرهم رحمة، وأرفعهم خُلقا، فلم يكن بينهم من يغضب بلا مبرر، ويبطش بلا سبب، ويؤذي حتى ملائكة الله المقربين، ويتمرد على أوامر ربه ويكره الموت كراهة الجاهلين العاصين. فكيف جاز لموسى عليه السلام وهو نبي الله ورسوله وكليمه وأمينه على وحيه أن يكره القرب من ربه والفوز بلقائه، فيفعل بملك الموت ما فعل!

وما الذي جناه ملك الموت عليه السلام وما هو إلا رسول الله إليه، صدع بأمره، ونزل في طاعته حتى يضربه ويقلع عينه، وهو لم يقل له سوى أجب ربك؟! ومتى جاز لأنبياء الله ورسله إهانة مبعوثيه من الملائكة وضربهم وقلع عيونهم حين يبلغونهم أوامر ربهم جل شانه!

2. كيف تمكن موسى عليه السلام من ملك الموت بهذا الشكل، ومن المعروف أن قوة جميع مخلوقات الله منذ بدء الخليقة إلى يوم الدين لا تثبت أمام قوة ملك الموت! وحيث كان ملك الموت قادرا على إزهاق روح موسى، أفلم يكن قادرًا على الدفاع عن نفسه وإنقاذ عينه على أقل تقدير! وهل لملك الموت جسد يمكن أن يقع عليه الأذى، وعينٌ يمكن أن تفقأ حتى حصل معه ما حصل!

3. لماذا ضيع الله حق ملك الموت فلم يأمره بالاقتصاص لنفسه من موسى تنفيذًا لشريعته (النفس بنفسي والعين بالعين)؟ ولماذا اكتفى بان رد عليه عينه حتى دون أن يرد على موسى ولو بكلمة عتاب أو لوم، بل على عكس ذلك، كافأه، وخيره بين الموت أو الحياة بما توارىه يده من شعر الثور سنينًا إضافية يحياها بكل شعرة سنة؟ ولم نعلم الحكمة في أن يكون عدد السنين المضافة إلى عمره بقدر عدد شعرات الثور المقبوضة ولا الحكمة من اختياره للثور دون غيره!

وكل هذه الأسئلة ينبغي على أنصار أبي هريرة الإجابة عليها جوابا مقبولا لكي يكون حديثه مقبولا إن كانوا قادرين.

وبعد النظر في نص الحديث ثم النظر في كلام العبيدي، نجد أن الطاعن اعتمد في طعنه على الجزء الأول من الحديث، وأثار عليه عاصفة من الشبهات، منها: غضب موسى عليه السلام بلا سبب وبطشه من غير مبرر، وتمرده على أوامر الله، وكراهيته الموت ففعل بالملك ما فعل، ثم ما جناية ملك الموت؟ ومتى جاز للأنبياء التعدي على الملائكة؟ وكيف تمكن موسى عليه السلام من ملك الموت؟ وهل للملك جسد يقع عليه الأذى وعينٌ تفقأ؟ ولماذا ضيع الله حق الملك فلم يأمره بأن يقتص من موسى عليه السلام.

وإن هذه الأقوال من الطاعن كلها من نسج خياله؛ وقد أخذها من الجزء الأول في الحديث (أُرْسِلَ مَلَكُ الْمَوْتِ إِلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَلَمَّا جَاءَهُ صَكَّهُ فَفَقَأَ عَيْنَهُ)، ولم يتعرض لباقي الحديث؛ الذي يوضح المعنى ويزيل الإشكال، وفيه أن الله تعالى رد عين الملك إلى ما كانت عليه.

والأصل في مسألة الموت أن يقبض الملك روح العبد من غير أن يتشكل ومن غير أن يراه الناس، وكان مجيئه لموسى عليه السلام بصورة بشر لأمر خاص سيأتي بيانه في المطلب الثاني من المبحث الثاني.

وتشكل الملك بصورة رجل أمر ثابت في القرآن والسنة، وأدلته كثيرة، منها، قول الله تعالى {فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا} [مريم: 17]،

وقول الرسول صلى الله عليه وسلم (...وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِيَ المَلَكُ رَجُلًا فَيُكَلِّمُنِي فَأَعِي مَا يَقُولُ...) (البخاري، 2010، ص9).

ومسألة تشكل الملك وما يخص صورته وجسده وما فيه من عين وغيرها؛ كل ذلك من أمور الغيب التي لا تخضع للعقل والتي لا تفسر بقانون عالم الشهادة، وإنما يتم الإيمان والتسليم بها دون البحث عن طبيعتها أو كنهها وذلك لاستحالة الوصول إلى حقيقتها، ومن هنا فإنّ خوض الطاعن في هذه المسألة من الحديث، يعد من باب التخرص والخوض في آيات الله بغير علم، وكله يدخل في باب التجاوز للمنهجية العلمية في دراسة وتحليل النصوص الشرعية.

والطاعن المنتقد للحديث استهجن ما فعله موسى عليه السلام بالملك بدعوى أنه يعلم أن الذي جاءه ملك الموت، والجواب عن ذلك أنّ سياق الحديث يبين أن موسى عليه السلام لم يعلم أنه ملك الموت، والأمر ليس كما قال الطاعن؛ من أن ما جاء في الحديث يمثل إهانة موسى عليه السلام لملك الموت؛ بسبب بطشه به وتعديه عليه بلا ذنب.

وإن الطاعن فاته ما جاء في كتاب الله تعالى من مجيء الملائكة لإبراهيم ولوط (عليهما السلام) اللذين لم يعلما بأن من جاءهما هم الملائكة، فكان تقديم إبراهيم عليه السلام العجل الحنيذ لهم، وكان قول لوط عليه السلام لقومه {فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ} [هود: 78].

وإن العبيدي فيما قال يدل على عدم التفاته إلى باقي الحديث الذي فيه معان عدة: منها:

وقول الملك (أَرْسَلْتَنِي إِلَى عَبْدٍ لاَ يُرِيدُ المَوْتَ) يعني أن في الأمر تخيير، حيث إن الأجل إذا انقضى لا يكون فيه هذا الأمر، ومسألة تخيير الأنبياء سيأتي العرض لها في المبحث الثاني. والله سبحانه وتعالى أراد بذلك أن يبين فضل موسى عليه السلام ومكانته حيث ظن ملك الموت أن موسى عليه السلام لا يريد الموت وأنه متمسك بالحياة، ولكن تبين حينما جاء في المرة الثانية أنه جاهز للموت ومحب للقاء الله، لقوله عليه السلام (الآن) بعد سماعه جواب سؤاله (ثمّ ماذا؟)

وقوله (فَرَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِ عَيْنَهُ) يعني أن الأمر لا يحتاج إلى قصاص من موسى عليه السلام، ويعني أن مسألة الصك أرادها الله تعالى لأمر يأتي في المبحث التالي لهذا المبحث.

وقوله (ارْجِعْ، فَقُلْ لَهُ: يَضَعُ يَدَهُ عَلَى مَتْنِ ثَوْرٍ فَلَهُ بِكُلِّ مَا غَطَّتْ بِهِ يَدُهُ بِكُلِّ شَعْرَةٍ سَنَةٌ) فيه أن ملك الموت عاد إلى موسى عليه السلام مرة ثانية ليمنحه زيادة في العمر إن أراد ذلك.

وقوله (قَالَ: أَيْ رَبِّ، ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: ثُمَّ المَوْتُ، قَالَ: فَالْآنَ) هذه العبارة المختصرة فيها انتقال من مشهد إلى مشهد آخر، انتقال من عرض ملك الموت على موسى طول الحياة، إلى حصول حوار بين موسى وبين ربه سبحانه، حيث قال عليه السلام بعد أن علم أن الذي جاءه هو ملك الموت: (ثمّ ماذا)، فجاءه الجواب (ثمّ الموْت)، فكان الرد من موسى عليه السلام على خلاف ما ظهر من أنه لا يريد الموت، فقال (الآن): أي ليكن قبض الروح ولقاء الله تعالى الآن، وسَأَلَ الله تعالى أَنْ يُدْنِيَهُ مِنَ الأَرْضِ المُقَدَّسَةِ رَمْيَةً بِحَجَرٍ، وقد عقّب رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على ذلك بقوله: (فَلَوْ كُنْتُ ثَمَّ لَأَرَيْتُكُمْ قَبْرَهُ، إِلَى جَانِبِ الطَّرِيقِ، عِنْدَ الكَثِيبِ الأَحْمَرِ)

فالحديث كما يظهر في نهايته أن فيه بيان فضيلة موسى عليه السلام وعلو منزلته؛ وهو أحد أولي العزم من الرسل، حيث قدّم الموت ولقاء الله على الحياة الدنيا ولذاتها.

ومن الأمثلة التي نحيل إليها تحت هذا المبحث، الطعن بحديث " لا عدوى" (البخاري، 2010، ص692؛ مسلم، 2008، ص633)، وممن طعن بالحديث إسماعيل كردي في كتابه نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، وعبد الحسين عبد الهادي العبيدي في كتابه جولة في صحيح البخاري حوار بين العقل والنفل (العبيدي، 2009، ص453). والطعن بحديث "يا معشر النساء تصدقن" (البخاري، 2010، ص176؛ مسلم، 2008، ص35)، وممن طعن بالحديث زكريا أوزون في كتابه جناية البخاري، وابن قرناس في كتابه الحديث والقرآن (أوزون، 2004، ص121)، (ابن قرناس، 2008، ص370).

المبحث الثاني: التعامل مع لغة الحديث وسياقه

من ينظر في الانتقادات الموجهة للأحاديث الصحيحة، يجد أن الطاعنين خالفوا المنهجية العلمية في التعامل مع الأحاديث؛ من جهة حمل بعض ألفاظ الحديث على معنى غير المعنى الذي يتفق مع مضمونه وموضوعه، ومن ثمّ توجيه الحديث بما لا يتفق مع سياقه العام أو سياقه الخاص. وفي هذا المبحث سيتم تناول مطلبين:

المطلب الأول: عدم انتقاء المعنى المناسب لألفاظ الحديث

إنَّ من مزايا اللغة العربية أن الكلمة الواحدة تحمل أكثر من معنى ولها أكثر من مدلول، ولهذا فإنّ من قواعد الكشف عن معنى الحديث وفهمه

أن يختار الدارس معنى الكلمة المتفق مع السياق ومع ما يخدم مضمون الحديث وموضوعه.

