

أثر العلم التجريبي في نقد الحديث النبوي

إعداد
جميل فريد جميل أبوسارة
٥٢٢
٥٢٢
٥٣

المشرف

فضيلة الأستاذ الدكتور أمين القضاة

المشرف المشارك

فضيلة الأستاذ الدكتور زغلول النجار

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراة في

علوم الحديث الشريف

كلية الدراسات العليا
معتمد كلية الدراسات العليا
هذه النسخة من الرسالة
الجامعة الأردنية
التوقيع: التاريخ: ٥/٥/٢٠١٢

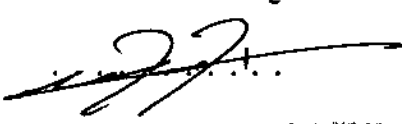
أيار ٢٠١٢ م

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الأطروحة (أثر العلم التجريبي في نقد الحديث النبوي) وأجيزت بتاريخ ٢٠١٢/٥/٦ م.

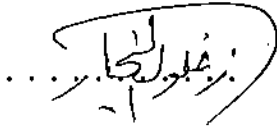
أعضاء لجنة المناقشة

التوقيع



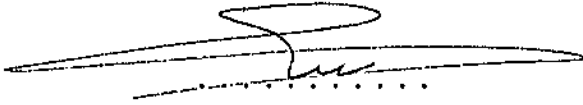
الأستاذ الدكتور أمين القضاة، مشرفاً

أستاذ الحديث وعلومه - أصول الدين



الأستاذ الدكتور زغلول راغب النجار، مشرفاً مشاركاً

أستاذ علوم الأرض - جامعة العلوم الإسلامية العالمية



الأستاذ الدكتور شرف محمود القضاة، عضواً

أستاذ الحديث وعلومه - أصول الدين



الأستاذ الدكتور عبد الكريم أحمد الوريكات، عضواً

أستاذ الحديث وعلومه - أصول الدين



الأستاذ الدكتور زياد عواد أبوحماد، عضواً

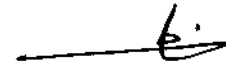
أستاذ الحديث وعلومه - جامعة العلوم الإسلامية العالمية

تعتمد كلية الدراسات العليا
هذه النسخة من الرسالة
التوقيع: ٢٠١٢/٥/٦

الجامعة الأردنية

نموذج التفويض

أنا الطالب جميل فريد جميل أبوسارة، أفوض الجامعة الأردنية بتزويد نسخ من رسالتي /أطروحتي للمكتبات أو المؤسسات أو الهيئات أو الأشخاص عند طلبهم حسب التعليمات النافذة في الجامعة.

التوقيع: 

التاريخ: ٢٠١٩/٥/٢٤

The University of Jordan

Authorization Form

I, m JAMIL FARID JAMIL ABUSARA, authorize the University of Jordan to supply copies of my Thesis/ Dissertation to libraries or establishments or individuals on request, according to the University of Jordan regulations.

Signature:

Date:

تعتمد كلية الدراسات العليا
هذه النسخة من الرسالة
التوقيع:  التاريخ: ٢٠١٩/٥/٢٤

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

الشكر الوافر أولاً لله رب العالمين، أن يسر لنا سبيل الهداية، وأكرمنا بسلوك سبيل العلم الشرعي الذي هو ميراث الأنبياء، وتلك نعمة لا نبغ حق شكرها.

ثم أتقدم بالشكر الجزيل لفضيلة المشرف الأستاذ الدكتور أمين القضاة على اهتمامه بالرسالة للبلوغ بها إلى الكمال المنشود، وعلى جهده وعلمه الذي قدمه في سبيل ذلك.

كما أتقدم بالشكر الجزيل لفضيلة الأستاذ الدكتور زغلول النجار على قبوله الإشراف المشارك على رسالتي، وقد استفدت كثيراً من توجيهاته العلمية التي أثرت الرسالة والحمد لله.

وأختتم بالاعتراف لوالديّ، وزوجتي الطيبة، وإخواني، وأقاربي، وأصدقائي، الذين منحوني فرصة جميلة للعيش بينهم، والتمتع بصحبته، وأسأل الله تعالى أن يجمعني بهم في جناته النعيم.

فهرس المحتويات

الصفحة	
ب	قرار لجنة المناقشة
ج	شكر وتقدير
د	فهرس المحتويات
ز	الملخص بلغة الرسالة
١	المقدمة
٨	الفصل الأول: تأصيل معيار العلم التجريبي في النقد
٩	تمهيد
١٤	المبحث الأول: مفهوم العلم التجريبي ومراتبه
١٤	المطلب الأول: مفهوم العلم التجريبي
١٦	المطلب الثاني: مراتب العلم التجريبي
١٩	المبحث الثاني: أقوال المعاصرين في معيار العلم التجريبي في النقد
٢٣	المبحث الثالث: أدلة القولين ومناقشتها
٢٣	المطلب الأول: أدلة قبول العلم التجريبي أداة نقدية
٣٣	المطلب الثاني: أدلة عدم قبول العلم التجريبي أداة نقدية
٣٦	الفصل الثاني: المراحل المنهجية لكشف أثر العلم التجريبي في النقد
٣٧	تمهيد
٣٩	المبحث الأول: دراسة درجة ثبوت الحديث إسناداً وممتناً
٤٨	المبحث الثاني: التحقق من القضية التجريبية وتمييز درجتها من حيث القطع والظن
٥٨	المبحث الثالث: التحقق من دلالة النص على القضية العلمية في ضوء قواعد الدلالة الأصولية
٦١	المبحث الرابع: تحديد وجه الحديث من حيث التشريع أو الاجتهاد
٧٣	المبحث الخامس: البحث في المصادر المحتملة للعلم التجريبي المثبت في الرواية الحديثية
٧٨	المبحث السادس: دفع التعارض بين دلالة الحديث النبوي ونتائج العلم التجريبي في ضوء قواعد علم أصول الفقه (خاص بالتأثير السلبي)

٨٩	المطلب الأول: أحوال تعارض الرواية الحديثية ظاهريا مع العلم التجريبي
٩٦	المطلب الثاني: دفع التعارض بجمع التفسيرين المادي والغيبى للظاهرة الواحدة
١٠٢	المبحث السابع: ضوابط تأثير قرينة العلم التجريبي في النقد
١٠٣	الفصل الثالث: دراسة تطبيقية لأثر العلم التجريبي في كشف الحكم على الحديث
١٠٤	تمهيد
١٠٧	المبحث الأول: دراسة تطبيقية للتأثير الإيجابي للعلم التجريبي في النقد (تصحيح الحديث، ومنح حكم المرفوع)
١٠٧	المطلب الأول: دراسة حديث (إِذَا بَنَيْتَ مَسْجِدَ صَنْعَاءَ، فَأَجْعَلْهُ عَنْ يَمِينِ جَبَلٍ يُقَالُ لَهُ ضِيْنٌ)
١١٢	المطلب الثاني: دراسة حديث (فَإِنْ تَخَتَّ النَّبَحُ نَارًا، وَتَخَتَّ النَّارُ بَحْرًا)
١١٨	المطلب الثالث: دراسة حديث (لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْأَرْضَ جَعَلَتْ تَمِيْدُ، فَخَلَقَ الْجِبَالَ فَعَادَ بِهَا عَلَيْهَا فَاسْتَقَرَّتْ)
١٢٢	المطلب الرابع: دراسة حديث (إِنَّ النُّطْفَةَ إِذَا اسْتَقَرَّتْ فِي الرَّجْمِ أَحْضَرَهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ كُلَّ نَسَبٍ بَيْنَهَا وَبَيْنَ آدَمَ)
١٢٦	المطلب الخامس: دراسة حديث (مَا مِنْ سَاعَةٍ مِنْ لَيْلٍ وَلَا نَهَارٍ إِلَّا وَالسَّمَاءُ تُمَطِّرُ فِيهَا بِصَرْفِهِ اللَّهُ حَيْثُ يَشَاءُ)
١٢٨	المطلب السادس: دراسة أثر ابن مسعود (إِذَا وَقَعَتِ النُّطْفَةُ فِي الرَّجْمِ بَعَثَ اللَّهُ مَلَكًا فَقَالَ: يَا رَبِّ، مُخَلَّقةٌ أَوْ غَيْرَ مُخَلَّقةٍ؟ فَإِنْ قَالَ: غَيْرَ مُخَلَّقةٍ، مَجَّئَهَا الْأَرْحَامُ دَمًا)
١٣٠	المبحث الثاني: دراسة تطبيقية للتأثير السلبي للعلم التجريبي في النقد (تضعيف الحديث الذي ظاهره الحسن، منع الرفع الحكمي)
١٣٠	المطلب الأول: دراسة حديث (الرَّعْدُ مَلَكٌ مِنْ مَلَائِكَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ)
١٣٧	المطلب الثاني: دراسة حديث (الطَّاعُونَ وَخَرُّ أَعْدَائِكُمْ مِنَ الْجَنِّ)
١٤٥	المطلب الثالث: دراسة أثر ابن عباس (خلق النون فبسطت الأرض على ظهر النون)
١٤٩	المطلب الرابع: دراسة أثر ابن عباس (قَوْسُ قُرْحٍ أَمَانٌ مِنَ الْغَرَقِ بَعْدَ قَوْمِ نُوحٍ)
١٥١	المبحث الثالث: دراسة تطبيقية لتأثير العلم التجريبي في الترجيح بين الروايات
١٥١	المطلب الأول: دراسة روايات حديث (إِنَّهُ خُلِقَ كُلُّ إِنْسَانٍ مِنْ بَنِي آدَمَ عَلَى سِتْنَيْنِ وَثَلَاثِمِائَةِ مَفْصِلٍ)

١٥٦	المطلب الثاني: دراسة روايات حديث ابن مسعود في جمع الجنين في بطن أمه
١٦٢	المطلب الثالث: دراسة روايات حديث صفة صلاة الكسوف
١٧٠	المطلب الرابع: دراسة روايات حديث السبع تمرات التي تقي ضرر السم والسحر
١٧٧	المطلب الخامس: دراسة روايات حديث وصف "عُجْب الذُّنْب"
٢٢٣	المطلب السادس: دراسة روايات حديث النعمان بن بشير في الكسوف (فَإِذَا تَجَلَّى اللَّهُ عَرْ وَجَلَّ لِشَيْءٍ مِنْ خَلْقِهِ خَشَعَ لَهُ)
١٧٦	المطلب السابع: دراسة روايات حديث (إن الله جل ذكره أذن لي أن أحدث عن ديك قد مرقت رجلاه الأرض، وعنقه منثني تحت العرش)
١٨٩	المطلب الثامن: دراسة روايات حديث (مَا عَامٌ بِأَمْطَرَ مِنْ عَامٍ) بين الرفع والوقف
١٩٣	المطلب التاسع: دراسة روايات حديث (أَوْقَدَ عَلَى النَّارِ أَلْفَ سَنَةٍ حَتَّى اخْمَرَتْ) بين الرفع والوقف
١٩٨	خاتمة تتلخص فيها أهم نتائج الدراسة والتوصيات
٢٠٠	قائمة المصادر والمراجع
٢٢٠	الملخص باللغة الانجليزية

أثر العلم التجريبي في نقد الحديث النبوي

إعداد

جميل فريد جميل أبوسارة

المشرف

الأستاذ الدكتور أمين القضاة

المشرف المشارك

الأستاذ الدكتور زغلول النجار

ملخص

هذه الرسالة تشرح إحدى القرائن الاستثنائية التي يمكن استعمالها في الحكم على الحديث النبوي الشريف المتعلق بأمر من أمور الكون أو مكوناته أو ظواهره، وتبدأ الرسالة بتأصيل تاريخ استعمال هذه القرينة في جهود المحدثين، مروراً بعدد من الأدلة التي تؤكد أصالتها وتجذرهما في الدراسات النقدية للحديث، وتنتهي إلى تحقيقها في دراسة تطبيقية عملية على عدد من الأحاديث النبوية الشريفة.

وقد ظهر لي - بعد دراسة عدد من الأحاديث - التي لها علاقة بهذه القرينة أنها أداة مهمة ومفيدة يجب على دارس الحديث النبوي الشريف مراعاتها والإفادة منها. وتزداد أهمية هذه الأداة مع تقدم العلوم التجريبية، ووصولها في كثير من نتائجها إلى درجة يمكن البناء عليها، فإغفال هذه الحقائق العلمية في دراسة متون الأحاديث الكونية وبيان أثرها على الأسانيد قد يكون سبباً في مجانبة الصواب.

تركزت الدراسة في وضع المعايير والضوابط التي تحكم هذه القرينة، وتوجّهها الوجهة الصحيحة؛ لتكون أداة بناء كما استعملها النقاد الأوائل، وليست أداة هدم كما يريد بعض المعارضين استعمالها، ورافقت هذه المعايير الكثير من الأمثلة التطبيقية التي تشرحها وتبين المراد منها، ثم خاتمة إحصائية تبين خلاصة النتائج التي تقدمها الدراسة في هذا الحقل المعرفي.

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:
تكمّن مشكلة الدراسة في فحص أثر القرائن العلمية في العملية النقدية للحديث النبوي الشريف، والقرائن هنا هي نتائج العلوم التجريبية، وقد أنكر بعض الباحثين إمكان تطبيق هذه المنهجية في الحكم على الأحاديث، ولكن السعي في تحقيق ذلك من خلال بحث عملي يختبر تأثير الأحكام النقدية بالمكتشفات العلمية الحديثة أمرٌ جدير بالمحاولة.

ولا يخفى أيضاً أن التعرض لمتون الأحاديث النبوية الشريفة - قبل التعرض لأسانيدھا - يعد واحداً من المحاور الدراسية والبحثية المهمة في زمن العلم والتقنية الذي نعيشه، فمن باب أولى أن يكون الاعتراف بتأثير الحقائق العلمية المكتشفة حديثاً في علوم الشريعة محل نقاش وحوار، ولحل هذه المشكلة الجدلية أحاول الكتابة فيها من خلال الإجابة عن الأسئلة الآتية:

أولاً: ما أثر العلم التجريبي في قبول الحديث الضعيف إسناداً إذا ثبت اشتماله على حقيقة علمية؟ وما أثره في تضعيف ما ظاهره الصحة إذا ناقض الحقيقة العلمية من كل وجه؟
ثانياً: ما الخطوات المنهجية لاستعمال حقائق العلم التجريبي قرينة في التصحيح والتضعيف للحديث النبوي الشريف؟

ثالثاً: ما مدى إمكان استعمال حقائق العلم التجريبي في الجوانب النقدية الأخرى: كالترجيح بين الألفاظ، والحكم على الرواة، ومقارنة المرويات، والحكم على آثار الصحابة؟
رابعاً: ما الأحاديث التي يمكن أن يطبق عليها هذا المعيار، وما تفصيل الكلام في كل منها بالاستقراء؟

خامساً: ما الفائدة التي نجنيها من مثل هذه الدراسات، وما علاقتها بموضوع الإعجاز العلمي في الحديث النبوي الشريف.
أهمية الدراسة

أولاً: توضح الدراسة موقف المحدثين المتقدمين والمتأخرين من نقد ثبوت الحديث النبوي الشريف بواسطة حقائق العلم التجريبي، ولو من خلال لازم كلامهم.
ثانياً: تقرر الضوابط التي يمكن من خلالها الاستفادة من العلوم التجريبية في العملية النقدية، والتمثيل عليها والاستدلال لها من كلام العلماء.

ثالثاً: تثبت الدراسة مرونة قواعد علم مصطلح الحديث، ومدى إفادة المحدثين من جميع المعطيات المتعلقة بالإسناد أو المتن على حد سواء.

رابعاً: تبين الأحاديث التي يمكن كشف الحكم عليها بالرد أو بالقبول بسبب مخالفة الحقائق العلمية أو موافقتها.

خامساً: تسد حاجة كل من الباحثين العلميين، والباحثين في علوم الحديث، وذلك بوضع

عدد من الضوابط التي تحكم العلاقة بين الحديث النبوي الشريف وحقائق العلم التجريبي بشيء من التوازن والتوافق.

سادسا: الرد على المنكرين لبعض الأحاديث الصحيحة لمخالفتها ظاهريا بعض الظواهر العلمية بالرد المنهجي المنضبط.

سابعا: نقد بعض ما أنتجه الباحثون في "الإعجاز العلمي في السنة النبوية"، فمسيرة "الإعجاز" ما زالت تحتاج إلى كثير من التحرير والتدقيق، ومباحثها غضة طرية لم يقتحمها أكثر المتخصصين بالحديث، وتناقل فيها الباحثون في العلوم التجريبية أخطاء - من حيث الأحكام النقدية - بسبب هذا النقص، وقد كان ذلك أيضا أحد أهم أسباب اختيار الموضوع، وبه ينكشف للرسالة وجه جديد، وهو تخريج الأحاديث الواردة في الموضوع - وجمع الأحاديث التي طعن فيها بدعوى معارضتها العلم التجريبي.

أهداف الدراسة

تتضح أهداف هذه الدراسة من خلال الأمور الآتية:

أولا: بيان الجوانب التي يمكن الاستفادة فيها من العلوم التجريبية في قواعد نقد الحديث النبوي الشريف.

ثانيا: تقرير الضوابط التي تحكم هذه المحاور، كي لا يقع الاضطراب والخلل في التطبيق، فترد الأحاديث الصحيحة أو تقبل الأحاديث الضعيفة بغير دليل سليم.

ثالثا: إضافة أداة جديدة إلى الأدوات النقدية الحديثية، مما يثبت أن مصطلح الحديث قابل لاستيعاب ما هو جديد من حقائق العلم، وليس كما يظن بعض الناس أنه علم نضج وجمد على ما كان قد جُمع فيه.

رابعا: بيان أن للقرآن أثرا في نقد الأحاديث، وأن التعامل مع الحديث النبوي الشريف لا ينبغي أن يتم ضمن قوالب جامدة لا تراعى فيها القرائن.

خامسا: الإسهام في تقويم الدراسات التي تعتني بكشف الإعجاز العلمي في السنة النبوية، من خلال دراسة عدد من الأحاديث المتعلقة بهذا الموضوع دراسة نقدية.

سادسا: الدفاع عن السنة النبوية في وجه الطاعنين، من خلال رد ما يردُّ على بعض الأحاديث الصحيحة من نقد.

الدراسات السابقة

الدراسات التي لها تعلق ببعض جوانب الأطروحة يمكن تصنيفها إلى خمسة أقسام: القسم الأول: الدراسات التي تحمل عناوين قريبة من عنوان الأطروحة، وهي دراسة واحدة، عنوانها "نقد متن الحديث في ضوء نتائج العلوم التجريبية (دراسة نظرية)"، إعداد محيي الدين بن قنبر بن شيرين السمرقندي (محيي الدين شيرينوف)، (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م)، الجامعة

الإسلامية، ماليزيا، بيروت، دار الكتب العلمية، وهي بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الدكتوراة من "كلية الوحي والعلوم الإنسانية في الجامعة الإسلامية العالمية" في ماليزيا، سنة ٢٠٠٦م. وقد اشتملت على أربعة فصول: الأول عن الاجتهاد في علوم الحديث. والثاني: عن مرتبة الحديث المتلقى بالقبول. والثالث: عن مرتبة أحاديث الصحيحين. والرابع: عن مراتب نتائج العلوم التجريبية.

وهذه الأبواب لم تغطّ جوانب الموضوع النظرية فضلا عن التطبيقية، فقد صرحت بأنها دراسة نظرية لا علاقة لها بالأحكام العملية للمحدثين المتقدمين ولا بالأحكام التي يمكن إصدارها في ضوء نتائج العلوم التجريبية، وهذا مما سأسعى لاستكمالها في أطروحتي إن شاء الله. أما قصور الجانب النظري فلأن الدراسة خاضت في أمور بعيدة عن المحاور والأسئلة التي سأحاول الإجابة عنها في الأطروحة المقترحة، فالاجتهاد في الحديث، ومرتبة أحاديث الصحيحين والأحاديث المتلقاة بالقبول - وهي تمثل معظم هذه الدراسة - ليست مباشرة في أركان أطروحتي، بل هي بعيدة عن خدمة صلب الموضوع، ولم يبق إلا الفصل الرابع الذي ركز فيه الباحث جهده في تعريف الحقيقة التجريبية والفرق بين النظرية وبين الحقيقة، وهي مسائل نافعة، لكنها ليست مسائل حديثة، وإنما مقدمات ضرورية.

وسوف يتم ذلك بالجمع بين الدراسة النظرية المباشرة لموضوع استعمال الظواهر التجريبية في النقد، سواء نقد الإسناد أم نقد المتن، وبين الدراسة التطبيقية - الاستقرائية - للأحاديث التي يمكن أن يستعمل هذا المعيار في الحكم عليها تصحيحا أو تضعيفا.

القسم الثاني: الدراسات التي ناقشت موقف المدرسة العقلية من الحديث الشريف، منها:

١. موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي، دراسة تطبيقية من تفسير المنار، شفيق شقير (١٩٩٨م)، أصله رسالة ماجستير، بيروت، المكتب الإسلامي.
٢. موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، الأمين الصانق الأمين (١٩٩٨م)، الرياض، مكتبة الرشيد.

وهذه الدراسات - رغم تعلقها بموضوع الدراسة بحكم اشتغال المدرسة العقلية الحديثة بنقد متن السنة لاعتبارات متعددة - إلا أنها لم تتطرق إلى موضوع نقد الحديث في ضوء نتائج العلوم التجريبية بشكل مباشر، وإنما اعتنى أصحابها بالأمثلة التطبيقية التي ناقشتها كل من مدارس المستشرقين، والمدرسة العقلية، ومدرسة الشيخ محمد رشيد رضا في "تفسير المنار"، ولا تتعلق - في أغلبها - بمعيار الحقائق التجريبية إلا في القليل النادر.

القسم الثالث: دراسات تناولت نقد المتن وتجاذباته بين المتقدمين والمعاصرين، منها:

١. منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، صلاح الدين بن أحمد الإدلبي (١٩٨٣م)، بيروت، دار الآفاق.

٢. مقاييس نقد متون السنة، الدكتور مسفر غرم الله الدميني (١٩٨٤م)، الرياض.
 ٣. نقد الحديث بين سند النقل وحكم العقل، تأليف فضيلة شيخنا الأستاذ الدكتور أمين القضاة حفظه الله (١٩٨٩م)، طبع في مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، العدد الرابع.
 ٤. منهج النقد عند المحدثين، تأليف محمد مصطفى الأعظمي (١٩٩٠م)، الرياض، مكتبة الكوثر.
 ٥. منهج النقد عند المحدثين مقارنا بالمنهج النقدي الغربي، تأليف الدكتور أكرم ضياء العمري (١٩٩٧م)، الرياض، دار إشبيليا.
 ٦. اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا، محمد لقمان السلفي (١٤٢٠هـ)، الرياض، دار الداعي.
 ٧. جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي، محمد طاهر الجوابي، مؤسسة عبدالكريم عبدالله، تونس، بدون تاريخ الطبعة.
- وقد اتجهت هذه الأبحاث نحو إثبات اهتمام المحدثين الأوائل بالمتون، وعنايتهم بتدقيق مضمونها ونقد محتواها من جوانب مختلفة، من قبل إمكان اشتغالها على ما يخالف قواطع العقيدة، أو ما يناقض التاريخ، أو يعارض العقل، وأما حظ "معياري العلوم التجريبية" فقد كان قليلا جدا إن لم يكن معدوما في بعض هذه الكتب والدراسات.
- القسم الرابع: دراسات تتعلق ببيان جوانب الإعجاز العلمي في السنة النبوية، وهي:
١. الإعجاز العلمي في السنة النبوية، تأليف أستاذنا الدكتور زغلول النجار (٢٠١٠م)، الطبعة الرابعة، القاهرة، مكتبة نهضة مصر.
 ٢. الإسلام والعلم في القرآن والسنة، تأليف أستاذنا الدكتور شرف القضاة (١٩٩٦م)، حوالية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، قطر.
 ٣. الإعجاز العلمي في السنة النبوية تعريفه وقواعده، تأليف الدكتور محمد عمر بازمول، (بحث منشور على شبكة الإنترنت).
 ٤. الإعجاز العلمي في السنة النبوية، الدكتور صالح أحمد رضا (٢٠٠١م)، الرياض، مكتبة العبيكان.
- القسم الخامس: دراسات تناولت مناقشة أحاديث الصحيحين ما بين طاعن ومدافع، وهي دراسات كثيرة، منها:
١. الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة المحمدية من الزلل والتضليل والمجازفة، تأليف العلامة عبدالرحمن بن يحيى المعلمي (ت ١٣٨٦هـ)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣م.
 ٢. نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، إسماعيل الكردي (٢٠٠٨م)، دمشق، دار الأوائل.

٣. السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث، محمد الغزالي (٢٠٠١م)، القاهرة، دار الشروق.
ولكن جميع هذه الدراسات وغيرها - مما اهتم بموضوع الإعجاز العلمي في السنة أو التي ناقشت أحاديث الصحيحين - لم تُخصَّص مباحث مستقلة في موضوع استعمال الحقائق التجريبية في نقد الحديث سندا أو متنا، بل لم تشتمل على أمثلة ذات شأن في هذا الموضوع، وإنما ركزت اهتمامها على التأصيل النظري، وبعض الأمثلة التطبيقية في استعمال المعايير التاريخية والعقلية والحسية في النقد، ولم يكن لمعيار العلوم التجريبية حظ وافر من هذه الأبحاث.

ولذلك سأسعى إلى أن تكون أطروحتي منصبة في إضافة الجوانب الآتية:

أولاً: استقراء الأحاديث التي يمكن تطبيق معيار الحقائق التجريبية في كشف حكمها النقدي تصحيحاً أو تضعيفاً أو ترجيحاً.

ثانياً: وضع الضوابط التي يمكن من خلالها تصويب العمل بهذا المعيار، كي لا يقع الاضطراب في التطبيق.

ثالثاً: تأصيل ما يتعلق بهذا المعيار من كلام المحدثين الأوائل.

رابعاً: محاولة تحرير هذه الأداة النقدية التي تتسم بالمرونة وقد استعملها العلماء قديماً، وإمكان الإضافة إليها كلما تقدم الإنسان في علومه ومعارفه.

منهج البحث

سأسلك خلال الأطروحة المناهج البحثية الآتية:

أولاً: **المنهج الوصفي**: وذلك من خلال استقراء الأحاديث التي تشتمل على إشارات إلى الكون أو إلى شيء من مكوناته أو ظواهره، ثم جمعها وتصنيفها ودراستها حديثاً وحديثاً، وذلك من مظانها في كتب السنة النبوية، وتخريجها وتخريجاً موسعاً مبنيًا على قواعد علماء الحديث.

ثانياً: **المنهج التحليلي**: وذلك بالغوص في الأمثلة النقدية الواردة عن المحدثين في موضوع عرض الحديث على العلم التجريبي، ومحاولة الربط بينها تقويماً ونقداً.

ثالثاً: **المنهج الحواري**: وذلك بمناقشة الأحاديث حديثاً وحديثاً، والخوض في ما تشتمل عليه من مباحث نقدية ودلالية، وبيان رأي المحدثين فيها، والمقارنة بين الآراء المختلفة حول أثر العلم التجريبي في الدرس النقدي لتلك الأحاديث.

رابعاً: **المنهج التوثيقي**: من خلال الرجوع إلى مصادر الحديث الشريف، لدراسة أسانيد المرويات، ومحاولة قياسها بضوابط الحديث الصحيح، ودراسة متون المرويات للتأكد من نسبتها صحة أو ضعفاً^(١).

(١) انظر تعريف هذه المناهج والاختلاف حول تقسيمها وتسمياتها في كتاب: الأنصاري، فريد (ت ٢٠٠٩م)،

"أبجديات البحث في العلوم الشرعية"، ط ١، ام، دار الحامد، عمان، ٢٠٠٧م، ص ٦٥-١١٣.

ولا بد هنا أن أبين أيضا منهج العرض الذي اخترته في أبواب هذه الرسالة، فمن ذلك:
 أولا: اجتهدت في تخريج الأحاديث محل الإشكال تخريجا علميا موسعا، مع بيان محل اجتماع الطرق واقتراقها والاختلاف على الشيوخ فيها ولفظ كل منهم، أجعل ذلك أحيانا في متن الرسالة إذا رأيت أن تفصيل التخريج هناك لا بد منه لفهم قضية الحديث، وفي أحيان أخرى أجعل التخريج في الهامش تخفيفا على القارئ، وأقتصر في المتن على ذكر محل الخلاف المهم في الإسناد. والتوسع في تخريج هذه الأحاديث ضروري لتحقيق ضوابط استعمال القرينة التجريبية أداة نقدية كما سيأتي بيانه بالتفصيل، خاصة وأن أكثرها لم أجد لها تخريجا مفصلا يركز على محل الإشكال العلمي فيها، لذلك آثرت أن أقوم بهذا الجهد ولا أكتفي بالأحكام المجملية التي يطلقها بعض العلماء. أما الأحاديث الأخرى - التي تذكر عرضا في الرسالة أو للتمثيل على انتفاء الشروط - فإن وجدتها في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت به، وإلا خرجتها من كتب السنن الأربعة والمسانيد المشهورة كمسند أحمد، وأبي يعلى، ومعجم الطبراني، وغيرها مع بيان حكمها بإيجاز.

ثانيا: اقتصر في توثيق القضايا العلمية على الخفية منها أو الدقيقة أو الجديدة، أما المعلومات المشهورة التي أصبحت من مسلمات العلوم الطبيعية فلم أقم بتوثيقها، كمثال تفسير ظاهرة الكسوف والخسوف، وتفسير البرق والرعد، أو نقل الصفات الوراثية عبر الجينات، ونحوها، كما لم أطل في شرح القضية العلمية التي اشتمل عليها الحديث، ولم أوضح شيئا منها بالصور والرسوم رغم كثرتها، وإنما ذكرتها على صفة مباشرة مركزة وموثقة، فالشرح والتفصيل محله كتب العلماء الذين خاضوا في هذه المسائل بحكم تخصصهم، وإنما اعتيت هنا بالدراسة الحديثة تنظيرا وتطبيقا.

ثالثا: اعتمدت في توثيق القضايا العلمية على الأبحاث التي نشرها المختصون، سواء في كتب مستقلة، أو مشاريع بحثية في مجلات محكمة، أو في مواقع الإنترنت المعتبرة، ولا أكتفي في الغالب بعزو القضية العلمية إلى مرجع واحد، بل اجتهدت في الرجوع إلى مراجع كثيرة، بشرط أن تكون معتبرة لدى العلماء، فلم أنقل عن مواقع الإنترنت العامة، وإنما مواقع الجامعات المرموقة، أو المراكز البحثية المعتمدة، أو المجلات المحكمة، العربية منها والأجنبية، ولم أكتف بتقليد الناقل عن غيره، وإنما عملت غالبا على الرجوع إلى أصول الأبحاث التي نقل عنها، إلا في النادر الذي صعب علي لدقته وتخصصه، وقد كان هذا الأمر واحدا من العوائق الكبيرة التي واجهتني، ولكن استعنت بالله أولا، ثم بفضيلة الأستاذ الدكتور زغلول النجار حفظه الله، ثم بلقاء الكثيرين من المتخصصين في مختلف المجالات العلمية، والإفادة من علومهم وخبراتهم في مجالس علمية كثيرة جمعتني بهم، الأمر الذي قد لا يظهر في الرسالة، ولكن حسبي أنني سلكت المنهج البحثي الصواب إن شاء الله.

رابعاً: لم أنتهج نحو التطويل في التنظير الأصولي لأحوال التعارض الظاهري بين الحديث والعلم التجريبي، ذلك أنه سيستغرق الكثير من المباحث والصفحات على حساب الدراسة التطبيقية التي هي الأهم - في نظري -؛ فقد كثرت الكتابات الأصولية في قضية التعارض في الحديث، وكذلك الكتابات النظرية في قرائن الحكم عليه، ولكن الحاجة الأهم هي للدراسة التطبيقية في استعمال قرائن جديدة في كشف الحكم على الحديث.

خامساً: ركزت في دراستي على التأثير الإيجابي للقرينة التجريبية، أعني كيف يمكن توظيف العلوم المعاصرة في الارتقاء بالأسانيد الضعيفة وتقويتها، وبيان المراحل الدراسية التي يجب أن تمر بها هذه العملية، أما التأثير السلبي، وأعني به نقد متن الحديث الذي ظاهره الصحة لمخالفته العلوم التجريبية فكان له حظ وافر من البحث، ولكن الكفة مالت نحو الجانب الأول، وذلك خشية الإطالة في تفصيل كلتا الحالتين، فقد تبين أن كلا الموضوعين بحاجة إلى دراسة علمية مستقلة، ولكن أرجو أن أكون استعرضت أفضل ما يمكن أن يكتب فيهما.

كما أنبه على أن التعارض الظاهري بين بعض الأحاديث الصحيحة التي احتلت بها القرائن مع الحقائق العلمية ليس محلاً لدراستي، فذلك يقتضي دراسة خاصة مفصلة، وإنما من محل الدراسة هو الأحاديث التي ظاهر إسنادها الصحة، أو مرتبتها الحسن والقبول، وتعارضت مع العلم الحديث، وإن كنت تطرقت أحياناً كثيرة إلى كلا النوعين.

سادساً: اقتضت طبيعة البحث عدم الجزم الأحكام النقدية في بعض الأمثلة، إما لأن العلوم المعاصرة لم تتمكن من بلوغ نتائج محققة في تلك المواضيع، أو بسبب احتمال أنواع من المجاز في دلالة الحديث، أو بسبب التردد في تحقق الشروط الأخرى، مما حدا بي في أحيان قليلة إلى التوقف، أو استعمال اللغة الاحتمالية في الحكم، لعل قادم الأيام تكشف عن نتائج جديدة بسبب تقدم العلوم، أو بسبب فيض الفتوح التي يلهمها الله من يشاء من عباده، لذلك آثرت ذكر هذه المباحث "المحتملة" ومناقشتها كي أفرع بابها للباحثين والدارسين.

وأخيراً حسبي أنني بذلت جهدي في محاولة تحرير هذه المسألة، فإن توصلت إلى نتيجة نافعة مقنعة فبفضل الله، وإن لم أتوصل إلى نتيجة فحسبي أنني بذلت جهدي، وقدمت ما يمكن البناء عليه أو الاستدلال به، والحمد لله أولاً وآخراً على كل حال.

الفصل الأول

تأصيل معيار العلم التجريبي في النقد

تمهيد

تمر عملية نقد الحديث بمراحل عدة، لا يمكن الاكتفاء بإحداها دون الأخرى، ولا شك أن مرحلة نقد المتن هي المرحلة الأهم في جميع ذلك؛ لأن مسائل نقد المتن تستوعب علوما كثيرة ينبغي على الناقد أن يكون بها بصيرا كي يسلم نقده من الخطأ والزلل، واستيعاب مجموعة من العلوم في شخص واحد أمر غاية في الصعوبة.

ولا أبالغ أيضا حين أقول إن نقد المتن هو الانطلاقة التي بدأت بها علوم الحديث، وبدأ بها الحفاظ الأوائل مشروعاتهم الهائلة في حفظ تراث الأمة، وتميز المقبول من المردود منه، يظهر ذلك لمن عرف أن غالب الأحكام النقدية التي أطلقها النقاد على رواية الحديث إنما اعتمدت - من حيث طريقة التوصل إليها - المقارنة بين المتن التي يرويها الرواة الثقات والمتون التي يرويها من يُراد الحكم عليه من الرواة، فإذا وُجدت الموافقة كان الحكم بالحفظ والإتقان، وإلا فالضعف وسوء الحفظ^(١).

وفي هذا الإطار يبرز معيار "الواقع العلمي"، الذي سلف استعمال النقاد الأوائل له، وكانت لهم بعض التطبيقات العملية في ضوءه، كما كانت لهم العبارات الصريحة في تقريره، كمثّل قول ابن أبي حاتم الرازي رحمه الله: "يقاس صحة الحديث بعدالة ناقله، وأن يكون كلاما يصلح أن يكون من كلام النبوة"^(٢)، وما قرره الإمام الشافعي رضي الله عنه حين قال: "يُستدل على الصدق والكذب فيه - يعني الحديث - بأن يحدث المحدث ما لا يجوز أنه يكون مثله"^(٣).

هذه هي الفكرة الأساسية التي أرنت طرحها لتلخيص أسباب ظهور بعض المشكلات النقدية الحديثية بين الحين والآخر، حتى يمكن فهم صلب القضية وتجانباتها بين الإسلاميين وغيرهم، وإن كان معلوما حرص بعض العلماء على إظهار الإعجاز العلمي للسنة النبوية في أوسع مظاهره، غير أن هذا الدافع دافع عرضي، وأما الدافع الأول فهو دافع موضوعي، يتعلق في صلب الفكر النقدي للعقل الموضوعي، فهو أولى بالاعتماد.

وعلى عكس ما يقرره موريس بوكاي في كتابه "التوراة والإنجيل والقرآن والعلم" من إعجاز القرآن الكريم بموافقة العلم الحديث، وعدم الوقوف على ثغرات في هذا الجانب، فإنه قرر أن الأحاديث النبوية كثرت فيها مخالفات العلم الحديث، بل عدها "في الغالب ذات أصالة مريبة

(١) انظر: المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى (ت ١٣٨٦هـ)، "الاستبصار في نقد الأخبار"، ط ١، م، (تحقيق سيدي محمد الشنقيطي)، دار أطلس، الرياض، ١٤١٧هـ، ص ٥٥.

(٢) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد (ت ٣٢٧هـ)، "الجرح والتعديل"، ط ١، م، (تحقيق مجلس دائرة المعارف العثمانية)، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٥٢م، ج ١، ص ٣٥١.

(٣) الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ)، "الرسالة"، ط ١، م، (تحقيق أحمد شاكر)، مكتبة الحلبي، القاهرة، ١٩٤٠م، ص ٣٩٩.

عاكسة إلى حد ما معتقدات ذلك العصر^(١)، ولهذه النظرة من موريس بوكاي وغيره للأحاديث المروية أسباب كثيرة، كاختلاط الضعيف بالصحيح، وعدم التمييز بين البشري والشرعي، وعدم تحقيق الفهم الصحيح للنص النبوي، وأيضاً عدم مراعاة البعد الزماني والمكاني لهذه الأحاديث، وأخيراً اضطراب نتائج البحث العلمي التجريبي في بعض الأحيان، كلها أسباب قادت إلى ذلك التقييم السلبي لدى بوكاي، في حين أننا نجد من التوافق بين السنة والعلم ما يدفعنا إلى عقد مثل هذه الدراسة التي تمثل مرحلة متقدمة جداً من الثقة بمرويات المحدثين والطمانينة إلى صدقها.

أما تصحيح الحديث بموافقة الواقع فالفرق بينه وبين موضوع رسالتي يرجع إلى العموم والخصوص الوجهي، فالعلم التجريبي قد يكشف لنا مطابقة الحديث للواقع كما في حديث: (لَيْسَ مِنَ الْإِنْسَانِ شَيْءٌ إِلَّا يَنْتَلِي، إِلَّا عَظْماً وَاجِداً وَهُوَ عَجْبُ الذَّنْبِ، وَمِنْهُ يَرْكَبُ الْخَلْقُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) متفق عليه، في حين أن تصحيح الحديث "بمطابقة الواقع" قد لا يتعلق بالاكشافات العلمية التجريبية، وإنما مثلاً بأخبار آخر الزمان وأشراط الساعة وأخبار المستقبل، وهو مبحث يستحق العناية بالدراسة الدقيقة أيضاً، فقد خاض المعاصرون كثيراً في إثبات الإعجاز في السنة النبوية من خلال مطابقة أخبار المستقبل للواقع المعاصر، كحديث: (إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ مَوْتَ الْفَجَاءَةِ)^(٢)، وحديث: (لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَظْهَرَ الْفِتْنُ، وَيَكْثُرَ الْكُذِبُ، وَتَتَقَارِبَ الْأَسْوَاقُ)^(٣)، وأيضاً حديث: (إِذَا رَأَيْتُمُ اللَّاتِي عَلَى رُؤُوسِهِمْ مِثْلُ أَسْنَمَةِ الْبَعِيرِ فَأَعْلَمُوهُنَّ أَنَّهُنَّ لَا تَقْبَلُ لِهِنَّ صَلَاةٌ) وغيرها^(٤)، ولكنه مسلك دقيق يقتضي الكثير من العناية والتمحيص في الشروط، وليس التصحيح المطلق لمطابقة أي واقع لأي حديث كما سلك ذلك كل من الشيخ أحمد الغماري، والشيخ حمود التويجري

(١) بوكاي، موريس، "التوراة والإنجيل والقرآن والعلم"، ط ٣، ١م، (ترجمة الشيخ حسن خالد مفتي الجمهورية اللبنانية)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٠م، ص ٢٩٣، وأيضاً: ص ١٥٣، وأيضاً ص ٢٨٥-٢٨٩.

(٢) رواه أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد (ت ٤٤٤هـ)، في "السنن الواردة في الفتن"، ط ١، ٦م، (تحقيق رضاء الله المباركفوري)، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٦هـ، ج ٤، ص ٧٨٩ بإسناد صحيح مرسل عن الشعبي.

(٣) ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت ٢٤١هـ)، "المسند"، ط ١، ٤٥م، (تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠١م، ج ١٦، ص ٤٢٢، بإسناد صحيح.

(٤) قال الشيخ الغماري، أحمد بن الصديق (ت ١٣٨٠هـ) في "المداوي لعل الجامع الصغير وشرحي المعناوي"، ط ١، ٦م، دار الكتيبي، ١٩٩٦م، ج ١، ص ٣٧٩: "لا نظر فيه، بل الحديث صحيح بصدقه الواقع بعد زمان التحديث به بأزيد من ألف عام، وذلك أدل دليل على صحته، وأنه من أعلام نبوته صلى الله عليه وسلم، ففي هذه المائة الرابعة عشر شرع النساء يلبسن البرانيط الفرنجية التي هي كأسنمة البعير ولم يكن ذلك قبل هذا، فالحديث صحيح لا شك فيه..." انتهى.

يمكن مراجعة كتاب، العجيري، عبدالله بن صالح (معاصر)، "معالم ومنازل في تنزيل أحاديث الفتن والملاحم وأشراط الساعة على الوقائع والحوادث"، بحث منشور في موقع "الدرر المنية" للتوسع في الحديث على ضوابط تنزيل أشراط الساعة على الواقع.

في كتابه "إتحاف الجماعة"^(١)

ولعل وعورة هذا المسلك كانت السبب الوحيد لدى النقاد المتقدمين في الإحجام عن سلوكه، وليس رفض أصل الفكرة، فكثير من الأحاديث الواردة في أخبار الفتن والملاحم وأشراف الساعة جاءت على وجه الإجمال والإطلاق، وليس على وجه التخصيص وتسمية الأحداث بزمانها ومكانها؛ لذلك كان من العسر جدا الجزم بانطباق الحديث على حدث معين، وبهذا تفقد هذه القرينة - أعني قرينة مطابقة الواقع - جوهرها الذي من أجله يمكن استعمالها في النقد، وتغدو قرينة ضعيفة أو بعيدة يصعب الاستفادة منها مع هذا الإجمال والإبهام^(٢)، في حين أن توظيف قرينة "الحقائق العلمية" في كثير من صورها كانت ناجحة ونافعة بسبب صراحة النصوص النبوية المروية في هذا الباب، ووضوح نتائج "العلم التجريبي" أيضا مما يمكن معه الجزم بانطباق النتيجة على النص النبوي.

وأما "مخالفة الواقع" مخالفة صريحة فكانت محلا لاستدلال العلماء بها على تكذيب الحديث، بمعنى أن علاقة الحديث مع "الواقع" موافقة أو مخالفة يظهر أثرها في الجهة السلبية في الأحكام النقدية أكثر من الجهة الإيجابية، كما يقول الدكتور أحمد الحارثي: "لم تستخدم قرينة الواقع إلا في جانب الرد"^(٣)، ومن أمثلة ذلك ما قاله الحافظ العراقي رحمه الله - في حكم حديث (إذا بَلَغَ

(١) التوجيهي، حمود بن عبدالله (ت ١٤١٣هـ)، "إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراف الساعة"، ط ٢، ٣، دار الصميمي، الرياض، ١٤١٤هـ، ج ١، ص ١٢.

هذا وقد ثبت في السنة النبوية ما يدل على اعتبار موافقة الواقع تأييدا للحديث، وذلك في سرور رسول الله صلى الله عليه وسلم بحديث تميم الداري الموافق لحديثه، حيث روى مسلم في "صحيحه" (رقم/٤٣) عن فاطمة بنت قيس قالت: (فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته جلس على المنبر وهو يضحك فقال: ليلزم كل إنسان مصلاه. ثم قال: أتدرون لم جمعتمكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: "إني والله ما جمعتمكم لرغبة ولا لرهبة، ولكن جمعتمكم لأن تيمموا الداري، كان رجلا نصرانيا، فجاء فبايع وأسلم، وحدثني حديثا وافق الذي كنت أحدثكم عن مسيح الدجال)، ومثله حديث فرح النبي صلى الله عليه وسلم بإخبار مجزز المدلجي: (إن هذه الأقدام بعضها من بعض) متفق عليه.

(٢) ومن أمثلة ذلك تعليق الألباني على من صحح حديث (إذا أبغض المسلمون علماءهم...) بقوله: "كان هذا يستلزم من مطابقة معنى الحديث الواقع أنه قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا جهل فاضح، فكم من مئات الأحاديث ضعفها أئمة الحديث وهي مع ذلك صحيحة المعنى، ولو فتح باب تصحيح الأحاديث من حيث المعنى دون التفات إلى الأسانيد لاندس كثير من الباطل على الشرع، ولقال الناس على النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يقل، ثم تبوأوا مقدمهم من النار والعياذ بالله تعالى" انتهى من الألباني، محمد ناصر الدين (١٤٢٠هـ)، "سلسلة الأحاديث الضعيفة"، ط ١، ١٤، دار المعارف، بيروت، ١٩٩٢م، (رقم/١٥٢٨).

(٣) الحارثي، أحمد بن حسن (معاصر)، "الأحاديث النبوية التي استدل بها على الإعجاز العلمي في الإنسان والأرض والفلك جمعاً ودراسة"، ط ١، ١٤، عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، ٢٠١٠م، ص ٤٣٠-٤٣١.

الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ أَرْبَعِينَ سَنَةً، آمَنَهُ اللَّهُ مِنْ أَنْوَاعِ الْبَلَاءِ: مِنَ الْجُنُونِ، وَالْبَرَصِ، وَالْجُذَامِ^(١):-
"موضوع قطعاً، ومما يستدل به على وضع الحديث مخالفة الواقع، وقد أخبرني من أتق به أنه
رأى رجلاً حصل له جذام بعد السنتين فضلاً عن الأربعين"^(٢)

وبهذا يظهر أيضاً الفرق بين التصحيح بموافقة العلم التجريبي على الوجه المعجز، وبين
التصحيح بموافقة القرآن الكريم، وهو أن الأول نجزم أنه لا يمكن أن يأتي إلا من الوحي، والثاني
يمكن لكل من يفهم القرآن الكريم استنباطه ثم الصدور عنه.

وقد سلك أيضاً بعض العلماء مناهج في النقد خرجت عن "الإسناد" الذي يحاول بعض
الدارسين حصر مناهج البحث الحديثية فيه، فحالف بعض تلك المناهج التوفيق للصواب في بعض
أمثله وصوره، كالتصحيح بالتجربة وموافقة الواقع، وكذلك التصحيح بتلقي العلماء للحديث
بالقبول، وكانت مناهج أخرى محل رفض ورد، كالتصحيح "بالكشف" الذي ذهب إليه بعض غلاة
الصوفية، وأولهم ابن عربي، وتبعه على ذلك كثير من أتباع مدرسته، أو التصحيح بموافقة أصول
الشرع والقرآن على وجه الإطلاق، كما قال ابن الحصار الأندلسي: "قد يعلم الفقيه صحة الحديث
إذا لم يكن في سنده كذاب بموافقة آية من كتاب الله، أو بعض أصول الشريعة، فيحمله ذلك على
قبوله والعمل به"^(٣)، ونُسب ذلك إلى بعض المعاصرين من أمثال الشيخ محمد الغزالي والشيخ
محمد سعيد رمضان البوطي، كلاهما في "فقه السيرة"، ولكن تبين بمراجعة كلامهما أن مرادهما

(١) "مسند أحمد"، ج ٩، ص ٤٤٥.

(٢) نقله الحافظ ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، في "القول المسدد في الذب عن مسند أحمد"، ط ١، م،
مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤٠١هـ، ص ٨-٩.

وقد علق عليه رحمه الله بقوله: "قوله: إنه موضوع قطعاً، ثم استدل على ذلك بأمر ظني، عجيب! وكيف يتأتى
القطع بالحكم على أمر مستدته ظني، وهو إخبار رجل يوثق به أنه رأى من حصل له ذلك بعد السنتين! أفلا يجوز
أن يكون ذلك حصل له قبل الأربعين وهو لا يشعر، ثم نبأ فيه قليلاً إلى أن ظهر فيه بعد السنتين؟ ومع هذا
الاحتمال كيف يتأتى القطع بالوضع؟ على أن للحديث عندي مخرجاً لا يرد عليه شيء من هذا، على تقدير
الصحة، وذلك أنه وإن كان لفظه عاماً فهو مخصوص ببعض الناس دون بعض، لأن عمومته يتناول الناس كلهم
وهو مخصوص قطعاً بالمسلمين؛ لأن الكفار لا يحميمهم الله ولا يتجاوز عن سيئاتهم ولا يغفر ذنوبهم ولا يشفعهم،
وإذا تعين أن لفظه العام محمول على أمر خاص فيجوز أن يكون ذلك خاصاً أيضاً ببعض المسلمين دون بعض،
فيخص مثلاً بغير الفاسق، ويحمل على أهل الخير والصلاح، فلا مانع لمن كان بهذه الصفة أن يمن الله تعالى
عليه بما ذكر في الخبر، ومن ادعى خلافت ذلك فعليه البيان، والله المستعان، ثم وجدت في تفسير ابن مردويه
بإسناد صحيح إلى ابن عباس ما يدل على التأويل الذي ذكرته" انتهى من "القول المسدد في الذب عن مسند
أحمد"، ص ٢٣-٢٤.

(٣) نقله ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، "الذكت على مقدمة ابن الصلاح"، ط ١، م، (تحقيق ربيع
المدخلي)، عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٩٨٤م، ج ١، ص ١٠٧.

قبول الحديث الضعيف في غير العقائد والأحكام، وهذا شأن مسبق لدى أكثر العلماء^(١).
لذلك حاولت في هذه الدراسة أن أبين كيف كان منهج النقد بمعيار العلم منهجا مقبولا،
وكيف يمكن التحكم في أدواته والمقارنة بينها، وكيف يمكنه التحرك المنضبط في هذه المفردات
للوصول إلى النتائج النقدية السليمة، التي تعزز - في حاصلها - ضرورة الاستمرار في جهود
البحث والتنقيح في مضمار أبحاث السنة النبوية والعلوم التجريبية.

(١) انظر: الغزالي، محمد السقا (ت ١٤١٦هـ)، "فقه السيرة"، ط ١، ١م، (تحقيق محمد ناصر الدين الألباني)، دار
القلم، دمشق، ١٤٢٧هـ، ص ٩-١٢.

المبحث الأول: مفهوم العلم التجريبي ومراتبه

المطلب الأول: مفهوم العلم التجريبي

يعرّف العلم بأنه "مفهوم عام يشمل النظريات والتطبيقات العملية للمعارف المنظمة التي تم جمعها وتصنيفها، أو اكتشافها وتطويرها، ودراسة العلاقات بينها، ضمن مناهج وطرائق محددة"^(١)، وأما العلم التجريبي فهو أحد أنواع العلم - المقسمة من حيث منهجه -، ويعرفه العلماء بقولهم: "هو العلم الذي يعتمد المنهج التجريبي بخطواته في دراسة المادة".

وهذه المنهج المحدد يسير ضمن أسس وشرائط دقيقة، تخضع لها عملية تسجيل المشاهدات والملاحظات أولاً، ثم تحليل النتائج وتصنيفها بناء على الفرضيات، ثم وضع النظريات، ثم الوصول إلى الحقائق والقوانين عن طريق اختبار صدق الأفراد، وهكذا بتكرار التجربة والتدقيق في شروطها حتى يمكن التوصل إلى الحقائق العلمية الواضحة.

وقد اعتمدت مصطلح "العلم التجريبي" الذي يعتمد "منهج البحث" أساساً لتقسيم العلوم، ولم اعتمد مصطلح "العلوم الطبيعية" الذي يعتمد "موضوع البحث" أساساً في التقسيم^(٢)، وذلك كي يشمل "العلم التجريبي" دائرة أرحب من العلوم المعاصرة، فيشمل كلا من "العلوم الطبيعية" (Natural science) التي يدخل فيها "الكيمياء"، و"الفيزياء"، و"الأحياء"، و"علوم الأرض"، و"الفلك"^(٣)، ويشمل أيضاً "العلوم التطبيقية" (Applied science) التي تندرج فيها جميع العلوم

(١) لجنة مؤلفين، "الموسوعة العربية العالمية" (ترجمة بتصرف عن دائرة المعارف العالمية)، ط ١، ٣٠، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر، الرياض، ١٩٩٦م، ج ١٦، ص ٣٥٤.

(٢) يقول الدكتور مصطفى حسبيّة: "تصنف العلوم حسب العديد من المعايير، فهي تتميز بأهدافها ومناهجها والمواضيع التي تدرسها: ١. حسب الأهداف، نميز العلوم الأساسية مثل الفيزياء، والعلوم التطبيقية (مثل الطب). ٢. حسب المناهج، نميز العلوم الخبرية أو التجريبية (أي تلك التي تعتمد على الظواهر القابلة للملاحظة والتي يمكن اختبار صحة نظرياتها عن طريق التجربة) والعلوم التجريدية أو الصحيحة (المعتمدة على مفاهيم وكميات مجردة، والاستدلال فيها رياضي - منطقي). ٣. حسب المواضيع، نميز: العلوم الطبيعية (الشاملة كالفيزياء، والكيمياء، أو المتخصصة كعلم الأحياء أو علم الأرض)، والعلوم الإنسانية أو البشرية... الخ" انتهى من حسبيّة، مصطفى، "المعجم الفلسفي"، ط ١، ١، دار أسامة، عمان، ٢٠٠٩م، ص ٣٣٨-٣٣٩.

وجاء في "الموسوعة العربية العالمية"، ج ١٦، ص ٣٥٦: "يمكن تقسيم الدراسة العلمية إلى أربع مجموعات رئيسية: الرياضيات والمنطق، العلوم الطبيعية، علوم الحياة، العلوم الاجتماعية، وضمن هذه التقسيمات الرئيسية هنالك العديد من المجموعات الصغيرة ذات الاختصاصات المتقاربة... العلوم الطبيعية: تتفحص العلوم الطبيعية طبيعة الكون، فهي تدرس بنية المادة الجامدة وصفاتها من الذرات الضئيلة إلى المجرات الشاسعة، وتضم العلوم الطبيعية: علم الفلك، الكيمياء، علم الأرض، علم الأرصاد الجوية، علم الفيزياء" انتهى.

(٣) http://en.wikipedia.org/wiki/Natural_science

المتعلقة بالحاسب الآلي والتكنولوجيا والتقنيات الحديثة^(١)، وبهذا تتسع دائرة المعلومات التجريبية التي هي شريحة الدراسة إذا اشتمل الحديث الشريف عليها سلباً أو إيجاباً، ولا يقتصر الأمر على ما يثبت بالتجربة المختبرية فقط - كما يبدو لبعض الناس -، بل يتسع لكثير من العلوم التي تبنى على المشاهدة والتحليل والحساب، أيضاً.

^(١) http://en.wikipedia.org/wiki/Applied_science

المطلب الثاني: مراتب العلم التجريبي

يتبين من المطلب السابق أن نتائج الفحص والتجربة في "المنهج التجريبي" إما أن تبقى في دائرة "النظرية"، أو أن ترتقي إلى دائرة "الحقيقة العلمية"، أما "النظرية" فهي "مجموعة نظامية من الافتراضات والمبادئ المقبولة علمياً توضع لتحليل بعض الظواهر أو تفسير طبيعتها أو سلوكها"^(١)، وفي تعريف آخر: "تركيب عقلي واسع، يهدف إلى تفسير عدد كبير من الظواهر، ويقبله أكثر العلماء في وقته من جهة ما هو فرضية قريبة من الحقيقة، مثال ذلك نظرية الذرة"^(٢)

فهي - في بدايتها - إذن محاولة لتفسير الظاهرة، وليست حقيقة بذاتها، وقد تصل في نهايتها إلى أن تكون حقيقة مسلّمة، وفي هذا يقول العلماء: "لا يمكن لنظرية يقترحها عالم أن تقبل جزءاً من المعرفة العلمية ما لم يتم التحقق من صحتها من خلال دراسات الباحثين الآخرين وتجاربهم، وفي الحقيقة فإن أية معرفة - كي تكون علمية - ينبغي أن تفحص بالتجربة مراراً ليبهرن على صحتها، هذه الصفة المميزة للعلم تضعه بمعزل عن فروع المعرفة الأخرى، فالعلوم الإنسانية التي تشمل اللغات والفلسفة والفنون مثلاً تتعامل مع الأفكار المتعلقة بالطبيعة الإنسانية ومعنى الحياة، هذه الأفكار لا يمكن البرهنة على صحتها علمياً، فليس ثمة فحص بخبرنا إن كان نظام فلسفي معين صحيحاً، وليس بمقدور امرئ أن يحدد بطريقة علمية المشاعر التي حاول فنان ما التعبير عنها في لوحته، مثلاً لا يستطيع أحد أن يقوم بتجربة للبحث عن خطأ في قصيدة شعرية أو سيمفونية"^(٣)

مثال ذلك الحقيقة العلمية التي تقول إن وصول الماء إلى درجة الغليان كاف في نقله من الحالة السائلة إلى الحالة الغازية، أما تفسير هذه الحقيقة فيقوم على نظرية، أن المادة تتكون من جزيئات في حالة حركة مستمرة، وأن إمدادها بالطاقة (الحرارة) يسبب زيادة حركتها حتى تصل إلى الحالة الغازية، وهكذا تظل النظرية مقبولة لدى العلماء ما دامت صالحة لتفسير جميع الظواهر المتعلقة بها، وما لم تتعارض مع الحقائق الأخرى، أو المشاهدات الناتجة عن التجارب الأخرى، وهذا يقتضي عشرات الفحوص والتجارب والملاحظات كي تتشكل القناعة بصحتها ويتأكد الباحث من اطرادها. وقد جاء في "المعجم الفلسفي": "الحقيقة المادية هي اتفاق العقل مع الشيء الواقعي، مادياً كان أو نفسياً، كالحقيقة الفيزيائية، والحقيقة النفسية، وهي ما تتناوله العلوم التجريبية"^(٤)

(١) البعلبكي، منير، "موسوعة المورد دائرة معارف إنجليزية عربية مصورة"، ط١، ١١م، دار الملايين، بيروت، ١٩٨٠م، ج٩، ص٢٠١.

(٢) صليبا، جميل، "المعجم الفلسفي"، ط١، ٢م، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م، ج٢، ص٤٧٨.

(٣) "الموسوعة العربية العالمية"، ص٣٥٤.

(٤) صليبا، جميل، "المعجم الفلسفي"، ج١، ص٤٨٦، ونحوه عند، لجنة مؤلفين، "الموسوعة العربية"، ط١، ٢٢م، سوريا، ٢٠٠٥م، ج٨، ص٤٢٥.

فالنظرية إذن قابلة للتغيير والتبديل، وأيضاً قابلة للاختلاف بين العلماء، بعضهم يفسر الحقيقة بنظرية معينة، وآخرون بنظرية أخرى، وفي تاريخ العلم الكثير من النظريات التي تغيرت وأثبتت التجربة خطأها وعدم صلاحيتها في تفسير الظواهر والحقائق، وفيه أيضاً كثير من النظريات الثابتة المستقرة لدى العلماء بسبب كثرة التجارب والشواهد على صدقها، ولكنها تبقى في دائرة "النظرية".

ومن أهم ما يذكره الدارسون في هذا المقام أن الطبيعة الديناميكية للعلم تقتضي تضيق دائرة الحقائق والقوانين في مقابل النظريات، وفصح المجال واسعا أمام أي فرضية أو نظرية أخرى يمكن أن تساعد في تشكيل قانون جديد، أو حقيقة جديدة، ومن هنا أخطأ من تعاطى مع نتائج العلوم بمقتضى ما يكتبه الأصوليون في أبواب القطع والظن في علوم الدلالات، وأخطأ من حاكم "النظرية المعتمدة" بميزان المصطلحات الأصولية، فتطلب درجة اليقين التي يقطع به الأصوليون كي يعترف بصحة النظرية المعتمدة لدى العلماء أو القانون العلمي المقرر، اللهم إلا إذا فهمنا "القطع والظن" لدى الأصوليين بالطريقة التي تتناسب طبيعة "العلوم التجريبية"، حيث فسح بعض الأصوليين دائرة القطع، فأدخلوا فيها ما يرد عليه الاحتمال ولكن ورودا ضعيفا، ولم يقصروا القطع على ما لا يتطرق إليه احتمال الخطأ بتاتا، كما يقول الدكتور محمد أديب الصالح حفظه الله: "الذي نراه أن محل النزاع بين الفريقين هو اختلاف النظرة إلى الاحتمال البعيد - وهو الذي لا تدل عليه قرينة، فالفريق الأول يرى أن هذا الاحتمال لا عبء له، فلا يتنافى مع القطعية، بينما يرى الفريق الثاني أن الاحتمال - وإن كان بعيدا - يتنافى مع القطعية، فهو يوجب العمل دون العلم"^(١)، وقد سُمي "صدر الشريعة"^(٢) اليقين الذي تعرض له الاحتمالات البعيدة باسم "علم الطمأنينة"، وأما ما لا يحتمل النقيض ولو من وجه بعيد سماه باسم "علم اليقين"^(٣).

(١) الصالح، محمد أديب (معاصر)، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ط٤، ٢م، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٣م، ج١، ص١٥٤.

(٢) هو "عبيد الله بن مسعود بن عبيد الله بن محمود، صدر الشريعة المحبوبي. عالم محقق، وخبر مدقق. له تصانيف مفيدة، منها: "التفقيح" في أصول الفقه، وشرحه المسمى بـ "التوضيح" و"شرح الوقاية" و"مختصر الوقاية" انتهى من ابن قطلوبغا، قاسم (ت٨٧٩)، "تاج التراجم"، ط١، ١م، (تحقيق محمد خير رمضان)، دار القلم، دمشق، ١٩٩٢م، ص٢٠٣. توفي "صدر الشريعة" في العام (٧٤٧هـ)، كما قال ذلك الزركلي، خير الدين بن محمود (١٣٩٦هـ)، "الأعلام"، ط١٥، ٨م، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٠م، ج٤، ص١٩٧.

(٣) انظر: التفتازاني، مسعود بن عمر (ت٧٩٣هـ)، "شرح التلويح على التوضيح"، ٢م، مكتبة صبيح، مصر، ج١، ص٢٤٨، حيث يقول: "اعلم أن العلماء يستعملون العلم القطعي في معنيين: أحدهما: ما يقطع الاحتمال أصلا كالحكم والمتواتر، والثاني: ما يقطع الاحتمال الناشئ عن الدليل كالظاهر، والنص، والخبر المشهور مثلا، فالأول يسمونه علم اليقين، والثاني علم الطمأنينة" انتهى. وفي مسألة القطع والظن لدى الأصوليين العديد من الدراسات والأبحاث التي يمكن الاستفادة منها والرجوع إليها، منها: الشثري، سعد (معاصر)، "القطع والظن عند الأصوليين" =

وبالاطلاع على تأصيل الباحثين في مناهج البحث التجريبي من حيث التصديق بنتائجها^(١)، يمكن ربط تلك الأصول ببعض مفردات علوم الحديث التي نحتاج إليها في موضوع البحث على الوجه الآتي:

درجة الظن القوي الراجح الذي تفيدته الحقائق العلمية في "مفهوم العلم التجريبي" هي درجة العلم التي يشتملها المحدثون للأحاديث الصحيحة التي تحتف بها القرائن، وهو الذي يعرفه الأصوليون بأنه "الذي لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال، فحكمه حكم اليقين"^(٢)

وأما النظرية العلمية فإن ما تفيدته يختلف بحسب طبيعتها وأدلتها وتسليم العلماء بها، فإن كانت تسندها الأدلة والتجارب الكثيرة، ولا تتخزم منها أي من الملاحظات والمشاهدات، ولا تعارضها نظريات أخرى قوية يسلم بها العلماء، فإنها حينئذ كافية لإفادة الظن الراجح أيضا الذي يكفي للتسليم به والبناء عليه، تماما كما يفيدته الخبر الصحيح المجرد عن القرائن.

وأما إن كانت النظرية ضعيفة، لا تفسر كثيرا من شواهد التجارب، ولا تجيب عن جميع الإشكالات والاستفسارات، ويعارضها كثير من العلماء، فإنها حينئذ لا تفيد شيئا، ولا يمكن أن نعتد عليها في جانب القرينة النقدية، وإن كان بعض العلماء قد يبني عليها في الواقع التجريبي، لكن الجوانب التوثيقية الحديثة لا تتناسب والطبيعة الضعيفة لتلك النظرية، فلا يمكن التعويل عليها حينئذ، وعلى كل حال، سيأتي تفصيل ذلك في "الفصل الثاني" الخاص بالمراحل المنهجية والضوابط.

حريص، عبدالله (معاصر)، "القطعية والظنية في أصول الفقه الإسلامي". دكوري، محمد (معاصر)، "القطع من الأئمة الأربعة"، الوافي، حميد (معاصر)، "مفهوم القطع والظن وأثره الأصولي". الخن، محمد معاذ مصطفى (معاصر)، "القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين"، درويش، صالح بن محمد أمين، "حجية الظن عند الأصوليين"، الصلاحات، سامي (معاصر)، "رسالة القطع والظن في الفكر الأصولي".

(١) سعيدان، أحمد سليم، "مقدمة في تاريخ الفكر العلمي في الإسلام" (سلسلة عالم المعرفة العدد/١٣١)، ط١، ١م، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، عدد ١٣١، ١٩٨٨م.

شالمرز، الآن، "نظريات العلم"، ط١، ١م، (ترجمة سحبان فؤاد الصفا)، دار توفال، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩١م.

شالمرز، الآن، "ما هو العلم"، ط١، ١م، (ترجمة لطيفة ديب)، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٧م.

بدوي، عبدالرحمن، "مناهج البحث العلمي"، ط٣، ١م، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٧م.

(٢) العطار، حسن بن محمد (ت ١٢٥٠هـ)، "حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع"، ٢م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٢، ٤٧٥، نقله عن السيد الجرجاني في "شرح المواقف".

المبحث الثاني: أقوال المعاصرين في معيار العلم التجريبي في النقد

لم أجد في أقوال المتقدمين من المحدثين والنقاد كلاماً صريحاً في المسألة، وإنما إشارات وتقريرات يمكن القياس عليها، وذلك لأن توظيف العلوم الحديثة صراحة في الدرس النقدي فكرة حديثة أفرزتها الثورة العلمية المعاصرة التي امتد صداها إلى جميع ميادين الحياة، بل وإلى جميع الميادين الفكرية والثقافية، لذلك بدأت الدعوة صريحة لدى بعض العلماء المعاصرين على شكل كلمات تكتب في ثنايا دراساتهم وأبحاثهم، كأنها تبحث عن صدى يمددها بالبحث والتوسع.

ويمكن تقسيم الآراء المسجلة لدى المعاصرين في هذه المسألة إلى قولين:

القول الأول: اعتبار قرينة العلم التجريبي في النقد الإيجابي (تقوية الحديث

الضعيف)

ومن أوائل من سلك هذا المسلك - مع قدر من التوسع في التطبيق - الشيخ أحمد بن الصديق الغماري، كما في كتابه "المداوي"^(١)، وكذا في كتابه "مطابقة الاختراعات العصرية لما أخبر به سيد البرية"^(٢)، ومن أوائل من قرر ضرورة الإفادة من القرينة العلمية خاصة فضيلة شيخنا الأستاذ الدكتور شرف القضاة حفظه الله حيث يقول: "فإن الحقيقة العلمية ترجح رأياً من الآراء في تفسير النص الشرعي، وتؤكد معنى الحديث الأحاد، بل إنها تقوي الحديث الضعيف ضعفاً يسيراً، كما يقويه حديث ضعيف آخر فيرتقي به إلى درجة الحسن لغيره، وبخاصة إذا كان سبب تضعيفه الشذوذ في المتن ظناً بأنه يخالف العقل أو الواقع"^(٣)، ولفضيلة الدكتور العلامة

(١) قال الشيخ الغماري، أحمد بن الصديق (ت ١٣٨٠هـ) في "المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي"، ط ١، ٦م، دار الكتبي، ١٩٩٦م، ج ١، ص ٣٧٩ في رد تضعيف حديث: (إذا رأيتم اللاتي على رؤوسهم مثل أسنمة البعير فأعلموهن أنهن لا تقبل لهن صلاة): "لا نظر فيه، بل الحديث صحيح يصدقه الواقع بعد زمان التحديث به بأزيد من ألف عام، وذلك أدل دليل على صحته، وأنه من أعلام نبوته صلى الله عليه وسلم، ففي هذه المائة الرابعة عشر شرع النساء يلبسن البرانيط الفرنجية التي هي كأسنمة البعير ولم يكن ذلك قبل هذا فالحديث صحيح لا شك فيه... انتهى".

(٢) الغماري، أحمد بن محمد (ت ١٣٨٠هـ)، "مطابقة الاختراعات العصرية لما أخبر به سيد البرية"، ط ٦، ١م، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ١٩٧١م. للشيخ حمود التويجري كلام يدل على التصحيح موافقة الواقع، ولم ينص على الواقع العلمي التجريبي، فيقول: "بعض الأمور التي ورد الإخبار بوقوعها لم ترو إلا من طرق ضعيفة، وقد ظهر مصداق كثير منها ولاسيما في زماننا، وذلك مما يدل على صحتها في نفس الأمر، وكفى بالواقع شاهداً بثبوتها وخروجها من مشكاة النبوة"، التويجري، حمود بن عبدالله (ت ١٤١٣هـ)، "إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراف الساعة"، ط ٢، ٣م، دار الصميعي، الرياض، ١٤١٤هـ، ج ١، ص ١٢.

(٣) القضاة، شرف، "الإسلام والعلم في القرآن والسنة"، (بحث في حولية كلية الشريعة جامعة قطر العدد الرابع عشر/ ١٩٩٦م)، ص ٣٥.

سلمان العودة أيضا نقد يوافق هذه الفكرة^(١)، كما نقل بعض الباحثين عن الدكتور عادل عبدالغفور أنه يرى إذا كان الحديث لا يمكن أن يخبر به إلا نبي أن ذلك قد يكون مرجحا لصحته^(٢)، وكذلك فضيلة الأستاذ الدكتور زغلول النجار حفظه الله حيث يقول: "وحتى بعض الأحاديث التي قد يكون في سندها شيء من الضعف، فإن الدقة العلمية الواردة فيها قد تجبر هذا الضعف، ما لم تكن هناك مخالفات أخرى (شرعية، أو لغوية، أو تاريخية، أو غير ذلك)، ومن هنا كانت الدقة العلمية الواردة في الحديث النبوي الشريف إحدى القرائن لتصحيحه، ولرفع السند إذا كان أحد الرواة فيه شيء من الجرح؛ لأن ذلك لا يطعن في صحة الحديث ما دام مضمونه العلمي صحيحا"^(٣)، وأخيرا لزميلنا الدكتور سعيد المري رأي أيضا يوافق ما سبق، وذلك عندما قال: "ما كان مترددا بين القبول والرد، سواء كان أقرب إلى القبول أو أقرب إلى الرد أو مستوي الطرفين، وهو الحديث الذي يتقوى بالمتابعات والشواهد، فهذا القسم من الحديث ينبغي أن تزيده موافقة الواقع قوة، غير أن هذه الزيادة تكون في القوة بحسب قوة الموافقة، فقد يترجح بها جانب القبول، وقد لا يترجح، ولا أقل من أن يستأنس بها"^(٤).

القول الثاني: عدم اعتبار قرينة العلم التجريبي في النقد الإيجابي (تقوية الحديث الضعيف)

حيث قرر بعض الباحثين المعاصرين التفرقة بين "تصحيح نسبة الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم"، فهذا لا يمكن أن يتم - في نظرهم - إلا من خلال الإسناد، وبين تصحيح معنى الحديث، وهذا يمكن من خلال القرائن الأخرى، كما يقول محمد عمر بازمول: "فإن قيل: الأحاديث الضعيفة التي وافقت الواقع العلمي ألا تثبت بذلك؟ فالجواب: تصحيح معنى الحديث بموافقة

(١) حيث يقول في إحدى محاضراته: "هناك رواية في هذا الحديث في غاية العجب، ذكرها الطبراني والبخاري وأبو نعيم وغيرهم، عن نهيك بن سريج أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تقوم الساعة حتى تقتلوا المشركين على نهر بالأردن، أنتم شرقي النهر وهم غربيه، حتى يقاتل بقيتكم المسيح الدجال) وهذا حديث حسنه الهيثمي والغماري، ومن ضعف الحديث فما أصاب، لأن هذا الحديث ضعفه ليس شديداً، والواقع يقويه، وينطق بأنه حديث صحيح بلا شك ولا ريب، لأن الراوي يقول: (ولم أكن أدري أين الأردن يومئذ)" من محاضرة له بعنوان "ربط العزة بقضية الإيمان"، على الرابط الآتي:

<http://audio.islamweb.net/audio/index.php?page=FullContent&audioid=120335>

(٢) انظر موقع "ملتقى أهل الحديث" على الرابط الآتي:

<http://www.ahlalhdeth.com/vb/showthread.php?t=37000>

(٣) النجار، زغلول راغب، "الإعجاز العلمي في السنة النبوية"، ط٤، أم، نهضة مصر، القاهرة، ٢٠١٠م، ص ٢٢.

(٤) انظر، المري، سعيد (معاصر)، "الواقع والحكم على الحديث، تقعيد وتأصيل"، ص ١٦.

للوواقع العلمي شيء غير ثبوت نسبة الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم، فإن هنا أمرين: الأول ثبوت نسبة الحديث إلى الرسول صلى الله عليه وسلم. الثاني: صحة معنى الحديث لموافقة الواقع العلمي. ويلزم من حصول الأول حصول الثاني، ولا يلزم من حصول الثاني حصول الأول، فليس كل ما صح معناه صار حديثاً ثابتاً عند المحدثين، إذ يحتمل أنه من بقايا أهل الكتاب، أو مما استترقه مسترقو السمع، أو مما حصل بغير ذلك^(١)، ونحوه يقول الدكتور الحارثي - ولكن في مسألة الاستدلال بالواقع على صحة الحديث - : "لا نثبت حديثاً ضعفه أهل الاختصاص بالروايات بحجة أنه قد يكون صحيحاً في الواقع ونفس الأمر، ولو فتح هذا الباب لادعى كل مبتدع ثبوت ما يؤيد بدعته بهذه الدعوى.... ولم أجد من المحدثين من ذكر أن الواقع يقوي الأحاديث، وذلك لأنه قد يكون هذا من قول إنسان غير النبي صلى الله عليه وسلم، وصادف أنه وافق الواقع، أو قد يكون استنبطه من الوحي، أو أخذه من الإسرائيليات ولم يكن مما حرف فوافق الواقع، فموافقته للواقع لا يلزم منها أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله"^(٢)، كما قرر الدكتور يحيى زكريا القضاة "تصحیح المتن" باشتماله على علم نادر لا يمكن لبعيد الحدس أن يأتي بمثله؛ لأن ذلك دليل على نفي الخطأ أو الكذب، ولكنه مع ذلك يعد الحديث ضعيفاً^(٣)؛ ولعله أيضاً مراد الشيخ ابن عثيمين رحمه الله عندما قال: "الحديث الضعيف إذا كان لا يخالف حديثاً صحيحاً وشهد الواقع له

(١) بازمول، محمد بن عمر، "الإعجاز العلمي في السنة النبوية تعريفه وقواعده"، (بحث منشور على شبكة الإنترنت)، ص ٣٧.

(٢) الحارثي، أحمد بن حسن (معاصر)، "الأحاديث النبوية التي استدل بها على الإعجاز العلمي في الإنسان والأرض والفلك جمعاً ودراسة"، ص ٤٣٠.

(٣) يقول الدكتور يحيى القضاة: "والخلاصة أن كلا الحالتين لا تؤثر على صحة الإسناد، لأن الإسناد لا يتقوى إلا بمثله، سواء وافق الكتاب أو صحيح السنة أو الحقائق العلمية، فإن ذلك لا يعتبر تصحيحاً له من جهة الإسناد، ولذلك لم يصحح النقاد كثيراً من الأحاديث مع أن الأمة قد عملت بها... ولكن يمكن القول أن ذلك يفيد الظن بصحة المتن بأمر خارج عن الإسناد، فقد يحتوي الإسناد على راوٍ ضعيف لسبب من الأسباب، فيأتي هذا الراوي بما يؤكد ضبطه لهذه الرواية، ويرى الباحث أن لا بأس بالاستشهاد بالأحاديث الضعيفة التي يحمل متنها إشارة علمية صحيحة، وهذا ينطبق على العلوم الفلكية وغيرها؛ لأنها في غير باب الأحكام الفقهية فيتساهل بها، مع مراعاة بعض الأمور: ١- ذكر الحديث بما يدل على ضعفه عند الاستشهاد به. ٢- أن لا يجرم بتصحيح الحديث، بل يبقى في عداد الحديث الضعيف؛ لأن الحديث لا يتقوى إلا بمثله. ٣- أن تكون المادة العلمية التي يشير إليها الحديث غير مرفوضة علمياً. ٤- مطابقة الدلالة اللغوية للحديث الضعيف لتفاصيل المادة العلمية التي يشير إليها دون تكلف. ٥- أن يحمل الحديث في طياته علماً نادراً لا يمكن لبعيد الحدس أن يأتي بمثله؛ لأن العلم النادر يبعد احتمال وقوع الخطأ أو الكذب في متن الحديث" انتهى من القضاة، يحيى زكريا، "الأحاديث النبوية الواردة في التطبيقات الفلكية"، (رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة في جامعة اليرموك، الأردن/٢٠٠٩م)، ص ١٧٩-١٨٠.

بالصحة، يقال: هذا ضعيف سنداً صحيح متناً^(١).

وأما استعمال القرينة التجريبية في النقد السلبي (تضعيف الحديث الذي ظاهره الصحة) فأصول ذلك مقررة لدى المتقدمين من النقاد في ما يعرف بـ "نقد المتن"، وسيأتي بيان ذلك في الأدلة بتوسع إن شاء الله، وأقتصر هنا على النقل عن من خص "القرينة التجريبية" بالذكر، كمثل الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله في كتابه "كيف نتعامل مع السنة النبوية"، حيث نبه على مراعاة ما استجد في عصرنا من العلوم أثناء العملية النقدية^(٢)، وفضيلة الدكتور شرف القضاة حفظه الله حين يقول: "أما النصوص الظنية في دلالتها فينبغي تأويلها بما لا يتعارض مع الحقائق العلمية، وأما الحديث الظني من حيث الثبوت الذي يخالف الحقائق العلمية بحيث لا يقبل التأويل فيعد حديثاً غير مقبول"^(٣).

(١) ابن عثيمين، محمد بن صالح (ت ١٤٢١هـ)، "لقاء الباب المفتوح"، (دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية)، الكتاب مرقم آلياً في المكتبة الشاملة، ج ٧، ص ١٥.

(٢) القرضاوي، يوسف (معاصر)، "كيف نتعامل مع السنة النبوية"، ط ٦، م، دار الشروق، القاهرة، ٢٠١٠م، ص ٤٤ حيث يقول: "النظر إلى مضمون الحديث أو منتهى بالتعبير الاصطلاحي، فبعض ما قبله السابقون بناء على معارف عصرهم لم يعد مقبولا اليوم بناء على تطور العلم في عصرنا" انتهى.

(٣) القضاة، شرف، "متى تنفخ الروح في الجنين"، ط ١، م، دار الفرقان، عمان، ١٩٩٠م، ص ٢٦.

المبحث الثالث: أدلة القولين ومناقشتها

المطلب الأول: أدلة قبول العلم التجريبي أداة نقدية

المقصود بالاستعانة بالعلم التجريبي في كشف الحكم على الحديث أننا إذا وجدنا في متن الرواية - وليس في إسنادها - ما يدل على صحة نسبة الكلام إلى المعصوم عليه الصلاة والسلام أو على كذبه، وذلك من خلال العلم التجريبي، فهل يمكن أن تكون تلك العلامة المتينة دليلاً على التصحيح أو التضعيف، أو على الأقل، دليلاً على كشف الصحة أو الضعف؟

إن نظرة فاحصة في مسالك المحدثين كفيلاً باستخراج مجموعة من الأدلة التي تبين الجواب عن هذا التساؤل، وتبين للمتأمل قبول الفكرة - من حيث التأسيس النظري ابتداءً -، وذلك لما يأتي:

الدليل الأول

أجمع المحدثون على أن تضعيف الحديث لا يعني تكذيبه في نفس الأمر، فقد يحفظ الضعيف ويؤدي كما سمع، كما يقول ابن الصلاح رحمه الله: "إذا قالوا في حديث: "إنه غير صحيح" فليس ذلك قطعاً بأنه كذب في نفس الأمر، إذ قد يكون صدقاً في نفس الأمر"^(١) ولكننا لا نقبل حديثه لضرورة وقوفنا مع الدليل والبناء عليه.

فإذا ثبت لنا - بطريق آخر - أن الراوي الضعيف قد أدى كما سمع، وأنه حفظ - في هذه المرة - ولم يغلط، لم يعد ثمة ما يمنع من قبول حديثه، ونسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

الدليل الثاني

اشتمال الحديث الضعيف إسناداً على إعجاز علمي لا يمكن تفسيره إلا بصدوره عن المعصوم صلى الله عليه وسلم، وإلا فمن أين جاءت هذه الرواية، وأنى لبشر في ذلك الزمان أن يتكلم بهذه الدقة العلمية التي يغلب على الظن تعذر الوصول إليها ذلك الزمان.

الدليل الثالث

لهذا نجد أن كثيراً من المحدثين أثبتوا صحة نسبة بعض الأحاديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم بالتجربة، وليس فقط صحة مضمون الحديث، رغم أن مصطلح "التجربة" المستعمل في القديم لدى أكثر علماء الشريعة مصطلح عام لا يمكن الاعتماد عليه في الجزم بصدق متن الحديث؛ إذ غالباً ما يقصد به بعض أفراد التجارب الصادقة التي لم يتحقق من انتفاء الأسباب الأخرى فيها أو توفر الموانع، أما "المنهج التجريبي العلمي المعاصر" فهو منهج محكم يعتمد على استقراء مئات التجارب المتعلقة بالموضوع، بعد استبعاد جميع الاحتمالات التي قد تسبب نجاح تلك

(١) ابن الصلاح، عثمان بن عمرو (ت ٦٤٣هـ)، "مقدمة في علوم الحديث"، ط ١، أم، (تحقيق نور الدين عتر)،

دار الفكر، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٨٦م، ص ١٤.

التجربة بسبب آخر لم يذكر في الحديث، فمن باب أولى أن تكون "التجربة المعاصرة" قرينة قوية لكشف الحكم بقبول الحديث أو رده، ضمن الأسس والشروط الآتي بيانها.

يقول ابن حجر الهيتمي رحمه الله: "شروط التجربة التي قالها الأطباء تكرر ذلك تكرر كثيرا بحيث يؤدي عادة إلى القطع بإفادته العلم، مع عدالة المجرب، واعتدال المزاج والزمن والمكان"^(١).

أنكر هذا لأنه على أن كثيرا مما جزم بعض المحدثين القدامى بصنق واقعه التجريبي لا يدخل في "المنهج التجريبي" بمصطلحه العلمي الدقيق، ذلك لقلة أفراد الشريحة التي أقيمت عليها التجربة؛ أو لأن النتيجة معنوية يصعب وضع قياس دقيق لها، أو انتفاء شروط التجربة العلمية بالكامل، ومع ذلك استدلوا به على ثبوت بعض الأحاديث التي لا نوافقهم عليها، ولكن الشاهد هنا أصل فكرة استعمال التجربة قرينة نقدية.

من أمثلة ذلك ما يقول ابن القيم رحمه الله: "وروي عنه أنه قال: (أذبيوا طعامكم بذكر الله عز وجل والصلاة، ولا تناموا عليه فتفسد قلوبكم) وأخرى بهذا الحديث أن يكون صحيحا، والواقع في التجربة يشهد به"^(٢)، رغم أن قسوة القلب أمر معنوي غير ملموس الأسباب، فلا يمكن للتجربة العملية المنهجية أن تتوصل إلى نتيجة قطعية بهذا الشأن؛ لأن قسوة القلب أمر معنوي غير قابل للقياس في ميزان العلم المادي.

ومنه ما علق البيهقي رحمه الله على قول ابن عباس: (إن الله عز وجل ملائكة سوى الحفظة، يكتبون ما سقط من ورق الشجر، فإذا أصاب أحدكم عرجة - إصابة في الرجل - بأرض فلاة فليناد: أعينوا عباد الله يرحمكم الله تعالى) بقوله: "هذا موقف على ابن عباس، مستعمل عند الصالحين من أهل العلم، لوجود صدقه عندهم فيما جربوا"^(٣)، فمن هم الصالحون الذين جربوا، وما عدد تجاربهم، وما هي الظروف التي قاموا بتجربة الحديث فيها، وما هي الإعانة المقصودة أصلا، كلها تساؤلات تدل على الفرق بين "التجربة" العرفية لدى السابقين، و"التجربة"

(١) ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد (ت ٩٧٤هـ)، "الفتاوى الفقهية الكبرى"، ط ٤، (جمعها تلميذه عبد القادر الفاكهي)، المكتبة الإسلامية، بيروت، ج ٤، ص ٢٢٧.

(٢) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، "زاد المعاد في هدي خير العباد"، ط ٢٧، ص ٥، (تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٤م، ج ٢، ص ٣٧١، وعلق عليه الشيخ عبد القادر الأرنؤوط بقوله: "النص لا يثبت بالتجربة باتفاق أهل العلم".

(٣) البيهقي، أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ)، "الآداب"، ط ١، ص ١، (تحقيق أبو عبد الله السعيد)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٩٨٨م، ص ٢٨٩.

الاصطلاحية التي تتبنى عليها بعض الاستنتاجات المنطقية^(١).

وعلق السخاوي رحمه الله على حديث: (ماء زمزم لما شرب له) بقوله: "وقد جربه جماعة من الكبار فذكروا أنه صح، بل صححه من المتقدمين ابن عيينة، ومن المتأخرين الدماطي في جزء جمعه فيه، والمنذري، وضعفه النووي"^(٢)، فقله رحمه الله: "فذكروا أنه صح" إن أراد به الحكم بصحة الحديث وقبوله لصدق تجربته فمن حقنا أن نتساءل عن جميع هذه التجارب، كيف يمكن لأحد أن يثبت أن ما دعا به الداعي حين شرب ماء زمزم إنما تحقق بفضل دعائه على شرب الماء، وليس بسبب آخر، وأسباب إجابة الدعاء من الغيب الذي استأثر الله بعلمه، فمن الضعيف جدا اعتبارها تجارب علمية تبنى عليها الحقائق المقوية للأحاديث. ومنه أيضا تعليق السخاوي رحمه الله على حديث ابن عمر: (ما قبل حج امرئ إلا زفغ حصاه) بقوله: "قال شيخنا: وأنا شاهدت من ذلك العجب، كنت أتأمل فأراهم يرمون كثيرا، ولا أرى يسقط منه إلى الأرض إلا شيء يسير جدا، قلت: وكذا نقل المحب الطبري في شرح التتبيه عن شيخه بشير التبريزي شيخ الحرم ومفتيه: أنه شاهد ارتفاع الحجر عيانا، واستدل بذلك المحب على صحة الوارد في ذلك"^(٣)، ونحن اليوم نشاهد الأطنان الكثيرة من الحصيات التي تقع في الأحواض، تسحبها السلطات المسؤولة عن خدمة المشاعر بالآليات الثقيلة الساحبة، فكيف يمكننا أن نتحقق من صدق التجربة واطرادها.

ولكن لا شك أن استعراض أقوال المحدثين القدامى هذه تؤكد للقارئ أن فكرة قبول الحديث لصدق تجربته فيما لا يطلع عليه إلا بالوحي - هي فكرة صحيحة مقبولة، فقد قبلت سابقا رغم ضعف المنهج التجريبي، فمن باب أولى أن تقبل اليوم مع انضباط هذا المنهج وتطور أدواته، فقول ابن القيم: "وأحرى بهذا الحديث أن يكون صحيحا"، وقول السخاوي: "فذكروا أنه صح"، وقوله أيضا: "واستدل بذلك المحب على صحة الوارد في ذلك" كلها جمل صريحة في الحكم بصحة الحديث، أي ثبوت نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وليس مجرد قبول المضمون.

(١) لهذا الفرق روى الهروي أن عبد الله بن المبارك ضل في بعض أسفاره في طريق، وكان قد بلغه أن من ضل في مفازة فنأدى: عباد الله أعينوني! أعين، قال: فجعلت أطلب الجزء أنظر إسناده. قال الهروي: فلم يستجز أن يدعو بدعاء لا يرى إسناده. انظر: الهروي، عبدالله بن محمد (ت ٤٨١هـ)، "ثم الكلام وأهله"، ط ١، ص ٥٥، (تحقيق عبدالرحمن الشبل)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٩٩٨م، ج ٤، ص ٦٨.

(٢) السخاوي، محمد بن عبدالرحمن (ت ٩٠٢هـ)، "المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة"، ط ١، ص ١، (تحقيق محمد عثمان الخشت)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٥م، (حديث رقم/٩٢٨)، وانظر كلام ابن القيم رحمه الله في "زاد المعاد"، ج ٣، ص ١٩٢ في تصديق تجربة هذا الحديث أيضا.

(٣) "المقاصد الحسنة"، (رقم/٩٧٢) وعلق السخاوي على حديث: (ما خلا يهوديان بمسلم إلا هما يقتله) بقوله: "وقد تكلمت عليه في بعض الحوادث، وأوردت ما حكاه لي قاضي الحنابلة الأستاذ عز الدين الكتاني رحمه الله من واقعة له مع يهودي تؤيد ذلك" انتهى (رقم/٩٥٧)

بل وجدت لدى المحدثين الكبار النقاد من يستدل بصدق التجربة على خطورة رد الحديث وإن كان ضعيفا، فالضعيف قد يتقوى، وقد يكون صحيحا في نفس الأمر؛ وحينئذ سيكون رده وتكذيبه سببا للخسران.

يقول علي بن المديني رحمه الله: "ليس ينبغي لأحد أن يكذب بالحديث إذا جاءه عن النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان مرسلا، فإن جماعة كانوا يدفعون حديث الزهري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من احتجم يوم السبت أو يوم الأربعاء فأصابه وضغ فلا يلومن إلا نفسه)، فكانوا يفعلونه قبلوا، منهم: عثمان البتي أصابه الوضغ - يعني البهاق -، ومنهم عبد الوارث - يعني بن سعيد التتوري - فأصابه الوضغ، ومنهم أبو داود فأصابه الوضغ، ومنهم عبد الرحمن فأصابه بلاء شديد"^(١)

من هنا أيضا يمكن أن تبدأ في فكرة استعمال الحقيقة التجريبية قرينة نقدية، فقد دعا علي ابن المديني رحمه الله إلى إبقاء الحديث المرسل في دائرة "القبول"، أو في دائرة العمل، واستدل عليه بصحة تجربته، ومثله قول الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: "ربما كان الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في إسناده شيء، فنأخذ به إذا لم يجئ خلافه أثبت منه"^(٢)، فمن باب أولى أن يؤخذ بالحديث الذي في إسناده شيء إذا اشتمل متته على قرينة قوية تدل على صحته وثبوته في نفس الأمر، وهكذا أيضا يمكن أن يستدل بجميع ما ورد عن العلماء في باب العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال ونحوها^(٣). وكذلك أن تقبل الأحاديث الضعيفة ضعفا يسيرا التي تشتمل على حقائق علمية معجزة، لا يمكن التوصل إليها في حد معارف الإنسان الطبيعية زمن النبوة.

الدليل الرابع

ما يعزف لدى المحدثين والأصوليين بـ "المرفوع حكما"؛ فقد كان هذا المبحث واحدا من أمثلة تحريك المحدثين في نطاق المتن بعيدا عن قيود الإسناد، بحيث ينتقل الحديث من وصف "الوقف" إلى وصف "الرفع" من غير مرجعية إسنادية، وإنما بالمرجعية المتنية، وذلك يمثل - في نظر الباحث - نموذجا للارتقاء النقدي الذي يستغل كل فرصة للوصول إلى الحكم النقدي الصحيح

(١) ابن محرز، أحمد بن محمد، "معرفة الرجال عن يحيى بن معين وفيه عن علي بن المديني وأبي بكر بن أبي شيبه ومحمد بن عبد الله بن نمير وغيرهم"، ط١، ٢، (تحقيق محمد كامل القصار)، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٨٥م، ج٢، ص١٩٠.

(٢) رواه الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت٤٦٣هـ)، "الفقيه والمتفقه"، ط٢، ٢، (تحقيق عادل العزاوي)، دار ابن الجوزي، السعودية، ١٤٢١هـ، ج١، ص٥٣٤.

(٣) انظر: اللكنوي، محمد عبدالحى (ت١٣٠٤هـ)، "الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة"، ط٢، ١، (تحقيق عبدالفتاح أبوغدة)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٩٨٤م، ص٣٦-٦٥.

في حقيقة الأمر خارج نطاق الإسناد، فقد تأمل المحدثون في بعض الآثار المروية من كلام الصحابة الكرام، فوجدوها مشتملة على مواضيع يبعد - في ميزان القياس القريب - أن تصدر عن اجتهد بشري، فتوصلوا بذلك إلى تغليب احتمال أن يكون الصحابي سمع هذا النقل من لسان النبي صلى الله عليه وسلم، ولكنه لم يصرح بذلك لأسباب عدة.

وقد كان الإمام أبو عبد الله الحاكم أول من أصل لهذه الفكرة في كتابه الفذ "معرفة علوم الحديث"، وذلك حين قال: "النوع السادس من هذا العلم معرفة الأسانيد التي لا يذكر سندها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - وذكر مثاله قول أنس بن مالك: كان يقال في أيام العشر بكل يوم ألف يوم، ويوم عرفة عشرة آلاف يوم، قال: يعني في الفضل - إذا قاله الصحابي المعروف بالصحبة فهو حديث مسند، وكل ذلك مخرّج في المسانيد"^(١)

وهكذا أمكن تطبيق هذه القاعدة على الأحاديث الواردة في الأحكام الفقهية التي لا مجال للرأي فيها. وأخبار الغيب التي لا تعرف إلا بالسماع، كأحوال الآخرة ووصف الجنة والنار. وفي أخبار الأمم السابقة. وأيضاً في أخبار الفتن والملاحم وأشراف الساعة.

ويبقى الشأن كله بعد ذلك في التطبيق الدقيق لهذه القاعدة، فمن العلماء من تسامح وأدخل كثيراً من الآثار الموقوفة في دائرة "المرفوع حكماً"، ومنهم من تحرى فكانت أحكامه النقدية منضبطة بضوابط مهمة، ومن هذه الضوابط ما قاله الحافظ ابن حجر رحمه الله: "ليس كل ما يروى عن الصحابي من قوله موقوفاً، فقد تظهر قرينة تقتضي رفعه لكونه مما لا مجال للاجتهاد فيه، وأنه لم يقله إلا توقيفاً... نعم استثنى بعض الأئمة من ذلك ما إذا كان الصحابي ممن أسلم وكان من علماء أهل الكتاب، كسلمان، وعبد الله بن سلام، فلا يلتحق بالمرفوع، لاحتمال أن يكون مما رواه في الكتب السالفة ولا ينافي الشريعة"^(٢)، وهذا استثناء وجيه قرره أكثر المحدثين، احتياطاً للسنن النبوية، وتجنباً لأي شبهة اختلاط بغيرها من المرويات.

وعلى كل حال، فوجه القياس على هذا النوع من أنواع علوم الحديث هو التوصل إلى الحكم برفع الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم من خلال موضوع المتن ووصف الناطق به، وليس من خلال الإسناد، وبهذا يمكننا أن نقول إنه يمكن التوصل إلى حكم نقدي من خلال الدرس التجريبي لمتن الحديث من باب أولى وأحرى، وذلك لأسباب، منها:

أولاً: أن القرينة التجريبية تعتمد على نتيجة محققة لدى العلم المعاصر بالأبحاث والدراسات المتخصصة، بحيث يتعامل الناقد فيها مع معلومات مؤكدة، أما في "الرفع الحكمي" في

(١) ص ٢١، وقد توسع في الحديث عن هذه القاعدة السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (ت ٩٠٢ هـ)، في "فتح المغيبيات بشرح ألفية الحديث للعراقي"، ط ١، ٤، مكتبة طيبة، القاهرة، ٢٠٠٣ م، ج ١، ص ١٦١-١٦٦.

(٢) ابن حجر، "النكت على مقدمة ابن الصلاح"، ج ١، ص ٤١٢-٤١٤.

الموضوعات السابق ذكرها فالأمر لا يعدو كونه مظنون التحقق، فالحكم بالرفع الحكمي لأي من آثار الصحابة لم يكن بسبب الوقوف على انطباقه التام مع الواقع، وإنما بسبب غلبة الظن "النظرية المحضة" أن ذلك الصحابي لم يأخذ الحديث إلا عن المعصوم صلى الله عليه وسلم، وفرق بين الأمرين.

ثانياً: أن الأخطاء الكثيرة التي وقعت في أحكام بعض العلماء على الآثار أنها مرفوعة حكماً توحى بضعف شديد أصاب المنهج العلمي في هذه المسألة، أما في "قرينة العلم التجريبي" فالمسألة ما زالت بكراً، والمنهجية العلمية فيها يمكن أن تحقق بالشكل الصائب الذي يصونها من المبالغة أو التفریط.

ثالثاً: أن بعض المحدثين والأصوليين توسعوا في قاعدة "الرفع الحكمي" فمَنَحُوا هذا الوسام لبعض آثار التابعين، كما يقول الزركشي رحمه الله: "يجيء هنا - يعني في المقطوع من كلام التابعين - ما بُيِّنَ في الموقوف من أنه إذا كان ذلك لا مجال للاجتهاد فيه أن يكون في حكم المرفوع، وبه صرح ابن العربي، وادعى أنه مذهب مالك، ولهذا أدخل عن سعيد بن المسيب: (صلاة الملائكة خلف المصلي)"^(١)، وأما في تطبيقات الاستفادة من القرائن التجريبية في الحكم على الحديث فلم أجد منها شيئاً ينطبق على أقوال التابعين، بحيث يشتمل قول تابعي على إعجاز علمي تجريبي اكتشفته العلوم المعاصرة، وبهذا يتبين أن قضية "الرفع الحكمي" مجال رحب للتحرك في إطار المتن على حساب ظاهر الإسناد، وليس على حساب حقيقة الإسناد.

