Avrupa İslam Üniversitesi

İSLAM ARAŞTIRMALARI

Journal of Islamic Research

البحوث الاسلامية

Yıl 3 Sayı 1 Mayıs 2010

تصنيم العقل في تحليل الأحاديث

أ.د. أنبياء يلديريم
كلية الالهيات بجامعة الجمهورية
سيواس/تركيا

Özet:

Hadislerin anlaşılmasında aklın putlaştırılması
Batıyla geniş bir etkileşim içine giren İslam dünyasında yapılan bazı bilimsel çalışmalarda batıdaki düşünce akımlarının etkilerini görmemiz mümkündür. Hadislerin anlaşılmasında ve yorumlanmasında aklın mutlak ölçüt olarak öne çıkarılmaya çalışılması ve ona aykırı olduğu iddia edilen hadislerin red-dedilmesi bunun bir yansıması olarak kabul edilebilir. Oysa başta Kur'an olmak üzere İslam akla hak ettiği değer vermiştir ancak bu akıl vahiyle uyum içerisinde bir akıldır. Bu makalede İslamın akla verdiği değer ile aklın sınırı İslam geleneği içerisinde ele alınmış, bu yapılırken de hadislerin anla-şılıp yorumlanmasında ve rivayetlerin tenkit edilmesinde atılması gereken yeni adımlara dikkat çekilmiştir.

Anahtar kelimeler:
Akıl, put, muhaddis, vahiy, gayb, ahiret, mucize

Abstract:
Excessive glorification of the mind in the understanding of hadiths
It is possible to see the impact of thought flows in the west on the some scientific studies done in the Islamic world that entered into an extensive interaction with the West. Trying to put forward mind as absolute criteria during the understanding and interpretation of hadiths, and refusing some hadiths alleged to the mind can be regarded as the reflection of this. However Islam - especially Quran- gave the mind the value that it deserved but this mind is a mind in harmony with revelation. In this article, it has been taken the value of mind in Islam and it's limit in the framework of Islamic tradition. When this is being done, attention is drawn to the new steps to be taken in the understanding and interpretation of hadiths and criticism of narratives.

Key words:
Mind, idol, muhaddis, revelation, invisible, hereafter, miracle

لاشك أن العقل هو المزية الكبرى التي تميز بها الإنسان على سائر المخلوقات، وأن قوة التمييز وملكة التفكير والفهم هي التي تحمل المسؤولية على الانسان[1]، والعقل هو أحد الأسباب المؤدية الى العلم بالاستدلال المباشرة أو غير المباشر، وفي الوقت نفسه العقل هو المصدر الوحيد لكل الجماليات التي يواجهها الإنسان في سعادته، ولكل المشاكل التي يواجهها أيضا، ولأجل هذا، إذا قلنا: إن العقل هو مدار الحياة كلها، فلا نكون قد أخطأنا.

ولأن العقل هو مركز التصرف في حياة الإنسان، ولما له من الأهمية البالغة، فقد حاول الإنسان نفسه أن يفهم هذا العقل الذي يملكه، وقضى المفكرون وقتا كثيرا وجهدا كبيرا في فهم العقل في كل زمان، حتى صار العقل من أوائل موضوعات البحث عند المفكرين الدينيين واللادينيين وأهمها، وما زال يحافظ على مكانته هذه في ميادين البحث والتفكير كما كان في العصور جميعا.

أما البحوث والنقاشات حول العقل في العالم الإسلامي في السنوات الأخيرة، فيمكننا أن نلمس بوضوح تأثير الثقافة الغربية فيها، وهذه البحوث والنقاشات هل تقوم على أسس صالحة للقبول؟ وهل يصح تعليق المفاهيم والأفكار الإسلامية وتفسيرها وفقا للقيم الغربية؟ لا شك أن هذا هو أحد مشكلاتنا الأساسية التي يجب علينا أن نبحث فيها. ومع ذلك، إن أرجعنا جميع ما في هذه البحوث والنقاشات إلى التأثير الغربي، فإننا نكون قد أخطأنا، لأن المسلمين قد بذلوا الجهود الوافرة في نشر الرسالة في العصر الذي عاشوا فيه، وإيجاد الحل للمسائل والمشكلات في العصور كلها.

١– الجذور العميقة للمسألة:

قبل ان نخوض في انعكاسات النظريات والحركات الفكرية التي تعد العقل مصدرا أوليا بلا قيد ولا شرط، وأثرها في العالم الإسلامي، فلا بد أن ننظر إلى أساس المسألة، وبالطبع فعلينا أن ننظر إليها في العالم الغربي بإيجاز.

فبعض الحركات الفكريه تعتقد "أن العقل كل شيء، وما يصدقه فمقبول، وما لا يصدقه فمردود" وليس له أصل. وبموجب هذه الفكرة، العقل لا يصدق الشيء غير المثبت. يظهر في جذور هذه الفكرة أثر مذهب العقلانية الذي ظهر في القرن السابع عشر في الغرب ومثله

معارضو الدين والكنيسة أمثال ديكارت (1650/1060)، وسيبينوز (1677/1088)، وليبنيز (1716/1205).

إن هذه الحركة – لأسباب ناجمة عن العداء للكنيسة – قد دمرت كثيرا من الأفكار والمعتقدات، سواء كانت صحيحة أو غير صحيحة، في إطار محاربتها للخرافات والأساطير. وأدت تلك الحركة إلى اضعاف رابطة المجتمع بالدين، فبدأت الفلسفة تحل محل الدين في المجتمع. لأن الدين وإن كان قد رأى في نفسه حق تعليم الناس خلق الكون والهدف منه وكيفية السلوك الإيجابي، فقد رأت الفلسفة في نفسها حق اكتشاف العقل جوهر الطبيعة، ونتيجة لذلك حق وضع قواعد السلوك الإيجابية[٢]، وقد نرى الموقف نفسه في مصطلح "العقلاني" المستخدم لمفكري "عصر التنوير" في القرن الثامن عشر. لأنه كان أحد أهداف هؤلاء المفكرين تخليص الفلسفة من المعتقدات الدينية وربطها بالعقل فقط.

ومن الممكن تلخيص هذا الأمد كما يلي: "إن ما جرى في التاريخ البشري منذ الثورة الثقافية التي ظهرت بالاحتلال الفرنسي قد انتقص من موقف الدين والروحانية والميتافيزقا، وقد اعتبرت البحوث الميتافيزقية التي أجريت بالنماذج الفكرية العلمية والفلسفية ميدان التفكير الذي لا يمكن الوصول إليه بالفلسفة والفكر العقلاني، ولأجل هذا اعتبر بعض الفلاسفة هذا العمل بأنه عديم الفائدة."[٣]

وبناء على ذلك، فإن تيار هذه الفكرة — مع وجود فروق طفيفة في وجهات النظر – لا يسمح بمعتقدات ما وراء الطبيعة أصلا، ولأنه عقلاني ومادي، يقبل الأحكام التي وصل إليها بالعقل وبطرق العقل، ولا يقبل أي شيء يخالف العقل، ويرى الوحي الإلهي خصما له، ويحاول أن يحل مكانه. ويقصد أن يجعل العقل أعلى سلطة ذهنية مكان الدين، ويترك كل ما هو خارج نطاق المادة باتخاذه مركزا له.

وعليه، فإن العلاقة بين العقل والنقل ظهرت في الغرب علاقة تناقض وتعارض وتصادم، وفي تلك الفترة، أو في آخرها، أُبعِدَ الدين عن الحياة وهُجِر.

وفي العالم الإسلامي،في عصر ما قبل التأثر بالأفكار الغربيه، هناك من رأى العقل ضروريا وعاملا كافيا للمعرفة الدينية، ، فرفضوا كل إفادة ونص ما لم تثبت بمعطيات العقل، أو تتجاوز

طاقة العقل على الفهم، وادعوا بأن مسائل الإلهيات لا بد ان تنشأ على أسس عقلانية وفكرية لا على الوحي، وكان القليل من الفلاسفة في العالم الإسلامي على هذا الرأي، حيث كانوا مهمشون ولم يجدوا لهم تابعين، أمثال ابن المقفع (861/247)، وابن الراوندي (859/245)، وأبو عيسى الوراق (861/247). وقالوا بضرورة تنقية الاسلام من الافكار الغامضة وما وراء العقل، مثل المعجزات والكرامات، كما يجب أن يؤخذ بالمسؤولية الفردية والمبادرة مكان العبادات، ولاجل هذا حاول المعتقدون بهذه الافكار أن يطبقوا العقلانية المطلقة في ميدان الدين وكانوا سباقين في هذا المجال.[٤]

ولكن يلاحظ، في السنوات الأخيرة[٥]، تأثير الفكر العقلاني والثقافة الغربية في بعض الدراسات التي أجريت خلال وهناك من يحاول أن يأتي بتأولات – غير الزاوية التقليدية – على بعض المفاهيم، على الأقل مثل الكرامة والمعجزة، في مختلف أنحاء العالم الإسلامي، فمثلا: الاية التي في أول سورة الإسراء يؤولها محمد حميد الله (٢٠٠٢) بأنها رؤيا، ويرى أن الإسراء كان بالروح فقط، لا بالروح والجسد. أما محمد أسد (١٩٩٢) فيرى أن ما ورد في القرآن من معجزات الأنبياء هي أمور رمزية وليست لها حقيقة، ويحاول أن يشير إلى المستفاد من هذه الرموز.[٦]

وباعتقادنا، ان مثل هذه المقولات هي كمن يحاول ان يُعلِّم اللهَ دينه الذي أنزله هو، فالآيات المذكورة كان قد فهمها الرسول صلى الله عليه و سلم والصحابة (رضوان الله عليهم أجمعين) على حقيقتها كما ذكرت في القران بدون تأويل، وانها وقعت على حقيقتها فعلا. وإن قيل: إن ما ذكر في الآيات المذكورة لا بد من تأويله لأن وراء هذه الآيات معاني تختلف عن ما ذكر في ظاهرها، ففي هذا ادعاء أن الرسول صلى الله عليه و سلم، الذي كُلف بتبليغ هذا القرآن المنزل عليه، والصحابة الذين شهدوا هذا النزول وعاشوه، قد أمضوا حياتهم لم يفهموا قسما مُهما من آيات القران، أو فهموه فهما باطلا، أو فهمه بعضهم على حقيقته ولم يبلغوه لمن بعدهم. وهذا يؤدي إلى اعتقاد أن الرسول صلى الله عليه وسلم الذي من عنده كان انطلاق الإسلام ونقل الآيات الى الناس، وأن الجيل الأول المخاطَب بهذه الآيات، قد أساؤوا فهم هذه الآيات أو لم يفهموها كما يجب، ومعنى هذا أن هناك مشكلة من البداية في الاتصال

بين الله وعباده، وهذا يؤدي للقول أن الله لم يستطع أن ينزل رسالته على مستوى يفهمه عباده، ولا شك أن الله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك.

وكذلك في مجال الحديث نرى اثر الفكر العقلاني واضحا في بعض الدراسات. فنرى كثيرا من الاحاديث قد أنكرت بسهولة ومن غير تحقيق علمي، ونضرب مثالا على ذلك بكتاب *"أضواء على السنة المحمدية"* لأبي رية، و *"الأضواء القرآنية في اكتساح الأحاديث الإسرائيلية و تطهير البخاري منها"* للسيد صالح أبو بكر، و*"الحديث النبوي بين الرواية والدراية"* لجعفر السُبحاني، حتى وصل الأمر إلى ما يعبر عنه الألباني (١٩٩٩) بقوله " صرنا في زمان إذا قيل لأحدهم: ثبت عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال: كذا وكذا، يقول: من قال بهذا؟ دفعا في صدر الحديث، ويجعل جهله بالقائل حجة له في مخالفته وترك العمل به."[٧]

٢– وظيفة العقل في القرآن:

العقل والقرآن بينهما علاقة وثيقة بحيث لا يمكن عزل أحدهما عن الآخر، ويظهر ذلك في كون الخطاب القراني وجه إلى عقل الإنسان، إذ إن وجوب الإيمان ليس أقل شأنا من طلبه، ولا شك أن طلب ذلك يجب أن يكون مقترنا بالعقل، فبذلك يصل الإنسان بعد أن يكون قد استكمل الموجبات الأخرى إلى نقطة الإلتزام بالخطاب الإلهي والنبوي، لأن المسؤولية تكون على الإنسان العاقل، وقد راعي الله سبحانه العقل في مخاطبته الناس، وأصدر أمره ونهيه للعقلاء، فمن لا عقل له لا تكليف عليه، والإنسان كائن يحتاج إلى حماية الغير، وهو أمر طبيعي، لذلك فإنه يحتاج إلى إرشاد الوحي، لأنهما متلازمان للفهم والاسترشاد، بمعنى أن صاحب الوحي مدرك أن الإنسان لا يفهم إلا بالعقل، والعقل لا يفلح إلا بإرشاد من الوحي. وعليه فإنه "يعتبر العقل كأنه هو الأساس، والوحي أو الشرع هو مبناه، فلا جدوى لأساس دون مبنى، ولا المبنى قائم دون أساس."[٨]

إن الله جل وعلا يكشف ويفتح الأفق العقلي للمرء، فيخاطبه بالألفاظ ظاهرة المعاني وغامضها، والألفاظ المجملة حينا، والمبينة حينا آخر، والألفاظ المحكمة تارة، والمتشابهة تارة أخرى، وذلك يفتح أفقا شاسعا للتفكير والإمعان، ذلك أن قلة عدد الآيات قطعية الدلالة في القرآن الكريم نسبيا تؤكد هذه الحقيقة[٩] ، فالقرآن و العقل اذن متلازمان غير منفكين، وكلما ذكرت الكلمات التي تفيد معنى العقل ومشتقاتها في القران، فإنها لا توحي إلا إلى النشاط

والحركة، كما تفيد أنه يلزم العمل به. فلذلك العقل ليس قوة او مفعولا سلبيا دون أي توظيف، وإنما هو طاقة فعالة[١٠]، فإنه ينقضي حين يتخلى عنه، "ويبقى ملكة جامدة محضة، ومستنفدا، أو مخزنا، وإن كان قد يحافظ على سلامته الحيوية و الفيسيولوجية، فذلك سيكون هلاكا له وموتا."[١١]

ولأن القرآن يطلب من العقل الحركة والنشاط، فإن العقل قد أنتج مئات من الأفكار والعقائد والمذاهب التي تمثل المفاهيم الدينية[١٢]، كما أن الفقهاء اجتهدوا ووصلوا الى نتائج عظيمة في القرآن والسنة، محللين العادات وتقاليد المجتمع الذين يعيشون فيه، وفي الوقت نفسه وضعوا ثوابت دينية لا تنقضي أبدا، ولا تتغير بتغير الزمان والمكان.[١٣]

و القرآن عندما يشجع البشر على استثمار العقل، فإنه في الوقت نفسه يضع في مقابله الهوى موصيا بترك التعصب و التقليد الأعمى، و يأمر بالاستقامة والابتعاد عن هوى النفس، ولذلك أثنى على من استخدم عقله، وذم من اتبع هواه.[١٤]

٣– انسجام الإسلام مع العقل:

وردت في القرآن مشتقات كلمة العقل في تسعة وأربعين موضعا، وختمت كثير من الآيات بـــ: *"أفلا تعقلون"* ، *"يا أولي الألباب"* . وطلب القرآن من الإنسان أن يفكر ويتأمل هذا الوحي حينما يقرأه أو يستمع إليه. ولامه إذا لم يفكر و لم يتعظ به : *"وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ"* [١٥] ، *"أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآَنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا "* [١٦] . وأحيانا تزداد شدة اللوم: *"إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ."* [١٧]

فإننا لا نكون قد بالغنا إذا قلنا: إننا نرى أن القرآن يتحدى الناس من زاوية العقل، فالقرآن يخاطب العقل بحيث ينسجم معه، فلا يوجد شيء فيه يخالفه، وكأن القرآن يقول: "لا يوجد شيء في القرآن يخالف العقل، وإن وجدتم شيئا فائتوا به"، وتأمل قوله تعالى: *"فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ."* [١٨]، فإنه يفهم من هذه الآية أن الإسلام جاء على الفطرة والعقل. لذلك، القرآن يبين بعباراة واضحة أن الإسلام متلائم مع العقل.