ومن ينظر في صنيع الطاعنين بالأحاديث الصحيحة، يجد تشبثهم بالمعنى الذي يسيء إلى النص ويحمل الطعن في الحديث، ويجد تقصيرهم بعدم النظر في معاجم اللغة وعدم البحث عن أصول الكلمات وأصول معانيها، فيكتفون بفهم الحديث وفهم دلالة ألفاظه من خلال المعنى المتداول بين الناس فقط، وصنيعهم هذا مخالف لما هو مقرر عند أهل العلم، ومناقض للمنهج الصحيح الذي يقوم على البحث في المعنى المناسب لموضوع الحديث ومضمونه والمتفق مع معناه وسياقه.

وقضية البحث في معنى ألفاظ الحديث أكد عليها من تولى الرد على المنتقدين لأحاديث الصحيحين، فبين أن خطأهم يتمثل في "النظر السطحي للأحاديث دون البحث في معاني الألفاظ"(المعايطة و المعايطة، 2017، ص62).

إن من أمثلة مخالفة الطاعنين للمنهج العلمي في هذا الجانب حديث أبي هريرة مرفوعاً: (رَأَى عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَجُلًا يَسْرِقُ، فَقَالَ لَهُ: أَسَرَقْتَ؟ قَالَ: كَلَّا وَاللَّهِ الَّذِي لاَ إِلَهَ إِلَّا هُوَ، فَقَالَ عِيسَى: آمَنْتُ بِاللَّهِ، وَكَذَّبْتُ عَيْنِي) (البخاري، 2010، ص412)، وفي رواية مسلم (آمَنْتُ بِاللهِ وَكَذَّبْتُ نَفْسِي)، (مسلم، 2008، ص669).

الطعون الموجهة للحديث:

ومن الذين طعنوا في هذا الحديث عبد الحسين العبيدي، حيث أورد عليه الشبهات الآتية (العبيدي، 2009، ص273):

- إن عيسى عليه السلام نبي مسؤول عن بناء مجتمع وإرساء قواعد دين، فلا ينبغي له أن يشك بنفسه تحت أي ظرف.
- تكذيب عيسى عليه السلام لعينيه لا يعني تصديقه لقوة اليمين بقدر ما يعني تسرب الشك إلى نفسه بما رآه.
- إيمان عيسى عليه السلام ليس موضع اختبار حتى يأتي بعمل من أول نتائجه تعطيل حدود الله بعدم إقامة الحد على السارق.
- المتوقع من عيسى عليه السلام معاقبة السارق مرتين؛ مرة عن السرقة، ومرة عن حلفه بالله كذبا.
- وأخيرا اتهم الطاعن أبا هريرة رضي الله عنه بوضع الحديث دون دليل.

والجواب عما أورده العبيدي من طعون نقول:

إن الناظر في الحديث والمدقق في ألفاظه، يجد الطاعن اعتمد كلمات في الحديث حملها على غير معناها، وأخذ بالمعنى المتداول المشهور على ألسنة الناس، ولم ينظر في معاني الكلمات الواردة في معاجم اللغة.

والألفاظ التي حملها الناقد على ظاهرها ولم ينقب عن معناها، لفظ: (يسرق، سَرَقْتَ)، ولفظ (كذبت) في قوله عليه السلام (كَذَّبْتُ عَيْنِي أو نَفْسِي).

وقبل مناقشة الطاعن في كلامه يلزم البحث عن معنى سرق ومعنى كذب، حتى نتبين إن كان الطاعن أصاب فيما قال، أو جانب الصواب؟

أولاً: معنى سرق في اللغة

معنى سرق في أصل اللغة: أخذ الشيء في خفاء وستر، يقال: سرق مِنْهُ مَالًا؛ إِذَا أَخَذَهُ فِي خَفَاءٍ، وَاسْتَرَقَ السَّمْعَ، إِذَا تَسَمَّعَ مُخْتَفِيًا (المطرزي، د.س.، ص 224)، وَيُقَالُ: هُوَ يُسارِق النظَر إِلَيْهِ إِذَا اهْتَبَل غَفلتَه لِيَنْظُرَ إِلَيْهِ (ابن منظور، 1993، 10\155).

والسرقة في الاصطلاح: هي أَخْذُ الْعَاقِلِ الْبَالِغِ نِصَابًا مُحْرَزًا، أَوْ مَا قِيمَتُهُ نِصَابٌ، مِلْكًا لِلْغَيْرِ، لاَ شُبْهَةَ لَهُ فِيهِ، عَلَى وَجْهِ الْخُفْيَةِ.

ثانياً: معنى كذب في اللغة

الكذب في الأصل خلاف الصدق أو نقيضه، وَتَلْخِيصُهُ أَنَّهُ لَا يَبْلُغُ نِهَايَةَ الْكَلَامِ فِي الصِّدْقِ" (ابن فارس، 1979، 5\167)، (ابن منظور، 1993، 1\704).

ويأتي الكذب على معان أخرى منها:

1. الخطأ: اسْتَعملت العرَب الكَذب فِي مَوْضع الْخَطَأ يقال كذب فلان بمعنى أخطأ (ابن منظور، 1993، 1\709)، (الخطابي، د.س.، 2\303)،
2. الوجوب: يقال: كذب عليكم الحجُّ، بمعنى وجب. (ابن منظور، 1993، 1\709).
3. الإغراء، ومُطالَبَةُ المُخَاطَب بلُزُومِ الشَّيْءِ الْمَذْكُور (الزبيدي، د.س.، 4\120).

وبعد البيان لمعنى السرقة والكذب في اللغة، نجد أن ما أورده الطاعن على الحديث من شبهات، قام على معان غير مرادة في الحديث.فقوله صلى الله عليه وسلم (رَأَى عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَجُلًا يَسْرِقُ) يعني أنّه رآه يأخذ شيئا في خفاء، وهذا الذي أخذه ذلك الرجل يمكن أن يكون مالا له أو مالا لغيره، ولهذا كان سؤال عيسى عليه السلام لذاك الرجل: هل سرقت؟ فأقسم الرجل بالله بأنه ما سرق شيئا، وما أخذ مالا لا يحل له، ولهذا لما علم عيسى عليه السلام صدق الرجل، نسب خطأ التقدير إلى عينه أو لنفسه، فقال: (آمَنْتُ بِاللَّهِ، وَكَذَّبْتُ عَيْنِي).

وقول عيسى عليه السلام (آمنت بالله) تدل على تعظيمه اليمين وتصديقه الرجل، وبهذا يظهر أن الرجل لم يسرق، وأن عيسى عليه السلام شك في أمره، فسأله وتأكد من أن ما أخذه خفية وتسترا لم يكن سرقة، وقام بتطييب نفس الرجل بقوله (كذَّبت عيني أو كذَّبت نفسي) على معنى أخطأت

تقدير ما رأته عيني.

وبعد البيان للمعنى المراد من الحديث يظهر انحراف الناقد في منهجه بالطعن بالحديث اعتمادا على معان أخرى لألفاظ الحديث غير المعاني الصحيحة التي تتفق مع سياق الحديث.

ومن الأمثلة التي نحيل إليها تحت هذا المبحث، الطعن بحديث" أمرت أن أقاتل الناس" (البخاري، 2010، ص815؛ مسلم، 2008، ص23)، وممن طعن بالحديث زكريا أوزون في كتابه جناية البخاري، ونيازي في كتابه دين السلطان (أوزون، 2004، ص85)، و(عزالدين، 1997، ص809). والطعن بحديث "لولا حواء لم تخن أنثى" (البخاري، 2010، ص405؛ مسلم، 2008، ص401)، وممن طعن بالحديث إسماعيل كردي في كتابه نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث.

المطلب الثاني: فصل معنى الحديث عن سياقه

إن من صور الانحراف في منهجية الطاعنين بالأحاديث الصحيحة فصل معنى الحديث عن سياقه، وعدم فهم الحديث ضمن الأحاديث الواردة في الموضوع ذاته. ومن الأمثلة على هذا الانحراف حديث موسى عليه السلام مع ملك الموت الذي تقدم ذكره في المطلب الثاني من المبحث الأول.

وقد ورد الحديث في رواية مسلم وأحمد وغيرهما بلفظ (... ارْجِعْ إِلَى عَبْدِي فَقُلْ: الْحَيَاةَ تُرِيدُ؟ فَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْحَيَاةَ فَضَعْ يَدَكَ عَلَى مَتْنِ ثَوْرٍ، فَمَا تَوَارَتْ يَدُكَ مِنْ شَعْرَةٍ، فَإِنَّكَ تَعِيشُ بِهَا سَنَةً، قَالَ: ثُمَّ مَهْ؟ قَالَ: ثُمَّ تَمُوتُ، قَالَ: فَالْآنَ مِنْ قَرِيبٍ...) (مسلم، 2008، ص 670؛ ابن حنبل، 2001، 13\506، 14\265).

ويظهر من رواية مسلم ومن وافقه أن الحديث ورد في سياق تخيير موسى عليه السلام بين الحياة والموت، وأن موسى عليه السلام اختار الموت الذي فيه لقاء الله على الحياة، وذلك بعد أن علم أن الذي جاءه في المرة الأولى هو ملك الموت.

وبعد النظر في موضوع الحديث بالمعنى الذي ظهر من رواية مسلم، وبعد البحث في الأحاديث الواردة في موضوع موت الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وتخييرهم؛ تبيّن وجود حديثين يفسران حديث موسى عليه السلام مع ملك الموت بصورة واضحة، وهذان الحديثان هما:

الحديث الأول: حديث عائشة رَضي الله عنها قالت: (كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ وَهُوَ صَحِيحٌ: إِنَّهُ لَمْ يُقْبَضْ نَبِيٌّ قَطُّ حَتَّى يَرَى مَقْعَدَهُ مِنَ الجَنَّةِ، ثُمَّ يُخَيَّرُ. فَلَمَّا نَزَلَ بِهِ وَرَأْسُهُ عَلَى فَخِذِي غُشِيَ عَلَيْهِ سَاعَةً، ثُمَّ أَفَاقَ فَأَشْخَصَ بَصَرَهُ إِلَى السَّقْفِ، ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ الرَّفِيقَ الأَعْلَى. قُلْتُ: إِذًا لاَ يَخْتَارُنَا، وَعَرَفْتُ أَنَّهُ الحَدِيثُ الَّذِي كَانَ يُحَدِّثُنَا بِهِ، قَالَتْ: فَكَانَتْ تِلْكَ آخِرَ كَلِمَةٍ تَكَلَّمَ بِهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْلُهُ: اللَّهُمَّ الرَّفِيقَ الأَعْلَى) (البخاري، 2010، ص771؛ مسلم، 2008، ص690).

