الجامعة الإسلامية العالمية الإندونيسية

رسالة الماجستير

عنوان الرسالة:

من علل الحديث إلى نقد المتن:

تعارض الحديث والعقل ظاهريا بين المتقدمين والمعاصرين

رسالة ماجستير كجزء من متطلبات الحصول على درجة الماجستير

في الدراسات الإسلامية

إعداد الطالبة: نوال زمورة

الرقم الجامعي: 01212120024

قسم الدراسات الإسلامية

كلية الدراسات الإسلامية

ديبوك

1444هـ/2023 م

الجامعة الإسلامية العالمية الإندونيسية
كلية الدراسات الإسلامية
قسم الدراسات الإسلامية
رسالة الماجستير

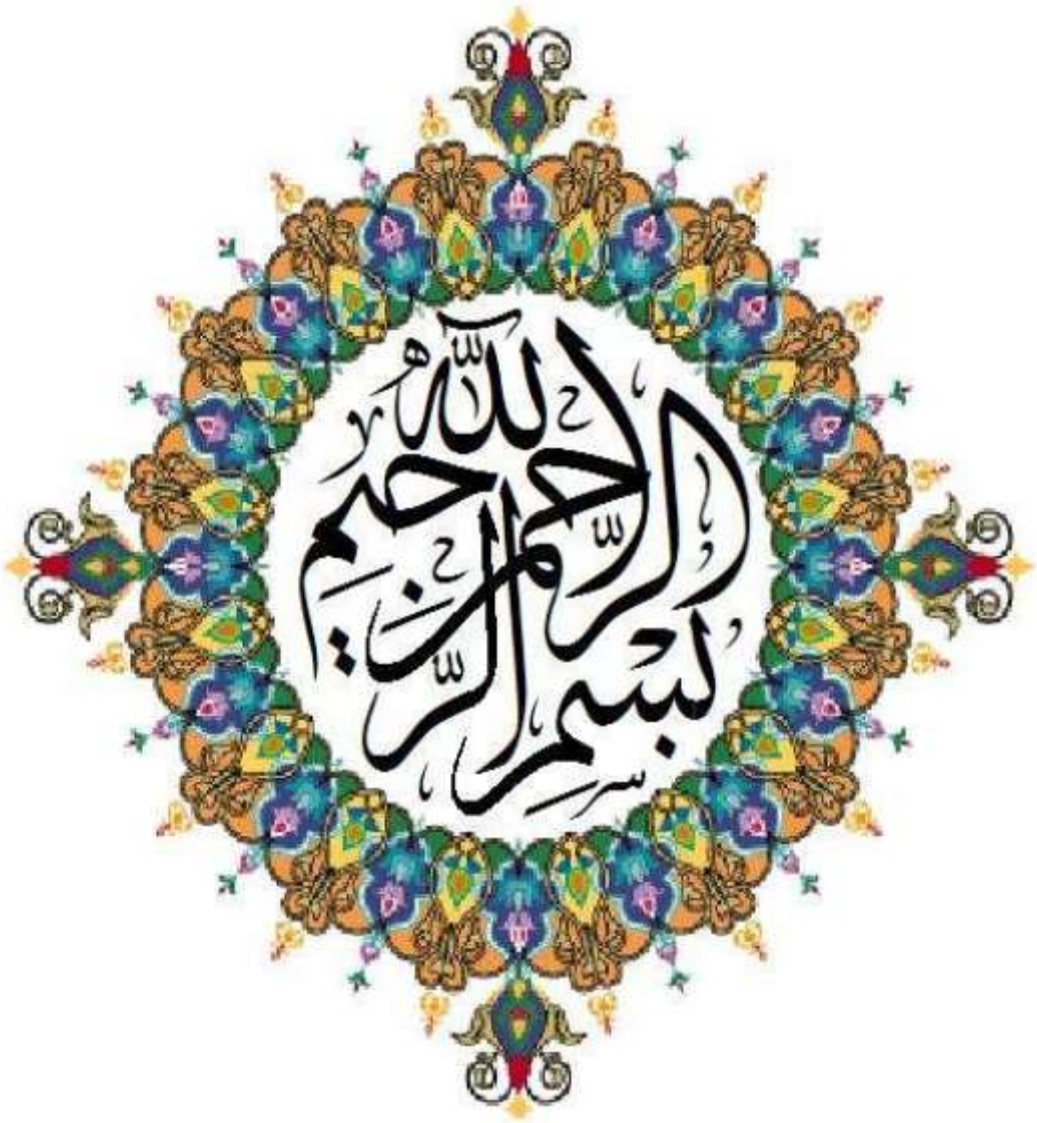
عنوان الرسالة:
من علل الحديث إلى نقد المتن:
تعارض الحديث والعقل ظاهريا بين المتقدمين والمعاصرين

تم تقديم الرسالة كجزء من متطلبات الحصول على درجة الماجستير
في الدراسات الإسلامية

إعداد الطالبة: نوال زمورة

الرقم الجامعي: 01212120024

ديبوك
1444هـ/2023 م


بسم الله الرحمن الرحيم

من علل الحديث إلى نقد المتن: تعارض الحديث والعقل ظاهريا بين المتقدمين والمعاصرين

Nawal Zemoura

٠١٢١٢١٢٠٠٢٤

MA in Islamic Studies

ملخص الرسالة

لقد انتشرت في العصر الحديث ظاهرة إعادة النظر في متون بعض الأحاديث النبوية الصحيحة والتي حمل لواءها بعض العلماء والمفكرين المعاصرين الذين حاولوا خوض غمار صنعة نقد ورد متون الأحاديث الصحيحة بحجة مخالفتها للعقل. وتحاول هذه الرسالة دراسة التطور التاريخي الذي حدث لمناهج نقد متون الحديث النبوي الشريف بداية من عهد الصحابة وصولا إلى عصرنا هذا من خلال بعض النماذج المحددة. والهدف الأساسي منها هو الوقوف على المفارقات المعرفية والمفاهيمية التي أثرت على منهجية نقد المتن من خلال دراسة التطور التاريخي لها، وذلك من خلال المنهج الجنيولوجي التاريخي الذي يدرس الخطابات السائدة في كل فترة وتأثيرها على الأفكار والمفاهيم المزامنة لها. وترى هذه الدراسة أن توسع المعاصرين في رد الحديث يرجع إلى تحول معرفي في تعريف العقل وقدراته. فظهور فكرة قطعية العلم الحديث scientism وهيمنتها على التفكير العام والزعم أنه قادر دائما على الوصول إلى الحقيقة وأن الإيمان به هو جزء من التحضر والتمدن كل هذا رفع مكانة العلم إلى مرتبة لم تكن له من قبل، وجعل رد الحديث أسهل عند المعاصرين من رد ما يتوصل له العلم – والذي ارتقى إلى

مرتبة اليقيينات والقطعيات عندهم. وهذا يعطينا تصورا واضحا عن النقلة النسقية paradigm shift التي حدثت للعلوم الحديثية في العصر الحديث.

الكلمات المفتاحية: *علل الحديث، نقد المتن، تعارض الحديث والعقل ظاهريا، المتقدمون، المعاصرون.*

From the ʿIlal of Ḥadīth to Matan Criticism: The Purported Contradiction of Ḥadīth and Reason Between Classical and Contemporary scholars

Nawal Zemoura

nawelzemoura٢٢@gmail.com

٠١٢١٢١٢٠٠٢٤

MA in Islamic Studies

Abstract

In modern times, there has been a phenomenon of attempting to criticise matan of some authentic Prophetic hadiths, led by certain contemporary scholars and thinkers who argue that the matan of these hadith are contrary to reason. This study aims to explore the historical evolution of methodology for critiquing the matan of those hadith, starting from the era of the Companions of Prophet Muhammad (pbuh) to the present day, through some selected examples. Its primary objective is to identify the epistemological and conceptual paradoxes that have influenced the methodology of Matan hadith criticism by examining its historical development. This will be achieved through a historical-genetic approach that examines prevalent discourses in each period and their impact on concurrent ideas and concepts. This study argues that the expansion of contemporary approaches in criticising matan hadith can be attributed to a cognitive shift in defining and understanding the capabilities of reason. The emergence and dominance of the concept of scientism in public thought, claiming that science can always attain truth and that belief in it is part of civilization and progress, has elevated the status of science to unprecedented levels. Consequently, criticizing matan hadith has become easier for contemporary individuals compared to critiquing scientific knowledge, which has attained the status of certainties and absolutes for them. This provides a clear insight into the paradigm shift that has occurred in modern scientific disciplines.

Keywords: *the ʿIlal of Ḥadīth, matan criticism, the purported contradiction between hadith and reason, classical scholars, contemporary scholars.*

الإهداء

إلى عائلتي

دون أن أنسى خالتي رفيقة عمري

وإلى صديقتي عمري سليمة خلخال ونكاع إبتسام

أهدي هذه الرسالة

الشكر

الحمد لله الذي وفقني إلى إتمام هذا البحث، وأمدني بالعون لإنجازه، إنه ولي ذلك والقادر عليه، نحمده حمدا كثيرا طيبا مباركا.

انطلاقا من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم "من لم يشكر الناس لم يشكر الله" أخرجه أحمد أتقدم بالشكر والتقدير إلى فضيلة الدكتور " محمد المراكبي " الذي قبل الإشراف علي على الرغم من ضيق وقته وكثرة أعماله وانشغالاته، فلم يبخل علي بما آتاه الله من علم صالح، فسدد وصوب وأرشد أيما إرشاد، فجزاه الله خير الجزاء

كما أشكر اللجنة المناقشة التي قبلت مناقشة هذه الرسالة، على الرغم ما لهم من أعمال ضاقت بها أوقاتهم، راجيا من الله أن يفيدني بملاحظاتهم وتوجيهاتهم، فجزاهم الله خير الجزاء

وأشكر جميع أساتذتي في هذه الجامعة، الذين كان لهم الفضل في وصولي إلى هذه الدرجة، فجزاهم الله خير الجزاء.

دون أن أنسى أساتذتي في الجزائر، وخاصة الدكتورة غرابلي عائشة والدكتورة زقادة رحمة والدكتور عز الدين روان، والدكتور عبد الحفيظ جواحي، والدكتور نبيل بن

أحمد بلهي، والدكتور ديبي زهير، والدكتور عبد الرؤوف بوفروك، والدكتور مقران شطة، وكذلك الدكتور أنس سرميني، فجزاهم الله جميعا خير الجزاء.

مقدمة

تمهيد:

الحمد لله المنزه عن النقائص بالتسبيح والتقديس، والصلاة والسلام على أفضل الخلق، محمدٍ عبده ورسوله أصدق الخلق كلاما وأحسنهم بيانا، المعصوم لسانه من كل باطل وتلبيس، وعلى آله وصحبه الغر الميامين، الذين حفظ الله بهم السنة ورفع بهم شأن الأمة، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن أصدق الكلام بعد كتاب الله-عز وجل-سنة نبيه محمدٍ -صلى الله عليه وسلم.- كيف لا؟!والسنة النبوية قد فصّلت المجمل وأوضحت المبهم وقيدت المطلق وخصصت العام من القرآن الكريم؛ ولذلك سخر الله سبحانه وتعالى علماء نقاد جهابذة من سلف هذه الأمة لحفظها تدوينا ونشرا. فبذلوا كل جهودهم لتمييز صحيحها من سقيمها، وذلك من خلال تتبع أسانيدها والنظر في أوصاف رواتها، فقيل هو راوٍ ثقة عدل تقبل مروياته أو هو راوٍ خفيف الضبط، كثير الخطأ والنسيان؛ وبالتالي ترد أحاديثه.

وإن كان الرعيل الأول من سلف هذه الأمه من العلماء الأساطين المتقدمين، أمثال ابن المديني والبخاري ومسلم والدارقطني، وغيرهم قد بلغوا من قوة الفهم والعلم والمعرفة الواسعة والحفظ والإتقان ما يؤهلهم لتتبع الأحاديث والمرويات من أجل غربلتها وتنقيتها

وتنقيحها من كل تحريف أو تغيير أو تبديل أو تأويل فاسد، حيث كان منهجهم في التصحيح والتضعيف عمليا تطبيقيا، فإن العلماء المتأخرين الذين جاءوا من بعدهم، أمثال ابن حجر وابن الصلاح وابن الجوزي وابن القيم، وغيرهم قد حاولوا أيضا المشي على خطى سلفهم من الأئمة المتقدمين في نقد الأخبار والتحري والتثبت من صحتها، غير أن منهجهم في ذلك كان نظريا تقعيديا، حيث أنهم وضعوا أصول القواعد في تصحيح وتضعيف الأحاديث.

وإذا كان هذا هو منهج المحدثين في نقد وسبر المرويات والأحاديث، فإنه في العصر الحديث برز بعض العلماء والمفكرين المعاصرين، أمثال محمد الغزالي ومحمد عبده ورشيد رضا وأحمد أمين وعدنان إبراهم، وغيرهم الذين حاولوا خوض غمار هذه الصنعة، حيث أنهم قاموا بنقد ورد متون بعض الأحاديث النبوية الصحيحة، وذلك بادعاء مخالفتها لبعض المقاييس، كالعقل، والواقع والحقيقة العلمية والتاريخ الثابت، وغيرها من المقاييس الأخرى.

واستنادا على ما سبق ومن أجل كشف الغطاء عن المنهج المتبع عند كل من الأئمة المحدثين والمعاصرين في نقدهم لمتون الأحاديث أردنا أن نسلط الضوء على هذا الموضوع، وذلك من خلال بحثنا المعنون بـ" **من علل الحديث إلى نقد المتن–تعارض**

الحديث والعقل ظاهريا بين المتقدمين والمعاصرين"، والذي سوف نحاول من خلاله الإجابة على إشكاليات البحث التالية:

ما هي القواعد والمقاييس العقلية التي اتبعها العلماء المتقدمين و المعاصرين في نقدهم لمتنون الأحاديث؟ وهل مدرسة نقد المتن المعاصرة هي امتداد لفكرة مدرسة علم العلل التي ظهرت في القرون الأولى أم أن هذا مجرد دعوى لتسويغ الدراسات الحديثة في نقد متن الحديث؟ وما هي الفوارق المنهجية والتاريخية بينهما؟ وهل كان للحداثة وللقطعية العلمية تأثير على منهج المعاصرين في نقدهم لمتون الأحاديث ؟

فرضيات البحث

في ضوء العرض السابق لإشكاليات البحث يمكن طرح الفرضيات التالية:

حدوث اختلاف ونقلة معرفية ومنهجية في نقد المتن بين المتقدمين والمعاصرين.

أن الحداثة والقطعية العلمية أثرت على مدرسة نقد المتن المعاصرة، وهذا ما جعل بعض العلماء المعاصرين يردون متون بعض الأحاديث الصحيحة.

أسباب اختيار موضوع البحث:

لقد ظهر في العصر الحديث ظاهرة محاولة إعادة النظر في متون بعض الأحاديث النبوية الصحيحة، المخرجة في الصحيحين، والتي حمل لواءها بعض العلماء والمفكرين المعاصرين الذين حاولوا خوض غمار صنعة نقد ورد متون الأحاديث الصحيحة، بحجة

مخالفتها لبعض المقاييس، كالعقل والقطعية العلمية، وغيرها من المقاييس الأخرى، علما أن هذا الفن قد جزم فيه علماء الحديث المتقدمين، حيث أنهم عنوا عناية بالغة في نقد الأحاديث سندا ومتنا، فلم يتركوا شاردة ولا واردة مهما كان نوعها ومتعلقة بمسألة نقد الأحاديث والمرويات والتثبت فيها وتمييز صحيحها من سقيمها إلا وأخضعوها للدليل والبرهان، ولذلك رأينا أن هذا الموضوع يحتاج إلى دراسة عميقة من أجل معالجته والفصل فيه.

أهداف البحث:

انطلاقا من إشكاليات البحث، يمكن حصر أهداف في ما يلي:

محاولة التتبع التاريخي لمنهج كل من المدرستين في نقدهما لمتون الأحاديث، وذلك من أجل بيان المفارقات التاريخية والمنهجية بينهما.

محاولة فهم كيفية تأثير الحداثة والقطعية العلمية على فكر بعض المعاصرين في تعاملهم مع نصوص السنة النبوية.

حدود البحث

موضوع بحثنا متعلق بنقد متن الحديث، ولكن لا يتصور أنه يمكن دراسة متن الحديث بمعزل عن السند؛ إذ لا يمكن الفصل بين السند والمتن؛ لأن السند هو أصل المتن، ناهيك أن هذه الدراسة تتناول نقد المتن عند المعاصرين المتأثرين بالمنهج العقلي

الحداثي، مثل رشيد رضا ومحمد عبده ومحمد الغزالي وأحمد أمين وعدنان إبراهيم، وغيرهم؛ وبالتالي يخرج من الدراسة المستغربين، مثل محمد أركون ومحمد شحرور وأبو رية، وغيرهم، كما يخرج أيضا من موضوع الدراسة العلماء الذين ساروا على نهج السلف في تعاملهم مع نصوص السنة النبوية، مثل نور الدين عتر ومحمود الطحان ومحمد الطاهر الجوابي، وغيرهم كثير، كما يخرج أيضا المستشرقون من موضوع الدراسة.

الدراسات السابقة

هناك بعض الدراسات التي لها علاقة مباشرة أو غير مباشرة بموضوع البحث؛ إلا أنه ربط نقد متن الحديث بالحداثة وبالقطعية العلمية التي أثرت على بعض المعاصرين، كأمثال محمد عبده ورشيد رضا ومحمد الغزالي وأحمد أمين، وغيرهم تعتبر من أهم المباحث التي ينبغي أن يُكْشف الغطاء عنها من أجل علاجها للوصول إلى استنتاجات وتحليلات موضوعية جديدة لم تتضمنها البحوث السابقة. وهذا ما سيقدمه هذا البحث -بإذن الله- من إضافة وثمرة إلى موضوع البحث المتناول. ومن بين الدراسات التي تتصل بموضوع البحث ما يلي:

"رد الحديث من جهة المتن: دراسة في مناهج المحدثين والأصوليين". تأليف: معتز الخطيب، الشبكة العربية للأبحاث والنشر-٢٠١١ م. يقارن هذا البحث بين منهج المحدثين والأصوليين في رد متن الحديث. وقد طرح الباحث الإشكاليات التالية: ما طبيعة

الخلاف بين منهج المحدّث والأصولي في نقد المتون؟ وما مقاييس كلٍّ منهما في رَدّ المتون؟ وللإجابة عن هذه إشكاليات البحث اعتمد الباحث على المنهج النقدي التحليلي من أجل سبر وتتبع الاختلافات المنهجية بين المحدثين والأصوليين في ردهم لمتون الأحاديث النبوية. ومن بين أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة أن المحدث يقوم بتتبع الأخبار والمرويات وغربلتها من أجل تمييز صحيحها من سقيمها، بينما الأصولي يقوم باستنباط الأحكام الشرعية من هذه الأحاديث النبوية، كما توصل الباحث أيضا إلى أن الحديث المقبول عند المحدث هو الحديث الصحيح والحسن، بينما الحديث المقبول عند الأصولي هو الحديث الذي يعمل به. بالإضافة إلى ذلك فقد خلصت الدراسة إلى أن المحدث يشترط انتفاء العلة مطلقا، بينما الأصولي يشترط انتفاء العلة القادحة، وغيرها من النتائج الأخرى التي يطول ذكرها هنا.

وتعتبر هذه الدراسة من بين أهم الدراسات المعاصرة التي قارنت بين منهج المحدثين والأصوليين في رد متن الأحاديث، في حين أن هذا البحث-بإذن الله-سوف يقارن ويحلل الاختلافات بين منهج علماء الحديث ومنهج بعض المعاصرين في نقدهم لمتون الأحاديث، حيث أنهم قاموا بنقد ورد بعض متون بعض الأحاديث النبوية الصحيحة، بدعوى تعارضها مع بعض المقاييس، كالعقل والقطعية العلمية الثابتة، وغيرها من

المقاييس الأخرى. وهذا هو وجه الاختلاف بين هذا البحث المتناول وبين هذه الدراسة السابقة.

بالإضافة إلى هذه الدراسة فتوجد دراسة أخرى تحت عنوان "النظر العقلي في قواعد نقد المحدثين والخلل المنهجي في نقد المتن عند المعاصرين" لمحمد ناصيري. مقال علمي قارن فيه صاحبه بين قواعد النقد عند المحدثين و المعاصرين. وقد اعتمد الباحث على المنهج التحليلي في بحثه الذي توصل فيه إلى أن الهدف الأساسي للمحدث من نقد سند الحديث هو غربلة متن الحديث وتمييز صحيحه من سقيمه. كما توصلت الدراسة إلى أن النقد العقلي للحديث يقصد به كل القواعد والمقاييس العقلية المحكمة التي اتبعها علماء الحديث في نقدهم للأحاديث. بالإضافة إلى ذلك فقد أكد الباحث بأن منهج النقد العقلي لمتون الأحاديث التي اتبعها بعض المعاصرين تفتقد إلى الأدلة، وغيرها من النتائج الأخرى.

ورغم أن هذه الدراسة تتناول موضوع المقارنة بين منهج المحدثين والمعاصرين في نقد متون الأحاديث؛ إلا أن الباحث لم يفصل كثيرا في موضوع دراسته باعتباره مقال علمي. كما أنه لم يتطرق إلى مبحث كيفية تأثير الحداثة والقطعية العلمية على بعض المعاصرين في نقدهم لمتون الأحاديث. بالإضافة إلى ذلك فهذه الدراسة اعتمدت بشكل أساسي على أمهات كتب علوم الحديث، أما المصادر والمراجع المعاصرة شبه مفقودة في هذه

الدراسة، في حين هذا البحث الذي سوف نتناوله سوف يعوض هذه النقائص -إن شاء الله-.

كما توجد دراسة أخرى تحت عنوان "نقد المتن بين براعة المحدثين وعبث الحداثيين". من إعداد محمد بن إبراهيم صديق. دراسة ناقشت وردت عن ادعاءات بعض الحداثيين، أمثال أحمد أمين الذين حاولوا التشكيك في معايير المحدثين لنقدهم للأحاديث، من خلال ادعائهم أن المحدثين اهتموا بنقد سند الأحاديث، في حين أهملوا نقد المتن وإن كان مخالفا للعقل أو الواقع. ولقد طرح الباحث الإشكاليات التالية: هل فعلا لم يتطرق المحدثون إلى نقد المتن؟ وهل كانوا حقا ينتقدون السند فإن صح اتصاله وكان رواته أهل عدالة وضبط قالوا هذا حديث صحيح لا غبار عليه؟ ولقد توصلت هذه الدراسة إلى أن علماء الحديث لم يهملوا نقد المتن، بل كان الهدف من نقدهم للسند هو التوصل إلى نقد المتن؛ ولذلك تمخضت علوم شتى نتيجة لنقد متن الحديث، كعلم مختلف الحديث، وعلم مشكل الحديث، وغيرها من العلوم الأخرى. كما أكد الباحث من خلال دراسته أن من أبرز الفوارق المنهجية بين المحدثين والحداثيين في نقد الأحاديث أن المحدثين كان منهجهم في النقد دقيق واضح المعالم، حيث إنهم كانوا ينقدون السند والمتن معا، بينما الحداثيون كان منهجهم في النقد فوضويا، حيث إنهم اهتموا بنقد المتن فقط بمعزل عن نقد السند.

غير أن هذه الدراسة هي الأخرى لم تفصل كثيرا باعتبارها مقال علمي، حيث ركز فيه الباحث على أحمد أمين وأبورية باعتبارهما من ضمن أبرز الشخصيات المعاصرة التي قامت بنقد ورد متون بعض الأحاديث الصحيحة، في حين أن هذ البحث المتناول سوف يفصل في هذه المسألة أكثر، وذلك من خلال ذكر بعض النماذج من الأحاديث الصحيحة التي انتقد متنها بعض المعاصرين وتحليل قواعدعم ومقاييسهم في ذلك من أجل استنباط منهج هؤلاء المعاصرين في نقدهم وردهم لمتون الأحاديث، مع مقارنة منهجهم بمنهج علماء الحديث في نقد متون الأحاديث النبوية.

وتعتبر الدراسة المعنونة بـ "نقد المتن بين ضوابط المحدثين وتجاوز المبطلين-" دراسة وتطبيق. من إعداد: محمد كامل محمد حسن، المنشورة في مجلة كلية الدراسات الإسلامية- العدد ٣٥. من الدراسات التي لها علاقة أيضا بموضوع البحث، حيث أنه تناول فيها صاحبها الشروط والقواعد التي اتبعها المحدثون في نقد متن الأحاديث، كما ذكر الباحث نماذج من تجاوزات بعض المعاصرين في نقدهم لمتون الأحاديث. ولقد اعتمد الباحث على المنهج الاستقرائي التحليلي والاستنباطي من أجل معالجة الموضوع الذي تم طرحه، ولقد توصل الباحث في بحثه إلى أن المحدثين وضعوا قواعد علمية رصينة لنقد المتن دون معزل عن نقد السند، والذي يعتبر وسيلة التحقق من صحة المتن، كما أكد الباحث أن نقد المتن من دون ضوابط وقواعد يؤدي إلى إنكار الكثير من

الأحاديث النبوية الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا ما فعله بعض المعاصرين، وغيرها من الدراسات الأخرى التي لها علاقة بموضوع البحث، والتي يطول ذكرها في هذا البحث.

منهجية البحث:

لقد اعتمدت الباحثة على منهجية التطور التاريخي للأفكار، أو ما يعرف عند ميشيل فوكو بالمنهجية الجنيولوجية Genealogy، وهي تقوم على دراسة كيف أن المفاهيم والأفكار الواحدة تختلف من وقت إلى آخر ومن زمن إلى غيره على الرغم من أن أصحابها قد يدعون أنها نفس القديمة.[١] على سبيل المثال عندما يقول أحدهم إن الدولة السعودية هي استمرار لدولة المدينة المنورة التي أسسها النبي صلى الله عليه وسلم فإن المنهجية الجنيولوجية تعنى هنا بدراسة مفهوم الدولة وكيف أن هذا المفهوم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن محملا بالمفاهيم الحداثية المعاصرة كالقومية والحدود والمواطنة، بل على العكس إن مصطلح الدولة في العربية يرجع إلى التداول والتغير لا إلى الحدود الراسخة والهويات الثابتة ومن خلال مثل تلك الدراسة يتبين كيف أن هناك مفارقة مفاهيمية بين الدولة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والدولة في العصر الحديث. بمثل

[١] Evangelia, Sembou. (٢٠١١). 'Foucault's Genealogy,' *10th Annual Meeting of the International Social Theory Consortium*. University College Cork, Ireland, ١٦-١٧ June. Academia. Edu," ١١, accessed July ٢٤, ٢٠٢٣, https://www.academia.edu/٦٧٩٢٣١/_Foucaults_Genealogy_?auto=download&email_work_card=download-paper.

هذه المنهجية تحاول الباحثة أن تنظر في التطور المفاهيمي لعلل الحديث، هل العلل في القرن الثاني والثالث الهجري هي مثلها في القرن الثامن والتاسع وهي مثلها في هذا القرن؟ ما التغيرات الابستمولوجية التي طرأت على هذه المفاهيم وما العوامل الفكرية التي أثرت على تطورها وتغيرها، من خلال النظر في تأثر تلك المفاهيم بالخطاب السائد discourse في الحقبة الزمنية الخاصة بها.

خطة البحث:

البحث مقسم إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة؛ ولقد جاءت خطة البحث على النحو التالي:

مقدمة: وفيها : تمهيد، إشكاليات البحث، فرضيات البحث، أهداف البحث، أسباب اختيار موضوع البحث، حدود البحث، الدراسات السابقة، منهجية البحث، وخطة البحث، والتي تشمل على:

الفصل الأول: ظهور علم العلل وتطوره عبر التاريخ

المبحث الأول: مفهوم العلة لغة واصطلاحا ومتعلقاتها

المبحث الثالث: إعلال المتن عند الصحابة

المبحث الثالث: العلل عند متقدمي المحدثين

المبحث الرابع: العلل عند متأخري المحدثين

الفصل الثاني: نقد المتن عند المعاصرين

المبحث الأول: مفهوم النقد لغة واصطلاحا ومتعلّقاته.

المبحث الثاني: نشأة المدرسة العقلية الحديثة.

المبحث الثالث: منهج المدرسة العقلية في نقد المتن.

الفصل الثالث: العقل والعلم بين المتقدمين والمعاصرين

المبحث الأول: العقل بين الظن والقطع عند المتقدمين.

المبحث الثاني: الحداثة والقطعية العلمية عند المعاصرين.

المبحث الثالث: نماذج مقارنة بين ابن القيم ومحمد الغزالي في نقد متن الحديث.

ثم الخاتمة، والتي سوف أذكر فيها: أهم النتائج المتوصلة إليها، والتوصيات.

الفصل الأول: ظهور علم العلل وتطوره عبر التاريخ

تمهيد:

سوف نتطرق في هذا الفصل إلى ظهور علم العلل وتطوره عبر التاريخ؛ ولذلك فسوف نتناول في المبحث الأول تعريف العلة لغة واصطلاحا، مبينين أن العلة قد تقع في الإسناد أو في المتن أو فيهما معا مع ضرب بعض الأمثلة والنماذج من الأحاديث التي توضح ذلك، وفي خضم ذلك سوف نبيّن الفرق بين علم العلل وعلم الجرح والتعديل.

أما في المبحث الثاني سوف نتحدث فيه عن ظهور علم العلل عند الصحابة – رضوان الله عليهم جميعا–، وذلك من خلال الاستشهاد ببعض الأحاديث التي استدركتها السيدة عائشة على بعض الصحابة، أمثال عمر وعبد الله بن عمر وأبو هريرة، مع التعريج بذكر بعض استدراكات الصحابة الآخرين غير السيدة عائشة، أمثال عمر بن الخطاب وأبو سعيد الخُدْرِي وأنس بن مالك.

أما بالنسبة للمبحث الثالث فسنتناول فيه علم العلل عند المتقدمين، حيث نتحدث فيه على منهج ابن المديني في إعلال الحديث باعتباره من أبرز الأئمة المتقدمين الذين برعوا في علم العلل، وذلك من خلال الاستشهاد ببعض الأحاديث التي تبين طرائقه ومسالكه في النقد وإعلاله للحديث. بينما في المبحث الرابع فسوف نتحدث فيه

عن علم العلل عند متأخري المحدثين، موضحين بعض الفوراق المنهجية بين علماء الحديث المتقدمين والمتأخرين في إعلال الأحاديث والنظر فيها.

