

دَرْسَةٌ فِي الْتَّعْقِفِ الْمُنْهَاجِ

عَلَى مَنْ طَعَنَ فِيمَا صَحَّ مِنَ الْحَدِيثِ

لِتَادِمِ عَلَمِ الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ
الشَّيْخِ عَبْدِ اللَّهِ الْهَرَريِّ
الْمَعْرُوفِ بِالْحَسَنِ
غَمْزَةِ اللَّهِ لَهُ وَلِوَالِدَيْهِ

دار المساحة العلمية لكتاب الفتن

نُصْرَةُ
الْتَّعَقْبِ الْحَثِيثِ
عَلَى مَنْ طَعَنَ فِيمَا صَحَّ مِنَ الْحَدِيثِ

خادم عِلْمِ الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ
الشِّيخُ عَبْدُ اللَّهِ الْهَرَرِيُّ
الْمَعْرُوفُ بِالْحَبْشِيِّ
غَفَرَ اللَّهُ لَهُ وَلِوَالِدِيهِ

ملتزم الطبع

ڈارالشیاتیع للطباعة والنشر والتوزیع

الطبعة الثانية

٢٠٠١ - ١٤٢٢ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الناشر

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين.

وبعد، فإن كتاب التعقب الحيث على من طعن فيما صحي من الحديث للعلامة المحدث الشيخ عبد الله الهرري من أقوى وأنفع ما ألف في الرد على مدعى علم الحديث ناصر الدين الألباني، وهو كما قال الشيخ عبد الله الغماري محدث الديار المغربية: «وهو رد جيد متقن»، فقد فند فيه أقواله في تحريم استعمال السبحة.

وقد أتبعه المؤلف برد آخر سماه «نصرة التعقب الحيث على من طعن فيما صحي من الحديث»، وتمتاز هذه الطبعة بزيادات للمؤلف حفظه الله تعالى فجاء الكتاب باللغة الفعيم الفائدة، نسأل الله الكريم أن ينفع به ويرد فتن المفسدين إنه على كل شيء قادر.

نبذة موجزة في ترجمة الشارح

اسم وموالده:

هو العالم الجليل قدوة المحققين، وعمدة المدققين، صدر العلماء العاملين، الإمام المحدث، التقى الزاهد، والفضل العابد، صاحب المواهب الجليلة، الشيخ أبو عبد الرحمن عبد الله بن محمد بن يوسف ابن عبد الله بن جامع الهرري^(١) الشيباني^(٢) العبدري^(٣) مفتى هرر.

وُلد في مدينة هرر، حوالي سنة ١٣٢٨هـ. ١٩١٠م.

نشأته ورحلاته:

نشأ في بيت متواضع محباً للعلم والأهل فحفظ القرآن الكريم استظهاراً وترتيلًا وإنقاذاً وهو ابن سبع سنين، وأقرأه والده كتاب المقدمة الحضرمية، وكتاب المختصر الصغير في الفقه وهو كتاب مشهور في بلاده، ثم عكف على الاغتراف من بحور العلم فحفظ عدداً من المتون في مختلف العلوم، ثم أولى علم الحديث اهتماماً فحفظ الكتب الستة وغيرها بأسانيدها حتى إنه أجيز بالفتوى ورواية الحديث وهو دون الثامنة عشرة.

ولم يكتف بعلماء بلاده وماجاورها بل جال في أنحاء الحبشة والصومال لطلب العلم وسماعه من أهله وله في ذلك رحلات عديدة لاقى فيها المشاق والمصاعب، غير أنه كان لا يأبه لها بل كلما سمع بعالم شد رحاله إليه

(١) تقع هرر في المنطقة الداخلية الأفريقية، يحدوها من الشرق جمهورية الصومال، ومن الغرب الحبشة، ومن الجنوب كينيا، ومن الشمال الشرقي جمهورية جيبوتي، وقد احتلت الصومال وقسمت إلى خمسة أجزاء، فكان إقليم الصومال الغربي (هرر) من نصيب الحبشة، وذلك سنة ١٣٠٤هـ - ١٨٨٧م.

(٢) بنو شيبة بطن من عبد الدار من قريش وهم حجية الكعبة المعروفون بيني شيبة إلى الآن، إنتهت إليهم من قبل جدهم عبد الدار حيث ابتعث أبوه قصي مفاتيح الكعبة من أبي غيشان الخزاعي، وقد جعلها النبي ﷺ في عقبهم. سباتك الذهب (ص/٦٨).

(٣) بنو عبد الدار بطن من قصي بن كلاب جذ النبي ﷺ الرابع. سباتك الذهب (ص/٦٨).

ليستفيد منه وهذه عادة السلف الصالح، وساعدته ذكاؤه وحافظته العجيبة على التعمق في الفقه الشافعي وأصوله ومعرفة وجوه الخلاف فيه، وكذا الشأن في الفقه المالكي والحنفي والحنابلة حتى صار يُشار إليه بالأيدي والبنان ويقصد وتشد الرحال إليه من أقطار الحبشة والصومال حتى بلغ من أمره أن أرسى إليه أمر الفتوى بيده هرر وما جاورها.

أخذ الفقه الشافعي وأصوله والنحو عن العالم النحير العارف بالله الشيخ محمد عبد السلام الهرري، والشيخ محمد عمر جامع الهرري، والشيخ محمد رشاد الحبشي، والشيخ إبراهيم أبي الغيث الهرري، والشيخ يونس الحبشي، والشيخ محمد سراج الجبرتي، كألفية الزيد والتنبيه والمنهاج وألفية ابن مالك والللمع للشيرازي وغير ذلك من الأمهات.

وأخذ علوم العربية بخصوص عن الشيخ الصالح أحمد البصیر، والشيخ أحمد بن محمد الحبشي وغيرهما. وقرأ فقه المذاهب الثلاثة وأصولها على الشيخ محمد العربي الفاسي، والشيخ عبد الرحمن الحبشي.

وأخذ علم التفسير عن الشيخ شريف الحبشي في بلده جمه.

وأخذ الحديث وعلومه عن كثير من أجلهم الشيخ أبو بكر محمد سراج الجبرتي مفتى الحبشة، والشيخ عبد الرحمن عبد الله الحبشي وغيرهما.

واجتمع بالشيخ الصالح المحدث القاريء أحمد عبد المطلب الجبرتي الحبشي، شيخ القراء في المسجد الحرام^(١)، فأخذ عنه القراءات الأربع عشرة واستزداد منه في علم الحديث، فقرأ عليه وحصل منه على إجازة، ثم أخذ من الشيخ داود الجبرتي القاريء، ومن الشيخ المقرئ محمود فايز الدبر عطاني نزيل دمشق وجامع القراءات السبع وذلك لما سكن صاحب الترجمة دمشق.

(١) استلم إماماً ومشيخة المسجد الحرام أيام السلطان عبد الحميد الثاني رحمه الله.

وقد شرع يُلقي الدروس مبكرًا على الطلاب الذين ربما كانوا أكبر منه سُئًّا فجمع بين التعلم والتعليم.

وانفرد في أرجاء الحبشة والصومال بتفوقه على أقرانه في معرفة ترجم رجال الحديث وطبقاتهم وحفظ المتنون والتبحر في علوم السنة واللغة والتفسير والفرائض وغير ذلك، حتى إنه لم يترك علمًا من العلوم الإسلامية المعروفة إلا درسه وله فيه باعٌ، وربما تكلم في علم فيظن سامعه أنه اقتصر عليه في الإحکام وكذا سائر العلوم على أنه إذا حذث بما يعرف أنصت إنصات المستفيد، فهو كما قال الشاعر:

وتراه يُصغي للحديث بسمعه وبقلبه ولعله أدرى به
ثم أمّ مكّة فتعرف على علمائها كالشيخ العالم السيد علوى المالكي،
والشيخ أمين الكتبى، والشيخ محمد ياسين الفاداني، وحضر على الشيخ
محمد العربي التبان، واتصل بالشيخ عبد الغفور الأفغاني النقشبendi فأخذ
منه الطريقة النقشبندية.

ورحل بعدها إلى المدينة المنورة واتصل بعلمائها فأخذ الحديث عن
الشيخ المحدث محمد بن علي الصديقي البكري الهندي الحنفي وأجازه، ثم
لازم مكتبة عارف حكمت والمكتبة المحمودية مطالعاً منقباً بين الأسفار
الخطية مفترقاً من مناهلها فبقي في المدينة مجاوراً سنة. واجتمع بالشيخ
المحدث إبراهيم الختنى تلميذ المحدث عبد القادر شلبي. أما إجازاته فأكثر
من أن ندخل في عددها وأسماء المجيزين وما مع ذلك.

ثم رحل إلى بيت المقدس في أواخر العقد الخامس من هذا القرن
ومنه توجه إلى دمشق فاستقبله أهلها بالترحاب لا سيما بعد وفاة محدثها
الشيخ بدر الدين الحسني رحمه الله، فتنقل في بلاد الشام بين دمشق
وبيراوت وحمص وحماء وحلب وغيرها من المدن، ثم سكن في جامع
القطاط في محلة القيمرية وأخذ صيته في الانتشار فتردد عليه مشايخ الشام
وطلبتها وتعرف على علمائها واستفادوا منه وشهدوا له بالفضل وأقرّوا

بعلمه واشتهر في الديار الشامية: «بخليفة الشيخ بدر الدين الحسني» و: «بمحدث الديار الشامية».

وقد أثني عليه العديد من علماء وفقهاء الشام منهم: الشيخ عز الدين الخزنوي الشافعي النقشبendi من الجزيرة شمالي سوريا، والشيخ عبد الرزاق الحلبي إمام ومدير المسجد الأموي بدمشق، والشيخ أبو سليمان الزبيبي، والشيخ ملأ رمضان البوطي، والشيخ أبو اليسر عابدين مفتى سوريا، والشيخ عبد الكريم الرفاعي، والشيخ نوح من الأردن، والشيخ سعيد طناطرة الدمشقي، والشيخ أحمد الحصري شيخ معراة النعمان ومدير معهدها الشرعي، والشيخ عبد الله سراج الحلبي، والشيخ محمد مراد الحلبي، والشيخ صهيب الشامي أمين فتوى حلب، والشيخ عبد العزيز عيون السود شيخ قراء حمص، والشيخ أبو السعود الحمصي، والشيخ فايز الديبر عطاني نزيل دمشق جامع القراءات السبع فيها، والشيخ عبد الوهاب دبس وزيت الدمشقي، والدكتور الحلوانى شيخ القراء في سوريا، والشيخ أحمد الحارون الدمشقي الولي الصالح، والشيخ طاهر الكيالي الحمصي، والشيخ صلاح كيوان الدمشقي وغيرهم نفعنا الله بهم.

وكذلك أثني عليه الشيخ عثمان سراج الدين سليل الشيخ علاء الدين شيخ النقشبندية في وقته، وقد حصلت بينهما مراسلات علمية وأخوية، والشيخ عبد الكريم البياري المدرس في جامع الحضرة الكيلانية ببغداد، والشيخ أحمد الزاهد الإسلامبولي، والشيخ محمود الحنفي من مشاهير مشايخ الأتراك العاملين الآن بتلك الديار، والشيخان عبد الله وعبد العزيز الغماري محدثا الديار المغربية وشقيقه المحدث عبد العزيز، والشيخ محمد ياسين الفدادني المكي شيخ الحديث والإسناد بدار العلوم الدينية بمكة المكرمة، والشيخ حبيب الرحمن الأعظمي محدث الديار الهندية وقد اجتمع به مرات عديدة واستضافه، والشيخ عبد القادر القادرى الهندي مدير الجامعة السعودية العربية، وغيرهم خلق كثير.

أخذ الإجازة بالطريقة الرفاعية من الشيخ عبد الرحمن السبسي الحموي، والشيخ طاهر الكيالي الحمصي، والإجازة بالطريقة القادرية من الشيخ أحمد العرييني والشيخ الطيب الدمشقي وغيرهما رحمهم الله تعالى.

قدم إلى بيروت سنة ١٣٧٠ هـ. ١٩٥٠ م فاستضافه كبار مشايخها أمثال الشيخ القاضي محبي الدين العجوز، والشيخ المستشار محمد الشريفي، والشيخ عبد الوهاب البوتاري إمام جامع البسطا الفوqa، والشيخ أحمد اسكندراني إمام ومؤذن جامع برج أبي حيدر ولازمه واستفادوا منه، ثم اجتمع بالشيخ توفيق الهبرى رحمة الله وعنه كان يجتمع بأعيان بيروت، وبالشيخ عبد الرحمن المجدوب، واستفادا منه، وبالشيخ مختار العلابلي رحمة الله، أمين الفتوى السابق الذي أقر بفضلة وسعة علمه وهياً له الإقامة على كفالة دار الفتوى في بيروت ليتنقل بين مساجدها مقيناً للحلقات العلمية وذلك بإذن خطى منه.

وفي سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م، ويطلب من مدير الأزهر في لبنان وإنذاك ألقى محاضرة في التوحيد في طلاب الأزهر.

تصانيفه وآثاره:

شغل إصلاح عقائد الناس ومحاربة أهل الإلحاد وقمع فتن أهل البدع والأهواء عن التفرغ للتأليف والتصنيف، ورغم ذلك أعدّ إثارةً ومؤلفات قيمة وهي:

- ١- شرح ألفية السيوطي في مصطلح الحديث، خ.
- ٢- قصيدة في الاعتقاد تقع في ستين بيتاً تقريباً، خ.
- ٣- الصراط المستقيم في التوحيد، طبع.
- ٤- الدليل القوي على الصراط المستقيم في التوحيد، طبع.

- ٥- مختصر عبد الله الهرري الكافل بعلم الدين الضروري على مذهب الإمام الشافعي، طبع.
- ٦- بغية الطالب لمعرفة العِلم الديني الواجب، طبع.
- ٧- التعقبُ الحثيثُ على من طعن فيما صَحَّ من الحديثِ، وهو هذا الكتابُ الذي بين أيدينا. ردَّ فيه على الألباني وفندَ أقواله حتى قال عنه محدثُ الديار المغربيةُ الشَّيخُ عبدُ الله الغماري رَحْمَةُ اللهِ: «وَهُوَ رَدٌ جَيِّدٌ مُتَقْنٌ».
- ٨- نُصْرَةُ التَّعْقِبِ الْحَثِيثِ عَلَى مَنْ طَعَنَ فِيمَا صَحَّ مِنَ الْحَدِيثِ، طَبع.
- ٩- الروائع الزكية في مولد خير البرية، طبع.
- ١٠- المطالب الوفية شرح العقيدة النسفية، طبع.
- ١١- إظهار العقيدة السنوية بشرح العقيدة الطحاوية، طبع.
- ١٢- شرح ألفية الزبد في الفقه الشافعي، خ.
- ١٣- شرح متن أبي شجاع في الفقه الشافعي، خ.
- ١٤- الشرح القوي في حلّ ألفاظ الصراط المستقيم، طبع.
- ١٥- شرح متن العشماوية في الفقه المالكي.
- ١٦- شرح متتممة الأجرامية في النحو.
- ١٧- شرح البيقونية في المصطلح.
- ١٨- صريح البيان في الرد على من خالف القراءان، طبع.

- ١٩- المقالات السنّية في كشف ضلالات أحمد بن تيمية، طبع.
- ٢٠- كتاب الدّر النضيد في أحكام التجويد، طبع.
- ٢١- شرح الصفات الثلاث عشرة الواجبة لله، طبع.
- ٢٢- العقيدة المنجية، وهي رسالة صغيرة أملأها في مجلس واحد، طبع.
- ٢٣- شرح التنبيه للإمام الشيرازي في الفقه الشافعي، لم يكمل.
- ٢٤- شرح منهج الطلاب للشيخ زكريا الأنصاري في الفقه الشافعي، لم يكمل.
- ٢٥- شرح كتاب سلم التوفيق إلى محبة الله على التحقيق للشيخ عبد الله باعلوي.
- ٢٦- شرح منظومة الصّيّان في العروض، خ.
- ٢٧- الغارة الإيمانية في رد مفاسد التحريرية، طبع.
- ٢٨- مختصر عبد الله الهرري الكافل بعلم الدين الضروري على مذهب الإمام مالك، طبع.
- ٢٩- مختصر عبد الله الهرري الكافل بعلم الدين الضروري على مذهب الإمام أبي حنيفة، طبع.
- ٣٠- الدرة البهية في حل ألفاظ العقيدة الطحاوية، طبع.
- ٣١- رسالَةٌ في الرد على قول البعض إنَّ الرَّسُولَ يَعْلَمُ كُلَّ شَيْءٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ، طبع.

سلوكه وسيرته:

الشيخ عبد الله الهرري شديد الورع، متواضع، صاحب عبادة، كثير الذكر، يشتغل بالعلم والذكر معاً، زاهد طيب السريرة، لا تكاد تجد له لحظة إلا وهو يشغلها بقراءة أو ذكر أو تدريس أو وعظ وإرشاد، عارف بالله، متمسك بالكتاب والسنّة، حاضر الذهن قوي الحجّة ساطع الدليل، حكيم يضع الأمور في مواضعها، شديد النكير على من خالف الشرع، ذو همة عالية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى هابه أهل البدع والضلال وحسدوه لكن الله يدافع عن الذين ظلموا.

وهذا ما كان من خلاصة ترجمته الجليلة، ولو أردنا بسطها لكمل الأقلام عنها وضاقت الصحف ولكن فيما ذكرناه كفاية يُستدل به كما يُستدل بالعنوان على ما هو في طي الكتاب.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة^(١)

الحمد لله المؤيد لدينه القويم، وأقام من يذود عنه دعاوى المحرفين في القديم وال الحديث، وأشهد أن لا إله إلا الله الملك الحق المبين، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام الصادقين في خدمة الدين وءاله المخلصين.

وبعد، فقد سبق لي أن نشرت رسالة في الرد على ما نشرته مجلة «التمدن الإسلامي» من مقالة لناصر الألباني الذي حكم فيها بوضع حديث: «نعم المذكور السُّبْحة» وحكم على حديث صَفَيَّة وحديث سعد بن أبي وقاص اللذين استدل بهما العلماء على مشروعية السُّبْحة بالضعف، محاولاً إبطالها مخالفًا في ذلك الحفاظ والمحدثين.

وكان من قصة رسالتي أن أخذناها إلى أصحاب مجلة «التمدن الإسلامي» عسى أن ينشروها لنا في مجلتهم فاعتذرنا بأن الرسالة كبيرة الحجم لا يمكن نشرها في المجلة فردت إلينا.

ثم بعثنا إليهم بر رسالة أخرى وهي اختصار للأولى، فكنا ننتظر نشرها في المجلة... ففي أثناء ذلك قمنا بطبع الرسالة التي ردت إلينا فنشرناها بين الإخوان وأرسلت نسخة منها إلى محرر المجلة.

(١) كتب المؤلف رسالته هذه سنة ١٣٧٥هـ في الرد على ناصر الألباني الأرناؤطي الذي حرَّم السفر لزيارة الحبيب المصطفى الأعظم ﷺ كما نشر ذلك في مجلة «التمدن الإسلامي» عدد محرم، وغير ذلك من شذوذاته كمنع التوسل بالأئية.

فماذا فعلت المجلة هل نشرت الرسالة التي عندهم، أم أخذتها إلى الخصم فنشروا له الرد عليها قبل أن ينشروها لنا؟

أجل، قد أخذت إليه تلك الرسالة التي بعثنا بها إليهم لينشروها فأخذ يكتب عليها مع أصلها الردود فنشروها له في المجلة في الجزء الواحد والثلاثين، والاثنين والثلاثين، والثلاثة والثلاثين، والأربعة والثلاثين، والخمسة والثلاثين، فتصفحت الردود فإذا فيها ما لا يسع السكوت عليه من نسبة ما لا أصل له إلى المحدثين، فقياماً بالنصح الديني وحفظ الشريعة عن إخراج ما هو فيها وإدخال ما ليس فيها إليها^(١) أفت هذا المؤلف كي تزول غباؤه التلبيس والاشتباه، وإنه لا حول ولا قوة إلا بالله وسميته: «نصرة التعقب الحيث على من طعن فيما صح من الحديث».

فها أنا أنقل عبارته كما هي ثم أشرع في المباحثات تفصيلاً.

(١) وقد يقول قائل: من أين يصح للتبسيج بالسبحة أن يكون فرية حتى يلزم من إبطاله إخراج ما هو من الدين منه؟ قلنا في الجواب: النية الصحيحة قد تقلب ما هو من قبيل العادات أو اللهو المباح فرية. والدليل على ذلك ما أخرجه أبو داود وغيره أن امرأة قالت لرسول الله ﷺ: يا رسول الله إني نذرت أن أضرب بالدف بين يديك إن رذك الله سالمًا، فقال ﷺ: «أوفي بنذرك». وجه الدليل أن الدف في أصله لهو، ولكن لما كان قصدها إظهارها البشر بنعمة سلامته ﷺ وتعظيمه ﷺ فرية فامرها ﷺ بالوفاء، فإنه ﷺ لا يأمر بوفاء نذر لا ثواب فيه.

قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري (٨٨/١١) ما نصه: «قال البيهقي: يشبه أن يكون أذن لها - أي على الضرب بالدف - في ذلك لمن فيه من إظهار الفرج بالسلامة» اهـ، وقال أيضاً: «إن من قسم المباح ما قد يصير بالقصد مندوباً، كالنوم في القائلة للتقوى على قيام الليل، وأكله السحر للتقوى على صيام النهار، فيمكن أن يقال: إن إظهار الفرج بعد النبي ﷺ سالمًا معنى مقصود يحصل به الثواب» اهـ.

ومن هذا الحديث يؤخذ مشروعية كل عمل فيه إظهار البشر بنعمة دينية كعمل المولد من كل ما رأه العلماء موافقته لدلائل الشرع وأصوله، والله أعلم.

موضع الخلاف^(١)

بيني وبين الشيخ عبد الله

قال ناصر الألباني في مجلة «التمدن»^(٢) عدد ذي الحجة جزء واحد وثلاثين من سنة ١٣٧٥هـ ما نصه: «يدور الخلاف بيني وبين فضيلة الشيخ عبد الله في ثلاثة أحاديث، الأول: «نعم المذكور 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 على رسول الله ﷺ وبين يدي أربعة آلاف نواة أسبح بهن... الحديث، نحو الذي قبله.

فذهبت أنا في المقال الذي سبقت الإشارة إليه إلى أن الحديث الأول ضعيف السند موضوع المتن، وإلى أن الحديثين الآخرين إسنادهما ضعيف، وأن ذكر الحصى في الثاني منكر لمخالفته لحديث جويرية الصحيح في مسلم الذي ليس فيه ذكر الحصى.

أما حضرة الشيخ فإنه ذهب في رسالته إلى أن الحديث الأول ضعيف فقط وأن الآخرين صحيحان؛ ولكي يتضح للقارئ الليبيب الصواب من هذا الخلاف لا بد من أن أذكر الأصول التي بنى الشيخ عليها تضعيقه وتصححه، ثم أعود فأجيب عنها بما يسر الله سبحانه وتعالى.

(١) قمنا بضبط النص على رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٢).

(٢) قام الألباني فيما بعد بإفراد ذلك في رسالة سماها «الرد على التعقب للحثيث»، وفيها من الأخطاء الحديثية والأوهام الشيء الكثير مما يدل على قصر باعه في هذا العلم الشريف كما سيتبين لك من خلال هذه الرسالة، وللوقوف أيضاً على هذه الأوهام وغير ذلك من تناقضاته انظر رسالة «التعقب للحثيث على من طعن فيما صحيحة من الحديث» لشيخنا المحدث الفقيه الشيخ عبد الله الهرري.

الأصول التي بنى عليها الشيخ تضعيف الحديث فقط:

لقد قرر فضيلة الشيخ (ص/٩ - ٥) فيما يتعلق بالحديث الأول أصولاً:

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

ثانياً: ولا يحكم عليه بذلك بمجرد أن الراوي يكذب.