أضف إلى ذلك أن النبي صلى الله عليه و سلم يقول: "اللهم إني أعوذ بك من البرَص والجنون والجذام ومن سيِّء الأسقام"[١٩] ، وكان يطلب من الناس حوله أن يستفيدوا من القرآن والسنة، ويحلوا مشكلاتهم التي يواجهونها بهما.

ويقول أيضا: "من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين"[٢٠] ، كلامه صلى الله عليه و سلم هذا يظهر اهتمامه بالعقل وحثه على استعماله، ومن زاوية أخرى تلائم العقل مع الدين.

وثناؤه على معاذ رضي الله عنه حينما أجابه بأنه "إذا لم يجد ما يطلبه في القرآن والسنة، فإنه يجتهد ولا يألو"، بعد سؤاله صلى الله عليه و سلم إياه: "بم يقضي" عندما أرسله إلى اليمن، هو انعكاسُ لذلك.

لذلك، كان النبي صلى الله عليه و سلم يوصي الناس الذين لهم تحصيل كاف من العلم بأن يجتهدوا (والاجتهاد من فعاليات العقل).

وكون القرآن والسنة محورين أصليين لحل المشكلات كان ذا أهمية كبيرة لصيانة بنية الدين الأساسية، فهمُ وتفسيرُ هذا الوضع "بأن الإسلام حدّد حرية الإنسان و قيّده" خطأ فاحشٌ، فالإسلام دون شك، كان حقه الطبيعي أن يطلب حماية بنيته.

وإذا نظرنا إلى كيفية انعكاس ما قلناه في وسط العلماء، نرى:

ان الصحابة كانوا روّاد المستخدمين عقولهم في نقد الروايات، لأنهم كانوا يعتقدون أنه لا يوجد شيء مغاير للعقل، وهم الذين عاشوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأخذوا القرآن والأحاديث من خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم، وقد كانوا يحللون وينقدون بعض الروايات بالعقل بعد كسب علم القرآن والحديث (فيما بعد وفاة النبي). ويوجد أمثلة كثيرة تدل على أن الصحابة عارضوا بعض الروايات في القرآن والحديث، وخاصة اعتراضات عائشة رضي الله عنها، وهي مشهورة.[٢١]

وكذلك أفاد علماء الإسلام دائما أن الشريعة توافق العقل، فمثلا ابن القيم (١٣٥٠/٧٥١) يقول : "ليس في الشريعة ما يخالف العقل."[٢٢] ، والشاطبي (١٣٨٨/٧٩٠) يفيد أن الأدلة الشرعية لا تخالف مبادئ العقل، ويذكر أدلة هامة في صدد تسويغ هذا.[٢٣] والغزالي (١١١١/٥٠٥) يشبه العقل بالسراج، ويعبر عن العقل والنقل بأن كل واحد منهما

ينسجم مع الآخر، فيقول: "فالعقل كالسراج، والشرع كالزيت الذي يمده، فبدون الزيت لا يضيء السراج، وبدون سراج لا يضيء الزيت لوحده."[٢٤] و الفقهاء يذكرون الموافقة للعقل سببا للقبول، ومغايرته سببا للرد في مباحث تعارض أخبار الآحاد، وأهل الكلام يعدون العقل هو القسطاس.

ان نظرة المحدثين للعقل لا تختلف عن نظرة العلماء الآخرين له، فإنه لا يمكن أن نقول: إنهم وضعوا العقل في جانب، والحديث في جانب اخر، لأنهم أخذوا العقل بعين الاعتبار، وجعلوه من الأساسيات، فمثلا المحدث الفقيه الثقة محمد بن عيسى الطباع (٢٢٤/839) (هو روى عن كثير من المحدثين كمالك وحماد بن زيد وأبي عوانة وابن المبارك، إلى جانب أنه شيخ المحدثين المشهورين كأصحاب الكتب الستة، ويُذكر أنه كان يحفظ أربعين ألف حديث) يذكر المخالفة لمقتضيات العقل قبل المخالفة للقرآن، فيقول: " إذا روى الثقة المأمون خبرا متصل الإسناد رد بأمور:

أحدها: أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه، لأن الشرع إنما يرد بمجوزات العقول، أما بخلاف العقول ، فلا.

والثاني: أن يخالف نص الكتاب أو السنة المتواترة ، فيعلم أنه لا أصل له أو منسوخ.

والثالث: أن يخالف الإجماع، فيستدل على أنه منسوخ أو لا أصل له، لأنه لا يجوز أن يكون صحيحا غير منسوخ، وتجمع الأمة على خلافه."[٢٥]

وإذا ألقينا نظرة إلى الخطيب (1071/463) فإننا نرى أنه سمى بابا في كفايته باسم "باب في وجوب طرح المنكر والمستحيل من الأحاديث"[٢٦] ، و ذكر من ضمن أسباب رفض أخبار الآحاد مخالفة العقل.[٢٧]

وابن الجوزي (١٢٠١/٥٩٧) الذي عاش بعده قال: "لو اجتمع ثقات من الناس وأخبروا أن الجمل قد دخل من سم الخياط فلا يقبل"، وقد كان لا يقبل الحديث إذا تعارض مع العقل والحواس والمشاهدة بحيث لا يقبل التأويل.[٢٨]

وإذا انتقلنا إلى علي بن محمد بن عراق الكناني (١٥٥٦/٩٦٣) نرى الكلام نفسه في قوله: "علامة الحديث الموضوع مخالفته للعقل والتأويل."[٢٩]

ويذكر المعلِّمي (١٣٨٦/١٩٢٦) في العصر الماضي أن المحدثين كانوا يستخدمون العقل في مواضع أربعة: عند السماع، وعند التحديث، وعند الحكم على الرواة، وعند الحكم على الأحاديث[٣٠]:

ا) عند السماع:

مثلا أن لا يأخذوا الحديث من المختلطين، وممن ليس بمميز، وأن لا يسمعوا حديثاً يرونه موضوعاً، وقد كانوا أحياناً يسمعون الحديث الموضوع لسبب ما، ومن ذلك اختبارهم الشيخ الذي يأخذون منه الحديث.[٣١]

ب) عند التحديث:

مما لا ريب فيه أن المحدثين كانوا لا يروون الأحاديث التي لا يثقون بصحتها، أما الأحاديث الضعيفة فقد كانوا يروُونها مشيرين إلى ضعفها، لا سيما إذا كانت فيها مشكلة/ وضعاً من جهة الراوي.

ج) عند الحكم على الرواة:

"الأئمة كثيرا ما يجرحون الراوي بخبر واحد منكر جاء به ، فضلا عن خبرين أو أكثر."[٣٢] وإذا نظرنا إلى كتب الرجال، نرى أن كثيراً من الأحكام/ التقييمات حول الرواة تعتمد على العقل كلياً، و تُجرَى هذه العملية باستخدامه، فمثلاً ابن حبان (٩٦٥/٣٥٤) يقول في زياد بن حسّان النَّبَطي: "لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد"[٣٣]، وهذا الكلام لا يقال إلا بعد استقراء روايات الراوي المذكور والنظر فيها، ولا يكون هذا إلا باستعمال العقل، وكذلك يقول ابن حبان نفسُه في زياد بن محمد الأنصاري: "منكر الحديث جداً، يروي المناكير عن المشاهير، فاستحق الترك"[٣٤]، وأمثلة أخرى كثيرة من هذا القبيل.

د) عند الحكم على الأحاديث:

مقاييس نقد متون الأحاديث التي ذكرها المحدثون وطبقوها تدل على هذا[٣٥]، وقد كان عمرو بن قيس المَلاَئِي (٧٦٣/١٤٦) ينبه في الأزمان الغابرة على ضرورة استعمال هذه المقاييس قائلاً: "ينبغي لصاحب الحديث أن يكون مثل الصيرفي الذي ينتقد الدراهم، فإن الدراهم فيها الزائف و البهرج، وكذلك الحديث"[٣٦].

كما يُرى أن المحدثين اهتموا بالعقل وعدوه معيارا في تحليل المرويات عن الرسول صلى الله عليه و سلم. ولكن المشكلة هنا هي: كيف يُستخدم العقل في تحليل الحديث وشرحه ونقده، وما هي حدود العقل؟.

٤– الحاجة إلى الوحي:

أن يعرف بعقله الصواب من الخطأ، والصالح من السيئ، ولكن تُثبت لنا الدنيا التي نعيش فيها أن عدد من يفعل هذا قليل جدا، علاوة على ذلك، ليس لأكثر الناس جهد تجاه هذا أيضا، لذلك الناس محتاجون إلى الإرشاد، أو بعبارة أخرى: إلى الوحي، حتى يجدوا الحقيقة، ولو كان يستطيع الناس أن يكتشفوا الحقائق بأنفسهم، مجردة كانت أو مجسمة، لَمَا بقيت حاجة إلى هذه المناقشة، ولما أرسل الله رسولا، ولما أنزل وحيا، و لكان يكفي للناس أنفسُهم. ولكن ترشدنا التجارب بأنه لا يكفي للناس أنفسهم. ومع ذلك، إذا أرادوا الاكتفاء بأنفسهم تكون النتيجة دائما فوضى شعبية وكارثة، وفي يومنا هذا، مع التقدم الكبير في العلوم المادية، الشعوبُ في تدهور عظيم من جهة الأخلاق، وهذا الوضع مؤشر (دليل) للحقيقة هذه، وهي بتعبير آخر مؤشر بأن العقل لا يكفي لإرشاد الإنسان إلى الحقيقة.[٣٧]

وفي المقابل فإن الوحي يقود الإنسان، وفي الوقت نفسه يَفتح له في ذهنه ملفات جديدة ويوسِّع ساحة تفكيره، ولذلك يمكن أن يقال: إن الوحي كمُحرِّك في ترشيد الإنسان، له دور كبير في تكامل عقل الإنسان، لأن المباحث الجديدة التي فتحها الدين في ساحة تفكير الإنسان تساهم في تطوير الإنسان نفسه، وكون أكثر مناقاشات الفلسفة تدور حول المباحث التي وضَعَها الدين يدل على أثر الوحي في تفعيل العقل، "الإسلام وضع في جدول الوحي آلافا من المواضيع والمباحث الأصلية والجديدة، وأهداها إلى البشرية، من ذلك: الله وأسماءه، الإنسان وماهيته، الماضي والمستقبل، الطبيعة والروح، السياسة والحقوق، الاقتصاد والأخلاق، التقوى والعصيان."[٣٨]

٥– حدود العقل :

طرق تحصيل العقل للمعلومات هي حواس الإنسان فقط، ومجال الحواس محدود، ولذلك يكون مجال المعلومات للعقل محدودا بسبب أنه يأخذ المعطيات من مجال محدود. وبناء على هذا فإن العقل يحدد نفسه[٣٩]، وبسبب تحديد العقل لنفسه، يأتي الوحي فيفتح له الآفاق والمجالات

الجديدة. ومع أن الوحي هو الذي يوجد هذه المجالات المفتوحة الجديدة ويرشد إليها، فإن الوحي يحدد العقل لحد معين، وبالتالي على العقل هنا أن ينظر إلى المسائل وأن يفهمها على ضوء ما جاء به الوحي. يمكننا أن نفهم من هذا، أن الوحي يساعد العقل، ولا يحدده، لأن الوحي هو الذي فتح للعقل هذه الأفق الجديدة، والعقل كان لا يستطيع أن يصل الى هذه المجالات بنفسه. وبناء على ذلك فإن الواجب على العقل في هذه المجالات أن يحاول أن ينظر من النوافذ المفتوحة له، وأن يحاول أن يفهم ما يشاهده. وحتى نفهم مسألة إعانة الوحي لعقل الإنسان في الأمور التي لا يجد لها حلا، أو لا يصل فيها إلى حل.

علينا أن نتطرق إلى أمرين:

أ– أولوية الوحي على العقل:

الوحي في مرتبة أولى وأمام العقل دائما، لأن صاحب الوحي والعقل واحد، لأنه ينبغي للعقل حتى يسبق الوحي أن يعرف كل الأشياء، سواء تلك التي كانت في الماضي، وتلك التي ستكون في المستقبل، ولو لم يكن الأمر كذلك، لم يحتاج العقل لمن يرشده، ولكان في صدد القرار المطلق، ولكن هذه صفة خاصة بالرب جل جلاله[٤٠]، ولذلك العقل يحتاج إلى الوحي، وفي هذا يقول موسى جار الله (١٩٤٩): "الإنسان يعلم بعقله، وحيث إن علم الإنسان جزئي محدود فإنه يحتاج في توسيع علمه إلى النقل، والعقل يفيد القطع بالبرهان"[٤١]، وفوق ذلك، النتائج التي يهدف العقل إليها – بعد ما توصَّل إليها في نهاية التجارب والخبرات أو استنتجها من الحياة – قد لا تصير دائما كما يأمل.