رابعا: ليس هذا فحسب، بل إن بعض المحققين من العلماء استعمل هذا الوصف قرينة مهمة في مباحث التعليل، فاستعمل ابن حجر رحمه الله "كون المتن مما لا مجال للاجتهاد فيه" قرينة مساعدة للترجيح بين الطرق، فإذا اختلفت الرواة في حديث، رفعه بعضهم ووقفه آخرون، وكان المتن مما لا مجال للاجتهاد فيه رجحت رواية الرفع، وحملت الرواية الموقوفة على أن الراوي أو الشيخ إنما أوقفه تخفيفاً لظهور الرفع فيه^(٢). وهذا دليل صريح على قبول القرينة التجريبية أداة نقدية للترجيح بين الروايات.

(١) "النكت على ابن الصلاح"، ج ١، ص ٤٢١، وانظر: السخاوي، "فتح المغيث"، ج ١، ص ١٦٦، حيث يقول: "وقد يكون ابن المسيب اختص بذلك عن التابعين، كما اختص دونهم بالحكم في قوله: (من السنة) و(أمرنا)، والاحتجاج بمراسيله كما تقرر في أماكنه، ولكن الظاهر أن مذهب مالك هنا التعميم، وبهذا الحكم أجيب من اعترض في إدخال المقطوع والموقوف في علوم الحديث، كما أشرت إليه في المقطوع".

(٢) استعمل الحافظ ابن حجر هذه القرينة في حديثين، قال الحافظ - بعد حكايته الخلاف في رفعها ووقفها -: "وهو مرفوع قطعاً؛ لأن مثله لا مجال للرأي فيه". ينظر: العمراني، نادر السنوسي (معاصر)، "قرائن الترجيح في المحفوظ والشاذ وفي زيادة الثقة عند الحافظ ابن حجر في فتح الباري"، ط ١، ٢م، مكتبة الرشد، الرياض، ٢٠١٠م، ص ٥٠٣-٥١٤.

الدليل الخامس

ومن الأدلة على استقامة هذا المنهج النقدي ما سبق لدى المحدثين من اعتبار العقل في نقد المتن، وعدم كل حديث خالف المعقول الصريح موضوعاً، كمثّل قول ابن أبي حاتم الرازي رحمه الله: "يقاس صحة الحديث بعدالة ناقله، وأن يكون كلاماً يصلح أن يكون من كلام النبوة"^(١)، وما قرره الإمام الشافعي رضي الله عنه حين قال: "يُستدل على الصدق والكذب فيه - يعني الحديث - بأن يحدث المحدث ما لا يجوز أنه يكون مثله"^(٢)، كما قال ابن الجوزي رحمه الله: "ألا ترى أنه لو اجتمع خلق من الثقات فأخبروا أن الجمل دخل في سم الخياط لما نفعتنا ثقتهم، ولا أثرت في خبرهم؛ لأنهم أخبروا بمستحيل، فكل حديث يخالف المعقول، أو يناقض الأصول، فاعلم أنه موضوع، فلا تتكلف في اعتباره"^(٣)، ونحوه كلام الحافظ العراقي: "ومما يستدل به على وضع الحديث مخالفة الواقع"^(٤)

فإذا خالف الحديث الحقيقة العلمية القطعية وناقضها مناقضة تامة، وكانت الحقيقة العلمية من الأصول التجريبية الثابتة، دخل في كلام ابن الجوزي، حتى لو ثبت أن الحديث مقبول الإسناد من حيث الظاهر، ولكن لا بد أن تكون فيه علة خفية تكشف ضعف الحديث من حيث الباطن^(٥)، وهذا ما سيأتي التوسع فيه في مبحث التعارض إن شاء الله.

وقد كان ابن خلدون سباقاً للتظير لأصل فكرة الاستعانة بالعلوم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها في الدرس التاريخي ونقد الأخبار، وذلك حيث يقول رحمه الله: "حتى تتم فائدة

(١) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ج ١، ص ٣٥١.

(٢) الشافعي، "الرسالة"، ص ٣٩٩.

(٣) ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ)، "الموضوعات"، ط ١، ٣، (تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان)، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ١٩٦٦م، ج ١، ص ١٠٦.

(٤) ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، "القول المسدد في النب عن مسند أحمد"، ط ١، ١م، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤٠١هـ، ص ٩.

(٥) يقول الخطيب البغدادي رحمه الله: "قد يُستدل أيضاً على صحته - يعني الخبر - بأن يكون خبراً عن أمر اقتضاه نص القرآن، أو السنة المتواترة، أو اجتمعت الأمة على تصديقه، أو تلقته الكافة بالقبول وعملت بموجبه لأجله، وأما ما يعلم فساده فالتطرق إلى معرفته أن يكون مما تدفع العقول صحته بموضوعها والأدلة المنصوصة فيه... أو أجمعت الأمة على رده، أو يكون خبراً عن أمر من أمور الدين يلزم المكلفين علمه وقطع العذر فيه" الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ)، "الكفاية في علم الرواية"، ط ١، ١م، (تحقيق أبو عبد الله السورقي - إبراهيم حمدي المندي)، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ص ١٧. ونقله الحافظ في "التلخيص"، ج ٢، ص ٨٤٥ مؤيداً له، وقد عقد الخطيب في ص ٤٢٩ باباً بعنوان: "باب في وجوب اطراح المنكر والمستحيل من الأحاديث". ويقول ابن حجر رحمه الله: "جعل الأصوليين من دلائل الوضع أن يخالف العقل ولا يقبل تأويلاً، لأنه لا يجوز أن يرد الشرع بما يناقض مقتضى العقل" انتهى من "التلخيص على مقدمة ابن الصلاح"، ج ٢، ص ٨٤٥.

الافتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدّين والدّنيا فهو محتاج إلى مأخذ متعدّدة ومعارف متنوّعة وحسن نظر وتنبّت بفضيان بصاحبهما إلى الحقّ ويتكبان به عن المزلات والمغالط؛ لأنّ الأخبار إذا اعتدّ فيها على مجرّد النّقل ولم تحكّم أصول العادة وقواعد السّياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنسانيّ ولا قيس الغائب منها بالشّاهد والحاضر بالذّاهب فربّما لم يؤمن فيها من العنور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصّدق وكثيرا ما وقع للمؤرّخين والمفسّرين وأئمة النّقل من المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرّد النّقل غنّا أو سميّنا ولم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النّظر والبصيرة في الأخبار فضلّوا عن الحقّ وتاهوا في بيداء الوهم والغلط^(١)

ويعد هذا المنهج من ابن خلدون سبقا معرفيا استفادت منه الكثير من المدارس التاريخية المعاصرة، واستطاعت أن تؤسس علوما كاملة منطلقة منه، كما يمكن أن يكون أساسا لدى النقاد الإسلاميين في قبول تأثير العلوم التجريبية في نقد الأخبار، سلبيّا أو إيجابيا.

الدليل السادس

استدلال المحدثين والأصوليين بتلقي الأمة للحديث بالقبول وإجماعهم على تناقله من غير تكثير - على صحة نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وليس فقط على صحة مضمونه، والفرق ظاهر بين الأمرين، فصحة النسبة تعني تصحيح الحديث معتقدا أن النبي صلى الله عليه وسلم تكلم به، أما تصحيح المضمون فقط فيعني قبول المعنى، سواء صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن غيره.

ومما يؤكد أن المحدثين يعدّون التلقي بالقبول سببا لتصحيح النسبة، وليس لتصحيح المضمون فحسب أن ابن عبد البر رحمه الله صرح بترجيح إرسال حديث (من أحيا أرضا ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حق) فقال: "من روى هذا الحديث مرسلًا - كما رواه مالك - أصح من رواية من أسنده، ويشهد لذلك اختلاف الذين أسندوه في إسناده... ثم قال:- والحديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تلقاه العلماء بالقبول"^(٢)

فانظر كيف صرح بصحة نسبة الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم رغم الحكم على إسناده بالإرسال، ومثله نص الخطيب البغدادي أن مما يستدل به على صحة الخبر إذا "تلقته

(١) ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ)، "ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر"، ط ٢، ١، (تحقيق خليل شحادة)، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م، ص ١٣.

(٢) ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله (ت ٤٦٣هـ)، "الاستبصار"، ط ١، ٩، (تحقيق سالم عطا، محمد معوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، ج ٧، ص ١٨٤-١٨٥.

الكافة بالقبول وعملت بموجبه لأجله^(١)، فقله "لأجله" يدل على قبول نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم. فإذا حكم العلماء بتصحيح نسبة الحديث - الضعيف إسنادا - إلى النبي صلى الله عليه وسلم بسبب تلقي الأمة له بالقبول، فهذا يدل على أن القرائن الخارجية قد تقوى فيثبت الحديث بها مع ضعف الإسناد.

وفي ذلك يقول محمد أنور الكشميري رحمه الله: "المشهور عند المحققين أن العُمدَة حال الإسناد فقط، فلا يَحْكُمُون بالصحة على حديث راوٍ ضعيف، وذهب بعضهم إلى أن الحديث إذا تأيّد بالعمل ارتقى من حال الضعف إلى مرتبة القبول، وهو الأوجه عندي، وإن كبر على المشغوفين بالإسناد. فإني قد بلوت حالهم في تجارّفهم، وتسامحهم، وتماكسهم بهذا الباب أيضاً، واعتبار الواقع عندي أولى من المشني على القواعد. وإثماً القواعد للفصل فيما لم يتكشف أمره من الخارج على وجهه، فاتّباع الواقع أولى، والتمسك به أخرى^(٢)".

الدليل السابع

بل إن فكرة تقوية الحديث الضعيف بالمتابعات والشواهد كلها أيضاً شاهد على جواز الاستعانة بالقرينة التجريبية في الاعتبار أيضاً؛ إذ العلة في كل منهما أن الاعتبار يقوي جانب حفظ الراوي الضعيف على خطئه، فالضعيف قد يحفظ ويؤدي كما حفظ، ولا يُردّ جميع حديثه باتفاق المحدثين، ولكن ينتقى منه انتقاء، كما قال ابن الصلاح: "ليس كل ضعف في الحديث يزول بمجيئه من وجوه، بل ذلك يتفاوت: فمنه ضعف يزيله ذلك بأن يكون ضعفه ناشئاً من ضعف حفظ راويه، مع كونه من أهل الصدق والديانة. فإذا رأينا ما رواه قد جاء من وجه آخر عرفنا أنه مما قد حفظه، ولم يختل فيه ضبطه له. وكذلك إذا كان ضعفه من حيث الإرسال زال بنحو ذلك، كما في المرسل الذي يرسله إمام حافظ، إذ فيه ضعف قليل، يزول بروايته من وجه آخر. ومن ذلك

(١) الخطيب البغدادي، "الكفاية في علم الرواية"، ص ١٧. ونقله الحافظ في "النكت"، ج ٢، ص ٨٤٥ مؤيداً له. ويقول أبو الوليد الباجي رحمه الله أن "الحديث إذا تلقته الأمة بالقبول والعمل به لم يحتج إلى إسناد صحيح؛ لأن عمل الأمة به يقتضي العلم بصحته بتقرير الشرع، وتصحيح إسناده لا يقتضي ذلك، فكان العمل به على هذا الوجه أقوى" الباجي، سليمان بن خلف (ت ٤٧٤هـ)، "المنتقى شرح الموطأ"، ط ٢، ص ٧، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ج ١، ص ٢٠٣.

ويقول ابن تيمية رحمه الله - في حديثه عن ما علم صدقه من الأخبار -: "وهو في غالب الأمر بانضمام القرائن إليه... ومنه ما تلقته الأمة بالقبول وأجمعوا على العمل به أو استندوا إليه في العمل؛ لأنه لو كان باطلاً لم يعملوا به؛ لا لامتناع اجتماعهم على الخطأ" ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ)، "مجموع الفتاوى"، ٣٥، (تحقيق عبدالرحمن بن قاسم)، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، ج ١٨، ص ٤٤.

(٢) انظر: الكشميري، محمد أنور شاه (ت ١٣٥٢هـ)، "فيض الباري شرح صحيح البخاري"، ط ١، ص ٦، (تحقيق محمد بدر عالم الميرتبي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م، ج ٤، ص ١٢٩-١٣٠.

ضعف لا يزول بنحو ذلك، لقوة الضعف وتقاعد هذا الجابر عن جبره ومقاومته. وذلك كالضعف الذي ينشأ من كون الراوي متهما بالكذب، أو كون الحديث شاذاً. وهذه جملة تفاصيلها تترك بالمباشرة والبحث، فاعلم ذلك، فإنه من النفائس العزيزة^(١). فإذا دلت القرينة التجريبية - بشروطها وضوابطها الآتي ذكرها - على جودة حديث معين لم يتيسر له إسناد صحيح، فلا مانع عقلاً ولا شرعاً من قبول هذه القرينة والعمل بها.

والخلاصة أن ثمة الكثير من القرائن الظنية التي هي أضعف من هذه القرينة استعملها المحدثون، كما استعمل الأصوليون كثيراً من "الأدلة الاستثنائية"، ولا خلاف بينهم في هذا النوع من الأدلة في الجملة، وإنما الخلاف في التفاصيل، وفي درجات الاستثناس، فمن باب أولى أن يستدل أو يستأنس بالقرائن العلمية التجريبية في كشف الأحكام النقدية.

(١) ابن الصلاح، "مقدمة في علوم الحديث"، ص ٣٤.

المطلب الثاني: أدلة عدم قبول العلم التجريبي أداة نقدية

تأملت فيما يمكن أن يستدل به للقول بعدم تأثير القرينة التجريبية، فوجدت دليلين مباشرين يمكن أن يستدل بهما أصحاب هذا القول، فكان لا بد من مناقشتهما في هذا المطلب.

الدليل الأول

ورد عن بعض النقاد المتقنين ما ظاهره قصر الوصول إلى تصحيح الحديث على الجهة الإنسانية، وعدم الاعتداد بما في المتن مما يخالف الشريعة أو يوافقها، فقد روى الخطيب البغدادي بإسناده عن يحيى بن سعيد القطان رحمه الله قوله: "لا تنظروا إلى الحديث، ولكن انظروا إلى الإسناد، فإن صح الإسناد وإلا فلا تغتر بالحديث إذا لم يصح الإسناد"^(١)، وروى ابن عبد البر بإسناده إلى شعبة بن الحجاج قوله: "إنما يعلم صحة الحديث بصحة الإسناد"^(٢)

ويمكن توجيه هذا الحصر من يحيى القطان وشعبة بن الحجاج بأحد أمرين:

التوجيه الأول: إما أن يقال إن مرادهم في الغالب الأعم، لا تعلم صحة الحديث إلا بصحة الإسناد، وهذا صحيح، فالأحاديث التي تشتمل متونها على قرائن ترجح ثبوتها وصحتها قليلة جدا في جانب الأحاديث الصحيحة الأخرى، فضلا عن أن إيمان المسلم بالغيب كان سببا في افتراض الصحة في كثير من الأخبار، ولكن يبقى الإسناد الصحيح هو العصمة من الزلل في هذا الباب، لذلك يقول الإمام الشافعي رحمه الله: "لا يُستدل على أكثر صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المخبر وكذبه، إلا في الخاص القليل من الحديث، وذلك أن يُستدل على الصدق والكذب فيه بأن يُحدث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله، أو ما يخالفه ما هو أثبت وأكثر دلالات بالصدق منه"^(٣)

التوجيه الثاني: وإما أن يقال إن مرادهم أن توافر الإسناد المشتمل على أدنى درجات القبول ركن أساسي للحكم بقبول الحديث، ثم بعد ذلك يمكن النظر في المعضدات والقرائن الخارجية التي تقوي أصل الإسناد، فالإسناد لا بد منه، ولا يمكن الاستغناء عنه في الحكم بصحة الحديث، وهذا أيضا حق لا شك فيه، وسيأتي تقريره في ضوابط استعمال القرينة التجريبية.

والدليل على هذين التوجيهين ما سبق تقريره من أدلة تؤكد خروج المحدثين عن قيد الإسناد في بعض الأحيان خروجاً منضبطاً، فكان لا بد من فهم كلام القطان وشعبة ضمن المسالك العامة التي يسلكها النقاد وحفاظ الحديث.

(١) رواه الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ)، في "الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع"، ط ١، ص ٢، (تحقيق د. محمود الطحان)، دار المعارف، الرياض، ج ٢، ص ١٠٢.

(٢) رواه ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت ٤٦٣هـ)، في "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد"، ط ١، ص ٢٤، (تحقيق مصطفى العلوي ومحمد البكري)، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ، ج ١، ص ٥٦.

(٣) "الرسالة"، ص ٣٩٩.

الدليل الثاني

يمكن أن يقال أيضا إن صحة مضمون الحديث بمطابقته الاكتشافات العلمية المعاصرة لا يستلزم صحة نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ولا بد من التفريق بين الأمرين، يؤكد ذلك أننا إذا بحثنا عن صورة المسألة في الواقع النقدي لدى المحدثين الأوائل لسلمنا ابتداءً أنه لم يكن استحسان مضمون الرواية - بسبب اشتغالها على حكمة أو أمر يشهد له القرآن الكريم - سببا لقبولها، كما قال عروة بن الزبير رحمه الله: "إني لأسمع الحديث استحسانه، فما يمنعني من ذكره إلا كراهية أن يسمعه سامع فيفتدي به، أسمع من الرجل لا أثق به، قد حدثه عن أثق به، وأسمعه من الرجل أثق به، قد حدث به عن أثق به"^(١)

ولا أدل على ذلك من قراءة سريعة في كتب "الموضوعات"، حيث يجد القارئ فيها عشرات الروايات التي يتفق العلماء على الحكم بوضعها وردها، رغم اشتغالها على كلام حق في ذاته، بل كان بعض الوضعيين يعمد إلى المضمون الحق في نفسه فيصير حديثاً، كما روى الإمام مسلم رحمه الله عن عثمان بن أبي شيبة قال: حدثنا جرير، عن رقية: أن أبا جعفر الهاشمي المدني كان يضع أحاديث الناس كلام حق، وليست من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، وكان يرويها عن النبي صلى الله عليه وسلم^(٢). وقال أبو زرعة الدمشقي: حدثنا محمد بن خالد، عن أبيه، سمعت محمد بن سعيد المصلوب يقول: لا بأس إذا كان كلاماً حسناً أن تضع له إسناداً^(٣). بل قال بعض أهل الرأي - فيما حكاه القرطبي -: ما وافق القياس الجلي جاز أن يُعزى إلى النبي صلى الله عليه وسلم^(٤).

ويجاب عنه بأنه سبق بيان أن الأدلة السابقة التي تم تأصيلها لا تدل فقط على تصحيح المعنى، وإنما تدل على تصحيح النسبة، فالمرفوع حكماً، والمتلقى بالقبول، والذي تؤيده التجربة التي لا تعلم إلا بالوحي، كلها قرائن تدل على ضرورة نسبة الكلام إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وليس مجرد قبول مضمون الكلام على أنه موافق للشريعة.

(١) رواه الخطيب البغدادي، في "الكفاية في علم الرواية"، ص ٣٢.

(٢) مسلم، مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ)، "صحيح مسلم"، ٥م، (تحقيق محمد فؤاد عبدالباقى)، دار إحياء التراث، بيروت، ص ١٢، في مقدمة "الصحيح".

(٣) الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، "ميزان الاعتدال في نقد الرجال"، ط ١، ٤م، (تحقيق علي البجاوي)، دار المعرفة، بيروت، ١٩٦٣م، ج ٣، ص ٥٦٢.

(٤) السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، "تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي"، ط ٢، ٢م، (تحقيق نظير الفاريابي)، دار طيبة، المدينة المنورة، ج ١، ص ٢٨٤. وقد قال الحافظ العراقي رحمه الله في الفتيته: والواضعون بعضهم قد صنعوا*** من عند نفسه وبعض وضعوا. كلام بعض الحكماء في المسند*** ومنه نوع وضعه لم يقصد. انظر: السخاوي، "فتح المغيبي"، ج ١، ص ٣٢٤.

والفرق بين كلام عروة بن الزبير، وما نقل عن بعض الوضاعين وبين ما نحن بصدده هو أننا لا ندعو إلى تصحيح كل حديث لأنه حق في نفسه، ولكن ندعو إلى قبول الحديث الذي لا يمكن أن يصدر إلا عن نبي موحى إليه، وفرق كبير بين المنهجين، فلا يجوز الخلط بينهما، وليس من الصواب الاستشهاد بهذه النقول في غير محلها.

وفي رأي الباحث أن الاستدلال بالتفريق بين "تصحيح النسبة" و"تصحيح المضمون" سببه الغفلة عن فكرة أن النقد إنما يقوم أول ما يقوم لتفحص صدق نسبة الكلام إلى قائله، وليس لتفحص صحة مضمون الكلام من عدمه، وأن تفحص صحة المضمون إنما يستعان به على المقصد الأول، فمن راقب هذه الفكرة في أحكامه النقدية سلم من الاضطراب والمجازفة في الحكم على الأحاديث بناء على استحسان المتن فقط، ولم يقع في الغلو الذي يخشاه المتوقفون في شأن هذه القرينة، فليس كل كلام حسن يجب التصديق بنسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وإلا وقعنا فيما وقعت فيه الكرامية^(١) وغيرها من الطوائف التي استجازت الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم بدعوى أنها تكذب له ولا تكذب عليه.

الترجيح

وبهذا يتبين قوة أدلة القول الأول، وانطلاقها من مناهج المحدثين المعتبرة، وانسجامها مع ما يقضي به العقل، وهو الذي ساعتمده في دراستي في الأبواب القادمة.

(١) قال أبو بكر محمد بن المنصور السمعاني: "ذهب بعض الكرامية إلى جواز وضع الأحاديث على النبي صلى الله عليه وسلم فيما لا يتعلق به حكم من الثواب والعقاب، ترغيباً للناس في الطاعة، وزجراً لهم عن المعصية" انتهى، نقله ابن الجوزي، في كتاب "الموضوعات"، ج ١، ص ٩٦.

الفصل الثاني
المراحل المنهجية لكشف أثر العلم التجريبي
في النقد

تمهيد

لا يخفى أن تقرير المراحل المنهجية، وتحرير الضوابط هما أهم ما ينبغي على الدارس والباحث أن يبدأ بهما، ذلك أن العلوم تنشأ - أول ما تنشأ - مرسلّة في وضع من الإجمال والتعميم، ثم تبدأ الحركة النقدية في عملية الضبط والتحرير إلى أن تستوي الفروع وتتضح التقاسيم والأنواع، ومن ثم يبدأ النقاد بوضع لمساتهم في مساهمهم نحو الوصول إلى حقائق العلوم.

والمقصود المراحل المنهجية في هذا المبحث تلك الموازنات التي ينبغي مراعاتها عند توظيف قرائن العلم التجريبي في الدراسة الحديثية، وحين أقول إنها "موازنات" فذلك يعني بالضرورة أنها ليست أموراً حدية رياضية، بل نظرات اجتهادية تعتمد القرائن الظنية - كحال كثير من العلوم - في محاولة الوصول إلى نتائج الدراسة التي يطمئن إليها الفكر المنهجي.

وأحسب أن كثيراً من الصور الإشكالية النقدية إنما تبرز حين يحاول منظروها الإقتصار على القرائن القطعية، أو حين يكون مهمهم الوصول إلى الضوابط الحدية، ويغيب عن فكرهم أن العلوم الإنسانية تختلف عن العلوم التجريبية من حيث قبول الأولى للنسبية والاحتمالية، وسعي الثانية - أعني العلوم التجريبية - نحو القوانين الرياضية المنضبطة بالحس والواقع، فلو تمت مراعاة خصائص البحث في كل علم على حدة لما وقعت مثل هذه الإشكالات. وبعض هذه الضوابط قد أشبع بحثاً في مجال الإعجاز العلمي في القرآن الكريم بعد أن واجه مخاضاً عسيراً، فمن باب أولى أن يحتاج أمر نقد الحديث بواسطة القضية العلمية المتضمنة فيه إلى مخاض أشدّ عسراً ومشقة.

ولذلك فسأحاول في هذا الفصل مناقشة المراحل والقواعد التي ينبغي تحكيمها في تفعيل معيار "القرينة التجريبية" في الحكم على الرواية الحديثية، أو كشف الحكم عليها كما هي العبارة الأسهل، سواء على صعيد "التأثير الإيجابي" المتمثل بتقوية الحديث الضعيف، أم "التأثير السلبي" المتمثل بتضعيف الحديث الذي ظاهر إسنادُه الحسن، أم التأثير المشترك بينهما المتمثل بالترجيح بين المرويّات. وقد قمت بجمع هذه المراحل بعد دراسة للأحاديث ذات العلاقة، والتفتيش عن التفاصيل التي تكمل تلك الدراسة وتجنبها مزالق الفكر النقدي.

ولعل أهم هذه المراحل المنهجية ما يأتي:

المبحث الأول: دراسة درجة ثبوت الحديث إسناداً وممتناً

المبحث الثاني: التحقق من القضية التجريبية وتمييز درجتها من حيث القطع والظن.

المبحث الثالث: التحقق من دلالة النص على القضية العلمية في ضوء قواعد الدلالة

الأصولية.

المبحث الرابع: تحديد وجه الحديث من حيث التشريع أو الاجتهاد.

المبحث الخامس: البحث في المصادر المحتملة للعلم التجريبي المثبت في الرواية الحديثية.

المبحث السادس: دفع التعارض بين دلالة الحديث النبوي ونتائج العلم التجريبي في ضوء قواعد علم أصول الفقه (خاص بالتأثير السلبي).

المبحث الأول: دراسة درجة ثبوت الحديث إسناده ومتنا

هذه أول خطوة يجب على الباحث التحقق منها؛ إذ بدونها يغدو العمل النقدي ضائعا لا قيمة له، فقد يكون الحديث لا أصل له في السنة النبوية، فمثله لا فائدة من بحثه أو الكشف عما فيه من حقائق علمية، ودراسة أثرها في درجة الحديث، فأقل ما يقتضيه الدرس الموضوعي في هذا الباب هو توافر الإسناد الحسن للنظر في معارضة الحقائق العلمية، وأثر تلك المعارضة في تضعيف الحديث، وكذلك توافر الإسناد الضعيف ضعفا يسيرا للنظر في موافقة الحقائق العلمية، وأثر تلك الموافقة في تقوية الحديث. وبهذا يخرج من الدراسة عشرات الروايات المكذوبة - بل والضعيفة ضعفا شديدا كذلك - التي امتلأت بها صفحات بعض كتب الآثار، وفيها ما يناقض بدهيات العلم، تكفي لاستخراج أمثلتها نظرة سريعة في كتب "الموضوعات"، ونظرة أخرى في كتاب "العظمة" لأبي الشيخ الأصبهاني على سبيل المثال.

وفي المقابل أيضا فإن "التأثير الإيجابي" لا يمكن أن يتم إذا كان الحديث موضوعا، أو إذا كان الحديث منكرًا جزم العلماء بخطأ الراوي فيه، إذ "المنكر أبدا منكر"^(١)، ولهذا اتفق المحدثون على أن المنكر لا يتقوى بالمتابعات والشواهد، بل يبقى منكرا مردودا؛ لأن النكارة تعني وقوع الخطأ في رفعه أو في لفظه أو في وصله، فكيف يرفع أمر وقع وانقضى؟ إنما يمكن أن يرفع أمر محتمل لا يدعى فيه انقضاء الخطأ، وقد توسع في تأصيل تلك القاعدة وشرحها الشيخ طارق عوض الله في كتابه المفيد "الإرشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات"، فإذا حكم المحدثون على إسناد بالكذب أو بالنكارة فلا يجوز أن يغتر الناقد بما يدعى فيه من "حق علمي"، فإن الحكم بالوضع أو النكارة يعني أنه من كلام البشر، لذلك لا بد أن يعيد الناقد تفتيشه في المتن ودلالته وتطبيق جميع الضوابط والشروط الآتية، وحينها سيكتشف أن "النكارة" والحق العلمي لا يجتمعان. إذن فهذا يعني أن المجال الذي يمكن إعمال هذه الأداة الجديدة فيه هو "مجال الأحاديث المتوسطة ما بين الصحيح والموضوع"، إذ يمكن أن نقسم الأحاديث إلى ثلاثة أقسام:

الأول: أحاديث متفق على صحتها، ولا إشكال فيها من حيث السند، وتشتمل على إعجاز علمي، أو على الأقل لم يدع فيها معارض للحقائق العلمية، فهذه لا أتطرق لها في الرسالة، فهي أصول بذاتها، وليست محلا لدراسة نقدية، إلا للمقارنة بين ألفاظها والترجيح بينها، وسيأتي لذلك مبحث خاص في الدراسة التطبيقية إن شاء الله.

ولا يخفى أن الحقيقة العلمية الموجودة في الحديث الصحيح تزيد صحة وقوة وثباتها، كما أن الضعيف يزيد ضعفا ونكارة بمعارضته العلم التجريبي، وهذا أحد الآثار المهمة أيضا للعلم

(١) ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت ٢٤١هـ)، "العلل ومعرفة الرجال"، ط ١، ١م، (رواية المروزي، تحقيق صبحي السامرائي)، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٩هـ، ص ١٢٠.

التجريبي، ولكني لم أخض فيه بحثاً ودراسة لأهمية المباحث الأخرى عليه.
 الثاني: أحاديث يسيرة الضعف، أو فيها بعض الإشكالات الإسنادية، ويتعلق موضوعها بشؤون علمية، فهذه هي محل الدراسة^(١).
 الثالث: أحاديث متفق على ضعفها الشديد: فهذه لا بد أن تجتنب، فلا تؤثر ولا تتأثر بأي من المعطيات النقدية.

وقد كان لإغفال هذه المرحلة أثر بالغ في الوقوع في بعض المجازفات العلمية النقدية، وأضرب هنا بعض الأمثلة المشهورة:

من ذلك ما يُروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل: هذه المغارب أين تغرب؟ وهذه المطالع من أين تطلع؟ فقال صلى الله عليه وسلم: (هي على رسلها لا تبرح ولا تزول، تغرب عن قوم وتطلع على قوم، فقوم يقولون غربت، وقوم يقولون طلعت)، فقد بحثت جاهداً عن مصدر مكتوب لهذا الحديث فلم أوفق للوقوف على أصله^(٢)، وقد عزاه فضيلة الأستاذ الدكتور زغلول النجار إلى "مسند أبي إسحاق الهمداني"، وغالب المراد "مسند أبي إسحاق السبيعي الهمداني" المنسوب تأليفه للإمام الطبراني^(٣)، ولكنه من الكتب المفقودة،

(١) يقول الإمام البيهقي رحمه الله: "الأحاديث المروية على ثلاثة أنواع: نوع اتفق أهل العلم به على صحته، ونوع اتفقوا على ضعفه، ونوع اختلفوا في ثبوته، فبعضهم يضعف بعض رواته بجرح ظهر له وخفي على غيره، أو لم يظهر له من عدالته ما يوجب قبول خبره، وقد ظهر لغيره، أو عرف منه معنى يوجب عنده رد خبره، وذلك المعنى لا يوجب عند غيره، أو عرف أحدهما علة حديث ظهر بها انقطاعه أو انقطاع بعض ألفاظه، أو إدراج لفظ من ألفاظ من رواه في مثله، أو دخول إسناده حديث في إسناده غيره، خفيت تلك العلة على غيره، فإذا علم هذا وعرف معنى رد من رد منهم خبراً، أو قبول من قبله منهم، هداه الوقوف عليه والمعرفة به إلى اختيار أصح القولين إن شاء الله". انتهى نقلاً عن السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت ٧٧١هـ)، "طبقات الشافعية الكبرى"، ط ٢، ١٠، (تحقيق محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلوة)، دار هجر، بيروت، ١٤١٣هـ، ج ٥، ص ٨٦.

(٢) وكذلك قال أيضاً كل من الباحثين: القضاة، يحيى زكريا، "الأحاديث النبوية الواردة في الوقائع الفلكية"، ص ١٧٨، والحارثي، أحمد، "الأحاديث النبوية التي استدلت بها على الإعجاز العلمي"، ص ٣٧٥.

(٣) نقل الإمام ابن مندة، يحيى بن عبد الوهاب (ت ٥١١هـ)، في جزء مطبوع بعنوان: "جزء فيه ذكر أبي القاسم الطبراني"، ط ٢، ١، (رواية أبي جعفر الصيدلاني تحقيق حمدي السلفي)، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ١٩٨٣م، ص ٣٦٢ تسمية "مسند أبي إسحاق السبيعي الهمداني" من مؤلفات الطبراني، ولكن لم يعثر على الكتاب مطبوعاً ولا مخطوطاً، بل قال الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ) في "تنكرة الحفاظ"، ط ١، ٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م، ج ٣، ص ٨٥ عن مجموع مؤلفات الطبراني التي نكرها ابن مندة: "لم ير أكثرها الحافظ ابن مندة" انتهى.

كما استدلل به عبد الكريم محمد نصر على إثبات كروية الأرض^(١)، وكذلك فضيلة الدكتور زغلول النجار^(٢)، وصحح الباحث الدكتور يحيى القضاة متن الحديث لأجل اشتماله على هذه الحقيقة، من باب قبول المتن بأمر خارج عن الإسناد، إذ "قد يحتوي الإسناد على راوٍ ضعيف لسبب من الأسباب فيأتي هذا الراوي بما يؤكد ضبطه لهذه الرواية"^(٣).

ولكن إذا لم يكن للرواية راوٍ أصلاً في كتب السنة والآثار، فلا يمكن قبول المتن أيضاً، بمعنى لا يمكن نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ولا شك أن عدم الوقوف على أصل الحديث يدل على تغليب احتمال الخطأ أو الكذب في نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم على احتمال تقوي الحديث باشتماله على حق علمي، وذلك أننا متعبدون بالوقوف عند الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعدم التجرؤ على نسبة كلام إليه بغير حجة ولا برهان، ونسبة الحديث هنا إلى ابن عباس تبعث في النفس احتمال كونه متلقى عن بني إسرائيل، خاصة وأن وصف الكون والخلق من المواضيع التي تكثر فيها الإسرائيليات، ومعلوم أنها فيها الحق وفيها الباطل أيضاً، فضلاً عن أن "استدارة الأرض والأفلاك عامة" هي من الأمور التي نقلت عن الحضارات القديمة كالليونان وغيرهم، وهي من القضايا الحسابية المعلومة كما يقول ابن تيمية رحمه الله^(٤)، فادعاء الإعجاز فيها وقد عرفت قبل الإسلام لا يصح، وإنما غاية ما فيه إثبات توافق النصوص الشرعية مع ما تنبته العلوم، وهذه غاية مقبولة.

وكذلك الشأن في حديث: (كَانَتِ الْكَفَّةُ خُشْعَةً - قِطْعَةً مِنَ الْأَرْضِ رِخْوَةً - عَلَى الْمَاءِ فَفُجِّحَتْ مِنْهَا الْأَرْضُ)^(٥) فلا مصدر له في كتب الحديث والآثار المسندة، وغاية من يذكره اللغويون

(١) نصر، عبد الكريم محمد، "الفلك العلمي"، ص ٣. (بواسطة، الحارثي، الأحاديث النبوية التي استدلل بها على الإعجاز العلمي)

(٢) النجار، زغلول، "الإعجاز العلمي في السنة النبوية"، ص ١٤٦-١٤٨.

(٣) حيث يقول في رسالته: "الأحاديث النبوية الواردة في الوقائع الفلكية" ص ١٧٩: "هذا الحديث أشار إلى حقيقة علمية، وهي أن الشروق والغروب يكون في كل لحظة نتيجة لتكور الأرض؛ فإن ذلك يقوي الظن بصحة المتن، خاصة في ذلك الوقت بأدواته العلمية البسيطة" انتهى.

(٤) يقول رحمه الله: "الأفلاك مستديرة عند علماء المسلمين من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، كما ثبت ذلك عنهم بالأسانيد المذكورة في موضعها، بل قد نقل إجماع المسلمين على ذلك غير واحد من علماء المسلمين" انتهى من "منهاج السنة النبوية"، ج ٥، ص ٤٤٢.

(٥) انظر بحث العالم المصري الدكتور كمال الدين، حسين، بعنوان: "إسقاط الكرة الأرضية بالنسبة لمكة المكرمة وتعيين اتجاه القبلة"، منشور في "مجلة البحوث الإسلامية"، العدد الثاني، ص ٢٩٢، وكان مما قال فيه: "ولقد لاحظنا عندما رسمنا دائرة مركزها مدينة مكة المكرمة، وحدودها خارج القارات الأرضية السبع، أن محيط هذه الدائرة يكاد يدور مع حدود القارات الخارجية، وذلك يعني أن موقع مدينة مكة المكرمة هو مركز الأرض اليابسة على سطح الكرة الأرضية، (وَكُنَّا كُنَّا أُمَّةً وَسَطًا لِنُكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) وصدق-

وأصحاب كتب الغريب وبعض المفسرين مرسلًا بغير إسناد ولا توثيق^(١)، فمثله لا يقويه حق علمي، وذلك لإعوازه إلى أول الشروط وأهمها؛ إذ لم ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب حديثي مسند، فهو أصلاً ليس بحديث ضعيف حتى يتقوى، وأما قول الدكتور ماجد أحمد نيازي الدرويش إن استشهاد العلماء به في كتبهم مما "يدل على أن للحديث أصلاً"^(٢) فغير كافٍ في ميزان البحث العلمي، ذلك أن استشهاد العالم ليس بحجة في نفسه، بل يحتاج إلى الحجة والبرهان، ولو سلمنا بكل حديث احتج به أحد العلماء لضاع علم الحديث، ولما عاد لقواعده نفع ولا فائدة، ثم إن ما اشتمل عليه يمكن أن يكون مصدره الإسرائيليات المنقولة عن أهل الكتاب، فضلاً عن أن دلالة غير صريحة في جعل الكعبة مركز الأرض.

كما يمكن أن يلحق بذلك ما إذا ذكر أحد العلماء رواية للحديث من غير توثيق ولا تحقيق، فلا ينبغي للناظر الاعتماد عليها في إثبات موافقة الحديث للحقيقة العلمية، ومن ثم تصحيح الحديث، مثاله ما اختاره أستاذنا الدكتور شرف القضاة حفظه الله من ترجيح الرواية التي ينقلها القاضي عياض لحديث التربة، يقول فيها الرواة (خلق النون يوم الأربعاء) بدلاً من (خلق النور يوم الأربعاء)؛ وذلك لأن النظريات المعاصرة في ترتيب خلق الكائنات تقول إنها ترتبت على الوجه الآتي: القشرة الأرضية، فالجبال، فالنباتات البحرية، فالحيوانات البحرية، فالنباتات البرية،

الله العظيم: (وَلَنُنَزِّلَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا) [مجلة البحوث الإسلامية م/ ٧٩ / ٢ / ٣١٥]، ويقول فضيلة الدكتور زغلول النجار: "يُعتبر سبقاً علمياً معجزاً يشهد له صلى الله عليه وسلم بأنه كان موصولاً بالوحي، ومعلماً من قبل خالق السماوات والأرض؛ لأنه لم يكن لأحد من الخلق في زمانه ولا لقرون متطاولة من بعده إدراك لشيء من هذه الحقيقة حتى منتصف الستينيات من القرن العشرين" الإعجاز العلمي في السنة النبوية، ص ٩٦. وانظر كتاب البوهي، محمد "مكة والمركز المغناطيسي للأرض"، ويبحث الأستاذ الدكتور وزير، يحيى حسن، بعنوان: "إثبات توسط مكة المكرمة للابسة، دراسة باستعمال القياسات وصور الأقمار الصناعية"، بحث قدم في مؤتمر الإعجاز العلمي العاشر، كما في "ملخصات أبحاث المؤتمر"، ص ٢٧٧.

(١) تجده في الفراهيدي، خليل بن أحمد (ت ١٧٠هـ)، "العين"، ٨م، (تحقيق د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي)، دار ومكتبة الهلال، ج ١، ص ١١٢، وأيضاً في ابن فارس، أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، "مجمع اللغة"، ط ٢، ٢م، (تحقيق زهير سلطان)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦م، ص ٢٨٩، ابن الأثير، المبارك بن محمد (ت ٦٠٦هـ)، "النهاية في غريب الحديث والأثر"، ٥م، (تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي)، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٩م، ج ٢، ص ٣٤، وورد في القرطبي، محمد بن أحمد (ت ٦٧١هـ)، "الجامع لأحكام القرآن"، ط ٢، ١٠م، (تحقيق أحمد البزدوني)، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٤هـ، ج ١، ص ٣٧٤، وابن حبان، محمد بن يوسف (ت ٧٤٥هـ)، "البحر المحيط في تفسير القرآن"، ١٠م، (تحقيق صفي جميل)، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ، ج ١، ص ٢٩٥.

(٢) في بحثه: "الأحاديث الواردة في فضائل مكة المكرمة"، ص ٥٧٩ المنشور في ملحق كتاب فضيلة الأستاذ الدكتور زغلول النجار "الإعجاز العلمي في السنة النبوية".

فالحیوانات البریة، ثم الإنسان^(١)، ولهذا كان الراجح رواية جاءت بلفظ: (النون) - يعني الحوت - في الحديث بدلا من (النور) ميلا نحو ما أثبتته الأبحاث المعاصرة في ترتيب خلق الكائنات. وفي ذلك يقول الدكتور حفظه الله: "لا شك أن الراجح سندا هي رواية (النور)، ولكن يؤخذ على هذه الرواية أن النور لا يمكن - علميا - أن يكون بعد الشجر بمرحلتين، فالشجر لا بد له من النور، لذلك فإن الراجح هي رواية (النون) وهو الحوت، وتكون رواية (النور) من قبيل التصحيف، وبخاصة أن كلمة النور هي التي تسبق إلى السمع والبصر"^(٢)، والمأخذ على هذا الترجيح - في ظني - هو عدم الوقوف على أصل رواية (النون) في شيء من كتب الحديث، أو التخریج، ولا في شيء من نسخ صحيح مسلم التي طبعت اليوم، كما لم نجد من نبه عليها سوى القاضي عياض رحمه الله حيث يقول: "عند بعض رواة مسلم فيه في الكتاب (النون) بالنون مكان الراء، يعني: الحوت، رويناه أيضا في كتاب "ثابت"^(٣) عن النسائي، وفي رواية أخرى: "البحور" مكان النون"^(٤)، ومع ذلك فإن القاضي في موضع آخر لا يعزو رواية (النون) لصحيح مسلم، وإنما لكتاب "ثابت السرقسطي"، فيقول: "رويناه في مسلم (بالراء)، وكذا أيضا رويناه في كتاب الحاكم، ورويناه في كتاب ثابت (النون) بالنون"^(٥)، وكتاب السرقسطي اسمه "الدلائل في غريب الحديث"

(١) اعتمد الأستاذ الدكتور حفظه الله على المراجع الآتية في تقرير ترتيب المخلوقات:

بوكاي، موريدس، "دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة"، ص ٢١٢.

عبدالعظيم عبدالرحمن خضر، "الإنسان في الكون بين القرآن والعلم"، ط ١، ١، عالم المعرفة، جدة، ١٩٨٣م، ص ١٣٧.

الوارد جي - تاريوك وفريدريك ك - لوتجنز، "الأرض"، ترجمة د. عمر سليمان حمودة - د. البهلول علي اليعقوبي - د. مصطفى جمعة سالم، مجمع الفاتح للجامعات ١٩٨٩م، ص ٢٥.

الدكتور كنعان، أحمد (معاصر)، "قراءة في تاريخ الوجود من الانفطار الأول إلى النسخة الأخيرة"، دار السلام، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص ١٢٠-١٢١.

(٢) القضاء، شرف، "هل يتعارض الحديث الصحيح مع القرآن أو العلم، حديث خلق الله التربة يوم السبت تمونجا"، بحث مقدم لمؤتمر الانتصار للصحيحين، المنعقد في الفترة ١٤-١٥/٧/٢٠١٠م في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية، ص ١٥، ومنشور في صفحة الدكتور حفظه الله في موقع "الجامعة الأردنية".

(٣) السرقسطي، القاسم بن ثابت، (ت ٣٠٢هـ)، اسم كتابه "الدلائل في غريب الحديث"، ط ١، ٢، (تحقيق محمد عبدالله القناص)، مكتبة العبيكان، الرياض، ٢٠٠١م، سمي كتاب "ثابت" لأن الذي رواه ابن المؤلف، واسمه ثابت بن القاسم بن ثابت، وقد بحث في الكتاب عن أساس نقل القاضي عياض فلم أوفق بالوقوف عليه.

(٤) القاضي عياض، عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، (ت ٥٤٤هـ)، "إكمال المعجم بفوائد مسلم"، ط ١، ٩، (تحقيق يحيى إسماعيل)، دار الوفاء، بيروت، ١٩٩٨م، ج ٨، ص ٣٢١. وانظر نحوه عند الأبي، أبو عبد الله محمد بن خلفه الوثناني الأبي المالكي، (ت ٨٢٨هـ)، "إكمال إكمال المعجم"، دار الكتب العلمية، ج ٧، ص ١٩٣.

(٥) القاضي عياض، عياض بن موسى (ت ٥٤٤هـ)، "مشارك الأنوار على صحاح الآثار"، ط ٢، المكتبة العريفة ودار التراث، ج ٢، ص ٣٢.

مطبوع، لم أجد فيه ما نقله عنه القاضي عياض، هذا فضلا عن أن نظرية ترتيب المخلوقات تذكر "القشرة الأرضية" في أول الخلق، والحديث يقول: "الترية"، والفرق كبير بينهما حتى في الاصطلاح الشرعي، فالقشرة هي "الصعيد الطيب"، والتراب جاء باسمه في الكتاب والسنة، والفقهاء يفرقون بينهما في كثير من الفروع، والعلماء يقولون إن خلق الجبال لا بد أن يسبق خلق التربة.

وهكذا لا يمكننا اعتماد هذه الرواية ولو عضدتها القرينة العلمية، لعدم وقوفنا على أصلها وحقيقتها وجودها، ولمخالفتها المشهور المعروف لدى جميع من تكلم في الحديث من أهل الحديث، وعزو القاضي عياض لها إلى بعض رواة مسلم كاف لإثبات وجود الرواية، ولكنه غير كاف للقول بتخطئة عشرات أو مئات النسخ الحديثية التي وصلتنا اليوم، كلها تثبت الرواية بلفظ (النور)، ومع ذلك يبقى الاحتمال مفتوحا لما تثبته المخطوطات التي يكتشفها الباحثون في قابل الأيام^(١).

ومما يجب مراعاته في هذه المرحلة أيضا التحقق من خلو الحديث من النكارة في جميع أجزائه، إذ كيف يصحح حديث بقرينة خارجة عن رسوم الإسناد وهو ينطوي على معان منكرة في الشريعة، فوجود النكارة أو الغرابة في متنه دليل على خطئه، فإذا ثبت الخطأ لم يمكن تقويته ولا تصويبه، لا بقرينة داخلية أو خارجية، إذ "المنكر أبدا منكر"^(٢)، وهذا يعني أن المنكر الذي يناقض الشريعة ويخالفها صراحة لا يقبل التقوية بحال من الأحوال، حتى لو كانت جملة واحدة من حديث طويل، فإنها تدل الناقد على وقوع الخلل، وعليه أن يكتشف حدود الخطأ وحدود الصواب.

وقد وجدت بعض أمثلة على الأحاديث الضعيفة التي كان من المفترض أن تقوى بالقرينة العلمية، ولكنها لم تبلغ ذلك لما اشتملت عليه من بعض المنكرات التي تخالف كلا من الواقع والحقائق العلمية.

مثاله حديث: (من كل يخلق من نطفة الرجل ومن نطفة المرأة)، فعن القاسم بن غبيرة الرضخ عن أبيه عن عبد الله قال: (مرَّ يَهُودِيٌّ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُحَدِّثُ

(١) حديث التربة يروى عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: (خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ، وَخَلَقَ فِيهَا الْجِبَالَ يَوْمَ الْأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرَ يَوْمَ الْإِثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوزَةَ يَوْمَ الثَّلَاثِ، وَخَلَقَ النَّوْرَ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ، وَبَثَّ فِيهَا الدُّوَابَّ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَخَلَقَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ الْغَصْرِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فِي آخِرِ الْخَلْقِ، فِي آخِرِ سَاعَةٍ مِنْ مَتَاعَاتِ الْجُمُعَةِ فِيمَا بَيْنَ الْغَصْرِ إِلَى اللَّيْلِ) رواه مسلم في "صحيحه"، حديث رقم: (٢٧٨٩)، والنسائي، أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣هـ)، "السنن الكبرى"، ط ١، ١٢م، (أشرف عليه الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠١م، ج ١٠، ص ٢٠، وأبو يعلى، أحمد بن علي (ت ٣٠٧هـ)، "المعتمد"، ط ١، ١٣م، (تحقيق حسين سليم أسد)، دار المأمون، دمشق، ١٩٨٤م، ج ١٠، ص ٥١٣، وابن خزيمة، محمد بن إسحاق (ت ٣١١هـ) "الصحيح"، ٤م، (تحقيق محمد الأعظمي)، المكتب الإسلامي، بيروت، ج ٣، ص ١١٧، وابن حبان، محمد بن حبان (ت ٣٥٤هـ)، في "الصحيح"، ط ١، ١٨م، (ترتيب ابن بلبان، وتحقيق الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٨م، ج ٨، ص ١١، من طريق ابن جريج، عن إسماعيل بن أمية، عن أيوب بن خالد، عن عبد الله بن رافع، عن أبي هريرة به.

(٢) أحمد بن حنبل، "العلل ومعرفة الرجال - رواية المروزي"، ص ١٢٠.

أَصْحَابَهُ، فَقَالَتْ قُرَيْشٌ: يَا يَهُودِيٌّ! إِنَّ هَذَا يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ، فَقَالَ: لَأَسْأَلَنَّهُ عَنْ شَيْءٍ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا نَبِيٌّ، قَالَ: فَجَاءَ حَتَّى جَلَسَ ثُمَّ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ! مِمَّ يُخْلَقُ الْإِنْسَانُ؟ قَالَ: يَا يَهُودِيٌّ! مِنْ كُلِّ يُخْلَقُ، مِنْ نُطْفَةٍ الرَّجُلِ وَمِنْ نُطْفَةِ الْمَرْأَةِ، فَأَمَّا نُطْفَةُ الرَّجُلِ فَنُطْفَةٌ غَلِيظَةٌ مِنْهَا الْعَظْمُ وَالْعَصَبُ، وَأَمَّا نُطْفَةُ الْمَرْأَةِ فَنُطْفَةٌ رَقِيْقَةٌ مِنْهَا اللَّحْمُ وَالدَّمُ، فَقَامَ الْيَهُودِيٌّ فَقَالَ: هَكَذَا كَانَ يَقُولُ مِنْ قَبْلِكَ^(١)

يُروى الحديث من طريق أبي كدينة^(٢) يحيى بن المهلب، عن عطاء بن السائب، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه به.

وهذا الطريق له علتان:

العلّة الأولى: اختلاط عطاء بن السائب بأخرة، وسماع أبي كدينة منه لا يعرف إن كان قبل الاختلاط أم بعده، ولذلك قال النسائي بعد روايته الحديث: "عطاء بن السائب كان قد تغير"^(٣) العلة الثانية: عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود لم أقف على سماعه لهذا الحديث بخصوصه من أبيه، وقد ذكر بعض المحدثين أنه هو إنما سمع من أبيه شيئاً يسيراً؛ لأن أباه توفي وعمره ست سنين، ولا يدرى هل هذا مما سمع منه أم لا^(٤).

لذلك نقل ابن هانئ عن الإمام أحمد بن حنبل في "سؤالاته" أنه قال - عقب رواية الحديث عن الحسين بن الحسن الأشقر -: "منكر الحديث، وكان صدوقاً"^(٥)، فكأنه استنكر حديثه هذا لما في منته. ويقول الهيثمي رحمه الله: "رواه أحمد والطبراني والبخاري بإسنادين، وفي أحد إسناديه عامر بن مدرك، وثقه ابن حبان، وضعفه غيره، وبقيّة رجاله ثقات، وفي إسناد الجماعة عطاء بن

(١) رواه أحمد في "المسند"، ج ٧، ص ٤٣٧، والنسائي في "السنن الكبرى"، ج ٨، ص ٢٢١، والبخاري في "البحر الزخار"، ج ٥، ص ٣٧٠، لكن بلفظ مختصر ليس فيه محل الشاهد، وإنما فيه: ((إِذَا عَلَا مَاءُ الرَّجُلِ غَلَبَ الشُّبَّةُ، وَإِذَا عَلَا مَاءُ الْمَرْأَةِ غَلَبَ الشُّبَّةُ))، ورواه أبو الشيخ الأصبهاني، عبد الله بن محمد (ت ٣٦٩هـ)، في "العظمة"، ط ١، ٥م، (تحقيق رضاء الله المباركفوري)، دار العاصمة، الرياض، ١٤٠٨هـ، ج ٥، ص ١٦٢٨. قال البخاري: لا نعلم رواه عن القاسم هكذا إلا عطاء، ولا عنه إلا أبو كدينة. ولكن قد لا يسلم هذا الحصر؛ فإن الطبراني أخرجه في "المعجم الكبير"، ج ١٠، ص ١٧٢، من طريق معاوية بن هاشم، عن حمزة الزيات، عن عطاء بن السائب، به.

(٢) "بضم الكاف وفتح الدال"، كما في الخرجي، أحمد بن عبد الله (ت ٩٢٣هـ)، "خلاصة تذهيب تهذيب الكمال"، ط ٥، ١م، (تحقيق عبدالفتاح أبوغدة)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤١٦هـ، ص ٤٢٨.

(٣) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ج ٧، ص ٢٠٦.

(٤) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ج ٦، ص ٢١٦.

(٥) ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت ٢٤١هـ)، "مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري"، ط ١، ٢م، (تحقيق زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ، ج ٢، ص ٢٤٣، (ترجمة رقم ٢٣٥٨)، وانظر ترجمة الحسين بن الحسن الأشقر في، ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ج ٢، ص ٣٣٦.

السائب، وقد اختلط^(١)

ولما كان ضعف الحديث يسيرا يمكن أن يتقوى بالمتابعات^(٢) أو القرائن الأخرى، فمن المفترض أن يكون الحديث أحد الأمثلة على تقوية الحديث الضعيف الإسناد ضعفا يسيرا باشماله على الحقيقة العلمية في قوله: (مَنْ كُلُّ يُخْلَقُ مِنْ نُطْفَةِ الرَّجُلِ وَمِنْ نُطْفَةِ الْمَرْأَةِ)، فقد كان الأطباء القدامى يعتقدون أن الولد يكون من مني الرجل، وأن لا شأن للمرأة إطلاقا في إنتاج الولد، غير أن الحديث الشريف يقرر ما تؤكد العلوم الحديثة اليقينية، أن خلق الجنين يتم باتحاد الحيوان المنوي من الرجل، والبويضة من الأنثى، لتكوين الخلية الأولية التي منها ينشأ الجنين^(٣).

(١) الهيثمي، علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧هـ)، "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"، ١م، (تحقيق حسام الدين القدسي)، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٩٩٤م، ج ٨، ص ٢٤١، وكلام الهيثمي عن إسناد عامر بن مدرك لا عيرة به ههنا، لأن الحديث مختلف عن حديث الباب المقصود، لفظ حديث إسناد عامر بن مدرك هو: عن عبد الله، قال: جاء نفر من اليهود إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقالوا: يا محمد إن كنت نبيا كما تذكر فأخبرنا من أين الشبه يشبه الرجل مرة أعمامه، ومرة أخواله، فقال: (إن ماء الرجل أبيض غليظ، وماء المرأة أصفر رقيق فأيهما علا غلب الشبه)، قلت: عامر بن مدرك روى عنه جمع، وذكره ابن حبان في "الثقات"، وقال: ربما أخطأ، وقال ابن أبي حاتم: شيخ، وعقبة بن يقطان: هو الراسبي، ضعيف. وقد ضعف الحديث من المعاصرين محققو مسند أحمد في طبعة مؤسسة الرسالة، والشيخ الألباني في "سلسلة الأحاديث الضعيفة"، (رقم/٥٤٥٧)

(٢) روى البيهقي، أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ) في "دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة"، ط ١، ٧م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ، ج ٦، ص ٢٦٣-٢٦٥ قال: أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْخَافِظُ حَدَّثَنَا أَبُو الْعِيسَى مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ، حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ بُكَيْرٍ عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ قَالَ: حَدَّثَنِي الْمُخْتَارُ بْنُ أَبِي الْمُخْتَارِ، عَنْ أَبِي ظَبْيَانَ. قَالَ: حَدَّثَنَا أَصْحَابُنَا أَنْعَمَ بَيْنَنَا هُمْ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ لَهُمْ فَأَعْرَضَتْهُمْ يَهُودِيٌّ جَعَدَ أَحْمَرَ مُتَلَفِّفٌ بِطَيْلَسَانَ.

فَقَالَ فِيكُمْ أَبُو الْقَاسِمِ؟ فِيكُمْ مُحَمَّدٌ؟ فَقُلْنَا: إِذَاكَ، فَلَمَّا انْتَهَى إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: يَا أَبَا الْقَاسِمِ: إِنِّي سَأَلْتُكَ عَنْ مَسْأَلَةٍ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا نَبِيٌّ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مِثْلَ عَمَّا سُئِلْتُ: فَقَالَ: مِنْ أَيِّ الْفَخْلَيْنِ يَكُونُ الْوَلَدُ؟ فَصَنَعَتْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى وَبَدْنَا أَنَّهُ لَمْ يَسْأَلْهُ، ثُمَّ عَرَفْنَا أَنَّهُ قَدْ بَيَّنَّ لَهُ فَقَالَ: مِنْ كُلِّ يَكُونُ. فَقَالَ: مَا مِنْ مَاءِ الرَّجُلِ وَمَا مِنْ مَاءِ الْمَرْأَةِ؟ فَصَنَعَتْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى وَبَدْنَا أَنَّهُ لَمْ يَسْأَلْهُ، ثُمَّ عَرَفْنَا أَنَّهُ قَدْ بَيَّنَّ لَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَمَّا نُطْفَةُ الرَّجُلِ فَبَيْضَاءُ غَلِيظَةٌ فَمِنْهَا الْعِظَامُ وَالْعَصَبُ، وَأَمَّا نُطْفَةُ الْمَرْأَةِ فَخَمْرَاءُ رَقِيْقَةٌ فَمِنْهَا اللَّحْمُ وَالْذَّمُّ فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ.

(٣) يقول ابن القيم: "إن الأعضاء والأجزاء والصورة تكونت من مجموع المائتين، هذا هو الصواب"، انتهى من ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، "التيبان في أقسام القرآن"، ١م، (تحقيق محمد حامد الفقي)، دار المعرفة، بيروت، ص ٣٥٢. ويقول ابن حجر: "وزعم كثير من أهل التشريح أن مني الرجل لا أثر له في الولد إلا في عقه، وأنه إنما يتكون من دم الحيض، وأحاديث الباب تبطل ذلك" انتهى من "فتح الباري"، ج ١١، ص ٤٨٠. وللتوسع انظر كتاب الدكتور النجار، زغلول، "الإعجاز العلمي في السنة النبوية"، ص ٢٠٠-٢٠٦، وكتاب الدكتور البار، محمد علي (معاصر)، "خلق الإنسان بين الطب والقرآن"، ط ٤، ١م، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ص ٣٩٠.

ولكن وردت في الحديث عبارة أخرى هي محل نظر لدى العلماء، وذلك في قوله: (فَأَمَّا نُطْفَةُ الرَّجُلِ فَنُطْفَةٌ غَلِيظَةٌ مِنْهَا الْعَظْمُ وَالْعَصَبُ، وَأَمَّا نُطْفَةُ الْمَرْأَةِ فَنُطْفَةٌ رَقِيْقَةٌ مِنْهَا اللَّحْمُ وَالْدَّمُ)، إذ المعلوم لدى الأطباء وعلماء التشريح أن خلايا الدم الحمراء والبيضاء والصفائح كلها يتم إنتاجها في نخاع العظم^(١)، وظاهر الحديث أن العظم يتكون من جينات الأب، والدم من جينات الأم، مع أن الواقع العلمي يؤكد أن الدم ينتج من العظم نفسه، فكيف سيكون من الأنثى.

إذن فهذه النكارة في المتن - بحسب ما تجزم به العلوم اليوم - تدفعنا إلى القول بأن ما ورد في الحديث من كشف علمي بإثبات أثر مني المرأة في خلق الجنين يحتمل أحد أمرين: إما أنه صحيح النسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ويلزم منه أن ثمة وهما وقع في الرواية، فأدرج الراوي العبارة الأخرى المنكرة مع الحديث المشتغل على الحقيقة العلمية، وساقهما مساقاً واحداً مرفوعاً، وهذا احتمال وارد ولكن لم أجد له ما يؤيده في إسناد الحديث ورواياته.

وأما أن يقال إن الحقيقة العلمية الواردة في الحديث قد تكون استنباطاً من القرآن الكريم، من ظاهر قوله عز وجل: (إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ) الإنسان/٢، وقوله تعالى: (خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ. يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ) الطارق/٦-٧^(٢)، وروى الطبري عن مجاهد قال: "ما خلق الله الولد إلا من نطفة الرجل والمرأة جميعاً، لأن الله يقول (خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى)"^(٣).

وبهذا يفقد الحديث أهم الشروط التي سبق تقريرها لتقوية الضعيف بالقرينة العلمية، وهي أن هذه القرينة مصدرها القرآن الكريم، يمكن استنباطها من قبل البشر، وليس مصدرها وحي خاص للنبي صلى الله عليه وسلم، وقد اكتشفنا ذلك بسبب وجود النكارة في الحديث.

(١) هنا بعض المراجع العلمية الأجنبية التي تقرر هذه الحقيقة:

1. Campbell N. A. and Reece J. B., (2008). **Biology**. 7th edition, Pearson, Boston. USA. 1231pp
2. Guyton A.C. and Hall J.E. (2011). **Text book of medical physiology**. Philadelphia: Elsevier Saunders.
3. Waugh A. and Grant A. (2007). **Anatomy and Physiology in Health and Illness**. 10th edition. Elsevier, London. Uk. 490pp.

(٢) يقول ابن القيم: "تضمنت هذه الأحاديث أموراً أحدها أن الجنين يخلق من ماء الرجل وماء المرأة خلافاً لمن يزعم من الطبائعيين أنه إنما يخلق من ماء الرجل وحده وقد قال تعالى: (خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ. يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ) الطارق/٦-٧ انتهى من ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، "تحفة المودود بأحكام المولود"، ط ١، ١م، (تحقيق عبدالقادر الأرنبوط)، دار البيان، دمشق، ١٩٧١م، ص ٢٧٧.

(٣) الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، "جامع البيان في تفسير آي القرآن"، ط ١، ٢٤م، (تحقيق أحمد شاكر)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٠م، ج ٢٢، ص ٣٠٩.

المبحث الثاني: التحقق من القضية التجريبية وتمييز درجتها من حيث القطع

والظن

هذا هو الركن الثاني الذي تقوم عليه الدراسة، ولعله أخطر الأركان على الإطلاق، فتحقيقه يقتضي البحث المتخصص في الأبحاث المعتمدة التي انتهجت شروط التجربة العلمية المحكمة، ولا يكفي أن يعتمد فيه الباحث على التسماع والاشتهار، كما لا بد من التأكد من تعلق البحث العلمي الخاص بالمسألة المطلوبة عينها، وليس بمسألة أخرى يظنها الباحث أنها محل الدراسة، كي لا تضيع الجهود ولا تختلط النتائج.

ومن ذلك حديث عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال - في حديث طويل - : (لَمْ تَطْهَرِ الْفَاجِشَةُ فِي قَوْمٍ قَطُّ حَتَّى يُغْلَبُوا بِهَا إِلَّا قُتِلُوا فِيهِمُ الطَّاعُونَ وَالْأَوْجَاعُ الَّتِي لَمْ تَكُنْ مَضَتْ فِي أَسْلَافِهِمُ الَّذِينَ مَضَوْا) رواه ابن ماجه وغيره^(١)، من طريق خالد بن يزيد بن أبي مالك، عن أبيه، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عمر.

وخالد بن يزيد قال فيه أحمد بن حنبل: ليس بشيء، وضعفه ابن معين والنسائي وأبو داود والدارقطني^(٢).

ورواه الحاكم في "المستدرک"^(٣) قال: حدثنا علي بن حمشاذ العدل، ثنا أبو الجماهر محمد بن عثمان الدمشقي، حدثني الهيثم بن حميد، أخبرني أبو معبد حفص بن غيلان، عن عطاء بن أبي رباح، قال: كنت مع عبد الله بن عمر... فذكر حديثاً طويلاً وفيه الجملة السابقة، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. وصححه الذهبي في "التلخيص".

وحفص بن غيلان وثقه ابن معين، وابن حبان والحاكم، ولكن قال فيه أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به، وقال أبو داود: ليس بذلك، وقال ابن عدي: ضعيف الحديث^(٤).

ولما كان ضعف الحديث يسيراً فقد كان من الممكن تقويته إذا عضده إعجاز علمي ظاهر يشتمل عليه المتن، ولكن لم أجد من أثبت من الأطباء المعاصرين^(٥) أن شينا من الأمراض

(١) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ)، "السنن"، ٢م، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (رقم/٤٠١٩)، وأبو نعيم، أحمد بن عبدالله (ت ٤٣٠هـ)، في "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء"، ١٠م، دار السعادة، مصر، ١٩٧٤م، ج ٨، ص ٣٣٣.

(٢) انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ٣، ص ١٢٧.

(٣) ج ٤، ص ٥٨٢.

(٤) انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٤١٩.

(٥) انظر مثلاً كتاب الدكتور القضاة، عبد الحميد (معاصر)، "الأمراض الجنسية عقوبة إلهية"، ط ١، ام، ١٩٨٥م، وبحث الدكتور عبدالجواد الصاوي في هذا الرابط:

المعاصرة - كالإيدز مثلاً - لم يكن موجوداً في الأمم قبلنا، وغاية ما هنالك أنه مرض اكتشف حديثاً، وأن الزنا أحد أهم أسباب انتشاره بين الناس، ولكن نص الحديث يقول: (لَمْ تَكُنْ مَضَتْ فِي أَسْئَلِهِمْ)، ولا سبيل إلى القول بنفي وجود هذا المرض في العصور الماضية، وإن وجد فغالباً ما سيكون على سبيل النظرية وليس على سبيل الحقيقة الثابتة، لذلك انخرم الشرط في هذا المثال، فلا يمكن تقوية الحديث بالقرينة العلمية التي لا تؤيد ما ورد فيه.

ومن المهم أيضاً تحديد مستوى النتيجة التي توصل إليها البحث العلمي من حيث القطعية والظنية، إن كانت في درجة الحقائق، أم في درجة النظريات، كما سبق بيانه في مقدمة هذه الدراسة، وذلك أن التحديد يعين الناقد على استعمال القرينة العلمية في الحكم على الحديث استعمالاً صحيحاً، من غير إفراط ولا تفريط، وقد سبق ترجيح أنه لا يشترط بلوغ القضية العلمية الدرجة القطعية كي يستعين بها الناقد، بل يكفي أن ترد فيها النظريات القوية التي تسندها الأدلة الظاهرة، ولا يعارضها نظريات أخرى قوية، تماماً كما لا يشترط لتقوية الحديث الضعيف أن يكون متابعه متواتراً، بل يكفي أن يكون المتابع مقبولاً كي يترجح في نفس الناقد قبول الحديث.

ثم إن اشتراط ثبوت "الحقيقة التجريبية" يخرج الأحاديث التي تتأيد بما يسمى الإعجاز التشريعي أو الأخلاقي أو الاجتماعي أو العددي، إذ لا مدخل لهذه الأنواع من الإعجاز في التأثير في علم علل الحديث سلباً أو إيجاباً، بسبب فقدانها لعنصر الجزم والوضوح والمباشرة التي تملكها العلوم التجريبية، بخلاف قرائن الأخلاق والاجتماع ولطائف الحساب، فغالباً ما يتوسع الباحثون في ضابط "الإعجاز التشريعي، أو الأخلاقي، أو العددي"، فيجعلون كل حكمة أو لطيفة حسابية إعجازاً، فتفقد القرينة العلمية جوهرها الذي من أجله يمكن أن تؤثر في الأحكام النقدية.

ومن أمثلة ذلك: أن التكبير في أول الأذان عند المالكية وأبي يوسف من الحنفية مرتان فقط، وأما عند جمهور الفقهاء الآخرين فهو أربع تكبيرات، والراجح لدى المحققين من العلماء أن الصواب تربيع التكبير بداية الأذان، وأما تثنية التكبير فهي رواية مخالفة شاذة تفرد بها أحد الرواة دون الآخرين رغم وجودها في "صحيح مسلم"^(١)، وإخراج الإمام مسلم لها كان على سبيل التعليل،

(١) جاءت في "صحيح مسلم" (رقم/٣٧٩) من طريق معاذ بن هشام صاحب الدستوائي، حدثني أبي، عن عامر الأحول، عن مكحول، عن عبد الله بن محيرز، عن أبي مخزومة، أن نبي الله صلى الله عليه وسلم علمه هذا الأذان: «الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله... إلى آخره»، في حين أن كلا من النسائي في "السنن الكبرى"، ج ٢، ص ٢٣٢، وفي "المجتبى" (رقم/٦٣١)، والطبراني، سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ)، في "المعجم الكبير"، ط ٢، ص ٢٥، (تحقيق حمدي السلفي)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٩٤م، ج ٧، ص ١٧١، والبيهقي، أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ)، في "معركة السنن والآثار"، ط ١، ص ١٥، (تحقيق عبدالمعطي قلججي)، جامعة الدراسات الإسلامية، باكستان، ١٩٩١م، ج ٢، ص ٢٢٩ جميعهم يروي الحديث من طريق إسحاق بن راهويه عن معاذ بن هشام بتربيع التكبير أوله.

وليس على سبيل الاعتماد والتصحيح. وقد لاحظ أحد الباحثين اشتغال الأذان - بتربيع التكبير - على بعض اللطائف الحسابية، أو ما سماه هو بـ "الإعجاز العددي"، ولكنه لا يجوز أن يكون السبب في ترجيح روايات التربيع على رواية التثنية، فهو أمر عارض لا يقوى على الجزم بنسبة الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم^(١).

ومن أهم ما يجب العناية به في هذه المرحلة الحذر البالغ من مغالطة "النفي"، أعني نفي دلالة العلم على ما ورد في الحديث، وبناء عليه عدم التصديق بالحديث، فهذه إحدى المزالق النقدية التي وقع فيها بعض العلماء قديما وحديثا، وقد قال ابن تيمية رحمه الله: "أكثر الجهل إنما يقع في النفي الذي هو الجحود والتكذيب، لا في الإثبات؛ لأن إحاطة الإنسان بما يثبت به أسير من إحاطته بما ينفيه"^(٢)، فإن عدم وجدان الدليل المعين لا يعني عدم، بل "كما لا يجوز الإثبات إلا بدليل لا يجوز النفي إلا بدليل"^(٣).

ومن أمثلة هذا الخطأ رد بعض الناس حديث أبي هريرة في الذباب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي شَرَابٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ ثُمَّ لِيَتَرَعَهُ فَإِنَّ فِي إِخْذِ جَنَاحَيْهِ ذَاءٌ وَالْأُخْرَى شِفَاءٌ) رواه البخاري^(٤).

كما قال الخطابي: "تكلم على هذا الحديث بعض من لا خلاق له وقال: كيف يكون هذا

(١) يقول أحد الباحثين: "عدد المقاطع التي يتألف الأذان منها هو ١٢ مقطعاً بعدد أشهر السنة. كما نلاحظ أن الأذان يتألف من ١٢ مقطعاً، وقد ختم بـ (لا إله إلا الله) وهذا المقطع يتألف من ١٢ حرفاً، فتأمل هذا التناقص. نحن نعلم أن الأذان يتكرر خمس مرات، والحسنة بعشر أمثالها، ولذلك إذا قمنا بعد كلمات الأذان وجدناها ٥٠ كلمة (٥ × ١٠)، فسبحان الله! لو عدنا حروف اسم (الله) في هذا الأذان نجد أن عدد هذه الحروف ١١٢ حرفاً (ورقم سورة الإخلاص في القرآن هو ١١٢ وهذه السورة هي سورة التوحيد)، نحن جميعاً نعلم أن عدد الركعات المفروضة في اليوم والليلة هو ١٧ ركعة، ولو قمنا بإحصاء الحروف التي يتألف منها الأذان (دون المكرر) وجدناها ١٧ حرفاً وهي: ا ل ه ك ب ر ش د ن م ح س و ي ع ص ف * انتهى على هذا الرابط:

<http://www.kaheel.com/modules.php?name=News&file=article&sid=yhttp://www.kaheel>

(٢) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ)، "اقتضاء الصراط المستقيم"، ط ٧، ص ٢٠٢، (تحقيق ناصر العقل)، دار عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٩م، ج ١، ص ١٤٥، ويقول أيضاً: "فإن الإنسان لما يثبت به علم منه بما ينفيه، وشهادته على الإثبات أقوى من شهادته على النفي، وإن كان النفي قد يكون معلوماً لكن غلط الناس فيما ينفونه ويكذبون به أكثر من غلطهم فيما يثبتونه ويصدقون به، ولهذا قال تعالى: (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تأويله) [يونس: ٣٩]" انتهى من ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ)، "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح"، ط ٢، ص ٦٠، (تحقيق علي بن حسن، عبدالعزيز بن إبراهيم، حمدان بن محمد)، دار العاصمة، الرياض، ١٩٩٩م، ج ٦، ص ٥٠٢، وقال الإمام أحمد: "أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس" انتهى من "مجموع الفتاوى"، ج ٣، ص ٦٣.

(٣) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ج ١٦، ص ٤٣١.

(٤) "صحيح البخاري"، (رقم/٣٣٢٠).

وكيف يجتمع الداء والشفاء في جناحي الذبابة، وكيف تعلم ذلك من نفسها حتى تقدم جناح الداء وتؤخر جناح الشفاء، وما أربها إلى ذلك^(١).

وهذا الاعتراض سببه الأول التسرع في النفي، وقد كان بالإمكان الجواب على هذا الطعن كما قال المعلمي رحمه الله: "بأي إيمان بنفي أبورية وأضرابه أن يكون الله تعالى أطلع رسوله صلى الله عليه وسلم على أمر لم يصل إليه علم الطبيعة بعد"^(٢).

ومع ذلك فقد أثبت العلم الحديث بشكل قطعي أن حديث الذباب يشتمل على إعجاز علمي، فقد أقيمت الأبحاث الكثيرة التي كشفت أن الذباب يشتمل فعلا على الداء المتمثل بالبكتيريا الضارة، وعلى الدواء المتمثل بالمضادات لتلك البكتيريا^(٣).

ولذلك لا يجوز أن يستعمل النفي "المبني على عدم المعرفة" دليلا على نقض "المعرفة" الواردة في الحديث الصحيح، وحديث "الذبابة" هذا أكبر عظة لمن أراد أن يتعظ، وفيه عبرة أخرى مهمة أيضا، نستلهمها من تعاطي شراح الحديث السابقين مع الحديث، وهي أن اللجوء إلى التأويل أولى وأسلم من "تغليط الحفاظ"، خاصة في حالة انعدام النتائج التجريبية التي تثبت ما في الحديث

(١) الخطابي، حمد بن محمد (ت ٣٨٨هـ)، "معالم السنن شرح سنن أبي داود"، ط ١، ٤، المطبعة العلمية، حلب، ١٩٣٢م، ج ٤، ص ٢٥٩.

(٢) المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى، (ت ١٣٨٦هـ)، الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة المحمدية من الزلل والتضليل والمجازفة، ط ١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣م، ص ٢٢١، ويقول القصيمي: "فمن أين علم هؤلاء أن ذلك الدواء الذي رواه الحديث ليس موجوداً في الذباب؟! ومن أين علموا أن الذباب لا يحمل شفاء؟! إن جهلهم لذلك لا يدل على عدمه في نفسه، وهم يعرفون أن عدم العلم بالأمر لا يدل على أنه مفقود في الواقع، هم لا يستطيعون أن يدلوا به، والحديث يسلمه لهم، أن الذباب يحمل داء فحسب، وما ذكر ليس مما يدفعه العقل أو الطب، لا يدفع العقل ولا الطب أن تجتمع المتضادات في الأمر الواحد والجسم الواحد... وأما قول هؤلاء على الحديث: إنه من أمور الدنيا التي يجوز أن يخطئ فيها الرسول عليه السلام، فيقال: هل مثل هذا يقال رأياً بدون وحي؟! ولو قاله بعض الصحابة أو التابعين لقلنا إنه تلقاه، وإن حكمه حكم المرفوع، ولا يمكن أن يكون قاله اجتهداً، إذ لا يمكن أن يقول ذلك تهجماً من غير رواية، وكل العلماء يقولون ذلك في أمثاله، ويا ليت شعري كيف قال ذلك وهو يجهله؟! وكيف عرض أمته لخطر الذباب وما فيه من أمراض؟! انتهى من القصيمي، عبدالله بن علي (١٩٩٦م)، "مشكلات الأحاديث النبوية وبياناتها"، ١، (باهتمام المجلس العلمي السلفي)، مطبعة طفيل، باكستان، ١٩٨٦م، ص ٤٧.

(٣) من أقوى الأبحاث العلمية التجريبية التي أقيمت في هذا الموضوع بحث الأستاذ الدكتور مصطفى إبراهيم حسن، أستاذ الحشرات الطبية، ومدير مركز أبحاث ودراسات الحشرات الناقلة للأمراض، بعنوان "الداء والدواء في جناحي الذباب"، يمكن الاطلاع عليه على الرابط الآتي:

http://www.eajaz.org/arabic/index.php?option=com_content&view=article&id=89

أو تنفييه، وهذا ما نبه عليه ابن بطال رحمه الله^(١).

وقد كان واحداً من أشهر أمثلة هذا المزلق أيضاً حديث "انشقاق القمر"، فعلماء الحديث لم يروا في التصديق بحادثة انشقاق القمر أي غصاضة أو تردد، وأثبتوا كثيراً من المرويات الواردة في تقرير هذه الحادثة، من أهمها ما يروى في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: (انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم شققتين، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (اشهدوا) أخرج هذا الحديث الإمام البخاري في "صحيحه"، مستشهداً به، مقررًا لما فيه بتخرجه تحت باب: "ما جاء في سؤال المشركين أن يريهم النبي صلى الله عليه وسلم آية فأراهم انشقاق القمر"^(٢)، وأخرجه في كتاب "المناقب"، باب "انشقاق القمر"^(٣)، يعني أنه أخرج الحديث في مظانه مقررًا ظاهر ما ورد فيه.

في حين ذهبت طائفة من العلماء إلى إنكار هذه الحادثة، وقد كان العلامة محمد رشيد رضا أبرز المنافيين عن هذه الطائفة التي سماها "مستقلي الفكر"، وفصل القول في حادثة انشقاق القمر في مجلته الشهيرة "المنار"، فكان مما قاله: "سنفه تعالى في الخلق لا تتبدل ولا تتحول، فلا

(١) يقول ابن بطال، علي بن خلف (ت ٤٤٩هـ)، "شرح صحيح البخاري"، ط ٢، ١٠م، (تحقيق ياسر بن إبراهيم)، مكتبة الرشد، الرياض، ٢٠٠٣م، ج ٩، ص ٤٥٦: "هذا الحديث يتأول على وجهين، أحدهما: حمله على ظاهره، وهو أن يكون في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء كما قال عليه السلام، فيذهب الداء بغمسه ويحدث مع الغمس دواء الداء الذي في الجناح الواقع أولاً، وقد جاء في بعض طرق هذا الحديث: (وإنه يقدم الداء)، والوجه الآخر: أن يكون الداء ما يحدث في نفس الآكل من التقزز والتقذر للطعام إذا وقع فيه الذباب، والدواء الذي في الجناح الآخر رفع التقزز والتكبر بغمسه كله في الطعام وقلة المبالاة بوقوعه فيه؛ لأن الذباب لا نفس لها سائلة، وليس فيه يخشى منه إفساد الطعام، فلا معنى لتقذره، والله أعلم بما أراد النبي عليه السلام من ذلك" انتهى.

(٢) "صحيح البخاري"، حديث رقم: (٣٦٣٦) قال: حدثنا صدقة بن الفضل، أخبرنا ابن عيينة، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن أبي معمر، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. وأخرجه أيضاً الإمام مسلم في "صحيحه"، حديث رقم: (٢٨٠٠).

وأخرجنا أيضاً حديثين آخرين في الموضوع، عن أنس بن مالك، وعن ابن عباس رضي الله عنهما، يقول البخاري رحمه الله: حدثني عبد الله بن محمد، حدثنا يونس، حدثنا شيبان، عن قتادة، عن أنس بن مالك، ح وقال لي خليفة: حدثنا يزيد بن زريع، حدثنا سبيد، عن قتادة، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أنه حدثهم: أن أهل مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يريهم آية «فأراهم انشقاق القمر».

حدثني خلف بن خالد القرشي، حدثنا بكر بن مضر، عن جعفر بن زبيدة، عن عزالدين بن مالك، عن عبد الله بن عبد الله بن مسعود، عن ابن عباس رضي الله عنهما، «أن القمر انشق في زمان النبي صلى الله عليه وسلم».

(٣) حديث رقم: (٣٨٦٩)، كما أخرجه في كتاب "تفسير القرآن"، باب "وانشق القمر وإن يروا آية يعرضوا" حديث رقم: (٤٨٦٧).

يصدق خبر وقوع تغير فيها إلا بخبر قطعي ثابت مثل ثبوتها وثباتها^(١)، وهنا يشترط الشيخ رشيد رضا الخبر القطعي كي يقبل مخالفة الظاهر من الأسباب الكونية.

وقد سبق إلى هذه الحجة الملك الذي ناظره القاضي الباقلاني فيما نقله صاحب "ترتيب المدارك"، بعد أن ذكر مناسبة المناظرة وما سبقها من حديث بين الملك والباقلاني، ثم قال: "هذا الذي تدعونه في معجزات نبيكم من انشقاق القمر... هذا القمر بينكم وبينه نسبة وقرابة؟ لأي شيء

(١) رضا، محمد رشيد (ت ١٣٥٤هـ)، "مجلة المنار"، ٣٥م، ج ٣٠، ص ٣٦١. وكان الشيخ محمد الغزالي أيضاً أحد الخائضين في هذا الموضوع حيث يقول: "إن مئات الآيات في سور كثيرة طوال العهد المكي دارت في إثبات الرسالة على محور واحد، يفاظ العقل وتعريفه بربه، واعتبار صاحب هذا الوحي إمام السائرين إلى الله، المعتمدين بحبله، وتجاوزت مقترحات الكفار أن يروا آية مادية معجزة. من أجل ذلك لم أقف طويلاً عند حديث الانشقاق، وأبيت بقوة أن أربط مستقبل الدعوة به أو بغيره من أحاديث الأحاد التي تصطدم بأدلة أقوى منها. ولست بدعا في هذا الممهلك، فأبو حنيفة ومالك ردوا أحاديث من هذا الطراز، عارضوها من دلالات القرآن ما هو أقوى منها.. إننا لا ننكر الخوارق من حيث هي، وإنما نناقش الأسانيد التي جاءت بها، ونوازن بين دليل ودليل، وإيماننا بالخوارق هو الذي جعلنا - نحن المسلمين - نصدق بميلاد عيسى من غير أب، فالقرآن قاطع في هذه القضية، وإذا ثبت قول الله فلا كلام لأحد.

والقاعدة أن خبر الواحد يعمل به ما لم يكن هناك دليل أقوى منه فيصير إليه.. ونحن في ميدان الدعوة الإسلامية نواجه مادييين لا يؤمنون بشيء، وكتابيين يؤمنون ببعض ما عندهم ويكفرون ببعض، ومسلمين زحزحهم الغزو الثقافي عن قواعدهم فم يتبعون كل ناعق.

ومن ثم يجب أن تكون الدعوة للأركان المستقيمة، وأن يبتعد الدعاة عما اختلفت فيه أنظار المسلمين أنفسهم، وفي القطعي ما يغني عن الظني، وفي الكتاب الكريم وما اشتهر من السنن غنية عن الغرائب والآراء الاجتهادية انتهى من الغزالي، محمد السقا (ت ١٤١٦هـ)، "الطريق من هنا"، ط ٣، ١م، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٢م، ص ٦٨-٦٩. ولا شك أن هذا طرح متقدم من الشيخ الغزالي رحمه الله في بيان أولويات الدعوة، وبيان مراتب الحقائق الشرعية، ولكنه بحاجة إلى مراجعة في تنزيل ذلك على حادثة انشقاق القمر.

وقد رد حديث انشقاق القمر جماعة آخرون من المعاصرين، أعرضت عن عرض فكرهم في متن الرسالة لأن إنكارهم للحادثة لم يُبنَ على حجة ولا على بينة، وإنما وجدت كلامهم مرسلًا لا يشتمل على أي قيمة علمية، من ذلك ما قاله عزالدين، نيازي (معاصر)، في كتابه "بين السلطان"، ط ١، ١م، الأهالي للطباعة، دمشق، ١٩٩١م، ص ٤٨٣: "اقتربت الساعة وانشق القمر" صيغة الآية آتية في صيغة الماضي، فالتبس على المحدثين الذين لم يتركوا باباً إلا وطرقوه، ولم يتركوا كتاباً لأهل الكتاب إلا (وفصصوه) ثم أعادوا صياغته من جديد على أنها أحاديث سمعوها من الرسول صلى الله عليه وسلم فأنخلوها هكذا تبرعا في دين الإسلام، ولكن فاتهم جميعاً أن الله سبحانه استخدم أسلوب الماضي في كثير من الآيات كوسيلة من وسائل التعبير والتصوير في القرآن الكريم، ليعطي للآيات قوة في التأثير على النفس أكبر، لعلمه أن الخبر بصيغة الماضي يحمل صفة الأمر الواقع فلا يعود الإنسان يناقش الموضوع من ناحية الإمكانية" انتهى.

لم تعرفه الروم وغيرها من سائر الناس، وإنما رأيتموه أنتم خاصة^(١).
فدليلهم على الإنكار "عدم الوجود"، يعني أن علوم الفلك ووثائق التاريخ لا تتطرق لذكر هذه الحادثة من قريب أو بعيد، فالروايات الحديثية التي تذكرها تخالف الحقيقة والواقع، واجتمع على السكوت عنها علماء الفلك وعلماء التاريخ، وذلك أقوى من الظن الذي يفيد خبر الواحد بإثبات هذه الحادثة.

ثم مهما حاول بعض المعاصرين التفتيش في علل إسنادية لأحاديث انشقاق القمر، أو نقّدت متنية أخرى، كقولهم إنه لو حصل انشقاق القمر ولم يؤمن كفار قريش لنزل عليهم عذاب الله العام وهلكوا، فإن تلك المحاولات راجعة إلى سبب رئيس واحد، وهو عدم وقوف العلم على وقوع هذه الحادثة، سواء على صعيد علم الفلك، أو على صعيد ما نقل في التاريخ.

(١) حصلت مناظرة بين القاضي أبي الطيب وبين ملك الروم في زمانه، وذلك سنة (ثيف وثمانين وثلاثمائة)، فقد ابتعته عضد الدولة لينظره ويظهر رفعة الإسلام، فدار بينهما سجال طويل يمكن الاطلاع عليه في عياض، عياض بن موسى (ت ٥٤٤هـ)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ط ١، ٨، (تحقيق جماعة)، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، ١٩٨٣م، ج ٧، ص ٥٩-٦٩، وكان مما جاء فيها: "فلما فرغ من الطعام، بخر المجلس وعطره، ثم قال: هذا الذي تدعونه في معجزات نبيكم من انشقاق القمر، كيف هو عنكم؟ قلت: هو صحيح عندنا، وانشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى رأى الناس ذلك. وإنما رآه الحضور، ومن اتفق نظره إليه في تلك الحال. فقال الملك: وكيف لم يره جميع الناس؟ قلت: لأن الناس لم يكونوا على أهبة ووعده نشوقه وحضوره. فقال: وهذا القمر بينكم وبينه نسبة وقراءة؟ لأي شيء لم تعرفه الروم وغيرها من سائر الناس، وإنما رأيتموه أنتم خاصة؟ قلت: فهذه المائدة بينكم وبينها نمبة؟ وأنتم رأيتموها دون اليهود، والمجوس والبراهمة، وأهل الإلحاد، وخاصة يونان جيرانكم، فإنهم كلهم منكرون لهذا الشأن، وأنتم رأيتموها دون غيركم. فتحير الملك وقال بكلامه: سبحان الله، وأمر بإحضار فلان القسيس ليكلمني. وقال: نحن لا نطيعه. لأن صاحبه قال: ما في مملكتي مثله، ولا للمسلمين في عصره مثله. فلم أشعر إذ جاؤوا برجل كالذئب أشقر الشعر مسبله، فقعده، وحكى له المسألة فقال: الذي قاله المسلم لازم، هو الحق لا أعرف له جواباً إلا ما ذكره. فقلت له: أقول إن الكسوف إذا كان، يراه جميع أهل الأرض أم يراه أهل الإقليم الذي بمحاذاته؟ قال: لا يراه إلا من كان في محاذاته. قلت: فما أنكرت من انشقاق القمر، إذا كان في ناحية لا يراه إلا أهل تلك الناحية، ومن تأهب للنظر له؟ فأما من أعرض عنه، وكان في الأمكنة التي لا يرى القمر منها فلا يراه. فقال: هو كما قلت. ما يدفعك عنه دافع. وإنما الكلام في الرواة الذين نقلوه. وأما الطعن في غير هذا الوجه، فليس بصحيح. فقال الملك: وكيف يطعن في النقلة؟ فقال النصراني: شبه هذا من الآيات، إذا صح، وجب أن ينقله الجم الغفير، إلى الجم الغفير، حتى يتصل بنا العلم الضروري به، ولو كان كذلك، لوقع إلينا العلم الضروري به: فلما لم يقع لنا العلم الضروري به، دلّ أن الخبر مفتعل باطل. فالتفت الملك إليّ وقال: الجواب. قلت: يلزمه في نزول المائدة، ما يلزم في انشقاق القمر، ويقال له لو كان نزول المائدة صحيحاً، لوجب أن ينقله العدد الكثير، فلا يبقى يهودي ولا نصراني ولا شوي إلا ويعلم هذا بالضرورة. ولما لم يعلموا ذلك بالضرورة، دلّ أن الخبر كذب. فبهت النصراني والملك، ومن ضمه المجلس. وانفض المجلس على هذا انتهى باختصار.

ف نقول لهم كما قال المعلمي والقصيمي وغيرهم في حديث الذباب، من أين لكم النفي، وهل يملك أحد من البشر الجزم بنفي وقوع مثل هذا الحدث، فالعلوم الطبيعية لا تنفي ما يجيزه العقل، بل تبني على الإثبات الذي تبرهنه التجربة، ولا تنفي حدثاً بغير برهان، ومع ذلك فقد نشرت وكالة "ناسا" الفضائية على صفحات موقعها الإلكتروني صوراً التقطتها لاستكشاف سطح القمر، والتعرف على تضاريسه، فكان مما جاء فيها اكتشاف صدوع على سطح القمر، يبلغ طول إحداها (٣٠٠ كم)، وعرضه (٢٥٠ متراً)، وكان مما قاله علماء الفضاء ما يلي: "ظهر - أي على سطح القمر - أن هناك شبكة عنكبوتية من الصدوع، وأنه في فترة لاحقة أغرقت الحمم مناطق منخفضة في الجزء الخارجي للسطح وغطت الصدوع"^(١)

وفي تعليقاتهم على صورة أخرى ملقطة يوضح العلماء فيها أمراً مثيراً للجدل، وهو محاولة تفسير وجود أودية ضخمة على سطح القمر، وكان أرجح التفسير لهذه الظاهرة وقوع "كسر" في بعض الأماكن، فقد جاء في موقعهم النص الآتي: "تفسير الأسطح المتعرجة يبقى أمراً مثيراً للجدل، من تلك التفسيرات أنها قنوات وأنابيب تكونت بفعل الحمم البركانية، ولكن كسراً مركزياً مؤكداً يظهر في بعض الأماكن"^(٢)، صحيح أن هذين النقيضين لا يشتملان على التسليم بوقوع انشقاق القمر، ولكنها كافية لتأكيد وجود أخاديد عظيمة على سطحه، قد تفسر يوماً ما بالانشقاق، ولا يملك أحد نفي وقوعه على سبيل الجزم.

أما الاستدلال بانعدام ذكر انشقاق القمر في تاريخ الأمم، وعدم اطلاع أحد عليه من سائر البشر، فهو دليل عدمي ضعيف أيضاً لا يمكن أن يستعمل في تضعيف حديث صحيح الإسناد كحديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وقد وجدت في إحدى المخطوطات الفارسية القديمة صورة رجل يشير إلى القمر في السماء وهو مشقوق إلى نصفين، والناس يتأملون فيه من حوله^(٣)،

(١) انظر "موقع وكالة ناسا"، على الرابط الآتي: <http://history.nasa.gov/SP-362/ch5.6.htm>

وأصل النص باللغة الانجليزية كالآتي:

"A spider web of cracks on the crater floor suggested to R. B. Baldwin (1968) that the floor was bowed up in the middle. Later, dark mare lavas flooded low areas in the outer part of the floor and covered the cracks"

(٢) انظر "موقع وكالة ناسا"، على الرابط الآتي: <http://history.nasa.gov/SP-362/ch6.2.htm>

وأصل النص باللغة الانجليزية كالآتي:

"The origin of lunar sinuous rilles remains controversial. Among the alternatives proposed are lava channels and lava tubes, but fracture control is decidedly apparent in some places"

وانظر مقابلة مهمة هنا: <http://www.youtube.com/watch?v=bVJtnEiwSLc&feature=related>

(٣) يمكن الاطلاع على المخطوط في الرابط الآتي: <http://www.mayalords.org/restfldr/persia.html>

واستقتت هذه النقول من مقال للدكتور بسام محمود الأمير على الرابط الآتي:

<http://quran-m.com/container.php?fun=artview&id=932>

وقد قال ابن كثير رحمه الله: "شاهد ذلك في كثير من بقاع الأرض، ويقال: إنه أُرِخَ ذلك في بعض بلاد الهند، وبني بناء تلك الليلة، وأُرِخَ بليلة انشقاق القمر"^(١).

وهناك أمثلة أخرى على هذا المزلق لم أشأ الإطالة ببحثها ودرسها، كل منها تقوم به أبحاث خاصة، وحسبنا هنا التمثيل لتوضيح المراد^(٢).

ولكنني أحب ختم هذا المبحث بالدعوة إلى إجراء بعض الأبحاث العلمية التي يمكن أن تحسم لنا شيئاً من التردد في الأحكام النقدية، مثاله حديث ابن عباس رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: (الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ مِنَ الْجَنَّةِ، وَكَانَ أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ النَّجَجِ، حَتَّى سَوَّيْتُهُ خَطَايَا أَهْلِ الشَّرِّكَ) رواه أحمد وغيره^(٣)، جميعهم من طريق عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، والنفس لا تطمئن كثيراً إلى قول من صحح الحديث، لأسباب عدة: منها: أنه يخشى أن يكون عطاء قد وهم في رفعه، وأن حقيقة الوقف على ابن عباس، فقد اختلط في آخر عمره، حتى قال الإمام أحمد: كان يرفع عن سعيد بن جبير أشياء لم يكن يرفعها، وقال أبوحاتم: رفع أشياء عن الصحابة كان يرويها عن التابعين^(٤).

ومنها: أن الرواة عن عطاء لهذا الحديث هم: حماد بن سلمة، وجريير بن عبد الحميد، ومحمد بن موسى الحرشي، وزيايد بن عبد الله، وكلهم قد ذكر فيمن سمع من عطاء بعد الاختلاط^(٥).

ومنها: أن للحديث شواهد عن عبدالله بن عمرو بن العاص، وأنس بن مالك، وكلاهما

(١) ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ)، "البداية والنهاية"، ط ١، ١٤م، (تحقيق علي شيري)، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٨٨م، ج ٣، ص ١٤٩. وانظر كلاماً مهماً جداً في الانتصار لوقوع حادثة انشقاق القمر للقاضي المعتزلي، عبد الجبار بن أحمد الهذلي (ت ٤١٥هـ)، في كتابه "تثبيت دلائل النبوة"، ٢م، دار المصطفى، شبرا، القاهرة، ج ١، ص ٥١-٥٩.

(٢) من ذلك تضعيف بعض الباحثين حديث "الجساسة"، وحديث "حفر يأجوج ومأجوج من السد كل يوم"، ومن أوسع الدراسات الخاصة بهذين الحديثين بحثان خاصان قام بهما الدكتور حاكم المطيري، فيهما تدقيق حديثي بالغ، يمكن النظر فيهما على الرابطين الآتيين:

<http://www.dr-hakem.com/Portals/Content/?info=TmpJMkpsTjFZbEJoWjJVbU1RPT.rdQ==.jsp>

<http://www.dr-hakem.com/Portals/Content/?info=TIRRMUpstjFZbEJoWjJVbU1RPT.rdQ==.jsp>

(٣) رواه الإمام أحمد في "المسند"، ج ٥، ص ١٣، والنسائي في "المجتبى" (رقم/٢٩٣٥)، والترمذي، محمد بن عيسى (ت ٢٧٩هـ)، في "السنن"، ط ٢، ٥م، (تحقيق أحمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة)، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٥م، (رقم/٨٧٧)، وغيرهم.

(٤) انظر: ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ج ٧، ص ٢٠٥.

(٥) انظر: تخریج "مسند أحمد" في طبعة مؤسسة الرسالة، ج ٥، ص ١٤.

صحح المحدثون وقفهما^(١).

ولهذا لو قامت لجنة علمية اليوم بدراسة مقطع رقيق من الحجر الأسود تحت المجهر، لتفحص جنس هذا الحجر إن كان له نظير على كوكب الأرض أم لا، لكانت النتيجة مؤثرة تأثيراً ظاهراً في الحكم على الحديث، وقد دعا إليه فضيلة أستاذنا الدكتور زغلول النجار منذ سنوات طويلة، أما إذا لم يثبت ذلك بقي الحال على التوقف في الحديث، فقد يكون من الجنة ولكن من جنس حجارة الأرض، أو يحمل تفسير الحديث على المجاز^(٢).

(١) أما حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الحجر الأسود من الجنة) فقد ورد من طريق قتادة عن أنس، وقد اختلف الرواة عن قتادة على وجهين: الوجه الأول: الوقف، رواه به كل من شعبة، كما في "المسند" لأحمد بن حنبل، ج ٢١، ص ٣٨٠، وابن الجعد، علي بن الجعد (ت ٢٣٠هـ)، "المسند"، ط ١، م، (تحقيق عامر حيدر)، مؤسسة نادر، بيروت، ١٩٩٠م، (حديث رقم/٩٤٠)

الوجه الثاني: الرفع، رواه به عمر بن إبراهيم العبدوي البصري، كما أخرجه البزار، أحمد بن عمرو (ت ٢٩٢هـ)، في "البحر الزخار"، ط ١، ١٨م، (تحقيق محفوظ الرحمن، عادل بن سعد، صبري عبدخالق)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٩٨٨-٢٠٠٩م، ج ١٣، ص ٤٤٣، والطبراني، سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ)، في "المعجم الأوسط"، ط ١٠، (تحقيق طارق عوض الله، عبدالمحسن الحسيني)، دار الحرمين، القاهرة، ج ٥، ص ١٦٤. قال أبو حاتم رحمه الله: "أخطأ عمر بن إبراهيم، ورواه شعبة وعمرو بن الحارث المصري، عن قتادة، عن أنس، موقوفاً انتهى من "العلل"، ج ١، ص ٢٧٦. وقال الدارقطني: "رواه غندر عن شعبة موقوفاً، وهو الصواب" انتهى من الدارقطني، علي بن عمر (ت ٣٨٥هـ)، "العلل الواردة في الأحاديث النبوية"، ط ١، ١٥م، (تحقيق محفوظ الرحمن، محمد الدباس)، دار طيبة، الرياض، ودار ابن الجوزي، الدمام، ١٤٠٥هـ-١٤٢٠هـ، ج ١٢، ص ١٣٦.

