

أرى أن لا تشككوا
المجلة لأن فيها صحاحاً كثيرة

نصير ما عسى



نوطاً : عرفت دمشق محدثها الأكبر العلامة الشيخ بدر الدين الحسيني ، فلما توفاه الله
خلت الديار من إمام تنجھ الأنظار إليه في علوم الحديث ، غير أن فتي أرناؤوطياً - (نشأ نشأة
علم وتقى ، وكان له من اسمه نصيب هو الأستاذ محمد ناصر الدين) - عرف في أوساط
الشباب بمخدمته الحديث وعلومه ، وجمع الشباب عليه ، واشتهر بينهم ، واستطاع بفصاحة لسانه
المرجي وطلاوة حديثه ، وجودة مناقشته ، أن يستأثر بنخبة تأخذ عنه وتلتذذ عليه .
وإذ كان الحديث ثاني مصدر للغة الإسلامي بعد كتاب الله ، وكان الفضل ما صح عند
أهل الحديث مذهباً لأهل الفقه ، لذلك اشتهر بعض أنصار الشيخ ناصر بتركهم من
الأحكام المذهبية ما عرفوا فيه حديثاً ثابتاً صحيحاً ، وبعضهم كان يثير اللفظ ، ومن هنا
تألب على الأستاذ من تألب .

وأخيراً نزل في دمشق الشيخ عبد الله بن محمد من آل شية (سدة الكعبة) (وهو
وليد الحبشة في هدر في ثالث بطن من مهاجرة بأسرته) ، وهو يحفظ من أحاديث رسول
الله ﷺ عشرة آلاف بروايتها ، وله في فقه الشافعية حظ وافر ، وكان مقدمه لدمشق لتتبع
كثير الحديث وجمع قراءات القرآن ونحو هذا من خدمة الشريعة وعلومها .
ورأى فيه جماعة من أهل الدين والعلم خليفة للشيخ بدر الدين رحمه الله ، فاستنصروا
به على الشيخ محمد ناصر الدين ، ففجرت بينهما مباحثة في جو سبقت له الدعاية بين الطرفين
بما جعل الشيخ عبد الله ينقطع عن المباحثة قبل الانتهاء إلى غاية الشوط ، حتى إذا رأى
الأستاذ الشيعي من بعدها بحرياً متبصرها مجلنتنا للشيخ محمد ناصر الدين في الأحاديث
الضعيفة والموضوعة ، فإنه تبع منها رسالة به في حديث «السبحة» ، وأرسل إلينا بذلك
مقالة هيمنا بنشرها ، ثم مالبث أن نشر رسالة بعنوان «التعقيب الحديث على من طعن فيه»
صح من الحديث .

وإذ كانت خطة المجلة أن تمهد الأسباب لنشر الحقيقة وتجنب ما وسعها مجال الأخذ والرد بغير طائل ، وكنا نلثل ذلك نجمع عادة بين وجهات النظر المختلفة بمرض حجة الفريقين المختلفين معاً ، لذلك فإننا عرضنا على الشيخ محمد ناصر الدين هذه الرسالة فأوجز ما أتى به الأستاذ الشبي ، وبين نقاط الاختلاف ؛ وبسط خلال ذلك من قواعد « الجرح والتعديل » بمناقشة رصينة ما تتضاعف به فائدة القراء ، وهذا ما سيعراه القاري الكريم ، ورائدنا أن يحصص الحق لطالبيه ، والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل .

(المجلة)

* * *

قال الأستاذ الشيخ محمد ناصر الدين الألباني :

موضع الخلاف بيني وبين الشيخ : بدور الخلاف بيني وبين فضيلة الشيخ عبد الله في ثلاثة أحاديث :

الأول : (نعم المذكر السبعة) .

الثاني : عن سعد بن أبي وقاص أنه دخل مع رسول الله ﷺ على امرأة وبين يديها نوى أو حصى تسبح به ، فقال ﷺ : (أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا أو أفضل) ؟ فقال : (سبحان الله عدد ما خلق في السماء ... الحديث) .

الثالث : عن صفية قالت : دخل علي رسول الله ﷺ وبين يدي أربعة آلاف نواة أصبح بهن ... الحديث ، نحو الذي قبله .

فذهبت أنا في مقال نشرته هذه المجلة الكريمة في الجزأين (٩ و ١٠ السنة ٢٢) إلى أن الحديث الأول ضعيف السند موضوع المتن ؛ وإلى أن الحديثين الآخرين إسنادهما ضعيف ، وأن ذكر الحصى في الثاني منها مذكور لثالثته لحديث جويرية الصحيح في مسلم الذي ليس فيه ذكر الحصى . (١)

أما حضرة الشيخ فإنه ذهب في رسالته الآتفة الذكر إلى أن الحديث الأول ضعيف فقط وأن الآخرين صحيحان ؛ ولكي يتضح للقاري القريب الصواب من هذا الخلاف لا بد من أن أذكر الأصول التي بنى الشيخ عليها تضعيفه وتصحيحه ، ثم أعود فأجيب عنها بما ينسر الله سبحانه وتعالى .

صحيحه

(١) تم طبع المعارف مع المجلات الأخرى في « الضميمة » (١ / ١١ - ١١٦)

المكتوف الذي

الموصول التي بنى عليها الشيخ تضعيف الحديث فقط [لقد قرر فضيلة الشيخ
(ص ٥ - ٩) فيما يتعلق بالحديث الأول أصولاً:

أولاً: أنه لا يحكم على الحديث بالوضع بمجرد كون الراوي منكر الحديث أو مجهولاً،
بل الأمران من أسباب الضعف الوسطي.

ثانياً: ولا يحكم عليه بذلك بمجرد أن الراوي يكذب.

ثالثاً: يمنع العمل بالضعيف الشديد للضعف - سوى الموضوع - وهو الذي يتفرد به
كذاب أو متهم بالكذب أو من فحش غلطه (ص ٣٨).

رابعاً: ومن القرائن التي يدرك بها الموضوع ما يؤخذ من حال المروي، كأن يكون
مناقضاً لنص القرآن والسنة المتواترة أو الإجماع القطعي أو صريح العقل حيث لا يقبل
شيء من ذلك التأويل، كما نقله عن الشيخ علي القاري (ص ٩).

الجواب عن فقه الموصول: أقول في الجواب على هذه الأصول على الترتيب السابق:

١ - هذا الأصل صحيح وهو غير وارد علي، لأنني لم أحكم على الحديث الأول بالوضع بمجرد
أن في روايته مجهولاً أو منكر الحديث، بل لأنه انضاف إلى ذلك أن السبحة بدعة وأنها
خالفة لسنة العقد بالأنامل، وكلامي في «المقال المشار إليه» صريح في ذلك لأنني قلت:
بعد أن تكلمت على رجال إسناده الحديث (ص ٢٠١).

«ثبت أنه إسناده ضعيف لا تقوم به حجة».

وتتمام هذا الكلام: «ثم إن أسديت من حيث معناه باطل عندي لأمر»
وهذا نقله الشيخ (ص ١٢) دون الذي قبله!

ولكن الشيخ ساعده الله - لما نقل كلامي في رسالتك (ص ٣ - ٤) ليرد عليه نقله

مختصراً هذه الجملة الهامة من كلامي، فبنى رده علي دون النظر إليها، فوقع في هذه الخطأ
المكتشفة التي نسبني بسببها (ص ٥) إلى مخالفتي لأهل الحديث، ولم يكتف حضرته بأن
سود أربع صفحات في هذا الأصل الذي لا خلاف فيه، بل عاد في آخر الرسالة (ص ٣٩)
فبعد فصلاً آخر في أن الجاهالة والتمسكة لا يوجبان الوضع، ثم سود لبيان ذلك خمس
صفحات أخرى، ما كان أغناه عن تضيق الوقت في كتابها لو أنه تأمل جلتي السابقة

ثم ذكرتها . تصدق من يسمعها من رزق

شعبي سيبه

المصرحة بأن إسناده الحديث ضعيف ! لو أنه فعل ذلك لما اتهمني بقوله في هذا الفصل (ص ٤١) :

« فيه دليل لرد ما زعمه هذا الرجل من أن رواية الراوي للنكايير دليل على كون حديثه موضوعاً ... »

أنا لم أقول هذا أيها الشيخ ألبتة ولا أعتقد ، بل أعتقد خلافه ، وهذا هو المقال في المجلة المحترمة ، ففي أي صحيفة منها هذا الذي تنسبه إلي ؟ ! وأنا بفضل الله تعالى قد مضى علي نحو عشرين سنة في دراسة علم الحديث الشريف أصولاً وفروعاً مع تحقيقه عملاً بإرجاع الفروع إلى الأصول ، فكنتني أُمي إذن إن كنت زعمت هذا الذي تنسبه إلي ! فقليلاً من التزوي والإنصاف يا حضرة الشيخ !

٢ - خطأ الشيخ في قوله : « إنه لا يحكم على الحديث بالوضع » لكذب الراوي ! هذا الأصل مردود بقول الحافظ ابن حجر في « شرح النجدة » : « ثم الظن إما أن يكون لكذب الراوي ، أو تهمته بذلك ، أو فحش غلظه أو غفلته ... ، فالأول : الموضوع (قال الشيخ علي القاري في شرحه (ص ١٢٢ - ١٢٣) : وهو الظن بكذب الراوي) ، والحكم عليه بالوضع إنما هو بطريق الظن الغالب لا القطع ، والثاني : المتروك » قال القاري (ص ١٣٠) : « وهو ما يكون بسبب تهمة الراوي بكذب » - والثالث : المنكر على رأي .

فأنت ترى أن الحافظ جعل وصف الراوي بالكذب أعلى مراتب الجرح ، وجعل حديث من كان من هذه المرتبة « موضوعاً » ، وجعل المتهم بالكذب في المرتبة الثانية في الجرح ، وجعل حديثه « متروكاً » ، وهو الشديد الضعف .

فانظر كيف خلط حضرة الشيخ بين المرتبتين فجعلهما مرتبة واحدة ، وجعل حديث الكذاب الموضوع ، والمتهم بالكذب المتروك ، في رتبة واحدة وهو الشديد الضعف ! وما يدل على وجه قول الإمام الصنعاني في « توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار » (ج ٢ ص ٢٧٢) بعد أن ذكر مراتب الجرح ومنها المرتبتان الأوليان الواردتان في كلام الحافظ :

« ولا يقول في الكذاب أي فيمن وصفوه بذلك إنه متهم بالكذب » لأن الأولى تفيد أنه معروف به ، والثانية تفيد نفي ذلك وإنما عنده مجرد تهمة .

والخلاصة: إن رواية الكذاب لحديث ما كافٍ في الحكم عليه بالوضع بخصوص هذه الطريق، وعليه جرى عمل النقاد في الحكم على الحديث بالوضع لرواية أحد الكذابين له، كما فعل ابن الجوزي في «الموضوعات» والسيوطي في «ذيله» و«الألحاح» ^{منها} ولا يخالف هذا ما نقله المؤلف (ص ٩) عن الحافظ العراقي «أن مطلق كذب الراوي لا يدل على الوضع، لأنه يعني أنه لا يدل على الوضع قطعاً لاحتمال صدقه ومتابعة غيره له؛ ولكن هذا لا ينفي الحكم عليه بالوضع بطريق الظن الغالب» ^(١) كما سبق عن الحافظ ابن حجر، وبهذا يلتقي قوله مع قول شيخه الحافظ العراقي، والظن الغالب قامت عليه غالب الأحكام الشرعية، ومنه ما نحن فيه، ولا يجوز تركه إلا بدليل أقوى منه، كأن يروي الحديث الذي رواه الكذاب زجل غيره وهو ثقة، فحينئذ يحتج بهذا الحديث، وتقول إنه تبين لنا صدق هذا الكذاب في هذا الحديث لموافقته للثقة، كما أشار لذلك قوله ^{عليه السلام} في حديث الجني: ((صدقك وهو كذوب)) وأما عند فقدان هذا الشاهد الثقة فحديث الكذاب موضوع بلا شك.

فقد تبين للقاري مما سبق من الذي «خالف علم الحديث» ١٩

٣- فمروهم عن المحرمين: في قوله أن الحديث السريبر الضعيف هو ما تفرد به كذاب لا أعلم أحداً سبق المؤلف إلى وصف الحديث الشديد الضعف - (الذي لم يصل إلى رتبة «الموضوع») - بأنه الذي يتفرد به كذاب بل لا يشك كل من شم رائحة علم الحديث في «وضع» ما تفرد به كذاب، والذي يمنع بعضهم من الجزم بوضعه هو احتمال أن يكون له طريق آخر خير من طريقه؛ أما والبحث فيما تفرد به كذاب فلا شك في وضعه من وجهة اصطلاح المحدثين، وكلام الحافظ ابن حجر المتقدم من أوضح الأدلة على ذلك، والكلام في بطلان كلمة الشيخ هذه طويل الذيل، فلا نطيل المقال بذكره، وإنما يكفي في بيان ^{خطأه} في ذلك أنه يسوي بين حديث من هو كذاب، وبين حديث من هو صدوق ولكنه فاحش الخطأ، وهذا مما لا يقول به أحد غير الشيخ، والذي يعتقده العلماء أن حديث الكذاب موضوع، وحديث الفاحش الخطأ ضعيف جداً كما سبق.

وغالب ظني أن الشيخ آتى مما نقله السيوطي في «التدريب» (ص ١٠٨) عن

(١) والنظر شرح نخبه الفكر لملي القاري (١٢٣ - ١٢٤).

- ٥ -

(٢) والنظر صحيح الترغيب والترهيب (٢٥٠/١) - تعليقاً عليه.

والنظر «صحيح الترغيب» (٢٥٠/١) وتعليقاً عليه.

الحافظ أنه ذكر للحديث الضعيف ليعمل به في فضائل الأعمال « ثلاثة شروط » :
أحدها : أن يكون الضعف غير شديد ، فيخرج من أفراد من الكذابين والمنهمين
بالكذب ومن فحش غلطه .
فهذا شيء ، مقبول معروف ، وما ذكره الشيخ فهو مجبول مرفوض .

٤ - تحقيق القول في القرائن التي يتركها الموضوع :

أقول : هذه القرائن التي نقلها الشيخ عن الحافظ ابن حجر مسلم بها ، ولكن هنا في كلام
الحافظ دقيقة يجب أن ينتبه لها وهي أن كلامه هذا ليس مقصوداً به الحديث الذي في سنده منهم ،
بل هو خاص بما كان ظاهراً لاسناده للصحة التي توجب العمل به ، فيرد حينئذ المناقضة التي وردت في
كلام الحافظ ، ولا يمكن حهاها على الحديث الذي يرويه كذاب لأمر منها : أولاً : أن كونه من رواية
الكذاب مسقط له ، ولا حاجة حينئذ إلى رده بالمناقضة ، ثانياً : إن التأويل فرع التصحيح ، فإذا
كان السند موضوعاً كافاً مؤثراً التأويل كما لا يخفى ، فظهر أن كلام الحافظ لا يقصد به
الحديث الذي لا تقوم بإسناده حجة .

والفرض من هذا أنني أقول إن الحديث الضعيف السند يحكم بوضعه بقرائن أخرى
قد تكون دون التي سبقت في القوة ، من ذلك أن يكون مخافاً للسنّة الصحيحة ولو لم تكن
متواترة ، وبؤيدني في هذا قول الحافظ ابن كثير في « اختصار علوم الحديث » (ص ٨٥)
في صدد ذكر الشواهد على الحديث الموضوع :

« ومن ذلك ركازة ألفاظه ، وفساد معناه ، أو مجازقة فاحشة ، أو مخالفته لما ثبت في
الكتاب والسنّة الصحيحة »

فتأمل كيف أطلق السنّة الصحيحة ولم يقيده بـ « المتواترة » ، ذلك لأن كلامه أعم
من كلام الحافظ كما ظهر بهذا البيان .

سقوط انتقاد الشيخ الحكيمي على الحريش بالوضع : إذ تبين رأينا فيما قرره حضرة
الشيخ من القواعد الأربعة ، وعرف ما صح منها عند المحدثين وما لم يصح ، لم يسلم له
انتقاده إياي في حكاي على حديث السبحة بالوضع لأمرين :

→ الأول : أنني ضعفت إسناده والشيخ وافقني على تضعيفه من هذه الناحية ، ولم أحكم بسببها عليه بالوضع فسقط احتجاجة علي بالقاعدة الأولى .

→ الثاني أنني حكمت بوضعه لأن السبحة بدعة ، ولأن التسييح بها خلاف السنة العملية ، كما بينته في « المقال » ، فيسقط بهذا قول الشيخ (ص ١٣) بمد أن نقل كلامي في الحكم عليه بالبطلان :

→ « إبطالك هذا باطل ، فمن أين ينطبق هذا على ما قالوه فيما يدرك به الموضوع وهو ما قدمناه من الحافظ ابن حجر أن يكون الخبر مناقضاً لصريح العقل » .

→ ووجه سقوطه أن كلام الحافظ منسبٌ على الحديث الصحيح الإسناد إذا افترض مخالفته لصريح العقل كما سبق بيانه ، وحديثنا هذا ليس كذلك بل هو ضعيف ، فالحكم بإطلاقه أسهل من الحكم بإطلاق الصحيح الإسناد بلا شك ، وليس شرطاً أن يكون مناقضاً لصريح العقل ، بل يكفي فيه أن يكون مخالفاً للسنة الصحيحة مثلاً كما أفاده كلام ابن كثير السابق .

→ برع السجدة ومخالفها السنة كنت برهنت في « المقال » الذي رد عليه الشيخ أن السبحة بدعة ، وأن التسييح بها مخالف لهدية ﷺ في التسييح بالأنامل ؛ وجعنت هذين الأمرين من القرائن الدالة على بطلان الحديث ووضعه ، ولكن الشيخ لم يرْضه ذلك . أما القرينة الأولى فردها بمغالطة مكشوفة وهي قوله (ص ١٠) :

→ « فليت شعري أي عقل يحيل إحالة مقطوعة بها وجود السبحة في عهد الرسول ﷺ » . ووجه المغالطة أنني لم أدع استحالة وجود السبحة في ذلك العهد المبارك - عقلاً - ، لأن ذلك ليس من « ما لا يتصور في العقل وجوده » قطعاً ، وإبست السبحة من المسائل النظرية التي يحكم العقل بإمكانها أو استحالتها ، وإنما هي من المسائل المتعلقة بالتاريخ وجوداً وعدمها ، وإذا كان من المقرر عند العلماء أن السبحة لم تكن في عهده ﷺ وإنما حدثت في القرون التالية ، فيصح حينئذ استنكار هذا الحديث باعتبار أنه يحض الصحابة على أمر لا يعرفونه ، وهذا - أعني الحضر - غير معقول صدوره منه ﷺ مع عدم وجود السبحة ، فدل ذلك على وضع الحديث وعلى جهل واضعه بتاريخ السبحة .

فهذا هو وجه حكمنا على الحديث بالبطلان ، لا ما صوره الشيخ من الاحالة العقلية !
 وكان حضرة الشيخ تنبه لهذا الوجه الصحيح ولذلك حاول الإجابة عنه بقوله (ص ١٠) :
 « ولو فرضنا عدم وجودها في ذلك العصر فلا استحالة عقلا في أن يحض النبي ﷺ أصحابه على شيء ، ليس بمعروف لهم ليعمل به إذا وجد . . . »
 ثم أتى على ذلك بمثالين :

الأول : حديث نبيط الأشجعي مرفوعاً : (إن أشد أمتي حباً لي قوم يأتون من بعدي
 يؤمنون بي ولم يروني ، يعملون بما في الورق المعلق) رواه ابن عساكر . وذكر الشيخ له
 في التعليق شاهداً من حديث عمر مبرواية الحاكم .

الثاني : « حديث أبي داود عن النواس بن سمعان : « ينزل عيسى بن مريم عند المنارة
 البيضاء شرقي دمشق » .

ضعف الحديث الأول وقصور السبغ في تخريج الثاني ، وبيان عدم دلالتها على
 غرضه ، والجواب على المثال الأول من وجهين :

الأول : عدم التسليم بصحته ، فإن في حديث ابن عساكر رجلاً كذاباً ، وآخر ضعيفاً ،
 وفي إسناد الحاكم راو ضعيف جداً قال فيه البخاري : « منكر الحديث » (١) وقال
 النسائي : « ليس بثقة » ، ولذلك رد الذهبي على الحاكم تصحيحه إياه ، وللحديث طريق
 ثالث هو خير من الأولين وهو ضعيف أيضاً ، وتفصيل الكلام عليها سيأتي إن شاء الله في
 مقالات « الأخاديت الضعيفة » التي تبين ضعف كثير من الأحاديث التي يظن صحتها بعض
 الخاصة فضلاً عن العامة (٢)

« جـ الثاني : أن الحديث لو صح فهو صريح في أن « الورق المعلق » - وهو كناية
 عن المصاحف والكتب - لم تكن في عهده ﷺ فهو عليه الصلاة والسلام يمدح الذين ليسوا

(١) يعني أنه لا تحمل الرواية عنه كما ذكره السيوطي في « التدریب » (ص ١٢٧)
 منبهاً على أن هذا هو مراد البخاري بهذه الجملة ، وسلم بصحة ذلك عن البخاري ، وأما حضرة
 الشيخ فقد أشار إلى عدم صحة ذلك عنده بقوله (ص ٨) : « إن صح » ولازمه أنه لم يثق
 بتقل السيوطي فإسبغ في ذلك مع أنه لم يتفرد بنقله بل سبقه إليه الذهبي في « الميزان »
 (٥/١) نقلاً عن ابن القطان ، واعتمده الذهبي في رسالته « الموقظة » ١٢ .

