

توظيف الخطاب الحدائى لقواعد المحدثين فى نقد الصحيحين

— عرض ونقد —

د. محمد رمضان

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة

يلحظُ النَّاطِرُ فى "المنتج الثقافى" للخطاب الحدائى المعاصر المتناول للصحيحين؛ مَسَلَكاً جديداً فى تناول أحاديث الكتائبن — نقداً واستنطاقاً —؛ يختلف عن ذاك الذى أَلْفَهُ المختصون فى تتبع دراسات هذا الخطاب؛ حيث كان سابقاً يعمدُ إلى إثارة الشبه حول أحاديث الصحيحين عبر حجج عقلية محضه؛ مستلهمة —أساساً وبشكل حرقى— من حقول معرفة أجنبية عن التداول الإسلامى (الاستشراق بشكل أساس)، ولما غدت هذه المقاربة ضعيفة التأثير فى الشرائح التى يستهدفها الخطاب الحدائى؛ لتهافت حججها، وتصادمها مع محكمات الدين وقواطع التاريخ، وكذا استنادها إلى مرجعيات غير إسلامية؛ فقد أدرك ضرورة تغيير النهج الذى يبنى عليه مقارنته للسنه النبوية بشكل عام؛ عن طريق توظيف قواعد المحدثين، واستعمال أدواتهم، ومحاولة الاستثمار فيها، والبحث فى منظومتهم الفكرية والمعرفية، عن كل ما من شأنه إضفاء الشرعية على موقفهم السلبى من الصحيحين.

وتهدف هذه الورقة إلى عرض القواعد الحدِيثية التى وظفها الخطاب الحدائى فى انتقاده لأحاديث الصحيحين فى مجال: الجرح والتعديل، وعلم العلل، والمشكل، .. وغيرها، ورصد مظاهر الانحراف فى تطبيق تلك القواعد.

توطئة:

من الضرورى — فى البداية — التقرير بأن محمد رشيد رضا هو ضمن الأوائل ممن حاول الاعتماد على مباحث علوم المحدثين وقواعد النقد الحدِيثى فى نقد مرويات الصحيحين، وذلك فى مواضع من مجلته المنار، حيث اعتمدت مقارنته على خلاف ما هو معتاد فى أدبيات الخطاب العقلانى المعاصر على الاستثمار فى المعارف الحدِيثية المقررة فى كتب علماء الفن، وكان لخلفيته الشرعية أبرز الأثر فى سلوكه هذا المنهج.

فعلى سبيل المثال عند كلامه عن حديث أبى ذر فى سجود الشمس تحت العرش المخرج فى الصحيحين، وهو من أحاديث الغيبيات التى كان لرشيد موقف سلبى منها — على غرار أحاديث المعجزات وأشراط الساعة — أعلَّه رضا بعنعة "إبراهيم التيمى" وهو مدلس كما ذكر الحافظ فى (التقريب)، ثم عزز نقده لهذا الحديث بكون منته مخالف للواقع المحسوس وللحقائق العلمية¹، وهو الأمر الذى جرى عليه فى نقده لحديث سحر النبى صلى الله عليه وسلم، فبعد أن أسهب فى بيان أوجه مخالفة

¹ — مجلة المنار، محمد رشيد رضا، 46/33.

هذا الحديث للقرآن الكريم، دَعَمَ موقفه بالكلام عن بعض رجال إسناده، كهشام بن عروة، حيث استثمر في وصف بعض المحدثين لهشام بأنه كان يرسل عن أبيه وبكونه اختلط في آخر عمره، في حكمه على هذا الحديث بالضعف².

وقد أشار عدد من الحداثيين المشتغلين بنقد النص الشرعي إلى أسبقية رضا في هذا المضمار، أمثال محمد حمزة في كتابه (مكانة الحديث النبوي في الفكر الإسلامي المعاصر)، الذي اعتبر رشيد رضا نموذجاً لتسرب الحداثة إلى المسلم المعاصر وعبد المجيد الشرفيني (الفكر الإسلامي في الرد على النصارى)، و(تحديث الفكر الإسلامي)، واعتمدوا على آرائه في تبرير موقفهم السليبي تجاه جملة من قضايا السنة النبوية من ضمنها الموقف من الصحيحين.

ونحن في هذه الورقة لا نزعّم أن مسلك الاستثمار في علوم الحديث وما حرره علماء الفن من قواعد أضحى موجوداً بشكل واضح المعالم في كتابات الخطاب العقلاني، بل إن جل منظري هذا التيار لا يزال في أغلب كتاباته يعتمد على المرجعيات الاستشراقية كرافد أساسي ينهل ويستمد منه³، لكن يمكننا أن نزعّم بأن عدداً — وإن كان قليلاً — من أهمّ منظري الخطاب الحداثي العربي كجورج طرابيشي على سبيل المثال يعتمد بصورة لافتة على المعارف الحداثية والمباحث المتصلة، كالجرح والتعديل وعلوم الإسناد والمشكل والمختلف، في تعضيد رؤيته النقدية للسنة النبوية وتسويغها، وهذا المسلك يظهر خافتاً — وبدرجة أقل أتقناً — كذلك في كتابات "الجابري" و"شحرور"، و"فاطمة البطار" ... وغيرهم.

1. الرواة المتهمون بالتدليس في الصحيحين:

قال جورج طرابيشي معرض كلامه عن "هشيم بن بشير": (والواقع أنه في كتب الحديث وليس في القرآن؛ تم تحويل النبي الأُمّي المرسل إلى قومه إلى نبي أُمّي مرسل إلى الأمم قاطبة، ففي رواية على لسان هشيم بن بشير أن النبي محمد قال: (كان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعث إلى الناس عامة)، ويستعيد صاحب ثاني الصحيحين الرواية نفسها عن الراوي نفسه ولكن مع تبديل في اللفظ الدال على البعد الأُمّي للرسالة: كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعث إلى كل أُمّ وأُسود. والحال أنه بصرف النظر عن هذا التغيير اللافت للنظر في اللفظ عن الرسول؛ يؤكد المأثور الرجالي المجمع عليه ان هشيم الذي انفرد برواية تينك الروايتين، لا يتمتع بسمعة حسنة لدى أهل الصنعة، فهذا المولى لبني سليم كانت آفته الكبرى في الحديث التدليس، إذ كان في الروايات التي يرويها مرفوعة إلى الرسول يبدل في أسماء سلسلة الإسناد فيضع بدل المجهولين أسماءً مشهورين، وبدل المجهولين أسماءً أعلام معدلين)⁴.

² _ المصدر نفسه، 778/33.

³ _ راجع في الموضوع: التأويل الحداثي للتراث التقني والاعتمادات، إبراهيم السكران.

⁴ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث النشأة المستأنفة، جورج طرابيشي، ص 99.

ثم شرع طرايشي في سرد أقوال علماء الجرح والتعديل في هشيم، واتهامهم له بالتدليس، فذكر كلا من ابن سعد وأحمد والعجلي وابن حجر، وغيرهم، ثم ثم ختم بحثه قائلاً: (وهكذا، إن حديثاً لم يكن متداولاً ولا معروفاً، ولا حتى ذا وجود، ومارواه أحد قبل أن يرويه راويه المنفرد والمشهور بالتدليس في النصف الثاني من القرن الثاني .. أمكن له أن ينسخ أي أن يبطل حكم نحو عشرين آية قرآنية تنص متضافرة على أن لكل أمة رسولها)⁵.

هذا اتهام صريح لهشيم بأنه اختلق الحديث، رغم أن هشيماً هنا لم يعن بل صرح بالتحديث، فقال: (حدثنا سيار ..) كما في رواية البخاري، والرواي المتهم بالتدليس إنما تردُّ روايته فيما لو عنعنكم هو مقرر في الصناعة الحديثية.

ويمكننا في السياق أن نعزز ما أورده "طرايشي" من الشهادات الكثيرة في توثيق الأئمة لهشيم بما جاء على لسان الإمام مالك رحمه الله في وصفه لهشيم: (وهل بالعراق أحد يحسن يحدث إلا ذاك الواسطي؟ يعني هشيماً)⁶.

وقول ابن المبارك: (من غيّر الدهر حفظه، فلم يغير حفظ هشيم)⁷.

وقد ذكر طرايشي قول الإمام أحمد فيه، ووصفه له بالتدليس، لكنه أغفل — مع ذلك — إيراد شهادة عظيمة هي أبلغ من كل تركية، حين قال: (كان هشيم كثير التسبيح بين الحديث، يقول بين ذلك: لا إله إلا الله يمد بها صوته، وكان هشيم إذا جاء وقد فاتته التكبيرة الأولى لم يدخل، ويصلي بهم في مسجد آخر صغير)⁸.

فهل هذا حال من يستحل الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأحمد نفسه هو الذي نقل عن هشيم قوله: (طلبت الحديث عشرين سنة وجالست الناس وذاكرتهم عشرين سنة، فإذا قلت لكم: حدثنا وأخبرنا، فشدوا به أيديكم)⁹.

