مباني نقد «متن الحديث» عند الفريقين

قاسم الكعبي*

الخلاصة

موضوع هذه الرسالة هو: «مباني نقد متن الحديث عند الفريقين»، والمقصود من المباني هي المعايير والضوابط الشرعية والعقلائية المستخدمة في تقييم ونقد متن الحديث، من حيث الصحة والضعف بغضّ النظر عن نوعية الحديث، والنظر إلى هذه المباني من حيث مخالفتها للروايات.

والهدف من هذه الدراسة هو تناول المعايير المتفق عليها بين أكثر محدّثي السُنّة والشيعة، وتنقيحها وبيان حدودها، واستخدامها كأساس في نقد الحديث.

وقد توصّلنا في هذه الدراسة إلى انّ هناك عدة مقاييس في نقد متن الحديث منها: القرآن، فكلُّ حديث يخالف القرآن مخالفة تامة من جميع الجهات، ولا يمكن الجمع بينهما، ولا يكون من قبيل الجري والتطبيق، يُعتبر مخالفاً للقرآن ومردوداً مهما كانت درجة صحّته.

و منها السُنة، وهي المقياس الثاني من مقاييس نقد المتن، وقد توصّلنا إلى أن الكاشف عن السُنة لابدّ أن يكون الحديث المتواتر، أو الإجماع بين الفريقين، ولا يمكن أن يكون حديث الاحاد مقياساً في نقد المتن، وإن كان صحيحاً.

وهناك مقاييس عقلائية في نقد المتن، والملاك في اعتبارها هو توفر عنصر القطع، أو الاطمئنان؛ ولذلك فلا إشكال في دخول ضوابط أخري إذا

* خريج مقطع الماجيستر في علوم القرآن، مدرسة العالي امام خميني(ره)

ما توفرت فيها مثل هذه الصفات، وقد ذكرنا فى هذه الدراسة عدة ضوابط عقلائية مثل:

التاريخ القطعى: والمراد من التاريخ هو الحقائق التاريخية التى أجمع عليها المؤرخون، وعدم وجود أى قرينة علي خلاف هذا النقل.

أما العقل فيمكن اعتباره من المباني المستقلة فى نقد الحديث بكلا قسميه النظري والعملي فيما إذا كان قطعياً.

ثم تناولنا مُخالفة الحديث للعلم القطعي، وقلنا أن المراد بالعلم القطعي هى الحقائق العلمية، وليست النظريات المتغيّرة والمتحولة بمرور الزمن.

أما المبنى الأخير فهو كون الحديث لا يشبه كلام المعصوم (ع) سواء من حيث بلاغته وفصاحته، أو من حيث ركاكته المعنوية، أو احتوائه علي بعض المصطلحات المتأخرة عن زمن المعصوم (ع)، وبذلك تنتهى فصول هذه الدراسة، والحمد لله ربّ العالمين.

الاصطلاحات الرئيسيه: متن الحديث، مبانى النقد، فريقين، مناهج العلمساء، القرآن، السنت، العقل، تاريخ القطعى، علم القطعى.

الباب الاول

تحتل السُنة المطهّرة أهمية كبيرة فى حياة المسلمين ليس فى المجال الفقهي فقط، بل فى جميع شؤون الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية، وقد تعرضت السُنة لهجمات متعددة من قبل الأعداء والأصدقاء، فنالها التحريف وسوء الفهم، بالإضافة إلى وجود عوامل موضوعية ساهمت فى تشويه السُنة.

وقد شمّر نقّاد الحديث عن سواعدهم فى تنقية السُنة فبذلوا جهودا حثيثة فى سبيل هذا الهدف، ولكنهم ـ والحقّ يقال ـ أفرطوا بالنقد السندي على حساب نقد المتن، كما صرّح بذلك الكثير من نُقاد الحديث، ثم انّهم لم يبيّنوا منهجهم فى نقد الحديث، ولم ينقّحوا مبانيهم بصورة كاملة. وتأتى هذه الدراسة كخطوة أولية فى هذا المجال، علي أمل أن تتظافر الجهود بخطوات ودراسات أخري أكثر عمقاً وإحكاماً.

والدراسة تقع في بابين، الباب الأول ـ التمهيدى ـ يتكون من فصلين، تناولنا في الفصل الأول معنى النقد وأنواعه وأسبابه ومناهجه، وفي الفصل الثاني تعرضنا له في مبحثين، الأول هو: نقد المحتوى عند الصحابة، والمبحث الثاني: نقد المحتوى عند أئمة أهل البيت (ع). أما الباب الثاني فيتكون من ستة فصول تتناول المباني التالية:

١. عرض الحديث علي القرآن الكريم.

٢. عرض الحديث علي السُنة القطعية.

٣. عرض الحديث علي التاريخ القطعي.

۴. عرض الحديث علي العقل.

۵. عرض الحديث علي العلم القطعي.

۶. الأحاديث التي لا تشبه كلام المعصوم (ع).

وسوف نتناول هذه البحوث بشيء من الاختصار.

معنى النقد:

النقد في اللغة هو تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها، ونقدتُ له الدراهم وانتقدتها: إذا أخرجت منها الزيف، ونقد الطائر الحبَّ ينقده إذا كان يلقطه واحداً واحداً،[1] ونقدَ النثر والشعر: أظهر ما فيهما من عيب أو حُسن.[2]

ومن هنا يتبين من جميع استعمالات كلمة النقد، أنها تعني تمييز الجيد من الردىء والكشف عن محاسن الشيء ومساوئه، والمراد من نقد المحتوى: هو تمييز الأحاديث الصحيحة من السقيمة؛ وذلك بعرض محتوى الحديث علي مقاييس شرعية وعقلائية، علماً بأننا حدّدنا الموضوع بتمييز الأحاديث السقيمة بعرضها علي هذه المقاييس، ولم نتطرق إلى هذه الأحاديث من حيث مُطابقتها للموازين المذكورة.

هُناك مناهج متعددة فى نقد الحديث، فمشهور محدثي الشيعة كان لهم أسلوب ومنهج خاص فى نقد الحديث، ولم يعرفوا التقسيمات الأربعة للأحاديث (الصحيح، الحسن، الموثق، الضعيف)، فالصحيح عندهم هو ما كان مقترناً ببعض القرائن التى تدل علي صحة صدوره، وهذا ما أشار إليه الكثير من المحدثين، يقول الحسن بن الشهيد الثانى: «إن القدماء لا علم لهم بهذا الاصطلاح (الاصطلاحات الأربعة) قطعاً؛ لاستغنائهم عنه فى الغالب بكثرة القرائن الدالة علي صدق الخبر، وإذا أُطلقت الصحة فى كلام من تقدم فمرادهم منها الثبوت أو الصدق».[3]

أما منهج المعاصرين فهو يعتمد اعتمادا كلياً على السند وعدم الالتفات إلى القرائن التى ادعاها المشهور يقول السيد الخوئي: «فإن ما ذكروه فى المقام و ادّعوا أنها قرائن تدلنا على صدور هذه الروايات من المعصوم لا يرجع شيء منها إلى محصّل»،[4] ولذلك فلابد من الالتفات كلياً إلى علم الرجال لمعرفة الثقة من غير الثقة، و حتى الشهرة لا تكون جابرة لضعف الخبر، ولا يكون إعراض المشهور موجباً لوهن الخبر، قال السيد الخوئي: «فإن الخبر الضعيف ليس بحجة فى نفسه، وكذلك فإن فتوى المشهور ليست حجة، وانضمام غير الحجة إلى غير الحجة لا يوجب الحجية، وبعد قيام الحجية على الخبر لكونه صحيحاً أو موثقاً لا وجه لرفع اليد عنه لإعراض المشهور عنه».[5]

أما منهج أهل السنة فى نقد الحديث، فيتمثّل فى تعريفهم للحديث الصحيح حيث قالوا: «الحديث الصحيح هو الحديث المسند الذى يتصل إسناده بنقل العدل الضابط إلى منتهاه ولا يكون شاذاً ولا معللاً».[6] وهذا يعنى إن شروط الحديث الصحيح هى:

١. عدالة الرواة.

٢. الضبط.

٣. اتصال السند.

۴. السلامة من الشذوذ فى السند والمتن.

۵. السلامة من العلة فى السند والمتن.

هذا هو منهج جمهور أهل السنة فى نقد الحديث، وهناك مناهج أُخرى غير علمية فى نقد الحديث كالاعتماد علي الكشف والشهود الباطني فى تصحيح وتضعيف الحديث، كما قال أحد العرفاء وهو يخاطب علماء الإسلام: «**أخذتم علمكم ميتاً عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذى لا يموت، يقول أمثالنا حدثنى قلبي عن ربي وأنتم تقولون حدثني فلان و ابن فلان**».[٧]

أسباب النقد

هناك أسباب كثيرة ساهمت فى نقد الحديث، وتُعتبر ظاهرة الوضع والوهم من أهم الأسباب فى نقد الحديث، بالإضافة إلى الأسباب الأُخرى كالنقل بالمعنى، وتقطيع الحديث الذى كان يستخدمه بعض المحدّثين فى تدوين المجاميع الحديثية علي شكل أبواب فقهية؛ لتسهيل الرجوع إليها وتجنّب التكرار بالإضافة إلى التصحيف والغلط فى نقل الحديث.

كلّ تلك الأسباب وغيرها استدعت من المحدّثين والنّقاد بذل الجهود الحثيثة فى سبيل تنقية وتطهير السُنة مما داخَلَها، قال السيد المرتضى: «**إن الحديث المروي فى كتب الشيعة وكتب جميع مخالفينا يتضمّن ضروبَ الخطأ وصنوف الباطل من المحال لا يجوز ولا يُتصوّر، ومن باطلٍ قد دلَّ الدليل علي بطلانه وفساده ... ولهذا وجب نقد الحديث**».[٨]

نقد المحتوى عند الصحابة

استخدم الصحابة عدة مقاييس فى نقد محتوى الحديث ومتنه، فقد كانوا ينتقدون بعضهم بعضاً؛ وذلك بعرض مرويّاتهم علي القرآن والسُنة والعقل، وقد كانت عائشة كثيرة النقد للأحاديث.

وقد جمع الزركشي جميع الاستدراكات التى استدركَتْها عائشة على مرويّات الصحابة فى كتاب مستقل اسماه (الإجابة لايراد ما استدركته عائشة على الصحابة). والآن نذكر نموذجاً من هذه الروايات.