ثالثاً: يمنع العمل بالضعف الشديد الضعف سوى الموضوع، وهو الذي ينفرد 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 هذه الأصول:

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 من في رواه مجهولاً أو منكر الحديث، بل لأنه انضاف إلى ذلك أن السبحة بدعة، وأنها مخالفة لسنة العقد بالأأنامل، وكلامي في المقال المشار إليه صريح في ذلك لأنني قلت بعد أن تكلمت على رجال إسناد الحديث (ص/٢٠١):

«فثبتت أنه إسناد ضعيف لا تقوم به الحجة»، وتمام هذا الكلام: «ثم إن هذا الحديث من حيث معناه باطل عندي لأمور» وهذا نقله الشيخ (ص/١٢) دون الذي قبله. ولكن الشيخ سامحه الله لما نقل كلامي في رسالته (ص/٣ - ٤) ليرد عليه نقله مختصرًا هذه الجملة الهامة من كلامي، فبني رده علي دون النظر إليها، فوقع في هذه الخطية

المكشوفة 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) فعقد فصلاً آخر في أن الجهة والنكار لا يوجبان الوضع، ثم سود لبيان ذلك خمس صفحات أخرى ما كان أغناه عن تضييع الوقت في كتابتها لو أنه تأمل جملتي السابقة المصرحة بأن إسناد 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 للمناكير دليل على كون حديثه موضوعاً» أنا لم أقل هذا أيها الشيخ البنة 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^(١) علم الحديث الشريف أصولاً وفروعاً مع تحقيقه عملاً بارجاع الفروع إلى الأصول، فشكلتني أمي إذن إن أنا كنت زعمت هذا الذي تنسبه إلي، فقليلًا من التروي والإنصاف يا حضرة الشيخ.

٢) تخطئة الشيخ في قوله: «إنه لا يحكم على الحديث بالوضع لكونه الراوي» رأيه هذا مردود بقول الحافظ ابن حجر في «شرح النخبة»: «ثم الطعن إما أن يكون لكونه الراوي أو تهمته بذلك، أو فحش غلطه أو غفلته...، فال الأول الموضوع «قال الشيخ علي القاري في شرحه (ص/١٢٢ - ١٢٣) وهو الطعن بكونه الراوي»، والحكم عليه بالوضع إنما هو بطريق الظن الغالب لا القطع، والثاني

(١) إن كان له مشايخ تلقى منهم علم الحديث وأصوله فليذكرهم لنا، وإن المشهور عنه أنه كان يقرأ ويطالع في المكتبة الظاهرية بدمشق من غير أن يأخذ العلم من أفواه العلماء، ومن كان هذا حاله لا تكون دراسته معتبرة ولو مضى عليه مائة عام في قراءة الكتب، وفي مثل هؤلاء يقول الحافظ الخطيب البغدادي نقلاً عن سليمان بن موسى: «لا تقرروا القراءان على المصطفين، ولا تأخذوا العلم من الصحفين» (الفقيه والمتفقة ٩٧/٢)، والتصحي هو الذي يأخذ العلم من الكتب ولا يحرص على أخذه من أفواه العلماء.

المتروك» قال القاري (ص/١٣٠): «وهو ما يكون بسبب تهمة الراوي بكذب»، والثالث المنكر على رأي».

فأنترى 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 حضره الشيخ بين المرتبتين فجعلهما مرتبة واحدة، وجعل حديث الكذاب «الموضوع» والمتهم بالكذب «المتروك» في رتبة واحدة وهو الشديد الضعف. وما يدلك على وهمه قول الإمام الصناعي في «توضيح الأفكار لمعاني تنقية الأنوار» (ج/٢ ص٢٧٢) بعد أن ذكر مراتب الجرح ومنها المرتبتان الواردتان في كلام الحافظ: «ولا نقول 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^(١) لحديث ما كاف في الحكم عليه

(١) هل التزم الألباني بما قاله؟ كلا، فهو يورد الكذب الموضوع عنده من غير بيان لذلك، لماذا؟ لأنه أورده لإنكار التسبيح بالسبحة على زعمه، وإليك البيان: قال الألباني: «روى أبان بن أبي عياش، قال: سألت الحسن عن النظام (خيط ينظم فيه لولؤ وخرز ونحوهما) من الخرز والنوى ونحو ذلك يسبح به؟ فقال: لم يفعل ذلك أحد من نساء النبي ولا المهاجرات»، وسنده ضعيف^١ اهـ، (انظر كتابه المسمى سلسلة الأحاديث الضعيفة ٩٦/٨٣ رقم، ورسالته «الرد على التعقب» صحفة ٤٢ - ٤٣)، وذكر الألباني في رسالته هذه سبب إيراد هذا الأثر فقال: «استثنائي به على إنكار السبحة^٢». نقول: لكن ابن أبي عياش هذا كذبه الألباني في كتبه واتهمه بوضع الحديث أي بالكذب على رسول الله ﷺ. فقال: «أبان هذا وهو ابن أبي عياش، كذاب فلا يفرح به»، (انظر كتابه المسمى سلسلة الأحاديث الضعيفة ٢/١٧٢ رقم ٧٤٩)، وقال أيضاً: «أبان وهو ابن أبي عياش، متهم بالوضع» (المصدر السابق ٢/٥٤ رقم ٥٨٤)، وقال أيضاً: «أبان هو ابن أبي عياش، متروك متهم» (المصدر السابق ٢/١٨٢ رقم ٧٦٠). فعجبنا ثم عجبنا لرجل يستأنس بالكذب ثم يتهم غيره بالذى هو فيه!! من هنا ندرك أهمية البحث الذي ذكره علماء الحديث حول قبول رواية المبتدع التي تؤيد بدعته لأن ذلك يحمله على رواية ما لا أصل له، لتثبت مذهبة كما فعل الألباني بروايته لهذا الأثر=

بالوضع لخصوص هذه الطريق، وعليه جرى عمل النقاد في الحكم على الحديث بالوضع لرواية أحد الكذابين له، كما فعل ابن الجوزي في «الموضوعات» والسيوطني في «ذيله».

ولا يخالف هذا ما نقله المؤلف (ص/٩) عن الحافظ العراقي أن مطلق كذب الراوي لا يدل على الوضع لأنّه يعني أنه لا يدل على الوضع قطعاً لاحتمال صدقه ومتابعه غيره له، ولكن هذا لا ينفي الحكم عليه بالوضع بطريق الظن الغالب كما سبق عن الحافظ ابن حجر، وبهذا يتلقي قوله مع قول شيخه الحافظ العراقي، والظن الغالب قامت عليه غالباً الأحكام الشرعية، ومنه ما نحن فيه، ولا يجوز تركه إلا بدليل أقوى منه، كأن يروي الحديث الذي رواه الكذاب رجل غيره وهو ثقة، فحينئذ يحتاج بهذا الحديث، ونقول: إنه تبين لنا صدق هذا الكذاب في هذا الحديث لموافقته للثقة، كما أشار لذلك قوله ~~بذلك~~ في حديث الجنّي: «صدقك وهو كذوب»!

فقد تبين للقارئ مما سبق من الذي «خالف علم الحديث»؟

(٣) خروجه عن المحدثين في قوله إن الحديث الشديد الضعف 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^(١) 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،

=المكذوب عنده مما يجعل القارئ يشك فيما يورده الألباني في كتابه المسمى بالسلسلة الصحيحة والأخر بالسلسلة الضعيفة، وهل قواعد علم الحديث هي التي يحتمكم إليها هذا الرجل أم أن الهوى يغلب على بحثه في كثير من المسائل؟!

(١) فلماذا سكت عن الأثر الذي هو مكذوب عندك؟! وقد أوردته مستأنساً به كما زعمت! وقد يئننا ذلك ~~ما~~ إنفاً.

والكلام في بطلان كلمة الشيخ هذه طويل الذيل، فلا نطيل المقال بذلك، وإنما يكفي في بيان خطئه في ذلك أنه يسوى بين من هو كذاب وبين حديث من هو صدوق ولكن فاحش في الخطأ، وهذا مما لا يقول به أحد غير الشيخ.

وغالب ظني أن الشيخ أتى مما نقله السيوطي في «التدريب» (ص/١٠٨) عن الحافظ أنه ذكر للحديث الضعيف ليعمل به في فضائل الأعمال «ثلاثة شروط»: أحدها أن يكون الضعف غير شديد، فيخرج من انفرد من الكاذبين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه.

فهذا شيء مقبول معروف، وما ذكره الشيخ فهو مجهول مرفوض.

٤) تحقيق القول في القرائن التي يدرك بها الموضوع.

أقول: هذه القرائن التي نقلها الشيخ عن الحافظ ابن حجر مسلم بها، ولكن هنا في كلام الحافظ دقة يجب أن ينتبه لها وهي أن كلامه هذا ليس مقصوداً به الحديث الذي في سنته متهم، بل هو خاص بما كان ظاهر إسناده الصحة التي توجب العمل به، فيرد حينئذ بالمناقشة التي وردت في كلام الحافظ، ولا يمكن حملها على الحديث الذي يرويه كذاب لأمور منها: أولاً - أن كونه من رواية الكذاب مسقط له، ولا حاجة حينئذ إلى ردء بالمناقشة، ثانياً - إن التأويل فرع التصحيح، فإذا كان السند موضوعاً كفانا مؤونة التأويل كما لا يخفى، فظهر أن كلام الحافظ لا يقصد به الحديث الذي لا تقوم بإسناده حجة.

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

«ومن ذلك ركاكه الفاظه وفساد معناه، أو مجازفة فاحشة، أو مخالفته لما ثبت في الكتاب والسنّة الصحيحة».

فتتأمل كيف أطلق السنّة الصحيحة ولم يقيدها بـ«المتوترة»، ذلك لأن كلامه أعم من كلام الحافظ كما ظهر بهذا البيان.

سقوط انتقاد الشيخ لحكمي على الحديث بالوضع:

إذا تبين رأينا فيما قرره حضرة الشيخ من القواعد الأربع، وعرف ما صح منها عند المحدثين وما لم يصح، لم يسلم له انتقاده إياي في حكمي على حديث السبحة بالوضع لأمرين:

الأول: أنني ضعفت إسناده والشيخ وافقني على تضعيقه من هذه الناحية، ولم أحكم بسيبها عليه بالوضع فسقط احتجاجه علي بالقاعدة الأولى.

الثاني: أنني حكمت بوضعه لأن السبحة بدعة، ولأن التسبيح بها خلاف السنّة العملية كما بيشه في المقال، فيسقط بهذا قول الشيخ (ص/١٣) بعد أن نقل كلامي في الحكم عليه ببطلان:

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

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

انتهت عبارة ناصر الألباني المذكورة في مجلة «التمدن الإسلامي» العدد [٣٢ و ٣١] من سنة ١٣٧٥هـ.

هذا أوان الشروع في الرد على ما كتبه ناصر الألباني في مجلة التمدن الإسلامي

أقول وبالله أستعين: في هذه المقالة أعني مقالة ناصر الألباني مؤاخذات:

المؤاخذة الأولى

قوله^(١) إنه قال عن الحديث الأول ضعيف السند موضوع المتن، حيث أوهم أنه لم يحكم على الإسناد بالوضع بل بالضعف فقط.

أقول: وذلك خلاف قوله في عبد الصمد بن موسى الهاشمي راويه في: «قلت: فلعله هو عافة هذا الحديث» اهـ، فإنه كالصریح في رميه بافتعال الإسناد ووضعه.

المؤاخذة الثانية

قوله^(٢) إنه قال عن الحديثين الآخرين إسنادهما ضعيف، حيث أوهم أنه لم يضعف متنيهما، مع أنه صرخ بعد تضعيشه لإسناد الأول منها بقوله «فأنى للحديث الصحة أو الحسن» اهـ، وبقوله بعد تضعيشه إسناد الثاني منها «ومما يدل على ضعف الحديثين أن القصة...» إلخ.

فالى أين يهرب مما اعترف به قلمه؟ وليت شعرى ما الذي منعك عن الإفصاح بشبوب الحديثين اتباعاً لتصحيح الحفاظ؟ أعدم اقتناع بالحججة التي أدلى بها في رسالتك على وفق القواعد الحديثية، أم تجل نفسك عن إظهار الرجوع عن الزلة، مع أنك تعلم أنه لا ثاني لك في تضعييف المتنين منذ عهد الترمذى إلى الآن وذلك أكثر من ألف سنة، وقد مرت هذه المدة على جامع الترمذى وهو متداول بأيدي الحفاظ والمحدثين،

(١) رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص ٢).

(٢) المصدر السابق.

ومن منذ تصحیح ابن خزیمة وابن حبان والحافظ ابن حجر إلى الآن لم ينقل عن أحد منهم تضعیفهما، إلا ما كان من تغیر الترمذی للثانی منها الذي لا أثر له لظهور وجود تعدد الطرق لغیره كما ذکر ابن حجر حتى حسنه من أجله، فقد شذلت عن علماء الأمة والحفظ حتى ابن تیمیة، فإنه یعتقد صحة التسبیح بالحصی، فقد قال في رسالته العرشیة^(١) (ص/٨) «وقد ثبت في صحيح مسلم عن جويریة بنت الحارث أن النبي ﷺ دخل عليها وكانت تسبح بالحصی من صلاة الصبح إلى وقت الصبحي، فقال: لقد قلت بعدك أربع كلمات لو وزنت بما قلته لوزنتهن: سبحان الله عدد خلقه، سبحان الله زنة عرشه، سبحان الله رضی نفسه، سبحان الله مداد كلماته» اهـ.

المؤاخذة الثالثة

احتجاجه^(٢) بأنه ذهب في الحكم بالوضع على حديث «نعم المذکر السبحة» لشيء انضاف إلى جهالة الراوي ونکارته، لا مجرد الجهالة والنکارة.

نقول له: إن القرائن التي يدرك بها الوضع قسمان، قسم يشترک فيها الحفاظ وغيرهم، وهي مناقضة نص الكتاب والسنة المتواترة والإجماع القطعي وصریح العقل وما في مثابتها. وقسم يختص بها الحفاظ وهي الملة النفسانية كما قال الحافظ ابن حجر في «النکت»^(٣) على علوم الحديث: «إن المأخذ الذي يحكم به غالباً على الحديث بأنه موضوع إنما هي الملة النفسانية الناشئة عن جمع الطرق والإطلاع على غالب المروي في البلدان المتناثرة بحيث یعرف بذلك ما هو من حديث الرواية مما ليس من حديثهم» اهـ.

(١) وانظر ذلك في «مجموع فتاوى ابن تیمیة» (٦/٥٥٣).

(٢) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٢).

(٣) النکت على ابن الصلاح (ص/٣٦٢).

القسم الأول لا ينبع شئ منها معك في هذا الحديث ، والقسم الثاني لست من أهله ، فالحفظ هم الذين يدلون بنحو الجهالة والنكاره مع ما ينضاف إليه بالملكة المذكورة إلى الحكم بالوضع ، فاعرف المراتب ، وسيأتي ما يزيد هذا المبحث تقريرا إن شاء الله .

المؤاخذة الرابعة

ادعى^(١) أن الحكم على الحديث بالوضع لكتاب رواية المنفرد متفق عليه .

أقول : قبل تقرير الجواب ، من المعلوم عند المحدثين أن «الموضوع» موضوع سواء أكان راويه منفردا أم لا ، فالانفراد والتعدد سواء لا يتغير حكمه ولو كثرا مفتعلوه ، فالواحد والمائة سواء ، فالكتاب على رسول الله ﷺ «موضوع» انفرد واضعه أو تعدد ، فلا معنى لذكر الانفراد في هذا المقام . فإذا تقرر هذا فأقول في الجواب : فماذا تعني بالكتاب؟ فإن كنت تعني الكتاب على رسول الله ﷺ فما فائدة ذكر التفرد ، وإن كنت تعني ما يشمل الكتاب في الحديث النبوى والكتاب في غيره فأين أنت من تعريف الموضوع في الاصطلاح؟ وأين أنت من كلام الحافظ ابن حجر في «شرح النخبة»؟ وإن كنت تعني الكذاب الذي لم يشاركه ثقة في مرويه قلنا هذا كالعدم والنظر إلى الثقة . وأيا كان مرادك فالجواب أن كلامك هذا غير صحيح .

فهل رأيت كتابا في اصطلاح الحديث يشترط في الكتاب في الحديث النبوى انفراد الراوي؟ له وجه عقلاً أو نقاً؟ وهل رأيت كتابا عرف «الموضوع» بأنه ما انفرد به الكتاب في الحديث النبوى أو الكتاب في غير الحديث النبوى؟ أما مخالفة كلامك لتعريف «الموضوع» فقال الحافظ السخاوى في شرح ألفية الحديث المسماة بالتبصرة ما نصه^(٢) : «الموضوع

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/ ٤ - ٥).

(٢) انظر الكتاب (١/ ٢٧٣ - ٢٧٤).

لغة، كما قاله ابن دحية: الملصق، يقال وضع فلان على فلان كذا أي أصقه به، وهو أيضاً الحط والإسقاط، لكن الأول أليق بهذه الحقيقة كما قاله شيخنا، واصطلاحاً الكذب على رسول الله ﷺ اهـ.

وقال صاحب «توجيه النظر في اصطلاح أهل الأثر»: (الموضوع هو الحديث المكذوب على رسول الله ﷺ). اهـ.

وقال صاحب «البيقونية»:

والكذب المخْتَلِقُ المُصْنَعُ على النبي فذلك الموضوع
ولهذا جرت عادة العلماء بالاستدلال على الزجر البالغ عن «الموضوع»
بحديث: «من كذب على متعمداً فليتبواً مقعده من النار»^(١)، فظهرت
مخالفة كلامك لتعريف «الموضوع» عند المحدثين، وما لم يدخل تحت
تعريف الشيء لم يترتب عليه حكمه.

وأما مخالفتك لنصوص كتب علم الحديث دراية فقد قال الحافظ في
«شرح النخبة» الذي أوهنت أنه حجة لك ما نصه^(٢): «ثم الطعن يكون
بعشرة أشياء بعضها أشد في القدر من بعض: خمسة منها تتعلق بالعدالة،
وخمسة تتعلق بالضبط، ولم يحصل الاعتناء بتمييز أحد القسمين من
الآخر لمصلحة اقتضت ذلك، وهي ترتيبها على الأشد فالأشد في وجوب
الرد على سبيل التدلي، لأن الطعن إما يكون لكتاب الرواية في الحديث
النبي بأن يروي عنه ﷺ ما لم يقله متعمداً لذلك؛ أو تهمته بذلك بأن لا
يُروى ذلك الحديث إلا من جهة ويكون مخالفًا للقواعد المعلومة، وكذا
من عُرف بالكذب في كلامه وإن لم يظهر منه وقوع ذلك في الحديث
النبي، وهذا دون الأول؛ أو فحش غلطه أي كثرته؛ أو غفلته عن
الإتقان؛ أو فسقه أي بالفعل أو القول مما لم يبلغ الكفر، وبينه وبين

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب العلم: باب إثم من كذب على النبي ﷺ، ومسلم:
المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ.

(٢) شرح نخبة الفكر (ص/ ٨٧ - ٨٨ - ٨٩).

الأول عموم، وإنما أفرد الأول لكون القدر به أشد في هذا الفن، وأما الفسق بالمعتقد فسيأتي بيانه؛ أو وهمه بأن يروي على سبيل التوهم؛ أو مخالفته أي للثقات؛ أو جهالته بأن لا يُعْرَفُ فيه تعديل ولا تجريح معين؛ أو بدعته وهي اعتقاد ما أحدث على خلاف المعروف عن النبي ﷺ لا بمعاندة بل بنوع شبهة؛ أو سوء حفظه وهي عبارة عن يكون غلطه أقل من إصابته. فالقسم الأول وهو الطعن بـكذب الراوي في الحديث النبوى هو الموضوع، والحكم عليه بالوضع إنما هو بطريق الظن الغالب لا بالقطع، إذ قد يصدق الكذوب، ولكن لأهل العلم بالحديث ملكرة قوية يميزون بها ذلك، وإنما يقوم بذلك منهم من يكون اطلاعه تاماً، وذهنه ثاقباً، وفهمه قوياً، ومعرفته بالقرائن الدالة على ذلك متمكنة، وقد يعرف الوضع بإقرار واضحه» اهـ، إلى أن قال^(١): «والقسم الثاني من أقسام المردود وهو ما يكون بسبب تهمة الراوى بالكذب هو المتروك. والثالث المنكر على رأى من لا يشترط في المنكر قيد المخالفة وكذا الرابع والخامس» انتهت عبارة الحافظ في الشرح المذكور، ثم ذكر تمام أسامي الأقسام العشرة.

أنشدك الله هل تعلم أن عبارة الشرح كما نقلتها أنت أم كما نقلتها أنا؟ أيها القراء المتأملون ما بينكم وبين التحقيق إلا أن تراجعوا نسخ الشرح المخطوطة والمطبوعة، وهي متداولة بالأيدي سهلة الحصول، ثم تشهدوا لي أو له، أيها الرجل: لماذا غيرت العبارة بالتصرف بحذف القيد الذي لا يتم المعنى المراد إلا به؟ لم حذفت قيد «في الحديث النبوى» في الموضوعين، فاعظم بهذه خيانة في النقل.

أيها القراء - كما لا يخفى عليكم - هذا الحافظ ابن حجر خص الموضوع بالكذب في الحديث النبوى وهو قوله المار: (فالقسم الأول وهو الطعن بـكذب الراوي في الحديث النبوى هو الموضوع) أكد الحصر

(١) شرح نخبة الفكر (ص ٩١ - ٩٢).

بضمير الفصل^(١). فكانه قال هو الموضوع لا غيره؛ كما خص المتهم بالكذب أي بال الحديث النبوى لا غيره، أي والمعروف بالكذب في كلامه ولم يظهر منه وقوع الكذب في الحديث باسم «المتروك».

فإن قيل إنه لم يصرح هنا بذكر المعروف بالكذب في غير الحديث
قلنا أكتفى من إعادته ثانية بتصریحه السابق في قوله: «أو تهمته بذلك بأن
لا يروى ذلك الحديث إلا من جهته ويكون مخالفًا للقواعد المعلومة،
وكذا من عرف بالكذب في كلامه وإن لم يظهر منه وقوع ذلك في
الحديث النبوی» اهـ.

وبهذا صرخ أيضًا الحافظ السيوطي في «تدريب الراوي في شرح تقرير النموي»^(٢) فقال فيه ما نصه: «بقي عليه - يعني النموي من أنواع الضعيف - «المتروك» ذكره شيخ الإسلام في «النخبة»، وفسره بأن يرويه من يتهم بالكذب ولا يُعرف ذلك الحديث إلا من جهته ويكون مخالفًا للقواعد المعلومة. قال: وكذا من عرف بالكذب في كلامه وإن لم يظهر منه وقوعه منه في الحديث، وهو دون الأول» اهـ، انتهى كلام السيوطي.

وكذلك صرَح بهذا أيضًا العلامة عبد الهادي نجا في حاشيته على مقدمة شرح البخاري للقسطلاني. فوضع أن قوله «أو تهمته بالكذب» ألل فيه للعهد الذكري، أي الكذب المعهود المذكور لنا. وقال الشيخ علي القاري في «شرح شرح النخبة»^(٣) للحافظ في بيان مراتب الضعيف ما نصه: «فأعلى مراتبه بالنظر لطعن الراوي: ما انفرد به الوضع ثم المتهم به ثم الكذاب ثم المتهم به ثم الفاسق ثم فاحش الغلط ثم فاحش المخالفة ثم المختلط ثم المبتدع الداعي ثم مجھول العين أو الحال» اهـ.

(١) حرف «هو» في عبارة الحافظ «هو الموضوع» يقال له ضمير الفصل.

(٢) تدريب الراوي: النوع الثاني والعشرون: المقلوب: التبيه الثالث (ص/١٩٤).

^{٣)} انظر الكتاب (ص / ٧٢).

ومن الدليل على ذلك أن المحدثين يكثرون في كتبهم من ذكر صيغة «الكذاب» كما أنهم يكثرون ذكر صيغة «الوضع»، وأحياناً يقولون «فلان كذاب يضع» فهذا دليل لما قلنا، ولو كان انفراد الكذاب عين الوضع كما زعمه صاحب «المقالة» لم يستقم هذا الاستعمال الجاري بينهم ولكن قولهم «كذاب يضع» بمنزلة كذاب يكذب وهذا مستهجن.

ومما يدل على تفريقهم بين الكذاب والوضع ما قاله الحافظ السيوطي في مقدمة كتابه «الجامع الصغير» ما نصه: «وصحته عما تفرد به وضع أو كذاب» اهـ.

قال الشارح وهو المناوي ما نصه^(١): «(تفرد به) أي بروايته راو (وضع) للحديث على النبي ﷺ (أو كذاب) وإن لم يثبت عنه خصوص الوضع أي اتهمه جهابذة الأثر بوضع الحديث على النبي ﷺ أو الكذب» اهـ.