وفي رواية أخرى عنها قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) يَقُولُ: (مَا مِنْ نَبِيٍّ يَمْرَضُ إِلَّا خُيِّرَ بَيْنَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَكَانَ فِي شَكْوَاهُ الَّذِي قُبِضَ فِيهِ، أَخَذَتْهُ بُحَّةٌ شَدِيدَةٌ، فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: {مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ} [النساء: 69] فَعَلِمْتُ أَنَّهُ خُيِّرَ) (البخاري، 2010، ص543).

والحديث الثاني: هو حديث أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَلَسَ عَلَى المِنْبَرِ فَقَالَ: إِنَّ عَبْدًا خَيَّرَهُ اللَّهُ بَيْنَ أَنْ يُؤْتِيَهُ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا مَا شَاءَ، وَبَيْنَ مَا عِنْدَهُ، فَاخْتَارَ مَا عِنْدَهُ، فَبَكَى أَبُو بَكْرٍ وَقَالَ: فَدَيْنَاكَ بِآبَائِنَا وَأُمَّهَاتِنَا، فَعَجِبْنَا لَهُ، وَقَالَ النَّاسُ: انْظُرُوا إِلَى هَذَا الشَّيْخِ، يُخْبِرُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ عَبْدٍ خَيَّرَهُ اللَّهُ بَيْنَ أَنْ يُؤْتِيَهُ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا، وَبَيْنَ مَا عِنْدَهُ، وَهُوَ يَقُولُ: فَدَيْنَاكَ بِآبَائِنَا وَأُمَّهَاتِنَا، فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ المُخَيَّرَ، وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ هُوَ أَعْلَمَنَا بِهِ، ...) (البخاري، 2010، ص460؛ مسلم، 2008، ص675).

ومن النظر في الأحاديث الواردة في موت الأنبياء، يتبيّن أن حديث أبي هريرة رضي الله عنه يوضّح تخيير موسى عليه السلام بين الحياة الطويلة أو لقاء الله تعالى بالموت، فاختار موسى عليه السلام لقاء الله تعالى وقدمه على الحياة الطويلة، وقال: (فَالْآنَ مِنْ قَرِيبٍ) ولم يطلب التأخير لحظة واحدة. وتبين كذلك أن الأمر ليس كما فهمه بعضهم وادعاه من أنّ موسى عليه السلام كره الموت ولم يحب لقاء الله تعالى.

وقضية فصل معنى الحديث عن سياقه أكد عليها من تولى الرد على المنتقدين لأحاديث الصحيحين، فبين أن خطأهم يتمثل في: "بتر الرواية من سياقها، والمتروك منها يحمل الجواب". (المعايطة و المعايطة، 2017، ص62).

ومن الأمثلة التي نحيل إليها تحت هذا المبحث، الطعن بحديث " فقدت أمة من بني إسرائيل" (البخاري، 2010، ص393؛ مسلم، 2008، ص838)، وممن طعن بالحديث إسماعيل كردي في كتابه نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، وزكريا أوزون في كتابه جناية البخاري (أوزون، 2004، ص137)، والطعن بحديث "يا معشر النساء تصدقن" (البخاري، 2010، ص176؛ مسلم، 2008، ص35)، وممن طعن بالحديث زكريا أوزون في كتابه جناية البخاري، وابن قرناس في كتابه الحديث والقرآن (أوزون، 2004، ص121)، و (ابن قرناس، 2008، ص370).

المبحث الثالث: استخدام العقل غير المنضبط

يتناول هذا المبحث وجهاً آخر من أوجه الانحراف عن المنهج العلمي ألا وهو الانحراف الناتج عن إعمال العقل غير المنضبط في النقل، وهذا الانحراف يُلاحظ في صنيع الطاعنين المعاصرين بأحاديث الصحيحين.

وكما هو معلوم فإن العقل أحد مصادر المعرفة الرئيسة الثلاثة، المتمثلة بالحسّ والعقل والنقل. ولأهميته لم يغفل الإسلام دوره ومكانته؛ فهو مناط التكليف، وبه الرفعة والتشريف، وبه تُقام الحجة، ويُفهم الشرع من قرآن وسنّة. ومظاهر عناية الإسلام بالعقل كثيرة، منها أن الإسلام جعل صيانة العقل والحفاظ عليه من الضرورات الخمس الكبرى؛ حيث حرّم كل ما يلحق به الضرر من مسكر ومفتر. ومن المظاهر الأخرى لعناية الإسلام بالعقل؛ نبذ التقليد الأعمى القائم على التعصب والجهل؛ الذي يؤدي إلى تعطيل وظيفته، يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۚ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [سورة البقرة: 170]. وفي الوقت ذاته نجد القرآن الكريم يحث على تفعيل وظيفة العقل القائمة على التأمل والتفكّر والتدبر. قال الله عز وجل: ﴿ فَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [سورة محمد: 24]، وقال أيضاً: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [سورة آل عمران: 190].

والإسلام فتح باب الاجتهاد الذي يقوم على إعمال العقل لاستنباط الأحكام الشرعية، ورتب له أجرًا، فقال الرسول الكريم ﷺ : (إذا حَكَمَ الحاكِمُ فاجْتَهَدَ ثُمَّ أصابَ فَلَهُ أجْرانِ، وإذا حَكَمَ فاجْتَهَدَ ثُمَّ أخْطَأَ فَلَهُ أجْرٌ) (البخاري، 2010، ص863؛ مسلم، 2008، ص486). وهناك العديد من النصوص في القرآن والسنة التي تؤكد على هذا المضمون ولكن يصعب حشدها في هذا الموضع.

ومما يجدر التنبيه إليه والتأكيد عليه في هذا المقام بيان أن كل مصدر من مصادر المعرفة من حسّ وعقل ونقل مبني على الوحي ضمن حدودٌ ومجالات. وأنَّ المعرفة في الإسلام تختص بالتوافق بين مصادرها المعرفية من جهة، والتكامل فيما بينها من جهة أخرى، والمقصود بالتوافق هنا عدم التعارض بين المصادر التي قد تشترك في الدلالة على بعض المجالات، والمراد بالتكامل؛ إثبات أن لكل مصدر حدوده ومجالاته التي يختص بها ولا يتعدى فيها على غيرها، حتى تكون دلالات المصادر المختلفة متكاملة لا متعارضة. (القرني ، 2008، ص22) وهذا مرده إلى أنّ هذه المصادر متفاوتة ومحدودة ومقيدة فلا بد لها من أن تتظافر لتتكامل.

وعليه، فلا بد من التعامل مع هذه المصادر بتوازن واتزان وحكمة، وإعمال كلٍ بحسب مجاله وطاقته وحدوده؛ وإلا حصل طغيان وتعارض والتباس وتخبط؛ فالنقل المستند إلى الوحي يختص بالدلالة على ما لا يمكن الاستدلال عليه بالعقل كالأمور الغيبية على سبيل المثال، وعليه وجب الانقياد للوحي والتسليم بما صحت نسبته إليه، لأن هذا مجال اختصاصه دون سواه من المصادر. فالتعامل مع مصادر المعرفة بهذه الصورة هو المنهج السوي في إعمالها ووضعها في نصابها، وخلافه هو عين الانحراف عن المنهج السليم، والوقوع في لُجّة الطعن بمصادر التشريع بلا ضابط أو معيار قويم، وهذا تماماً ما وقع فيه بعض المعاصرين الذين اضطربت عندهم بوصلة التعامل مع النصوص الشرعية وخاصة الأحاديث النبوية فخبطوا فيها خبط عشواء، وراحوا تارة يُخضعون الأحاديث الغيبية للعقل الذي لا يستطيع إدراك القضايا الغيبية بمعزل عن النقل، وتارة يَرُدُّون أحاديث بزعم أنها تخالف عقولاً لا ضابط لها ولا انضباط، وتارة يُحكِّمون العقل في قبول الأحاديث وردّها، بعيداً عن القواعد التي وضعها العلماء لتمييز الصحيح من السقيم من الأحاديث النبوية.

وبناء على ما سبق، سيتم التدليل والتمثيل على ما سبق بذكر صور انحراف الطاعنين عن المنهج العلمي؛ بعدم استخدام العقل بالصورة الصحيحة؛ عند التعامل مع الأحاديث، وسيتم ذلك من خلال المطالب الثلاثة الآتية:

المطلب الأول: إخضاع الأحاديث الغيبية للعقل.

المطلب الثاني: رد الأحاديث بزعم مخالفتها للعقل.

المطلب الثالث: تحكيم العقل في قبول الأحاديث وردها.

المطلب الأول: إخضاع الأحاديث الغيبية للعقل

كما أسلفنا، كان من أساليب الطاعنين المعاصرين بأحاديث الصحيحين أمثال محمود أبي رية، وجواد عفانة، وسامر إسلامبولي وغيرهم؛ اخضاع الأحاديث التي تتناول قضايا غيبية لسلطان العقل وطغيانه، فحكَّموه في مجالٍ خارجٍ عن حدود إدراكه، حتى قادهم هذا الانحراف إلى إنكار العديد من القضايا الغيبية بزعم مخالفتها للعقل: فأنكروا – مثلاً- رؤية الله تعالى يوم القيامة، وهذا الذي أنكروه هو امتداد لمنهج المعتزلة الذين ردُّوا أحاديث ظهور المهدي، وخروج الدجال، ونزول المسيح عليه السلام، والشفاعة (الشربيني، 2002)، حتى بلغ الأمر ببعضهم إلى الاستهزاء بأحاديث الحوض (أبو رية، د.س.، ص253). ومن الأمور الغيبية التي ردّها المعاصرون نتيجة انحرافهم عن المنهج العلمي في التعامل مع الأحاديث، والانسياق وراء دعوى تحرير العقل من طغيان النقل، انكار عذاب القبر ونعيمه، وهذا ما سنفرده بمزيد من التفصيل هنا.