المبحث الأول: مفهوم العلَّة لغة واصطلاحا ومتعلّقاتها

سوف أتناول في هذا المبحث تعريف العلة لغة واصطلاحا، مع بيان الفرق بين علم العلل وعلم الجرح والتعديل. كما سوف أضرب بعض الأمثلة من الأحاديث التي تبين وقوع العلة في السند وفي المتن، وسوف أختم المبحث بذكر بعض أنواع العلة الواقعة في المتن مع التمثيل.

العلة في اللغة:

أصل كلمة علَّة: عَلَّ. قال ابن فارس العين واللام أصول ثلاثة صحيحة. أحدها: تكرُّرٌ أو تكرير، والآخر: عائق يعوق، والثالث: ضعف في الشيء. فالأول الْعَلَلُ، وهي الشربة الثانية. والأصل الآخر: العائق يعوق. قال الخليل: الْعِلَّةُ حَدَث يشغل صاحبه عن وجهه. ويقال اعتلَّه عن كذا، أي اعتاقه. فَاعْتَلَّهُ الدَّهْرُ وَلِلدَّهْرِ عِلَلْ. والأصل الثالث: الْعِلَّةُ: الْمَرَضُ، وصاحبها معتل. قال ابن الْأَعْرَابِيّ: عَلَّ الْمَرِيضُ يَعِلُّ عِلَّةً فَهُوَ عَلِيلٌ.[1]

[1] **معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، (٣٩٥هـ)، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (١٣٩٩ هـ /١٩٧٩م)، ج ٤، ص ١٢-١٤، مادة [علَّ]

وقال الفَيْروزآبادي في القاموس المحيط والعِلَّةُ، بالكسر: المَرَضُ. عَلَّ يَعِلُّ، واعْتَلَّ، وأَعَلَّهُ الله تعالى، فهو مُعَلٌّ وعَليلٌ، ولا تقل مَعْلُول، والمتكلمون يقولونها. [1] وقال ابن منظور: وتَعَلَّل بِهِ أَي تَلَهَّى بِهِ. [2] والعِلَّةُ: الحَدَث يَشْغَل صاحبَه عَنْ حَاجَتِهِ.[3]ويتضح من هذه التعريفات أن العلَّة في اللغة ترد على عدة معانٍ، منها: التكرير، والتشاغل بأمر ما، والمرض، وأيضا العائق.

وإطلاق لفظ المِعْلُول على الحديث الذي فيه علَّة يعتبر لحْنًا عند أهل اللغة، غير أن المتكلمين وبعض المحدثين قد استعملها، وهي على غير القياس. قال ابن الصلاح "ويسميه أهل الحديث المِعْلول، وذلك منهم ومن الفقهاء في قولهم في باب القياس: العلَّة والمعلول، مرذول عند أهل العربية واللغة. [4] غير أن النووي اعتبر أن إطلاق لفظ المعْلُول على الحديث يعتبر لحنا. قال:" ويسمونه المعلول وهو لحْن". [5]

وقد وجد في كتب ابن الصلاح إطلاق مصطلح المعَلّل على الحديث الذي فيه علة وتتابع المحدثون بعده في استعمال هذا الإطلاق، كالنووي والذهبي وابن كثير وابن حجر،

---

[1] **القاموس المحيط**، الفيروزآبادى: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (٨١٧هـ)، ت: مكتب تحقيق التراث، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٨، (١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م)، ص ١٠٣٥

[2] **لسان العرب**، ابن منظور: أبو الفضل محمد بن مكرم بن على، جمال الدين الأنصاري الرويفعى الإفريقى(٧١١هـ)، بيروت، دار صادر، ط٣، (١٤١٤ هـ) ، ج ١١، ص ٤٦٩

[3] **المصدر نفسه**، ج ١١، ص ٤٧١

[4] **معرفة أنواع علوم الحديث**، ابن الصلاح: أبوعمرو عثمان بن عبد الرحمن تقي الدين (٦٤٣ هـ)، ت: عبد اللطيف الهميم وماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية، ط١، (١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م)، ص ١٨٦

[5] **التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث**، النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، ت: محمد عثمان الخشت، بيروت، دار الكتاب العربي، ط١، (١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م)، ص ٤٣

وإن كان بعضهم قد انتقد هذا الاستعمال ولم يرتضه العراقي، وصحَّ إطلاق لفظ المعَلِّ بلام واحدة ولم يستعمل المعلول، لأن الذي بلاَمَيْن يستعمله أهل اللغة بمعنى ألهاه بالشئ وشغله. [١] قال العراقي:" وَسَمِّ مَا بِعِلّةٍ مَشْمُوْلُ.... مُعَلَّلاً ، وَلاَ تَقُلْ : مَعْلُوْلُ".[٢] وقال السخاوي توفيقا بين القولين " وما يقع من استعمال أهل الحديث له؛ حيث يقولون: علَّلَه فلان، فعلى طريق الاستعارة".[٣]

أما بالنسبة للمعلول فإنه قد كثر الكلام فيه وطال الجدل بين أهل اللغة وكذا الأصوليين والمحدثين في أخذه من العلة بين مجوز له ومانع .[٤] فذكر الفيروزآبادي عدم جواز ذلك، وقال ابن سِيدَه أيضا بمنع استعمال لفظ المعلول وصح لفظ المعَلُّ، [٥]وقد أيد هذا المذهب اللغوي بعض علماء الحديث منهم ابن الصلاح، والنووي، وغيرهما، غير أن البخاري، والترمذي، والحاكم، والدارقطني، وغيرهم يسمونه المعلول. [٦]

---

[١] انظر: **التقييد والإيضاح**، العراقي: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم (٨٠٦هـ)، ت: عبد الرحمن محمد عثمان، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، ط١، (١٣٨٩هـ/١٩٦٩م)، ص ١١٧

[٢] **التبصرة والتذكرة في علوم الحديث**، العراقي: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم (٨٠٦هـ)، ت: العربي الدائز الفرياطي، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط٢، (١٤٢٨ هـ)، ص ١١١

[٣] **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث**، السخاوي: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد (٩٠٢هـ)، ت: علي حسين علي، مصر، مكتبة السنة، ط١، (١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م)، ج١، ص ٢٧٤.

[٤] انظر: **المصدر نفسه**

[٥] انظر: **التقييد والإيضاح** ، ص ١١٦

[٦] انظر: **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، ت: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، ج١، ص ٢٩٤

العلة اصطلاحا:

العلة في الاصطلاح لها معنيان: معنى خاص ومعنى عام، كما أنها قد تأخذ معانٍ أخرى:

فالمعنى الخاص للعلة هو المعنى المشهور، وهو عبارة عن الأسباب الخفية أو الغامضة القادحة في صحة الحديث مع أن الظاهر السلامة منها، لكن بعد التفتيش اكتشفت فيه العلة. قال ابن الصلاح:" الحديث المعلل هو الحديث الذي اطلع فيه على علة تقدح في صحته، مع أن ظاهره السلامة منها". [1] وتابعه على هذا التعريف النووي، فقال :" العلة عبارة عن سبب غامض قادح، مع أن الظاهر السلامة منه".[2] ومصطلح التفتيش أضافه بعض المحدثين عند تعريفهم للعلة، كزكريا الأنصاري والبقاعي، وذلك نقلا عن شيخهما ابن حجر الذي قال:" هو حديث ظاهره السلامة اطلع فيه بعد التفتيش على قادح".[3]

ويتضح من هذه التعريفات أن العلة ما كان سببا خفيا وليس الظاهر الذي يقدح في صحة الحديث الذي يكون رجاله ثقات. وتدرك العلة بالمخالفة والتفرد، مع قرائن تنضم إلى ذلك. قال العراقي في ألفيته التبصرة والتذكرة "تُدْرَكُ بِالخِلَافِ وَالتَّفَرُّدِ ... مَعَ

[1] انظر: **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص ٩٠.

[2] **التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث**، ص ٤٤

[3] **فتح الباقي بشرح ألفية العراقي**، زكريا الأنصاري: زين الدين أبي يحيى بن محمد بن السنيكي (٩٢٦ هـ)، ت: عبد اللطيف هميم وماهر الفحل، دار الكتب العلمية، ط١، (١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م)، ج ١، ص ٢٦٣

قَرَائِنَ تُضَمُّ، يَهْتَدِيْ".[1] ويكشف عنهما بتتبع المرويات وجمع الطرق. قال علي بنُ المديني "البابُ إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه". [2] ومدار الإعلال هو بيان الاختلاف؛ أي أن الروايات عند تتبعها واستقرائها ودراستها يحكم بوجود علة فيها عند وجود اختلاف بينها في السند أو المتن أو كليهما. قال ابن حجر: " فمدار التعليل في الحقيقة على بيان الاختلاف".[3]

والعلة قد تقع في الإسناد، وهي الأكثر شيوعا، كما أنها قد تقع في المتن. قال ابن الصلاح:" ثم قد تقع العلة في إسناد الحديث، وهو الأكثر، وقد تقع في متنه.ثم ما يقع في الإسناد قد يقدح في صحة الإسناد والمتن جميعا، كما في التعليل بالإرسال والوقف، وقد يقدح في صحة الإسناد خاصة من غير قدح في صحة المتن". [4] ومن أمثلة ما وقعت العلة في إسناده من غير قدح في المتن: حديث البيعان بالخيار. فقد رواه سفيان الثوري عن عبد الله بن دينار المكي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " البيعان

---

[1] **شرح التبصرة والتذكرة**، العراقي: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم (٨٠٦هـ)، ت: عبد اللطيف الهميم وماهر ياسين فحل، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، (١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م)، ج١، ص ٢٧٢

[2] **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي (٤٦٣ هـ)، ت: محمود الطحان، الرياض، مكتبة المعارف، ج ٢، ص ٢١٢

[3] **النكت على كتاب ابن الصلاح**، ابن حجر العسقلاني: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت ٨٥٢هـ)، ت: ربيع بن هادي عمير المدخلي، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط١، (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، ج ١، ص ١١٤

[4] **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص ٩١

بالخيار...". [1] وقد توبع الثوري من قبل جماعات من الثقات برواية " عبد الله بن دينار المكي عن ابن عمر"، في حين خالف يعلى بن عبيد الطنافسي فأبدل "عبد الله بن دينار" بـ"عمرو بن دينار"، وكلاهما ثقة. [2]

ومثال العلة الواقعة في المتن: ما رواه أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما، كانوا يفتتحون الصلاة: بالحمد لله رب العالمين. [3] في حين انفرد مسلم بإخراجه أن أنس قال: "صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم". [4] أي أن اللفظ مصرح بنفي قراءة البسملة، فعلل قوم هذه الرواية التي انفرد مسلم بروايتها وقالوا إنها رُويت بالمعنى، فرواه على ما فهم وأخطأ؛ لأن معناه أن السورة التي كانوا يفتتحون بها من السور هي الفاتحة، وليس فيه تعرض لذكر البسملة، ناهيك بأنه ثبت عن أنس أنه سئل عن

---

[1] **صحيح البخاري**، البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي، ت: مصطفى ديب البغا، دمشق، (دار ابن كثير، دار اليمامة)، ط٥، (١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م)، كتاب البيوع، باب إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا، رقم الحديث ١٩٧٣، ج ٢، ص ٧٣٢

[2] انظر: **معرفة أنواع علوم الحديث** ، ص ٩١

[3] **صحيح البخاري**، كتاب صفة الصلاة، باب ما يقول بعد التكبير، رقم الحديث ٧١٠، ج١، ص ٢٥٩

[4] **صحيح مسلم**، مسلم: أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ – ٢٦١ هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، (١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م)، كتاب الصلاة، باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة، رقم الحديث ٣٩٩ ، ج ٢، ص ١٢

الافتتاح بالبسملة، فذكر أنه لا يحفظ فيه شيئا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ولذلك تم ترجيح الرواية الثانية التي اتفق عليها البخاري ومسلم على الرواية الأولى. [١]

كما تطلق العلة على السبب غير القادح في صحة الحديث ويطلق عليه الصحيح المعلول. قال الخليلي في الإرشاد :"إن الأحاديث المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على أقسام كثيرة: صحيح ، متفق عليه ، وصحيح معلول... فأما الحديث الصحيح المعلول: فالعلة تقع للأحاديث من أنحاء شتى ، لا يمكن حصرها. فمنها أن يروي الثقات حديثا مرسلا ، وينفرد به ثقة مسندا. فالمسند صحيح ، وحجة ، ولا تضره علة الإرسال". [٢]

ويتضح من قول الخليلي أنه جمع بين العلة والصحة، فقال حديث صحيح معلول؛ وذلك بأن يكون الحديث الذي أرسله ثقة قد وصله ثقة غيره، ومثاله حديث مالك بن أنس في الموطأ أنه قال: بلغنا عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قَالَ: "لِلْمَمْلُوكِ طعامه وكسوته بالمعروف. وَلَا يُكَلَّفُ من العمل إلا ما يُطِيقُ". [٣] فهذا الحديث معلول وُرد بصيغة البلاغ، فهو حديث معلق؛ لأنه فقد شرط اتصال السند، فقام ابن

---

[١] انظر: **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص ٩٢

[٢] **الإرشاد في معرفة علماء الحديث**، الخليلي: أبو يعلى خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزويني (٤٤٦هـ)، ت : محمد سعيد عمر إدريس، الرياض، مكتبة الرشد، ط١، (١٤٠٩ هـ)، رقم الحديث ١٦٠ ، ج ١، ص ١٥٧

[٣] **الموطأ**، مالك بن أنس، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، كتاب الاستئذان، باب الأمر بالرفق بالمملوك، رقم الحديث ٤٠ ، ج ٢، ص ٩٨٠

الصلاح بوصل هذا الحديث الذي لم يجد له ابن عبد البر طرقا موصولة. وقد رواه إبراهيم بن طَهْمَانَ الْخُرَاسَانِيُّ ، وَالنُّعْمَانُ بن عبد السلام الأصبهاني، عن مالك عن محمد بن عَجْلَانَ، عن أبيه، عن أبي هريرة – رضي الله عنه– . [1] ولقد سقط من سند الحديث راويان اثنان هما: إبراهيم بْنُ طَهْمَانَ الْخُرَاسَانِيُّ ، وَالنُّعْمَانُ بن عبد السلام الأصبهاني.

إلا أن العلة عند بعض علماء الحديث لها معنى واسع وشامل ، حيث تطلق على كل الأسباب القادحة التي يضعف لأجلها الحديث، سواء كانت ظاهرة أم خفية. قال ابن الصلاح: "اعلم أنه قد يطلق اسم العلة على غير ما ذكرناه من باقي الأسباب القادحة في الحديث المخرِجة له من حال الصحة إلى حال الضعف المانعة من العمل به على ما هو مقتضى لفظ العلة في الأصل؛ ولذلك نجد في كتب علل الحديث الكثير من الجرح بالكذب، والغفلة، وسوء الحفظ، ونحو ذلك من أنواع الجرح". [2] ومثاله: حديث عطاء بن السائب ،عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو بن العاص: أنه سأل النبي – صلى الله عليه وسلم "كيف أقرأ القرآن؟ قال: اقرأه في يوم وليلة، لا تزيد على ذلك". [3]

قال ابن حزم عن هذا الحديث إنه مضطرب معلول، وذلك لأن عطاء أصابه الاختلاط في آخر عمره:" فإن رواية عطاء لهذا الخبر مضطربة معلولة وعطاء قد اختلط

---

[1] **الإرشاد في معرفة علماء الحديث**، ج ١، ص ١٦٤

[2] **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص ٩٣

[3] **المحلى بالآثار**، ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري الأندلسي (٤٥٦هـ – ١٠٦٤م)، ت: عبد الغفار سليمان البنداري، بيروت، دار الفكر، كتاب الصلاة، مسألة يستحب أن يختم القرآن كله مرة في كل شهر، ج٢، ص ٩٨

بِأَخَرَةٍ رُوِّينَا هذا الخبر نفسه من طريق حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال له: اقرأ القرآن في شهر، قال: فناقصني وناقصته". قال عطاء: فاختلفنا عن أبي؛ فقال بعضنا: سبعة أيام، وقال بعضنا خمسة". [1]ويتضح من قول ابن حزم أن الاضطراب يعتبر عنده علة من العلل التي تقدح في صحة الحديث رغم أنه سبب ظاهر وليس خفي.

وبالتالي يتضح مما سبق أن بعض العلماء اعتبروا أن مطلق الجرح يعتبر علة من العلل، في حين يرى البعض بأنه أخص من ذلك. قال الحاكم النيسابوري "معرفة علل الحديث، وهو علم برأسه غير الصحيح، والسقيم، والجرح والتعديل.... فحديث المجروح ساقط واهٍ، وعلة الحديث تكثر في أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة فيخفى عليهم علمه فيصير الحديث معلولا".[2] وقال ابن حجر" فعلى هذا لا يسمى الحديث المنقطع مثلا معلولا، ولا الحديث الذي راويه مجهول معلولا أو ضعيف وإنما يسمى معلولا إذ آل أمره إلى شيء من ذلك مع كونه ظاهر السلامة من ذلك". [3] وبناء على هذه الأقوال فإن العلل تكون في أحاديث الثقات، التي الأصل فيها القبول والاحتجاج بها، إلا أنه بسبب وهم الراوي أو خطأه يصبح الحديث مُعِلا، وهذا أمر يحتاج إلى إثبات،

---

[1] **المحلى بالآثار**، ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري الأندلسي (٤٥٦هـ – ١٠٦٤م)، ت: عبدالغفار سليمان البنداري، بيروت، دار الفكر، كتاب الصلاة، مسألة يستحب أن يختم القرآن كله مرة في كل شهر، ج٢، ص ٩٨

[2] **معرفة علوم الحديث**، الحاكم: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري (٤٠٥هـ)، ت: السيد معظم حسين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، (١٣٩٧ هـ – ١٩٧٧م)، ص١١٢

[3] **النكت على كتاب ابن الصلاح**، ج ٢، ص ٧١٠

بينما الجرح والتعديل يكون في أحاديث الضعفاء والمجروحين. وبالتالي فالحديث المعلول لا يشمل كل مردود.

ومنهم من اعتبر النسخ علة من علل الحديث. قال السيوطي" وسمَّى الترمذي النسخ علة"، [1] لكن لا يقصد بها العلة الاصطلاحية، وإنما يقصد عدم العمل بالحديث المنسوخ. قال العراقي " وَالنَّسْخَ سَمَّى التِّرْمِذِيُّ عِلَّهْ ... فَإِنْ يُرِدْ فِي عَمَلٍ فَاجْنَحْ لَهْ". [2] ومثاله: حديثَ الجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مرض، وحديثَ قتل شارب الخمر إذا أعاد ذلك للمرة الرابعة، قال الترمذي " جميع ما في هذا الكتاب من الحديث فهو معمول به، وقد أخذ به بعض أهل العلم ما خلا حديثين... ثم ذكر الحديثين، ثم قال: وقد بينا علة الحديثين جميعا في الكتاب".[3] ولقد عقب ابن رجب على كلام الترمذي في كتابه شرح علل الترمذي، بقوله: "فإنما بيَّن ما قد يُسْتَدَلُّ به للنسخ، لا أنه بيَّن ضعف إسنادهما".[4]

ومن أمثلة العلة الواقعة في متن الحديث ما يلي:

---

[1] **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، ج١، ص ٣٠٢

[2] **شرح التبصرة والتذكرة**، ج ١، ص ٢٨٩

[3] **العلل الصغير**، الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (٢٠٩هـ)، ت: أحمد محمد شاكر، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (١٣٥٧هـ / ١٩٣٨ م)، ص ١

[4] **شرح علل الترمذي**، ابن رجب: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (٧٩٥هـ) ، ت: همام عبد الرحيم سعيد، الزرقاء ، الأردن، مكتبة المنار، ط١،(١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م)، ج١، ص ٣٢٤

الحديث المضطرب:" هو الذي تختلف الرواية فيه فيرويه بعضهم على وجه ويرويه البعض الآخر على وجه آخر مخالف له ". [١] ومثاله:"حديث الواهبة نفسها"، [٢] فهذا الحديث قد رواه الشيخان في صحيحهما، ومداره على أبي حزم عن سهل بن سعد، حيث رواه مالك وجماعة معه عن أبي حازم بلفظ" قد زَوَّجْتُكَهَا "، ورواه ابن عيينة عن أبي حزم بلفظ" قد أَنْكَحْتُكَهَا"، في حين رواه كل من ابن أبي حازم ويعقوب بن عبد الرحمن" مَلَّكْتُكَهَا"، وقال أبو غسان " أَمْكَنَّاكَهَا". وبالتالي فهذا الحديث مَروي بالمعنى؛ لأنه من المستبعد أن يكون أبا حزم قد سمع من سهل بن سعد هذا الحديث، لكن في كل مرة يرويه بلفظ مختلف. [٣] فهذه ألفاظ لا يمكن الاحتجاج بواحد منها. [٤]

الحديث المدرج: وهو زيادة الراوي صحابيا فمن دونه في متن الحديث لفظا كانت أو عبارة يحسبها من يروي الحديث أنها منه لعدم فصلها عن الحديث وليس منه. [٥] ومثاله حديث:" من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه".[٦] وتكشفت الزيادة بجمع

---

[١] **معرفة أنواع علوم الحديث** ، ص ٩٣-٩٤

[٢] **صحيح البخاري**، كتاب النكاح، باب التزويج على القرآن وبغير صداق، رقم ٤٨٥٤، ج ٥، ص ١٩٧٧، وفي **صحيح مسلم**، كتاب النكاح، باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم حديد، وغير ذلك من قليل وكثير واستحباب كونه خمسمائة درهم لمن لا يجحف به، رقم ١٤٢٥، ج٢، ص ١٠٤٠

[٣] انظر: **توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار**، الصنعاني: أبو إبراهيم عز الدين محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الكحلاني (١١٨٢هـ)، ت: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، ج٢، ص ٣٥

[٤] **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، ج١، ص ٣١٤

[٥] انظر: **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص ٩٥

[٦] **سنن ابن ماجه**، ابن ماجة: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٧٣ هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، (١٩٥٢م)، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في قيام الليل، رقم الحديث ١٣٣٣، ج ١، ص ٤٢٢

الطرق، فهي إذن ليست من كلام النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن أصل القصة: أن ثابت بن موسى دخل على شَرِيك بن عبد الله القاضي وهو يملي الأحاديث والأسانيد على الرواة، فلما نظر شريك في وجه ثابت قال: "من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه في النهار".[1] كما أن الإدراج قد يقع في أول الحديث، أو في وسطه، أو في آخره وهو الغالب.[2]

الحديث المقلوب: وهو الحديث الذي يختلف فيه الرواة في التقديم أو التأخير في ألفاظ أو عبارات متن الحديث "وإن كانت المخالفة بتقديم أو تأخير، فيسمى المقلوب".[3] ومثاله ما رواه مسلم من حديث أبي هريرة في السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله، فقد جاء في هذه الرواية :" ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما أنفقت شماله". [4] وأخرجه البخاري من طريق أخرى برواية أبي هريرة:" حتى لا تعلم شماله

[1] انظر: **شرح المنظومة البيقونية في علم مصطلح الحديث**، طارق بن عوض الله بن محمد أبو معاذ، دار المغني، ط١،(١٤٣٠هـ – م٢٠١٠) ، ج ١٤، ص ٥

[2] انظر: **المصدر نفسه**، ج ١٤،، ص ٧

[3] **نخبة الفكر في مصطلح أَهل الأثر**، ابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي (٨٥٢ هـ) ، ت: عبد الحميد بن صالح بن قاسم آل أعوج سبر، بيروت، لبنان، دار ابن حزم، ط١، (١٤٢٧-٢٠٠٦م) ، ص ٥٩

[4] **صحيح مسلم**، كتاب الزكاة، باب فضل إخفاء الصدقة، رقم ١٠٣١، ج٢، ص ٧١٥.

ما تنفق يمينه". [1]وما يؤكد أن الحديث الأول مقلوب أن المعروف أن اليمين هي المنفقة. [2] كما يوجد أنواع أخرى للعلة الواقعة في متن الحديث يطول ذكرها في هذا المبحث.

نستنتج مما سبق أن العلة لها معنيان: معنى خاص ومعنى عام. فالمعنى الخاص هو المعنى المشهور، وهو عبارة عن الأسباب الخفية التي تقدح في صحة الحديث الذي يكون رجاله ثقات، مع أن الظاهر السلامة منها، لكن بعد التفتيش تم اكتشاف العلة في الحديث. وتدرك العلة بالمخالفة والتفرد. والعلة قد تقع في الإسناد، وهي الأكثر شيوعا، وقد تقع في المتن.

كما تطلق العلة على السبب غير القادح في صحة الحديث، والذي يطلق عليه الصحيح المعلول، وقد عُرف استعمال هذا المصطلح عند أبي يعلى الخليلي ولم يعرف عند غيره. إلا أن العلة عند بعض علماء الحديث لها معنى واسع، حيث تطلق على كل الأسباب القادحة التي يضعف لأجلها الحديث، سواء كانت خفية أو ظاهرة، كالكذب، والغفلة، وسوء الحفظ، ونحو ذلك من أنواع الجرح؛ وبالتالي فمطلق الجرح يعتبر علة من العلل.

---

[1] **صحيح البخاري** ، كتاب الجماعة والإمامة، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة، وفضل المساجد، رقم ٦٢٩، ج ١، ص ٢٣٤

[2] انظر: **تنقيح الأنظار في معرفة علوم الآثار**، النظار: محمد بن إبراهيم الوزير، ت: محمد صبحي بن حسن حلاق وعامر حسين، بيروت، لبنان، دار ابن حزم، ط١، (١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م)، ص ١٨٣

كما أطلق الترمذي مصطلح النسخ على العلة، ولكن لا يقصد بها العلة الاصطلاحية، وإنما يقصد بها عدم العمل بالحديث المنسوخ. ويعتبر الحديث المضطرب، والمدرج، وكذلك المقلوب من بين أهم أنواع العلة التي تقع في متن الحديث.

المبحث الثاني: إعلال المتن عند الصحابة

إذا كان في المبحث السابق قد تناولنا مفهوم العلة لغة واصطلاحا وبيّنا المتعلقات الخاصة بها، فإن في هذا المبحث سوف نتحدث فيه عن بوادر ظهور علم العلل عند الصحابة، حيث تعتبر السيدة عائشة-رضي الله عنها-من أبرز الصحابة الذين استدركوا الكثير من الأحاديث عن الصحابة الآخرين، مثل عمر بن الخطاب، وعبد الله بن عمر، وأبي هريرة، وغيرهم. ويعتبر كتاب "الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة" للزركشي من أشهر ما صنف في ذلك، حيث جمع فيه طائفة من الأحاديث التي استدركتها أم المؤمنين عائشة على عدد من الصحابة. كما سنشير في هذا المبحث أيضا إلى بعض الأحاديث التي استدركها صحابة آخرون غير السيدة عائشة، أمثال عمر بن الخطاب وأبي سعيد الخُدْري، وغيرهما.

ويعتبر حديث: "إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه" الذي رواه الشيخان في صحيحيهما من بين أشهر الروايات التي استدركتها السيدة عائشة -رضي الله عليها- على عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر، وذلك بعرضه على القرآن الكريم ﴿ وَلَا تَزِرُ

وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، حيث أن هذا الحديث لم ينفرد به عمر بن الخطاب وابنه عبد الله بن عمر– رضي الله عنهما–، وإنما رواه جمع من الصحابة أيضا، كأنس بن مالك وعمران بن حصين وأبي موسى وأبي بكر الصديق وأبي هريرة، وغيرهم.[١]

لكن أم المؤمنين ردّت رواية عمر وابن عمر لمّا ذُكِرَ لها ذلك، وقالت:" رحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه. وقالت حسبكم القرآن: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَة وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾" .[٢]

وفي رواية أخرى لما بلغها أن ابن عمر قال ذلك، فقالت: "لا، والله ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم قط إن الميت يعذب ببكاء أحد، ولكنه قال: إن الكافر يزيده الله ببكاء أهله عذابا، وإن الله لهو أضحك وأبكى، ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾، كما قالت: إنكم لتحدثوني عن غير كاذبين ولا مكذبين، ولكن السمع يخطئ". [٣] وقالت أيضا في رواية أخرى:" يغفر الله لأبي عبد الرحمن، أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي، أو أخطأ ".[٤]

---

[١] انظر: **قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة**، جلال الدين السيوطي، ت: خليل محيي الدين الميس، المكتب الإسلامي، ط١، (١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م)، ص ١٢٣

[٢] **صحيح البخاري**، كتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته، رقم الحديث ١٢٢٦، ج١، ص ٤٣٢.

[٣] **صحيح مسلم** ، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، رقم ٩٢٨، ج٢، ص ٦٤١.

[٤] **المصدر نفسه**، الكتاب نفسه، الباب نفسه، رقم الحديث ٩٣٢، ج٢، ص ٦٤٣.

ويتبين من هذه الروايات أن أم المؤمنين لم تتهم عمر وابن عمر، بل اعتذرت لهما بالسهو والنسيان. كما بيّنت سبب ورود هذا الحديث، فقالت: إنما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهودية يبكي عليها أهلها، فقال: "إنهم يبكون عليها، وإنها لتعذب في قبرها". [1]

وحديث:" إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه" الذي ردته السيدة عائشة وأعلته لمخالفته لصريح القرآن كما ذكرنا آنفا، كما أنه يعارض أيضا صريح بعض الأحاديث الصحيحة الأخرى الوادة عن النبي صلى الله عليه وسلم. فقد قال عليه السلام عندما توفي ابنه إبراهيم، "إن العين تدمع، والقلب يحزن.." [2] قال الزركشي:" واعلم أن تعذيب الميت ببكاء أهله عليه رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من الصحابة منهم عمر وابن عمر وأنكرته عليهما عائشة وحديثها موافق لظاهر القرآن وهو قوله سبحانه ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ وموافق للأحاديث الأخرى في بكاء النبي صلى الله عليه وسلم على جماعة من الموتى وإقراره على البكاء عليهم وكان صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين

[1] **صحيح البخاري**، كتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (يُعَذَّبُ الْمَيِّتُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ) إِذَا كَانَ النَّوْحُ مِنْ سُنَّتِهِ، رقم ١٢٢٧، ج١، ص ٤٣٣.