ب– تغير المعلومات العقلية:

ليس العقل ثابتا وجامدا، بل قد يتغير، لأنه يتعرض لتأثيرات الميول الإيجابية أو السلبية، وكذلك للتأثيرات الخارجية الإيجابية أو السلبية[٤٢]، ومع ذلك يغذي العقل الذي ليس بكامل مدخراته من الخبرات، وهذه المدخرات تكون مؤثرة في قراراته وملاحظاته، وزيادة المدخرات توفِّر للإنسان زاوية نظر واسعة، ولذلك يقول ابن قتيبة إنه رأى في كتاب *"كليلة"* هذه العبارة: "كل شيءٍ محتاج إلى العقل، والعقل محتاج إلى التجارب."[٤٣] ، وكذلك الغزالي يسمي المعلومة المستفادة من الخبرات عقلا[٤٤] ، ومن أجل ذلك، عقل الانسان متناسب ومتوازن مع خبراته

ومدخراته، وبسبب أنه لا نهاية للمعلومات التي يمكن الوصول إليها: ليس العقل حكما مطلقا. لأن العقل محدَّد ومرقَّق بفلسفة الطبيعة (العلم) والمنطق. ويعمل في الناس كلهم على الوجه نفسه كما خططه الله عز وجل. ولكن الظروف البيئية، وخاصة البيئة الثقافية، تعرقل العقل في قيامه بعمله بصورة طبيعية، وتجعله يخطئ ويتوهم. والاعتقادات الباطلة وأهواء النفوس والأحكام المتغرضة وأمور أخرى: قد تمنع العقل من عمله بصورة طبيعية[٤٥] ، وهذا الوضع – كما قلنا – يشير إلى أن العقل يحتاج إلى المرشد والدليل في بعض المواضيع. ولو لم يكن الوضع كذلك، وكان عقل كل إنسان معيارا لما وُجدت الأفكار والآراء المختلفة بهذا المقدار، ولكان الناس كلهم يقبلون الأشياء نفسها، صوابا كانت أو خطأ. ولذلك فإنه يُحتاج الى تعيين المعايير المشتركة الأصلية المتفق عليها، وهنا يظهر دور الوحي وأثره.

وبناء على ذلك فإنه يمكننا القول: الإسلام يعلق اهتماما كبيرا على العقل وإعماله، ولكنه لا يتناسب أبدا مع الرسيونالية (العقلانية) التي تعد العقل هو الحكم المطلق و مصدر المعرفة الوحيد لكل شيء، لذلك لا توجد أرضية مشتركة بين الإسلام والعقلانية، لأنه لا يمكن التحليل والتدقيق والإفادة في أمور الإلهيات كلها بالراسيونالية، ولهذا، فإن العقل الذي يقبله الإسلام ويعتنقه ليس هو عقلا ماديا. وفي الوقت نفسه يمكننا أن نقول: إن الإسلام فيه عقلانية في حدود معينة، وذلك إذا قصدنا بالعقلانية: العقلانية القرآنية، وهي عمل العقل مع الوحي.[٤٦]

ومن المعلوم أن التيار المادي (مع أنه ليس في إمكاننا ووُسْعنا جمع الآراء المادية كلها في مَسكَب واحد) يتساءل عن وجود الله بصورة عامة، لذلك يمكن أن يقال: إن العقل الذي يخاطبه القرآن هو العقل الذي يؤمن بما وراء الطبيعة، ومع ذلك يحاول القرآن إقناع العقل المنكر لما وراء الطبيعة.

بناء على هذا، فإن نظرة الإسلام إلى العقل تختلف عن نظرة العالم الغربي إليه، ونتيجة لذلك تختلف المشكلات بينهما حول العقل كثيرا، فهذه المشكلات لا تظهر في أكثر أوساط الفكر في العالم الإسلامي على صورة تصادم العقل بالدين، بل على صورة فهم النصوص، بينما تظهر في الغرب على صورة تصادم العقل بالدين، وإذا نظرنا إلى مؤلفات أهل السنة في الكلام نرى أنه يدرس ويتناول علاقات العقل بالنقل – وعندهم للنقل منزلة كبيرة – مختلفا تماما عما يدرس في الغرب من تصادم العقل بالنقل.

٦ــ أوامر النبي (ص) والعقل:

شيء آخر مهم لا تقلّ أهميته عن أهمية الإيمان بالله، هو الإيمان بالنبي، النبي المرسل بالرسالة الإلهية، والإنسان من الممكن له أن يؤمن بالله مستقلاً عن نبي، ولكنه حينئذ لا يترتب على إيمانه بُعد ديني، وإذا كان بإمكان الإنسان أن يؤمن بالله مستقلاً عن نبي، فإن الإيمان بأوامر الله ونواهيه وفهمها حق الفهم لا يمكن تحصيله إلا بهدي نبي. وإضافة إلى ذلك، فإن النبي ــ وهو ممثّل الدين الجديد ــ يتوقع من الناس أن يؤمنوا به، أما الإيمان بالله إيماناً محضاً، فإنه لا يشترط فيه مثل هذا.

إذن، الإيمان بالنبي له بُعد ديني، ويمكن أن نقول: إن طريق الإيمان بالوحي يمرّ بالإيمان بالنبي أولا، ذلك لأن الشخص الوحيد الذي ينقل الوحي إلى الناس هو الرسول، وعدم الإيمان بالنبي معناه عدم الإيمان بالوحي، وهنا يمكن أن نقول ــ بغض النظر عن النقاشات في "أي شيء مما أتى به الرسول هو إلهي ــ: إن كلّ ما أتى به الرسول باسم الدين، هو إلهي. ومعنى هذا: أن كل ما أتى به الرسول في هذا الإطار: هو جزء من الدين، والإيمان به ضروريّ. وذلك لأن دينا جُرِّد منه الإيمان بالنبي، كدين بلا إيمان بإله. وبعبارة أخرى: إن النقاش في أوامر الله بغير قصد ومحاولة فهم حكمتها إذا كان معقولاً، يفتح الطريق إلى نقد أوامر النبي كذلك معقول بتلك الدرجة، وإن لا فلا، أعني: كلاهما سيان.

وأنا أريد الآن دراسة أربعة أقسام من السنن والأوامر المنقولة (المأثورة) عن النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك لتسليط الضوء على بحثنا، ولبيان السبب في أن العقل ليس له كفاءة، وليس ذا صلاحية (سلطة) مطلقة. وأنا آمل أن يساعدنا ذلك في فهمنا لموقفَ العقل من الدين فهماً أدقّ.

أ– المسائل ذات احتمالات:

من أهم ما يتميز به عقل الإنسان من الميزات في حالة التردد بين شيئين: هو ترجيح أحدهما على الآخر وذلك بالنظر فيما هو إيجابي وما هو سلبي (أو فيما هو له وما هو عليه)، ولكن في بعض الأحيان قد يكون العقل البشري بحالة لا يستطيع أن يرجّح أحدهما على الآخر، وقد يعيش الإنسان مترددا في أمور كثيرة تتعلق بنفسه.

وبناء على ذلك ينبغي أن ننظر إلى ما يلقى الإنسان من كثرة الروايات المنقولة عن الرسول صلى الله عليه و سلم ، فكل إنسان مثلاً، يأكل ويشرب وينام ويستيقظ ويلبس ويمشي ويتكلم مع مَن حوله، وإذا نظرنا إلى حياة الرسول صلى الله عليه و سلم اليومية في هذا الجانب، نراه يأكل بيده اليمنى ويشرب بيده اليمنى، ويشرب على ثلاث جرعات، ويدعو وهو ينام، وكذلك وهو يقوم، ويلبس مبتدئاً باليمين، ولا يدير رأسه يُمنة ويُسرة وهو يمشي. وإنْ فرضنا أن مثل هذه الروايات لم تكن موجودة فقد يتخيل العقل ما هو ضد ذلك في هذا كله، ذلك لأن الرسول صلى الله عليه و سلم قد كان يمكن أن يأكل ويشرب بيده اليسرى، ويشرب على جرعة واحدة، وأن لا يدعو وهو ينام، أو يقوم، وكذلك كان من المحتمل أن يدير رأسه يمنة ويسرة وهو يمشي، كما يفعل بعض الناس هذا كله، وبسبب وجود هذه الاحتمالات الممكنة فإنه سيكون قولاً خطأً ـــ بغض النظر عن الروايات ـــ أن يقال: "فعل الرسول صلى الله عليه و سلم كذا وكذا"، وذلك لأن الرسول صلى الله عليه و سلم يمكن أن يكون قد سلك مسلكا على ضد ما قيل، وفي مثل هذه الحال لا يُنبِئنا العقلُ إلا ببعض الشيء، أي: إنه يخمِّن إلى حد معين ولا يجاوز حد التخمين.

إذن، يجب أن يكون موقفُ العقل من الروايات المنقولة من سنن النبي هو موقفَ التصديق بما ورد فيها. وعندما نقول هذا، لا نستبعد وجوب نقد الروايات المنقولة في صحتها من عدة جوانب. ولكننا نريد أن نذكر هنا أن العمدة الأساسية في المسائل الملتبسة (ذات الاحتمالات) هي الروايات.

ب– المسائل الشرعية:

يُقسِّم ابن خلدون (١٤٠٦/٨٠٩) ـــ الذي نال شهرة عظيمة، وهو مستحق لها، بما كتب في علم أصول التأريخ، والذي فتح آفاقاً جديدة في العلوم الإسلامية ـــ العلوم المنقولة من قبل الناس بعضهم عن بعض إلى قسمين: القسم الأول: هي العلوم الطبيعية التي يكتسبها الناس بالتفكير وهي الحكمة والعلوم الفلسفية، فالإنسان يتعلم مباحث هذه العلوم ومسائلها وأدلتها وطرق التعليم والتعلم، وبذلك يعرف الصحيح في هذه العلوم من الخطأ. وأما القسم الآخر فهو العلوم النقلية التي يتعلمها الناس بالأخبار المأثورة من شارعها، وتعلم هذه العلومِ ليس مبنياً على العقل، فإن العقل هنا لا يستعمل إلا لربط المسائل الفرعية بالأصول فقط.[٤٧]

إذن ليس من الممكن بالعقل إثباتُ المسائل الشرعية المذكورة في النصوص، كما هو ظاهر في القسم الثاني من تقسيم ابن خلدون، لأن العلوم الشرعية مكتسبة بطريق الأنبياء، أما العلوم غير الشرعية، مثل العلوم الرياضية المبنية (القائمة) على العقل، والطب المبني على التجربة، واللسان المبني على السماع، فهذه كلها لا يمكن أن تُعلّمنا اياها المسائل الشرعية.[٤٨] فمثلاً: إذا تأملنا بالنظر العقلي فإنه لا يمكن فهم سبب كون الصلاة في اليوم عِدّتُها خمس مرات، وسبب اختلاف عدد ركعات كلٍّ واحدة منها عن الأخرى، وكذلك ليس هناك حلّ منطقي (رياضي) لمسألة عدم زيادة الزكاة على قدر زيادة عدد الحيوان، ولذلك قال علي بن أبي طالب أمير المؤمنين: "لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخفين أحقّ بالمسح من ظاهرهما، و لكني رأيت رسول الله صلى الله عليه و سلم يمسح على ظاهرهما."[٤٩] وقد تنبَّه الشاطبي إلى هذه الحقيقة، وأشار إلى أن الأدلة العقلية لا يمكن أن تُستعمل استعمالاً محضاً، وحدّد حدود استعمال العقل في أصول الفقه بقوله: "الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم، فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو مُعِينة في طريقها، أو مُحقّقة لمناطها، أو ما أشبه ذلك."[٥٠]

وإذا لم يكن هناك إيضاح قاطع من جهة العقل لهذه (المسائل الشرعية)، فلا يمكن القول: إن الرسول صلى الله عليه و سلم قد أدخل هذه المسائل كلَّها من عند نفسه، أو أدخل في كتاب الله ما ورد فيه من مسائلَ مماثلة صعبةَ الإيضاح عقلاً، فإن المسائل المذكورة ستبقى مسائل، وسيبقى العقل البشري يسعى لفهم حكمتها دائماً، ولن يصل إلى فهم الحكمة الإلهية التي وراءها فهماً تاماً، وهناك مجموعة من النصوص يجب التسليم بها بمجرد الرضا بالله ربا وإلها واحدا، وبمحمد صلى الله عليه و سلم رسولا خاتما للأنبياء، وكما قلنا من قبلُ: إنّ في وسعنا أن نقوم بتأويلها عقلاً وأن نبحث عن حكمتها، ولكن ليس في إمكاننا أن نقول قولاً قاطعاً (حاسماً) في أسبابها. والخيار الوحيد أمامنا هو التسليم بها.

وفي الحقيقة هناك من يتجه في المسائل الشرعية خاصة ـــ وفي العبادات على سبيل المثال ـــ اتجاهات جديدة كما نراه في تركيا، فأصحاب هذا الاتجاه يرون أن الحج ـــ كما ورد في الآية ـــ مفروض في الأشهر المعلومة، وعليه فإنه يجوز ـــ برأيهم ـــ أداءُ فريضة الحج في الأشهر الحرم، من غيرَ الالتزام بوقت معين، وشعار هذا الاتجاه هو "ضرورة الوصول إلى ما وراء النص

من المقاصد"، ولا يمكن أن يكون أحد مطمئناً إلى أن هذا الاتجاه لن يتسرب إلى العبادات الأخرى مثل الصلاة والصوم.

ج– ما وراء الطبيعة:

ينقسم عالم الوجود إلى عالم المشهود وعالم الغيب، والعقل البشري عاجز عن إدراك ما وراء العالم المشهود، "لأنه ليس من الممكن الكلام في إدراك العقل وإحاطته بما وراء الطبيعة، بينما هناك أشياء كثيرة في الطبيعة يعجز العقل البشري عن إدراكها"[٥١]، وذلك لأن الإنسان إذا أراد أن يدرك عالَما ما، خارج عن حواسه، فعليه أن يرتبط به. والعقل ليس في وسعه أن يكون واسطة بين الإنسان والغيب. ومن ثم فليس من الواقعي أن ننتظر من العقل ـــ إذا أراد ـــ أن يحاول إدراك الغيب، على فرض أنه مادة، ويستنتج بعض الحقائق. إذن، فالشيء الوحيد للعقل في هذه النقطة هو التسليم للخالق (وهذا الوضع لا يخالف حقائقه البديهية)، وبناء على ذلك، فهناك بُعد إيماني في الأديان السماوية كلها متعلق بما هو فوق طاقة الإنسان وما هو غير مشهود.