الميت يُعذَّب ببكاء أهله

روى البخاري، عن عبد الله بن عمر أنه قال: «**لمّا أُصيب عمر جعل صهيب يقول: وا أخاه، فقال عمر: أما علمتَ أن النبيّ (ص) قال: «إن الميت لَيُعذَّب ببكاء الحي»**،[٩] **و قد انتقدت عائشة**

هذه الرواية بعرضها على القرآن مرة وتصحيحها بذكر ملابسات الحديث مرة أخرى، قال ابن عباس: «فلما مات عمر (رض) ذكرتُ ذلك لعائشة (رض) فقال: رحم الله عمر، والله ما حدّث رسول الله (ص) إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، و لكنّ رسول الله (ص) قال: إن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه، وقالت: حسبكم القرآن «ولا تزر وازرة وزر أخرى»،[10] و في رواية أخري عن عمرة بنت عبد الرحمن أنها سمعت عائشة: وذكر لها أنّ عبد الله بن عمر يقول: «إن الميت ليعذب ببكاء الحي»، فقالت: عائشة: «إنما مرّ رسول الله (ص) على يهودية يَبكي عليها أهلها، فقال: إنهم ليبكون عليها، و إنها لتعذَّب فى قبرها».[11] وقد نسبت عبد الله بن عمر إلى سوء الحفظ، قالت: «يغفر الله لأبي عبد الرحمن، أما أنه لم يكذب، ولقد أُنسى أو أخطأ»،[12] وذكرت القصة. وهناك روايات أخرى فى هذا الباب.[13]

نقد المحتوى عند أئمة أهل البيت (ع)

إن المتتبّع للأحاديث الواردة عن الأئمة (ع) يلاحظ أنهم (ع) كثيراً ما كانوا ينتقدون متون الأحاديث و يصحّحونها، بل أنهم بيّنوا بعض المقاييس فى نقد الحديث بصورة صريحة كما هو الحال فى أحاديث رؤية النبي (ص) لربه، فقد قال الراوى للإمام الرضا (ع) عندما ردّ الإمام هذه الأحاديث: فتكذِّب الروايات؟ فقال الإمام (ع): «إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذّبتها».[14]

وفيما يلى نموذج من نقد المتن عند الأئمة (ع)

روى الصدوق عن الإمام أبي الحسن (ع) قال: ذُكر عنده قوم يزعمون إن الله تبارك وتعالى يَنزل إلى السماء الدنيا، فقال: إن الله تبارك وتعالى لا ينزل، ولا يحتاج إلى أن ينزل، إنما منظره فى القرب والبعد سواء لم يبعد منه قريب، ولم يقرب منه بعيد... أمّا قول الواصفين إنه تبارك وتعالى ينزل فإنما يقول ذلك من ينسبه إلى النقص أو الزيادة ...».[15] و نفس هذا الحديث عُرض على الإمام الرضا (ع)، فقد روى عن إبراهيم بن أبي محمود قال: قلتُ للرضا: يابن رسول الله، ما تقول فى الحديث الذى يرويه الناس عن رسول الله أنه قال: إن الله تبارك وتعالى ينزل كل ليلة جمعة إلى السماء الدنيا، فقال (ع): «لعن الله المحرّفين الكلم عن مواضعه، والله ما قال رسول الله

(ص) ذلك؛ إنما قال: إن الله تبارك وتعالى يُنزل ملكاً إلى السماء الدنيا كلّ ليلة فى الثلث الأخير وليلة الجمعة فى أول الليل فيأمره فينادي هل من سائل فأعطيه؟ هل من تائب فأتوب عليه ...».[16] إلى غير ذلك من الروايات المعروضة علي الأئمة (ع).[17]

الباب الثانى

ذكرنا فى بداية البحث أن هناك قواعد وضوابط كثيرة اتفق عليها أكثر المحدّثين فى نقد متن الحديث، و سوف نتناولها بشيء من الإجمال وهي:

الف) القاعدة الأولى: عرض الحديث علي القرآن الكريم

وهى من أهم القواعد الشرعية فى نقد محتوى الحديث، حيث رويت بطرق متعدّدة فى مصادر الفريقين، بل إن بعض الفقهاء اعتبر أنّ هذه الأخبار متواترة معنى،[18] ومضمون هذه الأخبار كل حديث يخالف القرآن فهو مردود أو باطل. وتنقسم هذه الأخبار ـ فى رواياتنا ـ إلى قسمين:

١. الأخبار التى تدل علي طرح الخبر المخالف للقرآن.[19]

٢. الأخبار التى تدل علي طرح ما لا يوافق الكتاب أو لم يوجد عليه شاهد من الكتاب.[20]

أما روايات العرض عند السنة فقد نقلها كثير من السرواة،[21] وقد ناقش بعض المحدّثين فى صحّة هذه الروايات، فقال الشافعي: إن الالتزام بمثل هذه الأحاديث جهل،[22] وعلّق على هذا الحديث فقال: «ما رواه أحد ثبت حديثه فى شيء صغير ولا كبير».[23] وقال فى موضع آخر: «إنها رواية منقطعة عن رجل مجهول».[24] فى حين ذهب بعض المعاصرين إلى إن هذه الروايات هى من صنع الزنادقة لكى يصلوا إلى غرضهم من إهمال الأحاديث،[25] وقد أجاب فقهاء الحنفية وغيرهم على جميع الشبه التى تتعلق بهذه الأحاديث.[26]

حدود القاعدة ومعناها

اتفق أكثر المحدّثين على أنّ المراد بالحديث الذى يخالف القرآن، هو الذى يخالفه من جميع الجهات بنحو التباين الكلي، وأنها لا تشمل الأحاديث التى تخالف القرآن بنحو الخاص والعام والمطلق والمقيد ـ أى التى يمكن الجمع بينها وبين القرآن جمعاً عرفياً ـ مع بعض الاختلافات بين

المذاهب الإسلامية؛ وذلك لأن حملها على التباين من جهة من الجهات يستلزم ردّ الكثير من الأخبار الصادرة عن المعصومين يقيناً،[٢٧] والمراد من المخالفة هُنا ليس المخالفة النصية فقط، بل مخالفة ظواهر القرآن أيضاً، كما صرح بذلك السيد الصدر فقال: «ولا يتوهم اختصاص مفاد هذه الأخبار المخالفة النصيّة فإنه يصدق وجدانا المخالفة بالنسبة إلى الظاهر، كما يصدق بالنسبة إلى النص، وإن الذى يتتبع الأخبار يرى إن المقصود منها ما شاع من الكذب والافتراء والتزوير علي الأئمة، وهؤلاء الكذابون كانوا يكذبون عادة بما يخالف القرآن لا بما يخالف ظاهر النص القطعى للقرآن الذى لا شائبة فيه».[٢٨]

ولم يستبعد الشهيد الصدر نوعاً آخر من المخالفة وهى مخالفة الروح العامة للقرآن فى تشريعاته، و ما لا تكون نظائره و أشباهه موجودة فيه، فإذا لم يكن الدليل الظني منسجما مع طبيعة تشريعات القرآن ومزاج أحكامه لم يكن حجة،[٢٩] و ضَربَ مثلا على ذلك بالروايات التى تصرح بأن الأكراد جنسٌ من الجن،[٣٠] حيث قال: إن هذا مخالف مع الكتاب الصريح فى وحدة البشرية جنساً وحسباً و مساواتهم فى الإنسانية ومسؤولياتها مهما اختلفت أصنافهم وألوانهم.[٣١]

و قد خالفت بعض المذاهب الإسلامية فى حدود هذه القاعدة؛ وذلك لاختلافها فى بعض المسائل الأصولية. فقال الأحناف وبعض فقهاء الإمامية: بأن هذه القاعدة تشمل جميع الأحاديث حتى الأحاديث المخصِّصة لعموم القرآن، أو المقيّدة لمطلقِه فيما إذا لم تكن هذه الأحاديث مجمعٌ عليها أو مشهورة عند المحدّثين؛ وذلك لالتزامهم بعدم إمكانية تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد، قال فقهاء الحنفية: «العام من الكتاب والسنة المتواترة، لا يحتمل الخصوص، أى لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس؛ لأنهما ظنيان فلا يجوز تخصيص القطعي بهما».[٣٢] وقال الشيخ المفيد: «لا يجوز تخصيص العام بخبر الواحد؛ لأنه لا يوجب علماً ولا عملا».[٣٣]

ومن الاختلافات الأخرى التى تؤثر فى كون الحديث معارضاً للقرآن أو لا، هو حكم الزيادة الحاصلة من أقوال المعصوم (عليه‌السلام) والتى لا يوجد عينها فى القرآن، فقال أصحاب الرأي: «إن الزيادة المتأخرة عن النص المزيد عليه تكون نسخ معنى لا تخصيص لهذا النص»،[٣٤] ومن المعلوم إن نسخ القرآن بخبر الواحد مرفوض عند الجميع، فيكون الحديث حينئذ معارضا للقرآن،

في حين ذهب الجمهور إلى أن التشريع المبتدأ من الرسول (ص) والذى لا يوجد عينه فى القرآن تجب طاعته فيه ولو كان رسول الله (ص) لا يطاع فى هذا القسم لم يكن لطاعته معنى.[35] وقد ذهب فقهاء الإمامية إلى التفصيل فقالوا: إذا كانت الزيادة مغيّرة لحكم المزيد عليه، بحيث لو فعل بعد الزيادة علي الخبر الذى كان يفعل قبلهم لم يكن مجزياً، ووجب إعادته فذلك يوجب نسخ المزيد، أما إذا كان مجزياً فلا يوجب نسخ المزيد عليه، [36] و يترتب على الاختلاف فى هذه المباني اعتبار بعض الأحاديث مخالفة للقرآن عند الحنفية، فى حين يعتبره أصحاب الرأى الثانى من الأخبار المخصّصة للقرآن، أو أنها تشريعات من المعصوم (ع) تجب طاعته فيها، وفيما يلى بعض الأمثلة علي ذلك:

١. يرى أهل الرأى أن المسلم إذا ترك التسمية على الذبيحة عامداً فإنها لا تحلّ له أخذاً بقوله تعالى: «و لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه»،[37] و رفضوا الحديث الوارد عن الرسول (ص) والذى يقول فيه إن: «المسلم يذبح علي اسم الله، سمّ أو لم يُسَمّ»، واعتبروه مخالفاً لعموم القرآن الكريم وقَبِلَهُ الجمهور.[38]

٢. ذهب أهل الرأى إلى أن حدّ الزاني غير المحصن هو الجلد فقط، ولم يجيزوا تغريبه، أخذاً بعموم قوله تعالى: «الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة»[39] لأن الحديث الذي يتضمن الزيادة على القرآن يُعتبر ناسخاً للقرآن ومعارضاً لهُ، وخالفهم أهل الحديث وعامة الفقهاء فى هذا الأمر.[40]

والجدير بالذكر إن الذين يرفضون تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد يشترطون أن لا يكون الخبر مشهوراً، أو مجمعاً عليه ـ كما ذكرنا سابقاً ـ فقد ردَّ الشيخ الطوسى فى جوابه على من قال: إن الصحابة قد خصّت عموم القرآن بخبر الواحد كالخبر الذى رُوى عن النبي (ص) وهو: «إن القاتل لا يرث»، والذى خصَّ آية المواريث فقال: «إنهم تركوا عموم آية الميراث بالخبر الذى تضمَّنَ أن القاتل لا يرث؛ لأنهم أجمعوا على صحته».[41]

وهو من المباحث المهمة التي يجب تناوله ودراسته، لما له من علاقة بموضوع تنقيح هذا المبنى؛ لأن هناك الكثير من الأحاديث التي تبدو وكأنها مخالفة لظواهر القرآن ونصوصه، وهي أحاديث التأويل والبطون مما يستلزم معرفة التأويل وحدوده، وما هو المقبول منه، وما هو المردود.

فالتأويل في الاصطلاح هو: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى مرجوح لدليل يصيِّرة راجحاً.[٤٢] ومن خلال هذا التعريف يتضح أن هناك عدة ضوابط في صحته واستعماله وهي:

١. أن يكون صرف اللفظ إلى معنى يحتمله وإن كان مرجوحاً.

٢. أن يكون اللفظ المصروف راجحاً.

٣. وجود قرينة مُعتبرة سواء كانت شرعية أو عقلية أو لغوية.