[2] **صحيح مسلم**، كتاب الفضائل، باب رحمته صلى الله عليه وسلم الصبيان والعيال، وتواضعه، وفضل ذلك، رقم الحديث ٢٣١٥، ج٤، ص ١٨٠٧

فمحال أن يفعل ما يكون سببا لعذابهم أو يقر عليه وهذا مرجح آخر لرواية عائشة وعائشة جزمت بالوهم واللائق لنا في هذا المقام التأويل". [1]

ولذلك فقد ذهب بعض العلماء إلى تأويل هذا الحديث بنَوْح أهل الميت عليه، وذلك استنادا على رواية أبي موسى الأشعري التي أخرجها ابن ماجه في سننه أن ابن أبي أسيد عن أبي موسى الأشعري عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " الميت يعذب ببكاء الحي، إذا قالوا: واعضداه، واكاسياه، وانا‌صراه، واجبلاه، ونحو هذا، يتعتع " ويقال: «أنت كذلك؟ أنت كذلك؟» قال أسيد: فقلت سبحان الله، إن الله يقول: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾. قال: ويحك أحدثك أن أبا موسى حدثني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فترى أن أبا موسى كذب على النبي صلى الله عليه وسلم؟ أو ترى أني كذبت على أبي موسى؟". [2] وبالتالي فابن أبي أسيد لم يوافق على نسبة الوهم للصحابة كما أنه لم يوافق على نقد الرواية.

قال ابن القيم:" والمعارضة التي ظنتها أم المؤمنين -رضي الله عنها- بين روايتهم وبين قوله تعالى ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ غير لازمة أصلا ولو كانت لازمة لزم في روايتها أيضا أن الكافر يزيده الله ببكاء أهله عذابا فإن الله سبحانه لا يعذب أحدا

---

[1] **الإجابة لما استدركت عائشة على الصحابة**، الزركشي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الشافعي (٧٩٤هـ)، ت: رفعت فوزي عبد المطلب، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط١، (١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م)، ص ٩٠

[2] **سنن ابن ماجه**، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الميت يعذب بما نيح عليه، رقم ١٥٩٤، ج١، ص ٥٠٨

بذنب غيره الذي لا تسبب له فيه". [1] وقال الإمام القرطبي:" نَزَعَتْ عائشة رضي الله عنها بهذه الآية في الرد على ابن عمر حيث قال:" إن الميت ليعذب ببكاء أهله". قال علماؤنا: وإنما حملها على ذلك أنها لم تسمعه، وأنه معارض للآية. ولا وجه لإنكارها، فإن الرواة لهذا المعنى كثير، كعمر وابنه والمغيرة بن شعبة وقيلة بنت مخرمة، وهم جازمون بالرواية، فلا وجه لتخطئتهم. ولا معارضة بين الآية والحديث، فإن الحديث محمله على ما إذا كان النوح من وصية الميت وسنته، كما كانت الجاهلية تفعله". [2]

وقال ابن تيمية :" والأحاديث الصحيحة الصريحة التي يرويها مثل عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وأبي موسى الأشعري وغيرهم لا ترد بمثل هذا. وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنها لها مثل هذا نظائر ترد الحديث بنوع من التأويل والاجتهاد لاعتقادها بطلان معناه ولا يكون الأمر كذلك، ومن تدبر هذا الباب وجد هذا الحديث الصحيح الصريح الذي يرويه الثقة لا يرده أحد بمثل هذا إلا كان مخطئا". [3]

---

[1] **عون المعبود في شرح سنن أبي داود**، العظيم آبادي: أبو عبد الرحمن محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر شرف الحق الصديقي، (١٣٢٩هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، (١٤١٥ هـ)، ج٨، ص ٢٧٩

[2] **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري ، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط٢، (١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م)، ج١٠، ص ٢٣١

[3] **مجموع الفتاوى**، ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (٧٢٨هـ) ، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة المنورة، السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، (١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م)، ج ٢٤، ص ٣٧١

كما استدركت أيضا حديث :" يقطع الصلاة: المرأة والحمار والكلب" على أبي هريرة، والذي أخرجه مسلم في صحيحه، حيث روى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب. وَيَقِي ذلك مثل مُؤَخِّرَةِ الرَّحْلِ ". [1]

ورغم أن أبا هريرة يعتبر من أشهر الرواة وسيد الحفاظ، قال عنه الذهبي:" وقد كان أبو هريرة وثيق الحفظ، ما علمنا أنه أخطأ في حديث"؛ [2] إلا أن السيدة عائشة أنكرت هذا الحديث إنكارا شديدا.[3] وقالت عندما ذكر لها أنه ما يقطع الصلاة، الكلب والحمار والمرأة، قالت: شبهتمونا بالحمر والكلاب، والله، لقد رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي، وإني على السرير، بينه وبين القبلة مضطجعة، فتبدو لي الحاجة، فأكره أن أجلس، فأوذي النبي صلى الله عليه وسلم، فأنسل من عند رجليه. [4] وفي رواية أخرى أخرجها مسلم لما ذكر لها أن المرأة والحمار يقطعان الصلاة. فقالت: إن المرأة لدابّة سوء! لقد رأيتني بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم معترضة، كاعتراض الجنازة، وهو يصلي. [5]ويتضح من هذه الأحاديث أن السيدة عائشة رضي الله عنها اعترضت على هذا الحديث لسببين، فالسبب الأول هو قرن المرأة بدابة سوء، كالحمار والكلب في قطع

---

[1] **صحيح مسلم**، كتاب الصلاة، باب قدر ما يستر المصلي، رقم ٥١١ ، ج١، ص ٣٦٥

[2] **سير أعلام النبلاء**، الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨ هـ)، ت: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، (١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م)، ج٢، ٦٢١.

[3] انظر: **الإجابة لما استدركت عائشة على الصحابة**، ص ١٥٤.

[4] **صحيح البخاري**، كتاب سترة المصلي، باب من لا يقطع الصلاة شئ، رقم ٤٩٢، ج١، ص ١٩٢.

[5] **صحيح مسلم**، كتاب الصلاة، باب الاعتراض بين يدي المصلي، رقم ٥١٢ ، ج١، ص ٣٦٦.

الصلاة، والسبب الثاني هو ذكرها بأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهي مضطجعة أمامه.

ولقد دفع العلماء هذا التعارض بين هاتين الروايتين بقولهم بأن المراد بالقطع هنا الانشغال عن الصلاة وعدم الخشوع وليس بطلانها، وذلك لأن المرأة تفتن، أما الكلب والحمار فتنفر النفس منهما. [1] كما قالوا بأن أم المؤمنين ذكرت بأنها كانت مضطجعة بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي، ولكنها لم تمر بين يديه، والمرور هو الذي يقطع الصلاة وليس الاضطجاع. قال ابن حجر" قال بن بَطَّالٍ هذا الحديث وَشَبَهُهُ من الأحاديث التي فيها اعتراض المرأة بين المصلي وقبلته يدل على جواز القعود لا على جواز المرور". [2] وقال ابن القيم:" وكان يصلي وعائشة نائمة في قبلته، وذلك ليس كالمار، فإن الرجل يحرم عليه المرور بين يدي المصلي، ولا يكره له أن يكون لابثا بين يديه. وهكذا المرأة يقطع مرورها الصلاة، دون لبثها". [3] ولذلك فالسنة أن يصلي المصلي إلى سترة.

---

[1] انظر: **الإعلام بفوائد عمدة الأحكام**، ابن الملقن: سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (٨٠٤هـ)، ت: عبد العزيز بن أحمد بن محمد المشيقح، المملكة العربية السعودية، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط١،(١٤١٧ هـ ١٩٩٧ م)، ج٣، ص ٣٢٢

[2] **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي (٧٧٣ - ٨٥٢ هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار المعرفة، (١٣٧٩ هـ)، ج١، ص ٥٩٣.

[3] **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ابن القيم: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الجوزية (٦٥٩ – ٧٥١ هـ)، ت: محمد أجمل الإصلاحي، (الرياض، دار عطاءات العلم) –(بيروت، دار ابن حزم) ،ط٣، (١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م)، ج١، ص ٣٥٦.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس، فأراد أحد أن يجتاز بين يديه، فليدفع في نحره. فإن أبى فليقاتله. فإنما هو شيطان". [1]

بالإضافة إلى استدراكات السيدة عائشة فقد استدرك أمير المؤمنين عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– على عبد الله بن مسعود، وذلك فيما أخرجه عبد الرزاق في مصنفه أن علقمة والأسود، قالا: صلينا مع عبد الله فلما ركع طبق كفيه، ووضعهما بين ركبتيه، وضرب أيدينا، ففعلنا ذلك، ثم لقينا عمر بعد، فصلى بنا في بيته، فلما ركع طبقنا كفينا كما طبق عبد الله، ووضع عمر يديه على ركبتيه، فلما انصرف قال: «ما هذا؟» فأخبرناه بفعل عبد الله قال: "ذاك شيء كان يفعل ثم ترك". [2]

كما استدرك أبو سعيد الخُدْري على معاوية رضي الله عنهما في مقدار زكاة الفطر في الحنطة، وهي البر، فكان أبو سعيد يرى أنها صاع كامل، بينما جعل معاوية مقدار زكاة الفطر في البر نصف صاع؛ لأنه يعدل صاعا من غيره. فقد روى مسلم أن أبا سعيد الخدري؛ قال: كنا نخرج، إذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم، زكاة الفطر عن كل صغير وكبير. حر أو مملوك. صاعا من طعام، أو صاعا من شعير، أو صاعا من تمر، أو صاعا من زبيب. فلم نزل نخرجه حتى قدم علينا معاوية بن أبي سفيان حاجا، أو

[1] **صحيح مسلم**، كتاب الصلاة، باب منع المار بين يدي المصلي، رقم ٥٠٥، ج ١، ص ٣٦٢.

[2] **المصنف**، الصنعاني: أبو بكر عبد الرزاق بن همام (١٢٦ – ٢١١ هـ)، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، (الهند، المجلس العلمي)-(بيروت، توزيع المكتب الإسلامي) ، ط٢، (١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣م) ، كتاب الصلاة ، باب كيف الركوع والسجود، رقم ٢٨٦٦، ج٢، ص ١٥٢.

معتمرا. فكلم الناس على المنبر. فكان فيما كلم به الناس أن قال: إني أرى أن مدين من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر. فأخذ الناس بذلك. قال أبو سعيد: فأما أنا فلا أزال أخرجه، كما كنت أخرجه أبدا، ما عشت. [1]

كما استدرك كل من أنس وعبد الله بن عمر على بعضهما البعض في حديث التلبية في الحج والعمرة، فقد روى مسلم أن أنس –رضي الله عنه– قال :سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا. قال بكر: فحدثت بذلك ابن عمر. فقال: لبى بالحج وحده. فلقيت أنسا فحدثته بقول ابن عمر فقال أنس: ما تعْدوننا إلا صبيانا! سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "لبيك عمرة وحجا"، [2] وغيرها من الاستدراكات الأخرى لصحابة آخرين، والتي يطول ذكرها في هذا المبحث.

نستنتج مما سبق أن تاريخ نقد متن الحديث وإعلاله يعود إلى عهد الصحابة –رضوان الله عليهم–، حيث تعتبر السيدة عائشة من أشهر الصحابة الذين استدركوا الكثير من الأحاديث عن الصحابة الآخرين، وذلك من خلال عرض متن الحديث على القرآن أو على السنة النبوي. ويعتبر حديث " إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه" من أشهر الروايات التي استدركتها أم المؤمنين على عمر وعبد الله بن عمر، وذلك بعرض الحديث على النص القرآني، وكذلك استدركت حديث" يقطع الصلاة: المرأة والحمار

[1] **صحيح مسلم**، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، رقم ٩٨٥، ج١، ص ٦٧٨.

[2] **المصدر نفسه** ،كتاب الحج، باب في الإفراد والقران بالحج والعمرة ، رقم ١٢٣٢، ج٢، ص ٩٠٥.

والكلب" على أبي هريرة، وذلك بعرضه على حديث آخر؛ إلا أن علماء الحديث لاحقا لم يأخذوا بمثل أقوال السيدة عائشة، بل رجحوا صحة تلك الأحاديث.

بالإضافة إلى استدراكات السيدة عائشة فقد استدرك أمير المؤمنين عمر بن الخطاب على عبد الله بن مسعود حديث " بيان كيفية الركوع والسجود". كما استدرك أبو سعيد الخُدْري على معاوية حديث "مقدار زكاة الفطر في الحنطة"، وغيرها من الاستدراكات الأخرى لصحابة آخرين.

المبحث الثالث: العلل عند متقدمي المحدثين

إذا كان في المبحث السابق تكلمنا عن البوادر الأولى لظهور علم العلل عند الصحابة، وذلك من خلال التمثيل باستدراكات السيدة عائشة وبعض الصحابة الآخرين، فإنه في هذا المبحث سوف نتحدث عن ظهور علم العلل بشكل جليّ وازدهاره في القرن الثالث للهجرة، وذلك بسبب بروز ثلّة من الأئمة الفارهين الذين برعوا في هذه الصنعة بسبب سعة اطلاعهم وقوة فهمهم وحفظهم ، أمثال ابن المديني، وأحمد بن حنبل، والبخاري، وغيرهم. قال ابن حجر:" المعلل، وهو من أغمض أنواع علوم الحديث وأدقها، ولا يقوم به إلا من رزقه الله تعالى فهما ثاقبا، وحفظا واسعا، ومعرفة

تامة بمراتب الرواة، وملكة قوية بالأسانيد والمتون، ولهذا لم يتكلم فيه إلا القليل من أهل هذا الشأن؛ كعلي بن المديني، وأحمد بن حنبل، والبخاري...".[١]

ويعتبر ابن المديني من بين أبرز هولاء العلماء الجهابذة الذين أتقنوا هذه الصنعة مقارنة بأقران عصره. قال ابن الأثير :" وَكَانَ من أعلم أهل زَمَانه بعلل حديث رسول الله صلى الله عليه وَسلم". [٢] ويعتبر كتابه "العلل" من أجل وأفحل الكتب التي كتبها في علم العلل.[٣] ولذلك سوف نبين في هذا المبحث منهج ابن المديني في إعلاله للأحاديث ووسائل كشفه للعلل الواقعة فيها. فقد عُرِف عنه التشدد في تتبعه للأحاديث والمرويات ونقدها. قال:" نظرت لرُوح بن عبادة في أكثر من مائة ألف حديث كتبت منها عشرة آلاف"، [٤] فقد كان منهجه في تصفية المرويات وغربلتها عمليا تطبيقيا. ومن بين أبرز المسالك والطرق التي اعتمد عليها ابن المديني من أجل الكشف عن العلة الموجودة في

---

[١] **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، ابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي بن محمد (٧٧٣ – ٨٥٢ هـ)، ت: نور الدين عتر، دمشق – سوريا، مطبعة الصباح، ط٣ ، (١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م)، ص ٩٢

[٢] **اللباب في تهذيب الأنساب**، ابن الأثير: عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري (٦٣٠هـ)، بيروت، دار صادر، ج٣، ص ١٨٤.

[٣] انظر: **اختصار علوم الحديث**، ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (٧٧٤هـ)، ت: ماهر ياسين الفحل، الرياض، الميمان للنشر والتوزيع، ط١، (١٤٣٤هـ- ٢٠١٣ م) ، ص ٦٤

[٤] **تذكرة الحفاظ**، الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨ هـ)، دار بيروت، لبنان، الكتب العلمية، ط١، (١٤١٩ هـ- ١٩٩٨ م)، ج١، ص ٢٥٦.

الحديث أنه كان يجمع طرق أحاديث الباب الواحد. قال " الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه".[١]

كما كان يركز على الحديث الأصل والأصح في الباب عند البحث والتنقيب عن علة الحديث من أجل مقارنته بالأحاديث الأخرى. ولذلك قال في الحديث الذي رواه عبد الله بن بريدة، عن سمرة أنه صلى وراء النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة ماتت في نفاسها، فقام عليها وَسْطِهَا [٢]:"كنت أخاف أن يكون ابن بريدة لم يسمعه من سمرة وهو أصل من الأصول". [٣]

ناهيك أنه كان يستعمل قرينتي المخالفة والتفرد من أجل كشف وجه الاعلال في الحديث. و من أمثلة استعماله لقرينة المخالفة: حديث: " الْإِمَامُ ضَامِنٌ وَالْمُؤَذِّنُ مُؤْتَمَنٌ... "،[٤] فهذا الحديث قد رُوي من طرق عدة، فقد رواه هناد قال: حدثنا أبو الأحوص، وأبو معاوية، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم. ورواه ، سهل بن سعد، وعقبة بن عامر عن عائشة. ورواه نافع بن سليمان،

---

[١] **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث** ، ج١، ص ٢٨٦.

[٢] **صحيح البخاري**، كتاب الجنائز، بَاب الصَّلَاةِ عَلَى النُّفَسَاءِ إِذَا مَاتَتْ فِي نفاسها، رقم الحديث ١٢٦٦ ج١، ص ٤٤٧.

[٣] **المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم**، الأصبهاني: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران (٤٣٠هـ)، ت: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م)، ج٣، ص ٤٥.

[٤] **سنن الترمذي**، الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، (٢٧٩هـ) ،ت: أحمد محمد شاكر، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ط٢، (١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م)، باب الصلاة ، بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الإِمَامَ ضَامِنٌ، وَالمؤَذِّنَ مُؤْتَمَنٌ، رقم الحديث ٢٠٧، ج١، ص ٤٠٢.

عن محمد بن أبي صالح، عن أبيه، عن عائشة، عن النبي صلى الله عليه وسلم.[1] قال ابن المديني عن هذا الحديث " لم يثبت حديث أبي صالح، عن أبي هريرة، ولا حديث أبي صالح، عن عائشة في هذا، والأصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا". [2]

ومن أمثلة استعماله لقرينة التفرد لكشف العلة الموجودة في الحديث: ما رواه ابن أبي عمر قال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن الزهري، عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه أنه قال: مرضت عام الفتح مرضا أشفيت منه على الموت، فأتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني... ". [3] قال ابن المديني: "قال: معمر، ويونس، ومالك: حجة الوداع. وقال ابن عيينة: عام الفتح. والذين قالوا: حجة الوداع. أصوب". [4]

ويعتبر التصحيف الواقع في السند أو المتن من بين أهم أنواع العلل الخفية التي كشف عنها ابن المديني. ومن أمثلة كشفه للتصحيف الواقع في الإسناد ما رواه أبو

---

[1] **سنن الترمذي**، باب الصلاة ، بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الإِمَامَ ضَامِنٌ، وَالمؤَذِّنَ مُؤْتَمَنٌ، رقم الحديث ٢٠٧، ج١، ص ٤٠٢.

[2] **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**، ابن الجوزي: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (٥٩٧هـ)، ت: إرشاد الحق الأثري، فيصل آباد، باكستان، إدارة العلوم الأثرية، ط٢، (١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ج١، ص ٤٣٩ – ٤٤٠

[3] **المصدر نفسه**، أبواب الوصايا، باب ما جاء في الوصية بالثلث، رقم الحديث ٢١١٦، ج٤، ص ٤٣٠

[4] **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول الله**، ابن عبد البر: أبو عمر النَمَرِيّ القرطبي (٣٦٨ – ٤٦٣ هـ)، ت: لطفي محمد الصغير وسليم محمد عامر، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط١، (١٤٣٩ هـ – ٢٠١٧ م)، ج٦، ص ٤٧

هُرَيْرة: "أنه خرج إلى الطور فلقي بَصْرَةَ بْنَ أَبِي بَصْرَةَ الْغِفَارِيَّ...". [1]. قال أحمد: اسمه حُمَيْل بمهملة مصغر. [2] وقال ابن المديني: هكذا قال الدَّراوَرْديّ ومالك وأُبَيّ كلهم قال: جَمِيل بن بَصْرَة. فرأيت بعد ذلك شيخا من بني غفار بالبصرة فجعلت أسأله عن الغفاريين فرأيته حسن العلم بهم فقلت: أتعرف جَميل بن بَصْرَة؟ فقال: صحف والله صاحبك! إنما هو حُمَيْل بن بصرة وكان مع الشيخ غلام فقال هو جد هذا. [3] قال البخاري:" قَالَ عَليّ سَأَلت رجلا من غفار فَقَالَ اسمه حُمَيْلُ وَمن قَالَ جَمِيل فَهُوَ خطأ". [4]

ومن أمثلة كشفه للتصحيف الواقع في المتن ما رواه علي رضي الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه هو والزبير والمقداد، فقال: "انطلقوا حتى تأتوا رَوْضَةَ خَاخٍ، فإن بها ظَعِينَةٌ معها كتاب، فخذوه منها". [5] قال ابن المديني: "يا أبا محمد إن هُشَيْمًا يَقُولُ

---

[1] **مسند أحمد**، أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، (١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م)، حديث أبي بصرة الغفاري، أحاديث رجال من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث ٢٣٨٤٨، ج ٣٩، ص ٢٦٧

[2] **المصدر نفسه**

[3] **المؤتَلِف والمختَلِف**، الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي (٣٨٥هـ)، ت: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، ج١، ص ٣٤٨- ٣٤٩

[4] **التاريخ الأوسط**، البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة (٢٥٦هـ)، ت: محمود إبراهيم زايد، (حلب، دار الوعي) – (القاهرة، مكتبة دار التراث)، ط١، (١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م)، ج١، ص ١٢١.

[5] **صحيح البخاري**، كتاب الجنائز، باب: رثى النبي صلى الله عليه وسلم خزامة بن سعد، رقم الحديث: ٤٦٠٨، ج٤، ص ١٨٥٥.

إِلَى رَوْضَةِ حَاجٍ فضحك سفيان وقال وجد في كتابه شيئا لم يقيده فصحفه.[1] ورغم أن هشيما كان شيخ البخاري إلا أن البخاري تفطن للتصحيف الذي وقع فيه شيخه[2]

كما تعتبر الزيادة الواقعة في متن الحديث من العلل الخفية التي كشف عنها ابن المديني. ومثاله ما رواه أنس" أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي بالبراق ليلة أسري به ملجما مسرجا، فاستصعب عليه، فقال له جبريل: أبمحمد تفعل هذا؟ فما ركبك أحد أكرم على الله منه "، قال: "فَارْفَضَّ عَرَقًا". [3] قال ابن المديني:" لم نسمع فَارْفَضَّ عَرَقًا إلا في هذا الحديث". [4]

بالإضافة إلى ذلك فهو يعتبر الحديث المرسل المنقطع الإسناد ورواية المجاهيل من العلل الظاهرة التي تقدح في صحة الحديث. ومن أمثلة كشفه لعلة انقطاع السند في الحديث ما رواه أحمد: حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة قال: سمعت عاصم بن عمرو البَجَلي يحدث عن رجل من القوم الذين سألوا عمر بن الخطاب فقالوا له: إنما أتيناك نسألك عن ثلاث: عن صلاة الرجل في بيته تطوعًا، وعن الغسل من الجنابة، وعن

---

[1] **تصحيفات المحدثين**، العسكري: أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد بن إسماعيل (٣٨٢هـ)، ت: محمود أحمد ميرة، القاهرة، المطبعة العربية الحديثة، ط١، (١٤٠٢ هـ)، ج١، ص ٧٣.

[2] انظر: **المصدر نفسه**.

[3] **سنن الترمذي**، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة بني إسرائل، رقم الحديث ٣١٣١، ج٥، ص ٣٠١

[4] **تاريخ بغداد**، الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي (٤٦٣ هـ)، ت: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، (١٤٢٢ هـ – ٢٠٠٢ م)، ج٤، ص ٦٨٨.

الرجل ما يَصْلح له من امرأته إذا كانت حائضاً؟... ". [1] قال ابن المديني "هذا حديث مرسل، وعاصم بن عمرو لم يلق عمرَ بن الخطاب". [2]

ومن أمثلة كشفه للرواة المجاهيل في سند الحديث ما رواه البزار قال: حدثنا الْفَضْلُ بْنُ سَهْلٍ قَالَ: ثنا مالك بن إسماعيل قَالَ: ثنا يعقوب بن عبد الله الْقُمِّيُّ، عَنْ حفص بن حُمَيْدٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عن ابن عباس، عن عمر بن الخطاب قَالَ: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إِنِّي مُمْسِكٌ بِحُجَزِكُمْ..". [3] قال ابن المديني: "هذا حديث حسن الإسناد وحفص بن حميد مجهول لا أعلم أحدا روى عنه إلا يعقوب القمي ولم نجد هذا الحديث عن عمر إلا من هذا الطريق وإنما يرويه أهل الحجاز من حديث أبي هريرة". [4] وغيرها من الأحاديث الأخرى التي يطول ذكرها في هذا المبحث، والتي كشف ابن المديني وجه الإعلال فيها، سواء كان ظاهرا أو خفيا.

و نستنتج مما سبق أن ابن المديني كان من أبرز العلماء المتقدمين الذين برعوا في علم العلل، وذلك بسبب سعة اطلاعه وفهمه وقوة علمه وحفظه، كما عُرف عنه التشدد

---

[1] **مسند أحمد**، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند عمر بن الخطاب، رقم الحديث ٨٦، ج١، ص ٢٤٧ .

[2] **مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم**، ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (٧٧٤ هـ)، ت: إمام بن علي بن إمام، ط١،(١٤٣٠ هـ– ٢٠٠٩م)، ج١، ص ١٤٤.

[3] **مسند البزار**، البزار: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي (٢٩٢ هـ)، ت: محفوظ الرحمن زين الله، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ط١، (١٩٨٨ م)، ومن حديث عكرمة ، عن ابن عباس، عن عمر ، رقم الحديث ٢٠٤، ج١، ص ٣١٤

[4] **العلل**، ابن المديني : أبو الحسن علي بن عبد الله بن جعفر السعدي المدني البصري (٢٣٤ هـ)، ت: محمد مصطفى الأعظمي، بيروت، المكتب الإسلامي، ط٢، (١٩٨٠)، ص ٩٤– ٩٥

في سبره ونقده للأحاديث والمرويات، إذ أنه لم يكن من العلماء المتساهلين في ذلك. ومن بين أهم مميزات منهج ابن المديني في كشفه للعلل الموجودة في الأحاديث أنه كان يجمع طرق أحاديث الباب الواحد، مع تركيزه على الحديث الأصل في الباب، بالإضافة إلى ذلك فهو كان يستعمل قرينتي التفرد والمخالفة من أجل كشف العلل الخفية الموجودة في الأحاديث؛ وبالتالي فابن المديني كان منهجه عمليا تطبيقيا في نقد المرويات.

كما اتضح لنا من خلال الأمثلة التي تم ضربها في هذا المبحث أن ابن المديني يعلل كل حديث لوجود سبب يقدح في صحته، سواء كان خفيا أو ظاهرا. وبالتالي فهو لا يفرق بين علم العلل وعلم الجرح والتعديل، وهذا يعني أن العلة عنده لها معنى عام؛ أي أنه يعتبر كل الأسباب القادحة التي يضعف لأجلها الحديث علة، سواء كانت باطنة أو ظاهرة.

المبحث الرابع: العلل عند متأخري المحدثين.

إذا كان في المبحث السابق قد تحدثنا عن علم العلل عند المتقدمين وتطرقنا بشكل أساسي إلى منهج ابن المديني في نقد المرويات من أجل كشف العلل الموجودة فيها باعتباره من أبرز أساطين الأئمة المتقدمين، وبينا كيف أن منهجه كان عمليا تطبيقيا، فإنه في هذا المبحث سوف نتحدث عن علم العلل عند الأئمة المتأخرين الذين كان منهجهم نظريا تقعيديا من أجل بيان العلل الواقعة في الأحاديث دون الخوض في

مسألة تصحيح وتضعيف الأحاديث. قال ابن حجر:" فمتى وجدنا حديثا قد حكم إمام من الأئمة المرجوع إليهم بتعليله فالأولى إتباعه في ذلك كما نتبعه في تصحيح الحديث إذا صححه". [1] و قال ابن الصلاح" من رأى في هذه الأزمان حديثاً صحيح الإسناد لم ينص على صحته حافظ معتمد: لا يحكم بصحته لضعف أهلية أهل هذه الأزمان". [2]

غير أن بعض هؤلاء المتأخرين، كأمثال ابن الجوزي والنووي وابن القيم، وغيرهم قد أَنِفُوا إلا وأن يخوضوا غمار هذه الصنعة مقتدين بأسلافهم من العلماء المتقدمين. قال النووي " والأظهر عندي جواز تصحيح وتضعيف الأحاديث لمن تمكن وقويت معرفته".[3] وقال العراقي: "وهو الذي عليه عمل أهل الحديث، فقد صحح جماعة من المتأخرين أحاديث لم نجد لمن تقدمهم فيها تصحيحا". [4]

و لذلك سوف نحاول في هذا المبحث أن نبين بعض الاختلافات المنهجية بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتضعيفها، حيث تعتبر مسألة قبول زيادة الثقة من أهم المسائل التي انفرد بها واختلف فيها بعض المتأخرين عن أسلافهم المتقدمين. قال ابن حجر:" وهذا –قبول زيادة الثقة– قول جماعة من أئمة الفقه والأصول، وجرى

---

[1] **النكت على كتاب ابن الصلاح**، ج٢، ص ٧١١.