أخرج الشيخان في صحيحَيْهما من طريق أنس بن مالك رضي الله عنه واللفظ للإمام البخاري، أنَّ رَسولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ قالَ: (إنَّ العَبْدَ

إذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ وتَوَلَّى عنْه أصْحَابُهُ، وإنَّه لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ، أتَاهُ مَلَكَانِ فيُقْعِدَانِهِ، فَيَقُولَانِ: ما كُنْتَ تَقُولُ في هذا الرَّجُلِ لِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، فأمَّا المُؤْمِنُ، فيَقولُ: أشْهَدُ أنَّه عبدُ اللَّهِ ورَسولُهُ، فيُقَالُ له: انْظُرْ إلى مَقْعَدِكَ مِنَ النَّارِ قدْ أبْدَلَكَ اللَّهُ به مَقْعَدًا مِنَ الجَنَّةِ، فَيَرَاهُما جَمِيعًا- قالَ قَتَادَةُ: وذُكِرَ لَنَا: أنَّه يُفْسَحُ له في قَبْرِهِ، ثُمَّ رَجَعَ إلى حَديثِ أنَسٍ- قالَ: وأَمَّا المُنَافِقُ والكَافِرُ فيُقَالُ له: ما كُنْتَ تَقُولُ في هذا الرَّجُلِ؟ فيَقولُ: لا أدْرِي كُنْتُ أقُولُ ما يقولُ النَّاسُ، فيُقَالُ: لا دَرَيْتَ ولَا تَلَيْتَ، ويُضْرَبُ بمَطَارِقَ مِن حَدِيدٍ ضَرْبَةً، فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا مَن يَلِيهِ غيرَ الثَّقَلَيْنِ) (البخاري، 2010، ص161، 165؛ مسلم، 2008، ص804).

وهذا الحديث علق عليه جواد عفانه في كتابه الذي يزعم فيه بيان حقيقة عذاب القبر، فأنكر ما جاء في الحديث، بعد أن أشار إلى أنّ البخاري ومسلم خرَّجاه في صحيحيهما، فقال: "إما أنه افتراء، أو من الجهل الفاضح... فهو كلام سخيف، وخرافات لا أصل لها" (عفانة، 1996، ص350). وقال في كتابٍ آخر له، ادّعى فيه تخريج أحاديث صحيح الإمام البخاري وتحقيق معانيها معلقاً على حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما، الذي جاء فيه ما نصه: (...**فَحَمِدَ اللَّهَ عزَّوجلَّ النبيُّ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ وأَثْنَى عليه، ثُمَّ قالَ: ما مِن شيءٍ لَمْ أكُنْ أُرِيتُهُ إلَّا رَأَيْتُهُ في مَقَامِي، حتَّى الجَنَّةُ والنَّارُ، فَأُوحِيَ إلَيَّ: أنَّكُمْ تُفْتَنُونَ في قُبُورِكُمْ**...) (البخاري، 2010، ص22). قال عفانة معلقاً على هذا الحديث: "يتوقف فيه سنداً وهو مردود متناً... ومتن هذا الحديث أوله صحيح، أما آخره فيناقض القرآن والعقل صراحة. والأغلب أن قول الراوي: "فأوحي إليّ أنكم تفتنون في قبوركم ... إلخ" مدرج، أو مكذوب"(عفانة، 2004، 1\23). ويلاحظ من هذا أنه يرد أحاديث متواترة المعنى، كما نص عليه غير واحد من العلماء،[31] بمجرد مخالفتها للعقل كما يدعي دون إيراد دليل معتبر لما يقول، أو استشهاد بقول عالم يمكن أن يناقش عليه.

ومن المعلوم أن مسألة عذاب القبر ونعيمه ثبتت بالقرآن وبالسنة المتواترة تواترًا معنوياً، فهذا الإمام ابن القيم يقول: "أما أحاديث القبر ومساءلة منكر ونكير فكثيرة متواترة عن النبي ﷺ" (ابن قيم الجوزية، 1975، 1\52)، وقد قام بإيراد بعضها. وقال الإمام السيوطي مؤكداً على المعنى ذاته: "باب فتنة القبر وهي سؤال الملكين قد تواترت الأحاديث بذلك" (السيوطي، 1996، ص121)، ثم قام بسرد أسماء الصحابة الذين تواترت عنهم هذه الروايات. وقد قرر علماء مصطلح الحديث وغيرهم أن الحديث المتواتر، سواء أكان تواتر لفظياً أم معنوياً، يفيد العلم اليقيني ويعدّ منكره جاحداً (الشوكاني ، 1999، 1\202؛ الآمدي ، 1981، 2\15). فلا يكفي لرد مثل هذه الأحاديث المتعلقة بأمور غيبية مجرد الظن بمخالفتها العقل وبخاصة أنها تتناول مسائل خارجة عن الإدراك بمجرد العقل. فهذا ابن خلدون يؤكد على هذا المعنى بقوله: "العقل ميزان صحيح، فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد، والآخرة، وحقيقة النبوة، وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع في محال، ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب، فطمع أن يزن به الجبال، وهذا لا يدل على أن الميزان في أحكامه غير صادق، لكن العقل قد يقف عنده، ولا يتعدى طوره حتى يكون له أن يحيط بالله وبصفاته، فإنه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه" (ابن خلدون ، 2004، 2\207). فلا بد لهذا العقل من ضوابط ومنهج علمي خاصة عند التعامل مع الأدلة الشرعية من كتاب وسنة.

ومن الأمثلة الأخرى التي تدل على منهج الطاعنين المعوج نفسه في التعامل مع بعض القضايا الغيبية والتي قد ذكرت في الصحيحين وغيرهما، ونشير إليها هنا مجرد إشارة دون تفصيل لتجنب الإطالة، مسألة رؤية الله تعالى يوم القيامة والأحاديث المتعلقة بها، فقد ردوا الحديث الذي أخرجه الشيخان عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه والذي جاء في نصه: (أَمَا إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا، لاَ تُضَامُّونَ - أَوْ لاَ تُضَاهُونَ - فِي رُؤْيَتِهِ...) (البخاري، 2010، ص78؛ مسلم، 2008، ص168) وحديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي جاء فيه الحديث عن رؤية الله تعالى يوم القيامة وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم: (هلْ تُضَارُّونَ في الشَّمْسِ ليسَ دُونَهَا سَحَابٌ قالوا: لا يا رَسولَ اللَّهِ، قالَ: هلْ تُضَارُّونَ في القَمَرِ لَيْلَةَ البَدْرِ ليسَ دُونَهُ سَحَابٌ قالوا: لا يا رَسولَ اللَّهِ، قالَ: فإنَّكُمْ تَرَوْنَهُ يَومَ القِيَامَةِ كَذلكَ...) (البخاري، 2010، ص777؛ مسلم، 2008، ص62-65) وهذا الحديث طويل جاء فيه ذكر الجنة والنار والصراط وغيرها من الأمور الغيبية. فمن الذين أنكروا هذه الأحاديث وردوها بعد إخضاعها للعقل الغير المنضبط عبد الحسين شرف الدين الموسوي في كتابه الموسم بـ"أبو هريرة" (الموسوي، 1995، ص58-62)، وجمال البنا في كتابه "السنة ودورها في الفقه الجديد" (البنا، 1997، ص239)، ونيازي عز الدين الذي قال بعد أن ساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه: "تذكرت وأنا أقرأ هذا الحديث القصص التي كان يرويها ابن عبد ربه الأندلسي في كتابه الشيق (العقد الفريد) بوصفه ليالي سمر السلطان ومرحه مع حاشيته، هو محاط بالجواري والغلمان."(عز الدين، 1997، ص179). فهل يعقل أن يقارن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويشبه بمثل هذا اللهو والطرب!

ومن الأحاديث التي ردوها كذلك الأحاديث المتعلقة بالشفاعة يوم القيامة ومن هؤلاء إسماعيل منصور جودة في كتابه "تبصير الأمة بحقيقة السنة" (جودة، 1995، ص608-609) وكذلك نيازي عز الدين في كتابه "دين السلطان" (عزالدين، 1997، ص207-210). وردوا كذلك بمنهجهم المعوج أحاديث ظهور المهدي وخروج الدجال ونزول المسيح، انظر على سبيل المثال (صبري، 1981، 4\245-348؛ البنا، 1997،

[31] مثل الإمام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم وكذلك السيوطي.

ص250-251؛ عزالدين، 1997، 279، 460-466) وغيرها.

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن أمثال هؤلاء الطاعنين بالسنة وحجيتها وبخاصة في المسائل الغيبية قد تصدى لهم العديد من العلماء والباحثين في القديم والحديث، ويُذكر هنا من المعاصرين على سبيل المثال عبد الوهاب أبو صفية الذي تصدى لمهاترات عفانة في مؤَلَّف موسوم بِـ(الاعتدال في إثبات عذاب القبر ونعيمه من خلال الرد على كتاب حقيقة عذاب القبر)، وقد أجاد فيه المؤلف وأفاد وفند بالتفصيل انكار عفانة لحقيقة عذاب القبر، الذي قام بدوره بالرد على تفنيد أبي صفية بكتاب آخر وسمَه بِـ(الحق أبلج والباطل لجلج رد على كتاب عبد الوهاب أبو صفية).

المطلب الثاني: رد الأحاديث بزعم مخالفتها للعقل

الانحراف الحاصل بتغليب دور العقل غير المنضبط وتسليطه على النقل هو السمة البارزة لصنيع الطاعنين بالأحاديث النبوية؛ الذي قادهم إلى رد جملة من الأحاديث بدعوى عدم موافقتها لعقولهم ومنطقهم المنحرف. ومن هنا يظهر مدى خطورة هذا النهج الذي لا يقوم النقد فيه إلّا على اتباع الهوى، مما يفتح الباب على مصراعيه لكل من تسول له نفسه المساس بأحاديث المصطفى ﷺ بدعوى إعمال العقل في نصوص النقل.