وفي هذا الموضوع يقول أحمد حمدي آكْ سَكيٍ (١٩٥١) مقرّاً: "إن العمدة في المحسوسات، أي ما يمكن علمه بواسطة الحواس، هي الحواس، أما المعقولات، أي ما يمكن علمه بالعقل، فالعمدة فيها هو العقل، وأما ما يمكن علمه بالنقل، فالعمدة فيه هو الخبر الصادق. وبناء عليه، فإن الاجتهاد في إثبات ما هو من المحسوسات بالعقل، وما هو من المعقولات بالحواس، ليس بصحيح."[٥٢]

وقد قال الشاطبي قبله بكثير: إن المعلومات تنقسم إلى ثلاثة أقسام عند العلماء:

"(١) قسم ضروري لا يمكن التشكيك فيه، كعلم الإنسان بوجوده، وعلمه بأن الاثنين أكثر من الواحد، وأن الضدين لا يجتمعان. (٢) وقسم لا يعلمه البتة إلا أن يعلم به أو يجعل له طريق إلى العلم به، وذلك كعلم المغيبات عنه، سواء كانت من قبيل ما يعتاد علم العبد به أو لا، كعلمه بما تحت رجليه، إلا أنه مغيب عنه تحت الأرض بمقدار شبر، وعلمه بالبلد القاصي عنه الذي ليس له به عهد، فضلاً عن علمه بما في السماوات وما في البحار، وما في الجنة أو النار على التفصيل، فعلمه بما لم يجعل له عليه دليل غير ممكن. (٣) وقسم نظري يمكن العلم به

ويمكن أن لا يعلم به ـــ وهي النظريات ـــ وذلك القسم النظري هو من الممكنات التي تعلم بواسطة لا بنفسها، إلا أن يعلم بها إخباراً."[٥٣]

أما السهروردي (١٢٣٤/٦٣٢) فله وجهة نظر جميلة، لأنه ينظر إلى الموضوع من زاوية أخرى، فيقول: "من استضاء عقله بنور الشرع تأيد بالبصيرة فاطلع على الملكوت، والملكوت باطن الكائنات اختص بمكاشفته أرباب البصائر والعقول، دون الجامدين على مجرد العقول."[٥٤]

ومن المعلوم أن أعلى بُعد في ما وراء الطبيعة هو الله، والإنسان باستطاعته أن يثبت وجود الله عقلاً، أما بُعد الدين (جانب الدين) فوق الطبيعة فإنه يقوم على الوحي على قدر كبير ويتشكل بواسطته[٥٥]، ولذلك يريد الله من عباده أن يؤمنوا به رباً وحده، والإنسان في ضرورة إلى أن يؤمن بما أخبره الله به، وذلك بعد أن آمن به إيماناً تاماً، لأنه إذا كان الوجود صحيحاً مطلقاً كان ما أخبر به صحيحاً، ويأتي بعد ذلك الإيمان الضروري بما وراء الطبيعة، منها الإيمان بالملائكة ووجود الجنة والنار، والإنسان لا يستطيع أن يعلم بوجودها إلا بالوحي. وإلى جانب هذا، فالوحي يُخبِرنا بالمعجزات النبوية التي لا يقبل بها العقل المادي، والوحي الإلهي المتعالي بنفسه يدعو بدوره، بالتسلسل، إلى أشياء أخرى متعالية شبيهة، والإنسان يمكن أن يُوجِد في عالمه الذهني دلائل عقلية في وجودها، ولكن سعيه وجهوده كلها إنما تكون بعد أن يخبره الوحي بها ويعلّمه إياها. ومع ذلك فإن العقل البشري يمكن أن يصل إلى بعض الحقائق، مثل وجوب حساب الإنسان بعد الموت على ما فعله، ولكن المستوى الذي وصل إليه العقل البشري سيكون محدوداً للغاية، ولن يجاوز ما وراء الخط المعلوم، وعند ذلك الوقت سيكون الوحي في خدمته.

الرسول (ص) و معرفة الغيب:

إن علم الغيب عند الله بتمامه، وخاصة العلم بالله على حسب النصوص القرآنية، ومعرفة ذات الله، والعرش، والكرسي، واللوح المحفوظ، وعلامات القيامة، والساعة، والحشر، والصراط، والميزان، والجنة، والنار، وكذلك معرفة الأمم السابقة (التي لا توجد أية معلومة عنها في مكان آخر) عند الله فقط، ولأجل هذا فإن الله علّم الرسول الغيب بالوحي، وهذا يعني أن الرسول الذي بلغنا هذا الوحي هو الذي أخبرنا عن الغيب في الوقت نفسه أيضا.

ومع هذا، فإن الله يخص نفسه بعلم الغيب، ويُبين لنا أنه يُطْلع نبيه على الغيب في حدود معينة، كما قال الله تعالى: *"وما كان اللَّه لِيُطْلِعَكم على الغَيْبِ ولكنَّ اللَّه يَجْتَبِي مِن رسُله منْ يشاء"* [٥٦] ، وما جرى بين موسى صلى الله عليه و سلم والعبد الصالح (الخضر) كما في سورة الكهف يدل على أن الله يعلم عباده بعض الأمور المتعلقة بمستقبلهم، ومن الجدير بالذكر هنا قوله تعالى: *"وعَلَّمْناه من لَدُنَّا عِلْما"* [٥٧]، وبهذا يتبين أن الرسل لا يعلمون الغيب بل يُخبرون به ويَتَلَقَّونه من الله[٥٨]، ولهذا، فإن بعض الموضوعات التي ذكرها الرسول صلى الله عليه و سلم في أحاديثه ليس في مقدوره أن يقولها لوحده، بل تلك أمور تفوق معارف الرسول، فلا بد من التعليم الإلهي، وعدم قبول هذا الموضوع بهذه الصورة يؤدي إلى شكوك في صدق الرسول صلى الله عليه و سلم، لأنه هو الذي يبلغ الناس الأمور الغيبية الواردة في القرآن. ونحن إذا كنا نؤمن بهذه الآيات وما ورد فيها من الغيبيات، فلا بد أن نؤمن بالأحاديث وما ورد فيها (إن كانت صحيحة)، لأن الذي يخبر بها كلها شخص واحد هو الرسول ص.

بجانب هذه الحقيقة، لا يمكن لبشر أن يدرك كنه المباحث الغيبة التي ذكرت في أحاديث الرسول صلى الله عليه و سلم، كما لا يدركها في الآيات الكريمة، فلا يمكن معرفة حقيقة تلك الأمور بتركها للزمن ولا بطريقة أخرى. ومهما بذل الإنسان من مجهود في سبيل فهم تلك الأمور، فلن يتجاوز حدود الوهم، لأنه لا يمكن للإنسان أن يشاهد بعينه المجردة هذه الأمور الغيبية التي وردت في الحديث.

كذلك التخمينات والتقييمات حول هذا الموضوع سوف تكون مقصورة ومحدودة، فلن يتوصل الانسان إلى حكم ما في موضوع لم يدخل في نطاق إدراك عقله، لأن الانسان الذي يعيش فى هذه الدنيا التي هي بمثابة نقطة واحدة في الكائنات، عندما يتصور شيئا في عقله حول الموضوعات المختلفة فهو يتجاوز حدود عقله، وفي هذه الحالة لا بد أن يرجع إلى أصول هي: تحقيق سند الحديث، وجمع الأحاديث الأخرى الواردة في الموضوع نفسه إن وجدت، وبعد ذلك تقريب هذه الروايات والتوصل الى متن مشترك. و نتيجة لذلك فسوف يتحصل هناك فكرة في عقل الانسان، ولكن هذه الفكرة لن تتفق تماما وما ورد في الحديث لأنه من المغيبات، وبالتأكيد "إن الإسلام عقلاني ومنطقي، ولكن كونه عقلانيا ومنطقيا شيء، وأن يعتمد أصله العقل والمنطق شيء آخر، لأن الدين حقيقة يتعدى قدرات البشرية، وهذه الحقيقة شيء قد

عينه الله ورسله"[٥٩] ، وعلى الإنسان أن يحاول أن يفهم هذه الحقيقة، ولذا لا يصح أن يرد الإنسان الأمور التي تخرج عن نطاق عقله بقوله: أنها مخالفة للعقل. لأن الأمر الفائق على القدرة البشرية (أعني: ما وراء الطبيعة) لن يخالف الشيء الذي ليس في مقامه، لأنهما ليسا على مستوى واحد من القدرة، ولان التفوق لن يدخل نطاق فحص الآخرين. ولأجل هذا فليس للعقل أن يرد الأمور التي لم يتوصل إليها، ولا يعني هذا أن هناك تعارضا/ تصادما بين النقل والعقل، وهذه هي إحدى النقاط التي انفصل فيها مفهوم العقل الإسلامي عن التيار العقلاني الغربي.

ويجب أن لا ننسى أن كل معرفة علمها الرسول صلى الله عليه وسلم باسم الدين وهي معرفة غيبية في الأصل، وتلك أمور لم يعرفها الإنسان من قبل، و لم يشكلها الرسول صلى الله عليه وسلم بأفكاره الشخصية، إذن كل شيء علمه الرسول صلى الله عليه وسلم باسم الدين فهو من عند الله، أو هو إلهي، ومن ذلك تعليم كيفية الصلاة وتوجيه الناس في الأمور الدينية الأخرى، فإنها معارف غيبية، و لم تكن تلك الأفعال أمورا قد عملها الرسول صلى الله عليه و سلم من نفسه كيفما شاء.

قد قرر القرآن أنه ما على الرسل إلا البلاغ[٦٠] ، والتبليغ أمر يحتاج إلى المعرفة، فلا بد للإنسان أن يَعلم الشيء قبل ان يُعلّمه، فلا يستطيع ان يُعلم الإنسان ما يجهله، وبناء عليه، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم قد علمه الله الأمور الغيبية.

وأريد هنا أن أتطرق إلى أمرين غيبيين لزيادة توضيح ما ذكرته في الغيب:

ج – أ) الأخبار التي أخبر بها النبي (ص) عن الآخرة:

لا يصل الإنسان بنفسه إلى علم ما يتعلق بالآخرة، وعلى رأسها الجنة والنار، ثم إن الإنسان لا يحتاج في الجنة إلى قضاء الحاجة على الرغم من وجود الطعام والشراب، حيث إنه يخرج ما يأكله فيها مسكا من جلده، والنساء فيها لا يحضن، والناس فيها لا يحتاجون إلى النوم، وكلما قطع الواحد ثمرة من ثمرها وُجد الثمر من جديد، وأنهارها من عسل ولبن، ولا يموت الواحد في جهنم رغم احتراقه، وما شابه ذلك من الاحوال المذكورة في القرآن وفي

الأحاديث الصحيحة. وفي ذلك كله يطلب من الإنسان أن يعبد الله بالإيمان بما ورد من ذلك وتصديقه.

ونحن إذ نقبل الآيات التي تتعلق بالآخرة بسبب اعتقادنا أنها من عند الله، ولو لم ندرك كنهها، كذلك يجب أن يكون موقفنا بما ورد من ذلك في الأحاديث الصحيحة، وإن لم تصل إلى درجة التواتر، لأننا نستطيع أن نقبل وجودها ونصدق به، ولو لم نتصورها ونثبت كيفيتها عقلا. وهذه المسائل ليست مما يطرحه الإنسان من عقله، وكذلك ليست هي معلومات نقلها الرسول صلى الله عليه و سلم من الثقافات الأخرى، بل إن النبي صلى الله عليه وسلم أتم وأكمل الصورة فيما ورد من ذلك في الأديان الأخرى، فلا ينبغي أن يكون موقف الإنسان في هذه الأمور إلا التسليم بعد ثبوتها وصحتها، وقد أصاب سواد بن قارب الأسدي الدوسي في قوله للنبي صلى الله عليه وسلم:

فَأَشْهَدُ أَنَّ اللَّهَ لا رَبَّ غَيْرُهُ وَأَنَّكَ مَأْمُونٌ عَلَى كُلِّ غَائِبِ
وَأَنَّكَ أَدْنَى الْمُرْسَلِينَ وَسِيلَةً إِلَى اللَّهِ يَا ابْنَ الأَكْرَمِينَ الأَطَايِبِ
فَمُرْنَا بِمَا يَأْتِيكَ يَا خَيْرَ مَنْ مَشَى وَإِنْ كَانَ فِيمَا جَاءَ شَيْبُ الذَّوَائِبِ [٦١]

ج – ب) الأحاديث التي وردت في صفات الله تعالي:

الآيات الواردة في صفات الله عز وجل منها ما هو محكم، ومنها ما هو متشابه، ومنها ما هو محمول على الحقيقة، ومنها ما هو محمول على المجاز، وفي جميع هذه الأقسام لا يستطيع الإنسان أن يفهم كنه هذه الصفات ويقف على حقيقتها، وخصوصا في الآيات المتشابهة، فإنه يصعب عليه فهمهما. لا شك أن الإنسان يحاول أن يفهم الآيات في هذا الموضوع، ويسعى إلى أن يصل إلى الحكمة المقصودة، ولكن لا يصل إلى النتيجة القطعية في ذلك، وكذلك ما ورد في الأحاديث الصحيحة من هذا الباب، يجب أن تُصدَّق، فإن هذه المسائل من المباحث التي يعجز أصحاب العقول أن يدركوا حقيقتها، كما اشار إلى ذلك جامي (١٤٩٣\٨٩٨)، وهذا يتفرع عن كون العقل يعجز عن إدراك حقيقة الحق (جل جلاله).[٦٢]

ينقل البيهقي (١٠٦٦/٤٥٨) في هذا الصدد عن إسحاق بن راهويه (٨٥٢/٢٣٨) قال: دخلت على عبدالله بن طاهر فقال لي: يا أبا يعقوب، تقول: إن الله ينزل كل ليلة؟ فقلت: أيها الأمير، إن الله تعالى بعث إلينا نبيًا، نُقِل إلينا عنه أخبار بها نحلل الدماء وبها نحرم، وبها نبيح الأموال وبها نحرم، وبها نحلل الفروج و بها نحرم، وبها نبيح الأموال وبها نحرم، فإن صح ذا صح ذاك، وإن بطل ذا بطل ذاك. قال: فأمسك عبد الله.[٦٣]

د– معجزات الرسول (ص):

يتعلم الإنسان الألم واللذة وما يشبه ذلك بالمشاهدة والمراقبة والتجربة، كما يتعلم بعقله البدهي كينونته، وأن الاثنين أكثر من الواحد، وأن الضدين لا يجتمعان، ولأن الإنسان يواجه بعض المسائل في حياته اليومية دائما، فإنه لا يتفكر فيما ورائها، ويعدها أمورا عادية، فمثلا: إذا شرب ماء باردا لا يخطر بباله كيف يحس ببرودة الماء، وكذا إذا حرقت يده لا يخطر بباله كيف يحس بالحرق، ولكنه يركز على الألم فقط، بينما يتأثر الإنسان كثيراً إذا رأى شيئا لم يره من قبل، أو سمع شيئا لم يسمعه من قبل.