[2] **التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث**، ص ٢٨

[3] **المصدر نفسه**

[4] **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، ج١، ص ١٥٨

على هذا محيي الدين النووي في مصنفاته". [1] وقال :" والمنقول عن أئمة الحديث المتقدمين كعلي ابن المديني والبخاري..، وغيرهم اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة وغيرها، ولا يعرف عن أحد منهم قبول الزيادة".[2] وقال النووي:" زيادات الثقة مقبولة مطلقا عند الجماهير من أهل الحديث والفقه والأصول". [3]

وزيادة الثقة هو أن يروي رواة ثقات حديثا واحدا وتأتي رواية أحدهم بزيادة لم يروها آخرون[4]. ومثاله: زيادة "إنك لا تخلف الميعاد" الوارد في بعض روايات حديث جابر في الدعاء عقب الأذان: "اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمد الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته ". [5] مدار هذا الحديث علي بن عياش عن شعيب بن أبي حمزة عن محمد بن المنكدر عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم من دون زيادة "إنك لا تخلف الميعاد". فقد رواه جماعة كثر ثقات أثبات عن علي بن عياش من دون ذكر هذه الزيادة، منهم البخاري وأحمد بن حنبل، وغيرهما عن علي بن عياش عن شعيب عن محمد عن جابر يرفعه إلى رسول الله عليه السلام. [6] وأورد

---

[1] **النكت على كتاب ابن الصلاح**، ج٢، ص ٦٨٨

[2] **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، ص ٦٩- ٧٠

[3] **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، النووي: أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف (٦٧٦هـ)، مؤسسة قرطبة، ط٢، (١٤١٤هـ- ١٩٩٤م) ، ج١، ص ٣٢

[4] انظر: **شرح علل الترمذي**، ج١، ص ٢١٣

[5] **صحيح البخاري**، كتاب الأذان، باب الدعاء عند النداء، رقم الحديث ٥٨٩، ج١، ص ٢٢٢ وفي **مسند أحمد**، مسند المكثرين من الصحابة، مسند جابر بن عبد الله ، رقم الحديث ١٤٨١٧، ج ٢٣، ص ١٢٠

[6] انظر: **المصدرين نفسهما**

الحديث البيهقي من طريق محمد بن عوف عن علي بن عياش عن شعيب بن أبي حمزة عن محمد بن المنكدر عن جابر مرفوعا بلفظ من قال حين يسمع النداء وذكر الحديث وفيه زيادة "إنك لا تخلف الميعاد".[1] فخالف محمد بن عوف غيره من الثقات الأثبات؛ ولذلك حكم نقاد الحديث عليه بالشذوذ في حين قبلها من يقبل الزيادة من المتأخرين،كابن القيم وحكم عليها بالصحة. [2]

بالإضافة إلى هذا الاختلاف بين المتقدمين والمتأخرين في مسألة قبول زيادة الثقة، فإن بعض المتأخرين من علماء الحديث قد وضعوا قواعد ومقاييس لنقد متون المرويات، وهذا لم يفعله أسلافهم المتقدمين. ويعتبر أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي من بين أهم العلماء المتأخرين الذين برعوا في هذه الصنعة على الإطلاق، خاصة في كتابه الموضوعات،[3] وذلك من خلال محاكمة متن الحديث ونقده بالعرض على القرآن أوالسنة الصحيحة أو العقل، وغيرها من المقاييس الأخرى. قال ابن الجوزي" فكل حديث رأيته

---

[1] **السنن الكبير**، البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (٤٥٨ هـ)، ت: محمد عبد القادر عطا، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، (١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م) ،كتاب الصلاة، باب ما يقول إذا فزع من ذلك، رقم ١٩٣٣، ج١، ص ٦٠٣

[2] انظر: **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ج٢، ص ٣٥٧

[3] انظر: **الزيادات على الموضوعات**، السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(٩١١ هـ)، ت: رامز خالد حاج حسن، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض ، المملكة العربية السعودية، ط١، (١٤٣١ هـ – ٢٠١٠ م)، ج١، ص ٣، ٥

يخالف المعقول، أو يناقض الأصول، فاعلم أنه موضوع فلا تتكلف اعتباره". [1] ولقد سار على منهجه أيضا ابن القيم في "كتابه المنار المنيف".

ولم يقتصر ابن الجوزي على نقد المتن فقط، بل جمع بين الأمرين، حيث أنه كان ينقد سند الحديث أولا ثم يعقبه بنقد متنه؛ لأن الإسناد والمتن متشابكان يصعب الفصل بينهما. قال ابن القيم:" وقد علم أن صحة الإسناد شرط من شروط صحة الحديث وليست موجبة لصحة الحديث".[2]

ومن بين أهم مقاييس ابن الجوزي في نقد متون السنة عرضها على القرآن وعلى الأحاديث الصحيحة معا، ومثاله: حديث عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال"... ذهبت لقبر أمي آمنة فسألت الله أن يحييها فأحياها فآمنت بي وردها الله عز وجل". [3] ففي سند هذا الحديث يوجد فيه رواة مجاهيل، مثل أحمد بن يحي ومحمد بن يحيى. كما يوجد فيه رواة ضعفاء ليسوا بثقة، مثل محمد بن زياد.[4] بالإضافة إلى هذه العلة الموجودة في السند، فإن متنه يعارض قوله تعالى ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾[البقرة: ٢١٧]؛ لأن الذي يمت على كفر لا ينفعه بعد إيمانه، كما أن هذا الحديث يخالف

---

[1] **الموضوعات**، ابن الجوزي: جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد (٥٩٧هـ)، ت : عبد الرحمن محمد عثمان ، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، (١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م)، ج١، ص ١٠٦

[2] **الفروسية**، ابن قيم الجوزية: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (٧٥١ هـ)، ت: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان، السعودية، دار الأندلس، ط١، (١٤١٤هـ – ١٩٩٣ م)، ص ١٤٥

[3] **الموضوعات**، ج١، ص ٢٨٣-٢٨٤

[4] انظر: **المصدر نفسه**، ج ١، ص٢٨٤.

الحديث الصحيح الصريح في قوله صلى الله عليه وسلم "استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي".[1] ولهذا قال ابن الجوزي: "هذا حديث موضوع بلا شك والذي وضعه قليل الفهم عديم العلم". [2]

ويعتبر حديث:" لا يدخل الجنة ولد زنا، ولا والده، ولا ولد ولده".[3] من بين أهم الأحاديث الموضوعة التي ردها ابن الجوزي، وذلك لوجود انقطاع في سند الحديث ووصف رواته بالجهالة والكذب، فجابان قال عنه البخاري بأنه راو مجهول، بينما عبد الكريم قال عنه الدارقطني بأنه متروك الحديث. [4] بالإضافة إلى هذه العلة الظاهرة القادحة في سند هذا الحديث فإن متنه يخالف أصول الشرع؛ لأنه لا ذنب لولد الزنا في ذلك. يقول تعالى ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٥٠]. ولذلك قال ابن الجوزي عن هذه الرواية "أنه ليس فيها شئ يصح". [5]

ومن بين الأحاديث التي قام ابن الجوزي أيضا بردها، وذلك بعرض متنها على السنة الصحيحة: حديث "من رفع يديه في التكبير فلا صلاة له". [6] فسند هذا الحديث روي من طريق عبد الله بن مسعود وأبي هريرة وأنس بن مالك، غير أن كل طرق هذا

---

[1] **صحيح مسلم**، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي صلى الله صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، رقم الحديث ٩٧٦، ج٢، ص ٦٧١.

[2] **الموضوعات**، ج١، ص ٢٨٤

[3] **المصدر نفسه** ، ج١، ص ١١٠

[4] انظر: **المصدر نفسه**، ج ٣، ص ١١١.

[5] **المصدر نفسه**، ج٣، ص ١١١

[6] **المصدر نفسه**، ج٢، ص ٩٧

الحديث رواته حَكم عليهم علماء الحديث، كأحمد بن حنبل وابن حبان، وغيرهما بالكذب والترك، كمحمد بن جابر ومحمد بن عكاشة. [1] كما أن متن هذه الرواية تخالف الحديث الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه من حديث ابن عمر قال: "كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام للصلاة، رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه. ثم كبر. فإذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك. وإذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك. ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود ". [2] ولذلك قال ابن الجوزي عن حديث"من رفع يديه في التكبير فلا صلاة له" لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم". [3]

كما رد ابن الجوزي بعض الأحاديث لمخالفة متنها للمعقول، ومثاله حديث:" قيل يا رسول الله مِمَّ رَبُّنَا؟ قال: لا من الأرض ولا من سماء، خَلق خَيْلاً فأجراها فعَرِقت فخلق نفسه من ذلك العَرق ".[4] ويعتبر محمد بن شجاع من رجال هذا الحديث غير أنه اشتهر عنه بوضع الأحاديث في التشبيه، فقد قال عنه أحمد بن حنبل مبتدع صاحب

---

[1] انظر: **الموضوعات**، ج٢، ص ٩٧

[2] **صحيح مسلم**، كتاب الصلاة ، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام والركوع، وفي الرفع من الركوع، وأنه لا يفعله إذا رفع من السجود، برقم ٣٩٠،ج١، ص ٢٩٢.

[3] **الموضوعات** ، ج٢، ص ٩٧

[4] **المصدر نفسه**، ج١، ص ١٠٥.

هوى. [1] قال ابن الجوزي: "هذا حديث لا يشك في وضعه، وما وضع مثل هذا مسلم، وإنه لمن أرك الموضوعات وأدبرها، إذ هو مستحيل لأن الخالق لا يخلق نفسه". [2]

كما استخدم ابن الجوزي مقياس المعلومات التاريخية الصحيحة الثبوت من أجل محاربة الوضع في الحديث، ومثاله حديث " أقبل رسول الله صلى الله عليه، من غزوة تبوك فاستقبله سعد بن معاذ الأنصاري، فصافحه النبي صلى الله عليه وسلم... ".[3]سند هذا الحديث فيه محمد بن تميم الفاريابي، والذي قال عنه ابن حبان بأنه كان يضع الحديث.[4] أما عن متن هذا الحديث فقد قال عنه ابن الجوزي: " حديث موضوع، وما أجهل واضعه بالتاريخ، فإن سعد بن معاذ لم يكن حيا في غزوة تبوك، لأنه مات بعد غزوة بني قريظة من السهم الذي رمي به يوم الخندق ".[5]

بالإضافة إلى المقاييس التي تم ذكرها فإن سماجة المعنى وركاكة الأسلوب والألفاظ تعتبر من أهم الأمارات الدالة على أن الحديث موضوع، ومثاله حديث :"أن عثمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن تفسير له مقاليد السموات والأرض، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ما سألني عنها أحد. تفسيرها لا إله إلا الله، والله أكبر، وسبحان الله

---

[1] انظر: **الموضوعات** ، ج١، ١٠٥- ١٠٦

[2] **المصدر نفسه**، ج١، ص ١٠٥ - ١٠٦.

[3] **المصدر نفسه**، ج٢، ص ٢٥١.

[4] انظر: **المصدر نفسه**، ج٢، ص ٢٥١

[5] **المصدر نفسه**، ج٢، ص ٢٥١ .

وبحمده، أستغفر الله.... ". [1] وهذا الحديث لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم لا سندا ولا متنا. فمعظم رواة هذا الحديث منهم من وُصِف بالضعف، كعبد الرحمن الْمَدَنِيُّ ، ومنهم من هو مشهور برواية المناكير، كأمثال خالد بن مَخلد القطوانيَ . [2] قال ابن الجوزي" وهذا الحديث من الموضوعات البادرة التي لا تليق بمنصب رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأنه منزه عن الكلام الركيك والمعنى البعيد". [3]

ولقد اطلق ابن الجوزي بعض المصطلحات مثل: هذا الحديث موضوع، وهذا الحديث لا يصح، وهذا الحديث يخالف الأصول، والتي تعني كلها أن الحديث موضوع، في حين فرق معظم علماء الحديث بين هذه المصطلحات. قال الزركشي:" قال الحافظ المزي أساء ابن الجوزي بذكره في الموضوعات وله مثل هذا كثير وبين قولنا لم يصح وقولنا موضوع بون كبير فإن الوضع إثبات الكذب والاختلاق وقولنا لا يصح لا يلزم منه إثبات العدم وإنما هو إخبار عن عدم الثبوت وفرق بين الأمرين". [4]

نستنتج مما سبق أن الأئمة المتقدمين كان منهجهم عمليا تطبيقيا في الكشف عن العلل الواقعة في الأحاديث، بينما المتأخرين كان منهجهم نظريا تقعيديا، غير أن البعض

---

[1] **الموضوعات**، ج١، ص ١٤٥

[2] انظر: **المصدر نفسه**، ج١، ص ١٤٥

[3] **المصدر نفسه**، ج١، ص ١٤٥

[4] **النكت على مقدمة ابن الصلاح**، الزركشي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر االشافعي (٧٩٤هـ)، ت: زين العابدين بن محمد بلافريج، الرياض، أضواء السلف ، ط١، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)،ج٢، ص ٢٨٢- ٢٨٣ .

من الأئمة المتأخرين قد حاولوا الاجتهاد في بعض المسائل المتعلقة بعلم العلل، والتي خالفوا فيها أسلافهم المتقدمين، مثل مسألة قبول زيادة الثقة.

بالإضافة إلى ذلك فإن بعضهم قد وضع قواعد ومقاييس لنقد متون الأحاديث النبوية وكشف العلل الموجودة فيها، ولكن ليس بمعزل عن نقد السند، حيث يعتبر ابن الجوزي من أشهر ما عُرف بذلك من خلال كتابه الموضوعات.

ومما سبق يتضح لنا النتائج التالية:

أن العلة عند المحدثين لها معنيان معنى خاص وهو المشهور ومعنى عام. فالمعنى الخاص للعلة يطلق عن الأسباب الخفية أو الغامضة التي تقدح في صحة الحديث مع أن الظاهر السلامة منها، ولكن بعد التفتيش تدرك هذه العلة، وذلك من خلال قرينتي المخالفة والتفرد؛ وبالتالي فهي تكون في أحاديث الثقات فقط. كما تطلق العلة أيضا على كل الأسباب التي يضعف لأجلها الحديث، سواء كانت ظاهرة أو خفية؛ وبالتالي فمطلق الجرح يعتبر علة من العلل، كالكذب، والغفلة، وسوء الحفظ، ونحو ذلك، وبذلك يكون الحديث المعلول يشمل كل مردود. والعلة قد تكون في الإسناد، وهي الأكثر شيوعا أو في المتن أو فيهما معا.

وتعود البوادر الأولى لظهور علم العلل إلى عهد الصحابة- رضوان الله عليهم- ، حيث تعتبر السيدة عائشة من أشهر الصحابة الذين استدركوا الكثير من الأحاديث عن

الصحابة الآخرين، ثم بعد ذلك بدأ علم العلل يظهر بشكل جلي وواضح في القرن الثالث هجري، وذلك بسبب بروز ثلة من العلماء الجهابذة الذين برعوا في هذا الفن، أمثال ابن المديني الذي ألهمه الله قوة العلم والفهم وسعة الاطلاع لتتبع الأحاديث وغربلتها وكشف العلل الموجودة فيها.

فقد كان منهجه في نقد المرويات عمليا تطبيقيا، حيث كان يجمع طرق أحاديث الباب الواحد، مع التركيز على الحديث الأصل في الباب من أجل كشف العلل الموجودة في الأحاديث. كما كان يعتمد على قرينتي المخالفة والتفرد من أجل إبراز جهة الإعلال في الحديث. بالإضافة إلى ذلك فقد اتضح لنا أن العلة عند ابن المديني يراد بها المعنى العام، فهو يعتبر مطلق الجرح علة من العلل، كرواية المجاهيل والأحاديث المنقطعة الإسناد.

أما بالنسبة للأئمة المتأخرين فقد كان منهجهم في علم العلل نظريا تقعيديا، غير أن البعض منهم قد خالف الأئمة المتقدمين في بعض المسائل المتعلقة بعلم العلل، مثل قبول زيادة الثقة. بالإضافة إلى ذلك فيعتبر ابن الجوزي من أبرز علماء الحديث المتأخرين الذين وضعوا قواعد ومقاييس لنقد متون الأحاديث وكشف العلل الموجودة فيها، ولكن ليس بمعزل عن نقد السند، وذلك من خلال كتابه الموضوعات.

الفصل الثاني: نقد المتن عند المعاصرين

تمهيد:

بعدما تحدثنا في الفصل الأول عن ظهور علم العلل وتطوره عبر التاريخ، فإنه في هذا الفصل سوف نتناول نقد المتن عند المعاصرين، حيث أنه سنتطرق في المبحث الأول إلى تعريف النقد لغة واصطلاحا، مع بيان متعلّقاته.

بينما في المبحث الثاني فسوف نتحدث فيه عن نشأة المدرسة العقلية الحديثة، والذي سوف نحاول أن نبين من خلاله كيفية تأثر رموز هذه المدرسة، أمثال محمد عبده ورشيد رضا، وغيرهما بالحداثة وبالقطعية العلمية في تعاملهم مع نصوص الوحي، سواء من القرآن أو السنة النبوية الصحيحة.

أما بالنسبة للمبحث الثالث فسوف نتعرض فيه إلى منهج المدرسة العقلية الحديثة في نقد متن الأحاديث الصحيحة، أمثال أحمد أمين وعدنان إبراهيم، وغيرهما، حيث سنقوم بعرض بعض النماذج من الأحاديث الصحيحة التي قام هؤلاء المعاصرين بنقد ورد متونها من أجل تحليل وبيان منهجهم في النقد.

المبحث الأول: مفهوم النقد لغة واصطلاحا ومتعلّقاته.

ويشمل هذا المبحث على تعريف النقد لغة واصطلاحا، وكذلك على التعريف الاصطلاحي لمعنى نقد المتن، مع ذكر أنواع النقد، وبيان أسس وجذور ظهور مصطلح نقد متن الحديث، كمصطلح معاصر شاع استعماله عند بعض المعاصرين.

النقد في اللغة:

النقد من الفعل نقد النون والقاف والدال أصل صحيح يدل على إبراز شيء وبروزه. [1] والنقد: تمييز الدارهم وإخراج الزيف منها، ونقدها ينقدها نقدا، وانتقدها، وتنقدها، إذا ميّز جيدها من رديئها. [2] والنقد: خلاف النَّسيئة.[3]

ويتبين من هذه التعريفات اللغوية أن النقد معناه فحص الشئ وتمييز ما ليس منه.

النقد في الاصطلاح

أما النقد اصطلاحا فقد عرفه محمد مصطفى الأعظمي، فقال" تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، والحكم على الرواة توثيقا وتجريحا". [4] وعرفه محمد الطاهر الجوابي، فقال " الحكم على الرواة تجريحا أو تعديلا بألفاظ خاصة ذات دلائل معلومة

---

[1] **معجم مقاييس اللغة**، ج ٥ ، ٤٦٧. مادة [نقد].

[2] **تاج العروس من جواهر القاموس**، الزَّبيدي: محمّد مرتضى الحسيني، ت: جماعة من المختصين، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، (١٣٨٥ – ١٤٢٢ هـ)، ج ٩، ص ٢٣٠

[3] **لسان العرب**، ج٣، ص ٤٢٥ .

[4] **منهج النقد عند المحدثي**، محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر، ص ٥

عند أهله، والنظر في متون الأحاديث التي صح سندها لتصحيحها أو تضعيفها، ولرفع الإشكال عما بدا مشكلا من صحيحها ودفع التعارض بينهما بتطبيق مقاييس دقيقة".[1] وعرفه محمد ضياء الرحمن الأعظمي، فقال " هو تمييز الصحيح من السقيم بعد جمع الطرق وإمعان النظر فيها". [2]

ويتجلى لنا من هذه التعريفات بأن النقد يقصد به تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، وذلك من خلال نقد السند الذي يثبت به النص عن مصدره الأول، وفيه توثيق لبيان نسبته إلى قائله إثباتا أو نفيا، وكذلك نقد المتن، والذي يدرس محتوى النص، وينقد مضمونه لمعرفة صحته من سقمه.

غير أن نقد المتن كمصطلح قد استعمله بعض المعاصرين، ولكن عند التفحص في كتب علم الحديث نجد أن علماء الحديث كانوا يتناولونه تحت مبحث علم العلل ويسمُّون هذه الصنعة النقدية تمييزا. قال الخطيب البغدادي" المعرفة بالحديث ليست تلقينا إنما هو علم يحدثه الله في القلب أشبه الأشياء بعلم الحديث: معرفة الصرف ونقد الدنانير والدراهم؛ فإنه لا يعرف جودة الدينار والدراهم بلون، ولا مس،... وإنما يعرفه

[1] **جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي**، محمد الطاهر الجوابي، ، تونس، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، ص ٩٤

[2] **معجم مصطلحات الحديث ولطائف الأسانيد**، محمد ضياء الرحمن الأعظمي، أضواء السلف، ط١، (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)، ص ٥١٧

الناقد عند المعاينة، فيعرف البهرج والزائف، والخالص والمغشوش، وكذلك تمييز الحديث؛ فإنه علم يخلقه الله تعالى في القلوب بعد طول الممارسة له والاعتناء به". [١]

فقد عرف أعمر فطان نقد المتن، فقال "العلم الذي يعتني بدراسة مضمون نص الحديث من حيث خُلُوُّه من العلل القادحة، ومدى موافقته للأصول الشرعية الصحيحة، والقواعد العقلية الصريحة، والحقائق العلمية، والتاريخية الثابتة".[٢] كما عُرِّفَ بأنه رد الحديث بناء على معارضة محتواه لنص، أو قاعدة، أو مفهوم عقلي مع صحة إسناده . [٣] ومنهم من عرفه بأنه" هو النظر في ألفاظ الحديث وعباراته ودراستها، بقصد التحقق من توافر شروط الصحة فيها أو انتفائها". [٤]

ويتضح من هذه التعريفات بأن نقد متن الحديث يُعْنى بدراسة محتوى نص الحديث رغم صحة إسناده، وذلك من خلال عرضه على مجموعة من القواعد والمقاييس العقلية أو الحقائق العلمية أو التاريخية، وغيرها من المقاييس الأخرى.

---

[١] **العلل** ، ابن أبي حاتم : أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي (٣٢٧هـ)، ت: فريق من الباحثين بإشراف وعناية سعد بن عبد الله الحميد و خالد بن عبد الرحمن الجريسي، مطابع الحميضي، ط١، (١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م)، ج١، ص ٢٨

[٢] **نقد متن الحديث عند الصحابة– السيدة عائشة رضي الله عنها نموذجا–**، أعمر فطان، التجديد– المجلد السابع عشر. العدد الثالث والثلاثون، (١٤٣٤هـ / ٢٠١٣ م) ، ص ٨٩

[٣] انظر: **مفهوم نقد المتن بين النظر الفقهي والنظر الحديثي**، عماد الدين الرشيد، إسلامية المعرفة، السنة التاسعة، العدد ٣٩، (١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥ م)، ص ٨٩ - ٩٠

[٤] **الإطار المرجعي لعلم نقد متن الحديث**، عبد الجبار سعيد، مجلة إسلامية معرفية، السنة ٩، العدد ٣٩، (٢٠٠٥ م)، ص ٤

كما يطلق بعض المعاصرين مصطلح النقد الداخلي على نقد متن الحديث و مصطلح النقد الخارجي على نقد سند الحديث. يقول أحمد أمين" والنقد عادة نوعان: نوع يستند فيه على الرواية وصحتها، والرجال ومقدار الثقة بهم، ونوع يعتمد فيه على الحديث نفسه: هل معناه مما يصح أو لا يصح؟ وهل الظروف الاجتماعية التي قيل فيها الحديث تؤيّد أنه صحيح أو موضوع؟... والفِرِنْجُ يسمون النوع الأول: نقدا خارجيا، لأنه خارج عن النص نفسه، ويسمون النوع الثاني: نقدا داخليا، أي أن منشأه النص نفسه ".[1]

ويتضح من هذا القول بأن النقد الداخلي يُعنى بالنظر في متن الحديث دون سنده، وذلك من خلال عرضه على بعض المقاييس العقلية. أما النقد الخارجي فيقصد به دراسة سند الحديث دون النظر في مضمونه ومحتواه. قال أبو الليث الخيرآبادي "وردت هذه المصطلحات في كتابات المستشرقين ومن على دربهم من المسلمين". [2]

فنقد متن الحديث إذن مصطلح معاصر تعود جذوره إلى الدراسات الاستشراقية لعلم الحديث، حيث يعتبر وليم موير من أوائل الذين تحدثوا عن ذلك، فقال" إنهم كان يكفيهم لصحة الحديث أن يكون رواته عدولا مع اتصال السند إلى الصحابي، ولو كان

[1] **ضحى الإسلام**، أحمد أمين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، (٢٠١٢ م) ، ص ٤٨٢

[2] **معجم مصطلحات الحديث وعلومه** ، محمد أبو الليث الخيرآبادي، دار النفائس للنشر والتوزيع، ط١، (١٤٢٩هـ- ٢٠٠٩م)، ص ١٦١

المضمون يستبعده العقل. إنهم لم يخوضوا غمار النقد بحرية وشمول، بل تمسكوا بتلك القاعدة الوحيدة، فلم يجرؤوا على نقد الحديث بناء على الشهادات الداخلية". [1]

ويقول جولد تسيهر" نقد الأحاديث عند المسلمين قد غلب عليه الجانب الشكلي منذ البداية، فالقوالب الجاهزة هي التي يُحكَم بواسطتها على الحديث بالصحة أو بغيرها، وهكذا لا يخضع للنقد إلاَّ الشكل الخارجي للحديث، ذلك أنَّ صحة المضمون مرتبطةٌ أوثق الارتباط بنقد سلسلة الإسناد، فإذا استقام سندُ حديثٍ لقوالب النقد الخارجي؛ فإنَّ المتن يُصحَّح حتى ولو كان معناه غير واقعي أو احتوى على متناقضات داخلية أو خارجية، فلا يمكن لأحد أن يقول بعد ذلك إني أجد في المتن غموضاً منطقياً أو أخطاءً تاريخية". [2] ولمحاولة نكرانه أن نقد المتن مرتبط بعلم الحديث، وإنما هي لفظه جاهلية، يقول" والجزء الثاني –متن الحديث– فهو نص الكلام المنقول ويمكن ملاحظة أن كلمة متن لفظة جاهلية، ولم تعن في الأصل بنص الحديث... ". [3]

ويتضح لنا من هذه الأقوال بأن نقد المتن له أسس وجذور استشراقية، حيث أنه بدأ استعماله عند بعض المستشرقين، أمثال جولد تسيهر ووليم موير الذين حاولوا الطعن

---

[1] **اهتمام المحدثين بنقد الحديث، سندا ومتنا ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم**، محمد لقمان السلفي، دار الداعي للنشر والتوزيع ومركز العلامة ابن باز للدراسات الإسلامية بالهند، ط٢، (١٤٢٠هـ)، ص ٤٦٨

[2] **جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي**، ص ٤٥٠

[3] **دراسات محمدية**، إجنتس جولد تسهير، ترجمة: الصديق بشير نصر، لندن، مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق، ط١، (٢٠٠٨م)، ج٢، ص ١٩– ٢٠

في السنة النبوية من خلال ادعائهم بأن جل اهتمام المحدثين كان منصبا على دراسة السند، في حين أنهم أهملوا دراسة المتن، ثم بعد ذلك تسرب استعمال هذا المصطلح عند بعض المفكرين والعلماء المسلمين المعاصرين .

ومن بين أهم الأحاديث التي انتقدها بعض المستشرقين وردوا متنها: حديث "شق الصدر"، حيث زعم رينولد نيكلسون أَنَّه أسطورة ولو صح لدل على الصرع. كما كذب هاملتون غِيب حديث " من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" بحجة أنه وُضِع لِلْرَدِّ على حركة الوضع. كما شكك موريس بوكاي في بعض الأحاديث الصحيحة التي تتناول المسائل الطبية، والتي أخرجها البخاري في صحيحه، بدعوى أنها لا توافق العلم الحديث، [1] وغيرها من الأحاديث الأخرى الصحيحة التي انتقدها المستشرقون وردوا متنها.

ويتضح لنا مما سبق بأن النقد لغة معناه فحص الشئ وتمييز ما ليس منه، أما اصطلاحا فالنقد يقصد به تمييز الأحاديث الصحيحة من السقيمة، وذلك من خلال نقد سندها ومتنها. أما بالنسبة لمصطلح نقد المتن فقد استعمله بعض المعاصرين، ويقصد به دراسة نص الحديث الذي يكون سنده صحيح، وذلك من خلال عرضه على مجموعة

[1] انظر: **موقف الاستشراق من السُنَّة والسيرة النبوية**، أكرم بن ضياء العمري، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية – كلية الدعوة، ص ٧٥

من المقاييس والقواعد، كالعقل أو الحقائق العلمية أو التاريخية، وغيرها من المقاييس الأخرى.

ويعود جذور ظهور مصطلح نقد المتن إلى الدراسات الاستشراقية، حيث يعتبر وليم موير وجولد تسهير من بين أبرز المستشرقين الذين استعملوا هذا المصطلح، وذلك من خلال ادعائهم أن المحدثين كان جل اهتمامهم منصبا على نقد السند دون المتن، ثم تسرب بعد ذلك استعمال مصطلح نقد المتن إلى بعض العلماء والمفكرين المسلمين المعاصرين.

المبحث الثاني: نشأة المدرسة العقلية الحديثة

إذا كان في المبحث السابق قد تحدثنا عن مفهوم النقد لغة واصطلاحا وبينا بعض المتعلّقات الخاصة به، فإنه سوف نبين في هذا المبحث كيف أن ظهور الحداثة في العالم الغربي والإيمان بالقطعية العلمية بسبب التقدم العلمي والتكنولوجي قد توسع تأثيرهما على دول العالم الإسلامي وعلى مفكريها وعلمائها، كأمثال جمال الدين الأفغاني و محمد عبده ومحمد رشيد رضا، ومحمد الغزالي، وغيرهم، والذين لقبوا بممثلي المدرسة العقلية الحديثة، حيث إنهم حاولوا التوفيق بين نصوص الوحي، سواء من القرآن أو من السنة النبوية وبين العلم من أجل بيان أن النص الشرعي لا ينافي العقل ولا يحارب العلم؛ ولذلك فقد قاموا بنقد ورد بعض متون الأحاديث النبوية الصحيحة التي يتعارض ظاهرها

مع العلم أو العقل، كما قاموا بتأويل تفسير بعض الآيات القرآنية تأويلا علميا يناسب هذا المنهج.

فجمال الدين الأفغاني يرى بأن القرآن الكريم لا يجب أن يخالف الحقائق العلمية الثابتة. فإذا كان العلم قد أكد بأن الأرض كروية الشكل وتدور حول نفسها وحول الشمس، فإن القرآن الكريم قد أثبت ذلك أيضا في قوله تعالى ﴿وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠]، وكذلك في قوله تعالى ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّ لَّهَاۚ﴾[يس: ٣٨]. وإذا خالف القرآن صريح العلم القاطع فلابد من تأويل ما جاء في القرآن؛ إذ يستحيل أن يأتي العلم بحقائق تكون مجهولة في زمن التنزيل، يقول" الحقائق العلمية لابد من أن تتوافق مع القرآن فإذا لا نرى في القرآن ما يوافق صريح العلم اكتفينا بما جاء فيه من الإشارة ورجعنا إلى التأويل". [١] وبناء على هذا فقد قام بتأويل تفسير قوله تعالى ﴿قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلۡم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَۚ﴾ [سورة النمل : ٤٠] أن واسطة نقل الأشياء بتلك السرعة هو نتيجة عمل الروح واستخدامها بالتنويم المغناطيسي، حيث تم اكتشاف ذلك بالتجارب.[٢] كما أوَّل قوله تعالى ﴿وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ بَارِزَةً﴾ [سورة الكهف: ٤٧] بأن الأرض سوف تخرج عن محورها، وعن النظام الشمسي؛ وبالتالي فيصير الشرق غربا والشمال جنوبا، وهذا ما

[١] **خاطرات جمال الدين الحسيني الأفغاني**، تقرير: محمد باشا المخزومي ، إعداد وتقديم سيد هادي خسرو شاهي، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط١، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، ص ١٣٨.