ولهذا فلا يمكن القبول بأي تأويل و إن كان مُتكلّفاً لا يمتّ إلى ظاهر اللفظ بأدنى مناسبة و لا يوجد دليل على هذا الصرف، بالإضافة إلى هذا الأمر فإن هناك نوعين من التأويل المقبول و هما:

١. الجري والتطبيق:

يُعتبر العلامة الطباطبائي هو أول من استخدم هذا المصطلح، وقد أخذ هذا المعنى من الرواية الواردة عن الإمام الباقر (ع) عندما سُئل عن معنى الظهر والبطن فقال: «ظهره تنزيله وبطنه تأويله، منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد، يجري كما يجري الشمس والقمر ...»،[٤٣] والفرق بين الروايات التفسيرية و روايات الجري هو أن الثانية لا تُعتبر تفسيراً للآية، بل تُبيِّن مصداقاً من مصاديقها، وروايات الجري كثيرة في مجاميعنا الروائية، كما قال العلامة: «روايات الجري كثيرة في الأبواب المختلفة، وربّما تبلغ المئين».[٤٤]

نموذج من روايات الجري

عن ابن عباس قال: «لما نزلت *«إنما أنت منذر ولكل قوم هاد»* وضع (ص) يده على صدره، فقال: أنا المنذر و لكلّ قوم هاد، و أومأ بيده إلى منكب علي، فقال: أنت الهادي يا علي، بك يهتدي المهتدون بعدي».[٤٥] وقد علّق العلامة الطباطبائي علي هذه الرواية فقال: معنى قوله (ص) «أنا المنذر وعلي الهادي»، أنّي مصداق المنذر، والآنذار هداية مع دعوة، وعلى مصداق

للهادى من غير دعوة، وهو الآمام، لا أن المراد بالمنذر هو رسول الله (ص) والمراد بالهادي هو على (ع) فإن ذلك مناف لظاهر الآية».[46]

٢. انتزاع مفهوم من الآية وتطبيقه

وهو النوع الثانى من أنواع التأويل المقبول ونعنى به استخراج مفهوم عام من بطن الآية بعد إلغاء الخصوصيات التى ليس لها مدخلية فى الموضوع عن طريق السبر والتقسيم، كما هو الحال فى الآية: «*فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون*».[47] فعند إلغاء جميع الخصوصيات التى ليس لها موضوعية فى الحكم وهى:

١. مورد السؤال، وهو التشكيك بنبوة محمد (ص).

٢. المخاطب، وهم المشركون فى الآية.

٣. الأشخاص مورد السؤال، وهم أهل الكتاب.

ويمكن استخراج مفهوم عام ينطبق على جميع الأزمنة والأمكنة من هذه الآية وهو: «*على الجاهل مراجعة العالم فيما لا يعلم*»،[48] ولهذا فإذا وردت بعض الأحاديث التى تشير إلى أن المقصود من أهل الذكر هنا هم أهل البيت (ع)، فلا يمكن ردها بحجة مخالفتها لظواهر القرآن.

الخلاصة

١. إن أحاديث العرض هي من الأحاديث التى أجمعت عليها كلمة المسلمين، ونقلت بطرق متعددة فى مصادر الفريقين.

٢. إن المقصود بالأحاديث التى تُخالف القرآن، هو المخالفة من جميع الجهات بنحو التباين الكلي ـ مع وجود بعض الاختلافات بين المذاهب الإسلامية ـ ولا يمكن الجمع بينهما إلاّ بالتعسّف والتأويل البعيد.

٣. إن أحاديث العرض لا تشمل الأخبار التى لا توافق ولا تخالف القرآن، أى أنها ساكتة عن هذا النوع من الأخبار.

٤. المقصود بالمخالفة هى مخالفة، ظاهر القرآن أو نصه، أو روحه العامة.

٥. لا يمكن اعتبار روايات التأويل والبطون مخالفة لظواهر القرآن فيما إذا كانت تُعتبر من مصاديق التطبيق والجرى، أو كانت تشكّل مفهوماً انتزاعياً عاماً.

نماذج من الأحاديث التى تخالف هذه القاعدة:

١. ولد الزنا لا يدخل الجنّة.

روى الصدوق بسنده عن أبى عبد الله (ع) أنه قال: «إن الله تعالى خلق الجنّة طاهرة مطهرّة فلا يدخلها إلاّ من طابت ولادته».[٤٩]

و روى أيضاً عن الإمام الصادق (ع) أنه قال: «يقول ولد الزنا يا ربِّ ما ذنبي، فما كان لى فى أمرى صنع، قال: فيناديه مناد، فيقول: أنت شر الثلاثة، أذنب والدك فَتبتُ عليهما، وأنت رجس ولن يدخل الجنّة إلاّ طاهر»،[٥٠] و قد نُقل هذا المعنى فى مصادر أهل السنة، فقد روى الحاكم عن أبى هريرة عن رسول الله (ص) أنه قال: «ولد الزنا شرّ الثلاثة»،[٥١] و فى رواية أخرى قال: «لأن اقنع بسوط فى سبيل الله أحبُّ إلىَّ من أن اعتق ولد الزنا»،[٥٢] ومن المعلوم أن هذا المعنى مما يخالف صريح القرآن وأصول العدل، ولذلك فقد انتقدت عائشة هذا المعنى، وصححت الرواية بذكر ملابسات الحديث الذى نقله أبو هريرة فقالت: «رحم الله أبا هريرة أساء سمعاً فأساء إصابة، فلم يكن الحديث على هذا، إنما كان رجل من المنافقين يؤذى رسول الله (ص) فقال: من يُعذرنى من فلان؟ قيل: يا رسول الله مع ما به ولد زنا، فقال رسول الله (ص): «هو شر الثلاثة»، والله عزّ و جلّ يقول: «ولا تزر وازرة وزر أخرى».[٥٣]

وقد انتقد أحد علمائنا هذه الروايات الموجودة فى مجاميعنا فقال: «ولد الزنا حسب قواعد العدلية المطابقة للموازين العقلية والأدلة القطعية من أنه لا تزر وازرة وزر أخرى و لا يعاقب شخص بجريمة غيره فحاله إذاً حال سائر المكلفين إن اختار الطاعة وعمل الخير فهو من أهل الجنّة والنعيم، و إن اختار المعصية وعمل الشر كان من أهل الجحيم، وكلّ ما فى الأخبار مما ينافي هذا فلا بد من تأويلها وحملها على ما لا ينافي تلك القاعدة المحكمة».[٥٤]

٢. روى الكليني في كتابة عن صفوان بن يحيى، قال: «سألني أبو قرة المحدّث أن أُدخله على أبي الحسن الرضا (ع) فاستأذنته في ذلك فإذن لي فدخل عليه، فسأله عن الحلال والحرام والأحكام حتى بلغ سؤاله إلى التوحيد، فقال أبو قرة: إنّا روينا إن الله قسّم الرؤية والكلام بين نبيّين، ففسم الكلام لموسى، ولمحمد الرؤية، فقال أبو الحسن (ع): فمن المبلغ عن الله إلى الثقلين من الجن والأنس «*لا تدركه الأبصار*» و «*ولا يحيطون به علماً*» و «*ليس كمثله شيء*»، أليس محمد؟ قال: بلى، قال: «كيف يجيء رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله، وأنه يدعوهم إلى الله بأمر الله، فيقول: «*لا تدركه الأبصار*» و «*لا يحيطون به علماً*» و «*ليس كمثله شيء*»، ثم يقول: أنا رأيته و أحطت به علماً، و هو على صورة البشر، أما تستحيون؟ ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون يأتي من عند الله بشيء، ثم يأتي بخلافه من وجه آخر؟ قال أبو قرة: فإنه يقول: «ولقد رآه نزلة أخرى»، فقال أبو الحسن (ع): إن بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى، حيث قال: «ما كذب الفؤاد ما رأى»، يقول: ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه، ثم أخبر بما رأى، فقال: «لقد رأى من آيات ربه الكبرى»، فآيات الله غير الله، وقد قال الله: «*و لا يحيطون به علماً*»، فإذا رأته الأبصار فقد أحاطت به العلم و وقعت المعرفة، فقال أبو قرة: فتكذّب بالروايات؟ فقال أبوالحسن (ع): إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذّبتها. وما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علماً، و لا تدركه الأبصار، و ليس كمثله شيء».[٥٥]

ففي هذا الحديث إشارة صريحة إلى هذا المعيار، وهو قول الإمام (ع): إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذّبتها، ونكتفي بهذا القدر، ومن أراد المزيد فعليه بمراجعة الكتب المختصة بهذا المجال.

ب) القاعدة الثانية: عرض الحديث على السنة

تُعرف السنة بأنها قول المعصوم أو فعله أو تقريره، وليس لها إلا قسم واحد فقط، وهو الصحيح المصون من الخطأ والكذب،[٥٦] وقد وردت الأخبار في استخدام السنة كمقياس من مقاييس تشخيص الحديث الصحيح من غيره:

١. عن ابن أبي يعفور قال: سألت أبا عبدالله (ع) عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به و منهم من لا نثق به؟ قال: إذا ورد عليكم الحديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله، أو من قول رسول الله (ص) و إلاّ فالذى جاءكم به أولى به.[٥٧]

٢. روى الخطيب البغدادي عن أبي هريرة أن النبي (ص) قال: «سيأتيكم عنى أحاديث مختلفة فما جاءكم موافقاً لكتاب الله وسنتى فهو منى، وما جاءكم مخالفاً لكتاب الله وسنتى فليس منى»،[٥٨] إلى غيرها من الأحاديث الكثيرة اعرضنا عنها اختصاراً.[٥٩]

و هناك طائفة أخري من الأخبار تدل على التمسّك بالسنة حيث يقتضى ردّ كل ما يخالفها،[٦٠] وقد أجمع المسلمون على استخدام هذا المعيار فى نقد الحديث، قال الشيخ المفيد: «أما إجماع الأمة فأنهم مطبقون على أن كل ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل»،[٦١] وقال السيد الطباطبائى: «و بالجملة لا موجب لطرح رواية أو روايات إلا إذا خالفت الكتاب والسُنة القطعية».[٦٢]

حدود القاعدة

لكى نحكم على الحديث بأنه مخالف للسنة لابد من تحقق شرطين رئيسيين وهما:

١. لابد أن يكون الكاشف عن السنة، أما الخبر المتواتر أو الإجماع على النقل بين الفريقين.

٢. عدم إمكانية الجمع بينهما جمعاً عرفياً، أو من خلال حمل الحديث على اختلاف الأحوال و الأزمان، أو ما شابه ذلك.

و تحقيق الكلام فى الشرط الأول نقول: إن السنة ـ كما جاء فى التعريف ـ بأنها نفس قول و فعل وتقرير المعصوم (ع)فلا يوجد فيها غير قسم واحد فقط، و هو الصحيح، فلابد أن يكون الكاشف عنها، أما شيء قطعي، أو قريب منه، و ذلك لسببين:

١. لأن أحاديث العرض صَرّحت بعرض الحديث على السنة، والسنة أمر قطعي، فلابد أن يكون الكاشف عنها أمراً قطعيّاً أيضاً.