بأصحابه على عملهم بشيء حدث من بعده عليه السلام يؤمنون به غيباً بسبب هذه المصاحف التي يقرؤونها ويعرفون صدقه عليه السلام بها فليس في الحديث - لو صح - أي حض الصحابة على العمل بما لا يعرفونه ، كيف وهم مؤمنون به حافظون لكتابهم طمأنينة بغيره ؟ وهذا بخلاف حديث : (نعم المذكر السبحة) فليس فيه أدنى إشارة إلى أنه عليه السلام يحض أصحابه على شيء سيحدث ، بل لا يتبادر منه إلا أنه يحضهم عليها وهي معروفة لديهم ، فظهر الفرق بينه وبين حديث (الورق المعلق) ^(١) وسقطت بذلك محاولة الشيخ لإبطال حكمنا على الحديث بالبطلان.

إبطال قول الشيخ : « إن الصحابة كانوا لا يعرفون (المئذنة) » :

وأما المثال الثاني وهو حديث المنارة ، فالجواب :

إن استدلال المؤلف به على حض الصحابة على العمل بما لا يعرفونه في الحال من أعجب الأمور في زعمي ! وذلك لوجوه :

الأول : أن الحديث غاية ما فيه الإخبار عن نزول عيسى عليه السلام عند المنارة ، وليس فيه أي حض عليها .

الثاني : من أين للمصنف أن المراد بـ « المنارة » في الحديث المئذنة التي يؤذن عليها ، وليس في الحديث ما يشير إلى ذلك أدنى إشارة ، و « المنارة » في اللغة ^(معاني أخرى : فمى) لها معاني أخرى : فمى « القاموس » : « والمنارة موضع النور كالمنار ، والمسرحة ، والمئذنة » وفي « لسان العرب » :

« والمنار جمع منارة وهي العلامة التي تجعل بين الحدين » .

فأدام أن لـ « المنارة » معاني عديدة فلا يجوز أن نعين معنى واحداً منها إلا بدليل وهو مفقود ههنا ، ولعل الشيخ يظن أن هذه المنارة هي التي في شرقي مسجد بني أمية ويسمونها العامة منارة عيسى عليه السلام ! فقيد الشيخ الحديث بفهمهم ! وهو مردود عليه ، سيما وقد قال النووي في « شرح مسلم » : « وهذه المنارة موجودة اليوم شرقي دمشق » .

(١) ويوضح هذا الفرق أن كل من يقرأ أو يسمع حديث (نعم المذكر السبحة)

لا يدور في خاطره إلا أنه عليه السلام يريد سبحة معروفة في عهده لا سبحة ستحدث من بعده ، بخلاف حديث (الورق المعلق) ، ولما كان من الثابت أنها لم تكن في عهده عليه السلام دل ذلك على بطلان الحديث وهذا أمر واضح والحمد لله على توفيقه .

فهو يقول : « شرقي دمشق » فلو كان يفهم الحديث كما تفهمه العامة لقال : « شرقي المسجد الأموي » .

الثالث : هب أن الحديث أراد « المئذنة » فن أين المؤلف أن الصحابة لم يكونوا يعرفون المئذنة ؟ مع أنها كلمة عربية لها معنى مفهوم عندهم ؟
قال في « القاموس » : « والمئذنة موضع الأذان ، أو المنارة والصومعة » .

فهذا النص من هذا الإمام في تفسير (المئذنة) يفيد أن لها عدة معان أيضاً لا معنى واحداً فيرد على المؤلف ما أوردها عليه في « المنارة » ، وإذا اخير في تفسير « المئذنة » المعنى الأول وهو موضع الأذان ، فهذا شيء معروف لديهم فلا يجوز أن يقال لا يعرفونه ، وإذا كان قد دخل على المئذنة تطور من حيث البناء فهذا لا يخرجها عن اسمها الذي كان الصحابة يعرفونه طبعاً ، وبما أن الحديث ينحصر عن أمر غيبي فلا يجوز لنا أن نقيّد المئذنة بصفات من عندنا الدون حجة ولا برهان ثم تنسب إلى الصحابة عدم معرفتهم بالمئذنة !
وختلاصة القول يا حضرة الشيخ أن الصحابة يعرفون المئذنة جيداً ولكنهم لا يعرفون طبعاً المئذنة التي قامت صورتها لديك ، هذه الصورة التي لا تستطیع أبداً أن تقول أن الرسول ﷺ أرادها في الحديث ، وبناء عليه يبطل قولك (ص ١٢) : « إن الصحابة كانوا لا يعرفون المئذنة » .

وإذا ثبت ما أوردها من هذه الأمور يتبين للقاري الكريم سقوط استدلال المؤلف بالحديث على أنه ﷺ حض الصحابة على العمل بما لا يعرفونه ! ويظل قولنا إنه « لا يعقل أن يحض الرسول عليه الصلاة والسلام أصحابه على أمر لا يعرفونه » سالماً من المعارضة ، وبالتالي تبقى القرينة الأولى على بطلان حديث السبعة قائمة صحيحة (١) .

رد قول الشيخ أن المخالفة للسنة في التسييح بالسجدة وتفصيل القول فيما بعد
مخالفة وما لا بعد ، وأما القرينة الثانية وهي كون التسييح بالسجدة معارض لديه ﷺ في التسييح بالأمانيل فقد أجاب فضيلة الشيخ عنها بقوله (ص ١٤ - ١٥) :

(١) هذا ولا يفتني بهذه المناسبة أن ابنه على خطبة وقع الشيخ فيها وهي أنه عزى حديث المنارة المتقدم لأبي داود فقط مع أنه في صحيح مسلم (ج ٨ / ١٩٧ - ١٩٨)

في رواية في صحيح مسلم (ج ٨ / ١٩٧ - ١٩٨) في حديثه عن النبي ﷺ ، وهو حديث صحيح .

هل كذا الأصل ؟

الشبهة

« يقال لك : لا يلزم من التسييح ^{بالتسييح} بدل التسييح بالأنامل أن يكون قاعه مخالفاً لهدي النبي ﷺ ، وإنما غاية ما به أنه ترك الأفضل الذي هو العقد باليمين لكونه الوارد من فعله ﷺ وقوله . »

ثم أطال فضيلته في ذكر نظائر لهذه المسألة ، ولو أننا أردنا أن نتعقب في كل مثال أوردته لطال بنا المقال جداً ، ولأتملنا على المحجة وعلى القراء معاً ولكن « ما لا يدرك كله لا يترك فله » ولذلك فإني سأقول في تلك الأمثلة كلمة جامعة :
إن الأمثلة المشار إليها تنقسم إلى قسمين :

الأول : ما دل النص على جواز الأمرين وفضلها ، وأن أحدهما أفضل من الآخر ، مثل ما أوردته الشيخ من صلاة النوافل في المساجد والبيوت ، والنص هو قوله ﷺ : (أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة) رواه البخاري ومسلم . وقد يقوم مقامه نص هو من فعله ﷺ يظهر لافقيه أنه أفضل من فعله الآخر .

والقسم الآخر : ما جاء النص العملي عنه ﷺ محذراً لشيء من العبادات أو مقيداً له بصفة ، ثم لم يأت ما يفيد أن خلافه مشروع وأن له فضلاً دون الذي شرعه ﷺ بفعله ، مثل الوضوء بالمد والاعتسال به مع الصاع ، فإنه ليس في الشرع ما يدل على مشروعية الزيادة عليه .

فالذي نراه وتدين الله به : أن ما كان من القسم الأول فنحن نفضل ما فضله ﷺ ونجيز الأمر الآخر لأن النبي ﷺ أجازه وجعل له فضيلة دون فضيلة الأمر الأول ، مثل صلاة النوافل في المساجد لا لأننا « نرى الناس يصلون الرواتب كلها في المسجد » !
وأما ما كان من النوع الثاني فنحن نجيب الشيخ بصراحة « نعم نحن نكره عليه إنكارنا للسبغة نظراً لكونه ترك ما هو الوارد عنه ﷺ » وقد قال الإمام البخاري في كتاب « الوضوء من صحيحه (١ / ١٨٨) يشرح فتح الباري :

« وكره أهل العلم الإصراف فيه ، وأن يجاوزوا فعل النبي ﷺ . »

ولا يخفى أنه لا فرق بين أن يزيد على عدد الثلاث أو على كمية الماء إذ كله تجاوز لفعل النبي ﷺ . وما يؤيد هذا قوله ﷺ :

(لأنه سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الطهور والدعاء) (١) ،
والاعتداء لا يجوز شرعاً فثبت أنه لا يجوز الزيادة في الماء وضوءاً وغسلاً على ما حذره
الرسول ﷺ ، وبهذا يسقط من عين الاعتبار تساؤل الشيخ المستنكر في قوله :
« وأغلب الناس اليوم يأخذون لوضوئهم أكثر من هذا القدر بكثير ، فهل نجعل
كل من لا يقتصر في وضوئه على المد وفي غسله على الصاع مخالفاً لهديه ﷺ ١١ » !
وكيف لا يكون من زاد على هديه ﷺ مخالفاً وليس وراء هديه عليه الصلاة والسلام
إلا الضلال ، ولهذا ذهب الشافعية وغيرهم إلى ذم الإسراف في الماء في الوضوء والغسل ،
وسبق ما نقله البخاري عن أهل العلم في كراهة ذلك ، بل ذهب بعض الشافعية مثل البغوي
وغيره إلى أنه حرام (٢) . وهذا أقرب إلى ظاهر حديث الاعتداء في الطهور المتقدم آنفاً .
وإذا تبين للقراء الكرام هذان القسمان من عبادته عليه الصلاة والسلام فقد آن أن
تسأل هل التسبيح بالأنامل يدخل في القسم الأول أم الثاني ؟

أما نحن فلا نشك أنه من القسم الثاني « لكونه الوارد من فعله ﷺ وقوله » كما قال
فضيلة الشيخ نفسه ، ولم يأت عنه ﷺ ما يدل على مشروعية خلافه وفضيلته . حق يكون
العمل به سائفاً مع ترك الأفضل ، وعبرة الشيخ التي نحن في صدد الرد عليها صريحة في
أن التسبيح بالسبحة له فضيلة ولكن التسبيح بالأنامل أفضل ، ولذلك فنحن نطالبه بالدليل
الشرعي على هذه الفضيلة ، وليس لديه إلا هذا الحديث (نعم المذكر السبحة) وهو عندي
موضوع ، وعند الشيخ ضعيف ، فلا يجوز الاستدلال به على كل حال ، وأما قياس السبحة
على التسبيح بالحصى فقياس مع الفارق ، لأن المفاسد التي تنشأ عادة من استعمال السبحة
كالرياء والاشتغال بها عن رد السلام كما كنا نأمرنا إليه في « المقال » لا تحصل في التسبيح
بالحصى ، فاختلف المقيس والمقيس عليه ، هذا لو صح التسبيح بالحصى عنه ﷺ ، وليس
بصحيح كما كنا يئنا في « المقال » المشار إليه وستزيد يئنا ههنا إن شاء الله .

ومن عجيب أمر الشيخ أنه يصرح (ص ١٥) أن المقدم باليمين هو « الوارد من فعله ﷺ »
وقوله « ويشير به وقوله » إلى حديث يسيرة مرفوعاً :

« (١) وهو حديث صحيح كما قال الحاكم والنووي وابن حجر . (بشرى صحيح الصحيح) (٢٧٩٤) و
منه أي بره (٢) ذكره النووي في « المجموع شرح المذهب » (١٩٠/٢) مع (نظرنا شرح
نظرنا) (٥٢/٢) للنجاشي »

(عليكن بالتسبيح والتهليل والتقديس ، ولا تفتنن فننسين التوحيد -) وفي رواية :
(الرحمة -) ، واعتقدن بالأنامل فأنهن مسؤولات ومستنطقات (١) .

فهذا أمر بالمقد بالأنامل، معلل بأنهن (مسؤولات ومستنطقات) فكيف يجهز الشيخ
نفسه، وللناس مخالفة هذا الأمر الصريح المعلل بهذه العلة التي تقضي بأنه لا يقوم مقام
المقد شيء، كالتسبيح بالسبحة أو الحصى لاقتفاء العلة منها !

ومما سبق يتبين للبصير أن الشيخ لم يستطع أن يوهن من شأن القرينتين السابقتين
اللتين جعلتهما من الأدلة على بطلان حديث «السبحة» وعلى ذلك فهي سالمتان من النقد
فأتمنان بدلالتهما أتم القيام .

قسمة ثالثة على بطون حديث السبحة : هذا ، وإني لأعتقد أن فيما مضى كفاية في
إقناع الشيخ يطلان هذا الحديث من حيث معناه ، ومع ذلك فإني أضيف إلى ما تقدم
قسمة أخرى على البطلان فأقول :

جاء في «لسان العرب» **جاءه** : «و (السبحة) الحزرات التي يمد المسيح بها
تسبيحه ، وهي كلمة مؤلدة» .

وفي شرح القاموس للزبيدي : «هي كلمة مؤلدة» ، قال الأزهرى ، وقال شيخنا :
لأنها ليست من اللغة في شيء ، ولا تعرفها العرب ، وإنما حدثت في الصدر الأول إمالة على
الذكر وتذكيراً وتنشيطاً .

ومن المقرر في علوم اللغة وآدابها أن «المولد» ما أحدثه المولدون الذين لا يخرج
بالفاظهم ، وأنهم الذين وجدوا بعد الصدر الأول (٢) .

فهذا يدل دلالة ظاهرة على أن هذا الحديث (نعم المذكر السبحة) مختلق من بطن
العصر الأول لأن لفظة «السبحة» ليست من لغته ^{صلى الله عليه وسلم} ولا من لغة أصحابه بشهادة أهل

(١) وهو حديث صحيح عند الشيخ كما يدل عليه احتجاجه به لاسيما وقد صححه الحاكم والذهبي
وحسنه النووي والمصنفاني وهو لا يستطيع أن يخالفهم كما يدل عليه ضيقه في هذه الرسالة

(٢) انظر «الزهر» في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي (١/٣٠٤) و«خزانة
الأدب» (٤/١) .

المعرفة باللغة ، فهذا من القرائن التي أشار إليها الحافظ بقوله : [ومن القرائن التي يدرك بها الموضوع ما يؤخذ من حال المروي] .
فتبين أن « السبعة » اخترة ذاتاً واسماً ، وذلك يدل على وضع هذا الحديث قطعاً ، والله الموفق .

نعمين واضع الحديث ؟ فإن قيل : فمن هو واضع هذا الحديث ؟ فأقول :
كنت ذكرت في « المقال » الذي حققت فيه القول في وضع هذا الحديث احتمال أن يكون آفته عبد الصمد بن موسى الهاشمي الضعيف ، ثم تبين لي الآن أن المتهم به هو « محمد بن هارون بن عيسى بن المنصور الهاشمي » فإنه كان يضع الحديث كما سيأتي ، ولكني كنت ذكرت هناك أنه « محمد بن هارون بن العباس بن أبي جعفر المنصور » وأنه من أهل السرة والفضل اعتماداً مني على ورود نسبه هكذا في ترجمة الخطيب إياه ، وذهلت عن الترجمة التي بعدها الموافقة لنسب المترجم كما ورد في سند الحديث فقال الخطيب :

« محمد بن هارون بن عيسى بن إبراهيم بن عيسى بن أبي جعفر المنصور يكنى أبا اسحاق ويعرف بابن بزيته . . . وفي حديثه منابر كثيرة ، وقال الدارقطني : لا شيء . »

فأنت ترى أن جد محمد بن هارون راوي هذا الحديث اسمه « عيسى » وكذا هو في هذه الترجمة فهو هو ، وأما في الترجمة الأولى فاسم جده العباس وهو مخالف لاسمه في سند الحديث فليس به ، وإنما هو هذا المطعون فيه وقد اتهمه ابن عساكر فقال كما في « اللسان » :

« يضع الحديث ، ثم ساق له حديثاً ثم قال !

« هذا من موضوعاته » (١)

وكذلك اتهمه الخطيب فقال عقب الحديث المشار إليه (٤٠٣/٧) :

(١) لكن الحافظ نازع ابن عساكر في أن يكون الحديث المشار إليه من موضوعات الهاشمي هذا ، لأنه قد تويع عليه ، ثم اتهم الحافظ به غيره ، لكن الشاهد من كلام ابن عساكر قائم على كل حال لتصريحه بأنه « يضع الحديث » وأن له موضوعات غير هذا .

١
« والمأشهي يعرف ابن بزيه ذاهب الحديث يهتم بالوضع » .
فانحصرت شبهة وضع الحديث فيه ، وبرئت ذمة عبد الصمد بن موسى منه على ضعفه
وروايته المناكير . والفعل في تنبيه لهذه الحقيقة يعود إلى مقال لي قديم في الكلام على هذا
الحديث . فالحمد لله على توقيفه .

الأصول التي بنى الشيخ عليها صحة حديثي المحصى

بعد أن فرغنا من تقرير الأصول التي بنا عليها الشيخ حكمه على الحديث بالضعف ،
والإجابة عليها بما يعود عليه بالنقض ، أعود فأذكر الأصول التي بنا عليها الشيخ تصحيحه
لحديثين ، ثم أكر عليه بالرد فأقول : ذكر الشيخ :

١ - « لا يلزم من ضعف أسناد المتن ضعفه ، لاحتمال أن يكون له أسناد آخر صحيح
إلا إذا بحث حافظ فأداه بمجه إلى الحكم بأنه لا يوجد له سوى هذا الضعيف ، فحينئذ يحكم
بضعف الحديث لضعف إسناده » (ص ٢٠) .

٢ - « أن الراوي المجهول إن زكاه أحد من أئمة الجرح والتعديل مع رواية وأحده
قبله وإلا فلا » (ص ٢٣) ولو كان هذا المزكي ابن حبان (ص ٢٦) .
« الغرابة عند الترمذي تطلق على عدة معان قد تجماع الصحة كما بينها في خاتمة

الجامع ص ٢٧ .

الجواب عن هذه الأصول وجواباً عن هذه الأصول الثلاثة أقول :

١ - هذه القاعدة مسلمة إن كان الشيخ لا يريد بها أكثر مما نقله عن النووي

ص ٢١ وهو قوله :

« وإذا رأيت حديثاً بإسناد ضعيف فلك أن تقول ضعيف بهذا الإسناد ، ولا تقل
ضعيف المتن بمجرد ضعف ذلك الإسناد إلا أن يقول إمام إنه لم يرد من وجه صحيح ، أو إنه
ضعيف مفسراً ضعفه » .

وأوضح منه قول الحافظ العراقي في شرح ألفيته^(١)

(١) نقله حضرة الشيخ في رسالته الخطية (ص ٣) وهي ملخصة من رسالته المطبوعة
وأ فيها زيادات قليلة ، وكنت وقفت عليها بعد أن طبع الشيخ أصلها ونشرها على الناس
ولهذا جعلت ردي عليها لأن الخطية جزء منها .

«إذا وجدت حديثاً بإسناد ضعيف فلك أن تقول : هذا ضعيف ، وتعني بذلك الإسناد ، وليس لك أن تعني بذلك ضعفه مطلقاً بناء على ضعف ذلك الطريق ، ولعل له إسناداً صحيحاً آخر ثبت بمثله الحديث ، بل يقف جواز إطلاق ضعفه على حكم إمام من أئمة الحديث بأنه ليس له إسناد يثبت به ، مع وصف ذلك الإمام ليبيان وجه الضعف مفسراً .
يضاف إلى ما سبق قول الحافظ ابن حجر — الذي ساقه الشيخ عقب كلام النووي السابق :

«وكذلك إذا وجد كلام إمام من أئمة الحديث قد جزم بأن فلاناً تفرد به ، وعرف المتأخر بأن فلاناً المذكور قد ضعف ، فما المانع من الحكم بالضعف ؟ » .

جواز تضعيف الحديث مقبلاً أو مطلقاً فقد استفدنا من هذه النصوص أسرين :

الأول : جواز تضعيف الحديث الذي سنده ضعيف ، تضعيفاً مقيداً بهذا السند لا مطلقاً للاحتمال المذكور في كلام العراقي .

الثاني : يجوز لأمثالنا من المتأخرين أن يضعف الحديث مطلقاً بناء على جزم إمام أنه تفرد به أحد الرواة وقد عرفنا نحن ضعفه .