[٢] انظر: **المصدر نفسه**، ص ١٤١

يؤدي إلى زلزال عظيم، بحيث تتبعثر أجزاء الأرض وتنسف الجبال نسفا، وبالتالي تخرب الكرة الأرضية وتقوم القيامة.[١]

كما أَوَّلَ محمد عبده كلمة الطير في سورة الفيل بأنه قد يكون المراد منه البعوض والذباب، يقول " فيجوز لك أن تعتقد أن هذا الطير من جنس البعوض أو الذباب الذى يحمل جراثيم بعض الأمراض". [٢] أما في حال التعارض الظاهري بين العقل والشرع، فيقول " اتفق أهل الملة الإسلامية إلا قليلا ممن لا ينظر إليه على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل وبقي في النقل طريقان طريق التسليم بصحة المنقول، مع الاعتراف بالعجز عن فهمه، وتفويض الأمر إلى الله في علمه، والطريقة الثانية: تأويل النقل مع المحافظة على القوانين حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل". [٣]

ومنهج التفسير والتأويل العلمي لنصوص الوحي قد سار عليه أيضا محمد رشيد رضا. قال " إن الأجسام الحية الخفية التي عرفت في هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة، وتسمى بالميكروبات يصح أن تكون نوعا من الجن ". [٤] أما بالنسبة لنصوص السنة النبوية فإنه يرى بأنه يجب اتباع السنة إن كانت صحيحة المتن والسند ولا تعارض

---

[١] انظر: **خاطرات جمال الدين الحسيني الأفغاني**، ص ١٤٢

[٢] **تفسير القرآن الكريم**، محمد عبده، مصر، مطبعة المنار، ط١،(١٣٤٦ هـ)، ص ١٥٨

[٣] **الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية**، محمد عبده، مصر، مطبعة المنار، ط٣،(١٣٤١ هـ)، ص ٧٠

[٤] **تفسير المنار**، رشيد رضا: محمد بن علي بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت ١٣٥٤هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (١٩٩٠ م/ ١٤٣١ هـ)، ج٣، ص ٨١

بينها وبين ما يثبته العلم أو العقل. [1] أما في حالة إذا خالف الحديث الحسيات وأمثالها من القضايا اليقينية، فهو مظنة بأنه يوجد خطأ في رواية الحديث بالمعنى أو كونها من دسائس الإسرائليات، أو غيرها من الأمور الأخرى، يقول:" فكل حديث مخالف لسنن الله تعالى في الخلق، أو لأصول الدين أو لنصوص قطعية، أو للحسيات وأمثالها من القضايا اليقينية، فهو مظنة لما ذكرنا من هذه التنبيهات". [2] وأما بالنسبة للنقول الصحيحة التي يخالف ظاهرها العقل فلابد من تأويلها على الوجه الصحيح الذي يقبله العقل، يقول "ومن المقرر عندهم أن ما عساه يوجد من النقول الصحيحة مخالفًا في ظاهره للعقل، فلا بد من تأويله وتخريجه على وجه صحيح يقبله العقل، وإلا استحال الإيمان به". [3]

وأما بالنسبة لأحاديث الآحاد فهو يرى أنه لا يعمل به إذا خالف المعقول القطعي، يقول" وإذا لم يكن شيء منها ثابتا بالتواتر القطعي، فلا يصح أن يجعل شبهة على صدق الرسول – صلى الله عليه وسلم – المعلوم بالقطع، ولا على غير ذلك من القطعيات". [4] ولذلك فرشيد رضا يشكك في حادثة سحر النبي صلى الله عليه وسلم، يقول" وأما الحديث – فعلى فرض صحته – هو آحاد، والآحاد لا يؤخذ بها فى باب

---

[1] انظر: **مجلة المنار**، رشيد رضا: محمد بن علي (١٣٥٤هـ) ، وغيره من كتاب المجلة ،ج٣٠ ، ص ٦٧٣

[2] انظر: **تفسير المنار**، ج٩، ص ٤٢٣

[3] انظر: **مجلة المنار**، ج٢، ص ٤٥٧

[4] انظر: **تفسير المنار**، ج٩، ص ٤٢٣

العقائد، وعصمة النبي من تأثير السحر فى عقله عقيدة من العقائد، لا يؤخذ فى نفيها عنه إلا باليقين، ولا يجوز أن يؤخذ فيها الظن، والمظنون على أن الحديث الذي يصل إلينا من طريق الآحاد إنما يحصل الظن عند من صح عنده، وعلى أي حال فلنا بل علينا أن نفوض الأمر في الحديث ولا نحكمه في عقيدتنا، ونأخذ بنص الكتاب وبدليل العقل". [1]

أما بالنسبة للأحاديث النبوية التي تتناول أمور الدنيا وليس أمور الدين، كالطب وغيره من الأمور الأخرى فرشيد رضا يعتبرها الرأي أو ما يطلق عليه العلماء اسم "الإرشاد". وبالتالي فمثل هذه الأحاديث يتصرف فيها بالاجتهاد؛ لأنها لا تتعلق بتشريع،كما في واقعة تأبير النخل، حيث قال عليه السلام : "أنتم أعلم بأمور دنياكم". [2] فالرأي والظن لا يعتبر من العلم، وذلك مصداقا لقوله تعالى ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا﴾ [النجم: ٢٨]؛ لأن مثل هذه الأحاديث لا تتناول مسائل متعلقة بأصول الدين أو العبادات. [3]

وبالتالي فمثل هذه الأحاديث يجب أن يتم تمحيصها، وذلك من خلال عرضها على العلم والتجربة، قال رشيد رضا " وهَبْ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك

---

[1] **مجلة المنار**، ج ٣٣، ص ٣٣.

[2] **صحيح مسلم**، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا، دون ذكر دون ما ذكره صلى الله عليه وسلم من معايش الدنيا على سبيل الرأي رقم الحديث ٢٣٦٣، ج٤، ص ١٨٣٦

[3] انظر: **تفسير المنار**، ج٨، ص ٣٥٥

حقيقة، فمن المعلوم أن المسلم لا يجب عليه الأخذ بكلام الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم في المسائل الدنيوية المحضة التي ليست من التشريع، بل الواجب عليه أن يمحصها ويعرضها على العلم والتجربة، فإن اتضح له صحتها أخذ بها وإن علم أنها مما قاله الأنبياء –صلوات الله وسلامه عليهم– بحسب رأيهم، وهو يجوز عليهم الخطأ في مثل ذلك". [1] واستدل ذلك بحديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي قال "إنما أنا بشر فما حدثتكم عن الله فهو حق، وما قلت فيه من قِبَل نفسي فإنما أنا بشر أخطئ وأصيب". [2] وهذا أيضا ما ذهب إليه محمد شلتوت، حيث يرى أن ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم في مسائل العادة والتجارب، كشؤون الطب وغيره لا تعتبر مصدر للتشريع، وإنما هو شأن من شؤون البشرية. [3] وقول محمد شلتوت يؤيده قول الدهلوي، حيث يرى أن أحاديث الطب وما مستنده التجربة ليس من باب تبليغ الرسالة. [4]

ويعتبر محمد الغزالي أيضا من أبرز الشخصيات التي تأثرت بالحداثة وبالقطعية العلمية التي توصل إليها العلم الحديث؛ ولذلك فهو يرى أنه لا يمكن أن يكون هناك تفاوت وتناقض بين الحقيقة العلمية القطعية والنصوص الشرعية الصحيحة، يقول" أن

---

[1] انظر: **مجلة المنار**، ج ٢٩، ص ٣٧

[2] **مسند البزار** ، مسند ابن عباس رضي الله عنهما، رقم الحديث ٥٠٣٣، ج ١١، ص ٢٥٠

[3] انظر: **الإسلام عقيدة وشريعة**، محمد شلتوت، القاهرة، مصر، دار الشروق، ص ٤٩٩–٥٠٠

[4] انظر: **حجة الله البالغة**، الدّهلوي: شاه ولي الله ابن عبد الرحيم ، ت: السيد سابق، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، ط١، (٢٠٠٥م / ١٤٢٦ هـ)، ج١، ص ٢٢٤

الحقائق المقطوع بها في الدين يستحيل أن يوجد ما يناقضها في ميدان العلم". [١] فالتناقض عنده يمكن أن يحدث بين ظن علمي وظن ديني. [٢] كما يرى أنه لا بد من إقامة دليل دامغ على صحة الحقيقة العلمية. [٣] وفي مقابل ذلك أيضا فهو يرى بأن الحقيقة الدينية لابد أن تكون أيضا متواترة. [٤] ولذلك فهو يعتبر بأن وجود تناقض بين الحقيقة الشرعية و الحقيقة العلمية تعني أن هناك تزوير في النص الشرعي أو في الحقيقة العلمية. [٥] أما إذا وقع خلاف بين حقيقة علمية ونص شرعي ظني الثبوت، مثل خبر الآحاد فإنه يتم ترجيح الحقيقة العلمية عليه؛ لأن محمد الغزالي يؤخر خبر الآحاد أمام الحقيقة العلمية. [٦] أما إذا وقع خلاف بين ظن ديني وظن علمي، فإنه يُرجح بينهما بحسب ما تقتضيه القرائن، يقول" إن الخلاف قد يقع بين ظن علمي وظن ديني، وللناظر أن يرجح بالقرائن ما يتبادر له. ووقوع الخلاف هنا ممكن، وهو في حقيقته بين أفهام البشر".[٧] أما إذا تعذر الترجيح بينهما، فيقول:" إن ولاءنا لما لدينا من كتاب وسنة، حتى

---

[١] **دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين**، الغزالي، دار الشروق، ص ١٦٣

[٢] **المصدر نفسه**، ص ١٦٣

[٣] انظر: **المصدر نفسه** ، ص ١٦٤

[٤] انظر: **المصدر نفسه** ، ص ١٦٥

[٥] انظر : **المصدر نفسه** ،ص ١٦٣

[٦] انظر: **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، محمد الغزالي، دار الشروق، ص ٢٠٥

[٧] **دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين**، ص ١٦٣-١٦٤

يبت الزمن في النظرية العلمية: فإما ثبت بطلانها، وإما تحولت إلى حقيقة راسخة وعندئذ قدمناها على الظني الذي لدينا ولا حرج بتة من هذا التقديم". [1]

ونستنتج مما سبق أن الحداثة والقطعية العلمية قد أثرت على بعض العلماء المعاصرين، أمثال جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا ومحمد الغزالي، وغيرهم؛ ولذلك يطلق عليهم أصحاب المدرسة العقلية، حيث إنهم حاولوا التوفيق بين نصوص الوحي وبين العلم والعقل من أجل بيان أنه لا يوجد تعارض بين الدين وبين العلم والعقل؛ ولذلك قاموا بتأويل تفسير بعض الآيات القرآنية تفسيرا علميا.

بالإضافة إلى ذلك إذا تعارض متن الحديث النبوي الصحيح مع القطعية العلمية أو العقل فإنهم يقومون بتقديمهما على الحديث الصحيح، وخاصة إن كان من خبر الآحاد باعتباره من العلم الذي يفيد الظن ولا يفيد القطع؛ لأنهم يرون أن الحقائق المقطوع بها في الدين يستحيل أن يناقضها العقل أو يخالفها ما أثبته العلم الحديث.

المبحث الثالث: منهج المدرسة العقلية في نقد المتن.

بعدما رأينا في المبحث السابق كيف أن الحداثة والقطعية العلمية أثرت على بعض العلماء المعاصرين في تعاملهم مع نصوص الوحي، فإننا في هذا المبحث سنحاول أن نعرض ونحلل ونناقش بعض النماذج من الأحاديث الصحيحة التي نقد ورد متنها

[1] **دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين** ، ص ١٦٦

بعض هؤلاء المعاصرين، أمثال أحمد أمين وصلاح الدين الإدلبي وعدنان إبراهيم، وذلك من أجل استنباط منهجهم في النقد.

وسنبدأ هذا المبحث بالحديث عن أحمد أمين الذي يعد من أبرز الشخصيات المعاصرة التي نقدت وردت متون بعض الأحاديث النبوية الصحيحة، وذلك من خلال عرض متنها على بعض المقاييس، كالواقع والتجربة المتكررة. وتسويغه في ذلك أن جل اهتمام المحدثين كان منصبا على السند دون المتن، يقول " وفي الحق إن المحدثين عُنُوا عناية بالنقد الخارجي، ولم يعنوا هذه العناية بالنقد الداخلي، فقد بلغوا الغاية في نقد الحديث من ناحية رواته جرحا وتعديلا، ولكنهم لم يتوسعوا كثيرا في النقد الداخلي، فلم يعرضوا لمتن الحديث هل ينطبق على الواقع والتجربة المتكررة... ". [1]

ويعتبر حديث:" الْكَمْأَةُ مِنَ الْمَنِّ، وماؤها شفاء للعين"، [2] والذي أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما من أشهر المرويات التي ردها أحمد أمين، وذلك لادعاء مخالفة متنها للتجربة المتكررة. فهو يرى بأن المحدثين أثناء تتبعهم لهذا الحديث لمعرفة صحته من ضعفه لم يقوموا بعرض متنه على التجربة المتكررة أو ما يسمى بالاستقراء لإثبات إذا ما كان ماء الكمأة فعلا يحتوي على مادة تشفي العين، يقول" التجربة الجزئية

[1] **ضحى الإسلام**، ص ٤٨٣

[2] **صحيح البخاري**،كتاب التفسير، باب قوله تعالى:" وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون"، رقم الحديث ٤٢٠٨، ج٤، ص ١٦٢٧

لا تكفي منطقيا لاثبات الشئ في ثبت الأدوية، إنما الطريقة أن تجرب مرارا، وخير من ذلك أن تحلّل لتعرف عناصرها، فإذا لم يكن التحليل في ذلك العصر ممكنا فلتكن التجربة مع الاستقراء، فكان مثل هذا طريقا لمعرفة صحة الحديث أو ضعفه". [1] ولذلك فهو شكَّك في صحة حديث "ماء الكمأة شفاء للعين" وطعن فيه، معتبرا بأن الحديث الذي رواه أبو هريرة–رضي الله عنه–، والذي قال فيه " أخذت ثلاثة أكمؤ أو خمسا أو سبعا فعصرتهن فجعلت ماءهن في قارورة فكحلت به جارية لي فبرأت" [2] ليس دليلا ثابتا على صحة ما ورد في متن هذا الحديث؛ لأنه لم تتكرر فيه التجارب لمرات عديدة.

غير أن علماء الحديث المتقدمين قد أثبتوا صحة ما ورد في متن هذا الحديث الذي رده أحمد أمين، وذلك من خلال استعمال ماء الكمأة كدواء للاستشفاء به من أمراض العيون، وذلك بحسب الإمكانيات والوسائل المتاحة لهم في عصرهم. يقول ابن القيم" فالكَمْأةُ تكون في الأرض من غير أن تزرع، وسميت كمأة لاستتارها، ومنه كَمَأَ الشهادة، إذا سَتَرها وأخفاها، و الْكَمْأَةُ مخفية تحت الأرض لا ورق لها ولا ساق". [3] وقال" وقوله صلى الله عليه وسلم في الكمأة "وماؤها شفاء للعين" فيه أقوال، منها: أن ماءها يخلط في الأدوية التي يعالج بها العين. الثاني: أنه يستعمل بَحْتًا بَعْدَ شَيِّهَا، واستقطار مائها، لأن النار تلطفه وتنضجه، وتذيب فضلاته ورطوبته المؤذية، وتبقي

---

[1] **ضحى الإسلام**، ص ٤٨٢– ٤٨٣

[2] **سنن الترمذي**، الترمذي، أبواب الطب، باب ما جاء في الكمأة والعجوة، رقم ٢٠٦٩، ج٤، ص ٤٠١

[3] **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ج٤، ص ٣٣٠.

المنافع ". [1] وقال:" وقال الغافقي: ماء الكمأة أصلح الأدوية للعين إذا عجن به الإثمد واكتحل به، ويقوي أجفانها، ويزيد الروح الباصرة قوة وحدة، ويدفع عنها نزول النوازل".[2] كما قال" والاكتحال بها -الكمأة- نافع من ظلمة البصر وَالرَّمَدِ الْحَارِّ، وقد اعترف فضلاء الأطباء بأن ماءها يجلو العين، وممن ذكره الْمَسِيحِيُّ وصاحب القانون-ابن سينا- وغيرهما".[3] وقال النووي "والصحيح أن ماءها مُجَردا شفاء للعين مطلقا فيعصر ماؤها ويجعل في العين منه وقد رأيت أنا وغيري في زمننا من كان عمي وذهب بصره حقيقة فكحل عينه بماء الكمأة مجردا فشفي وعاد إليه بصره وهو الشيخ العدل الأيمن الكمال بن عبد الله الدمشقي صاحب صلاح ورواية للحديث وكان استعماله لماء الكمأة اعتقادا فى الحديث وتبركا به". [4] ويتضح من هذه الأقوال بأن علماء الحديث قد أثبتوا صحة ما ورد في متن الحديث الذي رده أحمد أمين بالتجربة المتكررة.

وصحة ما ورد في حديث "ماء الكَمْأَة شفاء للعين" أثبتته أيضا الداسات الطبية الحديثة، حيث قام أخصائي العيون- الدكتور المعتز المرزوقي-باستخلاص العصارة المائية من الكمأة، ثم تمَّ تجفيفها للاحتفاظ بفعاليتها، ثم تم استعمالها لبعض الأشخاص المصابين بمرض العيون الذي يطلق عليه التراخوما أو ما يسمى بالرمد الحبيبي، والذي هو

---

[1] **الطب النبوي**، ابن قيم الجوزية: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (٧٥١هـ)، بيروت، دار الهلال، ص ٢٧٧.

[2] **المصدر نفسه**، ص ٢٧٨

[3] **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ج٤، ص ٣٣١.

[4] **المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج١٤، ص ٥

التهاب مزمن ومُعْد، فتوصل إلى أن ماء الكمأة يَحُدُّ من تكوين الخلايا اللِّيمفاوية التي تسبب الالتهاب للعين، والتي يمكن أن تؤدي إلى فقدان البصر بالكامل. [1] ولكن في مقال ذلك وإن كان الطب الحديث يثبت أن ماء الكمأة يشفي العين، فإن سر الاستشفاء بالأحاديث النبوية التي تتناول مثل هذه الأمور الطبية يعود بالشكل الأساسي إلى صدق النية في استعمالها. يقول ابن حجر" واستعمال كل ما وردت به السنة بصدق ينتفع به من يستعمله ويدفع الله عنه الضرر بنيته والعكس بالعكس". [2]

و يتضح مما سبق أن أحمد أمين لم يتبع المنهج العلمي في نقده ورده لحديث "ماء الكمأة شفاء للعين"، في حين تبين أن علماء الحديث كان منهجهم علميا في نقدهم لمتن هذا الحديث، وذلك من خلال عرض متنه على مقياس الاستقراء والتجربة المتكررة؛ ولذلك حكموا بصحة متن هذا الحديث. قال نور الدين عتر "إن المحدثين قرروا كما هو مدون في كل كتب علوم الحديث، أن من دلائل الوضع في الحديث مخالفته للوقائع الحسية المشاهدة ". [3]

كما رد أيضا صلاح الدين الإدلبي الرواية الواردة في مقدار عُمْر السيدة عائشة يوم العقد ويوم الزواج، وذلك بادعاء مخالفة متنها لمقياس التأريخ، والتي أخرجها كل من

---

[1] **الإعجاز العلمي في السنة النبوية**، زغلول النجار، إشراف: داليا محمد إبراهيم، دار نهضة مصر، ص ٣٢٣- ٣٢٤، وانظر: **الاعجاز الطبي في السنة النبوية**، كمال المويل، دمشق-بيروت، دار ابن كثير ، ط٢، (١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م)، ص ١٤٥-١٤٦

[2] **فتح الباري**، ج ١٠، ص ١٦٥

[3] **السنة المطهرة والتحديات**، نور الدين عتر، مجلة بحوث السنة والسيرة، العدد الثالث، (١٤٠٨هـ – ١٩٨٨ م)، ص ١٦٦.

البخاري ومسلم في صحيحهما أن عائشة-رضي الله عنها- أنها قالت" تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي بنت ست. وبنى بها وهي بنت تسع". [1]

فالإدلبي يرى أن الرواية التي تروي أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج بالسيدة عائشة وهي بنت ست سنوات ودخل بها وهي بنت تسع سنوات صحيحة الإسناد، ولكن متنها مخالف للنصوص وللقرائن التاريخية التي تثبت أن النبي عليه السلام عقد على السيدة عائشة وعمرها أربعة عشر عاما، وبنى بها وعمرها ثمانية عشر عاما، يقول" وقد ذكر الأئمة رحمهم الله أن الحديث إذا خالف متنه ما هو أقوى ثبوتا منه من ثوابت التاريخ فإنه يُرد، لأن ذلك يدل على أنه قد تطرق إليه الخلل بسبب وقوع أحد رواته في الوهم". [2]

ومن بين أهم القرائن التاريخية التي اعتمد عليها الإدلبي في رد حديث زواج النبي صلى الله عليه وسلم من السيدة عائشة وهي بنت ست سنين وبنى بها وهي بنت تسع سنين ما رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق بسنده عن ابن أبي الزناد أنه قال "وكانت أخت عائشة لأبيها- أي أسماء- أكبر من عائشة بعشر سنين". [3] وقول الأصبهاني

---

[1] **صحيح مسلم**، كتاب النكاح، باب تزويج الأب البكر الصغيرة، رقم الحديث ١٤٢٢، ج٢، ص ١٠٣٩، وفي **صحيح البخاري**، كتاب النكاح، بَاب تزويج الْأَبِ ابْنَتَهُ مِنَ الْإِمَامِ، رقم ٤٨٤١، ج٥، ص ١٩٧٣

[2] **منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي**، الإدلبي: صلاح الدين بن أحمد ، القاهرة، مصر، دار الفتح للدراسات والنشر، ط١، (١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م)، ص ٤١١

[3] **تاريخ مدينة دمشق**، ابن عساكر: أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي (٤٩٩ هـ - ٥٧١ هـ)، ت: محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، (١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م)، ج ٦٩، ص ٨.

"كانت أسماء قد ولدت قبل التأريخ بسبع وعشرين سنة ".[1] وبناء على هذه القرائن التاريخية يرى الإدلبي أن السيدة عائشة ولدت قبل الهجرة بأربع سنوات، وبهذا يكون عمرها عندما عقد بها النبي صلى الله عليه وسلم أربع عشرة سنة وتزوجها وهي ابنة ثماني عشرة سنة. [2]

غير أن معظم المصادر والروايات التاريخية تؤكد بأن السيدة عائشة ولدت في الإسلام بعد البعثة. يقول ابن حجر" ولدت- السيدة عائشة- بعد المبعث بأربع سنين أو خمس". [3] وقال الذهبي "وكانت- يعني أسماء- أسن من عائشة ببضع عشرة سنة". [4] ويقول البيهقي"وعائشة رضي الله عنها ولدت على الإسلام، وثابت عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها وهي ابنة ست، وبنى بها وهي ابنة تسع".[5] وأخرج أحمد في مسنده أن أبا سلمة ويحيى، قالا " لما هلكت خديجة، جاءت خولة بنت حكيم امرأة عثمان بن مظعون، قالت: يا رسول الله ألا تزوج؟ قال: " من؟ " قالت: إن شئت بكرا، وإن شئت ثيبا؟ قال: " فمن البكر؟ " قالت: ابنة أحب

---

[1] **معرفة الصحابة**، الأصبهاني: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران (٤٣٠هـ)، ت: عادل بن يوسف العزازي، الرياض، دار الوطن للنشر، ط١، (١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م)، ج٦، ص ٣٢٥٣

[2] **منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي**، ص ٤٠٥

[3] **الإصابة في تمييز الصحابة**، ابن حجر العسقلاني: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (٨٥٢هـ)، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١٥ هـ)، ج٨، ص ٢٣١

[4] **سير أعلام النبلاء**، ج٢، ص ٢٨٨

[5] **السنن الكبرى**، كتاب اللقطة، باب ذكر بعض من صار مسلما بإسلام أبويه أو أحدهما من أولاد الصحابة رضي الله عنهم، رقم الحديث ١٢١٤٦، ج٦، ص ٣٣٥

خلق الله عز وجل إليك عائشة بنت أبي بكر... فزوجها إياه وعائشة يومئذ بنت ست سنين".[1]

ويتضح مما سبق أن تحديد سن السيدة عائشة حين تم العقد والدخول بها لم يكن من اجتهاد أئمة الحديث حتى يشكك أحد في أمر هذه الرواية، وإنما هو وارد عن صاحبة الشأن نفسها السيدة عائشة -رضي الله عنها- ويحكيه الرواة عنها. فالحديث قد جاء مشتهرا واستفاض من عدة طرق عن عائشة وعن غير السيدة عائشة، حيث أنه لم يكن الأمر محل اجتهاد علماء الحديث، فليس إذن بعد كلام المرء عن نفسه اجتهاد لأحد؛ وبالتالي فرد هذا الحديث يثبت أن السيدة عائشة جاهلة بتاريخ زواجها، وهذا بلا شك تنطع من إثبات التاريخ، ناهيك بأنه لم يسبق لأحد من أئمة النقد في علم العلل أن تطرقوا لمثل هذا، وذلك لاستفاضته والقطع به. قال الدميني " ولا شك أن التاريخ مقياس صادق لا يكذب أبدا، ولكن هنا يجب أن تكون تلك المعلومات التاريخية المخالفة لما في الحديث يقينية الصحة هي الأخرى، أما ما كان من أحداث غير ثابتة حتى في التاريخ نفسه فلا يمكن أن يعارض بها الحديث".[2]

ويعد أيضا عدنان إبراهيم من أشهر الشخصيات الذي ذاع صيته في العصر المعاصر في نقد ورد الكثير من المرويات الصحيحة، قال في حديثه عن صحيح البخاري"

---

[1] **مسند أحمد**، مسند النساء، مسند السيدة عائشة بنت الصديق، رقم الحديث ٢٥٧٦٩ ، ج٤٢، ص ٥٠١ - ٥٠٢

[2] **مقاييس نقد متون السنة**، مسفر غرم الله الدّميني، ط١، (١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م)، ص ١٨٤

ولكن كلمة أصح الكتب بعد كتاب الله لا تعني أن كل ما فيه صحيح بأي حال من الأحال"، [١] رغم ادعائه بأنه اتبع منهج علماء الحديث في نقد الأحاديث، يقول:"بخصوص توثيق النصوص الحديثية جرى اعتماد منهج علماء الحديث المعروف بعلم الحديث دراية". [٢] فنجده مثلا قد رد الحديث الذي رواه ابن عباس " من بدل دينة فاقتلوه"، [٣] وذلك لادعاء مخالفة متنه لمقياس مواثيق حقوق الانسان. [٤]

كما عُرِف عنه أنه رد أحاديث صحيحة أخرى، مثل حديث:" أول زمرة تدخل الجنة من أمتي، على صورة القمر ليلة البدر...أخلاقهم على خلق رجل واحد. على طول أبيهم آدم، ستون ذراعا"،[٥] وذلك لمخالفة متنه لمقياس العقل والحقيقة العلمية، فهو يرى بأن القلب عضو صغير ولا يمكنه أن يخدم الجسد بهذه الضخامة ، كما يرى أيضا عدنان إبراهيم أن علم الحفريات لم يثبت وجود أشخاص بهذا الطول. [٦]

ولقد تأول معنى هذا الحديث المعلمي اليماني ، فقال :"وقد يكون خُلِق ستين ذراعًا فلما أُهْبِط إلى الأرض نقص من طوله دفعة واحدة ليناسب حال الأرض، إلا أنه

---

[١] **مشكلتي مع البخاري**، عدنان إبراهيم، تنسيق الكتاب: محمد عدوي، (٢٠١٢ م)، ص ٤

[٢] **حرية الاعتقاد في الإسلام ومعترضاتها** " رسالة دكتوراه"، عدنان إبراهيم، جامعة فيينا،(٢٠١٤م)، ص ٤٦

[٣] **صحيح البخاري**، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، رقم الحديث ٢٨٥٤، ج٣، ص ١٠٩٨.

[٤] انظر: **مشكلتي مع البخاري**، ص ٣٧

[٥] **صحيح مسلم**، كتاب الجنة، وصفة نعيمها وأهلها، باب أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر، وصفاتهم وأزواجهم ، رقم ٢٨٣٤، ج٤، ص ٢١٧٩

[٦] انظر: **مشكلتي مع البخاري**، ص ٢٥-٢٦ .

بقي أطول مما عليه الناس الآن بقليل، ثم لم يزل ذاك القليل يتناقص في الجملة". [1] وهذا التأويل لهذا الحديث يؤيده ما روى عن النبي صلى الله عنه وسلم أنه قال "خلق الله عز وجل آدم على صورته. طوله ستون ذراعا... فكل من يدخل الجنة على صورة آدم. وطوله ستون ذراعا. فلم يزل الخلق ينقص بعده حتى الآن". [2] وغيرها من الأحاديث الأخرى الصحيحة التي شكك فيها عدنان إبراهيم ورد متنها، والتي يطول ذكرها في هذا المبحث.