وقال صاحب «توجيه النظر في اصطلاح أهل الأثر» ما نصه: «الضعف إن كان موجباً للرد فيه كذب الراوي في الحديث فهو «الموضوع» وإن كان تهمنه بالكذب فيه فهو المتروك» اهـ. وقال في موضع آخر: «المتروك» هو الذي ينفرد من يتهم بالكذب في الحديث ويدخل فيه من عرف بالكذب في غير الحديث، وإن لم يظهر كذبه في الحديث» اهـ.

كرر أيها الرجل النظر إلى كلمة «في الحديث» عسى أن تفهم كما فهم المحدثون. فهذه نصوص المحدثين قائلة إن الموضوع هو الكذب على رسول الله ﷺ، والمتروك هو المتهم بهذا الكذب، والمعروف بالكذب في غير الحديث.

وقال ابن عراق في كتابه «تنزية الشريعة»^(٢) ما نصه: «قال شيخ شيوخنا العلامة المحدث شمس الدين السخاوي في شرح التقريب: بل

(١) فيض القدير شرح الجامع الصغير (٢١/١).

(٢) انظر الكتاب (١٠/١).

مجرد اتهام الراوي بالكذب مع تفرده لا يسوع الحكم بالوضع، ولذا جعله شيخنا يعني الحافظ ابن حجر نوعاً مستقلاً وسماه: «المتروك»، وفسره بأن يرويه من يتهم بالكذب ولا يعرف ذلك الحديث إلا من جهته ويكون مخالفًا للقواعد المعلومة، قال: وكذا من عُرف بالكذب في كلامه وإن لم يظهر وقوعه منه في الحديث، وهو دون الأول. انتهى. وخرج بقوله: «من يتهم بالكذب» من عرف بالكذب في الحديث وروى حديثاً لم يروه غيره فإنما نحكم على حديثه ذلك بالوضع إذا انضمت إليه قرينة تقتضي وضعه كما صرخ به الحافظ العلائي وغيره» انتهى كلام ابن عراق.

وقال أيضًا^(١): «قال الذهبي في أواخر «المغني» في الكلام على المتفق على تركهم لكتابهم ما نصه: إذا افرد الرجل منهم بحديث عن رسول الله ﷺ فلا تحل روايته إلا بشرط أن يهتك راويه ويبين سقوطه وأن خبره ليس ب صحيح، فإن حفت بمحنه فرائى دالة على أنه موضوع نبه على ذلك وحذر منه. اهـ» انتهى كلام ابن عراق.

وقال الحافظ السخاوي تلميذ الحافظ ابن حجر في «شرح ألفية الحديث» ما نصه^(٢): «إن مجرد تفرد الكذاب بل الوضع ولو كان بعد الاستقصاء في التفتيش من حافظ متبحر تمام الاستقراء غير مستلزم لذلك، بل لا بدّ معه من انضمام شيء مما سيأتي» اهـ.

فمن الآن فليظهر لك أني لم أخلط بين المرتبتين كما زعمت، وأنك أنت الذي خللت بين الموضوع وأحد قسمي المتروك وجعلتهما منزلة واحدة، وإني لم أسوّ بين المعروف بالكذب وبين فاحش الغلط، وإنني لم أزد على ما قال الحافظ: «الموضوع هو الكذب على رسول الله ﷺ والكذب على غيره من قسم المتروك» كما تقدم، وأعظم بذلك جهلاً، ولاظهر لك أيضاً أني لست الذي قال في هذا البحث بما لم يقل به أحد،

(١) تنزيه الشريعة (١٤٠/١).

(٢) فتح المغيث شرح ألفية الحديث (٢٧٧/١).

فارجع إلى نفسك وقل لها أنت التي قلت بما لم يقل به أحد ولبيتين لك أنك رميتنى بالذى فىك، ما لك ولهذا الخلط والخبط إن صحت لك دراسة عشرين سنة لهذا الفن هذه المسألة التي خبطت فيها هذا الخبط يتحققها ابن شهر فى الفن درس دراسة معتبرة.

ثم من الدليل على أن مجرد تفرد الكذاب في غير الحديث النبوى لا يوجب الوضع قول الحافظ السيوطي في «التدريب» ناقلاً عن الحافظ ابن حجر ما نصه^(١): «وأما الضعيف لفسق الراوى) أو كذبه (فلا يؤثر فيه موافقة غيره) له إذا كان الآخر مثله لقوة الضعف وتقاعده هذا الجابر، نعم يرتقي بمجموع طرقه عن كونه منكراً أو لا أصل له صرح به شيخ الإسلام، قال: بل ربما كثرت الطرق حتى أوصلته إلى درجة المستور السيء الحفظ بحيث إذا وجد له طريق آخر فيه ضعف قريب محتمل ارتقى بمجموع ذلك إلى درجة الحسن» اهـ، وهكذا قال في ألفيته^(٢) في الحديث:

الْمُرْتَضَى فِي حَدِّهِ مَا اتَّصَلَ بِنَقْلِ عَدِيلٍ قَلْ ضَبْطُهُ وَلَا
شَدُّ وَلَا غُلَلٌ وَلَيْرَثِي
مَرَاتِبًا وَالاحْتِجاجُ بِجَهَّيِي
الْفُقَهَا وَجُلُّ أَهْلِ الْعِلْمِ
إِلَى الصَّحِيحِ أَيْ لِغَيْرِهِ كَمَا
ضَعَفَ لِسَوَءِ الْحِفْظِ أَوْ إِرْسَالِهِ أَوْ
تَدْلِيسِهِ أَوْ جَهَالَةِ إِذَا رَأَوْا
مَجِيئَهُ مِنْ جَهَةِ أُخْرَى وَمَا
يَرْفَقُهُ عَنِ الْإِنْكَارِ بِالْتَّعْدِيدِ
بَلْ رَبِّما يَصِيرُ كَالَّذِي بُدِّيَ

وذكر مثل ذلك العلامة عبد الهادى الأبيارى فى حاشيته على مقدمة شرح البخارى.

(١) تدريب الراوى: النوع الثانى: الحسن: الفرع الثالث (ص/١١١).

(٢) ألفية السيوطي في علم الحديث (ص/١٥).

ووجه الدليل أن من المعلوم عدم تأثير موافقة الكذاب في الحديث لکذاب مثله، فالكذاب بهذا المعنى وهو الوضع الانفراد والتعدد في حقه سواء فمائة وضع كوضع واحد. فتعين أن المراد الكذب في غير الحديث فهو مورد بحثي فقد صرَّح بأن كثرة الطرق فيه تخرجه عن حيز الإنكار. فلو كان الانفراد فيه يوجب الوضع كما زعمت لم تنفع كثرة الطرق فيه شيئاً وموضع الشاهد قوله المار: «إذا كان الآخر مثله» مثل الفاسق ومثل الكذاب، فصرَّح أن موافقة الراوي الفاسق للفاسق في الرواية والكذاب للكذاب لا يفيد شيئاً كما يفيد موافقة ضعيف بسوء حفظ شيء حفظ آخر، وموافقة مجھول مجھولاً آخر الترقى إلى مرتبة الحسن إلا أن تکثر الطرق، فإن زادت الكثرة ترقى إلى أن يكون في مرتبة الضعيف المنجبر، أي فإذا کثروا الفاسقون في السند أو الكذابون تلك الكثرة المذكورة ترقوا إلى مرتبة الضعيف الخفيف الضعف بحيث إذا وافقهم ضعيف واحد بسوء حفظ أو جهالة حال صار حديثهم حسناً.

فإن قال قائل: ليس فيما نقلت تصريح بأن انفراد الكذاب لا يوجب الوضع قلنا فيه التصريح بما يؤدي هذا الحكم فإنه لو كان الانفراد يوجبه لم يكن لذكر التعدد معنى فلما ذكر أن التعدد في الضعيف بالكذب إلى حد الكثرة يرقى حديثهم إلى حيز قبول الانجبار براو آخر ضعيف ليس مثلهم حتى يصير حسناً، علمنا أن انفراده ليس موضوعاً لهذا مع قطع النظر عن أن ينضاف إلى هذا التفرد سبب آخر من الأسباب التي يلحظها الحافظ بالملائكة النفسانية الناشئة عن جمع الطرق والاطلاع على غالب المرويات، أما إذا انضاف إلى انفراد الكذاب بالرواية سبب يعتبره أهل الملكة، فإن الحكم بالوضع على ذلك الحديث صحيح معتبر وهذا لا يختص بما انفرد به الكذاب بل يشمل ذلك ما إذا انفرد ضعيف قيل فيه فلان ليس بشيء أو فلان متزوج مع كونه لم يوصف بالكذاب وعلى هذا يحمل عمل الحافظ ابن الجوزي والذهباني وغيرهما، فقد يقول الحافظ ابن الجوزي عقب إيراد الحديث: «موضوع فلان متهم»، كما يقول عقب

الحديث الآخر: «موضوع فلان كذاب» أي في إسناده راوٍ متهم أو كذاب، وقد يقول عقب إيراد الحديث الذي يريد بيان وضعه: «فلان ضعيف ولا يتابع عليه»، وقد يقول: «فلان ليس بشيء»، وليس في هذا أن مجرد انفراد الكذاب بحديث يدرك به أن الحديث موضوع، ولو اقتضى قولهم فلان كذاب بمجرد ذلك الوضع لاقتضى قولهم فلان ليس بشيء وشبيهه، ذلك فقول ناصر^(١): «والخلاصة أن روایة الكذاب للحديث ما كان في الحكم عليه بالوضع لخصوص هذه الطريقة وعليه جرى عمل النقاد في الحكم على الحديث بالوضع لرواية أحد الكذابين له كما فعل ابن الجوزي في الموضوعات والسيوطني في ذيله» اهـ، يكفي هنا في رده قول الحافظ السيوطي نفسه في ألفية الحديث^(٢):

وَسَمِّيَ بِالْمُتَرْوِكِ فَرَدًا أَنْتَصَبَ رَاوِيَ لَهُ مَتَهِمٌ بِالْكَذِبِ
أَوْ عَرَفُوا مِنْهُ فِي غَيْرِ الْأَثْرِ

فقد صرّح بأنّ الفرد الذي عرف بالكذب في غير الحديث متوكلاً، فكيف تلصق به ما هو مصرّح بضده.

ويدلّ لما ذكرنا صنيع بعض الحفاظ كالحافظين العراقي^(٣) والعسقلاني^(٤) فإنّهما حكما على حديث^(٥): «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يَصْلُونَ عَلَى أَصْحَابِ الْعَمَائِمِ يَوْمَ الْجَمْعَةِ» بالضعف لا بالوضع^(٦) مع ظهور تفرد راويه الموصوف بأنه كذاب عندهما وقد علموا بحكم ابن الجوزي عليه

(١) رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص ٩).

(٢) ألفية السيوطي في علم الحديث (ص ٤١).

(٣) انظر إتحاف السادة المتلقين للزبيدي (٢٥٤/٣).

(٤) التلخيص الحبير (٧٠/٢).

(٥) أخرجه أبو نعيم في الحلية (١٩٠/٥).

(٦) وقال ابن عراق في كتابه تنزيه الشريعة (١٠٤/٢) ما نصه: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَ وَمَلَائِكَتَهُ يَصْلُونَ عَلَى أَصْحَابِ الْعَمَائِمِ يَوْمَ الْجَمْعَةِ» من حديث أبي الدرداء وفيه أبوب بن مدرك، قال الأزدي: هذا من وضعه، تعقب بأنه اقتصر على تضعيقه الحافظان العراقي في تحرير الإحياء وابن حجر في تحرير الرافعي» اهـ.

قبلهما بالوضع^(١)، فوجه ذلك أنهما لم ينضف إلى تفرد هذا الراوي الكذاب قرينة تدرك بالملكة النفسانية التي هي من خواص الحفاظ عندهما، فاقتصرا على التضعيف ولو انصافت إلى ذلك على حسب نظرهما لحکما بالوضع اعتماداً على المجموع لا لمجرد تفرد الكذاب ببروايته، وكالحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي فإنه روى حديث^(٢) «من تمنى الغلاء على أمتي ليلة أحبط الله عمله أربعين سنة» بإسناده الذي فيه راوٍ كذاب ولم يحكم عليه بالوضع بل قال: «منكراً جداً لا أعلم رواه غير سليمان بن عيسى السجيري، وكان كذاباً يضع الحديث» اهـ، ولو كان يدرك الموضوع بمجرد تفرد كذاب ببروايته لم يجز له أن يرويه ثم لا يبيّن أنه موضوع لأن رواية الموضوع حرام إلا مع بيان أنه مكذوب على الرسول ﷺ.

ويدل أيضاً لما ذكرنا ما قاله الحافظ الذهبي في «الميزان» ونصه^(٣): «وقد احتوى كتابي هذا على ذكر الكاذبين الوضاعين المتعمددين قاتلهم الله، وعلى الكاذبين في أنهم سمعوا ولم يكونوا سمعوا، ثم على المتهمين بالوضع أو بالتزوير، ثم على الكاذبين في لهجتهم لا في الحديث النبوي» انتهت عبارته، فقد غایر في الحكم بين الكذاب الوضاع في الحديث النبوي وبين المتهم به والكذاب في غير الحديث، وإنى لعمر الله أعجب من عقل يجعل حكم من يكذب على الرسول ﷺ وحكم راو مسلم عرف أنه يكذب في أخبار الناس ولا يعرف له كذب على رسول الله ﷺ فقط لم يرو معه عن مشايخه غيره بمثابة واحدة، كيف يسوغ جعل كل منهما سواء في كونه موضوعاً ولا تلازم بين الكاذبين في الوجود. نرى أغلب المسلمين لا يتجررون على الكذب على النبي ﷺ مع أن أكثر الناس لا يخلون من الكذب العادي في محاوراتهم ولهجاتهم، نرى المجان المضحك الذي يعتمد الكذب ليضحك الناس

(١) الموضوعات لابن الجوزي (٢/١٠٥).

(٢) تاريخ بغداد (٤/٦٠).

(٣) ميزان الاعتدال (١/٣).

يستعظم الإقدام على الكذب في حديث رسول الله . نعم للحفظ أن يحكموا بالوضع على حديث هذا الكذاب المنفرد بروايته إذا انضاف ذلك إلى القرائن التي يطلع عليها الحفاظ بالملكة النفسانية كما قدمنا نقلاً عن الحافظ ابن حجر، والمعلم حبيث على مجموع الأمرين كما تقدم، وإنما فكيف يسوع جعل الكذاب في غير حديث رسول الله ﷺ كالذي يكذب عليه ﷺ والنبي ﷺ يقول: «إن كذبنا علىٰ ليس ككذب علىٰ أحد»^(١).

ولولا أن الله يفعل في خلقه ما يشاء ويطمس على قلب من يشاء لاستبعدنا وقوع ذلك من يدعى علم الحديث ويشهر به وينصب نفسه للناس قدوة ليتخذوه إماماً ومرجعاً في دينهم .

المؤاخذة الخامسة

فهمه^(٢) الذي رأاه أنه الصواب من عبارة السيوطي التي نقلتها في الرسالة .

أيها القراء المتأملون، ها أنا أسوق إليكم العبارة بسياقها - كي تشاركوني في فهمها كي تنجلي الحقيقة - ممزوجة مع متن الحافظ النووي وهاكم نصها^(٣): «(ويجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد) الضعيفة (ورواية ما سوى الموضوع من الضعيف والعمل به من غير بيان ضعفه في غير صفات الله تعالى) وما يجوز وما يستحيل عليه وتفسير كلامه (والأحكام كالحلال والحرام) وغيرهما وذلك كالقصص وفضائل الأعمال والمواعظ وغيرها (مما لا تعلق له بالعقائد والأحكام) ومن نقل عنه ذلك ابن حنبل وابن مهدي وابن المبارك، قالوا: إذا روينا في الحلال والحرام شددنا وإذا روينا في الفضائل ونحوها تساهلنا .

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجنائز، باب ما يكره من النياحة على الميت، ومسلم في صحيحه: المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ.

(٢) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٧).

(٣) تدريب الراوي: النوع الثاني والعشرون: المقلوب (ص/١٩٦ - ١٩٧).

تبنيه: لم يذكر ابن الصلاح والمصنف هنا وفي سائر كتبه لما ذكر سوى هذا الشرط وهو كونه في الفضائل ونحوها، وذكر شيخ الإسلام له ثلاثة شروط، أحدها: أن يكون الضعف غير شديد، فيخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه، نقل العلائي الاتفاق عليه.

الثاني: أن يندرج تحت أصل عام معهوم به.

الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط» انتهت عبارة السيوطي.

انظروا ما هو مورد المسألة هل هو بيان الضعيف الذي يعمل به والضعيف الذي لا يعمل به، أم بيان الموضوع والضعف المعهوم به والضعف غير المعهوم به، وانظروا إلى قوله: «الما ذكر» على ما تقع «ما» هذه هل تقع على ما سوى الموضوع من الضعيف؟ أم تقع على الموضوع والضعف؟ وانظروا ما منطوق قوله: «أن يكون الضعف غير شديد، فيخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه» وما محترزاته؟ لا شك أن مورد المسألة ما سوى الموضوع، فإنه كان أنهى قبل هذه المسألة مباحث الموضوع، وذكر أنه لا يجوز ذكره إلا مقتولنا بيان حاله، ثم أعقبه بمباحث المقلوب.

فيإذا كان كذلك فلا معنى إلا إرادة أن الضعيف الذي يجوز العمل به هو ما لم ينفرد به كذاب ولا متهم بالكذب ولا فاحش الغلط وهذا منطوقه، وأن ما انفرد به الكذاب أو المتهم بالكذاب أو فاحش الغلط هو الشديد الضعف الذي لا يجوز العمل به وهذا محترزه. فالحاصل أنه جعل ما انفرد به أحد هؤلاء الثلاثة شديد الضعف الذي لا يجوز العمل به كالموضوع.

وأي وجه من الصحة لما زعمه صاحب المقالة ناصر الألباني من أنه أراد به إفاده أن ما انفرد به الكذاب موضوع فإنه إخراج للمسألة عن

موردها، وليت شعري ماذا يرى في الاثنين المعطوفين عليه أ يجعلهما موضوعاً أم يجعلهما شديد الضعف؟ أم ماذا يفعل؟ صاحب العباره ساقهم مساقاً واحداً ليجعلهم محترز الضعيف الغير الشديد، إلى أين يذهب به وهمه؟ فإن غير بينهم في الحكم فقد تقول على الحافظ ما لم يقله، وإن جعلهم موضوعاً فقد اخترع مذهبًا واصطلحا لا يعرفه أهل الحديث، فلينسبه لنفسه لا إلى أهل الحديث، ويشهد لصحته ما فهمناه من كلام الحافظ السيوطي قول المحدث ابن علان في شرحه^(١) على أذكار النوروي ما نصه ممزوجاً مع المتن: «قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعاً، وفي معناه شديد الضعف، فلا يجوز العمل بخبر من انفرد من كذاب أو متهم بكذب، ومن فحش غلطه» اهـ.

ومحل الشاهد قوله: «وفي معناه شديد الضعف» إلخ حيث مثل لشديد الضعف بالكذاب المنفرد والاثنين الآخرين وهو عين ما أنكره علينا ناصر، وذلك دليل على جهله بعبارات العلماء، أو على تلبisse وتحريفه لنصرة هواه، لأنه يرى أن رجوعه عما ينفرد به ثم يشتهر به عند الناس أن ذلك يسقطه من أعين الناس سقوطاً نهائياً.

ومن الدليل على ما قدمنا أن انفراد الكذاب لا يوجب الوضع قول الزرقاني في شرحه على البيقونية مع المتن ما نصه^(٢): (متروكه) أي الحديث هو (ما واحد به انفرد، وأجمعوا لضعفه) لتهتمته بالكذب بأن لا يُروى ذلك الحديث إلا من جهته ويكون مخالفًا للقواعد المعلومة، أو عُرف بالكذب في كلامه وإن لم يظهر وقوع ذلك منه في الحديث، أو لتهتمته بالفسق أو الغفلة أو كثرة الوهم (فهو كرد) أي كالمردود الموضوع لكنه أخف منه» اهـ.

(١) الفتوحات الربانية على الأذكار النوروية (٨٢/١ - ٨٣).

(٢) انظر الكتاب (ص/٩١ - ٩٢).

كرر يا صاحب المقالة النظر إلى قوله: «ما واحد به انفرد» مع تفسير هذا الواحد بالتهم والكذاب في غير الحديث، فإنه عين ما أنكرته علينا عسى أن يذعن قلبك وإن لم يساعدك لسانك.

وقال علي القاري في شرحه على «شرح النخبة»^(١) للحافظ ما نصه: «قال السبكي وغيره: الحديث إذا اشتد ضعفه لا يُعمل به، ولا في الفضائل، وكأن المراد بالشديد الضعف أن لا يخلو طريق من طرقه عن كذاب أو متهم بالكذب، ويدل عليه وضع المصنف المسألة في نحو المستور» اهـ.

المؤاخذة السادسة

دعواه أن القرائن التي يدرك بها الموضوع المذكورة في كلام الحافظ كمناومة الحديث للحديث المتواتر أو لصربيع العقل ليس محلها الحديث الذي في سنته متهم، بل إنما محل الحكم بمقتضاهما الحديث الذي ظاهر إسناده الصحة الموجبة للعمل في قوله في المقالة^(٢) كما قدمنا ما نصه: «ولكن هنا في كلام الحافظ دقة يجب أن ينتبه لها وهي أن كلامه هذا ليس مقصوداً به الحديث الذي في سنته متهم إلخ».

أقول من أين لك هذا التفصيل؟ انقل لنا مستندك إن كان في كلام الحافظ أو كلام غيره في كتب الاصطلاح، بل كلام الحافظ صريح في الاطلاق، وهذا التفصيل من عندياتك وتصرفاتك التي تبرزها في صورة المنقول، وكفى بالله حسيناً.

وها أنا أذكر النصوص المقررة من مشاهير كتب الاصطلاح خالية من هذا التفصيل الذي ابتكرته أنت، فهاكموها أيها القراء:

(١) شرح نخبة الفكر (ص/٧٢).

(٢) رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٦).

النص الأول: قال الحافظ ابن حجر في «نكته على علوم الحديث»^(١) ما نصه: «تنبيه: أخل المصنف^(٢) بذكر أشياء ذكرها غيره مما يدل على الوضع من غير إقرار الواضع، منها:

جعل الأصوليون من دلائل الوضع أن يخالف العقل ولا يقبل تأويلاً لأنه لا يجوز أن يردا الشرع بما ينافي مقتضى العقل. وقد حكى الخطيب هذا في أول كتابه «الكافية»^(٣) تبعاً للقاضي أبي بكر الباقلاني وأقره، فإنه قسم الأخبار إلى ثلاثة أقسام: ما تعرف صحته، وما يعلم فساده، وما يتردد بينهما.

ومثل للثاني بما تدفع العقول صحته، ويلتحق به ما يدفعه الحس، والمشاهدة كالخبر عن الجمع بين الضدين كقول الإنسان: أنا الآن طائر في الهواء، أو أن مكة لا وجود لها في الخارج.

ومنها: أن يكون خبراً عن أمر جسيم كحصر العدو للحاج عن البيت ثم لا ينقله منهم إلا واحد، لأن العادة جارية بظهور الأخبار في مثل ذلك.

ومنها: ما يصرح بتكييف راويه جمع كثير يمتنع في العادة تواظؤهم على الكذب أو تقليد بعضهم بعضاً.

ومنها: أن يكون مناقضاً لنص الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي.

ومنها: أن يكون فيما يلزم المكلفين علمه وقطع العذر فيه فيفرد به واحد، وفي تقييده السنة بالمتواترة احتراز عن غير المتواترة فقد أخطأ من حكم بالوضع بمجرد مخالفة السنة مطلقاً، وأكثر من ذلك الجوزقاني في كتاب الأباطيل له، وهذا لا يتأتى إلا حيث لا يمكن الجمع بوجه من

(١) انظر الكتاب (ص/ ٣٦٠ - ٣٦١).

(٢) أبي ابن الصلاح.

(٣) الكافية (ص/ ١٧).

الوجه» اهـ. وهذا بمعنى قوله في شرح النخبة^(١) إثر ذكر مناقضة الحديث للأمور الأربعة ما نصه «حيث لا يقبلُ شيء من ذلك التأويل» اهـ، ثم قال الحافظ في «النكت»^(٢): «أما مع إمكان الجمع فلا، كما زعم بعضهم أن الحديث الذي رواه الترمذى^(٣) وحسنه من حديث أبي هريرة: «لا يؤمّ عبدٌ قوماً فَيَخْصُّ نفْسَه بِدُعْوَةِ دُونِهِمْ، فإنْ فَعَلَ فَقَدْ خَانَهُمْ» موضوع لأنَّه قد صَحَّ عَنْهُ ~~رسالة~~ أنه كان يقول في: «اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنِ خَطَايَايِّ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقَ وَالْمَغْرِبِ»^(٤) وغير ذلك، لأنَّنا نقول يمكن حمله على ما لم يشرع للمصلحي من الأدعية، لأنَّ الإمام والمأمور يشتراكان فيه بخلاف ما لم يؤثر.