ثم إنَّ هذا الطرح مردودٌ؛ إذ كيف يزعم "طرايشي" أن هشيماً لا يتمتع بسمعة حسنة لدى النقاد، ثم نراه يسرد أقوال جماعات من الأئمة في توثيقه كلهم يصفه بأنه ثبت ثقة حجة، والذي أشكل على طرايشي — فيما يبدو — إقراهم التوثيق مع الرمي بالتدليس، علماً أن التدليس ليس سبباً للجرح دائماً، ولا يلزم منه اتهام الراوي بالكذب.

⁵ _ من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، طرايشي، 100.

⁶ _ تاريخ بغداد، الخطيب، 92/14.

⁷ _ المصدر نفسه، 91/14.

⁸ _ العلل: 343/1.

⁹ _ الرحلة في طلب العلم، الخطيب، ص155.

ومكمن الخلل _ كما ذكرنا _ إنما هو في عدم استيعاب كلام المحدثين والتقصير في تفهّمه، حيث إنه جعل التدليس مرادفاً للكذب، مسقطاً للعدالة التي تعدُّ إحدى أهم شرائط التوثيق لدى النقاد. وحتى لا نتهم بالعجلة في الحكم على الرجل بالجهل، يحسن أن نعصد نتيجة رأينا فيه، بما أثاره هو نفسه حول "قتادة السدوسي"، حيث نجد _ مجدداً _ يستثمر في وصف النقّاد لقتادة السدوسي بالتدليس في سبيل إثبات تهمّة الكذب عليه، وردّ تفسير قتادة لقول لقوله تعالى: (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً)، بأن: (أرسل الله محمداً إلى العرب والعجم فأكرمهم على الله أطوعهم له)¹⁰، رغم أن "قتادة" هنا هو القائل المنشئ للتفسير، وليس الراوي عن أحد لا بالعنعنة ولا بالتحديث، فلا وجه لإقحام ما ذكره الأئمة من وصف قتادة بالتدليس، غير أن "طرايشي" هنا أوتي من جهة جهله بمفهوم التدليس، وأثر الوصف به في عدالة الراوي وروايته.

وبالعودة إلى القضية التي هي محلّ بحثنا، أعني تدليس "هشيم بن بشير"، فإن "طرايشي" اتهم هشيمًا _ في النص المنقول عنه آنفاً _ بكونه كان (يبدل أسماء رواة مجروحين بآخرين معدلين)، وذكر طرايشي أن هذا هو مفهوم التدليس، وهذا ناجم _ كما أسلفنا _ عن عدم إحاطتهم بمعنى التدليس عند المحدثين، حيث إنّ الذي ذكره ليس هو بالتدليس بل هو محض الكذب، إن كان فاعله متقصداً لذلك، والذي وقع فيه هشيم ضمن أنواع التدليس إنما هو تدليس الشيوخ، بأن يسمي شيخه أو يكتبه أو ينسبه أو يصفه، بما لم يشتهر به، أو بما لم يعرف به أصلاً، كتكنية هشيم لشيخه عبد الله بن ميسرة بأبي إسحاق الكوفي وتارة أبي الوليد، وإنما كانت كنيته التي عرف بها أبو عبد الجليل¹¹.

ثم إنّ إن بعض الباحثين تتبع عنعنات هشيم في جملة من دواوين السنة، فخلصتدراستهم إلى أن جلعنعتاهوردت من طرق أخرى مسموعة¹²، وكما لا يخفى فإن بعض التدليس إنما كان يصنعه الشيوخ _ ومنهم هشيم _ لاختبار طلابهم، يشهد لذلك ما ذكره الحاكم من (أن جماعة من أصحاب هشيم اجتمعوا يوماً على أن لا يأخذوا منه التدليس ففطن لذلك، فكان يقول في كل حديث يذكره: حدثنا حصين، ومغيرة عن إبراهيم، فلما فرغ قال لهم: هل دلست لكم اليوم فقالوا: لا، فقال: لم أسمع من مغيرة حرفاً مما ذكرته، إنما قلت: حدثني حصين ومغيرة غير مسموع لي)¹³.

كما قد يكون من أغراض التدليس الدعوة إلى الله، قال عياض: (وذكر ذلك يعني التدليس عن جماعة من جلة الأئمة، ولم يضر ذلك حديثهم لصحة أغراضهم وسلامتها، وأضر ذلك بغيرهم)¹⁴.

¹⁰ _ من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ص96. وأثر قتادة رواه الطبري في تفسيره

¹¹ _ مرويات هشيم بن بشير بين التدليس والإرسال الخفي ص560

¹² _ انظر: مرويات هشيم بن بشير بين التدليس والإرسال الخفي من خلال السنن الأربع ومسند أحمد والدارمي، رسالة ماجستير في الكتاب والسنة، للباحث: سامي بن عبيد الله خوجة، إشراف: عويد المطرفي، جامعة أم القرى، 1417هـ-1997م.

¹³ _ معرفة علوم الحديث، الحاكم، تحقيق: السيد معظم حسين، ص105.

¹⁴ _ إكمال المعلم، عياض، 176/1.

وقال عياض في تبرئة المدلسين الثقات من الأغراض السيئة: (وحجة بعضهم أن يكونوا قد سمعوه من جماعة من الثقات عن هذا الرجل فاستغنوا بذكره عن ذكر أحدهم أو ذكر جميعهم، لتحققهم صحة الحديث عنهما كما يُفعل في المراسيل، ومنهم من أراد ألا ينزل حديثه، وأن يعلو بذكره الشيخ دون من دونه، لصحة روايته عنه غير هذا وتحققه أن الثقات حدثت به عنه)¹⁵.

من أجل ذلك كان جماعة من المحدثين لا يرون بالتدليس بأساً، كما قال يعقوب بن شيبه: (التدليس جماعة من المحدثين لا يرون به بأساً)¹⁶.

وقال الإمام البزار: (التدليس ليس كذبا، وإنما هو تحسين لظاهر الإسناد، وضرب من الإيهام بلفظ محتمل)¹⁷.

وقال العلائي: (جماعة من الأئمة الكبار دلسوا وقد اتفق الناس على الاحتجاج بهم ولم يقدح التدليس فيهم، كقتادة والأعمش والسفيانين الثوري وابن عيينة وهشيم بن بشير وخلق كثير وأيضا فإن التدليس ليس كذبا صريحا بل هو ضرب من الإيهام بلفظ محتمل كما قال الإمام الشافعي رحمه الله ومن عرفناه دلس مرة فقد أبان لنا عورته وليست تلك العورة بكذب فيرد حديثه¹⁸... وقد قسم الحاكم أبو عبد الله في كتابه علوم الحديث أجناس المدلسين إلى ستة أقسام وبعضها متداخلها للتابعون الذين لا يدلسون إلا عن ثقة مثلهم أو أكبر كأبي سفيان طلحة بن نافع وقتادة، وثانيها من كان يقول قال فلان فإذا حصل لهم من ينقر عن سماعهم ذكروا من سمعوه منه كابن عيينة وابن إسحاق وهشيم ونحوهم)¹⁹.

وما في الصحيحين من عنينات المدلسين فمحمولة على السماع، كما قال النووي في التقريب: (وما كان في الصحيحين وشبههما عن المدلسين بعن محمول على ثبوت السماع من جهة أخرى)²⁰.

وقال ابن الصلاح: (ما رواه المدلس بلفظ محتمل لم يبين فيه السماع والاتصال، حكمه حكم المرسل وأنواعه، وما رواه بلفظ مبين للاتصال، نحو: سمعت، وحدثنا، وأخبرنا وأشباهها، فهو مقبول محتج به. وفي "الصحيحين" وغيرهما من الكتب المعتمدة من حديث هذا الضرب كثير جدا، كقتادة، والأعمش، والسفيانين، وهشيم بن بشير، وغيرهم)²¹.

¹⁵ _ المصدر نفسه، 1/177.

¹⁶ _ الكفاية، ص362.

¹⁷ _ فتح المغيث، 1/352.

¹⁸ _ كلامه في الرسالة، ص379.

¹⁹ _ جامع التحصيل، العلائي، ت: حمدي السلفي، ص98.

²⁰ _ التقريب،

²¹ _ مقدمة ابن الصلاح، ت: الفحل، ص159.

وقد تتبع بعض الباحثين جللعتنات هشيم في صحيح البخاري فوجد أنه إما صرح فيها بالسماع في مواضع من الصحيح أو خارجه، أو أنه توبع عليها من راو ثقة²²، وما لم يكن من ذلك فقد روى لهشيم ما عنعه عن شيوخه الذين لم يدللس عليهم مثل حصين السلمي، وقد قال ابن رجب: (ذكر من عرف بالتدليس، وكان له شيوخ يدللس عنهم، فحديثه عنهم متصل: منهم هشيم بن بشير، ذكر أحمد أنه لا يكاد يدللس عن حصين السلمي)²³.

ومن هنا نفهم كلام الحاكم حين قال: (ومنهم [أي المدلسين]، جماعة من المحدثين المتقدمين والمتأخرين مخرج حديثهم في الصحيح، إلا أن المتبحر في هذا العلم يميز بين ما سمعوه وبين ما دلسوه)²⁴.

2_ سماع التلميذ من شيخه:

من جملة القضايا التي استشهد بها "جورج طرايشي" في سياق التشكيك في أحاديث الصحيحين، مسألة سماع "سعيد المقبري" من أبي هريرة رضي الله عنه حديث: (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ..) الحديث²⁵، لأنه حسب طرايشي (عمليا يستحيل أن يكون [سعيد المقبري] سمع من أبي هريرة بحكم الفارق العمري بينهما: فأبو هريرة توفي سنة 57هـ، بينما كانت وفاة المقبري سنة 123هـ)²⁶.