ويتضح مما سبق أن عدنان إبراهيم لم يلتزم بالمعايير والقواعد الصحيحة التي سار عليها علماء الحديث في نقدهم لمتون الأحاديث، وإنما كان نقده ورده للأحاديث عشوائيا اعتباطيا. قال أحمد عمر هاشم" إن البخاري وغيره من المحدثين عنوا بالمتن لدرجة أنهم وضعوا علامات تبين الوضع في المتن: مثل مخالفة العقل السليم أو المشاهدة والحس مع عدم إمكان تأويله تأويلا محتملا ". [3]

نستنتج مما سبق أن المنهج الذي سار عليه بعض المعاصرين، أمثال أحمد أمين وصلاح الدين الإدلبي وعدنان إبراهيم لنقد متن بعض الأحاديث الصحيحة، وذلك من

---

[1] **الأنوار الكاشفة** ، المعَلِّمي: عبد الرحمن بن يحيى اليماني (١٣١٣ – ١٣٨٦ هـ)، ت: علي بن محمد العمران، راجعه: محمد أجمل الإصلاحي وعادل بن عبد الشكور الزرقي، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط١، (١٤٣٤ هـ)، ج١٢، ص ٢٥٩

[2] **صحيح مسلم**، كتاب الجنة، وصفة نعيمها وأهلها، باب يدخل الجنة أقوام، أفئدتهم مثل أفئدة الطير، رقم ٢٨٤١، ج٤، ص ٢١٨٣ وفي **البخاري**، كتاب الأنبياء، باب: قول الله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ [البقرة: ٣٠]، رقم ٣١٤٨، ج ٣، ١٢١٠

[3] **منهج الدفاع عن الحديث النبوي**، أحمد عمر هاشم، مراجعة: محمد الطيب النجار، القاهرة، (١٤١٠هـ-١٩٨٩م)، ص ١٧٢

خلال عرضها على مقياس الواقع أو التجربة المتكررة أو الحقائق العلمية أو التاريخ الثابت، وغيرها من المقاييس الأخرى منهج فوضوي غير علمي ينأى عن قواعد ومعايير النقد العلمي والمنهجي الصحيح الذي اتبعه علماء الحديث المتقدمين في سبرهم وتتبعهم وغربلتهم للمرويات والأحاديث النبوية.

ومما سبق يتضح لنا النتائج التالية:

أن مصطلح نقد متن الأحاديث مصطلح معاصر ظهر مع بداية ظهور الدراسات الاستشراقية لعلم الحديث، ثم بعد ذلك تسرب استعمال هذا المصطلح إلى بعض العلماء المعاصرين، أمثال محمد عبده ورشيد رضا ومحمد الغزالي، وغيرهم، وخاصة في ظل ظهور الحداثة والقطعية العلمية وتأثرهم بها، وهذا ما أثر على منهجهم في التعامل مع نصوص الوحي، حيث أنهم قاموا بتأويل بعض الآيات القرآنية تأويلا علميا، ناهيك بأنهم ردوا بعض متون الأحاديث الصحيحة، وخاصة الآحاد منها، باعتبارها أخبار ظنية، والتي في نظرهم يجب أن تتأخر أمام القطعية العلمية.

كما اتضح لنا من خلال تحليلنا ومناقشتنا لبعض النماذج من الأحاديث الصحيحة التي قام كل من أحمد أمين وصلاح الدين الإدلبي وعدنان إبراهيم بنقد ورد متونها، وذلك بدعوى مخالفتها لبعض المقاييس، كالواقع والتجربة المتكررة والتاريخ الثابت والحقيقة العلمية، وغيرها من المقاييس الأخرى أن منهجهم في النقد والرد كان منهجا

مغايرا للمعايير والضوابط العلمية التي اتبعها علماء الحديث المتقدمين في نقد الأخبار والمرويات.

الفصل الثالث: العقل والعلم بين المتقدمين والمعاصرين.

تمهيد:

إذا كان في الفصل السابق قد تكلمنا عن نقد المتن عند المعاصرين، وبينا منهج بعض المعاصرين في نقدهم وردهم لمتون بعض الأحاديث الصحيحة، وذلك من خلال عرضها على بعض المقاييس، كالحقائق العلمية والتاريخية، وغيرها من المقاييس الأخرى، فإنه في هذا الفصل سوف نتحدث عن العقل والعلم بين المتقدمين والمعاصرين، حيث أنه سنتطرق في المبحث الأول إلى العقل بين الظن والقطع عند العلماء المتقدمين، والذي سوف نحاول من خلاله عرض كيفة رد بعض العلماء المتقدمين، أمثال أبي حامد الغزالي وابن تيمية على بعض الفرق، كالمعتزلة والفلاسفة الذين مجدوا وعظموا العقل واعتبروه مقياس لذاته وسند يقينه للوصول إلى الحقائق القطعية واليقينية والاستدلال على صدق قضاياه.

بينما في المبحث الثاني فسوف نتناول فيه الحداثة والقطعية العلمية عند المعاصرين، حيث سوف نبين فيه كيفية بروز العلم التجريبي واستعماله في مختلف ميادين العلوم الطبيعية كأقوى تجليات الحداثة من أجل الكشف عن الواقع والتوصل إلى الحقائق العلمية اليقينية، كما سنوضح أيضا من خلال هذا المبحث كيف أن فكرة الإيمان بالقطعية العلمية قد تسربت إلى بعض العلماء والمفكرين المعاصرين، وهذا ما أدى بهم إلى

نقد ورد بعض متون الأحاديث الصحيحة، وخاصة تلك التي تتناول المسائل الطبية في حالة التعارض الظاهري للحديث مع ما توصلت إليه العلوم الحديثة، بالإضافة إلى ذلك فإننا سنقوم بنقد المزاعم التي تدعي بقطعية الحقائق التي تتوصل إليها العلوم الطبيعية. أما في المبحث الثالث سوف نعرض بعض النماذج المختارة من الأحاديث الصحيحة التي تتناول بعض المسائل والقضايا الطبية، والتي انتقد متنها كل من ابن القيم ومحمد الغزالي من أجل التحليل والمقارنة والموازنة بين منهجهما في نقد المتنون.

المبحث الأول: العقل بين الظن والقطع عند المتقدمين

سنتحدث في هذا المبحث عن العقل باعتباره من أهم المسائل التي ناقشها العلماء المتقدمون، وخاصة قضية مدى قدرة العقل للوصل إلى الحقائق اليقينية والقطعية؛ ولذلك سوف نبدأ هذا المبحث أولا بتعريف موجز للعقل لغة واصطلاحا، ثم بعد ذلك سوف نبدأ بعرض أهم الأقوال والردود لأبي حامد الغزالي على المعتزلة الذين رفعوا من قيمة العقل وقدسوه وقالوا بالتحسين والتقبيح العقليين، وذلك من خلال كتابه "المستصفى".

كما سوف نتطرق أيضا لابن تيمية الذي ذاع صيته أيضا في تناول ومناقشة المسائل المتعلقة بالعقل وكيفية رده على بعض الفرق، كالمعتزلة الذين قالوا بقدرة العقل على الوصول لليقين؛ لأنهم يعتبرونه أنه أصل للشرع، وذلك من خلال كتابه "درء تعارض العقل والنقل"، ناهيك بأنه ردّ أيضا على الفلاسفة الذين قالوا بأن المنطق يعصم

العقل من الخطأ ويوصله إلى الحقائق المطلقة واليقينيات، وذلك من خلال كتابه "الرد على المنطقيين"، وفي خضم ذلك سوف نعرج بالحديث عن العقل التجريبي وعن مسألة الطب باعتباره من مباحث العقل التجريبي، وسوف نختم هذا المبحث بذكر رأي الفقهاء في حكم التداوي.

فالعقل في اللغة هو ضد الحماقة وأصل مادة الكلمة يدور حول معنى الإمساك بالشئ وحبسه وربطه، [١] وسمي عقلا لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك. [٢]

أما اصطلاحا فهو يأخذ عدة معان ، فقد عرفه ابن تيمية، فقال" العقل هو أمر يَقُومُ بالعاقل سواء سمي عرضا أو صفة أو غير ذلك". [٣] وعرفه أبو حامد الغزالي، فقال" العقل يطلق على عدة معانٍ، إذ يطلق على بعض العلوم الضرورية، ويطلق على الغريزة التي يتهيأ بها الإنسان لدرك العلوم النظرية، ويطلق على العلوم المستفادة من التجربة". [٤]

وانطلاقا من مبدأ أن العلم الضروري يوصل العقل إلى إدراك حقائق الأشياء ذهب المعتزلة بالقول أن العقل يستطيع أن يحكم على قبح وحسن الأشياء من دون

---

[١] **الأخلاق الإسلامية وأسسها**، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دمشق، دار القلم، ط١، (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)، ج١، ص ٣٢٧

[٢] **القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين**، محمد معاذ مصطفى الخن، دار الكلم الطيب، ط١، (١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م)، ص ٤٣

[٣] **مجموع الفتاوى**، ج٩، ص ٢٧١.

[٤] **المستصفى**، الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (٥٠٥هـ) ، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، ص ٢٠

الحاجة إلى الشرع. والعقل الضروري أو العلم الضَّرُورِيّ هو مَا لم يَقع عَن نظر واستدلال، كالعلم الواقع بإحدى الحواس الخمس التي هي السمع والبصر والشم والذوق واللمس أَو التَّوَاتُر،[1] كعلم الإنسان بوجوده، وعلمه بأن الاثنين أكثر من الواحد، وأن الضدين لا يجتمعان، إلى غير ذلك مما يسمى بقوانين العقل الضروري.[2] فالعقل الضروري يعطي الأشياء وصفا ذاتيا بالحسن أو القبح، فالظلم مثلا يلازمه صفة ذاتية، ألا وهي القبح، والصدق يلازمه أيضا صفة ذاتية، ألا وهي الحسن. كما ترى المعتزلة أن معرفة حسن وقبح بعض الأشياء إنما يعلم أيضا بالشرع أو ما يسمى بالسمع، ولا يمكن أن يدرك بالعقل، كالعبادات التي أمرنا الله بها، كمعرفة حسن الصلاة والحج.[3]

في حين يرى أبو حامد الغزالي أن الأشياء تستمد صفة الحسن والقبح من خطاب الشارع، فالنص الشرعي هو الذي يحكم على قبح وحسن الأشياء والعقل لا يحسن ولا يقبح قبل ورود الشرع، ووصف العقل بأنه يُعطي صفة القبح والحسن للأشياء مثار للغلط؛ لأن الإنسان قد يطلق صفة الحسن على ما يوافق غرضه، كما أنه ما يعتبره شخص حسن قد يعتبره شخص آخر قبيح، والشئ الذاتي لا يمكنه أن يتقلب، كما أنه لا يمكن أن تكون له صورتين في نفس الوقت؛ إذ لا يتصور أن يكون الشئ أسود في

---

[1] **الورقات**، الجويني: أبو المعالي ركن الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، (٤٧٨هـ)، ت: عبد اللطيف محمد العبد، ص٩

[2] **الاعتصام**، الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (٧٩٠هـ)، ت: سليم بن عيد الهلالي، السعودية، دار ابن عفان، ط١، (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)، ج٢، ص ٨٣٢

[3] **المستصفى**، ص ٨١

حق زيد، ولكن أبيض في حق عمرو.[1] ناهيك بأن الحكم بحسن وقبح الأشياء قد يكون مصدرها الأوهام السابقة وليس العقل، فالكثير من الأمور التي يحكم بها الشخص ما يوافق طبعه ووهمه فهو حَسن وما يخالفهما فهو قبيح، وإذا تجرد العقل من غشاوة الوهم والخيال فسوف يرى الأشياء على ما هي عليه، يقول أبو حامد الغزالي" والعقل منزه عن الغلط. فإن قلت: نرى العقلاء يغلطون في نظرهم فاعلم أن فيهم خيالات وأوهاماً واعتقادات يظنون أحكامها أحكام العقل؛ فالغلط منسوب إليها". [2]

كما يرى الغزالي أن الشرع مصاحب للخلق، فما كان مستقرا في الأذهان والعقول على أنه قبيح أو حسن فمصدره قطعا الشرع؛ لأنه لم يخل زمان من شرع، وذلك منذ أن خلق الله آدم عليه السلام، يقول " العقل يدل على صدق النبي، ثم يعزل نفسه ويعترف بأنه يتلقى من النبي بالقبول ما يقوله في الله واليوم الآخر مما يستقل العقل بدركه ولا يقضي أيضا باستحالته فقد يرد الشرع بما يقصر العقل عن الاستقلال بإدراكه إذ لا يستقل العقل بإدراك كون الطاعة سببا للسعادة في الآخرة...".[3]

ويتضح مما سبق أن الغزالي يرجع التحسين والتقبيح العقليين إلى الشرع لا إلى العقل، وبهذا يكون قد خالف المعتزلة الذين نسبوا حسن وقبح الأشياء للعقل، وجعلوا

---

[1] انظر: **المستصفى**، ص ٤٦-٤٧

[2] **مشكاة الأنوار**، أبو حامد الغزالي الطوسي (٥٠٥هـ)، ت: أبو العلا عفيفي، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، ص ٤٧

[3] **المستصفى** ، ص ٦

الحسن والقبح صفتان ذاتيتان في الأشياء، كما ذهبوا أيضا بالقول أن حسن وقبح بعض الأشياء يعلم بالشرع.

أما بالنسبة لمسألة التعارض بين قطعيين أو بين ظنيين وكيفية الترجيح بينهما، فيقول"اعلم أن الترجيح إنما يجري بين ظنين؛ لأن الظنون تتفاوت في القوة، ولا يتصور ذلك في معلومين. فإذا تعارض نصان قاطعان فلا سبيل إلى الترجيح. فإن تقاوم ظنان أوجبنا التوقف على رأي ". [1]

وهذا ما ذهب إليه أيضا ابن القيم، حيث يرى أن العقل الصريح لا يتعارض مع النقل الصحيح، يقول" إن الحُجج السمعية مطابقة للمعقول، والسمع الصحيح لا ينفك عن العقل الصريح". [2] كما أنه عارض تقديم العقل على الوحي عند وقوع التعارض بينهما، واعتبر أن هذا التعارض إنما سببه أن القضية التي تم النظر فيها تعتبر من اللامعقولات أو كون النص الشرعي ظنيا وليس قطعيا أو أنه لم يفهم المراد منه.[3] كما

[1] **المستصفى** ، ص ٣٧٥

[2] **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، ابن قيم الجوزية: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، (٦٩١ – ٧٥١هـ)، ت: حسين بن عكاشة بن رمضان، راجعه: محمد أجمل الإصلاحي وسعود بن عبد العزيز العريفي، ط١، دار ابن حزم، (١٤٤٢ هـ – ٢٠٢٠)، ج١، ٢٢٦

[3] انظر: **المصدر نفسه**، ج١، ٢٧٧-٢٧٨

اعتبر أن تقديم العقل على النقل يعتبر قدح لهما ونسف لهما معا؛ [1] لأن النص الشرعي هو الذي يوصل العقول إلى إدراك المعارف اليقينية، وليس العكس.[2]

كما يعتبر ابن تيمية أيضا من أبرز العلماء المتقدمين الذين ردوا على الفلاسفة والمعتزلة الذين قالوا بعصمة العقل من الخطأ والمغالطة وأن أي قدح فيه يعتبر قدح في الشرع؛ لأن العقل عندهم هو أصل الشرع، يقول" قول القائل إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية، فإما أن يجمع بينهما، وهو محال، لأنه جمع بين النقيضين، وإما أن يردا جميعاً، وإما أن يقدم السمع، وهو محال، لأن العقل أصل النقل، فلو قدمناه عليه كان ذلك قدحا في العقل الذي هو أصل النقل، والقدح في أصل الشئ قدح فيه، فوجب تقديم العقل، وتأويل النقل". [3]

فابن تيمية أدحض هذه الادعاءات، وبين أن العقل تابع للشرع وليس مؤثرا فيه، فيقول" إن العقل ليس أصلا لثبوت الشرع في نفسه فالشرع المنزل من عند الله ثابت في نفسه، ولكن نحن محتاجون إلى أن نعلمه بعقولنا؛ وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق

---

[1] انظر: **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، ج١، ٤٨٥

[2] انظر: **المصدر نفسه**، ج١، ٢٢٧

[3] **درء تعارض العقل والنقل**، ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (٧٢٨هـ)، ت: محمد رشاد سالم، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، (١٤١١ هـ - ١٩٩١ م)، ج١، ص ٤

الرسول صلى الله عليه وسلم". [1] كما بين أيضا أن الرسل لا تخبر بما هو ضد للعقل أو هو مصادم له، بل تخبر بأشياء يعجز العقل وحده عند إدراكها.[2]

وفي رده على الفلاسفة الذين يعتقدون بأن الأقيسة العقلية أو ما يسمونه بالبراهين التي تتألف من مقدمات يقينية للوصول إلى الحقائق القطعية واليقينية، يقول ابن تيمية " إن الأقيسة العقلية ويدخل في ذلك ما يسمونه براهين وهو القياس الشمولي المؤلف من المقدمات اليقينية... لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلهية لم يصلوا بها إلى اليقين، بل تناقضت أدلتهم، وغلب عليهم –بعد التناهي– الحيرة والاضطراب ".[3] كما نفى ابن تيمية ادِّعاءات الفلاسفة القائلة بأن المنطق هو ميزان العلوم العقلية الذي يعصم الذهن من الغلط؛ لأنه يعتبر أن هذه العلوم العقلية تُعلم فقط بما فطر الله عليه الإنسان من أسباب الإدراك. [4]

أما بالنسبة لمسألة التعارض بين دليلين قطعيين، فيقول" فأما القطعيان فلا يجوز تعارضهما: سواء كانا عقليين أو سمعيين، أو أحدهما عقلياً والآخر سمعياً، وهذا متفق

---

[1] **درء تعارض العقل والنقل**، ص ٨٧–٩٠.

[2] انظر: **المصدر نفسه**، ج١، ص ١٤٧

[3] **المصدر نفسه**، ج١، ص ٢٩

[4] انظر: **الرد على المنطقيين**، ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (٧٢٨هـ)، بيروت، لبنان، دار المعرفة، ص٢٧

عليه بين العقلاء". [1] وأما إن كان أحد الدليلين المتعارضين أحدهما قطعي والآخر ظني، أو كان الدليلين ظنيين، فيقول "وإن كان أحد الدليلين المتعارضين قطعياً دون الآخر فإنه يجب تقديمه باتفاق العقلاء، سواء كان هو السمعي أو العقلي، فإن الظن لا يرفع اليقين وأما إن كانا جميعاً ظنيين، فأيهما ترجح كان هو المقدم، سواء كان سميعاً أو عقلياً". [2]

كما ناقش ابن تيمية مسألة العقل التجريبي، حيث اعتبر أن المجربات من العلوم الفلسفية التي ليس لعلماء الفلاسفة والمناطقة برهان على يقينيتها، يقول "إنهم كما حصروا اليقين في الصورة القياسية، حصروه في المادة التي ذكروها من القضايا الحسيات والأوليات والمتواترات والمجربات والحدسيات ومعلوم أنه لا دليل على نفي ما سوى هذه القضايا كما تقدم البينة عليه". [3] فهو إذن يعتبر أن المجريات من القضايا الظنية لا القطعية، يقول " والقضايا الظنية أصلها التجربيات وهو من هذا الباب فإن المراد أنه إذا استعمل الدواء الفلاني وجد زوال المرض أو حصل به ألم المرض فوجد المرض بهذا ووجود زواله بهذا هو من التجربيات ". [4]

---

[1] **درء تناقض العقل والنقل**، ج١، ص ٧٩

[2] **الرد على المنطقيين**، ج١، ص ٧٩

[3] **المصدر نفسه**، ص ٣٨٤

[4] **المصدر نفسه**، ص ٣٨٦

فالتجربة تتحدد من خلال نظر وتدبر المجرب، حيث أنه إذا كانت العلة ظنية فإن الحكم يدور معها ويكون ظنيا وإذا كانت العلة قطعية فإن الحكم يكون قطعيا أيضا، يقول" وذلك أن التجربة تحصل بنظره- أي المجرب- واعتباره وتدبره ... فإن كان المزاحم ظنيا كان اعتقاد العلية ظنيا وإن كان قطعيا كان الاعتقاد قطعيا... وهكذا القضايا العادية من قضايا الطب وغيرها هي من هذا الباب". [1] فالمجربات لا يمكن قصرها على من اختص بعلمها فقط، كما لا يمكن تعميمها على عامة الناس، يقول " وكذلك المجربات فعامة الناس قد جربوا أن شرب الماء يحصل معه الري...، والعلم بهذه القضية الكلية تجربي... ولذلك فأحيانا قد يختص بها أشخاص دون آخرين وأحيانا قد تعمم ويشترك فيها الناس". [2]

أما بالنسبة للطب النبوي فابن تيمية يعتبره من التشريع، يقول "فكل ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم بعد النبوة وأقر عليه ولم ينسخ فهو تشريع، ويدخل في ذلك ما دل عليه من المنافع في الطب".[3] ويقول ابن حجر " قال أبو محمد بن أبي جمرة تكلم الناس في هذا الحديث- حديث حبة السوداء شفاء من كل داء- وخصوا عمومه وردوه إلى قول أهل الطب والتجربة ولا خفاء بغلط قائل ذلك لأن إذا صدقنا أهل الطب ومدار

---

[1] **الرد على المنطقيين** ، ص ٩٣

[2] **المصدر نفسه** ، ص ٩٢

[3] **مجموع الفتاوى**، ج١٨، ص ١١-١٢

علمهم غالبا إنما هو على التجربة التي بناؤها على ظن غالب فتصديق من لا ينطق عن الهوى أولى بالقبول من كلامهم". [1]

وقول ابن تيمية بأن الطب يعتبر من القضايا الظنية وليس من القضايا القطعية يؤيده أيضا قول العراقي "إن علم الطب من أكثر العلوم احتياجا إلى التفصيل حتى أن المريض يكون الشيء دواءه في ساعة ثم يصير داء له في الساعة التي تليه. وجميع الأشخاص والأطباء مجمعون على أن المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السن والزمان والعادة والغذاء المتقدم والتأثير المألوف وقوة الطباع". [2]

ويتضح من هذه الأقوال بأن العلماء المتقدمين يعتبرون الطب من المجربات الظنية غير اليقينية، والتي تتغير وتتبدل باختلاف الأزمنة والأمكنة، وغيرها من الأمور الأخرى، ولذلك اختلف الفقهاء في حكم التداوي على أقوال متعددة، فمنهم من اعتبره مباح، وهذا قول جمهور الفقهاء، قال ابن عبد البر" وإنما التداوي إباحة، لميل النفس إليه، وسكونها نحوه، وهو تجربة موقوفة على القدر، وعلى إباحة التداوي والاسترقاء جمهور العلماء". [3] وذهبت الشافعية إلى استحباب التداوي. قال العراقي "استحباب التداوي

---

[1] **فتح الباري**، ج١٠، ص١٤٥

[2] **طرح التثريب في شرح التقريب**، العراقي: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم (ت ٨٠٦هـ)، الطبعة المصرية القديمة، ج٨، ص ١٨٦

[3] **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول الله –صلى الله عليه وسلم**، ج٣، ص ٦٨٠

هو مذهب أصحابنا وجمهور السلف وعامة الخلف".[1] وقد يصبح التداوي واجبا إذا علم أنه يحصل به بقاء النفس، يقول ابن تيمية " وقد يكون منه –أي التداوي– ما هو واجب وهو: ما يعلم أنه يحصل به بقاء النفس لا بغيره فإنه واجب عند الأئمة الأربعة وجمهور العلماء". [2] في حين ذهب الحنابلة إلى القول بكراهة التداوي؛ لأنهم يعتبرونه أنه ينفي كمال التوكل على الله. قال علاء الدين المِرْداوي الحنبلي المذهب" المذهب أن ترك الدواء أفضل". [3] ويتضح من خلال هذه الأقوال أن الفقهاء قد اختلفوا في حكم التداوي بين مباح ومستحب وواجب، وذلك حسب ما تقتضيه الحاجة.

نستنتج مما سبق أن مسألة ظنية وقطعية الحقائق التي يتوصل إليها العقل تعتبر من أهم القضايا التي خاض فيها العلماء المتقدمون، بمختلف معتقداتهم وتوجهاتهم، سواء كانوا من أهل السنة والجماعة أو من الفرق الأخرى، فنجد مثلا أن المعتزلة قالوا بالتقبيح والتحسين العقليين، في حين نجد أن الفلاسفة اعتبروا أن المنطق هو ميزان العلوم العقلية الذي يعصم الذهن من الغلط والخطأ؛ وبالتالي فهم يرون بقطعية الحقائق التي يصل إليها العقل، فالعقل عندهم يقيني قطعي.

---

[1] **طرح التثريب في شرح التقريب**، ج٨، ص ١٨٤

[2] **مجموع الفتاوى**، ج ١٨، ص ١٢

[3] **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، المرداوي: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (٧١٧ – ٨٨٥ هـ)، ت: محمد حامد الفقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، (١٣٧٤ هـ – ١٩٥٥ م)، ج ٩، ص ٤١١.

وفي مقابل ذلك نجد أن بعض علماء أهل السنة والجماعة، مثل أبي حامد الغزالي وابن تيمية، وغيرهما قد فندوا كل الادعاءات التي تقول بقطعية الحقائق التي يصل إليها العقل، معتبرين أن ما يتوصل إليه العقل من حقائق ظنية في عمومها غير قطعية رغم قدرة العقل للوصول إلى اليقينيات في بعض القضايا والمسائل؛ إلا أن العقل وحده عاجز أن يدرك كل الحقائق من دون مستند شرعي، فالشرع هو الأصل والعقل تابع له؛ ولذلك فالعقل الصريح السليم عندهم يستحيل أن يخالف النص الصحيح.

كما ناقش ابن تيمية أيضا مسألة العقل التجريبي وذهب بالقول بظنيته وعدم قطعيته، ولذلك فهو يعتبر الطب من المجربات التي لا يمكن القطع بها؛ لأنها تتغير عبر الأزمنة والأمكنة. وبناء على هذا اختلف الفقهاء في حكم التداوي، فمنهم من قال بإباحيته، ومنهم من قال باستحبابه، ومنهم من قال بوجوبه.أما الطب النبوي فقد اعتبره ابن تيمية، وغيره من المسائل التشريعية إذا كان صادرا عن الرسول صلى الله عليه وسلم بعد البعثة.

المبحث الثاني: الحداثة والقطعية العلمية عند المعاصرين

إذا كان في المبحث السابق قد رأينا كيف أن بعض المتقدمين اعتبروا أن القوانين والمقاييس العقلية، كالعلوم الضرورية والمنطق توصل العقل إلى الحقائق والمعارف القطعية، فإنه في هذا المبحث سوف نتحدث كيف أن هذا العقل الصوري النظري قد تطور مع

تطور العصور والأزمنة بسبب التقدم العلمي والتكنولوجي وظهور الحداثة فأصبح عقلا علميا يستعمل المنهج التجريبي في كل العلوم الطبيعية من أجل الوصول إلى الحقائق اليقينية والقطعيات، وبذلك أصبح العلم الطبيعي يمثل أقوى تجليات الحداثة من حيث هو تمثيل لشريعة العلم الحديث.

فالعلم الطبيعي يتفحص طبيعة الكون وبنية مادته وصفاتها، ويضم علم الفلك، والكيمياء، والفيزياء، والطب...الخ. [1] ويعتمد العلم الطبيعي على استعمال أساليب علمية، كالتجريب والملاحظة الدقيقة لتسجيل المشاهدات وتجميع الحقائق من أجل وضع نظريات، ويعرفه العلماء بقولهم " هو العلم الذي يعتمد على المنهج التجريبي بخطواته في دراسة المادة، وهذا المنهج المحدد يسير ضمن أسس وشرائط دقيقة، تخضع لها عملية تسجيل المشاهدات والمراقبات أولا، ثم تحليل النتائج وتصنيفها بناء على الفرضيات، ثم وضع النظريات، ثم الوصول إلى الحقائق العلمية والقوانين عن طريق اختبار صدق الأفراد، وهكذا بتكرار التجربة والتدقيق في شروطها حتى يمكن التوصل إلى الحقائق العلمية الواضحة". [2] والنظريات العلمية عبارة عن قوانين عامة تفسر الكيفية التي يحدث بها شئ ما. فالمعرفة العلمية تتحول إلى نظرية من خلال تكرار الفحص والتجربة للتحقق من

---

[1] **الموسوعة العربية العالمية**، الرياض، المملكة العربية السعودية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط٢، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م) ، ج١٦، ص ٣٦٩

[2] **أثر العلم التجريبي في نقد الحديث النبوي** (رسالة أعدت لنيل شهادة الدكتوراه في علوم الحديث الشريف)، جميل فريد أبو سارة، جامعة الأردن، كلية الدراسات العليا، ٢٠١٢ م، ص ١٤

صحتها. [١] أما بالنسبة للحقيقة العلمية أو ما يسمى باليقين العلمي فهو الاعتقاد الجازم بصحة الحقائق البديهية والحقائق النظرية. فإذا كانت الحقائق متعلقة بالبديهيات كان اليقين بها حدسيا من دون الحاجة إلى دليل أو برهان، أما إذا كانت الحقائق نظرية يكشف عنها البرهان كان اليقين بها استدلاليا.[٢]

وانطلاقا من مبدأ أن العلوم التجريبية أو ما يسمى بالعلوم الإخبارية[٣] تكشف عن الواقع وتوصل إلى الحقائق القطعية واليقينية يعتقد بعض علماء التجريب أن العلوم الطبيعية الحديثة الطريق الوحيد الذي يوصل إلى الحقائق المطلقة في كل المسائل العلمية وأنها خالية من الأخطاء؛ لأنها خاضعة للحتمية بعمومية قوانينها واطرادها ويقينها؛ وبالتالي فقوانين العلم ونظرياته وتنبؤاته يقينية.[٤] فالعلم إذن هو الواقع الوحيد الذي يمكن تصديقه، والكيانات والأسباب والعمليات التي يتعامل معها العلم هي الحقيقة الوحيدة التي يجب تصديقها. [٥]

---

[١] انظر: **الموسوعة العربية العالمية**، ج١٦، ص ٣٦٧

[٢] انظر: **المعجم الفلسفي**، جميل صليبا، بيروت، لبنان، (دار الكتاب اللبناني- مكتبة المدرسة)، (١٩٨٢م) ، ج٢، ص ٥٨٨

[٣] **فلسفة العلم في القرن العشرين**، يمنى طريف الخولي، مؤسسة هنداوي، (٢٠١٤ م)، ص ٨١

[٤] انظر: **المصدر نفسه**، ص ١٠٢

[٥] Mikael Stenmark, "WHAT IS SCIENTISM?," Religious Studies ٣٣, no. ١ (March ١٩٩٧): ٢٢, https://doi.org/١٠,١٠١٧/S٠٠٣٤٤١٢٥٩٦٠٠٣٦٦٦.