وكما زعم ابن حبان في صحيحه^(٥) أن قوله ~~رسالة~~ «إني لست كأحدكم إني أطعم وأُسقى»^(٦) دال على أن الأخبار التي فيها أنه كان ~~رسالة~~ يضع الحجر على بطنه من الجوع باطلة، وقد رد عليه ذلك الحافظ ضياء الدين فشفي وكفى.

ومنها: ما ذكره الإمام فخر الدين الرازي أن الخبر إذا روي في زمان قد استقرت فيه الأخبار فإذا فتش عنه لم يوجد في بطون الأسفار ولا في صدور الرجال علم بطلانه. وأما في عصر الصحابة حين لم تكن الأخبار استقرت فإنه يجوز أن يروي أحدهم ما لا يوجد عند غيره، قال العلائي: وهذا إنما يقوم به - أي بالتفتيش عليه - الحافظ الكبير الذي قد أحاط

(١) عند ذكره القراءات التي يدرك بها الحديث الموضوع (ص/٩٠).

(٢) النكت (ص/٣٦١ - ٣٦٢).

(٣) أخرجه الترمذى في سنته: أبواب الصلاة: باب في كراهة أن يخص الإمام نفسه بالدعاة، وقال: «حديث ثوبان حديث حسن»، وقال الترمذى عقب الحديث: «وفي الباب عن أبي هريرة وأبي أمامة».

(٤) أخرجه البخارى في صحيحه: كتاب الأذان، باب ما يقول بعد التكبير، ومسلم في صحيحه: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب ما يقال بين تكبيرة الإحرام والقراءة.

(٥) انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان لابن بلبان (٥/٢٣٦).

(٦) أخرجه ابن حبان في صحيحه، انظر المصدر السابق، وأخرجه الدارمى في سنته (٢/٨).

حفظه بجميع الحديث أو بمعظمه كالإمام أحمد وعلي بن المديني ويحيى ابن معين ومن بعدهم كالبخاري وأبي حاتم وأبي زرعة، ومن دونهم كالنسائي ثم الدارقطني، لأن المأخذ الذي يحكم به غالباً على الحديث بأنه موضوع إنما هي الملكة النفسانية الناشئة عن جمع الطرق والاطلاع على غالب المروي في البلدان المتناثرة. بحيث يعرف بذلك ما هو من حديث الرواية مما ليس من حديثهم. وأما من لم يصل إلى هذه المرتبة فكيف يقضي بعدم وجданه للحديث بأنه «موضوع» هذا ما يأبه تصرفهم» انتهى ما قاله الحافظ.

النص الثاني: ما قاله الحافظ في «شرح النخبة» مع المتن ما نصه^(١) «وقد يعرف الوضع بإقراره واسعه، ومن القرائن التي يدرك بها الوضع ما يؤخذ من حال الراوي، ومنها ما يؤخذ من حال المروي كأن يكون مناقضاً لنص القرآن، أو السنة المتواترة، أو الإجماع القطعي، أو صريح العقل، حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل» اهـ.

قال شارح «شرح النخبة» علي القاري حين قال الحافظ: «أو السنة المتواترة» ما نصه^(٢): «بخلاف المشهورات وغيرها من الآحاد» اهـ.

النص الثالث: ما قاله الحافظ السيوطي في «التدريب»^(٣) عند شرحه لعبارة النووي «ويُعرف الوضع بإقراره واسعه، أو معنى إقراره، أو قرينة في الراوي أو المروي، فقد وُضِعَت أحاديث يشهد بوضعها ركاكه لفظها ومعانيها» ما نصه: «وقال شيخ الإسلام: المدار في الركرة على ركرة المعنى، فحيثما وجدت دل على الوضع وإن لم ينضم إليه ركرة اللفظ، لأن هذا الدين كله محسن، والركرة ترجع إلى الرداءة. وقال: أما ركاكه اللفظ فقط فلا تدل على ذلك لاحتمال أن يكون رواه بالمعنى فغير الفاظه

(١) عند ذكره للقرائن التي يدرك بها الحديث الموضوع (ص/ ٨٩ - ٩٠).

(٢) شرح نخبة الفكر (ص/ ١٢٥).

(٣) تدريب الراوي: النوع الحادي والعشرون: الموضوع (ص/ ١٨١).

بغير فصيح، نعم إن صرخ بأنه من لفظ النبي ﷺ فكاذب. قال: ومما يدخل في قرينة حال المروي ما نقل عن الخطيب عن أبي بكر بن الطيب أن من جملة دلائل الوضع أن يكون مخالفًا للعقل بحيث لا يقبل التأويل، ويلتحق به ما يدفعه الحس والمشاهدة، أو يكون منافيًا لدلالة الكتاب القطعية، أو السنة المتواترة، أو الإجماع القطعي، أما المعارضة مع إمكان الجمع فلا» اهـ.

النص الرابع: قال الزرقاني في شرح البيقونية^(١): «يعرف الموضوع بأقرار واضحه، وبقرائن يدركها من له ملكة قوية في الحديث واطلاع تام، ومن القرائن ما يؤخذ من حال الراوي»، إلى أن قال: «ومنها أن يكون مناقضاً لنص القراءان، أو السنة المتواترة، أو الإجماع القطعي، أو صريح العقل، حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل» اهـ.

النص الخامس: قال الحافظ الفقيه البغدادي في كتاب «الفقيه والمتفقة» ما نصه^(٢): «إذا روى الثقة المأمون خبراً متصل بالإسناد رُدْ بأمر، أحدها: أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه لأن الشرع إنما يرد بمجوزات العقول وأما بخلاف العقول فلا».

والثاني: أن يخالف نص الكتاب أو السنة المتواترة فيعلم أنه لا أصل له أو منسخ» اهـ.

والخطيب البغدادي أحد حفاظ الحديث الذين نوه علماء الحديث في كتب المصطلح بهم.

فهذه كتب علم الحديث تنص من غير تعرض للتفصيل الذي ابتكره الألباني على أن الحديث الذي يحكم بوضعه من أجل مخالفة الحديث الآخر هو الذي يكون مخالفه متواتراً، ولو كان الأمر كما يقوله ل كانت

(١) شرح البيقونية (ص/ ٩٣ - ٩٤).

(٢) الفقيه والمتفقة (١/ ١٣٢).

عبارة هؤلاء هكذا: ويدرك الموضوع بمناقضة حديث إسناده صحيح ظاهراً حديثاً متواتراً، فلما لم نر ذلك في شيء من الكتب الحديبية علمنا أن الأمر عندهم مطلق شامل لما هو صحيح الإسناد في ظاهر الحال ولما هو ضعيفه، وأن كلا القسمين يحكم بوضعه إذا ناقض الحديث المتواتر ولم يقبل التأويل.

ومن تناقضات الألباني أنه خالف هذا المذهب الذي ابتكره مخالفًا به ما هو مقرر عند علماء الحديث، فقد ذهب إلى تضييق حديث^(١): «لا تُبْلِنْ قَائِمًا» مع أن ظاهره مخالف لحديث البخاري^(٢) «أن النبي ﷺ أتى سَبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَّ قَائِمًا» الذي أطلع الألباني عليه وقال ما نصه^(٣): «حديث: «لا تُبْلِنْ قَائِمًا» ضعيف، رواه ابن حبان في صحيحه عن هشام ابن يوسف، عن ابن جريج، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ فذكره، قلت: وهذا سند ظاهره الصحة، فإن رجاله ثقات، لكنه معلول بعنونة ابن جريج فإنه كان مدلساً، وقد تبين أنه إنما تلقاه عن بعض الضعفاء...» اهـ، ثم نقل الألباني عن الحافظ عند شرحه لحديث البخاري ما نصه^(٤): «ولم يثبت عن النبي في النهي عنه شيء» اهـ أي عن البول قائماً.

وناقض نفسه أيضًا في موضع آخر من سلسلته فقال عن حديث: «إذا أتى أحدكم الصلاة فلا يركع دون الصف حتى يأخذ مكانه من الصف» ما نصه^(٥): «ضعف مرفوعاً» اهـ، وقال بعد أن ذكر إسناده: «وهذا إسناد ظاهره الصحة» اهـ، ثم قال^(٦) في آخر الصحيفة: «ومما يضعف هذا

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه، انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٢/٣٤٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء: باب البول قائماً.

(٣) انظر كتابه المسمى سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢/٣٣٧ رقم ٩٣٤).

(٤) انظر المصدر السابق (٢/٣٣٨).

(٥) انظر كتابه المسمى سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢/٤٠٨ - ٤٠٩ رقم ٩٧٧).

(٦) انظر المصدر السابق.

الحديث المرفوع أنه قد صح ما يخالفه مرفوعاً عن النبي ﷺ، وقد بيّنت ذلك في «الأحاديث الصحيحة» تحت (رقم ٢٢٩) بلفظ: «إذا دخل أحدكم المسجد والناس ركع فليركع حتى يدخل ثم يدب راكعاً حتى يدخل في الصف، فإن ذلك السنة» اهـ، فلماذا اكتفيت يا ألباني بتضييف حديث النهي عن الركوع دون الصف مع قوله بأن ظاهر إسناده الصحة وبأنه مخالف للحديث الآخر مخالفة ظاهرة، فال الأول ينهى عن الركوع دون الصف والثاني فيه صيغة الأمر بذلك، ومذهبك الجديد الذي نسبته للحافظ وهو بريء منه يقتضي أن يكون الحديث موضوعاً لا ضعيفاً، وهذا ينقض قوله^(١): «ولكن هنا في كلام الحافظ دقة يجب أن ينتبه لها وهي أن كلامه هذا ليس مقصوداً به الحديث الذي في سنته متهم بل هو خاص بما كان ظاهر إسناده الصحة التي توجب العمل به فيرد حينئذ بالمناقشة التي وردت في كلام الحافظ» اهـ، فهذا لم يقله الحافظ البتة فانسنه لنفسك ولا تنسب ما لا أصل له لعلماء الحديث وحفظهم لتنسر بهم ولتوهم القارئ أنك موافق لهم، ولكن الواقع يكذب ذلك ويشهد أنك مخالف لعلماء الحديث في كثير من المسائل. فسقط وانهار ما زعمته من أن حديث: «نعم المذكر السبعة» موضوع لأنك مخالف لحديث: «واعقدن عليهن بالأأنامل»، فكما أنك اكتفيت بتضييف حديث النهي عن الركوع دون الصف لمخالفته للحديث الذي فيه الأمر بذلك كذلك يلزمك القول بأن حديث: «نعم المذكر السبعة» ضعيف فقط، وإنما تكون قد تحكمت.

(١) رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٦).

المؤاخذة السابعة

دعواه أن الحديث الضعيف السند يحكم بوضعه بمخالفته لحديث صحيح غير متواتر وذلك قوله في المقالة^(١) ما نصه: «والغرض من هذا أنني أقول: إنَّ الحديث الضعيف السند يُحكم بوضعه بقرائن أخرى قد تكون دون التي سبقت في القوة، من ذلك أن يكون مخالفًا للسنة الصحيحة ولو لم تكن متواترة» انتهت عبارته.

أقول: هذه الفكرة إحدى عجائبه ويكتفي في ردّها بمخالفتها لنصوص أهل الفن في التعميم والتخصيص، أما في التعميم فلعدم تقييد المخالف - بكسر اللام - للمتواتر بكونه صحيح السند، بل هي عامة كما قدمنا، وأما في التقييد فلأنهم صرحو باشتراط كون الحديث المخالف - بفتح اللام - متواترًا، فحيث تبَدِّل فلا معنى لاستدلاله على عدم اشتراط التواتر فيما قاله متعلقاً بكلام ابن كثير الذي ساقه بقوله^(٢): «ويؤيدني في هذا قول الحافظ ابن كثير في اختصار علوم الحديث» (ص/٨٥) في صدد ذكر الشواهد على الحديث الموضوع: «ومن ذلك ركاكه ألفاظه وفساد معناه، أو مجازفة فاحشة، أو مخالفته لما ثبت في الكتاب والسنة الصحيحة». فتأمل كيف أطلق السنة الصحيحة ولم يقيدها بـ«المتواترة» ذلك لأن كلامه أعم من كلام الحافظ كما ظهر بهذا البيان». انتهت عبارته في المجلة.

فإن هذا التعميم خطأ كما أفاده الحافظ ابن حجر في نكته^(٣) على «علوم الحديث» إثر ما قدمناه عنه بقوله: «وفي تقييده السنة بالمتواترة احتراز عن غير المتواترة فقد أخطأ من حكم بالوضع بمجرد مخالفة السنة مطلقاً» اهـ، على أن حمل كلام ابن كثير على إرادة المتواترة قريب وذلك أولى من حمل كلامه على الرأي الخطأ، فبطل تعلقه بابن كثير.

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٦).

(٣) النكت على ابن الصلاح (ص/٣٦١).

ويرد هذا الرأي أنه خلاف عمل الحافظ ابن حجر وغيره من الحفاظ المعتبرين، فإن الحافظ ابن حجر ذكر في كثير من الأبواب أحاديث ضعيفة السند في مقابل أحاديث صحيحة خالفتها ولم يحكم عليها بالوضع. ولو كان الأمر كما تزعم لكان الحافظ مرتکباً للحرام بذكر أحاديث موضوعة من غير بيان وضعها مع العلم بحالها وذلك يرفع الثقة به وبأمثاله لو كان، من ذلك أن الحافظ ذكر في شرح البخاري حديث^(١): «من صلى خلف إمام فقراءة الإمام له قراءة»، فقال ما نصه^(٢): « الحديث ضعيف عند الحفاظ»، وذكر في مقابل هذا الحديث الحديث الذي أخرجه البخاري في «جزء القراءة خلف الإمام» والترمذى وابن حبان^(٣) من رواية مكحول، عن محمود بن الربع، عن عبادة أن النبي ﷺ نقلت عليه القراءة في الفجر، فلما فرغ قال: «العلم تقرءون خلف إمامكم؟ قلنا: نعم، قال: فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لا يقرأ بها». وأن الإسماعيلي - أي صاحب المستخرج - أخرج بإسناد الأصل من طريق العباس بن الوليد الترسى أحد شيوخ البخاري، عن سفيان، عن الزهرى، عن محمود بن الربع، عن عبادة أن رسول الله ﷺ قال: «لا تُجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب»، وأن له شاهداً من طريق العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعاً بهذا اللفظ^(٤). فهذا الحافظ لم يحكم على حديث: «من صلى خلف إمام» الذي جرى عادة علماء الحنفية بالاحتجاج به وذكروه في كتبهم

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها.

(٢) فتح الباري (٢٤١/٢ - ٢٤٢).

(٣) أخرجه البخاري في جزء القراءة خلف الإمام (رقم ٦٦، ٢٥٧، ٢٥٨)، والترمذى في سننه: كتاب أبواب الصلاة: باب ما جاء في القراءة خلف الإمام، وابن حبان في صحيحه، انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (١٤١/٣).

(٤) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه: كتاب الصلاة: باب ذكر الدليل على أن الخداج الذي أعلم النبي ﷺ في هذا الخبر هو النقص الذي لا تجزئ الصلاة معه.

قديماً وحديثاً بالوضع لمخالفته لحديث القراءة الثابت في الصحيح ولا حكم عليه غيره من الحفاظ.

فعلى مذهبك يا صاحب المقالة يكون الحديث الآخر موضوعاً لهذه المخالفة، وكتب الحنفية طافحة بذلك في جملة ما احتاجوا به في مسألة إسقاط القراءة عن المأمور، وفيما ذهب إلى تضليل علماء الحنفية وتجهيل لهم ونسبة إلى أنهم ليسوا على بصيرة في أمر دينهم.

ولو كانت هذه المخالفة توجب الوضع لم يسع الحافظ أن يذكر ذلك ولا يبين وضعه ولا سيما وهو شافعي المذهب، وكذلك سائر حفاظ الإسلام الذين على رقبتهم أمانة بيان العلم. فأين كانت فكرتك هذه عنهم لو كانوا يعرفونها لعملوا بها، هذا والحافظ ابن حجر من عُرف بالإنصاف والبعد عن المداهنة حتى إنه حكم بعدم صحة أحاديث الجهر بالبسملة في الصلاة رفعاً، وقال في حديث الحكم بن عمير: «صليت خلف النبي ﷺ فجهر بالبسملة»، إسناده ضعيف^(١) فيه إبراهيم بن إسحق الصيبي^(٢) متزوج، مع احتجاج علماء الشافعية به في جملة ما احتاجوا به في الجهر بالبسملة ولم يحكم بوضعه مع معارضته لحديث أنس أن النبي ﷺ كان لا يجهر بالتسمية^(٣) الذي هو صحيح عنده فلم ير مخالفة لهذا الضعيف له موجباً للوضع.

وكذلك حديث: «جَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ مَسْجِدًا وَظَهُورًا»^(٤) حديث صحيح ورد بلفظه يخالفه ما روی عن علي رضي الله عنه أنه لما مر ببابل لم يصل بها حتى تدعها وقال في الفتح: ما كنت لأصلى في أرض خسف الله بها، وقال «نهاني حببتي أن أصلى في أرض بابل فإنها

(١) انظر لسان الميزان في ترجمة موسى بن أبي حبيب (٦/١٣٤).

(٢) قال الدارقطني: متزوج الحديث، انظر ميزان الاعتدال للذهبي (١٨/١).

(٣) فتح الباري (٢/٢٢٦).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: أول كتاب النيم.

ملعونه»، قال الحافظ في فتح الباري^(١): «في إسناده ضعف» اهـ.
فلو كان الأمر كما تزعم لقال: موضوع.

وكذلك أخرج الطبراني في «الأوسط» عن جابر: «نهى رسول الله ﷺ أن يركب ثلاثة على دابة». قال الحافظ: «إسناده ضعيف»^(٢) اهـ، وأخرج ابن أبي شيبة من حديث المهاجر بن قنفذ أنه لعن فاعل ذلك وقال: «إنما قد نهينا أن يركب الثلاثة على الدابة»، وسنته ضعيف كما قال الحافظ^(٣)، وذلك معارض لحديث البخاري^(٤) الذي أخرجه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «الما قدم النبي ﷺ مكة استقبله أغلامة بنى عبد المطلب، فحمل واحداً بين يديه وآخر خلفه»، ول الحديث الطبراني عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «ما أبالي أن أكونعاشر عشرة على دابة إذا أطاقت حمل ذلك»، ول الحديث الطبراني بسند جيد عن ابن مسعود قال: «كان يوم بدر ثلاثة على بعير»، كما ذكر الحافظ^(٥).

فلم يقل عن هذه الأحاديث المعارضة للحديثين الصحيحين مع ضعف أسانيدها إنها موضوعة كما تقتضي قاعدتك بل أولها للجمع بينها وبين الحديدين الصحيحين فقال: «وبهذا يجمع بين مختلف الحديث في ذلك، فيحمل ما ورد في الزجر عن ذلك على ما إذا كانت الدابة غير مطيبة كالحمار مثلاً، وعكسه على عكسه كالناقة والبغلة»^(٦) اهـ.

وقد تناقض الألباني كعادته وعارض قاعدته هذه التي وضعها لنفسه فقال ما نصه: « الحديث: نهى رسول الله ﷺ أن يركب ثلاثة على دابة

(١) فتح الباري (١/٥٣٠).

(٢) فتح الباري (١٠/٣٩٦ - ٣٩٧).

(٣) فتح الباري (١٠/٣٩٦).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب اللباس: باب الثلاثة على الدابة.

(٥) فتح الباري (١٠/٣٩٦).

(٦) انظر المصدر السابق.

ضعف^(١) اهـ، فاكتفى بتضعيقه ولم يقل موضوعاً مما يدل على أن هذا الكاتب يدعى دعاوى لا دليل عليها وغرضه من ذلك التملص من الحجج الدامنة والبراهين المبنية على قواعد علم الحديث التي لا يستطيع الجواب عنها إلا عن طريق التعسف والخروج عن منهج أهل الحديث بأسلوب التمويه والتلبيس، ويدل على ذلك تضعيقه لمالك الدار راوي أثر التوسل بالنبي ﷺ موهماً القارئ أن أحداً من أهل الحديث لم يوثقه فقال هذا الكاتب ما نصه: «لأن مالكاً هذا لم يوثقه أحد فيما علمت»^(٢) انتهى بحروفه، مع أن توثيقه مذكور في عدة كتب منها: كتاب «الثقات» لابن حبان وكتاب «الإرشاد» للحافظ الخليلي، والألباني يكثر النقل عن هذين الكتابين في مؤلفاته، فهل حقاً لم يعلم أن هذين الحافظين وثقاً مالك الدار أم أن الهوى منعه من التصرير بذلك؟! مع أن المبتدئ في هذا العلم يعلم التوثيق المذكور في هذين الكتابين لمالك الدار، فكيف بمن يزعم أنه مضى عليه عشرون سنة في هذا العلم!! وكيف يُوثق بعد ذلك بحكمه على الأحاديث والروايات؟!

وكذلك أخرج البخاري في الصحيح^(٣) عن أبي بكرة الثقيفي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ ثلاثة، قلنا: بلى يا رسول الله، قال: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وكان متكتئاً فجلس فقال: ألا وقول الزور، وشهادة الزور، ألا وقول الزور، وشهادة الزور» فما زال يقولها حتى قلت لا يسكت.

يعارض ما أخرجه ابن مردوخه بسند ضعيف من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: «أكبر الكبائر سوء الظن بالله» ذكره الحافظ في الشرح^(٤).

(١) كتاب المسى سلسلة الأحاديث الضعيفة (١/٥٠٠ رقم ٤٩٣).

(٢) انظر مختصر صحيح البخاري للألباني (١/٢٤٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأدب: باب عقوبة الوالدين من الكبائر.

(٤) فتح الباري (١٠/٤١١).

فهذا الحافظ لم يزد في الحكم على أن ضعفه مع كونه من قبيل الضعيف الإسناد المخالف للصحيح، بل ذهب إلى التأويل^(١) بتقدير «من». ففي هذا رد قاعدتين ابتكرتهما إحداهما: أن الضعيف الإسناد المخالف للصحيح غير المتواتر يحکم بوضعه، والثانية: أن الضعيف المخالف للصحيح يحکم بوضعه ولا يؤول^(٢).

وكذلك حديث وائل بن حُجر أن النبي ﷺ كان يضع كفيه في الصلاة على صدره، أخرجه ابن خزيمة^(٣) وصححه.

ويقابله حديث علي إسناده ضعيف من زيادات المسند^(٤) أنه قال: «من السنة وضعهما تحت السرة في الصلاة».

فقد قال الحافظ في «فتح الباري»^(٥) ما نصه: «إسناده ضعيف» اهـ، وقال في «التلخيص»^(٦): «فيه عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي، وهو متروك» اهـ، وقال الحافظ النووي^(٧) بعد أن ذكر رواية ابن خزيمة ما نصه: «وأما حديث علي رضي الله عنه أنه قال: «من السنة في الصلاة وضع الأكف على الأكتاف تحت السرة»، ضعيف متفق على تضعيقه، رواه الدارقطني والبيهقي من رواية أبي شيبة عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي، وهو ضعيف بالاتفاق» اهـ.

فعلى مذهبك الجديد يكون هذا الثاني موضوعاً ولم يقل أحد من الحفاظ وهم الذين لهم حق التضييف والتصحيح أنه «موضوع» فقد جرى

(١) انظر المصدر السابق (٤١١/١٠).

(٢) انظر ص ١١ من هذا الكتاب قول الألباني: ووجه سقوطه أن كلام الحافظ...».

(٣) صحيح ابن خزيمة: كتاب الصلاة: باب وضع اليمين على الشمال في الصلاة قبل افتتاح القراءة (٢٤٢/١).

(٤) مسند أحمد (١١٠/١).

(٥) فتح الباري (٢٢٤/٢).

(٦) التلخيص الحير (٢٧٢/١).

(٧) شرح مسلم (١١٥/٤).

عادة علماء الحنفية بالاستدلال به في كتبهم أ يكون كل هؤلاء تواردوا على حديث موضوع.