وهذا من أعرب الاستدلال، إذ ليس هناك من مانع في أن يكون سعيد المقبري عمراً وعاش طويلاً، بل هذا عين ما ذكره من ترجم له، كالذهبي حين قال: (وكان من أبناء التسعين)²⁷، أي أنه أدرك سنواتٍ من حياة أبي هريرة رضي الله عنه، ولذلك لم يتردد الذهبي في وسمه بأنه (صاحب أبي هريرة)²⁸. وقد ذكروا في ترجمته أنه كبر حتى اختلط قبل وفاته بأربع سنين.

قال يعقوب بن شيبة: (قد كان تغير وكبر واختلط قبل موته، يقال: بأربع سنين، حتى استثنى بعض المحدثين عنه ما كتب عنه في كبره مما كتب قبله، فكان شعبة يقول: حدثنا سعيد المقبري بعدما كبر).²⁹

²² _ انظر نتائج الدراسة التي أجراها إسماعيل سعيد رضوان "هشيم بن بشير تدليسه ومروياته في صحيح البخاري" مقال منشور في مجلة الجامعة الإسلامية بغزة، يونيو 2006، المجلد الرابع عشر، العدد: 02، ص 205_261.

²³ _ المرجع نفسه، ونص ابن رجب في شرح على علل الترمذي، 857/2.

²⁴ _ معرفة علوم الحديث، ص 109.

²⁵ _ أخرجه بهذا الإسناد البخاري في (الصحيح)، رقم: 1088،

²⁶ _ من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، طرايشي، ص 143.

²⁷ _ سير أعلام النبلاء، 217/5.

²⁸ _ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، ت: علي محمد الجاوي، 139/2.

²⁹ _ تهذيب الكمال، أبو الحجاج المزي، ت: بشار معروف، 466/10.

وهذا المسلك في إنكار السماع، أي الاعتماد على تأخر وفاة التلميذ مقارنة بتاريخ وفاة شيخه، مع تجاهل كل الروايات والشواهد التي تثبت سماع المقبري من أبي هريرة، هو مسلك يتنافى مع قواعد المنهج التاريخي.

ويمكننا أن نمثل على ذلك بالجاحظ والإمام الشافعي، فالأول توفي سنة 255هـ، أما الشافعي فكانت وفاته سنة 204هـ، أي إن بين وفاتيهما نصف قرن من الزمان، ومع ذلك فليس بين ولادة الأول والثاني إلا عشرة أعوام، فهما متعاصران، بل هما من نفس الطبقة. ونظائر هذا الأمر أكثر من أن تحصى.

ثم قال في الحاشية من نفس الصفحة: (وقد صحح الشيخان هذا الحديث، ولكن بعد أن وصلاه ثم تواترت رواياته وتعددت، بحيث لا يبقى أبو هريرة منفردا به).

3_رواة الصحيح المتكلم فيهم:

أ_محمد بن إسحاق: قال جورج طرايشي ":(كان موضع تشكيك ودم من قبل كثرة منهم، فيحي بن معين كان يقول عن ابن إسحاق: ضعيف سقيم ليس بالقوي، وذلك هو أيضا قول النسائي عنه (ليس بالقوي)، قال ابن أبي حاتم: ليس بالقوي ضعيف الحديث، ورماه هشام بن عروة بهذا القول: كذب الخبيث، ودفعه سليمان التيمي بأنه كذاب، وقال يحيى القطان (أشهد أنه كذاب)، وكان أشدهم حملا على ابن إسحاق مالك بن أنس الذي رماه بأنه دجال من الدجاجلة، ولم يحظ ابن إسحاق من أحمد بن حنبل إلا بهذا التعليق: فقد قال عندما ذكر له: (أما المغازي وأشباهه فيكتب، وأما في الحلال والحرام فيحتاج إلى مثل هذا، ومدّ يده وضَمَّ أصابعه)³⁰.

هذا التصرف من طرايشي مخالف للمنهج العلمي في البحث، والذي يقتضي تقصي أقوال أئمة النقد جميعهم في ابن إسحاق، والموازنة بينها، في حين عمد هو إلى هذا المسلك الانتقائي الذي يخدم فكرته، حيث اقتصر على نقل أقوال المرححين دون المعدلين.

وكما قلت فإن هذا المسلك غير مرضيٍّ لاسيما إذا استعمل في دراسة في واحدٍ هو من أكثر الرواة الذين اختلفت كلمة النقاد حولهم، حيث (اجتمع في [ابن إسحاق] من أقوال النقاد ما يمثل معظم مناهج النقد ومدارسه، فجاء من أقوال النقاد فيه: الجرح والتعديل، مطلقين ومقيدين ومحمليين ومفسرين، ومن الجرح له المفسر، ما هو قاح وما ليس بقادح، ومنه ما صدر من بعض الأقران، ومنه ما صدر من غيرهم، ومن توثيقه ما هو أعلا التوثيق، ومنه ما هو أوسطه، ومنه ما هو أدناه، والجرح كذلك، ومن الجرح والتعديل له ما صدر من متشدد، وما صدر من معتدل، وما صدر من متساهل، وما صدر عن سير مروياته وفحصها، وما صدر عن شهادة الغير، ومن النقاد أيضًا من تعدد قوله فيه جرحًا

³⁰ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، طرايشي، ص213.

وتعدلياً ومنهم من أشار إلى الخلاف فيه دون ترجيح، ومنهم من رجح، وتصدي غير واحد من المحققين للجواب عن أكثر ما انتقد به ابن إسحاق مع التسليم ببعض الانتقادات المقيدة، ومن ثم الجمع بينها وبين التوثيق المطلق³¹.

وسنمهد لهذه الدراسة بسرد أقوال الأئمة في توثيق ابن إسحاق، وهي الأقوال التي غفلَ — أو أغفلَ — المعترض إيرادها في بحثه:

قال البخاري: (رأيت علي بن عبد الله يحتج بحديث ابن إسحاق، قال: وقال علي: ما رأيت أحدا بتهم ابن إسحاق).

وقال شعبة: (ابن إسحاق أمير المؤمنين في الحديث لحفظه)، وقد وصفه هذا الوصف إضافة لشعبة كل من يزيد بن هارون وابن عيينة³².

وقال أبو زرعة الدمشقي: (ابن إسحاق رجل قد اجمع الكبراء من أهل العلم على الأخذ منه وقد اختبره أهل الحديث، فرأوا صدقا وخيرا مع مدحة ابن شهاب له).

وقال ابن نمير: (كان محمد بن إسحاق يرمى بالقدر وكان أبعد الناس منه).

وقال ابن نمير: (إذا حدث عن من سمع منه من المعروفين فهو حسن الحديث صدوق، وإنما أتى من انه يحدث عن مجهولين أحاديث باطلة).

وقال ابن المديني: في كلام مالك فيه؟ قال: (مالك لم يجالسه ولم يعرفه³³).

أما ابن معين فقد اختلف النقل عنه، فقال مرة: ثقة، وقال: ليس به بأس، وقال: ثبت في الحديث، وقال غير ذلك³⁴. وقد نقل بعضهم لابن معين أربعة وعشرين قولاً في ابن إسحاق³⁵.

وقد أشبع الكلام حول منزلة ابن إسحاق ودفع الجرح عنه ابن سيد الناس في (عيون الأثر)، فكان مما قال في خاتمة بحثه عنه: (وأما ما عدا ذلك من الطعن فأمر غير مفسرة ومعارضة في الأكثر من قائلها بما يقتضي التعديل، ومن يصحح حديثه، ويحتج به في الأحكام أبو عيسى الترمذي رحمه الله، ÷ وأبو حاتم بن حبان، ولم نتكلف الرد عن طعن الطاعنين فيه إلا لما عارضه من تعديل العلماء له وثنائهم عليه، ولولا ذلك لكان اليسير من هذا الجرح كافياً فيرده أخباره، إذ اليسير من الجرح المفسر منه وغير المفسر كافٍ في رد من جهلت حاله قبله، ولم يعدله معدل، وقد ذكره أبو حاتم بن حبان في كتاب (الثقات)

³¹ _ من كلام أحمد معبد في تعليقه على (الفتح الشاذلي في شرح جامع الترمذي)، ابن سيد الناس، 708/2.

³² _ الثقات، ابن حبان، 383/7.

³³ _ تاريخ بغداد، 229/1.