فلذا تأمل للقارئ الكريم في هذه الفوائد يتضح له وضوحاً جلياً تحامل حضرة الشيخ علي إمامة نسبي (ص ٢٠) إلى مخالفتي لهذه القاعدة وإلى « التحكم النفساني » ! مع أنني لم أخالف القاعدة مطلقاً في كل ما أكتبه من هذه « المقالات » بل تضعيفي للأحاديث دأب خولها . أما على الأمر الأول فظاهر ، وعلى هذا جرى كل العلماء في تخريجهم للأحاديث فإنهم إذا وجدوا حديثاً بإسناد ضعيف . قالوا « سنده ضعيف » أو « هذا حديث ضعيف » ويعنون بذلك ضعفه بخصوص هذا الإسناد ، ولا يمتنعهم من ذلك احتمال أن يكون له إسناد آخر ، لأن هذا الاحتمال لا يكلف به الإنسان إلا من الوجهة النظرية ، أما من الوجهة العملية ، فالحديث الضعيف سنده هو مثل الحديث الضعيف مطلقاً الذي صرح العلماء بضعفه وعدم وجود طريق آخر له .

وبوضح لك هذا أن حضرة الشيخ صرح - كما تقدم - أن حديث « نعم المذكر
السبعة » : « ضعيف بهذا السند » فنسأله : هل تعامل هذا الحديث معاملة الحديث
الضعيف مطلقاً فلا تجيز الاحتجاج به والجزم بنسبته إلى النبي ﷺ أم لا ؟ وغالب ظني أن
جوابه سيكون إيجابياً وأنه لا يعامله إلا بمعاملة الضعيف مطلقاً ، وعلى هذا نسأله السؤال
الثاني : هل يحتمل أن يكون له إسناد آخر أم لا ؟ وغالب الظن أيضاً أن يكون الجواب
إيجابياً ، وحشذ نقول : فكأن يؤثر هذا الاحتمال في ضعف حديثك هذا ، فذلك لا يؤثر
في ضعف الأحاديث التي أضعفها بسبب ضعف أسانيدها ، وإنما يؤثر في ذلك أن تظهر خطأي في
تضعيفها أو ذهولي عن بعض طرقها الصحيحة ، وأما بتطريق الاحتمال المذكور عليها فلا ،
لأنه لا يمكن أن تصور حديثاً ضعف من قبل سنده ، إلا وأمكن تطريق الاحتمال المذكور
عليه ، فإن قيل بالاعتداد به واعتباره مانعاً من تضعيف الحديث سقط الاعتماد والثقة
بأقوال العلماء في تضعيف الأحاديث بل وفي تصحيحهم للأحاديث الصحيحة لأنه يحتمل كما
قال - بعضهم - أن يكون بعض الرواة لما أخطأ أو تعمد الكذب ولم يظهر ذلك للمحدثين .
ولا يخفى فساد هذا (القول) على اللبيب البصير .

وأما على الأمر الثاني فاتفاء مخالفتي للقاعدة المذكورة أجلى وأظهر ، لأن تضعيفنا
في هذه الحالة قائم على أساس التفرد الذي جزم به بعض الأئمة ، والحديثان المذكوران نحن في
في صدد الكلام عليها مما صرح به الترمذي بتفرد بعض الرواة بها أما الحديث الأول وهو
حديث سعد فقد قال فيه الترمذي (٢٧٨/٤) شرح النخبة) :

« هذا حديث حسن غريب من حديث سعد » .

ومعنى هذا أنه ليس له إسناد آخر عن سعد ، فقد قال الحافظ ابن كثير في « اختصار
علوم الحديث » في « معرفة الغريب » (ص ١٨٧) :

« قال الغريب ما تفرد به واحد وقد يكون ثقة ، وقد يكون ضعيفاً ، ولكل حكمه » .

قلت : وهذا الحديث من قسم « الضعيف » لأن راويه (خزيمه) مجهول كما ذكرته هناك

في « المقال » وبأنى له زيادة بيان ههنا .

وأما الحديث الثاني وهو حديث صفية فقال الترمذي أيضاً (٢٧٤/٤) :

ت (٢)

« لا نعرفه إلا من هذا الوجه » .

فهذا أصرح في الدلالة على تفرد أحد رواة به من قوله المتقدم في الحديث الأول كما هو ظاهر .

وهو من قسم الضعيف أيضاً لتفرد هاشم بن سعيد الكوفي به وهو ضعيف كما ذكرته هناك أيضاً وقد ضمه الترمذي أيضاً بقوله « غريب » وبقوله : « وليس إسناده بمعروف » فثبت من هذا أن تضعيفي للحديثين قائم على القاعدة الحديثية ليس خارجاً عنها فقسط بذلك ما دندن به حضرة الشيخ حولها !

منهجي في تضعيف الأحاديث : على أنني حين أضعف حديثاً ما فإنني لا أكتفي على تضعيفه بمجرد أنني رأيت له هذا الطريق الضعيف بل إنني أتبع في سبيل ذلك كل ما تطوله يدي من مطبوع أو مخطوط مستعيناً على ذلك بما قاله الأئمة الحفاظ ، كل ذلك خشية أن يكون له طريق تقوم به الحجة ، فأقع بعدم اطلاعي عليه في الخطأ ، وأعتقد أن هذا النهج قد لمسه حضرات القراء في مقالاني « الأحاديث الضعيفة والموضوعة » فإنهم كثيراً ما يرون في مقال واحد منها أحاديث متكررة في معنى واحد قد ذكر كل حديث منها مفصلاً عن الآخر برقم متسلسل ، وما ذلك إلا لتطبيق هذا النهج والكلام على إسناده كل واحد منها تضعيفاً وتجهيلاً ، بحيث يندر أن يستدرك على أحد طريقاً لم أورده ! ولا أعتقد أن الله تعالى يكلفنا بأكثر من هذا ، والخطأ ما يسلم منه إنسان ، وإنما عليه أن يفرغ جهده للوصول إلى الحق ، فإن أصابه فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر واحد ، وصدق الله العظيم : (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) .

فوثقني ابن حبان للجهول غير مقبول : [٢] - نقلنا في المقال السابق قاعدة الشيخ الشافعية هي قول الراوي المجهول إن زكاة أحد من أئمة الجرح . فأقول : هذه القاعدة ليست على إطلاقها بل هي مفيدة عند المحققين من المحدثين بما إذا كان المزي غير متساهل في التزكية ، أمثال الإمام أحمد والبخاري وأبي حاتم وغيرهم ، أما إذا كان معروفاً بالتساهل في ذلك بناء على قاعدة له في التزكية خالف فيها الأئمة ، فإن تزكيته للجهول غير مقبولة ، ولا يخرج المجهول بها عن الجبالة ! ومن هؤلاء المتساهلين ابن حبان البستي صاحب « كتاب الثقات »

فإن من مذهبه فيه : « أن الرجل إذا انتفت جهالة عينه برواية واحد عنه فهو عدل حتى يتبين جرحه » وهذا خلاف ما تقرر في « مصطلح الحديث » أنه لا تثبت عدالته بذلك بل ولا برواية عدلين عنه ، ولذلك قال النووي إنه « لا تقبل روايته عند الجماهير » (١) وقال الحافظ ابن حجر في مقدمة « لسان الميزان » (ص ١٤) بعد أن حكى مذهب ابن حبان المذكور :

« وهذا مذهب عجيب ، والجمهور على خلافه ، وهذا هو مسالك ابن حبان في كتاب الثقات ، الذي ألفه ، فإنه يذكر خلقاً ممن أنص عليهم أبو حاتم وغيره على أنهم « مجهولون » ! ثم ذكر الحافظ قول الخطيب :

« وإن العدالة لا تثبت برواية الاثنين » فمن شاء فليراجع فيه .

وقاعدة ابن حبان هذه قلـب من يتبناه لها من المشتغلين بالحديث ، ولهذا ترى كثيراً منهم يوثقون الرجل لمجرد توثيق ابن حبان إياه ! وقد يكون غيره قد صرح بتجهيله كما سبق عن الحافظ ثم يفتي هؤلاء على ذلك تصحيح حديث هذا الموثق ! وهذا يظهر خطر الجهل بأصل هذه القاعدة وأنها مردودة ! ولهذا نبه المحققون من العلماء عليها وحذروا منها فقال الحافظ محمد بن عبد الهادي في « الصارم المناكي » (ص ٩٣) :

« وقد علم أن ابن حبان ذكر في هذا الكتاب الذي جمعه في الثقات عدداً كثيراً وخلقاً عظيماً من المجهولين الذين لا يعرف هو ولا غيره أحوالهم ! وقد صرح ابن حبان بذلك في غير موضع من هذا الكتاب فقال في الطبقة الثالثة :

١ - سهل ، يروي عن شداد بن الهاد ، روى عنه أبو يعقوب ، ولست أعرفه ، ولا أدري من أبوه » !

هكذا ذكر هذا الرجل في « كتاب الثقات » وأنص على أنه لا يعرفه . وقال أيضاً :

٢ - « حنظلة ، شيخ يروي المراسيل ، لا أدري من هو ، رواه بن المبارك عن إبراهيم بن حنظلة عن أبيه »

(١) تدريب الراوي (ص ١١٥)

٣ - الحسن أبو عبدالله ، شيخ بروي المراسيل ، روى عنه أيوب بن النجار
لا أدري من هو ولا ابن من هو ، ١. وقال أيضاً :

٤ - جيل ، شيخ بروي عن أبي المليح بن أسامة ، روى عنه عبدالله بن عوف ،
لا أدري من هو ولا ابن من هو .

وقد ذكر ابن حبان في هذا الكتاب خلقاً كثيراً من هذا الخط ، وطريقته فيه أنه يذكر
من لم يعرفه بجرح ، وإن كان مجهولاً لم يعرف حاله ، وينبغي أن يتنبه لهذا ، ويعرف أن
توثيق ابن حبان للرجل بمجرد ذكره في هذا الكتاب من أدنى درجات التوثيق .
ولهذا زى المحققين من العلماء لا يوثقون من تفرد ابن حبان بتوثيقه ، بل يصرحون
بكونه مجهولاً ، قال الذهبي في « الميزان » :

« أيوب عن أبيه ، عنه كعب بن سور مجهول » ، قال الحافظ في « اللسان » :
« وذكره ابن حبان في « الثقات » وقال : « روى عنه مهدي بن ميمون ،
لا أدري من هو ، ولا ابن من هو » ! وهذا القول من ابن حبان يؤيد ما ذهبنا إليه من
أنه يذكر في « كتاب الثقات » كل مجهول روى عنه ثقة ولم يجرح

ولهذا نجد مئات التراجم في كتاب « تهذيب التهذيب » للحافظ ابن حجر ذكر أن ابن
حبان وثقه ، ومع ذلك لم يعتمد عليه الحافظ في كتابه « التقريب » ، بل قال في كل منهم إنه
مجهول ، وهاك بعضها على سبيل المثال :

- ١ - آبان بن طارق القيبي .
- ٢ - مجيد بن أبي يحيى .
- ٣ - حاتم بن أبي نصر القنسريني .
- ٤ - ضبارة بن عبدالله الحضرمي .
- ٥ - طارق بن أبي الحسناء .
- ٦ - عبدالله بن أبي بكر بن زيد بن المهاجر .
- ٧ - محمد بن حبيب الجرمي .
- ٨ - الثمان بن معبد بن هرثة الأنصاري .
- ٩ - هشام بن هارون الأنصاري .
- ١٠ - يحيى بن أبي صالح المدني .

كل هؤلاء وأنشأهم بالثبات قال الحافظ في ترجمة كل منهم « مجهول » مع توثيق ابن حبان إماماً

فهذه أدلة قاطعة على أن توثيق ابن حبان غير موثوق به عند العلماء، وأن هذه القاعدة التي ذكرها فضيلة الشيخ ليست على إطلاقها حتى عند الحافظ ابن حجر الذي عزا الشيخ تصحيحها إليه

فليحفظ هذا فإنه مفيد جداً في معرض النزاع لاسيما فيما يأتي من ردنا التفصيلي على الشيخ.

الغرابية عند الترمذي لا تجامع الصحة إذا صرح بالتضعيف : لها - نقلنا عن الشيخ فيما سبق أن الغرابية عند الترمذي ... قد تجامع الصحة . فأقول :

هذه القاعدة غير صحيحة أيضاً على إطلاقها بل هي مقيدة بقبول أهمها إذا لم يصرح الترمذي بتضعيف الحديث الذي وصفه بالغرابية وإلا فهي في هذه الحالة لا تجامعها الصحة أبداً وإليك بعض الأمثلة من سننه :

١ - جاءني جبريل فقال : يا محمد إذا توضأت فانتضح . قال الترمذي (٧١/١) :

« هذا حديث غريب ، وسمت محمداً (يعني البخاري) يقول الحسن بن علي الهاشمي مشكور الحديث ،

٢ - عن معاذ بن جبل قال : رأيت النبي ﷺ إذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه . قال الترمذي (٧٦/١) .

« هذا حديث غريب ، وإسناده ضعيف » .

٣ - عن أبي بن كعب مرفوعاً : « إن للوضوء شيطاناً يقال له : الوهان ، فاقشوا وسواس الماء » .

قال الترمذي : (٨٥/١) :

« حديث غريب وليس إسناده بالقوي » .

٤ - عن ابن عباس مرفوعاً : « من أذن سبع سنين محتسباً كتبت له براءة من النار » .

قال الترمذي (٤٠١/١) :

« حديث غريب ، وجابر الجعفي (يعني الذي في إسناده) ضعه ، تركه يحيى ابن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي ،

• - عن علي بن أبي طالب مرفوعاً : ... لا تقع بين السجدين » .
قال الترمذي : (٧٣/٢) :

« غريب لا نعرفه إلا من حديث أبي إسحاق عن الحارث عن علي ، وقد ضعف أهل العلم الحارث الأعور ، (١) .

والأمثلة بنحو هذا كثيرة جداً في سنن الترمذي وفي هذا القدر كفاية ، ومنها يتبين للقاري الكريم أن الغرابة المذكورة في هذه الأحاديث الخمسة وأمثالها لا يمكن أن تجامع الصحة مطلقاً لتصريح الترمذي فيها بما ينافي الصحة كما سبق ، وإنما يمكن أن تجامع الغرابة الصحة عند الترمذي في بعض الأحاديث التي أطلق الترمذي عليها الغرابة ولم ينص على تضعيفها أو تضعيف أسانيدها مثل الحديث الذي قال فيه (٥٧/٢ - ٥٨) :

« حدثنا قتيبة : حدثنا عبدالله بن نافع عن محمد بن عبدالله بن حسن عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « يعمد أحدكم فيرك في صلاته برك الجمل » .

قال الترمذي : حديث غريب لا نعرفه من حديث أبي الزناد إلا من هذا الوجه . قلت : فهذا الحديث صحيح لأن إسناده صحيح رجاله ثقات كلهم رجال مسلم وغيره .

(١) قلت : بل هو ضعيف جداً فقد كذبه الشعبي وابن المديني وغيرهما . وما يدل على كذب حديثه هذا ثبوت الإقواء المذكور فيه عن النبي ﷺ في صحيح مسلم وغيره ، فعلى أنصار السنة والمحبين لها أن يغلوه أحياناً في صلاتهم .

عبد بن عبد الله بن حسن وهو المعروف بالنفس الزكية العلوي وهو ثقة كما قال الحافظ وغيره (١) .

فهذا المثال مما يمكن أن يدخل تحت قول الشيخ السابق :

« الغرابة عند الترمذي تطلق على عدة معان قد تجماع الصحة » .

وأما الامثلة الآتية الذكر ، وما يشبهها فلا يمكن إدخالها فيه . فظهر خطأ الشيخ في إطلاقه هذا القول أولاً ، وفي استعماله إياه وتطبيقه على ما هو من قبيل الامثلة الخمسة المتقدم ذكرها ثانياً ، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله قريباً .

مقابلة الأصول الثلاثة بكلام الشيخ والرد عليه مفصلاً

أما بعد ، فقد فرغنا من الكلام على الأصول الثلاثة التي بنى عليها فضيلة الشيخ حكمة بصحة حديثي التسبيح بالحصى وحققت القول عليها وبيننا رأينا فيها بما يكفي إن شاء الله تعالى لإظهار الحق ، فيحسن بنا الآن أن نعود إلى الحديثين المشار إليهما ونناقش حضرة الشيخ فيها تمسك به في تصحيحها فأقول :

سبورات الشيخ في تصحيح حديث سعد ورواها

أما حديث سعد فقد كنت ضعفته لأميرين :

- الأول : جهالة أحد رواة : « خزيمه » ونقلته عن الذهبي والحافظ ابن حجر .
- الثاني : اختلاط سعيد بن أبي هلال « ونقلته عن الإمام أحمد » .

(١) فائدة : قد صح الحديث بلفظ أتم من هذا يتبين منه أن بروك الجمل المذكور فيه هو ما يفعله أكثر المصلين حين هويهم إلى السجود ، وهو وضعم الركبتين قبل الكفين إفقال : « إذا سجد أحدكم فلا يرك كما يرك البعير ، والبضع يديه قبل ركبته » رواه أبو داود والنسائي والدارمي والطحاوي في كتابيه والدارقطني والبيهقي وكذا أحمد وابن حزم وأسناده قال النووي والزرقاني « جيد » ، وقد تكلمت على معنى الحديث باختصار في كتابي : « صفة صلاة النبي إفقال » الطبعة الثانية (ص ١٠٠ - ١٠١) فعلى محي السنة أن يحبوا هذه السنة أيضاً ولا يفتروا بما عليه أكثر الناس !

أرى أن تُعزى
للطبعة الخامسة
صع «الإلا روى» وغيره

فرد الشيخ الامر الاول (ص ١٩ - ٢٠) بأن خزيمة ذكره ابن حبان في
« الثقات » قال : « فهو عنده ثقة » .

ورد الامر الثاني (ص ٢٠) بقوله « فيكني بأن ابن أبي هلال أخرج
له الستة » !

والجواب عن رده الامر الاول أن توثيق ابن حبان غير معتبر عند العلماء كما سبق
بيان عن العلماء في الكلام على القاعدة الثانية ، ولذلك لم يوثق خزيمة هذا أحد
غير ابن حبان بل قال فيه الذهبي وابن حجر : « لا يعرف » ، كما ذكرته مراراً فسقط رد
الشيخ هذا وانهار ، وكان حضرته كان يشمر بضعف تمسكه بهذا التوثيق ولذلك
قال : « فهو عنده ثقة » يعني عند ابن حبان ، فان هذا القيد « عنده » له مفهوم إن
اعتبرناه فعبارة الشيخ حينئذ تفيد أن خزيمة غير ثقة عند الشيخ ! ولكن الظاهر
أنه لم يرد هذا المفهوم بدليل اعتداده بتوثيق ابن حبان ورده لحكمي بجملة كنانة
الآتي ذكره في حديث صفيه ؛ لأن ابن حبان وثقه أيضاً كما سيأتي وعلى هذا ، فقول
الشيخ : « عنده » كلام لا معنى له !

وحينئذ أسأل فضيلة الشيخ كيف جاز لك أن تعرض عن كلام العلماء المحققين
الذين بينوا ضعف توثيق ابن حبان مثل الذهبي وابن عبد الهادي والعسقلاني
وغيرهم ، وظللت أنت متمسكا بتوثيق ابن حبان كأنه توثيق معتبر ؟ ! إن كان لا
علم لك بذلك فكيف خفي ذلك عليك وأنت في صدد الانتصار للحديث وأهله ؟ !
وإن كان لم يخف عليك فبأي حجة خالفت هؤلاء الأئمة ؟ ثم كيف يخفى عليك
هذا ، والظاهر أنك تتبع ما أكتبه في هذه المجلة الكريمة من بيان الأحاديث
الضعيفة وطريقي في ذلك ، وأنا قد ذكرت مراراً تارة مفصلاً وأحياناً بجملة
عدم اعتدادي بتوثيق ابن حبان ، فكان اللائق بك وقد عرفت رأيي هذا أن لا ترد
علي بشيء ليس من مذهبي ولا من مذهب العلماء الذين من قبلي ، إنما الواجب الذي

تفضيه البحث العلمي أن تبين أولاً فساد هذا المذهب الذي تمسك به العلماء المشار إليهم وتبعهم عليه ، ثم تبني على ذلك صحة الاعتداد بتوثيق ابن حبان ، إناك لو فعلت ذلك جاز لك حينئذ أن ترد حكمي بحالة أحد الرواة متبعاً في ذلك العلماء النقاد بتمسكك بتوثيق ابن حبان له ، ولكنك لم تفعل ذلك ولن تستطيع إلى ذلك سبيلاً .
وأما الجواب عن رده اعلالنا الحديث باختلاط ابن أبي هلال بقوله السابق :
« يكفي أنه أخرج له السنة . . . »

فأقول : الجواب على شطرين :

الاول : يتعلق بإخراج أصحاب السنن الأربعة له ، فهذا لا حجة فيه مطلقاً لأنه من المعروف عند المشتغلين بعلم الحديث أن الأربعة لا يتقيدون في كتبهم هذه بالرواية عن الثقات فقط ، بل يروون أيضاً عن الضعفاء ، وعن المتروكين وبعضهم من بعض الكذابين أيضاً ، وما أظن أن الشيخ يتنازع في هذا فلا أطيل القول فيه .
الثاني : إخراج الشيخين له ، فهذا في ظاهره حجة للشيخ وليس كذلك لأميرين :
١ - أنه يجوز أنها أخرجها له ولم يطلما على ما اطلع عليه الإمام أحمد من اختلاطه ، فها معذوران بل مأجوران في إخراجها له ، ولكن هذا لا يلزمنا نحن الاعراض عن حكم الإمام أحمد باختلاطه ، لأميرين اثنين تقررا في علم الأصول :

الاول : من علم حجة على من لم يعلم .
الثاني : الجرح مقدم على التعديل .