ومن تناقضك أيضاً أنك اكتفيت بتضييف حديث علي و ذلك في كتابك المسمى «إرواء الغليل»^(١) ولم تحكم عليه بالوضع كما تقتضي قاعدتك، وقلت أيضاً في كتابك المسمى «صفة صلاة النبي»^(٢) ما نصه: «تنبيه: وضعهما على الصدر هو الذي ثبت في السنة، وخلافه إما ضعيف أو لا أصل له» انتهى بحروفه، وبذلك تكون هادئاً ومسقطاً لقاعدتك التي ابتكرها لرد حديث «نعم المذكر السبعة» الذي رواه الديلمي بإسناد ضعيف.

وكذلك حديث جابر رضي الله عنه أنه ﷺ قال: «الجار أحق بشفعة جاره، يُشَتَّرُ بها وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً»، رواه الأربع: أبو داود^(٣) والنسائي^(٤) والترمذى^(٥) وابن ماجه^(٦)، والإمام أحمد^(٧)، قال الحافظ ابن حجر: «ورجاله ثقات»^(٨) اهـ.

ويقابله حديث ابن ماجه^(٩) والبزار عن ابن عمر رضي الله عنهمَا عن النبي ﷺ أنه قال: «الشفعة كحَل العِقال، ولا شفعة لغائب»، اقتصر ابن ماجه على الجملة الأولى وإسناده ضعيف كما قال الحافظ، رواهما في بلوغ المرام^(١٠). فاقتصر على تضييف إسناده مع مخالفته للأول ومعارضته له مع

(١) إرواء الغليل (٦٩/٢).

(٢) صفة صلاة النبي (ص/٦٩).

(٣) سنن أبي داود: كتاب الإجارة: باب في الشفعة.

(٤) عزاه له المزي في تحفة الأشراف (٢٢٩/٢).

(٥) سنن الترمذى: كتاب الأحكام، باب ما جاء في الشفعة للغائب.

(٦) سنن ابن ماجه: كتاب الشفعة، باب الشفعة بالجوار.

(٧) مسند أحمد (٣٠٣/٣).

(٨) بلوغ المرام: كتاب البيوع: باب الشفعة.

(٩) سنن ابن ماجه: كتاب الشفعة: باب طلب الشفعة.

(١٠) بلوغ المرام: كتاب البيوع: باب الشفعة (رقم ٩٢٦).

ثبوته، ولم يحكم عليه بالوضع، وقاعدتك تحكم عليه بالوضع، ولو كانت قاعدتك معروفة عنده لم يسعه أن يرؤيه إلا مع بيان وضعه.

وكذا حديث أن النبي ﷺ قال: «في الخيل السائمة في كل فرس دينار»^(١)، يقابله حديث: «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة»^(٢) الأول قال فيه الحافظ النووي: «ضعيف باتفاق المحدثين»، قال الدارقطني: تفرد به عورك، وهو ضعيف جداً، واتفقوا على تضييق عورك وهو مجهول»^(٣) اهـ.

والثاني مقابلة رواه البخاري^(٤) ومسلم ومع ذلك لم يحكم أحد فيما نعلم بوضعه من أجل مخالفته مع ضعفه لحديث الصحيحين. ولو كانت هذه المخالفة تقتضي الوضع لم يسع حفاظ الإسلام في هذه القرون الزائدة على عشرة قرون أن يسكتوا عن بيان وضعه، ولم يقتصر الحافظ ابن حجر وهو من يعرف الحديث على تضييق إسناده فقال في «التلخيص الحبير»^(٥): «فائدة: روى الدارقطني من حديث جابر مرفوعاً: «في الخيل السائمة في كل فرس دينار»، وإسناده ضعيف جداً». اهـ، ولو كانت فكرتك هذه تخطر له على البال لقال موضوع، وأمثال هذا كثير لو شئْتُ واستقصي لجاء مجلداً.

أيها القراء: انظروا إلى هذه القاعدة التي جاء بها مبتكرة جديدة تفتح باباً لإساءة الظن بأهل المذاهب الأربع وتجهيلهم، وإيهام من لا تحقيق عندهم أنهم بنوا كتبهم وأمورهم على الموضوع والمختلف فيخوضوا في الاستخفاف بهم جهلاً بمراتبهم وجهلاً بعلم الحديث وإن زعموا أنهم

(١) رواه الدارقطني في سنه (١٢٦/٢)، والبيهقي في سنه (١١٩/٤)، وانظر التلخيص الحبير للحافظ ابن حجر (١٥٠/٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الزكاة: باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه.

(٣) المجموع شرح المذهب: باب صدقة المواشي (٣٣٩/٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الزكاة، باب ليس على المسلم في عبده صدقة (فتح الباري ٣٢٧/٣).

(٥) التلخيص الحبير (١٥٠/٢).

أخذوا منه بحظ وافر. كيف يجهل الأئمة من لا يعرف الموضوع من غيره كما ينبغي؟ وهو أهم باب في علم الحديث، كان الذي يعنيه أن يستغله أولاً بتلقي العلم عن أهله تلقينا صحيحاً ثم يتصدر للإفادة والتعليم، ومن كلمات الحكمة:

من اشتغل بما لا يعنيه فاته ما يعنيه

معارضة الألباني لقاعدته التي ذكرها

ذكرنا ءانفًا مثالين عن معارضه الألباني لقاعدته، ونذكر الآن أمثلة أخرى نقلها من كتبه ليكون القارئ على بيته من أمره وليرجع من منهجه الذي فيه من التعارض والتناقض الشيء الكثير، ومن تهوره في حكمه على الأحاديث والروايات مخالفًا بذلك علماء الحديث ضاربًا بكلامهم عرض الحائط، وإليك بعض هذه الأمثلة:

المثال الأول:

قال الألباني في كتابه الذي سماه «سلسلة الأحاديث الضعيفة»^(١) ما نصه: «حديث: سرعة المشي تذهب بهاء المؤمن، منكر جداً»، ثم قال: «ويكفي في رد هذا الحديث أنه مخالف لهدي النبي ﷺ في مشيه، فقد كان ﷺ سريع المشي كما ثبت ذلك عنه في غير ما حديث» اهـ، فلم يحكم الألباني عليه بالوضع كما تقتضي قاعدته مع قوله بأنه مخالف لهدي النبي، فتأمل!!.

المثال الثاني:

قال الألباني^(٢): «حديث: حلت شفاعتي لأمتى إلا صاحب بدعة، منكر»، ثم قال: «ومع ضعف إسناد الحديث فهو مخالف لظاهر قوله ﷺ: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتى»، وهو حديث صحيح» اهـ، فلماذا لم تحكم عليه بالوضع إذا كان مخالفًا لظاهر الحديث الصحيح؟ أم أن قاعدتك تنطبق فقط على حديث: «نعم المذكر السبعة» مع العلم أنه لا مخالفة بين العد بالسبعة وبين العد بالأأنامل كما ذكر العلماء خلافاً لما فهمه هذا الرجل، ولا عبرة بفهمه لأنه لم يتلق العلم عن العلماء بل اكتفى بالمطالعة، وفي أمثال هؤلاء قال العلماء من السلف والخلف: «لا تأخذوا العلم من صحفى».

(١) انظر كتابه المسمى: سلسلة الأحاديث الضعيفة (١/٧٠ - ٧٤ رقم ٥٥).

(٢) المصدر السابق (١/٤٦ م - ٢٤٧ رقم ٢٠٩).

المثال الثالث:

قال الألباني^(١): «حديث: إذا كانت الهبة لذى رجم لم يرجع فيها، منكر»، ثم قال: «وهو مخالف للحديث الصحيح: لا يجعل للرجل أن يعطي العطية فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطى ولده» أخرجه أحمد بسند صحيح اهـ، فتأمل كيف ناقض قاعده!!.

المثال الرابع:

قال الألباني^(٢): «حديث: من وهب هبة فهو أحق بها ما لم يثبت منها، ضعيف» ثم قال: «والحديث مخالف لقوله ﷺ: «العايد في هبة كالكلب يعود في قيئه» فإنه بعمومه يفيد المنع من الرجوع فيها» اهـ، تأمل كيف أكتفى بتضعيقه مع كونه مخالفًا للحديث الصحيح عنده!!

المثال الخامس:

قال الألباني^(٣): «حديث: لا حبس «أي وقف» بعد سورة النساء، ضعيف»، ثم قال: «إنه معارض بأحاديث صحيحة في مشروعية الوقف» اهـ، فتأمل كيف حكم بضعفه فقط مع قوله إنه مخالف لأحاديث صحيحة بصيغة الجمع أي ليس حديثاً واحداً أو حديثين فقط بل أكثر.

المثال السادس:

قال الألباني^(٤): «حديث: لا مهدي إلا عيسى، منكر»، ثم قال: «قال القرطبي في «التذكرة»: إسناده ضعيف، والأحاديث عن النبي ﷺ في التنصيص على خروج المهدي من عترته من ولد فاطمة ثابتة أصح من هذا الحديث، فالحكم بها دونه»، وقد أشار الحافظ في «الفتح» إلى رد هذا الحديث لمخالفته لأحاديث المهدي» اهـ.

(١) المصدر السابق (١/٣٦٣ رقم ٣٦١).

(٢) المصدر السابق (١/٣٦٤ - ٣٦٥ رقم ٣٦٣).

(٣) المصدر السابق (١/٢٩٣ - ٢٩٤ رقم ٢٧٣).

(٤) المصدر السابق (١/١٠٤ - ١٠٣ رقم ٧٧).

فهذا الحديث الذي اكتفى الألباني بالحكم عليه بأنه منكر مع أن ظاهره صريح في نفي خروج المهدى وهو يعارض الأحاديث التي تثبت خروجه كما سبق للألباني أن نقل ذلك عن القرطبي والحافظ ابن حجر وأقرهما على ذلك، فالمخالفة بين الحديدين ظاهرة وواضحة ومع ذلك لم يقل الألباني بأن النافي موضوع كما تقتضي قاعدته التي وضعها لرد حديث «نعم المذكر السبحة»، في حين أن حديث السبحة هذا لا ينفي العد بالأنامل بل وليس فيه إشارة إلى ذلك، فلماذا يعمد الألباني إلى الحكم عليه بالوضع زاعماً أنه خالف سنة العد بالأصابع ولا يحکمُ على الحديث النافي لخروج المهدى مع مخالفته للأحاديث الثابتة بخروجه !!؟

بل قال بعض العلماء: «إن أحاديث خروج المهدى متواترة توائراً معنوياً»، أليس هذا تحكماً من هذا الرجل ونصرة للرأي المجرد عن الدليل والبرهان .

المثال السابع:

قال الألباني^(١): «حديث: أولاد الزنا يُحرشرون يوم القيمة على صورة القردة والخنازير، منكر» ثم قال: «والحديث عندي ظاهر النكارة، مخالف لأصل إسلامي عظيم وهو قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا نَرِزُ وَازِرَةً وَنَرِزُ أُخْرَى﴾»، والحديث أورده ابن الجوزي في «الموضوعات» من طريق العقيلي هذه، وقال (٣/١٠٩): موضوع لا أصل له، ووافقه السيوطي في الآلى». اهـ.

فعجبًا له كيف يحكم عليه بالنكارة مخالفًا لحكم ابن الجوزي والسيوطى مع قوله إن الحديث مخالف للقرآن، بينما في حديث السبحة حكم عليه بالوضع لأنه خالف السنة بزعمه!! وله غير ذلك من التناقضات، نكتفي بهذه حتى لا نطيل على القارئ.

(١) المصدر السابق (٢/٢٦٨ رقم ٨٧٧).

المؤاخذة الثامنة

دعاوه^(١) أن السبحة مخالفة لسنة العقد بالأصابع.

أقول إن المخالفة المؤثرة ينبغي عليها الحكم بالوضع هي المناقضة المرادفة للمعارضة والمضادة والمنافاة اصطلاحاً بدليل تعبير الحافظ وغيره بالمناقضة في قوله كما تقدم: «ومنها أن يكون مناقضاً لنص القراءان أو السنة المتوترة» إلخ، فهي أن يكون الشيئان بحيثية يلزم من الأخذ بأحدهما رد الآخر، مثل ما بين حديثي: «ليس في المال حق سوى الزكاة»^(٢)، وإن في المال حقاً سوى الزكاة»^(٣)، أي يكون هذا ينفي ما يثبته الآخر أخذًا مما قاله الحافظ في «شرح النخبة» في مبحث زيادة الثقة مما نصه^(٤): «لأن الزيادة إما أن تكون لا تنافي بينها وبين رواية من لم يذكرها فهذه تقبل مطلقاً لأنها في حكم الحديث المستقل الذي ينفرد به الثقة ولا يرويه عن شيخه غيره، وإما أن تكون منافية بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الأخرى، وهذه التي يقع الترجيح بينها وبين معارضها» اهـ، وقوله في موضع آخر: «ثم المقبول إن سلم من المعارضه أي لم يأت خبر يضاده فهو المحكم» اهـ^(٥).

وما قاله ابن الصلاح ونصه^(٦): «وقدرأيت تقسيم ما ينفرد به الثقة إلى ثلاثة أقسام: أحدها: أن يقع مخالفًا منافيًا لما رواه سائر الثقات فهذا حكمه الرد، الثاني: أن لا يكون فيه منافاة ومخالفة أصلًا لما رواه غيره كالحديث الذي تفرد برواية جملته ثقة ولا تعرض فيه لما رواه الغير بمخالفة أصلًا فهذا مقبول» اهـ.

(١) رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٧).

(٢) سنن ابن ماجه: كتاب الزكاة: باب ما أدى زكاته ليس بكتز.

(٣) سنن الترمذى: كتاب الزكاة: باب إن في المال حق سوى الزكاة (٤٨/٣) رقم ٦٥٩ - ٦٦٠.

ولمزيد التفصيل انظر: سنن الدارقطنى (١٢٥/٢)، التلخيص الحبير (١٤٩/٢ - ١٦٠)،

السنن الكبرى للبيهقي (٤/٨٤)، إتحاف السادة المتدينين (٤/١٠٥)، المجموع (٥/٣٣٢).

(٤) شرح نخبة الفكر (ص/٦٨ - ٦٩).

(٥) شرح نخبة الفكر (ص/٧٦).

(٦) مقدمة ابن الصلاح: النوع السادس عشر: معرفة زيادات الثقات وحكمها (ص/٤٠).

ففي هذا أن المخالفة والمنافاة في اصطلاحهم بمعنى وكذا المناقضة والمعارضة، وأن المخالفة ينبغي عليها الحكم هي ما شرحت آنفاً، فأين هذه المخالفة بين التسبيح بالأناامل وبين التسبيح بالسبحة فإنه ليس بين حديث: «كان **ﷺ** يعقد التسبيح بيديه»، وبين: «نعم المذكر السبحة» تقابل النفي والإثبات كالحديثين السابقين وإنما تأتى هذه المخالفة أن لو كان المروي (لا تعقدوا التسبيح باليمين) أو (كان **ﷺ** لا يسبح بيديه) أو ما في حكم ذلك من الجمل المتنافية حتى لو وجد ذلك فتحققت المنافاة بينهما لم يحكم على الثاني مع كونه ضعيف السنده بالوضع لمخالفته للأول مع صحته لكونه غير متواتر فكيف ولم تتحقق المنافاة، بل غاية الأمر أن حديث: «نعم المذكر السبحة» ذكر شيئاً لم يتعرض له حديث العقد باليمين لا بالإثبات ولا بالنفي، مما أبلد ذهناً يُرتب أمراً غير موجود ثم يبني عليه حكماً فاسداً، فهذا فساد على فساد، فهل يستطيع زاعمه أن يأتي بقاعدة حديثية أو أصولية بأن هذه منافاة.

ومن أبلغ دليل على عدم المخالفة بين استعمال السبحة أي التسبيح بالمسبحة وبين العد بالأناامل أي التسبيح بالأصابع - كما زعمها ناصر الألباني - حديث صفية الذي حسنها الحافظ ابن حجر أنها كانت تسبح بأربعة آلاف نواة فراءها النبي **ﷺ** فلم ينكر عليها.

ووجه الدليل أنه لو كان حديث: «كان النبي **ﷺ** يعقد التسبيح بيديه»، وحديث: «اعقدنَّ بالأناامل»^(١) يدلان على عدم مشروعية التسبيح بما سوى الأنامل لأنكر عليها ذلك، وبين لها أن ذلك مخالف لسنة العد بالأناامل، فكيف لهم ناصر الألباني منها هذه المخالفة في السبحة؟ لأنها من جملة السوي كالحصى والنوى.

فإن كان يدعى ورود نهي خاص بالسبحة فليبين.

(١) أخرجه الترمذى في سنته: كتاب الدعوات: باب في فضل التسبيح والتهليل والتقديس.

المؤاخذة التاسعة

دعاوه أن التأويل لا يستعمل إلا بين حديثين صحيحين، يعني إنما يحتاج إلى التأويل فيما لو عارض حديث صحيح إسناده ظاهراً حديثاً متواتراً أو صريح العقل أو نص القرآن أو الإجماع القطعي فقط لا في حديث ضعيف السنّد عارض غيره من الصحيح، وذلك في قوله^(١) (ص/ ٧٣٩) «والتأويل فرع التصحیح».

الجواب يستدعي إلى تفصيل في الكلام مأخوذه من نص أهل الفن في المتعارضين من الأدلة فلهم في ذلك اعتباران: الأول في بحث أيهما المعمول به، والثاني في بحث ما يعرف به الموضوع. فال الأول يشمل الحديثين اللذين كلاهما صحيح وللذين أحدهما صحيح والآخر غير صحيح فذكروا في الأول أنهما إن كانا صحيحين ولم يتأت معرفة الناسخ منهما من المنسوخ جمع بينهما بالتأويل وعمل بهما معاً ولا يلغى واحداً منهمما، وإن كان أحدهما صحيحاً والآخر ضعيفاً عمل بالصحيح منهما وترك العمل بالضعف ولم يحتاج إلى التأويل لأنه لا يؤثر في الصحيح مخالفة الضعيف في كون العمل به لا بالضعف.

وذكروا في الثاني أي مبحث ما يعرف به وضع حديث بمخالفته غيره أن الخبر أي الحديث إذا عارض أحد أربعة أشياء: الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي أو صريح العقل حكم بوضعه بشرط أن لا يمكن الجمع بينهما، وجعلوا المعارضة مع إمكان الجمع هنا كلاماً معارضـة، فأطلقوا القول هنا ولم يفصلوا بين ما إذا كان معارضـة السنة المتواترة صحيحـة الإسنـاد أو ضعـيفـة، فغيـرـوا بين المـبـحـثـينـ مـبـحـثـ الـاعـتـارـ الأولـ ومـبـحـثـ الـاعـتـارـ الثـانـيـ فـلـزـمـناـ أـنـ لـاـ نـخـرـجـ عـلـيـهـمـ وـلـاـ نـخـالـفـهـمـ فـيـ المـقـامـيـنـ بـلـ نـقـرـرـ كـلـاـ مـنـ النـصـيـنـ عـلـىـ حـالـهـ، فـلـمـ يـسـعـنـاـ أـنـ نـحـكـمـ بـالـوـضـعـ

(١) رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٦).

على حديث ضعيف الإسناد بمخالفته للمتواتر إلا إذا لم يمكن الجمع بين معنييهما مع أننا لا نحتاج إلى تأويله باعتبار ترك العمل به ورذه بل نرده ولا نعمل به معتقدين ضعفه لا وضعه لأن الحكم بالوضع يُحتاط له ما لا يُحتاط للحكم بمطلق الرد، وفرق بين مطلق الرد وبين الحكم بالوضع.

ومما يدل على صحة هذا الفرق تأويل الحافظ ابن حجر والبيهقي والحافظ عز الدين بن جماعة حديث الترمذى^(١): «من ملَكَ زادًا وراحلَةٌ تُبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديًا أو نصريًا» بأن المراد به من يستحل تركه أو لا يعتقد وجوبه، هذا تأويل الحافظ ابن حجر وعز الدين بن جماعة^(٢). وأوله الحافظ البيهقي^(٣) فقال: «المراد به والله أعلم من كان لا يرى تركه إثمًا ولا فعله بُرًّا» اهـ.

وهذا الحديث ظاهره يقتضي التسوية بين تارك الحج مع الاستطاعة وبين اليهودي والنصري في الكفر وذلك مناف لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْفُرُ أَن يُشَرِّكَ بِهِ، وَيَعْفُرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [سورة النساء: ٤٨]

وهي تقتضي الحكم عليه بالوضع لكن بالتأويل بما ذكر خرج عن كونه منافيًا للأية فسلم من أن يكون موضوعًا وهو ضعيف الإسناد فيه من قيل فيه «كذاب» وليس له مرفوعًا إسناد صحيح، ولم يذهب هؤلاء الحفاظ إلى الحكم بوضعه كما ذهب ابن الجوزي إليه.

وهاكم أيها القراء النصين المشار إليهما آنفًا، قال الحافظ في المبحث الأول^(٤): «ثم المقبول ينقسم إلى معمول به وغير معمول به، لأنه إن سلم من المعارضة أي لم يأت خبر يضاده فهو المحكم، وأمثلته كثيرة، وإن عورض فلا يخلو إما أن يكون معارضه مقبولاً مثله أو يكون مردوداً.

(١) أخرجه الترمذى في سنته: كتاب الحج: باب ما جاء في التغليظ في ترك الحج.

(٢) ذكر ذلك عنهما ابن عراق في كتابه «تنزيه الشريعة» (١٦٧ - ١٦٨ / ٢)، وانظر أيضًا تأويل الحافظ في كتابه «التلخيص الحبير» (٢٢٢ / ٢ - ٢٢٣).

(٣) شعب الإيمان (٤٣٠ / ٣).

(٤) أي في بحث أي الحديدين المعمول به إذا تعارض ظاهرهما.

فالثاني لا أثر له لأن القوي لا يؤثر فيه مخالفة الضعيف. وإن كانت المعارضة بمثله فلا يخلو إما أن يُمكّن الجمع بين مدلوليهما بغير تعَسُّف أو لا، فإن أمكن الجمع فهو النوع المسمى مختلف الحديث» انتهى من النخبة وشرحها^(١).

وقال الحافظ في المبحث الثاني^(٢): «ومنها - أي مما يدرك به الموضوع - ما يؤخذ من حال المروي كأن يكون مناقضاً لنص القرآن أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي أو صريح العقل حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل»^(٣) اهـ، قال في «النكت على علوم الحديث»^(٤) بعد ذكره هذه الأربعة: «وهذا لا يتأتى إلا حيث لا يُمكّن الجمع بوجه من الوجوه، أما مع إمكان الجمع فلا» اهـ.

فانظروا أيها القراء المتأملون كيف فرق الحافظ بين المباحثين، حيث اكتفى في المبحث الأول بقوله: «لأن القوي لا يؤثر فيه مخالفة الضعيف» ولم يكتف في الثاني بمجرد ذكر التأويل حتى أكدده بقوله: «بوجه من الوجوه»، وصرح فيه بقوله وبالغة في تأكيد ذلك: «أما مع إمكان الجمع فلا» يعني التوفيق بين أحد هؤلاء الأربعة وبين ما هو مناقضها بحسب الظاهر.

فعُلِّمَ فيما قررنا أنه لا يصار إلى الحكم بالوضع إلا بعد تعذر الجمع بالتأويل، فاتضح بطلان ما تعلق به صاحب المقالة في حكمه بالوضع على حديث: «نعم المذكر السبعة» لأمرتين:

الأول: أن حديث: «نعم المذكر السبعة» لا منافاة بينه وبين حديث «كان يَعْلَمُ يعقد التسييج بيمنيه».

الثاني: أن حديث العقد ليس متواتراً ولا مما أخرجه الشیخان، والله أعلم.

(١) وذلك بعد أن ذكر قسم المتابعة والشاهد (ص/٧٦).

(٢) أي في بحث ما يعرف به الموضوع.

(٣) شرح النخبة (ص/٩٠).

(٤) النكت (ص/٣٦١).

المؤاخذة العاشرة

دعواه^(١) أن قول «الحافظ العراقي» أن مطلق كذب الراوي لا يدل على الوضع، لأنه يعني أنه لا يدل على الوضع قطعاً لاحتمال صدقه ومتابعة غيره له» اهـ.

الجواب:

قلنا: حمله لكلام العراقي على الوجه الذي ذكره هو خلاف ما ذكره ابن عراق والذهبي وغيرهما.