وأما حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (إِنَّ الزُّكْنَ وَالْمَقَامَ يَأْفُوتَانِ مِنْ يَأْفُوتِ الْجَنَّةِ، طَعَسَ اللَّهُ نُورَهُمَا، وَلَوْ لَمْ يَطْمَسْ نُورُهُمَا لَأَضَاءَا مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ) جاء من طريق مسافع بن شيبة الحجبي عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وقد رواه عن مسافع جماعة من الرواة على وجهين، الوقف والرفع. قال أبو حاتم رحمه الله: "رواه الزهري وشعبة، كلاهما عن مسافع بن شيبة، عن عبد الله بن عمرو موقوفاً، وهو أشبه" انتهى من "العلل"، ج ٣، ص ٣١٨. ويقول الترمذي: "هذا يروى عن عبد الله بن عمرو موقوفاً قوله، وفيه عن أنس أيضاً، وهو حديث غريب" انتهى.

(٢) نشرت قصة على الإنترنت غير موثقة فلا يبنى عليها، فيها أن "متحف التاريخ الطبيعي" في مدينة "لندن" قام بفحص شريحة مسروقة من الحجر الأسود، وتبين أنه نيزك من نوع فريد، يمكن الاطلاع عليها في الرابط الآتي: <http://www.youtube.com/watch?v=weSyrijJGRk&NR=1>. وذلك كله أولى من مجازفة أبي رية حين قال: "هذا الحديث إسرائيلي، منقول عن وهب بن منبه، وقد استهزأ الجاحظ بهذا الحديث فقال: كان يجب أن يبيضه المسلمون حين أسلموا" انتهى من أبورية، محمود (ت ١٩٧٠م)، "أضواء على السنة المحمدية"، ط ٦، ١م، (تقديم طه حسين)، دار المعارف، القاهرة، ص ٢٣٠.

المبحث الثالث: التحقق من دلالة النص على القضية العلمية في ضوء قواعد

الدلالة الأصولية

يضاف إلى قواعد فهم الدلالات في علم أصول الفقه أمور مهمة تتعلق بموضوع الرسالة، منها دقة الخطاب النبوي واتساقه مع سذاجة المعارف والتصورات التي كانت مستقرة في تلك العصور القديمة عن الكون ومكوناته وظواهره، ويتمثل هذا الاتساق في استخدام العبارات المجملة أو المطلقة، البعيدة عن التحديد والتخصيص، وفي البعد عن المفردات غير المعروفة في ذلك الزمان. وكل ذلك يمثل خصائص ذات تأثير بالغ في الدرس النقدي والدلالي، تمنح بعداً جديداً يطغى في كثير من الأحيان على القواعد الدلالية المعروفة.

وأيضاً للتدقيق في دلالة النص لا بد من مراعاة سياق الحديث والتأمل في ظرفه الذي قيل فيه كي لا يقع الخطأ في فهم النص وبيان المراد به، فالسياقات مفاتيح الفهم ومحددات العلم، وبسبب إغفالها وقع بعض الباحثين^(١) في أحكام نقدية خاطئة، بسبب محاولة توظيف الاكتشاف العلمي في الحكم على الحديث دون مراعاة دلالة النص التي يحكمها السياق.

فقد حاول أحد الباحثين إثبات أن معنى قوله صلى الله عليه وسلم: (لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْقِيَ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ) أن المقصود بكلمة (زرع) هو البويضة التي تكون قد نشأت والزوجة في ذمة الزوج الأول، وله بها نوع تأثير وارتباط، حتى لو لم تكن ملقحة، فإن ثمة بويضة أخرى انطلقت في وقت سابق من المبيض، ولكنها لم تنتهياً للتلقيح بعد، وهذا ما دفعه إلى تضعيف رواية (ولد غيره)، كي يستقيم تقرير الإعجاز في كلمة (زرع غيره) يعني البويضة، وليس الحمل^(٢).

يقول ذلك مع أن سياق الحديث واضح في أن المقصود بنهيه صلى الله عليه وسلم عن سقاية (زرع غيره) هو جماع المرأة الحامل من رجل آخر، فهذا النهي ورد بعد معركة حنين التي غنم فيها المسلمون كثيراً من الإماء، فأراد بعض الصحابة وقاعهن رغم حملهن من أزواجهن الأوائل، فنهى عن ذلك عليه الصلاة والسلام، وفرق بين إتيان الحوامل وبين إتيان الحوائل، مما يدل على خطأ تفسير الباحث للحديث كما قال، فعَنْ رُوَيْفِعِ بْنِ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ: أَمَا إِنِّي لَا أَقُولُ لَكُمْ إِلَّا مَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ يَوْمَ حُنَيْنٍ، قَالَ: (لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ يُؤْمِنُ

(١) هو الدكتور فوزي محمد رمضان، دكتور صيدلة، وذلك في بحثه بعنوان: "عدة المطلقة الحكمة الإلهية والمعجزة العلمية"، بحث مقدم للمؤتمر العالمي العاشر للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، انظر: الهيئة العالمية للإعجاز، "منخفضات بحوث المؤتمر العالمي العاشر للإعجاز العلمي في القرآن والسنة"، دار جياذ للنشر، ص ٢٥١.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٥٤.

بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْقِيَ مَاؤُهُ زَرْعَ غَيْرِهِ - يَغْفِي: إِيثَانُ الْخَبَالِي -، وَلَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَقَعَ عَلَى امْرَأَةٍ مِنَ السُّبِّيِّ حَتَّى يَسْتَبْرِئَهَا، وَلَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَبِيعَ مَقْعًا حَتَّى يُقْسَمَ^(١)، هذا فضلا عن أن استبراء الأمة إنما يكون بحیضة واحدة باتفاق الفقهاء، عليه دلت أدلة كثيرة في السنة والآثار، فلا يجوز أن يكون السعي لإثبات الدقة العلمية في السنة سببا في مصادرة الدلالات والسياقات التي تحكم فهم النصوص، وعليها يبني العلماء تقاريراتهم.

ومن أهم ما يجب مراعاته في ضابط "دلالة النص" أن يكون محددا خاصا في بيان حقيقة علمية لا يمكن أن يعرفها في زمن البعثة المحمدية إلا نبي معصوم، أما الجمل العامة التي يمكن للبشر توقعها ومعرفتها بحكم التجربة الحياتية اليومية فلا تكفي لتقوية الحديث بها، وهذه الجمل العامة تكثر في أحاديث الطب النبوي، كمثّل حديث: (كُلُوا الزَّيْتِ وَأَدْهِنُوا بِهِ، فَإِنَّهُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ)^(٢)، فوصف البركة في الزيتون، والأمر بأكله والادهان به ليس فيها أي تحديد لحقيقة علمية خاصة، وإنما فيها وصف عام، ومثّل هذه العمومات لا ترقى لتقوية الحديث الضعيف ولو أقيمت عليها الأبحاث العلمية الدقيقة في فوائد زيت الزيتون^(٣).

ومثال ذلك أيضا حديث: (عَلَيْكُمْ بِقِيَامِ اللَّيْلِ فَإِنَّهُ ذَأْبُ الصَّالِحِينَ قَبْلَكُمْ، وَإِنْ قِيَامَ اللَّيْلِ قُرْبَةٌ إِلَى اللَّهِ، وَمَنْهَاةٌ عَنِ الْإِثْمِ، وَتَكْفِيرٌ لِلْسُّيُئَاتِ، وَمَطْرَدَةٌ لِلدَّاءِ عَنِ الْجَسَدِ)^(٤) فهو حديث ضعيف الإسناد جدا بسبب محمد القرشي، لذلك قال الترمذي - عقب روايته -: "هذا حديث غريب، لا نعرفه من حديث بلال إلا من هذا الوجه، ولا يصح من قبل إسناده، وسمعت: محمد بن إسماعيل يقول: محمد القرشي هو محمد بن سعيد الشامي، وهو ابن أبي قيس، وهو محمد بن حسان، وقد ترك حديثه".

وقد قام الدكتور عطية فتحي البقري ببحث علمي واسع وقوي في بيان أثر قيام الليل على

(١) رواه أبو داود، سليمان بن الأشعث (ت ٢٧٥هـ)، في "السنن"، ٤م، (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد)، المكتبة العصرية، بيروت، (حديث رقم/٢١٥٨) بسند صحيح.

(٢) رواه الترمذي في "السنن" (رقم/١٨٥١) وأحمد في "المسند"، ج ٢٥، ص ٤٥٢، وقال الترمذي: كان عبد الرزاق يضطرب في رواية هذا الحديث، وقال ابن عبد البر: "إسناده مضطرب لا يصح" انتهى من ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله (ت ٤٦٣هـ)، "الاستيعاب في معرفة الأصحاب"، ط ١، ٤م، (تحقيق علي البجاوي)، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢م، ج ٤، ص ١٥٩٨، وضعفه محققو طبعة مؤسسة الرسالة وتوسعوا في تخريجه هناك لمن شاء الاستزادة.

(٣) انظر منها مثلا البحث المنشور على الرابط الآتي:

http://www.eajaz.org/arabic/index.php?option=com_content&view=article&id=108

(٤) رواه الترمذي في "السنن"، (حديث رقم/٣٥٤٩) من طريق محمد القرشي، عن ربيعة بن يزيد، عن أبي إدريس الخولاني، عن بلال، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (فذكره)

صحة الجسم ووقايته من الأمراض^(١)، ومع ذلك لا يمكن أن نقول إن هذه النتائج التي توصل إليها الباحث قرينة - ظنية أو قطعية - تقوي الحديث، وذلك أن جملة (وَمَطْرَدَةٌ لِلدَّاءِ عَنِ الْجَسَدِ) جملة عامة مرسلة، ليس فيها تحديد معين لداء خاص مثلاً، ولا تفسير لطريقة طرد قيام الليل الداء عن الجسد، وإنما فيها أن قيام الليل مفيد للصحة، وهذا معنى يمكن أن يعرفه حكماء الناس في أي زمان، فقيام الليل نشاط يكسر خمول النوم وكسله، والنشاط سبب لصحة الجسم على وجه الإجمال. ومما يؤكد ذلك أن الإمام الترمذي رحمه الله صحح هذا الحديث من وجه آخر، لا يشمل على الجملة الأخيرة محل البحث، فقال رحمه الله: "وقد روى هذا الحديث معاوية بن صالح، عن ربيعة بن يزيد، عن أبي إدريس الخولاني، عن أبي أمامة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (عليكم بقيام الليل فإنه دأب الصالحين قبلكم، وهو قرية إلى ربكم، ومكفرة للسيئات، ومنهاة للإثم)، وهذا أصح من حديث أبي إدريس عن بلال"^(٢)، وذلك يؤكد أن الجملة الأخيرة من خطأ محمد القرشي على ربيعة بن يزيد، أدرجها في كلامه، فهي كلام بشر من البشر، وليس كلام نبوة معصومة، وهكذا يمكن تأكيد القاعدة التي سبق ذكرها أن "المنكر أبدا منكر"، وأن نكارة الحديث ودعوى الدقة العلمية لا يجتمعان.

(١) يمكن الاطلاع على البحث في الرابط الآتي:

http://www.eajaz.org/arabic/index.php?option=com_content&view=article&id=86

(٢) "سنن الترمذي"، (حديث رقم/٣٥٤٩)

المبحث الرابع: تحديد وجه الحديث من حيث التشريع أو الاجتهاد

من الضوابط المهمة التي يجب مراعاتها في دراسة هذا الموضوع أيضا ملاحظة الفرق بين الأحاديث الصادرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بمقتضى بشريته، والأحاديث الصادرة عنه عليه الصلاة والسلام بمقتضى الوحي المعصوم. ولا يخفى أن هذه الفكرة محل قبول - على وجه الإجمال - بين علماء الشريعة؛ الأصوليين والفقهاء والمحدثين والمفسرين، ولكن الخلاف يقع بينهم في حدود التمييز بين هذين النوعين من الأحاديث، وتوسّع الخلاف في العصور المتأخرة حين صارت هذه الفكرة سُلما لنفي حجية السنة، ونزع صفة العصمة والتشريع عنها، لذلك فلن أدخل في تفاصيل الخلاف المعاصر، وإنما سأبحث أحاديث الطب النبوي وصدرها بمقتضى الوحي أم بمقتضى البشرية، فهذه المسألة أثر بالغ في كل من نوعي النقد: الإيجابي، والسلبى.

أما الإيجابي فتنبّه الناقد إلى أن أحاديث الطب النبوي منها ما صدر بمقتضى البشرية يجعله على حذر من تقوية الحديث بدعوى اشتماله على الحقيقة العلمية، ليرجع الناقد ويفتش مرة أخرى في دلالة النص وفي جميع الشروط الأخرى التي سبق تقريرها لإتمام العملية النقدية.

وأما في النقد السلبى فإن مراعاة هذا الملحظ ستكون سببا في حل كثير من المعضلات التي يرى فيها المعاصرون تعارض الحديث النبوي الشريف مع نتائج العلوم المعاصرة، في حين أن الجواب عليها سهل ميسور، بأنها صدرت بمقتضى العادة والخبرة الدنيوية المتاحة في ذلك العصر، وليس بمقتضى الوحي الشريف. وهي من المسائل الخطيرة التي سبقت فيها الدراسات المستقلة^(١).

وفي ظني أنه لا يمكن القول فيها بحكم عام مطلق؛ وذلك لأنه يتنازعها أصلا قويان:

الأول: كثرة القرائن الدالة على حجية بعض أحاديث الطب النبوي وصدرها بمقتضى الوحي، كمثل حديث: (صَدَقَ اللَّهُ، وَكَذَبَ بَطْنُ أُخَيْك، فَسَقَاهُ فَبَرًا) متفق عليه، وحديث: (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِي حَرَامٍ)^(٢)، ومثلها الأحاديث التي يختلط فيها الإخبار عن الغيب بالأمور الطبية، كحديث الصادق المصدوق: (إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خُلْفُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا) متفق عليه، وهكذا جميع أحاديث الطب أو العلم الذي يتحدث فيها النبي صلى الله عليه وسلم عن أمور غيبية لا يعرفها إلا نبي موحى إليه، بل كان اليهود يعرفون علامة نبوته بإخباره عن تلك المعلومات عليه الصلاة والسلام، كما أن الأصل العام المتفق عليه ما جاء في قوله تعالى: (وَمَا

(١) انظر بحثا للدكتور الأشقر، محمد سليمان (ت ٢٠٠٩م)، بعنوان: "مدى الاحتجاج بالأحاديث النبوية في الشؤون الطبية والعلاجية"، ط ١، م، دار النفائس، عمان، ١٤١٣هـ، ص ٦٦-٧٠. وبحثا آخر للدكتور القضاة، شرف (معاصر)، "هل أحاديث الطب النبوي وحي؟"، مجلة مؤتة، جامعة مؤتة، ٢٠٠٢م، بحث منشور في صفحة فضيلة الدكتور في موقع الجامعة الأردنية. وبحثا ثالثا للدكتور بازمول، أحمد بن عمر (معاصر)، بعنوان "حجية الأحاديث النبوية الواردة في الطب والعلاج"، منشور على الإنترنت.

(٢) رواه أبو يعلى في "المسند"، ج ١٢، ص ٤٠٢ من حديث أم سلمة رضي الله عنها بإسناد حسن.

يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ. (إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى) النجم/٣-٤.

والأصل الثاني: أن موضوع الطب والعلاج من الأمور العادية المحضة التي لم تقصد إليها الشريعة بالتصحيح والتقويم في أصل البعثة، ولم يصدر فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم أوامر خاصة تنقلها إلى نطاق التعبد، لذلك يقول القاضي عياض رحمه الله: "قد يعتقد - يعني النبي صلى الله عليه وسلم - في أمور الدنيا الشيء على وجه ويظهر خلافه، أو يكون منه على شك أو ظن، بخلاف أمور الشرع - ثم ذكر حديث تأبير النخل وحديث منزل وقعة بدر ثم قال -: فمثل هذا وأشباهه من أمور الدنيا التي لا مدخل فيها لعلم ديانة ولا اعتقادها ولا تعليمها يجوز عليه فيها ما ذكرناه، إذ ليس في هذا كله نقيصة ولا محطّة، وإنما هي أمور اعتيادية يعرفها من جربها وجعلها همه وشغل نفسه بها، والنبي صلى الله عليه وسلم مشحون القلب بمعرفة الربوبية، ملآن الجوانح بعلوم الشريعة، مقيد البال بمصالح الأمة الدينية والدنيوية"^(١).

ويقول ابن خلدون رحمه الله: "والطّب المنقول في الشرعيات من هذا القبيل، وليس من الوحي في شيء، وإنما هو أمر كان عادياً للعرب، ووقع في ذكر أحوال النبي صلى الله عليه وسلم من نوع ذكر أحواله التي هي عادة وجبلة، لا من جهة أنّ ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل؛ فإنه صلى الله عليه وسلم إنما بعث ليعلّمنا الشرائع، ولم يبعث لتعريف الطّب ولا غيره من العاديات، وقد وقع له في شأن تلقّيح النخل ما وقع فقال: (أنتم أعلم بأمور دنياكم)، فلا ينبغي أن يحمل شيء من الطّب الذي وقع في الأحاديث الصحيحة المنقولة على أنّه مشروع، فليس هناك ما يدلّ عليه، اللهمّ إلّا إذا استعمل على جهة التبرّك وصدق العقد الإيمانيّ فيكون له أثر عظيم في النفع، وليس ذلك في الطّب المزاجيّ، وإنما هو من آثار الكلمة الإيمانيّة، كما وقع في مداواة المبطلون بالعدل ونحوه، والله الهادي إلى الصواب لا ربّ سواه"^(٢). وعبارة ابن خلدون هنا - وإن كان فيها تعميم غير مسلم - إلا أن المقصود منها أصل الفكرة.

ولذلك فالذي يبدو لي أنه لا بد للناقد من مراعاة هذا الأمر، والنظر الموضوعي في سياق كل حديث وظرفه وروايته، والبحث فيما توصل إليه العلم الحديث في شأنه، ومدى تطابق ألفاظه وصراحتها المباشرة مع ما توصل إليه الطب الحديث، ثم بعد ذلك يمكن ترجيح مصدر الحديث وحجيته، إن كان ورد على سبيل البشرية أم على سبيل الحجة الشرعية، فإن لم يتبين له شيء رجع إلى أصل الحجة، والقاعدة التي تؤسسها الآية الكريمة في سورة النجم.

وبهذا لا نعارض كثيراً من الأبحاث العلمية التي تناولت أحاديث الطب النبوي، وفي

(١) عياض، عياض بن موسى (ت ٥٤٤هـ)، "الشفاء بتعريف حقوق المصطفى"، ٢م، (حاشية أحمد الشمني)، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م، ج ٢، ص ١٨٣-١٨٥.

(٢) ابن خلدون، عبد الرحمن (ت ٨٠٨هـ)، "العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"، ج ١، ص ٦٥١.

الوقت نفسه نكتشف خطأ بعض الدراسات التي أغفلت جانب البشرية، أو على الأقل جانب الخصوصية البيئية في العلاجات النبوية، فاضطرت إلى تكلف الجواب عن بعض الإشكالات الواردة على بعض الأحاديث.

ويظهر للباحث أيضا أن هذا التفصيل هو الذي أشار إليه القاضي عياض رحمه الله - بعد تقريره جواز عدم حجية الأحاديث الواردة في شؤون الدنيا - بقوله: "ولكن هذا إنما يكون في بعض الأمور، ويجوز في النادر وفيما سبيله التدقيق في حراسة الدنيا واستثمارها، لا في الكثير المؤنن بالبله والغفلة، وقد تواتر بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم من المعرفة بأمور الدنيا ودقائق مصالحها وسياسة فرق أهلها ما هو معجز في البشر"^(١)، وتأمل في قوله رحمه الله "في بعض الأمور" ليدل الناقد على القدر الحقيقي لهذا المحترز.

وهو ما توصل إليه فضيلة الدكتور محمد سليمان الأشقر رحمه الله، حيث قام بتقسيم الأحاديث الواردة في الطب إلى نوعين:

النوع الأول: ما ورد من الأحاديث في الطب ويعتبر شرعا يتبع.

والنوع الثاني: ما لا حجة فيه من أحاديث الطب.

وذكر أمثلة على كلا النوعين - قد يُنازع في بعضها ولكن المقصود هو فهم الفكرة -، ثم قال في آخر حديثه عن النوع الأول: "إن الأحاديث التي فيها ذكر أدوية أو معالجات بخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه علمها بطريق الوحي، أو إخبار الملائكة أو أن الله يحبها أو يكرهها، ونحو ذلك، قال: لا بد لاعتبار أي حديث من الأحاديث التي من هذه الفئة حجة في باب الطب من أمرين:

الأول: أن يكون الحديث على درجة عالية من الصحة؛ لأن تطبيقه على الأجسام الإنسانية قد يكون فيه ضرر كبير، فإن وقع الضرر فلا يكون للطبيب عذر أن يتبين كون العلاج مبنيا على حديث صحيح ظاهرا لكنه في الحقيقة موهوم أو مكذوب، ولذا أقترح أن لا يعتبر حجة من الناحية الطبية الصرفة حديث ما لم يكن ثابتا على سبيل القطع، وهو الحديث المتواتر، أو على شبه القطع، وهو ما ورد من طريقين على الأقل منفصلين، من أول السند إلى آخره، بحيث يعرف أنه لم ينفرد برواية الحديث راو واحد في أي طبقة من طبقات السند حتى ولو كان صحابيا، لاحتمال الوهم والغلط، مع اشتراط كون كل من الروایتين أو الروايات صحيحة لذاتها، طبقا لما هو معمول به في علم مصطلح الحديث.

والثاني: أن يخضع مضمون الحديث للتجارب الطبية تحت نظر الاختصاصيين، فإن ثبتت

(١) "الشفا بتعريف حقوق المصطفى"، ج ٢، ص ١٨٥.

صلاحيته كفى، وتكون التجارب هي الحجة في ذلك^(١)

وبعد ذلك كله يمكنني القول إنه لا بد من مزيد حذر عند الكلام على أثر "الحقائق العلمية في الحكم على أحاديث الطب النبوي"، فقد يكون بعضها صادرا بمقتضى البشرية، وليس بالوحي المعصوم، فإذا لم يبذل الناقد عناية فائقة للتحقق من كل حديث منها فإنه سيتوصل إلى نتائج مغلوطة، ومجازفات نقدية واضحة، لذلك كانت بعض الأحاديث من هذا الباب مثار جدال ونزاع طويل، في حين أن الجواب عنها ميسور إذا روعيت قاعدة التفريق بين الشرعي وغيره من أحاديث الطب النبوي بضرورة النظر في سياق كل حديث وقرائنه، وفي الوقت نفسه لا يجوز التسرع في رد صور الدقة العلمية في أحاديث الطب النبوي بدعوى بشريتها، في حين أنها تشتمل على ما يدل

(١) الأشقر، محمد سليمان (ت ٢٠٠٩م)، بعنوان: 'مدى الاحتجاج بالأحاديث النبوية في الشؤون الطبية والعلاجية'، ط ١، أم، دار النفائس، عمان، ١٤١٣هـ، ص ٢٩. وقال أيضا: "إنه وإن قلنا في أحاديث هذا النوع الثاني وأمثالها إنها ليست حجة في الأمور الطبية، فإنه لا ينبغي مع ذلك اطراحها بالكلية، بل ينبغي أن تثير احتمالا بالصحة، كمائر الأقوال الطبية الماثورة عن أهل التجارب والمعرفة من غير أهل الاختصاص، بل هي أولى منها، للشبهة في أنها قد تكون مبنية على الوحي، ولو كانت شبهة ضعيفة...ولذا أرى أن تخضع للتحليل وللتجارب على الأسس المتعارفة عند أهل الاختصاص. فإن وجدت صالحة أدخلت حيز العمل، ويكون التحليل والتجريب هو الحجة في صلاحيتها، دون كونها مما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم، وخاصة وأن الكثير منها لا يثبت من حيث الرواية بطريق القطع أو شبهه على الوجه الذي تقدم بيانه في آخر الكلام على أحاديث النوع الأول، فالحاجة إلى إثبات صلاحيتها أو عدها قائمة أيضا لهذا المعنى" انتهى.

أما أقوال العلماء التي ظاهرها القول بحجية أحاديث الطب النبوي مطلقا، إما أنها محمولة على التفصيل السابق، ومرادهم الاحتجاج بها في حال نلت القرائن على حجيّتها، وإما أن يقال إنها أقوال مرجوحة بناء على التأصيل السابق، ومن هذه النقول:

سئل ابن تيمية رحمه الله: ما حد الحديث النبوي؟ أهو ما قاله في عمره أو بعد البعثة أو تشريعا؟ فأجاب: "قول السائل: ما قاله في عمره أو بعد النبوة أو تشريعا فكل ما قاله بعد النبوة وأقر عليه ولم ينسخ فهو تشريع، لكن التشريع يتضمن الإيجاب والتحريم والإباحة، ويدخل في ذلك ما دل عليه من المنافع في الطب، فإنه يتضمن إباحة ذلك الدواء والانتفاع به، فهو شرع لإباحته وقد يكون شرعا لاستحبابه...والمقصود: أن جميع أقواله يستفاد منها شرع" انتهى من "مجموع الفتاوى"، ج ١٨، ص ٦-١٢.

ويقول ابن القيم: "وليس طبه صلى الله عليه وسلم كطب الأطباء، فإن طب النبي صلى الله عليه وسلم متيقن قطعي إلهي، صادر عن الوحي ومشكاة النبوة وكمال العقل. وطب غيره أكثره حدس وظنون وتجارب، ولا ينكر عدم انتفاع كثير من المرضى بطب النبوة فإنه إنما ينتفع به من تلقاه بالقبول واعتقاد الشفاء به" انتهى من "زاد المعاد"، ج ٤، ص ٣٣.

وقد استدل فضيلة أستاذنا الدكتور شرف القضاة حفظه الله على حجية أحاديث الطب النبوي بقوله: "فلو كانت أحاديث الطب من بيئة النبي صلى الله عليه وسلم فلماذا لم تقع هذه الأحاديث في الأخطاء التي كانت شائعة في بيئة النبي صلى الله عليه وسلم وعصره...وهل يمكن أن يكون خلوها من الأخطاء صدفة" انتهى.

على حجيتها وأنها صادرة من مشكاة النبوة^(١). ولا يسع المقام في هذه الدراسة إلى عرض جميع هذه الأحاديث لكثرتها، والأبحاث المتعلقة بها كبيرة، ولكنني سأقتصر على ذكر بعض الأمثلة التي تزيد الأمر وضوحاً إن شاء الله تعالى.

فمن ذلك الأحاديث الواردة في توقيت الحجامة، وأنها أيام السابع عشر، والتاسع عشر، والحادي والعشرين من الشهر القمري، فكلها أحاديث ضعيفة لا تصح خلافاً لمن صححها، فقد قال عبد الرحمن بن مهدي رحمه الله: "ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها شيء - يعني في توقيتها - إلا أنه أمر بها"^(٢). ويقول البرذعي: "شهدت أبا زرعة لا يثبت في كراهة الحجامة في يوم بعينه، ولا في استحبابه في يوم بعينه حديثاً"^(٣).

ومع ذلك فقد قام فريق من الباحثين بعمل الكثير من تحاليل الدم التي تبين أثر الحجامة في غير الوقت الوارد في الأحاديث، فتبين لهم أن العمل بهذا التوقيت الشهري ضروري لتحقيق الأثر النافع، وأن النفع العائد من الحجامة في غير هذه الأيام قليل نسبياً، وردت هذه التجارب في كتاب "الحجامة" لمحمد أمين شيوخ حيث يقول: "لقد أجرى الفريق الطبي عدة حجامات في الربيع خلال النصف الأول من الشهر القمري، وقام الفريق المخبري بتحليلها مخبرياً، فكان الدم الناتج من هذه الحجامات يقرب من مواصفات الدم الوريدي من حيث التعداد والصيغة واللطافة، على عكس

(١) كما وقع لبعضهم حين رد حديث: (إِنَّ هَذِهِ الْحَبَّةَ السُّودَاءَ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ، إِلَّا مِنَ السَّامِ) قُلْتُ: وَمَا السَّامُ؟ قَالَ: الْعَوْتُ) رواه البخاري، في "صحيحه"، (حديث رقم/٥٦٨٧) حيث لم يبين كيف تكون حبة البركة سبباً للشفاء من جميع الأمراض، حتى اكتشف الباحثون المعاصرون أثر هذه الحبة على جهاز المناعة، وكان صاحب السبق في هذا الطبيب الدكتور أحمد القاضي رئيس مؤسسة الطب الإسلامي في أمريكا، حيث أثبت ارتفاع نسبة الخلايا القاتلة للجراثيم، ونسبة الخلايا المساعدة للقضاء على الجراثيم عند استعمال قطرة من زيت هذه الحبة بنسبة ٧٣% تقريباً، واعتد بحثه هذا "اتحاد الجمعيات الأمريكية للعلوم الحيوية التجريبية"، انظر بحث الدكتور الصاوي، عبدالجواد (معاصر)، بعنوان "الحبة السوداء شفاء من كل داء"، منشور في موقع "الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة"، على الرابط الآتي:

http://www.eajaz.org/arabic/index.php?option=com_content&view=article&id=94

(٢) نقله ابن الجوزي في "الموضوعات"، ج ٣، ص ٢١٥. وقال العقيلي رحمه الله: "ليس في هذا الباب - في اختيار يوم للحجامة - شيء يثبت" انتهى من: العقيلي، محمد بن عمرو (ت ٣٢٢هـ) "الضعفاء الكبير"، ط ١، ص ٤٤، (تحقيق عبدالمعطي قلعي)، دار المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٨٠م، ج ١، ص ١٥٠، وقد عقد ابن الجوزي رحمه الله في كتابه "الموضوعات" (٢١١/٣-٢١٥) أبواباً كاملة جمع فيها هذه الأحاديث الواردة، ويعقبها بقوله: "هذه الأحاديث ليس فيها شيء صحيح" انتهى. وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: "هذه الأحاديث لم يصح منها شيء"، ينظر: "فتح الباري"، ج ١٠، ص ١٤٩.

(٣) أبو زرعة، عبيد الله بن عبد الكريم، "الضعفاء (أجوبة على أسئلة البرذعي)"، مطبوع ضمن كتاب أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية، ٣م، (تحقيق سعدي الهاشمي)، عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، ١٩٨٢م، ج ٢، ص ٧٥٧.

مواصفات دم الحجامه الناتج من حجامه الربيع في النصف الثاني من الشهر القمري^(١) ولكن ذلك لا يقضي أن تتقوى أحاديث توقيت الحجامه بنتائج هذه التحاليل؛ وذلك لأن الحجامه من موروثات الطب العربي الذي يتناقله العرب جيلا عن جيل، بل من موروثات طب الفراعنة واليونان القدامى، وتمارسه الحضارة الصينية القديمة أيضا، وقد ثبت ذلك من خلال

(١) شيخو، محمد أمين، (ت ١٩٦٤م)، "الحجامه الدواء العجيب"، طبعة منشورة في موقع المؤلف، جمع الكتاب وقام على إخراجة تلميذه عبدالقادر يحيى الشهير بالديراني، ص ١٤٢-١٤٣، وقد نقل في آخر الكتاب ص ٣٣٥-٣٣٦ مجموعة من وثائق التحليل ونتائجه التي تبين الفرق بين الحجامه في الوقت، والحجامه في غير الوقت الوارد في الأحاديث.

وقد أنكر الباحث في كتابه أن يكون لتحديد أيام الأسبوع أثر في الحجامه، فيقول ص ١٥٤، "أما الصحيح الذي يقبله المنطق الواضح من خلال الواقع العملي والذي تجده موافقا لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الذي لا يحدد الأيام سبت أم أحد أم اثنين أم ثلاثاء... الخ، وإنما هو تحديد التاريخ الذي يلي منتصف الشهر القمري، من خلال قوله صلى الله عليه وسلم: (الحجامه تكره في أول الهلال ولا يرجى نفعها حتى ينقص الهلال)، ويدعمها حديث آخر من قوله صلى الله عليه وسلم: (إن خير ما تحتجمون فيه يوم سبع عشرة، ويم تسع عشرة، ويوم إحدى وعشرين)، وهذا الحديث الشريف يدل على عدم صحة الأحاديث التي تنهى عن معظم أيام الأسبوع، السبت، الأحد، الأربعاء، الخميس، الجمعة، الثلاثاء... وذلك لسبب واضح بسيط تستطيع اكتشافه بنفسك، فلو أننا فرضنا أن يوم سبعة عشر من الشهر القمري أتى يوم الجمعة... هذا يعني أن يوم تسعة عشر سيكون حتما يوم أحد، ويوم إحدى وعشرين سيكون يوم ثلاثاء... ولنفترض أيضا أن يوم سبعة عشر أتى يوم خميس، فسيكون يوم تسعة عشر يوم سبت، ويوم إحدى وعشرين يوم اثنين... وهكذا، فإن عدم ثبات الأيام بالنسبة للتواريخ للشهر القمري كونه متبدل من شهر لشهر، ومن سنة لسنة، يثبت بطلان الأحاديث والادعاءات التي تنهى عن الأيام رغم دخول الموعد المحدد للحجامه في الربيع من كل سنة، وبعد منتصف الشهر القمري، وتؤكد بطلانها بشكل واضح جلي... فالرسول صلى الله عليه وسلم بريء منها.

أما بالنسبة لقوله صلى الله عليه وسلم: (إن خير ما تحتجمون فيه يوم سبع عشرة، ويوم تسع عشرة، ويوم إحدى وعشرين) يعني فيها صلى الله عليه وسلم أن الأيام الخمسة الأولى من الشهر القمري من (١٧-٢١) من بعد نقصان البدر هي خير أيام الحجامه نفعاً، إذ تكون فيها الرسوبات الدموية من أشباح الخلايا الحمراء والهيم منها وغيرها من الشوائب والشذرات الدموية أكثر ما تكون توضعاً وترسباً بمنطقة الكاهل من الظهر، أما بعد انقضاء اليوم/٢١ من الشهر القمري هنالك (وحسب انحصار تأثير القمر وحسب تراجع آلية تأثيره على جسم الإنسان في التهيئة لتجمع هذه الرواسب الدموية) يخلل ترسبها وتموضعها في منطقة الكاهل، ويتراجع قليلاً مما يخفف من عظيم فائدة الحجامه في التخلص من هرم الكريات الحمر وأشباحها وأشكالها الشاذة... إذن لا علاقة ولا وجود أو تحديد للزوجي أو الفردي بالأيام الخمسة الأولى، أي يحتجم المرء بالأيام المفردة (١٧/١٩/٢١) ولا يحتجم في الأيام الزوجية (١٨/٢٠)، فهذا غير صحيح... وهذا ما دل عليه الحديث النبوي الشريف: (إن خير ما تحتجمون فيه يوم سبع عشرة (وضعنا يأتي ثمانى عشرة)، ويوم تسعة عشرة (وضعنا يوم عشرون)، ويوم إحدى وعشرين) انتهى.

وانظر أيضا بحث الدكتور عبدالجواد الصاوي عن "التداوي بالحجامه" على الرابط الآتي:

http://www.eajaz.org/arabic/index.php?option=com_content&view=article&id=590

الوقوف على مخطوطات قديمة فيها رسوم لعملية الحمامة، يعود عهدها إلى ما قبل الميلاد^(١)، والغالب أن هذا الموروث تناقله العرب بتفاصيله من حيث طريقة الحمامة، وزماتها، ومكانها. وبهذا يختل أحد أهم أركان الإفادة من القرينة التجريبية في تقوية الحديث الضعيف، وهو بشرية الحديث، واحتمال كونه متلقى عن موروثات العرب القديمة، فضلا عن ضعف أسانيد.

ومما يجب على الباحث التنبه له ما إذا كان النص صريحا في الظنية والبشرية، تماما كما روى مسلم في "صحيحه"^(٢) عَنْ مُوسَى بْنِ طَلْحَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: (مَرَرْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَوْمٍ عَلَى رُغُوسِ النَّخْلِ، فَقَالَ: مَا يَصْنَعُ هَؤُلَاءِ؟ فَقَالُوا: يَلْقَحُونَهُ، يَجْعَلُونَ الذَّكَرَ فِي الْأُنْثَى فَيَلْقَحُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا أَظُنُّ يُغْنِي ذَلِكَ شَيْئًا. قَالَ: فَأَخْبِرُوا بِذَلِكَ فَتَرَكُوهُ، فَأَخْبَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَلِكَ فَقَالَ: إِنْ كَانَ يَنْفَعُهُمْ ذَلِكَ فَلْيَصْنَعُوهُ، فَإِنِّي إِنَّمَا ظَنَنْتُ ظَنًّا، فَلَا تَوَاحِدُونِي بِالظَّنِّ، وَلَكِنْ إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنِ اللَّهِ شَيْئًا، فَخُذُوا بِهِ، فَإِنِّي لَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ) فتأمل كيف قال عليه الصلاة والسلام: (مَا أَظُنُّ يُغْنِي ذَلِكَ شَيْئًا)، فهو نص صريح في أنه عليه الصلاة والسلام لم يخبر بذلك على سبيل الجزم، وإنما باجتهاد بشري منه عرضة للصواب والخطأ، لذلك قال عليه الصلاة والسلام: (فَأِنِّي إِنَّمَا ظَنَنْتُ ظَنًّا، فَلَا تَوَاحِدُونِي بِالظَّنِّ)، وهذا ما وضحه الإمام النووي رحمه الله بقوله: "قال العلماء: ولم يكن هذا القول خبرا، وإنما كان ظنا كما بينه في هذه الروايات، قالوا: ورأيه صلى الله عليه وسلم في أمور المعاش وظنه كغيره، فلا يتمتع وقوع مثل هذا، ولا نقص في ذلك"^(٣)، ويقول ابن تيمية رحمه الله: "وهو لم ينهم عن التلقيح، لكنهم غلطوا في ظنهم أنه نهاهم، كما غلط من غلط في ظنه أن (الخييط الأبيض) و(الخييط الأسود) هو الحبل الأبيض والأسود"^(٤). ومثله أيضا حديث جدامة بنت وهب الأسدية أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهِيَ عَنِ الْغِيلَةِ، حَتَّى ذَكَرْتُ أَنَّ الرُّومَ وَفَارِسَ يَصْنَعُونَ ذَلِكَ، فَلَا يَضُرُّ أَوْلَادَهُمْ) رواه مسلم^(٥)، والغيلة أن يأتي الزوج زوجته وهي مرضع كما

(١) انظر كتاب شيخو، محمد أمين، "الحمامة"، ص ٧٢-٧٤.

(٢) (رقم/٢٣٦١)

(٣) النووي، يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ط ٢، ٩م، دار إحياء التراث، بيروت، ١٣٩٢هـ، ج ١٥، ص ١١٦.

(٤) "مجموع الفتاوى"، ج ١٨، ص ١٢.

(٥) "صحيح مسلم"، (رقم/١٤٤٢)، وأما الحديث الوارد في النهي عن الغيلة فنصه: (لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِرًّا، فَإِنَّ الْغِيلَ يَذْرُؤُ الْفَارِسَ فَيَذْغُرُهُ عَنْ فَرْسِهِ) رواه الإمام أحمد في "المسند"، ج ٤٥، ص ٥٤٣، وأبو داود في "السنن" (رقم/٣٨٨١) من طريق مهاجر بن أبي مسلم، عن أسماء بنت يزيد بن السكن مرفوعا. وهذا إسناد لا يثبت، بسبب مهاجر بن أبي مسلم، حيث ترجم له يرد فيه جرح ولا تعديل، انظر "تهذيب التهذيب"، ج ١٠، ص ٢٨٧، فلا يقبل تحسين الحديث من قبل الحافظ ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، في كتابه "الإصابة في تمييز الصحابة"، ط ١، ٨م، (تحقيق عادل عبدالموجود، وعلي معوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، ج ٧، ص ٤٩٨.

ذهب إليه أكثر العلماء^(١)، فإذا قام أحد الباحثين بإجراء تجارب علمية وأثبت الطب الحديث بعض الحقائق الخاصة بالغيلة فلن يكون لذلك أثر في الحكم على المرويات الواردة في الموضوع؛ فقد ثبت أن الأمر كله محض اجتهد بشري من النبي صلى الله عليه وسلم، كما يقول ابن عبد البر: "من نهيه عليه السلام ما يكون أدبا ورفقا وإحسانا إلى أمته، ليس من باب الديانة، ولو نهى عن الغيلة كان ذلك وجه نهيه عنها"^(٢).

ثم لهذا التقرير أثر في موضوع بحثنا عن تأثير القرينة العلمية في الحكم على الحديث، ومن الأمثلة الظاهرة عليه حديث: (فَقَدْتُ أُمَّةً مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، لَا يُدْرِي مَا فَعَلْتُ، وَلَا أَرَاهَا إِلَّا الْفَأْرَ، أَلَا تَرَوْنَهَا إِذَا وُضِعَ لَهَا أَلْبَانُ الْإِبِلِ لَمْ تَشْرَبْهُ، وَإِذَا وُضِعَ لَهَا أَلْبَانُ الشَّاءِ شَرِبَتْهُ) فقد دار هذا الحديث على محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ورواه عن محمد بن سيرين جماعة من أصحابه الثقات، هم كل من (خالد بن مهران^(٣)،

(١) ذكر ذلك الإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ)، رحمه الله في "الموطأ"، ط ١، ص ٨، مؤسسة زايد آل نهيان، أبوظبي، ٢٠٠٤م، ج ٤، ص ٨٧٧، وعلق عليه ابن عبد البر بقوله: "وأما الغيلة فكما فسرنا مالك، وعلى تفسير ذلك أكثر الناس من أهل اللغة وغيرهم" انتهى من: ابن عبد البر، "المستدرك"، ج ٦، ص ٢٥٩، ويقول الإمام الخطابي رحمه الله في شرح الحديث السابق: "المرضع إذا جومت فحملت فسد لبنها، ونهك الولد إذا اغتذى بذلك اللبن، فيبقى ضارياً - أي ضعيفاً - فإذا صار رجلاً فركب الخيل فركضها أدركه ضعف الغيل، فزال وسقط عن متونها، فكان ذلك كالقتل له، إلا أنه سر لا يرى ولا يشعر به" انتهى من "معالم السنن شرح سنن أبي داود"، ج ٤، ص ٢٢٥، ولبعض العلماء قول آخر في تفسير "الغيلة" بأنه: إرضاع المرأة الحامل في فترة حملها لطفل آخر رضيع، وهو تفسير بعض اللغويين كابن السكيت. ولكن قال أبو العباس القرطبي: "مراده صلى الله عليه وسلم بالحديث المعنى الأول دون الثاني؛ لأنه هو الذي يحتاج إلى نظر في كونه يضر الولد؛ حتى احتاج النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن ينظر إلى أحوال غير العرب الذين يصنعون ذلك، فلما رأى أنه لا يضر أولادهم لم يثبته، وأما الثاني فضرره معلوم للعرب وغيرهم، بحيث لا يحتاج إلى نظر ولا فكر" انتهى من القرطبي، أحمد بن عمر (ت ٦٥٦هـ)، "المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم"، ط ١، ص ٧، (محيي الدين مستو، يوسف بديوي، أحمد السيد، محمود بزال)، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ١٩٩٦م، ج ٤، ص ١٧٤-١٧٥.

(٢) ابن عبد البر، "التمهيد"، ج ١٣، ص ٩٣. يقول الطحاوي رحمه الله: "لم يكن منع منه من طريق الوحي... فأمر به على الشفقة منه على أمته لا غير ذلك" انتهى من الطحاوي، أحمد بن محمد (ت ٣٢١هـ)، "شرح معاني الآثار"، ط ١، ص ٥، (تحقيق محمد النجار، محمد جاد الحق)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٤م، ج ٣، ص ٤٧-٤٨.

(٣) "صحيح البخاري"، (رقم/٣٣٠٥)، و"صحيح مسلم"، (رقم/٢٩٩٧)، "مسند أحمد"، ج ١٢، ص ١٢٤، و"مسند أبي يعقوب"، ج ١٠، ص ٤٢٠، والبزار في "البحر الزخار"، ج ١٧، ص ٢٨٥، والطحاوي، أحمد بن محمد (ت ٣٢١هـ)، في "شرح مشكل الآثار"، ط ١، ص ١٦، (تحقيق شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥هـ، ج ٨، ص ٣٢٥، وابن حبان في "صحيحه"، ج ١٤، ص ١٥٢، ولفظه: (فَقَدْتُ أُمَّةً مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، لَمْ يُدْرَ مَا فَعَلْتُ، وَإِنِّي لَا أَرَاهَا إِلَّا الْفَأْرَ، أَلَا تَرَوْنَهَا... قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: حَدَّثْتُ بِهَذَا الْخَبِيثِ كَقَبَا، فَقَالَ: سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، فَقَالَ لِي ذَلِكَ مِرَارًا، فَقُلْتُ: أَتَقْرَأُ التَّوْرَةَ؟)

وأشعث بن عبد الله الحداني^(١)، وابن عون^(٢) مرفوعا بعبارة صريحة.
وأما هشام بن حسان الأزدي - وهو أوثق الرواة عن محمد بن سيرين - فقد رواه - كما
في صحيح مسلم - من قول أبي هريرة رضي الله عنه موقوفا^(٣)، ولكن في آخره ما يدل على الرفع
أيضاً، فقال: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: (الْفَأْرَةُ مَسْخٌ، وَآيَةُ ذَلِكَ أَنَّهُ يُوضَعُ بَيْنَ يَدَيْهَا لَبَنٌ الْغَنَمِ
فَتَشْرَبُهُ، وَيُوضَعُ بَيْنَ يَدَيْهَا لَبَنٌ الْإِبِلِ فَلَا تَذْوُقُهُ. فَقَالَ لَهُ كَغَبٍ: أَسَمِعْتَ هَذَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: أَفَأَنْزِلْتُ عَلَيَّ التَّوْرَةَ؟)^(٤)
وهكذا تماماً وقع لأيوب السخيتاني عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه^(٥).

(١) "مسند أحمد"، ج ١٦، ص ٢٧٩، ولفظه: (أُمَّةٌ مِنَ الْأُمَمِ فُجِدَتْ، فَاللَّهُ أَعْلَمُ: الْفَأْرُ هِيَ أَمْ لَا أَلَا تَرَى أَنَّهَا إِذَا وُضِعَ
لَهَا اللَّبَنُ الْإِبِلُ لَمْ تَطْعَمْهُ؟)

(٢) "المعجم الأوسط"، ج ٦، ص ٣٧٥ قال: حدثنا محمد بن إبراهيم بن سارية العكاوي، نا موسى بن أيوب النصيبی،
ثنا بقیة بن الولید، عن إسماعيل بن عیاش، عن ابن عون، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة قال: قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم: (الفأرة مسخ، وعلامة ذلك أنها تشرب لبن الشاء، ولا تشرب لبن الإبل) لم يرو هذا
الحديث مرفوعاً عن ابن عون إلا إسماعيل بن عیاش، ولا عن إسماعيل إلا بقیة، تفرد به موسى بن أيوب.

(٣) وقد أخطأ سويد بن سعيد الحدثاني على هشام بن حسان فرواه عنه مرفوعاً صريحاً من أول الحديث، كما في
"مسند أبي يعلى"، ج ١٠، ص ٤٤٩ قال: حدثنا سويد بن سعيد، حدثنا زياد بن الربيع اليمامي، عن هشام، عن
محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (الفأرة مسخ، وعلامة ذلك أنها تشرب لبن الشاة، ولا تشرب لبن الإبل) ولا يجوز اعتبار هذه الرواية اختلافاً على هشام بن حسان، وإنما هي خطأ عليه من
قبل سويد بن سعيد؛ فرواية مسلم عن هشام أوثق بكثير من إسناد أبي يعلى.

(٤) "صحيح مسلم"، (حديث رقم/٢٩٩٧)

(٥) "مسند أحمد"، ج ١٣، ص ٢٦٥ قال: حدثنا عبد الصمد، حدثنا أبي، حدثنا أيوب، عن محمد، عن أبي هريرة،
قال: (فقد سبط من بني إسرائيل، وذكر الفأرة، فقال: ألا ترى أنك إذا أدنيت منها لبن الإبل لم تقره، وإن قرئت
إليها لبن الغنم شربته؟ فقال: أكذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: أفأقرأ التوراة؟)

نعم، روى حماد بن سلمة عن (أيوب السخيتاني وهشام بن حسان وحبيب) الحديث مرفوعاً، كما عند البزار في
"البحر الزخار"، ج ١٧، ص ٢٨٠ قال: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا إبراهيم بن الفضل، حدثنا حماد، عن أيوب
وحبيب وهشام، عن محمد، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الفأرة يهودية ألا
ترون أنها لا تشرب لبن الإبل) قال البزار: وهذا الحديث لا نعلم رواه إلا حماد. ولكن لا يُطمان إلى هذا الرفع
عن حماد؛ وذلك لأنه اختلف أيضاً على حماد بن سلمة نفسه، فرواه عنه بعض تلاميذه موقوفاً على أبي هريرة، كما
يقول الدارقطني في "العلل"، ج ١٠، ص ٣٦، "اختلف في رفعه، فرفعه (خالد الحذاء، وهشام بن حسان، وأشعث) عن
ابن سيرين، عن أبي هريرة... ورواه الحسن بن موسى، عن حماد بن سلمة، عن (حبيب بن الشهيد وهشام)، عن
ابن سيرين، عن أبي هريرة موقوفاً" انتهى. ورواه بعض تلاميذ حماد بن سلمة بالشك، كما عند أبي يعلى في
"المسند" ج ١٠، ص ٤٤٨ قال: حدثنا عبد الأعلى، حدثنا حماد، عن (حبيب، وهشام، وأيوب)، عن محمد بن
سيرين، عن أبي هريرة - أحسبه قال عن النبي صلى الله عليه وسلم -: (الفأرة يهودية، وإنها لا تشرب لبن الإبل).

ويبقى الإشكال في اسم الإشارة (هذا) الوارد في كلام كعب، هل يعود على جميع العبارة السابقة عن أبي هريرة، أم على الجزء الأول منها (الفأرة مسخ) فقط، وتكون التكملة بأن الفأرة لا تشرب من ألبان الإبل من كلام أبي هريرة ورأيه.

نتائج البحث التجريبي تدل على خطأ هذا الاستدلال، فالفأرة تشرب ألبان الإبل ولا تتردد في ذلك، ولا تبدي أي نفور عن هذا اللبن، وقد أجرى الدكتور "معز الإسلام" تجربة علمية دقيقة على ستة فئران وستة جرذان، ذكور وإناث، لا تزيد أعمارها على الشهر، وضعت لها ألبان الإبل وألبان الغنم، فكانت تشرب من كليهما بعد المراقبة الدقيقة لكميات الألبان المشروبة بشكل يومي، ثم قال: "خلاصة التجربة: أظهرت التجربة قابلية الفئران والجرذان لتناول حليب الإبل، كما هو الحال بالنسبة لحليب الغنم، ولم يكن ثمة ما يدل على امتناع الفئران والجرذان عن تناول حليب الإبل"^(١)

وبناء عليه تكون هذه النتيجة العلمية القطعية سببا في الجزم بأحد أمرين:
أولاً: إما أن يقال إن الحديث صادر عن بشرية الرسول صلى الله عليه وسلم واجتهاده الدنيوي، دليل ذلك قوله في الحديث: (وَلَا أَرَاهَا إِلَّا الْفَأْرَ)، وفي رواية أشعث بن عبد الله عن ابن سيرين عن أبي هريرة مرفوعاً: (قَالَ اللَّهُ أَعْلَمُ: الْفَأْرُ هِيَ أَمْ لَا)^(٢)، لذلك قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: "وكانه كان يظن ذلك ثم أعظم بأنها ليست هي"^(٣)

ثانياً: أو يقال إن الحديث موقوف من كلام أبي هريرة، وليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، والمرفوع هو جزء يسير منه، قوله: (الفأرة مسخ) فقط، والمقصود أن جنس الفأرة وقع عليه المسخ، ولا يعني أن كل فأرة موجودة اليوم هي من ذلك المسخ؛ فالمسخ لا يتناسل كما ثبت في السنة الصحيحة، أو المرفوع هو الجزء الأول من جميع الروايات المصرحة بالرفع، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: (فَقَدْتُ أُمَّةً مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، لَا يُذَرَّى مَا فَعَلْتُ)

(١) بحث بعنوان: دراسة نقدية للحديث الشريف (فقدت أمة من بني إسرائيل لا أراها إلا الفأرة)، قام عليه كل من الدكتور حنيفة الخطيب، والدكتور معز الإسلام فارس، قيد النشر والتحكيم، ص ١٨.

وأما التجربة التي رواها الدارقطني، علي بن عمر (ت ٣٨٥هـ)، في "المؤتلف والمختلف"، ط ١، ص ٥٠، (تحقيق موفق عبدالقادر)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦م، ج ٣، ص ١٦٥٣ بإسناده قال: قال خالد - يعني الحذاء: فحدثت بهذا الحديث بواسط في مجلس فيه عتبة بن عمر المخزومي، فقال: والله إن عندي لقحة فلأجرينه، قال: فلقيني بعد فقال: يا أبا منازل وجدت الحديث كما حدثت به، وضعت لها فلم تقره، فهي تجربة ناقصة بالنسبة لنا، لم تكتمل لنا فيها جميع شروط التجربة العلمية المنضبطة، لذلك لا يمكننا اعتبارها أو الأخذ بها.

(٢) "مسند أحمد"، ج ١٦، ص ٢٧٩.

(٣) ج ٦، ص ٣٥٣.

ويرجحُ هذا الاحتمالُ أدلةً عدة:

الدليل الأول: أن من صرح برفع جميع الحديث هما (خالد الحذاء وأشعث بن عبد الله)، خالفهم (هشام بن حسان وأيوب السخيتاني) (على اختلاف ضعيف عليهما)، فروياه موقوفاً، ثم الجملة الأخيرة من سؤال كعب الأحبار ليست صريحة في رفع جميع الحديث. وهشام بن حسان اتفقت كلمة النقاد على أفضليته في حديث ابن سيرين، فقد قال علي ابن المديني: "هشام أثبت من خالد الحذاء في ابن سيرين"، وقال يحيى بن سعيد: "هشام بن حسان في ابن سيرين أحب إلي من عاصم الأحول وخالد الحذاء"، وقال أبو حاتم: "كان يتثبت في رفع الأحاديث عن محمد بن سيرين"^(١)، وقال أحمد بن حنبل: "هشام بن حسان أحب إلي من أشعث"^(٢).

الدليل الثاني: متابعة أبي سلمة لابن سيرين، ولكن من غير الزيادة محل البحث، وهي رد الفأرة حليب الإبل، واقتصر على لفظ: (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى فَأْرَةً فَقَالَ: جُنَّةٌ لَا أَعْلَمُ إِلَّا مِنْ يَهُودٍ)^(٣).

فإن قيل: إنه معلوم من عادة محمد بن سيرين أنه يروي كثيراً عن أبي هريرة بصيغة الوقف طلباً للتخفيف وإثارة للاختصار، ولكنه يريد الرفع، كما قال عن نفسه: "كل شيء حدثت عن أبي هريرة فهو مرفوع"^(٤)، وقول الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله: "ابن سيرين كان يقف كثيراً من حديثه تخفيفاً"^(٥).

فالجواب أن ذلك لا يعني ترجيح رفع كل شيء رواه ابن سيرين عن أبي هريرة موقوفاً، وإنما يدرس كل حديث على حدة في ضوء جميع القرائن، لذلك حكم الإمام الدارقطني على بعض

(١) "الجرح والتعديل"، ج ٩، ص ٥٦.

(٢) أحمد بن حنبل، "العلل ومعرفة الرجال"، ج ١، ص ٤١١.

(٣) رواه ابن عدي، عبدالله بن عدي (٣٦٥هـ)، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ط ١، ٩م، (تحقيق عادل عبدالموجود، علي معوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ج ٦، ص ٩٠ قال: حدثنا أحمد بن علي بن المثنى - وهو أبو يعلى صاحب المسند - حدثنا محمد بن أبي بكر، وهو المقدمي متفق على توثيقه، حدثنا عمر بن علي وهو المقدمي، عن موسى بن عقبة، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة.

قلت: وهذا إسناد صحيح لم أقف له على علة، وأما ما يُذكر من تدليس عمر بن علي المقدمي فالصواب أنه ليس بعلّة؛ فقد نفى عنه البخاري التدليس، وأخرج له في الصحيح بالعننة من غير تصريح بالسماع، وقال الذهبي: احتملوا تدليسه. انظر: الذهبي، محمد بن أحمد (٧٤٨هـ)، "سير أعلام النبلاء"، ط ٣، ٢٥م، (تحقيق مجموعة بإشراف شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م، ج ٨، ص ٥١٤، وانظر: "تهذيب التهذيب"، ج ٧، ص ٤٨٦.

(٤) رواه الخطيب في "الكفاية في علم الرواية"، ص ٤١٨.

(٥) انظر "فتح الباري"، ج ٩، ص ٣١.

صور الاختلاف على ابن سيرين رفعا ووقفا بتصويب الوقف^(١)، ولكن يفيدنا هذا المسلك من ابن سيرين إلى التأمل في سر اختيار البخاري إخراج الوجه الصريح بالرفع، وهو ما دفعني إلى ذكر هذا المثال في هذا الباب، وليس في أبواب الدراسة التطبيقية.

وهكذا يتبين أثر "التجربة العلمية المنهجية" في الحكم على الحديث، أو - في أقول الأحوال - في الكشف عن حكم الحديث، وتفسير معناه، وبيان وجهه.

(١) انظر مبحثا معمقا جدا في تفصيل روايات ابن سيرين ما بين الرفع والوقف، وذلك في كتاب: الصياح، علي (معاصر)، بعنوان: "الثقات الذين تعمدوا وقف المرفوع أو إرسال الموصول"، ط١، ام، دار ابن الجوزي، السعودية، ١٤٣٠هـ، ص٤٣-٦٩.

المبحث الخامس: البحث في المصادر المحتملة للعلم التجريبي المثبت في

الرواية الحديثة

وذلك لاستكشاف هل يمكن أن يأتي البشر في زمن البعثة بمثله أم هو مما يعجزون عنه، وهذا الضابط خاص بالتأثير الإيجابي للقرينة العلمية، ويعني إثبات كون الحقيقة العلمية المنصوص عليها في الرواية مما لا يمكن أن يعرف في الثقافات البشرية القديمة، ولا تجد لوروده تفسيراً إلا صدوره عن وحي السماء. ولا يجوز إغفال تعدد مصادر الثقافة العربية القديمة عبر التاريخ الإسلامي إلى جانب القرآن والسنة، فهناك الموروث العربي القديم، وهناك الموروث اليوناني، والفارسي، والروماني، وموروث الحضارات البائدة كالأنباط، وهناك المنقول من بقايا تراث الأنبياء السابقين، وهناك الحكمة الإلهامية التي اشتهر بها بعض أفراد الناس، كل هذه المصادر يحتمل أن تتنازع تلك الأخبار التي ثبتت حقائقها الواقعية والتجريبية، فلا بد من أن تكون طبيعة الاكتشاف العلمي مما لا يحتمل وصول العلم البشري إليه في عصر النبوة.

فعلى سبيل المثال: حديث: (صوموا تصحوا)^(١) لم يصح إسناده، وهو يشتمل على حقيقة ما زال الطب الحديث يقرها ويفصل في تقريرها، ولكن من المحتمل أيضاً أن يكون الطب القديم قد وصل إلى النتيجة نفسها على وجه الإجمال، ومن الوارد جداً أن تكون هذه الحكمة مشهورة في الطب القديم لدى حكماء البشر، فالحاصل أنه لا يجوز أن نقوي هذا الحديث بالاكتشاف الطبي المعاصر لتفاصيل فوائده الصيام؛ لاحتمال أن يكون الحديث مأخوذاً من كلام بعض الأطباء.

وكذلك من المصادر المحتملة التي يجب أن تخضع إلى عملية "السبر والتقسيم" القياس العقلي أو الاستنباط من القرآن الكريم، فقد يكون القياس أو الاستنباط مشتملاً على حقيقة

(١) روي من طريق: محمد بن سليمان بن أبي داود، أخبرنا زهير بن محمد، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعاً، ولفظه: (اغْزُوا تَقْتَمُوا، وَصُومُوا تَصِحُّوا، وَسَافِرُوا تَسْتَقْتُوا)، رواه العقيلي في "الضعفاء الكبير"، ج ٢، ص ٩٢، والطبراني في "المعجم الأوسط"، ج ٨، ص ١٧٤، ومحمد بن سليمان بن أبي داود المعروف بـ "بومة": قال النسائي: لا بأس به، وقال أبو حاتم: منكر الحديث. كما في "تهذيب التهذيب"، ج ٩، ص ٢٠٠. وأما زهير بن محمد، اختلف فيه النقاد على قولين، انظر "تهذيب التهذيب"، ج ٣، ص ٣٥٠، قال العقيلي: لا يتابع عليه إلا من وجه فيه لين" انتهى. وضعفه العراقي، عبدالرحيم بن الحسين (ت ٨٠٦)، في "المقني عن حمل الأسفار في الأسفار"، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، ط ١، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٥م، ص ٩٧٣، وذكره الصغاني، الحسن بن محمد (ت ٨٦٥هـ)، في "الموضوعات"، ط ٢، ١م، (تحقيق نجم عبدالرحمن خلف)، دار المأمون، دمشق، ١٤٠٥هـ، ص ٥٠، وتابعه عليه كثير ممن جمع في الأحاديث الموضوعات. وللإطلاع على بعض نتائج الأبحاث الطبية التي تبين أثر الصيام على الصحة، يمكن مراجعة الرابطين الآتيين:

http://www.eajaz.org/arabic/index.php?option=com_content&view=article&id=277

http://www.eajaz.org/arabic/index.php?option=com_content&view=article&id=274

علمية مقررّة في القرآن الكريم، فيحتمل أن أحد الرواة استلها من هناك، وألقاها في روايات الحكمة التي تمتلئ بها صفحات الكتب، فلا يغتر الناقد بها فيصححها منسوبة إلى كلام النبي صلى الله عليه وسلم في حين أن الراوي استنبطها من القرآن الكريم.

لنأخذ مثلاً الحديث المروي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله عز وجل أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض: فأنزل الحديد، والنار، والماء، والملح)^(١)، فهذا الحديث - فضلاً عن أن إسناده موضوع فيه راو كذاب - فهو أيضاً محتمل أن يكون مستنبطاً من القرآن الكريم، فقله (أنزل الحديد) فيه سبق علمي كما هو مقرر لدى بعض العلماء اليوم^(٢)، ولكنه لفظ موافق لما ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى: (وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ) الحديد/٢٥، لذلك لا يمكننا الجزم بأن الحديث لم يصدر إلا عن الوحي المعصوم، فقد يكون من كلام أحد الصحابة مستنبطاً من القرآن الكريم.

إذن فالنظرة الموضوعية تقضي بأنه لا يجوز الاغترار بكل ما ورد عن النقاد الأوائل من تصديق الحديث بالتجربة، فكثير منه يمكن أن يصدر عن القياس البشري أو الإدراك الإنساني العادي أو عن الفهم العام لنصوص الوحي الشريف، وأزعم أن من أمثلة ذلك ما يقول ابن عبد البر - بعد أن روى حديث التوسعة على العيال في عاشوراء - : "قال جابر: جربناه فوجدناه كذلك. وقال أبو الزبير، وقال شعبة مثله. - ثم روى بإسناده قال - قال عمر بن الخطاب: "من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة"^(٣)، ونحوه ما نقله الإمام الحاكم عقب روايته

(١) يرويه النديم، شبرويه بن شهردار (ت ٥٠٩هـ)، في "الفرديوس بمأثور الخطاب"، ط ١، ٥٠م، (تحقيق السعيد زغلول)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م، ج ١، ص ١٧٥، والثعلبي، أحمد بن محمد (٤٢٧هـ) في "الكشف والبيان عن تفسير آي القرآن"، ط ١، ١٠م، (تحقيق أبي محمد بن عاشور)، دار إحياء التراث، بيروت، ٢٠٠٢م، ج ٩، ص ٢٤٧، قال: أخبرنا أبو سفيان الحسن بن عبد الله الدهقان قال: حدثنا الحسن بن إسماعيل بن خلف الخياط قال: حدثنا أبو بكر محمد بن الفرج المعدل قال: حدثنا محمد بن عبيد بن عبد الملك قال: حدثنا سيف بن محمد أبو محمد (ابن أخت سفيان الثوري) عن عبد الملك بن ملك التميمي، عن عبد الله بن خليفة، عن ابن عمر به. وقد حكم عليه ابن تيمية بالوضع، كما في "مجموع الفتاوى"، ج ١٢، ص ٢٥١، والعجلوني، إسماعيل بن محمد (١١٦٢هـ)، في كتابه "كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الحديث على ألسنة الناس"، ط ١، ٢م، (تحقيق عبدالحميد هنداوي)، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٠م، ج ١، ص ٥٢٥.

علته سيف بن محمد، ابن أخت سفيان الثوري، اتفقت كلمة المحدثين على أنه كذاب وضاع. انظر ترجمته في "تهذيب التهذيب"، ج ٤، ص ٢٩٧.

(٢) انظر، النجار، زغلول، الإعجاز العلمي في السنة النبوية، ص ١٤٠-١٤٤. ومبحث لهيئة الإعجاز العلمي عن إنزال الحديد على الرابط الآتي:

http://www.eajaz.org/arabic/index.php?option=com_content&view=article&id=162

(٣) ابن عبد البر، "الاستذكار"، ج ٣، ص ٣٣١.

حديث ابن مسعود في صلاة الحاجة^(١)، فالتوسعة في سائر السنة بسبب التوسعة على العيال يوم عاشوراء يمكن أن يصدر عن القياس الصحيح؛ ذلك أن الجزء من جنس العمل، والله عز وجل يكافئ بالحسنة حسنة مثلها، فلا يمنع أن يصدر عن بعض الصحابة مثل هذا الرأي، يرجون فيه من الله تعالى أن يوسع على من وسع على عياله ذلك اليوم العظيم، ولا يلزم أن يكون له حكم المرفوع أو أن لا يصدر إلا عن نبي لصدق تجربته، وهكذا الشأن في صلاة الحاجة، فمن سأل الله بصدق بعد تقديمه ركعتين بين يديه كان أقرب إلى الإجابة وأدعى للقبول، ولا تتوقف معرفة ذلك على الوحي، فالأدلة الكثيرة والقواعد الشرعية تدل على قبول دعاء المضطر الذي يتوسل إلى الله عز وجل بعمله الصالح.

لذلك لم تكن تلك التجارب سببا لتصحيح الحديثين السابقين لدى النقاد، رغم تصديقهم بواقعية التجربة فيهما، فعلق المنذري رحمه الله بقوله: "والاعتماد في مثل هذا على التجربة لا على الإسناد"^(٢)، وعلق عليه الشوكاني رحمه الله بقوله: "السنة لا تثبت بمجرد التجربة، ولا يخرج بها الفاعل للمشيء معتقدا أنه سنة عن كونه مبتدعا، وقبولُ الدعاء لا يدل على أن سبب القبول ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد يجيب الله الدعاء من غير توسل بسنة، وهو أرحم الراحمين، وقد تكون الاستجابة استدراجا، ومع هذا ففي هذا الذي يقال أنه حديث مخالفة للسنة المطهرة، فقد ثبت في السنة - ثبوتا صحيحا لا شك فيه ولا شبهة - النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود... والعجب من اعتماد مثل الحاكم والبيهقي والواحدي ومن بعدهم على التجريب في أمر يعلمون جميعا أنه مشتمل على خلاف السنة المطهرة، وعلى الوقوع في مناهيها"^(٣)

ومن أشهر الاحتمالات التي يجب الاحتراز منها أن يكون الحديث مرويا عن الإسرائيليات، فقد اشتهر بعض الصحابة بذلك، كعبدالله بن عمرو بن العاص وأبي هريرة، وعرفت الإسرائيليات أنها تتعلق بأخبار الأمم السابقة أو أحوال الآخرة أو وصف بدء الخليقة وآيات الكون ونحو ذلك،

(١) المنذري، عبدالعظيم بن عبدالقوي (ت ٦٥٦هـ)، "الترغيب والترهيب"، ط ١، ٤م، (تحقيق إبراهيم شمس الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ ج ١، ص ٢٧٤، وحديث صلاة الحاجة يروى عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (انتهى عشرة ركعة تصلين من ليل أو نهار وتتشهد بين كل ركعتين، فإذا تشهدت في آخر صلاتك فأتني على الله عز وجل، وصل على النبي صلى الله عليه وسلم، واقرأ وأنت ساجد فاتحة الكتاب سبع مرات، وآية الكرسي سبع مرات، وقل لا إله إلا الله لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير عشر مرات، ثم قل اللهم إني أسألك بمعافاة العز من عرشك، ومنتهى الرحمة من كتابك، واسمك الأعظم، وجدك الأعلى، وكلماتك الثامنة، ثم سل حاجتك، ثم ارفع رأسك، ثم سلم يمينا وشمالا، ولا تعموها السفهاء، فإنيهم يدعون بها فيستجابون)

(٢) المرجع السابق بالجزء والصفحة.

(٣) الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ)، تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين، ط ١، ١م، دار القلم، بيروت، ١٩٨٤م، ص ٢١١.

أما أن يرد خبر في ذكر عبادة معينة شرعت في الإسلام، أو في حادثة أو رواية جديدة كأحاديث صفة صلاة الكسوف مثلا، فلا يرد هنا إطلاقا احتمال كون الخبر من الإسرائيليات.

وهذا باب مهم يجب الحرص فيه على الاعتدال والتوسط، من غير مجازفة في اتهام جميع روايات أبي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص - على سبيل المثال - بأنها من الإسرائيليات، والتشكيك فيما يروى عن طريقهما؛ لأن الأخذ عن بني إسرائيل يبقى في دائرة الاحتمال والظن المرجوح، وورود الإسناد الذي ينسب الرواية إلى النبي صلى الله عليه وسلم ظن أقوى مرتبة وأعلى، ولا يجوز ترجيح الظن الأضعف على الأقوى، وفي الوقت نفسه فذلك لا يعني قبول الإسناد الضعيف مع احتمال كون أصل روايته من الإسرائيليات، ولكن المقصود أنه لا ينبغي للناقد الجزم بمصدر الحديث أنه من الإسرائيليات من غير دليل ظاهر، وإنما يبقى في دائرة الاحتمال، ويبقى الحديث الضعيف أيضا في دائرة الاحتمال في انتظار القرائن المقوية الكافية.

فإذا لم يبق لدينا احتمال قائم يعزى إليه الحق العلمي الوارد في الحديث فلا بد من التسليم حينئذ بنسبته إلى المعصوم عليه الصلاة والسلام، وإلا فليس من الممكن تفسير هذا الحق العلمي في الأحاديث بأنها أخطاء أدت إليها المصادفة وسببها الرواية بالمعنى مثلا؟ أو أنها محض صدفة وقع فيها الرواة؟! وهذا معيار دقيق يجب التنبه فيه إلى أن يكون الناقد على دراية بتاريخ العلم في عصر الرسالة، ليتمكن من تحديد المعارف التي كانت مستقرة لدى العرب في ذلك العصر، وهي معارف متميزة في بعض الجوانب كالطب، وفقيرة في جوانب أخرى كالعلوم والرياضيات، ولا بد من الاستعانة بالمراجع العلمية المفصلة في هذا الشأن، ككتاب "المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام" (١)، وكتاب "قصة الحضارة" (٢)، وكتاب "تاريخ العلم" (٣)، وغيرها.

ومن المهم جدا في الحديث عن هذه المرحلة أن أبين أن بابا واسعا من أبواب توظيف العلوم التجريبية في تمحيص الروايات - وهو استعمال التطبيقات الفلكية في تمحيص مرويات السيرة النبوية والتاريخ - لا يرد فيه هذا الشرط، أو هذه المرحلة من الدرس؛ لأن رواية السيرة أو التاريخ لا تشتمل على إعجاز لا يصدر إلا عن نبي معصوم كي يقال بتصحيح الرواية لأجله، وإنما يستند هذا التمهيد إلى "قانون الاحتمال" الذي يستبعد التوافق بين الرواية والتطبيق الفلكي مصادفة، إلا أن يكون ذلك داعما ومؤكدا لصحة هذه الرواية، كما سبق للباحث الدكتور يحيى زكريا قوله: "إذا احتوى المتن على مضامين تفيد حدوث واقعة فلكية في السيرة، أو تفسيراً لواقعة فلكية، بحيث توافق الحالتان تطابقا تاما مع الحسابات الفلكية، أو التفسير العلمي للواقعة الفلكية،

(١) علي، جواد (ت ١٤٠٨هـ)، "المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام"، ط ٤، ٢٠، دار الساقى، ٢٠٠١م.

(٢) ديورانت، وليام جيمس (ت ١٩٨١م)، "قصة الحضارة"، ط ١، ٤٢م، (ترجمة زكي نجيب محمود وآخرون)، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨م.

(٣) سارتون، جورج (ت ١٩٥٦م)، "تاريخ العلم والإنسية الجديدة"، ط ١، ٦م، دار المعارف.

فإن الحديث الضعيف في هذه الحالة يفيد غلبة الظن بصدق الرواية بدرجة قريبة من القطعية^(١)، وهذا كله جزء من موضوع "تقد الحديث بالعرض على الوقائع والمعلومات التاريخية"^(٢) الذي تناوله أستاذنا الدكتور سلطان العكايلة بالبحث والتمحيص في كتاب خاص مطبوع بهذا العنوان، وتناوله الدكتور محمد باسل الطائي في بحث مفيد بعنوان: "تحقيق حوادث كسوف الشمس في التاريخ الإسلامي"^(٣)، نقد فيه أخبار كسوف الشمس الواردة في كتب التاريخ الإسلامي من خلال البرامج الفلكية المشهورة اليوم.

(١) القضاة، يحيى زكريا، "الأحاديث النبوية الواردة في الوقائع الفلكية"، ص ١٧٦. ومن أمثلة ذلك: النظر في تاريخ الإسراء والمعراج ببعض الدلالات الفلكية، انظر: "الأحاديث النبوية الواردة في الوقائع الفلكية"، ص ٧٨-٨١.

ومثله البحث في تحديد يوم الهجرة على وجه الدقة، كما يقول الباحث الدكتور يحيى القضاة: "بعض الروايات تذكر أن يوم الهجرة كان يوم الاثنين لاثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الأول، وفلكيا يستحيل موافقة يوم الاثنين لهذا التاريخ، حتى بحساب إمكانية رؤية الهلال في الحجاز، والجواب عن ذلك أن هذه التواريخ إما أنها كانت مجرد اجتهاد، أو قد وقع في روايتها الخطأ، أو أن يكون هناك تصحيحاً انتهى من "الأحاديث النبوية الواردة في التطبيقات الفلكية"، ص ١٧٦-١٧٨.

(٢) العكايلة، سلطان (معاصر)، "تقد الحديث بالعرض على الوقائع التاريخية"، ط ١، أم، دار الفتح، عمان، ٢٠٠٢م.

(٣) مجلة اليرموك، المجلد ٢٢، العدد ٢، ٢٠٠٦م. وهو منشور على الإنترنت أيضا.

المبحث السادس: دفع التعارض بين دلالة الحديث النبوي ونتائج العلم التجريبي في ضوء قواعد علم أصول الفقه (خاص بالتأثير السلبي)

المطلب الأول: أحوال تعارض الرواية الحديثية ظاهرياً مع العلم التجريبي

هذا المبحث من أخطر المباحث على الصعيد الدراسي والصعيد الحواري، فقد كان سبباً للنزاع بين مدارس إسلامية كثيرة على مر التاريخ، ثم اتخذ مناصباً لإطلاق الأوصاف والنعوت الإقصائية من التبديع والتضليل وأحياناً التكفير، رغم أن تحرير محل النزاع يرشدنا إلى أنه قد كان بالإمكان حصر الإشكالية وتضييق الخناق عليها لولا جهالة الجاهلين، ولكنها سنة الله في خلقه.

وقد جعل الله عز وجل هذا المبحث محنة في تاريخ المعرفة الإسلامية؛ فاقترضت حكمته أن تنهياً الطبيعة العلمية لتشكل هذا النوع من الإشكاليات المفاهيمية، فتغدو سبباً لحراك نقدي وسجال علمي واسعين. وهنا تختبر العقول والأفهام، كما تمتحن النوايا والمقاصد. وفي ذلك يقول العلامة المعلمي رحمه الله: "أعلم أن الناس تختلف مداركهم وأفهامهم وآراؤهم، ولا سيما في ما يتعلق بالأمور الدينية والغيبية، لقصور علم الناس في جانب علم الله تعالى وحكمته... وبهذا يتبين أن استشكال النص لا يعني بطلانه، ووجود النصوص التي يستشكل ظاهرها لم يقع في الكتاب والسنة عفواً، وإنما هو أمر مقصود شرعاً، ليلو الله تعالى ما في النفوس، ويمتحن ما في الصدور، ويبسر للعلماء أبواباً من الجهاد يرفعهم الله به درجات"^(١)

ولو مرت الدراسة النقدية للحديث في ضوء نتائج العلم التجريبي بجميع المراحل التي سبق تقريرها لكانت - في ظني - كفيلاً بإخراج أكثر ما يدعي الناس فيه التعارض من هذه الدائرة. والواقع العملي يكشف لنا عن هذه الحقيقة؛ فهذه الدراسة تعين على ذلك إن شاء الله، بحيث يجد القارئ أن من النادر أن يبلغ التعارض بين النص والحقيقة العلمية هذه المرحلة النقدية، ثم لو قدر له بلوغها فإن المعادلات والمراجحات التقريبية المنطلقة من تقدير مستويات القطع والظن لكل من الحديث والنتيجة العلمية كفيلاً بحل المعضلة.

فإذا بلغت المسألة إلى هذه المرحلة فذلك يعني أننا دخلنا نطاقاً خاصاً لمحققي الأصوليين في مجال الدلالات، ولهذا وجب الأخذ عنهم، وتقدير علومهم التي تقوم خلاصتها على ترجيح الأقوى على الأضعف عند التعارض. والضعف هنا يراد به الضعف النسبي مقارنة بالأقوى، كما أن متعلق القوة هنا متفاوت، قد يكون في دلالة الحديث الشريف، أو ماهية الحقيقة العلمية، وقد يكون في طريق معرفتنا بكل منهما ووسيلة إثبات ذلك.

فأول فكرة أصولية أريد التذكير بها ما سبق بيانه في هذه الرسالة^(٢) أن مرادي بالقطع

(١) "الأنوار الكاشفة"، ص ٢٢٣.

(٢) ص ١٢.

والظن المعنى الواسع الذي رجحه كثير من الأصوليين، وليس المعنى الضيق، والمعنى الواسع يُدخل في دائرة القطع ما بقي فيه احتمال الخطأ ولكنه احتمال ضعيف يسير، فيبقى في دائرة القطع واليقين لدى هؤلاء الأصوليين، ولا يخرج إلى الظن، على اعتبار أن الاحتمال الضعيف النادر كالمعدوم، فلا يفقد العلم درجة القطعية.

وسبب اختيار هذا الاصطلاح في موضوع البحث هنا هو كثرة الحقائق العلمية أو النظريات المعتمدة التي تبقى فيها بعض الاحتمالات الضعيفة، ولكن العلماء المعاصرين يعدونها حقيقة وبنون عليها كثيرا من القضايا العملية، فلن أدرجها في دائرة الظنون بسبب الاحتمالات الضعيفة.

كما لا بد من التذكير هنا بأن مرادي بالحديث القطعي (الثبوت) هو المعنى الواسع الذي ذهب إليه كثير من الأصوليين، أن كل حديث صحيح احتفت به بعض القرائن يمكن أن يكتسب صفة القطعية، كالتواتر المشهور لدى المحدثين، واتفاق الأمة عليه، وتلقيه بالقبول، أو تخريجه في الصحيحين مع تلقي العلماء له بالقبول، أو غير ذلك من القرائن التي هي محل بحث لدى علماء الأصول^(١). وإنما اخترت هذا المعنى الواسع - رغم الاختلاف المشهور بين الأصوليين في حد الحديث القطعي - احتياطا لسنة النبوية؛ وتغليبا لجناحها الذي لا يجوز لأحد تقحمه من غير أناة ولا منهجية علمية منضبطة. وأما جانب التجربة العلمية فهو مصان أيضا بالتنقيق في دلالة النص النبوي، والمعنى المراد به، والمجاز اللغوي الرحب الذي يشترط انتقاؤه في دعوى التعارض بين الحديث والعلم. وهذا - في ظني - كاف لإيجاد التوازن النقدي بين الجانبين، بخلاف ما إذا قصرنا الحديث القطعي على الحديث المتواتر بالمصطلح الأصولي.

وبهذا يمكننا القول إن الحديث الشريف والحقيقة العلمية لا يخلوان من أن تعتريهما أحوال التعارض الأربعة المشهورة^(٢):

(١) يقول ابن تيمية رحمه الله: "جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقا له أو عملا به أنه يوجب العلم، وهذا هو الذي ذكره المصنفون في أصول الفقه من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، إلا فرقة قليلة من المتأخرين، اتبعوا في ذلك طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك؛ ولكن كثيرا من أهل الكلام أو أكثرهم يوافقون الفقهاء وأهل الحديث والسلف على ذلك، وهو قول أكثر الأشعرية، كأبي إسحاق، وابن فورك، وأما ابن الباقلاني فهو الذي أنكر ذلك، وتبعه مثل أبي المعالي وأبي حامد وابن عقيل وابن الجوزي وابن الخطيب والأمدي ونحو هؤلاء، والأول هو الذي ذكره الشيخ أبو حامد، وأبو الطيب، وأبو إسحاق، وأمثاله من أئمة الشافعية، وهو الذي ذكره القاضي عبد الوهاب وأمثاله من المالكية، وهو الذي ذكره أبو يعلى وأبو الخطاب وأبو الحسن بن الزاغوني وأمثاله من الحنبلية، وهو الذي ذكره شمس الدين السرخسي وأمثاله من الحنفية" انتهى من "مجموع الفتاوى"، ج ١٣، ص ٣٥١-٣٥٢.

(٢) سبق فضيلة الأستاذ الدكتور شرف القضاة حفظه الله إلى تقسيم هذه الحالات في بحثه "الإسلام والعلم"، ص ٣٢-٣٤، ولكنه اختصر التقسيم، واقتصر على الشاهد المناسب للبحث، ومنه استندت بعض الأمثلة.

الحالة الأولى

أن يكون الحديث الشريف قطعياً من حيث الدلالة والثبوت (الصحيح المحترف بالقرآن)، وتعارضه الحقيقة العلمية القطعية أيضاً، وهذا وجه لا يقع، لا من جهة النظر ولا من جهة الواقع.

أما النظر فالفرض أن كلا من الحديث الشريف والتجربة العلمية قد بلغا درجة اليقين في جميع الجوانب، الثبوتية منها والدلالية، وقد صدرا من مشكاة واحدة هي مشكاة ربوبية الخالق التي يصدر عنها جميع ما في الكون من إرادة شرعية وكونية، فلا يجوز عقلاً أن يقع التعارض والفرض بهذه التفاصيل.

يقول ابن تيمية رحمه الله: "فأما القطعيان فلا يجوز تعارضهما - سواء كانا عقليين أو سمعيين، أو أحدهما عقلياً والآخر سمعياً - وهذا متفق عليه بين العقلاء؛ لأن الدليل القطعي هو الذي يجب ثبوت مدلوله، ولا يمكن أن تكون دلالاته باطلة، وحينئذ فلو تعارض دليلان قطعيان، وأحدهما يناقض مدلول الآخر للزم الجمع بين النقيضين، وهو محال، بل كل ما يعتقد تعارضه من الدلائل التي يعتقد أنها قطعية فلا بد من أن يكون الدليلان أو أحدهما غير قطعي، أو أن يكون مدلولاهما متناقضين، فأما مع تناقض المدلولين المعلومين فيمتنع تعارض الدليلين"^(١)، ومن قبله يقول الخطيب البغدادي رحمه الله: "لا يقبل خبر الواحد في منافية حكم العقل"^(٢).

وأما من حيث الواقع فقد كانت هذه الرسالة محاولة لاستقراء السنة النبوية المتعلقة بالكون أو بعض مكوناته وظواهره ما أمكن، فلم يقف الباحث خلال ذلك على أي مثال يصح أن يضرب لهذه الحالة^(٣).

الحالة الثانية

أن يكون الحديث الشريف قطعي الدلالة والثبوت (الصحيح المحترف بالقرآن)، وتعارضه المسألة العلمية المظنونة (نظرية أو فرضية).

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (٧٢٨هـ)، "درع تعارض العقل والنقل"، ط ٢، ١٠، (تحقيق محمد رشاد سالم)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٩٩١م، ج ١، ص ٧٩. ويقول أيضاً: "المعقول الصريح ليس مخالفاً لأخبار الأنبياء علي وجه التفصيل" انتهى من "درع تعارض العقل والنقل"، ج ١، ص ١٣٣.

(٢) "الكفاية"، ص ٤٣٢.

(٣) يقول ابن تيمية رحمه الله: "تأملت ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط، بل السمع الذي يقال إنه يخالفه: إما حديث موضوع، أو دلالة ضعيفة، فلا يصلح أن يكون دليلاً لو تجرد عن معارضة العقل الصريح، فكيف إذا خالفه صريح المعقول! ونحن نعلم أن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول، بل بمحارات العقول، فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه، بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته" انتهى من "درع تعارض العقل والنقل"، ج ١، ص ١٤٧.

ولا ينكر أحد أولوية الحديث الشريف في التقديم والترجيح، ذلك أن الحديث إذا كان قطعي الثبوت، قطعي الدلالة قدم على التفسير العلمي، ليس ذلك فحسب، بل يُرد إليه ويُنتقد على ضوء الحديث الشريف الذي يجب أن يكون نبراسا يستضيء به المشتغلون بالبحث العلمي.

وعلى هذه الحالة يجب تنزيل كلام العلماء السابقين الذين توقفوا في الأخذ بنتائج أبحاث الأطباء، وقدموا عليها أخبار النبي صلى الله عليه وسلم الثابتة، كما قال المازري رحمه الله: "لسنا نستظهر على قول النبي صلى الله عليه وسلم بأن تصدقه الأطباء، بل لو كذبوهم لكذبناهم وكفرناهم وصدقناه صلى الله عليه وسلم، حتى يوجدونا المشاهدة بصحة ما قالوه، فنفتقر إلى تأويل كلامه صلى الله عليه وسلم وتخرجه على ما يصح إذ قامت الدلالة على أنه لا يكذب"^(١). ويعمل ابن أبي جمرة سبب تقديم الحديث على قول أهل الطب والتجربة بقطعية الأول وظنية الثاني، فيقول: "إذا صدقنا أهل الطب - ومدار علمهم غالبا إنما هو على التجربة التي بناوها على ظن غالب - فتصديق من لا ينطق عن الهوى أولى من كلامهم"^(٢).

الحالة الثالثة

أن يكون الحديث الشريف ظنيا من حيث الدلالة والثبوت (الحديث الصحيح المجرد عن القرائن)، والحقيقة العلمية ثابتة بالوجه القاطع، وناقضت الحديث مناقضة تامة، كما يقول المعطي اليماني رحمه الله: "تجارب العلم الثابتة إنما يعتد بها إذا كانت قطعية وناقضت الخبر مناقضة محققة"^(٣).

ففي مثل هذه الحالة يمكن الاستعانة بالحقيقة العلمية في التوصل إلى أحد أمرين: أولهما: التفتيش عن علل الإسناد الخفية التي يستخرجها النقاد بالمناقش. وثانيهما: التأمل في دلالة الحديث ومحاولة فهم تأويله الذي لا يتعارض مع الحقائق العلمية، كما سبق نقله عن الإمام المازري رحمه الله قوله: "حتى يؤخذ بالمشاهدة بصحة ما قالوه -

(١) المازري، محمد بن علي (ت ٥٣٦هـ)، "المعظم بفوائد مسلم"، ط ١، ٣م، (تحقيق محمد الشاذلي النيفر)، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقق والدراسات، بيت الحكمة، تونس، ١٩٩١م، ج ٣، ص ١٧٠.

(٢) ابن حجر، "فتح الباري"، ج ١٠، ص ١٤٥. وفي مثل ذلك يقول سيد قطب رحمه الله: "لا يجوز أن نعلق هذه الحقائق النهائية - عن الكون - التي يذكرها القرآن بفروض العقل البشري ونظرياته، ولا حتى بما يسميه "حقائق علمية" مما ينتهي إليه بطريق التجربة القاطعة في نظره. إن الحقائق القرآنية حقائق نهائية قاطعة مطلقة، أما ما يصل إليه البحث الإنساني - أيما كانت الأدوات المتاحة له - فهي حقائق غير نهائية ولا قاطعة؛ وهي مقيدة بحدود تجاربه وظروف هذه التجارب وأدواتها.. فمن الخطأ المنهجي - بحكم المنهج العلمي الإنساني ذاته - أن نعلق الحقائق النهائية القرآنية بحقائق غير نهائية، وهي كل ما يصل إليه العلم البشري" انتهى من سيد قطب (ت ١٣٨٥هـ)، "في ظلال القرآن"، ط ١٧، ٦م، دار الشروق، القاهرة، ١٤١٢هـ، ج ١، ص ١٨٢.

(٣) "الأنوار الكاشفة"، ص ٩٦.

يعني أهل الطب والتجربة - فنفتقر إلى تأويل كلامه صلى الله عليه وسلم وتخريجه على ما يصح^(١).

ولم يقع خلاف بين العلماء - من حيث النظر - في تقديم الحقيقة العلمية القطعية على السنة الظنية؛ وإنما الاختلاف بينهم في بعض صور هذه النظرية، وحد القطعي والظني وتنزيله على الأمثلة العملية، وفي ذلك يقول ابن تيمية رحمه الله: "وإذا قدر أن يتعارض قطعي وظني، لم ينافع عاقل في تقديم القطعي، لكن كون السمع لا يكون قطعياً دونه خبط القناد^(٢)."

ومن أظهر الأمثلة أيضاً على هذه الحالة ما سيأتي في الكلام على حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً)، فقد تعارضت الحقيقة العلمية التي تقرر أن الأربعين يوماً الأولى تتم فيها جميع مراحل النطفة والعلقة والمضغة، مع روايات صحيحة الأسانيد لهذا الحديث - سيأتي بيانها في الفصل الثالث - تؤكد أن النطفة تستغرق أربعين يوماً، والعلقة أربعين أخرى، والمضغة أربعين ثالثة، فقدمنا الحقيقة العلمية وأعلننا بها تلك الروايات بمخالفة النقائ.

ومن أمثله أيضاً حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (من حدث حديثاً فَعَطَسَ عِنْدَهُ فَهُوَ حَقٌّ) رواه أبو يعلى بإسناد حسنه بعض العلماء^(٣)، ولكن قال المحدثون: "هذا حديث باطل ولو كان إسناده كالشمس"^(٤)، وقال ابن القيم: "هذا - وإن صحح بعض الناس سنده - فالحس يشهد بوضعه؛ لأننا نشاهد العطاس والكذب يعمل عمله، ولو عطس مائة ألف رجل عند حديث يروى عن

(١) المازري، "المعجم بفوائد مسلم"، ج ٣، ص ٩٩

(٢) ابن تيمية، "درء تعارض العقل والنقل"، ج ١، ص ٨٠، أي أن أدلة الكتاب والسنة يمكن أن تكون قطعية الثبوت والدلالة، خلافاً لإنكار بعض الأصوليين وقوع ذلك.

(٣) رواه أبو يعلى في "المسند"، ج ١١، ص ٢٣٤ قال: حدثنا داود بن رشيد، حدثنا بقية، عن معاوية بن يحيى، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، قال النووي رحمه الله: "كل إسناده ثقات متفقون إلا بقية بن الوليد فمختلف فيه، وأكثر الحفاظ والأئمة يحتجون بروايته عن الشاميين، وقد روي هذا الحديث عن معاوية بن يحيى الشامي" انتهى من النووي، يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، "الأذكار"، ١م، (تحقيق عبدالقادر الأرناؤوط)، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤م، ص ٢٧٥، وقال السيوطي: "أخطأ من قال: إن الحديث باطل" انتهى من السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، "الدرر المنتشرة في الأحاديث المشتهرة"، ١م، (تحقيق محمد لطفي الصباغ)، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، الرياض، ص ١٨٣.

(٤) نقله الزركشي، محمد بن عبدالله (٧٩٤هـ)، في "اللائل المنتشرة في الأحاديث المشهورة - التنكرة في الأحاديث المشتهرة"، ط ١، ١م، (تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م، ص ٢١١ "عن بعض المتأخرين".

النبي صلى الله عليه وسلم لم يحكم بصحته بالعطاس، ولو عكسوا عند شهادة زور لم تصدق^(١)، ونحن اليوم نجزم أيضا بخطأ الرواية ولو كان لها إسناده مقبول؛ لمخالفتها الواقع القطعي والعلم الجازم بسبب العطاس من جهة الطب، واستحالة التلازم بين العطاس وصدق الحديث.

وهكذا يصنع نقاد المحدثين، "إذا استنكروا المتن، وكان ظاهر السند الصحة، فإنهم يتطلبون له علة، فإذا لم يجدوا علة قادمة مطلقا حيث وقعت، أعلاه بعلة ليست بقادمة مطلقا، ولكنهم يرونها كافية للقبح في ذلك المنكر... وحثهم في هذا أن عدم القبح بتلك العلة مطلقا، إنما بني على أن دخول الخلل من جهتها نادر، فإذا اتفق أن يكون المتن منكرا، يغلب على ظن الناقد بطلانه، فقد تحقق وجود الخلل، وإذا لم يوجد سبب له إلا تلك العلة، فالظاهر أنها هي السبب، وأن هذا من النادر الذي يجيء الخلل فيه من جهتها"^(٢). وقد صرح ابن الجوزي رحمه الله قديما بتطبيق هذه القاعدة، فحكم ببطلان بعض الأحاديث في كتابه "الموضوعات" رغم صحة

(١) يقول أبو حاتم الرازي: هذا حديث كذب" انظر "العلل"، ج ٦، ص ٣١١، ويقول البيهقي رحمه الله: "معاوية بن يحيى هذا أبو مطيع الأتربليسي، فيما زعم ابن عدي، وهو منكر عن أبي الزناد" انتهى من البيهقي، أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ)، "شعب الإيمان"، ط ١، ١٤م، (تحقيق عبدالعلي عبدالحميد)، مكتبة الرشد في الرياض بالتعاون مع الدار السلفية في الهند، ٢٠٠٣م، ج ١١، ص ٥٠٩، ويقول المعلمي رحمه الله: "هو منكر جداً سنداً ومقتاً، ولبقية شيخان، أحدهما معاوية بن يحيى الصدفي هالك، والآخر معاوية بن يحيى الأتربليسي ذهب الأكثر إلى أنه أحسن حالا من الصدفي، ووثقه بعضهم، وعكس الدارقطني، وذكر أن منكره أكثر من مناكير الصدفي، وأيهما الواقع في السند؟ ذهب جماعة إلى أنه الأتربليسي لأنه قد عرف له الرواية عن أبي الزناد، وذهب آخرون إلى أنه الصدفي لأن هذا الخبر أليق به، ولأنه قد عاصر أبا الزناد فلا مانع أن يكون اجتمع به، وأوضح ذلك أنه كان يشترى الصحف فيحدث بما فيها غير مبال أسمع أم لم يسمع، ويقوي هذا أن بقية منلس، ولا يجهل أن الأتربليسي لصرح به" انتهى من الشوكاني، محمد علي (ت ١٢٥٠)، "الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة"، ١م، (تحقيق عبدالرحمن المعلمي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ص ٢٢٤.

(٢) المعلمي، "مقدمة تحقيق الفوائد المجموعة للشوكاني"، ص ٨، ثم ذكر لذلك أمثلة، أنقل هذه الأمثلة من مصادرها مع شرحها لأن المعلمي أشار إليها إشارة موجزة:

• إعلال علي بن المديني حديث (خلق الله التربة يوم السبت)، وهو حديث يرويه إسماعيل بن أبي أمية، عن أيوب بن خالد. فقال ابن المديني: "ما أرى إسماعيل بن أمية أخذ هذا إلا من إبراهيم بن أبي يحيى".
• ومن ذلك إعلال أبي حاتم حديث "يدخل الجنة بشفاعته رجل من أمتي أكثر من مضر وبني تميم. فقيل: من هو يا رسول الله؟ قال: أريس القرني". فقد ذكر أبو حاتم لهذا الحديث علتين؛ إحداهما: عدم تصريح الليث بن سعد فيه بالسماع من سعيد المقبري، قال: "يحتمل أن يكون سمعه من غير ثقة، ودلّسه". مع أن الليث بن سعد لا يعرف بالتدليس.

• ومن ذلك إشارة البخاري إلى إعلال حديث قتبية بن سعيد، عن الليث بن سعد في جمع التقديم، حيث قال: "قلت لقتبية بن سعيد: مع من كتبت عن الليث بن سعد حديث يزيد بن أبي حبيب، عن أبي الطفيل؟ فقال: مع خالد المدائني. قال البخاري: وكان خالد المدائني هذا يدخل الأحاديث على الشيوخ".

إسنادها الظاهر، وأعلها بالعننة رغم عدم وجود أحد من المدلسين، كله بسبب استتكار المتن ومخالفته الواقع العلمي أو التاريخي، فيقول رحمه الله: "باب ثم المولودين بعد المائة، روى هنا عن خالد بن خدّاش، عن حماد بن زيد، عن أيوب، عن الحسن، عن صخر بن قدامة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يولد بعد المائة مولود لله فيه حاجة)، قال أحمد بن حنبل: ليس بصحيح. قال المصنف: فإن قيل: فإسناده صحيح؟ فالجواب: أن العننة تحتمل أن يكون أحدهم سمعه من ضعيف أو كذاب فأسقط اسمه، وذكر من رواه له عنه بلفظ (عن)، وكيف يكون صحيحاً وكثير من الأئمة والسادة ولدوا بعد المائة"^(١).

الحالة الرابعة

أن يكون الحديث الشريف ظني الدلالة أو الثبوت (صحيحاً مجرداً عن القرائن)، وتكون النتيجة العلمية ظنية أيضاً (نظرية)^(٢).