فهذه القواعد مع قول أحمد السابق كل ذلك حملي على إعلال الحديث بابن أبي هلال أيضاً ، وإن كنت أعلم أنه من رجال الشيخين .

٢ - ويجوز أنها أخرجها له مع علمها باختلاطه ، وحينئذ فالظن بها أنها لم يخرجها له إلا ما علما أنه من حديثه قبل اختلاطه ، ففي المختلطين جماعة استطاع المدققون من علماء الحديث أن يميزوا حديثهم قبل الاختلاط من حديثهم بعدهم الاختلاط ، فلعل هذا منهم عند الشيخين ، قال ابن الصلاح في مقدمة علوم الحديث في معرفة من اختلط في آخر عمره من الثقات (ص ٣٩١ الطبعة الحلبية) :

« والحكم فيهم أنه يقبل حديث من أخذ عنهم قبل الاختلاط ، ولا يقبل حديث من أخذ عنهم بعد الاختلاط ، أو أشكل أمره فلم يدر هل أخذ عنه قبل الاختلاط أو بعده . »

ثم قال (ص ٤١٢) :
« الصحيح ، أعلم أن من كان من هذا القبيل محتجاً بروايته في الصحيح أو أحدهما فإنما نعرف على الجملة أن ذلك مما يميز وكان مأخوذاً قبل الاختلاط ،
وقله عنه الحافظ برهان الدين الحلبي في مقدمة رسالته « الاعتباط بمعرفة من رمي بالاختلاط » ثم قال (ص ٣) .

« وهذا من باب إحسان الظن بهما . »

ففي كلام هذين الإمامين ما يبين أن في رجال الصحيحين جماعة من المختلطين ، فلا يجوز تزيههم عن الاختلاط لمجرد كونهم من رجالهما ، كما لا يجوز الاحتجاج بمحدثهم إلا بعد التبين أنه من حديثهم قبل الاختلاط .

فانظر أيها القارئ الكريم ما أبعد كلام حضرة الشيخ عن الصواب إنه يرد دعوي اختلاط ابن أبي هلال لمجرد كونه من رجال الشيخين ، والعلماء يقولون إن في رجالهم غير واحد من المختلطين !

وبعد ثبوت اختلاط ابن أبي هلال هذا وعدم تبين كونه روى هذا الحديث قبل الاختلاط بظل إعلالي به لهذا الحديث قائماً ، ورد الشيخ له واهياً بل باطلاً .

تحريف الشيخ لكلام العلماء وأمرهم بإبائي بمخالفتهم !

ثم إن فضيلة الشيخ - حفظه الله تعالى - أراد أن يمدنا من علومه فقال في رسالته (ص ٢١) ما نصه :

« ثم إنني أزيدك في شأن حديث سعد على تحسين الترمذي تصحيح غيره له ، وهو الحافظ ابن حجر [الأصل بن حجر] بدون ألف الوصل - وما أكثر الأخطاء فيه على صفر حجه ! »

في «أمالي الأذكار» ، وذكر أن ابن حبان ذكر خزيمة في «الثقات» ، قال كما في شرح ابن علان الصديقي بعد أن ذكر مخرجه : حديث صحيح . . . قلت : ويؤسفني جداً أن أقول : إن في هذا النقل عن الحافظ ابن حجر كثيراً من التصرف والاختصار الخلل الذي يشبه التدليس المحقق لفاعله من رتبة المنهج بهم فيما يروونه وينقلونه ، ذلك لأن كل من يقف على هذا الكلام المنقول عن الحافظ لا يتبادر إلى ذهنه إلا أن حديث سعد الذي فيه ذكر النوى أو الحصى هو عند الحافظ :

١- صحيح لذاته .

٢- صحيح بتمامه وفيه التسبيح بالحصى أو النوى .

٣- وإن خزيمة الذي في سنده ثقة عنده .

وكل هذا مما لا يفيد كلام الحافظ البتة عندما يقف القارئ الكريم عليه بنصه التام كما أورده ابن علان المذكور فقال في «شرح عن الأذكار» (٢٤٤/١) ما نصه : «وقال الحافظ بعد أن ذكر أن ذكر من ذكر ممن أخرجه : حديث صحيح ، ورجاله رجال الصحيح ، إلا خزيمة ، فلا يعرف نسبه ولا حاله ، ولا روى عنه إلا سعيد يعني ابن أبي هلال» ، وذكره ابن حبان في «الثقات» كعادته فيمن لم يبرح ولم يأت بمنكر ، وصحه الحاكم ، وللحديث شاهد من حديث أبي أمامة الباهلي أن النبي ﷺ مر به وهو يحرك شفتيه . فقال : ماذا تقول يا أبا أمامة ؟ فقال : أذكر ربّي ، فقال : ألا أخبرك بأكثر وأفضل من ذلك : الليل مع النهار ، والنهار مع الليل ؟ تقول : سبحان الله عدد ما خلق الله ، سبحان الله ملء ما خلق الله ، سبحان الله عدد ما في الأرض وما في السماء ، سبحان الله عدد ما أحصى كتابه ، وسبحان الله ملء ما أحصى كتابه ، وسبحان الله عدد كل شيء ، وسبحان الله ملء كل شيء ، وتقول : الحمد لله مثل ذلك . هذا حديث حسن ، أخرجه النسائي في «الكبرى» ،

وإن عبد الله بن جابر الطبراني في «الدرعاء» من

وإن جابر الدعاء من الطبراني في (ن) وجين آخرين عن أبي أمامة (هـ) (١) .
هذا هو نص كلام الحافظ بن حجر رحمه الله تعالى الذي أدخل فضيلة الشيخ
في اختصاره فأوم القاري ما لا يقصده الحافظ من المائل الثلاثة التي سبق ذكرها
قريباً، وإنما الذي يفيد كلامه رحمه الله تعالى خلافها وهي :

١ - أن الحديث إنما هو صحيح لغيره لا لذاته ، والفرق بين الأمرين واضح
لأن الحديث الصحيح لذاته إنما هو ما رواه عدل ضابط عن مثله والصل إسناده إلى
الذي يروي ، ولا يكون شاذاً ولا معطلاً ، وأما الحديث الصحيح لغيره فلا يشترط
فيه ذلك بل هو الذي في سنده ضعف غير شديد ، وله شاهد مثله أو أكثر لم يشتد ضعفه
وقد يكون حسناً لذاته فيرتقي إلى درجة الصحيح بشاهد معتبر ، وحديث سعد هذا إنما هو
صحيح لغيره عند ابن حجر كما يفيد كلامه السابق ، ذلك لأنه بعد أن ذكر أنه حديث
صحيح وأن رجاله رجال الصحيح استثنى منهم خزيمه ووصفه بأنه لا يعرف حاله ، ولا روى
عنه إلا سعيد بن أبي هلال ، وهذا هو عين ما قلته في مقالي السابق في بيان ضعف هذا
الحديث قللاً عن الذهبي في «الميزان» :

« خزيمه لا يعرف ، تفرد عنه سعيد بن أبي هلال » ثم أيدته بقول الحافظ نفسه في
«التقريب» : « لا يعرف ، فحديث فيه من لا يعرف ضعيف جداً ، ولا يتصور أن يصحح سنده
لذاته مبتدئاً في هذا العلم فضلاً عن إمام فيه كالحافظ ابن حجر ، فتبين أن الحديث عنده
ضعيف السند ، فإذا عرف هذا فقله ، إن الحديث صحيح ، إنما يريد به صحيح
لغيره ، وذلك للشاهد الذي ساقه من حديث أبي أمامة ، وهو شاهد قوي لا شك
فيه ، ولكن هل فيه ما يشهد بتسحيح بالحصى الذي هو موضع الخلاف بيني وبين
الشيخ ؟ هذا ما استرأه مبيناً في المسألة الثانية وهي :

١ قلت : وقد وقت أنا على طريقتين له ، أخرج أحدهما الجرجاني في «الفوائد»
« ق ١/١٦٦ » ، وأخرج الآخر أبو منصور السواق التتمة في جزء من «حديثه»
(ق ١/٢) ، وليس لهما أيضاً ذكر للمد بالحصى أو النوى !

٢ - ليس صحيحاً بتمامه ، فقد علمت مما سبق أن الحديث ليس إسناده صحيحاً عند الحافظ ، فالحديث بالتالي ضعيف ، إلا إذا وجد له شاهد يشهد له من جميع ما فيه من المعاني والأحكام ، وإذا أنت أعدت النظر في الشاهد الذي به قوى الحافظ الحديث ، لم تجد فيه التسبيح بالحصى أو النوى ، ألا وهو حديث أبي أمامة ، وحينئذ يتبين لك أن الحديث صحيح من ناحية ما فيه من تضييف الثواب بمثل هذه الكلمات الواردة فيه ، وهذا شيء لا أنكره ، بل أشرت إلى الاعتراف به حين أوردت في المقال المشار إليه آنفاً حديث جورية الصحيح وفيه : « سبحان الله وبحمده عدد خلقه ... » (١) ولذلك لم أورد أصل حديث سعد وكذا حديث صفية في « الأحاديث الضعيفة » لإيماني بالثواب المذكور فيها في الجملة ، وإنما أوردتها بمناسبة الكلام على الحديث الموضوع : « لم للذكر السبعة » والصلة القائمة بينه وبينها من حيث ما فيها من ذكر الحصى فقط ، فنبت هذه المناسبة على ضعف سنديهما والنكارة التي في أحدهما لكي لا يحتاج بها أحد كما فعل الشيخ ، ولم يكن القصد التوجه إلى بيان صحة ما فيها من الثواب المذكور لا سيما وقد ذكرنا هناك ما ينفي عنها من هذه الحيثية ألا وهو حديث جورية . وجملة القول في هذه المسألة أنه ليس في حديث أبي أمامة التسبيح بالحصى ، أو النوى ، كما هو الواقع في حديث سعد الضعيف ، وبناء على ذلك ينبغي أن يظل على ضعفه في هذه الناحية لخلوه من شاهد يجبر به ضعفه المذكور ، وهذا بين لا يخفى على ذي عينين !

٣ - وأفاد كلام الحافظ السابق أن خزيمة الذي في سند حديث سعد ليس ثقة عنده ، بل مجهول لا يعرف ، وإن وثقه ابن حبان ، وقد ذكرت آنفاً في المسألة الأولى ما يؤيده من كلام الذهبي ، بل ومن كلام الحافظ نفسه في مصدر آخر من كتبه وهو كتابه الذي ذكر فيه أنه يحكم فيه على الراوي بأصح ما قبل فيه

المذكور

(١) ولعل هذا هو المراد بتحسين الحديث من الترمذي ، ويصحيحه من الحاكم وغيره أي تحسين ما جاء فيه من التضعيف المذكور ، وحينئذ فلا خلاف بيني وبينهم ، فلا يصح حينئذ أن يمتزح علي بكلامهم ، فتأمل منفصلاً .

وهو « التقريب » أي فيما إذا كان موصوفاً بعبارة مغلفة المراتب عند أئمة الجرح والتعديل ، ولم ينظر فيه لذكر ابن حبان في « الثقات » ، هكذا قال فضيلة الشيخ في رسالته (ص ٢٠) في صدد لضعيف رجل آخر ألمنا نعرض للكلام عنه عندما تأتي المناسبة إن شاء الله تعالى ، ثم هو تجاهل هذا كله في حق خزيمة هذا ولم يلتفت لتجيب ابن حجر إياه في الكتاب المذكور : « التقريب » ، غاية في نفسه لا تخفى على القارئ اللبيب ، فهو يحتاج بحكم ابن حجر على الراوي إذا كان موافقاً لرأيه ، ولا يحتاج به إذا كان مخالفاً له ، وليت ذلك كان باجتهاد منه واتباع للقواعد الحديثة إذا لمعذراته ، ولقلنا بأنه مأجور على كل حال ، ولكنه إنما يفعل ذلك اتباعاً للهوى وطمعاً لرأيه كما يشهد عليه بذلك غير ما موطن من هذه الرسالة ، ومن ذلك قوله فيها (ص ٢٣) :

« فإن قيل : فما توجيه تصحيح الحافظ ابن حجر لحديث سعد في التخريج ؟ قلت : كأنه لتوثيق ابن حبان لخزيمة مع إخراجه حديثه في صحيحه ارتفع عنه عنده جهالة العين وجهالة الحال » .

أقول : وهذا التوجيه باطل ، ولا يخفى بطلانه على الشيخ نفسه إن كان عنده فرة من علم ، إذ كيف يجوز لعارف أن يوجه كلام العالم توجيهاً باقضى صريح كلامه ، فإن التوجيه المذكور معناه : أن خزيمة ثقة عند الحافظ مع أنه صرح بأنه لا يعرف كما نقلته عنه هراراً ، ولو أن الشيخ لا يعلم قول الحافظ هذا لربما عذره أيضاً ولكن ماذا يقول النصف فيه إذا علم أن الشيخ قد اطلع على هذا القول بدليل أنه حكاه عني في رسالته (ص ١٨ سطر ١) ولكنه لم يتعرض له بجواب مطلقاً كما هو شأنه في كل قول هو حجة عليه ؛ ومثله ذلك مثل بعض من يدعي الإصلاح في هذا العصر من المتفقه الذين ينظرون إلى المذاهب (ولا أقول الأربعة فقط) كشرائع متعددة ، ويأخذون منها ما يناسب أهواءهم المختلفة ، أو ما يقضون به على مشاكلهم الكثيرة بزعمهم ، دون أن ينظروا إلى القول الذي اختاروه منها بمنظار الدلائل الشرعي ، بل بمنظار المصلحة المزعومة فقط ؛ وأني لهم أن يعرفوا

المصلحة ويقدرها قدرها اللائق بها إذا كانوا لا يستطيعون التمييز بين صحيح
الأقوال وضعيفها ، ولذلك تراهم يوافقون السنة تارة ، ويخالفونها تارة أخرى ،
حتى أنهم يقررون أحيانا ما لم يقله أحد من المسلمين قبلهم ! فكذلك نرى فضيلة
الشيخ ينتقي من أقوال العلماء بل العالم الواحد ما يحقق له غرضه ألا وهو الرد على !
فإذا رأى في بعض أقوال هذا العالم ما فيه حجة لي ، وردَّ عليه (أعرض عنه
ونأى بجانبه) ! أما أن ينظر إلى هذه الأقوال بمنظار القواعد المقررة عند العلماء
فيأخذ منها ما يوافقها ، ويدع منها ما يخالفها سواء كانت له أو عليه فهذا ما لا يفعله ، لأنه لا
يستطيعه ، هذا هو الظن به ، وهو أهون الأمرين ! ، وإلا فاخبرني بربك كيف يقبل
الشيخ قول الحافظ في تضعيف رجل ولا يقبله في تضعيف رجل آخر ، لولا الهوى أو
الجهل أعاذنا الله منها كلها !

وقد حضرني الآن بيت من الشعر يناسب المقام ، ولكني رأيت أن الأنسب أن
لا أذكره. محافظة على الأسلوب العلمي في ردي على الشيخ ، وعلى التأدب معه ، وإن
كان هو قد خرج على هذا الأسلوب في أكثر من موضع من هذه الرسالة وغيرها (١)
كما لا يخفى ذلك على من طالعها .

وجملة القول في هذه المسألة أن خزيمة الذي في سند حديث الحمى من رواية
سمد مجهول عند العلماء ، ومنهم الحافظ ابن حجر نفسه ، وتوثيق ابن حبان له مما
لا يمتد به عندهم ، ولذلك لم يعرج عليه الحافظ المذكور ، وأما السبب في عدم
اعتداد العلماء بتوثيق ابن حبان فقد فصلت فيه القول مراراً آخرها في بعض
ال مقالات السابقة من هذا الرد فليرجع إليه من شاء .

وهنا شيء آخر ينبغي التنبيه عليه وهو أن توجيه الشيخ لتصحيح ابن حجر
لحديث بالتوجيه الذي سبق نقله عنه ، وبيننا بطلانه دليل آخر من فضيلته على أنه
قصد بنقله كلام الحافظ مختصراً خلافاً لإيهام القاري . بأن الحافظ إنما صحح الحديث لذاته ،
وهو إنما صححه لغيره ، وسبق بيان الفرق بين الأمرين في المسألة الأولى ، كما
أوضحت ثمرة هذا الفرق في المسألة الثانية ، وهي أن ذكر الحمى والنوى في
حديث سمد ضعيف .

وبذلك يتبين للقارى الكريم أن كلام الحافظ هو لنا لا علينا ، وأن حضرة الشيخ رجع منه بخفي حنين ، والله الموفق لإله غيره .

وبهذا التحقيق يتبين للقارى اللبيب صدق الشيخ في الشرط الأول في حكمه الذي أطلقه على نفسه بقوله (ص ٢١) بعد بحث لا طائل تحته :

« فهذا صريح في أنه ليس لمثلي ، وذلك وظيفة التصحيح والتضعيف ،

أفد أصاب في حكمه على نفسه بأنه ليس أهلاً للتصحيح والتضعيف ، لأن المرء

أعرف بنفسه من غيره ، وصدق الله العظيم إذ يقول (بل الإنسان على نفسه بصيرة) والواقع أن أبحاثه في هذه الرسالة وفي غيرها (!) تدل دلالة واضحة على صحة هذا الحكم الذي أصدره على نفسه ، وهذا وحده كاف للقضاء على ما ذهب إليه من صحة الحديث الذي فيه الذكر بالحصى أو النوى لأنه باعترافه ليس أهلاً للتصحيح ، فلا يقبل ذلك منه ، فإن احتج بتصحيح غيره له ، فالجواب من وجهين :

الأول : أنه لم نجد حتى الآن من صحيح سند أحد الحديثين ، حتى يصح الاحتجاج بجميع ما فيه من الأحكام .

الثاني : أن أحداً لم يصرح بذبوت ذكر الحصى في الحديث ولو ثبتوا غير ذاتي ، أعني أنه صحيح لغيره ، فهذا ما لم نره ، نقولاً عن أحد من يوثق بتصحيحهم .

وأما حكمه على غيره (بأنه) ليس له وظيفة التصحيح والتضعيف ، فهذا شيء لا يرجع بت الأمر فيه إليه ، بل إلى أهل العلم المتخصصين في هذا العلم الشريف ، فلا أهمية لهذا الحكم إذن .

لأن

وما سبق يظهر للعامل مناقلة الشيخ في قوله (ص ٢٢)

« فبان غافلتك لتحسين الترمذي ، وتصحيح الحافظ ابن حجر له ، وأن

كلامك فيه لا محل له من الاعتبار بحكم قواعد علم الحديث » .

وقد يحتاج الأمر إلى توضيح فأقول معتزلاً إلى القراء الأفاضل من الإطالة :

كتاب

أما ادعاء الشيخ مخالفتي للحافظ ابن حجر في حديث سعد ، فهو ادعاء باطل ، لأن ابن حجر لم يصحح إسناده بل ضعفه ، وإنما صحح متن الحديث للشاهد الذي ذكره من حديث أبي أمامة وليس فيه التعيين بالخصي الذي يصححه الشيخ فبقي هذا القدر منه على ضعفه وقد سبق تفصيل القول في ذلك فلا داعي للاطالة فيه ، والقصد التنبيه فقط ، فإن مخالفتي للحافظ ابن حجر المزعومة ١١

وأما مخالفتي لتحسين الترمذي فالجواب من وجهين :
الأول : أنه لا بأس علي إذا خالفت الترمذي في شيء من تحسيناته بل في شيء من تصحيحاته ، ذلك لأن الترمذي معروف عند العلماء بتساهله في ذلك حتى قال الحافظ الذهبي :

« فلماذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي » .

وهذا الذي قال الذهبي يلمسه الباحث في أقوال العلماء حول الأحاديث التي اختلفوا فيها ، وقد سبق أن ذكرت في مقالاتي « الأحاديث الضعيفة والموضوعة » أحاديث كثيرة حسننها أو صححها الترمذي وهي عند العلماء ضعيفة لثبوت ما يحتاج في ثبوتها عندهم وقد خفي ذلك على الترمذي (وفوق كل ذي علم عليم) .
فمخالفتي إياه إذن إن ثبتت لا شيء فيها إلا عند من يعرف الحق بالرجان وعلى خلاف ما هو مقرر عند العلماء أن الرجال تعرف بالحق ، فأعرف الحق لتعرف الرجال .