ومن الأمثلة على هذا الانحراف ما جاء على لسان سامر إسلامبولي في كتابه الذي يدعي فيه تحرير العقل من النقل في سياق نقده للأحاديث التي تتناول الكلام عن المرأة، حيث أورد جملة من الأحاديث في هذا الباب، من ضمنها أن النَّبِي ﷺ (وَعَظَ النَّاسَ وَذَكَّرَهُمْ، ثُمَّ مَضَى حتَّى أَتَى النِّسَاءَ، فَوَعَظَهُنَّ وَذَكَّرَهُنَّ، فَقالَ: تَصَدَّقْنَ، فإنَّ أَكْثَرَكُنَّ حَطَبُ جَهَنَّمَ) (مسلم، 2008، ص232). وكذلك ذكر حديث: (ما تركْتُ بعْدِي فِتْنَةً هِي أَضَرُّ عَلَى الرِّجالِ: مِنَ النِّسَاءِ) (البخاري، 2010، ص625؛ مسلم، 2008، ص768)، ثم أعقب قائلاً: "فهذه الأحاديث وغيرها المتعلقة بالنساء، وأنهنَّ أكثر أهل النار وأكثرهن عذاباً إلى غير ذلك، لا شك في أنها باطلة كلها، وهي من وضع رجل متحامل على جنس النساء، وهذا واضح لكل من تمعن بالأحاديث المذكورة. فحديث يجعلهن أكثر أهل النار، وآخر يجعلهن حطباً، وآخر فتنة. وإذا كان الأمر كذلك فهم لا شك أقل ساكني الجنة، والمفهوم من النصوص هو غياب العنصر الذكوري من النار إلى الحد الأدنى، أي هم الأقلية في النار، ووجود الذكور في الجنة إلى الحد الأعلى، أي هم الأكثرية. فالجنة للذكور، والنار للنساء" (إسلامبولي، 1998، ص293). هذه الكلمات إن دلت على شيء فإنها تدل على مدى سذاجة هذا الفهم وسطحيته، وعلى مدى انحراف هذا النهج في التعامل مع النصوص. وقد قاده هذا الانحراف إلى رد الأحاديث لمجرد عدم تناغم مفهومها مع حدود عقله، ودفعه هذا الأمر لإصدار التعميمات جزافاً في رد الأحاديث بشكل مطلق، وقاده ذلك لاتهامات باطلة بحق رواة الحديث، فألمح إلى أنهم يختلقون الأحاديث لتوافق أهواءهم ورغباتهم وطبائعهم. ولو أنه استنار بكلام أهل العلم في فهم الأحاديث ووضعها في سياقها مع النصوص الأخرى؛ لتبين له المعنى واستقام له الفهم، فهذا ابن حجر يعلق على الحديث المذكور أعلاه، فيقول: "وفي الحديث أن الفتنة بالنساء أشد من الفتنة بغيرهن، ويشهد له قوله تعالى: (زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ) فجعلهنَّ من حب الشهوات" (ابن حجر العسقلاني، 2013، 15\272). فهذه الآية تؤكد المعنى الذي جاء به الحديث، فهل تحمل في تفسيرها على ما ذهب إليه عقل الكاتب من المجازفات! فجليٌ هنا أن أصحاب هذا المذهب يسارعون إلى رد الحديث مباشرة دون إعمال عقولهم ولو لبرهة في فهم النص، أو محاولة وضع الحديث في إطار ما جاء من نصوص أخرى يزعمون أنهم يعتدون بها، أو حتى الاستعانة بقول عالمٍ يُجلي لهم بعض ما غشي على أبصارهم من طغيان الأهواء والأذواق في التعامل مع النصوص الشرعية.

ومن الأمثلة الأخرى التي تدلل على رد الطاعنين للأحاديث النبوية بزعم مخالفتها للعقل، ونحيل عليها هنا مجرد إحالة، حديث حِجَاج آدم وموسى عليهما السلام (البخاري، 2010، ص781؛ مسلم، 2008، ص746) والذي رده السيد صالح أبو بكر في كتابه "الأضواء القرآنية" (أبو بكر، 1974، 2\239)، وكذلك نيازي عز الدين في كتابه "دين السلطان" (عز الدين، 1997، ص655). وحديث "إذا وقع الذباب في الإناء" (البخاري، 2010، ص394، 698)، والذي رده أحمد السقا في كتابه "دفع الشبهات عن الشيخ محمد الغزالي" (السقا، 1990، ص167)، وكذلك رده محمد العشماوي "لمخالفته للعقل ومجانبته للذوق" في كتابه "حقيقة الحجاب وحجية الحديث" (العشماوي، 1995، ص92)، وغيرهم.

المطلب الثالث: تحكيم العقل في قبول الأحاديث وردها

إن من دراسة صنيع هؤلاء الطاعنين في حديث رسول الله ﷺ تجد أن عملهم يفتقر لضابط علمي يُحدد بناء عليه قبول الحديث ورده. فأحكامهم على الأحاديث منساقة إلى مدى موافقة المعنى لأذهانهم وأهوائهم. فهذا جواد عفانة مثلاً يرد حديث جبريل عليه السلام المشهور عن الإسلام والإيمان والإحسان (مسلم، 2008، ص18) بمجرد أنه لا يستسيغ القصة ولأن فيها إيهام بعدم قدرة النبي ﷺ على تبليغ الرسالة بنفسه كما يزعم. فقال في التعقيب على الحديث: "في النفس من هذه القصة شيء، لأنها تناقض القرآن، وتوهم بعدم قدرة النبي ﷺ على تبليغ الرسالة بنفسه، وهذا باطل، ثم ما معنى عدم تكرار هذا الأمر؟ وهل يكفي المسلمين درس واحد من جبريل عليه السلام ليتعلموا دينهم؟!" (عفانة، 2004، 1\14). فلم يكلف عفانة نفسه بعد أن رد الحديث - لعدم استساغته ودعواه بمخالفته للقرآن- توضح صورة هذه المخالفة؟ وما الآية الكريمة – بالتحديد- لم يتوافق الحديث معها؟ ومن أين جاء الإيهام في الحديث بعدم قدرة النبي ﷺ على تبليغ الرسالة! فكل ما قاله جواد عفانة مجازفات وانتقادات غير مبنية على منهج

سوي أو ضابط علمي.

ومما يثير العجب في صنيع أصحاب هذا المنهج السقيم، ليس فقط ردهم لأحاديث وردت في أسفار أجمعت الأمة على قبولها لصحتها، وإنما قبولهم لأخبار ضعيفة بل وموضوعة يستدلون بها على صحة صنيعهم؛ لأنها توافق أهواءهم وما قادته إليه عقولهم وأذهانهم. ومن أمثلة هذه الأخبار التي ينسبونها إلى النبي ﷺ ويستدلون بها على عدم حجية السنة؛ ولاسيما عند ظهور تعارضها مع القرآن الكريم، قولهم: " إذا حُدِّثتم عني حديثاً فاعرضوه على كتاب الله فإن وافق فاقبلوه وإن خالف فردوه"[32]. نقل الإمام العجلوني عن الصغاني أن هذا الحديث موضوع على رسول الله ﷺ (العجلوني، 1932، 1\86).

المبحث الرابع: مخالفة الأصول العلمية

يتناول هذا المبحث الوجه الرابع من أوجه انحراف الطاعنين بأحاديث الصحيحين، ألا وهو الانحراف الناتج عن مخالفة الأصول العلمية والقواعد المنهجية في التعامل مع الأحاديث النبوية ونقدها، والتي أرسى قواعدها نقاد الحديث وجهابذته. وجاء هذا المبحث ليكشف عن أبرز أسباب هذا الانحراف وملامحه والتمثيل لها من خلال المطالب الثلاثة الآتية:

المطلب الأول: عدم امتلاك الطاعنين القواعد المؤهلة لفهم الحديث والحكم عليه.

المطلب الثاني: عدم الاختصاص بالحديث وعلومه.

المطلب الثالث: عدم الالتفات إلى كلام العلماء وما جاء في شروح كتب الحديث.

المطلب الأول: عدم امتلاك الطاعنين القواعد المؤهلة لفهم الحديث والحكم عليه.

يفتقر بعض الطاعنين بالأحاديث النبوية الصحيحة إلى امتلاك أبجديات فهم الحديث فضلاً عن الحكم عليه، مما يسلمهم أهلية الخوض في هذا المضمار، ويجرفهم نحو مخالفة الأصول العلمية المتبعة في التعامل مع النصوص الشرعية، وبالتالي الانحراف عن جادة الصواب، والوقوع في درك الضلال.

ومن الأمثلة على هذا ما وقع لمحمود أبي رية من انحرافات عن المنهج العلمي في فهم حديث (لا عدوى ولا طيرة) والحكم عليه. فقد قال في سياق الاستدلال السقيم على التشكيك بالصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله عنه ما نصه: "روى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (لا عدوى ولا طيرة ولا هامة) وقد رُوي هذا الحديث بألفاظ مختلفة، ولكن الصحابة عملوا بما يخالفه، فقد روى البخاري عن أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ قال: (إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها) . وقد جاء الحديث كذلك عن عبد الرحمن بن عوف. ولما سمع عمر هذين الحديثين وحديث (لا يوردن ممرض على مصح -وهو ما رواه أبو هريرة- وكان قد خرج إلى الشام ووجد الوباء عاد بمن معه ولم يكمل رحلته. وقد اضطر أبو هريرة إزاء هذه الأخبار القوية إلى أن يعترف بنسيانه، ثم أنكر روايته الأولى. وفي رواية يونس: قال الحارث بن أبي ذياب ابن عم أبي هريرة: قد كنت أسمعك يا أبا هريرة تحدثنا مع حديث (لا يوردن ممرض على مصح ...)؛ (حديث لا عدوى)، فأنكر معرفته لذلك، ووقع عند الإسماعيلي من رواية شعيب: فقال الحارث ابن عم أبي هريرة:(إنك حدثتنا). فأنكر أبو هريرة وغضب، وقال: (لم أحدثك ما تقول) (أبو رية، د.س.، ص178). ويظهر من كلام أبي رية كيف أنه آثر الطعن بالصحابي الجليل ورد الحديث، وقدّم ذلك على أن يتفقه ولو قليلاً في قواعد علم مختلف الحديث ومسائله. ويمكن الرد على مزاعم أبي رية من خلال النقاط الآتية والتي أشار إليها المعلمي اليماني في كتابه (الأنوار الكاشفة) (اليماني، 1986، ص198-201)، نذكر منها باختصار:

- أن حديث (لا عدوى) لم ينفرد به أبو هريرة رضي الله عنه عن غيره من الصحابة رضوان الله عليهم، بل هو في الصحيحين وغيرهما عن عدة صحابة منهم ابن عمر وأنس وجابر وغيرهم رضوان الله عليهم.
- أن عمل الصحابة ليس مخالفاً للحديث، وقد جمع بينهما أهل العلم بما هو معروف.
- أن خبر الطاعون استفاض زمن عمر رضي الله عنه وبقي أبو هريرة رضي الله عنه يحدث بحديث (لا عدوى) زماناً بعد ذلك، حتى سمعه منع أبو سلمة وغيره ممن لم يدرك عمر رضي الله عنه.
- لم يأت أبو رية بدليل ولا شبهة دليل أن أبا هريرة رضي الله عنه اعترف بأنه نسي.