فقد قال ابن عراق في «تنزيه الشريعة»^(٢) ما نصه: «من عُرف بالكذب في الحديث وروى حديثاً لم يروه غيره فإننا نحكم على حديثه ذلك بالوضع إذا انضمت إليه قرينة تقتضي وضعه كما صرخ به الحافظ العلائي وغيره» اهـ.

وقال أيضاً^(٣): «قال الذهبي في أواخر «المعني» في الكلام على المُتَقْتَنِ على تركهم لكتابهم ما نصه: «إذا انفرد الرجل منهم بحديث عن رسول الله ﷺ فلا تحل روایته إلا بشرط أن يُهَمَّ راويه ويبين سقوطه وأن خبره ليس ب صحيح، فإن حَفِظَ بمتنه قرائن دالة على أنه موضوع ثبة على ذلك وحُذر منه» اهـ.

فظهر بذلك أن الحافظ العراقي أراد بكلامه انفراد الراوي الكذاب لما يرويه وليس مراده احتمال وجود متابعة له كما نسب ذلك إليه الألباني، وكم لهذا الرجل من كلام ينسبة للأئمة وهم بريئون منه كما مر معنا بعض الشواهد على ذلك في هذه الرسالة المباركة.

(١) رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٥).

(٢) تنزيه الشريعة (١٠/١).

(٣) تنزيه الشريعة (١٤٠/١).

رد إبطال الألباني قياس السبحة على الحصى والنواة

ثم إنني أتبع ما تقدم من الردود الرد على المقالة التالية لهذه المقالة في الجزئين (٣٣ - ٣٤) من المجلة نفسها:

فمما زعم هناك ناصر الألباني إبطال قياس السبحة على الحصى والنواة اللذين ثبت فيهما الحديثان بادعاء فارق بينهما وبين السبحة بقوله ما نصه^(١) (ص/٧٩١): «وأما قياس السبحة على التسبيح بالحصى فقياس مع الفارق، لأن المفاسد التي تنشأ عادة من استعمال السبحة كالرية والاشتغال بها عن رد السلام كما أشرنا إليه في المقال لا تحصل في التسبيح بالحصى، فاختل المقياس والمقيس عليه، هذا لو صح التسبيح بالحصى عنه كذلك وليس بصحيح» اهـ.

أقول: لست أنا أول من قاس التسبيح بالسبحة على التسبيح بالحصى أو النواة الثابتين عند المحدثين والحفظ شئت أو كرهت ومدافع عن هذا القياس، وإنما أنا موفق لمن لا يُحصى من العلماء الذين فيهم من هو من أهل الحفظ والاجتهاد في إثباتهم للسبحة قائسين عليهما، فزعمك أنه نشأ من استعمال السبحة مفاسد كالرية والاشتغال بها عن رد السلام معارض بمثله، فالنواة وال Hutchinson المذكوران في الحديث قد يرائي بهما الرجل ليقال إنه مشغول عن الناس بذكر الله، وقد يترك مستعملها رد السلام لظنّه عدم وجوب رد السلام على المشتعل بالذكر فما ذنبهما إن أذنب مستعملها، وما يدريك لعل الذي ذكرت أنك سلمت عليه وهو ماسك السبحة فلم يردد عليك ترك الرد لكونه يرى أنك لا تستحق الرد لاعتقاد البدعة فيك.

وهل محل الرد اليد أم اللسان؟ فما ذنب السبحة التي محلها اليد إن أساء اللسان، وهل يعتبر علماء القياس مثل هذا الذي أبديته فارقاً؟ راجع كتب الأصول في تعريفهم لفارق في باب القياس.

(١) رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/١٢).

وماذا تقول في الرجل الذي يعقد التسبيح بيمينه مع كونه مرائياً بذلك، فهل تحكم على حديث: «كان رسول الله ﷺ يعقد التسبيح بيمينه» بالبطلان؟! أم تمنع الناس من العقد باليمن عند التسبيح؟

وقد يرائي الرجل بالنظر في المصحف، فهل يلحق المصحف قسط من ذلك الذنب؟ وقد يترك القارئ رد السلام ظناً منه أن ليس عليه رد السلام فما ذنب القراءة إن أذنب هو؟ وقد يرائي الرجل في إعفاء اللحية ليقال عنه إنه متبع للسنة فما ذنب اللحية إن أذنب صاحبها؟ وقد يرائي الرجل بسائر العبادات فهل يناسب لتلك العبادات مفسدة من أجل ذلك؟ فثبتت أن قياس العلماء في محله.

قال الشيخ ملا علي القاري في «شرح المشكاة»^(١) عند شرحه لحديث سعد بن أبي وقاص الذي رواه الترمذى ما نصه: «وهذا أصل صحيح لتجويز السبحة بتقريره ﷺ فإنه في معناها، إذ لا فرق بين المنظومة والمنتورة فيما يُعد به، ولا يعتد بقول من عدها بدعة» اهـ، ونقل ذلك أيضاً المحدث محمد ابن علأن الصديقى^(٢) الشافعى عن الشيخ ابن حجر الهيثمى وأقره عليه .

وأما دليلنا الشرعي على وجود أصل الفضيلة في التسبيح بالسبحة فلأنه لما ثبت عن الرسول ﷺ إقراره للتسبيح بالحصى أو التواة علمنا أن فيها فضيلة^(٣) وإن كانت دون فضيلة التسبيح باليمن، فإنه لو لم يكن في ذلك فضيلة لم يكن ليقر ذلك وإنما لزم إقراره ﷺ على عبادة ضائعة خالية عن الثواب والسبحة في معناها بالقياس الذي هو أحد أدلة الشرع، فهذا دليلنا الشرعي الذي قلت إنك مطالب بي به إن كنت من نفأة القياس.

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصايح (٥٤/٣).

(٢) شرح الأذكار لابن علان (٢٥٢/١).

(٣) أي فائدة الثواب.

فأخبرنا حتى نعرف من أي الفرق أنت، فإن كنت تعرف به وتدعي فارقاً فأي قاعدة أصولية تشهد لك بأن ما أبديته يعتبر فارقاً مانعاً من القياس؟ ثم ما هذا التلون تارة كأنك معترض بثبوت حديث الحصى^(١)، وتارة تصرح بإنكاره، وكنت قلت «قد تسلّم السبحة لو صحيحة الحديثان» فقد صحا فأين الوعد منك؟ فإذاً ثبت أن لك حق التصحّح والتضعيف اللذين هما - كما رأيت في كتب الاصطلاح - من خصائص الحفاظ، وتبرهن على ذلك ثم ينظر في كلامك، وإنما أن تعرف بأن مثلك ومثلك لا حق له في ذلك وإنما وظيفتنا إتباع الحفاظ فتسلّم لهم تصحيحهم لحديثهما.

المؤاخذة الحادية عشرة

وفيها^(٢) أيضاً دعوى^(٣) أن المئذنة معروفة للصحابة بهذا اللفظ زعمـاً منه أن قول القاموس: «والمنـذنة موضع الآذان» دليل له.

فالجواب: أن وجود الكلمة في القاموس ليس بنص في أن تلك الكلمة غير مولدة بل هو قد يُورد الكلمة مع كونها مولدة من غير بيان كونها مولدة وذلك من جملة ما عيب^(٤) به كما ذكر بعض من كتب عليه. وكم فيه من الكلمات المولدة التي أوردها من غير بيانها كما يعلم ذلك

(١) وأن الضعف في إسناده الذي ساقه به الترمذى فحسب.

(٢) أي في مقالة الألباني التي نشرتها «مجلة التمدن» ثم أفرد ذلك الألباني فيما بعد برسالة خاصة.

(٣) انظر رسالته «الرد على التعقب» (ص ٩ - ١٠).

(٤) قال ابن عابدين الحنفي في حاشيته ما نصه: «وفي القاموس: الباغي: الطالب، وفتـة باعية خارجة عن طاعة الإمام العادل اهـ قال في «البحر»: فقوله في «فتح القدير»: الباغي في عـرف الفقهاء الخارج عن إمام الحق، تساهـل، لما علمـت أنه في اللغة أيضـاً اهـ، قـلت - القائل ابن عابدين -: قد اشتـهـر أن صاحـب القاموس يذكر المعـانـي العـرـفـية مع المعـانـي الـلغـوـية وـذلكـ مما عـيبـ عليهـ، فلا يـدلـ ذـكـرـهـ لـذـكـرـهـ أـنـهـ معـنىـ لـغـوـيـ، وـيـؤـيدـهـ أـنـ أـهـلـ الـلـغـةـ لـاـ يـعـرـفـونـ معـنىـ إـلـاـمـ الـحـقـ الـذـيـ جـاءـ بـهـ الشـرـعـ بـعـدـ الـلـغـةـ» انتهى كلام ابن عابدين (رد المحتار: بـابـ الـبـغـةـ، ٤/٢٦١).

من له خبرة وتحقيق فيه^(١) ومثله في ذلك كثير من كتب اللغة مما لم يلتزم أصحابها الاقتصار على غير المولد أو تمييزه عن غيره.

وكلامنا هذا يعني به أن ذلك لا يثبت أن لفظة المئذنة^(٢) بالمعنى المتعارف اليوم كانت مستعملة لهم معروفة عندهم، وأما وجودها في ذلك العصر لا بهذا المعنى فلا تعلق ببحثنا به. ولما لم تأت بحججة نقلية صريحة في أن لفظة المنارة بمعنى المئذنة المتعارف كانت معروفة لدى الصحابة حين تكلم الرسول ﷺ بهذا الحديث لم ينهض دليل لك على ما زعمت، فإن كان عندك نقل صحيح بأنهم كانوا يستعملون في عهد الرسول ﷺ المئذنة والمنارة بمعنى البناء المخصوص المتعارف فاذكر في أي كتاب هو؟ فإن كان كما تقول بما في كتب الحديث والسير والتاريخ لم نر أحداً منهم ذكر ذلك وإنما نراهم يقولون أذن بلال على سطح بيت فلان أو باب المسجد.

فنقول كما جاز تكلم الرسول ﷺ بلفظ المنارة مع عدم ما يوجب لنا العلم واليقين أنها كانت عندهم في ذلك الوقت معروفة بمعنى المئذنة المتعارف كان من الجائز العقلي أن يتكلم الرسول ﷺ بلفظ السبحة مراداً بها له ﷺ هذا المعنى مع عدم ما يوجب لنا العلم واليقين بكونها معروفة عندهم في زمانه ﷺ، واللقطان كلاهما أعني المنارة والسبحة كانوا بلا شك معروفيين لهم لا بهذا الاستعمال المذكور، ولا يُجديك عند التحقيق شيئاً ما نقلته عن شارح القاموس وهو ما نقله عن شيخه أن السبحة ليست من

(١) فكيف يستدل بالقاموس من لم يعرف اصطلاحه.

(٢) قال ابن عابدين في حاشيته ما نصه: « قوله: (ويستدير في المنارة) يعني إن لم يتم الإعلام بتحول وجهه مع ثبات قدميه، ولم تكن في زمانه ﷺ مئذنة. بحر» اهـ (رد المحتار: باب الأذان، ٣٨٧/١)، وقال بدر الدين العيني في شرح البخاري ما نصه: «وفي فتاوى أبي يعقوب الخاصل: هي - أي الزوراء - المأذنة، وفيه نظر، ولم يكن في زمان النبي ﷺ مأذنة التي يقال لها المنارة؛ نعم كل موضع مرتفع عال يشبه بالمنارة» اهـ (عمدة القاري مجلد ٣ جزء ٦/٢١٢).

اللغة في شيء وأن العرب لا تعرفها لأنها لم يقله نقاً عن اللغويين وإنما أبدى رأيه فيها على أن قوله: «إنما حدثت في الصدر الأول» ينقض أول كلامه لأن الصدر الأول الصحابة وهم فصحاء لا مولدون، مما أحدهم لا يعد مولداً. فلفظ «المنارة» كانت في ذلك الوقت مستعملة عندهم بمعنى موضع النور، ولفظ «السبحة» كانت مستعملة عندهم بمعنى النافلة وبمعنى الذكر.

وأنت لم تأت بدليل يثبت أن الصحابة كانوا يعرفون المئذنة العرفية، بل عمدت إلى التمويه على القراء وتجاهلت موضوع بحثنا، فقلت ما نصه^(١): «إبطال قول الشيخ: إن الصحابة كانوا لا يعرفون المئذنة»، ثم قلت ما نصه^(٢): «وإذا اخترت 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» اهـ.

فكما ترى أيها القارئ أن هذا الرجل سلك اتجاهًا آخر غير الذي نحن بصدده، مع أن الخلاف بيني وبينه: هل كان الصحابة يعرفون المئذنة المتعارف عليها أم لا؟ وليس الخلاف عن معاني المئذنة وإذا ما كانوا يعرفون لفظة المئذنة أم لا يعرفونها. فذهبت أنا إلى أنهم لم يستعملوا لفظة المنارة والمئذنة بمعنى البناء المخصوص المتعارف عليه اليوم، وإنما مما معنى قول من قال: «إن عمر بن عبد العزيز هو أول من أحدث المنائر في المسجد النبوي»؟، وبهذا يبقى قولنا إن الصحابة لم يكونوا يعرفوا المئذنة بالمعنى المتعارف عليه سالماً من المعارضة.

ومن العجب أنك قلت^(٣): «إن للمنارة معاني عديدة فلا يجوز أن نعني معنى واحداً منها إلا بدليل وهو مفقود هنا»، ثم قلت^(٤): «المئذنة

(١) و(٢) رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص ٩ - ١٠).

(٣) صحيفة ٩ من المصدر السابق.

(٤) صحيفة ١٠ من المصدر السابق.

لها عدة معانٍ أيضاً لا معنى واحداً، فيُردد على المؤلف ما أورده عليه في «المنارة» اهـ.

وبالمقابل نجد أنك خالفت ما ذكرته هنا فحملت كلمة السبحة الواردة في حديث: «نعم المذكور السبحة» على المعنى المتعارف عليه وهو الخرزات التي يُعدّ المسبح بها تسبيحه ونقلت^(١) ذلك عن «السان العربي» وعن «شرح القاموس»، وأغفلت عن ذكر المعاني الأخرى التي ذكرتها كالدعاة وصلة النافلة موهماً القارئ أنه ليس لها إلا هذا المعنى المتعارف عليه. فما أوردته علينا نورده عليك فنقول: كيف جاز لك أن تعين هذا المعنى لكلمة السبحة من دون دليل ولا مرجع يرجح ما ذهبت إليه مع أن لها عدة معانٍ يصح حمل حديث: «نعم المذكور السبحة» عليها كالدعاة وصلة النافلة والذكر، فما هذا التحكم؟

وأما قولك: «إذا كان قد دخل على المئذنة تطور من حيث البناء فهذا لا يُخرجها عن اسمها الذي كان الصحابة يعرفونه طبعاً» تمويه آخر على القارئ حيث إنك أوهمته أن المئذنة كانت لها بناء مخصوص في زمن الصحابة لكن حصل تطور في هذا البناء، فبأي حجة ثبت ذلك.

ويُردد عليك أيضاً من كلامك فقد صرّحت بأن المئذنة العرفية محدثة لم تكن في عهد الرسول ﷺ وذلك في كتابك المسمى «الأجوبة النافعة» فقلت ما نصه^(٢): «لم يثبت أن المنارة في المسجد كانت معروفة في عهده ﷺ، ولكن من المقطوع به أن الأذان كان حينذاك في مكان مرتفع على المسجد يرقى إليه كما تقدم، ومن المحتمل أن الرقي المذكور إنما هو إلى ظهر المسجد فقط، ومن المحتمل أنه إلى شيء كان فوق ظهره كما في حديث أم زيد. وسواء كان الواقع هذا أو ذاك فالذي نجزم به أن

(١) صحيفه ١٣ من المصدر السابق.

(٢) انظر الكتاب (١٧ - ١٨).

المنارة المعروفةاليوم ليست من السنة في شيء، غير أن المعنى المقصود منها وهو التبليغ أمر مشروع بلا ريب» اه، فعلم أن إبطالك لقولنا: «إن الصحابة كانوا لا يعرفون المئذنة العرفية» هو الباطل، فما هذا التلؤن.

ومما يؤكّد ما قلناه سابقاً أنه لم يُنقل في كتب الحديث ولا السير والتاريخ أن واحداً من الصحابة أذن على المئذنة (المنارة) بالمعنى الذي ذكره شراح هذا الحديث والذين ألفوا في الخصائص النبوية، فكلهم متظاهرون على أن المراد بالمنارة هي المئذنة العرفية، وإنما كان المعروف عندهم أن الواحد منهم كان يؤذن على نحو السطح حتى في زمن عثمان حين زاد أحد الأذانين إنما كان يؤذن على الزوراء.

فوضح أنه لم تكن في عهده ﷺ في شرقى دمشق منارة وأن مصداق الحديث إنما وُجد وُغرف بعده ﷺ^(١)، ويدل لما لمحنا به فيما تقدم من أن الرسول ﷺ نطق بالمنارة في الحديث مريداً بها المعنى الذي لم يكن متعارفاً عندهم في ذلك الوقت وهي المئذنة العرفية تفسيراً شراح الحديث بذلك أي المعنى المتعارف بعدهم.

ويدل لذلك أيضاً أنها لو كانت معروفة لهم حين سمعاً لهم للحديث بهذا المعنى لأخبر الصحابة الذين دخلوا الشام عن تلك المنارة.

وقد قال السمعاني^(٢): «دخل الشام عشرة آلاف عين رأت رسول الله ﷺ» اه، ولتواتر الأخبار عنهم بأنهم قالوا إنها هذه المنارة حتى يفهموا الناس أنها مصدق هذا الحديث، وقد عَدَ العلماء ذلك من جملة أعلام النبوة حيث أخبر بما سيكون بعد زمانه ﷺ فكان كما أخبر.

(١) ذكر السمهودي في «وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى» عند الكلام على مسجد الرسول ﷺ أن بلا بلا كان يؤذن على اسطوانة (٥٣٠/٢)، وأن عمر بن عبد العزيز لما بني المسجد جعل له أربع منابر (٥٢٦/٢). فهذا يفيد أن هذا تاريخ وجود المنارة بالمدينة، فلينظر متى أحدثت المنارة في شرقى دمشق المذكورة في الحديث. انتهى من المؤلف.

(٢) الأنساب (٣٨٧/٣)، وإتحاف السادة المتقيين (٢٠٤/١)، وتهذيب الأسماء واللغات للنووى: الجزء الأول القسم الثاني (١٧١/٣).

وما قاله بعض شراح هذا الحديث: «إن حديث المنارة من دلائل النبوة، أوحى الله إلى نبيه بما يحدث بعده مما لم يكن في زمانه». وقد رویت مرة الحديث الصحيح وهو قوله ﷺ: «إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الأمة أمر دينها»^(١) فبلغني عن بعض من لا يعلم عنده أنه استنكر ذلك وقال: «ما كان التاريخ في زمان النبي ﷺ حتى يقول على رأس كل مائة سنة، وإنما حدث التاريخ بعده»، فقلت: عَرَفْوَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَلِمَ مَا يَحْدُثُ بَعْدَهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي زَمْنِهِ مُوْجَدًا» اهـ.

فاستفدنا من الحديث أن فيه حضوراً ضمنياً من الرسول ﷺ للصحابة الذين خاطبهم بالحديث على استعمال التاريخ الهجري إذا عُرف لهم فالمائة سنة في ذلك الوقت لم تكن معروفة لهم من أين تبتداً أو أين تختتم، والله أعلم.

فكمما صبح إخباره ﷺ لاصحابه بهذا الحديث الذي فيه الإخبار بالتاريخ الذي سيحدث بعده لأمته ويخاطب به أصحابه وهم بعد لم يعرفوا التاريخ، فال التاريخ إنما حدث سنة سبع عشرة أحدهاته عمر بمشاورة الصحابة كما ذكره الحافظ ابن حجر^(٢)، صبح أن يخبرهم بالمنارة العرفية قبل أن يعرفوها، وهذا يؤكد أيضاً جواز إخباره ﷺ بالسبحة قبل أن يعرفوها جوازاً عقلياً، والله أعلم.

وأما دعوى صاحب المقالة أنني ذهبت في تفسيرها إلى أنها مثذنة الأموي التي تقول العامة لها مثذنة عيسى فامر لم أقله لا لفظا ولا اعتقاداً، وأي كلامي يوهم ذلك؟

(١) أخرجه أبو داود في سنته: كتاب العلام: باب ما يذكر في قرن المائة.

(٢) فتح الباري: كتاب مناقب الانصار، باب التاريخ من أين أزدواج التاريخ (٧/٢٦٨).

إبطال زعم الألباني أن لفظة «السبحة» ليست من لغته بِلِّيْلَيْلَةَ ولا من لغة أصحابه

ويضاف إلى ما سبق قوله^(١): « جاء في لسان العرب : والسبحة الخرزات التي يعد المسبح بها تسبيحه ، وهي كلمة مولدة . وفي شرح القاموس للزبيدي : « هي كلمة مولدة ، وإنما حدثت في الصدر الأول إعانة على الذكر ، وتذكيراً وتنشيطاً » اهـ . ومن المقرر في علوم اللغة وآدابها أن « المُولَّد » ما أحدثه المولدون الذين لا يُحتاج بالفاظهم ، وأنهم الذين وجدوا بعد الصدر الأول ، فهذا يدل دلالة ظاهرة على أن هذا الحديث «نعم المذكر السبحة» مختلف من بعد العصر الأول ، لأن لفظة «السبحة» ليست من لغته بِلِّيْلَيْلَةَ ولا من لغة أصحابه ، فتبين أن «السبحة» مخترعة ذاتاً واسماً » اهـ .

قلنا :

أولاً: ما نقلته عن شارح القاموس أن السبحة حدثت في الصدر الأول... إلخ حجة عليك، لأن الصدر الأول صحابة وتابعون، فلماذا تنكر علينا وعلى علماء المسلمين من محدثين ومفسرين وفقهاء وصوفية وغيرهم استعمال السبحة اقتداء بالسلف؟! وكيف هان عليك وصفهم بقولك^(٢): «السبحة من شعار النصارى»^{١١٩}

ثانياً: استشهدت بقول شارح القاموس أن السبحة كلمة مولدة حدثت في الصدر الأول، ثم قلت إن المولدین وجدوا بعد الصدر الأول، فما هذا التناقض؟! كأنك لا تفهم ما تقرأ.

(١) رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/١٣).

(٢) المصدر السابق (ص/٦٤).

ثالثاً: لا بد أنك اطلعْت على كلام صاحب «القاموس» و«السان العرب» أن من معاني السبحة الدعاء وصلة النطوع، فمع علمك بذلك كيف جاز لك الحكم على حديث السبحة بالوضع مع أن لكلمة السبحة معانٌ أخرى يمكن حمل الحديث عليها.

رابعاً: قولك «إن لفظة السبحة ليست من لغة النبي ﷺ» يعارضه قول ابن منظور في «السان العرب»^(١): «وقد تكرر ذكر السُّبحة في الحديث كثيراً، فمنها: «اجعلوا صلاتكم معهم سُبحة» أي نافلة» اهـ.

والحديث الذي أشار إليه ابن منظور رواه الإمام أحمد^(٢) عن شداد بن أوس عن النبي ﷺ أنه قال: «سيكون من بعدي أئمة يُميتون الصلاة عن مواقتها، فصلوا الصلاة لوقتها واجعلوا صلاتكم معهم سُبحة».

وروى أبو داود^(٣) وأحمد^(٤) وابن حبان^(٥) أن عبد الله بن مسعود قال: قال لي رسول الله ﷺ: «كيف بكم إذا أتت عليكم أمراء يصلون الصلاة لغير ميقاتها؟ قلت: مما تأمرني إن أدركني ذلك يا رسول الله؟ قال: «صلِّ الصلاة لميقاتها، واجعل صلاتك معهم سُبحة».

وروى النسائي^(٦) وابن ماجه^(٧) وأحمد^(٨) وابن خزيمة^(٩) وصححه

(١) لسان العرب: مادة س ب ح (٤٧٣/٢).

(٢) مستند أحمد (٤/١٢٤).

(٣) سنن أبي داود: كتاب الصلاة: باب إذا أخر الإمام الصلاة عن الوقت.

(٤) مستند أحمد (٥/٢٣٢ - ٢٣١).

(٥) آخر جه ابن حبان في صحيحه: كتاب الصلاة: باب مواقت الصلاة: ذكر الأمر للمرء أن يصلِّي الصلاة لوقتها إذا أخرها إمامه عن وقتها ثم يصلِّي معه سُبحة، انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان لابن بلبان (٢٠ - ١٩/٣).