٢. لكي يكون الشيء مقياساً ومعياراً، لابد من توفر عنصر القطع حتى يمكن ردّ، أو قبول الأحاديث في ضوءه، أما إذا كان ظنياً فلا يمكن جعله معياراً؛ إذ لا يمكن ترجيح ظن على ظن آخر. وعندما نأتي إلى مفردات الكشف عن السنة نجدها تتلخص في أربعة لا خامس لها، و هي:

١. الأخبار المتواترة.

٢. أخبار الآحاد المحفوفة بالقرائن.

٣. الإجماع على النقل بين الفريقين.

٤. خبر الواحد المجرد عن القرينة.

أما بالنسبة إلى الثلاثة الأولى فلا ريب ولا شك في كونها كاشفة عن السنة كشفاً قطعياً، أو على الأقل حصول الاطمئنان بكونها من السنة، و إنما النقاش في وجود أخبار الآحاد المحفوفة بالقرائن، فقد صرح بعض علمائنا بعدم وجود مثل هذه الأخبار في مجاميعنا الروائية، فقال: «فأخبارنا اليوم كلها ظنية إلا ما ندر، ومخالفة الأخباريين في ذلك ودعواهم قطعيتها فاسدة».[٦٣]

أما بالنسبة إلى أخبار الآحاد المجردة عن القرائن فيمكن تقسيمها إلى قسمين:

١. **الخبر المستفيض.**

٢. **الخبر غير المستفيض.**

أما بالنسبة إلى الثاني فيمكن اعتباره كاشفاً عن السنة كشفاً ظنياً، وأنه حجة في مقام العمل بالأحكام ـ كما حُقّق في محله ـ ولكن لا يمكن اعتباره قاعدة في تمييز الخبر الصحيح عن غيره، وميزاناً توزن به الأخبار؛ لأنه ـ كما قلنا ـ لا يخرج عن إفادته الظن، ثم أنه خارج من دائرة أخبار العرض باعتبار إن القدر المتيقن منها هي السنة المقطوع، بالإضافة إلى أنه يمكن الاستيناس بقول أمير المؤمنين (ع) لابن عباس عندما بعثه إلى الخوارج للاحتجاج عليهم قال له: «لا تحاججهم بالقرآن؛ فإنه حمّال ذو وجوه، ولكن حاججهم بالسنة فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً»،[٦٤] فلو كانت السنة أمراً ظنّياً يمكن الاختلاف حوله لما أمكن إفحامهم ومحاججتهم بها.

أما بالنسبة إلى الخبر الواحد المستفيض،[٦٥] وهو الخبر الذي تكثر رواته في كل مرتبة عن ثلاثة، و عن بعضهم أنه ما زاد عن أثنين،[٦٦] فالمسلّم به عند المحدّثين أنه لا يخرج عن الظن، و هو

قسمٌ من أخبار الآحاد، و على ضوء ما ذكرناه سابقاً لا يمكن اعتباره من القواعد فى نقد الحديث، فلم يبق إلا التواتر و الإجماع على النقل بين الفريقين؛ لتحقيق درجة من الاطمئنان و القطع فى القاعدة، حتى يمكن استخدامها فى نقد الأحاديث.

و هناك نقطة جديرة بالملاحظة، و هى أنه قد يكون هناك خبر منقولٌ عن المعصوم (ع) فى المجاميع الروائية لكن قام الإجماع بين الفريقين على انه لم يثبت فى السُّنة، ولم يفعله الرسول (ص) فإنه ينطبق عليه بأنه مخالف للسنة، أى تقول: أنه ليس من سُنة المعصوم (ع).

و اليك نموذجين على ذلك:

١. روايات الاستخارة بالرقاع والبنادق والحصى

وردت بعض الروايات فى كتبنا الروائية فى كيفية الاستخارة، منها الاستخارة بالرقاع والبنادق والحصى،[٦٧] و فى رواية أخرى فيما تسمى الاستخارة المصرية،[٦٨] و قد حكم بعض علمائنا فى شذوذ هذه الروايات، قال الشيخ المفيد: «وهذه الرواية شاذة (الاستخارة بالرقاع) ليس كالذى تقدم، لكنا أوردناها للرخصة دون تحقيق العمل بها»،[٦٩] و المقصود أنها لا تشبه الروايات الواردة عن الرسول (ص) و الأئمة (ع)، و المنقولة فى كتب الفريقين و هى الصلاة ركعتان، ثم الدعاء بالمأثور، قال صاحب البحار: «وقد ورد العمل بها (الاستخارة) وجوه مختلفة من أحسنها أن تغتسل ثم تصلى ركعتين تقرأ فيها ما أحببت فإذا فرغت منها قلت: اللهم إنى أستخيرك لعلمك...»،[٧٠] و قد صرّح بعض العلماء بكثرة هذه الروايات، فقال: «و هذه الروايات كثيرة و هى مشهورة بين العامة والخاصة».[٧١]

أما ما جاء فى كتب العامة فهو ما رواه البخارى عن جابر بن عبد الله الأنصارى، قال: «كان رسول الله (ص) يعلمنا الاستخارة فى الأمور، كما يعلّمنا السورة من القرآن، يقول: إذا همَّ أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إنى أستخيرك لعلمك، و استقدرك بقدرتك، و أسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، و تعلم و لا أعلم، و أنت علاّم الغيوب».[٧٢]

و فی الختام نستشهد برأی ابن إدریس فی مثل هذه الأخبار، قال: «فأما الرقاع والبنادق و القرعة فمن أضعف أخبار الآحاد و شواذ الأخبار؛ لأن رواتها فطحية ملعونون، مثل زرعة و رفاعة وغیرهما، فلا یلتفت إلی ما اختصا بروایته، ولا یُعرج علیه، والمحصلون من أصحابنا ما یختارون فی کتب الفقه إلا ما اخترناه، و لا یذکرون البنادق و الرقاع و القرعة إلا فی کتب العبادات دون کتب الفقه فشیخنا أبو جعفر الطوسی (ره) لم یذکر فی نهایته ومبسوطه و اقتصاده إلا ما ذکرنا و اخترناه، ولم یتعرض للبنادق، وکذلك شیخنا المفید فی رسالته إلی ولده لم یتعرض للرقاع ولا للبنادق».[۷۳]

۲. عن ابن عباس قال: «قال رسول الله (ص): من خضّبَ بالسواد سوّد الله وجهه یوم القیامة».[۷۴] و مثلها عن ابی الدرداء،[۷۵] و قد سئل بعض المفتین عن الخضاب بالسواد، فقال: لا یجوز أن یصبغ الرجل لحیته بالسواد، لورود الأمر باجتنابه والنهی عن فعله.[۷۶]

و مثل هذه الروایات مخالفة لما نقل بین الفریقین من جواز الخضاب بالسواد، فقد روی ابن ماجه بسنده عن صهیب عن رسول الله (ص) أنه قال: إن أحسن ما اختضبتم به لهذا، السواد، أرغب لنساءکم فیکم، و أهیب لکم فی صدور عدوکم.[۷۷] و کذلك روی الهیثمي أن الحسن و الحسین (ع) کانوا یخضبون بالسواد،[۷۸] بالإضافة إلی الروایات الکثیرة الواردة من طرقنا، مثل ما روی عن أبی جعفر (ع) قال: دخل قوم علی الحسین بن علی (ع) فرأوه مختضباً بالسواد فسألوه عن ذلك، فمدَّ یده إلی لحیته، ثم قال: أمر رسول الله (ص) فی غزاة غزاها أن یختضبوا بالسواد لیقووا به علی المشرکین.[۷۹]

ج) القاعدة الثالثة: عرض الحدیث علی التاریخ

یُعتبر التاریخ القطعی من المعاییر المهمة فی نقد الحدیث ـ کما صرح بذلك کثیر من المحدثین ـ و یرجع ذلك إلی اعتباره من القرائن القطعیة علی کذب أو صحة الخبر، وترجیح القطع علی الظن.

و قد استخدم القرآن الکریم هذا المقیاس فی رد بعض الدعاوی الباطلة، فعندما جاء علماء الیهود والنصاری إلی الرسول (ص) یجادلونه فی إبراهیم (ع) فقالت الیهود: إنه کان یهودیاً، و

ادعی النصاری مثل هذه الدعوی، فنزلت الآیة الکریمة: «*ما کان إبراهیم یهودیاً ولا نصرانیاً و لکن کان حنیفاً مسلماً وما کان من المشرکین*»،[۸۰] ثم استند القرآن إلی التاریخ فی ردّ هذه الدعوی فقال: «*یا أهل الکتاب لم تحاجّون فی إبراهیم وما أُنزلت التوراة والإنجیل إلا من بعده أفلا تعقلون*»،[۸۱] فقد کانت رسالة إبراهیم سابقة علی رسالة موسی وعیسی (ع) فکیف یُدین نبی سابق بدین لاحق؟

التاریخ بین الظن والیقین

عندما نقول أنه لابد أن یکون التاریخ قطعیاً فأنه لیس معنی ذلک الحصول علی الحقیقة التاریخیة المطلقة، فأنه لا مطمع لنا بالحصول علی ذلک لأسباب کثیرة، بل المقصود هو الحقیقة التی یمکن الاطمئنان إلیها و جعلها مقیاساً نقیس علیها الأخبار، قال أحد الباحثین فی هذا المجال: «وینبغی علینا أن نلاحظ أنه لیس المقصود بالحقیقة التاریخیة الوصول إلی الحقیقة المطلقة، إذ أن هذا الأمر غیر مستطاع لعوامل مختلفة، مثل ضیاع الأدلة و انطماس الآثار... فالحقیقة التی یصل إلیها المؤرّخ هی حقیقة صحیحة نسبیاً، وکلما زادت نسبة الصدق فیها اقترب التاریخ من أن یصبح تاریخاً بالمعنی الصحیح».[۸۲]

طرق الوصول للحقیقة التاریخیة النسبیة

للوصول إلی الروایة التاریخیة الصحیحة التی تورث الاطمئنان و یمکن اعتبارها مقیاساً لردّ الأحادیث هناک بعض الطرق و هی:

۱. الاعتماد علی الوثائق من الطراز الأول؛ وذلک لأن المؤرخ یعتمد فی توثیقه علی نوعین من الوثائق[۸۳] وهي:

أ. وثائق الدرجة ایولی: و هی التی لم یقصد کاتبوها شهادة التاریخ، و من هنا یأتی صدقها کما هو الحال فی المعاملات الرسمیة مثل عقود البیع والإیجار.[۸۴]

ب. وثائق الدرجة الثانية: و هى التى يقصد مؤلفوها شهادة التاريخ كما هو الحـــال فى معظـم كتب التاريخ التى تتأثر بالكثير من الأسباب التى تقلل من قيمتها التاريخية.

٢. الإجماع على النقل بين جميع المؤرخين، و عدم وجود قرينة على خلاف هـذا النقـل، و فى الحقيقة فإن الإجماع علي النقل لم يأت جزافاً، و إنما جاء نتيجة لعدة عوامل منها اسـتقراء السـيرة النبوية و الأحاديث، ومقارنتها مـع نصـوص القـرآن. بالإضافـة إلى اسـتخدام العقـل فى ترتيـب الحوادث، كل تلك العوامل شكّلت إجماعاً عند المؤرخين على تلك الحادثة و لو كانت هناك قرينـة على كذب هذا الإجماع لذكرها بعض المؤرخين، أي أن إجماع المؤرخين يكون كاشفاً عـن مجمـوع العوامل المذكورة سابقاً؛ و لهذا يمكن اعتبار التاريخ مورثاً للاطمئنان فى نقد الحديث.