³⁴ _

³⁵ _ انظر في ذلك: اختلاف أقوال النقاد في الرواة المختلف فيهم مع دراسة هذه الظاهرة عند ابن معين، سعدي بن مهدي الهاشمي، نشر

مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

فأعرب عما في الضمير³⁶، ثم نقل كلام ابن حبان في الثقات وهو قوله: (تكلم فيه رجلان: هشام ومالك، فأما هشام فأنكر سماعه من فاطمة، والذي قاله ليس مما يرجح به الإنسان في الحديث، وذلك أن التابعين كالأسود وعلقمة سمعوا من عائشة من غير أن ينظروا إليها، بل سمعوا صوتها، وكذلك ابن إسحق، كان يسمع من فاطمة والستر بينهما مسبل. قال: وأما مالك فإنه كان ذلك منه مرة واحدة ثم عاد له إلى ما يجب، وذلك أنه لم يكن بالحجاز أحد أعلم بأنساب الناس وأيامهم من ابن إسحق، وكان يزعم أن مالكا من موالي ذي أصبح، وكان مالك يزعم أنه من أنفسها، فوقع بينهما لذلك مفاوضة، فلما صنف مالك الموطأ قال ابن إسحق: اتئوني به فأنا بيطاره، فنقل ذلك إلى مالك فقال: هذا دجال من الدجاجلة يروى عن اليهود، وكان بينهما ما يكون بين الناس، حتى عزم محمد على الخروج إلى العراق، فتصالحا حينئذ وأعطاه عند الوداع خمسين دينارا ونصف ثمرته تلك السنة، ولم يكن يقدر فيه مالك من أجل الحديث، إنما كان ينكر عليه تتبعه غزوات النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أولاد اليهود الذين أسلموا وحفظوا قصة خيبر وقريظة والنضير، وما أشبه ذلك من الغرائب عن أسلافهم. وكان ابن إسحق يتتبع ذلك عنهم ليعلم ذلك من غير أن يحتج بهم، وكان مالك لا يروي الرواية إلا عن متقن صدوق³⁷.

وقد أشار ابن عبد البر³⁸، وابن القطان الفاسي، وابن سيد الناس³⁹، وابن حجر⁴⁰، إلى أن مالكا قلد هشام بن عروة في وصف ابن إسحاق بالكذب، وقلد يحيى القطان مالكا، وهذا التقرير منهم إنما بنوه على قصة مكذوبة فيها اتهام هؤلاء الثلاثة لابن إسحاق بالكذب، وهذه القصة نقدها وبين بطلانها الذهبي⁴¹.

وقد دافع ابن عيينة⁴²، وابن المديني⁴³، وأحمد⁴⁴ والبخاري⁴⁵ عن ابن إسحاق ضد تكذيب هشام بن عروة له، بناء على روايته عن امرأته فاطمة.

³⁶ _ عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير، محمد بن محمد ابن سيد الناس، ت: إبراهيم محمد رمضان، 20/1، وقد استفدت

هذه الإحالة عن الدكتور أحمد معبد في تعليقه على النسخ الشذي لابن سيد الناس، 699/2.

³⁷ _ الثقات، ابن حبان، (طبعة دائرة المعارف)، 381/7.

³⁸ _ جامع بيان العلم وفضله، 156/2.

³⁹ _ نقلنا كلامه في الصفحة السابقة.

⁴⁰ _ تهذيب التهذيب، ابن حجر، 45/9.

⁴¹ _ ميزان الاعتدال، 471/3، والسير، 50/7.

⁴² _ سؤال التبرذعي للرازي، 593/2.

⁴³ _ تاريخ بغداد، 229/1.

⁴⁴ _ المصدر نفسه، 223/1.

⁴⁵ _ القراءة خلف الإمام، البخاري، ت: فضل الرحمن الثوري، ص38.

أما طعن مالكٍ فيه فهو من كلام الأقران، وهو طعن مجمل يعارض توثيق الأئمة له ودفاعهم عنه، كما أن ابن عيينة رد اتهام مالك له، وهو من أعرف الناس بآبِن إِسْحَاق وأخبرهم به، حيث تمتد معرفته به إلى سبعين سنة.

والأمر ذاته بالنسبة لابن المديني كما مرَّ سابقاً، وفيه قوله: (أي شيء حدث بالمدينة؟!)، يعني أن خروجه من المدينة كان قديماً، فمالك لا يعرف حديثه.

2_ نعيم بن حماد: قالت خديجة البطار: (ضعف رجاله الذين أخرج لهم وأخذ عنهم الحديث: حيث نجد شيخه الكبير نعيم بن حماد وضَّاع مثالب في الإمام الأعظم: أبو حنيفة النعمان، ووضَّاع أحاديث لتقوية السنة، ومجروحاً في كتب العلل والرجال لا دين له، وذلك كما قال أبو الفتح الأزدي في ما ذكره ابن الجوزي في كتاب الضعفاء والمتروكين بخصوص شيخ البخاري هذا: (كان يضع الحديث في تقوية السنة وحكايات مزورة في سلب أبي حنيفة كلها كذب)⁴⁶.

والجواب أن البخاري لم يخرج له في صحيحه إلا مقروناً مع غيره، كما ذكر المزي⁴⁷، وقال ابن حجر: (ليخرجنَّه في الصَّحِيحِ حَسُونِ مَوْضِعاً وَمَوْضِعِينَ وَعَلَقَلَهُمْ شَيْءٌ آخَرَ).

ومن أمثاله:

حدثنا محمود، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أنا ناصبنا، فجعل خالد يقتلوا بأسر، ودفع الكلر جلمنا أسيره، فأمر كلر جلمنا أن يقتلوا أسيره، فقلت: واللها! أقتلوا أسيري، ولا يقتل جلمنا أصحاب أسيره، فذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: «اللهم! نيا برأ إليكم ما صنع خالد بن الوليد» مرتين⁴⁸.

والكلام الذي نسبته للأزدي ليس هو قوله، إنما هو كلام الدولابي وهو مشتهر عنه، وكلامه في نعيم سببه أن نعيماً كان شديد الرأي في أهل الرأي⁴⁹، قال ابن حجر: (وتعقب ذلك بعد بيان الدولابي كان متعصباً عليها لأنها كانت شديدة أعلماً للرأي. وهذا هو الصواب)⁵⁰.

قال ابن حجر: (وقال أبو الفتح الأزدي قالوا كان يضع الحديث في تقوية السنة وحكايات مزورة في ثلب أبي حنيفة كلها كذب انتهى وقد تقدم نحو ذلك عن الدولابي واتهمه بن عدي في ذلك وحاشي

⁴⁶ _ في نقد البخاري، خديجة البطار، ص 04.

⁴⁷ _ تهذيب الكمال، 467/29.

⁴⁸ _ أخرجه في (الصحيح)، كتاب الأحكام، باب إذا قضى الحاكم بجزور أو خلاف أهل العلم فهو رد، رقم: 7189.

⁴⁹ _ نقله المعلمي في (التنكيل)، 2/ 730، ولم أجده في الكامل، إنما نقله ابن حجر في تهذيب التهذيب، 462/10.

⁵⁰ _ تهذيب التهذيب، ابن حجر، 462/10.

الدولابي أن يتهم وإنما الشأن في شيخه الذي نقل ذلك عنه فإنه مجهول متهم وكذلك من نقل عنه الأزدي بقوله قالوا فلا حجة في شيء من ذلك لعدم معرفة قائله وأما نعيم فقد ثبتت عدالته وصدقه ولكن في حديثه أوهام معروفة وقد قال فيه الدارقطني: إمام في السنة كثير الوهم، وقال أبو أحمد الحاكم: ربما يخالف في بعض حديثه وقد مضى أن بن عدي يتتبع ما وهم فيه فهذا فصل القول فيه⁵¹.

وقد فصل المعلمي في شأنه ودافع عنه دفاعاً حسناً في التنكيل⁵²، فكان مما قاله: (وأما كلاً ما أئمة الجرح والتعديل يلفيه بين موتهم مطلقاً، ومثعليلهم ملين، لما ينفرد بهم ما هو مظنة الخطأ، بحجة أنهم كانوا أكثر ما سمعنا الحدِيثَ بما يشبه عليه في خطى، وقدر وعنه البخاري (صحيحه) وروى له بقية الستة بواسطة إلا النسائي، لا رغبة في فعلوا السند كما يزعمون إلا استاذ فقد أدركوا كثيراً ممن أقرأه وهو ممنهواً كبير منه، ولكنه علماً بصدقه وأمانته، وأما نسباً بالوهم في سبب كثير في كثرة ما روى)

وحتى نقف جلياً على الانتقاء الذي سلكته البطار في تخير أقوال أئمة النقد بما يوافق مرادها، فلننظر إلى من وثق نعيمًا، (أما كلام الأئمة فقال الإمام أحمد: «لقد كان من الثقات» وقال العجلي: «ثقة» ، وقال أبو حاتم مع تشدده: «صدوق» وروى عنه البخاري في (صحيحه) كما مر وأخرج له بقية الستة إلا النسائي، وصح عن ابن معين من أوجه أنه قال: «ثقة» وروى عنه، وجاء عنه أنه مع ثنائه عليه لينه في الرواية، وأتم ذلك رواية علي بن حسين بن حبان وفيها عن ابن معين «نعيم بن حماد صدوق ثقة رجل صالح أنا عرف الناس به، كان فريقي بالبصرة ... إلا أنهم كانوا يتوهموا الشيء في خطئ فيه، وأما هو فكان من أهل الصدق» . وقال الحافظ أبو علي النيسابوري:

سمعت النسائي يذكر فضل نعيم بن حماد وتقدمه في العلم والمعرفة والسنن، ثم قيل له في قبول حديثه؟ فقال: قد كثرت فترده عن الأئمة المعروفين بأحاديث كثيرة فصارت في حد من لا يحتج به» . وهذا يدل أن ما روي عن النسائي أنه قال مرة: «ليس بثقة» إنما أراد بها أنه ليس فنياً يحتج به، وهباً بالنسائي شدد فكلاماً لا أكثر أرحح ولا سيما ابن معين، لكما المعروف لكونه خرافة نعيماً وجالسها نتقدت عليه مقال: «وعامة ما أنكر عليه هو الذي ذكره أو روى أو نبأ في حديثهم مستقيماً»⁵³.