وكذلك الإنسان إذا سمع شيئاً من المعلومات غير المتخيَّلة وغير المعتادة، فإن قبوله لهذه المعلومات لا بد أن يكون صعبا جدا. فمثلا: إذا قيل له في شجرة إنها تحولت حيوانا، أو في فيل إنه طار، فإن عقله لا يقبل ذلك، لأن مثل هذه الأخبار غير معقولة، ويصعب على الإنسان أن يتقبلها.

وقد وجدت مثل هذه الأخبار في القرآن الكريم، ومثالها: انقلاب العصا حية، وشق البحر، وإحياء الموتى، و كذا نقل شبه هذه الأخبار في الأحاديث، ومثالها: نبع الماء من تحت أصابع النبي صلى الله عليه و سلم، ولا شك أن هذه المسائل التي تُسمى بالمعجزات ليس بحكايات ميثولوجية، ولكنها أحداث خارقة للعادة، ولا شك أن المعجزات لم يفعلها الرسول صلى الله عليه و سلم لغرض ما، بل إنما فعلها ليري الناس دليلاً على أنه رسول من عند الله تعالى، أو ليستعين بها المؤمنون في الضرورات، ولذا إذا جاءتنا مثل هذه الأخبار فعلينا أن لا نبادر إلى إنكاره بأنها غير معقوله، لأن الغرض في هذه الأحداث بيان قدرة الله، وإثبات أن الرسول هو مبلغ رسالات ربه إلى الناس بطريق خارق للعادة، فهي أحداث تتعلق بقدرة الله

تعالى مباشرة. وعليه فإن الشيء الذي يجب علينا أن نقوله في الأحاديث التي تتعلق بالمعجزات هو ضرورة بحثها هل وردت إلينا بطريق صحيح أم لا؟[٦٤]

٧– النتيجة :

من أهم المشكلات في العالم الإسلامي اليوم وأبرزها: البقاء تحت تأثير الحضارة الغربية، لأنه مع ازدياد تأثير الحضارة الغربية في العالم الإسلامي تتشوش أذهان الناس، ويفضي هذا إلى بلبلة كثيفة حول القيم الإسلامية، وهذا التشويش يؤدي إلى أن يحاول البعض أن يفهم ويُقيِّم القيم الإسلامية بالقيم والمفاهيم المستعارة من الغرب، وينظر إلى مسائل الإسلام من زاوية شكلتها ثقافة الغرب، وهذا يؤدي إلى انزلاق القيم عن مواضعها.

وقد كان الواجب على من نشأ في ظل القيم الإسلامية أن لا ينقل الصراع بين العقل والنقل في الغرب إلى الإسلام، وأن لا يطبق صورة النقاش الغربي في العالم الإسلامي بالشكل نفسه، لأن لكل حضارة مقوماتها ومغذياتها الخاصة.

ونحن لا ننكر أنه ربما يتحدث البعض في ذلك بنية صالحة باحثة لحل مشكلة التخلف في العالم الإسلامي، ولكن هذه الجهود التي تحاول حل مشكلة التخلف في العالم الإسلامي لن تجد حلا لمشكلاتنا، بل إنها ستتسبب لنا في مشكلات أخرى، وستوقع المسلمين في أزمات فكرية، لأنه يجب أن لا ينسى أحد أن محور التفكير الإسلامي هو القرآن والسنة، وآراء المسلم تتكون منهما وتتغذى بهما، ولذلك لا يمكن حل المشكلات الإسلامية إلا بهما، وهذا لا يعني أن نغلق عقولنا وعيوننا نحو الغرب، بل قصدنا هنا أن لا ننسى ماضينا وجذورنا.

أضف إلى ذلك أنه يجب علينا أن نعرف كمسلمين: أن للقرآن والسنة لغة (أسلوب/طراز) خاصة، ولفهم كل واحد منها بصورة صحيحة نحتاج إلى عقل قد تغذى بهما، فقد يكون الواحد من الناس مختصا بعلم الاجتماع أو بعلم النفس أو بالفلسفة أو بالتاريخ، ولا يستطيع أن يفهم ما ورد في القرآن أو السنة على طريقته، لأن لكل مجال لغة خاصة.

ومن أجل ذلك نقول: كما أنه ليس بصواب إذا ادعى المتخصص في الحديث المعرفة في الأمور السياسية العالمية، وعلّق عليها كخبير، كذلك ليس بصواب أن يحاول الخبير في غير

العلوم الشرعية أن يشرح النصوص، وأن يبدي رأيه في المسائل الدينيه، لأنه من المحتمل للطرفين أن يصلا إلى نتيجة خطأ.

وبالنسبة لمسلمي تركيا التي تحاول أن ترتبط بالغرب في أمورها كلها، فإنهم يرون أنفسهم قادرين على إبداء الرأي في المواضيع الإسلامية لأنهم مسلمون، ويظنون أنفسهم مستحقين لأن يتكلموا في مسائل الشريعة كونهم مسلمين فقط، وهذا من أكبر معضلات شعب تركيا، فإن إسلامهم لا يعطي لهم حرية مطلقة ليتكلموا ويشرحوا النصوص على هواهم، كما أن الطبيب لا تُعطى له حرية مطلقة ليتكلم في الأمور الطبية كلها.[٦٥]

ومع ابتعاد الدين عن حياة الإنسان شيئا فشيئا، أصبح في موضع يُتكلَّم عنه فقط، ونتيجة لذلك ضَعُفَ احترام الدين في نفوس الناس، ونحن نرى نتائج ذلك في حياتنا اليومية، فالإسلام اليوم لا ينال الاحترام، حتى من الذين يقولون عن أنفسهم: إنهم مسلمون أو متدينون، تغيرت منزلة الإسلام في أذهان الناس، وصار مجالا مسموحا التكلمُ فيه من غير قيد ولا ضابط.

ومن المشكلات الكبيرة أيضا التي وقع فيها مسلمو أيامنا هذه: أنهم لا يأخذون بالأحاديث غير المتواتره، ولا يعتدون بها، وصار أكثر الناس لا يحترم الأحاديث بسبب أن معظمها غير متواتر، علاوة على هذا، أصبحت الأحاديث موضوعا للنقاش، وبعض الناس يدرسون الأحاديث لا لفهمها، بل لنقدها والكلام في صحتها، ومحاولة تضعيفها، ولكن يجب على هؤلاء أن يعرفوا أن معظم الأحاديث تُشابهُ الآيات من أوجه كثيرة في محتواها، وعليه، فإن نظرتنا نحو الأحاديث يجب أن تكون على أساس أنه لو كان هذا الحديث آية، فكيف يكون موقفي منه؟ إذا فكرنا هكذا أظن أننا سنسلك طريقا معتدلا في الأحاديث.

المشكلة الريئسة هنا: هي أن يرى الإنسان عقله حكما ذا صلاحية مطلقة، ولكن الواجب على الإنسان أن يلاحظ أنه متعرض للخطأ ما دام يعتمد على نفسه، لأن الفرد إذا أعطى نفسه صلاحية مطلقة فإنه يتعجَّل في كثير من الاوقات، ولا يظن أنه سيخطئ ولا يحتاط، ومن كانت حاله هكذا فإنه لن يعير ما قاله السلف في صدد شرح الأحاديث اهتماما، وسيحكم على الأحاديث متعجِّلا، وقد يكون من المخطئين، وتركُ الأحاديث ونقدها بدون تدقيق كاف، أي: بمجرد أن يرى فيها إشكالا، مسلك خطير، لأن فاعل ذلك يكون ممن ينقد الأحاديث من غير بحث وافٍ، بل بمجرد أن يقول: "هذا الحديث لا ينسجم مع عقلي" كما أشار اليه الشاطبي[٦٦]

، وهذا المسلك فيه استهانة بمقام النبوة واستباحة لحرمته، لأنه ينظر إلى أحاديث الرسول صلى الله عليه و سلم من وجهة نظر إنسانيه عاديه، ونحن نهتم بكلام المؤرخين أو الشعراء ونحاول أن نفهم مقاصدهم، فكيف لا يحتاج كلامه صلى الله عليه وسلم إلى اهتمام كبير، وتأمل وتدبر في مقصوده صلى الله عليه وسلم؟ ولذلك على الباحث في الحديث أو من يشتغل بعلم الحديث أن يحاول أن يفهم الحديث، أو على الأقل أن يفكر في احتمال أن يكون هذا من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، وأنه إذا تركه بدون تحقيق سيتحمل الإثم، ويكون مسئولا عند الله عما فعل.

وأريد هنا أن أذكر بعض الأمثلة من السلف التي تدل على أن العقل المجرد ليس حكما:

فهذا "ابن مسعود كان لا يعجبه نقل الحديث الذي لا يفهمه الناس، ويقول: "ما أنت محدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة"[٦٧]، وهذا يدل على أنه كان يصنِّف عقول الناس على مراتب، و لم يكن ينقل كل ما سمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم إليهم، بل ينقل إليهم ما يناسب عقولهم فقط، لأن الحديث قد يكون معقولا لشخص، ولا يكون معقولا لشخص آخر.

وينقل هشام بن عروة عن أبيه كلاما قريبا من هذا المعنى، يقول: " رأيت تشوش عقول الناس بسبب ما نقلت لهم حديثا غير مفهوما بالنسبة لي."[٦٨]

و أنذر ابن عباس بأن من نقل حديثا غير مفهوم المعنى فإن ذلك قد يؤدي إلى الإنكار على الرسول صلى الله عليه وسلم وقال: "حدثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذَّبَ الله ورسوله."[٦٩]

ونحن هنا إذ نبدي رأينا هذا لا نقصد أن العقل ليس له دور في فهم الأحاديث، ولا ندعي بأن العقل ليس معيارا لفهم الأحاديث، بل نقر بأن على العقل أن يفهم الحديث، لأن القرآن والأحاديث تحث على استعمال العقل، والاسلام يخاطب عقل الانسان ويحثه على وعي أوامر الله ونواهيه، وكذا أوامر رسوله ونواهيه، بينما إذا حاولنا تطبيق العقلانية التي تُبعد النص عن العقل، ونستعمل العقل المجرد عن الوحي، كما يفعل علماء العقلانية، فإننا لا بد سنواجه مشكلات كثيرة وخطيرة. نعم، لا شك أنه لا يوجد نص في الإسلام يخالف العقل، ولكن قد يكون النص لا يجاوز العقل، ومع ذلك لا يستطيع العقل أن يفهمه، أو يواجه العقل صعوبة في

فهمه في بداية الأمر، ثم بعد المحاولة قد يأخذ العقل موقعا منه، ويتبين له وجه معناه، فالأصل هنا عدم تصنيم العقل، ومحاولة فهم الحديث على ضوء القرآن والسنة واحترامهما، فإننا لا يمكن أن ننسى أن الأحاديث تستحق الاحترام أكثر من احترام اليهود والنصارى لنصوصهم، فعلينا إذن أن يكون بحثنا في الأحاديث متميزا بالدقة والجدية، لأنه من المحتمل (بل على أغلب الظن) أن يكون الحديث هو من كلام الرسول صلى الله عليه و سلم، والرسول يستحق الاحترام أكثر فأكثر.

بناء على ذلك، يوصي الغزالي في موضوع جمع العقل والنقل بثلاثة وصايا:

الوصية الأولى: أن لا يفكر أنه يقدر على التلفيق بين المعقول والمنقول في كل مكان دائما، فإن العالم الذي يدعي الاطلاع على مراد النبي صلى الله عليه وسلم في جميع الأحاديث: تدل دعواه هذه على قصور عقله لا على وفوره.

الوصية الثانية: أن لا يكذب برهان العقل أصلا، فإن العقل لا يكذب، و لو كذب العقل، فلعله كذب في إثبات الشرع، إذ به عرفنا الشرع. فكيف يعرف صدق الشاهد بتزكية المزكي الكاذب، والشرع شاهد بالتفاصيل، والعقل مزكي الشرع؟

الوصية الثالثة: أن يكف عن التأويل عند تعارض الاحتمالات، فإن الحكم على مراد الله سبحانه ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم بالظن والتخمين خطير.[٧٠]

٨ـــ الأمثلة:

هنا نريد أن نقدم مثالين من الموروثات عن السلف الصالح في صدد بيان أن عقل الإنسان لا يصل إلى الصواب دائماً، ولو كان ذا خلفيات وتراكمات علمية كافية:

ا) نلاحظ أن عائشة رضي الله عنها كانت ترد بعض الروايات بأنها مخالفة للقرآن أو للأحاديث/ السنن التي تعلمها، وكذلك كانت ترد بعض الروايات بسبب أنها تراها مخالفة للعقل، ومع ذلك فإننا نلاحظ أنها لم تكن تصيب دائماً، بل كانت تخطئ أحياناً، وهذه بعض الأمثلة على ذلك:

عن علقمة قال: كنا عند عائشة، فدخل أبو هريرة، فقالت: "أنت الذي تُحدث أن امرأة عُذِّبَت في هرَّة لها ربطتها فلم تُطعمها و لم تَسْقِها؟" فقال: "سمعتُه منه، يعني النبي صلى الله عليه

وسلم" ... فقالت: "هل تدري ما كانت المرأة؟ إن المرأة مع ما فعلت كانت كافرة، و إن المؤمن أكرَمُ على الله عز وجل من أن يعذبه في هرة، فإذا حدّثت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانْظرْ كيف تُحدّث!"[٧١].

يُلاحظ أن أبا هريرة لم يذكر أن الحادثة متعلقة بامرأة كافرة، لأنه لم يسمع الرواية كاملةً، وفعلا، يُلاحَظ أن روايته لهذا الحديث هي على هذا الوجه من الطرق الأخرى للحديث نفسه [٧٢]، ولكن هناك نقطة تلفت النظر، وهي أن عائشة رضي الله عنها قد أخطأت في نقد رواية أبي هريرة، وذلك في قولها: إن الله لا يعذب مؤمناً بسبب قطة.

لا شك، أن عائشة رضي الله عنها قللت من شأن القطة، من جهة كونها حيواناً، وأفادت أن تعذيبها لا يستلزم شيئاً، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم ما أُرسِلَ إلا رحمة للعالمين، وقد كان موصوفاً باللين والرأفة، إضافةً إلى أن الله سبحانه وتعالى موصوف بأنه الرحمن الرحيم، ويظهر أن قول عائشة رضي الله عنها كأنه قيل بدون تفكر في بُعْد المسألة، ودون استحضار أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم التي تمنع قتل النمل[٧٣]، و تأمر أن لا يُعَذَّب الحيوان حتى عند ذبحه[٧٤]، و تخبر عن رجل يدخل الجنة بسبب أنه سقى كلبا[٧٥]، و أن الجمّاء ليُقتصُّ لها من القرْناء[٧٦] ، ونحوها من الأحاديث في هذا الباب.