الثاني : أن اتهم الشيخ إياي بمخالفتي لتحسين الترمذي إنما يصح لو كان الترمذي يعني بقوله : « حديث حسن » أن إسناده حسن لذاته ، ودون إثبات هذا خبط اقتاد ، فإن الترمذي قد عرف الحديث الذي يقول فيه « حديث حسن » في خاتمة كتابه « السنن » بما خلاصته أن إسناده غير حسن لذاته عنده ، وإنما

حسن عنده بمجيبته من وجه آخر (١) . وانص كلامه في ذلك قد نقله حضرة الشيخ من بعض تعليقاتي في الصفحة (١٩) من رسالته ، فليبد النظر إليه حضرته إن شاء ليتأكد مما نقوله ، وليظهر له جيداً أنه مريب الاتهام ، جري عليه بدون حق !

(٢) فاذا تبين هذا للقارئ الكريم يظهر له أن الترمذي متفق معي على أن الحديث لمساهه ضعيف ، وإنما يبق النظر في مراد الترمذي بقوله : « حديث حسن » هل يريد أنه حسن من جميع معانيه والأحكام التي وردت فيه أم يريد بعض ذلك ، فإن أراد هذا الثاني فلا اختلاف بيني وبينه أيضاً مطلقاً لأنني أقول بصحة الحديث فيما عدا التسبيح بالحصى كما سبق ذكره مراراً ، وهذا هو الراجح عندي ، لأن الترمذي أورد الحديث في « باب في دعاء النبي ﷺ وموذه في دبر كل صلاة » ولو أنه أراد الأول لقد له بالآخر كما فعل بعض المتأخرين مثل « باب جواز عد التسبيح بالنوى ونحوه » أو على الأقل لاؤرده في « باب ما جاء في عقد التسبيح باليد » الذي عقده في سنته (٢٥٥/٤) ولائشار إليه في الباب بقوله :

« وعده بالنوى ونحوه » كما فعل ذلك البعض المشار إليه آنفاً ، ولكنه لم يفعل شيئاً من هذا مطلقاً ، وإنما اقتصر على إرادته في الباب السابق وأنا غير مخالف له في ذلك كما تقدم ، فمن زعم أن التسبيح بالحصى ثابت عند الترمذي فعليه الدليل ، ولا يجوز أن يشمك بقوله : « حديث حسن » عند النزاع ، لاحتمال أنه لا يريد بذلك

(١) قال السيوطي في « التدريب » (ص ٥٠) : « قال شيخ الإسلام (يعني ابن حبر) : قد ميز الترمذي الحديث الحسن عن الصحيح بشيئين : أولهما أن يكون راويه قاصراً عن صحيحه راوي الصحيح ، بل وراوي الحسن لذاته ، وهو أن يكون غير منهم بالكذب ، يدخل فيه المستور والمجهول (قلت) كحديث سمد هذا) ونحو ذلك ، وراوي الصحيح لا بد وأن يكون ثقة ، وراوي الحسن لذاته لا بد وأن يكون موصوفاً بالضبط ولا يكفي كونه غير منهم . قال : ولم يبدل الترمذي عن قوله « ثقات » وهي كلمة واحدة إلى ما قاله إلا لإرادة تصور راويه عن وصف الثقة ، كما هي عادة الثاني بمجيبته إلناه من غير وجه » .

الحديث بتمامه وإنما القدر المتعلق منه بالباب لما سبق يسانه ، ويؤيده أيضاً قول الترمذي في تمام تعريفه للحديث الحسن عنده :

« و يروى من غير وجه نحو ذلك ، فهو عندنا حديث حسن » .

قوله : « نحو ذلك » ، كالنص على أنه لا يريد أنه موافق له من جميع معانيه وإلا لقال « مثل ذلك » ، والفرق بين المبسطين لا يخفى على عالم ، لا سيما إذا كان له اطلاع على هذا العلم الشريف

فستقط بهذا التحقيق ما ادعاه الشيخ من مخالفتي لتحسين الترمذي وتصحيح الحافظ ابن حجر لحديث سعد ، وثبت أن كلاماً منها قد سبقني إلى القول بضعف سند الحديث ، الأول تلويحاً ، والآخر تصريحاً ، وأن تحسين الأول منها وتصحيح الآخر له إنما أراداً من الحديث في الجملة لا السند ، وأني غير مخالف لهما في ذلك ، وأن ذكر النوى أو الحصى فيه ضعيف ، لعدم ورود ما يشهد له ، إلا حديث صفية وهو منكر كما سبق بيانه عند الكلام على الحديث الأول : « نعم المذكر والسبحة » ، وزيده بيانا هنا فنقول :

الحديث الثالث

ثم قال فضيلة الشيخ (ص ٢٣ - ٢٤) :

« ثم قلت ما لفظه : الثاني عن صفية قالت : دخل علي رسول الله ﷺ وبين يدي أربعة آلاف نواة أسبح بهن فقال : يا بنت حيي ما هذا ؟ قلت : أسبح بهن ، قال : قد سبحت منذ قمت على رأسك أكثر من هذا قولي : سبحان الله عدد ما خلق الله من شيء . أخرجه الترمذي (١) والحاكم من طريق هاشم

(١) قال الشيخ هنا تعليقاً : « عزوك هذا اللفظ إلى الترمذي غير صحيح ، فإن لفظ الترمذي سبحان الله عند خلقه فمن شاء التحقيق فليصحح الأصل » أقول ، لقد عزوت الحديث للحاكم أيضاً كما ترى واللفظ له ، فمثل هذا التصحیح مما لا طائل تحته ، بل هو يدل على تهافت الشيخ على النقد مجرد النقد والشغب لا لفائدة ، والا فامنته أنا مما جرى عليه عمل المحدثين ولولا الإطالة لأبقت على ذلك بشرات الأئمة ، والنية تكفيه الإشارة .

ابن سميد عن كنانة مولى صفية عنها ، وضعفه الترمذي بقوله : (هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث هاشم بن سميد الكوفي وليس إسناده بمعروف ، وفي الباب عن ابن عباس ، وأما الحاكم فقال : صحيح الإسناد ووافقه الذهبي بالخ . ٥١

أقول : الجواب عن هذا الغريب من الترمذي الذي ظاهره التضعيف أن الحافظ بن حجر (١) قال في تخريج الأذكار كما في شرح ابن علان (ص ٥٥) (٢) بعد تخرجه من طريق الطبراني ، « حديث حسن » وأخرجه الترمذي عن محمد بن إشار بن بندار (٣) عن عبد الصمد بن عبد الوارث عن هاشم بن سميد عن كنانة عن صفية رضي الله عنها وهو مدني روى عنه خمسة أنفس وذكره ابن حبان في الثقات ٥١ ..

فهل يبقى لك شيء تثبت به بعد اطلاع الحافظ على طريق له آخر وتحسينه من أجلها لا من أجل طريق الترمذي ؟

(١) كذا الأصل بإسقاط همزة الوصل من « ابن » وقد سبق الشيخ بثله كما نهت عليه في مقالتي السابق ، الأمر الذي يدل على أنه ليس خطأ مطبعياً غفل الشيخ عن تصحيحه ١١
(٢) كذا في رسالة الشيخ وهذا خطأ منه لا من الطابع لأنه تكرر منه كما سيأتي قريباً والصواب (٢٤٥/١) .

(٣) كذا في رسالة الشيخ : « بن بندار » وهو خطأ واضح لأن ابن بندار ليس هو محمد بن إشار بل هو لقب له وهو معروف بذلك عند من له العلم بهذا العلم الشريف ، ولا تظن أيها القارئ أن هذا خطأ مطبعي وقع في رسالة الشيخ - وما أكثر ما يقع من مثله - وإنما هو خطأ وقع في « شرح ابن علان » الذي نقل حضرة الشيخ منه هذا الكلام ، فوقع هو في الخطأ أيضاً تقليداً للطابع وهو لا يدري وهذا مما يشعرون بأن الشيخ لا معرفة له بأسماء الرجال وألقابهم ، ويأتي له مثل آخر يؤيد ما ذكرته .

قلت هذا اعتراف من الشيخ بضعف إسناد الترمذي في الحديث فكفانا بذلك مؤنة البحث فيه مرة أخرى ، كما أغنانا عن الجواب عما نقله عن الحافظ حول « كنانة مولى صفية » ، مما يوم أن كنانة ثقة عند الحافظ وليس كذلك ، بل هو مقبول عنده كما ذكرته أنا فيما سبق وحضرة الشيخ في رسالته (ص ٢٦) ؛ فإن كان يفهم من هذه الكلمة « مقبول » أي « ثقة » ، أو نحو ذلك فهو مخطئ قطعاً ، ولكننا لا تناقشه فيه ولا فيما سود به الصفحة (٢٥) من رسالته من الكلام حول ما نقلته عن الحافظ من تضعيف هاشم بن سعيد ، أقول لا أنا نقشه في كل هذا الآن لأنه لا طائل نحته بعد اعتراف الشيخ بضعف إسناد الحديث الذي ضعفه أنا تبعاً للترمذي فلننظر إذن في الطريق الأخرى التي من أجلها حسن الحافظ ابن جبر هذا الحديث .

قال الشيخ (ص ٢٥) عقب ما نقلته عنه آنفاً من كلام الحافظ :
« ثم خرج من رواية خديج ^(١) بن معاوية عن كنانة عن صفية بنحوه وقال فيه « وكان فيه (الأصل : « فيه وكان ») أربعة آلاف نواة إذا صلت الغداة أتيت بهن فسبحت بعد ذلك » قال : وأخرجه في الدعاء من وجه آخر عن صفية ، وبقية رجال الترمذي من رجال الصحيح كما في شرح الأذكار لابن علان (ص ٤٥) (٢) . »
قلت : في كلام الحافظ هذا فائدتان :

الأولى : أن خديج بن معاوية قد تابع هاشم بن سعيد الضعيف ، فزالت شبهة

(١) كذا في رسالة الشيخ وهو من أخطائه التي قد فيها طابع شرح الأذكار لابن علان ! فإن هذه الأقطعة وقت فيه كما نقلها الشيخ « خديج » وهذا تضعيف والصواب « خديج » بضم الخاء وفتح الدال المهملتين ثم جيم ، وانظر التعليق السابق (ص ٥١٥) ثم إن خديجاً هذا لا يمتنع به فقد ضعفه ابن معين والنسائي وغيرهما .

(٢) هذا من أخطأه الشيخ الكتابية ، والصواب (٢٤٥ / ١) انظر التعليق على الصفحة (٥١٢) .

تقرده ، أقول : لكن بقيت فيه الملة الأخرى وهي « كنانة » ، وقد عرفت حاله بما
كنا أوردناه من أقوال العلماء عند الكلام على هذا الحديث في صدد بيان وضع
حديث « لم يذكر السبعة » فراجع إن شئت .

الثانية : أن للحديث طريقاً آخر عن صفيه .

وهذه الفائدة هي التي تمسك بها الشيخ حين تبجح بقوله السابق :

« فهل يبقى شيء تثبت به الخ »

وجواباً على هذا أقول :

نعم لازت متمسكاً بما ذهبت إليه من تضعيف إسناد الحديث ، لأن الحجة على
ضعفه لا تزال قائمة ، ولا يجوز تركها والإعراض عنها لمجرد وهم متوهم ، وما نقلته
أنت عن الحافظ ابن حجر لا يفيد أكثر من أن الحديث حسن لغيره ، وقد بينا لك
الفرق بين كون الحديث حسناً لذاته ، وبين كونه حسناً لغيره فيما مضى من
الكلام على حديث سعد فلا نريد القول فيه ، كما أتيت ذكرت مراراً أنني لا أنكر
فضل الذكر الوارد في الحديث لوروده في حديث جويرية في صحيح مسلم ، وإنما
أنكرت ولا أزال أنكر عد الذكر بالحصى أو النوى لعدم ثبوته في الحديث ،
ولخالفته أيضاً للسنة الثابتة عنه عليه السلام من العقد بالانامل ، وهذه الطريق
الأخرى التي ذكرها الحافظ لم يذكر أنه وقع فيها ذكر الحصى أو النوى ،
فيحتمل أن يكون ذلك فيه ، ويحتمل خلافه ، ومعلوم أن الاحتمال مسقط
للاستدلال في موارد النزاع والجدال ، فتبين أن لا حجة لك في كلام الحافظين حجر
رحمه الله تعالى .

وجملة القول في هذا الحديث أن الشيخ يوافقني على تضعيفه من الطريق الأول
ولكنه يحتاج على تقويته بالطريق الأخرى تقليداً للحافظ ابن حجر ، ولكن هذا
لم يذكر أن في الحديث ذكراً للحصى ، فلا يجوز الاحتجاج بكلامه السابق المجمل
على هذا الأمر المفصل ، فعلى الشيخ — إن شاء — أن يفتش عن لفظ هذا
الطريق وينظر إن كان فيه هذا المد ، فإن ثبت فيه ، وخلا عما يحتج به في
الاحتجاج به كما هو ظاهر كلام الحافظ ثبت دعواه وإلا فدون ذلك خطر القناد .

شكر

بينت فيما سلف أن فضيلة الشيخ الحنثي لم يستطع أن يثبت صحة ذكر الحصى أو النوى في حديث سعد وصفية ، وأن غاية ما فعل أنه أثبت صحة الحديثين في الجملة ، وذكرت أنا أن هذا القدر لا نزاع فيه لصحة ذلك في حديث جويرية عند مسلم . وبناء على ذلك أقول : إن حكيمي السابق بأن صاحبة القصة هي جويرية وأن ذكر النوى فيها منكر لا يزال قائماً ضرورة عدم ثبوت ذكر الحصى فيها وأن صاحبة القصة هي صفية ، ولا يوهن من هذا الحكم ما سنده الشيخ في رسالته (ص ٢٦ - ٢٨) فإنه كلام لا طائل تحته ، لأنه قائم على أساس ما توهمه من صحة ذكر الحصى أو النوى في الحديث ، ولما كان هذا غير صحيح فمن البديهي أن يسقط كلامه المشار إليه برمته .

نسبة الشيخ إلى الحافظ ما لم يقله

غير أنه قد جاء في صدد كلام الشيخ المشار إليه جملة نسب فيها إلى الحافظ ابن حجر ما لم يقله ، ذلك أنه اعترض على حكيمي السابق بأنه -
 « مبني على توحيد الحديثين ، وقد أثبت الحافظ تباينهما » .
 وجواباً على هذا أقول :

لأن ما نسبته للحافظ لم تذكر المصدر الذي استندت عليه فيه ، وأنا أقطع أن ذلك فهم منك بناء على ما توهمته أنت من أن تحسين الحافظ للحديث معناه تحسين منه لكل جملة ، بل وكل لفظة وردت فيه ، وليس الأمر كذلك كما سبق بيانه بالحجة القنعة . ويؤيد هذا ما ذكره ابن علان في « شرح الأذكار » تحت حديث سعد المتقدم بلفظ : أنه دخل مع رسول الله ﷺ على امرأة وبين يديها نوى أو حصى . الحديث قال ابن علان (٢٤٥/١) :

« قال صاحب السلاخ : فيحتمل أن تكون المرأة المبهمة في الحديث هي صفية قال الحافظ ابن حجر : ويحتمل أن تكون جويرية » .

أقول : فهذا نص من الحافظ ابن حجر رحمه الله يبطل ما ذهب إليه فضيلة الشيخ من ثناي الحديثين ، إذ لو كان الأمر كما حكى الشيخ عنه لجزم الحافظ بأن المرأة المبهمة في حديث سعد إنما هي صفة كما هو مصرح به في حديثها - كما سبق في أول هذا الرد - وذلك لتشابه حديثها وتقوية الحافظ لإمامه، وورود ذكر النوى فيها ، ولما ذكر احتمال كونها جورية؛ لأن حديثها ليس فيه ذكر النوى، وهو معابر لحديث صفة في رأي الشيخ وفيما نسبته إلى الحافظ بسوء فهمه !

والحق أن قول الحافظ بالاحتمال المذكور يؤيد تأييداً قوياً ما ذهبت إليه في المقال السابق أنه لا يلزم من تحمين الحافظ لحديث صفة تحمين كل ما ورد فيه من الجمل والألفاظ، وكذلك يقال في تصحيحه لحديث سعد. ألا ترى أنه لو كان الأمر على خلاف ما ذهبت إليه وعلى وفق ما توهمه حضرة الشيخ لكان الحافظ جزم أو رجح على الأقل أن المرأة هي صغية وليست جورية، لأن الحديث الذي حسنه الحافظ فيه التصريح بأنها صغية ، فمدول الحافظ عن الجزم بهذا إلى ذكر احتمال كونها جورية دليل واضح منه على أنه لا يمتد بكل عبارة أو لفظة وردت في حديث حسن لغيره ، والسبب في هذا سبق ذكره في المقال السابق. فمن شاء فليراجعه إن كان ناسياً .

شمس ماضي

وخلاصة القول أنه إذا جاز للحافظ أن لا يحتاج ببعض ما جاء في حديث صفة الذي حسن هو إسناده ، أفلا يجوز لي أن لا أثق بشيء آخر ورد فيه لا يوجد في غيره ما يقويه ؟ لا سيما وفي السنة الصحيحة ما يخالفه، وفي أثر ابن مسعود ما يرده كما سبق بيانه .

حسن

جهل الشيخ بتراجم الرواة :

الظاهر أن فضيلة الشيخ لم يرد أن يجعل رده علي فيما يتعلق بالحديث فقط ، بل أحب أن يعمده إلى الرد علي فيما يتعلق بأثر ابن مسعود المشار إليه آنفاً ، وأنا اعتبر ذلك من

أحمد

تدبيرات الله تعالى اللطيفة، لكي تظهر حقائق النفوس وقيمها العلمية : فقال
حضرت (ص ١٣) :

« وكيف أمتد على ذلك بأثر ابن مسعود، بإسناد فيه الصلح وهو مجهول . »

قلت : الصلح هذا هو ابن بهرام كما جاء مصرحاً به في سند الأثر نفسه

وقوله الشيخ ذاته عني في رسالته (ص ١٢) ، فحكم الشيخ عليه بالجلالة من المعجائب
التي لا تنقضي ! ذلك لأنه قول لم يسبقه إليه أحد مطلقاً، فالرجل ثقة اتفقا، وقد ترجمه
ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٤٣٨/١/٢) وروى توثيقه عن أحمد وابن
معين، وعن ابن عسبة أنه قال فيه : « أصدق أهل الكوفة » . ووثقه غير هؤلاء .
أيضاً كالبخاري وغيره، فمن شاء الوقوف على ذلك فليراجع لسان الميزان - للحفاظ
ابن حجر (١٩٤/٣) .

وهذا الخطأ من فضيلة الشيخ مثال من الأمثلة الكثيرة على أن فضيلته لا يتوقف
بعلمه مطلقاً في علم الحديث وتراجم الرجال ، ولا يكفي فيه الصلاح والتقوى كما
قد يظن بعض المغفلين ! بل لا بد مع ذلك من اليقظة والنباهة وعدم الغفلة ،
فإن كل مشتغل بهذا العلم الشريف على علم بما قاله المحدثون في بعض الصالحين !
فقال ابن عدي : « سمعت أحمد بن خالد يقول : كان وهب بن حفص من الصالحين
مكث عشرين سنة لا يكلم أحداً (١) قال أبو عروبة : كان يكذب كذباً فاحشاً .
وعن يحيى بن سعيد القطان قال : « ما رأيت الكذب في أحد أكثر منه فيمن
ينسب إلى الخير والزهد ، (١) . »

قلت : وذلك لكثرة غفلتهم وحسن ظنهم بكل من يحدتهم أو ينقل لهم من
الكتب، وأنا أخشى أن يكون الشيخ وقع في مثل هذا، وقد علمت أنه يكاف بعض
الطلبة ممن لا علم لهم بالحديث والتراجم أن يراجعوا له بعض الكتب في المكاتب

(١) الآتي المصنوعة للسيوطي (٤٧٠/٢) .

المامة ، ثم هو يعتمد على ما يقدمونه لمليه من القول التي أرجو أن لا يكون
الحامل على الخطأ فيها المذهب والمذهب الشخصي ، وإنما الجهل والتفلة فقط !
هذا ومع أن الصلت هذا ثقة فإنه لم يدرك ابن مسعود كما كنت أشرت له
هناك في مقال حديث « نعم للمذكر السبعة » .

المذكر

ولكن هذه الإشارة لم تجب فضيلة الشيخ فقال (ص ١٣ - ١٤) :
« وماذا يفيد قولك (في الصلت) وهو من أتباع التابعين » .

قلت : لا أدري كيف تخفى فائدة هذا القول على الشيخ وهو يدعي العلم بالحديث
وقواعده ، حتى لقد أوم أتباعه أنه وحيد زمانه في هذا العلم وغيره ! فقد وصفوه
بأنه : « المام الملامة القدوة الكامل حاوي شتات الفضائل المحدث الكبير ، الفقيه
النحرير ... » وأقرم هو نفسه على هذه الكلمات في بعض رسائله ، مع علمه بقوله
عليه السلام : « احشوا في وجوه المداحين التراب » !