ويعتبر كارل بيرسون من أبرز علماء الطبيعة الذين تشددوا لصالح العلوم التجريبية، حيث أنه رفض حتى العالم الميتافيزيقي.[١] ناهيك بأن هناك مساعي لتنسيق العلوم التجريبية تحت ما يسمى بمبدأ "وحدة الوجود" أو ما يطلق عليه " Monisme Scientifiqus"، وذلك من خلال توقير المنهج العلمي والواقعية والعقلانية، ورفض كل ما هو موجود في عالم ما وراء الطبيعة. [٢]

والإيمان بمبدأ أن العلوم الحديثة هي السبيل الوحيد الذي يوصل إلى الحقائق المطلقة قد تسرب أيضا إلى فكر بعض المفكرين والعلماء المسلمين المعاصرين، حيث أثّر ذلك في منهجهم للتعامل مع نصوص السنة النبوية؛ ولذلك قاموا بنقد ورد متون بعض الأحاديث الصحيحة، المتعلقة بالطب النبوي، وخاصة الآحاد منها إذا تعارض ظاهرها مع الحقائق الطبية الحديثة؛ لأنهم يعتقدون أن الحقائق التي يتوصل إليها العلم الحديث عن طريق تطبيق المنهج التجريبي خالية من الأخطاء. يقول محمد الغزال" إن حديث الآحاد يتأخر حتما أمام الحقيقة العلمية". [٣]

على الرغم من أن العلم التجريبي فيه الكثير من الأشياء التي تدل على صدق نصوص السنة النبوية الواردة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، يقول المراغي" فى كل يوم

---

[١] انظر: **فلسفة العلم في القرن العشرين** ، ص ٢٩

[٢] انظر: **الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، محمد عبد الله دَرَاز، الكويت، دار القلم، ص ٨٦

[٣] **السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث**، محمد الغزالي، دار الشروق، ص ٢٠٥

يثبت العلم نظريات جديدة تكون نعم العون على صدق ما جاء به الرسول"، [1]ولكن لا يمكن رد متن حديث قد دقق فيه علماء الحديث وحكموا عليه بالصحة لتعارض ظاهره مع حقيقة علمية؛ لأن الطب النبوي يختلف عن الطب التجريبي. فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يكن طبيبا ولا متطببا، كما أنه لم يكن هناك من المشتغلين في زمانه بالطب من يعلم حقائق هذه الأمور، حتى يدعي مدعي بأنه قد تأثر بأقوالهم، إنما هو وحي يوحى. قال تعالى ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ٤﴾ [سورة النجم: ٣-٤]

ناهيك بأنه كما أن لعلماء التجريب طرقهم الخاصة لدراسة العلوم الطبيعية، والمتمثلة في التجريب والملاحظة، فإنه كان أيضا لعلماء الحديث منهج علمي دقيق يتبعونه في تنقية الحديث وتمييز صحيحه من سقيمه، وذلك من خلال علم الجرح والتعديل. وبالتالي فهم كذلك قد جعلوا البرهان دليلا وشاهدا للوصول إلى ما وصلوا إليه، ولم يكن تفكيرهم العلمي يختلف كثيرا عن المنهج العلمي الحديث.[2]

فمتن الحديث الصحيح يعارضه من العلم ما كان خاطئا منه أو غير يقيني أو لم يتوصل العلم إلى اكتشافه بعد؛ لأن الحقائق من حيث هي حقائق لا تتعارض مع

[1] **تفسير المراغي** ، أحمد بن مصطفى المراغي (١٣٧١هـ)، مصر، شركة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده ، ط١، (١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م)، ج٨، ص ٢٩

[2] انظر: **الموسوعة العربية العالمية**، ص ٤٢٣

بعضها البعض، سواء كانت علمية أو دينية؛ وبالتالي فما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم هو تعريف أيضا بحقيقة تلك الأمور، فمحال أن يكون هنالك تناقض بين النتائج القطعية للعلوم التجريبية وأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم، هذا إن وجد فعلا تعارض حقيقي بينهما. يقول يوسف القرضاوي:" والأمر العام الذي نريد أن ننبه عليه، هو أن مسألة التعارض بين الدين والعلم، إنما هي مسألة وهمية إذا نظرنا إلى حقيقة الأمر".[1]

فما مجال للشك أن العلم الطبيعي يوصل أحيانا إلى الحقائق، ولكن له حدود لا يستطيع تجاوزها؛ لأن العقل البشري يتميز بالقصور، فهو يبقى دائما عرضة للخطأ والزلل. يقول جورج سارتون " وبينما بدت الحقائق العلمية القائمة على الملاحظة والخبرة مزعزعة الأركان، فإن الأنساق الدينية كانت راسخة".[2] ويقول عبد الله دراز: " ومهما يكن من أمر، فالمعقول أنه إن لم يكن بين العلم والدين تعاون من قريب ولا بعيد، كان بينهما على الأقل من التفاهم وحسن التجاور، إذ ليس يعقل أن يكون هناك تعارض وتناقض بين أمرين لا اشتراك بينهما في موضوع واحد". [3]

ثم إن علماء التجريب أنفسهم يعترفون بأن العلم التجريبي لا يتحلى بتلك القوة التي يتظاهرون بها أحيانا ومهما بلغت كثرة مرات اتفاق نتائج التجارب فإنه لا نستطيع

---

[1] **الدين في عصر العلم**، يوسف القرضاوي، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط١ ، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م) ، ص ٣١- ٣٢

[2] **فلسفة العلم في القرن العشرين**، ص ٥٦

[3] **الدين**، ص ٧٥- ٧٦

أن نتيقن قط أنه في المرة التالية لن تتناقض النتائج مع بعضها البعض. وبالتالي فالادعاء بأن النظريات العلمية يقينية دائما هي ادعاء غير صحيح؛ لأن النظريات العلمية متغيرة غالبا، فكيف يدعى أن النظريات العلمية يقينية وقد تصبح متروكة بعد سنة أو سنتين. فعلماء الطبيعة أنفسهم يقرون أن المعرفة العلمية في تغير دائمين وقليلة هي الأمور اليقينية الثابتة. فالمعرفة العلمية المستعملة اليوم ربما تصبح غدا معرفة علمية منتهية الصلاحية، يقول توماس كون" النظريات الجديدة تتطلب إعادة بناء النظريات السابقة وإعادة تقييم الحقائق السابقة، وهذا أمر صعب ويستغرق وقتًا طويلاً ". [١]

كما أن الكثير من الحقائق التي يؤمن بها العلماء التجريبيون أنفسهم ويبنون عليهم اكتشافاتهم لم يتم إثباتها عن طريق الحس والتجربة، إنما هم يسلمون بصحة بعض الفرضيات، والتي ليس هناك سبيل لادراكها إدراكا حسيا، فليس هناك من يستطيع أن يدعي أنه رأى بروتون أو إلكترون، لكن الناس يلمسون آثارهما، إذن كثير من القوانين الطبيعية المسلمة اليوم لم تخضع للتجربة، وإنما تم الإيمان بها بسبب معرفة آثارها، كما أن بعض الحقائق العلمية اليوم تكون من قبيل تفسير الملاحظات، وليست نتيجة تجارب مخبرية؛ بمعنى قد يرى العالم اليوم سلوكا معينا في الكون فيفسره تفسيرا خاصا، وهذا التفسير ليس تجريبيا، إنما هو استنباط واستنتاج لا غير، وكلما زادت الشواهد التي تؤيد

[١] Thomas S. Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions, ٣rd ed (Chicago, IL: University of Chicago Press, ١٩٩٦), ٢.

تفسيره قوي التفسير إلى أن يصل إلى حد النظرية أو يرتقي إلى الحقيقة العلمية. وبالتالي فالعلم التجريبي يمثل أحد الطرق وليس الطريق الوحيد للوصول إلى المعرفة ولا يمكن وصف النظريات العلمية كلها بأنها يقينية، قال سالمون ريناك " أن العلم لن يحقق مهمته على وجه الكمال". [١] وقال عبد الله دراز :" وهكذا شهدت هذه العلوم على نفسها بادئ ذي بدء بأنها لن تفي بحاجات العقول ولن تؤدي رسالة معرفية كاملة". [٢]

بالإضافة إلى ذلك فالعلم التجريبي يتأثر بالبيئة المحيطة به، فالثقافة المحيطة بالعالم تؤثر بشدة في استنتاجاته. فالعلم عبارة عن فعالية إنسانية تنبع من العوامل الاجتماعية والتحديات البيئية؛ وبالتالي فيمكن وصفه بأنه نشاط اجتماعي متغير ومتطور. وهذا ما ذهب إليه العالم الفرنسي جورج كانجيم، حيث يقول "إن العلم تتماوه فيه الحدود بين النظرة الداخلية والخارجية. فالنظرة الداخلية معنية بالعلم كفعالية تخصصية مستقلة، بينما النظرة الخارجية إلى العلم فهو يعتبر نشاط إنساني يتأثر بأبعاد الحضارة الإنسانية". [٣] ويقول فؤاد زكريا " ليس العلم ظاهرة منعزلة، تنمو بقدرتها الذاتية وتسير بقوة دفعها الخاصة وتخضع لمنطقها الداخلي البحت، بل إن تفاعل العلم مع المجتمع حقيقة لا

[١] **فلسفة العلم في القرن العشرين**، ص ٨٧

[٢] **الدين**، ص ٩٣

[٣] **فلسفة العلم في العصر الحديث**، ص ٤٢٧

ينكرها أحد، فحتى أشد مؤرخي العلم، لا يستطيعون أن ينكروا وجود تأثير متبادل بين العلم وبين أوضاع المجتمع الذي يظهر فيه". [1]

نستنتج مما سبق أن العقل العلمي أو ما يسمى بالعلم التجريبي قد حل محل العقل الصوري النظري الذي كان سائدا عند المتقدمين في العصر الحديث، وذلك بسبب التقدم العلمي والتكنولوجي وظهور الحداثة. فالعلم التجريبي أو العلم الطبيعي يتناول كل العلوم المتعلقة بالطبيعة والكون، كالفلك، والفيزياء، والطب، وغيرها من العلوم الأخرى، ويعتمد بالشكل الأساسي على المنهج التجريبي، كالملاحظة والتجريب من أجل الوصول إلى الحقائق المعرفية؛ ولذلك فبعض علماء الطبيعة، كأمثال كارل بيرسون تشددوا لصالح المنهج التجريبي واعتبروه بأنه الطريق الوحيد الموصل للحقائق المعرفية. غير أن بعض العلماء والمفكرين المسلمين المعاصرين قد تسرب إليهم أيضا مبدأ الإيمان بالقطعية العلمية؛ ولذلك قاموا برد متون بعض الأحاديث الصحيحة التي يتعارض ظاهرها مع الحقائق العلمية، وخاصة تلك التي تتناول المسائل الطبية.

ولذلك حاولنا أن نبين من خلال هذا المبحث أن العلوم الطبيعية الحديثة لها حدود لا يمكن تجاوزها على الرغم من القوة التي تتحلى بها للوصول إلى الحقائق المطلقة واليقينيات. إذ أنه لا أحد ينكر أن العلوم التجريبية الحديثة قد أثبتت الكثير من الحقائق

[1] **التفكير العلمي**، فؤاد زكريا، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، (١٩٧٨ م) ، ص ١٤٧

التي دلت عليها نصوص السنة النبوية، غير أنه لا يمكن رد حديث حكم عليه علماء الحديث بالصحة؛ لأن العلوم التجريبية تختلف عن الطب النبوي، ناهيك أن الحقائق العلمية غير ثابتة فهي تتغير عبر الزمان والمكان. كما أن العلم التجريبي يتأثر بالبيئة المحيطة به؛ وبالتالي فالحقائق التي يتوصل إليها علماء التجريب تفتقد أحيانا إلى الموضوعية.

المبحث الثالث: نماذج مقارنة بين ابن القيم ومحمد الغزالي في نقد متن الحديث

سنناقش في هذا المبحث بعض النماذج المختارة من الأحاديث الصحيحة التي انتقد متنها كل من ابن القيم و محمد الغزالي من أجل المقارنة بين منهجهما لاستنباط القواعد والمعايير المتبعة في نقدهما لمتون الأحاديث النبوية، وخاصة تلك التي تتناول القضايا الطبية.

الحديث الأول: حديث تحديد جنس الجنين

أخرج مسلم في صحيحه عن ثوبان –رضي الله عنه– أن حبرا من أحبار اليهود سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن السبب الذي يحدد جنس الجنين، فقال عليه السلام:

"ماء الرجل أبيض، وماء المرأة أصفر، فإذا اجتمعا فَعلا مني الرجل مني المرأة أَذْكَرا بإذن الله، وإذا علا مني المرأة مني الرجل آنَثَا بإذن الله... ". [1]

يعتبر هذا الحديث الوحيد الذي ورد في بيان سبب تحديد جنس الجنين هل يكون ذكرا أم أنثى، في حين وردت أحاديث أخرى تبين سبب شبه الجنين. ورغم أن هذا الحديث أخرجه مسلم في صحيحه؛ إلا أن محمد الغزالي نقد ورد متن هذا الحديث، وذلك للاعتبارات التالية:

أولا: أن حديث ثوبان حديث آحاد، والذي عنده يفيد الظن لا القطع، يقول:" أن الحكم القاطع لا بد أن يكون سنده متواترا". [2]

ثانيا: أن هذا الحديث يخالف الحقيقة العلمية التي تثبت بأن الرجل هو المسؤول الوحيد عن تحديد جنس الجنين، في حين أن الراوي يزعم أن الأنوثة تنشأ من علو ماء الأنثى على ماء الرجل، يقول:" واليقين الثابت بالعلم لا يجوز أن يتقدم عليه ظن علمي يرويه حديث آحاد".[3]

---

[1] **صحيح مسلم**، كتاب الحيض، باب بيان صفة مني الرجل والمرأة وأن الولد مخلوق من مائهما، رقم الحديث ٣١٥ ، ج١، ص ٢٥٢

[2] **دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين**، ص ١٦٥

[3] انظر: **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، ص ٢٠٤

ثالثا: أن هذا الحديث يخالف النص القرآني الوارد في قوله تعالى ﴿ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ ٤٥ مِن نُّطۡفَةٍ إِذَا تُمۡنَىٰ ٤٦ ﴾ [سورة النجم ٤٥-٤٦].[١] قال:" إن حديث الآحاد يتأخر حتما أمام النص القرآني". [٢]

وإذا كان محمد الغزالي قد نهج منهج المتكلمين الذين يرون بأن أحاديث الآحاد تفيد الظن وليس القطع، يقول ابن فورك" وأما ما كان من نوع الآحاد مما صحت الحجة به من طريق وثَاقه النقلة وعدالة الرواة وإتصال نقلهم فإن ذلك وإن لم يوجب العلم والقطع فإنه يقتضي غالب ظن ". [٣] ويقول الباقلاني" إن خبر الواحد لَا يُوجب الْعلم، ولكن يوجب العمل إن كان ناقله عدلا، ولم يعارضه ما هو أقوى منه"، [٤] فإن علماء الحديث يرون بأن حديث الآحاد إذا كان صحيحا يفيد القطع وليس الظن، وهذا ما ذهب إليه ابن الصلاح والحارث بن أسد المحاسبي، وغيرها. يقول ابن الصلاح :"والصحيح مقطوع بصحته والعلم اليقيني النظري واقع به". [٥] وقال ابن حزم " قال أبو محمد قال أبو سليمان والحسين عن أبي علي الكرابيسي والحارث بن أسد المحاسبي

---

[١] **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، ص ٢٠٤.

[٢] **المصدر نفسه**، ص ٢٠٥

[٣] **مشكل الحديث وبيانه**، ابن فورك: أبو بكر محمد بن الحسن الأنصاري الأصبهاني (٤٠٦هـ)، ت: موسى محمد علي، بيروت، عالم الكتب، ط٢، (١٩٨٥م)، ص ٤٤

[٤] **تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل**، الباقلاني: أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المالكي (٤٠٣هـ)، ت: عماد الدين أحمد حيدر، لبنان، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، ص ٤٤١-٤٤٢

[٥] **معرفة أنواع علوم الحديث**، ص ٢٨

وغيرهم أن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجب العلم والعمل معا ". [1]

أما القول بأن متن الحديث يخالف الحقيقة العلمية التي تثبت بأن الحيوان المنوي للرجل هو المسؤول الوحيد عن تحديد جنس الجنين. فالحيوانات المنوية للرجل ٥٠% منها تحمل صفات الأنوثة (أي الكروموسوم x)، و٥٠ % المتبقية منها تحمل الكروموسوم المؤنث"Y". وبالتالي فإذا لقح الحيوان المنوي الذي يحمل صفات الذكورة بويضة المرأة فإن جنس الجنين سيكون"XY"؛ أي ذكرا، وأما إذا لقح الحيوان المنوي الأنثوي بويضة المرأة فإن الناتج يكون "XX"؛ أي أنثى،[2] وهذه الحقيقة العلمية يوثقها حديث ثوبان.

فقد ذهب القرطبي إلى تأويل "العلو" في الحديث "بالسبق"، قال " والذي يتعين تأويله: العلو الذي في حديث ثوبان، فيقال: إن ذلك العلو معناه: سبق الماء إلى الرحم والذكورة". [3] وقال ابن القيم:" فإن سبق ماء المرأة ماء الرجل كان الولد ذكرا، وإن سبق

---

[1] **الإحكام في أصول الأحكام**، ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (٤٥٦ هـ) ، بيروت، دار الأفاق الجديدة، ج ١، ص ١١٩

[2] انظر: **المسؤولية المشتركة للرجل والمرأة في تحديد نوع الجنين إعجازا علميا للحديث الذي رواه ثوبان**، جمال حامد السيد حسانين، ورقة بحثية مقدمة للمؤتمر الثامن حول الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، الكويت، ص ٧. وانظر أيضا: **خلق الإنسان بين الطب والقرآن**، محمد علي البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط٤، (١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م)، ص ١٣٥.

[3] **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، القرطبي: أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم (٥٧٨ – ٦٥٦ هـ)، ت: محيي الدين ديب ميستو و أحمد محمد السيد، ويوسف علي بديوي، ومحمود إبراهيم بزال، (دمشق- بيروت، دار ابن كثير)، (بيروت- دمشق، دار الكلم الطيب،)، ط١، (١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م)، ج١، ص ٥٧١

ماء المرأة ماء الرجل كانت أنثى".[1] كما يرى ابن القيم بأن السبب الحقيقي في الإذكار والإيناث يعود إلى المشيئة الإلهية أولا وأخيرا. يقول:" وتمام السبب من أمور خارجة عن الزوجين، ويكفي في ذلك أنه إن لم يأذن الله باقتضاء السبب لمسببه لم يترتب عليه، فاستناد الإذكار والإيناث إلى مشيئته سبحانه لا ينافي حصول السبب، وكونهما بسبب لا ينافي استنادهما إلى المشيئة، ولا يوجب الاكتفاء بالسبب وحده" . [2]

ويتضح من هذه الأقوال بأن حديث ثوبان لا يخالف النص القرآني الوارد في قوله تعالى ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ ٤٥ مِن نُّطۡفَةٍ إِذَا تُمۡنَىٰ ٤٦﴾ [سورة النجم، الآية ٤٥-٤٦]. قال الطنطاوي مفسرا لهذه الآية" وإنه تعالى وحده، هو الذي خلق الزوجين الكائنين من الذكر والأنثى، من نطفة تتدفق من الرجل إلى رحم الأنثى، فتلتقي ببويضة الأنثى، فيكون منهما الإنسان- بإذن الله".[3]

ويتضح من خلال ما سبق بأن الحديث الذي رواه ثوبان في تحديد جنس الجنين، والذي رد متنه محمد الغزالي بدعوى مخالفته للحقيقة العلمية وللنص القرآني أنه لا يعارض الحقيقة العلمية التي تثبت بأن الرجل هو المسؤول الوحيد عن تحديد جنس الجنين، بل

---

[1] **تحفة المودود بأحكام المولود**، ابن قيم الجوزية: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (٧٥١هـ)، ت: عبد القادر الأرناؤوط، دمشق، مكتبة دار البيان، ط١، (١٣٩١ هـ - ١٩٧١م)، ص ٢٧٨ .

[2] **المصدر نفسه**، ج ٣٩٧

[3] **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، محمد سيد طنطاوي، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، (١٩٩٨ م)، ج١٤، ص ٨٦

هذا الحديث وثق ما توصل إليه العلم الحديث، كما أنه لا يعارض النص القرآني الوارد في قوله تعالى ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ ٤٥ مِن نُّطۡفَةٍ إِذَا تُمۡنَىٰ ٤٦ ﴾ [سورة النجم، الآية ٤٥-٤٦]. ناهيك بأن صحة ما ورد في متن هذا الحديث أكد عليه كذلك الأئمة المتقدمين، أمثال ابن القيم، ولكن في مقابل ذلك أرجع الإذكار والإيناث إلى مشيئة الخالق.

الحديث الثاني: حديث الذباب

أخرج البخاري في صحيحه عن أبي هريرة-رضي الله عنه-أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا وقع الذباب في إناء أحدكم: فامقلوه، فإن في أحد جناحية داء، وفي الآخر شفاء".[1]

لقد نقد محمد الغزالي متن هذا الحديث أيضا، وذلك للأسباب التالية:

أولا: أن هذا الحديث حديث آحاد، وأحاديث الآحاد كثيرا ما تتناول الأمور المتعلقة بالأحكام الشرعية لا المسائل المتعلقة بالعقائد والأحكام القطعية؛ كما أنها تفيد الظن لا اليقين؛ وبالتالي فرد أحاديث الآحاد لا يقدح في دين ولا في يقين الشخص.[2]

[1] **صحيح البخاري**، كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى شفاء ، رقم ٣٣٢٠ ، ج٤، ص ١٣٠ وأيضا في كتاب الطب ، باب إذا وقع الذباب في الإناء، رقم الحديث ٥٧٨٢ ، ص ١٤٦٣.

[2] انظر: **قذائف الحق**، محمد الغزالي، دمشق، دار القلم، ط٢،(١٤١٨هـ – ١٩٩٧م)، ص ١٤٨ - ١٤٩.

ثانيا: أن من شروط الحديث الصحيح أن ألا تكون فيه علة قادحة، فإذا بدت علة في سنده أو متنه تلاشت صحته. [1]

ثالثا: أن هذا الحديث من باب استكمال البحث العلمي، فإن أثبت العلماء أن الذباب يفرز الشئ والشئ المضاد له، فإن الحديث صحيح، أما إن تم إثبات أن الذباب مؤذ قطعا في جميع الأحوال رد الحديث. قال:" وأنا شخصيا متوقف في هذا الحديث، لم أنته فيه إلى حكم حاسم ". [2]

ورغم أن هذا الحديث صحيح أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الطب، باب إذا وقع الذباب في الإناء، وفي كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في إناء أحدكم، كما أخرجه غيره؛ إلا أنه قد أثيرت حوله الكثير من الشبهات قديما أيضا، بدعوى أن متنه يخالف العقل والطبع؛ لأن الذباب يعتبر مباءة الجراثيم ويتولد من العفونة والزبل؛ [3] وبالتالي فلا يمكن أن يكون أحد أجنحته يحتوي على الداء والآخر على الدواء؛ لأنه لا يمكن أن يجتمع الداء والدواء في شئ واحد، ثم يستحيل أن يعلم الذباب بالجناح الذي فيه الداء فيقدمه على الجناح الذي فيه الدواء.

---

[1] انظر: **قذائف الحق**، ص ١٤٨

[2] **المصدر نفسه**، ص ١٤٩

[3] انظر: **فتح الباري** ، ج ١٠، ص ٢٥٠

وهذه الشبهات التي أثيرت عن هذا الحديث، قد رد عليها العلماء المسلمين قديما، وبينوا أنه لا مانع عقلاً أن يجمع الله الداء والدواء في شيء واحد. قال الخطابي "وقد تكلم على هذا الحديث بعض من لا خلاق له، وقال: كيف يجتمع الداء والشفاء في جناحي الذبابة وكيف تعلم ذلك حتى تقدم جناح الداء وتؤخر جناح الشفاء. قلت سؤال جاهل ومتجاهل، وإن الذي يجد نفسه ونفوس عامة الحيوان قد جمع فيها بين الحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة، وهي أشياء متضادة إذا تلاقت تفاسدت، ثم يرى الله عز وجل قد ألف بينهما وقهرها على الاجتماع، وجعلها سببا لبقاء الحيوان وصلاحه، لجدير أن لا ينكر اجتماع الداء والدواء في جزأين من حيوان واحد، وهو الذي خلق الذبابة، وجعل لها الهداية أن تقدم جناحا وتؤخر آخر". [1]

وهذا ما أكد عليه الطحاوي أيضا فهو يرى أن الذباب قد ألهمه الله سبحانه وتعالى ما يجعله من تقديم أحد جناحية التي فيها الداء، والتوقي بجناحه الآخر الذي فيه الشفاء. [2] ولذلك أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بغمسه من أجل أن تتقابل المادتان فيزول الضرر بإذن الله.[3] وهذا ما أكد عليه أيضا ابن القيم، فقال" الذباب عندهم قوة سُمِّيَّةً، وهي بمنزلة السلاح. فإذا سقط فيما يؤذيه: اتقاه بسلاحه. فأمر النبي صلى الله

[1] **معالم السنن**، الخطابي: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي (٣٨٨هـ) ، حلب، المطبعة العلمية، ط١، (١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م)، ج٤، ص ٢٥٩ ٢٨٨

[2] انظر: **شرح مشكل الآثار**، الطحاوي: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري (٣٢١هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، (١٤١٥ هـ، ١٤٩٤ م) ، ج ٨، ص ٣٤٢

[3] انظر: **فتح الباري**، ص ١٥٢

عليه وسلم: أن يقابل تلك السُّمية بما أودعه الله سبحانه في جناحه الآخر من الشفاء، فيغمس كله في الماء والطعام؛ فيقابل المادة السمية المادة النافعة، فيزول ضررها، وهذا طب لا يهتدي إليه كبار الأطباء وأئمتهم، بل هو خارج من مشكاة النبوة".[1]

ويتضح من قول ابن القيم بأن الرسول صلى الله عليه وسلم أمرنا بغمس الذباب إذا وقع في الماء أو الطعام حتى يزول الداء؛ لأن الغرض من هذا الحديث هو بيان التداوي من ضرر الذباب، [2] وهذا دليل بأن الحديث خارج من مشكاة النبوة ولا يحتوي على أي مخالفات أو مجازفات عقلية. كما أنه يتناول مسألة فقهية، والمتمثلة في أن النجاسة لا تحدث بما لا نفس له سائلة. [3]

ناهيك بأن هذا الحديث وإن كان من أخبار الآحاد؛ إلا أنه لم يستدركه على البخاري أحد من أئمة الحديث، أو تحدث عن علة قادحة في سنده أو متنه. قال ابن قتيبة:" ونحن نقول إن هذا الحديث صحيح".[4] وبالتالي فلا يمكن ادعاء القول بأن هذا الحديث يرد باعتباره من مرويات الآحاد أو أنه توجد علة في سنده أو متنه.

---

[1] **الطب النبوي**، ص ٨٩

[2] انظر: **فتح الباري**، ج ١٠، ص ٢٥١

[3] انظر: **الطب النبوي**، ص ٨٨

[4] **تأويل مختلف الحديث**، ابن قتيبة الدينوري: أبو محمد عبد الله بن مسلم (٢٧٦هـ) ، المكتب الاسلامي – مؤسسة الإشراق، ط٢، (١٤١٩هـ – ١٩٩٩م)، ص ٢٨٨

بالإضافة إلى ذلك فقد أثبت العلم الحديث صحة ما جاء في متن حديث الذباب. فقد قام الباحث مصطفى إبراهيم حسن بتشريح الذباب وفصل الجناح الأيمن عن الأيسر ووضعه في محلول معقم من أجل دراسة أنواع الميكروبات المتعلقة بأجنحة الذباب من أجل الوصول إلى حقائق علمية بخصوص الداء والدواء الموجود في جناحي الذباب. فلاحظ أن الجناح الأيمن للذباب يحتوي على بكتيريا موجبة الجرام وأنها أعلى كثافة عددية من البكتيريا سالبة الجرام التي تسبب الكثير من الأمراض الموجودة في الجناح الأيسر. كما لاحظ أن البكتيريا الموجبة الجرام تقتل الأنواع الأخرى من البكتيريا الضارة في زمن قصير جدا. [1] بالإضافة إلى ذلك فقد لاحظ أنه يحدث تناقص كبير في عدد البكتيريا الضارة بعد غمس الذباب في الماء، وذلك لأن البكتيريا المفيدة تفرز المواد التي تقتل البكتيريا الضارة بعد سقوطها في الإناء. [2]

وهذا أيضا ما توصل إليه الباحث رحاب محمد عطى في بحثه" دراسات ميكروبيولوجية على أجنحة الذباب من حيث المرض والعلاج"، حيث أظهرت نتائج بحثه أن الجناح الأيمن للذباب خال من النمو البكتيري والفطري، بينما لوحظ العكس في الجناح الأيسر. ولذلك أكد الباحث أن جناح الذبابة الأيمن يعتبر ثورة جديدة في

[1] انظر: **الداء والدواء في جناحي الذباب**، مصطفى إبراهيم حسن، جامعة الأزهر، مصر، (٢٠١٣ م)، ٦-٧

[2] انظر: **المرجع نفسه**، ص ١٠

المضادات الحيوية.[1]وبالتالي فالحديث يوثق ما توصل إليه العلم الحديث من أن أجنحة الذباب تحتوي على الداء والدواء.

وبناء على هذا التحليل يتضح أن حديث الذباب الذي رواه أبو هريرة، والذي نقد متنه محمد الغزالي وتوقف فيه باعتباره من خبر الآحاد وأنه جاء من باب استكمال البحث العلمي فقط وليس متعلقا بأمور العقيدة أو العبادات قد أثبت العلم صحة ما جاء في متنه، ناهيك أن هذه الحقيقة العلمية التي توصل إليها العلم الحديث قد أكد عليها العلماء المتقدمون، ويعتبر ابن القيم من أبرز علماء الحديث الذين أصلوا في هذا الحديث، حيث اعتبره أنه دليل قاطع على أنه خارج من مشكاة النبوة، وأن ما جاء فيه لا يتوصل إليه كبار الأطباء وأئمتهم.