نماذج من الروايات المخالفة للتاريخ

١. روى الكليني بسنده عن أبي بصير عن أحدهما (ع) فى قوله عـزّ وجـلّ: «*أجعلتـم سـقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر*»، نزلت فى حمزة و علي (ع) و جعفـر و العباس و شيبة، أنهم فخروا بالسقاية و الحجابة فأنزل الله عزّ ذكره: «*أجعلتم سـقاية الحـاج ...*»، و كان علي (ع) و حمزة و جعفر الذين آمنوا بالله و اليوم الآخر، و جـاهدوا فى سـبيل الله، لا يسـتون عند الله.[٨٥]

و هذه الرؤية تواجه عدة إشكالات من جهة التاريخ، فقد أجمـع المفسـرون علـى أن سـورة التوبة مدنية، بل هناك من قال بأنها آخر ما نـزل علـى النـبي (ص) بالمدينـة،[٨٦] و أن علياً (ع) و جعفراً (ع) و الحمزة (ع) لا يمكن أن يجتمعوا فى آن واحد؛ لأن جعفراً (ع) هاجر إلى الحبشـة قبـل هجرة النبي (ص) و لم يرجع إلا أيام فتح خيبر كما نص عليه عامـة المؤرخـين،[٨٧] و قـد استُشـهد حمزة قبل ذلك بمدة فى معركة أُحد كما هو معلوم. فالرواية لا تتفق مع المسـلّمات التاريخيـة، قـال العلامة الطباطبائى: «و الرواية لا تلائم ما يثبته النقـل القطعـى فقـد كـان حمـزة مـن المـهاجرين الاولين لحق برسول الله (ص) ثم أستشهد فى غزوة أُحد فى السنة الثالثـة مـن الهجـرة، وقـد كـان جعفر هاجر إلى الحبشة قبل هجرة النبي (ص) ثم رجع إلى المدينة أيام فتـح خيـبر، وقـد أستشـهد حمزة قبل ذلك بمدة فلو كان من الخمسة إجتماع على التفاخر فقد كان قبل الهجرة النبوية».[٨٨]

۲. روی السیوطی عن أبی أمامة قال: «لما نزلت: (و انذر عشیرتك الأقربین) جمع رسول الله (ص) بنی هاشم فأجلسهم علی الباب، وجمع نساءه وأهله فأجلسهم فی البیت ثم اطلع علیهم فقال: «یا بنی هاشم اشتروا أنفسکم من النار، واسعوا فی فکاك رقابکم أو فکّوها بأنفسکم من الله فإنی لا أملك لکم من الله شیئاً، ثم أقبل علی أهل بیته، فقال: یا عائشة بنت أبی بکر، و یا حفصة بنت عمر، ویا أم سلمة، و یا فاطمة بنت محمد ...»، [۸۹] و الروایة تواجه اشکالاً من الناحیة التاریخیة، فقد أجمع المؤرخون و المفسّرون علی أن هذا الآیة مکیة نزلت فی السنة الثالثة أو الرابعة من البعثة النبویة، [۹۰] و لم یکن النبی (ص) متزوجاً إلا من خدیجة (س) فی تلك الفترة فأن أم سلمة وحفصة تزوّجهما النبی (ص) فی المدینة بعد الهجرة، وأن عائشة لم تکن مولودة، وقت نزول هذه الآیة، [۹۱] و قد روی ابن جریر روایة أخری فی سبب النزول، و لم یذکر فیها فاطمة (س) و لا حفصة و لا عائشة و لا أم سلمة. [۹۲]

د) القاعدة الرابعة: العقل

ماهیة العقل فی القرآن والسُنة

وردت کلمة العقل فی القرآن قرابة خمسین مرة، [۹۳] و لم تأت بصیغة المصدر و إنما جاءت بصیغة الفعل، فتارة یُرغِّب القرآن الإنسان باستخدام العقل، [۹۴] و أخری یُظهر التأسف علی عدم استعماله و تعطیله، [۹۵] و ثالثة یمدح أهل العقل، [۹۶] أو یذم الذین یهملون عقولهم، [۹۷] و قد کانت دعوة القرآن لاستخدام العقل فی مجالات کثیرة منها:

۱. الاستدلال و التدبر بآیات الله العظیمة فی الکون والإنسان. [۹۸]

۲. الاستدلال علی المحذورات الفاسدة للقضیة لإثبات قضیة أخری. [۹۹]

۳. الاستدلال علی عدم وجود العبث فی الخلق من خلال النظام و الترتیب الموجود فی الکون. [۱۰۰]

۴. التدبر فی السُنن الربانیة فی حیاة الإنسان. [۱۰۱]

۵. توجیه العقل إلی التعرف علی أسرار الکون و الاستفادة منها فی تعمیر الأرض. [۱۰۲]

أما فی الروایات فقد وردت کلمة العقل کثیراً، فقد جاء فی بعض الروایات بأن الحجة لا تتم علی العبد إلا بالعقل،[۱۰۳] وإن الإنسان سوف یُحاسب علی قدر عقله فی الآخرة،[۱۰۴] و هو مقیاس التکلیف فی الدنیا، و إن لوح القلم مرفوع عن المجنون و الطفل و النائم،[۱۰۵] و إن الأنبیاء إنما جاؤوا لیثیروا دفائن العقول،[۱۰۶] و إن لله حجتین ظاهرة و باطنة، و إن العقل هو الحجة الباطنة،[۱۰۷] و إن العقل هو أصل العلم و داعیة الفهم.[۱۰۸] إلی غیر ذلك من الروایات الکثیرة.

المراد من العقل فی الحکم علی الروایات:

اختلفت أنظار العلماء فی المراد من العقل، فقال بعضهم: إن المراد من العقل هو العقل الحصیف الذی یتفق علیه جمیع العقلاء إذا تجردوا عن کل النزعات و الرواسب والخلفیات.[۱۰۹]

و قال آخر: بل العقل هو المستنیر بالکتاب و السُنة الثابتة لا العقل المجرد،[۱۱۰] فی حین ذهب آخر إلی أن المراد من العقل هو الذی یکون جزء منه شرعیاً أو دائراً فی فلك النصوص،[۱۱۱] و قد استنکر بعضهم استخدام هذا المقیاس فی الحکم علی الروایات فقال: «لنفرض أن تحکیم العقل فی الأحادیث هو الصواب فنحن نسأل: أي عقل هذا الذی تریدون أن تحکّموه؟ أعقل الفلاسفة؟ أنهم مختلفون، أم عقل الأدباء، أم عقل الأطباء أم ...».[۱۱۲]

و نقول: إن الخروج بنتیجة قاطعة یتفق علیها الجمیع غیر ممکن لاختلاف المذاهب فی بعض المبانی فقد تکون هناك قضیة مستحیلة فی نظر العقل عند البعض ممکنة عند البعض الآخر، و لکن الأمر المُسلّم به عند الجمیع هو أن العقل لابد أن یکون قطعیاً، و هو لا یکون کذلك إلا إذا کانت القضایا المستخدمة فیه بدیهیة، أو نظریة تنتهی إلی البدیهیة،[۱۱۳] و ذلك فی العقل النظری،[۱۱۴] أو بدیهیات العقل العملی کحسن العدل و قبح الظلم.

علاقة العقل مع العلوم النقلیة

اتفق العلماء کافة علی عدم إمکانیة التعارض بین أحکام الشرع و العقل إذا کانا قطعیین، و قد استخرجوا من ذلك قاعدة هی: إن النقل الصحیح لا یأتی مخالفاً للعقل الصریح، وقد استغرب الشیخ الأنصاری من وجود التعارض بین حکم العقل و الشرع، فقال: «و کذا لو فرض حصول

القطع من الدليل النقلى كيف يجوز حكم العقل بخلافه على وجه القطع»،[115] و قال الغزالى: «ودليل العقل لا يجوز أن يقابل النص الصريح من الشارع، لأن الأدلة لا تتعارض».[116]

و دليل عدم المعارضة فى نفس الأمر أنهما يخرجان من مشكاة واحدة، فالشرع حجة من الخارج و العقل حجة من الداخل، كما ورد فى الروايات، و لهذا سوف تكون علاقة العقل بالشرع على ثلاثة أقسام:

١. إذا كان الدليل العقلى قطعياً، و النقلى ظنياً، فيقدم الدليل العقلي على الظني؛ لأن القطع حجة من أى طريق كان.

٢. يُقدَّم الدليل النقلي علي العقلي إذا كان النقلى قطعياً.

٣. إذا كان كلا الدليلين ظنياً فهنا رأيان:

ب. يُقدّم الدليل النقلى على العقلى؛ لأنه حجة من باب حجية الظن.

ب. يُقدّم الراجح منهما، قال ابن تيمية: «فأما القطعيان فلا يجوز تعارضهما سواء كانا عقليين أو سمعيين، أو أحدهما عقلياً والآخر سمعياً، و هذا متفق عليه بين العلماء...، أما إن كانا جميعاً ظنيين فإنه يُصار إلى مطلب ترجيح أحدهما فأيهما مرجّح كان هو المقدم».[117]

تقسيم القضايا من حيث أدراك العقل

يمكن تقسيم القضايا من حيث إدراك العقل لها إلى ثلاثة أقسام:

١. القضايا الضرورية: و هى القضايا التى لا تحتاج إلى دليل لإثباتها و يتساوى جميع البشر فى إدراكها، كعلم الإنسان بوجوده، و أن الواحد نصف الاثنين، و هى على قسمين:

أ. القضايا الضرورية التى يدركها العقل النظري، مثل امتناع اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما.

ب. القضايا الضرورية التى يدركها العقل العملى كحسن العدل و قبح الظلم.

٢. القضايا النظرية: و هى القضايا التى تُكتسب عن طريق النظر و التجارب، و التى تشكّل معظم قضايا العلوم.

٣. القضايا التى لا يملك العقل طريقاً لإدراكها؛ و ذلك لأنها فوق مستوى العقل، و لابد من وجود مصدر آخر لتحصيلها مثل مسائل الآخرة و الجنّة و النار و صفات الملائكة و ....

قال ابن خلدون فی إثبات عجز العقل عن الوصول إلی هذه القضایا: «العقل میزان صحیح فأحکامه یقینیة لا کذب فیها، غیر أنك لا تطمع أن تزن به أمر التوحید و الآخرة و حقیقة النبوة، و حقائق الصفات الإلهیة وکل ما وراء طوره فإن ذلك طمعٌ فی محال».[118] و برغم أن جمیع المذاهب اتفقت علی هذا الأمر، أی وجود قضایا لا سبیل للعقل لإدراکها، و لکنهم اختلفوا فی تطبیق ذلك علی المصادیق، فالذین ینفون رؤیة الباري یقولون باستحالة ذلك عقلاً؛ لأنه یقتضي وجود الجهة و الحیز فی حین ذهب الأشاعرة إلی إمکانیة رؤیة الله فی الآخرة.