وهذه الحالة من أدق مسالك النظر والترجيح، وأوعرها طريقاً، وأصعبها طريقاً، بها يتميز العالم الناقد الحاذق من غيره، ومن خلالها تظهر الهبات الربانية في لطائف المعرفة والفهم، فإن "عامة موارد التعارض هي من الأمور الخفية المشتبهة التي يحار فيها كثير من العقلاء"^(٣) فتنتائج الترجيح التي يتوصل إليها الناقد في هذه الحالة كلها ظنية أيضاً، قابلة للبحث والمناقشة، ولا يجوز لباحث أن يدعي فيها الحقيقة المطلقة، أو أن يبني عليها فصولاً من الجدل والمراء لإقناع البشرية بالنتائج التي توصل إليها، ولهذا فإن العبارة التي يجب استعمالها في هذا المقام هي العبارة الواسعة التي تفسح الطريق أمام الاحتمالات الأخرى، مع تجنب كلمات الحسم والجزم، كي لا يعود ذلك بالسلب على السنة النبوية أو النظرية العلمية على حد سواء؛ ولهذا لا مانع من تفويض العلم إلى الله بتأجيل البحث في المسألة حتى يترجح أحد طرفي التعارض، ولكن مع ضرورة الحذر من أن ينطوي هذا التفويض على قدر من الجهالة التي تضعف الناقد في مواجهة الحقائق.

(١) ابن الجوزي، "الموضوعات"، ج ٣، ص ١٩٢.

(٢) للأستاذ الدكتور شرف القضاة حفظه الله تفصيل أحوال التعارض الظاهري للدين والعلم، جاء في الحالة الرابعة منها: "ربما ورد تعارض الظن العلمي مع الظن الإسلامي، وهذا هو ما تندرج تحته أكثر الأمثلة التي تذكر عادة في تعارض الدين والعلم، وهنا نأخذ بالأرجح، فنقدم غلبة الظن على الظن، فإن كانت نسبة الظن الشرعي (٩٠%) مثلاً، ونسبة ثبوت الظن العلمي (٧٠%) تقريباً، فنأخذ بالظن الشرعي، وإن كان الأمر عكس ذلك أخذنا بالظن العلمي"، انتهى من بحث "الإسلام والعلم"، ص ٣٣-٣٤.

وفي الأفكار التالية تفصيل لكلام الأستاذ الدكتور هنا، ومحاولة وضع معايير يمكن من خلالها ترجيح بعض الظنون على بعضها.

(٣) ابن تيمية، "درء تعارض العقل والنقل"، ج ١، ص ١٥٠.

ولما كان التوسط والاعتدال سمة الناقد الموفق، فذلك يعني مراعاة جميع الأدلة المتجاذبة، واستعمال الحياد عند الموازنة، ولابن تيمية رحمه الله كلمة رائعة في توصيف هذه الوسطية النقدية يقول فيها: "الرسول جاءت بما يعجز العقل عن دركه، لم تأت بما يعلم بالعقل امتناعه، لكن المسرفون فيه قضوا بوجوب أشياء وجوازها وامتناعها لحجج عقلية بزعمهم اعتقدوها حقا وهي باطل، وعارضوا بها النبوات وما جاءت به، والمعرضون عنه صدقوا بأشياء باطلة، ودخلوا في أحوال وأعمال فاسدة، وخرجوا عن التمييز الذي فضل الله به بني آدم على غيرهم، وقد يقترب من كل من الطائفتين بعض أهل الحديث، تارة بعزل العقل عن محل ولايته، وتارة بمعارضة السنن به"^(١).

وقد أطال علماء الأصول في تقرير مسالك الجمع والترجيح عند التعارض بما يغني عن ذكره هنا^(٢)، وإنما المراد التنبيه على منهج البحث في المسألة، والتذكير ببعض الأمور التي تخص النظر النقدي الحديثي منها، ولذلك حاولت أن أستجمع بعض المعايير والموازن التي تعين القارئ أو الباحث على الوصول إلى موازنة مقارنة في أمثلة "الحالة الرابعة"، فتوصلت إلى بعضها ملخصا بالفقرات الآتية:

أولاً: في مسلك التوفيق

إن إثبات تعدد احتمالات فهم الحديث، وبعبارة مختصرة "تأويل الحديث" أولى من تغليب الحفاظ وتضعيف الخبر؛ لأن الظن الحاصل بإسناد الثقات أقوى من الظن الوارد في دلالة الحديث كما سيأتي نقله عن العلماء.

وينبغي مراعاة أن المجالات الأصلية التي تتناولها الأحاديث الشريفة ليست هي حقائق عالم الشهادة وتفاصيل العلوم الحياتية؛ وأن ورود ذلك في الحديث الشريف غالبا ما يكون على سبيل التبع والإشارة، وليس على سبيل القصد الأول، وهذا ما يمنح الناظر - في الحالة الرابعة من حالات التعارض - أداة مرجحة لتأويل الحديث بما يجنبه شائبك نتائج البحوث التجريبية، وتركه في منأى عن تلك المجاذبات.

ثم إن من أهم أركان البحث التوفيقي في حالة التعارض بين الظنيين (الحديث الشريف ونتائج العلوم التجريبية) توصيف هذا التعارض على أنه "موازنة بين ظنية أداء الرواة الثقات على الوجه الصحيح الذي سمعوه، وبين ظنية النظرية العلمية"، فمراعاة هذا التوصيف ستكون خير

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ج ٣، ص ٣٣٩.

(٢) يمكن مراجعة الكتب المتخصصة الآتية:

الحفناوي، محمد إبراهيم، "التعارض والترجيح عند الأصوليين"، ط ٢، ١، دار الوفاء، القاهرة، ١٩٨٧ م.
الولي، بنيونس، "ضوابط الترجيح عند وقوع التعارض لدى الأصوليين"، ط ١، ١، أضواء السلف، الرياض، ٢٠٠٤ م.

معين للناقد على الموضوعية والاتزان في حكمه، من غير تغليب جانب على آخر. وغالباً ما سيؤدي به هذا التوصيف إلى إعادة النظر في دعوى "التعارض" أصلاً، ليكتشف أن نفي التعارض بالتأويل على أي وجه من وجوه اللغة والدلالة أولى من تغليب الرواة الثقات. ويحدث ذلك خاصة إذا كان الناقد من الذين يخبرون أحوال الرجال والأسانيد، وأوجه الروايات والطرق، وعلم بهذا الاطلاع أن الدقة التي بلغها علماء الحديث - رغم بقائها في دائرة الظن الأصولية - أقوى بكثير من "دعوى التعارض" نفسها. وهذا - في ظني - أحد أهم أسباب اضطراب بعض الذين يكتبون في هذه القضايا من غير المتخصصين في علوم الحديث الشريف، والطاعنين عليه، حيث يميلون دائماً إلى "تغليب الحفاظ" لغياب التوصيف السابق، ولغياب الخبرة الكافية لإدراك حقيقة ما يصنعه المحدثون في سبيل تحقيق المرويات وتوثيقها، ولو كانوا على إدراك تام بهذا التوصيف لعلموا أن ما تحتمله اللغة من مجازات ودلالات تأويلية أيسر بكثير من اقتحام باب "تغليب الثقات" والطعن في مناهج المحدثين، وللحافظ ابن حجر رحمه الله عبارات مباشرة يقول فيها: "عدم الاطلاع على المراد من الخبر لا يقتضي تغليب الحفاظ"^(١).

وأخيراً ينبغي على الناظر في مسلك التوفيق تجنب المبالغة في دعوى الجمع بين التفسير الغيبي المباشر والتفسير المادي للظواهر الكونية، وقد حرصت على شرح هذا التنبيه لأهميته في مطلب مستقل، سيأتي في "المطلب الثاني" مباشرة.

ثانياً: في مسلك الترجيح

إن ترجيح التجربة بقرائن الترجيح وأدلتها ليس طعناً في السنة، ولا انتقاصاً من قدرها ومكانتها، وإنما هو تفسير وتوجيه لما روي منسوباً إليها، أو نقد لإسناد الحديث بدلالة العلم التجريبي، ليس أكثر. والناظر المنصف هو الذي يطلب أسباب الترجيح ويقارن بينها، ولا يغلب جانب العقل أو جانب السمع لانهياز نفسي إليها، كما يقول ابن تيمية رحمه الله: "وأما إن كانا - أي الدليلين العقلي والسمعي - جميعاً ظنيين: فإنه يصار إلي طلب ترجيح أحدهما، فأيهما ترجح كان هو المقدم، سواء كان سمعياً أو عقلياً"^(٢).

ومع ذلك فالقاعدة الأصلية والأغلب - كما يقول الباحث محيي الدين بن قنبر السمرقندي - "أن يقدم كل من الحديث الصحيح لذاته والصحيح لغيره على النظريات والفرضيات العلمية؛ لكون ما يفيدانه من المعلومات أقوى وأرجح مما تفيداه الأغلبية الساحقة من النظريات والفرضيات.

(١) ابن حجر، "فتح الباري"، ج ٧، ص ٤٥ ويقول ابن القيم رحمه الله: "لا يسوغ تغليب الثقات لنصرة الآراء والتقليد" انتهى من "زاد المعاد"، ج ٢، ص ١٦٢. ومسألة "تغليب الرواة" من القضايا المهمة في علوم اللغة أيضاً، في معرض حديث اللغويين عن تقديم القواعد اللغوية العامة على أفراد ما ينقله الرواة من كلام العرب مما ظاهره معارضة هذه القواعد.

(٢) ابن تيمية، "درع تعارض العقل والنقل"، ج ١، ص ٧٩.

ومع ذلك، ويسبب وجود الاختلاف الشاسع بين مستويات النظريات من حيث قوة وضعف ما تقيده من المعلومات؛ فإنه يجب - في حالة التعارض - أن يحدد مستوى هذه النظريات أولاً، ثم على أساس المستوى الذي يثبت لها تحدد الخطوة المناسبة للحالة المعينة، وبعبارة أوضح فإنه إذا ثبت أن مستوى النظريات المعارضة أضعف من مستوى المعلومة التي يفيد بها الصحيح لذاته والصحيح لغيره، فإن جانب الأحاديث يرجح على جانب الطرف الآخر، وهذا هو الأصل والغالب في هذه الحالة، وأما إذا ثبت أن مستوى هذه النظريات مساو لمستوى هذين النوعين من الأحاديث فإن مشكلة تعارض دليلين ظنيين متساويين تعيد نفسها، والحل الذي يريجه الباحث هو التوقف إلى حين الحصول على مرجح جديد لصالح أحد الطرفين المتعارضين^(١).

إلا إذا كانت درجة قبول الحديث لا تتجاوز الحسن، سواء لذاته أو لغيره؛ فهذا ادعى للباحث في الثاني أكثر فأكثر، ولا يتسرع في رد النظريات العلمية التي لم تعارضها نظريات أخرى، ذلك أن العلل الخفية تكثر في الأحاديث الحسان، وخاصة إذا كان تحسينها بسبب كثرة طرقها؛ فالشك حينئذ يتطرق بقوة إلى ألفاظ الحديث على الأقل، فضلاً عن فكرته ومحتواه.

ومن الأمثلة التي يصلح ذكرها تحت "الحالة الرابعة" من أحوال التعارض ويظهر بها الموقف الدقيق الذي يحتار به الناقد حديث وصف طول آدم عليه السلام بأنه (ستون ذراعاً في السماء)، فقد تعارضت في هذا الحديث النظرية العلمية التي لا تُستلَم ببلوغ الإنسان الأول أو الأجيال القديمة من بني البشر هذا الطول ولا قريباً منه، مع دلالة الحديث الظنية على هذا الأمر، وكلا المتعارضين في دائرة الظن، فالعلم الحديث لم يجزم بنفي هذا الأمر، وإنما هذا ما توصلت إليه الأحافير التي وقف عليها العلماء، نجد ذلك في بحث نشرته مجلة جامعة "غازي عنتاب" للعلوم الاجتماعية:

(Gaziantep University Journal of Social Sciences)^(٢)

عنوانه: "تطور ارتفاع جسم الإنسان وأثره في بيئة العمل"، وبأصله في اللغة الانجليزية:

Evolution of Human Body Height and its Implications in)

(Ergonomics

كانت خلاصته - فيما يتعلق بموضوعنا - أن أعظم طول وقفت عليه الأحافير المعاصرة

للإنسان القديم هو (١٧٥سم)، وأن طول الإنسان عبر التاريخ تفاوت ما بين الزيادة والنقصان.

وقد استشكل بعض الإسلاميين قديماً هذا الأمر، منهم العلامة ابن خلدون رحمه الله حيث

(١) السمرقندي، محيي الدين بن قنبر بن شيرين (معاصر)، "تقدم متن الحديث في ضوء نتائج العلوم التجريبية،

دراسة نظرية"، ط١، ١م، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٨م، ص ٢٥٣.

(٢) العدد ١، المجلد ٨، ٢٠٠٩م، يمكن الاطلاع على البحث كاملاً في موقع المجلة الإلكترونية، على الرابط

الآتي: <http://www1.gantep.edu.tr/~sbd/index.php/sbd/article/view/63>

يقول: "ليس بين البشر في ذلك - يعني الأجسام - كبير بون كما نجد بين الهياكل والآثار - ثم ذكر قول بعض الفلاسفة بتناقض أطوال البشر عبر التاريخ ثم قال - وهذا رأي لا وجه له إلا التحكم كما تراه، وليس له علة طبيعية، ولا سبب برهاني، ونحن نشاهد مساكن الأولين وأبوابهم وطرقهم فيما أحدثوه من البنيان والهياكل والديار والمساكن كديار ثمود المنحوتة في الصلد من الصخر بيوتا صغاراً، وأبوابها ضيقة"^(١)، ويبدو أن ذلك كان سبب استشكال الحافظ ابن حجر رحمه الله، حيث يقول - في شرح الحديث -: "ويشكل على هذا ما يوجد الآن من آثار الأمم السالفة، كديار ثمود، فإن مساكنهم تدل على أن قاماتهم لم تكن مفرطة الطول على حسب ما يقتضيه الترتيب السابق، ولا شك أن عهدهم قديم، وأن الزمان الذي بينهم وبين آدم دون الزمان الذي بينهم وبين أول هذه الأمة، ولم يظهر لي إلى الآن ما يزيل هذا الإشكال"^(٢)

وهذا كله - كما ترى - يبقى في دائرة النظرية الظنية، وليس الحقيقة العلمية القاطعة؛ فعدم الوقوف على أحافير تدل على ضخامة الإنسان الأول ليس دليلاً على عدم وجودها، بدليل أن بعض العلماء يرى في هذا الحديث سبقاً علمياً إذ قد يكون في بعض تفاصيل علم الهندسة الوراثية والجينات ما يدل على استمرار الضعف في بنية الخلية عبر التاريخ، وهذا الضعف إنما يظهر في الطول والعمر، وطول العمر من الحقائق القرآنية القطعية التي لا يجوز لأحد إنكارها^(٣).

وأما ظنية الحديث فتتمثل في ثبوته أولاً، فقد أخرجه البخاري ومسلم من أوجه كثيرة لا تشتمل على ذكر "الستين ذراعاً وتناقض الخلق"، وبيان ذلك أن هذا الوصف ذكر في ثلاثة أحاديث:

الحديث الأول ورد في وصف أول زمرة تدخل الجنة، يرويه في الصحيحين كل من (أبي زرعة بن عمرو بن جرير، وأبو صالح ذكوان السمان) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً، وفيه:

(١) ابن خلدون، عبد الرحمن (ت ٨٠٨هـ)، "العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"، ج ١، ص ٢٢٢-٢٢٣.

(٢) ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، "فتح الباري"، ج ٦، ص ٣٦٦-٣٦٧.

(٣) يقول فضيلة شيخنا الدكتور زغلون النجار حفظه الله: "أما عن ضخامة جسم أبينا آدم عليه السلام فإن علم الوراثة تؤكد أن البشر جميعاً (الذين يملأون جنبات الأرض اليوم، والذين عاشوا من قبل وماتوا، والذين سوف يأتون من بعدنا إلى قيام الساعة) كانوا في صلب أبينا آدم عليه السلام لحظة خلقه، وأنهم نسلوا بالتزاوج عن طريق انقسام الصبغيات، وهذه تضعف بالانقسام، ومن هنا فإنه كلما تقادم عمر جيل من بني آدم تعاظمت أحجامهم، وطالت أعمارهم، ومع تقدم الزمن لا بد وأن تتناقص أحجام البشر، وتتناقص أجيالهم بصفة عامة على الرغم من التقدم الطبي والتقني المذهل الذي قد يحققونه" انتهى من النجار، زغلون، "الإعجاز العلمي في السنة النبوية"، ص ١٧٦.

(عَلَى خَلْقِ رَجُلٍ وَاحِدٍ عَلَى صُورَةِ أَبِيهِمْ آدَمَ، سَيَتُونَ ذِرَاعًا فِي السَّمَاءِ)^(١)، ولكن خالفهما كل من (الأعرج عبدالرحمن بن هرمز، وعبدالرحمن بن أبي عمرة، وهمام بن منبه، ومحمد بن سيرين، وأبوسلمة بن عبدالرحمن) -في الصحيحين أيضا- عن أبي هريرة مرفوعا، فليس في رواية أي منهم الجملة الأخيرة في وصف آدم عليه السلام^(٢)، كما ورد الحديث عن جماعة من الصحابة دون اللفظ محل الإشكال: عن جابر، وأبي سعيد الخدري، وابن مسعود.

والحديث الثاني حديث: (هذه تحيتك وتحية ذريتك) يرويه عبدالرزاق، عن معمر، عن همام بن منبه، عن أبي هريرة مرفوعا، ولفظ روايته: (خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ وَطَوَّلَهُ سِتُونَ ذِرَاعًا، ثُمَّ قَالَ: اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَى أَوْلَئِكَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، فَاسْتَمِعَ مَا يُحْيُونَكَ تَحِيَّتَكَ وَتَحِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ. فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ. فَقَالُوا: السَّلَامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ. فَرَادَوْهُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ. فَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ آدَمَ، فَلَمْ يَزَلِ الْخَلْقُ يَنْقُصُ حَتَّى الْآنَ -لم تذكر هذه الجملة سوى في هذه الرواية-)^(٣)

ولكن رواه كل من (الشعبي، وأبوسلمة بن عبدالرحمن، وأبوصالح ذكوان السمان، وسعيد بن أبي سعيد المقبري، ويزيد بن هرمز) جميعهم، عن أبي هريرة مرفوعا، بلفظ لا يشتمل على "الستين ذراعا"^(٤)

(١) رواية أبي زرعة في "صحيح البخاري"، باب خلق آدم عليه السلام، حديث رقم: (٣٣٢٧)، وفي "صحيح مسلم"، حديث رقم: (٢٨٣٤)، وأما رواية أبي صالح ذكوان السمان في "صحيح مسلم"، (رقم/٢٨٣٤)

(٢) رواية الأعرج في "صحيح البخاري" باب ما جاء في صفة الجنة، حديث رقم: (٣٢٤٦)، ورواية عبد الرحمن بن أبي عمرة في "صحيح البخاري"، الباب السابق، حديث رقم: (٣٢٥٤)، ورواية همام بن منبه في "صحيح البخاري"، الباب السابق أيضا، حديث رقم: (٣٢٤٥)، وفي "صحيح مسلم"، حديث رقم: (٢٨٣٤)، ورواية ابن سيرين في "صحيح مسلم" حديث رقم: (٢٨٣٤)، ورواية أبي سلمة عند أحمد في "المسند" (٣١١/١٦). ومن طريق زياد المخزومي (مجهول)، عن أبي هريرة في "مسند أحمد"، ج ١٦، ص ١٢١، ومن طريق عياض بن دينار، عن أبي هريرة في "مسند أحمد"، ج ١٢، ص ٤٥٧، بلفظ مختصر أيضا لا يشتمل على الزيادة، وفي كتب أخرى من طرق أخرى.

(٣) رواه الصنعاني، عبدالرزاق بن همام (ت ٢١١هـ)، في "المصنف"، ط ٢، ١١م، (تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ، ج ١٠، ص ٣٨٤، وفي "صحيح البخاري" كتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم عليه السلام، حديث رقم: (٣٣٢٦) وفي كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، حديث رقم: (٦٢٢٧)، "صحيح مسلم"، حديث رقم: (٢٨٤١).

(٤) ولفظ حديثهم: (خلق الله آدم بيده، ونفخ فيه من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا له، فجلس فعطس، فقال: الحمد لله. فقال له ربه: يرحمك الله ربك، إيت أولئك الملائكة فقل: السلام عليكم. فأتاهم فقال: السلام عليكم. فقالوا له: وعليك السلام ورحمة الله، ثم رجع إلى ربه تعالى فقال له: هذه تحيتك وتحية ذريتك بينهم) كلها أخرجها النسائي في "السنن الكبرى"، ج ٦، ص ٦٣ قال: أخبرنا محمد بن خلف، قال: حدثنا آدم، قال: حدثنا أبوخالد سليمان بن حيان، قال: حدثني محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم. قال أبو-وسلم. قال أبو خالد: وحدثنا الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم. قال أبو-

خالد: وحدثني داود بن أبي هند، عن الشعبي، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم. قال أبو خالد: وحدثني ابن أبي ذباب، قال: حدثني سعيد المقبري، ويزيد بن هرمز، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم. انتهى النقل عن النسائي. قلت: ومحمد بن خلف قال فيه أبو حاتم الرازي: صدوق، وقال النسائي: صالح، وقال في "مشيخته": لا بأس به، وقال أبو بكر بن أبي عاصم: كان من أهل العلم، ثقة. انظر: "تهذيب التهذيب"، ج ٩، ص ١٣١، وأما سليمان بن حيان، أبو خالد الأحمر، فقال فيه علي بن المديني: ثقة، وقال النسائي: ليس به بأس، وقال أبو حاتم: صدوق، وقال ابن سعد: كان ثقة، ولكن قال أبو أحمد بن عدي: له أحاديث صالحة، وإنما أتني من سوء حفظه فيخطئ، وهو في الأصل كما قال ابن معين: صدوق وليس بحجة، وقال البزار: ليس ممن يلزم زيادته حجة؛ لاتفاق أهل العلم بالنقل أنه لم يكن حافظاً، وأنه قد روى أحاديث عن الأعمش وغيره لم يتابع عليها. انظر: "تهذيب التهذيب"، ج ٤، ص ١٥٩، وذلك ما قول الإمام النسائي رحمه الله: "والذي بعده حديث محمد بن خلف، وهو منكر"، وعلى فرض التسليم بضعف أبي خالد الأحمر فقد تابعه صفوان بن عيسى في روايته عن ابن أبي ذباب عن سعيد المقبري، كما رواه الترمذي في "السنن"، حديث رقم: (٢٣٦٨)، والنسائي في "السنن الكبرى"، ج ٦، ص ٦٣، وابن خزيمة، محمد بن إسحاق (ت ٣١١هـ)، في "التوحيد"، ط ٥، م ٢، (تحقيق عبدالعزيز الشهوان)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٤م، ج ١، ص ١٦٠، و"ابن حبان" في "صحيحه"، ج ١٤، ص ٤٠، والحاكم في "المستدرک"، ج ١، ص ١٣٢، وعنه البيهقي في "السنن الكبرى"، ج ١٠، ص ١٤٧، جميعهم من طرق عن صفوان بن عيسى، حدثنا الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب. ورواه أبو يعلى في "المسنَد"، ج ١١، ص ٤٥٣، قال: حدثنا عقبة بن مكرم، حدثنا عمرو بن محمد، عن إسماعيل بن رافع. كلاهما (الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب، وإسماعيل بن رافع) عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة به. قال الترمذي: "هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه. وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، من رواية زيد بن أسلم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم" انتهى. وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم، فقد احتج بالحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب، وقد رواه عنه غير صفوان، وإنما خرجته من حديث صفوان لأنني علوت فيه، وله شاهد صحيح" انتهى. وعلق عليه الذهبي في "التلخيص" بقوله: "على شرط مسلم". ولكن قال النسائي في "السنن الكبرى"، ج ٦، ص ٦٣، "خالفه - يعني ابن أبي ذباب - محمد بن عجلان فيه: أخبرنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا الليث عن بن عجلان عن سعيد عن أبيه عن عبد الله بن سلام قال: (خلق الله آدم في آخر ساعة من يوم الجمعة، ثم نفخ فيه من روحه، فلما تبالغ فيه الروح عطس، فقال الله عز وجل له: قل الحمد لله، فقال: الحمد لله، فقال الله: رحمك ربك، ثم قال له: اذهب إلى أهل هذا المجلس من الملائكة فسلم عليهم، ففعل فقال: هذه تحيتك وتحية ذريتك) قال أبو عبد الرحمن النسائي: وهذا هو الصواب، والآخر خطأ والذي بعده حديث محمد بن خلف، وهو منكر" انتهى. فرجح الإمام النسائي كون الحديث من كلام عبد الله بن سلام، وليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم. ورواية ابن عجلان أخرجهما الآجري في "الشرعية" (رقم/٤٤٠) مطولة. وقال الدارقطني رحمه الله: "هذا يرويه الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب، وإسماعيل بن رافع، عن المقبري، عن أبي هريرة مرفوعاً. ورواه أبو معشر، عن المقبري، عن أبي هريرة موقوفاً. واختلف عن ابن أبي ذباب في إسناده، فرواه صفوان بن عيسى، عن الحارث، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة. وخالفه أبو ضمرة أنس بن عياض، فرواه عن الحارث، عن يزيد بن هرمز، عن أبي هريرة. ولعل كلاهما قد أصاب؛ لأن أبا خالد الأحمر رواه عن الحارث، عن المقبري، ويزيد بن هرمز، جمع بينهما" انتهى. "العلل"، ج ٨، ص ١٤٧.

وأما الحديث الثالث فحديث: (يَدْخُلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ جُرْدًا، مُزْدًا، بِيضًا، جَعَادًا، مُكْحَلِينَ، أَبْنَاءَ ثَلَاثٍ وَثَلَاثِينَ، عَلَى خَلْقِ آدَمَ، سِتُونَ ذِرَاعًا فِي عَرْضِ سَبْعِ أَذْرُعٍ)، فيرويه علي بن زيد بن جدعان، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة به مرفوعاً^(١)، وعلي بن زيد متفق على ضعفه،

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف"، ج ١٣، ص ١١٤، والإمام أحمد في "المسند"، ج ١٣، ص ٣١٥، وفي ج ١٤، ص ٢١٠، ج ١٥، ص ٢٢٠ بلفظ (سبعين ذراعاً)، والطبراني في "المعجم الأوسط"، ج ٥، ص ٣١٨ وأيضاً الطبراني، سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ)، في "المعجم الصغير"، ط ١، ص ٢، (تحقيق محمد شكور)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥م، ج ٢، ص ٧٥، وأبو نعيم، أحمد بن عبدالله (ت ٤٣٠هـ)، في "صفة الجنة"، ط ١، ص ٢، دار المأمون، دمشق، ص ٢٥٥، وابن عدي في "الكامل"، ج ٥، ص ١٨٤٢، والبيهقي في "البعث والنشور"، ط ١، ص ١، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، بيروت، ١٩٨٦م، ص ٢٤٥، وأبو الشيخ في "العظمة"، ج ٣، ص ١٠٩٦، جميعهم من طريق حماد بن سلمة، عن علي بن زيد بن جدعان، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة. وأخرجه ابن سعد، محمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ)، في "الطبقات الكبرى"، ط ١، ص ٨، (تحقيق إحسان عباس)، دار صادر، بيروت، ١٩٦٥م، ج ١، ص ٣٢ من طريق يحيى بن السكن، عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن سعيد، عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا.

قال ابن أبي حاتم في "العلل"، ج ٥، ص ٥٠٢ في المقارنة بين المرسل والمتصل: سألت أبي عن حديث رواه أبو سلمة، عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن سعيد بن المسيب: أن النبي صلى الله عليه وسلم... قلت: ورواه آدم فقال: عن علي بن زيد، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يدخل أهل الجنة الجنة جرداً مرداء مكحليين، على خلق آدم، أبناء ثلاث وثلثين. قلت لأبي: فأيهما الصحيح؟ قال: جميعاً صحيحين، قصر أبو سلمة انتهى.

وعلى كل الأحوال فهذه الطريق ضعيفة بسبب علي بن زيد بن جدعان. انظر ترجمته في: ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ج ٧، ص ٣٢٤. أما ما ورد في كتابي ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ) في "جامع المسانيد والمنن"، ط ٣، ص ٩، (تحقيق عبدالملك الدهيش)، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ١٤٢٥هـ، ج ٩، ص ٤٠٩، وابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، في "إطراف المسند المعتملى بأطراف المسند الحنبلي"، ص ٩، دار ابن كثير، دمشق، دار الكلم الطيب، بيروت، ج ٨، ص ٣٢ معزواً إلى مسند الإمام أحمد، قال: حدثنا عفان، حدثنا حماد بن سلمة، أخبرنا محمد بن زياد، سمعت أبا هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (يدخل أهل الجنة جرداً مرداء ببيضاً جعاداً مكحليين، أبناء ثلاث وثلثين، على خلق آدم، سبعين ذراعاً في سبعة أذرع) فقد وقع فيه تصحيف في اسم محمد بن زياد، والصواب أنه علي بن زيد، وذلك لأدلة كثيرة: أولها: عدم ورود الحديث في جميع نسخ مسند أحمد التي وصلتني، ثانيها: عدم ذكر أي من كتب الزوائد والتخريج الأخرى لهذه الرواية، منهم البوصيري، أحمد بن أبي بكر (ت ٨٤٠هـ)، في "إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة"، ط ١، ص ٩، (تحقيق دار المشكاة بإشراف يامر بن إبراهيم)، دار الوطن، الرياض، ١٩٩٩م، ج ٨، ص ٢٦٤، والهيتمي في "مجمع الزوائد"، ج ١٠، ص ٣٩٩، ثالثها: قول الطبراني: "لم يرو هذا الحديث عن علي بن زيد إلا حماد بن سلمة، ولا يروى عن أبي هريرة إلا بهذا الإسناد"، رابعها: قول الضياء المقدسي، محمد بن عبدالواحد (ت ٦٤٣هـ)، في "صفة الجنة"، ط ١، ص ١، (تحقيق صبري سلامة)، دار بلنسية، الرياض، ٢٠٠٢م، ص ١١٨: "قيل تفرد به حماد بن سلمة عن علي بن زيد بن"

حتى قال فيه ابن حبان: "يهم ويخطئ، فكثُر ذلك منه فاستحق الترك".

والخلاصة أن ظنية ثبوت الحديث تتمثل في أن اللفظ محل الإشكال لم يذكره أكثر رواة الحديث، وإخراج البخاري له لا يعني تصحيح اللفظ عينه، فقد يريد تصحيح أصل الحديث وليس لفظه المعين، كما هي عادته في صحيحه، فانتفى أشهر طرقه المعروفة عن أبي هريرة رضي الله عنه، ولكنه لم يرد ترجيح لفظها بتمامه على الألفاظ الأخرى.

وأما ظنية دلالة الحديث فذلك أنه يحتمل تقرير طول جسم آدم والقرون القديمة من البشرية، وقد يستدل لذلك بقوله تعالى: (وَرَأَيْنَا فِي الْخُلُقِ بَسْطَةً) الأعراف/٦٩، فقد روى المفسرون عند هذه الآية العديد من الآثار من أقوال الصحابة والتابعين التي تدل على عظم طول قوم عاد، فدل القدر المشترك منها على طول قاماتهم جدا، وأي حاجة لنا إلى تلك الآثار بعد ما قد من الله عليهم بذلك، فلو كانوا أمثالنا في القامة فبأي أمر امتن به عليهم، فإذا صرح به القرآن، وصح فيه الحديث فبأي حديث بعده يؤمنون، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور^(١) ولكن يناقش هذا الدليل أيضا بأن هذه الآثار الواردة لا يصح أسانيد كثير منها، ثم إن

ـجدعان"، لذلك من الخطأ الفادح تصحيح الحديث اعتمادا على هذا الإسناد كما فعل محققو "مسند أحمد في طبعة مؤسسة الرسالة"، ج ١٣، ص ٣١٦. وقد ورد الحديث أيضا من طرق أخرى لا تثبت:

١- فرواه أبو عثمان الثبان عن أبي هريرة، ولفظه: (إن الله عز وجل خلق آدم على صورته) أخرجه الإمام أحمد في "المسند"، ج ١٤، ص ٤٦ قال: حدثنا أبو عامر، حدثنا المغيرة بن عبد الرحمن، عن أبي الزناد، عن موسى بن أبي عثمان، عن أبيه، عن أبي هريرة به. وموسى بن أبي عثمان عمران الثبان لم أجد في ترجمته جرحا ولا تعديلا. انظر: "تهذيب التهذيب"، ج ١٠، ص ٣٦٠. قال عبد الله بن أحمد: وكان في كتاب أبي: (وطوله ستون ذراعا، فلا أدري حدثا به أم لا)، وهذه الجملة موجودة في رواية الطبراني، سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ)، في "مسند الشاميين"، ط ١، ج ٤م، (تحقيق حمدي السلفي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٤م، ج ٤، ص ٢٩٨.

٢- كما جاء في "علل الحديث" لابن أبي حاتم، ج ٢، ص ٨٩: "وسألت أبي عن حديث؛ رواه إسرائيل، عن السدي، عن أبيه، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، في قوله عز وجل: (يوم ندعو كل أناس بإمامهم) قال: (...وأما الكافر فيسود وجهه، ويمد له في جسمه ستون ذراعا على صورة آدم) وذكر الحديث. قال أبي: إسرائيل يرفع هذا الحديث، والثوري لا يرفعه، والثوري أحفظ." انتهى.

٣- وروى الطبراني في "مسند الشاميين"، ج ٤، ص ٢٩٧: حدثنا أبو ميمون أيوب بن أبي سليمان الصوري، ثنا كثير بن عبيد الحذاء، ثنا محمد بن حمير، عن شعيب بن أبي حمزة، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (خلق الله آدم على صورته طوله سبعون ذراعا)

وللوقوف على الشواهد المنكرة المرفوعة، أو الآثار الموقوفة عن الصحابة في وصف طول آدم، يمكن البحث بدلالة كل من كلمتي (رجلا طولا...) كأنه نخلة سحق) أو (كالنخلة المسحوق)، وأيضا: (رأسه في السماء ورجلاه في الأرض)، وأيضا (سبعين ذراعا) لتقف على آثار كثيرة تبالغ أكثر في وصف طول آدم، وأنه انتقص طوله لما نزل إلى الأرض حتى وصل "ستين ذراعا"!!

(١) "حاشية فيض الباري"، ج ٤، ص ٣٤٢

سلمنا دعوى الثبوت فظاهر أنها من الإسرائيليات التي تساهل بعض الصحابة والتابعين في تناقلها إذا لم تتعارض مع الشريعة، وإلا فمن أين لهم العلم بهذه الآثار.

يقول ابن خلدون رحمه الله: "إنما هذا رأي ولع به القصاص عن قوم عاد وثمود والعمالة، ونجد بيوت ثمود في الحجر منحوتة إلى هذا العهد، وقد ثبت في الحديث الصحيح أنها بيوتهم يمر بها الركب الحجازي أكثر السنين ويشاهدونها لا تريد في جوها ومساحتها وسمكها على المتعاهد، وإنهم ليبالغون فيما يعتقدون من ذلك حتى إنهم ليزعمون أن عوج بن عناق من جيل العمالة كان يتناول السمك من البحر طريا فيشويه في الشمس"^(١) ولا ينكر أن تكون زيادة الخلق بسطة تشمل زيادة الطول أيضا^(٢)، ولكن الذي يحتاج إلى دليل بلوغ الطول إلى نحو الثلاثين مترا في السماء أو أكثر من ذلك.

ومع ذلك يمكن الجواب عن هذه المناقشة باحتمال أن تكون الفترة التاريخية بين أقدم أحفورة عثر الإنسان عليها - سواء لكائن بشري أم كائن حيواني - وبين آدم عليه السلام فترة طويلة سحيقة في القدم، خاصة وأنه لم يتحقق بحجة قاطعة كم مضى للجنس البشري منذ خلق آدم، وما في التوراة لا يعتمد عليه"^(٣)

وتحتل دلالة الحديث أيضا أن آدم عليه السلام خلق في الجنة طوله ستون ذراعا، ولكنه لما أهبط إلى الأرض نقص طوله نقصا ظاهرا دفعة واحدة ليناسب حياته على الأرض، يقول المعلمي رحمه الله: "قد يكون خلق ستين ذراعا، فلما أهبط إلى الأرض نقص من طوله دفعة واحدة ليناسب حال الأرض، إلا أنه بقي أطول مما عليه الناس الآن بقليل، ثم لم يزل ذاك القليل يتناقص في الجملة"^(٤)، ويقول الكشميري رحمه الله: "يحتمل أن يكون مراد الحديث أنه كان قدر

(١) "العبر وديوان المبدأ والخبر"، ج ١، ص ٣٤٤-٣٤٥.

(٢) يقول الحافظ ابن كثير رحمه الله: أي: زاد طولكم على الناس بسطة، أي: جعلكم أطول من أبناء جنسكم، كما قال تعالى: في قصة طالوت: (وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِظَمِ وَالْجِسْمِ) البقرة/٢٤٧ انتهى من ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ)، "تفسير القرآن العظيم"، ط ٢، ٨م، (تحقيق سامي سلامة)، دار طيبة، الرياض، ١٩٩٩م، ج ٣، ص ٤٣٤.

(٣) "الأنوار الكاشفة"، ص ١٨٧. يقول الألباني رحمه الله: "استشكال ابن خلدون إنما يصح على ما استظهره أن ثمود في نصف الطريق بيننا وبين آدم، وهذا رجم بالغيب، إذ لم يأت به نص عن المعصوم، ولا ثبت مثله حتى الآن من الآثار المكتشفة، بل لعلها قد دلت على خلاف ما استظهره، فيبقى الحديث من الأمور الغيبية التي يجب الإيمان بها دون أي استشكال" انتهى من المعلمي، عبدالرحمن بن يحيى (ت ١٣٨٦هـ)، "الفاقد إلى تصحيح العقائد" (جزء من كتاب التنكيل)، ط ٣، ١م، (تحقيق الألباني)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٤م، ص ٢٥٥-٢٥٦. وللتوسع يمكن مراجعة كتاب "العمالة" لسيف كوايلي، يمكن النظر فيه في الرابط الآتي:

<http://stevequayle.com/Giants/index2.html>

(٤) المعلمي، "الأنوار الكاشفة"، ص ١٨٧.

طولهم هذا في الجنة، فإذا نزلوا عادوا إلى القصر، فإن الأحكام تتفاوت بتفاوت البلدان والأوطان، كما أن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون، فهو يوم في العالم العلوي، وألف سنة في العالم السفلي، هكذا يمكن أن تكون قاماتهم تلك في الجنة، فإذا دخلوها عادوا إلى أصل قامتهم^(١)

ويمكن مناقشة هذا الاحتمال بأنه:

أولاً: فيه مخالفة لقول الله تعالى: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ خَمَلٍ مَسْنُونٍ) الحجر/٢٦، فكلمة (مسنون) فسرها ابن عباس وغيره بمعنى: مصبوب، أو مصور، فالآية تخبر أن آدم قد صورته الله على صورة معينة، وهذا الاحتمال يفترض تغير هذه الصورة، ولم يخبرنا القرآن عن هذا التغير.

ثانياً: لماذا يغير الله طول آدم عند خروجه من الجنة، هل ذلك على وجه العقوبة، أم أن حسن الخلقة في قصر القامة.

ثالثاً: في هذا الاحتمال شبهة بنظرية داروين التي كانت - وما زالت - مثار جدال طويل بين بني البشر، فقد كانت النظرية - في طرحها القديم - تتبنى أن التطور في الكائنات يحدث على صعيد الكائن الحي نفسه بعد وجوده، وليس فقط في التحول من كائن إلى آخر أكثر تعقيداً، مثال ذلك رقبة الزرافة، فهم يدعون أنها كانت قصيرة ثم بدأت تكبر شيئاً فشيئاً وبالتدريج. وقد ثبت في العلم الحديث أن الصفة الشكلية تابعة للصفة الجينية، وليس العكس، فلا يمكن أن يحدث التغير في الشكل قبل أن يحدث في الجين.

كما أن الداروينية الحديثة تعتمد على حدوث الطفرات الجينية التي تؤثر في تغير الأشكال وتعقد الحيوانات. والقول بتغير طول آدم عليه السلام فجأة حين أهبط إلى الأرض، أو حتى تغير أطوال نريته من بعده يقرر الافتراضين السابقين الذين تقوم عليهما الداروينية.

ويمكن أن يناقش ذلك أيضاً بأن قوله تعالى: (مِنْ خَمَلٍ مَسْنُونٍ)، لا ينفي حدوث أي تغير في خلق آدم عليه السلام، كما أن هذا الاحتمال لا يدعي حصول التغير الجوهري في الصورة والخلقة، إنما هو تغير في الطول، والطول ليس من الجوهر المؤثر في التركيبة الأصلية، هذا فضلاً عن أن التفاسير تحمل أوجها كثيرة لكلمة "مسنون"، منها، أي: متغير^(٢).

أما عن التساؤل عن سبب هذا التغير فقد سبق الجواب عنه عند ذكر الأدلة، فهناك بون شاسع بين الأرض والجنة، لكل واحدة منهما ما يناسبها من خلق أهلها طولاً وعرضاً وتكويناً، ولا ينفي هذا ما ذكره ابن قيم الجوزية من احتمال كون تقصير الطول عقوبة من آثار الذنوب، فقال

(١) "فيض الباري"، ج٤، ص ٣٤٢-٣٤٣.

(٢) "الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن"، ج ١٧، ص ٩٧.

رحمه الله: "أما تأثير الذنوب في الصور والخلق فقد روى... وذكر الحديث"^(١)

أما عن مشابهة الداروينية القديمة والحديثة فيمكن الجواب عليه بأن أحدا من العلماء لا ينكر إمكان حدوث الطفرات الجينية والتغيرات المفاجئة، إنما الذي ينكر أن ينسب إلى هذه الطفرات تفسير أصل الخلق وتنوعه الهائل، إذ لا يقدر على ذلك سوى منظومة متكاملة ومتسلسلة ومحكمة من الطفرات، وهذا يناقض الافتراض الأصلي الذي سميت لأجله بأنها "طفرات"، أو تغيرات مفاجئة.

ثم إن الداروينية لا تعترف بآدم وحواء أصلاً، وليس لهذين الاسمين أي مدلول عند الداروينيين، فلا يمكن أن يسهم هذا الاحتمال في فهم الحديث في تقرير نظرية النشوء والارتقاء^(٢). وبهذا يظهر من المباحث السابقة أن تعارض الحديث مع العلم ظني في كلا الطرفين، في الحديث ثبوتاً ودلالة، وفي العلم جزماً وأدلة، بل والظنية تطغى على علاقة التعارض المدعاة أيضاً، وما يمكنني الخلوص إليه هو التوقف في طريقة حل التعارض، والتأمل في الإشكال، كما توقف الحافظ ابن حجر رحمه الله، وتطلب المزيد من المراجعات والاستشارات العلمية الحديثة والعلمية التطبيقية لبلوغ درجة كافية من الاطمئنان في فهم المسألة على وجهها الصحيح، والجواب على الإشكال الوارد فيها، من غير تعجل ورد للحديث كما فعل بعض المعاصرين وألصقه بالإسرائيليات، من غير تحرير تخريجه وأوجه رواياته، ومن أراد السلامة يمكنه اللجوء إلى الحل الذي طرحه العلامة المعظمي رحمه الله.

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، "الداء والدواء"، ط ١، أم، (تحقيق: محمد الإصلاحي - زائد النشيري - إشراف د. بكر أبو زيد)، دار عالم الفوائد، الرياض، ص ١٦١.

(٢) انظر: "الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة"، ج ٢، ص ٩٢٥-٩٣٢.

المطلب الثاني: دفع التعارض بجمع التفسيرين المادي والغيبى للظاهرة

الواحدة

الجمع بين التفسيرين المادي والغيبى للظاهرة الكونية جزء من ركن الإيمان بالغيب الذي ورد في أوائل سورة البقرة حيث يقول الله عز وجل: (الْم. ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ. الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) البقرة/٢-٣، وذلك من مسلمة عقيدة المسلم، فليس المقصود هنا دفع التعارض بين الإيمان بالغيب وإثبات الأسباب المادية، وليس المراد أيضا إنكار اجتماع التفسير المادي والتفسير الغيبى المباشر لبعض الظواهر، كالموت الذي له أسبابه المحسوسة، وله أيضا سببه الغيبى المتمثل في ملك الموت، ولكن محل الإشكال هو المبالغة في استعمال كثير من العلماء "الجمع بين التفسيرين الغيبى والمادي" منهجا في دفع التعارض بين الحديث النبوي الصحيح والحقيقة العلمية، وذلك - في ظني - لا يصح من حيث الفارق الموضوعي، والتطبيق العملي.

أما الفارق الموضوعي بين الأمرين فهو أن الإيمان بالغيب غالبا ما يتعلق بالأمور المطلقة العامة، كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره بجميع تفاصيلها، والتسليم بخلق الله وإرادته وأنه عز وجل المدبر لشؤون الخلق بسننه الكونية، أما في حال تعارض الحديث الشريف مع الحقائق العلمية فغالبا ما يكون تعارضا خاصا يتعلق بظاهرة كونية معينة يفسرها الحديث تفسيراً غيبياً خاصاً زائداً على التفسير الغيبى العام الذي يؤمن به كل مسلم، وهو خلق الله وإرادته.

فمثلا ظاهرة الرعد والبرق لها تفسير غيبى عام، وهو تدبير الخالق جل وعلا، وتفسير مادي خاص، وهو تبادل الشحنات الكهربائية المخترنة في السحاب. ولا ضير على المسلم أن يؤمن بهذين التفسيرين، ولا تتناقض بينهما. فإذا ورد في المرويات تفسير غيبى آخر، أكثر قربا ومباشرة من التفسير الغيبى العام السابق - كتفسير الرعد بأنه ملك معه مخاريق من نار^(١) - علمنا أن ذلك محل بحث ونظر، وأن من الخطأ الموضوعي التعامل معه بالجمع كالتفسير الغيبى العام السابق؛ لأن التفسير الغيبى الخاص يعارض الأسباب المادية، فخصوصه يعني أنه هو السبب المباشر للظاهرة، ولكن الإنسان يرى السبب المباشر مرتبطا بأمور مشاهدة محسوسة، وليس بأمور غيبية خفية.

وهكذا أيضا ينبغي أن تفسر ظاهرة الزلازل وغيرها من الكوارث الطبيعية العامة، أنها تحدث بقدر الله ومشيئته، يسر لها أسبابها الكونية المعروفة، ولا يبقى بعد ذلك للقول بوجود أسباب غيبية مباشرة خاصة أخرى، كالقول بأن سبب الزلازل حوت يحمل الأرض فتضطرب لحركته، كما

(١) سياىي تخريجه وتفصيل الكلام عليه في الفصل الثالث.

ورد ذلك في بعض الآثار^(١).

والسبب في هذا الفرق هو القرآن الكريم، الذي قرر بلغة واضحة سلسلة عقيدة السببية، فأوكل الأمور إلى أسبابها المباشرة، وفسر الحوادث الكونية بالمحسوس المشاهد، وحصر الإيمان بالغيب غالباً بالمطلقات: القدر، المشيئة، الحكمة، أما إذا جاء التخصيص غلبت الأسباب المادية. وقد كان لهذا المنهج القرآني أثره في عقلية المسلم وفكره، حتى ذهب بعض علماء المسلمين إلى تعليل بعض العبادات أيضاً. هذا فضلاً عن أبواب المعاملات، والأنكحة، والأطعمة، وعادات الناس ومجرياتهم اليومية، وتفاعلاتهم مع أنفسهم ومع هذا الكون الفسيح، كلها معقولة المعنى، معلومة السبب المباشر، حتى إن ابن تيمية رحمه الله نبه إلى أن إرسال العذاب لبعض الأمم السابقة - رغم أنه يمكن أن يكسر السنن الكونية - إلا أنه انتظم فيها ولم يخالفها، فقال: "كما أن تعذيب الله لمن عذبه بالريح الشديدة الباردة - كقوم عاد - كانت في الوقت المناسب وهو آخر الشتاء كما قد ذكر ذلك أهل التفسير وقصص الأنبياء"^(٢).

فكان المسلم بهذا الإيمان رائداً في الكون، وعامل إنتاج وإبداع. كذلك فإن الفكر الإسلامي حمل في طياته عوامل النجاح والاستمرار لقدرته على استيعاب كل جديد، في حين أن الانغلاق وراء التفسيرات الغيبية المباشرة كان أحد أهم أسباب انحسار الديانتين المسيحية واليهودية في وجه المد العلمي والتقني.

يغذي ذلك كله السيرة العملية للنبي صلى الله عليه وسلم، التي اصطبغت بالأخذ بالأسباب المادية في كل تفاصيلها، مع التوكل على الله، والإيمان التام به عز وجل، حتى إنه عليه الصلاة والسلام رفض التفسير الخاص الاجتهادي بلا دليل في حادثة كسوف الشمس، وأكد على التفسير الغيبي العام، وترك التفسير المادي المباشر لاجتهاد البشر في قادم الزمان^(٣).

أما من حيث التطبيق العملي فكثيراً ما يؤدي الجمع بين التفسيرين المادي والغبيبي إلى الخروج عن قواعد التأويل، بحيث تنقلب الحقائق المشاهدة المحسوسة إلى خيال من عالم الغيب، وهذا بعيد في علوم اللغة والدلالة. فمثلاً لفظ أثر ابن عباس الصحيح الإسناد: (فبسطت الأرض

(١) انظر: المطلب الثالث، من المبحث الثاني، من الفصل الثالث، وفيه أثر ابن عباس: (فبسطت الأرض على ظهر النون، فتحزكت الأرض فماتت)، ويقول ابن تيمية رحمه الله: "أما قول بعض الناس: إن الثور يحرك رأسه فيحرك الأرض فهذا جهل وإن نقل عن بعض الناس، وبطلانه ظاهر فإنه لو كان كذلك لكانت الأرض كلها تزلزل، وليس الأمر كذلك، والله أعلم" انتهى من "مجموع الفتاوى"، ج ٢٤، ص ٢٦٤.

(٢) "مجموع الفتاوى"، ج ٣٥، ص ١٧٦.

(٣) عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، قَالَ: كَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ مَاتَ إِبْرَاهِيمَ، فَقَالَ النَّاسُ: كَسَفَتِ الشَّمْسُ لِمَوْتِ إِبْرَاهِيمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَا يَتَكَسَفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ، فَإِذَا زَأَيْتُمْ فَصَلُّوا، وَادْعُوا اللَّهَ)) رواه البخاري في "صحيحه"، (رقم/١٠٤٣).

على ظهر النون، فتحرّكت الأرض فمادت^(١)، ولفظ حديث أبي هريرة مرفوعاً - وقد صححه جماعة من العلماء - (إن الله جل ذكره أذن لي أن أحدث عن ديك قد مرقت رجلاه الأرض)^(٢)، لا يجوز تأويلها إلى (حوت) لا يمكن رؤيته، أو (ديك) لا يمكن رؤيته - كما فعل بعضهم - فالأصل في تسمية الحيوانات أنها مشاهدة محسوسة، وتأويلها بذلك خروج عن الأصل رغم وجود سبيل أفضل من ذلك. وفي هذا يقول الشيخ العلامة محمد رشيد رضا رحمه الله - ينقل عن الأستاذ الإمام محمد عبده في معرض رده على من قال إن الرعد ملك -: "كأن الملك جسم مادي! لأن الصوت المسموع بالأذان من خصائص الأجسام، وكأن السحاب حمار بليد لا يسير إلا إذا زجر بالصراخ الشديد والضرب المتتابع، وما ذكرناه هو الذي كان يفهمه العرب من اللفظين، وهو الذي يفهمه الناس اليوم، ولا يجوز صرف الألفاظ عن معانيها الحقيقية إلا بدليل صحيح، ولا سيما إذا صرفت عن معان من عالم الشهادة الذي يعرفه الواضعون والمتكلمون إلى معان من عالم الغيب لا يعلمها إلا الله تعالى ومن أعلمهم الله تعالى إياها بالوحي"^(٣).

كما إن الحمل على المجاز - مع توفر القرينة - أولى وأقرب مأخذاً ودليلاً من الجمع بين التفسير المعنوي والمادي، وأقرب من تضعيف الحديث حيث لا مطعن إسنادياً ظاهراً، ولا ملجأ إلى الرد والتضعيف مع إمكان الحمل على المجاز. وذلك مثل حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الْحُمَى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ، فَأَنْزَلُوهَا بِالنَّمَاءِ) متفق عليه^(٤)، وحديث أبي هريرة مرفوعاً: (اشْتَكَيْتِ النَّارَ إِلَى رَبِّهَا فَقَالَتْ: رَبِّ أَكَلْتُ بَغْضِي بَغْضًا، فَأَذِنَ لَهَا بِنَفْسَيْنِ: نَفْسٍ فِي الشِّتَاءِ وَنَفْسٍ فِي الصَّيْفِ، فَأَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الْحَرِّ، وَأَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الزَّمْهِرِيرِ) متفق عليه، وكمل حديث أنس بن مالك في قصة المعراج: (وَرَفَعَتْ لِي سِدْرَةَ الْمُنْتَهَى، فَإِذَا نَبْقُهَا كَأَنَّهُ قِلَافٌ هَجَرَ وَوَرَقُهَا كَأَنَّهُ آدَانُ الْفَيْوَلِ فِي أَصْلِهَا أَرْبَعَةُ أَنْهَارٍ نَهْرَانِ بَاطِنَانِ، وَنَهْرَانِ ظَاهِرَانِ، فَسَأَلْتُ جِبْرِيلَ، فَقَالَ: أَمَّا الْبَاطِنَانِ: فِيهِ الْجَنَّةُ، وَأَمَّا الظَّاهِرَانِ: النَّيْلُ وَالْفُرَاتُ) رواه البخاري^(٥)، فمن جمع بين التفسيرين المادي والغيبى يقول إن الحمى لها سببان: سبب مادي معروف يتمثل في علة بدنية خاصة، وسبب غيبى خاص له تأثير على الجسد وهو فيح جهنم، وكذلك حر الصيف وبرد الشتاء. ويقول أيضاً إن مادة نهري النيل والفرات من الجنة، وإن سدره

(١) سياطي الحديث عن هذا الأثر بتوسع في الفصل الثالث في الدراسة التطبيقية.

(٢) سياطي الحديث عن هذا الأثر بتوسع في الفصل الثالث في الدراسة التطبيقية.

(٣) رضا، محمد رشيد بن علي رضا (ت ١٣٥٤هـ)، "تفسير المنار"، ١٢م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م، ج ١، ص ١٤٦.

(٤) رواه البخاري في "صحيحه"، (رقم/٣٢٦٣)، ومسلم في "صحيحه" (رقم/٢٢١٠).

(٥) رواه البخاري في "صحيحه" (رقم/٣٢٠٧).

المنتهى أصل نبعهما^(١)، ومن لم يقتنع بذلك قال بتكذيب الأحاديث وأنها من الإسرائيلية، ولم يتمكن من إثبات سبب الطعن الإسنادي في كل منها.

ولكن الأولى - الذي ينبغي ترجيحه في زماننا هذا وقد استقرت التفسيرات المادية بشكل يقيني لهذه الأحاديث، ولم يتمكن أحد من إثبات ضعف الإسناد - أن يقال إن المقصود بها المجاز، فمعنى (الحمى من فيح جهنم) تشبيه حر الحمى بحر جهنم، ومعنى (أشد ما تجدون من الحر) أن حر الدنيا شبيه مصغر بحر الآخرة، فقد جعل الله حر الدنيا مذكراً بنار جهنم، كما قال سبحانه: (نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ) الواقعة/٧٣^(٢).

ومعنى كون النيل والفرات من الجنة أنهما لعذوبتهما ونفعهما الناس كأنهما ينبعان من الجنة التي لا يصدر عنها إلا كل خير، وهذا المجاز نقل عن اختيار كل من البيضاوي والمزي^(٣)، ولا ينكر أن أكثر شراح الحديث من المحدثين مالوا إلى القول بحقيقة هذه الأحاديث، ومن ثم الجمع بين التفسيرين المادي والمعنوي، ولكن الذي أراه راجحاً الأخذ بالمجاز، دفعا لتعارض الأسباب، وتساوقاً مع النسق العام الذي تجري عليه الشريعة، من ربط الأسباب بمسبباتها المشاهدة، وقصر دائرة الغيب في المطلقات المتعلقة بأركان الإيمان وتفاصيلها وإرادة الله ومشئته وحكمته سبحانه، خاصة مع ما وصل إليه العلم الحديث في تفسير أسباب الحمى، وكشف منابع الأنهار العظيمة

(١) يقول الكشميري: "وأما أرباب الفلسفة الجديدة من الأوروبيين فقالوا: إن حر الأشياء شمس فنجيب بما يفيد في مواضع عديدة، وهو للأشياء أسباب ظاهرة وباطنة، والباطنة تذكرها الشريعة، وأما الظاهرة فلا تنفيها الشريعة الغراء فإنه أخبر بها المخبر الصادق، فكذا يقال في الرعد والبرق والمطر ونهر جيحان وسيحان" انتهى من الكشميري، محمد أنور شاه (ت ١٣٥٣هـ)، "العرف الشاذي شرح سنن الترمذي"، ط ١، ٥، (تصحیح الشيخ محمود شاکر)، دار التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٤م، ج ١، ص ١٧٨.

(٢) يقول ابن رجب: "جعل الله تعالى ما في الدنيا من شدة الحر والبرد مذكوراً بحر جهنم ويردها، ودليلاً عليها، ولهذا تستحب الاستعاذة منها عند وجود ذلك" انتهى من ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد (ت ٧٩٥هـ)، "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، ط ١، ٩، (تحقيق جماعة)، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ١٩٩٦م، ج ٣، ص ٧١.

(٣) يقول السيوطي: "رجح البيضاوي الثاني فقال: شكواها مجاز عن غليانها، وأكل بعضها بعضاً مجاز عن ازدحام أجزائها، ونفسها مجاز عن خروج ما يبرز منها" انتهى من السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، "تنوير الحوالك شرح موطأ الإمام مالك"، ٢، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٦٩م، ج ١، ص ٢٩.

ويقول القسطلاني: "(فإن شدة الحر من فيح جهنم) قال المزي: (من) هنا لبيان الجنس، أي: من جنس فيح جهنم، لا للتبعض، وذلك نحو ما روي عن عائشة بسند جيد ثابت: (من أراد أن يسمع خرير الكوثر فليجعل إصبعه في أنثيه) أي يسمع مثل خرير الكوثر اه، وكأنه يحاول بذلك حمل الحديث على التشبيه لا الحقيقة، وهو القول الثاني، ولقاتل أن يقول من محتملة للجنس وللتبعض على كل من القولين، أي من جنس الفيح حقيقة أو تشبيهاً، أو بعض الفيح حقيقة أو تشبيهاً" انتهى من القسطلاني، أحمد بن محمد (ت ٩٢٣هـ)، "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري"، ط ٧، ١٠، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ١٣٢٣هـ، ج ٥، ص ٢٨٨.

على وجه الأرض^(١)، تماماً كما رجح أكثر العلماء المجاز في تفسير قوله صلى الله عليه وسلم: (مَا بَيْنَ بَيْتِي وَمَنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ، وَمَنْبَرِي عَلَى حَوْضِي)^(٢) فمن باب أولى أن يتم ترجيح المجاز في هذه الأمثلة.

وقد أثبتت الأمثلة التطبيقية في هذه الدراسة أن "الجمع بين التفسيرين المادي والمعنوي" يؤول في بعض الأحيان إلى خطأ وتتناقض ظاهرين، وذلك إذا كانت القرينة العلمية تشتمل على

(١) يقول العراقي رحمه الله: "حملة الجمهور على الحقيقة وقالوا: إن وهج الحر من فيح جهنم، ويؤيده حديث أبي هريرة الآتي: (اشتكت النار إلى ربها عز وجل)، وقيل: إنه كلام خرج مخرج التشبيه أي كأنه نار جهنم في الحر، فاجتنبوا ضرره، قال القاضي عياض: وكلا الوجهين ظاهر، وحملة على الحقيقة أولى" انتهى من العراقي، عبدالرحيم بن الحسين (ت ٨٠٦هـ)، وأكمله ابنه أحمد بن عبدالرحيم (ت ٨٢٦هـ)، "طرح التثريب شرح التقريب"، ٨م، الطبعة المصرية القديمة، ج ٢، ص ١٥٧-١٥٨.

ويقول القسطلاني رحمه الله: "(فإن شدة الحر من فيح) أي من سعة تنفس (جهنم). حقيقة للحديث الآتي إن شاء الله تعالى، فأذن لها بنفسين، ولا يمكن حملة على المجاز، ولو حملنا شكوى النار على المجاز لأن الإذن لها في التنفس ونشأة شدة الحر عنه لا يمكن فيه التجوز. أو هو من مجاز التشبيه أي مثل نار جهنم فاحذروه واخشوا ضرره. والأول أولى لا سيما والنار عندنا مخلوقة" انتهى من "إرشاد المساري شرح صحيح البخاري"، ج ١، ص ٤٨٦. ويقول الحافظ ابن حجر رحمه الله: "اختلف في نسبتها إلى جهنم فقيل حقيقة واللهب الحاصل في جسم المحموم قطعة من جهنم وقدر الله ظهورها بأسباب تقتضيها ليعتبر العباد بذلك كما أن أنواع الفرح واللذة من نعيم الجنة أظهرها في هذه الدار عبرة ودلالة وقد جاء في حديث أخرجه البزار من حديث عائشة بسند حسن وفي الباب عن أبي أمامة عند أحمد وعن أبي ریحانة عند الطبراني وعن بن مسعود في مسند الشهاب الحمي حظ المؤمن من النار وهذا كما تقدم في حديث الأمر بالإبراد أن شدة الحر من فيح جهنم وأن الله أذن لها بنفسين. وقيل: بل الخبر ورد مورد التشبيه والمعنى أن حر الحمي شبيه بحر جهنم تنبيهاً للنفوس على شدة حر النار وأن هذه الحرارة الشديدة شبيهة بفيحها وهو ما يصيب من قرب منها من حرها كما قيل بذلك في حديث الإبراد والأول أولى والله أعلم ويؤيده قول بن عمر في آخر الباب" انتهى من "فتح الباري"، ج ١٠، ص ١٧٥. وانظر: "معالم السنن"، ج ١، ص ١٢٩.

(٢) رواه البخاري في "صحيحه"، (رقم/١١٩٦)، ومسلم في "صحيحه" (رقم/١٣٩١). يقول ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ) في "تأويل مختلف الحديث"، ط ٢، ١م، المكتب الإسلامي - مؤسسة الإشراف، ١٩٩٩م، ص ١٨٩: "لم يرد أن ذلك بعينه روضة، وإنما أراد أن الصلاة في هذا الموضع، والذكر فيه، يؤدي إلى الجنة، فهو قطعة منها، (ومنبري) إنما هو باب إلى الجنة" انتهى.

ويقول ابن حجر رحمه الله في "فتح الباري"، ج ٤، ص ١٠٠: "أي كروضة من رياض الجنة في نزول الرحمة، وحصول السعادة بما يحصل من ملازمة خلق الذكر، لا سيما في عهده صلى الله عليه وسلم، فيكون تشبيهاً بغير أداة، أو المعنى أن العبادة فيها تؤدي إلى الجنة فيكون مجازاً، أو هو على ظاهره، وأن المراد أنه روضة حقيقة، بأن ينتقل ذلك الموضع بعينه في الآخرة إلى الجنة، هذا محصل ما أوله العلماء في هذا الحديث، وهي على ترتيبها هذا في القوة" انتهى.

دليل ينفي احتمال الجمع بينهما، مثل حديث (الطاعون وخز أعدائكم من الجن)^(١)، فقد استطاع الطب الحديث محاصرة هذا المرض والتضييق عليه بحيث لم يعد يموت به سوى عدد قليل جدا من الناس بسبب إهمال العلاج، فلو كان للجن سبب غيبي لهذا المرض فلماذا اختلف حال الماضي عن الحاضر، وهل توقف الجن عن طعن الإنس بهذا المرض! إلا أن يلجأ الناقد إلى تأويلات أخرى متكلفة يجيب بها عن هذه الأسئلة المنطقية.

وأخيرا، أقول إن ما سبق ليس بقاعدة مطلقة، وإنما هو ملحظ مهم ينبغي على الناقد مراعاته في أحكامه النقدية، وإلا ففي الشريعة من الأمثلة على الجمع بين السببين المادي المباشر، والمعنوي المباشر الشيء الكثير. ومع ذلك يمكن استقراؤها جميعا، وملاحظة أوجه الفرق بينها وبين الأمثلة التي سبق ذكرها، وذلك من دقائق البحث، وعميق الفكر^(٢).

وكما أنه إلى أن بالمقارنة هنا بين منهج "التأويل المجازي"، ومنهج "الحمل على الحقيقة مع الجمع بين المادي والمعنوي" إنما يرد في حالة واحدة، وهي "قطعية التفسير المادي"، وظنية "ثبوت الحديث ودلالته". فالأولى في هذه الحالة سلوك ترجيح التفسير المادي القطعي، وعدم الجمع بين الأمرين بما يقتضي التكلف، فكثيرا ما جمع العلماء بين المتعارضين في المادي والغيبي، ثم ما نلبث أن نجد في الآثار ما يبين خطأ هذا الجمع، وأن مسلك الترجيح أسلم عقلا وشرعا.

(١) سيأتي تفصيل الكلام عليه في الدراسة التطبيقية في "الفصل الثالث".

(٢) من ذلك مثلا تفسير بعض أنواع الشهب والنيازك بأنها مرسلات لحماية السماء، وذلك في قوله تعالى: (وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ. وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ. إِلَّا مِنْ اسْتَرْقَى السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شَيْطَانٌ مُبِينٌ) الحجر/١٦-١٨.

وتفسير بكاء الطفل عند نزوله بمس الشيطان، وذلك في حديث أبي هريرة مرفوعا: (مَا مِنْ بَيْتٍ آتَمَ مَوْلُودٌ إِلَّا يَمْسُهُ الشَّيْطَانُ حِينَ يُولَدُ، فَيَسْتَهْلُ صَارِخًا مِنْ مَسِّ الشَّيْطَانِ، غَيْرَ مَزِيمٍ وَابْتِهَا) رواه البخاري (رقم/٣٤٣١).

وتفسير حركة الشمس في الكون بأنها سير للسجود تحت العرش، كما في حديث أبي ذر رضي الله عنه: (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَوْمًا: «أَتَذَرُونَ أَيْنَ تَذْهَبُ هَذِهِ الشَّمْسُ؟» قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَغْلَمَ قَالَ: " إِنَّ هَذِهِ تَجْرِي حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى مُسْتَقَرِّهَا تَحْتَ الْعَرْشِ، فَتَجُزُّ سَاجِدَةً، فَلَا تَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يُقَالَ لَهَا: ارْجِعِي، ارْجِعِي مِنْ حَيْثُ جِئْتِ، فَتَرْجِعُ فَتُصْبِحُ طَالِعَةً مِنْ مَطْلِعِهَا، ثُمَّ تَجْرِي حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى مُسْتَقَرِّهَا تَحْتَ الْعَرْشِ، فَتَجُزُّ سَاجِدَةً، وَلَا تَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يُقَالَ لَهَا: ارْجِعِي، ارْجِعِي مِنْ حَيْثُ جِئْتِ، فَتَرْجِعُ فَتُصْبِحُ طَالِعَةً مِنْ مَطْلِعِهَا، ثُمَّ تَجْرِي لَا يَسْتَكْبِرُ النَّاسُ مِنْهَا شَيْئًا حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى مُسْتَقَرِّهَا ذَاكَ تَحْتَ الْعَرْشِ، فَيُقَالَ لَهَا: ارْجِعِي ارْجِعِي اصْبِرِي طَالِعَةً مِنْ مَغْرِبِكَ، فَتُصْبِحُ طَالِعَةً مِنْ مَغْرِبِهَا " فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " أَتَذَرُونَ مَتَى ذَاكُمْ؟ ذَاكَ حِينَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا)) رواه مسلم (رقم/١٥٩) وهذا لفظه، والحديث عند البخاري أيضا.

وتعليل صباح الديكة ونهيق الحمار بما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: (إِذَا سَمِعْتُمْ صِيَاحَ الدِّيَكَةِ فَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ، فَإِنَّهَا رَأَتْ مَلَكًا، وَإِذَا سَمِعْتُمْ نَهْيَ الْحِمَارِ فَتَعَوَّدُوا بِاللَّهِ مِنْ الشَّيْطَانِ، فَإِنَّهُ رَأَى شَيْطَانًا) متفق عليه. وغيرها.

المطلب الثالث: ضوابط تأثير قرينة العلم التجريبي في النقد

يمكن أن نستخلص من المباحثات السابقة بعض الضوابط التي يشترط توافرها لتأثير قرينة العلم التجريبي في "النقد الإيجابي"، يعني في "تقوية الحديث الضعيف إسناداً، أو منح الأثر حكم المرفوع"، وهذه الضوابط هي:

أولاً: أن يكون ضعف الإسناد ضعفاً يسيراً، ولا يبلغ حد الترك أو النكارة.

ثانياً: ثبوت القضية التجريبية على سبيل القطع أو الظن الراجح.

ثالثاً: أن يدل النص على القضية العلمية دلالة صحيحة في ضوء قواعد الدلالة الأصولية.

رابعاً: أن لا يكون الحديث اجتهداً نبوياً.

خامساً: أن لا يترجح احتمال صدور الحديث عن مصادر أخرى.

كما يمكن أن نستخلص بعض الضوابط التي يشترط توافرها لتأثير قرينة العلم التجريبي في "النقد السلبي"، يعني في "تضعيف الحديث الذي ظاهر إسنادة الصحة، أو منع الرفع الحكمي"، وهذه الضوابط هي:

أولاً: أن تتوفر في حلقات الإسناد علة خفية يمكن تحميلها الخطأ في الرواية.

ثانياً: ثبوت القضية التجريبية على سبيل القطع أو الظن الراجح.

ثالثاً: أن لا يمكن دفع التعارض بين الرواية والقضية العلمية بالجمع والتوفيق بوجه قوي.

رابعاً: مراعاة جميع المعايير التي سبق تفصيلها في حالات التعارض الأربعة.

وفي الفصل الثالث التالي محاولة لتطبيق هذه الضوابط عملياً على بعض الأحاديث التي جمعتها بعد استقراء كثير من الكتب التي جمعت الأحاديث المشتملة على الحقائق العلمية التجريبية.

الفصل الثالث

دراسة تطبيقية لأثر العلم التجريبي
في كشف الحكم على الحديث

تمهيد

يمثل هذا الفصل الثمرة المنتظرة بعد جميع المباحث النظرية السابقة، كما يمثل اختباراً حقيقياً لواقعية الضوابط التي تم رسمها للإفادة من القرينة العلمية، إذ المقصود بـ"أثر العلم التجريبي في نقد الحديث" بيان إن كان للاكتشافات العلمية الحديثة أثر في كشف تصحيح الأحاديث التي وردت بأسانيد ضعيفة ولكنها تحمل في مضمونها إشارات علمية دقيقة، فهل تدل هذه الحقائق على صحة نسبة الحديث إلى المعصوم صلى الله عليه وسلم كونها لم يكن من المتيسر معرفتها في ذلك الزمان لأحد من البشر؟! وعكس ذلك أيضاً هل في الإمكان كشف ضعف الحديث الذي ورد بسند ظاهره الصحة لمخالفة متبني أحد الحقائق العلمية التي اكتشفها العلم الحديث؟ فهل يكون المتن مؤثراً في الإسناد ومهيئاً عليه، أم يقال إن كلا منهما يتكامل مع الآخر للوصول إلى الحكم الأقرب إلى الصواب.

ولا ينكر وجود توجه كبير معاصر "مشغوف بالإسناد" على حساب المتن، لذلك كان لا بد من التنويه إلى أن غالب الأثر المرجو من القرينة التجريبية هو كشف ما في الإسناد من نقاط قوة أو ضعف، وليس الحكم المستقل على الحديث، لجعل غالب الأثر المرجو من العلوم التجريبية هو الكشف والبيان، وليس التأثير الحقيقي الحاكم الذي يعتمد الناقد أساساً واستقلالاً، وهذا هو التوصيف الصحيح لنتائج هذه الدراسة، وهو ما سيجده القارئ في الأمثلة التطبيقية، وليكن على ذكر أن "الكشف والبيان" لا يقل فائدة عن "النقد المستقل"، ففي كثير من الأمثلة التطبيقية الآتية سيتبين للقارئ أنه لولا الكشف والبيان الذي تظهره القرينة التجريبية لوقع الزلل والخطأ في الأحكام النقدية، وذلك كاف في تحقيق مقصود الرسالة.

كما يمثل هذا الفصل أيضاً محاولة لإظهار التوافق بين الحقائق العلمية وعلم علل الحديث، في امتداد للفكرة التي أصلها ابن تيمية في كتابه العظيم "درء تعارض العقل والنقل"، وليس المذهل فقط وجود التوافق بين كثير من الأحاديث النبوية ومعطيات العلم الحديث على الوجه المعجز المبهر، ولكن المذهل والمبهر أكثر هو التوافق مع نتائج علم علل الحديث، الذي هو أدق العلوم النقدية، فكنت كلما انتهيت من التدقيق في الألفاظ والمقارنة بين الرواة ومروياتهم، والترجيح بين الطرق، أصاب بالدهشة حين أكتشف أيضاً أن نتائج العلم التجريبي الدقيق تدل على النتيجة نفسها، وتؤيد ما تميل إليه أدلة النقد التحليلية، وأرجو أن يظهر ذلك جلياً للقارئ أيضاً في ثنايا هذه الرسالة.

وبذلك تتوفر لنا أداة جديدة لإعادة تصفية الأحاديث الضعيفة، علماً نستخرج منها بعض ما يغلب على الظن ثبوته بقرائن خارجية، وقد قال الإمام الذهبي رحمه الله: "وينبغي التثبت في الأحاديث الضعيفة، فلا يبالغ الشخص في ردها مطلقاً، ولا في استعمالها والعمل بها مطلقاً،

بخلاف الأحاديث الساقطة والموضوعات^(١) ولا شك أن البحث في ركام الضعيف من الأحاديث ونقله إلى صف المقبولة فيه إضافة معرفية للتراث الإسلامي، وحوادث السيرة النبوية بصفة خاصة، ومجريات التاريخ بصفة عامة، يمكن إخضاع كثير من رواياتها إلى النقد باستعمال التطبيقات الفلكية التي تؤكد قبولها أو تقرر نفيها، وهو أفق واسع من آفاق البحث العلمي الذي يمكن أن يتصدى له أحد الباحثين ليقدم فيه إضافة معرفية جديدة.

ثم يلوح لنا أفق آخر لا بد من شرحه، وهو الإفادة من النتائج العلمية في الحكم على آثار الصحابة الكرام، إذ من المعلوم أن الفرق الجوهرية الأهم بين الحديث المرفوع والآثر الموقوف هو عصمة الأول المستمدة من عصمة الوحي، ونقص الثاني - أعني الآثر الموقوف - بحكم ضعف الإنسان وعجزه عن بلوغ الكمال، فهو عرضة للخطأ والزلل والنسيان.

ولذلك فإن الآثار الموقوفة تفقد - بحسب مراحل الدرس النقدي التي سبق تقريرها في استعمال العلم التجريبي قرينة نقدية - تفقد العنصر الأول والأهم في عناصر هذا الاستعمال، وهو رفع الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وبذلك يفقد العصمة التي كنا نعتد عليها في تقرير كون القضية التجريبية المشتملة في الحديث سببا من أسباب النقد السلبي أو الإيجابي.

غير أن ثمة مطلباً رئيساً يمكن الإفادة من قرينة العلم التجريبي في درسه وتحقيقه، وهو الحكم على متن الآثر بالقبول أو الرفض، والجزم بإثبات حكم الرفع له أو الجزم بكونه من الإسرائيلية.

وما زال وسم بعض الآثار بأن "لها حكم الرفع"، ووسم آثار أخرى بأنها من "الإسرائيليات" أحد أهم المشكلات النقدية التي يجب تسليط الضوء عليها درساً وتحصيماً، ذلك أنها سبب خفي ودقيق استعمله كثير من الناس في إدخال بعض الخرافات إلى التراث الإسلامي بهيئة "حكم المرفوع" إلى النبي صلى الله عليه وسلم، واستعمله آخرون في نزع كثير من الأحاديث والآثار قدسياتها باتهامها أنها مأخوذة عن بني إسرائيل، وكلا الطرفين ذميم.

ولما كانت العلوم الكونية من الأمور التي لا مجال للاجتهاد فيها في العصور الأولى، كان كثير من العلماء يمنحون وسام "الرفع الحكمي" لكثير من المرويات في هذه الأبواب، ولكن تقدم العلم يحول اليوم دون الموافقة على هذه الأحكام، وستأتي لذلك بعض الأمثلة في الدراسة التطبيقية إن شاء الله.

يتلخص من جميع ما سبق أن الملحظ الدقيق في اعتبار الاكتشافات العلمية الحديثة إحدى وسائل النقد الحديثي يكمن في جعلها قرائن وأمارات نقدية من حيثيات مختلفة، منها:

(١) الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، "ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين"، ط ٢، ١م، (تحقيق حماد الأنصاري)، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ١٩٦٧م، ص ٤٧٨.

- أولاً: عدها قرينة من قرائن الترجيح بين وجهي الرفع والوقف.
- ثانياً: عدها قرينة كاشفة عن علل خفية في الأسانيد التي ظاهرها الصحة.
- ثالثاً: وهي من قرائن تقوية الحديث الضعيف ضعفاً يسيراً.
- رابعاً: وأيضاً للترجيح بين ألفاظ الروايات واختيار اللفظ الأقرب إلى لفظ النبي صلى الله عليه وسلم، وتمييزه عما روي بالمعنى.
- خامساً: عدها من قرائن الحكم بالرفع على الآثار.
- سادساً: تمنع منح "حكم الرفع" لبعض الآثار.
- سابعاً: عدها قرينة مقوية للحديث المقبول، فتزيد الحسن قوة، والصحيح صحة.
- وكلها أبواب سيأتي المثال عليها في الدراسة التطبيقية، وإنما أحببت التنبية عليها هنا لتكميل الفكرة التأصيلية، وبها يبدو جلياً أن الحدود التي يمكن إعمال هذه القرينة الكاشفة فيها هي حدود "الأحاديث التي لم يظهر ضعفها ولا صحتها"، وإنما هي في المنطقة المشتبهة التي يدقق فيها النقاد أكثر من غيرها، إلا في حالة المقارنة بين أوجه الروايات، والترجيح بين الألفاظ الواردة بأسانيد صحيحة، ففي هذه الحالة أيضاً يمكن إعمال هذه القرينة للترجيح والمقايضة، وقد خصصت لذلك المبحث الثالث من هذا الفصل التطبيقي، ليجمع بين النقيدين الإيجابي والسلبي، فهي قرينة لا يمكن استغلالها إلا في حالات خاصة، كذلك التي يشتبه على الناقد فيها وجه الترجيح في حالة توفر مقومات التصحيح أو التضعيف الحديثية الأخرى.

المبحث الأول: دراسة تطبيقية للتأثير الإيجابي للعلم التجريبي في النقد
(تصحيح الحديث، ومنح حكم المرفوع)
المطلب الأول: دراسة حديث ((إِذَا بَنَيْتَ مَسْجِدَ صَنْعَاءَ، فَأَجْعَلْهُ عَنْ يَمِينِ جَبَلٍ يُقَالُ لَهُ ضِيْنٌ))

الحديث المقصود في هذا المطلب مداره على سليمان بن وهب، عن النعمان بن بَزْرَج^(١)، عن وِير بن يَحْنَس. وسليمان بن وهب هو الأبنائي، قال عنه البخاري: ثقة^(٢)، وهو معروف بالرواية عن النعمان بن بَزْرَج. وقد رواه عن سليمان بن وهب راويان:

الأول: عبد الملك بن عبد الرحمن الزماري، ولفظه: ((إِذَا بَنَيْتَ مَسْجِدَ صَنْعَاءَ، فَأَجْعَلْهُ عَنْ يَمِينِ جَبَلٍ يُقَالُ لَهُ: ضِيْنٌ)) أخرجه ابن السكن، وابن مندة - كما عزا إليهما ابن حجر، وقال: "زاد ابن السكن في روايته: (فلما قتل الأسود الكذاب قال وِير: هذا الموضع الذي أمرني به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أصنع فيه المسجد) قال ابن مندة: تفرد به الزماري"^(٣).

(١) "بضم الموحدة والزاي وسكون الراء بعدها جيم" كما في ابن حجر، "الإصابة"، ج ٢، ص ٣٣١.

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، "التاريخ الكبير"، ٨م، (إشراف محمد عبدالمعيد خان)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد-الدين، ج ٤، ص ٤٠.

(٣) "الإصابة"، ج ٦، ص ٤٦٨-٤٦٩. ورواه الطبراني في "المعجم الأوسط" ج ١، ص ٢٥٣، ولكن في إسناده مخالفة للمشهور من رواية هذا الحديث، فقد قال الطبراني: حدثنا أحمد بن يحيى الحلواني، قال: نا إبراهيم بن محمد بن عرعة، قال: نا عبد الملك بن عبد الرحمن الزماري، عن النعمان بن بَزْرَج، قال: حدثني ابن رمانة، قال: قال وِير بن عيسى الخزاعي.. قال الطبراني: لا يروى هذا الحديث عن وِير بن عيسى إلا بهذا الإسناد، تفرد به: عبد الملك الزماري. مع أن المشهور عن النعمان بن بَزْرَج، عن وِير بن يَحْنَس، وقد بحثت جاهدا في الكتب لأعثر على ترجمة لوِير بن عيسى فلم أقف على ذكر له في كتب الرجال والتراجم، بل ولم أقف على من يذكره من العلماء سوى روايته ههنا في "المعجم الأوسط"، حتى إن الهيثمي حين ذكر الحديث سمي هذا الزروي باسم: "زيد بن عيسى"، وليس "وِير بن عيسى"، مما يدل على جهالة أو تصحيف "وِير بن عيسى". ومما يرجح الجزم بوقوع الخطأ من عبد الملك - أو التصحيف من النساخ - ما قاله أبونعيم في ترجمة "وِير بن يَحْنَس": "روى عنه النعمان بن بَزْرَج، حديثه عن عبد الملك الزماري" أبونعيم، أحمد بن عبد الله (ت ٤٣٠هـ)، "معركة الصحابة"، ط ١، ٧م، (تحقيق عادل العزازي)، دار الوطن، الرياض، ١٩٩٨م، ج ٥، ص ٢٧٣١. وابن رمانة - المدرج في إسناده الطبراني - غالب الظن أنه محمد بن سعيد بن رمانة، إذ هو المذكور في شيوخ عبد الملك الزماري، والغريب في إسناده الطبراني أنه لم يكن شيخا لعبد الملك الزماري، وإنما شيخ النعمان بن بَزْرَج، وهذا ما يؤكد وقوع خلل في إسناده الحديث، ثم إنه ليس لأحد من أهل العلم فيه توثيق ولا تجريح، إلا أن البخاري وابن أبي حاتم ذكراه مجردا في كتابيهما وسكتا عنه يقول البخاري: "محمد بن سعيد بن رمانة عداة في أهل اليمن، قال لي إسحاق أخبرني عبد الملك بن محمد الزماري سمع محمد بن سعيد بن رمانة سمع أبيه عن وهب بن منبه قال لا إله إلا الله مفتاح الجنة وليس من مفتاح إلا وله أسنان" انتهى من "التاريخ الكبير"، ج ١، ص ٩٥. وذكره ابن حبان في "الثقات" ج ٩، ص ٣٥.

الثاني: أبو نعيم في "معرفة الصحابة" (١)، ولفظ روايته: (إذا قدمت صنعاء فأت مسجدها الذي بحيال ضين) (٢) - جبل بصنعاء - فصل فيه)

وبالنظر في رجال إسناد الحديث نجد فيه ضعفا يسيرا، وذلك لجهالة النعمان بن بزرج، وبه يتبين خطأ قول الهيثمي رحمه الله: "إسناده حسن" (٣)، فقد سكّت عنه البخاري وابن أبي حاتم (٤)، وذكره ابن حبان في الثقات ذكرًا مجردًا من غير نص على التوثيق (٥)، ولكنه قال: "يقال إن له صحبة"، فهل يشفع له هذا الاحتمال، الأمر محل نظر.

وأما وير بن يحيى، قال فيه ابن حبان أيضا: "وير بن يحيى الكلبي، يقال: إن له صحبة" (٦) وقال أبو نعيم: "سمع النبي صلى الله عليه وسلم فيما ذكره بعض المتأخرين، روى عنه النعمان بن بزرج، حديثه عند عبد الملك الذماري" (٧)

قال الواقدي: "في سنة عشر قدم وير بن يحيى على الأبناء عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فنزل على بنات النعمان بن بزرج فأسلمن، وبعث إلى فيروز الديلمي فأسلم وإلى مركبود فأسلم، وكان ابنه عطاء أول من جمع القرآن - يعني باليمن. وقال ابن فتحون: ذكره الواقدي فيمن أسلم من أهل سبأ" (٨)

(١) ج ٥، ص ٢٧٣٢، رقم: ٦٥١٦، في المطبوع: "وير بن يحيى"، بالخاء المعجمة، والصواب: "يحيى" بالخاء.
(٢) في المصادر التي أخرجت الحديث تصحيف اسم الجبل إلى (الضبييل) أو (الضيئيل) بدلا من (ضين)، والذي يرجح تصحيفه أنك لا تجد في كتب البلدان والمعاجم تسمية أحد جبال اليمن بـ (الضبييل)، وإنما الاسم المشهور في الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت ٦٢٦هـ)، في "معجم البلدان"، ط ٢، ص ٧، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م، ج ٣، ص ٤٦٥ هو جبل "ضين"، حيث يقول: "ضين: بكسر الصاد، وسكون الياء، والنون: جبل باليمن" انتهى.

(٣) الهيثمي، "مجمع الزوائد"، ج ٢، ص ١٢.

(٤) يقول البخاري: "نعمان بن بزرج، عن أبان بن سعيد، روى عنه سليمان بن وهب، يعد في أهل اليمن" انتهى من "التاريخ الكبير"، ج ٨، ص ٨٠. ويقول ابن أبي حاتم: "النعمان بن بزرج، روى عن أبان بن سعيد بن العاص، روى عنه سليمان بن وهب، سمعت أبي يقول ذلك" انتهى من "الجرح والتعديل"، ج ٨، ص ٤٤٧.

(٥) يقول ابن حبان: "يروى عن أبان بن سعيد بن العاص... روى عنه سليمان بن وهب الأتباري من جسم" انتهى من "الثقات"، ج ٥، ص ٤٧٤. ولا يخفى تساهل ابن حبان فيمن ذكرهم ذكرًا مجردًا في "الثقات".

(٦) "الثقات"، ج ٣، ص ٤٢٩.

(٧) "معرفة الصحابة"، ج ٥، ص ٢٧٣١.

(٨) ينظر: "الإصابة"، ج ٦، ص ٤٦٨. وانظر: ابن الأثير، علي بن أبي الكرم (ت ٦٣٠هـ)، "أسد الغابة"، ج ٦، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٩م، ج ٤، ص ٦٦٢. يقول ابن سعد: "وير بن يحيى وكان من الأبناء الذين كانوا باليمن فقدم على النبي صلى الله عليه وسلم فأسلم، وقدم من عند النبي صلى الله عليه وسلم على الأبناء باليمن فنزل على بنات النعمان بن بزرج فأسلمن، وبعث إلى فيروز بن الديلمي فأسلم، وإلى مركبود فأسلم، وكان ابنه عطاء بن مركبود أول من جمع القرآن بصنعاء، وأسلم باذان باليمن، وبعث بإسلامه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك في سنة عشر" انتهى من "الطبقات الكبرى"، ج ٥، ص ٥٣٣.

وقد يقال إن عبد الملك الذماري ضعيف أيضا قال فيه أبو حاتم: شيخ، ولم يذكر فيه البخاري في التاريخ جرحا ولا تعديلا، وذكره ابن حبان في الثقات، ووثقه عمرو بن علي، وقال فيه أحمد بن حنبل فيما حكاه الساجي: كان يصحف، ولا يحسن يقرأ كتابه^(١)، ولكن متابعة أبي نعيم ترفع هذا الضعف اليسير.

وبهذا يتبين أن الحديث - في قواعد النقد المعتبرة لدى المحدثين - لا يعد في درجة المقبول؛ لجهالة النعمان بن بزرج، وعدم ثبوت الصحبة لو بر ين يحسن بدليل صحيح صريح، إلا إذا أخذنا بما قرره المتأخرون من صحبته على حد قول الحافظ أبي نعيم.

غير أن فضيلة الشيخ عبد المجيد الزنداني كان أول من تنبه لكشف علمي معجز يشتمل عليه هذا الحديث، وذلك من خلال الكشف عبر البرامج الجغرافية المتخصصة على الشبكة العنكبوتية (Google Earth) عن دقة شديدة في تعيين القبلة في مسجد صنعاء كما وصف النبي صلى الله عليه وسلم، فيقول الشيخ وفقه الله: "لا يستطيع إنسان أن يرسم خطا مستقيما على السطح الكروي للأرض بين مدينتين متباعدتين إلا إذا توفرت له الخرائط الدقيقة المأخوذة بالطائرات والأقمار الصناعية وآلات التصوير الدقيقة، وعلم بخطوط الطول والعرض للكرة الأرضية، وعرف ارتفاع المدن عن سطح البحر، ولم يتيسر كل هذا للإنسان إلا بعد أربعة عشر قرنا من زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، لكن الرسول صلى الله عليه وسلم - وقبل ألف وأربعمائة عام - حدد خطا مستقيما بين مسجد صنعاء وجبل ضين والكعبة، عندما حدد أوصاف المسجد الذي أمر ببنائه في صنعاء. وحدد عليه الصلاة والسلام زاوية ميل مسجد صنعاء من جبل ضين والكعبة بقوله: (فاجعله عن يمين جبل يقال له ضين). وحدد الجهة الدقيقة للكعبة باستعمال معلم واضح لأهل صنعاء القديمة، هو جبل ضين.

وجاءت الطائرات والصواريخ والأقمار الصناعية تصور الأرض بأكملها وجبالها وبحارها، فقدمت لنا صورة حقيقية للأماكن الثلاثة التي بينها رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسجد صنعاء، جبل ضين، الكعبة، فإذا بها تقع على خط مستقيم رغم بعد المسافة وكروية الأرض وعدم توفر الشروط والوسائل العلمية زمن النبي صلى الله عليه وسلم.

وكل ذلك تم بعبارة سهلة وعلامة واضحة جلية وعمل متقن دقيق، وهو عليه الصلاة والسلام لم يزر اليمن، ولا رأى جبل ضين، ولا شاهد بستان باذان ولا الصخرة الململمة، ولا يعلم الناس في زمنه المسافة التي تفصل بين مكة وصنعاء. كل ما سبق يشهد أن ما قاله النبي ليس في

(١) تهذيب التهذيب، ج ٦، ص ٤٠١.

مقدور بشر في عصره، وحتى بعد عصره بقرون طويلة، وإنما هو الوحي والعلم الإلهي^(١) وفي ظني أن جميع الضوابط والقواعد التي سبق التنظير لها لا تتخرب في هذا المثال، فضعفه يسير سببه الجهالة المحترقة بالقرآن، وقد اختار النقاد أن حديث المجهول متوقف فيه، لا يحكم بقبوله ولا برده حتى يتبين حال راويه، كما يقول الدارقطني رحمه الله: "من لم يرو عنه إلا رجل واحد، انفرد بخبر، وجب التوقف عن خبره ذلك حتى يوافقه غيره"^(٢)، خاصة إذا كان من التابعين، فالجهالة في مثل هذه الطبقة كثيرا ما تكون مغترة، كما يقول الذهبي رحمه الله: "أما المجهولون من الرواة، فإن كان الرجل من كبار التابعين أو أوساطهم احتمل حديثه، وتلقي بحسن الظن إذا سلم من مخالفة الأصول وركاكة الألفاظ، وإن كان الرجل منهم من صغار التابعين فيتأني في خبره، ويختلف ذلك باختلاف جلالة الراوي عنه وتحريره وعدم ذلك، وإن كان المجهول من أتباع التابعين فمن بعدهم فهو أضعف لخبره، سيما إذا انفرد به"^(٣)، ويقول أيضا رحمه الله: "فما كل من لا يعرف ليس بحجة، لكن هذا الأصل"^(٤)

ثم إن موضوع الحديث ليس من موضوعات الإسرائيليات، وراويه أيضا ليس بالمعروفين بالأخذ عن بني إسرائيل، والسبق العلمي الذي يشتمل عليه غير قابل لاختلاف وجهات النظر، فهو كشف دقيق مشاهد بالعين من خلال البرامج المتخصصة، كما أن دلالة الحديث عليه ظاهرة.

لذلك لم تكن هذه الدقة المتناهية في تحديد قبلة مسجد صنعاء سببا لتقوية الحديث فحسب، بل أيضا هي سبب للمقارنة بين ألفاظ الحديث ورواياته، وسبب لقبول الاستئناس بما يذكره بعض المؤرخين في هذا الشأن.

أما المقارنة بين ألفاظ الحديث، فالقواعد الحديثية تدل على ترجيح رواية أبي نعيم ولفظ

(١) الزداني، عبد المجيد (معاصر)، بحث بعنوان: "الأقمار الصناعية تشهد بنبوّة محمد صلى الله عليه وسلم"، (بحث منشور على شبكة الإنترنت)، ص ١٦، على الرابط الآتي:

http://www.eajaz.org/arabic/index.php?option=com_content&view=article&id=109

<http://quran-m.com/container.php?fun=artview&id=330>

وفي الرابط الآتي فيلم وثائقي يشرح المسألة بالصوت والصورة:

<http://quran-m.com/container.php?fun=artview&id=1030>

(٢) الدارقطني، علي بن عمر (ت ٣٨٥هـ)، "السنن"، ط ١، ص ٥٥، (تحقيق كل من: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٤م، ج ٣، ص ١٧٤. وينظر: الجديع، عبدالله بن يوسف (معاصر)، "تحرير علوم الحديث"، ط ١، ص ٢، مؤسسة الريان، بيروت، ٢٠٠٣م، ج ٢، ص ١٠٧٦.

(٣) الذهبي، "ديوان الضعفاء والمتروكين"، ص ٤٧٨.

(٤) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ج ١، ص ٢١١.

روايته: (إذا قدمت صنعاء فأت مسجدها الذي بحيال ضين - جبل بصنعاء - فصل فيه)، على رواية عبد الملك بن عبد الرحمن الذماري التي نصها: (إذا بَنَيْتَ مَسْجِدَ صَنْعَاءَ، فَاجْعَلْهُ عَنْ يَمِينِ جَبَلٍ يُقَالُ لَهُ: ضَيْنٌ)، وذلك لأن أبا نعيم ثقة إمام معروف، أما عبد الملك بن عبد الرحمن الذماري فقد سكت عنه البخاري في "التاريخ الكبير"^(١)، وقال أبو حاتم: "ليس بقوي". وقال أبو زرعة: "منكر الحديث"^(٢).

كما أن عبد الملك بن عبد الرحمن الذماري - في إسناد الطبراني - خالف المشهور من رواية الحديث فقال: عن النعمان بن بزرج، قال: حدثني ابن رمانة، قال: قال وبر بن عيسى الخزاعي، ويخشى أن يكون هذا التصحيف من عبد الملك، وليس من شيوخ الطبراني أو رواته. ولكن الكشف العلمي الحقيقي المتمثل في تحديد قبلة مسجد صنعاء في لفظ رواية عبد الملك الذماري، وإسناد الصحيح المتمثل في رواية أبي نعيم الأصبهاني الذي تابع فيها عبد الملك الذماري في الرواية عن سليمان بن وهب، والروايات التاريخية التي تتناقلها كتب التاريخ، مثل كتاب "تاريخ مدينة صنعاء" لأحمد بن عبد الله الرازي (المتوفى سنة ٤٦٠ هـ)^(٣)، كلها تؤكد ارتقاء الحديث المرفوع إلى درجة الحسن لغيره، ودرجة التصديق بثبوت نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم، حيث تحققت فيه جميع الضوابط السابقة، فليس في الحديث نكارة، وإسناده ليس بشديد الضعف، ولا يحتمل أن يكون له مصدر غير النبي صلى الله عليه وسلم، واشتماله على هذه الدقة العلمية ينفي احتمال صدوره من مقتضى بشرية النبي صلى الله عليه وسلم، كما أن القضية العلمية المشتمل عليها دقيقة وثابتة، ودلالة النص عليها ظاهرة.

(١) ج ٥، ص ٤٢٢.

(٢) كما في "الجرح والتعديل"، ج ٥، ص ٣٥٦. وكذلك في "الضعفاء" لأبي زرعة، ج ٣، ص ٨١٦، وقد نقل ابن أبي حاتم هذين النقلين عن أبيه وأبي زرعة في عبد الملك الذماري، وليس في عبد الملك الشامي، فقد فرق بينهما ابن أبي حاتم، واعتمد هذا التفريق ابن حجر في "تهذيب التهذيب"، ج ٦، ص ٤٠١، ولكنه قال إن النقلين السابقين عن أبي حاتم وأبي زرعة هما في الشامي، مع أن صريح كلام ابن أبي حاتم أنهما في الذماري. وذهب الإمام الذهبي في "ميزان الاعتدال"، ج ٢، ص ٧٥٦، إلى أنهما - الشامي والذماري - شخص واحد.

(٣) الرازي، أحمد بن عبدالله (ت ٤٦٠ هـ)، "تاريخ صنعاء"، ط ٣، ١م، (تحقيق حسين العمري)، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٩م، في هذا الكتاب العديد من الأبواب التي تتحدث عن بناء مسجد صنعاء من قبل وبر بن يحيى، وفيه مجموعة من الروايات التي ينقلها بالأسانيد عن "عبدالرزاق"، ولا أدري إن كان يقصد صاحب المصنف أو غيره، ولكنني على أي حال لم أجد هذه الآثار التاريخية المفصلة في شيء من الكتب المسندة المطبوعة، وخاصة منها التي تحدد بناء مسجد صنعاء في (حائط باذان، فيما بين غمدان إلى الحجر الملعلمة). ينظر الكتاب من ص ١٢٧-١٣٩.

المطلب الثاني: دراسة حديث (فَإِنْ تَخَتَّ النَّارُ نَارًا، وَتَخَتَّ النَّارُ بَخْرًا)

من أمثلة الإفادة من قرآن العلم التجريبي في تقوية الحديث ما يروى من حديث عَنِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَا يَزْكَبُ الْبَخْرُ إِلَّا حَاجًّا، أَوْ مُعْتَمِرًا، أَوْ غَازٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَإِنْ تَخَتَّ النَّارُ نَارًا، وَتَخَتَّ النَّارُ بَخْرًا، وَلَا تَشْتَرِينَ مِنْ ذِي ضَنْفَةٍ سُلْطَانًا شَيْنًا)^(١)

يرويه كل من (صالح بن عمر، وعبدالرحيم بن سليمان، والليث بن سعد، وإسماعيل بن زكريا) أربعتهم عن مُطَرِّف، عن بشير بن مسلم الكندي، عن عبد الله بن عمرو بن العاص به

(١) اختلف العلماء في دلالة الحديث على قولين:

القول الأول: حمله على ظاهره، والإيمان بأن البحر ينطوي في أسفله على نار عظيمة، وتحت النار بحرا، وهذا التفسير هو التوجه الغالب لدى المفسرين وشرح الحديث، وقد بوب عليه القرطبي بقوله: 'باب ما جاء أن جهنم في الأرض وأن البحر طبقها' انتهى من القرطبي، محمد بن أحمد (ت ٦٧١هـ)، 'التنكير بأحوال الموتى وأمور الآخرة'، ط ١، م ١، (تحقيق الصادق إبراهيم)، دار المنهاج، الرياض، ١٤٢٥هـ، ص ٨٥٤.