4_الكلام على شيوخ البخاري:

يزعم "طرايشي" أن أحاديث "عبدان" و"عمرو الناقد" (لم يسبق أن ورد لها ذكر قبلهما [أي قبل الصحيحين])، أي طيلة القرنين الأول والثاني للهجرة على أقل تقدير⁵⁴.

وهذه مجازفة كبرى لا ندري هل باعثها عدم الاطلاع، أو التعجل في إصدار الأحكام الجاهزة فالأحاديث التي رواها عمرو الناقد في الصحيحين رواها غيره، وهي مخرجة في غير الصحيحين.

⁵¹ _ تهذيب التهذيب، ابن حجر، 462/10.

⁵² _ 730/2_736.

⁵³ _ التنكيل، المعلمي، 733/2.

⁵⁴ _ من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، طرايشي، هامش 158.

فإن كان طرايشي يقصد من كلامه المتون، أي إن المتون التي رواها عمرو الناقد وعبدان، لم يرد لها ذكر في المصنفات السابقة للصحيحين من رواية غيرهما، فنظرة سريعة في تلك المصنفات ينقض تلك الدعوى، ولن أطيل في سرد دلائل هذه القضية، لضيق المقام، لكنني سأكتفي على عجلة بذكر مثالين اثنين:

ف (حديث الحياء من الإيمان) والذي أخرجه مسلم في صحيحه من رواية عمرو الناقد، عن ابن عيينة، عن الزهري عن سالم عن ابن عمر مرفوعاً⁵⁵.

رواه معمر بن راشد المتوفى سنة 153هـ، ومالك بن أنس المتوفى سنة 179هـ في موطنه⁵⁶، كلاهما عن الزهري عن سالم عن ابن عمر مرفوعاً⁵⁷.

وتابع عمرو الناقد الحميدي⁵⁸، وابن أبي شيبة⁵⁹، وابن أبي عمر، وابن منيع، وأحمد⁶⁰، كلهم يرويه عن سفيان بالإسناد ذاته، فهل اتفق هؤلاء جميعاً على الاختلاق، أم إن الكذب من سفيان؟! والحديث رواه كذلك ابن وهب عن الليث بن زيد، عن خالد بن يزيد، عن قرّة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة مرفوعاً⁶¹.

ومثال آخر: وهو ما رواه مسلم عن عمرو الناقد قال: حدثنا سفيان، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين المغرب والعشاء إذا جدَّ به السير⁶². تابع عمرو الناقد كلٌّ من: محمود بن آدم⁶³، والحميدي⁶⁴، وابن أبي شيبة⁶⁵، وأحمد⁶⁶. وأخرجه أحمد من طريق يحيى بن سعيد، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر⁶⁷، والطبراني، من طريق فضيل بن غزوان، عن عبيد الله عنه به⁶⁸.

فعمر الناقد لم يتفرد برواية تلك الأحاديث التي خرجها الشيخان

55 _ في كتاب الإيمان، باب شعب الإيمان، رقم: 36.

56 _ الموطأ، ت: محمد مصطفى الأعظمي، 1331/5،

57 _ جامع معمر بن راشد، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، رقم: 20143 (ملحق بالمصنف)،

58 _ مسند الحميدي، عبد الله بن الزبير الحميدي، ت: حسن سليم الداراني، 529/1.

59 _ المصنف، ت: كمال الحوث، 212/5.

60 _ المسند، ت: الأرئوط، 156/8.

61 _ الجامع لابن وهب المصري، ت: مصطفى حسن أبو الخير، رقم: 468.

62 _ في (الصحيح)، رقم: 703،

63 _ المنتقى لابن الجارود، عبد الله بن عمر البارودي، ص 66.

64 _ المسند، ، 515/1.

65 _ المصنف، 209/2.

66 _ المسند، 143/8.

67 _ المسند، 47/8.

68 _ المعجم الأوسط، ت: عبد المحسن الحسيني وطارق عوض الله، 308/7.

والكلام عن عمرو الناقد وأحاديثه منسحب على عبدان (عبد الله بن عثمان أبو عبد الرحمن المروزي) أيضاً، وهو كثير الرواية عن ابن المبارك، والمتون التي رواها في الصحيحين رواها غيره من الرواة في المصنفات السابقة لها، وتمثل على ذلك بمثال واحد توجيهاً للإيجاز مع الإشارة مجدداً إلى أن الأمثلة أكثر من أن تحصى.

فقد أخرج البخاري في (صحيحه)، قال: حدثنا عبدان، أخبرنا ابن المبارك، قال: أخبرنا يونس، عن الزهري، قال: أخبرني أبو إدريس، أنه سمع أبا هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: (من توضع فليستشر، ومن استجمر فليوتر)⁶⁹.

والحديث رواه مالك في الموطأ، عن ابن شهاب، عن أبي إدريس عنه به⁷⁰، وهو من عواليه، ورواه عبد الرزاق عن مالك، عن ابن شهاب، عنه به⁷¹.

وأخرج البخاري أيضاً عن عبدان، عن ابن المبارك، عن معمر بن راشد، عن الزهري، عن عطاء بن يزيد، عن حمران، عن عثمان رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من توضع وضوءي هذا، ثم يصلي ركعتين لا يحدث نفسه فيهما بشيء، إلا غفر له ما تقدم من ذنبه»⁷².

والحديث رواه عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري عنه به⁷³.

وعلى كل، لا نود الاستفاضة في هذا الموضوع بتتبع الروايات وتخريجها، ونكتفي بالأهم، وهو إثبات أن أحاديث عمرو الناقد وعبدان، هي أحاديث قديمة، سابقة زمن الشيخين في الوجود، وكثير منها مخرج في جامع معمر بن راشد، ومصنف عبد الرزاق، وموطأ مالك، كما أن عدداً آخر منها هو مروى من غير طريق هذين الراويين، وهذه الحقائق كلها تبعد تهمة الاختلاق عن عمرو وعبدان.

فإن قيل بأن طرابيشي يشكك في نسبة هذه المدونات الحديثية إلى أصحابها، وهو ما لم يصرح به للأمانة، وإن كان غيره قد تبناه _ فلنا أن نقرر بأن ذلك يصادم ما بات مستقراً في الدراسات الاستشراقية المنصفة من أن الحديث النبوي نشأ في وقت مبكر، فالمستشرق الألماني "هرلدموتسكي" وفي دراسته حول (مصنف عبد الرزاق)⁷⁴، وفي سياق رده على دعاوى "جوزيف شاخنت حول نظرية (نشوء

⁶⁹ _ أخرجه البخاري في (الصحيح)، رقم: 161.

⁷⁰ _ الموطأ، 25/2،

⁷¹ _ مسند أحمد، 162/13.

⁷² _ في كتاب الصوم، باب سواك الرطب واليابس للصائم، رقم: 1934.

⁷³ _ المصنف، 44/1.

⁷⁴ _ وهي دراسة شهيرة جداً عنونها (بدايات الفقه الإسلامي وتطوره في مكة حتى منتصف القرن الهجري الثاني/الميلادي الثامن) وهي في أصلها أطروحة أكاديمية نشرها البروفسور موتسكي باللغة الألمانية سنة 1991م، ثم ترجمت إلى الإنجليزية سنة 2002م، ونقلها إلى العربية: جورج تامر، وخير الدين عبد الهادي، وصدرت سنة 2010م عن دار البشائر الإسلامية. انظر: حوار البروفسور موتسكي مع الدكتور عبد

الحديث والفقهاء الإسلامي⁷⁵؛ أثبت بما لا يدع مجالاً للشك بأن السنة النبوية كانت حاضرةً قبل نهاية المائة الأولى الهجرية، مستنتجا ذلك من خلال دراسة مرويات عبد الرزاق الصنعاني (211هـ)، وشيخه معمر بن راشد (153هـ)، فالطرح القائل بأنه لم يكن هناك وجود للأحاديث إلى بعد القرن الثاني أضحى طرحاً باهتاً جداً من الجهة العلمية، ليس في الأوساط العلمية والفكرية الإسلامية فقط، بل حتى عند المستشرقين المعاصرين والمفكرين الغربيين المحدثين، إذ أن الدلائل المحايدة كلاًها (الوثائق، المخطوطات، الروايات التاريخية المتواترة ..) تشهد بأجمعها على أن وجود الحديث النبوي قديم جداً.

وليس "موتسكي" بفريد في هذا المضمار؛ فدراسته مسبوقة باعتراف المستشرق "مارجليوث Margoliouth" في دراسته الشهيرة (البدايات المبكرة للإسلام) بأنه «من الصعب جعل السنة اختراعاً يعود إلى زمن لاحق للقرن الأول»⁷⁶.