نماذج من الأحادیث المخالفة للعقل

و فیما یلی نضرب مثالین من الأحادیث التی تخالف العقل بشقّیه العملی والنظری:

۱. روی البخاری بسنده عن أبی هریرة أنه قال: «قال سلیمان بن داود (ع) لأطوفنَّ اللیلة علی مائة امرأة ـ أو تسع وتسعون ـ کلهُنَّ یأتی بفارس یجاهد فی سبیل الله، فقال له صاحبه: قل إن شاء الله، فلم یقل إن شاء الله، فلم تحمل منهنَّ إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل، و الذی نفس محمد بیده لو قال إن شاء الله لجاهدوا فی سبیل الله فرساناً أجمعون».[119]

و هذا الحدیث یخالف العقل، فبالإضافة إلی أنه عمل قبیح ومستهجن عند الناس؛ لأنه یصور نبي من أنبیاء الله لم یکن همه إلا ممارسة العمل الجنسي، فإن هذا العمل محال عادة فکیف یمکن لإنسان مهما بلغت قوته الجسدیة أن یفعل ذلك بلیلة واحدة، بالإضافة إلی أنه محال عادةً من الناحیة الزمنیة، فلو قسمنا حصة کل امرأة عشرة دقائق لاستغرق ذلك أکثر من ستة عشر ساعة.

۲. رُوی أن أربعین صحابیاً طلبوا أمیر المؤمنین (ع) إلی الضیافة فی لیلة واحدة و فی وقت واحد، و لما أصبحوا قال کل واحد منهم: إن علیاً کان ضیفي البارحة،[120] و هذا الحدیث من المحالات العقلیة؛ إذ لا یمکن أن یتواجد أمیر المؤمنین (ع) فی مکانین فی آن واحد، ولا یمکن المناقشة فی ذلك بان هذا الأمر من الکرامات، إذ أن الکرامة لا تقتضی تجویز المحال إلا أن یُقال إن الأمر لا یعدو أن یکون تخیّلاً، و لیس له حقیقة واقعیة.

القاعدة الخامسة: العلم

عرض الحديث على العلم القطعي

وردت كلمة العلم و مشتقاتها فی القرآن قرابة أربعمائة مرّة،[۱۲۱] و یمکن تصنیف الآیات القرآنیة التی تناولت موضوع العلم إلی عدة أقسام:

۱. الآیات التي تعطي قیمة کبیرة للعلم و الاتصاف به.[۱۲۲]

۲. الآیات التی تشیر إلی أدوات تحصیل العلم.[۱۲۳]

۳. الآیات التی تشیر إلی التفکیر فی آیات الله و الکون و اتخاذها وسیلة من اجل زیادة الایمان بالله.[۱۲۴]

۴. الآیات التی تبیّن أسرار عالم الطبیعة فی علم الفلك،[۱۲۵] و علم الأرض،[۱۲۶] و الأحیاء،[۱۲۷] بالإضافة إلی الروایات المتعددة الواردة عن المعصومین (ع) و التی تحث علی طلب العلم و اعتباره من الفرائض،[۱۲۸] و تفضیل العلم عل العبادة[۱۲۹] و غیرها.[۱۳۰]

تقسیم العلوم

یمکن تقسیم العلوم إلی عدة أقسام:[۱۳۱]

۱. العلوم الطبیعیة: و هی العلوم التی یکون موضوعها الطبیعة، و التی تستخدم المنهج التجریبی فی البحث کالفیزیاء و الکیمیاء و ....

۲. العلوم الریاضیة: و هی العلوم التی یکون موضوعها العدد و التابع.

۳. العلوم الإنسانیة: و هی العلوم التی تهتم بالإنسان من حیث هو فرد، و من حیث هو عضو فی جماعة مثل العلوم اللغویة و الأخلاقیة و ....

و المقصود من العلوم هنا هی العلوم التجریبیة التی تستخدم التجربة کمنهج للحصول علی الحقائق.[۱۳۲]

تعارض العلم والدین

یمکن تقسیم القضایا العلمیة وعلاقتها بالدین إلی ثلاثة أقسام:

١. القضايا الدينية التي توافق العلم القطعي.

٢. القضايا التي تخالف العلم القطعي.

٣. القضايا التي لا يملك العلم طريقاً لإثباتها و نفيها.

فمجموعة القضايا الأولى و الثالثة خارجة عن تناول هذه الدراسة، أما بالنسبة إلى المجموعة الثانية من القضايا، فالتعارض لا يكون واقعياً فيما إذا كان الحديث مقطوع الصدور و الدلالة و كان العلم قطعياً لاعتقادنا بأن المعصوم (ع) لا ينطق عن الهوى، و ما يأتي به إنما يكون من عند الله تعالى خالق الكون و الحياة، فلا يمكن حينئذ أن يقع التعارض بين العالم التشريعي و التكويني.

و على كل حال فإن المقياس في ردّ الأحاديث هي العلوم القطعية، و ليست النظريات الظنية التي تتعرض للتغيير باستمرار، فلا يمكن الحكم على الأحاديث بأنها مخالفة لنظرية من النظريات ما لم يثبت صحتها وتسالمها بين العلماء.

العلوم التجريبية بين الظن واليقين

تعتمد العلوم التجريبية على الاستقراء[١٣٣] في تحصيل المعرفة، و بما أن الاستقراء لا يمكن أن يكون كاملا مهما تعددت مفرداته؛ لأنه يقوم على أساس تجميع الشواهد و القرائن لتأييد أحد الظواهر أو دحضها، و هذا التجميع مهما بلغ من القوة والكثرة لا يمكن أن يبلغ درجة اليقين، فكيف يمكن حل مُشكلة الظفرة من الخاص إلى العام، و من الاحتمال إلى اليقين، و قد تعددت المذاهب في حل هذه الإشكالية، و يمكن تقسيم هذه المذاهب إلى ثلاثة:[١٣٤]

١. المذهب العقلي

و هي مدرسة أرسطو و تلامذته، حيث يؤمنون بوجود قضايا أولية بديهية و يقينية، و قد أُرجع هذا المذهب القضية الاستقرائية إلى قضيتين برهانيتين، الصغرى منها مجموعة القضايا المحسوسة المجربة، و هي بديهية، أما الكبرى فهي القضية التي تقول بأن: التكرار لا يكون دائما، و هذه قاعدة عقلية بديهية حسب رأيهم، و بالنتيجة سوف تكون القضية المستنبطة منهما بديهية و يقينية أيضاً، و لهذا اعتقد أصحاب المذهب العقلي بأن القضية التجريبية يمكن أن تورث اليقين فيما

إذا كانت الأولى صحيحة (تكرار القضية المحسوسة) و أن المعرفة التجريبية هى معرفة واقعية يقينية تكشف عن واقع موضوعي.

٢. المذهب التجربي

و هو المذهب الذى ينكر وجود معرفة قَبْلية يقينية، و يُرجع جميع العلوم البشرية إلى التجربة و الاستقراء، و يؤمن بأن التعميم الاستقرائي يحتاج إلى افتراض قضايا لا يمكن إثباتها عن طريق المذهب العقلي؛ و لهذا فلا يمكن للدليل الاستقرائي أن يؤدى إلى اليقين، بل يؤدى إلى تنمية احتمال الظاهرة المبحوث عنها، و هناك من يعتقد بأن العلم هو مجموعة من الفرضيات المقترنة بتوصيف ظاهرة من الظواهر، و أنه لا يمكن أن يجزم بصدق أى نظرية و إن خرجت من تجارب موفقة و دقيقة، و لكن يمكن لنا استخدامها مؤقتاً إلى أن تحل بدلها نظرية أفضل، و أن القضايا عند هؤلاء تقسم إلى قسمين:

أ. القضايا التى لا تقبل الإبطال و لا الاستثناء مطلقاً، كالقضية التى تقول: بأن جميع نقاط الدائرة تبتعد عن المركز بمسافات متساوية.

ب. القضايا التى تقبل الإبطال و الاستثناء، كالقضية التى تقول: بأن الجسم الثقيل يسقط إلى أسفل بخط مستقيم، و إن كان الواقع يثبت صدقها؛ لأنه لا يوجد هناك تناقضاً منطقياً عندما نقول بأن الجسم الثقيل لا يسقط إلى أسفل و إنما يتحرك إلى أعلى.[١٣٥]

٣. المذهب الذاتى للمعرفة

و هو منهج مستقل فى تفسير الاستقراء أبدعه الشهيد الصدر (ره) يختلف عن كلا المذهبين المذكورين، و قد فُسّرت المعرفة الاستقرائية فيه على أساس قيم الاحتمال و تولُّد المعرفة ذاتياً إلى أن تصل إلى مستوى اليقين؛ و ذلك بتراكم القيم الاحتمالية لقضية ما حتى يصل احتمال نقيضها من الصفر.[١٣٦]

و هكذا أنقذ الشهيد الصدر المعرفة البشرية من التشكيك فى قيمتها، و أنه يمكن للإنسان أن يصل إلى اليقين و الاطمئنان بتقرير يختلف عن أصحاب المذهب الأول، و هذا ما نذهب إليه فى تفسير المعرفة التجريبية. و حتى لو سلّمنا بالنظريات الأخرى فمن المؤكد أن هناك حقائق تجريبية لا تستطيع النظريات التشكيكية أن تتجاهلها إلا إذا غالطوا أنفسهم، و انكروا الواقع الموضوعى

كما هو الحال فى كروية الأرض و دورانها، و كثير من الحقائق فى علم الفلك و الطب و الفيزياء؛ لأن هذه الحقائق لا تخرج عن كونها مشاهدات خمسية متطوّرة، و هذا ما نقصده من العلم هنا، و ليس النظريات التى لم يتأكد صحتها بعد.

نماذج من الروايات المخالفة للعلم

١. روى السكونى عن الإمام الصادق (ع) قال: «**لبن الجارية و بولها يغسل منه الثوب قبل أن تطعم؛ لأن لبنها يخرج من مثانة أمها، و لبن الغلام لا يغسل منه الثوب قبل أن يطعم و لا بوله؛ لأن لبن الغلام يخرج من المنكبين والعضدين.**»[١٣٧]

و هذه الرواية مخالفة للعلم من ناحيتين:

١. منشأ تكون اللبن.

٢. اختلاف المنشأ تبعاً لجنس الجنين.

و التفسير العلمى لنشوء اللبن فى جميع الثديّات يمر بعملية دقيقة و معقدة فى داخل الثدي الذى يحتوي على آلاف الخلايا التى تشكل مصنعاً فى غاية الدقة و الإحكام، و يمكن تلخيص هذه العملية بالخطوات التالية:

١. يترشح الماء الموجود بالدم بنسب متساوية لكمية اللبن حسب الشفرة الوراثية الموجودة فى خلايا الثدي.

٢. تقوم خلايا الضرع بانتقاء فسيولوجي للعناصر الموجودة بالدم.