وأما فائدة قولي هذا فلا تخفى على مبتدئ في هذا العلم وهي الإشارة إلى أن
السند منقطع بين الصلت وابن مسعود ، لأنه إذا كان الصلت من أتباع التابعين
فبديهي أنه لم يسمع من ابن مسعود ، ولولا قولي هذا لكنت كاتماً للعلم ، وموهماً
للناس صحة الأثر وهذا بما لا يجوز عندنا ، ولو أنه حجة لي ، فهذا بما لا يسر
لي السكوت عنه .

تحرير

قوله انصاف الشيخ :

هذا ما فعلته أنا في هذا الإثر من الإشارة إلى ضعفه ، ومع ذلك فإن جصرة
الشيخ يأخذ علي أنني لم أصرح بضعفه كما صرحت بضعف أثر الحسن الذي ذكرته
عقبه هناك ، فيقول في رسالته (ص ١٤) هذا سياق كلامي الصريح في لضعف
أثر الحسن :

م قد سألته

« فلماذا ينفيك ، وقد اعترفت بضعف أسناده ؟ ولم لم تفصح عن إسناد سابقه ؟ »
أما عدم إفصاحي عن الأثر السابق واكتفائي بالإشارة لضعفه فهو لأنه ليس في
سنده رجل مضعف بل رواه كلهم ثقات ، وليس فيه إلا الانقطاع الذي سبق بيانه
آنفاً ، فاكثفت ببيان انقطاعه مع ثقة رجاله ، لأن بعض العلماء يحتجون بالمتقطع
والمرسل إذا كان مرسله ثقة كما هو الأمر في هذا الأثر ، ومن هؤلاء العلماء
الحنفية الذين اتخذ بعضهم السبحة كأنها سنة ! وهذا الضحائي الجليل ينكر
ما هو دونها !

وأما الفائدة من إيراد هذين الأثرين مع تضميني لأستاديهما فمن وجهين :
الأول : استثنائي بها على أنكار السبحة . الثاني : إقامة الحجة على الحنفية بأثر
ابن مسعود لأنه صحيح على قواعدهم ، وقد تقرر في الشرع حسن مكالمة الناس بما
يقولون ؛ على أن إنكار ابن مسعود للعدد بالخصى ثابت عنه عندنا قطعاً كما سيأتي
بيانه ، وإنكار الشيخ له لا يفيد إلا الكشف عن حقيقة علمه بالآثار ؛ وعليه فهذا
الأثر عن ابن مسعود صحيح لغيره عند الحنفية والشافعية وغيرهم ، لتأييده بالطرق
الأخرى ، فلعل فضيلة الشيخ قد ظهرت له فائدة هذا الأثر !

لقد كان المأمول من إنصاف الشيخ أن يستحسن تضميننا لهذين الأثرين مع
أنهما حجة لنا وأن يملن ذلك في رسالته ، ولا يفتنه من ذلك ما بينه وبينه من الخلاف
اعترافاً بالحق ، وعملاً بقوله تعالى : « ولا يجرمكم شأن قوم على أن لا أعدلوا » ،
اعدلوا هو أقرب للتقوى ، لأنه قد يعلم أن القليل من الناس اليوم وقبل اليوم
من يصرح بتضمين سند دليله الذي بورده ، وأن الأثرين ههنا أن يحتجوا بما
يؤيدون به آراءهم من الأحاديث والآثار ، ثبتت أسانيدنا أولم ثبت ، وأنا لا أذهب
بالقارىء مبتدأ في ضرب الأمثلة على ما ذكرته ، فهاك فضيلة الشيخ المستند نفسه
أورد في رسالته (ص ١١) حديث نبيط الأشجعي وحديث عمر في الورق المعلق مستنداً
بها على أن النبي ﷺ حض الصحابة على العمل بما لا يعرفونه ! مع أنها حديثان

ضعيفان جداً كما كنت بينته في أوائل هذا الرد . ثم ها هو ذا يخرج على إثبات أن
السبحة كانت معروفة في عهد عمر بقوله (م ١٠) :

« فقد أخرج السيوطي في « الجامع الكبير » إقرار عمر رضي الله عنه لبعض
من كان يستعملها » .

ولا أظن إلا أن فضيلة الشيخ يعلم أن « الجامع الكبير » للسيوطي فيه روايات
صحيحة ، وأخرى ضعيفة ، وبعضها موضوعة ، فمن أي نوع هذا الاثر فيه يا حضرة
الشيخ ؟ وكيف جاز لك السكوت عنه ؟ ! « ولم لم تفصح عن إسناده ١٢ » ،
فأنت حين استدلت بهذا الاثر بين أمرين اثنين لا ثالث لهما :

إما أنك لا تعلم عدم ثبوته ، أو تعلم ، فعلى الأمر الاول ، كيف استدلت به
وأنت تجهل صحته ؟ وعلى الثاني كيف جاز لك السكوت عليه وعدم بيان ضعفه
موهماً القراء بسكوتك عليه أنه ثابت ! بينما أنت تنكر على استدلالى بأثر ابن
مسمود وغيره مع يائى لضعفه ؟ ! فمن منا أحق أن ينكر عليه يا فضيلة الشيخ ؟
الذي يكتم العلم أم الذي ينشره ؟

فحسبكوا هذا التفاوت بيننا وكل إناء بما فيه ينضح

جهل الشيخ بأثار الصحابة :

كنت ذكرت في (المقال) الذي حققت فيه القول على وضع حديث « نعم الذكر
السبحة » أن ذكر الحصى في حديث صفية منكر ، ثم قلت :

« وبؤيد هذا إنكار عبد الله بن مسعود رضي الله عنه على الذين رآهم يمدون
بالحصى ، وقد جاء ذلك عنه من طرق سبق أحدها ، ولو كان ذلك مما أقره ^{بما مضى} _{عنه} ^{بما مضى} لا خفى على ابن مسعود إن شاء الله » . (١)

(١) (المصنف ١١٦ / ٧) : - ٤٤ -

وقد أقر فضيلة الشيخ استدلاله هذا بناء على إنكار ابن مسعود المذكور، ولكنه فيما يظهر لا علم له بهذا الإنكار، فإنه قال في رسالته (ص ٢٨) بعد أن نقل الشطر الأول من قولي السابق قال :

« يقال لك بأي سند ثبت هذا الإنكار عن عبدالله بن مسعود . »

أقول : بسند كالجيل رسوخاً وثبوتاً ، وخفاء مثله عليه يدل الماقل على مبلغ علم الشيخ بالآثار ؛ فإن هذا الأثر الذي يشير حضرته إلى إنكاره وارد من ثلاثة طرق عن ابن مسعود ، في ثلاثة كتب من كتب الحديث المعروفة عند أهله ؛ لكن الحديث اليوم هو الذي درس الكتب الستة فقط أو حفظها ؛ فليراجع فضيلة الشيخ إن شاء التحقيق مما قلت « كتاب الزهد » للإمام أحمد (ص ٣٥٨) ، « سنن الدارمي » (١/٦٨ طبع دمشق) ، « حلية الأولياء » (٤/٣٨٠ - ٣٨١) ، وأتام الفائدة أذكر هنا أصح هذه الطرق سنداً وأتمها متناً ، وهي عند الدارمي من طريق حمارة بن أبي حسن المازني قال :

« كنا نجلس على باب عبدالله بن مسعود قبل صلاة الغداة ، فإذا خرج مشيئاً معه إلى المسجد ، فجاءنا أبو موسى الأشعري فقال : أخرج إليكم أبو عبد الرحمن بعد ؟ (هو ابن مسعود) قلنا : لا ، فجلس معنا حتى خرج ، فلما خرج قلنا إليه (١) :

(١) تنبيه : ينبغي أن يعلم أن قوله : « قلنا إليه » ليس من قبيل القيام للغير إكراماً وتعظيماً ، وفرق كبير بين قول القائل : « قمت إليه » وقوله : « قمت له » ، فالأول يفيد انهذهاب إليه إما لاستقباله أو لإعانة أو لتبشير ذلك من المقاصد الحسنة المشروعة . وأما قوله : « قمت له » ، فيفيد القيام لتعظيمه وإكرامه لاشي آخر ، وهذا غير مشروع بل هو مكروه عند النبي ﷺ فقد قال أنس بن مالك رضي الله عنه : ما كان شخص أحب إليهم من رسول الله ﷺ وكانوا لا يقومون له لما يعلمون من كراهيته لذلك . رواه أحمد والبخاري في « الأدب المفرد » وغيرها بسند صحيح على شرط =

جميعاً ، فقال له أبو موسى : يا أبا عبد الرحمن إني رأيت في المسجد آتفاً أمراً أنكرته
 ولم أرَ - والحمد لله - إلا خيراً ، قال : فما هو ؟ فقال : إن عشت فستراه ، قال :
 رأيت في المسجد قوماً جُلُفًا جلوساً ينظرون الصلاة ، في كل حَلَقَةٍ رجل ، وفي
 أيديهم حصي ، فيقول : كبروا مائة ، فيكبرون مائة ، فيقول : هلموا مائة ،
 فيهللون مائة ، ويقول : سبحوا مائة ، فيسبحون مائة ، قال : فإذا قلتَ لهم : قال :
 ما قلتُ لهم شيئاً ، انتظاراً رأيك أو انتظاراً أمرك ، قال : أفلا أمرتهم أن يمددوا
 سيئاتهم وضمنتَ لهم أن لا يضيع من حسناتهم ؟ ثم مضى ومضيتا معه حتى أتى حَلَقَةً
 من تلك الجُلُف فوق عليهم ، فقال : ما هذا الذي أراكم تصنعون ؟ !
 قالوا : يا أبا عبد الرحمن حمى نَعُدُّ به التكبير والتهليل والتسبيح ، قال : فعدوا سيئاتكم
 فأتنا ضامن أن لا يضيع من حسناتكم شيء ، ويحكم بأمة محمد ما أسرع هلككم !
 هؤلاء صحابة نبيكم ﷺ متوافرون ، وهذه ثيابه لم تبَلْ ، وآيته لم تكسر ، والذي
 نفسي بيده إنكم لملئ ملة هي أهدى من ملة محمد أو مفتتحوا باب ضلالة ! قالوا :
 والله يا أبا عبد الرحمن ما أردنا إلا الخير ، قال : وكم من مرید للخير لن يصيبه إيمان

سلم . فقوله في هذه الرواية : « دقنا إليه » بمعنى الذهاب إليه ، وقد غفل عن هذا
 الفرق بين العبارتين كثير من العلماء قديماً وحديثاً ، فإنا لا نزال نسمع احتجاج
 الكثيرين على جواز التيام التعظيم بمثل قوله ﷺ : « قوموا إلى سيدكم » رواه
 البخاري وغيره ، بل إن بعضهم ليروي الحديث بلفظ : « لسيدكم » ، وهو في الصحيح
 كما ذكرته لك : « إلى سيدكم » . أي اذهبوا إليه لإعانتة وإزالته عن دابته كما يدل على
 ذلك سبب ورود الحديث . ويؤيده ويقطع النزاع فيه رواية أحمد للحديث بلفظ
 « قوموا إلى سيدكم فأنزلوه » وسنده قوي ، فهذا نص قاطع على أن القيام ليس لمجرد
 التعظيم والإكرام بل لإزالة من دابته . فهذه فائدة أجيبت أن لا يفوتني يسألها
 وقد جاءت مناسبتها .

رسول الله ﷺ حدثنا / إن قوماً يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم ، وإيم الله لا أدري لعل أكثرهم منكم ، ثم تولى عنهم ، فقال : عمرو بن سلمة : رأينا عامة أولئك الخلق يطاعنوننا يوم النهروان مع الخوارج .

خطئه

قلت : وإسناده صحيح رجاله كلهم ثقات رجال البخاري في صحيحه غير عمارة وهو ثقة . وأعتقد أن هذا البيان كاف لإقناع الشيخ بخطئه في إنكاره ما عزوته لابن مسعود من إنكاره المد بالخصى ، وبعد ذلك يسلم لي الاحتجاج به على عدم ثبوت المد بالخصى في حديثي سعد وصفية لما سبق ذكره قريباً .

فما خطئي

ثم إن هذا الأمر الصحيح عن ابن مسعود مما يؤيد قولي الذي كنت قلته في (المقال) :
« إن ذكر الله تعالى في عدد مخصوص لم يأت به الشارع الحكيم - بدءاً » . (١)
الرد على السبع في تجويزه تغيير النصوص المطلقة برأيه !

وقد رد هذا فضيلة الشيخ بدليل عجيب ما كنت ألتصور صدوره من مثله !
قال (ص ٢٨ - ٢٩) :

« أقول يرد قولك بأنه قد صح الترغيب في الإكثار من الذكر كحديث « أكثر^(١) من قول لا حول ولا قوة إلا بالله » من غير تقييد إلى غاية معينة ، قال الحافظ الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٨٧/١٠) عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال :
« استكثروا من الباقيات الصالحات قيل : وما هي يا رسول الله ؟ قال : التكبير والتهليل والتحميد والتسبيح ولا حول ولا قوة إلا بالله » رواه أحمد وأبو يعلى وإسنادهما حسن .
والجواب : إن هذا الحديث لو صح - ليس فيه إلا الحض على الإكثار من الذكر ، وهذا أمر لا يختلف فيه اثنان فإن التذليل فيه على أنه يجوز للمسلم أن يأتي إلى ذكر لم يقيد الشارع بحد ، فيقيد هو من عنده ؟ ! »

وهل هذا إلا تشريع من عند نفسه لم يأذن به الله تبارك وتعالى . ومن المقرر في علم أصول الفقه أنه لا يجوز تقييد ما أطلقه الشارع ، كما لا يجوز إطلاق ما قيده ولا فرق ، فالمتعلق يجري على إطلاقه ، والمقيد يبقى على قيده ، ولهذا قال الإمام الحق أبو إسحاق الشافعي في كتابه العظيم « الاعتصام » (٩٤/٢) :

«فالتبديد في المطلقات التي لم يثبت بدليل الشرع تقييدها رأي في التشريع» . وقال

أيضاً (١٤٠/٢) :

« فصل : ومن البدع الإضافية التي تقرب من الحقيقة أن يكون أصل العبادة مشروعاً ، إلا أنها تخرج عن أصل شرعيتها [بغير دليل] توهم أنها باقية على إطلاقها تحت مقتضى الدليل ، وذلك بأن يقيد إطلاقها بالرأي أو يطلق تقييدها بهم أني في دليل توضيح ذلك بأشئلة كثيرة مفيدة فليراجعها من شاء التوسع في هذا البحث الهام .

وقال أيضاً في الباب الرابع في مأخذ أهل البدع بالاستدلال (ص ٣٣٤) :

«ومنها تحريف الأدلة عن مواضعها بأن يرد الدليل على مناط فيصرف عن ذلك المناط إلى أمر آخر موهماً أن المناطين واحد . ويان ذلك أن الدليل الشرعي إذا اقتضى أمراً في الجملة مما يتعلق بالعبادات - مثلاً - فأتى به المكلف في الجملة أيضاً كذكر الله والدعاء والتواقل المستحبات وما أشبهها مما يعلم من الشارع فيها التوبة ^١ كان الدليل عاضداً لعمله من جهتين : من جهة معناه ومن جهة عمل السلف الصالح به ، ^٢ فإن أتى المكلف في ذلك الأمر بكيفية مخصوصة أو زمان مخصوص ^(١) أو مكان مخصوص أو مقارناً لعبادة مخصوصة والتزم ذلك بحيث صار متخيلاً أن الكيفية أو الزمان مقصود شرعاً من غير أن يدل الدليل عليه ، وكان الدليل بمنزل عن ذلك المعنى المستدل عليه ، فإذا ندب الشرع مثلاً إلى ذكر الله فالترزم قوم الاجتماع عليه على لسان واحد وبصوت [واحد] أو في وقت معلوم مخصوص عن سائر الأوقات لم يكن في ندب الشرع ما يدل على هذا التخصيص الملتزم بل فيه ما يدل على خلافه لأن التزام الأمور غير اللازمة شرعاً شأنها أن يفهم التشريع وخصوصاً مع من يقتدى به في جماع الناس كالساجد ، فإنها إذا طُهرت هذا الإظهار ووضعت في المساجد كسائر الشعائر التي وضعها رسول الله ﷺ في المساجد وما أشبهها كالأذان ... فهم منها بلا شك أنها سنن إذا لم تفهم منها الفرضية ، فأحرى أن لا يقتنواها الدليل المستدل به ، فصارت من هذه الجهة بدءاً محدثة بذلك » .

وكرر الجزء

ولهذا قال الفقيه ابن عابدين في الحاشية (٧٧٨/١) :

« تخصيص الذكر بوقت لم يرد به الشرع غير مشروع » .

وما لا شك فيه أنه لا فرق بين تخصيص الذكر بوقت لم يرد، وبين تخصيصه بعدد

لم يرد، إذ كله من باب واحد ، فمن لا يميز ذاك لا يميز هذا ، والمكس بالمكس ،

كحاضرة الشيخ فان كلامه صريح في جواز تقييد العدد المطلق فإنه قال فيها بعد (ص ٢٩) :

« وهل من خير شرعاً في أن يواظب المرء على عدد مخصوص من هذه الأذكار

لا ينقصه كل يوم »

فالذي يقول هذا ، يقول بجواز تخصيص هذه الأذكار أيضاً بوقت لم يخصه

الشارع الحكيم به ، وهذه غفلة عظيمة عما سبق من الإمام الشاطبي والفقيه ابن

عابدين ، وجهل الناس بهذه القاعدة أوقعهم في كثير من البدع تمسكا منهم بمعمومات

أدخلوا عليها بآرائهم قيوداً وهيئات ما أنزل الله بها من سلطان ، وأنا أرى أن

أذكر بعض الأمثلة على ذلك مما نبه العلماء على بدعتها تنبهاً للتأولين وتذكيراً للمؤمنين .

أمثلة من ابداع بلزوم الشيخ القول بمشروعيتها مرفوضاً للعلماء :

١ - الأذان للميدين .

٢ - السجود بعد السلام من الصلاة لغير سهو . « الباعث على إنكار البدع

والحوادث » (ص ٤٢) ، « الاقتضاء » لابن تيمية (ص ١٤٠) ، « حاشية ابن عابدين ،

(٧٣١/١) .

٣ - المصافحة بعد الصلوات . « حاشية ابن عابدين ، (٣٣٦/٥) ، « المدخل ، (٢/٢١٩) .

٤ - الدعاء عند ختم القرآن جماعة . « الفتاوى الهندية ، (٢٨٠/٥) .

٥ - اجتماع القوم يقرؤون في سورة واحدة يعني بصوت واحد « الباعث

على إنكار البدع والحوادث ، (ص ٥٨) ، « الاعتصام » (٣٤/١) ، « والمواقف ،

(٢٢/٣) .

٦ - الصلاة على النبي ﷺ عند التعجب « موافقات » (٢١٥/٣) ، « المدخل » (١٠٠/٤) .

٧ - الاغتسال لصلاة الكسوف والطواف ونحوه . « الابداع في مضار الابتداع » (ص ٢٢) .

٨ - اتخاذ اماناء خاص للوضوء . « شرح الطريقة الحمديدية » (٢٧٨/٤) .

٩ - اتخاذ ثياب خاصة لدخول الخلاء « شرح الطريقة » (٢٦٠/٤ - ٢٦١) .

١٠ - تخصيص شهر رجب بالصيام . (الباءث ٣٤ - ٣٦) .

١١ - التزام صيام يوم النصف من شعبان وقيام ليلته . (الاعتصام ٣٤/١) .

فهذا غيض من فيض مما حكم العلماء على أنها من البدع التي لا يجوز التعبد بها ، وهي كما ترى كل واحدة منها داخلة في نص عام ، من مثل الحض على ذكر الله تعالى والدعاء والصلاة على النبي ﷺ ونحو ذلك من الطاعات ، مع ذلك فقد

خرجت عن كونها طاعة إلى البدعة بسبب ما لزما من القيد والتخصيص (دوت) نص شرعي .

وحجة القول أن هذه الامثلة وما شابهها لا يمكن لعالم أن يقول بمشروعيتها ، فإذا كان فضيلة الشيخ يرى القول باستحسانها كما يترشح من كلامه السابق المتعلق بجواز الذكر بعدد مخصوص غير وارد فقد أبعد عن الصواب ، وخالف أقوال العلماء الثقات ، وفي مقدمتهم صحابي رسول الله ﷺ عبدا لله بن مسعود الذي أنكر حصر الذكر المطلق بعدد غير وارد ، كما أنكر المد بالخصى كما سبق .

وأخيراً فإني موجه إلى فضيلته سؤالاً يكون الجواب منه عليه فصل النزاع في هذه المسألة فأقول :

هل يجوز يا فضيلة الشيخ أن تصلي السنن الرواتب في المساجد جماعة ، فإن قلت : لا يجوز - وهذا هو المظنون فيك - فنقول : فلم لا يجوز وهو داخل في لصوص عامة مثل قوله ﷺ : « يد الله على الجماعة » (الم فإن قلت : لأنه لم يفعله

(١) ~~رواه الشيخان عنه ابن عبيد~~ (نظر « صحيح الجامع » (٧٩٥١) .
فضيلة الشيخ

رسول الله ﷺ ، فقول : صدقت ، فليزك أن لا تحيز الذكر بعدد مخصوص لم يرد؛ لأن رسول الله ﷺ لم يفعله وإن دخل في النص المطلق ، فالنص المطلق هنا لا يشمل الذكر الموصوف بصفة لم يرد، كما لم يشمل عموم قوله: يد الله (ع) الجماعة ، جماعة السنن لا تصافها بصفة لم يرد، فإن فرقت بين الأمرين فانت متناقض، وهذا ما لا يزيدك ولا لأي مسلم .