6_ الوهم في التخريج:

أورد "طرايشي" حديث (البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة ...)، الذي أخرجه مسلم عن منصور وقتادة كلاهما عن الحسن البصري عن حطان الرقاشي عن عبادة بن الصامت، في معرض مناقشته للشافعي، والشافعي إنما أخرجه من رواية يونس بن عبيد عن الحسن بن عبادة بن الصامت، لكن

الرحمن أبو المجد والذي نشره الأخير في ملتقى أهل التفسير على الرابط: http://vb.tafsir.net/tafsir36621/#.VDkzrhY7_-A. وتضمن الحوار ملخصاً لأهم أفكار الكتاب.⁷⁵ - تتلخص نظرية شاخنت في كون الأحاديث المنسوبة إلى النبي P، لا تحتوي على معلومات موثوق بها عن تلك الفترة الإسلامية الأولى، بل تعكس لنا الآراء التي كانت خلال القرنين الأولين من الهجرة، والنصف الأول من القرن الثالث الهجري. انظر: الرد على مزاعم المستشرقين "جولد سيهر" و"يوسف شاخنت" ومن أيدهما من المستغربين، عبد الله بن عبد الرحمن الخطيب، بحث مقدم لندوة: عناية الملكة العربية السعودية بالسنة والسيرة النبوية، نظمه مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ص12. ومناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية: النظام والقانون الإسلامي في الدراسات الاستشراقية المعاصرة، سليم العوا، 273/1.

وانظر الدعوى نفسها عند المستشرق الألماني "كارل بروكلمان" في كتابه (تاريخ الشعوب الإسلامية)، ترجمة: منير بعلبكي، ونبه فارس، ص71.

ويرى عبد الجواد ياسين أن الحاجة إلى تشريعات جديدة تواكب تطور الحياة الاجتماعية، وكذا الصراعات السياسية والمذهبية التي ظهرت بعد نهاية المائة الأولى أدّى إلى استحداث نص ديني أكبر حجماً من القرآن، وبكافئه في الحجية وهو الحديث النبوي. انظر: المستشار عبد الجواد ياسين .. الدين أو التدين؟ التفكير من خارج الإطار، حوار أجرته معه مجلة (يتفكرون)، التي تصدرها مؤسسة "مؤمنون بلا حدود"، الرياض، المملكة المغربية، العدد: 02، 2013م، ص109.

⁷⁶ - The Early Development of Mohammedanism. D.S. Margoliouth. D.LITT. p93 وقد نقلت الترجمة من مشاركة العضو في ملتقى أهل الحديث "صالح الزواوي" على الرابط: <http://www.ahlalhdeth.com/vb/showthread.php?t=87179>

طرايشي قال: (وأول ما سناحظه هنا أن هذا الحديث الذي يحتج به الشافعي لينسخ حكم عدة آيات قرآنية هو نموذج تام لخبر الواحد، فليس راويته واحدا فحسب، وهو عبادة بن الصامت بل الراوي عنه أيضا واحد، وهو الحسن البصري، والراوي عن هذا الراوي واحد، وهو يونس بن عبيد، بل نستطيع أن نذهب أبعد لنلاحظ أن أصحاب المسانيد الخمسة الذين رووا هذا الحديث، وهم مسلم وأبو داود وابن حنبل وابن ماجه والترمذي، قد رووه بسلسلة الإسناد عينها، ودوما عن راويته الأول عبادة ابن الصامت)77.

وهذا قصور واضح في التخريج وتتبع الرواية، ولا يردن على البال أنه مجرد خطأ فني غير مقصود، إذ إن هذا الخطأ ونظائره قد تكرر منه كثيرا في كتابه هذا وفي غيره، والمحتمل _ بل الراجح _ أن باعته ضعف الخبرة وقلة الإتقان لصناعة التخريج التي هي عزو الحديث إلى مصادره وجمع طرقه والمقارنة بينها.7_ المراسيل:

في توظيفه لقول الحاكم عن عمرو بن دينار (عامه حديث عمرو بن دينار عن الصحابة غير مسموعة)⁷⁸.

قال طرايشي: (قد يكون هذا الاتهام للتابعي عمرو بن دينار بالتدليس على بعض مشاهير الصحابة هو الأخطر من نوعه لأنه الأكثر مساسا بصحة الصحيحين فالقول بأنه لم يكن لعمرو بن دينار سماع من عموم الصحابة الذين روى عنهم ينقض نقضا عنيفا واقع احتواء الصحيحين على روايات لعمرو بن دينار عن الصحابييين ابن عمرو وجابر بن عبد الله يزيد عددها على العشرين في كل منهما، فضلا عن أربع روايات عن ابن عباس)⁷⁹.

سماع عمرو بن دينار ثابت عن عدد من الصحابة منهم80: ابن عباس81، وجابر بن عبد الله، وابن عمر، وأنس بن مالك، وعبد الله بن جعفر، وأبي الطفيل، وغيرهم.

قالالميموني: (سألته (يعنيأحمدبنحنبل) عنعمروبندينارينفيابنعباس،وابنعمروبنعمر؟فقال: منالثقات،يحكعنشعبةأنهقال: مارأيتأثبتمنعمروبندينار.

قتله: أشياءيرسلها؟قال: إذاقال: سمعت،أوحدثنا،وقدكانيحديثبأشياءعنرجل،عنابنعباس)⁸².

77 _ من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، طرايشي، ص222.

78 _ معرفة علوم الحديث،

79 _ طرايشي، ص552_553 (هامش).

80 _ سير أعلام النبلاء، الذهبي، 300/5.

81 _ أثبت الإمام أحمد سماعه عن ابن عباس وابن عمر، كما في (العلل)، 1949.

وكلام الحاكم الذي استدل به طرايشي هو من مجازاته التي لم يوافقه عليها واحدٌ من أهل العلم، بل تعقبوه فيه، وردوا عليه، قال الحافظ العلائي: (وقال الحاكم أبو عبد الله في كتاب علوم الحديث: عامة أحاديث عمرو بن دينار عن الصحابة غير مسموعة، وهذه مجازفة منه واهية جداً؛ فقد صح عنه في أحاديث كثيرة التصريح بالسماع من: ابن عمر، ومن جابر، وغيرهما)⁸³. بل إن كلام الحاكم لسقوطه الظاهر ومخالفته لما هو مستقر لدى المحدثين، حاول بعض الناس تفسيره بخلاف ما يوهم ظاهره.

قال المعلمي: (قال [الحاكم] ذلك في صدد من روى عن من لم يره قط ولا سمع منه شيئاً، فإن تلك العبارة هي في صدد قول حصص
109 «الجنس السادس من التلخيص وهو ما عارضه شيخنا وهو مقط ...

«، وحاصل ذلك أن عمر أيرس لعن من لم يره من الصحابة، وهذا علقلة ما قد يوجد عن عمرو في هليلج سبتليس، وإنما يسميهم جماعة تديساً إذا كانوا على وجه الإيهام، فأما أن يرسل المحدث عن من قد عرفنا سألهم يدركه، أو لم يلقه، فلا إيهام في هلول تديس، وعادة أئمة الحديث إذا كانوا رجالاً لم يسموهم كثيراً من هذا الإرسال لأنهم علماء الذين روى عنهم مولد سمع منهم، كما تراهم في تراجم كحول، والحسن البصري، وأبي قلابة عبد الله بن زيد وغيرهم، ولم نجد في ترجمة عمرو إلا قولاً بنمعي: «ليس معني البراء بن عازب» ولعلهم يرس لعن البراء إلا خبراً واحداً، وسماع عمرو منابعا ثابت، والحكم عند هفيم نيليس بمدلسول كنه تقدير سلالا على سبيل الإيهام ما نعتهم محمولة على السماع إلا أنية بيناً هلم يسمع)⁸⁴.

وكما ذكر العلائي ومن بعده المعلمي، فإن سماع عمرو بن دينار عن عدد من الصحابة مما لا يطرقة الشك، وقد صرح هو نفسه بالسماع من جابر، فقال: سمعت، وابن عمر، فقال: سألنا ابن عمر، كما في حديث السعي بين الصفا والمروة المخرج في الصحيحين.

8_توظيف منهج المحدثين في تحليل المتن:

من أهم ما يُتوسل به إلى معرفة العلل الخفية في الأحاديث التي ظاهر أسانيدنا الصحة، هو مخالفتها للأدلة القطعية كالقرآن والسنة الصحيحة ودلالات العقل والحس وقواطع التاريخ ... وغيرها، ومعروف أن علماء النقد الحديثي اعتبروا رواية الثقة للمستحيل رواية منكراً، ولم يمنعهم من ذلك وثاقة الرواي، ولذلك يقول الخطيب: «وإذا أخبر الراوي عن نفسه بأمر مستحيل سقطت روايته»⁸⁵. ويقول أيضاً: «وإذا روى الثقة المأمون خبراً متصل الإسناد رداً بأمور: أحدها: أن يخالف موجبات العقل؛ فيعلم بطلانه؛ لان الشارع إنما يرد بمجوزات العقول، وأما بخلاف العقول فلا.

82

83 _ جامع التحصيل في أحكام المراسيل، أبو سعيد العلائي، ت: حمدي السلفي، ص 243.

84 _ التنكيل، المعلمي، 917/2.

85 _ الكفاية في معرفة أصول الرواية، أبو بكر الخطيب البغدادي، ت: إبراهيم الدمياطي، 365/1.