ب) "أُعْطِيَ يُوسُفُ عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَامُ شَطْرَ الْحُسْنِ."[٧٧]

يذكر لنا ابن قتيبة أن هذا الحديث قد اعترض عليه بعض الناس من جهة مخالفته القرآن والعقل:

١) "وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ"[٧٨]

فحينما يقول الله ذلك، فإنه لا يجوز أن يباع من أعطي نصف الحسن بثمن بخس وبدراهم تعد من قلتها، ولا أن يكون المشتري له مع قلة هذا الثمن أيضاً زاهداً فيه.[٧٩]

٢) ويقول الله في الآية في رجوع إخوته إليه مرة بعد مرة إنه عرفهم وهم له منكرون[٨٠]، وكيف ينكر من أعطي نصف الحسن و لم يجعل له في العالم نظير، والأولى أن يكونوا هم قد عرفوه وهو أنكرهم!

ثم يقول ابن قتيبة بعدما نقل هذه الانتقادات مبيناً معنى الحديث:

"إن الناس يذهبون في نصف الحسن الذي أعطيه يوسف عليه السلام إلى أن الله سبحانه أعطاه نصف الحسن، وأعطى العباد أجمعين النصف الآخر، وفرقه بينهم، وهذا غلط بين لا يخفى على من تدبره... إن الله تبارك وتعالى جعل للحسن غاية وحداً وجعله لمن شاء من خلقه، إما للملائكة، أو للحور العين، فجعل ليوسف عليه السلام نصف ذلك الحسن، ونصف ذلك الكمال، وقد يجوز أن يكون جعل لغيره ثلثه، ولآخر ربعه، ولآخر عشره، ويجوز أن يجعل لآخر منه شيئاً، وكذلك لو قال قائل: 'إنه أعطي نصف الشجاعة'، لم يجز أن يكون أعطي نصفها، وجعل للخلق كلهم النصف الآخر، ولو كان هذا هو المعنى، لوجب أن يكون الذي أعطي نصف الشجاعة يقاوم العباد جميعاً وحده، ولكن معناه أن للشجاعة حداً يعلمه الله تعالى ويجعله لمن شاء من خلقه، ويعطي غيره النصف من ذلك، ويعطي لآخر الثلث، أو الربع، أو العشر، وما أشبه ذلك..."[٨١]

وبعد هذين المثالين أحب أن أقدم مثالاً آخر يبين أننا لا ننكر استخدام العقل، بل أمامنا أمور كثيرة يجب تنفيذها:

في رواية البخاري يقول أبو هريرة رضي الله عنه بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

"قال سليمان بن داود عليهما السلام: 'لأطوفنّ الليلة على مئة امرأة أو تسعٍ وتسعين، كلهن يأتي بفارسٍ يُجاهد في سبيل الله'، فقال له صاحبه: 'قل: إن شاء الله'، فلم يقل: إن شاء الله، فلم تحمل منهن إلا امرأةٌ واحدة جاءت بشق رجل، والذي نفس محمد بيده، لو قال: 'إن شاء الله'، لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون"[٨٢]

في هذا الحديث، كما هو ظاهر، أنّ سليمان عليه السلام طاف على زوجاته التسع والتسعين في ليلة واحدة، والشرّاح يعدون هذا الحديث من الحالات الخاصة بالأنبياء، فالنووي مثلاً ينبه إلى الرواية التي يُحكى فيها أن رسول الله كان يطوف على إحدى عشرة امرأة له في الساعة الواحدة، ويقول إن المقدرة على شيء مثل هذا في ليلة واحدة حالة خاصة بالأنبياء.[٨٣]

وكذلك ابن حجر والعيني أيضاً يكرران هذه الأقوال نفسها، ويذكران أنها حالة من الحالات الخاصة بالأنبياء، ويُفهم من هذا عندهما مدى قدرتهم على هذا الجانب، إلى جانب اشتغالهم بالعبادة والعلم، ويضربان مثلاً على ذلك من سيرة رسولنا صلى الله عليه وسلم،

ويستدلان بأن هذه الحالة واحدة من معجزاته الكبرى، وأنه كان يأكل قليلاً ويشرب قليلاً ومع ذلك يقدر على أن يطوف زوجاته الإحدى عشرة في ليلة واحدة بغسل واحد، على الرغم من اشتغاله بالعبادة، وبتعليم الناس.[٨٤]

ثم إننا بعدما نقلنا هذه المعلومات، لو سعينا في جمع طرق الحديث الأخرى نرى أننا أمام معلومات مختلفة، لأنه لا يَرِد في جميع الطرق ذكرُ الزوجات التي طاف عليهن، وأن عددهن تسع وتسعون أو مئة.

فسليمان عليه السلام على كم امرأة طاف:

١) طاف على ستين امرأة.[٨٥]

٢) طاف على سبعين امرأة.[٨٦]

٣) طاف على تسعين امرأة.[٨٧]

٤) طاف على تسع و تسعين امرأة.[٨٨]

٥) طاف على مئة امرأة.[٨٩]

الفروق بين هذه الأعداد ملفت للنظر، "الستون" و"السبعون" و"التسعون"، يشبه بعضها بعضاً في الكتابة بالعربية، لذلك ربما نقبل القول بأن بعضها تصحيف عن بعض، ولكن جمع هذه الروايات مع الروايات التي يذكر فيها العدد "مئة" أو "تسع وتسعين" صعبٌ. والبخاري نفسه يذكر أن رواية شعيب بن أبي حمزة وابن أبي الزناد التي فيها "التسعين" هي الأصح.[٩٠]

أما ابن حجر فيعلق على الفروق في طرق هذا الحديث تعليقا غريبا، ولا يرى أن ذلك خطأٌ نشأ من الرواة، بل يسير في الطريق نفسه الذي يسلكه كثيراً فيقول:

"فمحصل الروايات: ستون، وسبعون، وتسعون، وتسع وتسعون، ومئة، والجمع بينها أنّ الستين كُنّ حرائر، وما زاد عليهن كُنّ سراري، أو بالعكس، و أما السبعون فللمبالغة، وأما التسعون والمئة فكنّ دون المئة وفوق التسعين، فمن قال: تسعون ألغىَ الكسْر، ومن قال: مئة جَبَرَهُ" [٩١].

والطّيبي لا يأتي بأي تأويل للحديث في إطار ما نحن بصدده، أما النووي والكرماني والقسطلاني والعيني فقد قالوا: إن الاختلافات بين الأحاديث لا توجب التعارض، لأنه ليس في ذكر القليل نفي الكثير، وليس في ذكر الرقم المُخَصّص نفي الزائد، وهو من مفهوم العدد[٩٢]، ولا يعمل به عند جماهير الأصوليين[٩٣] .

وأما ابن حجر فإنه يقرر أن ذكر مفهوم العدد لا يناسب هنا، لأن كثيراً من العلماء يقبلونه دليلاً، ومع ذلك فالحكم للزائد، لأن جميع رواة الحديث ثقات.[٩٤]

هكذا ينظر الشراح إلى الاختلاف في هذا الحديث، ولكن هؤلاء الشراح لا يجيبون عن هذا السؤال: "لماذا ذكر الرواة بعض الزوجات، ولم يذكروهن كلهن، ولم ينقلوا الحديث على وجهه؟!"، وكذلك يغيبُ عن بالهم أنه لا يجوز للراوي أن يغيِّر لفظ الحديث بسبب ما، وليس هذا من باب الرواية بالمعنى، لأن الكلمات المُغَيَّرة مختلفة تماما من جهة المعنى، وكيف يجوز مثلاً للراوي أن يقول "الستين" بدلاً من "التسعين" أو "تسع وتسعين"، ومن يعطيه حق تغيير كلام نبينا محمد صلى الله عليه وسلم؟

والحال أن إيضاحنا ــ أعلاه ــ المسألة بالتصحيف يحل المشكلة بين الأرقام: ستين، وسبعين، وتسعين. وأما المغايرة بين تسع وتسعين ومئة، فالقول بالتصحيف فيها أو بشيء آخر صعب جداً، لذا نقول: إن الظاهر أن الرواة قد أخطؤوا في حفظ الرقم أو في كتابته.

تحليل المحتوى:

١) تأتي بعض طرق الحديث موقوفة على أبي هريرة[٩٥] ، وهذا يُقَوّي احتمال أن يكون هذا الحديث من الإسرائيليات التي رواها أبو هريرة و ظنها الراوون عنه حديثاً مرفوعاً.

٢) الحديث لا يتوافق مع مقام النبوة، لأن الله أرسل أنبياءه بالأسوة الأخلاقية لا بالجنسية.

٣) ألا يمكن ولو واحده منهن تكون في فترة الطمث حينما قال سليمان عليه السلام بأنه سيطوف على مئة امرأة؟ هل فترة الحيض عندهن جميعاً كانت في الوقت نفسه؟ و الا يمكن ولو إحداهن تلد بنتاً؟

٤) لا يمكن لسليمان عليه السلام أن يطوف على نسوة في هذا المقدار (ولو قبلنا الرقم الأصغر) في ليلة واحدة على حسب الساعة. والقول بأن هذا من باب المعجزات، فإنه معارض

بأنه كان في نيته أن ينفذ مطلبه، وما كان يريد أن يثبت للناس شيئاً، لذلك لا يوجد شيء يستوجب المعجزة.

لذلك نرى أنه في السنوات الأخيرة قد وجهت انتقادات كثيرة نحو هذا الحديث، فمثلا مولانا أسلم جَراجْبُري (١٩٥٥) قال: "هذه الرواية غير ممكنة من جهة العقل ومن جهة فطرة الإنسان"[٩٦] ، وكذلك لم يقبل هذا غلام أحمد بَرْوِيز (١٩٨٥) بأنه مخالف للعقل والنقل.[٩٧]

كذلك المودودي (١٩٧٩) ينقد هذا الحديث بجد، ويقول إنه لا يمكن نقد الحديث من جهة سنده، لأن أكثر أسانيده قوية، ولكن هذا الحديث خارج عن نطاق القبول من زاوية العقل، وفحوى الحديث تقتضي ذلك، ومن المحتمل القوي أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد ذكره للناس نقلاً عن اليهود، ففهم السامعون هذا الحديث فهماً خاطئاً، ثم يأتي المودودي بوجهة نظر فيقول: "إن مثل تلك الأحاديث المغايرة للعقل إن نحاول في سبيل قبولها، فنجعل الدين لهواً، فالكل يعرف أن الليالي في موسم الشتاء لا تكون أكثر من ١٠- ١١ ساعة، وإن قبلنا بأن لسليمان عليه السلام ستون زوجة على الأقل، وطاف على ستة من زوجاته في ساعة بدون أن يتنفس، وجامعهن كلهن في ١٠ ــ ١١ ساعة، نصل إلى نتيجة استحالة هذا من ناحية واقعية، وأظن أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتحدث بهذه الحكاية غير المنطقية إلى هذه الدرجة كواقعة حدثت فعلاً"[٩٨] .

وأما ما رواه المحدثون تقوية لهذه الرواية بأن الرسول كان يدور على نسائه في ليلة واحدة (في بعض الروايات يُذكَر رقم ٩، و في بعضها ١١، وفي بعضها لم يذكَر أي رقم[٩٩]):

١) فعند التعقيب على أي رواية، فعلى المعقب أن يأخذ احوال الراوي بعين الاعتبار، فإن سن الراوي وموقفه متعلقان بالرواية إلى أقصى درجة، وإذا نظرنا إلى أنس بن مالك راوي هذا الحديث: فإنه حضر عند الرسول صلى الله عليه وسلم وعمره عشر سنين، وتوفي الرسول صلى الله عليه وسلم وهو في العشرين، معنى هذا، أن أنس بن مالك كان أيام شبابه مع النبي صلى الله عليه وسلم، ولأجل هذا يستحسن تعليق رواية أنس في طواف الرسول صلى الله عليه وسلم على زوجاته في ليلة واحدة في هذا الإطار، أن أنس بن مالك قد رأى زيارة النبي صلى الله عليه وسلم، ومع ذلك فلم ير شيئا مما فعل النبي صلى الله عليه وسلم، و لم يخبره النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً في هذا، ويبدو أنه خطرت له هذه الفكرة (الجماع) لكونه شاباً، ولكن ربما لا

يَحدُثُ ما خطر ببال أنس في كل زيارة رجل مسن لزوجاته. وربما قد زارهن في مسألة، واتصل بإحداهن أو اغتسل عند إحداهن من غير وصال، فعلم أنس بغسله فعبّر عن ذلك بما نراه في هذه الرواية.

٢) ان الانسان قد يبالغ حين يتحدث عن حبيبه والأحوال التي تتعلق به، ويجب أن يؤخذ بعين الاعتبار هذا الربط بين الراوي والنبي صلى الله عليه وسلم، فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أحب الناس عند أنس رضي الله عنه، فربما بالغ أنس في ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم.[١٠٠]

هوامش

[١] أنظر: سليمان خيري بولاي، *العقل*، دائرة المعارف الإسلامية لوقف الشؤن الدينية التركية، ٢٣٨/II.
(Bkz.Süleyman Hayri Bolay, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, *Akıl* maddesi, II/238).

[٢] أنظر: بنيامين دُوران، *العقل و الأخلاق*، إستانبول–٢٠٠٢، ص. ٢٥.
(Bkz. Bünyamin Duran, *Akıl ve Ahlak*, İstanbul-2002, s. 25).

[٣] شاهين أُوجار، *معنى الوجود و مضمونه*، إستانبول–١٩٩٥، ص. ٨.
(Şahin Uçar, *Varlığın Mânâ ve Mazmûnu*, İstanbul-1995, s. 8).

[٤] أنظر: إلياس جَلَبي، *العقلانية في نظام الإعتقاد الإسلامي و القاضي عبد الجبار*، إستانبول–٢٠٠٢، ص. ٣٥.
(Bkz. İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, İstanbul-2002, s. 35).

[٥] ومع هذا، منذ عصر ونصف عصر يوجد تيار في العالم الإسلامي يأخذ بالعقل كمجرد دليل. وهذا واضح في تركيا ومصر وباكستان خاصة وأمثالها من الدول المتأثرة بالثقافة الغربية، ومن أثر ذلك عليها البعد عن الخط الإلهي، فالعقل هو المعيار الوحيد لبعض المفكرين في مثل هذه الدول، فإذا كان الأمر معقولا فهو مقبول، وإذا لم يكن معقولا فهو غير مقبول. حسب هذا الرأي ، العقل لا يصدق إذا لم يثبت.