٣. تُصنِّع خلايا الضرع مواد غير موجودة بالدم إلى أن يتكوّن اللبن فى شكله النهائي بالصورة المعروفة.[١٣٨] و هذه المعلومات ليست فرضيات قابلة للخطأ، بل هى حقائق علمية لا يمكن أن يتطرق إليها الشك، و قد علّق السيد الخوئى على هذه الرواية فقال: «إن الرواية لا يحتمل صحتها و مطابقتها للواقع أبداً للقطع بعدم اختلاف اللبن فى الجارية و الغلام من حيث المحل بأن يخرج لبن الجارية من موضع و يخرج لبن الغلام من موضع آخر؛ لأن الطبيعة تقتضى خروج اللبن من موضع معين فى النساء بلا فرق فى ذلك بين كون الولد ذكراً أو أنثى».[١٣٩]

٢. عن عذافر الصيرفي عن أبي عبدالله (ع) قال: «ترى هؤلاء المشوّهين خلقهم؟ قال: قلتُ: نعم، قال: هؤلاء الذين آباؤهم يأتون نساءهم في الطمث»،[١٤٠] و في حديث آخر عن الصادق (ع) أنه قال: لا يبغضنا إلا من خبثت ولادته أو حملت به أمه في حيضها.[١٤١]

و هذا المعنى كثير في الروايات فإن أمكن تأويله فهو، و إلاّ فإنه مخالف لرأي العلم و الطب الحديث؛ و ذلك لأن بداية الدورة الشهرية هي في الحقيقة إيذاناً في اليأس من حصول الحمل ففي اليوم الخامس من مرحلة النقاء يبدأ غشاء الرحم بالتضخم تدريجياً حتى يصل إلى أعلى مراحل النمو في اليوم (١٤ ـ ١٥) من الدورة الطمثية استعداداً لاستقبال البويضة، وسبب هذا التضخم هو هرمون خاص (هرمون الحمل)، فإذا لم يحدث الحمل خلال هذه الفترة فإن هذا الهرمون يقل تدريجياً إلى أن ينقطع مسبباً انقباض الأعوية الدموية المغذّية لغشاء الرحم انقباضاً شديداً، فتمنع عنه التغذية فيضعف الغشاء ثم يتفتت تدريجياً، و يخرج الدم المحتقن في اليوم الثامن و العشرين من الدورة الشهرية، فلا يمكن أن يؤدّي الجماع في الحيض إلى الوظيفة المطلوبة، و لا يمكن انتظار الولد من وطء الحيض مطلقاً.[١٤٢]

و) القاعدة السادسة: الأحاديث التي لا تشبه كلام المعصوم (ع)

من خلال استقراء أحاديث المعصومين (ع) يتبين بصورة واضحة أن كلامهم كان على درجة عالية من الفصاحة و البلاغة، فقد ورد عن الرسول (ص) أنه قال: «أُعطيتُ جوامع الكلم، و اختصر لي الكلام اختصاراً»،[١٤٣] و قال ابن أبي الحديد في وصف كلام أمير المؤمنين: كان أمير المؤمنين (ع) مشرع الفصاحة و موردها، و منشأ البلاغة و مولدها، و منه (ع) ظهر مكنونها، و عنه أُخذت قوانينها، و على أمثلته حذا كل قائل خطيب، و بكلامه استعان كل واعظ بليغ، و مع ذلك سبق و قصّروا، و تقدّم و تأخّروا»،[١٤٤] و على ذلك فكل رواية تخالف هذه القاعدة سواء من حيث الفصاحة، أو أنها لا تشبه أسلوب المعصوم (ع) فلا يمكن قبولها على شرط أن تكون الرواية مروية باللفظ لا بالمعنى، قال ابن حجر في هذا المعنى: «المدار في الركّة على ركّة المعنى؛ لأن هذا الدين كلّه محاسن، و الركّة ترجع إلى الرداءة... أما ركّة اللفظ فلا تدل على ذلك؛ لاحتمال أن

يكون الراوى رواه بالمعنى فغيّر الفاظه،[145] و هناك عدة مصاديق تندرج تحت قاعدة الأحاديث التى لا تشبه كلام المعصوم (ع) و هى:

١. ركّة اللفظ فيما إذا كان الحديث منقولاً باللفظ.

٢. احتواء الحديث على مجازفات و مبالغات فى الثواب و العقاب.

٣. سماجة المعنى ورداءته.

۴. احتواء الحديث على مصطلحات مستحدثة لم توجد فى زمان المعصوم(ع)، أو مخالفة الحديث لأسلوب المعصوم (ع) فى الكلام على شرط أن يُستقرأ هذا الأسلوب من خلال جميع الأحاديث الصحيحة الواردة عنهم (ع). والآن نضرب عدة أمثلة لتوضيح هذه القاعدة:

١. أخرج أبو داود و الترمذى عن المطلب بن عبدالله بن حنطب عن النسر بن مالك قال: «قال رسول الله (ص): عُرضت علىَّ أجور أمتى حتى القذاة يخرجها الرجل من المسجد، و عُرضت علىَّ ذنوب أمتى فلم أر ذنباً أعظم من سورة من القرآن أو آية أُوتيها رجل ثم نسيها.[146]

و هذا الحديث مخالف لهذا المقياس، و فيها مبالغات لا يمكن القبول بها، فلا يمكن أن تكون الأمور المستحبة من أعظم الذنوب، و كيف يكون هذا العمل أعظم من القتل و الزنا و الخيانة و ... و قد علّق الشيخ السبحاني على هذا الحديث فقال: فعلى ضوء هذا الحديث يكون نسيان آية من آيات القرآن أعظم من أكل الربا و السعى للفساد فى الأرض، و الزنا بالمحارم فى الأماكن المتبركة (المقدّسة)، و قتل النفس المحترمة و نهب الأموال.[147]

٢. روى عمرو بن خليف عن ابن عباس قال: قال النبى (ص): أُدخلتُ الجنّة فرأيت فيها ذئباً فقلت: أذئب فى الجنّة؟ قال: إنى أكلت ابن شرطى.[148] قال ابن عباس: و هذا إنما أكل ابنه فلو أكله رُفع فى عليين»، و قد علق الأمينى على هذه الرواية فقال: ليت ابن عباس يفصح عن أنه لو كان أكل مدير الشرطة أين كان يُرفع.[149]

٣. عن النبى (ص) أنه قال: «من أسمكَ فليُتمِر».[150]

و هذا الحديث مخالف للغة فلا وجود لصيغة «أسمك» في اللغة العربية كما صرح بذلك بعض العلماء، قال بعض المحدّثين: «و معنى هذا الكلام من أكل السمك فليأكل التمر بعده يتحلّى به، هذا و فعل (السمك) لا وجود له في كتب اللغة ...».[151]

۴. روى عن النبي (ص) بروايات متعددة أنه قال: «إنما أصحابي مثل النجوم، فأيهم أخذتم بقوله اهتديتم».[152]

و هذا الحديث يخالف الفصاحة و البلاغة النبوية، كما صرح بذلك بعض نقاد الحديث، فقد علق ابن حزم على هذا الحديث فقال: «إن النبي (ص) لا يقول الباطلَ، و تشبيهُ المشبِّهِ للمصيبين بالنجوم تشبيهٌ فاسد، و كذبٌ ظاهر؛ لأنه من أراد جهة مطلع الجدي فأمَّ جهة مطلع السرطان لم يهتد، بل ضلَّ ضلالاً بعيداً، و أخطأ خطأً فاحشاً، و ليس كل النجوم يُهتدى بها في كل طريق، فبطل التشبيه المذكور، و وضحَ كذب ذلك الحديث وسقوطه وضوحاً ضرورياً».[153]

إلى هنا تنتهي المباني و المقاييس التي ذكرناها في بداية البحث، و قد ذكر بعض العلماء مباني أخري كأن يكون الحديث بأقوال الأطباء أشبه أو أن يكون الحديث أشبه بمتون الفقه، و الأول لا يمكن أن يشكّل قاعدة و معياراً نقيس عليه الأحاديث؛ لأنه لا يمتنع أن يتحدث المعصوم (ع) بأحاديث تتناول الصحة العامة و إرشادات طبية، و إن اختلف العلماء في تفسيرها، هل هي صادرة عن المعصوم (ع) باعتبارها حكماً واقعاً أو إرشاديا.

أما بالنسبة إلى الثاني فيمكن القبول به بشرط أن تُستقصى جميع الجوانب المرتبطة بأسلوب المعصوم (ع) في البيان و تُدرس دراسة جيدة في ضوء الأحاديث الصحيحة؛ لأن لكل شخص أسلوبه التعبيري الخاص، فكما رددنا الأحاديث التي تشتمل على اصطلاحات مُتأخرة عن زمن المعصوم (ع)، فيمكن أن يُرد الحديث المخالف لأسلوب المعصوم (ع) فيما إذا حصل الاطمئنان إلى ذلك الأسلوب.

الهوامش

١. لسان العرب، ابن منظور، ج١٤، مادة نقد.
٢. المعجم الوسيط، مجموعة من الباحثين، مادة نقد.
٣. منتقى الجمان، الحسن بن الشهيد الثاني، ج١، ص٣ـ١٣.
٤. معجم رجال الحديث، السيد الخوئي، ج١، ص٢٢.
٥. مصباح الاصول، سيد خويى،ج٢، ص٢٠٢ـ٢٠٣.
٦. مقدمة ابن الصلاح، ص١٥ـ١٦.
٧. الفتوحات المكية، ابن عربي، ج١، ص٢٨٠.
٨. رسائل الشريف المرتضى، ج١، ص٤٠٩ـ٤١٠.
٩. الجامع الصحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب قول النبي(ص) يعذب الميت ببكاء أهله عليه.
١٠. المصدر نفسه، رقم ١٢٨٨.
١١. الجامع الصحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، رقم الحديث ٣٢٣٤.
١٢. المصدر نفسه.
١٣. للمزيد من الروايات فى هذا الباب، راجع: منهج نقد المتن، الأدلبي، ص١٢٨ ومابعدها.
١٤. سوف نذكر هذه الرواية فى موضوع عرض الحديث علي القرآن.
١٥. التوحيد، الصدوق، ص١٨٣، باب نفى المكان والزمان والحركة عن الله، رقم ١٨.
١٦. المصدر نفسه، ص١٧٦.
١٧. للمزيد من الاطلاع على هذه الروايات، راجع: علوم حديث، عرض حديث بر إمامان، العدد ٦، ٩.
١٨. فرائد الاصول، الأنصاري، ج١، ص١٦٢.
١٩. العياشى، ج١، ص٢٠، ح ٥؛ رجال الكشي، ج٢، ص٤٩٠، رقم ٤٠٠١.
٢٠. وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج٢٧، ص٢٧، رقم ٤٨.
٢١. الكفاية فى علم الرواية، الخطيب البغدادي، ص٤٧١؛ سنن السدار قطني، ج٢، ص١١٢، رقم ٤٤٢٧؛ مجمع الزوائد، الهيثمى، ج١، ص١٧٠ و...
٢٢. اختلاف الحديث، الشافعي، ص٣٣.
٢٣. الرسالة، الشافعي، ص٢٢٤ ـ ٢٢٥.
٢٤. المصدر نفسه، ص١٦٣.
٢٥. دفاع عن السنة، محمد بن محمد أبو شهبة، ص١٧.

۲۶. أنظر اصول السرخسي، ج۱، ص ۳۶۴- ۳۶۵؛ توثيق السنة، رفعت فوزى، ص۳۰۲.

۲۷. فرائد الاصول، الأنصاري، ج۱، ص۶۲.

۲۸. مباحث الاصول، تقريرات السيد الشهيد الصدر بقلم السيد كاظم الحائري، ج۲، القسم الثاني، ص۲۴۳.

۲۹. بحوث فى علم الاصول، تقريرات السيد الصدر، بقلم محمود الهاشمى، ج۷، ص۳۳۴.

۳۰. الكافى، الكليني، ج۵، ص۱۵۸، باب من تكره معاملته ومخالطته.

۳۱. بحوث فى علم الاصول، ج۷، ص۳۳۴.

۳۲. كشف الاسرار، عبد العزيز البخاري، ج۱، ص۲۹۴.

۳۳. سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج۹، ص۳۸.

۳۴. استنباط الاحكام من النصوص، أحمد الحصري، ص۵۱۸.

۳۵. أعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، ج۲، ص۲۲۰.