القول الثاني: تأويل الحديث بأن المقصود به التخريف من ركوب البحر، وبيان ما يشتمله من مخاطر، فهو مخلوق عظيم، قد يؤدي راحبه كما تؤدي النار داخلها. يقول الحاكم - بعد أن أسند حديث (إن البحر هو جهنم) -: "هذا حديث صحيح الإسناد، ومعناه أن البحر صعب كأنه جهنم، ولذلك فرع على إخراج حديث عبد الله بن عمرو، عن النبي صلى الله عليه وسلم أن تحت البحر نارا، وتحت النار بحرا، فأما النار فإنها تحت السابعة، وقد شهد الصحابة فمن بعدهم على رؤية دخانها" انتهى من "المستدرک على الصحيحين"، ج ٤، ص ٦٣٨.

ويقول البغوي: "وأراد بهذه الكلمة تهويل أمر البحر، وخوف الهلاك منه، كما يخاف من ملامسة النار" انتهى من البغوي، الحسين بن مسعود (ت ٥١٦هـ)، "شرح السنة"، ط ٢، م ١٥، (تحقيق شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣م، ج ٧، ص ١٥.

ويقول الخطابي: "تأويله تفخيم أمر البحر، وتهويل شأنه، وذلك لأن الآفة تسرع إلى راحبه ولا يؤمن الهلاك في ملابس النار ومدخلتها والدنو منها" انتهى من "معالم السنن"، ج ٢، ص ٢٣٨.

ويقول الملا علي القاري: "يريد به تهويل شأن البحر، وتعظيم الخطر في ركوبه، فإن راحبه متعرض للآفات المهلكة، كالنار والفتن المغرقة كالبحر، إحداهما وراء الأخرى، فإن أخطأت ورطة منها جذبته أخرى بمخالبها، فمهلكها متراكمة بعضها فوق بعض، لا يؤمن الهلاك عليه، وقد احترقت سفينة في زماننا واحترق جمع كثير من أهلها، وغرق بعض منهم، وقليل منهم نجوا بمحن شديدة. وقيل: هو على ظاهره، فإن الله على كل شيء قدير، ويؤيده حديث: (البحر من جهنم) على ما رواه الحاكم، والبيهقي، عن أبي يعلى. ويقويه قوله تعالى: (وإذا البحار سجرت) التكوير/٦؛ أي: أحمرت وأوقدت، أو ملئت بتفجير بعضها إلى بعض حتى تعود بحرا واحدا وتصير نارا" انتهى من القاري، علي بن سلطان محمد (١٠١٤هـ)، 'مراجعة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح'، ط ١، م ٩، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٢م، ج ٦، ص ٢٤٨٤.

مرفوعاً^(١)، ولفظ الحديث عند الثلاثة الأول يجعل البحر والنار على ثلاث طبقات فيقول: (فَإِنْ تَخْتِ النَّارُ نَارًا، وَتَخْتِ النَّارُ بَحْرًا، وَتَخْتِ النَّارُ نَارًا)، وأما الألفاظ الواردة من جهة (إسماعيل بن زكريا) فتجعلها على طبقتين فقط: (فَإِنْ تَخْتِ النَّارُ نَارًا، وَتَخْتِ النَّارُ بَحْرًا)

وعلى كل حال فهذا إسناد ضعيف فيه علل عدة:

أولاً: الاضطراب، فقد روي الحديث على أوجه آخر، فقليل: عن مطرف عن بشير عن رجل عن عبدالله بن عمرو، وقيل: عن مطرف عن بشير، عن بشير، عن عبدالله بن عمرو، وقيل: عن بشير، أنه بلغه، عن عبد الله بن عمرو، وقيل: عن مطرف، عن خالد بن أبي مسلم، عند عبدالله بن عمرو، وقيل: عن مطرف، عن بشير، عن عبدالله بن عمرو موقوفاً^(٢).

(١) روايات الثلاثة الأوائل عن (مطرف) أخرجها جميعها الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ)، في "تلخيص المتشابه في الرسم"، ط ١، م ٢، (تحقيق سكتة الشهابي)، طلاس للدراسات، دمشق، ١٩٨٥م، ج ١، ص ١٥٦-١٥٨. وعند البيهقي في "السنن الكبرى"، ج ٦، ص ١٨ رواية صالح بن عمر أيضاً عن مطرف.

وأما رواية (إسماعيل بن زكريا) فأخرجها سعيد بن منصور (ت ٢٢٧هـ)، "السنن"، ط ١، م ١، (تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي)، الدار السلفية، الهند، ١٩٨٢م، ج ٢، ص ١٨٧، (رقم: ٢٣٩٤)، وعنه أبوداود في "السنن" (رقم: ٢٤٨٩) "باب في ركوب البحر في الغزو"، ومن طريق سعيد بن منصور أيضاً يرويه الطبراني في "المعجم الكبير"، ج ١٣، ص ٥٨٤، والبيهقي في "السنن الكبرى"، ج ٤، ص ٥٤٦، وأيضاً ج ٦، ص ٣٠، وأيضاً في "اللبث والنشور"، ص ٢٦٥، في "باب ما جاء في موضع الجنة وموضع النار". ورواه الديلمي بإسناده من طريق أبي حاتم الرازي، كما نقله السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، في "اللائل المصنوعة في الأحاديث الموضوعة"، ط ١، م ٢، (تحقيق صلاح عويضة)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م، ج ٢، ص ٤.

(٢) اختلف على (صالح بن عمر)، فجاءت عنه الرواية على الوجه السابق، وجاءت عنه أيضاً عن مطرف، عن بشير، عن رجل عن عبدالله بن عمرو.

وأما رواية (الليث بن سعد) ففيها عن بشير بن مسلم الكندي، أنه بلغه، عن عبد الله بن عمرو بن العاص. وأما رواية (إسماعيل بن زكريا)، فقد أخذها عنه سعيد بن منصور صاحب السنن، ورواه عنه كل من (محمد بن علي الصائغ المكي، وأحمد بن الهيثم الشعراني، وأحمد بن بشر المرثدي، وأبو حاتم الرازي) على الوجه السابق. وخالفهم (أبوداود صاحب السنن) فرواه عن سعيد بن منصور فقال: عن مطرف، عن بشير عن بشير بن مسلم، وهكذا هو الوجه أيضاً في "سنن سعيد بن منصور" المطبوعة. ويشر أبو عبدالله الكندي: قال فيه الذهبي: "لا يكاد يعرف" انظر: "ميزان الاعتدال"، ج ١، ص ٣٢٧. وقال الحافظ ابن حجر: مجهول.

وخالفهم جميعهم (محمد بن صالح عن سعيد بن منصور) كما عند الفاكهي، محمد بن إسحاق (ت ٢٧٢هـ)، في "أخبار مكة"، ط ٢، م ٣، (تحقيق عبد الملك دهيش)، دار خضر، بيروت، ١٤١٤هـ، ج ١، ص ٤١٥، فقال: عن مطرف، عن خالد بن أبي مسلم، عن عبدالله بن عمرو. يقول البخاري: "بشير بن مسلم الكندي، عن رجل، عن عبد الله بن عمرو، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا يركب البحر إلا حاج أو معتمر أو غاز) قاله لنا محمد بن صباح، سمع صالح بن عمر، سمع مطرفاً. وقال لي أبو الربيع، ثنا إسماعيل بن زكريا، عن مطرف، حدثني بشير أبو عبد الله الكندي، عن عبد الله بن عمرو، عن النبي صلى الله عليه وسلم. وقال أبو حمزة، عن مطرف، عن بشير أبي عبد الله، عن عبد الله بن عمرو البخاري، "التاريخ الكبير"، ج ٢، ص ١٠٤-١٠٥.

ثانياً: بشير بن مسلم، أبو عبد الله الكندي، من أوساط التابعين، قال فيه مسلمة بن قاسم: "مجهول"، ولم أقف له على توثيق من قبل أي من علماء الجرح والتعديل^(١).

ثالثاً: عدم التثبت من الاتصال بين بشير بن مسلم وعبد الله بن عمرو، حيث لم أجد ما يدل على السماع أو اللقاء نظراً لجهالة حال بشير.

وقد روي الحديث من أوجه موقوفة من كلام عبد الله بن عمرو بن العاص نفسه، ومن كلام غيره^(٢). ولذلك اتفقت كلمة المحدثين على ضعف الحديث من حيث الصناعة الإسنادية كما يقول النووي رحمه الله^(٣)، فقال أحمد بن حنبل: "هذا حديث غريب"^(٤)، ويقول الإمام البخاري: "لم يصح حديثه"^(٥)، وقال ابن معين: "هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم منكر"^(٦)، وقال أبو داود: "رواه مجهولون"^(٧)، وقال الشافعي: "ضعفوا إسناده هذا الحديث"^(٨)، ويقول ابن عبد البر: "وهو حديث ضعيف مظلم الإسناد، لا يصححه أهل العلم بالحديث؛ لأن رواه مجهولون لا يُعزفون"^(٩).

(١) انظر: "تهذيب التهذيب"، ج ١، ص ٤٦٧.

(٢) رواه ابن أبي شيبة بإسناده عن عبد الله بن عمرو، قال: (ماء البحر لا يجزئ من وضوء ولا جنابة؛ إن تحت البحر نارا ثم ماء ثم نارا)، انظر: ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد (ت ٢٣٥هـ)، "المصنف"، ط ١، ص ٧، (تحقيق كمال يوسف الحوت)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩م، ج ١، ص ١٢٢، قال: حدثنا أبو داود الطيالسي، عن هشام، عن قتادة، عن أبي أيوب.

(٣) النووي، محيي الدين يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، "المجموع شرح المذهب"، دار الفكر، بيروت (طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي)، ج ١، ص ٩١.

(٤) نقله الخطيب في "تلخيص المتشابه في الرسم" ص ١٥٧، بإسناده، قال حماد: قال أحمد بن إبراهيم: قال أحمد بن حنبل: هذا حديث غريب.

(٥) "التاريخ الكبير"، ج ٢، ص ١٠٥.

(٦) نقله العيني من كتاب "الغلل" للخلال، انظر: العيني، محمود بن أحمد (ت ٨٥٥هـ)، "عمدة القاري شرح صحيح البخاري"، ١٢م، دار إحياء التراث، بيروت، ج ١٤، ص ٨٧.

(٧) نقله ابن الملقن، عمر بن علي (٨٠٤هـ)، في "البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير"، ط ١، ص ٩، (تحقيق مصطفى أبو الغيط، وعبد الله بن سليمان، وياسر بن كمال)، دار الهجرة، الرياض، ٢٠٠٤م، ج ٦، ص ٣٠. ولم أجد كلام أبي داود هذا في جميع طبعات سننه.

(٨) "معالم السنن"، ج ٢، ص ٢٣٨.

(٩) "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد"، ج ١، ص ٢٤٠.

ويقول ابن خزيمة: "باب الرخصة في الغسل والوضوء من ماء البحر، إذ ماؤه طهور، ميتته حل، ضد قول من كره الوضوء والغسل من ماء البحر، وزعم أن تحت البحر نارا، وتحت النار بحرا حتى عد سبعة أبحر، وسبعة نيران، وكره الوضوء والغسل من مائه لهذه العلة زعم" انتهى من "صحيح ابن خزيمة"، ج ١، ص ٥٨. وانظر أيضاً: العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير (ت ١٣٢٩هـ)، "عون المعبود وحاشية ابن القيم"، ط ٢، ١٤م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، ج ٧، ص ١٢٠.

وأما شواهد الحديث الأخرى فلا وجه لتقوية الحديث بها على الإطلاق، لأنها إما موضوعية، أو ضعيفة ولا تشتمل إلا على الجملة الأولى من الحديث^(١). ولكن إعادة النظر في مضمون الحديث من الناحية العلمية الجيولوجية تضطربنا إلى إعادة درسه النقدي من وجهة نظر أخرى.

فقد أظهرت الرحلات الاستكشافية لأعماق المحيطات عن وجود (حزام النار)، الذي يتشكل من سلاسل بركانية هائلة تشغل ما بين ثلث وربع مساحة المحيطات؛ أي ما يعادل نسبة القارات من مساحة سطح الأرض، ومن هذه السلاسل البركانية الصدمية تندفع مئات الأطنان من الحمم النارية التي نشاهدها رأي العين في الصور والأفلام الوثائقية في منظر مدهش يصور حقيقة الغليان الناري الذي يجري في قاع المحيطات. وقد قرر هذه الحقيقة جماعة من العلماء المعاصرين معتمدين فيها على مراجع كثيرة^(٢)، بل وعلى ما شاهده العلماء عيانا.

ولهذا لا بد من التأمل في الشروط الواجب توافرها لتقوية الحديث الضعيف بالإعجاز العلمي الوارد فيه: وأول ذلك أن الحديث ضعيف ضعفا يسيرا، وسبب الضعف هو جهالة بشير بن مسلم وإن كان ذكره ابن حبان في "الثقات"^(٣)، والسبب الآخر الاضطراب في الإسناد، وكلاهما من أسباب التوقف في الحديث وليست من أسباب رده، فالجهالة والاضطراب علل تعني أننا لم نتمكن من الجزم بحال الراوي، أو الجزم بوجه الإسناد الثابت، فإذا اشتمل متن الحديث على أمر يدفع الظن الغالب نحو إثبات الحديث والقول به انجبر ذلك الضعف.

وأما الحقيقة العلمية فأصبحت مشاهدة رأي العين، وقد رسم العلماء خرائط مفصلة لجميع أجزاء الحزام الناري الذي يقبع تحت المحيطات، وهذه الخرائط منشورة في المجلات العلمية. يبقى أنه من رواية عبدالله بن عمرو بن العاص، وهو من المعروفين والمشهورين بالإكثار عن أهل الكتاب، وأن صحفا كثيرة من الإسرائيليات كان يعتني بها ويحدث بها، فإذا روى عنه رواية مجهولون - كما في هذا الحديث - فلا يستبعد أن يكون أصل الحديث من الإسرائيليات، وزعمه

(١) لحديث عبدالله بن عمرو شاهد يرويه الحارث بن أبي أسامة، كما عند الهيثمي، علي بن أبي بكر (٨٠٧هـ)، في "بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث"، ط ١، ص ٢٠٢، (تحقيق حسين الباكري)، مركز خدمة السنة، المدينة المنورة، ١٩٩٢م، ج ١، ص ٤٤١، فيقول: حدثنا الخليل بن زكريا، ثنا حبيب بن الشهيد، عن الحسن بن أبي الحسن، عن أبي بكر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يركب البحر إلا غاز أو حاج أو معتمر) وإسناده ضعيف جدا بسبب الخليل بن زكريا، قال فيه العقيلي: يحدث بالبواطيل عن الثقات، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه منكثير. انظر: "تهذيب التهذيب"، ج ٣، ص ١٦٦. انظر: ابن الجوزي، "الموضوعات"، ج ٣، ص ٢٧٩.

(٢) انظر بحث الأستاذ الدكتور زغلون النجار في تفسير قوله تعالى: (والبحر المسجور)، على الرابط الآتي:

http://www.eajaz.org/arabic/index.php?option=com_content&view=article&id=243

(٣) ج ٦، ص ١٠٠

هؤلاء المجاهيل إلى النبي صلى الله عليه وسلم خطأ أو كذبا. وهذا مانع قوي من موانع الحكم بتصحيح الحديث، بناء على الشروط التي سبق تأصيلها في الفصل الثاني من الدراسة، تقتضي مني الإحجام عن ذلك، والتوقف في المسألة حتى يستبين أمرها بوجه أفضل، خاصة مع وجود شاهد للحديث من طريق ليث، عن نافع، عن ابن عمر^(١)، وأيضا مع الدقة العلمية العجيبة في ذكره وجود الماء تحت النار أيضا، في "إشارة ضمنية - كما تظهره الدراسات الجيولوجية - إلى أثر الماء في تفعيل عملية توليد الطاقة النارية لباطن الأرض المحركة لقطع السطح على ظهرها"، بل ثبت موقفا من كلام عبدالله بن عمرو بن العاص - راوي الحديث نفسه - أنه قال: (إِنَّ تَحْتَ الْبَحْرِ نَارًا ثُمَّ مَاءٌ ثُمَّ نَارًا حَتَّىٰ عَدَّ سَبْعَةً أَبْحُرٍ وَسَبْعَةً أَنْيَابٍ)^(٢)، وأما النهي عن ركوب البحر فالمقصود به التفسير خوفا من مخاطره التي كان الناس يتعرضون لها مع ضعف المراكب وقوة العواصف وجهالة الإنسان بأحوال الطقس والمحيطات، فليس في الحديث نكارة، واشتماله على هذه الدقة العلمية ينفي احتمال صدوره بمقتضى بشرية النبي صلى الله عليه وسلم، كما أن دلالته صريحة في وصف الحقيقة العلمية، ولا يبقى سوى التردد في كونه من الإسرائيليات.

وقد قال فضيلة شيخنا الدكتور شرف القضاة: "هذا حديث ضعيف يقويه العلم الذي أثبت أن باطن الأرض حار جدا تبلغ حرارته مئات درجات الحرارة، وأن ما تحت القشرة يغلي، ويخرج شيء منه أحيانا من فوهات البراكين وقاع المحيطات"^(٣)، ونُقِلَ عن الشيخ عبد المجيد الزنداني

(١) يرويه البزار، في "البحر الزخار - مسند البزار"، ج ١٢، ص ٢٠٩ فيقول: حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا أبو حفص الأبار، عن ليث، عن نافع، عن ابن عمر، أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: (لا تركب البحر إلا حاجا، أو غازيا) وهذا الحديث لا نعلم رواه عن نافع إلا ليث، ولا عن ليث إلا أبو حفص الأبار. وضعفه الحافظ ابن حجر، أحمد بن علي (٨٥٢هـ)، في "التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير"، ط ١، ٤م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٩م، ج ٢، ص ٤٨٥ بسبب اختلاط ليث بن أبي سليم واضطرابه في روايته.

(٢) رواه البيهقي في "السنن الكبرى"، ج ٤، ص ٥٤٧ قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، ثنا أبو العباس المحبوبي، أنبا أبو الموجه، ثنا محمود بن غيلان - ثقة تهذيب التهذيب، ج ١٠، ص ٦٥، أنبا أبو داود - هو الطيالسي -، عن (شعبة، وهمام - هو ابن يحيى -)، عن قتادة، عن أبي أيوب - هو الأزدي (ثقة) تهذيب التهذيب، ج ١٢، ص ١٦ -، عن عبد الله بن عمرو. قلت: وهذا إسناد ظاهره الحسن، أبوالموجه هو محمد بن عمرو، ترجمته في "سير أعلام النبلاء"، ج ١٣، ص ٣٤٧ قال فيها: "الشيخ الإمام محمد مرو الحافظ.. محدث كبير كثير الحديث، صنف السنن والأحكام". وأما أبو العباس المحبوبي فهو محمد بن أحمد، ترجمه في "سير أعلام النبلاء"، ج ١٥، ص ٥٣٧ فقال: "الإمام المحدث، مفيد مرو".

وقال ابن أبي شيبة في "المصنف"، ج ١، ص ١٢٢ حدثنا أبو داود الطيالسي، عن هشام، عن قتادة، عن أبي أيوب، عن عبد الله بن عمرو، قال: ماء البحر لا يجزئ من وضوء ولا جنباة إن تحت البحر نارا ثم ماء ثم نارا.

(٣) القضاة، شرف (معاصر)، "الإسلام والعلم"، (بحث منشور في صفحة فضيلة الدكتور في موقع الجامعة الأردنية)، ص ٣٥.

قوله: "هذا الحديث لعلماء الحديث موقف منه؛ لأن فيه مجاهيل، ولكن كون أن فيه مجاهيل لا يعني أنه غير صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهنا علماء الحديث متوقفون، لا يستطيعون أن يجزموا بصحته، وكذلك يروونه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه من أحاديثه، لكن في مصطلح الحديث إذا كان هناك قرآن تحف بالحديث، فإنها تنقله من صفة إلى صفة، فعندئذ ينتقل الحديث بالواقع إلى درجة الصحة، ويعلم أن هؤلاء المجاهيل ثقاة، وأنهم لم يرووا كذبا عن الرسول صلى الله عليه وسلم"^(١).

(١) نقل هذا النص الشيخ أحمد الحارثي في رسالته "الأحاديث النبوية التي استدل بها على الإعجاز العلمي"، ص ٤٢٩، من محاضرة مسجلة للشيخ الزنداني.

المطلب الثالث: دراسة حديث (لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْأَرْضَ جَعَلَتْ تَمِيدٌ، فَخَلَقَ الْجِبَالَ فَغَادَ بِهَا عَلَيْهَا فَاسْتَقَرَّتْ)

ومن الأمثلة المهمة في هذا الباب كل حديث يشتمل على سبق علمي دقيق صراحة، ولم يشتمل على نكارة في المتن، وانتفى عنه احتمال التلقي عن الإسرائيليات، فهذا يصلح لاعتبار ما في متنه من إعجاز علمي دليلاً على صحته وثبوت اتصاله إلى النبي صلى الله عليه وسلم. فقد أثبت العلم الحديث أن اليابسة من غير خلق الجبال تضطرب وتتقد توازنها، وأن الجبال سبب استقرارها وثباتها لانغراسها في عمق الأرض لمسافات كبيرة، وبهذا أمكن العيش على سطح اليابسة، الأمر الذي لم يكن يتيسر علمه في العصور السابقة.

وقد ورد في وصف ذلك حديث نبوي شريف مشتمل على أحد الرواة المجهولين، وليس له علة غيره، وهو حديث أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْأَرْضَ جَعَلَتْ تَمِيدٌ، فَخَلَقَ الْجِبَالَ فَغَادَ بِهَا عَلَيْهَا فَاسْتَقَرَّتْ، فَجَعَبَتِ الْمَلَائِكَةُ مِنْ شِدَّةِ الْجِبَالِ قَالُوا: يَا رَبِّ! هَلْ مِنْ خَلْقِكَ شَيْءٌ أَشَدُّ مِنَ الْجِبَالِ؟ قَالَ: نَعَمْ، الْحَدِيدُ. قَالُوا: يَا رَبِّ! فَهَلْ مِنْ خَلْقِكَ شَيْءٌ أَشَدُّ مِنَ الْحَدِيدِ؟ قَالَ: نَعَمْ، النَّارُ. قَالُوا: يَا رَبِّ! فَهَلْ مِنْ خَلْقِكَ شَيْءٌ أَشَدُّ مِنَ النَّارِ؟ قَالَ: نَعَمْ، الْمَاءُ. قَالُوا: يَا رَبِّ! فَهَلْ مِنْ خَلْقِكَ شَيْءٌ أَشَدُّ مِنَ الْمَاءِ؟ قَالَ: نَعَمْ، الرِّيحُ. قَالُوا: يَا رَبِّ! فَهَلْ مِنْ خَلْقِكَ شَيْءٌ أَشَدُّ مِنَ الرِّيحِ؟ قَالَ: نَعَمْ، ابْنُ آدَمَ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ بِيَمِينِهِ يُخْفِيهَا مِنْ شِمَالِهِ) ورد هذا الحديث من طريق العوام بن حوشب، عن سليمان بن أبي سليمان، عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً.

رواه بهذا الوجه جماعة من المحدثين أصحاب الكتب المسندة، كأحمد، وابن أبي حاتم، وعبد بن حميد، والترمذي، وأبي يعلى، وأبي الشيخ، وابن مندة، والبيهقي، والضياء المقدسي، والخطيب البغدادي^(١)

والإسناد يشتمل على مطعن يسير، يتمثل في سليمان بن أبي سليمان، وهو القرشي الهاشمي مولاهم، مولى ابن عباس، فقد سئل عنه يحيى بن معين فقال: لا أعرفه^(٢). لذلك قال الإمام الترمذي عقب تخريجه الحديث: "هذا حديث غريب، لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه"، وبه ضعف الحديث الحافظ الذهبي^(٣)، وأما بقية رجال الإسناد فنقات لا مطعن فيهم ولا في الاتصال بينهم.

(١) انظر ترجمته عند: مغطاي بن قليج (ت ٧٦٢هـ)، في "إكمال تهذيب الكمال"، ط ١، ١٢م، (تحقيق أبو عبد الرحمن عادل بن محمد - أبو محمد أسامة بن إبراهيم)، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، ٢٠٠١م، ج ٦، ص ٦٤.

(٢) تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ١٩٦.

(٣) ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ٢١١.

وهذا - كما ترى - ضعف يسير سببه جهالة سليمان، وهي جهالة يسيرة سببها عدم توفر نص من أحد العظماء على توثيقه، وإلا فهو معروف بأنه من موالى عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، وذلك أمانة على توفر العدالة، فالتهمة في التابعين قليلة، كما أنه قد روى عنه راويان، وأخرج له ابن حبان في "صحيحه"، والحاكم في "المستدرك"^(١).
 فهل يمكن جبر هذا الضعف اليسير - الذي سببه الجهالة - بتأكيد اشتغال الحديث على حقيقة علمية لا يمكن أن يخبر بها في ذلك الزمان سوى نبي معصوم بالوحي^(٢).

(١) "ميزان الاعتدال"، ج ٢، ص ٢١١.

(٢) يقول الدكتور زغلون النجار حفظه الله: "اختلف العلماء في فهم دور الجبال في إرساء الأرض اختلافا كبيرا، وذلك لأن مجموعة كتل الجبال على سطح الأرض - على الرغم من ضخامة تلك الكتل الجبلية - لا يساوي شيئا بالنسبة إلى كتلة كوكب الأرض والمقدرة بحوالي ستة آلاف مليون مليون طن.
 والجواب لم يكن ممكنا قبل أواسط الستينيات من القرن العشرين حين اتضح لنا أن الغلاف الصخري للأرض ممزق بشبكة هائلة من الصدوع التي تمتد لعشرات الآلاف من الكيلومترات، وهذه الصدوع محيطة بالأرض إحاطة كاملة بعمق يتراوح بين (٦٥-١٥٠ كم) في المتوسط، فتؤدي إلى تمزيق هذا الغلاف إلى عدد من الألواح الصخرية المعزولة بعضها عن البعض بمستويات تلك الصدوع، وتطفو ألواح الغلاف الصخري للأرض فوق طبقة لدنة شبه منصهرة عالية الكثافة واللزوجة، تعرف باسم "نطاق الضعف الأرضي"، وفي هذا النطاق تنشط التيارات الحرارية على هيئة دوامات عاتية من تيارات الحمل التي تدفع بألواح الغلاف الصخري للأرض متباعدة بعضها عن البعض، أو مصطدمة بعضها ببعض بسرعات لا تسمح بعمرانها على الإطلاق.

وهذه الحركات لألواح الغلاف الصخري للأرض لا يهدئ من عنفها إلا تكون السلاسل الجبلية نتيجة لتصادم ألواح الغلاف الصخري للأرض، وهذه السلاسل الجبلية تتكون على مراحل متتالية حتى تصل إلى مرحلتها النهائية باستهلاك قاع المحيط الفاصل بين قارتين استهلكا كاملا، وذلك بدفع إحدى القارتين له تحت القارة الأخرى حتى تصطدم القارتان، وينتج عن ذلك تضاعف وتكسر الصخور المتجمعة بينهما على هيئة سلاسل جبلية عظيمة، تمتد بأرصادها لتثبت صخور إحدى القارتين بصخور الأخرى، كما يثبت الودت أركان الخيمة بالأرض. كما قد حدث بتحريك الهند في اتجاه القارة الآسيوية، حتى اصطدمتا ونتج عن ذلك تكون جبال الهيمالايا كأحدث سلسلة جبلية على سطح الأرض وأعلاهما ارتفاعا. هذا بالنسبة لتثبيت كتل القارات على سطح الأرض لجعلها صالحة للعمران.

أما بالنسبة للأرض ككوكب، فمن المعروف أنه نتيجة لدوران أرضنا حول محورها فقد تحول شكلها من كرة تامة الاستدارة إلى شبه كرة، متباعدة قليلا عند خط الاستواء، ومفلطحة قليلا عند القطبين، وهذا النتوء الاستوائي للأرض جعل محور دورانها يغير اتجاهه في حركة بطيئة تعرف باسم: (الحركة البدارية)، وهذا المحور يترنج ويتميل في حركات مختلفة مع تباين جذب كل من القمر والشمس للأرض، ويقتل من عنف هذه الحركات وجود الجبال ذات الجنود الغائرة في الغلاف الصخري للأرض (التي تمتد في عمق الأرض بعشرة إلى خمسة عشر ضعفا لارتفاعها فوق سطح الأرض) فتقلل من شدة ترنح محور دوران الأرض، وتجعلها أكثر استقرارا وانتظاما في دورانها حول محورها، وأقل ارتجاجا وترنحا، تماما كما تقفل قطع الرصاص حول أطر عجلات السيارات لتقلل من ارتجاجها أثناء دورانها تحت السيارة، وهنا تتضح صورة من صور الإعجاز العلمي في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم "انتهى باختصار من "الإعجاز العلمي في السنة النبوية"، ص ٦٥-٦٧.

وفي رأبي أن هذا الحديث أحد الأمثلة التي يصح فيها استعمال قرينة "الحقيقة العلمية" في تقوية الحديث، والحكم له بالثبوت على أقل الأحوال، وذلك للأسباب الآتية:

أولاً: ليس في الحديث نكارة في المتن ولا مخالفة للمعلوم الظاهر في الشريعة في النصوص الصحيحة الصريحة.

ثانياً: الضعف في سند الحديث يسير سببه الجهالة، وقد سبق بيان أن حديث المجهول يمكن قبوله إذا احتفت به بعض القرائن، فالراوي هنا مولى لابن عباس رضي الله عنهما، وقد كان العلماء يستدلون على العدالة بكون الراوي من موالي أحد الصحابة المعروفين. وفي ذلك يقول المعلمي رحمه الله: "الطريقة الثانية - من طرق إثبات العدالة - النظر في القرائن، كأن يوصف التابعي بأنه كان من أهل العلم، أو من سادات الأنصار، أو إماماً في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أو مؤذناً لعمر، أو قاضياً لعمر بن عبد العزيز، أو ذكر الراوي عنه أنه أخبره في مجلس بعض الأئمة وهو يسمع كما قال الزهري، وعكس هذا أن يوصف الرجل بأنه كان جندياً أو شرطياً أو نحو ذلك من الحرف التي يكثر في أهلها عدم العدالة"^(١)، ولعل تلك الأسباب سبب تحسين الضياء المقدسي لإسناد الحديث في كتابه المعنون "الأحاديث المختارة مما ليس في الصحيحين أو أحدهما"^(٢).

ثالثاً: أنس بن مالك رضي الله عنه لم يعرف عنه الاشتغال بالإسرائيليات وبالتحديث عنها، وإن كان موضوع الحديث فيه شبه بها، ولكن رفع الراوي لها إلى النبي صلى الله عليه وسلم - مع قيام القرائن الأخرى - تميل بنا إلى الأخذ بهذا الظاهر، وعدم ترجيح تهمة الإسرائيليات.

رابعاً: الحقيقة العلمية التي يشتمل عليها الحديث صريحة بالوجه الكافي لنفي احتمالات التأويل الأخرى، فقوله صلى الله عليه وسلم: (لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْأَرْضَ جَعَلَتْ تَمِيدٌ، فَخَلَقَ الْجِبَالَ فَعَاذَ بِهَا عَلَيْهَا فَاسْتَقَرَّتْ) واضح الدلالة على أن الأرض بدون الجبال تميد وتضطرب، وأن خلق الله عز وجل للجبال كان سبب استقرارها وسكونها، وأنى لبشر في عصر الرسالة أن يخبر عن مثل هذا الكشف العلمي؟ إلا أن يتلقى عن الوحي المعصوم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

خامساً: موافقة لفظ الحديث نص القرآن الكريم، حيث يقول تعالى: (وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ) النحل/١٥. ويقول عز وجل: (وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ) الأنبياء/٣١. وهذا التوافق يغلب - إلى جانب القرائن الأخرى - ثبوت الحديث وإسناده إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن في الوقت نفسه لا يغلب

(١) المعلمي، "الاستبصار في نقد الأخبار"، ص ٥٥.

(٢) ج ٦، ص ١٥٢.

احتمال اشتقاق الحديث من القرآن الكريم؛ لأن الحديث يشتمل على تفاصيل أخرى لم ترد في القرآن.

وعلى فرض التسليم بأن نظرية تثبيت الأرض بواسطة الجبال لم تبلغ مبلغ الحقيقة القاطعة، ولكن اعتمادها والأدلة التي تثبتها كافية لرفع الحديث إلى درجة الظن المقبول، خاصة مع توافر الشروط السابقة^(١).

(١) يرى فضيلة أستاذنا الدكتور عبدالكريم وريكات حفظه الله أن هذا المثال لا يصلح للتقوية بما فيه من حقيقة علمية، فقال حفظه الله: "سليمان بن أبي سليمان مولى ابن عباس وليس مولى لأئس، وابن عباس أخذ عن الإسرائيليات، ولعل الحديث عن ابن عباس ونسب خطأ لأئس، وخصوصاً أن هذا الرجل مجهول لا نعلم حاله من حيث الضبط والإتقان، أو كونه يروي الإسرائيليات أم لا، فأرى أن الحديث من الإسرائيليات، ومنته يشهد بهذا، فقد عنت أخبار بني إسرائيل بما جاء فيه، ثم إن الحديث لسنا بحاجة إليه في ظل وجود ما يغني عنه من القرآن الكريم".

المطلب الرابع: دراسة حديث (إِنَّ النُّطْفَةَ إِذَا اسْتَقَرَّتْ فِي الرَّحِمِ أَخْضَرَهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ كُلَّ نَسَبٍ بَيْنَهَا وَبَيْنَ آدَمَ)

توصل علم الأحياء اليوم في تخصصاته الدقيقة إلى أسباب انتقال الصفات بين البشر، وذلك من خلال اكتشاف المورثات (الجينات) المسؤولة عن حمل هذه الصفات ونقلها عبر السلالة البشرية من عهد أبينا آدم إلى قيام الساعة، ولم يعد ذلك الأمر مثار جدل أو خلاف بين فئات المختصين، فهي حقيقة علمية بنيت عليها الكثير من العمليات والعلاجات والاكتشافات التي أنتجت ثورة علمية هائلة في هذا المجال، حتى إن العلماء حين أتموا قراءة الشيفرة الوراثية للإنسان في العام (٢٠٠٣م) اعتبر ذلك من أهم الإنجازات العلمية التي تمت في تاريخ البشرية كلها^(١).

وقد ورد في السنة القولية ما يدل على هذه الحقيقة، ولكن بأسانيد فيها بعض المطاعن، يمكن أن نعيد دراستها في إطار تأثير قرائن العلم التجريبي في النقد.

فقد روي في تقرير هذا الأمر حديثان عن النبي صلى الله عليه وسلم:

الحديث الأول

يرويه موسى بن علي بن رباح، عن أبيه، عن جده، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: (مَا وَلَدَ لَكَ؟ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَمَا عَسَى أَنْ يُولَدَ لِي؟ إِمَّا غُلَامٌ وَإِمَّا جَارِيَةٌ، قَالَ: فَمَنْ يُشَبِّهُ؟ قَالَ: مَا عَسَى أَنْ يُشَبِّهَ؟ إِمَّا أُمَةٌ وَإِمَّا أَبَاهُ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَامَةٌ - كلمة تقال للتعجب - لَا تَقُولَنَّ كَذَلِكَ، إِنَّ النُّطْفَةَ إِذَا اسْتَقَرَّتْ فِي الرَّحِمِ أَخْضَرَهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ كُلَّ نَسَبٍ بَيْنَهَا وَبَيْنَ آدَمَ، أَمَا قَرَأْتَ هَذِهِ آيَةَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: (فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ) [الانفطار: ٨]

رواه ابن أبي حاتم والطبري والطبراني وغيرهم، جميعهم من طريق مطهر بن الهيثم، عن

(١) زغلول النجار، "الإعجاز العلمي في السنة النبوية"، ص ٢٦٤-٢٧٠. وقد استدل بالحديث الدكتور محمد علي البار في كتابه "خلق الإنسان بين الطب والقرآن"، ص ١٥٢، والدكتور شقفة، مأمون (معاصر)، في كتابه "القرار المكين"، ط ١، ١م، مطبعة دبي، دار حسان، ١٤٠٦هـ، ص ١٨٢، والدكتور النسيمي، محمود ناظم (معاصر)، في "الطب النبوي والعلم الحديث"، ط ٢، ٣م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧هـ، ج ٣، ص ٣٧١، والدكتور حامد، أحمد (معاصر)، "رحلة الإيمان في جسم الإنسان"، ط ١، ١م، دار القلم، دمشق، ١٤١١هـ، ص ٢٢، والدكتور العبادي، عبدالله عبد الرحيم، في "العلم الحديث حجة للإنسان أم عليه"، ط ١، ٢م، دار الثقافة، قطر، النوحة، ج ٢، ص ٣٥، جميعهم قرروا أن بعض الصفات قد تظهر في الأبناء ويكون مصدرها أحد أجداده القدامى في سلسلة النسب.

موسى بن علي، به^(١).

قلت: وهذا إسناد ضعيف فيه علتان:

الأولى: الإرسال، فقد روى البخاري "إسناده عن موسى بن علي، عن أبيه، أن أباه لم يسلم إلا في عهد أبي بكر الصديق، يعني: أنه لا صحبة له"^(٢).

الثانية: مطهر بن الهيثم، قال ابن حبان: "يأتي عن موسى بن علي بما لا يتابع عليه، وعن غيره من الثقات بما لا يشبه حديث الأثبات، وقال العقيلي: بصري لا يصح حديثه"^(٣).

قال ابن يونس المصري - في ترجمة رياح بن قصير اللخمي -: "كان ممن أدرك النبي صلى الله عليه وسلم، وأسلم زمن أبي بكر الصديق حين قدم حاطب بن أبي بلتعة رسولا من أبي بكر إلى المقوقس، فنزل على رياح بن قصير، فأسلم رياح حينئذ، وهو أبو علي بن رياح، وجد موسى بن علي بن رياح، وما علمت له صحبة ولا رواية، وإنما روى عن موسى بن علي بن رياح، عن أبيه، عن جده حديثا منكرا، وهو: (إن مصر ستفتح بعدى، فانزعوا خيرها، ولا تتخذوها قرارا؛ فإنه يساق إليها أقل الناس أعمارا)، وهذا حديث منكر جدا، وقد أعاذ الله أبا عبد الرحمن موسى بن علي بن رياح أن يحدث بمثل هذا، وهو كان أتقى الله من ذلك، ولم يحدث به إلا مطهر بن الهيثم، ومطهر هذا متروك الحديث"^(٤).

ولذلك ضعف الحديث كل من البخاري^(٥)، وابن مندة^(٦)، وكذا ابن رجب، وابن كثير،

(١) ابن أبي حاتم في "التفسير"، ج ١٠، ص ٣٤٠٨، والطبري في "جامع البيان"، ج ٢٤، ص ١٨٠، والطبراني في "المعجم الكبير"، ج ٥، ص ٧٤، والثعلبي في "الكشف والبيان"، ج ١٠، ص ١٤٧، وابن مندة، محمد بن إسحاق (ت ٣٩٥هـ)، في "معركة الصحابة"، ط ١، ص ١، (تحقيق عامر صبري)، مطبوعات جامعة الإمارات، ٢٠٠٥م، ص ٦٢٠، وأبو نعيم في "معركة الصحابة"، ج ٢، ص ١١٠٨، والواحدي في "الوسيط"، ج ٤، ص ٤٣٧، وابن عساكر، علي بن الحسن (ت ٥٧١هـ)، في "تاريخ دمشق"، ٨٠م، (تحقيق عمرو العمري)، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م، ج ١٨، ص ٣٠، وعزاه السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، في "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، ٨م، دار الفكر، بيروت، ج ٨، ص ٤٣٩، لكل من ابن المنذر، وابن شاهين، وابن قانع، وابن مردويه.

(٢) نقله ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد (ت ٧٩٥هـ)، في "جامع العلوم والحكم"، ط ٢، ص ٧، (تحقيق شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠١م، ج ١، ص ١٥٥، ولم أقف على مصدر كلام البخاري في كتبه المطبوعة.

(٣) تهذيب التهذيب، ج ١٠، ص ١٨٠.

(٤) ابن يونس، عبد الرحمن بن أحمد (ت ٣٤٧هـ)، "تاريخ ابن يونس المصري"، ط ١، ص ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ، ج ١، ص ١٦٨-١٦٩.

(٥) نقله ابن رجب في "جامع العلوم والحكم" ج ١، ص ١٥٥، أنه قال: "هو حديث لم يصح"، ولم أقف على مصدر كلام البخاري في كتبه المطبوعة.

(٦) ابن مندة، "معركة الصحابة"، ص ٦٢٠، قال: "حديث غريب، تفرد به مطهر، وعنه مشهور".

ولكنهما نكرا له شاهدا من حديث أبي هريرة في الصحيحين^(١).

الحديث الثاني

عن مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَخْلُقَ النُّسَمَةَ، فَجَامَعَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ طَارَ مَاؤُهُ فِي كُلِّ عِرْقٍ وَعَصَبٍ مِنْهَا، فَإِذَا كَانَ يَوْمُ السَّابِعِ أَحْضَرَ اللَّهُ عَرْ وَجَلَّ لَهُ كُلُّ عِرْقٍ بَيْتَهُ وَيَنْزِلُ آدَمَ، ثُمَّ قَرَأَ: (فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ) [الانفطار: ٨] رواه الفسوي والطبراني والبيهقي وغيرهم^(٢)، جميعهم من طريق أنيس بن سوار الجرمي، ثنا أبي، ثنا مالك بن الحويرث به مرفوعا. قال الطبراني: "لا يروى هذا الحديث عن مالك إلا بهذا الإسناد، تفرد به أنيس".

والإشكال في هذا الإسناد يكمن في أنيس بن سوار الجرمي، وأبيه، حيث لم نقف لهما على توثيق ولا على تجريح، فيبقى حالهما على الجهالة^(٣)، فمثله لا يقبل تفرد به حديث، فلا وجه

(١) قال ابن رجب: "يشهد لهذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم للذي قال له: ولدت امرأتي غلاما أسود قال: (لعله نزعه عرق)" انتهى من "جامع العلوم والحكم"، ج ١، ص ١٥٥. وقال ابن كثير: "إسناده ليس بالثابت؛... ولكن في الصحيحين عن أبي هريرة أن رجلا قال: (يا رسول الله، إن امرأتي ولدت غلاما أسود؟). قال: هل لك من إيل؟ قال: نعم. قال: فما ألوانها؟ قال: حمر. قال: فهل فيها من أورو؟ قال: نعم. قال: فأنى أتاه ذلك؟ قال: عسى أن يكون نزعة عرق. قال: وهذا عسى أن يكون نزعه عرق)" انتهى من "تفسير القرآن العظيم"، ج ٨، ص ٣٤٣.

(٢) الفسوي، يعقوب بن سفيان (ت ٢٧٧هـ)، في "المعرفة والتاريخ"، ط ٢، ص ٣، (تحقيق أكرم العمري)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١م، ج ١، ص ٣٤٢، والطبراني في "المعجم الكبير"، ج ١٩، ص ٢٩٠، وفي "المعجم الأوسط"، ج ٢، ص ١٧٠، وفي "المعجم الصغير"، ج ١، ص ٨٢، وابن مندة في "التوحيد"، ج ١، ص ٢٣٢، والواحي في "الوسيط"، ج ٤، ص ٤٣٧، وأبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبدالله (ت ٤٣٠هـ)، في "الطب النبوي"، ط ١، ص ٢، (تحقيق مصطفى التركي)، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٦م، ج ١، ص ٢١٥، والبيهقي، أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ)، في "الأسماء والصفات"، ط ١، ص ٢، (تحقيق عبدالله الحاشدي)، مكتبة السوادي، جدة، ١٩٩٣م، ج ٢، ص ٢٦١، وقوام السنة الأصبهاني، إسماعيل بن محمد (ت ٥٣٥هـ)، في "الحجة في بيان المحجة"، ط ٢، ص ٢، (تحقيق محمد بن ربيع المنخلي)، دار الرابطة، الرياض، ١٩٩٩م، ج ١، ص ١٢٩.

(٣) ترجمته في "التاريخ الكبير" للبخاري، ج ٢، ص ٤٣، وفي "الجرح والتعديل" لابن أبي حاتم، ج ٢، ص ٣٣٥، وفي "الثقات" لابن حبان، ج ٦، ص ٨٢، ولم يذكر في جرح ولا تعديل. نعم تابعه أخوه واهب بن سوار، ولكنه أيضا مجهول الحال، روى هذه المتابعة الواحدي في "التفسير الوسيط"، ج ٤، ص ٤٣٦، قال: أَخْبَرَنَا أَبُو نُصَيْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ زَكْرِيَّا الشَّيْبَانِيُّ، أَنَا أَبُو سَهْلٍ بَشَرُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ بَشَرٍ، نَا أَبُو زَكْرِيَّا يَحْيَى بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الْبُخَارِيِّ، نَا أَبُو كَامِلٍ، نَا وَاهِبُ بْنُ سَوَّارٍ، حَدَّثَنِي وَالِدِي سَوَّارٌ، أَنَّ أَبَا قِلَابَةَ خُتَمَهُ، أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ وَلَدَ لَهُ غُلَامٌ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَقِيَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا أَبَا قِلَابَةَ، مِثْلُ مَنْ أَشْبَهَ ابْنُكَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَهَلْ عَسَى أَنْ يُشَبَّهَ إِلَّا أَبَاهُ أَوْ أُمُّهُ؟ قَالَ: فَأَنْكَرَهُ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا مَا أَخَذَ فِي خَلْقِهِ أَحْضَرَ كُلُّ عِرْقٍ بَيْتَهُ وَيَنْزِلُ آدَمَ ثُمَّ قَرَأَ (فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ) [الانفطار: ٨] رواه بن سوار الجرمي ترجمته في "الجرح والتعديل"، ج ٩، ص ٤٧، ولم يذكره أحد بجرح ولا تعديل.

لتصحيح ظاهر إسناده كما فعل ابن مندة بقوله: "وهذا إسناده متصل مشهور على رسم أبي عيسى والنسائي وغيرهما"، وقال الهيثمي: رجاله ثقات^(١)، وقال السيوطي: بسند جيد^(٢)، وكذلك حسنه الألباني رغم إقراره بعدم وجود توثيق لكل من أنيس وأبيه سوار، وذلك في "السلسلة الصحيحة"^(٣).

ولكن إذا تأملنا في شروط إعمال القرينة العلمية في تقوية الحديث فإننا نجدنا منطبقة في هذا المثال، فالإسناد ليس بشديد الضعف، بل حسنه بعض العلماء كما سبق لظاهر إسناده أو لشواهده في الصحيحين، ولا يعرف له مصدر محتمل يمكن أن يكون رواه قد استقوه منه، كما أن القرينة العلمية في علم الوراثة صحيحة يقطع بها العلماء، ولا يجادل بثبوتها اليوم أحد، ودلالة الحديث عليها مباشرة ومحددة، وليست عامة مجملة، وذلك في قوله عليه الصلاة والسلام: (أَخْضَرَهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ كُلُّ نَسَبٍ بَيْنَهَا وَبَيْنَ آدَمَ)، إلا أن الحديث الثاني - رواية مالك بن الحويرث - تشتمل على ما محل توقف، وهو قوله: (طَارَ مَاوُءُ فِي كُلِّ عِزْقٍ وَعَصَبٍ مِنْهَا، فَإِذَا كَانَ يَوْمَ السَّابِعِ...)، لذلك كان الأولى قبول اللفظ الأول الذي يرويه رباح بن قصير، فهذا اللفظ يخالف الأحاديث الصحيحة، ولا يثبت العلم الحديث، يقول ابن حجر رحمه الله: "حاصله أن في هذا زيادة تدل على أن الشبه يحصل في اليوم السابع، وأن فيه ابتداء جمع المنى، وظاهر الروايات الأخرى أن ابتداء جمعه من ابتداء الأربعين"^(٤)، وهو أحد الأمثلة أيضا على عدم ورود شبهة التلقي عن بني إسرائيل، فالحديث يشتمل على حوار تم مع النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك لا يرد في مرويات أهل الكتاب.

(١) "مجمع الزوائد"، ج ٧، ص ١٣٤.

(٢) "الدر المنثور"، ج ٦، ص ٣٢٣.

(٣) (رقم/٣٣٣٠)

(٤) "فتح الباري"، ج ١١، ص ٤٨٠.

المطلب الخامس: دراسة حديث (مَا مِنْ سَاعَةٍ مِنْ لَيْلٍ وَلَا نَهَارٍ إِلَّا وَالسَّمَاءُ تُطْرَفُ فِيهَا يَصْرِفُهُ اللَّهُ حَيْثُ يَشَاءُ)

هذا الحديث رواه الشافعي عن إبراهيم بن أبي يحيى، ورواه ابن أبي الدنيا من طريق قاضي أهل الرقة، كلاهما (إبراهيم، والقاضي المجهول)، عن عمرو بن أبي عمرو، عن المطلب بن عبدالله بن حنطب، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (وذكر الحديث السابق)^(١)، والمطلب أحد التابعين، لم يسمع أحدا من الصحابة كما يقول البخاري^(٢).

وعمره - وإن ضعفه ابن معين والنسائي وغيرهما - فقد قال فيه أحمد: ليس به بأس، وقال أبو زرعة: ثقة، وقال ابن عدي: لا بأس به؛ لأن مالكا قد روى عنه، ولا يروي مالك إلا عن صدوق ثقة^(٣).

فالحديث مرسل، وفي إسناده راو مجهول، تابعه إبراهيم بن أبي يحيى الذي طال الجدل حوله، ما بين تارك له ومنكر لحديثه كالإمام أحمد وابن معين والبخاري والدارقطني - ولذلك ضعفه به النووي ومن المعاصرين الألباني^(٤) - وما بين حاكم بقبول حديثه والثقة فيه، كالشافعي الذي قال فيه: "لأن يخر من السماء أحب إليه من أن يكذب"، وقال ابن عدي: "قد نظرت أنا الكثير في حديثه، فلم أجد له حديثا منكرا إلا عن شيوخ يحتملون، وقد حدث عنه الثوري، وابن جريج، والكبار"^(٥). والراجح هو تضعيف حديثه كما فعل كبار الأئمة والنقاد، ولكن قد لا يبلغ درجة الترك الشديد إلا بحسب ما رواه وما اشتمل عليه من نكارة أو غرابة، لذلك قال الحافظ الذهبي رحمه الله - بعد أن نقل عن ضعفه -: "لا يرتاب في ضعفه، بقي هل يترك أم لا"^(٦).

فالحديث ضعيف ضعفا يسيرا بسبب الإرسال والجرح في إبراهيم بن أبي يحيى، وله متابعة فيها راو مبهم، ولكن دلالة الحديث ظاهرة على استمرار المطر على مدار الساعة في الكرة الأرضية، ولا يشتمل على نكارة، إلا أن احتمال كون مصدر الحديث مما يروي عن بني إسرائيل

(١) رواه الإمام الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ)، في "الأم"، ٨، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٠م، ج ١، ص ٢٩٠ - ومن طريقه أبو الشيخ في "العظمة"، ج ٤، ص ١٢٦٤ -.

ورواه ابن أبي الدنيا، عبدالله بن محمد (ت ٢٨١هـ)، في "المطر والرعد والبرق"، ط ١، ١، (تحقيق طارق العمودي)، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٩٩٧م، (رقم/٦٠) قال: حدثني إبراهيم بن محمد، عن محمد بن سليمان بن أبي داود، نا سابق قاضي أهل الرقة... الخ.

(٢) انظر "تهذيب التهذيب"، ج ١٠، ص ١٧٩.

(٣) انظر "تهذيب التهذيب"، ج ٨، ص ٨٣.

(٤) "سلسلة الأحاديث الضعيفة"، (رقم/٤٤٩٤).

(٥) ينظر "ميزان الاعتدال"، ج ١، ص ٥٧.

(٦) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ج ٨، ص ٤٥٤.

يبقى وارداً، غير أن تأكيد العلوم المعاصرة على ما ورد في منته يبعث في نفس الناقد طمأنينة قبول هذا المرسل من المطَّلب، ومن شاء أن يشاهد هذه الحقيقة العلمية عياناً يمكنه ذلك، من خلال مراقبة صور الأقمار الصناعية للكرة الأرضية، فسيرى كيف أن من المستحيل أن تخلو الأرض في لحظة أو ساعة من أمطار أو عواصف مطرية، بل قال بعض العلماء إن منات الومضات البرقية يمكن أن تشاهد في كل لحظة على مدار العام^(١).

فإذا تبين ذلك، وعلمنا أن الأئمة قبلوا كثيراً من المراسيل إذا اعتضدت ببعض القرائن الخارجية، فمن الراجح أن يقال بانطباق هذا الشرط في حديث المطَّلب هذا، والقرينة الخارجية اشتمال الحديث على حقيقة علمية ظاهرة^(٢).

(١) تم التثبت من تلك المعلومات من خلال بعض الإخوة المختصين في الأرصاد الجوية الذين يملكون أدوات المراقبة الدائمة، كالأخ الراصد محمد الشاكر مشرف موقع "طقس العرب".

(٢) علق فضيلة الأستاذ الدكتور عبدالكريم وريكات حفظه الله على هذا الحديث بقوله: "ضعف الحديث ليس بسيراً، ففيه إرسال لا يدري عن أخذ، وفيه ضعف لبعض روايته تابع مجهولاً، فالمتابعة هنا لا تنفع لأنها لم تسد الخلل، ثم احتمال الإسرائيليات وإرد أيضاً لوجود الجهالة والإرسال، فلا يدري ما حال من سقط أو جهل، كما أن مضمون الحديث يمكن ملاحظته وتخمينه من قبل بعض الناس الذين يرحلون ويسمعون أحوال المناخ في مناطق أخرى من العالم غير الجزيرة العربية".

المطلب السادس: دراسة أثر ابن مسعود (إِذَا وَقَعَتِ النُّطْفَةُ فِي الرَّجَمِ بَعَثَ اللَّهُ مَلَكًا فَقَالَ: يَا رَبِّ، مُخَلِّقَةً أَوْ غَيْرَ مُخَلِّقَةٍ؟ فَإِنْ قَالَ: غَيْرَ مُخَلِّقَةٍ، مَجَّئَهَا الْأَرْحَامُ دَمًا)

إضافة لما سبق يمكن أن يكون للعلوم الطبية المعاصرة أثر في تأكيد منح "حكم الرفع" لبعض الآثار الواردة عن الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، إذا تبين أنها تشتمل على شيء من السوابق العلمية التي يعجز الناس عن معرفتها في تلك العصور.

ومثاله ما يُروى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: (إِذَا وَقَعَتِ النُّطْفَةُ فِي الرَّجَمِ، بَعَثَ اللَّهُ مَلَكًا فَقَالَ: يَا رَبِّ، مُخَلِّقَةً أَوْ غَيْرَ مُخَلِّقَةٍ؟ فَإِنْ قَالَ: غَيْرَ مُخَلِّقَةٍ، مَجَّئَهَا الْأَرْحَامُ دَمًا، وَإِنْ قَالَ: مُخَلِّقَةً، قَالَ: يَا رَبِّ فَمَا صِفَةُ هَذِهِ النُّطْفَةِ: أَذَكَرُ أَمْ أُنْثَى؟ مَا رِزْقُهَا؟ مَا أَجْلُهَا؟ أَشَقِي أَوْ سَعِيدٌ؟ قَالَ: فَيَقَالُ لَهُ: انْطَلِقْ إِلَى أُمِّ الْكِتَابِ فَاسْتَسْبِخْ مِنْهُ صِفَةً هَذِهِ النُّطْفَةِ قَالَ: فَيَنْطَلِقُ الْمَلَكُ فَيَسْتَسْبِخُهَا، فَلَا تَزَالُ مَعَهُ حَتَّى يَأْتِيَ عَلَى آخِرِ صِفَتِهَا) مدار هذا الأثر على الإمام عامر الشعبي، عن علقمة، عن ابن مسعود، رواه عن الشعبي اثنان من أصحابه:

الأول: داود بن أبي هند: رواه ابن أبي حاتم^(١)، والطبري^(٢)، جميعهم من طريقه.

الثاني: ابن أبي زائدة: رواه الواحدي^(٣) من طريقه، بلفظ أطول من المثبت أعلاه، وفيه بعض الغرائب.

لذلك قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: "وإسناده صحيح، وهو موقوف لفظاً، مرفوع حكماً"^(٤)، وهكذا يقول كثير من المعاصرين أيضاً^(٥).

وقد وجدنا لدى الأطباء المعاصرين ما يؤكد أن أغلب حالات الإجهاض التلقائي تقع قبل التخليق، كما قال ابن مسعود رضي الله عنه: (فَإِنْ قَالَ: غَيْرَ مُخَلِّقَةٍ، مَجَّئَهَا الْأَرْحَامُ دَمًا)، ولم يكن لمعرفة ذلك سبيل في العصور الأولى، حيث كانت المرأة تلقي قطعاً من الدم ولا تعرف أنه إجهاض تلقائي مبكر قبل التخليق.

يقول الدكتور محمد علي البار: "نحن نعلم أن أغلب حالات الإجهاض (السقط التلقائي)

(١) كما عزاه إليه ابن كثير في تفسير القرآن العظيم، ج ٥، ص ٣٩٥.

(٢) في 'جامع البيان'، ج ١٦، ص ٤٦١-٤٦٢، واللفظ المثبت أعلاه له.

(٣) الواحدي، علي بن أحمد (٤٣٨هـ)، "الوسيط في تفسير القرآن المجيد"، ط ١، ٤م، (تحقيق كل من: عادل أحمد عبد الموجود، علي معوض، أحمد صيرة، أحمد الجمل، عبد الرحمن عويس)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م، ج ٣، ص ٢٥٩.

(٤) "فتح الباري"، ج ١، ص ٤١٩.

(٥) مثل الدكتور ياسين، حكمت بشير (معاصر) في "الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور"، ط ١، ٤م، دار المأثر، المدينة المنورة، ١٩٩٩م، ج ٣، ص ٤٠٣.

تقع قبل التخليق، وهو المرحلة التي تعرف في علم الأجنة باسم: "تكوين الأعضاء" (organo genesis)، وتبدأ من الأسبوع الرابع منذ التلقيح، وتنتهي في الأسبوع الثامن... وهذا أمر لم يكتشف إلا حديثاً جداً، ولم يعرف أنه يحدث بهذه الكثرة - بحيث أنه يشتمل ما يقرب خمسين بالمائة من جميع حالات الحمل - إلا في بداية الثمانينات من القرن العشرين^(١).

أي أن الأرحام تمج السقط التلقائي قبل مرحلة التخليق، وهو تشخيص دقيق بعبارة صريحة من ابن مسعود لا تكاد تحتل التأويل، كله يدل على أحقية منح الحافظ ابن حجر رحمه الله لهذا الأثر "حكم المرفوع"، فليس في الأثر نكارة، وابن مسعود لا يروي الإسرائيليات غالباً^(٢)، ولا يخالف حديثه هنا الحديث المرفوع في الصحيحين في توقيت الكتابة أنها عقب الأربعين الأولى؛ وذلك أن هذا الأثر لم يحدد توقيتاً مخالفاً للكتابة، وإنما ذكر أنها تحصل في فترة عقب استقرار النطفة في الرحم، من غير تحديد لهذه الفترة، فتحمل على ما يوافق الحديث المرفوع^(٣).

(١) "خلق الإنسان بين الطب والقرآن"، ص ٤٠٦-٤٠٧. ونحوه يقول سعادة الأستاذ الدكتور باسلامة، عبد الله حسين (معاصر)، رئيس المجلس العربي لاختصاص أمراض النساء والولادة، في بحث له بعنوان "الاستفادة من الأجنة المجهضة"، نشر في "مجلة مجمع الفقه الإسلامي"، ج ٦، ص ١٣٦٩ بتقييم الشاملة آليا، حيث يقول: "المضغة غير الصحيحة تمجها الأرحام.. وهو أكثر أنواع الإجهاض التلقائي" انتهى. وللتوسع في الاطلاع على المراجع الأجنبية يمكن زيارة "موسوعة ويكيبيديا" على الرابط:

<http://en.wikipedia.org/wiki/Miscarriage>

(٢) يرى الأستاذ الدكتور شرف القضاة أن هذا الأثر لا يشتمل على إعجاز أو سبق علمي طبي، فلا يصلح ذكره في الدراسة التطبيقية.

(٣) هذا الجمع أولى من قول ابن رجب رحمه الله: "جمع بعضهم فأثبت الكتابة مرتين، وقد يقال مع ذلك: إن إحداها في السماء والأخرى في بطن الأم، والأظهر - والله أعلم - أنها مرة واحدة، ولعل ذلك يختلف باختلاف الأجنة، فبعضهم يكتب له ذلك بعد الأربعين الأولى، وبعضهم بعد الأربعين الثالثة" انتهى من "جامع الطوم والحكم"، ج ١، ص ١٦٦.

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية للتأثير السلبي للعلم التجريبي في النقد
(تضعيف الحديث الذي ظاهره الحسن، منع الرفع الحكمي)

المطلب الأول: دراسة حديث (الرعد ملكٌ من ملائكة الله عزَّ وجلَّ)

حاصل ما توصل إليه العلم الحديث في تفسير البرق والرعد أن "البرق هو الضوء الناشئ نتيجة تصادم سحبيتين، أحدهما تحمل الشحنة الكهربائية السالبة، والأخرى تحمل الشحنة الكهربائية الموجبة، وبذلك ينتج عن التصادم شرارة قوية تصدر على هيئة الضوء الذي نراه فجأة ثم يختفي في الأيام ذات الطقس السيئ. كما أن هذا الضوء يعقبه صوت عالٍ قادم من السماء وهو ما يسمى بالرعد، يحدث فيزيائياً نتيجة نشوء ازدياد مفاجئ في الضغط ودرجة الحرارة في وسط الهواء المحيط بسبب حدوث البرق، هذا التمدد يشكل بدوره موجات صدمة صوتية تتمثل بصوت الرعد"^(١)

وهي نتيجة مسلمة لدى المتخصصين في علم الفيزياء والظواهر الكونية المتعلقة به، تقرها جميع المراجع العلمية والهيئات المعتمدة على هيئة الحقيقة الثابتة وليس على وجه الافتراض والتخمين. وقد كان هذا التفسير العلمي حاسماً لتاريخ طويل من الجدل بين الناس في تفسير هذه الظاهرة، كان للإسلاميين فيه الكثير من المشاركات، منها ما يتكئ على التفسير المادي، ومنها ما نحا نحو التفسير الغيبي.

ولكن المقصود في البحث هو مناقشة أثر هذا الكشف الذي غدا مسلماً به في الحكم على متون الأحاديث المرفوعة الواردة في الباب، ومن أشهرها حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي يفسر فيه الرعد بأنه "صوت الملك الذي يسوق السحاب". حيث ورد من طريق بكر بن شهاب، ولم نجد لهذا الراوي توثيقاً صريحاً، سوى أمارات يمكن أن تكون محل قبول لو لم يشتمل الحديث على هذا التفسير الغيبي.

روي الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: (أُفْبِلَتْ يَهُودُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالُوا: يَا أَبَا الْقَاسِمِ إِنَّا نَسْأَلُكَ عَنْ خَمْسَةِ أَشْيَاءَ، فَإِنْ أَتْبَأْنَا بِهِمْ عَزَفْنَا أَتْكَ نَبِيٍّ وَاتَّبَعْنَاكَ.

فَأَخَذَ عَلَيْهِمْ مَا أَخَذَ إِسْرَائِيلُ عَلَى بَنِيهِ، إِذْ قَالُوا: اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ، قَالَ: هَاتُوا... قَالُوا: أَخْبِرْنَا مَا هَذَا الرُّعْدُ؟ قَالَ: مَلَكٌ مِنْ مَلَائِكَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مُوَكَّلٌ بِالسَّحَابِ بِيَدِهِ - أَوْ فِي يَدِهِ - مِخْرَاقٌ مِنْ نَارٍ، يَرْجُرُ بِهِ السَّحَابَ، يَسُوقُهُ حَيْثُ أَمَرَ اللَّهُ.

قَالُوا: فَمَا هَذَا الصَّوْتُ الَّذِي نَسْمَعُ؟ قَالَ: صَوْتُهُ. قَالُوا: صَدَقْتَ) هذا الحديث يرويه

(١) انظر: "الموسوعة العربية العالمية"، ج٤، ص ٢٧٢. وللتوسع في الاطلاع على مراجع أخرى انظر: "موسوعة

ويكيبيديا" على الرابط الآتي: <http://en.wikipedia.org/wiki/Lightning>

جماعة من المحدثين أصحاب المسانيد والسنن^(١)، جميعهم من طريق: عبد الله بن الوليد، عن بكير بن شهاب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما به.

ويكير بن شهاب قال فيه الحافظ الذهبي رحمه الله فيه: "عراقي صدوق"^(٢). ويبدو أنه كان محل قبول أيضا لدى بعض أهل العلم ممن حكم بصحة الحديث أو بحسنه، ومن ذلك قول الإمام الترمذي: "حسن غريب" - على فرض التسليم أن قوله حسن غريب حكم بالقبول -، وقول ابن مندة: "هذا إسناد متصل ورواته مشاهير ثقات"^(٣)، وقول الهيثمي: "ورجالهما ثقات"^(٤) وكذا صححه كل من الشيخين: أحمد شاكر، والشيخ الألباني رحمهما الله^(٥). كما لا ينكر أن جمهور المفسرين قالوا بمقتضى هذا الحديث، كما نص على ذلك البغوي والقرطبي وغيرهما^(٦).

(١) رواه الترمذي في "الجامع"، (رقم/٣١١٧)، وأحمد في "المسند"، ج ٤، ص ٢٨٤-٢٨٥، وابن أبي حاتم في "التفسير"، ج ١، ص ٥٤-٥٥، وابن أبي الدنيا في "المطر والرعد والبرق"، ص ١٢٣، وإبراهيم الحري في "غريب الحديث"، ج ٢، ص ٦٨٨. والنسائي في "السنن الكبرى"، ج ٨، ص ٢١٨، والطبراني في "الدعاء"، ص ٣٠٥، وفي "المعجم الكبير"، ج ١٢، ص ٤٥، وأبو الشيخ الأصبهاني في "العظمة"، ج ٤، ص ١٢٧٩. وكان مما سألوه أيضا: (أخبرنا عن غلامه النبي، قال: تَنَامُ عَيْنَاهُ، وَلَا يَنَامُ قَلْبُهُ. قَالُوا: أَخْبَرْنَا كَيْفَ تَوُثَّتِ الْمَرْأَةُ، وَكَيْفَ تُكْرَزُ؟ قَالَ: يَلْتَقِي الْمَاءَانِ، فَإِذَا غَلَا مَاءُ الرَّجُلِ مَاءُ الْمَرْأَةِ أَذْكَرَتْ، وَإِذَا غَلَا مَاءُ الْمَرْأَةِ مَاءُ الرَّجُلِ أَسْفَلَتْ. قَالُوا: أَخْبَرْنَا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ؟ قَالَ: كَانَ يَشْكِي عِزَّ النِّسَاءِ، فَلَمْ يَجِدْ شَيْئًا يَلَايِمُهُ إِلَّا أَلْبَانًا كَذًا وَكَذَا - قَالَ أَبِي: قَالَ بَعْضُهُمْ: يَعْنِي الْإِبِلَ - فَحَرَّمَ لِحُومَهَا. قَالُوا: صَدَقْتَ... إِنَّمَا بَقِيَتْ وَاحِدَةٌ وَهِيَ النَّبِيُّ لِبَايَعَكَ إِنْ أَخْبَرْنَا بِهَا، فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ نَبِيِّ إِلَّا لَهُ مَلَكٌ يَأْتِيهِ بِالْخَبَرِ، فَأَخْبَرْنَا مَنْ صَاحِبُكَ؟ قَالَ: جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ. قَالُوا: جَبْرِيلُ ذَلِكَ الَّذِي يَنْزِلُ بِالْحَرْبِ وَالْفِتَالِ وَالْعَذَابِ غَدُونًا، لَوْ قُلْتَ: مِيكَائِيلُ الَّذِي يَنْزِلُ بِالرَّحْمَةِ وَالنَّبَاتِ وَالْفُطْرِ لَكُنَّا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: (مَنْ كَانَ غَدُوًّا لِجَبْرِيلَ) البقرة/٩٧، إِلَى آخِرِ الْآيَةِ

(٢) المغني في "الضغفاء"، ج ١، ص ١١٥.

(٣) "التوحيد"، ج ١، ص ١٦٨.

(٤) "مجمع الزوائد"، ج ٨، ص ٢٤٢.

(٥) انظر: تحقيق الشيخ أحمد شاكر لمسند أحمد، ج ٤، ص ١٦١، وانظر: الألباني، محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)، "سلسلة الأحاديث الصحيحة"، ط ١، ص ٧، دار المعارف، الرياض، ١٩٩٥م-٢٠٠٢م، ج ٤، ص ٤٩١، (رقم/١٨٧٢)، وحجته في التصحيح قول أبي حاتم في بكير بن شهاب: شيخ، وقول الذهبي: صدوق.

(٦) انظر: البغوي، الحسين بن مسعود (ت ٥١٠هـ)، "تفسير البغوي"، ط ١، ص ٥، (تحقيق عبدالرزاق المهدي)، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ، ج ٣، ص ١١، القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ج ١، ص ٢١٧. ويقول ابن عبد البر رحمه الله: "جمهور أهل العلم من أهل الفقه والحديث يقولون: الرعد ملك يزجر السحاب" انتهى من "الاستنكار"، ج ٨، ص ٥٨٨. وقد توسع الدكتور حاكم المطيري في تحقيق الآثار الواردة في تفسير ظاهرة الرعد والبرق، فكان في نتيجة بحثه قوله: "وأما عن الصحابة فالطرق إليهم ليست تصف وأحسنها حالاً رواية ابن عباس مع ما فيها من ضعف واضطراب... وعلى كل فهذا الأثر ثابت عن التابعين عن مجاهد وعكرمة والسدي الكبير وأبي صالح وشهر بن حوشب". انتهى. انظر بحثه المفيد في موقعه على الرابط الآتي:

<http://www.dr-hakem.com/Portals/Content/?info=TIRRNupsTjFZbEJoWjJVbU1RPT0rdQ==.jsp>

وفي كتب الآثار العديد من الأسانيد التي ينقل بها أقوال الصحابة والتابعين تؤيد ظاهر الحديث، فمثلاً يروي ابن أبي الدنيا في رسالته "المطر والرعد والبرق" عن ابن عباس قال: "الرعد ملك يزجر السحاب كما ينق الراعي بالغنم"، ونحوه عن علي بن أبي طالب، وأبي هريرة، ومجاهد. وعن شهر بن حوشب أثر أكثر تشبيها لسوق السحاب برعي الغنم، وعن عامر قال: أرسل ابن عباس إلى أبي الجلد، وكان يقرأ الكتب يسأله عن الرعد، قال: ملك، وهو الذي تسمعون تسبيحه، وروى عن كعب الأحبار قال: "الرعد ملك يزجر السحاب زجر الراعي الحثيث الإبل، فيضم ما شذ منه، والبرق تصفيق الملك للبرد"^(١)

ولما كان العلم الحديث يجزم بتفسير صوت الرعد تفسيراً سببياً مشاهداً ومعقولاً، وتصريح الحديث بأن الرعد "صوت الملك" ظاهره يخالف هذه الحقيقة العلمية، وتأويله ينطوي على بعض الإشكالات، فنصه يدل على أن الرعد هو صوت مخاريق النار التي يسوق بها السحاب، وذلك في قوله: (أَخْبَرَنَا مَا هَذَا الرُّعْدُ؟ قَالَ: مَلَكٌ مِنْ مَلَائِكَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مُوَكَّلٌ بِالسَّحَابِ بِيَدِهِ - أَوْ فِي يَدِهِ - مِخْرَاقٌ مِنْ نَارٍ، يَزْجُرُ بِهِ السَّحَابَ، يَسُوِّفُهُ حِينَئِذٍ أَمَرَ اللَّهُ، قَالُوا: فَمَا هَذَا الصَّوْتُ الَّذِي نَسْمَعُ؟ قَالَ: صَوْتُهُ).

فقد جعل صوت الرعد هو صوت الملك في زجره السحاب بمخراق النار، والواقع المشاهد عياناً يدل على أن صوت الرعد هو صوت ارتطام السحاب ببعضه ببعض، فاحتمال التأويل يغدو ضئيلاً - لذلك كله يمكننا اليوم تغليب الظن بضرورة التفتيش عن الحلقة الإسنادية الأضعف التي يمكن أن تتحمل ضعف الحديث وإرجاعه إلى مصادر الإسرائيليات، فهذا المثال أحد أمثلة حالة التعارض الأولى التي سبق بيانها، والتي تتعارض فيها الحقيقة العلمية مع الحديث الظني، فيكون الخيار حينئذ باتفاق العلماء هو الأخذ بالحقيقة وترك الظنون.

خاصة إذا تبين لنا بعد التأويل الذي ذهب إليه ابن تيمية رحمه الله، بقوله: إنه لا مانع أن يرافق صوت مخراق النار صوت الارتطام، فيقع الرعد بسببهما معاً، حيث يقول رحمه الله -بعد أن فسر الرعد كما فسر الحديث المروي-: "وقد روي عن بعض السلف أقوال لا تخالف ذلك، كقول من يقول: إنه اصطكاك أجرام السحاب بسبب انضغاط الهواء فيه، فإن هذا لا يناقض ذلك، فإن الرعد مصدر (رَعَدَ) (يرعد) (رعداً)، وكذلك (الراعد) يسمى (رعداً)، كما يسمى العادل عدلاً، والحركة توجب الصوت، والملائكة هي التي تحرك السحاب وتنقله من مكان إلى مكان، وكل حركة في العالم العلوي والسفلي فهي عن الملائكة... وكذلك البرق، قد قيل: لمعان الماء أو لمعان النار، وكونه لمعان النار أو الماء لا ينافي أن يكون اللامع مخراقاً بيد الملك، فإن النار التي تلمع

(١) ابن أبي الدنيا، "المطر والرعد والبرق"، أثر رقم/٥٠-١٢٨.

بيد الملك كالمخراق مثل مزجي المطر، والملك يزجي السحاب كما يزجي السائق للمطي^(١)
ومن تأمل تبين له بعد هذا التأويل من جهات عدة:

الجهة الأولى: أن ظاهر القرآن لا يساعد عليه، فإله عز وجل يقول: (وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ) الرعد/١٣. فانظر كيف عطف الملائكة على "الرعد"، والأصل في العطف أنه يقتضي المغايرة^(٢)، وأما قول الإمام الشافعي رضي الله عنه: "ما أشبه ما قال مجاهد بظاهر القرآن"^(٣) فمحل بحث ومناقشة، إذ كيف يكون ظاهر القرآن يدل على أن "الرعد ملك وأن البرق أجنحة الملك يسقن السحاب". ولعل مستنده كلمة (يسبح)، ولكن معلوم أن التسبيح يمكن إطلاقه على صوت الرعد نفسه، كما قال تعالى: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَقْفَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ) الإسراء/٤٤، والرعد الذي هو صوت ارتطام السحاب شيء، فلا بد أنه يسبح أيضا.

الجهة الثانية: أن لقائل أن يقول: فلماذا ذكر الحديث أحد السببين الذي هو الغيبي ولم يذكر الآخر الذي هو المادي، أليس ذلك دليلا على النقص وعدم كفاية الجواب، والسبب المادي يمكن التعبير عنه بأقرب صورة يمكن للناس فهمها في ذلك العصر، كما استعمل القرآن هذا الأسلوب.

الجهة الثالثة: الجزم الذي توصل إليه العلم الحديث في تفسير ظاهرتي الرعد والبرق أقوى من الظنون المرجوحة التي دفعت المفسرين إلى القول بهذا التفسير، أن صوت الرعد صوت ملك يسوق السحاب بمخراقه.

الجهة الرابعة: وردت آثار أخرى عن بعض الصحابة والتابعين تفسر الرعد بأنه "ريح تختنق تحت السحاب فتصاعد، فيكون منه ذلك الصوت"^(٤)، وهو دليل على أن تفسير "الرعد" بأنه

(١) "مجموع الفتاوى"، ج ٢٤، ص ٢٦٣-٢٦٤.

(٢) جاء في الرازي، محمد بن عمر (ت ٦٠٦هـ)، "مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير"، ط ٣، ٣٢، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ، ج ١٩، ص ٢٢، ما نصه: "الشيء المسمى بالرعد ملك أو ليس بملك، فيه قولان: أحدهما: أنه ليس بملك؛ لأنه عطف عليه الملائكة، فقال: (والملائكة من خيفته) والمعطوف عليه مغاير للمعطوف".

(٣) البيهقي، أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ)، "أحكام القرآن للشافعي"، ط ٢، ٢، (تحقيق عبدالغني عبدالخالق)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٤م، ج ١، ص ٩٩. وقول مجاهد: الرعد ملك والبرق أجنحة الملك يسقن السحاب.

(٤) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ج ١، ص ٣٤١. ويقول أبوحيان الأندلسي: قال ابن عباس، ومجاهد، وشهر بن حوشب، وعكرمة: الرعد ملك يزجر السحاب بهذا الصوت، وقال بعضهم: كلما خالفت سحابة صاح بها، والرعد اسمه. وقال علي، وعطاء، وطاووس، والخليل: صوت ملك يزجر السحاب... وقيل: ريح تختنق بين السماء والأرض. وروي عن ابن عباس: أنه ريح تختنق بين السحاب فتصوت ذلك الصوت، وقيل: اصطكاك الأجرام السحابية، وهو قول أرباب الهيئة انتهى من أبوحيان، محمد بن يوسف (٧٤٥هـ)، "البحر المحيط"، ١، (تحقيق صدقي محمد)، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ، ج ١، ص ١٣٦.

صوت الملك يزجر السحاب ليس مجمعا عليه، كما أنه ليس ثابتا عن المعصوم عليه الصلاة والسلام، فقد روي تفسير الرد بأنه "ريح" عن الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنهما، وهو نفسه راوي حديث الباب، فلو كان ثابتا حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم لما خالفه إلى تفسير آخر.

بل ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم نفسه أنه قال: ((إِنَّ اللَّهَ يُنْشِئُ السَّحَابَ، فَيَنْطِقُ أَحْسَنَ الْمَنْطِقِ، وَيَضْحَكُ أَحْسَنَ الضَّحِكِ)) رواه أحمد في المسند بإسناد صحيح^(١)، وقد ورد عن إبراهيم بن سعد - أحد رواة الحديث - أنه قال: النطق: الرد، والضحك: البرق، وهذا دليل على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفسر الرد والبرق بأنهما من الملائكة، وإنما أرجعهما إلى السحاب نفسه، فهو الذي ينطق ويضحك، وهذا من التشبيه المجازي بالإنسان.

الجهة الخامسة: أننا حين نقول إن الرد هو "صوت الملك"، وفي الوقت نفسه "هو صوت الصدمة الصوتية الناتجة عن ارتفاع الضغط والحرارة من البرق" نكون كأننا جمعنا بين سببين في تفسير ظاهرة واحدة، وهو أقرب إلى التكلف منه إلى منطق السنن الكونية الغالبة التي أودعها الله هذا الكون.

الجهة السادسة: مشكلة الإسناد تكمن في بكير بن شهاب الكوفي، قال فيه أبو حاتم: "هو شيخ، يمكن أن يكون كوفيا"^(٢)، وترجم له الإمام البخاري رحمه الله ولم يصرح فيه بجرح ولا تعديل، وإنما قال: "يعد في الكوفيين"^(٣)، ولم نجد فيه توثيقا سوى ذكر ابن حبان له في "الثقات"^(٤)، على قاعدته المتسمحة في توثيق من لا يعرفهم بجرح، ولذلك قال فيه الحافظ ابن حجر رحمه الله: مقبول^(٥). يعني حيث يتابع، وإلا فلين الحديث، ووصف أبي حاتم له بأنه شيخ دليل على قلة حديثه، وليس فيه توثيق له، فمثله لا يقبل تفرده، بل قال ابن أبي حاتم: "إذا قيل: شيخ، فهو بالمنزلة الثالثة، يكتب حديثه وينظر فيه، إلا أنه دون الثانية"^(٦).

وأما قول الذهبي "عراقي صدوق" فكلام يعوزه الدليل، إذ لم يذكر الإمام دليله على الحكم

(١) "مسند أحمد"، ج ٣٩، ص ٩١، وقال المحققون في طبعة مؤسسة الرسالة: "إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين غير صحابه الغفاري، وجهالته لا تضر" انتهى.

(٢) "الجرح والتعديل"، ج ٢، ص ٤٠٤.

(٣) "التاريخ الكبير"، ج ٢، ص ١١٤. وانظر ترجمته في المزي، يوسف بن عبد الرحمن (ت ٧٤٢هـ)، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ط ١، ٣٥م، (تحقيق بشار عواد)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٠م، ج ٤، ص ٢٣٨.

(٤) ج ٦، ص ١٠٦.

(٥) ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، "تقريب التهذيب"، ط ١، ١م، (تحقيق محمد عوامة)، دار الرشيد، سوريا، ١٩٨٦م، ص ١٢٧.

(٦) "الجرح والتعديل"، ج ٢، ص ٣٧.

بأنه صدوق، إلا أن يريد به العدالة، دون الحفظ والإتقان. لذلك يبدو أن الحافظ أبا نعيم أراد إعلال الحديث بسبب بكير، وذلك حين قال: "غريب من حديث سعيد، تفرد به بكير"^(١)

والعلة الأخرى التي يمكن أن يدل بها الحديث أن الإمام البخاري رحمه الله رواه في "التاريخ الكبير" بلفظ مختصر، ثم قال: "وقال الثوري: عن حبيب، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قوله، قال أبو عبد الله: حدثنا محمد بن يوسف وغير واحد عن سفيان"^(٢)

فإنني يبدو أن الإمام البخاري رحمه الله يرجح وقف الحديث بسبب ليس فيه سؤال اليهود النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء، وإنما فيه من كلام ابن عباس رضي الله عنهما جملة مختصرة من ذلك الحديث، وابن عباس يحتمل أن يكون أخذه عن أهل الكتاب، وليس عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن الراوي بكير بن شهاب أخطأ فرفع الحديث.

ومما يقوي احتمال وقف جزء من الحديث أيضا أن الحديث روي من طريق عبد الحميد بن بهرام، عن شهر بن حوشب، عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن ليس فيه السؤال عن الرد، وإنما فيه السؤال عن أربعة أشياء، وليس عن خمسة أشياء كما في حديث بكير بن شهاب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس^(٣).

ولا يشهد للمرفوع ما رواه الطبراني^(٤) عن جابر بن عبد الله مرفوعا في حديث طويل: (وَأَمَّا الرَّغْدُ: فَإِنَّهُ مَلَكَ يَبْدُهُ مِخْرَاقٌ يُنْبِي الْقَاصِيَةَ وَيُوَخِّرُ الدَّائِنَةَ، وَإِذَا رَفَعَ بَرَقَتْ، وَإِذَا رَجَزَ رَعَدَتْ، وَإِذَا ضَرَبَ صَعِقَتْ)، لأن في إسناده راويين مجهولين.

لذلك كله نميل في هذا التحقيق إلى استعمال الحقيقة العلمية التي ثبت صدقها يقينا في ترجيح خطأ الراوي بكير بن شهاب. ولولا هذا الكشف العلمي لملنا إلى ما ذهب إليه كثير من المحدثين السابقين إلى القبول بالحديث على اعتبار أنه لا يشتمل على أحكام فقهية أو أمور

(١) "حلية الأولياء"، ج ٤، ص ٣٠٤.

(٢) ج ٢، ص ١١٤-١١٥، ولفظه: "أقبلت يهود فقالوا: يا أبا القاسم! أخبرنا عما حرم إسرائيل على نفسه، قال: كان يسكن البدو فاشتكى عرق النساء فلم يجد شيئا يلاومه إلا لحوم الإبل وألبانها فلذلك حرمها، قالوا: صدقت".

(٣) "مسند الطيالسي"، ج ٤، ص ٤٥٠، "مسند أحمد"، ج ٤، ص ٣١٠، وقد قال أحمد بن حنبل: لا بأس بحديث عبد الحميد بن بهرام عن شهر. رواه عن أحمد بن حنبل الإمام الترمذي في "السنن"، (تحت حديث رقم/٣٢١٥)، وانظر ترجمته في المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ج ١٢، ص ٥٧٨-٥٨٩.

(٤) "المعجم الأوسط"، ج ٧، ص ٣٦١، حيث يقول: حدثنا محمد بن يعقوب الخطيب الأهوازي، نا محمد بن عبد الرحمن السلمي، نا أبو عمران الحراني يوسف بن يعقوب، نا ابن جريج، عن عطاء، عن جابر بن عبد الله، أن خزيمه بن ثابت، وليس بالأنصاري، كان في عير لخديجة، وأن النبي صلى الله عليه وسلم كان معه في تلك العير، فقال له: يا محمد... إلى آخر الحديث. قلت: كل من محمد بن عبد الرحمن السلمي وأبو عمران الحراني مجهولان، يقول الذهبي رحمه الله: "يوسف بن يعقوب، أبو عمران، عن ابن جريج بخبر باطل طويل، وعنه إنسان مجهول، واسمه محمد بن عبد الرحمن السلمي" انتهى من "ميزان الاعتدال"، ج ٤، ص ٤٧٥.

عقائدية، وإنما على واحدة من حوادث السيرة التي يتسامح في قبولها، غير أن غلبة الظن بنكارة متن الحديث لم تدع مجالاً لتوثيق الراوي أو قبول روايته، خاصة حين نعلم أن تفسير الرد بأنه "صوت الملك" ورد أيضاً من كلام كعب الأحبار^(١)، وقد سأله عنه جماعة من الصحابة كعبدالله بن عمرو^(٢). فالغالب أن ابن عباس أخذه عنه أيضاً، وقرره في كلامه موقوفاً عليه في آثار عدة، فأخطأ بكير بن شهاب فرفع الحديث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

يقول العلامة محمد رشيد رضا رحمه الله: "أكثر ما ورد في هذا الباب من الأحاديث يدخل في باب الموضوعات المكذوبة قطعاً، أو الواهيات التي تقرب منها"^(٣)

(١) رواه أبو الشيخ في "العظمة"، ج ٤، ص ١٢٨٦.

(٢) جاء في "تفسير ابن أبي حاتم"، ج ١، ص ٥٦، حدثنا أبي، ثنا أبو سلمة، ثنا حماد - يعني ابن سلمة - عن عبد الجليل، عن شهر ابن حوشب: قال عبد الله بن عمرو لرجل: سل كعباً عن البرق: فقال كعب: البرق تصفيق ملك البرد. وحكى حماد بيده، لو ظهر لأهل الأرض لصعدوا.

(٣) "مجلة المنار"، ج ١٣، ص ١١٧. ويقول أيضاً رحمه الله: "الرد هو الصوت المعروف الذي يسمع في السحاب عند اجتماعه أحياناً، والبرق هو الضوء الذي يلمع في السحاب في الغالب، وقد يلمع من الأفق حيث لا سحاب، وقال مفسرنا الجلال السيوطي: إن الرد ملك أو صوته، والبرق سوطه يسوق به السحاب، كأن الملك جسم مادي؛ لأن الصوت المسموع بالأذان من خصائص الأجسام، وكان السحاب حمار بليد لا يسير إلا إذا زجر بالصراخ الشديد والضرب المتتابع، وما ذكرناه هو الذي كان يفهمه العرب من اللفظين، وهو الذي يفهمه الناس اليوم، ولا يجوز صرف الألفاظ عن معانيها الحقيقية إلا بلبيل صحيح، ولا سيما إذا صرفت عن معان من عالم الشهادة الذي يعرفه الواضعون والمتكلمون إلى معان من عالم الغيب لا يعلمها إلا الله تعالى ومن أعلمهم الله تعالى إياها بالوحي، ولكن أكثر المفسرين ولعوا بحشو تفاسيرهم بالموضوعات التي نص المحدثون على كذبها، كما ولعوا بحشوها بالقصص والإسرائيليات التي تلقوها من أفواه اليهود والصقوها بالقرآن لتكون بيانا له وتفسيراً، وجعلوا ذلك ملحفاً بالوحي، والحق الذي لا مرية فيه: أنه لا يجوز إلحاق شيء بالوحي غير ما تدل عليه ألفاظه وأساليبه، إلا ما ثبت بالوحي عن المعصوم الذي جاء به ثبوتاً لا يخالطه الريب. ولا شك عندي في أن هذه الأقوال كلها - وهي الأقوال بتفسير الرد أنه من الملائكة - مما كان ينيعه مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه بين المسلمين من الصحابة والتابعين، ولو صح في حديث مرفوع بسماع صحيح لا يحتمل أن يكون من الإسرائيليات لما وقع فيه مثل هذا الخلاف، ولأمكن حملته على أن المراد به الإشارة إلى أن هذه المظاهر الكونية تقع بفعل ملك موكل بالسحاب، ولكن لا حاجة إلى ذلك مع عدم صحة شيء في المسألة" انتهى من "تفسير المنار"، ج ١، ص ١٤٦-١٤٩.

المطلب الثاني: دراسة حديث (الطَّاعُونَ وَخَزْرُ أَعْدَائِكُمْ مِنَ الْجِنِّ)

يروى من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (فَنَاءُ أُمَّتِي بِالطُّغْنِ وَالطَّاعُونَ. فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذَا الطُّغْنُ قَدْ عَرَفْنَاهُ، فَمَا الطَّاعُونَ؟ قَالَ: وَخَزْرُ أَعْدَائِكُمْ مِنَ الْجِنِّ، وَفِي كُلِّ شَهْدَاءٍ) مدار هذا الحديث على زياد بن علاقة^(١)، يرويه بواسطة، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، واختلف الرواة عن زياد في تسمية هذه الواسطة: فقال سفيان الثوري وشعبة، وإسرائيل: عن زياد، عن رجل^(٢).

وقال سعاد بن سليمان، ومسعر بن كدام: عن زياد، عن يزيد بن الحارث^(٣)، (ويزيد بن الحارث هو التغلبي، ترجم له البخاري وأبو حاتم، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً)^(٤) وقال حجاج بن أرطاة: عن زياد، عن كردوس بن عياش الثعلبي^(٥) (وحجاج ضعيف، وكردوس مجهول الحال لم يذكر أحد فيه جرحاً ولا تعديلاً)^(٦) وقال أبو مريم عبد الغفار بن القاسم: عن زياد، عن البراء بن عازب، عن أبي موسى^(٧) (وأبو مريم متفق على ضعفه، بل قال علي بن المديني: كان يضع الحديث)^(٨). وقال أبو حنيفة: عن زياد، عن عبد الله بن الحارث^(٩) (لعل الصواب يزيد بن الحارث السابق

(١) "يكسر أوله والتخفيف ثم قاف" كما عند ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، "تبصير المنتبه بتحرير المشقبه"، بدون طبعة، ٤م، (تحقيق محمد علي النجار)، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٣، ص ٩٦٢.
(٢) "مسند أحمد"، ج ٣٢، ص ٢٩٣، وفي الروياني، محمد بن هارون (ت ٣٠٧هـ)، "المسند"، ط ١، م ٢، (تحقيق أيمن علي)، مكتبة قرطبة، القاهرة، ١٤١٦هـ، ج ١، ص ٣٦٣، والطبراني في "المعجم الأوسط"، ج ٣، ص ٣٦٧، عن سفيان، وفي "مسند أحمد"، ج ٣٢، ص ٥٢٠، وفي "مسند الطيالسي"، ج ١، ص ٤٣٠، وفي "البحر الزخار"، ج ٨، ص ١٦ عن شعبة، وفيه: قال شعبة: قد كنت أحفظ اسمه... وفي آخر رواية شعبة: قال زياد: فلم أرض بقوله فسألت سيد الحي - وكان معهم - فقال صدق، حدثناه أبو موسى. وفي "أمالي ابن بشران"، ص ٦٤ عن إسرائيل.

(٣) البخاري في "التاريخ الكبير"، ج ٤، ص ٢١١-٢١٢، والبيزار في "البحر الزخار"، ج ٨، ص ١٧، والطبراني في "الأوسط"، ج ٢، ص ١٠٥، وفي "المعجم الأوسط"، ج ٣، ص ٣٦٧، والصغير، ج ١، ص ٢١٩.

(٤) "التاريخ الكبير"، ج ٨، ص ٣٢٦، "الجرح والتعديل"، ج ٩، ص ٢٥٦، يقول ابن حجر رحمه الله: "عبد الله بن الحارث التغلبي، عن أبي موسى الأشعري، وقيل يزيد بن الحارث، وهو الأكثر، روى عنه زياد بن علاقة، وهو من كبار التابعين، دخل على عثمان، وروى عنه عبد الملك بن عمير، ذكره البخاري في يزيد ولم يذكر فيه جرحاً" انتهى من "الإيثار بمعرفة رواة الآثار"، ص ١١١.

(٥) الطبراني، "المعجم الأوسط"، ج ٨، ص ٢٣٩، "البحر الزخار"، ج ٨، ص ١٧.

(٦) "تهذيب التهذيب"، ج ٨، ص ٤٣٢.

(٧) الدارقطني، "العلل"، ج ٧، ص ٢٥٧.

(٨) "لسان الميزان"، ج ٥، ص ٢٢٦.

(٩) "مسند أبي حنيفة رواية أبي نعيم"، ص ١٠٥.

ذكره، كما رجحه ابن حجر، وهو مجهول الحال)

وقال أبو شيبة: عن زياد، عن اثني عشر رجلاً من بني ثعلبة، عن أبي موسى^(١).

وقال أبو بكر النهشلي: عن زياد، عن أسامة بن شريك^(٢).

وأبو بكر النهشلي نص على توثيقه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأبو داود والعجلي^(٣) والدارقطني^(٤)، وأخرج له مسلم في "صحيحه".

وهكذا فإن الطريق الأخيرة التي يرويها أبو بكر النهشلي أمثل الطرق وأقواها، ولذلك اعتمد عليها من صحح الحديث، وهم جماعة من المحدثين، من المتقدمين والمتأخرين، كالمنذري^(٥)، والديمياطي^(٦)، والهيتمي^(٧)، بل قال ابن حجر: "المتن بهذه الطرق صحيح بلا ريب"^(٨)، وصححه السيوطي^(٩)، وابن حجر الهيتمي^(١٠)، والألباني من المعاصرين^(١١)، وقد فسر الإمام الدارقطني

(١) ذكره الدارقطني في "العلل"، ج ٧، ص ٢٥٧، ولم أقف عليه مسنداً.

(٢) "مسند أحمد"، ج ٣٢، ص ٥٢٠، و"مسند أبي يعلى"، ج ١٣، ص ١٩٤، والبيهقي في "دلائل النبوة"، ج ٦، ص ٣٨٤. وأخرجه البزار في "البحر الزخار"، ج ٨، ص ١٦ عن الفضل بن سهل، عن يحيى بن أبي بكر، عن أبي بكر النهشلي، عن زياد بن علاقة، عن قطبة بن مالك، عن أبي موسى. قال ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، في "بذل الماعون في فضل الطاعون"، ط ١، م ١، (تحقيق أحمد عصام الكاتب)، دار العاصمة، الرياض، ص ١١٣: "ما أظنه إلا وهما من البزار ومن شيخه، فإن أحمد بن حنبل أحفظ من الفضل بن سهل وأقن انتهى".

(٣) "تهذيب التهذيب"، ج ١٢، ص ٤٥.

(٤) "سنن الدارقطني"، ج ٣، ص ١٤٦، وصحح إسناده هناك.

(٥) المنذري، "الترغيب والترهيب"، ج ٢، ص ٢٢١.

(٦) اللدماطي، عبدالمؤمن بن خلف (ت ٧٠٥هـ)، "المتجر الزايح في ثواب العمل الصالح"، ط ٥، م ١، (تحقيق عبدالمالك بن دهيش)، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ١٩٩٤م، ص ٢٤٠ (رقم/٤٨٢).

(٧) "مجمع الزوائد"، ج ٢، ص ٣١٢.

(٨) "بذل الماعون"، ص ٥٨.

(٩) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، "الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير"، ط ١، م ٣، (تحقيق يوسف النبهاني)، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٣م، ج ٢، ص ٢٠٧.

(١٠) ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد (ت ٩٧٤هـ)، "الزواجر عن اقتراف الكبائر"، ط ١، م ٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٧م، ج ٢، ص ٢٩٠.

(١١) الألباني، محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)، "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل"، ط ٢، م ٩، (إشراف زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥م، ج ٦، ص ٧١، حيث يقول: "هذا إسناد صحيح على شرط مسلم، وأسامة بن شريك الثعلبي صحابي، وزيايد بن علاقة من بني ثعلبة أيضاً، فأسامة هذا هو الذي كان شعبة حفظ اسمه ثم نسيه، بدليل أنه وصفه بأنه من قوم زيايد بن علاقة، يعنى بني ثعلبة، وأبو بكر النهشلي ثقة من رجال مسلم اختلف في اسمه... فالظاهر أن لزياد بن علاقة أكثر من واسطة بينه وبين أبي موسى، ويؤيد ذلك ما تقدم في زيادة أحمد أن زيادا لم يرض بقول من حدثه أولاً عن أبي موسى حتى سأل سيد الحي فصدقه" انتهى.

الاختلاف على زياد بقوله: "والاختلاف فيه من قبل زياد بن علاقة، ويشبه أن يكون حفظه عن جماعة، فمرة يرويه عن ذاء، ومرة يرويه عن ذا"^(١)، كما لم أقف على من خالفهم في تصحيح الحديث.

وللحديث طريق أخرى يرويها الإمام أحمد والبخاري والرويانى والحاكم جميعهم من طريق (أبي عوانة، وأبي يونس حاتم بن أبي صغيرة) كلاهما عن أبي بلج، عن أبي بكر بن أبي موسى، عن أبيه^(٢). قال الحاكم: على شرط مسلم ولم يخرجاه، وقال الذهبي في "التلخيص": على شرط مسلم، وقال الألباني: "وهو كما قال"^(٣)، ويقول ابن حجر رحمه الله: "رجاله رجال الصحيح إلا أبا بلج، وثقه ابن معين والنسائي وجماعة، وضعفه جماعة بسبب التشيع، وذلك لا يقدح في قبول روايته عند الجمهور"^(٤).

وهكذا تم تصحيح الحديث وقبوله من قبل أهل الحديث وأصحاب الشأن فيه، وصار له حضور ظاهر في الكتب الإسلامية، وتوسع العلماء في تفصيله والتعليق عليه في كتب الشروح والفقه والآداب، حتى إن بعض العلماء أنكر على الناس طلب العلاج من مرض الطاعون؛ لعدم الجدوى حيث ثبت أنه "وخز الجن"، وذلك لا علاج له. يقول ابن حجر الهيتمي: "قال بعضهم: لا فائدة في هذا التدبير - يعني العلاج الحسي -؛ لأنه مبني على أن سبب الطاعون فساد الهواء الذي مال إليه الأطباء، وليس كذلك، بل سببه وخز الجن كما مر، فالأولى طرح ذلك كله، والتوكل على الله سبحانه وتعالى، وكذلك يطرح ما في مفردات ابن البيطار وغيرها من أن من تخنم بالياقوت أو علقه عليه أمن من الطاعون"^(٥).