ومن الأمثلة الأخرى التي تدل على عدم امتلاك الطاعنين لأدنى أدوات فهم الحديث علاوة على نقده، أو حتى الحكم عليه والطعن فيه، ما ذكره

[32] من أمثال من استشهد بهذا القول أحمد حجازي السقا في كتابه (دفع الشبهات عن الإمام الغزالي).

أحمد صبحي منصور في كتابه "القرآن وكفى مصدراً للتشريع الإسلامي" في رده للأحاديث الواردة في صحيح الإمام البخاري عن زيارة النبي ﷺ لأم سليم وأم حرام بنت ملحان في بيوتهن (البخاري، 2010، ص747)، فيقول منصور: "ثم تدخل أحاديث البخاري في منعطف خطير في تشويه سيرة النبي عليه السلام تجعلنا نتحرج من أن نضع لها عناوين، وهذا المنعطف الخطير يتناول علاقة مزعومة للنبي عليه السلام بالنساء من غير زوجاته. وكم كنا نود إغفال هذا المنعطف لولا حرصنا على تنزيه نبي الإسلام من هذا الافتراء الذى يسرى سريان السم بين سطور البخاري ، والذى يقف دليلاً هائلاً على تلك الفجوة بين القرآن والبخاري باعتباره أهم كتب المصدر الثاني لمن يعتقد أن هناك مصادر أخرى مع القرآن." (منصور، 2012، ص51)، ثم يزيد في قوله بعد إيراد الأحاديث: "ويريدنا البخاري أن نصدق أن بيوت النبي ﷺ التي كانت مقصداً للضيوف كانت لا تكفيه وأنه كان يترك نساءه بعد الطواف عليهن ليذهب للقيلولة عند امرأة أخرى، وأثناء نومه كانت تقوم تلك المرأة بجمع عرقه وشعره" (المصدر السابق)، ثم يقول بفهمه المنحرف السقيم تعليقاً على زيارة النبي ﷺ لأم حرام بنت ملحان : "فالنبي ﷺ على هذه الرواية المزعومة تعود الدخول على هذه المرأة المتزوجة وليس في مضمون الرواية وجود للزوج، أي تشير الرواية إلى أنه كان يدخل عليها في غيبة زوجها ويصور البخاري كيف زالت الكلفة والاحتشام بين النبي ﷺ وتلك المرأة المزعومة، إذ كان ينام بين يديها وتفلى له رأسه وبالطبع لابد أن يتخيل القارئ موضع رأس النبي بينما تفليها له تلك المرأة في هذه الرواية الخيالية، ثم بعد الأكل والنوم يستيقظ النبي ﷺ من نومه وهو يضحك ويدور حديث طويل بينه وبين تلك المرأة نعرف منه أن زوجها لم يكن موجوداً وإلا شارك في الحديث." (المصدر السابق، ص52). أي فهم سقيم ممزوج بسُمِّ القدح والطعن قاد إلى مثل هذا الكلام المسموم الممجوج القبيح، فلو عندما استشكل على الكاتب فهم الحديث عاد فنظر وبحث في كتب العلم والعلماء لاستقام له المعنى، ولوجد بقليل من البحث أن أم حرام أخت أم سليم وأنهما من محارم النبي ﷺ، فهذا الإمام النووي يؤكد هذا الأمر بقوله: "اتفق العلماء على أن أم حرام كانت محرما له (صلى الله عليه وسلم) واختلفوا في كيفية ذلك، فقال ابن عبد البر وغيره: كانت إحدى خالاته من الرضاعة. وقال آخرون: بل كانت خالة لأبيه أو لجده لأن عبد المطلب كانت أمه من بنى النجار"، (النووي، 1929، 13\57-58)، وقال في موضع آخر: "أُمّ حَرَام أُخْت أُمّ سُلَيْمٍ، وقد كَانَتَا خَالَتَيْنِ لِرَسُولِ اللَّه صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَحْرَمَيْنِ إمَّا مِنْ الرَّضَاع، وَإِمَّا مِنْ النَّسَب، فَتَحِلُّ لَهُ الْخَلْوَة بِهِمَا، وَكَانَ يَدْخُلُ عَلَيْهِمَا خَاصَّةً، لا يَدْخُلُ عَلَى غَيْرهمَا مِنْ النِّسَاء إلا أَزْوَاجه." (المصدر السابق، 16\10) فلو كلف الكاتب نفسه عناء البحث لاستقام له الفهم، لكن يبدو أن العداء الذي يحمله هؤلاء اتجاه البخاري قد أعمى أبصارهم، وهذا فيه دلالة على عدم امتلاك الطاعنين لأدنى المهارات التي تؤهلهم لفهم حديث الصحيحين فضلاً عن التعامل معها والحكم عليها.

المطلب الثاني: عدم الاختصاص بالحديث وعلومه

ألّف أصحاب مذهب الطعن بالصحيحين والمتحاملون على السنة النبوية كتباً عدة يدَّعون فيها تصويب ما ذهب إليه علماء الحديث وأهل الاختصاص وأخذوا يستدركون عليهم. والعجيب في الأمر أنك لا تجد في سيرة أحدهم الذاتية تلقيه العلوم الشرعية فضلاً عن تخصصه بعلم الحديث ومصطلحه. فهذا المهندس جواد عفانة يستدرك على الإمام البخاري ويخرج أحاديث صحيحه ويحقق معانيها في كتابه (صحيح البخاري: مخرج الأحاديث محقق المعاني)، الذي رد فيه ما يقرب من ثلثي الصحيح.

وهذا اللغوي إسماعيل الكردي ينقاد خلف مزاعم المستشرقين محاولاً تفعيل نقد المتن الذي أغفله – بحسب زعمه - أهل الحديث، فألف كتاباً وسمه بـ (نحو تفعيل نقد متن الحديث النبوي: دراسة تطبيقية على بعض أحاديث الصحيحين)، وهذا الكتاب ظهر فيه مدى افتقار صاحبه لأبجديات علم الحديث وخاصة ما يتعلق منها بعلم مشكل الحديث ومختلفه، وهذا غير مستهجن عندما يهرف المرء بما لا يعرف. وعلى نفس المنوال سار المهندس زكريا أوزون في الطعن بأحاديث صحيح البخاري وخاصة متونها من خلال كتابه (جناية البخاري: إنقاذ الدين من إمام المحدثين)، وقد رد عليه مروان الكردي في كتابه (الجناية على البخاري) وفنّد آراءه.

وهذا الكاتب السوري نيازي عز الدين طعن بأكثر من أربعمائة حديث واردة في الصحيحين في كتابه (دين السلطان – البرهان)، وقد قال عنه علي مصطفى: "ويظهر الاعتداد بنفسه جلياً في كتابه اعتداداً لا يتناسب مع قدرته على فهم النصوص الشرعية ونقدها، علماً بأن أطروحته ليست من بنات أفكاره، وإنما هي أطروحات القرآنيين عامة" (مصطفى، 2010، ص22).

ومن هؤلاء الذين يفتقرون إلى التخصص في علم الحديث جعفر السبحاني التبريزي الذي ألف كتاباً يطعن فيه بالحديث، وأطلق عليه اسم (الحديث النبوي بين الرواية والدراية: دراسة موضوعية منهجية لأحاديث أربعين صحابياً على ضوء الكتاب والسنة والعقل واتفاق الأمة والعقل).ومن الأمثلة على المخالفات المنهجية التي قام بها المؤلف وانتُقدت عليه قيامه برد أحاديث صحيحة اعتمادًا على كتب غير معتمدة عند أهل الصنعة، وعدم تفريقه بين تدوين السنة والتصنيف فيها، وعد كثرة الروايات والطرق دليلاً على الوضع بالحديث وغيرها من المغالطات (مصطفى، 2010، ص27-28).

ومنهم كذلك إسماعيل منصور جودة، الذي تخرج من جامعة الأزهر، وحصل على شهادة في الطب البيطري، والذي بدوره قد تبرأ من السنة، وزعم أنها أكذوبة كبيرة، ومن مؤلفاته "تبصير الأمة بحقيقة السنة"، و"شفاء الصدر بنفي عذاب القبر"، و"بلوغ اليقين بتصحيح مفهوم ملك اليمين".

المطلب الثالث: عدم الالتفات إلى كلام العلماء وما جاء في شروح كتب الحديث

إن من أسباب وقوع الطاعنين بوحل المخالفات المنهجية خلال نقدهم الأحاديث؛ عدم التفاتهم لأقوال العلماء وشروح كتب الحديث، ومثاله ما جاء من لغط ابن قرناس – اسم مستعار لكاتب سعودي – حول حديث أخرجه الشيخان من طريق عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: (ما مِن أحَدٍ أغْيَرُ مِنَ اللَّهِ، مِن أجْلِ ذلكَ حَرَّمَ الفَواحِشَ، وما أحَدٌ أحَبَّ إلَيْهِ المَدْحُ مِنَ اللَّهِ) (البخاري، 2010، ص639؛ مسلم، 2008، ص774). فيقول هذا الكاتب: "الحديث يتعرض لنقطتين، هما: أن الله يغار، وأنه يحب المدح. ولن نعلق على قول الراوي (وما أحد أحب إليه المدح من الله) الذي يجعل الله جل وعلا كأحدنا، لأننا اعتبرناها تعبيراً غير موفق من مختلق الحديث، والحديث يقول صراحة أن الله يغار من الناس بسبب ممارسة الجنس، وبسبب تلك الغيرة (حرم الفواحش)." (ابن قرناس، 2008، ص416).