[٦] مثلا، محمد أسد يؤول قذف إبراهيم بالنار (سورة الأنبياء، ٦٣ــ٧١) بتعرضه لنار الظلم ، ووصوله إلى القوة المعنوية العالية وإلى العزم الروحي وإلى الهدوء الداخلي بعد مقاومته هذا الظلم. محمد أسد، *رسالة القرآن الترجمة والتفسير*، إستانبول ــ ١٩٩٩، ٦٥٦/II ــ٦٥٧.
(Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, İstanbul-1999, II/656-7).
وأسد يؤول بالشكل نفسه القصص الموجودة في سورة الكهف (٩ــ٢٦، ٦٠ــ٨٢، ٨٣ــ٩٨)، و تسخير الريح و الشياطين لسليمان (سورة الأنبياء، ٨١ــ٨٢)، و قصة سليمان مع النمل وقصته مع الهدهد ...

(سورة النمل، ١٤ــ٤٤؛ سورة سبأ، ١٤)، والتقام الحوت ليونس (سورة الصافات، ١٣٩ــ١٤٧)، ورؤيا يوسف (سورة يوسف، ٤ــ٧)...

ويجدير بالذكر هنا وجود ترجمات جديده للقرآن الكريم في تركيا، وهي تدخل في نطاق موضوعنا، حيث نرى في بعض هذه الترجمات انهاتنحى ببعض الايات الى معان جديدة متاثرة بمعطيات العلوم الحديثة، حتى انتقل مجرى النص القرآني من واديه المتعارف عليه إلى أودية أخرى، ومثال تلك الترجمات كتاب *"القرآن الكريم نحو مجتمع العلم"* لصالح بارْلاقْ (إستانبول ــ ٢٠٠١).

(Salih Parlak, *Bilgi Toplumuna Doğru Kur'an-ı Kerîm*, İstanbul-2001).

حيث يظهر جليا أن المؤلف يقدم رأيه/ تأويله الشخصي كأنه نص قرآني وذلك لغاية تحديث الرسالة، فيقول مثلاً في مآل آيات سورة العاديات من الأولى إلى السادسة:

"والمُحرِّكاتِ الصواريخ العاملة على مبدأ الدفع والردّ برشّ الغاز... والمُشغلاتِ المتفاعلة مع الضغط في غرفة الإحراق... وأسلحةِ الأشعّة التي تهاجم كأنّ نجماً يُضيء إنهم في غفلة صيحة مجنّنة ودخان ... إلخ بها يضربون ضربةً ثم ينسحبون وبها يجمعون المعلومات ويصوّبون الهدف."

وهو يؤول سورة المجادلة الآية الثامنة والخمسين مثل:

"وقدموا شاياً وكعكاً في اجتماعاتكم مع الرسول".

ويؤول كذلك سورة الأنبياء الآيتين التاسعة والسبعين والثمانين كالآتي:

"إذ وعّينا سليمان ابنه الشابّ في الاجتهاد، ووضعناها كلها تحت إرادة الدولة وأكسبناه مهارة تنظيم الدستور، وإلى جانب هذا، حملنا الجبال إلى مرحلة صالحة للاستعمال برفقة داود، وروبوت الفضاء (إنسانة الفضاء) والطير كل منهما يأخذ مكانه في تراجديا، ونحن عاملون هذا الفعل بكثرة، ولذلك علّمناه صناعة الملابس الفضائية وذلك من أجلكم، من أجل حفظكم من الاعتداءات الكونية، فهل أنتم ملاحون شاكرون ربّانيون؟".

[٧] محمد ناصرالدين الألباني، *الحديث حجة بنفسه في العقائد و الأحكام*، برنامج المكتبة الشاملة (الإصدار الأول)، ص. ٤٢.

[٨] عبدالباقي كونَش، *حركة التفسير العقلية*، فان—٢٠٠٣، ص. ٦١.

(Abdulbaki Güneş, *Akli Tefsir Hareketi*, Van-2003, s. 61).

[٩] أنظر: إلياس جلبي، *الصدر الصابق*، ص. ٦٦.

[١٠] أنظر: عبدالباقي كونش، *المصدر السابق*، ص. ٢٩، ٣٢.

[١١] صادق قِيلِج، *مشكلة فهم القرآن في صدد التاريخية و العقلانية*، إستانبول—١٩٩٩، ص. ٣٢—٣٣.

(Sadık Kılıç, *Tarihsellik ve Akılcılık Bağlamında Kur'an'ı Anlama Sorunu*, İstanbul-1999, s. 32-3).

[١٢] صادق قيلج، *المصدر السابق*، ص. ٣٩.

[١٣] إلياس جلبي، *المصدر السابق*، ص. ٨٣.

[١٤] أنظر: إلياس جلبي، *المصدر السابق*، ص. ٧٣.

[١٥] سورة البقرة، ٤٤.

[١٦] سورة محمد، ٢٤.

[١٧] سورة الأنفال، ٢٢.

[١٨] سورة الروم، ٣٠.

[١٩] *سنن أبي داود*، الصلاة (٢)، باب في الإستعاذة (٣٦٧)، الرقم: ١٥٥٤.

[٢٠] *البخاري*، العلم (٣)، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين (١٣)، الرقم: ٧١.

[٢١] ولكن هذا لا يعني أنهم كانوا مصيبين دائما، بل بعض أئمة المذاهب الفقهية قد أخذ بما اعترضوا عليه أحيانا. المهم هنا هو أن الصحابة عارضوا بعض الروايات ونقدوها.

[٢٢] ابن قيم الجوزية، *إعلام الموقعين عن رب العالمين*، تحضير: طه عبدالرؤف سعيد، بيروت—١٩٧٣، II/٧١.

[٢٣] أنظر: أبو إسحاق الشاطبي، *الموافقات في أصول الشريعة*، تحقيق: عبدالله دراز والآخرون، بيروت— بدون تاريخ، III/١٩—٢٠.

[٢٤] أبو حامد الغزالي، *معارج القدس*، بيروت—١٩٨٩، ص. ٤٠.

[٢٥] الخطيب البغدادي، *كتاب الفقيه و المتفقه*، تحضير: إسمعيل الأنصاري، بيروت—١٩٨٠، I /١٣٢—١٣٣.

[٢٦] الخطيب البغدادي، *الكفاية في علم الرواية*، تحقيق: أحمد عمر هاشم، بيروت—١٩٨٦، ص. ٤٦٩.

[٢٧] أنظر: الخطيب، *المصدر السابق*، ص. ٤٧٢، ٣٢—٣٣.

[٢٨] إنظر: ابن الجوزي، *كتاب الموضوعات*، بيروت—١٩٨٣، I/١٠٦. و يقول ابن الجوزي في مكان آخر أيضا: "ما أحسن قول القائل: إذا رأيت الحديث يباين المعقول، أو يخالف المنقول أو يناقض الاصول، فاعلم أنه موضوع." السيوطي، *تدريب الراوي في شرح تقريب النووي*، تحقيق: عزة علي عطية و موسى محمد علي، القاهرة—بدون تاريخ، I/٣٥٢.

[٢٩] ابن عراق، *تنزيه الشريعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة*، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف و عبدالله محمد الصديق، بيروت—١٩٨١، I/٦.

[٣٠] عبدالرحمن المعلمي اليماني، *الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل و التضليل و المجازفة*، بيروت—١٩٨٥، ص. ١٤.

[٣١] كما يقول المعلمي: " فالمثبتون إذا سمعوا خبرا تمنع صحته أو تبعد، لم يكتبوه و لم يحفظوه، فإن حفظوه لم يحدثوا به، فإن ظهرت مصلحة لذكرها ذكروه مع القدح فيه وفي الراوي الذي عليه تبعته." المعلمي، *المصدر السابق*، ص. ١٤. انظر لهذا الموضوع : عبد الفتاح أبو غدة، *لمحات من تاريخ السنة*، بيروت ـــ ١٤١٧، ص. ١٧٢ـــ١٧٦ (الحاشية).

[٣٢] المعلمي، *المصدر السابق*، ص. ١٤. و قال ابن أبي حاتم الرازي (٩٣٩/٣٢٧) في *كتابه الجرح و التعديل*: "تقاس صحة الحديث بعدالة ناقليه وأن يكون من كلام النبوة". ابن أبي حاتم الرازي، *كتاب الجرح و التعديل*، بيروت ــ بدون تاريخ (طباعة الأُفْسِت من طبعة حَيْدَرْآباد في سنة ١٩٥٢)، I /٣٥١. و التمييز بين كلام نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وغيره أسلوبا ومعنى لا يصل إليه الباحث إلا بالطرق العقلية، و قد اعتمده المحدثون في مراحل الأخذ والتحديث كلها. أنظر: محمد طاهر الجوابي، *جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف*، تونس ــ ١٩٩١، ص. ٤٨٩.

[٣٣] ابن حبان البستي، *كتاب المجروحين*، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، بيروت ــ ١٩٩٢، I/٣٠٥ــ٣٠٦.

[٣٤] ابن حبان، *المصدر السابق*، I/٣٠٨.

[٣٥] يقول الإمام الشافعي (٨١٩/٢٠٤) في *الرسالة* : "وذلك أن يستدل على الصدق والكذب فيه بأن يحدث المحدث ما لا يجوز، أن يكون مثله أو ما يخالفه ما هو أثبت وأكثر دلالات بالصدق منه." محمد بن إدريس الشافعي، *الرسالة*، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت ــ بدون تاريخ، ص. ٣٩٩.

[٣٦] ابن أبي حاتم الرازي، *كتاب الجرح و التعديل*، II/١٨.

[٣٧] أنظر: عبدالباقي كونش، *حركة التفسير العقلية*، ص. ٦١–٦٤.

[٣٨] بنيامين دوران، *العقل و الأخلاق*، ص. ٢٨.

[٣٩] أنظر: مَحمَد باكْتِير، *العقل في كلام أهل السنة*، أطروحة الدكتورة، غير مطبوع، أَرْضُرُوم–٢٠٠٠، ص. ٢١٣، ٢١٥.

(Bkz. Mehmet Baktır, *Ehl-i Sünnet Kelâmında Akıl*, basılmamış doktora tezi, Erzurum-2000, s. 213, 215).

[٤٠] أنظر: أبو إسحاق الشاطبي، *الإعتصام*، بيروت–بدون تاريخ، II/٣١٨.

[٤١] أنظر: موسى جارالله، *كتاب السنة*، بدون مكان–بدون تاريخ، ص. ٦١–٦٢.

[٤٢] أنظر: رمضان آلتين طاش، *العقل العملي في الفكر الإسلامي*، إستانبول–٢٠٠٣، ص. ١٧٥.

(Bkz. Ramazan Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, İstanbul-2003, s. 175).

[٤٣] ابن قتيبة، *عيون الأخبار*، تحضير: يوسف علي طويل، بيروت–بدون تاريخ، I/٣٩٥.

[٤٤] أنظر: أبو حامد الغزالي، *إحياء علوم الدين*، بيروت–١٩٩٢، I/١٢٤.

[٤٥] أنظر: شاهين أُوجَار، *مقالات في فلسفة التاريخ*، آنقرة–١٩٩٤، ص. ٦٥–٦٦.

(Bkz. Şahin Uçar, *Tarih Felsefesi Yazıları*, Ankara-1994, s. 65-66).

[٤٦] أنظر: مَحمَد خَيري قِرباشْ أوغْلِي، *أصول الحديث البديل*، آنقرة–٢٠٠٢، ص. ٢٦١–٢٦٢.

(Bkz. Mehmet Hayri Kırbaşoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Ankara-2002, s. 261-2).

[٤٧] أنظر: ابن خلدون، *مقدمة ابن خلدون*، تحقيق: علي عبدالاحد وافي، القاهرة–بدون تاريخ، III/١٠٢٥–١٠٢٦.

[٤٨] أنظر: أبو حامد الغزالي، *إحياء علوم الدين*،I/٢٧.

[٤٩] جلال الدين السيوطي، *مفتاح الجنة في الاعتصام بالسنة*، تحضير: بدر بن عبد الله البدر، بيروت–١٩٩٣، ص. ١٠١.

[٥٠] الشاطبي، *الموافقات*، I/٢٣–٢٤.

[٥١] كامل كونش، العقل و النص في تشكل الفكر الإسلامي، إستانبول–٢٠٠٣، ص. ٤٢٨.

[٥٢] أحمد حمدي آك سَكِي، دين الإسلام، آنقرة–١٩٨٩، ص. ٣٠.

(Ahmed Hamdi Akseki, *İslam Dini*, Ankara-1989, s. 30).

[٥٣] أنظر: الشاطبي، *الإعتصام*، II/٣١٨–٣١٩.

[٥٤] عمر بن محمد السهروردي، *كتاب عوارف المعارف*، بيروت–١٩٨٣، ص. ٤٥٧.

[٥٥] إلياس جلبي، *العقلانية في نظام الإنتقاد الإسلامي و القاضي عبد الجبار*، ص. ٣٤.

[٥٦] سورة آل عمران، ١٧٩.

[٥٧] سورة الكهف، ٦٥.

[٥٨] أنظر: موسى بِلكِيز، المعرفة في القرآن، إستانبول–٢٠٠٣، ص. ٢١١.

(Bkz. Musa Bilgiz, *Kur'an'da Bilgi*, İstanbul-2003, s. 211).

[٥٩] فتح الله كُولن، *النور الأبدي*، إستانبول–١٩٩٤، II/٣٥٢.

(Fethullah Gülen, *Sonsuz Nur*, İstanbul-1994, II/352).

[٦٠] أنظر: سورة البقرة، ١٢٩؛ سورة آل عمران، ٤٨؛ سورة الجمعة، ٢.

[٦١] الحاكم النيسابوري، *المستدرك على الصحيحين*، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطاء، بيروت–١٩٩٠، III/٦٠٩–٦١٠؛ سليمان بن أحمد الطبراني، *المعجم الكبير*، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، بيروت–بدون تاريخ، VII/٩٤–٩٥.

[٦٢] أنظر: عبد الرحمن بن أحمد جامي، *نقد النصوص في شرح نقش الفصوص*، تهران–١٣٧٠، ص. ١٣٥.

[٦٣] أنظر: أبوبكر البيهقي، *كتاب الأسما و الصفات*، بيروت–١٩٨٤، II/٣٧٥.

[٦٤] أنظر: مسفر غرم الله الدميني، *مقاييس نقد متون السنة*، الرياض–١٩٨٤، ص. ٢٢٢.