وأما اليوم فقد تقدمت علوم الأحياء الدقيقة كثيرا، وأصبح الطاعون معروف السبب تحديدا، قابلا للعلاج والوقاية، فهي حقيقة علمية واقعية، يشاهدها العلماء بأبصارهم، ويقرأون فيها النتائج القطعية الواضحة التي تعرفهم أسباب هذا المرض الخطير وسبل مكافحته والوقاية منه، وقد كان التسليم بالنسب المادي لمرض الطاعون أحد مظاهر الحق في شريعتنا وفي السنة النبوية، فقد ورد الأمر بالحجر الصحي على منطقة الطاعون، في حديث عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه أن

(١) "العلل"، ج ٧، ص ٢٥٧.

(٢) الإمام أحمد في "المسند"، ج ٣٢، ص ٤٨٠، والبخاري في "البحر الزخار"، ج ٨، ص ٩١، والرويانى في "المسند"، ج ١، ص ٣٣٧، والحاكم في "المستدرک"، ج ١، ص ١١٤.

(٣) "إرواء الغليل"، ج ٦، ص ٧٢.

(٤) "فتح الباري"، ج ١٠، ص ١٨١. ويقول ابن حجر رحمه الله: "ولحديث أبي موسى شاهد من حديث عائشة أخرجه أبو يعلى من رواية ليث بن أبي سليم عن رجل عن عطاء عنها وهذا سند ضعيف، وآخر من حديث ابن عمر سنده أضعف منه" انتهى.

(٥) ابن حجر الهيتمي، "الفتاوى الفقهية الكبرى"، ج ٨، ص ٢٤.

النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدُمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا، فَلَا تَخْرُجُوا فِرَازًا مِنْهُ) متفق عليه^(١)، فالأحاديث المتفق على صحتها والتي تناقلتها الأمة بالقبول تفسر الطاعون بأنه وباء ينتقل بالعدوى، وهذا يعني أن سببه محسوس مشاهد، وليس غيبيا كما يفسره حديث (وخز الجن)^(٢).

وهكذا تتعارض الحقيقة العلمية المعروفة اليوم التي تؤيدها الأحاديث الصحيحة مع الحديث الوارد (إنه وخز أعدائكم من الجن)، وهو كما سبق بيانه ظني الثبوت ظني الدلالة. ولذلك كانت الحقيقة أولى بالقبول والعمل بها، إذ لا يجوز - في مقتضى القياس السليم - تقديم الظني على القطعي، ولم يعد من المقبول اليوم - لدى أي جهة علمية أو شرعية - أن يقال إن السبب المباشر لمرض الطاعون هو "وخز الجن"، أو "طعن الجن".

فكان من المتحتم التعامل مع الحديث الشريف بواحد من مسلكين:

الأول: إما تأويل ظاهره بما يتناسب مع ما يجزم به الأطباء اليوم، وقد حاول هذا المسلك جماعة من العلماء قديما وحديثا، فقال الكلاباذي رحمه الله (المتوفى سنة ٣٨٠هـ): "يجوز أن يكون الطاعون على ضربين، منه داء، ومنه وجع ووباء يقع من غلبة بعض الأمشاج الذي هو الدم أو الصفراء إذا احترق أو غير ذلك، من غير سبب يكون من الجن، ومنه ما يكون من وخز الجن"^(٣)، ويقول ابن القيم رحمه الله: "هذه الآثار التي أدركوها - يعني الأطباء - من أمر الطاعون ليس معهم ما ينفي أن تكون بتوسط الأرواح... والله سبحانه قد جعل لهذه الأرواح تصرفا في أجسام بني آدم عند حدوث الوباء وفساد الهواء، كما يجعل لها تصرفا عند

(١) رواه البخاري في "صحيحه" (رقم/٥٧٢٩)، ومسلم في "صحيحه" (رقم/٢٢١٩)

(٢) مرض الطاعون (plague) والبكتيريا المسببة له اسمها (Yersinia Pestis) وتؤكد جميع المصادر الطبية أن هذا المرض غدا ميسور العلاج وقابلا للشفاء التام من خلال المضادات الحيوية الخاصة إذا تم تشخيصه في وقت مبكر، وقد نشرت "منظمة الصحة العالمية" مجموعة من المقالات والتقارير المفيدة الخاصة بهذا المرض، فيها حصر أعداد المصابين فيه حول العالم، وتحديد أماكن انتشار المرض، غالبها في أفريقيا وجنوب آسيا وأمريكا الجنوبية، يمكن الاطلاع عليها في موقعها على شبكة الإنترنت، على الرابط الآتي:

<http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs267/en/>

وانظر أيضا موقع مركز الأمن البيولوجي:

http://www.upmc-biosecurity.org/website/our_work/biological-threats-and-epidemics/fact_sheets/plague.pdf

وانظر موقع ويكيبيديا:

http://en.wikipedia.org/wiki/Plague_%28disease%29

(٣) الكلاباذي، أبوبكر محمد بن إبراهيم بن يعقوب، "بحر الفوائد المشهور بـ معاني الأخبار"، ط ١، م، (تحقيق وجيه زكي)، دار السلام، الإسكندرية، ٢٠٠٨م، ج ٢، ص ٨٠٢، باب في الطاعون.

بعض المواد الرديئة التي تحدث للنفوس هيئة رديئة... والمقصود أن فساد الهواء جزء من أجزاء السبب التام، والعلة الفاعلة للطاعون^(١). ويقول ابن حجر رحمه الله: "يجوز أن يكون ذلك يحدث عن الطعنة الباطنة -يعني من الجن-، فتحدث منها المادة السمية ويهيج الدم بسببها أو ينصب"^(٢) وفي ظني أن هذه التأويلات غير مسلمة، وأن هذا المثال واحد من أظهر الأمثلة على ضعف اللجوء إلى "الجمع بين التفسيرين المادي والغبيي" لبعض الظواهر الإنسانية؛ ذلك أن القول بأن الطاعون له سببان: سبب مادي يتمثل بالجرثومة المسببة له، وسبب غيبي يتمثل بطعن الجن ووخزه لا يفسر انحسار المرض في العصور المتأخرة. وقد تمكن الإنسان بفضل الله تعالى من مكافحته وحصاره والقضاء عليه، بل ذلك دليل على أن الجن لا أثر لهم في المرض، وإلا فلماذا أوقف الجن طعنهم ووخزهم في العصور المتأخرة، ولماذا لم يستمر المرض بسببه الغيبي النوار في الحديث؟! هذا فضلا عن أن صيغة الحديث التي وردت تشعر بحصر المسبب للطاعون بوخز الجن وطعنهم، فقله: (فَمَا الطَّاعُونُ؟ قَالَ: وَخَزُ أَعْدَائِكُمْ مِنَ الْجِنِّ) لا يفسح الفرصة لاحتمال وجود سبب آخر لهذا المرض القاتل. ولو فرض ذلك فلماذا اقتصر على ذلك السبب الغيبي الذي لا يمكن تفسيره، بل يوهم ظاهره الإنسانية بالاستسلام أمام المرض من غير مقاومة أو طلب علاج. وقد كان من الممكن تقريب التفسير المادي إلى أذهان البشر في ذلك الزمان.

والمسلك الثاني: أن نتدرج من الكشف الطبي الحديث إلى إعادة التفتيش في إسناد الحديث عن علة خفية يمكن أن تكون المخرج لحل هذه المعضلة، وقد سبق تأصيل هذا المسلك التعليقي عند الحديث عن أحوال تعارض الحديث مع المسائل العلمية.

وفي هذا المثال يمكن اللجوء إلى إعلال سند الحديث - خلافا لجميع من صححه - بالعلل الآتية:

(١) "زاد المعاد"، ج ٤، ص ٣٦

(٢) "فتح الباري"، ج ١٠، ص ١٨١، ثم يتابع فيقول: "ومما يؤيد أن الطاعون إنما يكون من طعن الجن وقوعه غالبا في أعدل الفصول، وفي أصح البلاد هواء، وأطيبها ماء، ولأنه لو كان بسبب فساد الهواء لدام في الأرض؛ لأن الهواء يفسد تارة ويصح أخرى وهذا يذهب أحيانا ويجيء أحيانا على غير قياس ولا تجربة، فربما جاء سنة على سنة، وربما أبدا سنين، ويأنه لو كان كذلك لعم الناس والحيوان، والموجود بالمشاهدة أنه يصيب الكثير ولا يصيب من هم بجانبهم مما هو في مثل مزاجهم، ولو كان كذلك لعم جميع البدن، وهذا يختص بموضع من الجسد ولا يتجاوز؛ ولأن فساد الهواء يقتضي تغير الأخلاط وكثرة الأسقام، وهذا في الغالب يقتل بلا مرض، فدل على أنه من طعن الجن كما ثبت في الأحاديث الواردة في ذلك" انتهى.

ويقول القسطلاني: "فإن قلت: فإذا كان الطعن من الجن فكيف يقع في رمضان والشياطين تصفد فيه وتسلسل؟ وأجيب: باحتمال أنهم يطعنون قبل دخول رمضان ولم يظهر التأثير إلا بعد دخوله وقيل غير ذلك" انتهى من "إرشاد المساري"، ج ٨، ص ٣٨٣، وانظر بتوسع "حاشية الزرقاني على المواهب اللدنية في المنح المحمدية"، ج ٩، ص ٥١٧-٥٢٨.

أولاً: تضعيف بعض النقاد لأبي بكر النهشلي الذي سبق نقل توثيقه، فقد قال فيه أبو حاتم: شيخ صالح يكتب حديثه، وهو أحب إلي من أبي بكر الهذلي^(١)، وترجم له البخاري في "التاريخ الكبير" ولم يوثقه، وإنما ذكر له حديثاً أنكره سفيان الثوري^(٢). وقال أحمد بن يونس: كان شيخاً صالحاً مغفلاً^(٣)، وقال فيه ابن حبان: "وكان شيخاً صالحاً فاضلاً غلب عليه التقشف حتى صار يهم ولا يعلم، ويخطئ ولا يفهم، فبطل الاحتجاج به وإن كان ظاهره الصلاح... وأبو بكر النهشلي وإن كان فاضلاً فهو ممن كثر خطأه، فبطل الاحتجاج به إذا انفرد، وإن اعتبر معتبر بما وافق الثقات لم يجرح في فعله ذلك^(٤)". ولذلك قال ابن الملقن رحمه الله: "ليس أبو بكر النهشلي ممن يحتج بروايته أو تثبت به سنة لم يأت بها غيره"^(٥).

فهذه الطعون في أبي بكر النهشلي تميل بنا إلى تغليب جانب خطئه على صوابه في هذا الحديث؛ ولم يتبين لنا ذلك إلا بسبب نكارة المتن التي كشفها الطب الحديث.

ثانياً: وأما الطريق الأخرى فالراوي أبو بليج لم يضعف لأجل تشيعه كما قال ابن حجر، وإنما بسبب وجود النكارة والخطأ في حديثه. فهو أبو بليج الفزاري الكوفي الكبير، اسمه يحيى، قال فيه البخاري: فيه نظر، وقال ابن حبان: يخطئ، وقال أحمد: روى حديثاً منكراً، وحكى ابن عبد البر وابن الجوزي عن ابن معين تضعيفه^(٦).

ثالثاً: ثم إن هذا الاختلاف الكبير^(٧) على زياد بن علاقة في تسمية الواسطة بينه وبين أبي موسى الأشعري رضي الله عنه تشعر الناقد بوقوع الخلل في ضبط الرواية، فلا يؤمن بعد ذلك أن يكون أحد الرواة أخطأ في رفع تفسير الطاعون بأنه وخز الجن، فالغالب أنه من كلام أبي موسى أو كلام أحد الرواة، ولكنه أدرج في تكملة الحديث إدراجاً فأوهم الرفع للجميع.

رابعاً: ومما يدل على ذلك أيضاً أن العرب في الجاهلية كانوا يعتقدون بأن الطاعون هو طعن الجن ووخز الشياطين، وقد ذكر ذلك في أشعار بعض الجاهليين، كما يقول الدكتور جواد

(١) "الجرح والتعديل"، ج ٩، ص ٣٤٤.

(٢) "التاريخ الكبير"، ج ٩، ص ٩.

(٣) ابن معين، يحيى بن معين (ت ٢٣٣هـ)، تاريخ ابن معين رواية الدارمي، ١م، (تحقيق أحمد نور سيف)، دار المأمون، دمشق، ص ٢٤١.

(٤) ابن حبان، محمد بن حبان (ت ٣٥٤هـ)، "المجروحين من المحدثين والضعفاء والمترولين"، ط ١، ٣م، (تحقيق محمود إبراهيم زايد)، دار الوعي، حلب، ١٣٩٦هـ، ج ٣، ص ١٤٥.

(٥) "البلد المنير"، ج ٣، ص ٥٠٠.

(٦) لكن قال ابن معين - في رواية إسحاق بن منصور - والنسائي والدارقطني: ثقة، وقال أبو حاتم: صالح الحديث لا بأس به. انظر ترجمته في تهذيب التهذيب، ج ١٢، ص ٤٧.

(٧) يقول أبو نعيم: "هذا حديث كثير الاختلاف" انتهى من أبونعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله (ت ٤٣٠هـ)، "معتمد أبي حنيفة رواية أبي نعيم"، ط ١، ١م، (تحقيق نظر الفاريابي)، مكتبة الكوثر، الرياض، ١٤١٥هـ، ص ٩٩.

العلي في موسوعته النافعة "المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام": "زعم الجاهليون أن الطاعون الذي كان يقع كثيرًا في الجاهلية فيحصد الناس حصداً، هو من وخز الجن، وأنه من فعلهم في الإنسان ودعوه "رماح الجن"، وذكر ذلك في الشعر فقال أحد الشعراء:

لعمرك ما خشيت على عدي ... رماح بني مقيدة الحمار

ولكني خشيت على عدي ... رماح الجن أو إياك جار

ويقول أيضاً: "ونسب الجاهليون حدوث الطاعون إلى وخز الجن، فهو يقع لأن الجن تطعن الشخص وتخرجه فيصاب بالطاعون، وقد أشار إلى هذا الرأي "حسان بن ثابت"... كما أشار إلى هذه الفكرة شاعر آخر اسمه الغساني"^(١)، وهذا الاعتقاد الجاهلي في "وخز الجن" أو طعنه يرد على تأويل العلامة محمد رشيد رضا بأن المقصود بـ"الجن" في هذا الحديث "الميكروب المسبب للمرض"^(٢)، فيقال له: من أين عرف الجاهليون هذا العلم الذي لم يكتشف إلا في العصر الحديث؟ خامساً: ثم إن الحديث ورد بلفظ آخر ليس فيه ما يستنكر، ولفظه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (اللَّهُمَّ اجْعَلْ فَنَاءَ أُمَّتِي فِي سَبِيلِكَ بِالطَّغْنِ، وَالطَّاعُونَ) يرويه الإمام أحمد من طريق عبد الواحد بن زياد، حدثنا عاصم الأحول، حدثنا كريب بن الحارث بن أبي موسى، عن أبي بردة بن قيس، أخي أبي موسى الأشعري^(٣).

وبهذا يمكن ترجيح خطأ رفع الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وأن ذكر طعن الجن

(١) جواد علي، "المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام"، ج ١٦، ص ٤٠. يقول ابن عبد البر: "العرب تزعم أن الطاعون طعن من الشيطان وتسميه أيضاً رماح الجن، ولهم في ذلك أشعار لم أذكرها؛ لأنني على غير يقين منها" انتهى من "التمهيد"، ج ٨، ص ٣٧١، ويقول الجاحظ: "الطَّاعُونَ هي عند العرب رماح الجن" انتهى من الجاحظ، عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ)، "الحيوان"، ط ٢، م ٧، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ، ج ١، ص ٢٣٤.

(٢) يقول العلامة محمد رشيد رضا: لفظ الجن يطلق على المخلوقات الخفية، ويقال: إن منها ما هو مادي وما هو روحاني، وأجدر بهذه الأحياء التي يسمونها الميكروبات أن تكون من المادي وهي سبب الأمراض والأوبئة كالطاعون والهيضة، وعليها يحمل ما ورد من أن الطاعون من وخز الجن" انتهى من "مجلة المنار"، ج ٥، ص ٥١. وانظر "تفسير المنار"، ج ٣، ص ٨١.

وهذا الذي ذهب إليه العلامة محمد رشيد رضا هو الذي يختاره الأستاذ الدكتور شرف القضاة في الحديث، ويرى أنه لا يصح مثالا في الدراسة التطبيقية في هذه الرسالة.

(٣) "مسند أحمد"، ج ٢٤، ص ٣٧٤، وابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو (ت ٢٨٧هـ)، في "الآحاد والمثاني"، ط ١، ٦م، (تحقيق باسم الجوابرة)، دار الراجية، الرياض، ١٩٩١م، ج ٤، ص ٤٥٠، والدولابي، محمد بن أحمد (ت ٣١٠هـ)، في "الكنى والأسماء"، ط ١، ٣م، (تحقيق نظر الفارابي)، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٠م، ج ١، ص ٤٩، والطبراني في "المعجم الكبير"، ج ٢٢، ص ٣١٤، والحاكم في "المستدرک"، ج ٢، ص ١٠٢، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الذهبي في "التلخيص": صحيح. قلت: رجاله ثقات، سوى كريب بن الحارث، لم يرد فيه جرح ولا تعديل. ترجمته في "التاريخ الكبير"، ج ٧، ص ٢٣١.

- في أحسن أحواله - إنما جاء في كلام الصحابي أو من بعده من الرواة كما كان العرب يؤمنون في جاهليتهم بهذا التفسير، فوقع الوهم في رفعه، وهكذا يمكن توظيف العلوم التجريبية الحديثة في النظر في المتن، لننفذ من خلاله إلى إعادة دراسة الإسناد دراسة فاحصة، وتطلب العلل الخفية فيها المتسقة مع قواعد المحدثين.

المطلب الثالث: دراسة أثر ابن عباس (خلق النون فبسطت الأرض على ظهر

(النون)

وردت آثار^(١) صحيحة الإسناد عن بعض الصحابة الكرام تُقرر أن الأرض مستقرة على ظهر حوت أو "نون"، وقد كان في صحة إسناد هذه الآثار مدعاةً لكثير من العلماء المتقدمين إلى قبول مضمونها، والظن بأن لها حكم الرفع، أو على الأقل السكوت عنها والاستشهاد بها في بعض الكتب. تجد ذلك في أكثر كتب التفسير، في تفسير قوله تعالى: (ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ) القلم/١، وجرى ذلك أيضاً عند المفسرين الذين يعتنون بتمييز الإسرائيليات وتجنبها، كالحافظ ابن كثير^(٢)، والشوكاني^(٣)، وجرى عند بعض من صنف في العقائد المسندة، كعثمان بن أبي شيبه^(٤)، وابن خزيمة^(٥)، والآجري^(٦)، وابن مندة^(٧)، وبوب عليه أبو الشيخ الأصبهاني بقوله: "باب صفة البحر والحوت وعجائب ما فيهما"^(٨)، كما بوب عليه السيوطي بقوله: "ما جاء في الملك الحامل للحوت والصخرة، والملائكة الذين على أرجائها، وعلى زوايا الأرض الرابعة عليهم السلام"^(٩)، وأصبح مستقراً حتى في بعض كتب الفتاوى العملية^(١٠)، وحاول بعضهم تأويله بوجه

(١) بل ورد في ذلك أحاديث مرفوعة، ولكنها ضعيفة ظاهرة الضعف، لذلك لم تكن على شرطي في هذه الرسالة، منها: ما روي عن ابن عمر قال: (سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقِيلَ: أَرَأَيْتَ الْأَرْضَ عَلَى مَا هِيَ؟ فَقَالَ: الْأَرْضُ عَلَى الْمَاءِ قَبِيلٌ: الْمَاءُ عَلَى مَا هُوَ؟ فَقَالَ: عَلَى صَخْرَةٍ خَضْرَاءَ قَبِيلٌ: الصَّخْرَةُ عَلَى مَا هِيَ؟ قَالَ: عَلَى ظَهْرِ حُوتٍ يَلْتَقِي طَرْفَاهُ بِالْعَرْشِ قِيلَ: فَأَلْحُوتُ عَلَى مَا هُوَ؟ فَقَالَ: عَلَى كَاهِلِ مَلِكٍ قَدَمَاهُ فِي الْهَوَاءِ) وهو حديث موضوع، انظر: "سلسلة الأحاديث الضعيفة" (رقم/٢٩٤)

(٢) تفسير القرآن العظيم، ج ٨، ص ١٨٤

(٣) الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ)، "فتح القدير"، ط ١، ٦، دار ابن كثير، دمشق، دار الكلم الطيب، بيروت، ١٤١٤هـ، ج ٥، ص ٣٢٢.

(٤) ابن أبي شيبه، محمد بن عثمان (ت ٢٩٧هـ)، "العرش وما روي فيه"، ط ١، ١، (تحقيق محمد بن خليفة التميمي)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٨م، ص ٣٠٤.

(٥) "التوحيد"، ج ٢، ص ٨٨٦.

(٦) "الشرعية"، ج ٢، ص ٧٦٩.

(٧) "التوحيد"، ج ١، ص ٩٤.

(٨) "العظمة"، ج ٤، ص ١٣٩٩.

(٩) السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، "الحبائك في أخبار الملائكة"، ط ١، ١، (تحقيق محمد بسيوني زغلول)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م، ص ١١٣.

(١٠) جاء في ابن عثيمين، محمد بن أحمد (ت ١٢٩٩هـ)، "فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك"، ٢، دار المعرفة، بيروت، ج ١، ص ٣٥ قوله: "الأرض محمولة على شيء وقد اختلفت الأحاديث في كيفية... الخ" انتهى.

بعيد^(١)، وهي من المسائل التي جرأت الملاحظة في القديم والحديث على الطعن في السنة والآثار وحملتها، والعتب في ذلك يتحملة كل من لم يندقق للتمييز بين الإسرائيليات وبين الآثار التي لها حكم الرفع.

وعذرهم في ذلك أنهم سكتوا عما لم يتمكنوا من الجزم بنفيه في ذلك الزمان، أما في هذا الزمان، ومع تقدم العلوم، تبين أنه ليس ثمة حوت ولا ثور يحملان الأرض، وأن الأرض تسير في فضاء كوني واسع تحكمه قوانين الجاذبية التي أودعها الله في أجزاء هذا الكون كافة.

وأهم هذه الآثار وأشهرها ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : (أول ما خلق الله من شيء القلم، فجرى بما هو كائن، ثم رفع بخار الماء فخلقت منه السموات، ثم خلق "النون" - يعني الحوت - فبسطت الأرض على ظهر النون، فتحرّكت الأرض فمادت، فأثبت بالجبال، فإن الجبال لتفخر على الأرض، قال: وقرأ: ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ) أخرجه عبدالرزاق وابن أبي شيبة وغيرهم^(٢)، جميعهم من طريق الأعمش، عن أبي ظبيان حصين بن جندب، عن ابن عباس به موقوفاً.

وهذا إسناد صحيح لا غبار عليه، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقال الذهبي في التلخيص: على شرط البخاري ومسلم.

وله طريق أخرى يرويه ابن أبي شيبة فيقول: حدثنا ابن فضيل، عن عطاء، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: (أول ما خلق الله من شيء القلم، ثم خلق النون فكبس الأرض على ظهر النون)^(٣)

ولكننا في عصر العلم الذي نعيشه اليوم يمكننا الجزم بخطأ محتوى هذه الآثار، فقد خرج الإنسان عن نطاق الأرض وصورها معلقة في فضاء واسع فسيح، لا يحملها حوت ولا ثور ولا شيء من الحكايات المروية في كتب السابقين. ونحن بهذا لا نجزم بضعف الإسناد، إذ لم نجد حلقة ضعيفة يمكن أن تتحمل الخطأ، ولكننا نجزم بأن مضمون هذا الأثر من المرويات عن بني

(١) جاء في حاشية على القمي، علي بن إبراهيم (كان حياً قبل ٣٢٩هـ)، تفسير القمي، ٢م، (نسخة إلكترونية في المكتبة الشاملة) قول المحشي: "من المحتمل أن يكون المراد من الحوت الكوكب المعروف بـ (الحوت)... (أي البرج الحوت)، فيصدق حينئذ القول بأن الأرض قائمة عليه" انتهى.

(٢) أخرجه الصنعاني، عبدالرزاق بن همام (ت ٢١١هـ)، في تفسيره، ط ١، ٣، (تحقيق محمود عبده)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ، ج ٣، ص ٣٢٩، وابن أبي شيبة في "المصنف"، ج ٧، ص ٢٥٩ (بلفظ مختصر)، وابن أبي حاتم - كما في تفسير ابن كثير، ج ٨، ص ٢١٠ - والطبري في "جامع البيان"، ج ٢٣، ص ١٤٠-١٤١، والحاكم في "المستدرک"، ج ٢، ص ٥٤٠، وغيرهم كثير.

(٣) "المصنف"، ج ٧، ص ٢٧١. كما ورد ذلك عن مجاهد ومقاتل والسدي والكلبي. وانظر: "الدر المنثور"، ج ٨، ص ٢٤٠، وتفسير ابن كثير، ج ٨، ص ١٨٥ في بداية تفسير سورة القلم.

إسرائيل، فقد كان ابن عباس رضي الله عنهما ممن أخذ عن كعب الأحبار الذي هو مصدر كثير من المرويات الباطلة الواردة في كتب السنة والآثار، ومنها قصة الحوت الذي يحمل الأرض، فقد رويت عنه بأسانيد عدة^(١). غير أن التمسك بظاهر الرواية، والتوسع في قاعدة "المرفوع حكماً"، والاعتراض بصحة الإسناد الظاهر كانت من أسباب انتشار قصة الحوت الذي يحمل الأرض في بعض كتب تراثنا الإسلامي.

وقد كان التأمل في الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الكثيرة التي جاءت في ذكر تفاصيل خلق السماوات والأرض، وأنه سبحانه رفع السماوات بغير عمد، وألقى في الأرض رواسي أن تُميدَ بمن عليها، وأنه سبحانه يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، ونحوها الكثير من النصوص - كان التأمل فيها كافياً للجزم بخطأ من يحكي في قصة الأرض غير ذلك. وقد توصل إلى ذلك جماعة من النقاد الكبار من أمثال ابن رشد حيث يقول - بعد أن أورد بعض الآثار في شأن الحوت -: "وهذا كله لا تعرف حقيقته، إذ لا يقطع على صحة شيء منه من جهة الرواية عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ العالم بما أعلمه الله عز وجل به من كبير ما غاب عن حواسنا، والذي نعلمه من ذلك علم يقين ما أعلمنا الله عز وجل به في محكم كتابه من قوله: ((إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أُمْسِكَهُمَا مِنْ أَخِذٍ مِنْ بَغْدِهِ) فاطر/٤١. فنحن نعتقد بما أعلمنا الله عز وجل به، مع ما دل عليه من دلائل العقول أن الله عز وجل يمسك السماوات والأرض بقدرته، لا بشيء تعتمد عليه لولاه لم تستقر، إذ لو احتاجت في استقرارها إلى ما تعتمد عليه من الأجسام لاحتاج ذلك الذي تعتمد عليه إلى ما يعتمد عليه، والآخر إلى آخر إلى ما لا نهاية له، وذلك محال وباطل ظاهر البطلان. وكذلك السماوات يمسكها الله عز وجل عن أن تزول عن مواضعها أو تقع على الأرض بقدرته لا بما سوى ذلك مما يستغنى به في ثبوتها عليه"^(٢)، وبهذه النظرة المتقدمة من ابن رشد رغم عدم بلوغ علوم الفضاء ما بلغته هذه الأيام دليل على تأكيد الفكرة التي سبق تقريرها في الفصل الأول، عند الحديث عن الضوابط والقواعد التي تحكم استعمال العلوم الحديثة في النقد، وهي أن من الخطأ الظاهر اللجوء إلى الجمع بين التفسيرين المادي والغيبى في جميع الأحوال، وأن تعارض الحقيقة العلمية مع الحديث الظني يجب أن يحاكم في إطار تقديم القطعي على الظني، مع البحث عن الثغرات الإسنادية التي يظن الناقد أن الخلل وقع من جهتها. فمهمة الناقد هي محاولة الوصول إلى الحقيقة في نفس الأمر، وليس محاولة الجمع بما اتفق.

(١) "حلية الأولياء"، ج ٦، ص ٨.

(٢) ابن رشد، محمد بن أحمد (ت ٥٢٠هـ)، "البيان والتحصيل"، ط ٢، ٢٠م، (تحقيق محمد حجي)، دار الغرب، بيروت، ١٩٨٨م، ج ١٨، ص ٣٩٦.

ونحن اليوم نملك أداة جديدة يمكننا من خلالها رفض منح "حكم الرفع" لأثر ابن عباس، وهي أداة "الحقائق العلمية المعاصرة"، فهي أداة قاطعة في هذا المثال، يراها الناس رأي العين بواسطة صور الأقمار الصناعية التي أطلقها الإنسان إلى كون الله الفسيح^(١).

(١) وثمة مثال آخر قريب من هذا، ذكره الدكتور مساعد الطيار فقال: "في تفسير قوله تعالى: (ق والقرآن المجيد)، ورد عن بعض السلف في تفسير (ق) أنه جبل محيط بجميع الأرض يقال له جبل قاف. وهذا الخبر غريب جداً، وقد استنكره بعض الأئمة، كابن كثير الدمشقي، ولم يسنده الطبري كعادته، بل ذكره من دون ذكر قائله، ومحلّه عندما تعرضه على عقلك كما ترى. لكن هل يستحيل عقلاً وجود مثل هذا الجبل؟ لو قال قائل - ممن سبقنا ولم يدرك صور الأرض من الفضاء - : لا يلزم أن يكون الإنسان أدرك جميع التفاصيل المتعلقة بالأرض وأحوالها، وقد يكون هذا الجبل موجوداً لكن لم يدركه الإنسان، ولم يعرف كنهه، ويكون مما أخبرت به بعض الأنبياء، فبقي مكتوباً عند بني إسرائيل، فيبقى الأمر محتملاً للتصديق والتكذيب، وليس مما تحيله العقول... فإن قوله من جهة التحليل العلمية قول صحيح، ولا يمكن أن يُخطأ بدعوى عدم قبول العقل لها. فإذا وجد من يقول بهذا من السابقين، فإننا اليوم - وقد جاب الباحثون الفضاء فلم يظهر لهم جبل قاف - يمكننا أن ننكره بالحس" انتهى باختصار من الطيار، مساعد (معاصر)، في بحث له بعنوان "تصحيح طريقة معالجة تفسير السلف في بحوث الإعجاز العلمي"، نشر في "مجلة معهد الإمام الشاطبي"، العدد ٢، ذو الحجة، ١٤٢٧هـ، ص ١٢١-١٢٣

المطلب الرابع: دراسة أثر ابن عباس (قوس قزح أمان من الغرق بعد قوم

(نوح)

من الأمثلة التي يمكن أيضا للعلم الحديث أن يقدم فيها نليلا على بطلان دعوى "حكم الرفع" ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير ظاهرة "قوس قزح"، فقد صح عنه رضي الله عنه أن فسرهما بأنها علامة لأهل الأرض على أمانهم من الغرق بعد الطوفان العظيم الذي ملأ الأرض زمن نوح عليه السلام، فجعل الله هذه الألوان "ألوان قوس قزح" علامة على الأمان والطمأنينة لأهل الأرض. روى ذلك الإمام البخاري رحمه الله في "الألب المفرد"، والطبراني في "المعجم الكبير"^(١) بسندهما الصحيح إليه أنه قال: (المَجْرَةُ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ السَّمَاءِ، وَأَمَّا قَوْسُ قُزَحٍ فَأَمَانٌ مِنَ الْغَرَقِ بَعْدَ قَوْمِ نُوْحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ)

وهكذا صح الإسناد إلى ابن عباس رضي الله عنهما، والقياس في مثله أن يكون مما له "حكم الرفع"، فقد عد العلماء كثيرا من الآثار التي هي أضعف منه من قبيل "المرفوع حكما"، ولهذا تناقله بعض العلماء مقرّين له، فبوب عليه البخاري في "الألب المفرد" بقوله: "باب قوس قزح"، ونقله الحافظ ابن كثير مصححا إسناده تحت باب: "الكلام على المجرة وقوس قزح".

(١) ينظر: البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، "الألب المفرد"، ط ٣، ١م، (تحقيق محمد فواد عبدالباقى)، دار البشائر، بيروت، ١٩٨٩م، حديث رقم: (٧٦٥)، و"المعجم الكبير"، ج ١٠، ص ٢٤٣ كلاهما من طريق عارم أبي النعمان شيخ البخاري، قال: حدثنا أبو عوانة، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس به. قال ابن كثير رحمه الله في "اللباية والنهاية"، ج ١، ص ٤٠: "وهذا إسناد صحيح إلى ابن عباس رضي الله عنه"، وقال الهيثمي رحمه الله: "رجال رجال الصحيح"، ينظر: "مجمع الزوائد"، ج ٩، ص ٢٧٨. وقد علق عليهما الشيخ الألباني رحمه الله بقوله: "وفيه عندي نظر؛ لأن في سنده عارما أبا النعمان واسمه محمد بن الفضل وكان تغير بل اختلط في آخر عمره. ويؤيده أيضا أن ابن وهب رواه في "الجامع" والضياء المقدسي في "الأحاديث المختارة" من حديث علي موقوفا عليه أيضا. ثم رواه ابن وهب عن القاسم بن عبد الرحمن من قوله، وإذا ثبت أن الحديث موقوف، فالظاهر حينئذ أنه من الإسرائيليات التي تلقاها بعض الصحابة عن أهل الكتاب، وموقف المؤمن تجاهها معروف، وهو عدم التصديق ولا التكذيب، إلا إذا خالفت شرعا أو عقلا. والله أعلم" انتهى من "السلسلة الضعيفة"، (رقم/٨٧٢)

ولأبي عوانة متابعة برويها أبونعيم في "حلية الأولياء"، ج ١، ص ٣٢٠ قال: حدثنا محمد بن علي بن حبيش، ثنا إبراهيم بن شريك الأسدي، ثنا عقبة بن مكرم، ثنا هشيم، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير. كما للحديث طريق آخر يرويه أبو بكر الدينوري، أحمد بن مروان (ت ٣٣٣هـ)، في "المجالسة وجواهر العلم"، ١٠م، (تحقيق مشهور حسن)، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٩هـ، ج ٣، ص ١٩٤ قال: حدثنا عبد الله بن مسلم، نا الرياشي، نا عبد الوارث بن سعيد، عن علي بن زيد، عن يوسف بن مهران، عن ابن عباس. وقد روي مرفوعا في أحاديث شديدة الضعف، يمكن مراجعتها في كتاب: "الموضوعات"، لابن الجوزي، ج ١، ص ٧٩-٨٠، والألباني، "سلسلة الأحاديث الضعيفة"، (رقم/٨٧٢)

غير أننا اليوم يمكننا أن نستبعد هذا الاحتمال، ونحكم برد كلام ابن عباس هذا، بأنه مأخوذ من حكايات بني إسرائيل، إذ "قوس قزح" ظاهرة جوية معلومة التفسير، يمكن للبشر اليوم اصطفاؤها وتقليدها في المختبرات الصغيرة، يتسبب بها تفاوت انعكاسات أشعة الشمس في قطرات الماء الموجودة في الغلاف الغازي للأرض أثناء الجو المطير^(١)، وهكذا فإن ظهور "القوس" معلل بأسباب علمية وظواهر جوية، وذلك أقوى من التعليل بأمر غيبي لا يدري حقيقته ولم يثبت في حديث مرفوع. وقد سبق تقرير ضعف الجمع بين التفسيرين المادي والغيبي في كثير من الحالات، هذا المثال واحد منها، وذلك لأسباب عدة:

أولهما: أن الأثر إنما هو من كلام أحد الصحابة، وليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم.

والثاني: أن "القوس" يمكن ظهوره في كل سماء وفي جميع البلاد - إذا توفرت شروط ظهوره -، فمن المستبعد أن يكون في كل ظهور له علامة على أمان أهل الأرض من الغرق.

والثالث - وهو الأهم في نظري - أن "قوس قزح" يظهر دائما إذا توفرت الظروف الجوية لظهوره، سواء صحبتته أمطار خير ورحمة، أم أمطار هدم وغرق، ولا يعرف لدى علماء الطبيعة اليوم التفريق بين مواسم ظهور هذا القوس على الوجه الذي قاله ابن عباس رضي الله عنهما. وهذا السبب الأخير كاف في بث القناعة برفض منح حكم الرفع لأثر ابن عباس رضي الله عنهما، وإبقائه في دائرة الاجتهاد، ويحتمل نقله عن الإسرائيليات^(٢).

(١) للاطلاع على تفاصيل ما توصل إليه العلم الحديث حول "قوس قزح" يمكن الاستفادة من المراجع المثبتة في الرابط الآتي: <http://en.wikipedia.org/wiki/Rainbow>

(٢) من الأمثلة الأخرى التي يمكن أن تدرس في هذا المبحث أيضا الأحاديث التي يحسنها كثير من العلماء في تحديد مسافة ما بين السماء والأرض بأنها مسيرة خمسمائة عام، ومقارنة ذلك مع ما توصل إليه علم الفلك المعاصر، وللدكتور محمد دودح مقال جيد في هذا الموضوع، يمكن مراجعته على الرابط الآتي:

<http://www.ahlalhdeth.com/vb/showthread.php?p=903530>

المبحث الثالث: دراسة تطبيقية لتأثير العلم التجريبي في الترجيح بين

الروايات

المطلب الأول: دراسة روايات حديث (إِنَّهُ خُلِقَ كُلُّ إِنْسَانٍ مِنْ بَنِي آدَمَ عَلَى سِتْنَيْنِ وَثَلَاثِمِائَةِ مَفْصِلٍ)

من القضايا المهمة التي يمكن للعلوم الحديثة المشاركة بها في الترجيح بين الروايات الحديثية - سواء أكانت عن صحابي واحد أم عن جماعة منهم - قضية عدد العظام أو عدد المفاصل في جسم الإنسان، فقد وردت الأحاديث في ذلك على نوعين:

النوع الأول

أحاديث تخبر أن عدد "العظام" - وليس "المفاصل" - في جسم الإنسان ستون وثلثمائة عظم، ورد ذلك في حديث يرويه الصحابي الجليل أبوهريرة رضي الله عنه، رواه البزار وابن مندة - واللفظ له - وأبو نعيم والبيهقي، جميعهم من طريق (أبي عوانة وأبي بكر بن عياش) كلاهما عن سليمان الأعمش، عن أبي صالح ذكوان السمان، عن أبي هريرة^(١).

قال أبو نعيم: غريب من حديث الأعمش، لم يروه عنه إلا أبو بكر، وأبو عوانة. وهذا إسناد ظاهره الصحة، إذ ليس في روايته ضعيف ظاهر الضعف، بل هم من الثقات ومن رواية الكتب الصحاح، لذلك قال الهيثمي رحمه الله: "رجاله رجال الصحيح"^(٢).

النوع الثاني

أحاديث تحدد عدد "المفاصل" بأنها ستون وثلثمائة مفصل، وهي الأحاديث الأكثر والأشهر، حيث وردت عن أم المؤمنين السيدة عائشة، وعن بريدة بن الحصيب، وعن ابن عباس رضي الله عنهم جميعاً - على اختلاف وتردد في اللفظ بين رواية حديث ابن عباس -.

أما حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها فقد رواه الإمام مسلم في "صحيحه"^(٣)، أن

(١) رواه البزار في "البحر الزخار"، ج ١٦، ص ١١٨، وابن مندة في "التوحيد"، ج ١، ص ٢٣٥، وأبو نعيم في "حلية الأولياء"، ج ٨، ص ٣٠٧، وفي "الطب النبوي"، ج ١، ص ٢١١، والبيهقي في "شعب الإيمان"، ج ١٣، ص ٤٨٢.

(٢) "مجمع الزوائد"، ج ٣، ص ١٠٥.

(٣) رواه مسلم في "صحيحه"، (رقم/١٠٠٧)، والمروزي، محمد بن نصر (ت ٢٩٤هـ)، في "تعظيم قدر الصلاة"، ط ١، م ٢، (تحقيق عبدالرحمن الفريوائي)، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ١٤٠٦هـ، ج ٢، ص ٨٢٠، والنسائي، أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣هـ)، في "عمل اليوم والليلة"، ط ٢، م ١، (تحقيق فاروق حمادة)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ، (رقم/٨٣٧)، والطبراني في "المعجم الأوسط"، ج ١، ص ١٢٩، وأبو الشيخ الأصبهاني في "العظمة"، ج ٥، ص ١٦٢٠، وابن مندة في "التوحيد"، ج ١، ص ٢٣٤، والبيهقي في "السنن الكبرى"، ج ٤، ص ٣١٥، وفي "شعب الإيمان"، ج ١٣، ص ٤٨١. جميعهم من طريق معاوية بن سلام، عن أخيه زيد بن سلام، عن جده أبي سلام، عن عبدالله بن فروخ، عن عائشة به.

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إِنَّهُ خُلِقَ كُلُّ إِنْسَانٍ مِنْ بَنِي آدَمَ عَلَى سِتِّينَ وَثَلَاثِمِائَةِ مَفْصِلٍ، فَمَنْ كَبُرَ اللَّهُ، وَحَمِدَ اللَّهُ، وَهَلَّلَ اللَّهُ، وَسَبَّحَ اللَّهُ، وَاسْتَغْفَرَ اللَّهُ، وَعَزَلَ حَجَرًا عَنْ طَرِيقِ النَّاسِ، أَوْ شَوْكَةً أَوْ عَظْمًا عَنْ طَرِيقِ النَّاسِ، وَأَمَرَ بِمَغْرُوفٍ أَوْ نَهَى عَنْ مُنْكَرٍ، عَدَدَ تِلْكَ السِّتِّينَ وَالثَّلَاثِمِائَةِ السَّلَامَى، فَإِنَّهُ يَمْشِي يَوْمَئِذٍ وَقَدْ رَخَّخَ نَفْسَهُ عَنِ النَّارِ)

وأما حديث بريدة بن الحصيب فيقول فيه: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (فِي الْإِنْسَانِ ثَلَاثُ مِائَةٍ وَسِتُّونَ مَفْصِلًا، فَعَلَيْهِ أَنْ يَتَصَدَّقَ عَنْ كُلِّ مَفْصِلٍ مِنْهُ بِصَدَقَةٍ. قَالُوا: وَمَنْ يُطِيقُ ذَلِكَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ؟ قَالَ: النَّخَاعَةُ فِي الْمَسْجِدِ تَذْفِئُهَا، وَالشَّيْءُ تَنْخِيهِ عَنِ الطَّرِيقِ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَرُكْعَتَا الضُّحَى تُخْرِجُكَ^(١))

غير أن النظرة الأولى التي تنبها إلى ضرورة التمييز بين ألفاظ الحديث الثابتة من غير الثابتة هي البحث العلمي التجريبي الذي يدلنا على التفريق بين العظم والمفصل أولاً، والذي يدلنا أيضاً على استبعاد أن يكون الحديث يريد فعلاً تفصيل أعداد عظام الإنسان بأنها توافق أعداد المفاصل، وكلاهما لا يتجاوزان الستين والثلاثمائة عظم ومفصل.

حيث دلت المراجع العلمية الحديثة، المتخصصة في تشريح جسم الإنسان أن عدد المفاصل (joints) في الهيكل العظمي تبلغ (٣٦٠) مفصلاً، تقرر ذلك المراجع الأجنبية قبل العربية، ولتصديق ذلك قام الدكتور حامد أحمد حامد بعدها تفصيلاً، كما قام مجموعة من الأساتذة المتخصصين في علوم الطب والتشريح، وهم كل من أ.د/شريف أحمد جلال، أ.د/أحمد عبد المنعم العياط، د/مصطفى محمد عبد المنعم بإحصاء دقيق للمفاصل - بعد وضع ضابط دقيق لتعريف المفصل - فتوصلوا جميعاً إلى نتيجة مبهرة، تقضي بأن أعدادها ستون وثلاثمائة (٣٦٠) مفصل بالضبط.

وأما أعداد العظام فالمشهور بين جميع الهيئات والمراجع العلمية المختصة أن عددها في جسم الإنسان ست ومانتا عظم (٢٠٦)، ولا تبلغ بحال إلى ستين وثلاثمائة، ولم أجد في ذلك خلافاً أو اضطراباً، اللهم إلا تفريق بعض العلماء بين عدد عظام جسم الطفل الصغير،

(١) رواه أحمد في "المسند"، ج ٣٨، ص ١٠٤، وأبوداود في "السنن"، حديث رقم: (٥٢٤٢)، والبخاري في "البحر الزخار"، ج ١٠، ص ٣٠٠، والمرزوقي في "تعظيم قدر الصلاة"، ج ٢، ص ٨٢٢، وابن خزيمة في "صحيحه"، ج ٢، ص ٢٢٩، والطحاوي في "شرح مشكل الآثار"، ج ١، ص ٩٣، وابن حبان في "صحيحه"، ج ٤، ص ٥٢٠، وفي ج ٦، ص ٢٨١، وابن شاهين، عمر بن أحمد (ت ٣٨٥هـ)، في "الترغيب في فضائل الأعمال وثواب ذلك"، ط ١، م ١، (تحقيق محمد حسن)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤م، ص ٤٨، وابن مندة في "التوحيد"، ج ١، ص ٢٤٠، وأبو نعيم في "الطب النبوي"، ج ١، ص ٢١٢، والبيهقي في "شعب الإيمان"، ج ١٣، ص ٤٨٣.

جميعهم من طريق حسين بن واقد المروزي، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه بريدة بن الحصيب به.

وعدها في جسم الكبير البالغ^(١)

(١) يمكن مراجعة المراجع الطبية المتخصصة الآتية في بيان عدد العظام:

1. Johnson G.B. and Raven P.H. (2005). **Biology**. HOLT. New York, USA. Page 850.
2. Waugh A. and Grant A. (2007). **Anatomy and Physiology in Health and Illness**. 10th edition. Elsevier. London. UK. Page 389 – 405.

هذا وفي تعداد العظام لدى العلماء السابقين فرق مع هذا العدد الذي يذكره الطب الحديث: يقول ابن رجب: "وقد ذكر علماء الطب أن جميع عظام البدن مائتان وثمانية وأربعون عظما سوى السمسمانيات، وبعضهم يقول: هي ثلاثمائة وستون عظما، يظهر منها للحس مائتان وخمسة وستون عظما، والباقية صغار لا تظهر تسمى السمسمانية". انتهى من "جامع الطوم والحكم"، ج ٢، ص ٧٤. ويقول ابن القيم: "فهو مركب على ثلاثمائة وستين عظما، مائتان وثمانية وأربعون مفاصل، وباقيها صغار حشيت خلال المفاصل"، ينظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، "مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة"، ٢م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ١، ص ١٩٢. هذا ولم أشتغل بتخريج جميع الأحاديث التي تكلمت عن (على كل سلامى صدقة) فهي كثيرة، ولكني خرجت منها ما ورد فيه ذكر عدد المفاصل أو العظام. ويقول الخطابي رحمه الله: "السلامى معناه عظام البدن كلها" انتهى من "معالم السنن"، ج ١، ص ٢٧٨. ويقول النووي رحمه الله: "أصله عظام الأصابع ومائر الكف ثم استعمل في جميع عظام البدن ومفاصله" انتهى من "شرح مسلم"، ج ٥، ص ٢٣٣. بل يقول ابن حجر: "السلامى بضم المهملة وتخفيف اللام المفصل" انتهى من "فتح الباري"، ج ٣، ص ٣٠٨.

أما تعداد المفاصل فيمكن مراجعة: أ.د/ شريف أحمد جلال، أ.د/ أحمد عبد المنعم العياط، د/ مصطفى محمد عبد المنعم (معاصرون)، بحث بعنوان "الإعجاز في حديث المفاصل"، منشور إلكترونيا في موقع الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، على الرابط الآتي:

www.eajaz.org/arabic/index.php?option=com_content&view=article&id=326

وانظر روابط المواقع المتخصصة الآتية، وكلها مراجع علمية معتمدة:

<http://www.34-menopause-symptoms.com/joint-pain.htm>

<http://www.healthmd.com/joint-pain.htm>

<http://www.my-menopause-solutions.com/joint-pain.html>

<http://corawan.com/blog/?p=1836>

http://www.answerbag.com/q_view/1164556

<http://www.livestrong.com/article/367595-herbs-for-joint-care/>

<http://www.jointarthritis.info/joints-rheumatoid-arthritis/>

<http://www.buzzle.com/articles/joints-in-the-body.html>

http://answers.reference.com/Wellness/Misc/how_many_joints_are_in_the_human_body

<http://www.mplsortho.com/faq/#how-many-joints>

<http://www6.aaos.org/news/Pemr/releases/release.cfm?releasenum=771>

وهذا ما يدعو إلى التحقيق الحديثي الإسنادي في الموضوع، وعدم التسليم بتصحيح من صحح كلا اللفظين من المحدثين، وذلك مقتضى النظر أيضا، إذ من المستبعد أن تتوافق أعداد العظام وأعداد المفاصل في جسم الإنسان، ومن المستبعد أن يرد الحديث بلفظين مختلفين ويصحح كل منهما.

ويعد البحث والتفتيش في طرق حديث أبي هريرة يتبين للناقد وجود بعض المآخذ الإسنادية التي تؤكد الملحظ العلمي السابق، وهذه المآخذ هي:

أولاً: اختلف رواية حديث أبي هريرة في لفظه:

فرواه بلفظ الشك: (الإنسان ثلاثمائة وستون عظما، أو ستة وثلاثون سلامى) محمد بن المثنى عن يحيى بن حماد، عن أبي عوانة، كما عند البزار.

ورواه بلفظ العظم جزماً: (سلامى ابن آدم ثلاثمائة وستون عظما، عليه في كل يوم لكل عظم صدقة) أبو قلابه عبد الملك بن محمد الرقاشي، عن يحيى بن حماد، عن أبي عوانة، كما عند ابن مندة، وكذلك هو في رواية أبي نعيم من طريق أبي بكر بن عياش، عن الأعمش.

ورواه بلفظ يجمع بينهما: (لِلْإِنْسَانِ ثَلَاثُمِائَةٍ وَسِتُّونَ عَظْمًا، وَسِتَّةٌ وَثَلَاثُونَ سَلَامَى، فِي كُلِّ عَظْمٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ صَدَقَةٌ) محمد بن مسلم بن وارة، عن يحيى بن حماد، عن أبي عوانة، كما عند البيهقي.

كما ورد هذا التردد أو الشك في اللفظ في حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: (فِي ابْنِ آدَمَ سِتُّونَ وَثَلَاثُمِائَةَ سَلَامَى - أَوْ عَظْمٍ، أَوْ مَفْصِلٍ - عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ صَدَقَةٌ، كُلُّ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ صَدَقَةٌ، وَعَوْنُ الرَّجُلِ أَخَاهُ صَدَقَةٌ، وَالشَّرْبَةُ مِنَ الْمَاءِ يَسْقِيهَا صَدَقَةٌ، وَإِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ)

رواه البخاري في "الألب المفرد"^(١) عن مسدد، والطبراني في "المعجم الكبير"^(٢) عن محمد بن أبي بكر المقدمي، كلاهما عن عبد الواحد بن زياد، قال حدثنا ليث، عن طاوس، عن ابن عباس.

ولكن التردد في لفظ الحديث جاء في رواية البخاري، وجاء فيه أيضاً قول الليث: أظنه رفعه، على الشك، أما رواية الطبراني للحديث فقد جاءت بدون شك، بلفظ: (سِتُّونَ وَثَلَاثُمِائَةَ مَفْصِلٍ)، ورغم ذلك فالضعف في حديث ابن عباس ظاهر بسبب الليث بن أبي سليم، فقد قال فيه كل من الأئمة أحمد بن حنبل، وأبو حاتم، وأبو زرعة: مضطرب الحديث^(٣).

(١) حديث رقم: (٤٢٢)

(٢) ج ١١، ص ٥٥

(٣) انظر: تهذيب التهذيب، ج ٨، ص ٤٦٨.

ثانياً: يخالف حديث أبي هريرة أحاديث عائشة وبريدة بن الحصيب، فحديث أبي هريرة يسمي فيه العظام - على الشك في روايته -، أما في حديثي عائشة وبريدة يقول: (مفصل)، وفرق ظاهر بين العظم والمفصل.

ثالثاً: تفرد إسناد حديث أبي هريرة بهذا اللفظ، حتى قال أبونعيم رحمه الله: "غريب من حديث الأعمش".

رابعاً: يمكن تحميل بعض روايته شيئا من احتمال الخطأ، فمثلاً أبو عوانة، الوضاح بن عبدالله الشكري، قال فيه أحمد بن حنبل: إذا حدث أبو عوانة من كتابه فهو أثبت، وإذا حدث من غير كتابه ربما وهم، وهكذا نص النقاد الآخرون، ولا يستبعد أن يكون تحديث أبي عوانة لهذا الحديث كان من حفظه وليس من كتابه^(١).

ولا يؤمن فيه تدليس الأعمش عن أبي صالح، فلأعمش أحاديث يرويها عن أبي صالح لم يسمعها منه، وهو مذكور في الطبقة الثانية من عداد المدلسين - على تقسيم الحافظ ابن حجر رحمه الله، نعم، قال الذهبي رحمه الله: "وهو يدلس، وربما دلس عن ضعيف، ولا يدرى به، فمتى قال حدثنا فلا كلام، ومتى قال "عن" تطرق إلى احتمال التدليس، إلا في شيوخ له أكثر عنهم: كإبراهيم، وابن أبي وائل، وأبي صالح السمان، فإن روايته عن هذا الصنف محمولة على الاتصال"^(٢)، ولكن هذه القاعدة ليست مطلقة، بل لها الكثير من الاستثناءات التي نص المحدثون فيها على عدم سماع الأعمش أحاديث معينة من أبي صالح^(٣)، فيخشى أن يكون هذا الحديث منها.

والمقصود أن هذه المآخذ الإسنادية يمشى مثلها إذا لم يكن في الحديث نقد متني أو نكارة معنوية، ولكن حين اشتمل الحديث على مخالفة واضحة للحقائق العلمية كان لا بد من التنقيح في الإسناد، وإعادة النظر في تقييم ما اشتمل عليه من أسباب الضعف، ثم الحكم بعد ذلك بضعف حديث أبي هريرة، وتصحيح أحاديث عائشة وبريدة بن الحصيب التي تنص على أن عدد المقاصل - وليس العظام - يبلغ ستين وثلاثمائة مفصل.

(١) انظر ترجمته في "تهذيب التهذيب"، ج ١١، ص ١١٨.

(٢) "ميزان الاعتدال"، ج ٢، ص ٢٢٤.

(٣) ذكر ابن الجوزي عن أحمد بن حنبل أنه قال: "ليس لهذا الحديث أصل - يعني حديث (الإمام ضامن) -، ليس يقول فيه أحد عن الأعمش أنه قال: أنا أبو صالح، والأعمش يحدث عن ضعاف" انتهى من ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي (٥٩٧هـ)، "العلل المتناهية في الأحاديث الواهية"، ط ٢، ٢م، (تحقيق إرشاد الحق الأثري)، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، ١٩٨١م، ج ١، ص ٤٣٧. وفي كتب العلال والتخريج أمثلة أخرى.

المطلب الثاني: دراسة روايات حديث ابن مسعود في جمع الجنين في بطن

أمه

لا يختلف الأطباء اليوم أن الجنين يكتمل خلقه مع اكتمال الأربعين الأولى وبداية الثانية، يمر بجميع مراحل النطفة والعلقة والمضغة وبداية تشكل العظام واللحم^(١).

وبغض النظر عن اختلاف العلماء في تفسير حديث ابن مسعود والجمع بينه وبين حديث حذيفة بن أسيد، وبغض النظر أيضا عن اختلافهم في تحديد وقت نفخ الروح في الجنين، فإن الذي يعنينا في هذه الرسالة أثر الكشف الطبي المتفق عليه في الحكم على روايات الحديث.

فقد جاءت روايات حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه على وجهين:

الوجه الأول: روايات تصرح بأن كل مرحلة من مراحل تخلق الجنين: النطفة، والعلقة، والمضغة، تستغرق وحدها أربعين يوما كاملة، فيكون المجموع مائة وعشرين يوما.

وهذا الوجه صريح المخالفة للحقائق العلمية المعروفة اليوم، فقد أثبت الطب الحديث بما لا يدع مجالا للشك، من خلال التصوير والمشاهدة، أن مراحل النطفة والعلقة والمضغة كلها تتم في الأربعين الأولى من عمر الجنين، ولا تستغرق مائة وعشرين يوما^(٢)، وعلى ذلك يدل حديث حذيفة بن أسيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((إِذَا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ ثِنْتَانِ وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، يَقَعُ اللَّهُ إِلَيْهَا مَلَكًا، فَصَوَّرَهَا وَخَلَقَ سَمْعَهَا وَبَصَرَهَا وَجِلْدَهَا وَلَحْمَهَا وَعِظَامَهَا، ثُمَّ قَالَ: يَا رَبِّ أَذْكَرُ أَمْ

(١) للتوسع في تقرير هذه الحقيقة يمكن الاستعانة بكتاب: الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، أنه الحق، بدون طبعة ولا تاريخ، ص ١٧-٥٥، للهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، وبالروابط الآتية:

http://www.eajaz.org/arabic/index.php?option=com_content&view=article&id=542

http://www.eajaz.org/arabic/index.php?option=com_content&view=article&id=224

<http://www.kaheel7.com/ar/index.php/2010-02-02-22-17-58/81-2010-02-26-13-01-14>

<http://www.quran-m.com/container.php?fun=artview&id=335>

<http://quran-m.com/container.php?fun=artview&id=933>

<http://quran-m.com/container.php?fun=artview&id=294>

http://www.eajaz.org/arabic/index.php?option=com_content&view=article&id=99

(٢) بل ورد ما يدل على هذه الحقيقة لدى العلماء المتقدمين، لكن لما لم يكن ذلك على سبيل الجزم - كما هو الحال اليوم - عملوا على تأويل الحقيقة الواقعة لظنيتها بما يتناسب مع دلالة الحديث الأصح - في ظنهم -، تجد ذلك لدى الحافظ ابن حجر رحمه الله عندما يقول: "توزع في أن التصوير حقيقة إنما يقع في الأربعين الثالثة بأنه شوه في كثير من الأجنة التصوير في الأربعين الثانية، وتمييز الذكر على الأنثى، فعلى هذا فيحتمل أن يقال: أول ما يبتدئ به الملك تصوير ذلك لفظا وكتبا، ثم يشرع فيه فعلا عند استكمال العلقة، ففي بعض الأجنة يتقدم ذلك وفي بعضها يتأخر" انتهى من "فتح الباري"، ج ١١، ص ٤٨٤.

أَنْتَى؟ فَيَقْضِي رَبُّكَ مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا رَبِّ أَجَلُهُ، فَيَقُولُ رَبُّكَ مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا رَبِّ رِزْقُهُ، فَيَقْضِي رَبُّكَ مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يَخْرُجُ الْمَلَكُ بِالصُّحُفَةِ فِي يَدِهِ، فَلَا يَزِيدُ عَلَى مَا أَمَرَ وَلَا يَنْقُصُ) رواه مسلم^(١).

الوجه الثاني: روايات تصرح بأربعين واحدة يجمع فيها خلق الجنين، وغير صريحة في إثبات أربعين أخرى تستغرقها المضغة والعلقة أو نفيها، فتقول: ((إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عِلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَنْبَعَثُ اللَّهُ مَلَكًا فَيَوْمِرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، وَيَقَالَ لَهُ: اكْتُبْ عَمَلَهُ، وَرِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ، ثُمَّ يَنْفَخُ فِيهِ الرُّوحَ)^(٢)، وهكذا كانت جملة (ثم يكون علقه مثل ذلك) فيها قدر من الإجمال اقتضت من العلماء الشرح والبيان، وليست صريحة في إثبات الأربعين يوما لكل مرحلة أو نفي ذلك.

وهذه الرواية جاءت من طريق الأعمش، عن زيد بن وهب، عن عبدالله بن مسعود رضي

(١) (رقم/٢٦٤٥)، ولمعنى حديث حذيفة شواهد أخرى عن جابر، وعبدالله بن عمرو، وأبي نر، لكن أسانيدها ضعيفة لا تصح، يمكن مراجعتها في رسالة أحمد الحارثي، ص ٢٢٨-٢٣٦. يقول ابن حجر رحمه الله: "مال بعض الشراح المتأخرون إلى الأخذ بما دل عليه حديث حذيفة بن أسيد من أن التصوير والتخليق يقع في أواخر الأربعين الثانية حقيقة، قال: وليس في حديث ابن مسعود ما يدفعه، واستند إلى قول بعض الأطباء... فيكون قوله: (فيكتب) معطوفا على قوله: (يجمع)، وأما قوله: (ثم يكون علقه مثل ذلك) فهو من تمام الكلام الأول... ويحتمل أن يكون ذلك من تصرف الرواة برواياتهم بالمعنى الذي يفهمونه كذا قال، - قال ابن حجر -: والحمل على ظاهر الأخبار أولى وغالب ما نقل عن هؤلاء دعاوى لا دلالة عليها" انتهى من "فتح الباري"، ج ١١، ص ٤٨٥.

(٢) "صحيح البخاري"، (باب ذكر الملائكة، رقم/٣٢٠٨، باب خلق آدم وذريته، رقم/٣٣٣٢، كتاب القدر، رقم/٦٥٩٤، باب قوله تعالى: ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين، رقم/٧٤٥٤)، "صحيح مسلم"، (رقم/٢٦٤٣)، "سنن أبي داود"، (رقم/٤٧٠٨)، "سنن الترمذي"، (رقم/٢١٣٧)، "سنن ابن ماجه"، (رقم/٧٦)، ومعمّر بن راشد في "الجامع"، ج ١١، ص ١٢٣، والطبائسي، سليمان بن داود (ت ٢٠٤هـ)، "المسند"، ط ١، ٤م، (تحقيق محمد التركي)، دار هجر، مصر، ١٩٩٩م، ج ١، ص ٤٨٣، والحميدي، عبدالله بن الزبير (ت ٢١٩هـ) في "المسند"، ط ١، ٢م، (تحقيق حسين سليم أسد)، دار السقاء، دمشق، ١٩٩٦م، ج ١، ص ٢٢١، وعلي بن الجعد في "المسند"، ص ٣٧٩، والإمام أحمد في "المسند"، ج ٦، ص ١٢٥، والدارمي في "الرد على الجهمية"، ص ١٥٠، وابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو (ت ٢٨٧هـ)، في "السنن"، ط ١، ٢م، (تحقيق الألباني)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ، ج ١، ص ٧٧، والبزار في "البحر الزخار"، ج ٥، ص ١٧٠، والفريابي، جعفر بن محمد (ت ٣٠١هـ)، في "القفر"، ط ١، ١م، (تحقيق عبدالله المنصور)، أضواء السلف، السعودية، ص ١٠٩، وأبو يعلى في "المسند"، ج ٩، ص ٨٩، والخلال، أحمد بن محمد (ت ٣١١هـ)، في "السنن"، ط ١، ٧م، (تحقيق عطية الزهراني)، دار الراجية، الرياض، ١٩٨٩م، ج ٣، ص ٥٣٨، والطحاوي في "شرح مشكل الآثار"، ج ٩، ص ٤٧٩، والشاشي، الهيثم بن كليب (ت ٣٣٥هـ)، في "المسند"، ط ١، ٢م، (تحقيق محفوظ الرحمن)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤١٠هـ، ج ٢، ص ١٤٠، والأجري، محمد بن الحسين (ت ٣٦٠هـ)، في "الشرعية"، ط ٢، ٥م، (تحقيق عبدالله الدميحي)، دار الوطن، الرياض، ١٩٩٩م، ج ٢، ص ٧٧٧، والطبراني في "المعجم الأوسط"، ج ٢، ص ٢٠١، وآخرون كثيرون من المتأخرين.

الله عنه، أخرجها أصحاب الصحاح والسنن والمسانيد، وعلى رأسهم الشيخان، البخاري ومسلم، والحديث طرق كثيرة عن الأعمش، حتى قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: "وكنيت خرجته في جزء من طرق نحو الأربعين نفساً عن الأعمش، فغاب عني الآن، ولو أمعنت التتبع لزدوا على ذلك"^(١)، غالب هذه الطرق جاءت بنحو اللفظ السابق، بدون تغيير يذكر إلا ما سيأتي التنبيه عليه.

وحديث ابن مسعود - بهذا اللفظ الثابت في الصحيحين وغيرهما - لا يناقض الحقيقة العلمية السابقة، وذلك لأن قوله عليه الصلاة والسلام: (يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً)، عبارة محكمة تدل على أن تخليق الجنين يستغرق أربعين ليلة حتى تكتمل فيه هيئة الإنسان الأولية، وقوله: (ثم يكون علقه مثل ذلك) هو من التفصيل والبيان للجملة الأولى، وليس عطف مغايرة ولا تمييزاً بين المراحل، يدل عليه رواية مسلم عن كل من (عبدالله بن نمير، وأبي معاوية، ووكيع) عن الأعمش، وفيه: (إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عِلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ)، وقد ذكر ابن حجر رحمه الله هذا التوجيه عن بعض الشراح المتأخرين أنه قال: "قوله: (فيكتب) معطوفاً على قوله: (يجمع)، وأما قوله: (ثم يكون علقه مثل ذلك) فهو من تمام الكلام الأول، وليس المراد أن الكتابة لا تقع إلا عند انتهاء الأطوار الثلاثة، فيحمل على أنه من ترتيب الأخبار، لا من ترتيب المخبر به"^(٢).

ثم في ضوء هذه الحقيقة سيكون نظرنا في الدرس النقدي لروايات الوجه الأول، فقد جاءت هذه الروايات عن بعض أصحاب الأعمش، كما سبق وذكرنا أن الأعمش روى عنه أكثر من أربعين نفساً، فجاءت رواية بعضهم على الوجه الأول الصريح في مخالفة الحقائق العلمية المعروفة اليوم، فلو نظرنا فيها النظر الإسنادي المجرد لحكمنا بقبولها لورودها عن بعض أصحاب الأعمش الثقات، أو - على الأقل - نقلنا إنها من قبيل الرواية بالمعنى المقبول كما قرر ذلك جمهور العلماء من المحدثين والفقهاء والمفسرين حين قالوا إن المقصود بحديث ابن مسعود ذكر أربعينات ثلاثة تستغرقها مراحل تخلق الجنين^(٣)، وذلك بحسب معارفهم الطبية في زمانهم، ولكن الكشف الطبي الحديث منحنا نورا جديداً نسلطه على هذه الروايات، ونميز به الثابت من غيره،

(١) "فتح الباري"، ج ١١، ص ٤٧٩.

(٢) "فتح الباري"، ج ١١، ص ٤٨٥.

(٣) يقول ابن حجر رحمه الله: "وقد نقل الفاضل علي بن المذهب الحموي الطبيب اتفاق الأطباء على أن خلق الجنين في الرحم يكون في نحو الأربعين، وفيها تتميز أعضاء الذكر دون الأنثى لحرارة مزاجه وقواه وأعد إلى قوام المنى الذي تتكون أعضاؤه منه ونضجه فيكون أقبل للشكل والتصوير، ثم يكون علقه مثل ذلك، والعلقة قطعة دم جامد قالوا وتكون حركة الجنين في ضعف المدة التي يخلق فيها، ثم يكون مضغة مثل ذلك أي لحمة صغيرة وهي الأربعون الثالثة فتتحرك، قال: واتفق العلماء على أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد أربعة أشهر" انتهى من "فتح الباري"، ج ١١، ص ٤٨١.

وذلك من فضل الله علينا في هذا الزمان، وفي كل زمان، حيث تتجدد الأدوات، وتتكشف الثغرات، ويفيض الله عز وجل من علمه على من يشاء من عباده.

فمن ذلك أننا نجزم اليوم بخطأ رواية جرير بن حازم، عن الأعمش، ولفظها: (تَكُونُ النُّطْفَةُ فِي الرَّجَمِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً نُطْفَةً، وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً عُلْقَةً، وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً مُضْنَةً، ثُمَّ يَبْعَثُ إِلَيْهَا مَلَكًا فَيُؤَمِّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِرِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَأَثَرِهِ، وَشَقِيٍّ أَمْ سَعِيدٍ)^(١) لصراحتها في تعداد ثلاثة أربعينات، وذلك رغم توثيق جرير بن حازم وجزم العلماء بتقته، حتى قال شعبة بن الحجاج: "ما رأيتُ بالبصرة أحفظَ من رجلين، من هشام الدستوائي، وجرير بن حازم"^(٢)، ولكنه تفرد هنا بلفظ رواه بالمعنى فأخطأ، وقد عهد عليه الخطأ، حتى قال ابن حبان: "كان يخطئ؛ لأن أكثر ما كان يحدث من حفظه"^(٣)، ولم نكتشف خطأ هذا إلا من خلال ما توصلت إليه العلوم الحديثة، بدليل أنني لم أقف على من تكلم في علة حديث جرير هذا لدى المحدثين المتقدمين أو المتأخرين، ويبدو أنهم حملوه على رواية المعنى الصحيح كما هو مستقر سابقاً^(٤).

وكذلك نجزم اليوم بخطأ رواية (الحوضي، وسليمان بن حرب، وهب بن جرير)، جميعهم عن شعبة بن الحجاج، عن الأعمش، بزيادة لفظ (نطفة)، على الوجه الآتي: (إِنْ خُلِقَ أَحَدُكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ نُطْفَةٌ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَأَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عُلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْنَةً مِثْلَ ذَلِكَ)^(٥)، فزيادة كلمة (نطفة) صريحة أيضاً في أن الأربعين الأولى هي أربعين مرحلة "النطفة"، والواقع أنها أربعين جميع المراحل: النطفة والعلقة والمضغة، والقرينة الإسنادية المرجحة لخطئ

(١) أخرجه ابن وهب، عبدالله بن وهب (ت ١٩٧هـ)، في "القدر وما ورد فيه من الآثار"، ط ١، م، (تحقيق عبدالعزيز العثيم)، دار السلطان، مكة، ١٤٠٦هـ، (رقم/٣٧)، وبوب عليه بقوله: باب أمر الملك بكتابة ما يجري على ابن آدم بعد أطواره الثلاثة، ومن طريقه الطحاوي في "شرح مشكل الآثار"، ج ٩، ص ٤٨٥.

(٢) البخاري، "التاريخ الكبير"، ج ٢، ص ٢١٣، وانظر ترجمته في "تهذيب التهذيب"، ج ٢، ص ٦٩-٧٢.

(٣) ابن حبان، "الثقات"، ج ٦، ص ١٤٥.

(٤) يقول ابن حجر رحمه الله: "حديث ابن مسعود بجميع طرقه يدل على أن الجنين يتقلب في مائة وعشرين يوماً في ثلاثة أطوار، كل طور منها في أربعين، ثم بعد تكملتها ينفخ فيه الروح، وقد ذكر الله تعالى هذه الأطوار الثلاثة من غير تقييد بمدة في عدة سور منها في الحج" انتهى من "فتح الباري"، ج ١١، ص ٤٨٣.

(٥) رواه من طريق وهب بن جرير كل من: الشاشي في "المسند"، ج ٢، ص ١٤٢، وأبي عوانة كما قال ابن حجر: "وقع عند أبي عوانة من رواية وهب بن جرير عن شعبة مثل رواية آدم لكن زاد نطفة بين قوله أحكم وبين قوله أربعين فيبين أن الذي يجمع هو النطفة والمراد بالنطفة المني" انتهى من "فتح الباري"، ج ١١، ص ٤٧٩.

ورواه من طريق (الحوضي وسليمان بن حرب) إبراهيم الحربي في "غريب الحديث"، ج ٣، ص ١٢١٦.

زيادة (نطفة) هو رواية جماعة من أصحاب شعبة بن الحجاج للحديث بدون هذه الزيادة^(١). وكذلك نجم بخطاً متابعة سلمة بن كهيل للأعمش، حيث رواه سلمة، عن زيد بن وهب، عن عبدالله بن مسعود مرفوعاً بلفظ: (يُجْمَعُ خَلْقُ أَحَدِكُمْ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً، ثُمَّ يَكُونُ عِلْقَةً أَرْبَعِينَ يَوْماً، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً أَرْبَعِينَ يَوْماً، ثُمَّ يَنْعَثُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ مَلَكًا فَيَقُولُ: اكْتُبْ عَمَلَهُ وَأَجَلَهُ وَرِزْقَهُ وَاكْتُبْ شَقِيَّ أَمْ سَعِيدٍ) رواه الفريابي^(٢) من طريق عبيدالله بن موسى، عن فطر بن خليفة، عن سلمة بن كهيل، عن زيد بن وهب، عن ابن مسعود به، وكذا الشاشي^(٣) من طريق أبي نعيم عن فطر بن خليفة، بلفظ: (جَمَعَ خَلْقَ أَحَدِكُمْ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً، ثُمَّ يَكُونُ عِلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ أَرْبَعِينَ)

وكل من فطر بن خليفة وسلمة بن كهيل من ثقات الرواة وحفاظهم باتفاق غالب النقاد، فلا مطمح لاستعمال ضعف الراوي قرينة إسنادية مؤيدة للقرينة العلمية في تضعيف هذا اللفظ للحديث، ولكن القرينة الإسنادية الصحيحة المؤيدة للقرينة المتنية أن الإمام أحمد بن حنبل رواه في "المسند"^(٤) من طريق حسين بن محمد عن فطر بن خليفة ولكن بدون التصريح بالأربعينات المخالفة للحقيقة العلمية، حيث يقول رحمه الله: حدثنا حسين بن محمد، حدثنا فطر، عن سلمة بن كهيل، عن زيد بن وهب الجهني، عن عبد الله بن مسعود - مرفوعاً -: (يجمع خلق أحدكم في بطن أمه أربعين ليلة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك...) وبهذا يمكننا القول أن من روى الحديث عن فطر بن خليفة بتعداد الأربعينات خطأ عليه، والصواب قول حسين بن محمد عن فطر موافقاً للفظ الحديث المروي في الصحيحين عن الأعمش عن زيد بن وهب.

وقد اقتصرنا هنا على نقد الروايات التي ظاهر إسنادها الصحة، مستعملاً قرينة الكشف الطبي الحديث في استخراج علل الإسناد. ولو رحلت أسواق جميع الروايات الضعيفة عن ابن مسعود، المرفوعة منها والموقوفة، التي فيها مخالفة صريحة لمكتشفات الطب الحديث لطلال بنا المقام جداً، ولم يكن للقرينة العلمية الأثر البالغ كما هو عندما تنتقد الأسانيد التي ظاهرها

(١) وهم كل من آدم بن أبي إياس، كما في "صحيح البخاري"، (رقم/٧٤٥٤)، وأبو داود الطيالسي كما في "مسنده"، ج ١، ص ٢٣٨، وحجاج بن منهال كما في "المسند" للشاشي، ج ٢، ص ١٤٣، وأبو الوليد هشام بن عبد الملك وشعيب بن محرز كما عند ابن حبان في "صحيحه"، ج ١٤، ص ٤٧ وغيرهم.

(٢) في "القدر"، ص ١١٠.

(٣) في "المسند"، ج ٢، ص ١٤٢.

(٤) ج ٧، ص ٤٨.

الصحة^(١)، غير أن الفائدة التي ترجى من الاطلاع على الضعيف والموقوف هو معذرة الأئمة السابقين الذين أخذوا هذه الروايات على ظاهرها، وقبلوا فكرة المائة وعشرين يوما التي يستغرقها تخلق الجنين، وذلك بسبب كثرة طرقها وأسانيدھا وإن كانت ضعيفة، فالضعيف مع الضعيف يتقوى، كما أن قول الصحابي الموقوف عليه يؤيد روايته للمرفوع، ولكن نكارة المتن في علمنا المعاصر حال دون استعمال هذه الأئمة في تقوية تلك الروايات والحكم بقبولها.

(١) يقول ابن حجر رحمه الله: "ولم ينفرد به زيد عن ابن مسعود، بل رواه عنه أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود عند أحمد، وعلقمة عند أبي يعلى، وأبو وائل في فوائد تمام، ومخارق بن سليم وأبو عبد الرحمن السلمي كلاهما عند الفريابي في كتاب القدر، وأخرجه أيضا من رواية طارق ومن رواية أبي الأحوص الجشمي كلاهما عن عبد الله مختصرا، وكذا لأبي الطفيل عند مسلم، وناجية بن كعب في فوائد العيسوي، وخيثمة بن عبد الرحمن عند الخطابي وابن أبي حاتم، ولم يرفعه بعض هؤلاء عن ابن مسعود. ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مع ابن مسعود جماعة من الصحابة مطولا ومختصرا، منهم أنس، وقد ذكر عقب هذا، وحذيفة بن أسيد عند مسلم، وعبد الله بن عمر في القدر لابن وهب، وفي أفراد الدارقطني وفي مسند البزار من وجه آخر ضعيف والفريابي بسند قوي، وسهل بن سعد، وأبو هريرة عند مسلم، وعائشة عند أحمد بسند صحيح، وأبو ذر عند الفريابي، ومالك بن الحويرث عند أبي نعيم في الطب والطبراني، ورياح اللخمي عند ابن مردويه في التفسير، وابن عباس في فوائد المخلص من وجه ضعيف، وعلي في الأوسط للطبراني من وجه ضعيف، وعبد الله بن عمرو في الكبير بسند حسن، والعرس بن عميرة عند البزار بسند جيد، وأكثم بن أبي الجون عند الطبراني وابن منده بسند حسن، وجابر عند الفريابي، وقد أشار الترمذي في الترجمة إلى أبي هريرة وأنس فقط" انتهى من "فتح الباري"، ج ١١، ص ٤٧٨-٤٧٩.

المطلب الثالث: دراسة روايات حديث صفة صلاة الكسوف

يجزم الحساب الفلكي القطعي اليوم بأن كسوف الشمس وقع في العهد المدني تسع مرات، ولكن لم يكن من الممكن مشاهدته في المدينة المنورة سوى في مرتين:

الأولى: في تاريخ (٢١/٤/٦٢٧م)، الموافق (٢٩/ذي القعدة/٥٥هـ)، "من الساعة (١١.٢٦) نهراً حتى الساعة (١.٣٢) نهراً، فقد يكون الصحابة رضوان الله عليهم لاحظوا الكسوف سيما أن النسبة المنكسفة من قرص الشمس تبلغ حوالي (٢٠%)".

والثانية: وقع على وجه يمكن مشاهدته فيه بوضوح تام، وذلك في اليوم التاسع والعشرين من شهر شوال من السنة العاشرة من الهجرة (٢٩/شوال/١٠هـ)، الموافق (٢٧/١/٦٣٢م) استغرق وقته من الساعة (٨.٢٧) نهراً، وحتى الساعة (١١.٣٨)، استغرق أكثر قرص الشمس^(١).

إذن فالكسوف الأول محتمل الرؤية، ربما شاهده الصحابة وربما لم ينتبه له أحد، وذلك لأنه كسوف جزئي لم يستر من الشمس أكثر من (٢٠%) من صورة قرصها، خاصة إذا وجد الغيم الذي قد يحجب الشمس أو يضعف النظر إليها.

ولكن الذي نستطيع الجزم به من خلال الحساب الفلكي، أن الكسوف لم يقع في العام الذي توفي فيه إبراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم إلا مرة واحدة على سبيل اليقين، وهو العام العاشر من الهجرة النبوية، فلا يمكن القول حينئذ بأن الكسوف تعدد في ذلك العام كما ذهب إليه بعض العلماء، خاصة مع ما يستدل به الشيخ أحمد شاكر رحمه الله فيقول: "الأحاديث الواردة في صلاة الكسوف دالة بسياقها على أن هذه الصلاة كانت لأول مرة، وأن الصحابة لم يكونوا يعلمون ماذا يصنع رسول الله صلى الله عليه وسلم في وقتها، وأنهم ظنوا أنها كسفت لموت إبراهيم، وأن المدة بين موت إبراهيم عليه السلام وبين موت أبيه صلى الله عليه وسلم لم تزد على أربعة أشهر

(١) قام الدكتور عبدالله المسند (معاصر) - دكتوراة في الجغرافيا المناخية - بنشر دراسة يحصر فيها عدد مرات الكسوف والخسوف التي وقعت في العهد المدني، بعنوان: "كسوفات وخسوفات العهد المدني عشرة وليست واحدة"، فتبين له أنها تصل إلى ثلاثة وعشرين حدثاً، لكن الذي يمكن مشاهدته منها ثلاثة خسوفات قمرية، وكسوف شمسي واحد، يمكن الاطلاع على هذه الدراسة في موقع الدكتور على الرابط الآتي:

<http://www.almisnid.com/almisnid/articles.php?id=30>

وينظر أيضاً: محمود أحمد حمدي باشا الفلكي، (ت ١٨٨٥م)، "تفانج الإفهام في تقويم العرب قبل الإسلام"، طبعة بولاق قديمة - من غير رقم ولا تاريخ -، ١م، بولاق، مصر، ص ٩ حيث يقول: "وقد تتبعنا حساباً دقيقاً فانتضح لي منه أن الشمس كسفت في المدينة المنورة في الساعة (٨.٣٠) من يوم ٢٧ يناير سنة ٦٣٢م" انتهى. وفي الرابط الآتي خريطة علمية من موقع "وكالة ناسا الفضائية" تبين معلومات دقيقة عن الكسوف الذي وقع في هذا التاريخ:

<http://eclipse.gsfc.nasa.gov/SEsearch/SEsearchmap.php?Ecl=06320127>

ونصف، فلو كان الكسوف حصل مرة أخرى وقاموا للصلاة لظهر ذلك واضحا في النقل، لتوافر الدواعي إلى نقله كما نقلوا ما قبله بأسانيد كثيرة^(١)

وقد كانت هذه الحقيقة الفلكية واحدة من أقوى قرائن حل الإشكالات الإسنادية والحديثية لعشرات الروايات المختلفة الواردة في حادثة الكسوف على عهد النبي صلى الله عليه وسلم. فقد وردت أصول الروايات الصحيحة بأصح الأسانيد في صحيح البخاري ومسلم تصف صلاة النبي صلى الله عليه وسلم الكسوف بأنها كانت ذات ركوعين في كل ركعة، وأنها كانت في المدينة النبوية عقب وفاة ابنه إبراهيم رضي الله عنه.

وأما الروايات المخالفة فمنها ما ورد بأسانيد ظاهرة الضعف، وهذه لا إشكال في ردها، ولكن روايات أخرى مخالفة كثيرة وردت بأسانيد قوية، بعضها أخرجها الإمام مسلم في 'صحيحه'، فيها وصف الصلاة بأنها تشتمل على ثلاث ركوعات في كل ركعة، مما حدا بكثير من المحدثين إلى الأخذ بها، والقول بأن حادثة الكسوف تعددت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاة إبراهيم، وأن صلاة الكسوف تجوز بأي صفة من الصفات الواردة في جميع هذه الروايات المختلفة. يقول ابن خزيمة رحمه الله: "جائز للمرء أن يصلي في الكسوف كيف أحب وشاء مما فعل النبي صلى الله عليه وسلم من عدد الركوع، إن أحب ركع في كل ركعة ركوعين، وإن أحب ركع في كل ركعة ثلاث ركعات، وإن أحب ركع في كل ركعة أربع ركعات؛ لأن جميع هذه الأخبار صحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم. وهذه الأخبار دالة على أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس مرات لا مرة واحدة"^(٢)

غير أننا في عصر النقد الحديث الذي نعيشه هذه الأيام يمكننا الجزم - بلا تردد - بوقوع الخطأ في هذه الروايات المخالفة، وعدم جواز حملها على تعدد الحادثة، إذ حادثة كسوف الشمس لم تتعدد عقب وفاة إبراهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم يقينا، وإنما وقع الوهم والخطأ من قبل الرواة أنفسهم، كما قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: "إذا عرف بالحساب عدد

(١) في تحقيق كتاب ابن حزم، علي بن أحمد (ت ٤٥٦هـ)، "المحلى بالآثار"، ط ١، ١١م (تحقيق العلامة أحمد شاكر ت ١٩٥٨م)، إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٤٩هـ ج ٥، ص ١٠٥.

(٢) 'صحيح ابن خزيمة'، ج ٢، ص ٣١٧، وهو معتمد مذهب الحنابلة، كما جاء في البيهوتي، منصور بن يونس (ت ١٠٥١هـ)، 'تقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات'، ط ١، ٣م، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٣م، ج ١، ص ٣٣٢: "(وإن أتى في كل ركعة) من صلاة الكسوف (بثلاث ركوعات أو أربع) ركوعات (أو خمس) ركوعات (فلا بأس) انتهى. وأما الشافعية فقالوا ببطان صلاة من زاد ركوعا ثالثا في المعتمد عندهم، كما في البجيرمي، سليمان بن محمد (١٢٢١هـ)، 'تحفة الحبيب على شرح الخطيب المعروف بحاشية البجيرمي على الخطيب'، ٤م، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م، ج ٢، ص ٢٢٩-٢٣١: "لا يجوز زيادة ركوع ثالث فتبطل بذلك كما لا تصح النية به، ق ل" انتهى. وثمة قول آخر عندهم بالجواز كقول الحنابلة.

(٥) منهم ابن أبي شيبة في "المصنف"، ج ٢، ص ٢١٧، وأحمد في "المسند"، ج ٣، ص ٤٣٦، وأيضا في ج ٥، ص ٢٩٠، والدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن (ت ٢٥٥هـ)، في "المنن"، ط ١، م ٤، (تحقيق حسين الداراني)، دار المغني، السعودية، ٢٠٠٠م، ج ٢، ص ٩٥٥، وأبو داود في "السنن" (رقم/١١٨٣)، والترمذي في "السنن" (رقم/٥٦٠) - ولكن الرواية عنده ثلاث ركوعات - وقال: حسن صحيح، والنسائي في "السنن الكبرى"، ج ١، ص ٢٧٧، ج ٢، ص ٣٣٤-٣٣٥، وقال: هذا حديث جيد، وفي "المجتبى" (رقم/١٤٦٧-١٤٦٨)، وابن خزيمة في "صحيحه"، ج ٢، ص ٣١٧، والدارقطني في "السنن"، ج ٢، ص ٤١٧، والبيهقي في "السنن الكبرى"، ج ٣، ص ٤٥٦.

لم يصفه بالتدليس سوى ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي، وتبعهم على ذلك المتأخرون كالحافظ ابن حجر حيث ذكره في "الطبقة الثالثة" من مراتب المدلسين الذين لا تقبل عندهم^(١). أما النقاد الآخرون الذين تكلموا في حبيب بن أبي ثابت فلم يذكروه بذلك، وإنما أخبروا أنه لم يسمع من عروة بن الزبير ومن بعض الصحابة^(٢)، وهذا ما دفع ابن الترمذاني إلى الرد على البيهقي بقوله: "حبيب من الأثبات الأجلاء، ولم أر أحدا عدّه من المدلسين، ولو كان كذلك فأخرج مسلم لحديثه هذا في صحيحه دليل على أنه ثبت عنده أنه متصل، وأنه لم يدلس فيه، وكذلك أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح. وفي الصحيحين من حديث حبيب بلفظ العنونة شيء كثير، وذلك دليل على أنه ليس بمدلس، أو أنه ثبت من خارج أن تلك الأحاديث متصلة"^(٣).

وأما الذين أكدوا تدليس حبيب بن أبي ثابت فنصوا على رد حديثه هذا بطلان الانقطاع. لذلك قال ابن حبان رحمه الله: "خبر حبيب بن أبي ثابت عن طاوس عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس ثماني ركعات وأربع سجعات ليس بصحيح؛ لأن حبيباً لم يسمع من طاوس هذا الخبر"^(٤)، وقال البيهقي^(٥): "حبيب بن أبي ثابت - وإن كان من الثقات - فقد كان يدلس، ولم أجده ذكر سماعه في هذا الحديث عن طاوس، ويحتمل أن يكون حمله عن غير موثوق به عن طاوس".

(١) ابن حجر، أحمد بن علي (٨٥٢هـ)، تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ط ١، م، (تحقيق عاصم القريوتي)، مكتبة المنار، عمان، ١٩٨٣م، (رقم/٦٩).

(٢) ينظر تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ١٧٩.

(٣) ابن الترمذاني، علي بن عثمان (ت ٧٥٠هـ)، "الجوهر النقي على سنن البيهقي"، ١٠م، دار الفكر، بيروت، ج ٣، ص ٣٢٧، ويقول ابن الملقن، في "البر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير"، ج ٥، ص ١٢٢: "لأنه أن تقول: حبيب هذا من الأثبات الأجلاء، فقل إخراج مسلم له لكونه ثبت عنده سماعه من طاوس، وهذا هو عز الترمذي أيضاً في كونه صحيحه في جامعه".

وللتوسع في تدليس حبيب بن أبي ثابت يرجى مراجعة: الفهد، ناصر (معاصر)، "منهج المتقدمين في التدليس"، ط ١، م، (تقديم عبدالله السعد)، أضواء السلف، الرياض، ٢٠٠١م، ص ١٢٣-١٢٥، حيث يقول: "وفي الجملة فإن مجموع ما ذكر له لا يدل على كثرة تدليسه، بل هو قليل التدليس كما يظهر من تراجمه ومروياته" انتهى.

(٤) "صحيح ابن حبان"، ج ٧، ص ٩٧.

(٥) انظر: البيهقي، "معرفه السنن والآثار"، ج ٥، ص ١٤٩، حيث يقول: "وذلك مما ينفرد به حبيب بن أبي ثابت، وحبيب وإن كان ثقة فكان يدلس ولم يبين سماعه فيه، عن طاوس، فيشبه أن يكون حمله عن غير موثوق به وقد خالفه في رفعه ومثله سليمان الأحول، فرواه عن طاوس، عن ابن عباس من فعله ثلاث ركعات في ركعة، وقد خولف سليمان أيضاً في عدد الركوع، فرواه جماعة عن ابن عباس من فعله، كما رواه عطاء بن يسار وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد أعرض محمد بن إسماعيل البخاري عن هذه الروايات الثلاث، فلم يخرج شيئاً منها في الصحيح لمخالفتهم ما هو أصح إسناداً وأكثر عدداً وأوثق رجالاً" انتهى. ويقول ابن حجر رحمه الله: "في إسناداه نظر" انتهى من "التلخيص الحبير"، ج ٢، ص ٢١٨.

ووسط هذا الحوار النقدي بين علماء علل الحديث يمكننا الجزم بأحد القولين بفضل نتائج العلوم الطبيعية التي توصل إليها الإنسان اليوم، ولو أننا فقدنا هذه القرينة المهمة لغدت مهمة الترجيح بين القولين أكثر صعوبة. خاصة وأن الروايات التي نتحدث عن ركوعين في كل ركعة تختلف مخارجها عن رواية الأربع ركوعات، فتلك يروها (كثير بن عباس، وعطاء بن يسار، ومقسم) عن ابن عباس^(١)، ورواية الأربع يروها طاووس عن ابن عباس، فاختلف المخرج، وصعب على الناقد الترجيح بين الروايات بتقديم الأكثر والأحفظ، إلا بمزيد من الأدلة نجعلنا نقدم حديثاً على حديث.

الرواية الثانية: من طريق عبد الملك بن أبي سليمان، عن عطاء، عن جابر، قال: (انكسفت الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم مات إبراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم... فصلى بالناس ست ركعات بأربع سجعات، بدأ فكبر، ثم قرأ، فأطال القراءة، ثم ركع نحواً مما قام، ثم رفع رأسه من الركوع، فقرأ قراءة دون القراءة الأولى، ثم ركع نحواً مما قام، ثم رفع رأسه من الركوع، فقرأ قراءة دون القراءة الثانية، ثم ركع نحواً مما قام، ثم رفع رأسه من الركوع، ثم انحدر بالسجود فسجد سجدتين، ثم قام فركع أيضاً ثلاث ركعات ليس فيها ركعة إلا التي قبلها أطول من التي بعدها... إلى آخر الحديث)، رواه الإمام مسلم في "صحيحه"، وأخرجه غيره من المحدثين أيضاً^(٢). وهذا الإسناد ظاهره الصحة والقبول أيضاً، فعبد الملك بن أبي سليمان كان شعبة يعجب من حفظه، ووصفه سفيان الثوري بأنه: ميزان، وقال فيه أحمد وابن معين والنسائي والترمذي: ثقة^(٣)، ولعل ذلك سبب إخراج مسلم لحديثه في صحيحه، وتصحيح كل من ابن خزيمة وابن حبان أيضاً له.

ولو أننا لا نملك اليوم الجزم بنفي تعدد حادثة الكسوف عقب وفاة إبراهيم لقلنا إن تصحيح هؤلاء كاف في قبول روايته والعمل بها، خاصة وأن مخالفته لحديث أبي الزبير عن جابر في ذكر ركوعين في كل ركعة اختلف فيها المخرج، فمن المحتمل أن يكون كل من عطاء وأبي الزبير روى وصف إحدى صلوات الكسوف التي شهدها جابر رضي الله عنه، فتحمل الحادثة على التعدد.

(١) رواية كثير بن عباس عند البخاري (رقم/١٠٤٦) ومسلم (رقم/٩٠٢)، ورواية عطاء عند البخاري (رقم/١٠٥٢) ومسلم (رقم/٩٠٧)، ورواية مقسم في "مسند أحمد"، ج ٣، ص ٣٥٨.

(٢) "صحيح مسلم"، (رقم/٩٠٤)، وابن أبي شيبة في "المصنف"، ج ٢، ص ٢١٧، وعنه عبد بن حميد - كما في "المنتخب"، ج ١، ص ٣١١، والنسائي في "السنن الكبرى"، ج ٢، ص ٣٣٧، وابن خزيمة في "صحيحه"، ج ٢، ص ٣١٨، وابن حبان في "صحيحه"، ج ٧، ص ٨٦، والبيهقي في "السنن الكبرى"، ج ٣، ص ٤٥٥، وفي "معرفه السنن والآثار"، ج ٥، ص ١٤٧.

(٣) ينظر تهذيب التهذيب، ج ٦، ص ٣٩٨.

ولكن لما تقررت الحقيقة بتفرد حادثة الكسوف، واجتمعت إليها بعض القرائن الحديثة الأخرى، أمكننا اليوم أن نرجح بين القولين، ونحاكم بين الفريقين، محاكمة الواثق المطمئن، وأن نقرر خطأ هذه الرواية، وتحميل الخطأ لإحدى حلقات الإسناد المتهمة، فتمسكنا بقول أبي داود: قلت لأحمد: عبد الملك بن أبي سليمان؟ قال: ثقة. قلت: يخطئ؟ قال: نعم، وكان من أحفظ أهل الكوفة، إلا أنه رفع أحاديث عن عطاء. ولهذه الأخطاء اليسيرة عاد شعبة بن الحجاج فترك الرواية عنه، وقال ابن حبان: ربما أخطأ^(١)، وقال البيهقي: أخذ عليه الغلط في غير حديث^(٢).

وهذا ما جزم به المحققون من أهل العلم الشرعي، كالشافعي، والبخاري، والبيهقي وغيرهم، أن الكسوف لم يصل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم سوى مرة واحدة، وقد توصلوا لذلك من خلال علم العلل والمقارنة بين المرويات، ومنهم من عرفه من خلال ما اشتهر في كتب السيرة النبوية، ومنهم من استعان على حكمه ذلك بما يعرفه من علم الحساب الفلكي.

قال أبو عيسى: "قال محمد: أصح الروايات عندي في صلاة الكسوف أربع ركعات في أربع سجعات"^(٣). وقال الشافعي رحمه الله: "روى بعضهم أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى ثلاث ركوعات في كل ركعة - من - وجه نراه والله أعلم غلطاً"^(٤)، ويقول الإمام البيهقي رحمه الله: "من نظر في هذه القصة وفي القصة التي رواها أبو الزبير عن جابر علم أنها قصة واحدة، وأن الصلاة التي أخبر عنها إنما فعلها يوم توفي إبراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقد اتفقت رواية عروة بن الزبير وعمره بنت عبد الرحمن عن عائشة رضي الله عنها. ورواية عطاء بن يسار وكثير بن عباس، عن ابن عباس رضي الله عنهما. ورواية أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. ورواية أبي الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم: (إنما صلاها ركعتين في كل ركعة ركوعين). وفي حكاية أكثرهم قوله صلى الله عليه وسلم يومئذ: (إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا تنخسفان لموت أحد ولا لحياته) دلالة على أنه إنما صلاها يوم توفي ابنه، فخطب وقال هذه المقالة رداً لقولهم: إنما كسفت لموته، وفي اتفاق هؤلاء العدد مع فضل حفظهم دلالة على أنه لم يزد في كل ركعة على ركوعين"^(٥).

(١) ينظر "تهذيب التهذيب"، ج ٦، ص ٣٩٨.

(٢) "معركة السنن والآثار"، ج ٥، ص ١٤٨.

(٣) الترمذي، محمد بن عيسى، "العلل الكبير"، ص ٩٧. جاء في "مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية إسحاق بن إبراهيم بن هاتئ"، مسألة رقم/٥٣٧: "أذهب إلى قول عائشة وابن عباس أربع ركعات في أربع سجعات" انتهى.

(٤) "الأم"، ج ٨، ص ٦٣٨. قال البيهقي رحمه الله: "وأما الذي يراه الشافعي غلطاً فأحسبه والله أعلم أراد ما أخبرنا - وذكر حديث عبد الملك بن أبي سليمان - انظر: "معركة السنن والآثار"، ج ٥، ص ١٤٧.

(٥) "السنن الكبرى"، ج ٣، ص ٤٥٥، ونحوه في "معركة السنن والآثار"، ج ٥، ص ١٤٨.

فإن قيل: ألا يمكن أن يحمل تعدد صلوات الكسوف على حوادث خسوف القمر؛ لأن الحساب الفلكي يثبت وقوع خسوف القمر في المدينة المنورة في عصر النبوة مرتين يمكن مشاهدتهما للناظرين، وذلك في إثبات الدكتور عبدالله المسند في بحثه السابق؟
فالجواب أن الروایتين اللتين سبقت دراستهما عن طاوس عن ابن عباس، وعن عطاء عن جابر إنما تتحدثان عن صلاة كسوف الشمس، وسياق كل من الروایتين يشرح ذلك، فلا يصح حملها على خسوف مختلف للقمر، بل هكذا حال جميع الروايات الواردة في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم للكسوف، إنما نص رواتها على أنها في كسوف الشمس، إلا في رواية واحدة مختلف فيها بين الرواة^(١).