وقد جاء في شرح الحديث عند الإمام ابن حجر العسقلاني ما يجلي الأفهام ويبعد عنها ما ذهب إليه الكاتب من الأسقام، فقد بيّن الإمام ابن حجر أن الغيرة في حق الآدمي تُعرّف بأنها تغير القلب وهيجان الغضب بسبب المشاركة فيما به الاختصاص، وأما في حق الله تعالى فيفسرها حديث أبي هريرة الذي جاء فيه قوله ﷺ: (إنَّ اللَّهَ يَغَارُ، وَغَيْرَةُ اللهِ أَنْ يَأْتِيَ المُؤْمِنُ ما حَرَّمَ عليه) (البخاري، 2010، ص639؛ مسلم، 2008، ص774)، ثم نقل كلام القاضي عياض في بيان معنى الغيرة في حق الله تعالى ما نصه: " ويحتمل أن تكون الغيرة في حق الله الإشارة إلى تغير حال فاعل ذلك، وقيل الغيرة في الأصل الحمية والأنفة، وهو تفسير بلازم التغير فيرجع إلى الغضب، وقد نسب سبحانه وتعالى إلى نفسه في كتابه الغضب والرضا." (ابن حجر العسقلاني، 2013، 15\230-231). وعليه فالغيرة في حق الله هي تحريمه ومنعه المؤمن أن يأتي ما حرم الله عليه، لأن الله تعالى يحب لعباده الخير والأجر والنفع والثواب، ولا يرضى لهم الضرر والمعصية والفواحش والعقاب، فتحريم الفواحش كلها جاءت حرمة غيرة على حقوق العباد وحماية لهم، لا كما ذهب إليه ابن قرناس في فهمه السقيم لمعنى الغيرة في حق الله تعالى، وكما أثبت الله لنفسه الغضب والرضا فلماذا يستغرب أن يُنسب إليه صفة الغيرة.

ولهذا الحديث، أي حديث (ما مِن أحَدٍ أغْيَرُ مِنَ اللَّهِ)، قصة تعين على توضيح معناه أكثر، لو عاد إليها الكاتب وتمعنها، فقد أخرج الشيخان عن المغيرة بن شعبة أنه قال: قال سعد بن عبادة : لو رَأَيْتُ رَجُلًا مع امْرَأَتِي لَضَرَبْتُهُ بالسَّيْفِ غيرَ مُصْفَحٍ، فَبَلَغَ ذلكَ رَسولَ اللَّهِ ﷺ فَقالَ: (أَتَعْجَبُونَ مِن غَيْرَةِ سَعْدٍ، فَوَاللَّهِ لأَنَا أَغْيَرُ منه، وَاللَّهُ أَغْيَرُ مِنِّي، مِن أَجْلِ غَيْرَةِ اللهِ حَرَّمَ الفَوَاحِشَ، ما ظَهَرَ منها، وَما بَطَنَ، وَلَا شَخْصَ أَغْيَرُ مِنَ اللهِ، وَلَا شَخْصَ أَحَبُّ إلَيْهِ العُذْرُ مِنَ اللهِ، مِن أَجْلِ ذلكَ بَعَثَ اللَّهُ المُرْسَلِينَ، مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ، وَلَا شَخْصَ أَحَبُّ إلَيْهِ المِدْحَةُ مِنَ اللهِ، مِن أَجْلِ ذلكَ وَعَدَ اللَّهُ الجَنَّةَ) (البخاري، 2010، ص871؛ مسلم، 2008، ص417). وقد جاء في كتاب:" المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم" للإمام القرطبي تعليقاً على هذا الحديث ما نصه: "إنما قال النبي ﷺ: (لا أحد أحب إليه العذر من الله) عقب قوله (لا أحد أغير من الله) منبّها لسعد بن عبادة على أن الصواب خلاف ما ذهب إليه، ورادعاً له عن الإقدام على قتل من يجده مع امرأته، فكأنه قال: إذا كان الله مع كونه أشد غيرة منك يحب الإعذار، ولا يؤاخذ إلا بعد إنهاء الإعذار، فكيف تقدم على قتل من وجدته في تلك الحال." (القرطبي، 1996، 4\306)، فلم تكن المقارنة هنا من باب جعل الله جل وعلا كأحدنا، كما يقول الكاتب، تنزه سبحانه وتعالى، وإنما كما بين القرطبي هي من باب تنبيه سعد وتبيان الصواب له ولمن بعده من المخاطبين، فلو عاد الكاتب إلى كلام أهل العلم لاستقام له الفهم.

ومن الأمثلة التي نحيل إليها تحت هذا المبحث، رد حديث " إنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ في بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا" (البخاري، 2010، ص384؛ مسلم، 2008، ص744) من قبل (أبو بكر، 1974، 2\303)، و(السقا، 1990، ص158). ورد الأحاديث الواردة في رضاع الكبير (مسلم، 2008، ص396) من قبل مثلاً صالح الورداني في كتابه " دفاع عن الرسول ضد الفقهاء والمحدثين" (الورداني، 1997، ص259).

الخاتمة

بعد العرض للمادة العلمية ومناقشة محتواها توصل الباحثان إلى النتائج الآتية:

1. أظهر البحث غياب المنهجية العلمية لدى الطاعنين في الأحاديث الصحيحة بصورة جلية لا لبس فيها، وبيّن انحرافهم عنها في جوانب متعددة، منها انحرافهم في تعاملهم مع نص الحديث ومع لغته وسياقه، واستخدامهم العقل غير المنضبط، ومخالفتهم الأصول العلمية.

2. ظهرت جرأة الطاعنين على السنة الشريفة من خلال خوضهم في أحاديث النبي صلى الله عليه وسلّم بدون أدوات العلم والمعرفة اللازمة.

3. هناك قواعد وأصول للتعامل مع الحديث الشريف في رواياته وألفاظه لم يتقيد بها المشككون بالسنة النبوية.

4. نجد تطاول الطاعنين على الأحاديث الصحيحة، وتعرضهم لِحَمَلَتِها من الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، ممّا يمثل تعدياً على الدين وتشويهًا لسنة سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلّم.

5. هناك أسباب عدة أدت بالطاعنين المعاصرين بأحاديث الصحيحين إلى الانحراف عن المنهج العلمي، ومن أهم هذه الأسباب: تقديمهم العقل غير المنضبط على النقل، وعدم امتلاكهم القواعد المؤهلة لفهم الحديث فضلاً عن الحكم عليه.

6. ظهر أن تغليب الطاعنين العقل على النقل، ما هو إلا امتداد لفكر المعتزلة، ولاسيما فيما يخص المسائل الغيبية.

7. تبرز خطورة إخضاع الأحاديث الغيبية للعقل وردها تعسفاً في حصول الإنكار للمسائل الغيبية الثابتة بالأدلة المتواترة، ومن ثَمَّ الوقوع في مستنقع التأويل لما ثبت في آي التنزيل.

8. أغلب الطاعنين المعاصرين غير متخصص بالحديث وعلومه، ومن أمثال هؤلاء جواد عفانة، وإسماعيل الكردي، ونيازي عز الدين، وجعفر السبحاني، وغيرهم.

9. نجد الطاعنين يفصلون فصلا تاما بين نص الحديث وبين جميع القراءات الضابطة لفهمه وتفسيره في التراث الإسلامي.

وأخيرًا يهدف البحث إلى بيان أنّ هذا الفريق من النّاس؛ غير مؤهل لممارسة نقد الأحاديث والحكم عليها، وتمييز مقبولها من مردودها.

والحمد لله رب العالمين

المصادروالمراجع

ابن حجر العسقلاني، ش. (2013). *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. (ط1). دمشق، سوريا: دار الرسالة العالمية.

ابن حنبل، أ. (2001). *المسند*. (ط1). بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة.

ابن خلدون، ع. (2004). *المقدمة*. (ط1). دمشق: دار البلخي.

ابن قرناس. (2008). *الحديث والقرآن*. (ط1). كولونيا، ألمانيا: منشورات الجمل.

ابن قيم الجوزية، م. (1975). *الروح*. (ط1). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

ابن منظور، م. (1993). *لسان العرب*. بيروت، لبنان: دار صادر.

أبو بكر، ع. (1974). *الأضواء القرآنية في اكتساح الأحاديث الإسرائيلية وتطهير البخاري منها*. القاهرة والإسكندرية: مطابع محرم.

أبو رية، م. (د.ت). *أضواء على السنة المحمدية*. (ط6). القاهرة، مصر: دار المعارف.

أبو سارة، ج. (د.ت). *المنهجية المنضبطة في تعليل بعض أحاديث الصحيحين عند الحفاظ المتقدمين*.

إسلامبولي، س. (1998). *تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم*. دمشق، سوريا: دار الأوائل.

الآمدي، س. (1981). *الإحكام في أصول الأحكام*. (ط2). بيروت: المكتب الإسلامي.

أوزون، ز. (2004). *جناية البخاري*. (ط1). بيروت، لبنان: رياض الريس للكتب.

البخاري، م. (2010). *الجامع الصحيح*. (ط1). القاهرة، مصر: دار ابن الجوزي.

البغدادي، م. (د.ت). *حديث رزية يوم الخميس في الصحيحين دراسة نقدية تحليلية*.

بلهي، ن. (2018). *العيوب المنهجية للقراءات الحداثية في نقد الصحيحين*. مجلة الاتقان لتعظيم القرآن والسُنَّة.

البنا، ج. (1997). *السنة ودورها في الفقه الجديد*. القاهرة، مصر: دار الفكر الإسلامي.

جودة، إ. (1995). *تبصير الأمة بحقيقة السنة*. القاهرة، مصر: النسر الذهبي للطباعة.

الخطابي، ح. (د.ت). *غريب الحديث*. دمشق، سوريا: دارالفكر.

الزبيدي، م. (د.ت). *تاج العروس*. الرياض: دار الهداية.

الزغير، ل. (2010). انتقادات الشيعة المعاصرين للصحيحين وقيمتها العلمية. *بحث مقدم لمؤتمر الانتصار للصحيحين*، 2010-تموز، الجامعة الأردنية، عمان.

السقا، أ. (1990). *دفع الشبهات عن الشيخ محمد الغزالي*. القاهرة، مصر: مكتبة الكليات الأزهرية.

السيوطي، ج. (1996). *شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور*. (ط1). بيروت، لبنان: دار المعرفة.

الشربيني، ع. (2002). *السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام ومناقشتها*. (ط1). القاهرة، مصر: دار الكتب المصرية.

الشوكاني، م. (1999). *إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول*. (ط1). بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي.

صبري، م. (1981). *موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين*. بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي.

عبدالعزيز، خ. (د.ت). *مسالك الفكر العقلي المعاصر للطعن في الصحيحين: دراسة وصفية نقدية*.