۳۶. العدة فى أصول الفقه، الطوسي، ج۲، ص۵۲۸.

۳۷. الأنعام: ۱۲۱.

۳۸. الاجتهاد بالرأي، خليفة بابكر، ص۳۱۰-۳۱۱.

۳۹. النور: ۲.

۴۰. الاجتهاد بالرأي، ص۳۰۶.

۴۱. العدة فى أصول الفقه: ج۱، ص۳۴۶.

۴۲. التفسير والمفسرون، الذهبي، ج۱، ص۱۳.

۴۳. تفسير العياشي، ج۱، ص۱۱.

۴۴. الميزان، ج۱، ص۴۵.

۴۵. جامع البيان، الطبري، ج۸، ص۱۰۸.

۴۶. تفسير الميزان، ج۱۱، ص۳۲۷.

۴۷. النحل: ۴۳.

۴۸. التفسير والمفسرون، محمد هادي معرفة، ج۱، ص۴۷۰؛ كراس درس للأستاذ «معرفة بعنوان» (آيات مشكل).

۴۹. علل الشرائع، الصدوق، ج۲، ص۵۶۴.

۵۰. المصدر نفسه.

۵۱. المستدرك، الحاكم، ج۲، ص ۵۸۳، كتاب العتق، باب ولد الزنا شر الثلاثة، رقم ۲۹۰۸.

٥٢. المصدر نفسه.

٥٣. المصدر نفسه، رقم ٢٩١٠.

٥٤. الفردوس الاعلى، محمد حسين كاشف الغطاء، ص ٥١.

٥٥. الكافي، الكليني، ج ١، ص ٩٥ـ٩٦، كتاب التوحيد، باب في ابطال الرؤية.

٥٦. أصول الحديث وأحكامه، جعفر السبحاني، ص ١٩.

٥٧. الكافي، الكليني، ج ١، ص ٦٩؛ كتاب فضل العلم، باب الأخذ بالسُنة وشواهد الكتاب.

٥٨. الكفاية، الخطيب البغدادي، ص ٤٧١.

٥٩. أنظر الكافي، ج ١، ص ٦٩؛ بحار الانوار، ج ٢، ص ٢٢٥، ص ٢٤٤.

٦٠. الكافي، ج ١، ص ٦٩، ص ٧٠، باب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب.

٦١. الفصول المختارة من العيون والمحاسن، المفيد، ص ١٧٧.

٦٢. تفسير الميزان، ج ١، ص ٢٩٣.

٦٣. مقباس الهداية، المامقاني، ج ١، ص ١٢٧.

٦٤. نهج البلاغة، محمد عبده، الخطبة ٣١٦.

٦٥. أفردناه بالبحث هنا؛ لأن هناك من اعتبر الحديث المستفيض قاعدة من قواعد نقد الحديث.

٦٦. مقياس الهداية، المامقاني، ج ٢، ص ١٢٨.

٦٧. وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج ٥، ص ٢٠٨ـ ٢٠٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الاستخارة.

٦٨. بحار الانوار، المجلسي، ج ٩١، ص ٢٤٠، كتاب الصلاة، باب الاستخارة بالبنادق.

٦٩. المقنعة، المفيد، ص ٢١٩.

٧٠. بحار الانوار، المجلسي، ج ٩١، ص ٣٨٤، كتاب الصلاة، باب الاستخارة بالدعاء.

٧١. ذكري الشيعة، الشهيد الأول، ج ٢، ص ٢٦٥.

٧٢. الجامع الصحيح، البخاري، ج ١، ص ٣٦١، كتاب الصلاة، باب ما جاء في المقطوع مثنى مثنى؛ سنن الترمذي، ج ٢، ص ٣٤٥ـ ٣٤٦، كتاب الصلاة، باب ما جاء في صلاة الاستخارة.

٧٣. السرائر، ج ١، ص ٣١٣ ـ ٣١٤.

٧٤. مجمع الزوائد، الهيثمي، ج ٥، ص ١٦٣.

٧٥. المصدر نفسه.

٧٦. فتاوي اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء، جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدرويش، ج ٥، ص ١٦٦.

٧٧. المسند الجامع، جمع وترتيب بشار عواد وآخرون، ج ٧، ص ٥١٩، رقم ٥٤١٤.

۷۸. مجمع الزوائد، ج۵، ص۱۶۳.
۷۹. الوسائل، ج۱، ص۴۰۴، رقم ۲.
۸۰. آل عمران: ۶۷.
۸۱. آل عمران: ۶۵.
۸۲. منهج البحث التاريخي، حسن عثمان، ص۲۱.
۸۳. المدخل إلى علم التاريخ، عبد الرحمن الشيخ، ص۳۳.
۸۴. هذا من الناحية النظرية أما من الناحية العملية والتطبيقية فإن معظم هذه الوثائق التي نقلها المؤرخون قد ضاعت أصولها، ولذلك فالحكم عليها يعتمد على مدى ثقتنا بالمؤلف.
۸۵. الكافي، الكليني، ج۸، ص۲۰۴.
۸۶. مجمع البيان، الطبرسي، ج۵، ص۳.
۸۷. المنتظم، ابن الجوزي، ج۲، ص۱۳۰ـ ۱۳۱؛ الصحيح من السيرة، جعفر مرتضي العاملي، ج۳، ص ۱۲۲.
۸۸. الميزان، ج۹، ص۲۱۵ـ۲۱۶.
۸۹. الدر المنثور، ج۶، ص۳۲۷.
۹۰. الكامل في التاريخ، ابن الأثير، ج۱، ص۴۸۶.
۹۱. الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، ج۸، ص۲۳۱.
۹۲. أنظر: جامع البيان، الطبري، ج۱۲، ص۱۱۹.
۹۳. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، مادة عقل.
۹۴. البقرة: ۲۴۲.
۹۵. النساء: ۸۲.
۹۶. البقرة: ۲۶۹.
۹۷. الأنفال: ۲۲.
۹۸. الطور: ۳۵ـ۳۶.
۹۹. الأنبياء: ۲۲؛ المؤمنون: ۹۱.
۱۰۰. المؤمنون: ۱۱۵.
۱۰۱. آل عمران: ۱۳۷ـ ۱۳۸.
۱۰۲. الجاثية: ۱۳.
۱۰۳. بحار الانوار، المجلسي، ج۱، ص۱۰۵، كتاب العقل والجهل، ح۱.
۱۰۴. المصدر نفسه، ص۱۰۶.
۱۰۵. المصدر نفسه، ج۸۵، ص۱۳۴.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

١٠٦. نهج البلاغة، ص٣٣، الخطبة الأولى.
١٠٧. بحار الانوار، المجلسي، ج١، ص١٣١.
١٠٨. تصنيف غرر الحكم، الآمدي، ج١، ص٥٣.
١٠٩. الحديث النبوي بين الرواية والدراية، جعفر السبحاني، ص٦١.
١١٠. منهج نقد المتن، الأدلبي، ص ٣٠٤.
١١١. الحكم الشرعي بين النقل والعقل، الصادق الغرياني، ص٢٦٠.
١١٢. السُنة مكانتها في التشريع الإسلامي، السباعي، ص٥٥.
١١٣. وهي القضايا الستة المذكورة في المنطق كالأوليات، المشاهدات، التجريبيات، المتواترات، الحدسيات، النظريات.
١١٤. العقل النظري: هو إدراك ما يكون واقعاً من غير أن يقتضي جرياً عملياً، أو هو إدراك ما من شأنه أن يعلم.
١١٥. فرائد ايصول، ص١٠.
١١٦. المستصفي، ج٢،ص١٢٦.
١١٧. درء تعارض العقل والنقل، ص٦٣.
١١٨. تاريخ ابن خلدون، ص٣٦٤-٣٦٥.
١١٩. الجامع الصحيح، البخاري، كتاب الجهاد، باب من طلب الولد للجهاد، رقم ٢٨١٩.
١٢٠. الانوار النعمانية، الجزائري، ج٤، ص٥١.
١٢١. المعجم الاحصائي لألفاظ القرآن الكريم، محمود روحاني، ج٣، مادة علم.
١٢٢. الزمر: ٩.
١٢٣. النحل: ٧٨.
١٢٤. آل عمران: ١٩١؛ ق: ٦.
١٢٥. الرعد: ٢.
١٢٦. الانبياء: ٣٠.
١٢٧. المؤمنون: ١٢-١٤.
١٢٨. ميزان الحكمة، ج٦، ص٤٦٣.
١٢٩. المصدر نفسه، ص٤٥٨.
١٣٠. المصدر نفسه، ص٤٦٨، ص٥٣٢، ص٥٣٠.
١٣١. أنظر: في فلسفة العلوم، إبراهيم مصطفى إبراهيم، ص١٦٨، ص١٠١، ص٧٢.
١٣٢. لم نذكر العلوم الإنسانية هنا لعدم الاتفاق علي إفادتها اليقين، كالعلوم التجريبية، فهي ظنية في أغلب قضاياها؛ وذلك لأن موضوعها الإنسان الذي لا يمكن أن يتنبأ بسلوكه ـ هكذا قالوا ـ ولأنها تحتاج إلى دراسة واسعة.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

١٣٣. الاستقراء: هو كل استدلال تكون النتيجة فيه أكبر من المقدمات التي ساهمت في تكوين ذلك الاستدلال.

١٣٤. للمزيد من الاطلاع علي هذه النظريات، راجع: الأسس المنطقية للاستقراء، الشهيد الصدر، ص٣١، وما بعدها.

١٣٥. چيستي علم، ترجمة سعيد زيبا كلام، ص٥١.

١٣٦. أنظر: الأسس المنطقية للاستقراء، ص١٣٠.

١٣٧. من لا يحضره الفقيه، الصدوق، ج١، ص٦٨.

١٣٨. المعارف الطبية في ضوء الكتاب والسُنة، أحمد شوقي، ص٤٨.

١٣٩. التنقيح في شرح العروة الوثقي، ج٣، ص٨٣.

١٤٠. الكافي، الكليني، ج١، ص١١٢، كتاب الحيض.

١٤١. من لا يحضره الفقيه، الصدوق، ج١، ص٩٦، باب غسل الحيض والنفاس، رقم ٢٠٣.

١٤٢. خلق الإنسان بين الطب والقرآن، محمد علي البار، ص١٠٣-١٠٤؛ القرآن والطب الحديث، صادق عبد الرضا، ص١٢٩-١٣٠؛ الموسوعة العلمية الشاملة، ص٣٦٨.

١٤٣. ميزان الحكمة، الري شهري، ج٩، ص٦٢٣.

١٤٤. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج١، ص١٤٨.

١٤٥. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، أحمد محمد شاكر، ج١، ص٢٥٠.

١٤٦. سنن أبي داود، ج١، ص١٢٦، رقم ٤٦١؛ سنن الترمذي ج٥، ص ١٢٨، رقم ٢٩١٦.

١٤٧. الحديث بين الرواية والدراية، ص٦٤٠.

١٤٨. الغدير، الأميني، ج٥، ص٢٤٩.

١٤٩. المصدر نفسه.

١٥٠. المصنوع في معرفة الحديث الموضوع، علي القاري، ص ١٧٧، رقم ٣٢٠.

١٥١. المصدر نفسه.

١٥٢. سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة، ناصر الألباني، ج١، ص١٤٩، رقم ٦١.

١٥٣. المصدر نفسه.