(١) غاية ما هنالك ما رواه الصنعاني، في "المصنف"، ج ٣، ص ١٠٤، والطبراني، سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ)، في "المعجم الكبير"، ط ٢، ص ٢٥، (تحقيق حمدي السلفي)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٩٤م، ج ١١، ص ٢٥٠ من طريق ابن جريج قال: أخبرني عمرو بن دينار، عن عكرمة مولى ابن عباس قال: (كسف القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: سحر القمر، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (اقتربت الساعة وإنشق القمر) إلى (مسند) [القمر: ١-٢])؛ وهذا الحديث - كما ترى - ليس فيه ذكر الصلاة، كما أنه مخالف للأحاديث الصحيحة التي تثبت انشقاق القمر، وتجعلها سبب نزول سورة القمر التي هي مكية، وليست مدنية.
وأما حديث الأشعث، عن الحسن، عن أبي بكر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه (صلى في كسوف الشمس والقمر ركعتين مثل صلاتكم)، فقد اختلف فيه الرواة على أشعث:

فقال النضر بن شميل: (الشمس والقمر)، كما في "صحيح ابن حبان"، ج ٧، ص ٧٨.
وقال خالد بن الحارث مرة (الشمس والقمر)، كما عند الحاكم، محمد بن عبدالله (ت ٤٠٥هـ)، "المستدرک على الصحيحين"، ط ١، ص ٤، (تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م، ج ١، ص ٤٨٤، والبيهقي، أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ)، في "السنن الكبرى"، ط ٣، ص ١٠، (تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م، ج ٣، ص ٤٧٠، عن محمد بن أبي بكر - هو المقنمي -، عن خالد بن الحارث، ومحمد بن أبي بكر قال فيه أبو زرعة: ثقة، وقال أبو حاتم: صالح الحديث محله الصدق. انظر: ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، "تهذيب التهذيب"، ط ١، ص ١٢، دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٣٢٦هـ، ج ٩، ص ٧٩.
وقال خالد مرة أخرى: (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ مِثْلَ صَلَاتِكُمْ هَذِهِ، وَذَكَرَ كُسُوفَ الشَّمْسِ)، ولم يذكر القمر، كما هو عند النسائي، أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣هـ)، في "المجتبى"، ط ٢، ص ٩، (تحقيق عبدالفتاح أبو غدة)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٩٨٦م، (رقم/١٤٩٢)، وفي "السنن الكبرى"، ج ٢، ص ٣٤٨، عن إسماعيل بن مسعود - هو الجحدري شيخ النسائي - عن خالد بن الحارث. وإسماعيل قال فيه النسائي: ثقة، وقال أبو حاتم: صدوق. انظر "تهذيب التهذيب"، ج ١، ص ٣٣١.

ولعل الراجح عدم ذكر القمر في الرواية، فقد تابع الأشعث جماعة من رواة الحديث عن الحسن عن أبي بكر، مثل يونس بن عبيد، عند البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، "الجامع الصحيح"، ط ١، ص ٩، (تحقيق محمد زهير الناصر، ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي)، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية)، الرياض، ١٤٢٢هـ، (رقم/١٠٤٠)، والمبارك بن فضالة في "مسند أحمد"، ج ٣٤، ص ٣٣. ولم يذكر أحد منهم شيئاً عن القمر، بل في حديثهم تعيين حادثة الكسوف بأنها التي وقعت عند موت إبراهيم، ابن النبي صلى الله عليه وسلم. يقول ابن حجر -

والخلاصة التي نستفيدها من هذا الخوض كله أن العلم الدقيق الذي أنتجته عقول جهابذة النقاد والمحدثين لا يكاد ينخرم فيه الصواب، ولا يكاد يتطرق إليه الخل، لنثبت من جديد أن الوحي محفوظ بحفظ الله، وأن الله عز وجل يقيم لنا الدلائل على مر العصور على معجزته العظيمة في حفظ هذا الدين، كما قال عز وجل: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) الحجر/٩.

"وفي هذا رد على من أطلق كابين رشيد أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل فيه، ومنهم من أول قوله (صلى) أي: أمر بالصلاة، جمعاً بين الروایتين، وقال صاحب الهدي: لم ينقل أنه صلى في كسوف القمر في جماعة، لكن حكى ابن حبان في السيرة له أن القمر خسف في السنة الخامسة فصلى النبي صلى الله عليه وسلم بأصحابه صلاة الكسوف، وكانت أول صلاة كسوف في الإسلام، وهذا إن ثبت انتفى التأويل المذكور، وقد جزم به مغلطاي في سيرته المختصرة، وتبعه شيخنا في نظمها. تنبيه: حكى ابن التين أنه وقع في رواية الأصيلي في حديث أبي بكره هذا (انكسف القمر) بدل الشمس، وهذا تغيير لا معنى له، وكأنه عسرت عليه مطابقة الحديث للترجمة - باب الصلاة في كسوف القمر - فظن أن لفظه مغير، فغيره هو إلى ما ظنه صواباً، وليس كذلك" انتهى من ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، ١٣، (تحقيق محب الدين الخطيب)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، ج ٢، ص ٥٤٨. وانظر: الألباني، "صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم لصلاة الكسوف"، ص ٦٣-٦٥.

المطلب الرابع: دراسة روايات حديث السبع تمرات التي تقي ضرر السم

والسحر

قام بعض الباحثين اليوم بإعداد دراسات تجريبية حول الأثر الوقائي الذي يحدثه التمر في جسم الإنسان ضد أنواع السموم المختلفة، ولم تكن دراستهم محصورة في نوع خاص من التمور، إنما في جنسه العام، وكانت نتائج الدراسات واضحة في إثبات الوقاية الكبيرة التي يحدثها التمر في جسم الإنسان ضد أنواع السموم المختلفة.

فقد قام كل من الدكتور عبدالكريم السلال، والدكتور زهير، والدكتور أحمد ديسي، بنشر بحث محكم في مجلة (Biomedical Letters) في جامعة (Cambridge) بعنوان: "دراسة تأثير خلاصة التمر على إبطال مفعول سم الحية والعقرب"، فكان في خلاصة الدراسة: "تم إعطاء أربعة متبرعين من (٩-١١) حبة تمر لكل منهم، أما عينات الدم فتم أخذها قبل أكل التمر وبعده بحوالي (٤-٥) ساعات، فكشفت الدراسة أن عينات الدم التي أخذت منهم بعد تناول التمر كانت مقاومة لسم الأفعى بنسبة (٨٣%)، وأن نسبة امتصاص الهيموغلوبين لسم الأفعى وتأثيره على (٣%) من خلايا الدم الحمراء قبل تناول التمر كانت (٥٤٢.٠)، وبعد تناول التمر أصبحت (٩٠٠.٠). وقد وجدت الدراسة أو التجربة أن إعطاء (٥%) من خلاصة التمر أبطلت حوالي (٣٤%) و (٧١%) من النشاط السمي للأفعى والعقرب على التوالي، وأن (٢٠%) من خلاصة التمر أحبطت المفعول بنسب (٨٧%) و (١٠٠%)^(١)

وقد أخبرني الدكتور السلال أن التمر الذي تم إطعامه للمتبرعين من أربأ أنواع التمور المتوافرة في أسواق الأردن، وليس من عجوة المدينة ولا من تمر المدينة المنورة كله.

وأما الحديث الوارد في وصف التمر بأنه وقاية من السم والسحر جاء على لفظين: أحدهما: يخصص "العجوة"، أو "عجوة العالية" التي هي من أجود أنواع تمر المدينة المنورة.

واللفظ الآخر: فيه إطلاق (سبع تمرات مما بين لابتيها)، ولم يخصص نوع "العجوة" دون غيره من أنواع التمور التي كانت موجودة في المدينة. فكان هذا الحديث أحد الأمثلة التي يمكن أن تناقش موضوع استعمال قرينة نتائج العلم التجريبي في الدرس الحديثي المقارن بين الروايات. مدار الحديث على عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه سعد بن أبي وقاص، رواه

(١) للنظر في تفاصيل هذه الدراسة يمكن مراجعة:

Abdul-karim j. sallal. A Zuhair S. Amr. A Ahmad M Disi, Inhibition of haemolytic activity of snake and scorpion venom by date extract, *Biomedical Letters*, 55, 51-56, 1997.

عن عامر اثنان من ثقات أصحابه بلفظين مختلفين هما محل الإشكال:

اللفظ الأول: في تخصيص تمر "العجوة" على الوجه الآتي: (مَنْ تَصَبَّحَ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعَ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً، لَمْ يَضُرَّهُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ سُمٌّ وَلَا سِحْرٌ) رواه هكذا هاشم بن هاشم عن عامر، وقد رواه عن هاشم بهذا اللفظ الخاص جماعة من الرواة، وهم كل من: (مروان بن معاوية الفزاري^(١)، وإبراهيم بن حميد^(٢)، وأبواسامة^(٣)، أبو بدر شجاع بن الوليد^(٤)، ومكي بن إبراهيم^(٥)، وأبو بكر أحمد

(١) "صحيح البخاري"، كتاب الأطعمة، باب العجوة، (رقم/٥٤٤٥) قال: حدثنا جمعة بن عبد الله قال: حدثنا مروان... بلفظ: (مَنْ تَصَبَّحَ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعَ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً، لَمْ يَضُرَّهُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ سُمٌّ وَلَا سِحْرٌ) ورواه أيضا في، كتاب الطب، باب الدواء بالعجوة للسحر، (رقم/٥٧٦٨) قال: حدثنا علي، حدثنا مروان... إلى آخر الإسناد بلفظ: (مَنْ اصْطَبَحَ كُلَّ يَوْمٍ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً، لَمْ يَضُرَّهُ سُمٌّ، وَلَا سِحْرٌ ذَلِكَ الْيَوْمَ إِلَى اللَّيْلِ) وقال غيره: (سبع تمرات) ورواه الحميدي في "المسند"، ج ١، ص ١٨٨ قال: ثنا مروان بن معاوية الفزاري، وأبو ضمرة قالا: ثنا هاشم بن هاشم إلى آخر الإسناد، بلفظ: (مَنْ تَصَبَّحَ بِسَبْعِ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً لَمْ يَضُرَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ سُمٌّ وَلَا سِحْرٌ) ورواه الطحاوي في "شرح مشكل الآثار"، ج ١٤، ص ٣٦٠، من طريق عيسى بن سليمان الشيزري قال حدثنا مروان... بلفظ: (مَنْ تَصَبَّحَ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعًا مِنْ عَجْوَةِ الْعَالِيَةِ، لَمْ يَضُرَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ سُمٌّ، وَلَا سِحْرٌ) وأخرجه مسلم في "صحيحه" (رقم/٢٠٤٧) عن ابن أبي عمر، قال: حدثنا مروان بن معاوية، ولم يصرح بلفظ الحديث، وإنما قال مثله: يعني مثل لفظ أبي أسامة ليس فيه جملة: (كل يوم)

(٢) النسائي "الكبرى"، ج ٦، ص ٢٤٨ بلفظ: (مَنْ يَتَصَبَّحُ سَبْعَ تَمَرَاتٍ مِنْ عَجْوَةٍ لَمْ يَضُرَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ سُمٌّ، وَلَا سِحْرٌ) (٣) "صحيح البخاري" (رقم/٥٧٦٩)، كتاب الطب، باب الدواء بالعجوة للسحر، و"صحيح مسلم" (رقم/٢٠٤٧)، وابن أبي شيبة في "المصنف"، ج ٥، ص ٣٦، وأبو داود في "السنن"، كتاب الطب، باب في تمر العجوة، (رقم/٣٨٧٦) وكذلك رواه أبو عوانة في "المستخرج"، ج ٥، ص ١٨٩، وكذا أبو نعيم في "الطب النبوي"، ج ٢، ص ٥٤٢. والبيهقي في "شرح السنة"، ج ١١، ص ٣٢٥ بلفظ: (مَنْ تَصَبَّحَ سَبْعَ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً، لَمْ يَضُرَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ سُمٌّ وَلَا سِحْرٌ)

(٤) "صحيح مسلم" (رقم/٢٠٤٧)، وقال مثله، يعني مثل حديث أبي أسامة، ورواه عنه باللفظ نفسه أيضا أحمد في "المسند"، ج ٣، ص ١٤٠، وأبو يعلى في "المسند"، ج ٢، ص ١٢٠، ورواه النسائي في "السنن الكبرى"، ج ٦، ص ٢٤٨، والبيهقي في "السنن الكبرى"، ج ٨، ص ٢٣٣. ولكن رواه البزار في "المسند"، ج ٣، ص ٣٣٥ بلفظ: (مَنْ اصْطَبَحَ فِي يَوْمٍ سَبْعَ تَمَرَاتٍ لَمْ يَضُرَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ سُمٌّ)، فيبدو أن خطأ وقع في رواية البزار، حيث لم يذكر لفظ "العجوة"، فإن الرواة عن أبي بدر شجاع بن الوليد، هم إسحاق بن راهويه عند مسلم، وأحمد بن حنبل نفسه في المسند، وأبو الربيع الزهراني عند أبي يعلى، ومحمد بن عبيد الله بن المنادي عند البيهقي، كلهم رواه عن شجاع يذكر العجوة، ولم يخالف إلا محمد بن المنثري عند البزار، فرواه عن شجاع بدون لفظ (العجوة).

(٥) "مسند أحمد"، ج ٣، ص ١٤٠، وأبو يعلى في "المسند"، ج ٢، ص ٧٢، بلفظ: (مَنْ اصْطَبَحَ سَبْعَ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً، لَمْ يَضُرَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ سُمٌّ وَلَا سِحْرٌ) ثم قال أبو يعلى: قال هاشم: لا أعلم أن عامرا ذكره إلا من العجوة العالية، ورواه أبو عوانة في "المستخرج"، ج ٥، ص ١٩٠ باللفظ نفسه، وكذا أبو نعيم في "الطب النبوي"، باب الاحتراس من السموم، ج ١، ص ٢٩٩، وفي ج ٢، ص ٥٤١ باب في سقي السموم ولدوغ الهوام. والبيهقي في "السنن الكبرى"، ج ٨، ص ٢٣٣ بلفظ: (مَنْ اصْطَبَحَ سَبْعَ تَمَرَاتٍ مِنْ عَجْوَةِ الْمَدِينَةِ لَمْ يَضُرَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ سُمٌّ وَلَا سِحْرٌ). قال هاشم: لا أعلم أن عامرا ذكر إلا من عجوة العالية)

بن بشر^(١)، وأنس بن عياض^(٢)، وأبو ضمرة^(٣) ولم يخالف هؤلاء سوى عبدالله بن نمير^(٤).
 اللفظ الثاني: جاء بتعميم أنواع التمر المؤثرة في الوقاية من السم على الوجه الآتي:
 (من أكل سبع تمرات مما بين لابتيها حين يصبح، لم يضره سم حتى يمسي)
 رواه أبو طوالة عبد الله بن عبد الرحمن، عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه،
 أخذه عنه جماعة من أصحابه وهم: سليمان بن بلال^(٥)، ومحمد بن عمار^(٦).
 وقد أكد أبو طوالة أن لفظ "عجوة" لا يحفظه في الحديث، وإنما يسمعه من الناس، وذلك
 في رواية أبي عوانة - بعد أن ساقه من طريق سليمان بن بلال عن أبي طوالة قال - قال عبد الله
 بن عبد الرحمن أبو طوالة: وسمعت من الناس يقولون: «عجوة»، قال ابن وهب: يقولون:
 عجوة^(٧).

ومع ذلك فقد اختلف عليه، فرواه محمد بن جعفر بن أبي كثير عن أبي طوالة بلفظ فيه

(١) "صحيح البخاري"، كتاب الطب، باب باب شرب السم والدواء به وبما يخاف منه والخبيث، (رقم/٥٧٧٩) حدثنا محمد بن سلام، حدثنا أحمد بن بشير أبو بكر، أخبرنا هاشم بن هاشم، قال: أخبرني عامر بن سعد، قال: سمعت أبي، يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من اصطبح بسبع تمرات عجوة، لم يضره ذلك اليوم سم، ولا سحر)

(٢) رواه أبو نعيم في "الطب النبوي"، باب الاحتراس من السموم، ج ١، ص ٢٩٩، بلفظ: (من تصبح بسبع تمرات عجوة من تمر العالية لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر)

(٣) "مسند الحميدي"، ج ١، ص ١٨٨ بلفظ: (مَنْ تَصَبَّحَ بِسَبْعِ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً لَمْ يَضُرَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ سُمٌّ وَلَا سِحْرٌ)
 (٤) انفرد عبد الله بن نمير - وهو من الثقات الأجلاء - من أصحاب هاشم فرواه عن هاشم، عن عائشة بنت سعد، عن سعد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (مَنْ تَصَبَّحَ بِسَبْعِ تَمَرَاتٍ مِنْ عَجْوَةٍ لَمْ يَضُرَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ سُمٌّ وَلَا سِحْرٌ) "مسند أحمد"، ج ٣، ص ١٤٠ قال: حدثنا عبد الله بن نمير، حدثنا هاشم. فرواية عائشة بنت سعد - على فرض صحتها عنها وأنها ليست خطأ من عبد الله بن نمير - وافقت اللفظ السابق: (تمرّات من عجوة). قال الدارقطني: "لعل هاشمًا سمعه منهما" انتهى من "العلل"، ج ٤، ص ٣٣٨. ولكن أبا زرعة خطأ هذه الرواية، وقال عن رواية الأكثرين من أصحاب هاشم: "وهو الصحيح"، "علل ابن أبي حاتم"، ج ٦، ص ٢٦٠.

(٥) رواه مسلم في "صحيحه"، (رقم/٢٠٤٧)، وأبو عوانة في "المستخرج"، ج ٥، ص ١٨٩، وأبو نعيم في "الطب النبوي"، ج ١، ص ٢٩٨، وأيضاً: ج ٢، ص ٥٤٣، والبيهقي في "شعب الإيمان"، ج ٨، ص ٥٣-٥٤.

(٦) رواه أبو يعلى في "المسند"، ج ٢، ص ١٢٠، وأبو نعيم في "الطب النبوي"، ج ٢، ص ٥٤٢، والطحاوي في "شرح مشكل الآثار"، ج ١٤، ص ٣٦٢، كلاهما من طريق محمد بن عمار عن أبي طوالة، بلفظ: (ما اصطبح رجل بسبع تمرات مما بين لابتيها فضره سم ذلك اليوم)، غير أن اللفظ عند أبي نعيم: (سبع تمرات عجوة ما بين لابتيها)، رواه من طريق حاتم بن إسماعيل عن محمد بن عمار عن أبي طوالة.

(٧) "المستخرج"، ج ٥، ص ١٨٩.

تخصيص "العجوة"^(١)، وكذلك فعل فليح بن سليمان في روايته عن أبي طوالة^(٢).
ولأبي مصعب مخالفة أخرى عند عبد بن حميد^(٣).

والحقيقة أن المقارنة والترجيح بين اللفظين في غاية الإشكال؛ فكل منهما من
المرجحات ما يقوي الأخذ به.

فمن مرجحات اللفظ الخاص بتمر "العجوة" ما يلي:

أولاً: إخراج البخاري له، وعدم إخرجه طريق أبي طوالة عبد الله بن عبد الرحمن، فقد يكون
سببه وجود الاختلاف عليه.

ثانياً: لم يختلف على راوي لفظ (العجوة) وهو هاشم بن هاشم إلا اختلافاً يسيراً ظاهر
الخطأ كما سبق بيانه، أما الاختلاف على أبي طوالة في لفظ الحديث فهو اختلاف قوي، فمحمد
بن جعفر بن أبي كثير من الثقات الذين لم أقف على طعن فيهم، وروايته ليست بأقل درجة من
رواية سليمان بن بلال، وأما محمد بن عمار فقد قال فيه أبو حاتم: "صالح، ليس بذاك القوي"، وقد
اختلف عليه أيضاً كما سبق بيانه في الحاشية، فمتابعته للفظ العام الذي أتى به سليمان بن بلال
عن أبي طوالة قد تكون غير قوية.

ثالثاً: هاشم بن هاشم بن عتبة بن أبي وقاص يروي الحديث عن ابن عمه عامر بن سعد،
عن عمه سعد، فالحديث حديث أهل بيت واحد، وذلك من المرجحات أيضاً للحفظ والإتقان.
رابعاً: ثم لتخصيص "العجوة" شواهد عن الصحابة، فعن عائشة رضي الله عنها أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال: ((إِنَّ فِي عَجْوَةِ الْعَالِيَةِ شِفَاءً - أَوْ إِنَّهَا تَزِيْلُ - أَوَّلَ الْبُكَرَةِ)) رواه

(١) رواه الطحاوي في "شرح مشكل الآثار"، ج ١٤، ص ٣٦١، والبخاري في "شرح السنة"، ج ١١، ص ٣٢٥، كلاهما
من طريق محمد بن جعفر بن أبي كثير بلفظ: (من ابتكر سبع تمرات عجوة ما بين لابتي المدينة، لم يضره ذلك
اليوم شيء حتى يمسي)، ومحمد في "تهذيب التهذيب"، ج ٩، ص ٩٥، وثقه ابن معين، وقال النسائي: مستقيم.
(٢) أخرجه الإمام أحمد في "المسند"، ج ٣، ص ٥٢ قال: حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ، حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ
يَقِي ابْنَ مَعْقَرٍ، قَالَ: حَدَّثَ عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ - وَهُوَ أَمِيرُ عَلَى الْمَدِينَةِ - أَنَّ سَعْدًا، قَالَ: قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مَنْ أَكَلَ سَبْعَ تَمَرَاتٍ عَجْوَةٍ مِنْ بَيْنِ لَابَتِي الْمَدِينَةِ عَلَى الرَّيْقِ، لَمْ يَضُرَّهُ يَوْمَهُ
ذَلِكَ شَيْءٌ حَتَّى يُمَسِيَ)، قَالَ فُلَيْحٌ: وَأُظْنُّهُ قَالَ: وَإِنْ أَكَلَهَا حِينَ يُمَسِي لَمْ يَضُرَّهُ شَيْءٌ حَتَّى يُصْبِحَ. فَقَالَ عُمَرُ:
انْظُرْ يَا عَامِرُ مَا تَحَدَّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَقَالَ: أَشْهَدُ مَا كَذَبْتُ عَلَى سَعْدٍ، وَمَا كَذَّبَ سَعْدٌ عَلَى
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(٣) قال عبد بن حميد: حدثنا عبد الملك بن عمرو، قال: ثنا أبو مصعب، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر،
قال: خرج ناس من عند عمر بن عبد العزيز، فأخبروا أن عامر بن سعد، قال: سمعت أبي، يقول: قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم: (من أكل سبع تمرات ما بين لابتي المدينة لم يضره ذلك اليوم سم إلى الليل) ينظر:
"المنتخب من مسند عبد بن حميد" (رقم/١٤٥)

مسلم^(١)، وعن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (العجوة من الجنة وهي شفاء من السم) رواه النسائي^(٢).

خامساً: ذهب جميع من وقفت عليهم من شراح الحديث إلى تخصيص وقاية التمر الإنسان من أثر السم والسحر بعجوة المدينة المنورة، بل بعضهم خصها بعجوة "العالية"^(٣)، وهي من أحياء المدينة المنورة، قالوا لأن النبي صلى الله عليه وسلم غرس نخلها بيده، وخصها آخرون بشجرات معينة لا تعرف اليوم، بل خص المازري الحديث بزمان النبي صلى الله عليه وسلم، يمكن الاطلاع على جميع تلك النقول في كتاب "فتح الباري"^(٤).

(١) 'صحيح مسلم'، (رقم/٢٠٤٨)

(٢) 'السنن الكبرى'، ج ٦، ص ٢٤٩.

(٣) يقول الزرقاني، محمد بن عبد الباقي (ت ١١٢٢هـ)، في "شرح المواهب اللدنية بالمنح المحمدية"، ط ١، ١٢م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م، ج ٩، ص ٥٠٠: "من تمر العالية، ثبت في بعض طرق حديث سعد، وسقط من أكثرها" انتهى.

(٤) جاء فيه، ج ١٠، ص ٢٣٩: قال الخطابي: كون العجوة تنفع من السم والسحر إنما هو ببركة دعوة النبي صلى الله عليه وسلم لتمر المدينة لا لخاصية في التمر.

وقال ابن التين: يحتمل أن يكون المراد نخلاً خاصاً بالمدينة لا يعرف الآن. وهذا يبعد وصف عائشة لذلك بعده صلى الله عليه وسلم.

وقال بعض شراح المشارق: أما تخصيص تمر المدينة بذلك فواضح من ألفاظ المتن وأما تخصيص زمانه بذلك فبعيد.

وقال المازري: هذا مما لا يعقل معناه في طريقة علم الطب ولو صح أن يخرج لمنفعة التمر في السم وجه من جهة الطب لم يقدر على إظهار وجه الاقتصاد على هذا العدد الذي هو السبع ولا على الاقتصاد على هذا الجنس الذي هو العجوة ولعل ذلك كان لأهل زمانه صلى الله عليه وسلم خاصة أو لأكثرهم إذا لم يثبت استمرار وقوع الشفاء في زماننا غالباً وأن وجد في الأكثر حمل على أنه أراد وصف غالب الحال.

وقال عياض: تخصيصه ذلك بعجوة العالية وبما بين لابتي المدينة يرفع هذا الإشكال ويكون خصوصاً لها كما وجد الشفاء لبعض الأدوية التي تكون في بعض تلك البلاد دون ذلك الجنس في غيره لتأثير يكون في ذلك من الأرض أو الهواء.

وقال النووي: في الحديث تخصيص عجوة المدينة بما ذكر.

وقال القرطبي: ظاهر الأحاديث خصوصية عجوة المدينة بدفع السم وإبطال السحر والمطلق منها محمول على المقيد وهو من باب الخواص التي لا تدرك بقياس ظني ومن أئمتنا من تكلف لذلك فقال إن السموم إنما تقتل لإفراط برودتها فإذا داوم على التصبيح بالعجوة تحكمت فيه الحرارة وأعانتها الحرارة الغريزية فقاوم ذلك برودة السم ما لم يستحكم قال وهذا يلزم منه رفع خصوصية عجوة المدينة بل خصوصية العجوة مطلقاً بل خصوصية التمر فإن من الأدوية الحارة ما هو أولى بذلك من التمر، والأولى أن ذلك خاص بعجوة المدينة ثم هل هو خاص بزمان نطقه أو في كل زمان هذا محتمل، ويرفع هذا الاحتمال التجربة المتكررة فمن جرب ذلك فصاح معه عرف أنه مستمر وإلا فهو مخصوص بذلك الزمان. وقال ابن القيم: عجوة المدينة من أنفع تمر الحجاز... وأكله على الرقيق يقتل الديدان-

وأما مرجحات اللفظ العام: (تمرّات ما بين لابتيها) فالأوجه الآتية:

أولاً: الأبحاث العلمية المعاصرة الكثيرة التي تقرر فوائد التمر الكبيرة في الوقاية من أثر السموم عامة، وأكثرها لم يخصص تمر العجوة في بحثه، بل أجريت على أنواع كثيرة من التمر^(١)، ومن أهمها الدراسة التي سبق ذكرها في بداية هذا المطلب.

ثانياً: تأكيد أبي طوالة - في رواية صاحبه سليمان بن بلال عنه - أنه لم يسمع لفظ "عجوة" من عامر بن سعد.

ثالثاً: أبو طوالة عبد الله بن عبد الرحمن وثقه جميع الأئمة، ولم يطعن فيه أحد^(٢).

والذي يراه الباحث راجحاً من اللفظين هو العام الذي لم يخصص نوع "العجوة"، فإن الواقع العملي التجريبي لنفع جميع التمر في الوقاية من السموم أعظم دليل على أن الحديث صدر باللفظ العام، فذلك أقرب إلى العصمة النبوية التي قال فيها الله عزوجل: (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ) النجم/٣-٤.

طما فيه من القوة الترياقية، فإذا أديم أكله على الريق جفف مادة الدود وأضعفه أو قتله انتهى وفي كلامه إشارة إلى أن المراد نوع خاص من السم، وهو ما ينشأ عن الديدان التي في البطن، لا كل السموم لكن سياق الخبر يقتضي التعميم انتهى.

وقد قال الطحاوي أيضاً: "فعلنا بذلك: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، إنما كان قصد من العجوة العجوة المذكورة في هذه الآثار التي فيها أنها ما بين لابتي المدينة، لا ما سواها من جنسها" انتهى من "شرح مشكل الآثار"، ج ١٤، ص ٣٦٢.

ويوب أبو عوانة في "المستخرج"، ج ٥، ص ١٨٩ بقوله: "بيان فضل التمر، التي تكون بين لابتي المدينة على غيرها، وأن من تصبغ منها بسبع تمرات لم يضره سم".

وانظر: السهودي، علي بن عبدالله (ت ٩١١هـ)، "وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى"، ط ١، ص ٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ، ج ١، ص ٦١-٦٤، فقد جمع معظم الروايات الواردة في الباب، وجعلها من خصائص دار المصطفى صلى الله عليه وسلم.

(١) انظر: بحث الدكتورة أروى عبدالرحمن أحمد (معاصر، قسم علوم الحياة، كلية العلوم، جامعة صنعاء)، بعنوان: "إعجاز التمر في الشفاء والوقاية من الميكروبات الضارة والممرضة"، في "بحوث المؤتمر العالمي العاشر لأبحاث الإعجاز العلمي"، دار جواد للنشر، ج ١، ص ١٥٨-٢٠٤. وفيها أيضاً بحث آخر للدكتورة (إلى أحمد الطيب الحمدي، دينا الموصللي)، كلية العلوم للبنات جامعة الملك عبدالعزيز بعنوان: "العلاج النبوي بتمر العجوة في حالات التسمم والتليف الرئوي بالجازولين"، ج ٢، ص ١٢٥-١٤٦، جاء فيه: "أوضحت هذه الدراسة تأثير تمر العجوة العلاجي على التسمم والتليف الرئوي الناتج من استنشاق أبخرة الجازولين مما يتيح الفرصة أمامنا للوصول إلى إثبات الأثر الإيجابي لهذا التمر في معالجة الأنسجة المريضة في الأعضاء المختلفة". وانظر الروابط الآتية:

<http://www.aljazeera.net/Channel/archive/archive?ArchiveId=91353>

<http://www.spa.gov.sa/details.php?id=432568&catid=>

(٢) انظر ترجمته في تهذيب التهذيب، ج ٥، ص ٢٩٧.

ثم إننا لا ننكر احتمال قيام الأبحاث العلمية على عجوة المدينة خاصة، واكتشافها أنها ذات أثر أقوى وأكبر من أي نوع آخر من التمور، لكن الدراسات التي بين أيدينا اليوم كافية للدلالة على أن جنس التمور داخل في الحديث، رواية أو دراية على أقل الأحوال، كما أن الفائدة الكبيرة التي نخلص بها أيضاً صحة أصل الحديث وثبوت منته بالتجارب العلمية أيضاً، وأن الذين تسرعوا في رده أو تضعيفه إنما وقعوا في مزلق "النفي المتسرع"، أو "الدليل العدمي" الذي سبق التنبيه عليه في الفصل الأول عند الحديث عن الضوابط، ولو أنهم صبروا ووقفوا عند حدود العقل لما تجرؤوا على الرد، فقد أحسن من انتهى إلى ما سمع.

يقول السباعي رحمه الله: "إذا كان الطب الحديث لم يوفق في اكتشاف سائر خواص العجوة حتى الآن أفليس من الخطأ التسرع إلى الحكم بوضعه، وهل إدعى أحد أن الطب انتهى إلى غايته، أو أنه اكتشف كل خاصة لكل من المأكولات والمشروبات والنباتات والثمار التي في الدنيا؟ إنك لا تشك معي في أن إقدام مؤلف "فجر الإسلام"^(١) على القطع بتكذيب هذا الحديث جرأة بالغة منه لا يمكن أن تقبل في المحيط العلمي بأي حال ما دام سنده صحيحاً بلا نزاع، وما دام منته صحيحاً على وجه الإجمال، ولا يضره بعد ذلك أن الطب لم يكتشف حتى الآن بقية ما دل عليه من خواص العجوة، ويقيني أنه لو كان في الحجاز معاهد طبية راقية أو لو كان تمر العالية موجوداً عند الغربيين، لاستطاع التحليل الطبي الحديث أن يكتشف فيه خواص كثيرة ولعله يستطيع أن يكتشف هذه الخاصة العجيبة، إن لم يكن اليوم ففي المستقبل إن شاء الله"^(٢)

(١) لم يقتصر رد الحديث على أحمد أمين، بل كرر خطأه وزاد عليه الدكتور "عمار الحريري" في مقال يصادر فيه المنهجية العلمية فيقول: "أما من سلم بصحته، فيدل أن ينتظر المخابر الراقية لمعرفة خواص العجوة، عليه أن يثبت لكل من تراوده نفسه أن يكون هذا كلام النبي (صلى الله عليه وسلم)، بأن يباشر ويتصيح بعجوة المدينة ويحتسي سما قاتلا، ويظهر النتيجة المعجزة" انتهى على الرابط الآتي:

<http://www.almultaka.net/ShowMaqal.php?cat=2&id=56>

فيقال: إن لم يتم ذلك تقصيرا أو قصورا فلا يعني عدم صحة الخبر في واقع الأمر.

(٢) السباعي، مصطفى (ت ١٣٨٤هـ)، "المسنة ومكانتها في التشريع"، ط ٣، ١، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٢م، ج ١، ص ٢٨٥.

المطلب الخامس: دراسة روايات حديث وصف "عجب الذئب"

الأحاديث الواردة في وصف عجب الذئب بأنه لا يبلى، وأنه منه يركب الخلق يوم القيامة كلها واردة عن الصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله عنه، وقد وردت على وجهين:

الوجه الأول

فيه زيادة لفظة مهمة، تشتمل على قضية علمية دقيقة، وهذه اللفظة هي: (منه خُلِقَ)، لتدل على أن عجب الذئب أساس في تكوين الإنسان في بداية خلقه، وليس فقط في الآخرة. وقد ورد ذلك في طريق أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (كُلُّ ابْنِ آدَمَ يَأْكُلُهُ التُّرَابُ إِلَّا عَجْبَ الذُّئْبِ، مِنْهُ خُلِقَ، وَفِيهِ يُرَكَّبُ) رواه مسلم^(١).

الوجه الثاني

ورد من غير هذه الزيادة، وإنما اقتصر على وصف عجب الذئب بأنه لا يبلى، ومنه يركب الخلق يوم القيامة، وذلك في طريقين:

الطريق الأول

من حديث الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (مَا بَيْنَ النَّفْخَتَيْنِ أَرْبَعُونَ، قَالَ: أَرْبَعُونَ يَوْمًا؟ قَالَ: أُبَيْتُ، قَالَ: أَرْبَعُونَ شَهْرًا؟ قَالَ: أُبَيْتُ، قَالَ: أَرْبَعُونَ سَنَةً؟ قَالَ: أُبَيْتُ، قَالَ: ثُمَّ يُنْزَلُ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيَنْبُتُونَ كَمَا يَنْبُتُ النَّبْتُ، لَيْسَ مِنَ الْإِنْسَانِ شَيْءٌ إِلَّا يَبْلَى، إِلَّا عَظْمًا وَاحِدًا وَهُوَ عَجْبُ الذُّئْبِ، وَمِنْهُ يُرَكَّبُ الْخَلْقُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) متفق عليه^(٢).

والطريق الثاني

من حديث عبد الرزاق، عن معمر، عن همام بن منبه، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إِنَّ فِي الْإِنْسَانِ عَظْمًا لَا تَأْكُلُهُ الْأَرْضُ أَبَدًا، فِيهِ يُرَكَّبُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. قَالُوا: أَيُّ عَظْمٍ هُوَ؟ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: عَجْبُ الذُّئْبِ) رواه مسلم^(٣).

فالنظر الإسنادي المجرد في الحديث يمكن أن يتوصل إلى الحكم بتفرد زيادة: (منه خُلِقَ) التي يرويها الأعرج عن أبي هريرة، ولا يرويها كل من أبي صالح وهمام بن منبه عن أبي هريرة

(١) رواه من هذا الوجه، الإمام مالك في "الموطأ"، ج ٢، ص ٣٣٦، والإمام مسلم في "صحيحه"، حديث رقم: (٢٩٥٥)، وأبو داود في "السنن" (رقم: ٤٧٤٣)، وأحمد في "المسند"، ج ١٤، ص ٣٨. وغيرهم.

(٢) رواه البخاري في "الجامع الصحيح"، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: (يَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ)، حديث رقم: (٤٩٣٥)، ومسلم في "صحيحه"، كتاب الفتن وأشرط الساعة، باب ما بين النفختين، حديث رقم: (٢٩٥٥).

(٣) رواه مسلم في "صحيحه"، كتاب الفتن وأشرط الساعة، باب ما بين النفختين، حديث رقم: (٢٩٥٥).

رضي الله عنه، خاصة وأنهما أحفظ لحديث أبي هريرة من عبد الرحمن بن هرمز الأعرج^(١).
غير أن السبق العلمي الهائل الذي تشتمل عليه هذه الجملة لا يؤدي بالباحث إلا إلى
الجزم بقبول الزيادة كما قبلها المحدثون من قبل، ورفض أي احتمال للرواية بالمعنى التي يدل بها
كثير من الناقدين اليوم، وذلك حين تعترضهم بعض الاختلافات في الروايات، فيسارعون لتفسير
ذلك التعارض أو الاختلاف بأنها وقعت رواية بالمعنى، دون النظر في القرائن الأخرى.
يقول الدكتور محمد علي البار: "أوضح علم الأجنة الحديث أن عجب الذنب هو الشريط
الأولي (Primitive Streak) حيث إن هذا الشريط الأولي هو الذي يتكون إثر ظهوره الجنين
بكافة طبقاته، وخاصة الجهاز العصبي، ثم يندثر هذا الشريط ولا يبقى منه إلا أثر، فيما يسمى
العظم العصعصي (عجب الذنب)... ونتيجة لظهور الشريط الأولي يبدأ تكون الجهاز العصبي
والنوتوكورد (سلفة العمود الفقري)، كما تتكون الطبقة المتوسطة (الميزودرم)، ويشهد الجنين بداية
تكوين الأعضاء... ولأهمية هذا الشريط الأولي فقد جعلته لجنة وارنك البريطانية (المختصة
بالتلقيح الإنساني والأجنة) العلامة الفاصلة بين الوقت الذي يسمح فيه للأطباء والباحثين بإجراء
التجارب على الأجنة المبكرة الناتجة عن فائض التلقيح الصناعي في الأنابيب (الأطباق)... وهكذا
فإن تكون الشريط الأولي علامة هامة على بداية تمايز أنسجة الجنين وتكون الطبقات
المختلفة، ومنها الأعضاء، والواقع أن ما يعرف بمرحلة تكون الأعضاء لا تبدأ إلا بعد تكون
الشريط الأولي والميزاب العصبي والكتل البدنية، وتستمر من بداية الأسبوع الرابع إلى نهاية الأسبوع
الثامن، بحيث يكون الجنين في نهاية هذه الفترة قد استكمل وجود جميع الأجهزة الأساسية فيه،
وتكونت أعضاؤه، ولم يبق إلا التفاصيل الدقيقة والنمو"^(٢). انتهى باختصار.

(١) جاء في تهذيب التهذيب، ج ٦، ص ٢٩١: "سئل علي بن المديني عن أعلى أصحاب أبي هريرة، فبدأ بسعيد
بن المسيب، ثم قال: ويعد أبو سلمة ابن عبد الرحمن، وأبو صالح السمان، وابن سيرين. قيل لعلي بن المديني:
فالأعرج؟ فقال: هو ثقة، وهو دون هؤلاء. فقيل له: فعبد الرحمن بن يعقوب مولى الحرقة؟ فقال: هو ثقة، وهو دون
هؤلاء" انتهى.

(٢) البار، محمد علي (معاصر)، "الإعجاز الطبي في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم عن عجب الذنب"،
بحث مقدم إلى المؤتمر العالمي السابع للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، ومنشور في "موقع الهيئة العالمية
للإعجاز" على الرابط الآتي:

http://www.eajaz.org/arabic/index.php?option=com_research&view=category&id=114&Itemid=101

وانظر أيضا بحث الأستاذ الدكتور مصطفى عبد المنعم (معاصر)، بعنوان "عجب الذنب اكتشافات جديدة"، منشور
في موقع الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، على الرابط الآتي:

http://www.eajaz.org/arabic/index.php?option=com_content&view=article&id=800

وأيضا بحث الدكتور عثمان معجمي، بعنوان "الإعجاز الطبي في عجب الذنب"، موقع هيئة الإعجاز:

http://www.quran-m.com/firas/arabicold/print_details.php?page=show_det&id=1888

فلا يتردد الناقد بعد قراءة هذا الكشف العلمي المبهر إلا التسليم بصحة لفظ (منه خلق) رغم اختلاف أصحاب أبي هريرة رضي الله عنه عليها، ونفي احتمال الرواية بالمعنى أو الزيادة المردودة، وذلك أنه لا يحتمل أن يصدر على سبيل الخطأ من أحد الرواة، وإنما هو كلام معصوم موحى إليه من عالم الغيب والشهادة.

إذن فنحن اليوم نملك قرينة جديدة قوية، أو بوصلة متينة مستقيمة، يمكنها أن تعين المحدث على الوصول إلى الحكم الأنسب؛ وذلك إذا تذكرنا أن من المستبعد جداً أن تكون المصادفة في رواية المعنى سبباً للوصول إلى سبق علمي دقيق قبل نحو أربعة عشر قرناً، ونعدل عن الإيمان بأن الوحي المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى هو السبب في تقرير هذه الحقائق العلمية الهائلة في كلمات يسيرة.

يقول ابن عبد البر رحمه الله: "وأما قوله: (منه خلق وفيه يركب) فيدل على أنه ابتداء خلقه وتركيبه من عجب الذنب، وهذا لا يدرك إلا بخبر، ولا خبر عندنا فيه مفسر، وإنما فيه جملة ما جاء في هذا الخبر"^(١)

(١) ابن عبد البر، "الاستذكار"، ج ٣، ص ٩٠. ويقول ابن حزم رحمه الله: "في الحديث أن عجب الذنب أول ما خلق من جسم الإنسان ثم ركب عليه سائرته، وإذا هذا ممكن لو لم يأت به نص، فخير رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق بالتصديق من كل خبر، لأنه عن الله عز وجل، قال تعالى: (هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذا أنتم أجنة في بطون أمهاتكم)، وقال تعالى: (ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم)" انتهى من ابن حزم، علي بن أحمد (٨٤٥٦هـ)، "الفصل في الملل والأهواء والنحل"، ٥م، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج ٤، ص ٥٨.

المطلب السادس: دراسة روايات حديث النعمان بن بشير في الكسوف (فإذا تجلّى الله عز وجل لشيء من خلقه خشع له)

لا يختلف الناس اليوم في تفسير ظاهرتي الكسوف والخسوف بأن الكسوف اختفاء قرص الشمس خلف القمر، وأن الخسوف حجب نور الشمس عن القمر بسبب وقوع الأرض بين الشمس والقمر، فقد أصبح هذا الأمر من المسلمات المشاهدة عياناً، وتصدقه الحسابات الدقيقة. وقد ورد في السنة النبوية دعوة الناس إلى ربط هذه الظاهرة بأسبابها المادية المحسوسة، وبالنظام الكوني الذي خلقها الله عليها، ونبذ الأسباب الغيبية المباشرة المتهمة أو المظنونة، سوى سبب مشيئة الله وإرادته. نجد ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَا يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ، وَلَكِنَّهُمَا آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ) متفق عليه^(١). فقوله عليه الصلاة والسلام: (ولكنهما آيتان من آيات الله) دعوة صريحة لفهم هذه الظاهرة في منظومة الأسباب، وفي نطاق العلم الذي تحكمه القوانين الكونية، وهو ملحظ مهم، يمكننا الاستفادة منه في نقد المرويات الواردة في أن الكسوف سببه تجلي الله للشمس والقمر.

ورد ذلك في حديث أبي قلابة، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ: (انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَخَرَجَ، فَكَانَ يُصَلِّي رُكْعَتَيْنِ، وَيَسْأَلُ، وَيُصَلِّي رُكْعَتَيْنِ، وَيَسْأَلُ، حَتَّى انْجَلَتْ، فَقَالَ: إِنَّ رَجُلًا يَزْعُمُونَ أَنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ إِذَا انْكَسَفَا وَاحِدٌ مِنْهُمَا، فَإِنَّمَا يَنْكَسِفُ لِمَوْتِ عَظِيمٍ مِنَ الْعُظَمَاءِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، وَلَكِنَّهُمَا خَلْقَانِ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَإِذَا تَجَلَّى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَشَيْءٍ مِنْ خَلْقِهِ خَشَعَ لَهُ) رواه أربعة من أصحاب أبي قلابة^(٢)، وهم عاصم الأحول،

(١) رواه البخاري في "صحيحه" (حديث رقم/١٠٤٢)، ومسلم في "صحيحه" (رقم/٩١٤)

(٢) الأول: عاصم الأحول، كما في "مسند أحمد"، ج ٣٠، ص ٣٤٠، ٣٨٦ عن سفيان وشعبة على التوالي، وفي "السنن الكبرى" للنسائي، ج ٢، ص ٣٤٧، وفي "المجتبى" (رقم/١٤٨٩) عن الحسن بن صالح، وفي "شرح معاني الآثار"، ج ١، ص ٣٣٠ عن شريك، وفي "المعجم الكبير" للطبراني، ج ٢١، ص ١٥٧ عن أبي الأحوص، خستهم: (سفيان، وشعبة، والحسن، وشريك، وأبو الأحوص) عن عاصم، من غير الجملة محل الإشكال، ويلفظ مختصر فيه: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس نحواً من صلاتكم، يركع ويسجد) الثاني: قتادة، كما عند البزار في "البحر الزخار"، ج ٨، ص ٢٣٥، و"السنن الكبرى" للنسائي، ج ٢، ص ٣٤٧، وفي "المجتبى" (رقم/١٤٨٨)، وفي الطبراني، سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ)، "الدعاء"، ط ١، م، (تحقيق مصطفى عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ، (رقم/٦١٥)، وفي "المعجم الأوسط"، ج ٣، ص ١٦٢، وفي "المعجم الكبير"، ج ٢١، ص ١٥٨، جميعهم عن هشام الدستوائي عن قتادة نون ذكر الجملة الأخيرة، وفيه: (إذا كسفت الشمس والقمر فصلوا كأحدث صلاة صليتموها).

ولكنه عند الحاكم في "المستدرک"، ج ١، ص ٤٨١، عن هشام الدستوائي مشتمل على الجملة المقصودة (إذا تجلّى لشيء خشع له)، إلا أنه عند المقارنة يتبين لنا أن الوجه الناقص الذي لا يشتمل على هذه الجملة رواه عن معاذ بن هشام عن أبيه هشام الدستوائي كل من (محمد بن المثنى وروح بن عبد المؤمن المقرئ)، وأما الوجه الزائد عند-

-الحاكم فرواه عبيدالله بن عمر بن ميسرة عن معاذ، وجميعهم ثقة، فلا يبقى إلا تقوية الاثنين على رواية الواحد، فيمكننا القول إن الصحيح عن هشام الدستوائي عن قتادة هو بدون الجملة الأخيرة محل الإشكال.

الثالث: خالد الحذاء، كما عند الدارمي، عثمان بن سعيد (٢٨٠هـ)، تقضى الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، ط١، ٢م، (تحقيق رشيد الأكمعي)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٨م، ج٢، ص٧٥٤ عن وهيب بن خالد بن عجلان، وعن عبد الوهاب كما في "سنن ابن ماجة" (رقم/١٢٦٢)، و"السنن الكبرى" للنسائي، ج٢، ص٣٤٦، وفي "المجتبى" (رقم/١٤٨٥)، وفي "التوحيد" لابن خزيمة، ج٢، ص٨٨٩، و"السنن الكبرى" للبيهقي، ج٣، ص٤٦٣، كلاهما (وهيب وعبد الوهاب) عن خالد الحذاء مشتملا على الجملة الأخيرة. ولكن رواه الشافعي - كما في المزني، إسماعيل بن يحيى (ت ٢٦٤هـ)، "السنن المأثورة للشافعي"، ط١، ١م، (تحقيق عبدالمعطي قلجعي)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ، ص٣٣٦، ومن طريقه البيهقي في "معرفة السنن والآثار" (١٣٨/٥) - عن عبد الوهاب بن عبد المجيد بدون هذه الجملة، ولكنها لا تقوى على مخالفة الثابت عن خالد الحذاء.

الرابع: أيوب السختياني، كما في "مسند أحمد"، ج٣٠، ص٣١٦، وفي "صحيح ابن خزيمة"، ج٢، ص٣٣٠، وفي ابن الأعرابي، أبوسعيد ابن الأعرابي أحمد بن محمد (ت ٣٤٠هـ)، "معجم ابن الأعرابي"، ط١، ٣م، (تحقيق عبدالمحسن الحسيني)، دار ابن الجوزي، السعودية، ١٩٩٧م، ج٢، ص٦٦٨، عن عبد الوهاب الثقفي، وفي شرح معاني الآثار، ج١، ص٣٣٠، عن عبيد الله بن عمرو، وعند الإمام أحمد في "المسند"، ج٣٠، ص٢٩٥، والبيهقي في "السنن الكبرى"، ج٣، ص٤٦٣ عن عبد الوارث، ثلاثتهم (عبد الوهاب الثقفي، وعبيد الله، وعبد الوارث) عن أيوب باللفظ محل الإشكال (إذا تجلى شيء خضع له). غير أن رواية عبد الوارث يقول فيها: عن أبي قلابة، عن رجل، عن النعمان بن بشير.

ولكن رواه أبو داود في "السنن" (رقم/١١٩٣)، عن الحارث بن عمير، وأبو عوانة في "المستخرج"، ج٢، ص١٠٦ من طريق عبد الوهاب عن أيوب، والطبراني في "الدعاء" ص٦١٤ عن وهيب بن خالد، ثلاثتهم: (الحارث، وعبد الوهاب، وهيب) عن أيوب بدون اللفظ محل الإشكال، بل بلفظ مختصر فيه: (كسِفَتِ الشُّمْنُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَعَلَ يُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ وَيَسْأَلُ عَنْهَا، حَتَّى اتَّجَلَّتْ) وقد أخرجه النسائي في "السنن الكبرى"، ج٢، ص٣٤٦، وفي "المجتبى"، (رقم/١٤٨٦) من طريق عبيدالله بن الوازع، ثنا أيوب، عن أبي قلابة، عن قبيصة، بدون اللفظ محل الإشكال.

ولكن رواه في "السنن الكبرى"، ج٢، ص٣٤٧، وفي "المجتبى"، (رقم/١٤٨٧)، وابن خزيمة في "صحيحه"، ج٢، ص٣٢٩، من طريق هشام الدستوائي، عن قتادة، عن أبي قلابة، عن قبيصة البجلي، وفيه: (وإن الله إذا تجلى لشيء من خلقه خضع له)

وقد رواه النسائي في "السنن الكبرى"، ج٢، ص٣٤٨، وفي "المجتبى" (رقم/١٤٩٠)، والبيهقي في "السنن الكبرى"، ج٣، ص٤٦٣، من طريق معاذ بن هشام، قال: حدثني أبي، عن قتادة، عن الحسن، عن النعمان بن بشير، عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يشتمل على الجملة الأخيرة. قال البيهقي: "رواه الحسن عن النعمان بن بشير خاليا عن هذه الألفاظ التي توهم خلافا، وخاليا عن لفظ التجلي - فأسنده ثم قال - هذا أشبه أن يكون محفوظا، وقد قيل عن أبي قلابة عن قبيصة الهلالي". ورواه البيهقي في "السنن الكبرى" عن أبي قلابة عن قبيصة، ولكنه قال: "وهذا أيضا لم يسمعه أبو قلابة عن قبيصة، إنما رواه عن رجل عن قبيصة"، ثم بين بإسناده أن هذا الرجل الواسطة بين أبي قلابة وقبيصة هو هلال بن عامر". انظر رسالة الألباني في "صفة صلاة الكسوف"، ص٧٦-٨٦.

وقتادة، وخالد الحذاء، وأيوب السختياني، في تخريج طويل للحديث يبين مواضع الاتفاق والافتراق بين أئمة الحديث في روايتهم عن أصحاب أبي قلابة، خلاصته أن كلا من عاصم الأحول وقتادة لم يذكر الجملة محل الإشكال عن أبي قلابة، وأما خالد الحذاء فالمحفوظ عنه ذكرها على اختلاف عليه، وأما أيوب السختياني فقد اختلف الرواة عليه مع صعوبة الترجيح، هذا فضلا عن أن يحيى بن معين قال: "أبو قلابة عن النعمان بن بشير مرسل"^(١)، وقال ابن أبي حاتم: "قال أبي: قد أدرك أبو قلابة النعمان بن بشير ولا أعلم سمع منه"^(٢)، ويقول ابن خزيمة: "باب ذكر علة لما تنكشف الشمس إذا انكسفت، إن صح الخبر، فإني لا أخال أبا قلابة سمع من النعمان بن بشير، ولا أقف القبيصة البجلي صحبة أم لا"^(٣)، كما يقول البيهقي رحمه الله: "هذا حديث لم يسمعه أبو قلابة من النعمان، إنما رواه في رواية أيوب السختياني عنه، عن رجل، عن النعمان - ثم ذكر أوجها أخرى اختلف في روايتها عن أيوب"^(٤)

وبهذا يتبين أن الحديث محل اختلاف بين الرواة، ولذلك فالغالب أنه سيكون محل اختلاف أيضا لدى النقاد:

فمنهم من يرجح هذه الزيادة ويحكم لها بالقبول، على اعتبار أن المعاصرة تكفي لإثبات الاتصال بين أبي قلابة والنعمان بن بشير، وذلك كما قال ابن حزم رحمه الله: "فإن قيل: إن أبا قلابة قد روى هذا الحديث عن رجل عن قبيصة العامري؟ قلنا: نعم، فكان ماذا؟ وأبو قلابة قد أدرك النعمان فروى هذا الخبر عنه"^(٥). وكذلك فعل الحاكم حيث يقول: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بهذا اللفظ"^(٦)، وعلى اعتبار أن تفسير الفلكيين للكسوف والخسوف لم يكن مقبولا لدى جميع العلماء نظرا لغياب وسائل القطع المتوفرة اليوم. لذلك قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: "أثبتته غير واحد من أهل العلم، وهو ثابت من حيث المعنى أيضا؛ لأن النورية والإضاءة من عالم الجمال الحسي، فإذا تجلت صفة الجلال انطمست الأنوار لهيبته، ويؤيده قوله تعالى: (فلما

(١) ابن معين، يحيى بن معين (ت ٢٣٣هـ)، تاريخ ابن معين رواية الدوري، ط ١، ٤م، (تحقيق أحمد نور سيف)، مركز البحث العلمي، مكة المكرمة، ١٩٧٩م، ج ٤، ص ٢١٤.

(٢) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد (ت ٣٢٧هـ)، "المراسيل"، ط ١، ١م، (تحقيق شكر الله فوجاني)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٧هـ، ص ١١٠.

(٣) "صحيح ابن خزيمة"، ج ٢، ص ٣٢٩، ويقول أيضا: "إن أبا قلابة لا نعلمه سمع من النعمان بن بشير شيئا ولا لقيه انتهى من التوحيد"، ج ٢، ص ٨٩٠.

(٤) "معرفه السنن والآثار"، ج ٥، ص ١٣٨. ويقول أيضا: "هذا مرسل، أبو قلابة لم يسمعه من النعمان بن بشير إنما رواه عن رجل عن النعمان وليس فيه هذه اللفظة الأخيرة" انتهى من "السنن الكبرى"، ج ٣، ص ٤٦٣.

(٥) ابن حزم، علي بن أحمد (ت ٤٥٦هـ)، "المحلى بالآثار"، ١٢م، دار الفكر، بيروت، ج ٣، ص ٣١٤.

(٦) "المستدرک"، ج ١، ص ٤٨١.

تجلى ربه للجبل جعله دكا^(١)

وذهب آخرون من المحدثين إلى الحكم بإدراج هذه اللفظة ونكارتها، كما يقول ابن القيم رحمه الله: "لعل هذه اللفظة مدرجة في الحديث من كلام بعض الرواة، ولهذا لا توجد في سائر أحاديث الكسوف، فقد رواها عن النبي صلى الله عليه وسلم بضعة عشر صحابياً، السيدة عائشة أم المؤمنين، وأسماء بنت أبي بكر، وعلى بن أبي طالب، وأبي بن كعب، وأبو هريرة، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وجابر بن عبد الله في حديثه، وسمرة بن جندب، وقبيصة الهلالي، وعبد الرحمن بن سمرة، فلم يذكر أحد منهم هذه اللفظة التي نكرت في حديث النعمان بن بشير، فمن هنا نخاف أن تكون أدرجت في الحديث إدراجاً وليست من لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم"^(٢)

وسارع الإمام أبو حامد الغزالي إلى تكذيب هذه الرواية من جهة المتن، ومن جهة مناقضة العلوم الطبيعية التي كانت مقرة في زمانهم، كما قال: "فإن قيل: فقد روي أنه قال في آخر الحديث: (ولكن الله إذا تجلى لشيء خضع له) فيدل على أن الكسوف خضوع بسبب التجلي، قلنا: هذه الزيادة لم يصح نقلها، فيجب تكذيب ناقلها، وإنما المروي ما ذكرناه كيف، ولو كان صحيحاً لكان تأويله أهون من مكابرة أمور قطعية، فكم من ظواهر أولت بالأدلة العقلية التي لا تنتهي في الوضوح إلى هذا الحد"^(٣)، ورد عليه الإمام السبكي بقوله: "قول الفلاسفة صحيح كما

(١) "فتح الباري"، ج ٢، ص ٥٣٧، وانظر: العيني، "عمدة القاري"، ج ٧، ص ٦٧ حيث يقول: "لأهل الحساب فيه - يعني في تفسير الكسوف - كلام كثير، أكثره خباط" انتهى.

(٢) "مفتاح دار السعادة"، ج ٢، ص ٢١٤. ويقول ابن عبد البر رحمه الله: "المصير إلى حديث ابن عباس وعائشة من رواية مالك أولى؛ لأنهما أصح ما روي في هذا الباب من جهة الإسناد؛ ولأن فيها زيادة في كيفية الصلاة يجب قبولها واستعمال فائدتها؛ ولأنهما قد وصفا صلاة الكسوف وصفا يرتفع معه الإشكال والوهم" انتهى من "التمهيد"، ج ٣، ص ٣٠٥-٣٠٦. ويقول الشيخ الألباني رحمه الله: "لم ترد هذه القطعة إلا من حديث قبيصة بن مخارق، أو النعمان بن بشير، من رواية أبي قلابة عنه، وهذا إسناد أعله المحققون من علماء الحديث بالانقطاع، مثل ابن أبي حاتم البيهقي وغيرهما، زد على ذلك أن بإسناده ومثله اضطراباً كثيراً... أيضاً فالتجلي المذكور لم يرد إلا في بعض الطرق عن أبي قلابة، فإذا ضممنا إلى ذلك عدم ورودها في أحاديث سائر الصحابة العشرين، فلا ريب بعد ذلك أنه ضعيف منكر للتعدد والمخالفة لرواية التواتر، وبأقل من ذلك تثبت النكارة، وتقوية ابن تيمية إنما هو باعتبار ظاهر الرواية عن أبي قلابة عن الصحابي، ولم يتنبه للانقطاع الذي بينهما، ولا الاضطراب الذي ألمحنا إليه" انتهى من "تحقيق القائل إلى تصحيح العقائد للمعلمي"، ص ٢٥٣-٢٥٤.

(٣) الغزالي، محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ)، "تهافت الفلاسفة"، ط ٦، م ١، (تحقيق سليمان دنيا)، دار المعارف، القاهرة، ص ٨١. يقول ابن تيمية رحمه الله: "وقد طعن في هذا الحديث أبو حامد ونحوه، وردوا ذلك؛ لا من جهة علم الحديث؛ فإنهم قليلو المعرفة به كما كان أبو حامد يقول عن نفسه: أنا مزجي البضاعة في علم الحديث، ولكن من جهة كونهم اعتقدوا أن سبب الكسوف إذا كان - مثلاً - كون القمر إذا حاذها منع نورها أن يصل إلى الأرض لم يجز أن يعطل ذلك بالتجلي" انظر: "مجموع الفتاوى"، ج ٣٥، ص ١٧٦.

قال الغزالي، لكن إنكار الغزالي هذه الزيادة غير جيد، فإنه مروي في النسائي وغيره، وتأويله ظاهر، فأى بعد في أن العالم بالجزئيات ومقدر الكائنات سبحانه يقدر في أزل الأزل خسوفهما بتوسط الأرض بين القمر والشمس، ووقوف جرم القمر بين الناظر والشمس، ويكون ذلك وقت تجليه سبحانه وتعالى عليهما، فالتجلي سبب لكسوفهما قضت العادة بأنه يقارن توسط الأرض ووقوف جرم القمر، لا مانع من ذلك، ولا ينبغي منازعة الفلاسفة فيما قالوا إذا دلت عليه براهين قطعية^(١)

ومن هنا دار الجدل بين تغليب الحكم بخطأ رواية هذه الجملة بسبب مخالفتها - في الظاهر على أقل تقدير - لنتائج العلوم الطبيعية مع ورود الإشكالات الإسنادية إليها، أو تغليب الصحة والقبول مع محاولة التأويل بما لا يتعارض مع ما يقوله الطبيعيون. والذي يميل إليه الباحث في هذا الموضوع تغليب الحكم بخطأ الرواية وذلك للأسباب الآتية: أولها: عدم الوثوق بأسانيدھا التي اضطرب فيها الرواة ما بين مثبت وناف، ورغم هذا الاضطراب فالجملة تفرد بها رواية حديث النعمان بن بشير دون سائر أحاديث الصحابة الآخرين في حادثة الكسوف، وهذا ما يدعو إلى الشك والتوقف.

ثانياً: تفسير ظاهرة الكسوف بأن سببها تجلي الرب جل وعلا للشمس وأنها تخضع له أيضاً من التفاسير الغيبية التي يبعد الجمع بينها وبين التفسير العلمي المشاهد عياناً، ذلك أن تجلي الرب جل وعلا لشيء من خلقه كاف لانمحاق نوره حقيقة، بل كان كافياً لدك جبل من مكانه، قال تعالى: (فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا) الأعراف/١٧٣، أما في ظاهرة الكسوف فإن نور الشمس لا ينمحق في حقيقة الأمر، وإنما يحتجب بظل الأرض، والجمع بين التفسيرين الغيبي والمادي جائز في حالة التكامل بين التفسيرين وعدم التعارض، أما في حالة التعارض بينهما - كما في هذا المثال - فالراجح تقديم السبب المادي المشاهد عياناً على السبب الغيبي الذي لا تثبته الأدلة القطعية، وقد سبق تفصيل هذا الموضوع في الفصول الأولى. ولما أدرك ذلك كل من الإمامين ابن تيمية وابن القيم لم يذهبوا إلى القول بأن الكسوف سببين، سبباً مادياً وهو اختفاء الشمس وراء القمر، وسبباً غيبياً يتمثل في تجلي الرب جل وعلا للشمس، وذلك لضعف الجمع بين السببين في هذا الموضوع، وإنما قرروا أن الحديث (إذا تجلى لشيء خضع له) لم يقل: (إذا تجلى لشيء كسف له)، فالخشوع غير الكسوف.

يقول ابن القيم رحمه الله: "على أن ههنا مسلكاً بعيد المأخذ، لطيف المنزع، يتقبله العقل السليم والفترة السليمة، وهو أن كسوف الشمس والقمر وجب لهما من الخشوع والخضوع بانمحاء

(١) السندي، محمد بن عبد الهادي (١١٣٨هـ)، "حاشية على سنن النسائي"، ط ٢، ٨، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٩٨٦م، ج ٣، ص ١٤٢.

نورهما وانقطاعه عن هذا العالم ما يكون فيه سلطانهما وبهاؤهما، وذلك يوجب - لا محالة - لهما من الخشوع والخضوع لرب العالمين وعظمته وجلاله، وما يكون سببا لتجلي الرب تبارك وتعالى لهما، ولا يستكروا أن يكون تجلي الله سبحانه وتعالى لهما في وقت معين كما يدنو من أهل الموقف عشية عرفة، وكما ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا عند مضي نصف الليل، فيحدث لهما ذلك التجلي خشوعا آخر ليس هو الكسوف، ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الله إذا تجلى لهما انكسفا)، ولكن اللفظة: (فإذا تجلى الله لشيء من خلقه خشع له) ولفظ الإمام أحمد في الحديث: (إذا بدا الله لشيء من خلقه خشع له) فهنا خشوعان، خشوع أوجبه كسوفهما بذهاب ضوئهما وانمحائه، فتجلي الله سبحانه لهما، فحدث لهما عند تجليه تعالى خشوع آخر سبب التجلي كما حدث للجبل إذ تجلى تبارك وتعالى له أن صار دكا وساخا في الأرض، وهذا غاية الخشوع، لكن الرب تبارك وتعالى ثبتهما لتجليه عناية بخلقهن لانتظام مصالحهم بهما، ولو شاء سبحانه لثبت الجبل لتجليه كما ثبتهما، ولكن أرى كليهما موسى أن الجبل العظيم لم يطق الثبات له فكيف تطيق أنت الثبات للرؤية التي سألتها^(١)

ولكن هذا التأويل يبقى بعيدا، فالجملة المقصودة (إن الله إذا تجلى لشيء خشع له) جاءت في سياق التفسير والتعليل لوقوع الكسوف، ولو كانت مقطوعة السياق لكان كلام ابن القيم مقبولا، ولكنها في سياقها لا تدل إلا على وجه التفسير والتعليل.

وبذلك يتضح للباحث أن الكشف العلمي عن التفسير الصحيح لظاهرة الكسوف والخسوف يمنح الناقد بعدا جديدا لمناقشة الجدال الدائر بين نقاد الحديث، بل يمنحه الفرصة للنتبه لاختلاف الرواة أصلا، إذ لولا استغراب الجملة الأخيرة من الحديث: (إن الله إذا تجلى لشيء خشع له) في ضوء نتائج العلوم الطبيعية لما خطر في بال الناقد مقارنة الروايات، والتفتيش في اختلاف الرواة على شيخهم أبي قلابة في هذا اللفظ تحديدا، فضلا عن القدرة على الترجيح بين الأقوال، كل ذلك بفضل التقدم الحديث في علوم الفلك وتفسير الحوادث الكونية العظيمة. ولولا ذلك لأمكن الأخذ بقول ابن حزم والحاكم وكثير من العلماء في الحكم بقبول الحديث، فقد بنيت أقوالهم على أوجه إسنادية قوية، غير أن القرينة العلمية كانت - في ظني - سببا لترجيح الأوجه الإسنادية التي اعتمد عليها القائلون بتضعيف الحديث، أو على الأقل تضعيف الجملة الأخيرة الزائدة.

(١) "مفتاح دار السعادة"، ج ٢، ص ٢١٣-٢١٤. ويقول ابن تيمية رحمه الله: "التجلي المذكور لا ينافي السبب المذكور؛ فإن خشوع الشمس والقمر لله في هذا الوقت إذا حصل لنوره ما يحصل من انقطاع يرفع تأثيره عن الأرض؛ وحيل بينه وبين محل سلطانه وموضع انتشاره وتأثيره؛ فإن الملك المتصرف في مكان بعيد لو منع ذلك لذل لذلك" "مجموع الفتاوى"، ج ٣٥، ص ١٧٦-١٧٧.

المطلب السابع: دراسة روايات حديث (إن الله جل ذكره أذن لي أن أحدث عن ديك قد مرقت رجلاه الأرض، وعنقه منثني تحت العرش)

المقصود هو الحديث المشهور الذي يروى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله جل ذكره أذن لي أن أحدث عن ديك قد مرقت رجلاه الأرض، وعنقه منثني تحت العرش، وهو يقول: سبحانك ما أعظمك ربنا، فرد عليه: ما يعلم ذلك من حلف بي كاذبا)، روي من طريق إسرائيل، عن معاوية بن إسحاق، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة به. رواه الدارمي وأبويعلى من طريق عمرو بن محمد الناقد، عن إسحاق بن منصور، عن إسرائيل، بلفظ (ملك).

ورواه الطبراني، وأبو الشيخ، من طريق الفضل بن سهيل الأعرج، عن إسحاق بن منصور، عن إسرائيل، بلفظ (ديك)، ورواه الحاكم من طريق عبيد الله بن موسى، عن إسرائيل، بلفظ (ديك)^(١).

وللترجيح بين اللفظين كان لا بد من استعمال مجموعة من القرائن المرجحة:

(١) الدارمي في "الرد على المريسي"، ج ١، ص ٤٧٨، وأبو يعلى في "المسند"، ج ١١، ص ٤٩٦ كلاهما عن عمرو الناقد، حدثنا إسحاق بن منصور، حدثنا إسرائيل، ولكن لفظ الحديث عندهما (عن ملك)، وليس (عن ديك). وإسحاق بن منصور، قال فيه ابن معين: ليس به بأس، وقال العجلي: كوفي ثقة. تهذيب التهذيب، ج ١، ص ٢٥١. وأما عمرو بن محمد الناقد، فقال أبو حاتم: ثقة أمين صدوق، وقال أبو داود: ثقة، انظر: تهذيب التهذيب، ج ٨، ص ٩٧. ورواه الطبراني في "المعجم الأوسط"، ج ٧، ص ٢٢٠، وأبو الشيخ في "العظمة"، ج ٣، ص ١٠٠٣، كلاهما عن محمد بن العباس بن أيوب، ثنا الفضل بن سهيل الأعرج، حدثنا إسحاق بن منصور. قال الهيثمي: "رجال رجال الصحيح إلا أن شيخ الطبراني محمد بن العباس لم أعرفه" انتهى من "مجمع الزوائد"، ج ٨، ص ١٣٤. لكن قال فيه أبو الشيخ الأصبهاني، عبد الله بن محمد (ت ٣٦٩هـ)، في "طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها"، ط ٢، ٤م، (تحقيق عبدالغفور البلوشي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٢م، ج ٣، ص ٤٤٧ يقول: "كان من الحفاظ الكبار، متقدما في الحفاظ" انتهى، وقال أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله (ت ٤٣٠هـ)، في "تاريخ أصبهان"، ط ١، ٢م، (تحقيق سيد كسروي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م، ج ٢، ص ١٩٤: "كان من الحفاظ، مقدما فيهم، شديدا على أهل الزيغ والبدعة" انتهى. (توفي سنة ٣٠١هـ)، وانظر: المنصوري، نايف بن صلاح (معاصر)، "إرشاد القاضي والداني إلى تراجم شيوخ الطبراني"، ط ١، ١م، (تقديم سعد الحميد)، دار الكيان - الرياض، مكتبة ابن تيمية - الإمارات، ص ٥٦٤. وأما الفضل بن سهيل الأعرج (توفي ٢٥٥هـ) فترجمته في "تهذيب التهذيب"، ج ٨، ص ٢٧٨، لكن لم أجد في شيوخه إسحاق بن منصور، ولا في تلاميذه محمد بن العباس بن أيوب. ورواه الحاكم في "المستدرک"، ج ٤، ص ٣٣٠ قال: أخبرنا أبو عبد الله الصفار، ثنا أحمد بن مهران، ثنا عبيد الله بن موسى. (كلاهما: إسحاق بن منصور عند الطبراني وأبي الشيخ، وعبيد الله بن موسى عند الحاكم) عن إسرائيل بلفظ (ديك). وأحمد بن مهران هو اليزدي الأصبهاني، ترجمته في الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، "تاريخ الإسلام"، ط ١، ٣٧م، المكتبة التوفيقية، ج ٢١، ص ٦٤، وليس فيه جرح ولا تعديل. وأما أبو عبد الله الصفار فهو محمد بن عبد الله، ترجمته في "تاريخ الإسلام"، ج ٢٥، ص ١٠٤، وفيها قول الحاكم: هو محدث عصره.

أولها: أن وجود ديك ضخم بهذا القدر، رجلاه مرقت الأرض، وعنقه عند العرش أمر مستكر، فالأرض اليوم صفحة مشاهدة لدى الناس بفضل وسائل العلم الحديثة، وقد كان من المقبول في السابق - والأرض مجهولة لم تكتشف أكثرها بعد - أن يقبل أحد بمثل هذا الحديث، أما اليوم فلم يعد مقبولا أن يقول به أحد، وأما وجود (ملك) على هذه الصفة فمقبول إذ الملائكة من عالم الغيب الذين لا يرون عيانا، ولا يقال لعل المقصود بـ (الديك) شيء من عالم الغيب لا يمكن رؤيته بالعين المجردة، فالجواب أن قول ذلك يلغي الفرق بين (الملك) و (الديك)، وهذا نفي غير مقبول، ثم إننا لسنا بحاجة إلى مثل هذا التأويل المخالف للظاهر إذا تبينت لنا نكارة الحديث.

ثانيها: أن إسناد كل من الطبراني وأبي الشيخ فيه الفضل بن سهيل الأعرج، وهو - وإن كان ثقة - إلا أنني لم أجد من ينص على سماعه أو حتى روايته عن إسحاق بن منصور، وأما إسناد الحاكم ففيه أحمد بن مهران الذي لم أجد فيه جرحا ولا تعديلا.

لذلك يمكن قبول تصحيح ابن حجر^(١) لإسناد الدارمي وأبي يعلى ولفظهما عن (الملك)، وقول الهيثمي فيه: "رجاله رجال الصحيح"^(٢)، وأما لفظ (الديك) فلا يمكن تصحيحه مع القرآن السابقة، رغم أنه قد يكون مقبولا لولا نكارة المتن التي سبق بيانها، لذلك صححه الحاكم وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، وصححه الذهبي في "التلخيص"، ومن المتأخرين الشيخ الألباني^(٣)، وكثير من المشتغلين بالحديث على شبكة الإنترنت، وأصبح لهذا الحديث حضور في بعض الصفحات الإسلامية القديمة والمعاصرة^(٤)، والصواب أنه تصحيف أو خطأ من الراوي، لذلك حكم الأئمة على أحاديث الديك بالوضع^(٥)، وفي كتب الأدب أثر عن كعب الأحبار عن هذا

(١) ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، "المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية"، ط ١، ١٩م، (تحقيق سعد

الشثري)، دار العاصمة، ج ١٤، ص ١٩١

(٢) "مجمع الزوائد"، ج ٨، ص ١٣٥.

(٣) الألباني، "سلسلة الأحاديث الصحيحة"، (رقم/١٥٠)

(٤) بوب عليه السيوطي في "الحبانك في أخبار الملائكة"، ص ٧٩ بقوله: "باب ما جاء في الديك عليه السلام"، وقد دافع الشيخ عبدالرحيم السحيم عن الحديث دفاعا طويلا في صفحات الإنترنت وكان مما قال فيه: "قأما قولهم: فأين هذا الديك؟ فالجواب عنه أن يقال: وهل أخطئ بكل شيء علما"

(٥) كما فعل ابن الجوزي في "الموضوعات"، ج ٣، ص ٦ "باب ما ذكر أن في السماء ديكا...فيه عن جابر وابن عباس والعرس بن عميرة"، ويقول ابن القيم: "كل أحاديث الديك كذب إلا حديثا واحدا (إذا سمعتم صياح الديكة فاسألوا الله من فضله فإتتها رأت ملكا)" انتهى من ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، "المنار المنيف في الصحيح والضعيف"، ط ١، ١م، (تحقيق عبدالفتاح أبوغدة)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٩٧٠م، ص ٥٦.

الديك، قد يدل على أن أصل الخطأ في الرواية مأخوذ من الإسرائيليات^(١).
 على أن الإمام الدارقطني ذكر اختلافاً لم نقف عليه في الكتب المسندة، قد يكون سبباً
 في تضعيف الحديث كله، فقال رحمه الله: "يرويه إسرائيل، واختلف عنه؛ فرواه إسحاق بن منصور
 السلولي، عن إسرائيل، عن معاوية بن إسحاق، عن المقبري، عن أبي هريرة. وغيره يرويه، عن
 إسرائيل، عن إبراهيم أبي إسحاق وهو إبراهيم بن الفضل مديني ضعيف"^(٢).
 والحاصل أن مشاهدة الأرض التي تيسرت للإنسان اليوم حالت دون قبول رواية (الديك
 الذي مرقت رجلاه الأرض)، وأتاحت لنا دليلاً نؤكد من خلاله ترجيح رواية (الملك) على رواية
 (الديك)، بعد إعادة دراسة الإسناد مرة أخرى، والتأمل في حلقة الضعف الذي أتى من قبلها.

(١) انظر: النويري، أحمد بن عبد الوهاب (ت ٧٣٣هـ)، "نهاية الأرب في فنون الأدب"، ط ١، ٣٣م، دار الكتب
 والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٢٣هـ، ج ١٠، ص ٢١٩.

(٢) الدارقطني، "العلل"، ج ٨، ص ١٥٦.

المطلب الثامن: دراسة روايات حديث (مَا عَامَ بِأَمْطَرَ مِنْ عَامٍ) بين الرفع

والوقف

روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم، جاء من طريق كل من (سهل بن حماد، وعلي بن حميد السلولي) كلاهما عن شعبة، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعود، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (مَا عَامَ بِأَمْطَرَ مِنْ عَامٍ، وَلَا هَبْتَ جُنُوبَ إِلَّا سَالَ وَادِي)، هكذا رواه المخلص البغدادي والبيهقي (عن سهل)، والعقيلي وابن حبان وأبونعيم (عن علي بن حميد)^(١).

أما علي بن حميد السلولي قال فيه أبو زرعة: لا أعرفه، وقال ابن حبان: يغرب^(٢). وأما سهل بن حماد، وهو أبو عتاب الدلال البصري، قال فيه أحمد بن حنبل: لا بأس به، وقال أبو زرعة وأبو حاتم: صالح الحديث، شيخ، وهو معدود في أصحاب شعبة^(٣). ولكن الذي يمنع تحسين إسناده والحكم بقبول رفعه هو مخالفة عمرو بن مرزوق - من أصحاب شعبة -، حيث رواه عنه بالسند السابق، ولكن وقفه من كلام ابن مسعود ولم يرفعه، ولفظه: (مَا أَخَذَ بِأَكْسَبَ مِنْ أَخَذٍ، وَلَا عَامَ بِأَمْطَرَ مِنْ عَامٍ)، هكذا هي الرواية في كتاب "الضعفاء الكبير" للعقيلي، وقال عقبها: "وهو أولى"^(٤)، وقال البيهقي رحمه الله: "والصحيح موقوف"^(٥) وقال الحافظ ابن حجر: "هو معروف من كلام عبد الله، موقوف"^(٦).

ولعل سبب ترجيح الوقف ارتفاع درجة عمرو بن مرزوق في التوثيق على درجة سهل بن

(١) المخلص، محمد بن عبد الرحمن (ت ٨٣٩٣هـ)، "المخلصيات"، ط ١، م، (تحقيق نبيل جزار)، وزارة الأوقاف القطرية، ٢٠٠٨م، ج ١، ص ٣٤٤، والبيهقي في "السنن الكبرى"، ج ٣، ص ٥٠٧، والعقيلي في "الضعفاء"، ج ٣، ص ٢٢٧، وابن حبان في "الثقات"، ج ٨، ص ٤٦٢، وأبو نعيم في "حلية الأولياء"، ج ٧، ص ٢٠٨، أما لفظ حديث علي بن حميد: (لَيْسَ أَخَذَ بِأَكْسَبَ مِنْ أَخَذٍ، وَلَا عَامَ بِأَمْطَرَ مِنْ عَامٍ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يُصْرَفُهُ حَيْثُ يَشَاءُ، وَيُعْطِي الْمَالَ مَنْ يُحِبُّ وَمَنْ لَا يُحِبُّ، وَلَا يُعْطِي الْإِيمَانَ إِلَّا مَنْ يُحِبُّ)

(٢) "لسان الميزان"، ج ٥، ص ٥٣٦، لذلك حكم على حديثه هذا الشيخ الألباني بالذكارة، "السلسلة الضعيفة"، (رقم/٥٧٧٢)

(٣) "تهذيب التهذيب"، ج ٤، ص ٢٤٩.

(٤) ج ٣، ص ٢٢٨، إعلال حديث أبي عتاب الدلال سهل بن حماد عن شعبة بأنه خالفه عمرو بن مرزوق، أولى من إعلاله بإبراهيم بن مكتوم الراوي عن سهل كما فعل الألباني في "السلسلة الضعيفة" (رقم/٤٤٦٠)، فإبراهيم قال عنه الذهبي: كان صدوقاً، تاريخ الإسلام، ج ٥، ص ١٠٨٢، وقال الخطيب البغدادي: قال أبو جعفر الطحاوي: وهو عند أهل الحديث معروف ثقة، تاريخ بغداد، ج ٧، ص ١٢٨.

(٥) "السنن الكبرى"، ج ٣، ص ٥٠٧.

(٦) "لسان الميزان" (٢٢٧/٤)

حماد، فقد قال أحمد بن حنبل ويحيى بن معين في عمرو بن مرزوق: ثقة مأمون، وقال أبو حاتم: "كان ثقة من العباد، ولم نجد أحدا من أصحاب شعبة كتبنا عنه كان أحسن حديثا منه"، وقد تكلم فيه بعض النقاد أيضا بوقوع الخطأ والوهم في حديثه، ولكن أجاب عن هذه الاتهامات نقاد آخرون^(١).

ومما يرجح الوقف أيضا طرق أخرى ورد بها الحديث موقوفا، كما عند ابن أبي الدنيا والبيهقي في "السنن الكبرى"^(٢).

ولكن ههنا سبق علمي طبيعي يميل بنا نحو ترجيح الوجه المرفوع للحديث، أو على الأقل منح حكم الرفع لكلام ابن مسعود رضي الله عنه، فقد أثبت المختصون في علوم المياه والأمطار أن دورة المياه ثابتة في كل عام، لا تنقص فيها الأمطار عن الأرض، وإنما يتفاوت توزيعها فحسب، وقد قامت وكالة "ناسا" الأمريكية بالتعاون مع وكالة الفضاء اليابانية بقياس معدلات الأمطار الشهرية وتوزيعها في جميع أنحاء العالم عبر الأقمار الصناعية، وكانت النتيجة تقارب هذه النتائج في كل عام إلى نحو التماثل^(٣)، وللدكتور شاهر جمال آغا بحث متخصص يفصل هذه الحقيقة بالمراجع المعتمدة^(٤).

يقول الدكتور زغلول النجار حفظه الله: "بعض دارسي الحديث ضعف الرفع لعدم فهم دلالة الطمية، فإن هذا الحديث الشريف يمثل سبقا علميا للمعارف الإنسانية بأكثر من ألف وأربعمائة سنة، كما يمثل نصا رائعا من نصوص الإعجاز العلمي في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن هنا تأتي قوته...ولما كان مجموع ما يتبخر من ماء الأرض إلى غلافها الغازي ثابتا في كل عام، ومجموع ما يحمل هذا الغلاف الغازي من بخار الماء ثابت كذلك على مدار السنة، فإن مجموع ما ينزل من مطر إلى الأرض يبقى ثابتا في كل سنة، وإن تباينت كميات سقوطه من مكان إلى آخر حسب مشيئة الله. ويبلغ متوسط سقوط المطر على سطح

(١) تهذيب التهذيب، ج ٨، ص ١٠١.

(٢) ابن أبي الدنيا في "المطر"، (رقم/٧٥) قال: حدثنا يوسف، نا جرير، عن يزيد بن أبي زياد، عن أبي جحيفة، عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: (ما من عام بأمطر من عام، ولكن الله يصرفه عن من يشاء، ثم قرأ: (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه) [الحجر/٢١] الآية، والبيهقي في "السنن الكبرى"، ج ٣، ص ٥٠٧. من طريق يعلى بن عبيد، ثنا سفيان، عن الركين، عن أبيه قال: قال عبد الله هو ابن مسعود: (ما غام بأكثر مطرا من غام، ولكن الله يحوّله كيف يشاء)

(٣) يرجى النظر في نتائج هذه الدراسة على الرابط الآتي لوكالة ناسا:

http://earthobservatory.nasa.gov/GlobalMaps/view.php?d1=TRMM_3B43M

(٤) يمكن مراجعته في موقع "الهيئة العالمية للإعجاز" على الرابط الآتي:

http://www.eajaz.org/arabic/index.php?option=com_content&view=article&id=247

الأرض اليوم (٨٥،٧) سنتيمترا مكعبا في السنة، وتتراوح كمياته بين الصفر في المناطق الصحراوية الجافة والقاحلة و (١١،٤٥) مترا مكعبا في السنة في جزر هاواي^(١) والواقع أننا لو تأملنا في أركان العملية النقدية التي يمكن اعتبار هذه القرينة فيها لوجدنا الآتي: الركن الأول: ثبوت المعلومة التجريبية بالقدر الكافي للبناء عليه في الواقع التجريبي، وهذا متحقق في هذه المسألة، فقد ذكر هذا الأمر مجموعة من العلماء والمراجع المختصة التي تحكي الأمر بناء على أبحاث وتجارب.

والركن الثاني: الذي هو صراحة النص في دلالاته على هذه الحقيقة بوجه ظاهر لا تنازعه احتمالات المجاز والتأويل، وهذا قائم في اللفظ الموقوف الذي يرويه البيهقي: (مَا عَامٌ بِأَكْثَرَ مَطَرًا مِنْ عَامٍ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يُحَوِّلُ كَيْفَ يَشَاءُ). فالجملة الثانية: (ولكن الله يحوله كيف يشاء) قرينة ترفع احتمال المجاز عن الجملة الأولى، فقله: (ما عام بأمطر من عام) ليس نصا في إرادة تساوي قدر المطر في كل عام، بل يحتمل أنه يريد تساوي الأعوام في نزول المقسوم فيه من المطر، فلا يقل المطر النازل في كل عام عن مقداره الذي كتبه الله عز وجل، بدليل قوله في أحد ألفاظ الحديث: (ما أحد بأكسب من أحد، ولا عام بأمطر من عام)، كما يحتمل أنه يريد تخصيص مكان معين، أو زمان معين، ويحتمل أنه يريد بركة المطر الذي ينزله الله أنها بركة متساوية، ونحو ذلك من الاحتمالات.

إلا أن قوله: (ولكن الله يحوله كيف يشاء) يدل على أن المقصود نفي تفاضل الأعوام في كمية المطر النازلة حقيقة، وأن ما يظنه الناس تفاوتاً فيما يشاهدونه إنما هو تفاوت أمكنة نزول المطر، وليس كمياته.

ومما يؤكد منح حكم الرفع لهذا الحديث أنه ورد أيضا بأسانيد صحيحة عن كل من ابن عباس، والحسن البصري. ولفظه عن ابن عباس: (ما من عام بأكثر مطرا من عام، ولكن الله تعالى يصرفه حيث يشاء)^(٢).

(١) "الإعجاز العلمي في السنة النبوية"، ص ٧٨-٨٠.

(٢) ابن أبي الدنيا في "المطر والرعد والبرق"، (حديث رقم/٢٤، وأيضاً رقم/٧٥)، والحاكم في "المستدرک"، ج ٢، ص ٤٣٧، والبيهقي في "السنن الكبرى"، ج ٣، ص ٥٠٧. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقال الذهبي: على شرط البخاري ومسلم.

وأما أثر الحسن البصري فأخرجه أبو الشيخ في "العظمة"، ج ٤، ص ١٢٧٤ قال: حدثنا إبراهيم بن محمد بن الحسن، رحمه الله تعالى، حدثنا محمود بن خدّاش، حدثنا هشيم، عن إسماعيل، عن الحسن، رحمه الله تعالى: (وما ننزله إلا بقدر معلوم) [الحجر: ٢١] قال: (ما من عام بأمطر من عام، ولكن الله عز وجل يصرفه حيث يشاء، وربما كان ذلك في البحر ينزل مع المطر كذا وكذا من الملائكة، فيكتبون حيث يقع ذلك المطر، ومن يرزقه، وما يخرج منه مع كل قطرة).

فالخلاصة أن القرينة التجريبي ساعدت الناقد على ترجيح الوجه المرفوع، أو منح حكم المرفوع، بناء على أن مثل هذا الكلام لا يقال من قبل الرأي، ولا مجال للاجتهاد فيه، بل غالب الظن أنه لا يصدر إلا عن المعصوم عليه الصلاة والسلام^(١).

(١) علق فضيلة الأستاذ الدكتور عبدالكريم وريكات حفظه الله على هذا الأثر بقوله: "لم لا يكون أصل الحديث موقوفاً على ابن عباس، وأخذه من الإسرائيليات، ثم رواه الرواة عن ابن مسعود وغيره خطأً وهما مرفوعاً وموقوفاً، وأصله القديم إسرائيليّات، وهو من بقايا الحق الذي عندهم".

المطلب التاسع: دراسة روايات حديث (أوقد على النار ألف سنة حتى اخمرت) بين الرفع والوقف

روي هذا الحديث من طريق شريك بن عبد الله النخعي القاضي، عن عاصم بن بهدلة، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أوقد على النار ألف سنة حتى اخمرت، ثم أوقد عليها ألف سنة حتى ابيضت، ثم أوقد عليها ألف سنة حتى اسودت، فهي سوداء مظلمة) ولكن اختلف على شريك، فروي عنه مرفوعاً مرة، وموقوفاً أخرى، والموقوف هو الأصح إسناداً.

فالوجه المرفوع يرويه كل من (يحيى بن أبي بكير ويعقوب بن إبراهيم بن سعد) عن شريك، رواه الترمذي وغيره، على اختلاف على يحيى^(١). والوجه الموقوف رواه عبد الله بن المبارك (وتابعه مظفر بن مدرك، وإسحاق بن الطباع)^(٢)، عن شريك، بالإسناد السابق، ولكن من كلام أبي هريرة موقوفاً عليه، وليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم^(٣). ويبدو أن المنزلة الرفيعة لعبد الله بن المبارك والاختلاف على يحيى بن أبي بكير كان سبب ترجيح النقاد الوجه الموقوف، فقال الترمذي: "حديث أبي هريرة في هذا موقوف أصح، ولا أعلم أحداً رفعه غير يحيى بن أبي بكير عن شريك"^(٤) وقال الدارقطني: "وهو أشبه بالصواب"^(٥)، وكذا عند الحافظ ابن رجب رحمه الله،

(١) أخرجه الترمذي في "السنن" (رقم/٢٥٩١)، وابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد (ت ٢٨١هـ)، في "صفة النار"، ط ١، م، (تحقيق محمد خير رمضان يوسف)، دار ابن حزم، بيروت، ١٩٩٧م، (ص ١٠٢، رقم/١٥٦)، والبزار في "البحر الزخار" (١٧/١٦، رقم: ٩٠٤٣)، والدينوري، في "المجالسة وجواهر العلم"، ج ١، ص ٣٠٩، والبيهقي في "البعث والنشور"، ص ٢٨٧، قال البزار: "وهذا الحديث لا نعلم أسنده إلا يحيى بن أبي بكير عن شريك"، وقال البيهقي: "تقدم به يحيى بن أبي بكير عن شريك". ورواه عن (يعقوب بن إبراهيم بن سعد) ابن مردويه - كما عزاه إليه ابن كثير في "تفسير القرآن العظيم"، ج ٤، ص ١٩٠ - ويعقوب ثقة كما في ترجمته في "تهذيب التهذيب"، ج ١١، ص ٣٨٠. والاختلاف على يحيى يرويه ابن أبي شيبة في "المصنف"، ج ٧، ص ٥٤ قال: حدثنا يحيى بن أبي بكير، قال: حدثنا شريك، عن عاصم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: (أوقدت النار ألف سنة حتى ابيضت، ثم أوقدت ألف سنة فاحمرت، ثم أوقدت ألف سنة فاسودت فهي كالليل المظلم)

(٢) كما ذكره الدارقطني في "العلل"، ج ١٠، ص ١٥١، ولكن قال مظفر: عن أبي صالح أو غيره، وقال إسحاق: عن عاصم، عن رجل لم يسمه.

(٣) رواه ابن المبارك، عبد الله (ت ١٨١هـ)، "الزهد والرقائق"، ط ١، م، (تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٢، ص ٨٨.

(٤) وضعفه الشيخ الألباني في "سلسلة الأحاديث الضعيفة" (رقم/١٣٠٥) فقال: "شريك وهو ابن عبد الله النخعي القاضي وهو سيء الحفظ، فهو علة الحديث، ويؤكد ذلك اضطرابه فيه فتارة يرفعه وأخرى يوقفه، وتارة يجزم في إسناده فيقول: عن أبي صالح، وتارة يشك فيه فيقول: عن أبي صالح أو عن رجل آخر" انتهى.

(٥) "العلل"، ج ١٠، ص ١٥١.

حيث يقول: "والصحيح رواية عاصم عن أبي هريرة"^(١)، وخاصة أنه ورد من كلام أبي هريرة موقوفا أيضا قوله: (أَتَرَوْنَهَا حَمْرَاءَ كَنَارِكُمْ هَذِهِ؟ لَهِيَ أَسْوَدُ مِنَ الْقَارِ)^(٢)

ويبقى السؤال هنا، هل تنطبق شروط وقواعد منح "حكم المرفوع" بسبب اشتغال الحديث على حقيقة علمية مذهلة، وهي أن اشتداد حرارة النار تصيرها إلى لون السواد، أم لا تنطبق تلك الشروط.

يمكن أن يقال إن الأدلة تستبعد تقوية الوجه المرفوع، وذلك لما يلي:

أولاً: كثرة الأخطاء في رواية شريك القاضي، حتى قال أبو زرعة: "كان كثير الخطأ، صاحب وهم، وهو يغلط أحياناً"، وقال ابن حجر: "صدوق يخطئ كثيراً، تغير حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة"^(٣)

ثانياً: اشتغال أبي هريرة رضي الله عنه برواية الإسرائيليات، فيخشى أن يكون تلقى هذه الرواية عنها، والإسرائيليات قد تشتمل على بعض الحقائق العلمية الصحيحة، لكنها تبقى منسوبة إلى الكتاب الأصلي غير المحرف، ولا يحل نسبتها إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

ثالثاً: وقد يستدل لترجيح كونها من الإسرائيليات ما رواه البيهقي من كلام كعب الأحبار قال: "سجرت النار ألف سنة حتى ابيضت، ثم سجرت ألف سنة حتى احمرت، ثم سجرت ألف سنة حتى اسودت"^(٤).

يقول الزبيدي رحمه الله: "قال البيهقي: هذا أصح - يعني أثر كعب الأحبار - فتبين بهذا أنه من الإسرائيليات"^(٥)، ويقول الشيخ الألباني رحمه الله: "وهذا سند صحيح على شرط الشيخين،

(١) ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد (ت ٥٧٩هـ)، "التخفيف من النار"، ط ٢، ١، (تحقيق بشير عيون)، مكتبة المؤيد، الطائف، دار البيان، دمشق، ١٩٨٨م، ص ٩١

(٢) رواه مالك في "الموطأ"، ج ٥، ص ١٤٤٦ عن عمه أبي سهيل بن مالك، عن أبيه، عن أبي هريرة، وهذا الوجه الموقوف أصح أيضاً من المرفوع الذي رواه البيهقي في "البعث والنشور" ص ٢٨٦، رقم ٥٠١. قال: أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان، أنبأ أحمد بن عبيد، ثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي، ثنا إبراهيم بن حمزة، ثنا عبد العزيز، عن أبي سهل بن مالك، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعاً.

وقد قال الدارقطني رحمه الله - بعد ذكر هذين الوجهين -: "والصحيح موقوف انتهى من "العلل"، ج ١٠، ص ٨٣. وليس كما قال الألباني بتصحيح المرفوع في "صحيح الترغيب"، ج ٣، ص ٢٤٦.

(٣) انظر: "تهذيب التهذيب"، ج ٤، ص ٣٣٦

(٤) "البعث والنشور"، ص ٢٨٦، أخبرنا أبو علي الرونباري، أنبأ إسماعيل بن محمد الصغار، ثنا محمد بن غالب، ثنا عبيد بن عبيدة، ثنا معتمر بن سليمان، عن أبيه، قال: زعم علقمة، عن عاصم، عن أبي صالح، عن كعب.

(٥) الحداد، محمود (معاصر)، "تخريج أحاديث إحياء علوم الدين" (استخرجها من العراقي وابن السبكي والزبيدي)، ط ١، ٧م، دار العاصمة، الرياض، ١٩٨٧م، ج ٦، ص ٢٧٤٣. ولم أجد أصل كلام البيهقي.

ولولا أنه يحتمل أن يكون من الإسرائيليات لقلت - كما قال غيري - إنه في حكم المرفوع^(١) كما قد يرجح احتمال أخذ أبي هريرة رضي الله عنه الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة، وليس موقوفا ولا من الإسرائيليات، وذلك لأدلة:

أولاً: رواية كل من (يحيى بن أبي بكير، ويعقوب بن إبراهيم بن سعد) الحديث مرفوعاً، ويحيى وثقه ابن المديني وابن معين ولم يضعفه أحد^(٢)، وكذلك يعقوب بن إبراهيم ثقة^(٣)، وأما ضعف شريك فليس شديداً، وإنما أخذت عليه كثرة الأخطاء والاختلاف في حديثه، ولكن النقاد يقرّون له بالحفظ والضبط في كثير من الأحيان، بل قال ابن المبارك: شريك أعلم بحديث الكوفيين من سفيان الثوري، وقال النسائي: ليس به بأس. وقال ابن عدي: الغالب على حديثه الصحة والاستواء، والذي يقع في حديثه من النكرة إنما أتى فيه من سوء حفظه، لا أنه يعتمد شيئاً مما يستحق شريك أن ينسب فيه إلى شيء من الضعف^(٤).

ثانياً: وقد يدل عليه أيضاً أن هذا السياق روي موقوفاً من كلام ابن مسعود رضي الله عنه، كما رواه ابن أبي الدنيا في "صفة النار" عنه في تفسير قوله تعالى: (وَإِذَا النُّجُومُ سَقَرَتْ) التكوير/١٢، قَالَ: (سَقَرَتْ أَلْفَ سَنَةٍ حَتَّى ابْيَضَّتْ، ثُمَّ أَلْفَ سَنَةٍ حَتَّى اخْمَرَتْ، ثُمَّ أَلْفَ سَنَةٍ حَتَّى اسْوَدَّتْ، فَهِيَ سَوْدَاءٌ مُظْلِمَةٌ)^(٥)، وعبد الله بن مسعود غير مشهور بالأخذ عن بني إسرائيل، فلعل للحديث أصلاً في المرفوع، ولكن في الإسناد إلى ابن مسعود ضعف شديد، كما وقع للراوي فيه وهم، فاحمرار النار يسبق لونها الأبيض والأسود كما هو مشاهد معلوم، ولذلك يخشى أن يضعف هذا الأثر عن الشهادة لحديث أبي هريرة، فقد يكون ذكر ابن مسعود فيه ورد على سبيل الخطأ، فإن كان كذلك بقي الشك في كون الأثر مأخوذاً عن الإسرائيليات قوياً.

وقد وردت للحديث شواهد أخرى، عن أنس وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، ولكنها وردت بأسانيد شديدة الضعف، حديث أنس بن مالك، فيه محمد بن يونس الكديمي متروك

(١) "سلسلة الأحاديث الضعيفة"، (رقم/١٣٠٥)

(٢) انظر: ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ج ١١، ص ١٩٠.

(٣) انظر: ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ج ١١، ص ٣٨٠.

(٤) وقال ابن حبان: كان في آخر أمره يخطئ فيما روى، تغير عليه حفظه، فسماع المتقدمين منه ليس فيه تخليط، وسماع المتأخرين منه بالكوفة فيه أوهام كثيرة انتهى من "الثقات"، ج ٦، ص ٤٤٤، وانظر "تهذيب التهذيب"، ج ٤، ص ٣٣٦.

(٥) ص ٣١ قال: حدثنا عبد الرحمن بن صالح، قال حدثنا الحكم بن ظهير، عن عاصم، عن زر، عن عبد الله. ولكن أيضاً لم يثبت ذلك عن ابن مسعود نفسه، فقد قال ابن رجب رحمه الله: "الحكم بن ظهير - أحد رواة الإسناد - ضعيف" ابن رجب، "التخويف من النار"، ص ٩١. بل في ترجمة الحكم بن ظهير اتهامه بالترك ونكارة الحديث، انظر: "تهذيب التهذيب"، ج ٢، ص ٤٢٨.