فأرجو أن يكون فيما سبق ما يبين لك السبيل الذي يدر لك الرجوع إلى الصواب إن شاء الله، وهو الهادي .

ضعف الحديث السابق :

وقبل أن أنهي هذا البحث لا بد من التنبيه على أن حديث أبي سعيد الخدري الذي نقل الشيخ تحسين أسناده عن الهيثمي - كما تقدم - ليس بحسن؛ لأنه في المسند (٧٥/٣) وغيره من رواية كراج أبي السمع عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري، ودراج كثير المناكير كما قال الذهبي ، وقال الحافظ ابن حجر : صدوق في حديثه عن أبي الهيثم ضعف ، قلت : وهذا منها كما ترى (١) وعهدي بالشيخ أنه يقلد الحافظ ابن حجر في الجرح والتعديل، فهذا حجة عليه في تحسينه لإستاداً فيه ضعف باعتراف الحافظ ، ولكن الشيخ لا شأن له في التحقيق، بل حيناً وجد حديثاً فيه ما يرد به على خصمه بزعمه تعلق به ولو كان ضعيفاً جداً كما سبق في حديث الورق المعلق ، فكيف لا يتمسك بمثله إذا حسنه بعضهم كما في هذا الحديث ؟ ودراج هذا هو صاحب حديث « أكثروا ذكر الله حتى يقولوا مجنون » وسباني الكلام عليه إن شاء الله تعالى في مقالات « الأحاديث الضعيفة » . (٢)

انظر : الاحاديث الضعيفة (٩١٧/٩/٤) .

التزام بعض المشايخ السجدة بطل الفقر بالأنامل !

ثم إن الشيخ أنكر عليّ قولي :

« ولولم يكن في السجدة إلا سيئة واحدة وهي أنها قضت على سنة المد بالأصابع أو كادت [لكن في ردها] ، فادعى أنه خلاف الواقع . قال : (ص ٣٠)

« فلا تزال ترى الناس أكثرهم يسبحون أدبار الصلوات بالأصابع . . . »

أقول : إذا صح هذا فالفضل في ذلك يعود إلى الدعاة إلى السنة الذين يحضرون الناس على المحافظة عليها والإعراض عن كل ما يخالفها ، وإن ساء بعض الناس

بدعة حسنة ! ولكن إنكار الشيخ هذا غير وارد عليّ لاتي لم أقصد بهذا القول

الناس جميعاً ، وليس في كلامي ما يدل على ذلك ، وإنما أردت من يظن الناس أنهم

أحرص الخلق على الفضائل وهم المشايخ ونحوهم ، والدليل على ذلك تمام قولي الذي نقله الشيخ ميتوراً :

« فاني قلنا أرى شيخاً يعقد التسبيح بالأنامل ، .

ولكن الشيخ - عافاه الله وسامحه - قد جرى في رده عليّ على أن يأخذ من

كلامي القدر الذي يناسبه ليصح له الرد عليّ ، ويمرض عن تمام الكلام الذي لو

وقف عليه القاري ظهر له بدهاة أن رد الشيخ عليّ غير وارد .

فهل يقول الشيخ في كلامي هذا بعد نقله بتمامه مع توضيح المراد منه : إنه خلاف

الواقع أيضاً ؟ لكن قال ذلك فقد كابر ، فإن من المؤسف أن أقول : إن العامة تعتقد

الصلاح في حملة المسابح ، ذلك لاعتقادهم أن السجدة مظهر الكمال ، كيف لا وهذا

فضيلة الشيخ يؤلف هذه الرسالة في الرد عليّ ، أحد اسمها (وكثرة الأسماء تدل

على شرف المسمى) : « تحقيق البيان في إثبات سبحة أهل الإيمان ، وإن كان هو

قد عجز أن يثبت الأصل وهو التسبيح بالنوى والحصى ، فكيف لا يعجز عن إثبات

الفرع ، وهو التسبيح بالسبحة ؟ وهل يستقيم الظل والموذ أعوج ؟

هذا وإذا كان فضيلة الشيخ يقول : إن أكثر الناس يسبحون بالأنامل فهو اعتراف

منه بأن أقول الناس يسبحون بالسبحة ، فأقول : أليس في هؤلاء كثير من الخاصة بمن

يتولون إرشاد الناس وهدايتهم، فلماذا يحصر هؤلاء على السبحة مع ما في ذلك من ترك الأفضل الذي هو القمد بالانامل، كما اعترف بذلك الشيخ في رسالته (ص ١٥)، وإذا كان خضرته يؤلف رسالة ينقصر فيها للسبحة وهي باعترافه مفضولة فلا توجه فيها بكلمة إلى أولئك الحريصين - وما يدريني لعل الشيخ نفسه منهم - يدعوهم فيها إلى الإعراض عنها، وينصحهم بالتمسك بما هو الأفضل وهو القمد بالانامل؛ أم إن الغرض من تأليفها هو - كما يتحدث به البعض - الانتصار لبعض المشايخ من حملة السبج بالرد على ناصر الدين الداعي إلى إحياء السنة وإمالة البدعة؛ أرحو أن لا يكون هذا هو غرض الشيخ من تأليفها، وإن كنا نصر على مؤاخذه بإغفاله تلك الكلمة والنصيحة، لأن الرسالة بدونها تعطي نتيجة لا يرضاها الشيخ - فيما أظن - وهي استمرار أولئك على المفضول وهجرهم للفاضل وهذا لا يجوز بإخلاف أعلمه. ثم قال الشيخ: « وهل تعلم أحداً من السلف عاды السبحة معاداتك، بلقك عنه ذلك بإسناد صحيح ».

أقول نعم، ألا وهو ابن مسعود رضي الله عنه فقد عاды ما هو دون السبحة وهو العد بالحصى واعتبر الفاعلين متمسكين بذنب ضلالة كما قدمناه بإسناد صحيح عنه. (فهل من مذكر؟) أليس من

ومن التابعين من بالغ في إنكار السبحة إلى درجة أنه اعتبر قتل الخيط للسبحة عمداً منكراً فهل في هذا ما هو أبلغ في إنكار السبحة نفسها؟ لقد روى الإمام ابن أبي شيبة في « المصنف » (٢/٨٩/٢): « نا حديد بن عبد الرحمن عن حسن عن إبراهيم بن المهاجر عن إبراهيم أنه كان ينهى ابنته أن تعين النساء على قتل خيوط التسبيح التي يسبح بها! قلت: وهذا سند جيد رجاله كلهم ثقات رجال مسلم، وحسن هو ابن صالح ابن صالح بن حي الثوري، وإبراهيم هو ابن يزيد النخعي الفقيه المشهور المتخرج من مدرسة الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى ».

فإذا كان هذا هو رأي الإمام المذكور من قتل خيوط السبحة فماذا يكون رأيه في السبحة ذاتها؟ لا شك أنه منكراً لها أشد الانكار. ثم قال: « فإذا لم تجد ذلك فمع من أنت ».

قلت : قد أوجدنا لك ذلك عن غير واحد من السلف على خلاف ما كنت ترجوه
فهل في ذلك ما ينمك ؟

ثم هب أتني لأعلم أحداً من السلف عادي السبحة ، فما قيمة ذلك إذا كنت
أنا إنما أعادتها لخالفتها للسنة ، وخير الهدي هدي محمد ﷺ ، وهي محدثة اتفاقاً ، وهل
يشترط عند أهل العلم والعقل في إنكار مفردات البدع أن يكون عندنا نقل
(بإسناد صحيح) عن أحد من السلف بانكارها بدعة بدعة ؟ هذا مما لا يقوله من
ثم رائحة العلم !

فسقط بذلك آخر حجة من كلامك المتعلق بالسبحة في رسالتك . وإلى الله المشتكى من
إضاعة الوقت وتسويد الورق حولها ، والشيخ متفق معنا على أن الأفضل التيسير
بالإتقان كما سبق مراراً ، فتعال يا فضيلة الشيخ ندعُ الناس إلى ما اتفقا عليه ، ويعذر
بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه ، شريطة أن يكون غايته الجميع الحرص على إحياء السنة
وامانة البدعة ، ورحم الله من قال :

وخير أمور الدين ما كان سنة وشراً الأمور المحدثات البدائع

الخاتمة فيمن يجوز له التصحيح والتضعيف :

ثم إن فضيلة الشيخ عقد « خاتمة » في « من له حق التصحيح والتضعيف في
الحديث ، ومن ليس له ذلك ؟ ومن هو الحافظ » وادعى أن « التصحيح والتضعيف
من وظيفة الحافظ واختصاصه لا غير » . ثم نقل بعض الكلمات في تعريف
الحافظ ، ومع أن هذه الكلمات مختلفة لا تعطي تعريفاً جامعاً مانعاً لـ « الحافظ » ،
بل إن اختلافها يدل على أن الأمر فيه واسع ، وما نقله الشيخ عن الحافظ الزبيدي
يؤيد ذلك ، فإنه قال : إنه يرجع في ذلك إلى أهل العرف ، فلو كان هناك تعريف
متفق عليه بينهم لأحال الحافظ على أهل العرف ، لا سيما وهم قليلون باعترافه ،
ومثله قول ابن سيد الناس :

« وأما ما يحكى عن بعض المتقدمين من قولهم : « كنا لا نعد صاحب
حديث من لم يكتب عشرين ألف حديث في الإملاء » ، فذلك بحسب زمنهم »

ففيه إشارة إلى أن هذه التعاريف خاصة بأزمانهم وأنها لا يلزم من بعدم التمسك بها ، ومما كان الأمر فإن تلك الكلمات متفقة في الجملة على أن درجة « الحافظ » من أسمى الدرجات الخاصة بالحدث ، ولذلك ندر في المتأخرين من بلنغا ، قال الشيخ أحمد محمد شاكر في « الباعث الحثيث » (ص ١٧٦) :

« وأما الحفظ فإنه انقطع أثره وختم بالحافظ ابن حجر المسقلاني رحمه الله ، ثم قارب السخاوي والسيوطي أن يكونا حافظين ، ثم لم يبق لهما أحد ، ومن يدري ؟ فلعل الأئمة الإسلامية تستعيد مجدهما ، وترجع إلى دينها وعلومها ، ولا يعلم الغيب إلا الله ، وصدق رسول الله ﷺ : بدأ الإسلام غرباً وسيعود غرباً كما بدأ » (١)

قلت : ولكن هذا لا يمنع المتخصصين في علم السنة من سد هذا النقص بالاستئانة بمؤلفات الحفاظ أنفسهم ودواوينهم ، لا سيما إذا جمع أقوالهم وبحوثهم حول الحديث الواحد وما ذكروه له من الطرق ، فإنه بذلك يستبض ما فاته من الحفظ الذي كان يساعد الأولين من الحفاظ على التحقيق والابتقان ، بل إنه ربما استدرك بذلك على بعضهم. كما نراه في بحوث بعض محققي العصر الحاضر كالشيخ أحمد شاكر المصري وغيره مثل علماء الهند بارك الله فيهم . . .

ولكن ليس في تلك الكلمات ما يدل على أن التصحيح والتضميف من وظيفة الحافظ فقط ، وأما استدلال الشيخ على ذلك بما نقله (ص ٣٦) عن البلقيني أنه قال :

« الحسن لا يوصف بين الصحيح والضعيف عند الناظر ، كان شيئاً يتقدح في نفس الحافظ . . » قال الشيخ : « ففيه » كما ترى اشتراط الحفظ في التحين وأنه من خصائص الحافظ . .

قلت : فهم الشرطية من هذه البارة مما لا نفبط الشيخ عليه ، لأن ذكر « الحافظ » فيها ليس قيداً احترازياً ، بدليل أنه قد يتقدح ذلك في نفس من

هو دون الحافظ كـ « الحدث » مثلاً ، وهو بمن له حق التكلم في الملل والوقبات
والأسانيد كما قال السُّبكي ، (١) ويؤيده أن أحداً من العلماء لم يصرح بشرطية
« الحافظ » في « التصحيح » كما زعم الشيخ ، وكل ما اشترطوه في ذلك هو
المعرفة والأهلية ، وهو ما نقله الشيخ نفسه عن النووي رحمه الله أنه قال في
« التصحيح » :

« والأظهر عندي جوازه ، لمن تمكن وقويت معرفته » ومثله قول السيوطي
في رسالة « التنقيح في مسألة التصحيح » :

« ذكر الشيخ ابن الصلاح أن باب التصحيح اُفْسِدَ في هذه الأزمان ،
وخالفه النووي وكل من جاء بعده من الحفاظ إلى الحافظ ابن حجر ، فاعتزوا
على ابن الصلاح في مقاله ، وجوزوا التصحيح وأنه لا ينقطع ذلك ولا يمتنع بمن
له أهلية ذلك ، ثم منهم من رد كلام ابن الصلاح بأنه لا سلف له فيما قاله ،
ومنهم من رده بأنه مبني على القول بجواز خلو العصر عن مجتهد ، وهو قول
ساقط مردود ، ومنهم من رده بأن أهل الحديث في عصر ابن الصلاح ومن بعده
لم يزالوا مستمرين على التصحيح ، فصححوا أحاديث لم يتقدم إلى تصحيحها أحد
كأبي الحسن بن القطان والضياء المقدسي وابن المواق والمنذري والدمياطي والمزي
والنقي السُّبكي وغيرهم ، وأطال ابن حجر في نكته المناقشة مع ابن الصلاح
في ذلك . »

وقال الحافظ ابن كثير في « اختصار علوم الحديث » (ص ٢٩) ما خلاصته :
« ويجوز لقبسحر في هذا الشأن الإقدام على الحكم بسحة كثير مما جاء
في المسانيد والملاحم والفوائد والأجزاء من الحديث وإن لم يتص على صحته حافظ
قبله ، موافقة للشيخ النووي وخلافاً للشيخ أبي عمر (يعني ابن الصلاح) . » وعلق
عليه الشيخ أحمد شاكر بقوله :

(١) انظر التدريب (ص ٦) ويؤيده قول ابن الجوزي به (ص ٩٩) .

« وقد رد المراتي وغيره قول ابن الصلاح هذا وأجازوا لمن تمكن وقويت معرفته أن يحكم بالصحة أو بالضعف على الحديث بعد الفحص عن إسناده وعمله وهو الصواب ، والذي أراه أن ابن الصلاح ذهب إلى ما ذهب إليه بناء على القول بمنع الاجتهاد بعد الأئمة ، فكما حظروا الاجتهاد في الفقه ، أراد ابن الصلاح أن يمنع الاجتهاد في الحديث وهيات ، فاقول بمنع الاجتهاد قول باطل ولا برهان عليه من كتاب ولا سنة ، ولا تجده له شبه دليل . »

أقول : فقد اتفقت كلمات هؤلاء الأئمة جميعاً على أن الشرط الوحيد لمن يصحح ويضعف أن يكون متمكناً في علم الحديث عارفاً بعلمه ورجاله ، ولم يتعرض أحد منهم - ولو تليحاً - للشرط الذي ادعاه الشيخ ، فدل ذلك على أنه شرط ساقط الاعتبار ، وأن الشيخ يدعي أشياء ليست من « المصطلح » في شيء ، وليته اكتفى بذلك بل هو يلصقها بلم المصطلح ، ويرمي مخالفه بالجهل ! .

وما يدل العاقل على بطلان هذا الشرط وأنه لم يقل به أحد قبل الشيخ جريان العمل على خلافه من العلماء في سائر البلاد الإسلامية ، كإبن عراق صاحب كتاب « تنزيه الشريعة المرفوعة عن الاتحادات الشيعية الموضوعة » وعبد الرؤوف المناوي صاحب « فيض القدير شرح الجامع الصغير » وأبي الحسنات التكنوي الهندي صاحب الكتب الكثيرة النافذة ، والشيخ أنور الكشميري مؤلف « فيض الباري على صحيح البخاري » والصنماني والشوكاني ، وغير هؤلاء كثيرون في كل قطر ومصر ممن لا يشملهم عد ولا حصر ، وقد صرح بما ذهبنا إليه الإجماع الصنماني في رسالته « إرشاد العباد » إلى تيسير الاجتهاد ، فقال (ص ٢١) :

« وقد قرر لك بما سقناه وانضح لك بما حققناه أن لناظر في هذه الأعصار أن يصح ويضعف ويحسن ، كما فعله من قبله الأئمة الكبار ، فإن عطاء ربك لم يكن محظوراً ، وإفضاله الممدود ليس على السابق مقصوراً . . . »

والصنماني هذا من علماء القرن الثاني عشر ، وما أظن أن الشيخ يستقد الحفظ بأحد

عمر

بعد الحافظ ابن حجر إلا أن يكون تلميذه السخاوي أو السيوطي ، فإذا أجاز الصنائي لمن كان في عصره التصحيح والتضعيف ولا حافظ فيه بإعتراف الجميع فكلامه دليل واضح على بطلان شرط الشيخ ، فثبت المراد . فرحم الله من ترك الجدل والإصرار .
هذا وإذا ثبت جواز التصحيح للتمكن جاز له بالتالي التضعيف أيضاً ولا فرق بين هذا وأولى ، فإن التصحيح يستلزم العلم بانتفاء كل الطل المبينة في المصطلح بينا التضعيف يكفي فيه الوقوف على علة قاذرة ، ولهذا أجاز من منع التصحيح ألا وهو أبو عمر بن الصلاح ، قال في « المقدمة » (ص ١٨) بعد أن ذكر تساهل الحاكم في مستدركه :

« فالأولى أن نتوسط في أمره فنقول ما حكم بصحته ولم نجد ذلك فيه غيره من الأئمة إن لم يكن من قبيل الصحيح فهو من قبيل الحسن يخرج به ، وبمثل به إلا أن تظهر فيه علة توجب ضعفه » .

قال الحافظ العراقي في شرحه :

« وقد تعقبه بدر الدين ابن جماعة فقال : « وإنه يتبع ويحكم عليه بما يليق له من الحسن أو الصحة أو الضعف » ، وهذا هو الصواب » .

فهذا يبين أن التضعيف أمر متفق عليه بين ابن الصلاح ومخالفه في رأيه في « التصحيح » ، فيجوز تضعيف الحديث بناء على ضعف السند ، ولا يخالف هذا ما نقله الشيخ عن النووي وغيره (ص ٣٧) من المنع أن يحزم بتضعيف الحديث اعتماداً على ضعف إسناده ، لاحتمال أن يكون له إسناده صحيح غيره

لأن هذا إما يمنع من الجزم ، لاحتمال المذكور ، وأما إذا لم يحزم الباحث بالضعف وإما قاله بناء على غلبة الظن ، أو جزم به . بعد دفع الاحتمال المذكور إما ينقل عن إمام حافظ بتفرد الضعيف به أو بعد إفراغ الجهد في استقصاء الطرق من كتب الحفاظ الجامعين فهذا إما لا اعتراض عليه ، ولا أتصور ما قلنا ثم رالحة

علم الحديث يقول بخلاف هذا ، وبذلك يسقط قول الشيخ (ص ٣٧) عقب قول
التووي المذكور :

« فهذا صريح في دفع ما صنع هذا الكاتب من الإقدام على التضميف للأحاديث
المذكورة من غير أن يكون له في ذلك سلف صرح بذلك . . . »
ثم إن هذا الكلام مبني على أمرين كلاهما ساقط :

الأول : فهم كلام التووي من المنع بالجزم على أنه أراد المنع ولو على غلبة الظن .
وهذا خطأ لأن الظن دون الجزم ، الثاني : أنه قلد في ذلك ابن الصلاح . وقد
أثبتنا خطأه في ذلك بالنقول الصريحة عن العلماء ، وما بني على خطأ فهو خطأ . ومن
غرائب الشيخ أنه ينقض كلامه بنفسه ! فإنه قال عقب كلامه المذكور :
« إن الذي تطبئة القواعد الجدرية أن حديث (نعم المذكر السيعة) ضعيف
بهذا السند » ، فقد ضعف الحديث دون أن يذكر له سلفاً فيه ! فما الفرق بيني
فيما أضعفه من الأحاديث وبينه في هذا لولا الشك ؟

وأما الحديثان الآخران اللذان يشير الشيخ إلى أن لا سلف لي في تضعيفها
فهو اتهام من جملة اتهاماته الكثيرة التي لا حقيقة لها ، فأحدها وهو حديث سعد بن
أبي وقاص سبقي إلى تضعيفه الحافظ ابن حجر . وأما الآخر وهو حديث صفية
فقد ضعفه الترمذي بقوله « غريب . . . » وليس إسناده بمعروف ، وسبق بيان ذلك
كله ، فلم أتفرد أنا بتضعيفها ، أقول هذا بياناً للواقع ، وإلا فإني لا أرى هذا الشرط
الذي يشكي عليه الشيخ في رد تحقيقاتنا حول الأحاديث الضعيفة والموضوعة ، ألا
وهو أن يكون لنا سلف في التضعيف ، فإنه خلاف ما أفادته كلمات الأئمة السابقة ،
بل أرى أن هذا الشرط فيه تمطيل للعلم وتجميد للفكر ، وإلا فما فائدة قراءة
هذه العلوم كلها ، ومنها علم مصطلح الحديث إذا كان العارف به لا يجوز له أن
يحكم إلا بما سبق إليه من صحة أو ضعف ، وهل هذا إلا خلاف ما جاء في نفس
« المصطلح » ؟ قال التووي رحمه الله في « التقريب » (ص ٣٠) :

أم أن تضعيفها
ناطقة بالحق
والصحة
بما هو
بما هو
بما هو

« فصل : ولا ينبغي أن يقتصر على تسماعه وكثيره دون معرفته وفهمه ، فليتعرف
 صحته وضعفه ، وقبه ومعانيه ولفظه وإعراجه وأسماء رجاله محققاً كل ذلك
 والحقيقة أن النابة من علم الحديث هي معرفة الصحيح من غيره ، كما قال عز
 الدين ابن جماعة ، ونص كلامه : لو علم الحديث علم بقوانين يعرف بها أحوال السند
والمتن ، وموضوعه السند والمتن ، وغايته معرفة الصحيح من غيره » (١) .
 والشرط الذي ابتدعه الشيخ يقضي على هذه النابة العظمى ، فإن الباحث في كتب
 السنة يقف على أحاديث كثيرة جداً لا يجد من تكلم فيها تصحيحاً أو تضييفاً ،
 فالتوقف حينئذ عن التصحيح والتضييف من عارف بهذا العلم الشريف مما يؤدي
 إلى تعطيل النابة من علم الحديث كما هو بين لا يخفى .
 وما مثلك من يقول بهذا إلا مثلاً من يزعم أنه لا يجوز للعارف بلم أصول الفقه أن
 يفتي في نازلة حادثة بفتوى لا سلف له فيها ، ففي هذا القول القضاء على غاية علم أصول
 الفقه ، كما أن في قول الشيخ القضاء على النابة من علم الحديث ولا فرق .
 وخلاصة القول أن الشرط في « التصحيح والتضييف » إنما هو الأهلية فقط ،
 وأما الحفظ فشيء آخر ، وإن وجد فنور على نوره وإلا فليس بشرط كما أفادته كلمات
 الأئمة السابقة . والله الموفق لا رب سواه .