ولكن في مقابل ذلك لا أحد ينكر أن الذباب أيضا ينقل الكثير من الأمراض وأن ضررها يُتَّقي بغمسه في الإناء. قال ابن حجر " قال أبو الطيب الطبري هذا الحديث قصد بيان التداوي من ضرر الذباب" [2] ولذلك أمرنا الرسول صلى الله عليه وسلم بتغطية الآنية، حتى لا تقع فيه هذه الحشرات. فقال عليه السلام : " خمروا الآنية، وأوكوا

[1] Eldesoukey ,Rehab. (٢٠١٤). Microbiological studies on fly wings (Musca domestica) where disease and treat. ٢٨٦– ٢٨٨, Retrieved March ٢٨, ٢٠٢٣, from https://www.researchgate.net/publication/٣٣٧٩٢٦٠١٢.

[2] **دفاع عن السُنَّة ورد شبه المُسْتَشْرِقِينَ والكتاب المعاصرين**، محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة ، مكتبة السنة، ط١، (١٤٠٩ هـ- ١٩٨٩م)، ج ١، ص ١٩٧

السقية..."؛ [1] أي غطوها وأغلقوها.[2] نستنتج مما سبق بعد عرض وتحليل حديث الذباب وحديث تحديد جنس الجنين أن هناك فوارق منهجية بين ابن القيم ومحمد الغزالي في نقد متون الأحاديث النبوية، وذلك من خلال تتبعنا للمقاييس والقواعد التي يتبعها كل منهما في النقد. فابن القيم أثناء تعامله مع هذه الأحاديث لم يقم برد متون هذه الأحاديث، بل أكد على أنها خارجة من مشكاة النبوة، وأنها وحي يوحى، في حين أن محمد الغزالي كان منهجه في النقد مختلفا، حيث أنه كان يعرض متون هذه الأحاديث على مقياس الحقيقة العلمية؛ ولذلك فهو قام برد متن حديث ثوبان، في حين توقف في حديث الذباب حتى يجزم العلم صحة ما ورد في متنه، وكذلك اتباعه لمعيار ظنية أخبار الآحاد وعدم قطعيتها وإن كانت صحيحة إذا كانت غير متعلقة بمسائل أصول الدين، كالعقيدة والعبادات؛ ولذلك فهذه الأحاديث عنده لا تفيد حجية العمل بها؛ لأنها تتناول مسائل طبية غير متعلقة بقضايا أصول الدين.

ومما سبق يتضح لنا النتائج التالية:

أن مسألة ظنية وقطعية الحقائق التي يتوصل إليها العقل تعتبر من أهم القضايا التي خاض فيها العلماء المتقدمون وفصلوا فيها بإسهاب، بمختلف معتقداتهم وتوجهاتهم،

---

[1] **صحيح البخاري**، كتاب بدء الخلق، باب: خمس من الدواب فواسق، يقتلن في الحرم ، رقم الحديث ٣١٣٨ ، ج ٣، ص ١٢٠٥

[2] **فتح الباري** ، ج ٦ ، ص ٣٥٦

فإذا كانت بعض الفرق، أمثال المعتزلة والفلاسفة يجزمون بقطعية الحقائق التي يصل إليها العقل؛ لأنهم يعتقدون أن العقل لديه القدرة على تحسين وتقبيح الأشياء ولا يحتاج إلى خطاب الشارع في ذلك. فإن علماء أهل السنة والجماعة، أمثال أبي حامد الغزالي وابن تيمية، وغيرهما يرون بأن العقل وحده قاصر للوصول إلى الحقائق المطلقة؛ لأنه يحتاج إلى مستند شرعي من أجل الوصول إلى ذلك، رغم قدرته أحيانا للتوصل إلى بعض الحقائق المعرفية؛ ولذلك فابن تيمية اعتبر الطب من القضايا الظنية لا القطعية.

كما اتضح لنا من خلال هذا الفصل أن العقل الصوري الذي كان عند المتقدمين تطور عبر الأزمنة فأصبح عقلا علميا في العصر الحديث يعتمد بالشكل الأساسي على المنهج التجريبي في مختلف العلوم الطبيعية من أجل الوصول إلى الحقائق القطعية والمعارف اليقينية، ولذلك قام بعض المعاصرين برد متون بعض الأحاديث الصحيحة، وخاصة تلك التي تتناول المسائل الطبية، بدعوى وجود تعارض بينها وبين الحقائق العلمية الحديثة.

ورغم أن العلوم الطبيعية أحيانا تتوصل إلى حقائق قطعية؛ إلا أنه لا يمكنه رد متن الحديث بدعوى مخالفة متنه للحقائق العلمية الحديثة، فالعلم الطبيعي شأنه شأن العلوم الأخرى فنظرياته ليست دائما ثابتة، فهي تتغير بتغير الأزمنة؛ لأن العلم الطبيعي يتأثر بالبيئة المحيطة به. كما تبين لنا من خلال عرض وتحليل بعض النماذج من الأحاديث التي

قام كل من ابن القيم و محمد الغزالي بنقد متنها أن هناك فوارق منهجية بينهما في تعريف العلم وتحديد ما هو القطعي والظني منه.

الخاتمة والتوصيات

حاولت هذه الدراسة تتبع التطور التاريخي الذي حدث لنقد متون الحديث النبوي بداية من عهد الصحابة ووصولا إلى عصرنا هذا من خلال نماذج محددة. ولأن هذه الدراسة ليست استقصائية ولا شاملة كان الهدف الأساسي منها هو الوقوف على المفارقات المعرفية والمفاهيمية التي أثرت على منهجية نقد المتن من خلال دراسة التطور التاريخي لها. فبداية نرى أن المحدثين المتقدمين لم يهملوا نقد المتن؛ إلا أنهم لم يروا فيه منهجية قائمة بذاتها، بل كانت تلك المنهجية في جل الأحوال – إن لم يكن في كلها – تأتي لتعضد ما أثبتته دراسة الأسانيد ابتداء، وقد استمر هذا المفهوم لنقد المتن عند المتأخرين من المحدثين؛ إلا أنهم حاولوا أن يأصلوا ويقعدوا لنقد المتن من خلال وضع أطر منهجية في ذلك.

أما المدرسة المعاصرة فنجدها قد توسعت توسعا غير مسبوق في الاتكاء على نقد المتن لرد متون الأحاديث الصحيحة، وأخذت تهجم على المتون عرية عن النظر في أسانيدها، بل إن التأويل الذي كان مرتكزا قويا للمتقدمين لدرء تعارض العقل والنقل المتوهم لم تعد له نفس ذات الأهمية عند المعاصرين. ومن خلال تحليل الخطاب discourse المعرفي السائد في كل عصر ترى هذه الدراسة أن مرد هذا الأمر يرجع إلى تحول معرفي في تعريف العقل وقدراته بين المتقدمين والمعاصرين. فظهور فكرة قطعية

العلم الحديث scientism وهيمنتها على التفكير العام والزعم أنه قادر دائما على الوصول إلى الحقيقة وأن الإيمان به هو جزء من التحضر والتمدن كل هذا رفع مكانة العلم إلى مرتبة لم تكن له من قبل، وجعل رد متن الأحاديث الصحيحة أسهل عند المعاصرين من رد ما يتوصل له العلم الذي ارتقى إلى مرتبة اليقينيات والقطعيات عندهم. في حين أن المتقدمين على العكس من ذلك لم يكونوا ينظرون للمجربات على أنه السبيل الأمثل للوصول للحقيقة المطلقة، بينما كانت نظرتهم للأحاديث النبوية التي تتناول القضايا الطبية على أنها تشريع نبوي لا يرد.

وترى الباحثة أن هذه التحليل التاريخي لتطور منهجية رد المتن يعطينا تصورا واضحا عن النقلة النسقية paradigm shift التي حدثت للعلوم الحديثية في العصر الحديث، وكيف أننا حين نحلل الخطاب المعرفي السائد عند المتقدمين والمعاصرين يمكننا أن نتوصل إلى فهم أسباب تلك النقلة التي حدثت. كما ترى الباحثة أن هذا يبين وجود قطيعة معرفية بين مناهج نقد المتن بين المتقدمين والمعاصرين _ تلك القطيعة التي كان يمكننا فقط فهمها من خلال المنهج الجنيولوجي التاريخي الذي يدرس الخطابات السائدة في كل فترة وتأثيرها على الأفكار والمفاهيم المزامنة لها.

ورغم أن الباحثة حاولت الإحاطة بموضوع البحث قدر المستطاع، إلا أن هذا الموضوع واسع وعميق جدا؛ ولذلك فهو يحتاج إلى مزيد من التفصيل والتحليل، فما

توصلنا إليه من نتائج عبارة عن شذرات تحتاج إلى مزيد من الدراسة والتقصي؛ ولذلك توصي الباحثة باستكمال البحث في هذا الموضوع، خاصة من خلال الاعتماد على الدراسات الحديثة حول لا-موضوعية subjectivities العلم التجريبي المعاصر وعدم قدرته للوصول للقطع من إجل محاولة تفكيك المكانة شبه المقدسة التي اكتسبها العلم في العصر الحديث.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أثر العلم التجريبي في نقد الحديث النبوي (رسالة أعدت لنيل شهادة الدكتوراه في علوم الحديث الشريف)، جميل فريد أبو سارة، جامعة الأردن، كلية الدراسات العليا، (٢٠١٢ م).

الإجابة لما استدركت عائشة على الصحابة، الزركشي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الشافعي (٧٩٤هـ)، ت: رفعت فوزي عبد المطلب، القاهرة،مكتبة الخانجي، ط١، (١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م).

الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (٤٥٦هـ)، بيروت، دار الأفاق الجديدة.

اختصار علوم الحديث، ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (٧٧٤هـ)، ت: ماهر ياسين الفحل، الرياض، الميمان للنشر والتوزيع، ط١، (١٤٣٤هـ- ٢٠١٣ م).

الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دمشق، دار القلم، ط١، (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).

الإرشاد في معرفة علماء الحديث، الخليلي: أبو يعلى خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزويني (٤٤٦هـ)، ت : محمد سعيد عمر إدريس، الرياض، مكتبة الرشد، ط١، (١٤٠٩هـ).

الإسلام عقيدة وشريعة، محمد شلتوت، القاهرة، مصر، دار الشروق.

الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، محمد عبده، مصر، مطبعة المنار، ط٣، (١٣٤١ هـ).

الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (٨٥٢هـ)، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١٥ هـ).

الإطار المرجعي لعلم نقد متن الحديث، عبد الجبار سعيد، مجلة إسلامية معرفية، السنة ٩، العدد ٣٩، (٢٠٠٥ م).

الاعتصام، الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (٧٩٠هـ)، ت: سليم بن عيد الهلالي، السعودية، دار ابن عفان، ط١، (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).

الاعجاز الطبي في السنة النبوية، كمال المويل، دمشق-بيروت، دار ابن كثير، ط٢، (١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م).

الإعجاز العلمي في السنة النبوية، زغلول النجار، إشراف: داليا محمد إبراهيم، دار نهضة مصر.

الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، ابن الملقن: سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (٨٠٤هـ)، ت: عبد العزيز بن أحمد بن محمد المشيقح، المملكة العربية السعودية، دار العاصمة للنشر والتوزيع،ط١، (١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧ م).

الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (٧١٧ – ٨٨٥ هـ)، ت: محمد حامد الفقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، (١٣٧٤ هـ – ١٩٥٥ م).

الأنوار الكاشفة، المِعَلِّمي: عبد الرحمن بن يحيى اليماني (١٣١٣ – ١٣٨٦ هـ)، ت: علي بن محمد العمران، راجعه: محمد أجمل الإصلاحي وعادل بن عبد الشكور الزرقي، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط١، (١٤٣٤ هـ).

اهتمام المحدثين بنقد الحديث، سندا ومتنا ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم، محمد لقمان السلفي، دار الداعي للنشر والتوزيع ومركز العلامة ابن باز للدراسات الإسلامية بالهند، ط٢، (١٤٢٠هـ).

تاج العروس من جواهر القاموس، الزَّبيدي: محمّد مرتضى الحسيني، ت: جماعة من المختصين، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، (١٣٨٥ - ١٤٢٢ هـ) و (١٣٨٥ - ١٤٢٢ هـ).

التاريخ الأوسط، البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة (٢٥٦هـ)، ت: محمود إبراهيم زايد، (حلب، دار الوعي) – (القاهرة، مكتبة دار التراث)، ط١، (١٣٩٧هـ - ١٩٧٧ م).

تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي (٤٦٣هـ)، ت: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، (١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م).

تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر: أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي (٤٩٩ هـ - ٥٧١ هـ)، ت: محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م).

تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة الدينوري: أبو محمد عبد الله بن مسلم (٢٧٦هـ) ، المكتب الاسلامي - مؤسسة الإشراق، ط٢، (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

التبصرة والتذكرة في علوم الحديث، العراقي: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم (٨٠٦هـ)، ت: العربي الدائز

الفرياطي، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط٢، (١٤٢٨ هـ).

تحفة المودود بأحكام المولود، ابن قيم الجوزية: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (٧٥١هـ)، ت: عبد القادر الأرناؤوط، دمشق، مكتبة دار البيان، ط١، (١٣٩١هـ- ١٩٧١م).

تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١ هـ)، ت: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة.

تذكرة الحفاظ، الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨ هـ)، دار بيروت، لبنان، الكتب العلمية، ط١، (١٤١٩ هـ- ١٩٩٨ م).

تصحيفات المحدثين، العسكري: أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد بن إسماعيل (٣٨٢هـ)، ت: محمود أحمد ميرة، القاهرة، المطبعة العربية الحديثة، ط١، (١٤٠٢هـ).

تفسير القرآن الكريم، محمد عبده، مصر، مطبعة المنار، ط١،(١٣٤٦ هـ).

تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي (١٣٧١هـ)، مصر، شركة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده ، ط١، (١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م).

تفسير المنار، رشيد رضا: محمد بن علي بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (١٣٥٤هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (١٩٩٠ م/ ١٤٣١هـ).

التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، (١٩٩٨م).

التفكير العلمي، فؤاد زكريا، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، (١٩٧٨م).

التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث، النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، ت: محمد عثمان الخشت، بيروت، دار الكتاب العربي، ط١، (١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م).

التقييد والإيضاح، العراقي: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم (٨٠٦هـ)، ت: عبد الرحمن محمد عثمان، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، ط١، (١٣٨٩هـ/١٩٦٩م).

تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، الباقلاني: أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المالكي (٤٠٣هـ)، ت: عماد الدين أحمد حيدر، لبنان، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول الله، ابن عبد البر: أبو عمر بن عبد البر النمري القرطبي (٣٦٨ - ٤٦٣ هـ)، ت: لطفي محمد الصغير وسليم محمد عامر، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط١، (١٤٣٩ هـ - ٢٠١٧ م).

تنقيح الأنظار في معرفة علوم الآثار، النظار: محمد بن إبراهيم الوزير، ت: محمد صبحي بن حسن حلاق وعامر حسين، بيروت، لبنان، دار ابن حزم، ط١، (١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م).

توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، الصنعاني: أبو إبراهيم عز الدين محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الكحلاني (١١٨٢هـ)، ت: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١٧هـ/١٩٩٧م).

الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط٢، (١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م).

الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي (٤٦٣ هـ)، ت: محمود الطحان، الرياض، مكتبة المعارف.

جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي، محمد الطاهر الجوابي، تونس، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله.

حجة الله البالغة، الدّهلوي: شاه ولي الله ابن عبد الرحيم، ت: السيد سابق، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، ط١، (٢٠٠٥م / ١٤٢٦ هـ).

حرية الاعتقاد في الإسلام ومعترضاتها" رسالة دكتوراه"، عدنان إبراهيم، جامعة فيينا، (٢٠١٤م).

خاطرات جمال الدين الحسيني الأفغاني، تقرير: محمد باشا المخزومي ، إعداد وتقديم سيد هادي خسرو شاهي، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط١، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

خلق الإنسان بين الطب والقرآن، محمد علي البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط٤، (١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م).

الداء والدواء في جناحي الذباب، مصطفى إبراهيم حسن، جامعة الأزهر، مصر، (٢٠١٣ م).

درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (٧٢٨هـ)، ت: محمد رشاد سالم، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، (١٤١١ هـ - ١٩٩١ م).

دراسات محمدية، إجنتس جولد تسهير، ترجمة: الصديق بشير نصر، لندن، مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق، ط١، (٢٠٠٨م).

دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، الغزالي، دار الشروق.

دفاع عن السُنَّة ورد شبه المُسْتَشْرِقِينَ والكتاب المعاصرين، محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة، مكتبة السنة، ط١، (١٤٠٩ هـ- ١٩٨٩م).

الدين في عصر العلم، يوسف القرضاوي، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط١، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، محمد عبد الله دَرَاز، الكويت، دار القلم.

الرد على المنطقيين، ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (٧٢٨هـ)، بيروت، لبنان، دار المعرفة.

زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الجوزية (٦٥٩ -٧٥١ هـ) ، ت: محمد أجمل الإصلاحي، (الرياض، دار عطاءات العلم) – (بيروت، دار ابن حزم) ،ط٣، (١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م).

الزيادات على الموضوعات، السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(٩١١ هـ)، ت: رامز خالد حاج حسن، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، (١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م).

السنة المطهرة والتحديات، نور الدين عتر، مجلة بحوث السنة والسيرة، العدد الثالث، (١٤٠٨هـ -١٩٨٨ م).

السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، محمد الغزالي، دار الشروق.

سنن ابن ماجه، ابن ماجة: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٧٣ هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، (١٩٥٢م).

سنن الترمذي، الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، (٢٧٩هـ)، ت: أحمد محمد شاكر، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.

السنن الكبرى، البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (٤٥٨ هـ)، ت: محمد عبد القادر عطا، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م).

سير أعلام النبلاء، الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨ هـ)، ت: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ، ط٣، (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).

شرح التبصرة والتذكرة، العراقي: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم (٨٠٦هـ)، ت: عبد اللطيف الهميم وماهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، (١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م).

شرح المنظومة البيقونية في علم مصطلح الحديث، طارق بن عوض الله بن محمد أبو معاذ، دار المغني، ط١، (١٤٣٠هـ –٢٠١٠ م).

شرح علل الترمذي، ابن رجب: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (٧٩٥هـ)، ت: همام عبد الرحيم سعيد، الزرقاء، الأردن، مكتبة المنار،ط١، (١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م).

شرح مشكل الآثار، الطحاوي: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري (٣٢١هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، (١٤١٥هـ، ١٤٩٤ م).

صحيح البخاري، البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي، ت: مصطفى ديب البغا، دمشق، (دار ابن كثير، دار اليمامة)، ط٥، (١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م).

صحيح مسلم، مسلم: أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١ هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، (١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م).

الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، (٦٩١ – ٧٥١هـ)، ت: حسين بن عكاشة بن رمضان، راجعه: محمد أجمل الإصلاحي و سعود بن عبد العزيز العريفي، ط١، دار ابن حزم، (١٤٤٢ هـ - ٢٠٢٠ م).

ضحى الإسلام، أحمد أمين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، (٢٠١٢م).

الطب النبوي، ابن قيم الجوزية: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (٧٥١هـ)، بيروت، دار الهلال.

طرح التثريب في شرح التقريب، العراقي: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم (٨٠٦هـ)، الطبعة المصرية القديمة.

العلل ، ابن أبي حاتم : أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي (٣٢٧هـ)، ت: فريق من الباحثين بإشراف وعناية سعد بن عبد الله الحميد و خالد بن عبد الرحمن الجريسي، مطابع الحميضي، ط١، (١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م).

العلل الصغير، الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (٢٠٩هـ)، ت: أحمد محمد شاكر، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م).

العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، ابن الجوزي: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (٥٩٧هـ)، ت: إرشاد الحق الأثري، فيصل آباد، باكستان، إدارة العلوم الأثرية، ط٢، (١٤٠١هـ/١٩٨١م).

العلل، ابن المديني: أبو الحسن علي بن عبد الله بن جعفر السعدي المدني البصري (٢٣٤ هـ)، ت: محمد مصطفى الأعظمي، بيروت، المكتب الإسلامي، ط٢، (١٩٨٠م).

عون المعبود شرح سنن أبي داود، العظيم آبادي: أبو عبد الرحمن شرف الحق الصديقي محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، (١٣٢٩هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، (١٤١٥هـ).

فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي (٧٧٣ – ٨٥٢ هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار المعرفة، (١٣٧٩ هـ).

فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، زكريا الأنصاري: زين الدين أبي يحيى ن محمد بن السنيكي (٩٢٦هـ)، ت: عبد اللطيف هميم وماهر الفحل، دار الكتب العلمية، ط١، (١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م).

فتح المغيث بشرح ألفية الحديث ، السخاوي: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد (٩٠٢هـ)، ت: علي حسين علي، مصر، مكتبة السنة، ط١، (١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م).

الفروسية، ابن قيم الجوزية: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (٧٥١ هـ)، ت: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان، السعودية، دار الأندلس، ط١، (١٤١٤هـ – ١٩٩٣ م).

فلسفة العلم في القرن العشرين، يمنى طريف الخولي، مؤسسة هنداوي، (٢٠١٤ م).

القاموس المحيط، الفيروزآبادى: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (٨١٧هـ)، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٨، (١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م).

قذائف الحق، محمد الغزالي، دمشق، دار القلم، ط٢،(١٤١٨هـ – ١٩٩٧م).

القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين، محمد معاذ مصطفى الخن، دار الكلم الطيب، ط١، (١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م).

قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة، جلال الدين السيوطي، ت: خليل محيي الدين الميس، المكتب الإسلامي، ط١، (١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م).

اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير: عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري (٦٣٠هـ)، بيروت، دار صادر.

لسان العرب، ابن منظور: أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين الأنصاري الرويفعى الإفريقى(٧١١هـ) ، بيروت، دار صادر، ط٣، (١٤١٤ هـ).

مجلة المنار، رشيد رضا: محمد بن علي محمد (١٣٥٤هـ) ، وغيره من كتاب المجلة.

مجموع الفتاوى، ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (٧٢٨هـ)، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة المنورة، السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، (١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م).

المحلى بالآثار، ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري الأندلسي (٤٥٦هـ - ١٠٦٤م)، ت: عبد الغفار سليمان البنداري، بيروت، دار الفكر.

المستصفى، الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (٥٠٥هـ) ، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).

مسند أحمد، أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، (١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م).

مسند البزار، البزار: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي (٢٩٢هـ)، ت : عادل بن سعد، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ط١، (١٩٨٨ - ٢٠٠٩ م).

مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم، ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (٧٧٤ هـ)، ت: إمام بن علي بن إمام، ، ط١، (١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م).

المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، الأصبهاني: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران (٤٣٠هـ)، ت: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١٧هـ – ١٩٩٦م).

المسؤولية المشتركة للرجل والمرأة في تحديد نوع الجنين إعجازا علميا للحديث الذي رواه ثوبان، جمال حامد السيد حسانين، ورقة بحثية مقدمة للمؤتمر الثامن حول الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، الكويت.

مشكاة الأنوار، الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (٥٠٥هـ)، ت: أبو العلا عفيفي، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر.

مشكل الحديث وبيانه، ابن فورك: أبو بكر محمد بن الحسن الأنصاري الأصبهاني (٤٠٦هـ)، ت: موسى محمد علي، بيروت، عالم الكتب، ط٢، (١٩٨٥م).

مشكلتي مع البخاري، عدنان إبراهيم، تنسيق الكتاب: محمد عدوي، (٢٠١٢ م).

المصنف، الصنعاني: أبو بكر عبد الرزاق بن همام (١٢٦ - ٢١١ هـ)، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، (الهند، المجلس العلمي)- (بيروت، توزيع المكتب الإسلامي)، ط٢، (١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣م).

معالم السنن، الخطابي: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي (٣٨٨هـ)، حلب، المطبعة العلمية، ط١، (١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م).

المعجم الفلسفي، جميل صليبا، بيروت، لبنان، (دار الكتاب اللبناني- مكتبة المدرسة)، (١٩٨٢م).

معجم مصطلحات الحديث وعلومه ، محمد أبو الليث الخيرآبادي، دار النفائس للنشر والتوزيع، ط١، (١٤٢٩هـ- ٢٠٠٩م).

معجم مصطلحات الحديث ولطائف الأسانيد، محمد ضياء الرحمن الأعظمي، أضواء السلف، ط١، (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).

معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، (٣٩٥هـ)، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (١٣٩٩ هـ /١٩٧٩م).

معرفة الصحابة، الأصبهاني: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران (٤٣٠هـ)، ت: عادل بن يوسف العزازي، الرياض، دار الوطن للنشر، ط١، (١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م).

معرفة أنواع علوم الحديث، ابن الصلاح: أبوعمرو عثمان بن عبد الرحمن تقي الدين (٦٤٣ هـ)، ت: عبد اللطيف الهميم وماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية، ط١، (١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م).

معرفة علوم الحديث، الحاكم: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري (٤٠٥هـ)، ت: السيد معظم حسين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، (١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧م).

المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي: أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم، (٥٧٨ - ٦٥٦ هـ)، ت: محيي الدين ديب ميستو، وأحمد محمد السيد، ويوسف علي بديوي، ومحمود إبراهيم بزال، (دمشق- بيروت، دار ابن كثير)، (بيروت- دمشق، دار الكلم الطيب)، ط١، (١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م).

مفهوم نقد المتن بين النظر الفقهي والنظر الحديثي، عماد الدين الرشيد، إسلامية المعرفة، السنة التاسعة، العدد ٣٩، (١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥ م).

مقاييس نقد متون السنة، مسْفر غرم الله الدّميني، ط١، (١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م).

المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، مؤسسة قرطبة، ط٢، (١٤١٤هـ- ١٩٩٤م).

منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، الإدلبي: صلاح الدين بن أحمد، القاهرة، مصر ، دار الفتح للدراسات والنشر، ط١، (١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م).

منهج الدفاع عن الحديث النبوي، أحمد عمر هاشم، مراجعة: محمد الطيب النجار، القاهرة، (١٤١٠هـ-١٩٨٩م).

منهج النقد عند المحدثي، محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر.

المؤتَلِف والمختَلِف، الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي (٣٨٥هـ)، ت: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

الموسوعة العربية العالمية، الرياض، المملكة العربية السعودية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط٢، (١٤١٩هـ- ١٩٩٩م).

الموضوعات، ابن الجوزي: جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد (٥٩٧هـ)، ت: عبد الرحمن محمد عثمان، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، ط١، (١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م) و(١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م).

الموطأ، مالك بن أنس، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت- لبنان، دار إحياء التراث العربي.

موقف الاستشراق من السُنَّة والسيرة النبوية، أكرم بن ضياء العمري، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية – كلية الدعوة.

نخبة الفكر في مصطلح أَهل الأثر، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (٨٥٢ هـ)، ت: عبد الحميد بن صالح بن قاسم آل أعوج سبر، بيروت، لبنان، دار ابن حزم، ط١، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).

نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي بن محمد (٧٧٣ – ٨٥٢ هـ) ، ت: نور الدين عتر، (دمشق – سوريا)، مطبعة الصباح، ط٣، (١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م).

نقد متن الحديث عند الصحابة– السيدة عائشة رضي الله عنها نموذجا–، أعمر فطان، التجديد– المجلد السابع عشر. العدد الثالث والثلاثون، (١٤٣٤هـ /٢٠١٣ م).

النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر العسقلاني: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (٨٥٢هـ)، ت: ربيع بن هادي عمير المدخلي، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط١، (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الشافعي (٧٩٤هـ)، ت: زين العابدين بن محمد بلافريج، الرياض، أضواء السلف ، ط١، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

الورقات، الجويني: أبو المعالي ركن الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، (٤٧٨هـ)، ت: عبد اللطيف محمد العبد.

Eldesoukey, Rehab. (٢٠١٤). Microbiological studies on fly wings (Musca domestica) where disease and treat. ٢٨٦–٢٨٨, Retrieved March ٢٨, ٢٠٢٣, from https://www.researchgate.net/publication/٣٣٧٩٢٦٠١٢

Evangelia, Sembou. (٢٠١١). 'Foucault's Genealogy,' ١٠th Annual Meeting of the International Social Theory Consortium. University College Cork, Ireland, ١٦June. Academia. Edu," ١١, accessed July ٢٤, ٢٠٢٣, https://www.academia.edu /٦٧٩٢٣١/_Foucaults_Genealogy_?auto=download&email_work_card=download-paper .

Mikael Stenmark, "WHAT IS SCIENTISM?," Religious Studies ٣٣, no. ١ (March ١٩٩٧): ٢٢, https://doi.org/١٠,١٠١٧/S٠٠٣٤٤١٢٥٩٦٠٠٣٦٦٦

Thomas S. Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions, ٣rd ed (Chicago, IL: University of Chicago Press, ١٩٩٦), ٢

فهرس الموضوعات

مقدمة..... أ

الفصل الأول: ظهور علم العلل وتطوره عبر التاريخ..... ١

المبحث الأول: مفهوم العلة لغة واصطلاحا ومتعلقاتها..... ٢

المبحث الثاني: إعلال المتن عند الصحابة ١٥

المبحث الثالث: العلل عند متقدمي المحدثين ٢٤

المبحث الرابع: العلل عند متأخري المحدثين..... ٣١

الفصل الثاني: نقد المتن عند المعاصرين.....٤٢

المبحث الأول: مفهوم النقد لغة واصطلاحا ومتعلّقاته..... ٤٢

المبحث الثاني: نشأة المدرسة العقلية الحديثة..... ٤٩

المبحث الثالث: منهج المدرسة العقلية في نقد المتن..... ٥٦

الفصل الثالث: العقل والعلم بين المتقدمين والمعاصرين.....٦٨

المبحث الأول: العقل بين الظن والقطع عند المتقدمين.....٦٩

المبحث الثاني: الحداثة والقطعية العلمية عند المعاصرين..... ٨٠

المبحث الثالث: نماذج مقارنة بين ابن القيم ومحمد الغزالي في نقد متن الحديث..٨٩

الخاتمة والتوصيات.....١٠٣

قائمة المصادر والمراجع..... ١٠٦

فهرس الموضوعات.....١٢٨