(٦) سنن النسائي: كتاب الإمامة: باب الصلاة مع أئمة الجور.

(٧) سنن ابن ماجه: كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها: باب ما جاء فيما إذا أخروا الصلاة عن وقتها.

(٨) مستند أحمد (١/٣٧٩).

(٩) صحيح ابن خزيمة (٣٦٤٠ رقم ٦٨/٣).

والبيهقي^(١) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «العلمكم ستركون أقواماً يصلون الصلاة لغير وقتها، فإن أدركتمهم فصلوا الصلاة لوقتها وصلوا معهم واجعلوها سُبحة».

خامساً: قوله: «السبحة ليست من لغة أصحاب النبي» مردود بما ثبت في صحيح البخاري^(٢) عن عبد الله بن عامر: أن أباه أخبره أنه رأى النبي صلى السُّبحة بالليل في السفر على ظهر راحلته حيث توجهت به، ووالد عبد الله بن عامر صاحبى اسمه عامر بن ربيعة، وكان من المهاجرين الأولين توفي سنة ٣٢ هـ وقيل غير ذلك.

وبما ثبت أيضاً عن عائشة رضي الله عنها: «ما سُبَحَ رسول الله ﷺ سُبحة الصحي فقط، وإنني لأسبحها» رواه البخاري^(٣) ومسلم^(٤).

وبما ثبت في صحيح مسلم^(٥) عن حفص بن عاصم قال: «مرضت مريضاً فجاء ابن عمر يعودني، قال: وسألته عن السُّبحة في السفر...، وحفص بن عاصم من ثقات التابعين، ووجه الدليل ظاهر، فإن حفصاً لما سُأله ابن عمر عن السُّبحة في السفر أجابه عن سؤاله مما يدل على أن الصحابة كانوا يعرفونها خلافاً لما زعمه هذا الكتاب.

إذا ثبت أن لفظة «السبحة» هي لغة النبي ﷺ ولغة أصحابه، سقط قوله: « الحديث (نعم المذكر السُّبحة) مختلف من بعد الصدر الأول...».

(١) السنن الكبرى للبيهقي (١٢٧/٣ - ١٢٨).

(٢) صحيح البخاري: كتاب تقصير الصلاة: باب من نطوع في السفر.

(٣) صحيح البخاري: كتاب التهجد: باب تحريم النبي ﷺ على صلاة الليل والتواتل من غير إيجاب.

(٤) صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب استحباب صلاة الصحي.

(٥) صحيح مسلم: أول كتاب صلاة المسافرين وقصرها.

والآن أقول كما قلت سابقاً: أين الإحالة التي يقطع بها عقلاً من جميع الوجوه لاحتمال إرادة الرسول ﷺ أن ينطق بالسبحة مريداً بها معناها المتعارف بعد عهده ﷺ، وقد ثبت أن أصل اللفظ عربية غير مولدة وهي المستعملة في النافلة والذكر، فنطالبك بدليل شرعي منقول يشهد لما زعمت أنه يستحيل أن ينطق الرسول بلفظ له معنى معروف عند سامعيه مريداً به معنى آخر غير معروف في الوقت عند سامعيه فقط بقصد الحض عليه إذا وجد فُعِرَفَ، أو مريداً ما يشمل المعنى المعروف والمعنى المتجدد له فيما بعد لإطلاع الله عز وجل له ﷺ على أنه سُيُّرَفُ ويُعْلَمُ به، فلتأتنا بنقل صريح.

وأما رأيك فمعارض برأي غيرك، هذا ولو فرض أن الرسول لم يرد بها هذا المعنى وأنه لا يصح عقلاً فلا يتغير هذا المعنى فيها لجواز إرادته ﷺ به أحد المعنيين الأصليين وهما الصلاة النافلة والذكر^(١)، فيكون معنى الحديث: «نعم المذكر السبحة» أي الذكر أي نِعْمَ المُذَكَّرُ للعبد بالله عز وجل الذكر، فكيف يسُوَغُ مع جواز هذا الاحتمال حكمك عليه بالوضع.

قال الحافظ السيوطي في رسالته «المنحة في السبحة» ما نصه^(٢): «هي - أي السبحة - مذكرة بالله تعالى، لأن الإنسان قل أن يراها إلا ويذكر الله، وهذا من أعظم فوائدها. ومن فوائدها أيضاً الاستعانة على الدوام على الذكر، كلما رأها ذكر أنها آلة للذكر فقاده ذلك إلى الذكر، فيا حبذا سبب مُوصِلٍ إلى دوام ذكر الله عز وجل» اهـ.

وهذا المسلك جرى عليه الحافظ ابن حجر فإنه بعد أن ذكر في كتابه «القول المسد»^(٣) الحديث الذي رواه الإمام أحمد في مسنده^(٤) عن أم

(١) ذكر ذلك ابن الأثير في النهاية (٣٣١/٢).

(٢) المنحة في السبحة المطبوعة ضمن الحاوي للفتاوى (٥/٢).

(٣) القول المسد في الذب عن مسنده الإمام أحمد: الحديث الرابع عشر (ص ٩٨ - ٩٩).

(٤) مسنده لأحمد (٣٦٢/٦).

الدرداء أن رسول الله ﷺ لقيها يوماً فقال لها: «من أين جئت يا أم الدرداء؟» فقلت: من الحمام...» الحديث، قال ما نصه: «أورده ابن الجوزي في «الأحاديث الواهية» وقال: هذا حديث باطل، لم يكن عندهم حمام في زمن رسول الله أهـ، ورد عليه الحافظ ابن حجر بقوله: «حكمه عليه بالبطلان بما نقله في نفي وجود الحمام في زمانهم لا يقتضي الحكم بالبطلان، فقد تكون أطلقت لفظ الحمام على مطلق ما يقع الاستحمام به لا على أنه الحمام المعروف الآن» أهـ.

وهذا دليل لنا يؤيد ما ذكرناه من أنه لا يُحکم على حديث «نعم المذکر السبحة» بالوضع لأنه يمكن حمل لفظة «السبحة» على معنى الذكر، وقد أثبتنا سابقاً أن هذه اللفظة عربية ليست مولدة، فالحمد لله على توفيقه.

وعلى كل تقدير فالسبحة العرفية ليست بحاجة إلى ثبوته^(١) فهي عنه غنية بالقياس على الحصى والنوى الثابتين عند أهل الحديث الذين هم أهله على رغم المدعين الذين ينazuون الأمر أهله.

فإن كنت في شك أنك لست بأهل للتضعيف فطالينا بيان الحجج التي تمنعك من ذلك اصطلاحاً من عند المحدثين لا من قبلنا ثم علينا البيان وعلى الله التكلال.

وقد نقلنا من كلامهم أن الشرط للحكم بالوضع بمخالفة أحد الأمور الأربع المذكورة تعذر التأويل بأي وجه من الوجوه كما قدمنا ذلك عن الحافظ، والله أعلم.

وبالتأمل فيما مضى وتفهمه حق التفهم يُعرف أن ظاهرك بالدعوة إلى الحديث إنما هو كاسم بلا مسمى، وإنما ناصر الحديث وأهله من يثبت ما يثبته أهله وينفي ما ينفيه أهله لا من يبني ويؤصل ما ليس عندهم، أما أنت فقد نفيت ما أثبتوه، نفيت صحة الحديثين.

(١) أي حديث السبحة.

وأما إثباتك ما نفوه فقد جعلت المتروك موضوعاً، وجعلت الكذاب في غير حديث رسول الله ﷺ كالكذاب على رسول الله ﷺ في كونه موضوعاً، فتحقققت مخالفتك لحديث رسول الله ﷺ: «إِنْ كَذَبَ عَلَيْنِ لَبِسٍ كَذَبَ عَلَى أَحَدٍ»^(١).

وأما تأصيلك أصلاً لم يؤصلوه فقد جعلت قاعدة قائلة: إن الحديث الضعيف السند إذا خالف حديثاً صحيحاً غير متواتر يحكم بوضعه، وقد أوضحنا ذلك بما يعني عن الإعادة.

وإياك أن تتمادي بعد هذا على المكابرة والمعاندة، فهل لك في أمر يكفيك تعب تسوييد القراطيس أن تبعث بمجموع مقالتك هذه وردي عليها إلى الأزهر الشريف أو غيره من معاهد العلم إن كنت لا تثق بعلماء الشام ليبيتوا أيهما الصواب؟

قال الذهبي في كتابه «تذكرة الحفاظ»^(٢) ما نصه: «فَحُقٌّ عَلَى الْمُحَدِّثِ أَنْ يَتَورَعَ فِيمَا يَؤْدِيهِ، وَأَنْ يَسْأَلَ أَهْلَ الْمَعْرِفَةِ وَالْوَرْعَ لِيَعْبِينُهُ عَلَى إِيْضَاحِ مَرْوِيَّاتِهِ، وَلَا سَبِيلٌ إِلَى أَنْ يَصِيرَ الْعَارِفُ الَّذِي يُزَكَّى نَقْلَةَ الْأَخْبَارِ وَيَجْرِحُهُمْ جِهْبَدًا إِلَّا بِإِدْمَانِ الْطَّلْبِ وَالْفَحْصِ عَنْ هَذَا الشَّأنِ وَكُثْرَةِ الْمَذَاكِرَةِ وَالسَّهْرِ وَالتَّيقْظِ وَالْفَهْمِ مَعَ التَّقوِيَّ وَالدِّينِ الْمُتَّبِغِ، وَلَا تَفْعُلْ: فَدَعْ عَنْكَ الْكِتَابَةَ لَسْتَ مِنْهَا وَلَوْ سُوِّدَتْ وَجْهُكَ بِالْمِدَادِ

قال الله تعالى: «فَتَشَوُّلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» [سورة الأنبياء]، فإنك انسنت يا هذا من نفسك فهمما وصدقوا وديننا وورعاً وإلا فلا تتعنّ، وإن غلب عليك الهوى والعصبية لرأي ولمذهب فبالله لا تتعب، وإن عرفت أنك مخلط مخبط مهملاً لحدود الله فأرحنا منك، وبعد قليل ينكشف البهرج، وينكشف الزغل، ولا يحيق المكرُ السيءُ إلا بأهله، فقد نصحتُك» اهـ.

(١) تقدم تخرجه.

(٢) تذكرة الحفاظ (٤/١).

المؤاخذة الثانية عشرة

ومنها قولك^(١) ما نصه (ص/٧٨٧): «والجواب على المثال الأول من وجهين: الأول عدم التسليم بصحته، فإن في حديث ابن عساكر رجلاً كذاباً، وآخر ضعيفاً، وفي إسناد الحاكم راوٍ ضعيف جداً قال فيه البخاري: «منكر الحديث»، وقال النسائي «ليس ثقة»، ولذلك رد الذهبي على الحاكم تصحيحة إيه، وللحديث طريق ثالث هو خير من الأوليين وهو ضعيف أيضاً» اهـ.

أقول: يكفي في رد قولك أن الذهبي - الذي نقلت أنه وصف عبد الصمد ابن موسى راوي هذا الحديث بأنه روى عن جده مناكير - قد وثق من هو بهذه المثابة، أي رواية المناكير في الميزان.

فكيف تروم أن تُطبق عليه ما نسبه السيوطي إلى البخاري فيمن يقول فيه منكر الحديث، والسيوطى هو القائل في فتاواه^(٢) (ص/١١٣) ما نصه: «ذكر الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث^(٣) الرافعى أن حديث ابن عباس^(٤) المذكور مختلف في ثبوته، فثبته بذلك على فائدة مهمة من اصطلاح الحديث، وقد أحببت أن أبينها لأن من لا إمام له بعلم الحديث لا يفهم مراده بذلك وربما توهم أن ذلك قدح في الحديث كما رأى من لا معرفة له بالفن قول الترمذى في الحديث: «أنا دارُ الحكمة وعلى بابها» في بعض النسخ: «هذا حديث منكر» فظن أنه أراد أنه باطل أو موضوع لعدم علمه بالمصطلح وجهله أن المنكر من أقسام الضعيف الوارد لا من أقسام الباطل الموضوع. وإنما هذا لفظ اصطلاحوا عليه وجعلوه لقباً لنوع محدود من أنواع الضعيف، كما اصطلاح النحة على

(١) رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٨).

(٢) الحاوي للفتاوى (٢١٠/٢) رسالة بلوغ المأمول في خدمة الرسول.

(٣) التلخيص الحبير (٤/٥٤)، الفتح (١٢/٢٠٤).

(٤) هو حديث: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلو الفاعل والمفعول به».

جعلهم الموصول مثلاً لقى البعض أنواع المعرفة. وقد وقع للخطيب البغدادي أنه روى في تاريخه حديثاً باطلأ وقال عقبه: هذا حديث منكر، فتعقبه الذهبي في الميزان وقال: العجب من الخطيب كيف يطلق لفظ المنكر على هذا الخبر الباطل وإنما أطلق المنكر على حديث القلتين، ووصف في الميزان عدة أحاديث في مسند أحمد وسنن أبي داود وغيرهما من الكتب المعتمدة بأنها منكرة، بل وفي الصحيحين أيضاً وما ذاك إلا لمعنى يعرفه الحفاظ، وهو أن النكارة ترجع إلى الفردية ولا يلزم من الفردية ضعف متن الحديث فضلاً عن بطلانه.

وطائفه كابن الصلاح ترى أن المنكر والشاذ مترادافان، وكما في الصحيح من حديث وصف بالشذوذ كحديث مسلم في نفي قراءة البسمة في الصلاة فإن الإمام الشافعي رضي الله عنه حكم عليه بالشذوذ، وليس لك أن تقول قد شرطوا في الصحيح أن لا يكون شاداً فكيف يستقيم أن يكون مخرجاً في الصحيح ويحكم عليه بالشذوذ لأن هذا أيضاً من عدم معرفتك بالضعف، فإن ابن الصلاح لما ذكر ضابط الصحيح وشرط أن لا يكون شاداً قال في آخر الكلام: وهذا هو الحديث الذي يحكم له بالصحة بلا خلاف بين أهل الحديث. فأشار إلى أن هذا ضابط الصحيح المتفق عليه.

وبقي من الصحيح نوع آخر لم يدخل في هذا الضابط وهو الصحيح المختلف فيه، ولهذا قال الزركشي في شرح مختصر ابن الصلاح: «خرج الصحيح المختلف فيه عن هذا التعريف».

ثم قال ابن الصلاح بعد هذا: «فوائد مهمة: أحدها الصحيح يتتنوع إلى متفق عليه ومختلف فيه ويتنوع إلى مشهور وغريب وبين ذلك».

قال الزركشي في شرحه والحافظ ابن حجر في نكته^(١) عند هذا الموضوع: «ذكر الحاكم في المدخل أن الصحيح من الحديث ينقسم عشرة أقسام خمسة متفق عليها وخمسة مختلف فيها».

(١) النكت (ص/١٠٩)، وتدريب الراوي: الحديث الصحيح: المسندة الخامسة (ص/٨٥).

(فالأول من القسم الأول) اختيار البخاري ومسلم، وهو الدرجة الأولى من الصحيح الذي يرويه الصحابي المشهور الذي له راويان، والأحاديث المروية بهذا الشرط لا يبلغ عددها عشرة آلاف.

(الثاني) الصحيح بنقل العدل الضابط إلى الصحابي وليس له إلا راوٍ واحد.

(الثالث) أخبار جماعة من التابعين الذين ليس لهم إلا راوٍ واحد.

(الرابع) هذه الأحاديث الأفراد والغرائب التي يرويها الثقات العدول تفرد بها ثقة من الثقات وليس لها طرق مخرجة في الكتب.

(الخامس) أحاديث جماعة من الأئمة عن آبائهم عن أجدادهم ولم تتواء الرؤاية عن آبائهم عن أجدادهم بها إلا عنهم.

وأما الأقسام الخمسة المختلفة في صحتها:

(فالأول) المرسل صحيح عند أهل الكوفة.

(الثاني) رواية المدلسين إذا لم يذكروا سمعاً لهم وهي صحيحة عند جماعة منهم.

(الثالث) خبر يرويه ثقة من الثقات عن إمام من أئمة المسلمين فيستنده، ثم يرويه عنه جماعة من الثقات فيرسلونه.

(الرابع) رواية محدث صحيح السماع صحيح الكتاب ظاهراً العدالة، غير أنه لا يعرف ما يحدث به ولا يحفظه، فإن هذا القسم صحيح عند أكثر أهل الحديث ومنهم من لا يرى الحاجة به.

(الخامس) روایات المبتدةعة وأهل الأهواء فإن روایاتهم عند أهل العلم مقبولة إذا كانوا صادقين. قال الحاكم: فهذه الأقسام ذكرتها لثلاً يتوجه متوجه أنه ليس بصحيح إلا ما أخرجه البخاري ومسلم. انتهى.

إذا عرفت ذلك فقول الحافظ ابن حجر: «وحدث ابن عباس مختلف في ثبوته» أراد به بيان أنه من قسم الصحيح المختلف فيه لا من القسم المتفق عليه، وقصد بذلك تكملة الفائدة، فإن طريقة في هذا الكتاب أنه إذا كان الحديث من القسم الأول أطلق ثبوته، وإذا كان من القسم الثاني بئه عليه.

وفي هذا الكتاب الجليل من نفائس الصناعة الحدبية ما لا يعرفه إلا المتبحر في الفن كمؤلفه.

فليحذر المرء من الإقدام على التكلم في حديث رسول الله ﷺ بغير علم، وليمنع في تحصيل الفن حتى يطول باعه ويرسخ قدمه، ويتبصر فيه لثلا يدخل في حديث^(١) «من تكلم بغير علم لعنته ملائكة السماء والأرض» ولا يغتر بكونه لا يجد من ينكر عليه في الدنيا وبعد الموت يأتيه الخبر إما في القبر أو على الصراط والنبي ﷺ هناك خصمه ويقول له: كيف تجاذف في حديثي وتتكلم فيما ليس لك به علم، فاما أن تردد شيئاً قلته وإنما أن تنسب إلى ما لم أقله، أما قرأت فيما أنزل على ﷺ «ولَا تَقْرُفْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمَعَ وَالْأَرْضَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْتُرًا» [سورة الإسراء].

فيما خجلته يومئذ، ويا فضيحته! هذا إن مات مسلماً^(٢) وإلا عوقب والعياذ بالله بسوء الخاتمة كما يقول الخطباء على المنابر في بعض الخطب: والذنوب فرب ذنب يعاقب العبد عليه بسوء الخاتمة، وكما نقل الشيخ محي الدين القرشي الحنفي في تذكرته عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال: أكثر ما يسلب الناس الإيمان عند الموت، وأكبر أسباب ذلك الظلم، وأي

(١) أخرجه الحافظ ابن عساكر الدمشقي.

(٢) هذا الكلام للحافظ السيوطي كما علمت، ولكن الألباني كعادته في تحريف القراء على من يرد عليهم يحرف ويميل، فقد زعم في (صحيفة ٦٦) من رسالته أن هذا من كلام شيخنا المحدث عبد الله الهرري، فانتبه أيها القارئ حتى لا تقع في شباك المدلسين.

ظلم أعظم من الجرأة على الخوض في حديث رسول الله ﷺ بغير علم، نسأل الله السلامة والعافية». انتهى ما نقلته من كلام السيوطي.

فهذا دليل على أن العمل عند أهل الحديث ليس على ما نسب إلى البخاري، من أن من قيل فيه «منكر الحديث» لا تحل روايته، كيف ومسلم الذي هو أجل من أخذ عنه في الحديث أخرج في صحيحه لسويد ابن سعيد واحتج به مع قول البخاري فيه «حديثه منكر»، فلو كان وصف الراوي بالنكارة الحيثية أي بحيث لا يقبل الانجبار ولا تحل الرواية عنه لم يفعل ذلك مسلم.

ثم البخاري نفسه أخرج لبعض من وصف بالنكارة كما بينا ذلك في الرسالة، فبطل ما حاولته من منع إفاده تعدد طرق حديث أبي هريرة انجبار ضعف بعض رواة أحد طرقه بذلك.

المؤاخذة الثالثة عشرة

ومنها قوله^(١) (ص/٧٩٠) من المجلة المذكورة ما نصه: «والقسم الآخر ما جاء النص العملي عنه ﷺ محدداً 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 والاغتسال به مع الصاع فإنه ليس في الشرع ما يدل على مشروعية الزيادة عليه» إلى قوله: «وقد قال الإمام البخاري في كتاب الوضوء من صحيحه: «وكره أهل العلم الإسراف 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». ومما يؤيد هذا قوله ﷺ: «إنه سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الطهور والدعاء» إلى قوله: «فثبتت أنه لا يجوز الزيادة في الماء وضوءاً وغسلاً على ما حدده الرسول»، إلى قوله: «وكيف لا يكون من زاد على هديه ﷺ».

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/١١ - ١٢).

مخالفاً، وليس وراء هديه عليه الصلاة والسلام إلا الفضلال، 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، (المجموع ٢/١٩٠). انتهت عبارته.

أنظروا أيها القراء المتأملون إلى ما أفادته عبارته من تحريم الزيادة في الوضوء على المد، وفي الغسل على الصاع مع المد، أنظروا إلى هذا الاستبطاط العجيب الذي لم يسبق به، هل سمعتم به من قبل، أو هل هذا استبطاط محسن أنتجه فكره؟ أم قول رءاه منسوباً لأحد من المجتهدين فاعتقاده؟ .

سلوه فليخبرنا من أين له ذلك؟ وأين حديث الرسول ﷺ الذي يحرم ذلك؟ رأين المجتهد الذي ذكر ذلك؟ وقد قال قبل فيما سمعت من لفظه إنه حنفي المذهب، مع تقليد لغيره من المجتهدين في بعض الأشياء، وقد صرخ لي أنه لا يخرج من هذا الحد، ونحن لا نعلم أنه قال به أحد من المجتهدين، فليأتنا بالمخرج .

فإن صح ما ذهب إليه فيما يزيدون على ذلك لكونهم من أصحاب العِرْف الواسحة حيث لا يقتصرُون لجميع وضوئهم على المد وهو مقدار ملء الكفين المساوي ٢٥٠ غراماً تقريباً لا يقتصرُون في غسلهم على خمسة أمداد المساوي لكتلوا غرام تقريباً، فعلى مذهبه هذا فهم ءاثمون ضالون كما اقتضت عبارته كما رأيت .

من أين له أن الاعتداء في الطهور المذكور في الحديث هو التوضؤ بمقدار مدین مثلاً؟

قال علي القاري في «شرح المشكاة»^(١) عند شرحه لهذا الحديث ما نصه: «والاعتداء في الطهور استعماله فوق الحاجة والمبالغة في تحرى

(١) مرقة المفاتيح شرح مشكاة المصايح (١/٣١٨).

ظهوره حتى يفضي إلى الوساوس» اه، وذكر ذلك أيضًا المناوي في كتابه «فيض القدير»^(١) عن التوربشتى الحنفى وأقره عليه.

وقال الحافظ المحدث الفقيه اللغوى الحنفى محمد مرتضى الزبيدي في «إتحاف السادة»^(٢) بعد أن ذكر هذا الحديث ما نصه: «ويعتدون أي يتتجاوزون، وهذا هو معنى الإسراف» اه، والزبيدي نفسه ذكر الإجماع على جواز الزيادة في الغسل والوضوء عن المقدار الذي استعمله النبي ﷺ بما لا يؤدى إلى الوسوسة، وسيأتي نقل ذلك عنه إن شاء الله تعالى.

وحدث الاعتداء في الظهور ذكره النووى في «المجموع»^(٣) مستدلاً به على ذم الإسراف في الماء في الوضوء والغسل، وذلك بعد أن ذكر إجماع الأمة على أن ماء الوضوء والغسل لا يشترط فيه قدر معين.

وهذا الحديث أورده أبو داود في سننه^(٤) تحت باب «الإسراف في الماء»، وكذلك ذكره الحافظ البىهقى^(٥) في سننه تحت باب: «النهي عن الإسراف في الوضوء» اه.

فاتضح بذلك معنى الاعتداء في الظهور المذكور في الحديث وبطل ما زعمه هذا الرجل الذي يفتقر إلى فقه الحديث ومعرفة معانيه، ولقد قال الشافعى رضى الله عنه: «قد يحمل الفقه غير فقيه يكون له حافظاً ولا يكون فيه فقيهاً»، فإذا كان هذا حال بعضهم فكيف إذا كان الشخص صحيفاً لم يتلق العلم عن أهله عارياً عن صفة الفقه والحفظ له!!؟!