والثاني: أن يخالف نص الكتاب أو السنة المتواترة، فيعلم أنه لا أصل له، أو منسوخ.
والثالث: أن يخالف الإجماع فيستدل على أنه منسوخ أو لا أصل له؛ لأنه لا يجوز أن يكون صحيحاً غير منسوخ، وتجتمع الأمة على خلافه.

والرابع: أن يتفرد الواحد برواية ما يجب على كافة الخلق علمه، فيدل ذلك على أنه لا أصل له؛ لأنه لا يجوز أن يكون له أصل، وينفرد هو بعلمه، من بين الخلق العظيم»⁸⁶.

وقال ابن الجوزي: «المستحيل لو صدر عن الثقات زُده ونسب إليهم الخطأ... فكل حديث رأيته يخالف المعقول، أو يناقض الأصول، فاعلم أنه موضوع فلا تتكلف اعتباره... وقد يتفق رجال الحديث كلهم ثقات والحديث موضوع، أو مقلوب، أو مدلس، وهذا أشكل الأمور»⁸⁷.

لكن تعليل المتن بهذه الطريقة هو خاص بمن قويت ضلوعته في الحديث، وكثرت ممارسته له حتى خالط لحمه ودمه، وليس إباحةً لجميع الناس أن يسلطوا عقولهم وآراءهم وأذواقهم على الأحاديث النبوية.

يقول البيهقي - في أثناء كلامه عن العلل الخفية - : «وهذا... لا يقف عليه إلا الخذاق من أهل الحفظ؛ فقد يزل الصدوق فيما يكتبه، فيدخل له حديث في حديث، فيصير حديث روي بإسناد ضعيف مركباً على إسناد صحيح، وقد يزلُ القلم، ويخطئ السمع، ويخون الحفظ؛ فيروي الشاذ من الحديث عن غير قصد، فيعرفه أهل الصنعة الذين قيضهم الله تعالى لحفظ سنن رسول الله ﷺ على عباده؛ بكثرة سماعه، وطول مجالسته أهل العلم به ومذاكرته إياهم»⁸⁸.

ولما سئل ابن القيم: هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابط من غير أن ينظر في سنده؟ أشار إلى أن ذلك إنما يحصل للمتضلع في علوم الحديث فقال: «إنما يعلم ذلك من تضلع في معرفة السنن الصحيحة، واختلطت بلحمه ودمه، وصار له فيها ملكة، وصار له اختصاص شديد بمعرفة السنن والآثار، ومعرفة سيرة رسول الله ﷺ وهديه فيما يأمر به وينهى عنه ويحبر عنه ويدعو إليه ويحبه ويكرهه ويشعره للأمة، بحيث كأنه مخالط للرسول ﷺ كواحد من أصحابه». ثم ذكر نماذج لأحاديث من هذا القبيل⁸⁹.

ويقول أحمد شاكر - في تعليقه على الحديث الذي تقدم ذكره أخيراً - : «وهذا الحديث خطاب للصحابة، ثم لمن سار على قدمهم واهتدى بهديهم، واقتدى بإمامهم محمد ﷺ فعرف سنته وهديه، وعرف شريعته، وامتلاً بما قلبه إيماناً وإخلاصاً، ورضى عن طيب نفس، وإعراضاً عن الهوى والزيغ، فهو

⁸⁶ - الفقيه والمتفقه، أبو بكر بن ثابت الخطيب البغدادي، ت: عادل العزازي، 354/1.

⁸⁷ - كتاب الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، عبد الرحمن بن الجوزي، ت: نور الدين بوياجيلار، 150/1-151.

⁸⁸ - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، أبو بكر البيهقي، ت: عبد المعطي قلنجي، 30/1.

⁸⁹ - المنار المنيف، ابن قيم الجوزية، ت: عبد الفتاح أبو غدة، ص44.

الذي يعرف الصحيح من السنة ويطمئن قلبه إليه، وينكر المردود غير الصحيح فلا يسيغه في عقله ولا في قلبه»⁹⁰.

وقد أعلّ المحدثون عددا من الأحاديث لمخالفة متونها صريح المعقول أو المنقول، ولم يغرم توافر تلك الأحاديث على شروط الصحة الظاهرية، كتعليقهم لحديث (خلق الله التربة يوم السبت)، وحديث (تزويج أم حبيبة بنت أبي سفيان)، وحديث (تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم). وقد سعى الحداثيون إلى توظيف منهج التعليل بالمخالفة، في رد جملة من أحاديث الصحيحين، حيث وظف "حسن حنفي" قاعدة التعليل بمخالفة العقل في نقده للحديث المخرج في صحيح مسلم، عن ابن مسعود رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: [ما منكم من أحد، إلا وقد وكل به قرينه من الجن] قالوا: وإياك؟ يا رسول الله قال: «وإياي، إلا أن الله أعاني عليه فأسلم، فلا يأمرني إلا بخير»⁹¹، حيث قال معلقا: قال: «.. فإذا كان الله قد قرن بكل إنسان شيطانا، وأن الله تعالى أعان النبي على شيطانه؛ فأسلم، فلا يأمره إلا بخير؛ فذاك أيضا قضاء على حرية الفعل الإنساني أصلا، وبالتالي يضيغ الاستحقاق، ووضع النبي في مرتبة أعلى من سائر البشر أقرب إلى الملائكة منهم إلى سائر الخلق؛ فيستحيل التكليف، وبالتالي يستحيل الثواب والعقاب، ولا يرجع الفضل في العصمة حينئذ إلى الرسول، بل إلى الله. وتكون هذه الميزة له وحده دون سائر الأنبياء؛ مثل: داود، وسليمان...»⁹².

هذا الاستشكال قائم على مقدمة عقلية خاطئة وهي أن العصمة تقتضي الجبر ونفي التكليف والاختيار، فلا يكون النبي مستحقا للنبوّة إلا بقدر عصمة الله له من الوقوع في الخطأ والذنب، ولا يكون - تبعاً لذلك - مستحقا للثواب ولا للعقاب.

وكما ذكرنا فهذه المقدمة خاطئة؛ إذ إن نصوص الوحيين تدلُّ على أن العصمة خاصة بتبليغ الرسالة، فهي التي لا يطاله فيها الخطأ ولا النسيان

وليست العصمة عامة مطلقة؛ تسلب صاحبها الاختيار؛ فيجوز وقوع الخطأ الصغير منه عليه السلام، سهواً، أو من غير عمدٍ، ولا قصدٍ المخالفة لأمر الله، مع عدم إقرار الله له على كل ذلك.

يقول ابن بطّال: «وقال أهل السنة: جائز وقوع الصغائر من الأنبياء، واحتجوا بقوله تعالى مخاطباً لرسوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا الصَّغَائِرَ إِذَا تَنَادَيْنَ بِمَا لَمْ يُلَاحِظْ إِلَّا مَقْرَفَاتِهِ لَئِنْ كُنْتُمْ تَحِبُّونَ الْإِسْلَامَ وَكُنْتُم مُّسْلِمِينَ﴾»⁹³

كتابه ذنوب الأنبياء فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا الصَّغَائِرَ إِذَا تَنَادَيْنَ بِمَا لَمْ يُلَاحِظْ إِلَّا مَقْرَفَاتِهِ لَئِنْ كُنْتُمْ تَحِبُّونَ الْإِسْلَامَ وَكُنْتُم مُّسْلِمِينَ﴾⁹⁴، فأضاف إليه الذنب، وقد ذكر الله في كتابه ذنوب الأنبياء فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا الصَّغَائِرَ إِذَا تَنَادَيْنَ بِمَا لَمْ يُلَاحِظْ إِلَّا مَقْرَفَاتِهِ لَئِنْ كُنْتُمْ تَحِبُّونَ الْإِسْلَامَ وَكُنْتُم مُّسْلِمِينَ﴾⁹⁵، فسأله أن ينحيه، وقد كان تقدم إليه تعالى فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا الصَّغَائِرَ إِذَا تَنَادَيْنَ بِمَا لَمْ يُلَاحِظْ إِلَّا مَقْرَفَاتِهِ لَئِنْ كُنْتُمْ تَحِبُّونَ الْإِسْلَامَ وَكُنْتُم مُّسْلِمِينَ﴾⁹⁶

⁹⁰ - في تعليقه على (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان الفارسي)، ص 221.

⁹¹ - أخرجه مسلم في (الصحيح)، باب تحريش الشيطان وبعثه سراياه لفتنة الناس وأن مع كل إنسان قرينا، رقم: 2814.

⁹² - من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، 212/4.

والحقائق فيها نسبية وليست مطلقة مثل حقائق الإيمان، وبالتالى تصديقاً لإسناده والذى يجعلها قضية إيمانية بالتزوير
«97.

وهذا التعارض متوهم غير متحقق إذ المراد من اعتزال الحيض في الآية، هو ترك جماعهن، وليس المنع
عن مطلق القرب والمخالطة؛ دلّ على ذلك التفسير النبويّ للآية، في قوله U: [اصنعوا كل شيء إلا
النكاح 98]، ، وفي ذلك إكرامٌ للمرأة وإيناسٌ لها، بخلاف ما كانت تصنعه يهودٌ من هجر الحائض،
وترك مؤاكلتها ومشاربتها.