[٦٥] إن البحث و التحدث في السنة وعلومها ليس هينا ولا سهلا، إنما يحتاج إلى صبر و أناة، وإعمال رؤية وإطالة نظر، وخوف من الله، والنظر السطحي والبحث الخاطف لا يؤديان إلا إلى آراء مُبْتسَرة و نتائج فاسدة. أنظر: محمد بن محمد أبو شهبة، *دفاع عن السنة*، بيروت ــ ١٩٩١، ص. ٨.

[٦٦] أنظر: الشاطبي، *الإعتصام*، II/٣١١.

[٦٧] ابن عبد البر، *جامع بيان العلم و فضله*، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، الدمام–١٩٩٤، I/٥٣٩، II/١٠٠٣.

[٦٨] ابن عبد البر، *المصدر السابق*، I/٥٣٩.

[٦٩] ابن عبد البر، *المصدر السابق*، I/٥٤٠.

[٧٠] أنظر: أبو حامد الغزالي، *قانون التأويل* (في ضمن *مجموعة رسائل الإمام الغزالي*)، تحضير: أحمد شمس الدين، بيروت–١٩٨٨، VII/١٢٦–١٢٧.

[٧١] *مسند أحمد بن حنبل*، II/٥١٩؛ علي بن أبي بكر الهيثمي، *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*، بيروت ــ بدون تاريخ، X/١٩٠؛ بدرالدين الزركشي، *الإجابة لما إستدركته عائشة على الصحابة*، تحقيق: سعيد الأفغاني، بيروت ــ ١٩٧٠، ص. ١١٧ــ١١٨.

[٧٢] *مسند أحمد بن حنبل*، II/٤٢٤؛ II/٤٥٧؛ *مسلم*، السلام (٣٩)، باب تحريم قتل الهرة (٤٠)، الرقم: ١٥١ــ١٥٢؛ البر و الصلة والآداب (٤٥)، باب تحريم تعذيب الهرة ونحوها، من الحيوان الذي لا يؤذى (٣٧)، الرقم: ١٣٤ــ١٣٥؛ التوبة (٤٩)، باب في سعة رحمة الله تعالى، وأنها سبقت غضبه (٤)، الرقم: ٢٥، *ابن ماجة*، الزهد (٣٧)، باب ذكر التوبة (٣٠)، الرقم: ٤٢٥٦.

[٧٣] أنظر: *أبو داود*، الأدب (٣٥)، باب في قتل الذّر (١٦٣ــ١٦٤)، الرقم: ٥٢٦٧؛ *ابن ماجة*، الصيد (٢٨)، باب ما ينهى عن قتله (١٠)، الرقم: ٣٢٢٣ــ٣٢٢٥.

[٧٤] أنظر: *الترمذي*، الديات (١٤)، باب ما جاء في النهي عن المثلة (١٤)، الرقم: ١٤٠٩؛ *النسائي*، الضحايا (٤٣)، الأمر بحداد الشفرة (٢٢)، الرقم: ٤٤١٧.

[٧٥] *البخاري*، المظالم (٤٦)، باب الآبار التي على الطريق إذا لم يُتَأذّ بها (٢٣)، الرقم: ٢٤٦٦؛ *أبو داود*، الجهاد (٩)، باب ما يؤمر به من القيام على الدوابّ والبهائم (٤٤)، الرقم: ٢٥٥٠. و انظر لعفو امرأة زانية بسبب أنها سقت حيوانا: *البخاري*، أحاديث الأنبياء (٦٠)، الباب ٥٤، الرقم: ٣٤٦٧.

[٧٦] *مسند أحمد بن حنبل*، I/٧٢. للموضوع أنظر: يوسف القرضاوي، *كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط*، المنصورة ــ ١٩٩٠، ص. ٤٦ــ٤٧.

[٧٧] *مسند أحمد بن حنبل*، III/٢٨٦؛ ابن كثير، *تفسير القرآن العظيم*، تحقيق: محمد إبراهيم البنا والآخرون، القاهرة ــ بدون تاريخ، IV/٣١٢. و أنظر بأن شطر الحسن أعطي يوسف وأمه: أبو جعفرالطبري، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، بيروت ــ ١٩٨٨، XII/٢٠٧؛ محمد بن أحمد الذهبي، *ميزان الإعتدال في نقد الرجال*، تحقيق: علي أحمد البجاوي، بيروت ــ بدون تاريخ، III/٨١. و انظر بأن ثلث الجمال أعطي يوسف وأمه: الهيثمي، *مجمع الزوائد*، VIII/٢٠٣.

[٧٨] سورة يوسف، ٢٠.

[٧٩] و يفهم من نقل ابن قتيبة هذا أن المعترضين لهذا الحديث قد فهموا المقصد من قوله تعالى "وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ" بأنهم المشترون.

[٨٠] "وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ." سورة يوسف، ٥٨.

[٨١] ابن قتيبة الدنوري، *كتاب تأويل مختلف الحديث*، تحقيق: عبدالقادر أحمد عطاء، بيروت ــ ١٩٨٨، ص. ١٩٤... و هذا في الوقت نفسه يشير الى أهمية أخذ التصوير الفني في الحديث بعين الإعتبار.

[٨٢] *البخاري*، الجهاد و السير (٥٦)، باب من طلَب الولد للجهاد (٢٣)، الرقم: ٢٨١٩.

[٨٣] يحيى بن شرف النووي، *صحيح مسلم بشرح النووي*، بيروت ــ بدون تاريخ، XI/١٢٠.

[٨٤] أنظر: ابن حجر العسقلاني، *فتح الباري بشرح صحيح البخاري*، تحقيق: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، بيروت ــ ١٩٩٣، VII/١٢٩؛ محمود بن أحمد العيني، *عمدة القاري شرح صحيح البخاري*، القاهرة ــ ١٩٩٠، XI/٣٥٨. الشارح الراحل لصحيح مسلم أحمد داود أُغْلي يفكر بالطريقة نفسها ويقول: "يفهم من الرواية أن سليمان عليه السلام واصل هذه النساء كلهن في ليلة واحدة، صحة الجسم في هذا المقدار وقدرة الرجولة في هذه الدرجة موهبة إلهية أكرمها الله النبيين، من زاوية العبادات والمجاهدات بغير حدود، ومن زاوية أخرى، مشاغل الدنيا ووظائف التبليغ والإرشاد بدون نهاية، وإذا فُكِّر في هذه كله سيُفهم أن هذا ليس بميسر لسائر الناس قطعا، إذ كما أن الله خلق المعجزات لأنبيائه، كذلك خلق الروائع في أجسام هذه الأشخاص، وقدرة سليمان على أن يجامع مئة إمرأة في ليلة واحدة من هذا." أحمد داود أوغلي، *ترجمة صحيح مسلم و شرحه*، إستانبول ــ ١٩٧٧، VIII/٢٤٤.

(Ahmed Davudoğlu, *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, İstanbul-1997).

كذلك داود أغلي ينقل عن بعض علماء المسلمين ويبين قدرة رجولة محمد صلى الله عليه وسلم، بأن نبينا صلى الله عليه وسلم أُعطي قدرة أربعين نبياً، و معنى هذا، أن نبينا أعطي له قدرة جماع ١٦٠٠ رجلاً. ولتحليل الروايات حول قدرة النبي في الجماع انظر: سامي شاهين، *الأحوال المختصة بالنبي*، رسالة ماجستير، غير مطبوع، آنقرة ــ ، ص. ٩٧ــ٩٨.

(Sami Şahin, *Hz. Peygamber'e Mahsus Haller*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara-1991).

[٨٥] *البخاري*، التوحيد (٩٧)، باب في المشيئة و الإرادة (٣١)، الرقم: ٧٤٦٩ ؛ *مسلم*، الأيمان (٢٧)، باب الإستثناء (٥)، الرقم: ٢٢؛ أبو جعفر الطحاوي، *شرح مشكل الآثار*، تحقيق: شعيب الآرنؤوط، بيروت ــ ١٩٩٤، V/١٨٤.

[٨٦] *البخاري*، أحاديث الأنبياء (٦٠)، باب قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب (٤٠)، الرقم: ٣٤٢٤؛ *مسلم*، الأيمان (٢٧)، باب الإستثناء (٥)، الرقم: ٢٣ــ٢٤؛ *الترمذي*، النذور والأيمان (٢١)، ٨باب الإستثناء في اليمين (٧)، الرقم: ١٥٣٢؛ *البيهقي*، X/٤٤.

[٨٧] *البخاري*، الأيمان و النذور(٨٣)، باب كيف كانت يمين النبي (٣)، الرقم: ٦٦٣٩؛ كفارات الأيمان (٨٤)، باب الإستثناء في الأيمان (٩)، الرقم: ٦٧٢٠؛ *مسلم*، الأيمان (٢٧)، باب الإستثناء (٥)، الرقم:

٢٥؛ *النسائي*، الأيمان والنذور (٣٥)، باب الإستثناء (٤٣)، الرقم: ٣٨٦٥؛ الحسين بن مسعود البغوي، *شرح السنة*، تحقيق: زهير الشاويش وشعيب الآرنؤوط، بيروت ــ ١٩٨٣، I/١٤٧.

[٨٨] *البخاري*، الجهاد والسير (٥٦)، ٢٣باب من طلب الولد للجهاد (٢٣)، الرقم: ٢٨١٩.

[٨٩] *البخاري*، النكاح (٦٧)، باب قول الرجل لأطوفن الليلة على نسائي (١١٩)، الرقم: ٥٢٤٢؛ *مسند أحمد بن حنبل*، II/٢٢٩؛ محمد بن سعد، *الطبقات الكبرى*، بيروت ــ بدون تاريخ، VIII/٢٠٢ــ٢٠٣؛ الطحاوي، *شرح مشكل الآثار*، V/ ١٨٣؛ أبو نعيم الإصفهاني، *حلية الأولياء وطبقات الأصفياء*، القاهرة ــ بدون تاريخ، II/٢٧٩ــ٢٨٠. للحديث أنظر أيضا: جارالله محمود الزمخشري، *الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقوال في وجوه التأويل*، بيروت ــ بدون تاريخ، III/٣٧٤؛ عبدالله بن يوسف الزيلعي، *تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري*، تحضير: سلطان بن فهد التبيشي، بيروت ــ بدون تاريخ، III/١٩١ــ١٩٢؛ ابن كثير، *تفسير القرآن العظيم*، V/١٤٥؛ محمد بن أحمد القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، بدون مكان – بدون تاريخ، XV/١٧٤، ٢٠١ــ٢٠٢؛ جلال الدين السيوطي ، *الدر المنثور في التفسير المأثور*، بيروت ــ ١٩٩٣، V/٣٧٨.

[٩٠] أنظر: *البخاري*، أحاديث الأنبياء (٦٠)، باب قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب (٤٠)، الرقم: ٣٤٢٤؛ محمد بن يوسف الكرماني، *البخاري بشرح الكرماني*، بيروت ــ بدون تاريخ، XIV/١٧١.

[٩١] أنظر: ابن حجر، *فتح الباري*، VII/١٢٨. و كذا أنظر: العيني، *عمدة القاري*، XIII/٦٧؛ أحمد بن محمد القسطلاني، *إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري*، بولاق ــ ١٣٠٥، V/٤٠٢، X/٤٢٣.

بالإضافة إلى ذلك، لأن ترى منهج ابن حجر جعله الطرق في نفس الموضوع روايات مستقلة بسب الفروق البسيطة قالها الرسولُ صلى الله عليه و سلم: أنبياء يلدريم، *منهج شرح الحديث التقليدي*، إستانبول ــ ٢٠٠٧.

(Enbiya Yıldırım, *Geleneksel Hadis Yorumculuğu*, İstanbul–2007).

[٩٢] مفهوم العدد: "هو دلالة النص الذي قيد الحكم فيه بعدد معين على انتفائه عما عداه." زكي الدين شعبان، *أصول الفقه الإسلامي*، القاهرة ــ بدون تاريخ، ص. ٣٠٩.

[٩٣] أنظر: الكرماني، *البخاري بشرح الكرماني*، XIX/١٧١، XXIII/١٠٠، XXV/١٧٢؛ النووي، *صحيح مسلم بشرح النووي*، XI/١٢٠؛ القسطلاني، *إرشاد الساري*، V/٥٣، VIII/١٢١، IX/٣٧٢، XI/٤٢٣؛ العيني، *عمدة القاري*، XI/٣٥٧، XVI/٤٢٤، XIX/١٩٩ــ٢٠٠.

[٩٤] أنظر: ابن حجر، *فتح الباري*، VII/١٢٨، XIII/٤٧١ .و الشراح يبدون آراءهم المماثلة في هذه المواضيع: الكرماني، *المصدر الصابق*، XIV/١١٨؛ ابن حجر، *المصدر السابق*، VI/١١٧، X/٤٢٥، XIII/٣٧٦ــ٣٧٧، XV/٤١٧؛ القسطلاني، *المصدر السابق*، IX/٤١٨؛ العيني، *المصدر السابق*، XX/٣٣٩ــ٣٤٠.

[٩٥] أنظر: *البخاري*، ، النكاح (٦٧)، باب قول الرجل لأطوفن الليلة على نسائي (١١٩)، الرقم: ٥٢٤٢؛ كفارات الأيمان (٨٤)، باب الإستثناء في الأيمان (٩)، الرقم: ٦٧٢٠؛ التوحيد (٩٧)، باب في المشيئة و الإرادة (٣١)، الرقم: ٧٤٦٩ ؛ *مسلم*، الأيمان (٢٧)، باب الإستثناء (٥)، الرقم: ٢٢، ٢٤.

[٩٦] مولانا أسلم جراجبوري، *هَمارِي دِيني علوم*، لاهور ــ ١٩٨٩، ص. ١٢٩.

[٩٧] غلام أحمد برويز، *مُقامِ حديث*، لاهور ــ ١٩٩٢، ص. ١٩٩.

[٩٨] أنظر: أبو الأعلى المودودي، *Tefhimu'l-Kur'an* (*تفهيم القرآن*)، إستانبول ــ ١٩٩١، V/٧٥؛ *Meseleler ve Çözümleri* (*رسائل و مسائل*) ، إستانبول ــ ١٩٩٠، V/١٢ ــ١٤.

[٩٩] *البخاري*، الغسل (٥)، باب إذا جامع ثم عاد ومن دار على نسائه في غسل واحد (١٢)، الرقم: ٢٦٨؛ النكاح (٦٧)، باب من طاف على نسائه في غسل واحد (١٠٢)، الرقم: ٥٢١٥ ؛ *أبو داود*، الطهارة (١)، باب في الجنب يعود (٨٤)، الرقم: ٢١٨.

[١٠٠] أبو الأعلى المودودي، *تفهيمات*، لاهور ــ ١٩٧٦، I/٣٩٥ــ٣٩٧.