العبيدي، ع. (2009). *جولة في صحيح البخاري حوار بين العقل والنقل*. (ط1). إيران: مكتبة فدك.

العجلوني، إ. (1932). *كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس*. (ط1). القاهرة، مصر: مكتبة القدس.

عزالدين، ن. (1997). *دين السلطان (البرهان)*. بيروت، لبنان: بيسان للنشر والتوزيع والإعلام.

العشماوي، م. (1995). *حقيقة الحجاب وحجية الحديث*. القاهرة، مصر: مكتبة مدبولى الصغير.

عفانة، ج. (1996). *بيان حقيقة عذاب النار*. (ط1). عمان، الأردن.

عفانة، ج. (2004). *صحيح البخاري: مخرج الأحاديث محقق المعاني*. (ط1). عمان: دار جواد.

القرطبي، أ. (1996). *المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم*. دمشق وبيروت: دار ابن كثير ودار الكلم الطيب.

القرني، ع. (2008). *المعرفة في الإسلام*. (ط2). جدة، المملكة العربية السعودية: مركز تأصيل للدراسات والبحوث.
مسلم، م. (2008). *الجامع الصحيح*. (ط1). الجيزة، مصر: مكتب ألفا للتحقيق والتأليف والصف والإخراج.
مصطفى، ع. (2010). *طعون المعاصرين في أحاديث الصحيحين الخاصة بأسباب النزول والتفسير بدعوى مخالفة القرآن، أطروحة دكتوراة*، الجامعة الأردنية.
المطرزي، ن. (د.ت). *المغرب في ترتيب المعرب*. بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي.
المعايطة، ر.، والمعايطة، ع. (2017). الأحاديث المنتقدة في الصحيحين بدعوى طعنها في حياء النبي صلى الله عليه وسلم، *مجلة دراسات: علوم الشريعة والقانون*، 51-70.
مقدادي، م. (2016). المباحث الأصولية المبتناه على القول بقطعية الصحيحين -دراسة تطبيقة-. *مجلة دراسات: علوم الشريعة والقانون*، 305-327.
منصور، أ. (2012). *القرآن وكفى مصدراً للتشريع الإسلامي*.
الموسوي، ع. (1995). *أبو هريرة*. بيروت، لبنان: دار الزهراء.
نمراوي، أ. (2013). *شبهة بعض المعاصرين حول الصحيحين بروايتهم للمختلطين والرد عليها*.
النووي، م. (1929). *المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج*. القاهرة، مصر: المطبعة المصرية.
الورداني، ص. (1997). *دفاع عن الرسول ضد الفقهاء والمحدثين*. بيروت، لبنان: تيردنكو للطباعة والنشر.
اليماني، ع. (1986). *الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء السنة من الزلل والتضليل والمجازفة*. بيروت، لبنان: عالم الكتب.

References

Abu Bakr, S. (1974). *Al-'Adwa' al-Qur'aniyyah fi Iktisah al-Ahadith al-Isra'iliyyah wa Tathir al-Bukhary minha.* Cairo and Alexandria: Matabi' Muharram.

Abu Riyyah, M. (n.d). *Lights on The Muhammadian Sunnah*. (6th ed.). Cairo, Egypt: Dar al-Ma'arif.

Afanah, J. (1996). *Bayan Haqiqat Adhab al-Nar*. (1st ed.). Amman, Jordan.

Afanah, J. (2004). *Sahih al-Bukhary: Mukharrij al-Ahadith Muhaqiq al-Ma'any* (1st edition). Amman: Dar Jawad.

Al-'Ashmawy, M. (1995). *Haqiqat al-Hijab wa Hijiyat al-Hadith.* Cairo, Egypt: Maktabat Madbuly al-Saghir.

Al-Ajlouny, I. (1932). *Kashf al-Khafa' wa Muzil al-Ilbas Amma Ushtihira min al-Ahaith Ala Alsinat al-Nas*. (1st ed.) Cairo, Egypt: Maktabat al-Qudus.

Al-Amidy, S. (1981). *Al-Ihkam fi Asul al-Ahkam*. (2nd ed.). Beirut: al-Maktab al-Islamy.

Al-Asqalany, Sh. (2013). *Fatih al-Bary Sharh Sahih al-Bukhary*. (1st ed.). Damascus: Syria: Dar al-Risalah al-Alamiyyah.

Al-Athir, M. (1979). *Al-Nihayah fi Gharib al-Hadith*. Beirut, Lebanon: al-Maktabah al-Ilmiyyah.

Al-Azdy, M. (1995). *Tafsir Gharib ma fi al-Sahihayn al-Bukhary wa Muslim*. (1st ed.). Cairo, Egypt: Maktabat al-Sunnah.

Al-Bana, J. (1997). *Al-Sunnah wa dawruha fi al-Fiqh al-Jadid*. Cairo, Egypt: Dar al-Fikr al-Islamy.

Al-Bukhary, M. (2010). *Al-Jami' al-Sahih*. (1st ed.). Cairo, Egypt: Dar Ibn al-Jawzy.

Al-Hajaj, M. (2008). *Al-Jami' al-Sahih*. (1st ed.). Al-Jizah, Egypt: Maktab Alfa ailtahqiq wa al-Ta'lif wa al-Saf wa Ikhraj.

Al-Jawziyyah, M. (1975). *Al-Rouh*. (1st ed.). Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Al-Khataby, H. (n.d). *Gharib al-Hadith*. Damuscus, Syria: Dar al-Fikr..

Al-Maaytah, R., and Al-Maaytah, A. (2017). The Criticized Ahadith of Sahihayn Based on its being Contrary to his timidity, critical study). *Dirasat: Shari'a and Law Sciences*, 44(3), *51-70. Retrieved from: https://archives.ju.edu.jo/index.php/law/article/view/10100*

Al-Matrizy, N. (n.d). *Al-Mghrib fi Tartib al-Mu'rab*. Beirut, Lebanon: Dar al-Iktab la-Araby.

Al-Musawy, Sh. (1995). *Abu Huryrah*. Beirut, Lebanon: Dar al-Zahra'.

Al-Nawawy, M. (1929). *Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim b. al-Hajjaj*. Cairo, Egypt: al-Matba'ah al-Masriyyah.

Al-Qarny, Abd. (2008). *Al-Ma'rifah fi al-Islam*. (2nd ed.). Jeddah, Saudi Arabia: Markiz Ta'sil lildirasat wa al-Buhouth.

Al-Qurtuby, A. (1996). *Al-Mufhim lima Ushkil min Kitab Talkhis Muslim.* Damascus and Beruit: Dar Ibn Kathir and Dar al-Kalim al-Tayb.

Al-Saqa, A. (1990). *Daf' al-Shubuhat 'an al-Shaykh Muhammad al-Ghazali*. Cairo, Egypt: Maktabat al-Kuliyyat al-Azhariyyah.

Al-Sharbiny, E. (2002). *The Prophetic Sunnah in the Writing of the Enemy of Islam and Discussing them.* (1st ed.). Cairo,

Egypt: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Al-Shawkany, M. (1999). *Irshad al-Fuhoul Ila Tahqiq al-Haqq fi Ilm al-Usoul.* (1st ed.). Beirut, Lebanon: Dar al-Kitab al-Araby.

Al-Siuty, J. (1996). *Sharh al-Sudur Bisharh Hal al-Muta wa al-Qubur*. (1st ed). Beirut: Lebnon: Dar al-Ma'rifah.

Al-Tal, W. and Qahl, I. (2007). *Scientific Research.* (2nd ed.). Amman, Jordan: Dar al-Hamid.

Al-Ubaidy, Abd. (2009). *A tour in Sahih al-Bukhary A Dialogue Between the Mind and the Text*. (1st ed). Iran: Maktabat Fadak.

Al-Wirdany, S. (1997). *Difa' 'an al Rasul Did al-Fuqaha' wa al-Muhadthin*. Beirut, Lebanon: Tirdnku lil-Tiba'ah wa al-Nashr.

Al-Yamany, Abd. (1986). *al-Anwar al-Kashifah lima fi Kitab Adwa' al-Sunna min al-Zalal wa al-Tadlil wa al-Mujazafah*. Beirut, Lebanon: Alam al-Kutub.

Al-Zabidy, M. (n.d). *Taj al-Arous.* Al-Riyadh, Saudi Arabia: Dar al-Hidayah

Ibn Faris, A. (1979). *Maqayis al-Lughah*. Beruit: Dar al-Fikr.

Ibn Hanbal, A. (2001). *Al-Musnad*. (1st ed.). Beruit, Lebnon: Mussasat al-Risalah.

Ibn Khaldoun, Abd. (2004). *al-Muqaddimah*. (1st ed.). Damascus: Dar al-Balakhy.

Ibn Mndhour, M. (1993). *Lisan al-Arab*. Beirut, Lebanon: Dar Sadir.

Islamboly, S. (1998). *Tahrir al-Aql min al-Naql and Qira'ah limajmou'ah min Ahadith al-Bukhary and Muslim*. Damascus, Syria: DAR AL-Awa'il

Judah, I. (1995). *Tabsir al-Ummah bi-Haqiqat al-Sunnah*. Cairo, Egypt: al-Nisr al-Dhahaby lil-Tiba'ah.

Mansur, A. (2012). *Al-Qur'an wa Kafa Masdar lil-Tashri' al-Islamy*.

Migdadi, M. (2016). Subjects Built on the Definite Nature of Al-Sahihayn: Study and Application. *Dirasat: Shari'a and Law Sciences,* 43, 305-327.

Mustafa, A. (2010*).* Contemporary Criticism in the Ahadith of al-Sahihayn that Related with the reason of revelation and Tafsir claiming contradicting to the Quran. *PhD thesis, The University of Jordan*.

Niyazy, I. (1997). *Din al-Sultan (al-Burhan).* Beirut, Lebanon: Bisan lil-Nashr wa al-Tawzi'.

Oson, Z. (2004). *Jinayat al-Bukhary*. (1st ed.). Beriut, Lebanon: Riyad al-Rayys lilkutub.

Sabry, M. (1981). *Mawqif al-'Aql wa al-'Ilm wa al-'Alam min Rab al-'alamin wa 'Ibadih al-Mursalin*. Beirut, Lebanon: Dar Ihya' al-Turath al-'araby.

Umar, A. (2008). *Mu'jam al-Lughah al-Arabiyyah al-Mu'asirah*. Beruit, Lebnon: Alim al-Kutub.