الحديث، وحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيه سلام بن سلم وهو متروك أيضا^(١).
ثالثا: والحقيقة العلمية ثابتة مشاهدة، وليست نظرية قابلة للتغيير والتبديل، ودلالة النص عليها أيضا صريحة، لا إجمال فيها ولا تأويل، حيث يقول العلماء إنه "عندما تزداد درجة الحرارة

(١) إليك تفصيل تخريجها:

الحديث الأول: عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: (قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذِهِ الْآيَةَ لَوْفُودَهَا النَّاسُ وَالْجَارَةِ) البقرة/٢٤، فَقَالَ: أَوْقِدْ عَلَيْهَا أَلْفَ سَنَةٍ حَتَّى اخْمَرْتُ، وَأَلْفَ عَامٍ حَتَّى ابْيَضَّتْ، وَأَلْفَ عَامٍ حَتَّى اسْوَدَّتْ، فَهِيَ سَوْدَاءٌ مُظْلِمَةٌ، لَا يُطْفَأُ لَهَبُهَا. قَالَ: وَبَيْنَ يَدَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ اسْوَدَّ يَهْتَفُ بِالْبُكَاءِ، فَقَالَ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، مَنْ هَذَا الْبَاكِي بَيْنَ يَدَيْكَ؟ قَالَ: رَجُلٌ مِنَ الْخَبَشَةِ. وَأَتَنِي عَلَيْهِ مَغْرُوفًا. قَالَ: فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: وَعِزَّتِي وَجَلَالِي وَازْتِجَاعِي فَوْقَ عِزَّتِي، لَا تَبْكِي عَيْنٌ غَدِرٌ فِي الدُّنْيَا مِنْ مَخَافَتِي إِلَّا أَكْثَرْتُ صَاحِبَهُ مَعِيَ فِي الْجَنَّةِ) رواه ابن مردويه - كما عزاه إليه ابن كثير في "تفسير القرآن العظيم"، ج ٤، ص ١٩٠ - والبيهقي في "البعث والنشور"، ص ٢٨٧، رقم/٥٠٦، وفي "شعب الإيمان"، ج ٢، ص ٢٣٤، قال: أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان، أنبا أحمد بن عبيد الصفار، ثنا الكديمي، ثنا سهل بن حماد، ثنا المبارك بن فضالة، ثنا ثابت البناني، عن أنس به. وهذا إسناد شديد الضعف بسبب محمد بن يونس الكديمي، فقد انتفت كلمة المحدثين على ضعفه، بل قال حمزة بن يوسف السهمي: سمعت الدارقطني يقول: كان الكديمي يتهم بوضع الحديث، وقال ابن حبان: كان يضع الحديث، لعله قد وضع على الثقات أكثر من ألف حديث. "تهذيب التهذيب"، ج ٩، ص ٤٧٥ - ٤٧٨.

الحديث الثاني: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، في سياق طويل يصف فيه جبريل نار جهنم للنبي صلى الله عليه وسلم، فكان مما قال: (إِنَّ اللَّهَ أَمَرَ بِجَهَنَّمَ فَأَوْقِدَ عَلَيْهَا أَلْفَ عَامٍ حَتَّى اخْمَرْتُ، ثُمَّ أَمَرَ فَأَوْقِدَ عَلَيْهَا أَلْفَ عَامٍ حَتَّى ابْيَضَّتْ، ثُمَّ أَمَرَ فَأَوْقِدَ عَلَيْهَا أَلْفَ عَامٍ حَتَّى اسْوَدَّتْ، فَهِيَ سَوْدَاءٌ مُظْلِمَةٌ) رواه ابن أبي الدنيا في "صفة النار"، ص ١٠٣، والطبراني في "المعجم الأوسط" ج ٣، ص ٨٩، وقوام السنة أبو القاسم الأصبهاني، إسماعيل بن محمد (ت ٥٣٥هـ)، في "الترغيب والترهيب"، ط ١، م ٣، (تحقيق أيمن شعبان)، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٣م، ج ١، ص ٥٥٦. جميعهم من طريق الحكم بن مروان الضرير، ثنا سلام بن سلم، عن الأجلح بن عبدالله، عن عدي بن عدي الكندي، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. رواه ابن أبي الدنيا عن شيخه إبراهيم بن راشد أبو إسحاق بهذا اللفظ المشهور، احمرت، ثم ابيضت، ثم اسودت. أما الطبراني فرواه عن شيخه أبو مسلم، وقوام السنة رواه من طريق إبراهيم بن عبدالله بن مسلم، كلاهما بسياق الحديث نفسه تقريبا، ولكن بتقديم ابيضاض النار على احمرارها، قال فيه: (قال جبريل: إن الله تبارك وتعالى أمر بجهنم فأوقد عليها ألف عام حتى ابيضت، ثم أمر فأوقد عليها ألف عام حتى احمرت، ثم أمر فأوقد عليها ألف عام حتى اسودت، فهي سوداء مظلمة)، قال الطبراني بعد روايته الحديث: "لا يروى هذا الحديث عن عمر إلا بهذا الإسناد، تفرد به سلام"، ولكن هذا الإسناد لا تقوم به حجة أصلا، فسلام بن سلم الطويل متفق على ضعفه وترك حديثه، حتى قال فيه البخاري: "تركوه"، وقال ابن حبان: "روى عن الثقات الموضوعات، كأنه كان المعتمد لها" تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ٢٨١. كما أن احمرار النار هو السابق على الأبيض والأسود كما هو مشاهد معطوم. لذلك كان قول الشيخ الألباني رحمه الله: "وأما حديث عمر فواه جدا، بل آثار الوضع عليه لائحة" "سلسلة الأحاديث الضعيفة"، حديث رقم: (١٣٠٥) أوفق من قول قوام السنة الأصبهاني: "هذا حديث حسن وإسناده جيد".

تنتقل الألوان من الطول الموجي الأكبر باتجاه طول الموجة الأقصر، أي من اللون الأحمر، إلى اللون الأصفر، فالأزرق فالبنفسجي، وأخيراً فوق البنفسجي، وأخيراً اللون الأسود... إن الثقب الأسود يمثل المرحلة النهائية من عمر النجوم، ويمثل المرحلة النهائية من حرارة النجوم، وبالتالي فإنه يمثل المرحلة النهائية من ألوان النجوم. وبالتالي يمكن القول بأن اللون الأسود هو آخر الألوان الحرارية، ولذلك أطلق العلماء على الجسم التخيلي الذي يعتمدون عليه في نتائج تجاربهم "الجسم الأسود"، وهم لم يصلوا إلى هذا الجسم بعد إلا نظرياً، ويمكن الرجوع في تقرير هذه الحقيقة إلى الكثير من المراجع والمصادر التي تكلمت عن "ألوان النجوم"، وعن "ألوان الحرارة"، فهي من مسلمات علوم الفلك والفيزياء اليوم.^(١)

لذلك يمكن وسم الحديث بأنه "مرفوع حكماً" على الأقل، كما قال ابن عبد البر رحمه الله: ليس في هذا الباب مدخل للقول والنظر، وإنما فيه التسليم والوقوف عند التوقيف وبالله التوفيق، وقد جاء عن ابن مسعود وابن عباس وأنس في صفة جهنم ما يعلم أنه لم يقولوا ذلك إلا بما علموه وما وقفوا عليه^(٢)، وكذا يقول الباجي: "ومثل هذه لا يعظمها أبو هريرة إلا بتوقيف"^(٣).

(١) ولمزيد فائدة أحيل إلى كتاب علمي مهم بعنوان "استكشاف الكون"، مطبوع باللغة الانجليزية، وهذه بياناته:

1. (Thomas T.Amy), **explorations (an introduction to astronomy)**, 2nd edition, the sun our star page328
2. David Morrison, Sidney Wolff, Andrew Fraknoi , **Abell's Exploration of the Universe**, 7th ed.

ويمكن مراجعة الروابط العلمية الآتية:

<http://kaheel7.com/pdetails.php?id=212&ft=37>

http://en.wikipedia.org/wiki/Color_temperature

<http://www.techmind.org/colour/index.html>

http://galileo.phys.virginia.edu/classes/252/black_body_radiation.html

(٢) "الاستنكار"، ج٨، ص٥٩٣.

(٣) الباجي، "المنتقى شرح الموطأ"، ج٧، ص٣١٩.

خاتمة تتلخص فيها أهم نتائج الدراسة والتوصيات فيما يلي:

١. تأثير العلم التجريبي في نقد الحديث فضاء فسيح يمكن أن تتجدد به الأبحاث والدراسات بحسب ما يستجد للناس من علوم ومعارف، ولذلك لا بد من حث الباحثين على سلوك هذا السبيل، مع ضرورة مراعاة الضوابط والقيود والمراحل الدراسية كلها.
٢. مقاييس نقد المتن التي استعملها النقاد الأوائل كثيرة ومتنوعة، تفتح باب التجديد للباحثين المعاصرين، ولكن أيضا ضمن المناهج العلمية المنضبطة، التي لا تهمل الإسناد ولا تصادره.
٣. التفريق بين "علم الطمأنينة" وهو اليقين الذي ترد عليه الاحتمالات البعيدة، وبين "علم اليقين" الذي لا تتطرق إليه الاحتمالات، كان سببا في تسهيل دراسة أحوال التعارض الظاهري بين الرواية والعلم، وهذا ما أدعو الباحثين إلى مراعاته كي لا تكون المصطلحات الأصولية في الظن واليقين سببا في عدم واقعية الأبحاث التطبيقية، وإلى جانب ذلك أيضا ينبغي اعتماد غلبة الظن في "النظريات العلمية" كافية أيضا للتأثير في العملية النقدية.
٤. الإعجاز التشريعي أو الأخلاقي أو العددي أو غيره ليس له محل في التأثير النقدي، وذلك لتعذر تحقق شروط التأثير وضوابطه التي تم تقريرها في الرسالة.
٥. من أوائل المعاصرين الذين استعملوا قرينة الواقع العلمي وغير العلمي في النقد الشيخ الغماري، والتويجري، والدكتور شرف القضاة، والدكتور زغلول النجار، والدكتور سلمان العودة، والشيخ الزنداني، أما أصل الفكرة عند المتقدمين فمستعملة عند ابن القيم والسخاوي وغيرهم.
٦. كل من: الرفع الحكمي، واعتبار العقل في نقد المتن، وتصحيح الحديث بتلقي الأمة له بالقبول، ومبحث تقوية الضعيف بالمتابعات والشواهد - كلها أدلة توصل فكرة تأثير القرينة التجريبية في نقد الحديث.
٧. المراحل الدراسية التي يجب التدقيق فيها قبل استعمال أداة العلم التجريبي ستة، هي: دراسة درجة ثبوت الحديث والتحقق من خلوه من النكارة، والتحقق من ثبوت القضية التجريبية، والتحقق من دلالة النص عليها، ثم تحديد الوجه الذي صدر به الحديث، والبحث في المصادر المحتملة للعلم التجريبي المثبت في الرواية، وأخيرا دفع التعارض بين دلالة الحديث النبوي ونتائج العلم.
٨. قد يكون القياس أو الاستنباط مشتملا على حقيقة علمية مقرر في القرآن الكريم، فيحتمل أن أحد الرواة استلها من هناك، وألقاها في روايات الحكمة التي تمثل بها

- صفحات الكتب، فلا يغتر الناقد بها فيصححها منسوبة إلى كلام النبي صلى الله عليه وسلم في حين أن الراوي استنبطها من القرآن الكريم.
٩. الدراسات الإعجازية في السنة النبوية ما زالت بحاجة إلى كثير من التحرير والتحقيق.
١٠. للرواية بالمعنى أثر بالغ في خلق التعارض الظاهري بين الحديث والعلم، فلا بد دائما من التدقيق في الألفاظ، والترجيح بين الروايات، حتى لو كانت جميعها مخرجة في الصحيحين أو أحدهما.
١١. يجب استخدام الحقيقة العلمية في إثارة الفكر والعقل، وفي البحث عن العلل الإنسانية في الروايات الحديثية.
١٢. وقد كان من النتائج التي يجب التنويه عليها أن بعض المحدثين المتقدمين خالفوا الأصوب في بعض الأحكام النقدية، والسبب في ذلك تأخر العلوم الطبيعية في زمانهم، فلم تكن الفرصة متاحة لهم للوقوف على الحقائق العلمية كما هي اليوم ليميزوا بين من روى بالمعنى فأصاب، وبين من روى بالمعنى فأخطأ.
١٣. لم أتوصل في بعض الأمثلة إلى ترجيح الحكم النقدي، والسبب في ذلك إما لأن العلوم المعاصرة لم تتمكن من بلوغ نتائج محققة في تلك المواضيع بعد، أو بسبب احتمال أنواع من المجاز في دلالة الحديث، أو بسبب التردد في تحقيق الشروط الأخرى.
١٤. الحديث الشريف والحقيقة العلمية لا يخلوان من أن تعتريهما أحوال التعارض الأربعة المشهورة، أدقها نظرا وأصعبها طريقا الحالة الرابعة التي يكون فيها الحديث الشريف ظني الدلالة أو الثبوت (صحيحا مجردا عن القرائن)، وتكون النتيجة العلمية ظنية أيضا (نظرية).
١٥. يمكن أن يقال إن أثر العلم التجريبي يقتصر على كشف العلل وتنبيه الناقد عليها، ولكن مع ذلك فالكشف والبيان لا يقل فائدة عن "النقد المستقل"، فلولاه وقع الزلل والخطأ في كثير من الأحكام النقدية.
١٦. الأمثلة التي يمكن أن تنطبق فيها شروط تأثير القرينة التجريبية هي المثبتة في الفصل الثالث التطبيقي، وأحسب أنني بذلت جهدا استقرائيا كبيرا كي لا يفوت علي حديث غيرها فلم أجد سوى ذلك، وأرفق هنا جدولاً يلخص نتائج هذه الدراسة.
١٧. أثر علم العلل في تقويم الدراسات الإعجازية، إذ به يمكن الترجيح بين الألفاظ ومعرفة أوجه الرواية، ومن خلال ذلك يمكن الجزم بحصول الإعجاز أم بوقوع الخلل في الرواية، وقد أظهرت الدراسة توافقا تاما بين دقائق علم العلل ونتائج العلوم التجريبية.
١٨. ومما يوصي به الباحث الحث على تشجيع جميع الباحثين على التوسع في تطبيق أداة العلم التجريبي في أبواب السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، والتفتيش عن أدوات نقدية

جديدة، ودراساتها والتنظير لها، ومحاولة الإضافة إلى هذا العلم العظيم، علم مصطلح الحديث بما ينسجم ومناهج المحدثين الأوائل.

١٩. الدعوة إلى كتابة أبحاث ودراسات متخصصة، وعقد مؤتمرات وندوات علمية في كشف أثر العلوم الحديثة في الاختيارات الفقهية، أو تفسير القرآن الكريم، أو فقه السنة وشرح الحديث، أو نحو ذلك^(١).

(١) كتب بعض المختصين مقالا بعنوان: "أثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية"، انظره على

الرابط الآتي: <http://www.quran-m.com/container.php?fun=artview&id=335>

الرقم	نص الحديث الشريف	الحكم على ظاهر الإسناد	القضية التجريبية	حكم الحديث بعد الدراسة	تفسير موجب الحكم
المبحث الأول : دراسة تطبيقية للتأثير الإيجابي للعلم التجريبي في النقد (تصحيح الحديث، وضع حكم المرفوع)					
١	(وَأَمَّا بَيْنَنَا وَمَنْ مِثْلُنَا فَأَعْيُنَانَا فَمِنْهُمْ أَصْحَابُ الْمَقَاجِئِ بَيْنَ يَدَيْ جِبِلٍّ يُقَالُ لَهُ: ضَيْعٌ) يعني جبل يقال له: ضيعة	ضعف لجهالة الثعلب بن بزرج، وعدم ثبوت الصحبة لوبر بن يحيى بديل صحيح صحيح.	البرامج الخرائطية المتخصصة على الشبكة العنكبوتية (Google Earth) تكشف عن دقة شديدة في تعيين القبلة في مسجد صنعاء كما وصف النبي صلى الله عليه وسلم.	مقبول	تحقق جميع الشروط والضوابط. مختصراً بالشروط.
٢	(فَأَنزَلْنَا نَجْمًا فَتَنَزَّلَ عَلَى الْقَوْمِ الْأَوَّلِينَ) نجم	ضعف، بسبب جهالة بشر بن مسلم، واطِّراد أساسه، وله شاهد ضاعف.	أظهرت الرحلات الاستكشافية لأعناق المحيطات عن وجود (حزام النار)، الذي يتشكل من سلاسل بركانية هائلة تشغل ما بين ثلث ورابع مساحة المحيطات.	(توقف)	فيه قدر من التردد كون الصحابي الجليل عبد الله بن عمرو بن الصامت معروفاً ببروياً الإسرائيلية.
٣	(لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رِجَالًا مِّنْ نَّحْسٍ فَأَنزَلْنَا فِيهَا مَاءً فَسَاءَتْ مِنِّي ذُرِّيَّتُكَ لَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْلُ الْكَلْبُومُ) فأستقرت	ضعف بسبب جهالة سليمان بن أبي سليمان الرازي عن أنس بن مالك.	حركات الراح العلاف الصخري للأرض لا يهدئ من صفها إلا تكون السلاسل الجبلية نتيجة لتصادم ألواح الغلاف الصخري للأرض.	مقبول	تحقق جميع الشروط والضوابط، مع تردد بسبب احتمال أخذ الحديث من وصف القرآن الكريم للجبال كقوله تعالى: (وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ) النحل/١٥
٤	(أَنَّ الْأَرْضَ إِذَا اسْتَقَرَّتْ فِي الرَّجْمِ أَغْرَقَهَا اللَّهُ عَلَى وَجْهِ كُلِّ نَسَبٍ يَنْتَسِبُهَا وَيَبْقَى أَهْمٌ)	ضعف بسبب الإرسال، وتقدم مطهر بن الهيثم الذي قال فيه ابن حبان: يأتي بما لا يتابع عليه. وله شاهد ضاعف صحيح.	اكتشاف المورثات (الجينات) المسؤولة عن حمل هذه الصفات ونقلها عبر السلسلة الشريفة من عهد أبينا آدم إلى قيام الساعة.	مقبول	تحقق جميع الشروط والضوابط

٥	(مَا مِنْ سَاعَةٍ مِنْ نَظَرٍ وَلَا نَهَارٍ إِلَّا وَالسَّمَاءُ تُغَيَّرُ فِيهَا بِصُورَةٍ اللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ)	ضعيف بسبب إرسال المطلب بن عبد الله بن حنطب، وفي إسناد إبراهيم بن أبي يحيى الذي ضعفه أكثر النقاد ضعفا شديدا، وروقه الشافعي وقريب منه ابن عدي، وقد تابع إبراهيم بن أبي يحيى رواه آخر منهم سواه ابن أبي الدنيا بأنه (واقفي الزعة)	من خلال مراقبة صور الأعمار الصناعية للكرة الأرضية، يتبين أن من المستحيل أن تغلر الأرض في لحظة أو ساعة من أمطار أو عواصف مطرية.	مقبول	تحقق الشروط والضوابط، مع تردد في درجة ضعف الحديث، والكلام في ابن أبي يحيى شديد لدى البخاري والدارقطني، ومع تردد في انتفاء احتمال أخذه عن الإسرائيليات.
٦	قَالَ ابْنُ مَسْرُودٍ مَوْقُوفًا: (إِنَّا وَفَّيْتُ النَّطْقَةَ فِي الرَّحِمِ، يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكَ فَقَالَ: يَا رَبِّ، مَخْلُوقَةٌ أَمْ تُغَيَّرُ مَخْلُوقَةٌ؟ قَالَ: قَالَنْ: تُغَيَّرُ مَخْلُوقَةٌ، حَتَّىٰ الْأَرْحَامُ تَمَّا)	صحيح الإسناد موقوفا من كلام ابن مسعود.	أغلب حالات الإجهاض (السقط الثاني) تقع قبل التخليق، وهو المرحلة التي تعرف في علم الأجنة باسم: تكوين الأعضاء (organo genesis)	مرفوع حكما، وبه جزم الحافظ ابن حجر رحمه الله.	تحقق جميع الشروط والضوابط.
٧	(الرَّعْدُ مَلَكٌ مِنْ مَلَائِكَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مُوَكَّلٌ بِالسَّحَابِ، فِي يَدِهِ مَخْرَاقٌ مِنْ ثَلَرٍ، يُؤَخِّرُ بِهِ السَّحَابَ، وَيُسَوِّقُهُ حَيْثُ أَمَرَ اللَّهُ)	من طريق: عبد الله بن الوليد، عن بكر بن شهاب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما به. وكبر بن شهاب قال فيه الحافظ الذهبي رحمه الله: "عراقي صدوق". قال الترمذي: "حسن غريب"، وقال ابن مددة: "هذا إسناد متصل ورواؤه مشاهير عاقت".	"البرق هو الضوء الناشئ نتيجة تصادم سحابين، أحدهما تحمل الشحنة الكهربائية السالبة، والآخرى تحمل الشحنة الكهربائية الموجبة، والرعد يحدث فيزيائياً نتيجة نشوء ازدياد مفاجئ في الضغط ودرجة الحرارة في وسط الهواء المحيط بسبب حدوث البرق".	ضعيف	احتمال التأويل للجمع بين التفسيرين الغيبي والمادي ضعيف، مشكلة الإسناد تكمن في بكر بن شهاب الكوفي، قال فيه أبو حاتم: "هو شيخ، يمكن أن يكون كوفياً، وهذا أحد الأمثلة التي تتعارض فيها الحقيقة العلمية مع الحديث الظني"، فتقدم الحقيقة إن لم يمكن الجمع.

٨	(النَّاطِقُونَ وَفَرُّوا أَعْدَابَهُمْ مِنَ الْجَوْنِ)	صحيح الحديث المنزلي والسماعطي والبيهقي بل قال ابن حجر: المتن بهذه الطرق صحيح بلا ريب، وقال الدارقطني: "والاختلاف فيه من قبل زياد بن علاقة، ويشبه أن يكون منقطعه عن جماعة، فمرة يرويه عن ذاء، ومرة يرويه عن ذاء، كما لم أقف على من خالفهم في تصحيح الحديث.	مرض الطاعون (plague) والبكتريا المسببة له اسمها (Yersinia Pestis) وتؤكد جميع المصادر الطبية أن هذا المرض غدا ميسور العلاج وقابلا للشفاء التام من خلال المضادات الحيوية الخاصة إذا تم تشخيصه في وقت مبكر.	صنيف	هذا مثال على ضعف اللجوء إلى "الجمع بين التفسيرين المادي والغبيي" لبعض الظواهر الإنسانية، ويمكن تحميل الضعف لأيي بكر النهشلي وإن رقبه كثيرون، فقد قال فيه ابن حبان: "وكان شيخا صالحا فاضلا غلب عليه النقص حتى صار بهم ولا يعلم، ويخطئ ولا يفهم، فبطل الاحتجاج به".
٩	(ثم خلق "التون" - يضي الحوت - فنبطت الأرض على ظهر النون، فتعزكت الأرض فماتت، فأنبت بالجمال، فإن الجبال تتطفر على الأرض، قال: وقرا: ن وألقم وما ينطرون)	صحيح الإسناد موقوفا عن ابن عباس رضي الله عنهما، وله حكم المرفوع عند كثير من العلماء؛ لأن مثله لا يقال بالأري.	خرج الإنسان عن نطاق الأرض وصورها معلقة في فضاء واسع فسبح، لا يحلها حوت ولا نور ولا شيء من الحكايات المروية في كتب السابقين.	ليس له حكم الرفع، بل مرود باحتمال الأخذ الإسرائيليات.	تعارض الأثر المحتمل كونه من الإسرائيليات مع حقيقة علمية قطعية، تقدمت الحقيقة، وكانت مانعا من منح حكم المرفوع.
١٠	(النَّجْوَةُ بَابٌ مِنَ أَبْوَابِ السَّمَاءِ، وَأَمَّا قَوْمٌ فَفَرِحَ قَوْمَانِ مِنَ الْفَرَقِ بَعْدَ قَوْمِ نوح عليه السلام)	صحيح الإسناد موقوفا عن ابن عباس رضي الله عنهما، وله حكم المرفوع عند كثير من العلماء؛ لأن مثله لا يقال بالأري.	قوس قزح" ظاهرة جوية مطومة للتفسير، يمكن للبشر اليوم اصطفاؤها وتقليدها في المختبرات الصغيرة، يتسبب بها تفاوت انعكاسات أشعة الشمس في قطرات الماء الموجودة في الغلاف الغازي للأرض أثناء الجو المطير.	ليس له حكم الرفع، بل مرود باحتمال الأخذ الإسرائيليات.	تعارض الأثر المحتمل كونه من الإسرائيليات مع حقيقة علمية قطعية، تقدمت الحقيقة، وكانت مانعا من منح حكم المرفوع.

المبحث الثالث: دراسة تطبيقية لتأثير العلم التجريبي في الترجيح بين الروايات					
مراقبة حديثاً عائشة ووردة للحقيقة العلمية كشف لنا عن تحليل حديث أبي هريرة باختلاف رواته في لفظة واحتمال ضعف أبي عوانة في أدائه.	مناقضة هذه الروايات مناقضة تامة للعلم القطعي الحديث، إلى جانب بعض الجوانب الإنسانية التي تكشفها النكارة المتبينة.	حديثي ترجيح عائشة ووردة، وضميف حديث أبي هريرة.	عدد المغاسل (oints) في الهيكل العظمي تبلغ (٣٦٠) مفصلاً. عدد العظام ست ومائتا عظم (٢٠٦)، ولا تبلغ بحال إلى ستين وثلاثمائة.	أسانيد ظاهرها الصحة، بل حديث عائشة في صحيح مسلم.	حديث عائشة ووردة مرفوعاً: كل إنسان على سبيلين وثلاثمائة (مفصّل) وحديث أبي هريرة مرفوعاً: (الإنسان ثلاثمائة وسبعمائة عظمًا)
١٢	جاءت روايات حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه على وجهين: الوجه الأول: روايات تصرّح بأن كل مرحلة من مراحل تخلق الجنين: النطفة، والمعلقة، والمضغة، تستغرق وحدها أربعين يوماً كاملة، فيكون المجموع مائة وعشرين يوماً. الوجه الثاني: روايات تصرّح بأربعين واحدة يجمع فيها خلق الجنين، وغير صريحة في إثبات أربعينات أخرى.	لا يختلف الأطباء اليوم أن الجنين يكتمل خلقه مع اكتمال الأربعين الأولى وبداية الثانية، يمر بجميع مراحل النطفة والمعلقة والمضغة وبداية تشكل العظام واللحم.	يصحح كثير من العلماء كلتا الروايتين بناء على ظاهر الإسناد، ولم أقف على من يضمفها.	١٣	سبب هذا الترجيح الجزم بعدم تكرار حادثة الكسوف بعد وفاة إبراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم، فيبقى أن صلاة الكسوف صليت مرة واحدة.
١٣	سبب هذا الترجيح الجزم بعدم تكرار حادثة الكسوف بعد وفاة إبراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم، فيبقى أن صلاة الكسوف صليت مرة واحدة.	ترجيح روايات الركوعين وضميف ما سواها.	الكسوف لم وقع في العالم الذي توفي فيه إبراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم إلا مرة واحدة على سبيل اليقين، وهو العام العاشر من الهجرة النبوية، فلا يمكن القول حينئذ بأن الكسوف تعدد في ذلك العام.	١٤	روايات في صلاة الكسوف مخالفة كثيرة وردت بأسانيد قوية، بعضها أخرجه الإمام مسلم في 'صحيحه'، فيها وصف الصلاة بأنها تشتمل على ثلاث ركعات في كل ركعة.

١٤	حيث وقاية الثمر من السم جاء على اللطيفين: أحدهما يخصص "العجوة". والآخر فيه إطلاق (سبع تمرات مسا بين لابتيها)، ولم يخصص نوع "العجوة" دون غيره من أنواع التمور.	اللفظ الخاص برواه هاشم بن هاشم، عن عامر بن سعد، عن أبيه. متفق عليه. اللفظ العام رواه أبو طرالة عبد الله بن عبد الرحمن، عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه. في "صحيح مسلم".	الابحاث العلمية المحكمة تؤكد الوقاية الأكيدة التي يوفرها جنس التمر - وليس نوعا خاصا منه - من السموم.	ترجيح اللفظ العام على اللفظ الذي يخصص "العجوة"	من السموم لأي نوع من التمور، إضافة إلى تأكيد أبي طرالة على عدم سماع لفظ (عجوة)	الابحاث العلمية تؤكد خاصية الوقاية
١٥	رواية حديث أبي هريرة مرفوعا (كُلْ ابن آدم يأكله التراب إلا عجب النَّبِيّ، منه خلق، وفيه بركب) ودرواية: (ألا عظما واحدا وهو عجب النَّبِيّ، ومنه بركب الخلق يوم القيامة)	الأولى رواها الإمام مسلم، والثانية في الصحيحين، ولكن عند المقارنة بين اللفظ الروائين إسناديا ترجح الرواية الثانية التي في الصحيحين والتي تخر من لفظ (منه خلق)، فقد يقال إنها زيادة مروية بالمعنى ولكن لم أقف على من يحكم بذلك، وإنما هي محالة للترجيح بين اللطيفين.	عجب النَّبِيّ هو الشريط الأولي (Primitive Streak) حيث إن هذا الشريط الأولي هو الذي يتكون إثر ظهوره الجنين بكافة طبقاته كما جزم بذلك العلم الحديث.	تأكيد صحة زيادة اللطيفين، وإن زيادة (منه خلق) زيادة ثقة مقبولة.	سبب الترجيح اشتغال هذه الزيادة على إعجاز علمي حقيقي رغم أن النظر الإسنادي المجرد قد يرجح الرواية الثانية.	سبب الخزم بالتضعيف مخالفتها للعلم القطعي الحديث إلى جانب وجود بعض الفرواح الإنسانية، من أهمها سقوط هذه الجملة عند أكثر رواة حديث التعمان. ويبعد الجمع بين التفسير الغيبي والتفسير العلمي المشاهد عيانا في هذا المثال.
١٦	رواية حديث أبي قلابة عن التعمان بن بشير مرفوعا: (قَالُوا تَجَلَّى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، لِشَيْءٍ مِنْ خَلْقِهِ فَشَقَّ لَهُ)	صحح كل من ابن حزم والحاكم وابن حجر هذه الزيادة بناء على صحة ظاهر الإسناد. مع أن كلا من عاصم الأول وقائدة لم يكرها في حديثهم عن أبي قلابة عن التعمان.	سبب الكسوف غدا من مسلمات العلم حيث يحول القمر بين الأرض والشمس فيحجب نورها عن الأرض.	الصواب مع تلاميذ أبي قلابة الذين لم ينكروا هذه الزيادة.	سبب الخزم بالتضعيف مخالفتها للعلم القطعي الحديث إلى جانب وجود بعض الفرواح الإنسانية، من أهمها سقوط هذه الجملة عند أكثر رواة حديث التعمان. ويبعد الجمع بين التفسير الغيبي والتفسير العلمي المشاهد عيانا في هذا المثال.	سبب الخزم بالتضعيف مخالفتها للعلم القطعي الحديث إلى جانب وجود بعض الفرواح الإنسانية، من أهمها سقوط هذه الجملة عند أكثر رواة حديث التعمان. ويبعد الجمع بين التفسير الغيبي والتفسير العلمي المشاهد عيانا في هذا المثال.

١٧	(إن الله جل ذكره أنن لي أن أحدث عن نبيك قد مرقت رجلاه الأرض، وعقده منثني تحت العرش...) روي هذا الحديث علي اللقطين: الأول: (أحدث عن نبيك) رواه الطبراني والحاكم.	ظاهر إسناد لفظ "النبيك" الصحة، لذلك صححه الحاكم والذهبي والأيبي، وانتشر حديثه في الكتب الإسلامية.	وجود نبيك ضخم بهذا القدر، رجلاه مرقت الأرض، وعقده عند العرش أمر مستحيل، فالأرض اليوم صفحة مشاهدة لدى الناس بفضل وسائل العلم الحديثة.	ترجيح رواية (ملك)، على رواية (نبيك)، مع احتمال تصنيف الحديث كله	سبب الترجيح أن الملك من عالم الغيب، تقبل فيه مثل هذه الأوصاف التي لا تشاهد، أما النبيك فالأصل أنه من عالم الشهادة، والإنسان يحترم اليوم بعدم وجود واقع مشاهد له.
١٨	(ما أخط بأكتسب من أجد، ولا عام بأنظر من عام)	روي مرفوعاً من طريق (سهل بن حماد، وعطي بن حميد السدوسي) كلاهما عن شعبة. وروي مرفوعاً من طريق عمرو بن مرزوق عن شعبة. وقد صحح كل من العقلي والبيهقي وابن حجر الوجه المرفوع.	أثبت المختصون في علوم المياه والأمطار أن دورة المياه ثابتة في كل عام، لا تنقص فيها الأمطار عن الأرض، وإنما يتفاوت توزيعها فحسب.	مرفوع حكماً أو الوجه تصحيح المرفوع.	تحقق جميع الشروط والضوابط.
١٩	(أوقد على النار ألف سنة حتى احترت، ثم أوقد عليها ألف سنة حتى انبصفت، ثم أوقد عليها ألف سنة حتى استوفت، فهي سواداء عظيمة)	رواه (يحيى بن أبي بكر، ويعقوب بن إبراهيم) عن شريك، مرفوعاً. ورواه عبد الله بن المبارك عن شريك مرفوعاً. رجح الترمذي والدارقطني وابن رجب الوجه المرفوع.	إذا اشتكت حرارة النار صر لونها سواداً، وهذا من دقيق علوم الفيزياء التي تبين درجات الألوان.	الرفع الترجيح الحكمي مع قدر من التردد بسبب رواية أبي هريرة المعروف بالأخذ عن بني إسرائيل.	لا يمكن أن يصدر هذا التخرج اللوني الدقيق في ذلك العصر إلا عن المعصوم عليه الصلاة والسلام، وصنف شريك القاضي، بالإضافة إلى روايته مرفوعاً يمكن أن تتقوى بما في المتن من حق علمي.

قائمة المصادر والمراجع العربية

١. ابن الأثير، المبارك بن محمد (ت ٦٠٦هـ)، "النهاية في غريب الحديث والأثر"، ٥م، (تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي)، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٩م.
٢. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم (ت ٦٣٠هـ)، "أسد الغاية"، ٦م، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٩م.
٣. ابن الأعرابي، أحمد بن محمد (ت ٣٤٠هـ)، "معجم ابن الأعرابي"، ط ١، ٣م، (تحقيق عبدالمحسن الحسيني)، دار ابن الجوزي، السعودية، ١٩٩٧م.
٤. ابن الترمكاني، علي بن عثمان (ت ٧٥٠هـ)، "الجوهر النقي على سنن البيهقي"، ١٠م، دار الفكر، بيروت.
٥. ابن الجعد، علي بن الجعد (ت ٢٣٠هـ)، "المسند"، ط ١، ١م، (تحقيق عامر حيدر)، مؤسسة نادر، بيروت، ١٩٩٠م.
٦. ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي (٥٩٧هـ)، "العلل المتناهية في الأحاديث الواهية"، ط ٢، ٢م، (تحقيق إرشاد الحق الأثري)، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد - باكستان، ١٩٨١م.
٧. ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ)، "الموضوعات"، ط ١، ٣م، (تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان)، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ١٩٦٦-١٩٦٨م.
٨. ابن الصلاح، عثمان بن عمرو (ت ٦٤٣هـ)، "مقدمة في علوم الحديث"، ط ١، ١م، (تحقيق نور الدين عتر)، دار الفكر، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٨٦م.
٩. ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، "مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة"، ٢م، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٠. ابن المبارك، عبدالله (ت ١٨١هـ)، "الزهد والرقائق"، ط ١، ٢م، (تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي)، دار الكتب العلمية، بيروت.
١١. ابن الملقن، عمر بن علي (٨٠٤هـ)، "البدور المنير في تخرير الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير"، ط ١، ٩م، (تحقيق مصطفى أبو الغيط، وعبد الله بن سليمان، وياسر بن كمال)، دار الهجرة، الرياض، ٢٠٠٤م.
١٢. ابن أبي الدنيا، عبدالله بن محمد (ت ٢٨١هـ)، "المطر والرعد والبرق"، ط ١، ١م، (تحقيق طارق العمودي)، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٩٩٧م.
١٣. ابن أبي الدنيا، عبدالله بن محمد (ت ٢٨١هـ)، "صفة السار"، ط ١، ١م، (تحقيق محمد خير رمضان يوسف)، دار ابن حزم، بيروت، ١٩٩٧م.
١٤. ابن أبي حاتم، عبدالرحمن بن محمد (ت ٣٢٧هـ)، "التفسير"، ط ٣، ١٣م، (تحقيق أسعد الطييب)، مكتبة نزار الباز، السعودية، ١٤١٩هـ.
١٥. ابن أبي حاتم، عبدالرحمن بن محمد (ت ٣٢٧هـ)، "الجرح والتعديل"، ط ١، ٩م، (تحقيق مجلس دائرة المعارف العثمانية)، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٥٢م.
١٦. ابن أبي حاتم، عبدالرحمن بن محمد (ت ٣٢٧هـ)، "المراسيل"، ط ١، ١م، (تحقيق شكر الله قوجاني)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٧هـ.

١٧. ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد (ت ٢٣٥هـ)، "المصنف"، ط ١، م ٧، (تحقيق كمال يوسف الحوت)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩م.
١٨. ابن أبي شيبة، محمد بن عثمان (ت ٢٩٧هـ)، "العرش وما روي فيه"، ط ١، م ١، (تحقيق محمد بن خليفة التميمي)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٨م.
١٩. ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو (ت ٢٨٧هـ)، "الأحاد والمثنائي"، ط ١، م ٦، (تحقيق باسم الجوابرة)، دار الراية، الرياض، ١٩٩١م.
٢٠. ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو (ت ٢٨٧هـ)، "السنة"، ط ١، م ٢، (تحقيق الألباني)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.
٢١. ابن بطلال، علي بن خلف (ت ٤٤٩هـ)، "شرح صحيح البخاري"، ط ٢، م ١٠، (تحقيق ياسر بن إبراهيم)، مكتبة الرشد، الرياض، ٢٠٠٣م.
٢٢. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (ت ٧٢٨هـ)، "برر تعارض العقل والنقل"، ط ٢، م ١٠، (تحقيق محمد رشاد سالم)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٩٩١م.
٢٣. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (ت ٧٢٨هـ)، "اقتضاء الصراط المستقيم"، ط ٧، م ٢، (تحقيق ناصر العقل)، دار عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٩م.
٢٤. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (ت ٧٢٨هـ)، "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح"، ط ٢، م ٦، (تحقيق علي بن حسن، عبدالعزيز بن إبراهيم، حمدان بن محمد)، دار العاصمة، الرياض، ١٩٩٩م.
٢٥. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (ت ٧٢٨هـ)، "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح"، ط ٢، م ٦، (تحقيق علي بن حسن، عبدالعزيز بن إبراهيم، حمدان بن محمد)، دار العاصمة، الرياض، ١٩٩٩م.
٢٦. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (ت ٧٢٨هـ)، "مجموع الفتاوى"، م ٣٥، (تحقيق عبدالرحمن بن قاسم)، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة.
٢٧. ابن حبان، محمد بن حبان (ت ٣٥٤هـ)، "الثقات"، ط ١، م ٩، دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٩٧٣م.
٢٨. ابن حبان، محمد بن حبان (ت ٣٥٤هـ)، "الصحيح"، ط ١، م ١٨، (ترتيب ابن بلبان، وتحقيق شعيب الأرناؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٨م.
٢٩. ابن حبان، محمد بن حبان (ت ٣٥٤هـ)، "المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين"، ط ١، م ٣، (تحقيق محمود إبراهيم زايد)، دار الوعي، حلب، ١٣٩٦هـ.
٣٠. ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد (ت ٩٧٤هـ)، "الزواجر عن اقتراف الكبائر"، ط ١، م ٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٧م.
٣١. ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد (ت ٩٧٤هـ)، "الفتاوى الفقهية الكبرى"، ط ٤، (جمعها تلميذه عبدالقادر الفاكهي)، المكتبة الإسلامية، بيروت.
٣٢. ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، "التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير"، ط ١، م ٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٩م.
٣٣. ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، "تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس"، ط ١، م ١، (تحقيق عاصم القريوتي)، مكتبة المنار، عمان، ١٩٨٣م.
٣٤. ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، "الإصابة في تمييز الصحابة"، ط ١، م ٨، (تحقيق عادل عبدالموجود، وعلي معوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.

٣٥. ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، "القول المسدد في الذب عن مسند أحمد"، ط ١، م، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤٠١هـ.
٣٦. ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، "المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية"، ط ١، م ١٩، (تحقيق سعد الشثري)، دار العاصمة، الرياض.
٣٧. ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، "النكت على مقدمة ابن الصلاح"، ط ١، م ٢، (تحقيق ربيع المدخلي)، عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٩٨٤م.
٣٨. ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، "إطراف المسند المفتي بأطراف المسند الحنبلي"، م ٩، دار ابن كثير، دمشق، دار الكلم الطيب، بيروت.
٣٩. ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، "بذل الماعون في فضل الطاعون"، ط ١، م ١، (تحقيق أحمد عصام الكاتب)، دار العاصمة، الرياض.
٤٠. ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، "تبصير المنتبه بتحرير المشبه"، بدون طبعة، م ٤، (تحقيق محمد علي النجار)، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون سنة طباعة.
٤١. ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، "تقريب التهذيب"، ط ١، م ١، (تحقيق محمد عوامة)، دار الرشيد، سوريا، ١٩٨٦م.
٤٢. ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، "تهذيب التهذيب"، ط ١، م ١٢، دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٣٢٦هـ.
٤٣. ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، ١٣، (تحقيق محب الدين الخطيب)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
٤٤. ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، "القول المسدد في الذب عن مسند أحمد"، ط ١، م، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤٠١هـ، ص ٩.
٤٥. ابن حزم، علي بن أحمد (ت ٤٥٦هـ)، "الفصل في الملل والأهواء والنحل"، م ٥، مكتبة الخانجي، القاهرة.
٤٦. ابن حزم، علي بن أحمد (ت ٤٥٦هـ)، "المحلى بالآثار"، م ١٢، دار الفكر، بيروت.
٤٧. ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت ٢٤١هـ)، "العلل ومعرفة الرجال"، ط ١، م ١، (رواية المروذي، تحقيق صبحي السامرائي)، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٩هـ.
٤٨. ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت ٢٤١هـ)، "المسند"، ط ١، م ٤٥، (تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠١م.
٤٩. ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت ٢٤١هـ)، "مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية إسحاق بن إبراهيم بن هاثئ النيسابوري"، ط ١، م ٢، (تحقيق زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.
٥٠. ابن حبان، محمد بن يوسف (ت ٧٤٥هـ)، "البحر المحيط في تفسير القرآن"، م ١٠، (تحقيق صديقي جميل)، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.
٥١. ابن خزيمة، محمد بن إسحاق (ت ٣١١هـ)، "التوحيد"، ط ٥، م ٢، (تحقيق عبدالعزيز الشهوان)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٤م.
٥٢. ابن خزيمة، محمد بن إسحاق (ت ٣١١هـ)، "الصحيح"، م ٤، (تحقيق محمد الأعظمي)، المكتب الإسلامي، بيروت.
٥٣. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ)، "ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن

- عاصره من ذوي الشأن الأكبر، ط٢، ١، (تحقيق خليل شحادة)، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م.
٥٤. ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد (ت٧٩٥هـ)، "التخويف من النار"، ط٢، ١، (تحقيق بشير عيون)، مكتبة المؤيد، الطائف، دار البيان، دمشق، ١٩٨٨م.
٥٥. ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد (ت٧٩٥هـ)، "جامع العلوم والحكم"، ط٧، ٢، (تحقيق شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠١م.
٥٦. ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد (ت٧٩٥هـ)، "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، ط١، ٩، (تحقيق كل من: محمود بن شعبان، مجدي الشافعي، إبراهيم القاضي، السيد عزت المرسي، محمد المنقوش، صلاح المصراتي، علاء بن مصطفى، صبري الشافعي)، مكتبة الغرياء الأثرية، المدينة المنورة، ١٩٩٦م.
٥٧. ابن رشد، محمد بن أحمد (ت٥٢٠هـ)، "البيان والتحصيل"، ط٢، ٢٠، (تحقيق محمد حجي)، دار الغرب، بيروت، ١٩٨٨م.
٥٨. ابن سعد، محمد بن سعد (ت٢٣٠هـ)، "الطبقات الكبرى"، ط١، ٨، (تحقيق إحسان عباس)، دار صادر، بيروت، ١٩٦٥م.
٥٩. ابن شاهين، عمر بن أحمد (ت٣٨٥هـ)، "الترغيب في فضائل الأعمال وثواب تلك"، ط١، ١، (تحقيق محمد حسن)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤م.
٦٠. ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله (ت٤٦٣هـ)، "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد"، ط١، ٢٤، (تحقيق مصطفى العلوي ومحمد البكري)، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.
٦١. ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله (ت٤٦٣هـ)، "الاستذكار"، ط١، ٩، (تحقيق سالم عطا، محمد معوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.
٦٢. ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله (ت٤٦٣هـ)، "الاستيعاب في معرفة الأصحاب"، ط١، ٤، (تحقيق علي البجاوي)، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢م.
٦٣. ابن عثيمين، محمد بن صالح (ت١٤٢١هـ)، "لقاء الباب المفتوح"، (دروس صوتية قام بتقريبها موقع الشبكة الإسلامية)، الكتاب مرقم آليا في المكتبة الشاملة.
٦٤. ابن عدي، عبدالله بن عدي (ت٣٦٥هـ)، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ط١، ٩، (تحقيق عادل عبدالموجود، علي معوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.
٦٥. ابن عساكر، علي بن الحسن (ت٥٧١هـ)، "تاريخ دمشق"، ٨٠، (تحقيق عمرو العمروي)، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.
٦٦. ابن عثيمين، محمد بن أحمد (ت١٢٩٩هـ)، "فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك"، ٢، (تحقيق محمد حجي)، دار المعرفة، بيروت.
٦٧. ابن فارس، أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، "مجلد اللغة"، ط٢، ٢، (تحقيق زهير سلطان)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦م.
٦٨. ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم (ت٢٧٦هـ)، "تأويل مختلف الحديث"، ط٢، ١، (تحقيق محمد خير رمضان)، دار القلم، دمشق، ١٩٩٩م.
٦٩. ابن قطلوبغا، قاسم (ت٨٧٩هـ)، "تاج التراجيم"، ط١، ١، (تحقيق محمد خير رمضان)، دار القلم، دمشق، ١٩٩٢م.

٧٠. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، "التيبان في أقسام القرآن"، م، (تحقيق محمد حامد الفقي)، دار المعرفة، بيروت.
٧١. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، "الداء والدواء"، ط١، م، (تحقيق: محمد الإصلاحي- زائد النشيري-إشراف د. بكر أبوزيد)، دار عالم الفوائد، الرياض.
٧٢. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، "المنار المنيف في الصحيح والضعيف"، ط١، م، (تحقيق عبدالفتاح أبوغدة)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٩٧٠م.
٧٣. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، "تحفة المودود بأحكام المولود"، ط١، م، (تحقيق عبدالقادر الأرناؤوط)، دار البيان، دمشق، ١٩٧١م.
٧٤. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، "زاد المعاد في هدي خير العباد"، ط٢٧، م، (تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٤م.
٧٥. ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ)، "البداية والنهاية"، ط١، ١٤م، (تحقيق علي شيري)، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٨٨م.
٧٦. ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ)، "تفسير القرآن العظيم"، ط٢، ٨م، (تحقيق سامي سلامة)، دار طيبة، الرياض، ١٩٩٩م.
٧٧. ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ)، "جامع المسانيد والسنن"، ط٣، ٩م، (تحقيق عبدالملك الدهيش)، مكتبة الأسد، مكة المكرمة، ١٤٢٥هـ.
٧٨. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ)، "السنن"، ٢م، (تحقيق محمد فؤاد عبدالباقى)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
٧٩. ابن محرز، أحمد بن محمد، "معرفة الرجال عن يحيى بن معين وفيه عن علي بن المديني وأبي بكر بن أبي شيبة ومحمد بن عبد الله بن نمير وغيرهم"، ط١، ٢م، (تحقيق محمد كامل القصار)، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٨٥م.
٨٠. ابن معين، يحيى بن معين (ت ٢٣٣هـ)، "تاريخ ابن معين رواية الدارمي"، م، (تحقيق أحمد نور سيف)، دار المأمون، دمشق.
٨١. ابن معين، يحيى بن معين (ت ٢٣٣هـ)، "تاريخ ابن معين رواية الدوري"، ط١، ٤م، (تحقيق أحمد نور سيف)، مركز البحث العلمي، مكة المكرمة، ١٩٧٩م.
٨٢. ابن مندة، محمد بن إسحاق (ت ٣٩٥هـ)، "معرفة الصحابة"، ط١، م، (تحقيق عامر صبري)، مطبوعات جامعة الإمارات، ٢٠٠٥م.
٨٣. ابن مندة، يحيى بن عبد الوهاب (ت ٥١١هـ)، "جزء فيه ذكر أبي القاسم الطبراني"، ط٢، م، (رواية أبي جعفر الصيدلاني تحقيق حمدي السلفي)، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ١٩٨٣م.
٨٤. ابن وهب، عبدالله بن وهب (ت ١٩٧هـ)، "القدر وما ورد فيه من الآثار"، ط١، م، (تحقيق عبدالعزيز العثيم)، دار السلطان، مكة، ١٤٠٦هـ.
٨٥. ابن يونس، عبدالرحمن بن أحمد (ت ٣٤٧هـ)، "تاريخ ابن يونس المصري"، ط١، ٢م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ.
٨٦. ادوارد جي - تاربيوك وفريدريك ك - لوتجنز، "الأرض"، (ترجمة د. عمر سليمان حمودة - د. البهلول علي اليعقوبي - د. مصطفى جمعة سالم)، مجمع الفاتح للجامعات.

٨٧. الإدليبي، صلاح الدين بن أحمد (معاصر ١٩٨٣م)، "منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي"، ط١، ام، بيروت، دار الآفاق.
٨٨. الأبي، محمد بن خلفه الوثناني، (ت ٨٢٨هـ)، "إكمال إكمال المعلم"، دار الكتب العلمية، بيروت.
٨٩. الأشقر، محمد سليمان (ت ٢٠٠٩م)، "مدى الاحتجاج بالأحاديث النبوية في الشؤون الطبية والعلاجية"، ط١، ام، دار النفائس، عمان، ١٤١٣هـ.
٩٠. الأصبهاني، إسماعيل بن محمد (ت ٥٣٥هـ)، "الحجة في بيان المحجة"، ط٢، ام، (تحقيق محمد بن ربيع المدخلي)، دار الرياء، الرياض، ١٩٩٩م.
٩١. الأعظمي، محمد مصطفى (معاصر ١٩٩٠م)، "منهج النقد عند المحدثين"، ط١، ام، الرياض، مكتبة الكوثر.
٩٢. الألباني، محمد ناصر الدين (١٤٢٠هـ)، "سلسلة الأحاديث الضعيفة"، ط١، ١٤م، دار المعارف، بيروت، ١٩٩٢م.
٩٣. الألباني، محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)، "سلسلة الأحاديث الصحيحة"، ط١، ١٧م، دار المعارف، الرياض، ١٩٩٥م-٢٠٠٢م.
٩٤. الألباني، محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)، "صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم لصلاة الكسوف"، ط١، ام، المكتبة الإسلامية، عمان، ١٤٢٢هـ.
٩٥. الألباني، محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)، "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل"، ط٢، ٩م، (إشراف زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥م.
٩٦. الأمين، الأمين الصادق (معاصر ١٩٩٨م)، "موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية"، ط١، ٢م، الرياض، مكتبة الرشيد.
٩٧. الأنصاري، فريد (ت ٢٠٠٩م)، "أبجديات البحث في العلوم الشرعية"، ط١، ام، دار الحامد، عمان، ٢٠٠٧م.
٩٨. الأجرى، محمد بن الحسين (ت ٣٦٠هـ)، "الشرعية"، ط٢، ٥م، (تحقيق عبدالله الدميحي)، دار الوطن، الرياض، ١٩٩٩م.
٩٩. الباجي، سليمان بن خلف (ت ٤٧٤هـ)، "المنتقى شرح الموطأ"، ط٢، ٧م، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
١٠٠. البار، محمد علي (معاصر)، "الإعجاز الطبي في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم عن عجب الثنب"، بحث مقدم إلى المؤتمر العالمي السابع للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، ومنشور في "موقع الهيئة العالمية للإعجاز".
١٠١. البار، محمد علي (معاصر)، "خلق الإنسان بين الطب والقرآن"، ط٤، ام، الدار السعودية للنشر والتوزيع.
١٠٢. البجيرمي، سليمان بن محمد (١٢٢١هـ)، "تحفة الحبيب على شرح الخطيب المعروف بحاشية البجيرمي على الخطيب"، ٤م، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.
١٠٣. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، "التاريخ الكبير"، ٨م، (إشراف محمد عبدالمعيد خان)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد-الدكن.
١٠٤. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، "الجامع الصحيح"، ط١، ٩م، (تحقيق محمد زهير الناصر، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية)، الرياض، ١٤٢٢هـ.

١٠٥. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٦٥هـ)، "الألب المفرد"، ط ٣، م، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار البشائر، بيروت، ١٩٨٩م.
١٠٦. البزار، أحمد بن عمرو (ت ٢٩٢هـ)، "البحر الزخار"، ط ١، م، (تحقيق محفوظ الرحمن، عادل بن سعد، صبري عبد الخالق)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٩٨٨-٢٠٠٩م.
١٠٧. البعلبكي، منير، "موسوعة المورد دائرة معارف إنجليزية عربية مصورة"، ط ١، م، دار الملايين، بيروت، ١٩٨٠م.
١٠٨. البغوي، الحسين بن مسعود (ت ٥١٠هـ)، "تفسير البغوي"، ط ١، م، (تحقيق عبدالرزاق المهدي)، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ.
١٠٩. البغوي، الحسين بن مسعود (ت ٥١٦هـ)، "شرح السنة"، ط ٢، م، (تحقيق شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣م.
١١٠. البهوتي، منصور بن يونس (ت ١٠٥١هـ)، "دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات"، ط ١، م، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٣م.
١١١. البوصيري، أحمد بن أبي بكر (ت ٨٤٠هـ)، "إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة"، ط ١، م، (تحقيق دار المشكاة بإشراف ياسر بن إبراهيم)، دار الوطن، الرياض، ١٩٩٩م.
١١٢. البيهقي، أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ) في "دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة"، ط ١، م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.
١١٣. البيهقي، أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ)، "الأسماء والصفات"، ط ١، م، (تحقيق عبدالله الحاشدي)، مكتبة السوادني، جدة، ١٩٩٣م.
١١٤. البيهقي، أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ)، "الآداب"، ط ١، م، (تحقيق أبو عبدالله السعيد)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٩٨٨م.
١١٥. البيهقي، أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ)، "البعث والنشور"، ط ١، م، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، بيروت، ١٩٨٦م.
١١٦. البيهقي، أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ)، "السنن الكبرى"، ط ٣، م، (تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م.
١١٧. البيهقي، أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ)، "شعب الإيمان"، ط ١، م، (تحقيق عبدالعلي عبدالحميد)، مكتبة الرشد في الرياض بالتعاون مع الدار السلفية في الهند، ٢٠٠٣م.
١١٨. البيهقي، أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ)، "معرفة السنن والآثار"، ط ١، م، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، دار قتيبة، دمشق، دار الوعي، حلب، دار الوفاء، المنصورة، ١٩٩١م.
١١٩. الترمذي، محمد بن عيسى (ت ٢٧٩هـ)، "السنن"، ط ٢، م، (تحقيق أحمد شاکر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة)، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٥م.
١٢٠. التوحيدي، حمود بن عبدالله (ت ١٤١٣هـ)، "إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراف الساعة"، ط ٢، م، دار الصميعي، الرياض، ١٤١٤هـ.
١٢١. الثعلبي، أحمد بن محمد (ت ٤٢٧هـ)، "الكشف والبيان عن تفسير آي القرآن"، ط ١، م، (تحقيق أبي محمد بن عاشور)، دار إحياء التراث، بيروت، ٢٠٠٢م.
١٢٢. الجاحظ، عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ)، "الحيوان"، ط ٢، م، دار الكتب العلمية، بيروت،

١٤٢٤هـ.

١٢٣. الجديع، عبدالله بن يوسف (معاصر ٢٠٠٣م)، "تحرير علوم الحديث"، ط١، ٢م، بيروت، مؤسسة الريان.

١٢٤. الجوابي، محمد طاهر (معاصر)، "جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي"، ١م، مؤسسة عبدالكريم عبدالله، تونس، بدون تاريخ الطبعة.

١٢٥. الحارثي، أحمد بن حسن (معاصر ٢٠١٠م)، "الأحاديث النبوية التي استدل بها على الإعجاز العلمي في الإنسان والأرض والفلك جمعاً ودراسة"، ط١، ١م، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية.

١٢٦. الحاكم، محمد بن عبدالله (ت ٤٠٥هـ)، "المستدرک علی الصحيحین"، ط١، ٤م، (تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م.

١٢٧. الحداد، محمود (معاصر ١٩٨٧م)، "تفريغ أحاديث إحياء علوم الدين" (استخرجها من العراقي وابن السبكي والزيدي)، ط١، ٧م، الرياض، دار العاصمة.

١٢٨. الحموي، ياقوت بن عبدالله (ت ٦٢٦هـ)، "معجم البلدان"، ط٢، ٧م، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م.

١٢٩. الحميدي، عبدالله بن الزبير (ت ٢١٩هـ) "المسند"، ط١، ٢م، (تحقيق حسين سليم أسد)، دار السقا، دمشق، ١٩٩٦م.

١٣٠. الخرجي، أحمد بن عبدالله (ت ٩٢٣هـ)، "خلاصة تذهيب تذهيب الكمال"، ط٥، ١م، (تحقيق عبدالفتاح أبوغدة)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤١٦هـ.

١٣١. الخضير، عبدالكريم (معاصر)، "شرح الموطأ"، طبعة إلكترونية في المكتبة الشاملة.

١٣٢. الخطابي، حمد بن محمد (ت ٣٨٨هـ)، "معالم السنن شرح سنن أبي داود"، ط١، ٤م، المطبعة العلمية، حلب، ١٩٣٢م.

١٣٣. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ)، "الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع"، ط١، ٢م، (تحقيق د. محمود الطحان)، دار المعارف، الرياض.

١٣٤. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ)، "الفقيه والمتفقه"، ط٢، ٢م، (تحقيق عادل العزازي)، دار ابن الجوزي، السعودية، ١٤٢١هـ.

١٣٥. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ)، "الكفاية في علم الرواية"، ط١، ١م، (تحقيق أبو عبدالله السورقي-إبراهيم حمدي المنني)، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

١٣٦. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ)، "المتفق والمفترق"، ط١، ٣م، (تحقيق محمد الحامدي)، دار القادري، دمشق، ١٩٩٧م.

١٣٧. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ)، "تلخيص المتشابه في الرسم"، ط١، ٢م، (تحقيق سكيئة الشهابي)، طلاس للدراسات، دمشق، ١٩٨٥م.

١٣٨. الخلال، أحمد بن محمد (ت ٣١١هـ)، "السنة"، ط١، ٧م، (تحقيق عطية الزهراني)، دار الراية، الرياض، ١٩٨٩م.

١٣٩. الدارقطني، علي بن عمر (ت ٣٨٥هـ)، "السنن"، ط١، ٥م، (تحقيق كل من: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد بروهوم)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٤م.

١٤٠. الدارقطني، علي بن عمر (ت٣٨٥هـ)، "العلل الواردة في الأحاديث النبوية"، ط١، ١٥م، (تحقيق محفوظ الرحمن، محمد الدباس)، دار طيبة، الرياض، ودار ابن الجوزي، النمام، ١٤٠٥هـ-١٤٢٠هـ.
١٤١. الدارقطني، علي بن عمر (ت٣٨٥هـ)، "المؤتلف والمختلف"، ط١، ٥م، (تحقيق موفق عبدالقادر)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦م.
١٤٢. الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن (ت٢٥٥هـ)، "السنن"، ط١، ٤م، (تحقيق حسين الداراني)، دار المغني، السعودية، ٢٠٠٠م.
١٤٣. الدارمي، عثمان بن سعيد (٢٨٠هـ)، "نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المرمسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد"، ط١، ٢م، (تحقيق رشيد الألمعي)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٨م.
١٤٤. الدماطي، عبدالمؤمن بن خلف (ت٧٠٥هـ)، "المتجر الرابع في ثواب العمل الصالح"، ط٥، ١م، (تحقيق عبدالملك بن دهيش)، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ١٩٩٤م.
١٤٥. الدميني، مسفر غرم الله (معاصر ١٩٨٤م)، "مقاييس نقد متون السنة"، ط١، ١م، الرياض.
١٤٦. الدولابي، محمد بن أحمد (ت٣١٠هـ)، "الكنى والأسماء"، ط١، ٣م، (تحقيق نظر الفاريابي)، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٠م.
١٤٧. الديلمي، شيرويه بن شهردار (ت٥٠٩هـ)، "الفرنبوس بمأثور الخطاب"، ط٥، ١م، (تحقيق السعيد زغلول)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م.
١٤٨. الذهبي، محمد بن أحمد (ت٧٤٨هـ)، "تاريخ الإسلام"، ط١، ٣٧م، المكتبة التوفيقية.
١٤٩. الذهبي، محمد بن أحمد (ت٧٤٨هـ)، "تذكرة الحفاظ"، ط١، ٤م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.
١٥٠. الذهبي، محمد بن أحمد (ت٧٤٨هـ)، "ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين"، ط٢، ١م، (تحقيق حماد الأنصاري)، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ١٩٦٧م.
١٥١. الذهبي، محمد بن أحمد (ت٧٤٨هـ)، "سير أعلام النبلاء"، ط٣، ٢٥م، (تحقيق مجموعة بإشراف شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م.
١٥٢. الذهبي، محمد بن أحمد (ت٧٤٨هـ)، "ميزان الاعتدال في نقد الرجال"، ط١، ٤م، (تحقيق علي البجاوي)، دار المعرفة، بيروت، ١٩٦٣م.
١٥٣. الرازي، أحمد بن عبدالله (ت٤٦٠هـ)، "تاريخ صنعاء"، ط٣، ١م، (تحقيق حسين العمري)، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٩م.
١٥٤. الرازي، محمد بن عمر (ت٦٠٦هـ)، "مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير"، ط٣، ٣٢م، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ.
١٥٥. الروياني، محمد بن هارون (ت٣٠٧هـ)، "المسند"، ط١، ٢م، (تحقيق أيمن علي)، مكتبة القرطبة، القاهرة، ١٤١٦هـ.
١٥٦. الزرقاني، محمد بن عبد الباقي (ت١١٢٢هـ)، "شرح المواهب اللدنية بالمنح المحمدية"، ط١، ١٢م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.
١٥٧. الزركشي، محمد بن عبدالله (٧٩٤هـ)، "اللائل المنثورة في الأحاديث المشهورة - التذكرة في

- الأحاديث المشتهرة"، ط١، أم، (تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م
 ١٥٨. الزركلي، خير الدين بن محمود (١٣٩٦هـ)، "الأعلام"، ط١٥، أم، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٠م.
١٥٩. الزنداني، عبد المجيد (معاصر)، "الأقمار الصناعية تشهد بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم"، (بحث منشور على شبكة الإنترنت)
١٦٠. السباعي، مصطفى (ت١٣٨٤هـ)، "السنة ومكاتها في التشريع"، ط٣، أم، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٢م.
١٦١. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت٧٧١هـ)، "طبقات الشافعية الكبرى"، ط٢، ١٠م، (تحقيق محمود الطناحي وعبدالفتاح الطلو)، دار هجر، بيروت، ١٤١٣هـ
١٦٢. السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (ت٩٠٢هـ)، "المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة"، ط١، أم، (تحقيق محمد عثمان الخشت)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٥م.
١٦٣. السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (ت٩٠٢هـ)، "فتح المغيبي بشرح ألفية الحديث للعراقي"، ط١، ٤م، مكتبة طيبة، القاهرة، ٢٠٠٣م.
١٦٤. السرقسطي، القاسم بن ثابت، (ت٣٠٢هـ)، "الدلائل في غريب الحديث"، ط١، ٢م، (تحقيق محمد عبدالله القناص)، مكتبة العبيكان، الرياض، ٢٠٠١م.
١٦٥. السلفي، محمد لقمان (معاصر ١٤٢٠هـ)، "اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا"، ط١، أم، الرياض، دار الداعي.
١٦٦. السمرقندي، محيي الدين بن قنبر بن شيرين (معاصر ٢٠٠٨م)، "تقد متن الحديث في ضوء نتائج العلوم التجريبية، دراسة نظرية"، ط١، أم، بيروت، دار الكتب العلمية.
١٦٧. السهري، علي بن عبدالله (ت٩١١هـ)، "وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى"، ط١، ٤م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.
١٦٨. السندي، محمد بن عبد الهادي (١١٣٨هـ)، "حاشية على سنن النسائي"، ط٢، ٨م، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٩٨٦م.
١٦٩. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، "الحيات في أخبار الملائكة"، ط١، أم، (تحقيق محمد بسموني زغلول)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م.
١٧٠. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، ٨م، دار الفكر، بيروت.
١٧١. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، "الدر المنثور في الأحاديث المشتهرة"، أم، (تحقيق محمد لطفي الصباغ)، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، الرياض.
١٧٢. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، "الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير"، ط١، ٣م، (تحقيق يوسف النبهاني)، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٣م.
١٧٣. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، "تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي"، ط٢، ٢م، (تحقيق نظر الفارابي)، دار طيبة، المدينة المنورة.
١٧٤. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، "تنوير الحوائك شرح موطأ الإمام مالك"، ٢م،

- المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٦٩م.
١٧٥. السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، "اللائئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة"، ط ١، م ٢، (تحقيق صلاح عويضة)، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٧٦. الشاشي، الهيثم بن كليب (ت ٣٣٥هـ)، "المسند"، ط ١، م ٢، (تحقيق محفوظ الرحمن)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤١٠هـ.
١٧٧. الشاطبي، إبراهيم بن موسى (ت ٧٩٠هـ)، "الموافقات"، ط ١، م ٧، (تحقيق مشهور حسن)، دار ابن عفان، ١٩٩٧م.
١٧٨. الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ)، "الأم"، م ٨، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٠م.
١٧٩. الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ)، "الرسالة"، ط ١، م ١، (تحقيق أحمد شاذلي)، مكتبة الحلبي، القاهرة، ١٩٤٠م.
١٨٠. الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ)، "الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة"، م ١، (تحقيق عبدالرحمن المعلمي)، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٨١. الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ)، "تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين"، ط ١، م ١، دار القلم، بيروت، ١٩٨٤م.
١٨٢. الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ)، "فتح القدير"، ط ١، م ٦، دار ابن كثير، دمشق، دار الكلم الطيب، بيروت، ١٤١٤هـ.
١٨٣. الصالح، محمد أديب (معاصر ١٩٩٣م)، "تفسير النصوص في الفقه الإسلامي"، ط ٤، م ٢، بيروت، المكتب الإسلامي.
١٨٤. الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد (ت ١٢٤١هـ)، "بلغت السالك لأقرب المسالك المشهور بحاشية الصاوي على الشرح الصغير"، م ٤، دار المعارف، بيروت.
١٨٥. الصغاني، الحسن بن محمد (ت ٦٥٠هـ)، "الموضوعات"، ط ٢، م ١، (تحقيق نجم عبدالرحمن خلف)، دار المأمون، دمشق، ١٤٠٥هـ.
١٨٦. الصنعاني، عبدالرزاق بن همام (ت ٢١١هـ)، "المصنف"، ط ٢، م ١١، (تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ.
١٨٧. الصنعاني، عبدالرزاق بن همام (ت ٢١١هـ)، "تفسير القرآن"، ط ١، م ٣، (تحقيق محمود عبده)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.
١٨٨. الصياح، علي (معاصر)، "الثقات الذين تعمدوا وقف المرفوع أو إرسال الموصول"، ط ١، م ١، دار ابن الجوزي، السعودية، ١٤٣٠هـ.
١٨٩. الضياء المقدسي، محمد بن عبدالواحد (ت ٦٤٣هـ)، "صفة الجنة"، ط ١، م ١، (تحقيق صبري سلامة)، دار بلنسية، الرياض، ٢٠٠٢م.
١٩٠. الطبراني، سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ)، "الدعاء"، ط ١، م ١، (تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.
١٩١. الطبراني، سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ)، "المعجم الأوسط"، م ١٠، (تحقيق طارق عوض الله)، عبدالمحسن الحسيني)، دار الحرمين، القاهرة.
١٩٢. الطبراني، سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ)، "المعجم الصغير"، ط ١، م ٢، (تحقيق محمد شكور)،

- المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥م.
١٩٣. الطبراني، سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ)، "المعجم الكبير"، ط ٢، ٢٥م، (تحقيق حمدي السلفي)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٩٤م.
١٩٤. الطبراني، سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ)، "مسند الشاميين"، ط ١، ٤م، (تحقيق حمدي السلفي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٤م.
١٩٥. الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، "جامع البيان في تفسير آي القرآن"، ط ١، ٢٤م، (تحقيق أحمد شاكر)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٠م.
١٩٦. الطحاوي، أحمد بن محمد (ت ٣٢١هـ)، "شرح مشكل الآثار"، ط ١، ١٦م، (تحقيق شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥هـ.
١٩٧. الطحاوي، أحمد بن محمد (ت ٣٢١هـ)، "شرح معاني الآثار"، ط ١، ٥م، (تحقيق محمد النجار، محمد جاد الحق)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٤م.
١٩٨. الطيالسي، سليمان بن داود (ت ٢٠٤هـ)، "المسند"، ط ١، ٤م، (تحقيق محمد التركي)، دار هجر، مصر، ١٩٩٩م.
١٩٩. العبادي، عبدالله الرحيم، "العلم الحديث حجة للإنسان أم عليه"، ط ١، ٢م، دار الثقافة، قطر، الدوحة.
٢٠٠. العثيمين، محمد بن صالح (ت ١٤٢١هـ)، "لقاءات الباب المفتوح، (دروس صوتية فرغها موقع الشبكة الإسلامية)"، مرقم آليا.
٢٠١. العجلوني، إسماعيل بن محمد (ت ١١٦٢هـ)، "كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الحديث على ألسنة الناس"، ط ١، ٢م، (تحقيق عبدالحميد هندائي)، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٠م.
٢٠٢. العجيري، عبدالله بن صالح (معاصر)، "معالم ومنازل في تنزيل أحاديث الفتن والملاحم وأشرط الساعة على الوقائع والحوادث"، (بحث منشور في موقع "الدرر السنية").
٢٠٣. العراقي، عبدالرحيم بن الحسين (ت ٨٠٦هـ)، "المقتني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار"، ط ١، ١م، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٥م.
٢٠٤. العراقي، عبدالرحيم بن الحسين (ت ٨٠٦هـ)، وأكمل ابنه أحمد بن عبدالرحيم (ت ٨٢٦هـ)، "نطح الشريب شرح التقريب"، ٨م، الطبعة المصرية القديمة.
٢٠٥. العظيم أبادي، محمد أشرف بن أمير (ت ١٣٢٩هـ)، "عون المعبود وحاشية ابن القيم"، ط ٢، ١٤م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.
٢٠٦. العقيلي، محمد بن عمرو (ت ٣٢٢هـ)، "الضعفاء الكبير"، ط ١، ٤م، (تحقيق عبدالمعطي قلنجي)، دار المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٨٠م.
٢٠٧. العكايلة، سلطان (معاصر ٢٠٠٢م)، "تقد الحديث بالعرض على الوقائع التاريخية"، ط ١، ١م، عمان، دار الفتح.
٢٠٨. العمراني، نادر السنوسي (معاصر)، "قرائن الترجيح في المحفوظ والشاذ وفي زيادة الثقة عند الحافظ ابن حجر في فتح الباري"، ط ١، ٢م، مكتبة الرشد، الرياض، ٢٠١٠م.
٢٠٩. العمري، أكرم ضياء (معاصر ١٩٩٧م)، "منهج النقد عند المحدثين مقارنا بالمنهج النقدي القريني"، ط ١، ١م، الرياض، دار إشبيلية.

٢١٠. العيني، محمود بن أحمد (ت ٨٥٥هـ)، "عمدة القاري شرح صحيح البخاري"، ١٢م، دار إحياء التراث، بيروت.
٢١١. الغزالي، محمد السقا (ت ١٤١٦هـ)، "السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث"، ط ١٢، ١م، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠١م.
٢١٢. الغزالي، محمد السقا (ت ١٤١٦هـ)، "الطريق من هنا"، ط ٣، ١م، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٢م.
٢١٣. الغزالي، محمد السقا (ت ١٤١٦هـ)، "فقه السيرة"، ط ١، ١م، (تحقيق محمد ناصر الدين الألباني)، دار القلم، دمشق، ١٤٢٧هـ.
٢١٤. الغزالي، محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ)، "تهافت الفلاسفة"، ط ٦، ١م، (تحقيق سليمان دنيا)، دار المعارف، القاهرة.
٢١٥. الغماري، أحمد بن الصديق (ت ١٣٨٠هـ)، "المداوي لعل الجامع الصغير وشرحي المناوي"، ط ١، ٦م، دار الكتبي، ١٩٩٦م.
٢١٦. الفاكهي، محمد بن إسحاق (ت ٢٧٢هـ)، "أخبار مكة"، ط ٢، ٣م، (تحقيق عبدالمك دهبش)، دار خضر، بيروت، ١٤١٤هـ.
٢١٧. الفريابي، جعفر بن محمد (ت ٣٠١هـ)، "القدر"، ط ١، ١م، (تحقيق عبدالله المنصور)، أضواء السلف، السعودية.
٢١٨. الفسوي، يعقوب بن سفيان (ت ٢٧٧هـ)، "المعرفة والتاريخ"، ط ٢، ٣م، (تحقيق أكرم العمري)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١م.
٢١٩. الفهد، ناصر (معاصر ٢٠٠١م)، "منهج المتقدمين في التدليس"، ط ١، ١م، (تقديم عبدالله السعد)، الرياض، أضواء السلف.
٢٢٠. القاري، علي بن سلطان محمد (١٠١٤هـ)، "مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح"، ط ١، ٩م، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٢م.
٢٢١. القرضاوي، يوسف (معاصر ٢٠١٠م)، "كيف نتعامل مع السنة النبوية"، ط ٦، ١م، القاهرة، دار الشروق.
٢٢٢. القرطبي، أحمد بن عمر (ت ٦٥٦هـ)، "المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم"، ط ١، ٧م، (محيي الدين مستو، يوسف بنوي، أحمد السيد، محمود بزال)، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ١٩٩٦م.
٢٢٣. القرطبي، محمد بن أحمد (ت ٦٧١هـ)، "التنكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة"، ط ١، ١م، (تحقيق المصادق إبراهيم)، دار المنهاج، الرياض، ١٤٢٥هـ.
٢٢٤. القرطبي، محمد بن أحمد (ت ٦٧١هـ)، "الجامع لأحكام القرآن"، ط ٢، ١٠م، (تحقيق أحمد البردوني)، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٤هـ.
٢٢٥. القسطلاني، أحمد بن محمد (ت ٩٢٣هـ)، "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري"، ط ٧، ١٠م، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ١٣٢٣هـ.
٢٢٦. القصيمي، عبدالله بن علي (١٩٩٦م)، "مشكلات الأحاديث النبوية وبيانها"، ١م، (باهتمام المجلس العلمي السلفي)، مطبعة طفيل، باكستان، ١٩٨٦م.

٢٢٧. القضاة، أمين (معاصر ١٩٨٩م)، "تقد الحديث بين سند النقل وحكم العقل"، ط١، ١م، طبع في مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، العدد الرابع.
٢٢٨. القضاة، شرف (معاصر)، "الإسلام والعلم في القرآن والسنة"، (بحث في حولية كلية الشريعة جامعة قطر العدد الرابع عشر/١٩٩٦م)
٢٢٩. القضاة، شرف (معاصر)، "الإسلام والعلم"، (بحث منشور في صفحة فضيلة الدكتور في موقع الجامعة الأردنية)
٢٣٠. القضاة، شرف (معاصر ١٩٩٠م)، "متى تنفخ الروح في الجنين"، ط١، ١م، عمان، دار الفرقان.
٢٣١. القضاة، شرف (معاصر)، "هل أحاديث الطب النبوي وحي؟"، مجلة مؤتة، جامعة مؤتة، ٢٠٠٢م، (منشور في صفحة فضيلة الدكتور في موقع الجامعة الأردنية).
٢٣٢. القضاة، شرف (معاصر)، "هل يتعارض الحديث الصحيح مع القرآن أو العلم، حديث خلق الله التربة يوم السبت نموذجاً"، (بحث مقدم لمؤتمر الانتصار للصحيحين، المنعقد في الفترة ١٤-١٥/٧/٢٠١٠م في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية)
٢٣٣. القضاة، يحيى زكريا (معاصر ٢٠٠٩م)، "الأحاديث النبوية الواردة في التطبيقات الفلكية"، (رسالة دكتوراة مقدمة لكلية الشريعة في جامعة اليرموك، الأردن)
٢٣٤. القمي، علي بن إبراهيم (كان حيا قبل ٣٢٩هـ)، "تفسير القمي"، ٢م، (نسخة إلكترونية في المكتبة الشاملة).
٢٣٥. الكردي، إسماعيل (معاصر ٢٠٠٨م)، "تحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث"، ط٢، ١م، دمشق، دار الأوائل.
٢٣٦. الكشميري، محمد أنور شاه (ت١٣٥٢هـ)، "فيض الباري شرح صحيح البخاري"، ط١، ٦م، (تحقيق محمد بدر عالم الميرتهي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م.
٢٣٧. الكشميري، محمد أنور شاه (ت١٣٥٣هـ)، "العرف الشذي شرح سنن الترمذي"، ط١، ٥م، (تصحيح الشيخ محمود شاكر)، دار التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٤م.
٢٣٨. الكلاباذي، أبي بكر محمد بن إبراهيم بن يعقوب، "بحر الفوائد المشهور بـ معاني الأخبار"، ط١، ١م، (تحقيق وجيه زكي)، دار السلام، الإسكندرية، ٢٠٠٨م.
٢٣٩. اللكنوي، محمد عبدالحى (ت١٣٠٤هـ)، "الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة"، ط٢، ١م، (تحقيق عبدالفتاح أبوغدة)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٩٨٤م.
٢٤٠. المازري، محمد بن علي (ت٥٣٦هـ)، "المعظم بفوائد مسلم"، ط١، ٣م، (تحقيق محمد الشاذلي النيفر)، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات، بيت الحكمة، تونس، ١٩٩١م.
٢٤١. المخلص، محمد بن عبد الرحمن (ت٣٩٣هـ)، "المخلصيات"، ط١، ١م، (تحقيق نبيل جرار)، وزارة الأوقاف القطرية، ٢٠٠٨م.
٢٤٢. المروزي، محمد بن نصر (ت٢٩٤هـ)، "تعظيم قدر الصلاة"، ط١، ٢م، (تحقيق عبد الرحمن الغريواني)، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ١٤٠٦هـ.
٢٤٣. المري، سعيد (معاصر)، "الواقع والحكم على الحديث، تفعيد وتأصيل"، (بحث منشور على شبكة الإنترنت).

٢٤٤. المزني، إسماعيل بن يحيى (ت ٢٦٤هـ)، "السنن المأثورة للشافعي"، ط ١، م، (تحقيق عبدالمعطي قلعجي)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ.
٢٤٥. المزي، يوسف بن عبدالرحمن (ت ٧٤٢هـ)، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ط ١، م ٣٥، (تحقيق بشار عواد)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٠م.
٢٤٦. المعتزلي، عبدالجبار بن أحمد الهمداني (ت ٤١٥هـ)، "تثبيت دلائل النبوة"، م ٢، دار المصطفى، شبرا، القاهرة.
٢٤٧. المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى (ت ١٣٨٦هـ)، "الاستبصار في نقد الأخبار"، ط ١، م، (تحقيق سيدي محمد الشنقيطي)، دار أطلس، الرياض، ١٤١٧هـ.
٢٤٨. المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى (ت ١٣٨٦هـ)، "الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة المحمدية من الزلل والتضليل والمجازفة"، ط ١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣م.
٢٤٩. المعلمي، عبدالرحمن بن يحيى (ت ١٣٨٦هـ)، "القائد إلى تصحيح العقائد" (جزء من كتاب التكميل)، ط ٣، م، (تحقيق الألباني)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٤م.
٢٥٠. المعلمي، عبدالرحمن بن يحيى، (ت ١٣٨٦هـ)، "الاستبصار في نقد الأخبار"، ط ١، م، (تحقيق سيدي محمد الشنقيطي)، دار أطلس، الرياض، ١٤١٧هـ.
٢٥١. المناوي، عبدالرؤوف بن علي (ت ١٠٣١هـ)، "فيض القدير شرح الجامع الصغير"، ط ١، م ٦، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٣٥٦هـ.
٢٥٢. المنذري، عبدالعزيز بن عبدالقوي (ت ٦٥٦هـ)، "الترغيب والترهيب"، ط ١، م ٤، (تحقيق إبراهيم شمس الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ.
٢٥٣. المنصوري، نايف بن صلاح (معاصر)، "إرشاد القاصي والداني إلى تراجم شيوخ الطبراني"، ط ١، م ١، (تقديم سعد الحميد)، الرياض، دار الكيان، الإمارات، مكتبة ابن تيمية.
٢٥٤. النجار، زغلول راغب (معاصر ٢٠١٠م)، "الإعجاز العظمي في السنة النبوية"، ط ٤، م، القاهرة، نهضة مصر.
٢٥٥. الندوة العالمية للشباب الإسلامي، "الموسوعة الميسرة في الأديان والأحزاب والمذاهب المعاصرة"، ط ٤، م ٢، (إشراف د.منايع الجهني)، دار الندوة العالمية للطباعة، الرياض، ١٤٢٠هـ.
٢٥٦. النسائي، أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣هـ)، "السنن الكبرى"، ط ١، م ١٢، (تحقيق حسن شلبي أشرف عليه شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠١م.
٢٥٧. النسائي، أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣هـ)، "المجتبى"، ط ٢، م ٩، (تحقيق عبدالفتاح أبوغدة)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٩٨٦م.
٢٥٨. النسائي، أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣هـ)، "عمل اليوم والليلة"، ط ٢، م ١، (تحقيق فاروق حمادة)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ.
٢٥٩. النسيمي، محمود ناظم (معاصر ١٤٠٧هـ)، "الطب النبوي والعلم الحديث"، ط ٢، م ٣، بيروت، مؤسسة الرسالة.
٢٦٠. النووي، يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، "المجموع شرح المذهب"، دار الفكر، بيروت (طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي).
٢٦١. النووي، يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، "الأحكام"، م، (تحقيق عبدالقادر الأرنؤوط)، دار الفكر،

- بيروت، ١٩٩٤م.
٢٦٢. النويري، أحمد بن عبد الوهاب (ت ٧٣٣هـ)، "تهاية الأرب في فنون الأدب"، ط ١، ٣٣م، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٢٣هـ.
٢٦٣. النووي، يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ط ٢، ٩م، دار إحياء التراث، بيروت، ١٣٩٢هـ.
٢٦٤. الهروي، عبدالله بن محمد (ت ٤٨١هـ)، "ثم الكلام وأهله"، ط ١، ٥م، (تحقيق عبدالرحمن الشبل)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٩٩٨م.
٢٦٥. الهيثمي، علي بن أبي بكر (٨٠٧هـ)، "بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث"، ط ١، ٢م، (تحقيق حسين الباكري)، مركز خدمة السنة، المدينة المنورة، ١٩٩٢م.
٢٦٦. الهيثمي، علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧هـ)، "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"، ١م، (تحقيق حسام الدين القدسي)، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٩٩٤م.
٢٦٧. الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، "أنه الحق"، بدون طبعة ولا تاريخ.
٢٦٨. الهيئة العالمية للإعجاز، "ملخصات بحوث المؤتمر العالمي العاشر للإعجاز العلمي في القرآن والسنة"، ١م، دار جياذ للنشر.
٢٦٩. الواحدي، علي بن أحمد (٤٣٨هـ)، "الوسيط في تفسير القرآن المجيد"، ط ١، ٤م، (تحقيق كل من: عادل أحمد عبد الموجود، علي معوض، أحمد صيرة، أحمد الجمل، عبد الرحمن عويس)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م.
٢٧٠. أبو الشيخ الأصبهاني، عبدالله بن محمد (ت ٣٦٩هـ)، "العظمة"، ط ١، ٥م، (تحقيق رضاء الله المباركفوري)، دار العاصمة، الرياض، ١٤٠٨هـ.
٢٧١. أبو الشيخ الأصبهاني، عبدالله بن محمد (ت ٣٦٩هـ)، "طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها"، ط ٢، ٤م، (تحقيق عبدالغفور البلوشي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٢م.
٢٧٢. أبوبكر الدينوري، أحمد بن مروان (ت ٣٣٣هـ)، "المجالسة وجواهر العلم"، ١٠م، (تحقيق مشهور حسن)، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٩هـ.
٢٧٣. أبوحيان، محمد بن يوسف (٧٤٥هـ)، "البحر المحيط"، ١م، (تحقيق صدقي محمد)، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.
٢٧٤. أبوداود، سليمان بن الأشعث (ت ٢٧٥هـ)، "السنن"، ٤م، (تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد)، المكتبة العصرية، بيروت.
٢٧٥. أبوداود، سليمان بن الأشعث (ت ٢٧٥هـ)، "سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل"، ط ١، ١م، (تحقيق محمد العمري)، عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٩٨٣م.
٢٧٦. أبورية، محمود (ت ١٩٧٠م)، "أضواء على السنة المحمدية"، ط ٦، ١م، (تقديم طه حسين)، دار المعارف، القاهرة.
٢٧٧. أبوزرعة، عبدالله بن عبد الكريم، "الضعفاء (أجوبة على أسئلة البرذعي)"، مطبوع ضمن كتاب أبوزرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية"، ٣م، (تحقيق سعدي الهاشمي)، عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، ١٩٨٢م.

٢٧٨. أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد (ت ٤٤٤هـ)، "السنن الواردة في الفتن"، ط ١، م ٦، (تحقيق رضاء الله المباركفوري)، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٦هـ.
٢٧٩. أبو عوانة، يعقوب بن إسحاق (ت ٣١٦هـ)، "المستخرج"، ط ١، م ٥، (تحقيق أيمن بن عارف)، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٨م.
٢٨٠. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبدالله (ت ٤٣٠هـ)، "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء"، م ١٠، دار السعادة، مصر، ١٩٧٤م.
٢٨١. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبدالله (ت ٤٣٠هـ)، "الطب النبوي"، ط ١، م ٢، (تحقيق مصطفى التركي)، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٦م.
٢٨٢. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبدالله (ت ٤٣٠هـ)، "صفة الجنة"، ط ١، م ٢، دار المأمون، دمشق.
٢٨٣. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبدالله (ت ٤٣٠هـ)، "تاريخ أصبهان"، ط ١، م ٢، (تحقيق سيد كسروي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م.
٢٨٤. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبدالله (ت ٤٣٠هـ)، "مسند أبي حنيفة رواية أبي نعيم"، ط ١، م ١، (تحقيق نظر الفارابي)، مكتبة الكوثر، الرياض، ١٤١٥هـ.
٢٨٥. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبدالله (ت ٤٣٠هـ)، "معرفة الصحابة"، ط ١، م ٧، (تحقيق عادل العزازي)، دار الوطن، الرياض، ١٩٩٨م.
٢٨٦. أبو يعلى، أحمد بن علي (ت ٣٠٧هـ)، "المسند"، ط ١، م ١٣، (تحقيق حسين سليم أسد)، دار المأمون، دمشق، ١٩٨٤م.
٢٨٧. أروى عبدالرحمن أحمد (معاصر)، "إعجاز التمر في الشفاء والوقاية من الميكروبات الضارة والممرضة"، قسم علوم الحياة، كلية العلوم، جامعة صنعاء، في "ملخصات بحوث المؤتمر العالمي العاشر لأبحاث الإعجاز العلمي".
٢٨٨. بازمول، أحمد بن عمر (معاصر)، "حجية الأحاديث النبوية الواردة في الطب والعلاج"، (منشور على الإنترنت).
٢٨٩. بازمول، محمد بن عمر (معاصر)، "الإعجاز العلمي في السنة النبوية تعريفه وقواعده"، (بحث منشور على شبكة الإنترنت).
٢٩٠. بإسلامة، عبد الله حسين (معاصر)، رئيس المجلس العربي لاختصاص أمراض النساء والولادة، "الاستفادة من الأجنة المجهضة"، (بحث نشر في "مجلة مجمع الفقه الإسلامي"، مرقمة إلكترونية في المكتبة الشاملة، الإصدار الرسمي).
٢٩١. بنوي، عبدالرحمن، "مناهج البحث العلمي"، ط ٣، م ١، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٧م.
٢٩٢. بوكاي، موريس، "التوراة والإنجيل والقرآن والعلم"، ط ٣، م ١، (ترجمة الشيخ حسن خالد مفتي الجمهورية اللبنانية)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٠م.
٢٩٣. جامعة اليرموك، "مجلة اليرموك"، المجلد ٢٢، العدد ٢، ٢٠٠٦م.
٢٩٤. حامد، حامد أحمد (معاصر ١٤١١هـ)، "رحلة الإيمان في جسم الإنسان"، ط ١، م ١، دمشق، دار القلم.
٢٩٥. ديورانت، وليام جيمس (ت ١٩٨١م)، "قصة الحضارة"، ط ١، م ٤٢، (ترجمة زكي نجيب محمود

- (وآخرون)، دار الجبل، بيروت، ١٩٨٨م.
٢٩٦. رضا، صالح أحمد (معاصر ٢٠٠١م)، "الإعجاز العلمي في السنة النبوية"، ط١، ٢م، الرياض، مكتبة العبيكان.
٢٩٧. رضا، محمد رشيد (ت١٣٥٤هـ)، "مجلة المنار"، ٣٥م (منشور في المكتبة الشاملة الإصدار الرسمي).
٢٩٨. رضا، محمد رشيد (ت١٣٥٤هـ)، "تفسير المنار"، ١٢م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
٢٩٩. سارتون، جورج (ت١٩٥٦م)، "تاريخ العلم والإنسية الجديدة"، ط١، ٦م، دار المعارف.
٣٠٠. سعيد بن منصور (ت٢٢٧هـ)، "السنن"، ط١، ١م، (تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي)، الدار السلفية، الهند، ١٩٨٢م.
٣٠١. سعيدان، أحمد سليم، "مقدمة في تاريخ الفكر العلمي في الإسلام"، (سلسلة عالم المعرفة العدد/١٣١)، ط١، ١م، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، عدد ١٣١، ١٩٨٨م.
٣٠٢. سيد قطب (ت١٣٨٥هـ)، "في ظلال القرآن"، ط١٧، ٦م، دار الشروق، القاهرة، ١٤١٢هـ.
٣٠٣. شالمرز، الآن، "ما هو العلم" (ترجمة لطيفة ديب)، ط١، ١م، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٧م.
٣٠٤. شالمرز، الآن، "تظريات العلم" (ترجمة الحسين سحبان - فؤاد الصفا)، ط١، ١م، دار تويقال، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩١م.
٣٠٥. شريف أحمد جلال، أحمد عبد المنعم العياط، مصطفى محمد عبد المنعم (معاصرون)، "الإعجاز في حديث المفصل"، (بحث منشور إلكترونياً في موقع الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة).
٣٠٦. شقفة، مأمون (معاصر ١٤٠٦هـ)، "القرار المكين"، ط١، ١م، مطبعة دبي، دار حسان.
٣٠٧. شقيق (معاصر)، "موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي"، دراسة تطبيقية من تفسير المنار"، ط١، ١م، المكتب الإسلامي في بيروت، ١٩٩٨م.
٣٠٨. شيخو، محمد أمين، (ت١٩٦٤م)، "الحجامة الدواء العجيب"، طبعة منشورة في موقع المؤلف على الإنترنت، جمع الكتاب وقام على إخراج تلميذه عبدالقادر يحيى الشهير بالديراني.
٣٠٩. صليبا، جميل، "المعجم الفلسفي"، ط١، ٢م، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م.
٣١٠. عبد بن حميد، عبد الحميد بن حميد (٢٤٩هـ)، "المنتخب من مسند عبد بن حميد"، ط٢، ٢م، (تحقيق مصطفى العدوي)، دار بلنسية، الرياض، ٢٠٠٢م.
٣١١. عبدالعليم، عبدالرحمن خضر (معاصر ١٩٨٣م)، "الإنسان في الكون بين القرآن والعلم"، ط١، ١م، جدة، عالم المعرفة.
٣١٢. عبدالله المسند (معاصر، دكتوراة في الجغرافيا المناخية)، "كسوفات وخسوفات العهد المدني عشرة وليست واحدة"، (منشور إلكترونياً في موقعه على شبكة الإنترنت).
٣١٣. عزالدين، نيازي (معاصر ١٩٩١م)، "دين السلطان"، ط١، ١م، دمشق، الأهالي للطباعة.
٣١٤. علي، جواد (ت١٤٠٨هـ)، "المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام"، ط٤، ٢٠م، دار الساقى، ٢٠٠١م.
٣١٥. عياض، عياض بن موسى (ت٥٤٤هـ)، "الشفاء بتعريف حقوق المصطفى"، ٢م، (حاشية أحمد

- الشمسي)، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م.
٣١٦. عياض، عياض بن موسى (ت ٥٤٤هـ)، "ترتيب المدارك وتقريب المسالك"، ط ١، م ٨، (تحقيق جماعة)، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، ١٩٨٣م.
٣١٧. عياض، عياض بن موسى (ت ٥٤٤هـ)، "مشارك الأنوار على صحاح الآثار"، م ٢، المكتبة العريقة ودار التراث، بيروت.
٣١٨. عياض، عياض بن موسى، (ت ٥٤٤هـ)، "إكمال المعلم بفوائد مسلم"، ط ١، م ٩، (تحقيق يحيى إسماعيل)، دار الوفاء، بيروت، ١٩٩٨م.
٣١٩. قوام السنة الأصبهاني، إسماعيل بن محمد (ت ٥٣٥هـ)، "الترغيب والترهيب"، ط ١، م ٣، (تحقيق أيمن شعبان)، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٣م.
٣٢٠. كمال الدين، حسين، "إسقاط الكرة الأرضية بالنسبة لمكة المكرمة وتعيين اتجاه القبلة"، (بحث منشور في "مجلة البحوث الإسلامية"، العدد الثاني، المكتبة الشاملة، الإصدار الرسمي)
٣٢١. كنعان، أحمد (معاصر ٢٠٠٨م)، "قراءة في تاريخ الوجود من الانفطار الأول إلى النفخة الأخيرة"، القاهرة، دار السلام.
٣٢٢. لجنة مؤلفين، "الموسوعة العربية العالمية" (ترجمة بتصرف عن دائرة المعارف العالمية)، ط ١، م ٣٠، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر، الرياض، ١٩٩٦م.
٣٢٣. لجنة مؤلفين، "الموسوعة العربية"، ط ١، م ٢٢، سوريا، ٢٠٠٥م.
٣٢٤. ليلى أحمد الطيب الحمدي (كلية العلوم للنبات جامعة الملك عبدالعزيز)، "العلاج النبوي بتمر العجوة في حالات التسمم والتليف الرئوي بالجازولين"، (بحث منشور في المؤتمر العاشر للإعجاز العلمي في الكتاب والسنة) "ملخصات بحوث المؤتمر العالمي العاشر لأبحاث الإعجاز العلمي".
٣٢٥. مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ)، "الموطأ"، ط ١، م ٨، مؤسسة زايد آل نهيان، أبوظبي، ٢٠٠٤م.
٣٢٦. محمود أحمد حمدي باشا الفلكي، (ت ١٨٨٥م)، "تتائج الإلهام في تقويم العرب قبل الإسلام"، طبعة بولاق قديمة - من غير رقم ولا تاريخ -، م، بولاق، مصر.
٣٢٧. مسلم، مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ)، "صحيح مسلم"، م ٥، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث، بيروت.
٣٢٨. مصطفى عبد المنعم (معاصر)، بعنوان "عجب الذنب اكتشافات جديدة"، (بحث منشور في موقع الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة)
٣٢٩. مغطاي بن قليج (ت ٧٦٢هـ)، "إكمال تهذيب الكمال"، ط ١، م ١٢، (تحقيق أبو عبد الرحمن عادل بن محمد - أبو محمد أسامة بن إبراهيم)، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، ٢٠٠١م.
٣٣٠. وزير، يحيى حسن (معاصر)، "إثبات توسط مكة المكرمة لليابسة، دراسة باستعمال القياسات وصور الأقمار الصناعية"، (بحث قدم في مؤتمر الإعجاز العلمي العاشر) "ملخصات بحوث المؤتمر العالمي العاشر لأبحاث الإعجاز العلمي".
٣٣١. ياسين، حكمت بشير (معاصر ١٩٩٩م)، "الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور"، ط ١، م ٤، المدينة المنورة، دار المآثر.

قائمة المراجع الأجنبية

1. Abdul-karim j. sallal. A Zuhair S. Amr. A Ahmad M Disi, Inhibition of haemolytic activity of snake and scorpion venom by date extract, **Biomedical Letters**, 55, 51-56, 1997.
2. Campbell N. A. and Reece J. B., (2008). **Biology**. 7th edition, Pearson, Boston. USA.1231pp
3. David Morrison, Sidney Wolff, Andrew Fraknoi , Abell's **Exploration of the Universe**, 7th ed.
4. Evolution of Human Body Height and its Implications in Ergonomics, **Gaziantep University Journal of Social Sciences**, Vol8, No1, (2009)
5. Guyton A.C. and Hall J.E. (2011). **Text book of medical physiology**. Philadelphia: Elsevier Saunders.
6. Johnson G.B. and Raven P.H. (2005). **Biology**. HOLT. New York, USA.
7. (Thomas T.Arny), **explorations (an introduction to astronomy)**, 2nd edition, the sun our star page328
8. Waugh A. and Grant A. (2007). **Anatomy and Physiology in Health and Illness**. 10th edition. Elsevier. London. Uk. 490pp.

The Impact Of Experimental Science In The Criticism Of Prophetic Hadith

٧٢٠٠٥.

By
Jamil Farid Abu Sara
Supervisor
Dr. Amin al Qudah
Co-Supervisor
Dr Zaghoul Al Najjar

Abstract

This following thesis sheds the limelight on the ways or methods that can be used in judging the prophetic Hadith related to the universal phenomena. The thesis studies the history of using such methods by Hadith narrators as well as applying a number of those methods on a number of Hadiths.

After analyzing several Hadiths related to the universal phenomena, I concluded that everyone studying Hadith Sharif must benefit from such methods which have been gaining more importance with the progress of experimental sciences. However, neglecting today's scientific facts in analyzing the said Hadiths and discussing their influence on Hadith authorities may be a wrong thing.

Moreover, the thesis focused on setting a proper criteria in judging those methods and steering them to be beneficial and not destructive or helpless as some protestors they want them to be. I attached however many practical examples before concluding it with an abstracted schedules for Hadiths showcasing the conclusion of this study.