قال ابن عطية: «قال قتادة وغيره: إنما سألوها؛ لأن العرب في المدينة وما والاها كانوا قد استنوا بسنة
بني إسرائيل في تجنب مؤكلة الحائض ومساكتها، فنزلت هذه الآية، وقال مجاهد: كانوا يتجنبون النساء
في الحيض ويأتونهن في أدهنهن فنزلت الآية في ذلك» 99.
وقد أجمع أئمة التفسير من الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم على أن المراد بالاعتزال في الآية هو ترك
الجماع في الفرج.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «اعتزلوا نكاح فزوجهن» 100.
قال ابن أبي حاتم: «وروي عن مجاهد ومقاتل بن حيان نحو ذلك» 101، وهو قول الحسن
وعكرمة 102.

وقال الطبري: «فاعتزلوا جماع النساء ونكاحهن في محيضهن» 103.
وقال البغوي: «أراد بالاعتزال ترك الوطء، چه ه چه [البقرة: 222]، أي: لا تجامعوهن، أما
الملامسة والمضاجعة معها فجازة» 104.
وقال القرطبي: «مقصود هذا النهي ترك المجامعة» 105.

ولعل السبب في انقداح هذا الاستشكال في أذهان المعترضين على الحديث هو الغفلة عن منزلة
السنة من القرآن، وأنها بيانٌ له، وأن وظيفة النبي p هي البيان اللفظي والعملي للقرآن، كما قال

97- القرآن وكفى، أحمد صبحي منصور، ص 7-8.

98- أخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب الحيض، باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وتزويجه، رقم: 302.

99- المحرر الوجيز، ابن عطية، 297/1، وانظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 81/3.

100- جامع البيان، الطبري، 723/3، وتفسير ابن أبي حاتم، ت: أسعد محمد الطيب، 401/2.

101- تفسير ابن أبي حاتم، 401/2.

102- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 584/1.

103- جامع البيان، الطبري، 723/3.

104- معالم التنزيل، البغوي، 257/1.

105- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 86/3.

تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٤٤]، فأدّت هذه الغفلة إلى توهم التعارض بين النصين القرآني والحديثي.

ومن خلال هذه الأمثلة يتضح أن الخلل الكامن في توظيف الخطاب الحدائثي لمنهج التعليل بمخالف الحديث للدليل العقلي والقرآني

قال ابن تيمية عن هذا الحديث: «فإن هذا طعن فيه من هو أعلم من مسلم، مثل: يحيى بن معين ومثل البخاري وغيرهما، وذكر البخاري أن هذا من كلام كعب الأحبار، وطائفة اعتبرت صحته مثل أبي بكر بن الأنباري، وأبي الفرج ابن الجوزي وغيرهما.

والبيهقي وغيره وافقوا الذين ضعفوه، وهذا هو الصواب؛ لأنه قد ثبت بالتواتر أن الله خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وثبت أن آخر الخلق كان يوم الجمعة، فيلزم أن يكون أول الخلق يوم الأحد، وهكذا هو عند أهل الكتاب، وعلى ذلك تدل أسماء الأيام، وهذا هو المنقول الثابت في أحاديث وآثار آخر، ولو كان أول الخلق يوم السبت وآخره يوم الجمعة لكان قد خلق في الأيام السبعة، وهو خلاف ما أخبر به القرآن»¹⁰⁶.

ثم أشار ابن تيمية إلى مسألة مهمة وهي أن أئمة العلل لم يكتفوا في الإعلال بمجرد هذه المخالفة الصريحة للنص القرآني، بل إنهم نسبوا الخطأ فيه إلى بعض الرواة، فقال مواصلاً: «غير أن حذاق أهل الحديث يشبتون علة هذا الحديث من غير هذه الجهة، وأن روايه فلان غلط فيه لأمر يذكرونها، وهذا الذي يسمى معرفة علل الحديث، بكون الحديث إسناده في الظاهر جيداً ولكن عرف من طريق آخر أن روايه غلط فرفعه وهو موقوف، أو أسنده وهو مرسل، أو دخل عليه حديث في حديث»¹⁰⁷.

وقال في شأنه ابن كثير: «... ثم في متنه غرابة شديدة، فمن ذلك أنه ليس فيه ذكر خلق السموات، وفيه ذكر خلق الأرض وما فيها في سبعة أيام، وهذا خلاف القرآن؛ لأن الأرض خلقت في أربعة أيام ثم خلقت السماوات في يومين..»¹⁰⁸.

ثم أرجع ابن كثير - بدوره - علة هذا الحديث إلى غلط الرواة الذين رفعوه إلى النبي ﷺ، في حين أن الصواب كونه موقوفاً على كعب الأحبار.

يقول ابن كثير: «اختلف فيه على ابن جريج، وقد تكلم في هذا الحديث علي بن المديني، والبخاري، والبيهقي وغيرهم من الحفاظ، ... يعني أن هذا الحديث مما سمعه أبو هريرة وتلقاه من كعب الأحبار، فإنهما كان يصطحبان ويتجالسان للحديث، فهذا يحدثه عن صحفه، وهذا يحدثه بما يصدقه عن النبي

¹⁰⁶ - مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 19-18/18.

¹⁰⁷ - المرجع نفسه، 19/18.

¹⁰⁸ - البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير، ت: عبد الله التركي، 33/1.

ρ، فكان هذا الحديث مما تلقاه أبو هريرة عن كعب عن صفه، فوهم بعض الرواة فجعله مرفوعاً إلى النبي ρ، وأكد رفعه بقوله: أخذ رسول الله ρ بيدي»¹⁰⁹. هذا الذي ذكره ابن كثير ومن قبله ابن تيمية كان قد أبان عنه البخاري في (تاريخه) حين قال: «وقال بعضهم: عن أبي هريرة، عن كعب، وهو أصح»¹¹⁰. قال ابن القيم: «وقع الغلط في رفعه وإنما هو من قول كعب الأحبار، كذلك قال إمام أهل الحديث: محمد بن إسماعيل البخاري في (تاريخه الكبير) وقاله غيره من علماء المسلمين أيضاً»¹¹¹. فهذا المثال يجلي إحدى طرق المحدثين في إعلال الحديث، وهي الانطلاق من النكارة الموجودة في متنه، ثم التوصل إلى مصدر الخطأ في الإسناد، وهي طريقة مفارقة ومخالفة لمسلك الخطاب الحدائثي الذي يكتفي _ دائما _ في استنكار متون الصحيحين وتعليلها بمخالفتها للدليل القطعي دون تكلف البحث عن مصدر الوهم من الرواة.

خاتمة وأهم النتائج

مظاهر القصور والخلل بادية بجلاء في (توظيف الخطاب الحدائثي لقواعد المحدثين في انتقاد الصحيحين ومروياتهما)، من الجانبين (النظري والإجرائي)، حيث أثبتت الدراسة:

1_ تقصير الخطاب الحدائثي في تفهم نصوص المحدثين واصطلاحاتهم، مما انعكس بوضوح في الاستعمال السيء لها، بتنزيلها غير مواضعها، وتوظيفها في غير ما خصصت له بدءاً، (التدليس، الإرسال..).

2_ الانتقائية الظاهرة في توظيف أحكام النقاد على الرواة (جرحا وتعديلاً)، بما يخدم أهداف الخطاب الحدائثي المتصدر لانتقاد الصحيحين، مما يشكك في موضوعية منظره وتجردهم ونزاهتهم (محمد ابن إسحاق، نعيم بن حماد.. مثلاً).

3_ السطحية البالغة في توظيف المنهج التاريخي بقصد التشكيك في سماع الرواة بعضهم من بعضهم، حيث اعتمد الخطاب الحدائثي اعتماداً كلياً على قرائن ضعيفة الدلالة _ كتباعد تواريخ الوفاة بين الشيخ

¹⁰⁹ - المصدر السابق، 33/1.

¹¹⁰ - التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، 413-414.

¹¹¹ - المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ابن قيم الجوزية، ت: عبد الفتاح أبو غدة، ص 85.

وتلميذه _ لنفي السماع والتحديث بله التلمذة واللقاء، مع تجاهل القواطع التاريخية التي تثبت عكس ذلك (سماع المقبري من أبي هريرة رضي الله عنه).

4_ الجهل بالمعارف الحديثية المتعلقة بتخريج الرواية وتتبع طرقها، ومراتب المصادر ودرجاتها، وتمييز السابق منها عن اللاحق، مما أوقع الخطاب الحدائثي في أوهام كبرى وأغلاط عظيمة، تنسف مقارنته المعرفية للسنة النبوية بصورة شاملة.

5_ الاختلاف الكبير في مسالك تحليل المتون بين المدرستين (الحديثية والحدائثية)، حيث أخفقت الأخيرة في توظيف منهج النقد الحديثي للمتون والقائم على ملاحظة مخالفة النصّ للأدلة القطعية، مع مراعاة حقيقة المخالفة وحجمها ومصدرها (من الرواة)، وهو ما لم تعتن به المقاربة الحدائثية إذ إنها كانت دائماً تندر النص لأدنى مخالفة تلوح دون تكلف البحث عن سبب ظهور المخالفة فضلاً عن التفتيش عن مصدرها (من الرواة).