كنت

الحفاظ على

الحفاظ على

(١) قواعد التحديث للقاسمي (٥١)

الحفاظ على

فائدة الرد :

كنت أود أن أنهى الرد على فضيلة الشيخ الحبشي في رسالته « التعقيب الحثيث »
بالمقال السابق ، ولكن حضرته كان سمح لناشر الرسالة أن يكتب طلة جملها خاتمة
لها ، وبما أن فضيلته أقره عليها ، فهو يتحمل مسؤوليتها الايديئية كسائر الرسائل ،
فكان لا بد من أن نبين رأينا حول تلك الكلمة ، فأقول : قال :

« فائدة ذكر السيوطي في رسالته « المنحة في السبحة »^(١) جماعة ممن اتخذوا السبحة
أوما في معناها . قلت : ثم ذكرنا جماعة منهم : صفية ، وأبو صفية مولى النبي ﷺ ،
وسعد بن أبي وقاص ، وفاطمة بنت الحسين ، وأبو هريرة ، وغيرهم .

وجوابنا على ذلك من وجبين :

الأول : أن هذه الآثار لا يضح شي من أسانيدها ، ولا فائدة كبرى من إطالة البحث
بالكلام على جميع مفرداتها ، وحسبنا أن نحقق القول على روايات هؤلاء الذين نقلنا
عنها أسماءهم على سبيل المثال ، وإلا فالواجب بقضي أن يقوم الشيخ بتحقيق الكلام
عليها - لو كان يستطيع - لانه هو الذي احتج بها ، والقاعدة الأصولية تقول :
« إن كنت ناقلًا فالصحة ، أو مدعيًا فالذليل » !

ولكن أتى للشيخ أن ينقل الصحيح فقط وهو مجمله ! فقد صرح في رسالته (ص ٢١)
أنه ليس له وظيفة التصحيح ، ثم هو يستغل هذا الجبل ، فيحتج بالامخاذه المنكرة
والآثار الضعيفة ، بينما الواجب عليه أن يتوقف عن الاحتجاج بشي منها حتى يفيض له
من يعرفه بالصحيح منها والضعيف ! ولهذا فإن كلامنا على بعض هذه الآثار هو
من باب التطوع لا الواجب ، فأقول :

١ - صفية رضي الله عنها . ويشيرون بذلك إلى حديثها المتقدم ، وقد أعاد الكلام
عليه الناشر ، وقد بينا فيما سلف أن سند حديثها ضعيف ، وأن الترمذي ضعفه ،
وكذلك سند حديث سعد بن أبي وقاص ضعيف حتى عند الحافظ ابن حجر ، كما
تقدم تحقيق ذلك كله ، وقولها :

إعادة نظر
في ضياع
المجلة
والله أعلم

نزل

« تقدم في هذه الرسالة تصحيح الحديث عن الحافظ ابن حجر » .

جوابه أن الحافظ إنما صحح الحديث ولم يصحح السند ، ولا يلزم من التصحيح الأول تصحيح متن الحديث بكل ما فيه ، كالمعد بالحصى على ما حققناه فيما سبق فراجع قانونه أمر دقيق .

٢- أبو صفية : في السند إليه أم يونس بن عبيد ولا ذكر لها في شيء من كتب التراجم ، كذلك رواه البنوي ومن طريقه ابن شاهين في « الفوائد » (٢/١١٤) ، ورواه أبو عبدالله الحسين بن يحيى القطان في جزء من حديثه (١/١٧٠) عن أبي لبعة (١) عن جده بقية عن أبي صفية . وأبو لبعة وجده بقية لم أعرفها .

٣- سعد بن أبي وقاص : السند إليه منقطع أو مجهول ، فقد رواه ابن سعد في « الطبقات الكبرى » (١٤٣/٣) من طريق حكيم بن الدبلي عنه . وحكيم لم يدرك سعداً ، وقد ذكره الحافظ في الطبقة السادسة ، وهي التي لم يثبت لأصحابها لقاء أحد من الصحابة ، ويؤيد الانقطاع أن ابن أبي شيبة رواه في « المصنف » (٢/٨٩/٢) عن حكيم الدبلي عن مولاة لسعد عن سعد ، وهذه المولاة لم تسم فهي مجهولة .

٤- أبو هريرة : في السند إليه عند ابن أبي شيبة (١/١٨٩/٢) رجل من

الطفافة لم يسم فهو مجهول . (وهو كسره أكتبه) (١/١٨٩/٢)

٥- فاطمة بنت الحسين : السند إليها ضيف جداً . رواه ابن سعد (٤٧٤/٨)

عن جابر - وهو الجعفي متهم بالكذب وكان يؤمن بجمعة علي ! - عن امرأة لم تسم ، فهي مجهولة .

(١) في « الإصابة » لابن حجر والنسبة السيوطي « أن بن كعب » ولم أعرفه أيضاً ، وليس هو الأنصاري الصحابي الجليل قطعاً .

فأمل ما أبد الشیخ عن التحقیق العلمی حین ینسب إلى مثل هؤلاء الأفاضل
مخالفة السنة فی رأینا ، ومخالفة الأفاضل فی رأیه بمثل هذه الاسانید الواهیة !

الوجه الثاني : لو صحت هذه الآثار أو بعضها فانا لنارضها بما صح عن ابن
مسمود من إنكاره المد بالخصي ، وقد سبق تخريجه وبيان مصدره بل مصدره
الكثيرة التي جعلها الشيخ - كما بينته فيما سبق فحسبنا الآن التذكير به ، وبما ثبت عن الإمام
إبراهيم النخعي من إنكاره قتل الخيط من أجل السبحة ، واعتباره ذلك إغاثة على
المنكر ، يضاف إلى ذلك ما وقفت عليه أخيراً عن أبي بكر بن حفص قال : سألت
ابن عمر عن التسبيح بالخصي ؟ فقال : « على الله أحصي ! » (١) الله أحصاه ، رواه الإمام
أبو زرعة الرازي في تاريخه (٢ / ١٢٦ - ١ / ١٢٧) (٢) كالمند صحيح عن أبي بكر هذا
وهو عبد الله بن حفص بن عمر بن سعد بن أبي وقاص وهو ثقة حجة .

فهؤلاء عبد الله بن مسمود وعبد الله بن عمر ألقه وأعلم من كل أولئك الصحابة
الذين روي عنهم المد بالخصي ، وكذلك إبراهيم النخعي ألقه من فاطمة بنت الحسين
رضي الله عنها ، مع الفارق الكبير ، وهو أن هؤلاء ثبت عنهم الإنكار للمد ، وأولئك لم
يثبت عنهم المد !

ويمكن أن نضم إلى العبدین ابن مسمود وابن عمر الشیفة عائشة رضي الله عنهم ،
ولكن على طريقة الشیخ من الاحتجاج بما لم یثبت فقد أخرج ابن أبي شیبة في
« المصنف » عن امرأة من بني کلب قالت :

« رأيت عائشة أصبح بتسبیح معي ، فقالت : أين الشواهد ؟ ! فلي الأصابع ،
ولكن حاشا لنا أن نحتج بما لم یصح لدينا ، وإن استجاز ذلك غیرنا ! ! ! ! !
بجهل ! فإن هذه المرأة من بني کلب لم أعرفها .

ومن هذه الآثار الصحيحة یتبین للقراء الکرام خطأ ما نقله الشیخ عقب تلك
الآثار الواهیة :

(١) الأمل « أحصاه » .

- ٦٣ -

(٢) من مخطوطة الطاهريّة و (١ / ٦٤٦) من المخطوطات بخبره
شكر الله القوياني وطبع في المطبعة العربية في سنة ١٣٤٠

« ولم ينقل عن أحد من السلف ولا من الخلف المنع من جواز عدد الذكر بالسبحة »

فإن من البدعي عند الجميع أن الذي ينكر المد بالخصى ينكر المد بالسبحة أيضاً لأنها سواء عند الشيخ وغيره ، وعندنا إنكارها من باب أولى ، لأن في السبحة من المساوي ما لا يوجد في المد بالخصى ، كما سبق الإشارة إلى ذلك فيما مضى .

وأما ما نقله عن ابن حجر - وهو الهيثمي الفقيه ، لا المسقلاني المحدث ، خلافاً لما أومأوا : « أن حديث سعد السابق أصل صحيح بتجوز السبحة » .

فأقول : أثبت العرش ثم انقض ! فقد أثبتنا فيما سلف ضعف سند حديث سعد وكذا حديث صفية ، على أنه لو ثبت الحديث فلا يصح في نظرنا أن يتخذ أصلاً للسبحة لأنها من شعار النصاري ، فإننا لا نزال نراهم حتى اليوم يملقونها على أوساطهم وعليها الصليب ، يضاف إلى ذلك أنها كثيراً ما تكون أداة للرياء والسمة والتظاهر بالصلاح والتقوى ، كالذي يملقها على رقبته ، أو يكورها على يده . كما قلت في الرسالة الأولى من « تسديد الإساءة إلى من زعم نصرة الخلفاء الراشدين والصحابه » ، (١) (ص ١٨) . ثم قالاً تباعاً لغيرها : « إن استعمال السبحة في أعداد الأذكار الكثيرة التي يلبي الاشتغال بها عن التوجه للذكر أفضل من العقد بالأنامل » .

(١) هذا كتاب لنا جديد حملنا على تأليفه الرد على افتراءات وأخطاء جماعة تواطأوا على تأليف رسالة ضدنا سموها « الإساءة في نصرة الخلفاء الراشدين والصحابه » ، كان من جملة المشتركين في تأليفها فضيلة أنشيخ الحبشي ! وكتابنا هذا يتألف من ست رسائل صدر منها حتى الآن ثلاثة : الأولى في بيان افتراءاتهم وأخطائهم ، الثانية في « صلاة التراويح » ، وهو كتاب جمع - أو كاد - ما ورد في السنة مما يتعلق في هذه الصلاة في حجم كتابنا « صفة صلاة النبي ﷺ » ، والثالثة في « صلاة الميدين في المصلي في السنة » .

أقول : ليس في السنة عدد كبير يلبي الاشتغال بعده عن التوجه للذكر !
ولمّا يحمل الشيخ وأمّثاله على هذه الدعوى أعني تفضيل السبعة في الأعداد الكثيرة
الزمام ما لم يرد في السنة من المدد الكثير، مثل التزام بعضهم المدد المشهور في
بعض صيغ الصلوات المبتدعة ! ألا وهو (٤٤٤٤) كما سبق التنبيه عليه .

وأنا اعتقد أن الاشتغال بعد الذكر المشروع عدّه وإحصاؤه أمر مقصود من
الشارع الحكيم كالذكر نفسه ، ولولا ذلك لكان الاشتغال بالمد عبثاً ، وهذا أمر
تتزه الشريعة الحكيمة عنه ، وعليه فلا يجوز لمسلم عاقل أن يعتبر الاشتغال بعد
الذكر المشروع ما كان عدده بالوسيلة المشروعة ملئياً عن التوجه للذكر ، لأن
المدّ نفسه عبادة مشروعة في الوقت نفسه ، وإنما يحمل على القول بخلاف هذا
التزام أعداد مخترعة لا يمكن إحصاؤها إلا بوسيلة مبتدعة ! .

فالهم اجعلنا من أنصار سنة نبيك ، الحارين لما أحدث الناس في دينك .

هذا وما كاد ينشر المقال الأول والثاني من هذا الزد المبارك إن شاء الله تعالى
حتى طلع علينا فضيلة الشيخ الحبشي برد آخر في رسالة أخرى أكثر كلاماً من
الأولى ! سماها « نصرة التعقيب الخيث » ! وقد كنت أشرت إليها أكثر من مرة
في مضاعيف تحقيقنا في بعض المقالات السابقة ، ولما رأيتها كسابقتها في سوء الفهم
لكلامي . والمغالطة في البحث ، والخروج عن الجادة في الرد بآتي هي أحسن ، بل
وجدتها أشد إغراقاً من الأولى في الطعن والشم والافتراء ، الذي يترفع عنه العلماء .
مما اختلفت أنظارهم ، فنأمل على سبيل المثال إلى قوله في شخصي في التعليل
(ص ٣) :

« بضلل الشيخ بدر الدين في استعماله السبعة » !

فهذا كذب محض ومجرد اختلاق، وليته اكتفى بهذا إلى أتبعه بقوله :
« وأنى لناصر أن يلحق غبار نعل الشيخ بدر الدين رحمه الله علماً وعملاً... »
وقوله (ص ٦٤) :

« فإخبطته يومئذ وإيا فضيحتة ! هذا إن مات مسلماً، وإلا عوقب والباذ بالله
بسوء الخلق » !

لا رأيت هذا وغيره تقيت أن الشيخ - عفا الله عنا وعنّه - لا يستحق الرد عليه ،
والوقت أضيق وأعز من أن يصرف في بيان جهالاته وأخطائه التي لا تكاد تنفد !

وختاماً أقول : إني مع كل هذا الذي فعله الشيخ إني أكن له بالغ الاحترام

والتعظيم ؛ لأنني أظن فيه الصلاح الذي كثيراً ما يستغله بعض المفرضين لمير صلاح

الصالح لو تنبه لذلك ؛ ولهذا إني أبادره بالسلام كلما لقينته وإن كان هو في الرد - رد

السلام طبعاً ! - لا يكاد يبين أيضاً ! .

أسأل الله تبارك وتعالى أن يوفقنا وإياه لاتباع كتابه واقتراف آثار نبيه ، واجتناب

ما أحدثه المحدثون في دينه ، إنه سميع عليم .

وسبحانك اللهم وبحمدك ، أشهد أن لا إله إلا أنت ، أستغفرك وأتوب إليك .

وصلّى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم .

والحمد لله رب العالمين .



من مطبوعات جمعية التمدن الإسلامي

التمن ك. س

للأستاذ أبي الحسن الندوي
للأستاذ أبي الاعلى المودودي
(علق عليه الأستاذ محمود مهدي)

١٠ ارتباط قضية فلسطين بالوعي الاسلامي
٤٠ المنهج الاسلامي الجديد للتربية والتعليم
٧٥ تفسير سورة الحجرات

٧٥ تفسير جزء مبارك

١٥٠ مذاهبات في الاسلام

١٠٠ سبل الاسلام

٨٠ نحو حياة مثلى

٨٠ خواطر في الادب

١٢٥ دعوة المجد (ديوان شعر)

٢٠ الاسلام وتعلم الزوجات

٥٠ إيمان الصافي (شعر)

٢٥ بلاط الشهداء (قصيدة)

٢٥ فتح الاندلس ()

٢٥ تعليم الامانة وتربيتها

٣٠ مولد المصطفى ﷺ

٧٠ معجم الجيب في تفسير غريب القرآن

١٠٠ أهداف الصبونية

٢٠٠ نظرة المجلان في أغراض القرآن

١٥٠ تذكرة الحج والمرأة على المذاهب الاربعة

٥٠ البهاية

٥٠ طرابلس رقة أو عمر المختار (مسرحة)

٢٥ ممشق الشام منذ ماتي عام

٩٠ تحف (أحاديث الشعر) للإمام الجماعيلي

٢٥ منازل العقيدة الجاهلية

للأستاذ أحمد مظهر المنظمة

للأستاذ أحمد الصافي النجفي

« بيح محمد شبان

« « « «

« في الدين الحلال

« خير الدين واني

« عبد الرزوق المصري

« فريدريك فريش

للأستاذ محمد بن كمال الخطيب

للطبيب الأستاذ محمد جميل سلطان

أبو حاتم

وتصحيحات طريفة

استاذنا ابا عبد الرحمن

هذه تعليقات لطيفة أنشأها الرد

في هذه الصورة من كتابك، أرى أن تصحاف برقي
الطبعة الجديدة، فما رأيته صواباً أنشأ
فيما رأيته غير ذلك، فالتس على

خاتمة التلخيص على خط ١٩

التعقيب الحثيث

والعذر فيه
و جزاكم الله خيراً

للشيخ عبد الله الحبشي

أنكم

على هذا الجلي

وهو مجموع مقالات نشرت تباعاً في مجلة التدن الإسلامي القراء

غرة رمضان ١٤٠٤

بقلم

محمد ناصر الدين الأتباري

خادم السنة

١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م

مطبعة الترقى بدمشق

لقد مررت
بخط الله شيناً
كل سوء
عذرهم

طبعة
١٩٥٨

أرى أن يكون
"الرد على الشيخ الحبشي"
غير التعقيب الحثيث
لقد تلقت الأنظار
أرى أن يكون
خطوه
مقلده

د. بنیامین زکریا

فا ٦

(۱) صحیح، وقد خرّجته معصلاً فی الابرار (۵۰۹۱) و در اسناد
(۵۰۶۷۱) ملاحظه

(۲) لم یوقف سنداً ---

وقد كنا نشير لآوردنا هذا في (في) المجلة المذكورة في مقالات متسلسلة ، ثم
جمناها في هذه الرسالة ، (ليسهل) مراجعتها عند الحاجة ، ويطلع عليها من شاء ممن
لم يكن وقف عليها في المجلة ، جزى الله القاعين عليها خيراً .

وأمل أن يجد القراء الكرام فيها رداً عادلاً ، لا يدهن أحداً ، ولا يظلم في
أحد ظلماً ، لأن القصد بيان الحق ، وتيسير الطريق إليه ، ليهتدي من شاء الله له
الهدى ، وأما من أعرض وأبى ، وعاند ونأى ، فلا سبيل إلى إقناعه ولو جتته
بكل دليل ! .

وسيجد القراء فيها - إن شاء الله تعالى - نموذجاً بديهاً من الأسلوب العلمي
في تطبيق الفروع على الأصول ، سواء ما كان منها في أصول الحديث أو الفقه ،
وبياناً لمنهجنا في تصنيف الأحاديث ، وتحقيقاً في بعض القواعد الحديثة التي غفل
عنها كثير من المشتغلين بالسنة فضلاً عن غيرهم ، وتذكيراً ببعض القواعد الأصولية
التي يجب استحضارها والالتزام بها لمن يريد أن يستحسن شيئاً مما لم
يكن من قبل ! .

وأوردنا فيها بعض الآثار في التحذير من الابتداع في الدين ، ونهينا على
بعض البدع التي ابتلي بها من لا علم عنده بالسنة ؛ وغير ذلك من الفوائد التي يستمر
بالتقاضي الكريم إن شاء الله تعالى .
أسأل الله تبارك وتعالى أن ينفع إخواني المسلمين بها ، ويدخو لنا أجرها
في العقبى .

والحمد لله وكفى ، وسلامه على عباده الذين اصطفى .

أبو عبد الرحمن

دمشق : ١٣٧٢/١١/٢٢

→ محمد ناصر الدين الألباني