فحتى يتم استدلاله بهذا الحديث على ما زعمه عليه أولاً أن يثبت أن الإسراف عند العلماء هو مجرد الزيادة على المد في الوضوء وعلى الصاع مع المد في الغسل، دون ذلك خرط القتاد.

(١) فيض القدير بشرح الجامع الصغير (٤/١٣٠).

(٢) إتحاف السادة (٢/٣٧٠).

(٣) المجموع شرح المهدب (٢/١٩٠).

(٤) سنن أبي داود: كتاب الطهارة: باب الإسراف في الماء.

(٥) السنن الكبرى: كتاب الطهارة: باب النهي عن الإسراف في الوضوء (١/١٩٦).

وها أنا أنقل من كلام العلماء ما يزيف ما ذهب إليه، قال البخاري في أول كتاب الوضوء^(١) قبل أن يسند شيئاً من أحاديثه ما لفظه: «وبين النبي ﷺ أن فرض الوضوء مرة مرة، وتتوضاً أيضاً مرتين وثلاثة ولم يزد على ثلاثة، وكره أهل العلم الإسراف فيه وأن يجاوزوا فعل النبي ﷺ». اهـ.

قال شارحه الحافظ ابن حجر^(٢): «قوله: «وأن يجاوزوا...» إلخ يشير إلى ما أخرجه ابن أبي شيبة أيضاً عن ابن مسعود قال: «ليس بعد الثلاث شيء»، وقال أحمد وإسحاق وغيرهما: لا تجوز الزيادة على الثلاث، وقال ابن المبارك: لا ءامن أن يأثم، وقال الشافعى: لا أحب أن يزيد المتوضئ على ثلاثة فإن زاد لم أكرهه أى لم أحربه» اهـ.

في بين الحافظ مراد البخاري بقوله: «وأن يجاوزوا فعل النبي ﷺ» هو الزيادة على الثلاث وذلك خلاف ما ذهب إليه محمد ناصر الألبانى من الاستدلال بعبارة البخاري هذه على تحريم الزيادة على المد في الوضوء.

ثم قال الحافظ عند ذكر البخاري لحديث أنس في باب الوضوء بالمد: «كان النبي ﷺ يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد ويتوضاً بالمد» ما نصه^(٣): «قوله: «إلى خمسة أمداد» أي كان ربما اقتصر على الصاع وهو أربعة أمداد، وربما زاد عليها إلى خمسة، فكان أنساً لم يطلع على أنه استعمل في الغسل أكثر من ذلك لأنه جعلها النهاية.

وقد روى مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها أنها كانت تغتسل هي والنبي ﷺ من إناء واحد هو «الفرق»، قال ابن عبيدة والشافعى وغيرهما: هو ثلاثة ءاصع، وروى مسلم أيضاً من حديثها أنه ﷺ كان يغتسل من إناء يسع ثلاثة أمداد، فهذا يدل على اختلاف الحال في ذلك بقدر الحاجة، وفيه رد على من قدر الوضوء والغسل بما ذكر في حديث

(١) صحيح البخاري: كتاب الوضوء: باب ما جاء في الوضوء.

(٢) فتح الباري (٢٣٤/١).

(٣) فتح الباري: (٣٠٤/١ - ٣٠٥).

الباب كابن شعبان من المالكية، وكذا من قال به من الحنفية مع مخالفتهم له في مقدار المد والصاع، وحمله الجمهور على الاستحباب لأن أكثر من قدر وضوئه وغسله بكلمة من الصحابة قدرهما بذلك.

ففي مسلم عن سفيينة مثله، ولأحمد وأبي داود بإسناد صحيح عن جابر مثله، وفي الباب عن عائشة وأم سلمة وابن عباس وابن عمر وغيرهم، وهذا إذا لم تدع الحاجة إلى الزيادة. وهو أيضاً في حق من يكون خلقه معتدلاً، وإلى هذا أشار المصنف في أول كتاب الوضوء بقوله: وكره أهل العلم الإسراف فيه وأن يجاوزوا فعل النبي بكلمة انتهى كلام الحافظ ابن حجر.

فقوله: «وفي رد على من قدر الوضوء والغسل بما ذكر» يعني من قال إن المد أقل الوضوء والصاع أقل الغسل وهو ابن شعبان المالكي وأبو إسحاق التونسي وبعض الحنفية ولم ينقل عنهم تحريم الزيادة المذكورة.

قال النووي^(١) الشافعي في شرح مسلم: «أجمع المسلمون على أن الماء الذي يجزئ في الوضوء والغسل غير مقدر بل يكفي فيه القليل والكثير إذا وجد شرط الغسل وهو جريان الماء على الأعضاء، قال الشافعي رحمه الله تعالى: وقد يرفق بالقليل فيكفي، ويخرق بالكثير فلا يكفي». ثم قال النووي^(٢): «ثم إنه وقع في هذا الحديث ثلاثة أمداد أو قريباً من ذلك»، وفي الرواية الأخرى كان يغتسل من إناء واحد «هو الفرق»، وفي الرواية الأخرى فدعت بإناء قدر الصاع فاغتسلت به، وفي الأخرى «كان يغتسل بخمس مَكَائِنَك ويتوضاً بمكوك»، وفي الرواية الأخرى «يغسله الصاع ويوضئه المد»، وفي الأخرى «يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد»، قال الإمام الشافعي وغيره من العلماء: الجمع بين هذه الروايات أنها كانت اغتسالات في أحوال وجد

(١) شرح صحيح مسلم: (٤/٢).

(٢) انظر المصدر السابق (٤/٦).

فيها أكثر ما استعمله وأقله، فدل على أنه لا حد في قدر ماء الطهارة يجب استيفاؤه، والله أعلم» اهـ.

وبعد أن روى الترمذى في سننه^(١) عن سفينة: «أن النبي ﷺ كان يتوضأ بالمد ويغسل بالصاع»، قال ما نصه: «وقال الشافعى وأحمد وإسحاق: ليس معنى هذا الحديث على التوقيت أنه لا يجوز أكثر منه ولا أقل منه، وهو قدر ما يكفى» اهـ.

وقال النووي^(٢) أيضاً في «المجموع» ما نصه: «أجمعـت الأمة على أن ماء الوضوء والغسل لا يشترط فيه قدر معين، بل إذا استوعب الأعضاء كفاه بأي قدر كان، ومن نقل الإجماع فيه أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى» اهـ.

وقال ابن خزيمة في صحيحه^(٣) ما نصه: «باب ذكر الدليل على أن توقيت المد من الماء للوضوء، أن الوضوء بالمد يجزئ لا أنه لا يسع المتوضئ أن يزيد على المد أو ينقص منه، إذ لو لم يجزئ الزيادة على ذلك ولا النقصان منه كان على المرء إذا أراد الوضوء أن يكيل مبدأ من ماء فيتوضاً به لا يبقى منه شيئاً، وقد يرفق المتوضئ بالقليل من الماء فيكفي بغسل أعضاء الوضوء ويخرج بالكثير فلا يكفي لغسل أعضاء الوضوء» اهـ.

وكلام ابن خزيمة إلزام مفحّم للألبانى وحجـة لا جواب له عنها، فما زال المسلمون من الصحابة والتابعـين إلى يومنا هذا يتوضئون للصلوة ويغسلون من الجنابة من غير أن يرـدـ عليهم أنـهم كانوا يـكـيلـونـ الماء للوضوء والغسل، فدل ذلك على جوازـ الـزيـادـةـ، وما زـعمـهـ الأـلبـانـيـ فـشـىـ غـرـيبـ وـعـجـيبـ لـاـ يـعـرـفـهـ الـعـلـمـاءـ، وـهـذـهـ الـمـسـئـلـةـ مـنـ مـسـائـلـهـ الشـاذـةـ التـيـ اـبـتـدـعـهـاـ مـخـالـفـاـ لـلـإـجـمـاعـ الذـيـ ذـكـرـهـ النـوـويـ وـابـنـ جـرـيرـ الطـبـرـىـ وـغـيرـهـماـ.

(١) سنن الترمذى: أبواب الطهارة: باب في الوضوء بالمد.

(٢) المجموع شرح المذهب (٢/١٨٩).

(٣) صحيح ابن خزيمة (١/٦١ - ٦٢).

ثم قال ابن خزيمة^(١): «قوله ﷺ: يجزئ من الوضوء المد» دلالة على أن توقيت المد من الماء للوضوء أن ذلك يجزئ لا أنه لا يجوز التقصان منه ولا الزيادة فيه» اهـ.

وقال ابن قدامة الحنفي في «المغني»^(٢) ما نصه: «فصل: وإن زاد على المد في الوضوء والصاع في الغسل جاز... ويكره الإسراف في الماء والزيادة الكثيرة فيه» اهـ.

وقال ابن عابدين الحنفي في حاشيته «رد المحتار» ما نصه^(٣): «في «الحلية» أنه نقل غير واحد إجماع المسلمين على أن ما يجزئ في الوضوء والغسل غير مقدر بمقدار، وما في ظاهر الرواية من أن أدنى ما يكفي في الغسل صاع وفي الوضوء مذ للحديث المتفق عليه: «كان ﷺ يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع إلى خمسة أ Madda ليس بتقدير لازم بل هو بيان أدنى القدر المسنون» اهـ. قال في «البحر»: حتى ان من أسبغ بدون ذلك أجزاء وإن لم يكفيه زاد عليه، لأن طباع الناس وأحوالهم مختلفة، كذا في البدائع اهـ وبه جزم في «الأ Madda» وغيرها» انتهى كلام ابن عابدين.

وقال الحافظ الفقيه محمد مرتضى الزبيدي الحنفي في «إتحاف السادة»^(٤) ما نصه: «أهمية: نقل أصحابنا الإجماع على عدم لزوم تقدير الماء للغسل والوضوء لأن طباع الناس وأحوالهم تختلف، فتجوز الزيادة على الصاع في الغسل وعلى المد في الوضوء بما لا يؤدي إلى الوسوسة» اهـ، وذكر الإجماع أيضاً ملا علي القاري الحنفي في «شرح المشكاة»^(٥).

(١) انظر المصدر السابق (٦٢/١).

(٢) المغني (٢٢٤/١).

(٣) رد المحتار: كتاب الطهارة، أبحاث الغسل: مطلب في تحرير الصاع والمد والرطل (١/١٥٩ - ١٥٨).

(٤) إتحاف السادة المتقين: (٣٨٠/٢).

(٥) مرقة المفاتيح: كتاب الطهارة، باب الغسل، الفصل الأول (٣٢٦/١).

وقال الخطاب المالكي في «مواهب الجليل»^(١) ما نصه: «الخامس: التقليل مستحب مع الإحکام كما تقدم في الرسالة. قال الشيخ يوسف بن عمر وقد قال في الرسالة بعد ذلك: وليس كل الناس في إحکام ذلك سواء وإنما يراعى القدر الكافي في حق كل واحد فما زاد على قدر ما يكفيه فهو بدعة وإن اقتصر على قدر ما يكفيه فقد أدى السنة، انتهى. وقال الفاكهاني بعد أن ذكر قول أبي إسحاق - التونسي - بالتحديد بالمد والصاع: وهذا لا معنى له وإنما هو على حسب حال المستعمل وعادته في الاستعمال، لأن الله سبحانه أمر بالغسل ولم يقيده بمقدار معين وذلك من لطف الله تعالى بخلقه، إذ لو كان فيه حد للزم الحرج لما عُلِمَ من اختلاف عادات الناس، فمنهم من يكفيه اليسير لرفقه، ومنهم من لا يكفيه إلا الكثير لإسرافه؛ فلو كان فيه حد لوجب أن يفارق كل واحد عادته ويستعمل من يكفيه اليسير زيادة على ما يحتاج إليه، ويقتصر من لا يتمكن من أداء الواجب إلا بالكثير على ما لا يمكنه أداء الواجب معه وهذا فاسد؛ وإذا عُلِمَ هذا فالمستحب لمن يقدر على الإساغ بالقليل أن يقلل الماء ولا يستعمل زيادة على الإساغ» انتهى كلام الخطاب.

فلم يفهم أحد من المجتهدين المعتبرين وأتباعهم أن وضوء رسول الله ﷺ بالمد واغتساله بنحو الصاع لعدم جواز الزيادة على ذلك، قال الإمام مالك في المدونة^(٢) «وليس الناس فيما يكفيهم من الماء سواء» اهـ، وإنما فهموا من ذلك أنه هو الأفضل مع جواز الزيادة للمحتاج إليها بلا كراهة.

ويدل على أن الرسول ﷺ لم يرد به التحديد وإنما أراد بيان الأفضل حديث البخاري^(٣): أنه ﷺ توضأ فقال: «من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يعذث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه».

(١) موهب الجليل: (٢٥٧/١).

(٢) نقله المواق المالكي في كتابه «الناج والإكليل» المطبوع على هامش كتاب «مواهب الجليل»: (كتاب الطهارة، فصل في أحکام الوضوء ٢٥٦/١).

(٣) صحيح البخاري: كتاب الوضوء: باب الوضوء ثلاثة ثلاثة.

تحقيق مقدار المد والصاع الشرعي والفرق المذكور في أحاديث الوضوء والغسل

قال الحافظ في «الفتح»^(١): «وحكى ابن الأثير أن الفرق (بالفتح) ستة عشر رطلاً، (وبالإسكان) مئة وعشرون رطلاً، وهو غريب. وأما مقداره فعند مسلم في آخر رواية ابن عبيدة عن الزهرى في هذا الحديث قال سفيان يعني ابن عبيدة: الفرق ثلاثة أاصع، ونقل أبو عبيد اتفاق اللغويين على أن الفرق ثلاثة أاصع». اهـ.

ثم ذكر أن الصحيح أن الصاع خمسة أرطال وثلث برباط بغداد، وضعف قول من قال من الشافعية إن صاع الوضوء ثمانية أرطال وصاع الزكاة خمسة أرطال وثلث، قال: «ويؤيد كون الفرق ثلاثة أاصع ما رواه ابن حبان عن عائشة بلفظ: «قدر ستة أقسام» والقسط بكسر القاف وهو باتفاق أهل اللغة نصف صاع». اهـ.

وذكر ابن عابدين في حاشيته^(٢) أن الصاع الحجازي خمسة أرطال وثلث بغدادي وعزاه إلى الصاحبين والأئمة الثلاثة.

وقال الحافظ أيضاً في شرح حديث عائشة «كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة دعا بشيء نحو الحلاب» ما نصه^(٣): «وقوله (نحو الحلاب) أي إماء قريب من الإناء الذي يسمى الحلاب، وقد وصفه أبو عاصم بأنه أقل من شبر في ثبر آخرجه أبو عوانة في صحيحه عنه، وفي رواية لابن حبان: « وأشار أبو عاصم بكتفيه» فكانه حلق بشبريه يصف به دوره الأعلى». اهـ.

(١) فتح الباري (٣٦٤/١).

(٢) رد المحتار (١٥٨/١).

(٣) فتح الباري (٣٧١/١).

والعجب من ناصر الألباني حيث يستدل على تحريم الزيادة المذكورة بأن البغوي من الشافعية قال: «يحرم الإسراف» ولم يدر ما هو الإسراف عند الشافعية ليوهم أنهم معه وهو باطل، فإن الإسراف عندهم هو المبالغة في الصب، ولا يُعرف لأحد منهم القول بأنه الزيادة على المد، فمن أدعى فليأت بشاهد.

وقد صرَّح الإمام السرخسي الحنفي في المبسوط^(١) بذلك على حسب الحاجة وعبارته: «وإن لم يكفه المد في الوضوء زاد إلا أنه لا يسرف في صب الماء» اهـ.

فهذا صريح في أن الزيادة المذكورة لا تستلزم الإسراف، وإنما الإسراف هو المبالغة في الصب، وهو الموافق لللغة وغريب الحديث، قال السيوطي في مختصر النهاية: «الإسراف: التبذير»، وقال الفيومي اللغوي: «إنه مجاوزة القصد».

وقد مر ذكر النقول عن المذاهب الأربعة في جواز الزيادة من غير تحريم مع نهيهم عن الإسراف في الماء عند الوضوء والغسل.

(١) المبسوط: باب الوضوء والغسل (٤٥/١).

بيان معنى الإسراف عند المذاهب الأربعة

قال ابن عابدين الحنفي في حاشيته^(١) «رد المحتار» ما نصه: «قوله (والإسراف) أي بأن يستعمل منه فوق الحاجة الشرعية» اهـ.

وقال ملا علي القاري الحنفي في «شرح المسكاة»^(٢) ما نصه: «ـ قوله - (وهو يتوضأ) الجملة حال يعني: وهو يسرف في وضوئه إما فعلاً كالزيادة على الثالث، وإما قدرًا كالزيادة على قدر الحاجة في الاستعمال» اهـ، وقد سبق النقل عنهما الإجماع على جواز الزيادة.

وقال ابن قدامة في «المغني»^(٣) ما نصه: «فصل: وإن زاد على المد في الوضوء والصاع في الغسل جاز... ويكره الإسراف في الماء والزيادة الكثيرة فيه» اهـ.

وقال الخطاب المالكي في كتابه «مواهب الجليل»^(٤) بعد أن ذكر ما نقلناه عنه وإنما ما نصه: «السادس: علم من هذا أن السرف هو ما زيد بعد تيقن الواجب، وهو مكرر على ما نص عليه الشيوخ»، ثم قال: «وعذر القاضي عياض والشبيبي في مكررتهما الوضوء الإكثار من صب الماء» اهـ.

وقال النووي الشافعي في كتابه «تهدیب الأسماء واللغات»^(٥) ما نصه: «قال الأزهري وغيره: السرف مجاوزة الحد المعروف لمثله» اهـ.

فأتضحت مخالفة الألباني للعلماء وانكشف تمويهه على القارئ وبطل زعمه أن الإسراف هو الزيادة على المقدار الذي استعمله النبي ﷺ مطلقاً.

(١) رد المحتار (١٣٢/١).

(٢) مرقاة المفاتيح (٣٢١/١).

(٣) المغني (٢٢٤/١).

(٤) مواهب الجليل (٢٥٧ - ٢٥٨).

(٥) تهدیب الأسماء واللغات: الجزء الأول من القسم الثاني (١٤٨/٣).

بيان تقول الألباني على العلماء ونسبة ما لا أصل له إليهم

أولاً: نسب للشافعية ما هم بريئون منه وأوهم القارئ أن الشافعية يقولون بتحريم الزيادة على المد في الوضوء وعلى الصاع مع المد في الغسل من غير إسراف وذلك حين قال: «ولهذا ذهب الشافعية وغيرهم إلى ذم الإسراف . . .» وقد سبق الرد عليه وإزالة غباوة التلبيس والتشوش.

ثانياً: أوهم القارئ مرة ثانية أن البخاري معه في شذوذه، فأخفى على القارئ كلام الحافظ ابن حجر الذي بين فيه أن مراد البخاري بقوله: «وأن يجاوزوا فعل النبي ﷺ هو الزيادة على الثالث.

ثالثاً: أوهم القارئ مرة ثالثة أن البغوي من الشافعية معه في تحريم الزيادة، واستشهد بكتاب المجموع (١٩٠/٢)، ولكنه في الواقع متقول على البغوي وسلك سبيل التلبيس والتلبيس.

فالبغوي نفسه قد صرخ بجواز الزيادة وذلك في كتابه «شرح السنة»^(١) ونص عبارته: «الرُّفُقُ فِي اسْتِعْمَالِ الْمَاءِ مُسْتَحْبٌ، فَالإِسْرَافُ مُكْرُوِهٌ وَإِنْ كَانَ عَلَى شَطْ الْبَحْرِ، وَذِكْرُ الصَّاعِ وَالْمَدِ لَيْسَ عَلَى مَعْنَى التَّقْدِيرِ حَتَّى لا يَجُوزَ أَكْثَرُ مِنْهُ وَلَا أَقْلَ، بَلْ يَخْتَرُ أَنْ يَدْخُلَ فِي حَدِ السُّرْفِ» اهـ، فكيف ينسب إليه ما هو مصرح بخلافه؟! ولماذا أخفى على القراء نص البغوي، لأنَّه يهدم بدعته أم ماذَا؟! ولماذا أخفى أيضاً كلام النووي في كتابه «المجموع» في صحيفة ١٨٩، أي قبل صحيفة واحدة من الموضوع الذي نقل عنه الألباني وأحال إليه؟!

ونص كلام النووي الشافعي: «أَجْمَعَتِ الْأُمَّةُ عَلَى أَنْ مَاءَ الْوَضُوءِ وَالْغَسْلِ لَا يُشْتَرِطُ فِيهِ قَدْرٌ مُعِينٌ، بَلْ إِذَا اسْتَوَعَ الْأَعْضَاءُ كَفَاهُ بِأَيِّ قَدْرٍ

(١) شرح السنة (٥٣/٢).

كان، وممن نقل الإجماع فيه أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى» اهـ، فالنووى الشافعى شمل بكلامه هذا من كان شافعياً ومن كان غير شافعى، والبغوى حتماً من هؤلاء الشافعية الذين يقولون بجواز الزيادة. فعجبنا لرجل يدعى التحقيق والتدقيق ورد الفروع إلى الأصول ينسب إلى العلماء ما هم بريئون منه ومصرحون بخلافه فكيف يُوثق به وينقله بعد ذلك أو بما يذكره تفاصيلها واستنباطاً كما يزعم!! وهذا من الألبانى خيانة.

وكيف يستدل لكلام الفقهاء من يجهل اصطلاحهم ومرادهم فيتقول عليهم وينسب لهم ما هم بريئون منه، قال الشيخ ابن عابدين^(١): «قال الإمام الحافظ العلامة محمد بن طولون الحنفي في بعض رسائله: إن إطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للفن، وإنما يسكتون اعتماداً على صحة فهم الطالب انتهى، فهذا إذا سكتوا فكيف إذا صرخ به كثير منهم» انتهى كلام ابن عابدين.

فظهر أن الألبانى يفتقر إلى فهم صحيح سليم لعبارات الفقهاء.

ومما يزيد الأمر غرابة أنه نسب إليهم خلاف ما ذكروه في كتبهم!! فاتق الله أيها الكاتب ودعنا من نقل عبارات الناس توهם بها وجود ما ليس بموجود عندهم، وهذه كتب الشافعية طافحة ببيان أن المسألة عندهم أن الاقتصار على القدر الوارد مستحب لا لازم، وصرح بعضهم بأن ذلك في حق معتدل الخلقة وفيما إذا لم تدع حاجة إلى الزيادة، فليراجع من أراد الاطلاع على الحقيقة مظان المسألة من كتب المذاهب الأربعية وغيرها، ولبيحث هل يجد لناصر الألبانى أحداً من المجتهدين قال بذلك؟.

(١) مجموعة رسائل ابن عابدين: الرسالة التاسعة (٢٣٥/١).

وهل يليق بسماحة الدين إلزام الناس على اختلاف أحوالهم أن لا يزيدوا على المد^(١) في الوضوء، وعلى الصاع^(٢) مع المد في الغسل، وكثير من الفلاحين وبعض أصحاب الحرف المعتادين للحفي قد تحوجهم تنقية أرجلهم إلى عدة أمداد في الوضوء.

ففيما ذهبت إليه تضييق لدين الله الواسع وحرج عظيم، والله عز وجل يقول «وَمَا جَعَلَ عَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» [٧٨]. [سورة الحج].

تنبيه: ولا يظن ظان أن الكلام في هذه المسألة موجه إلى الأمرين: الزيادة في العدد والزيادة في المقدار، بل إنما محط الإنكار تحريم الزيادة في المقدار، فإن الزيادة في عدد الغسلات الثلاث حكمها ظاهر مشهور أن العلماء فيه ما بين محروم ومكره، وكل له وجه من النظر لا يلزم منه تضييق ولا حرج، فلا يتوهם متوجه خلاف المقصود.

(١) أي ما يقرب من ربع كيلو.

(٢) إلى ما يقرب من كيلو ونصف فقد عايرنا صاع المدينة النبوية الموافق للصاع النبوى الذى لم يزل عندهم متوارثًا فوجدناه يساوى أربع حفنت بكمي رجل معتدل وكان هذا الصاع مكتوبًا عليه تاريخه الذي يشهد له بأنه هو الذي عليه العمل، فلا يتوهם متوجه من قولهم أنه خمسة أرطال وثلث بالبغدادي خلاف ذلك، ولعله أنه لا تقارب عين الرطل البغدادي هذا وبين الدمشقي فالواحد من الدمشقي يساوى أكثر من عشرين من البغدادي الشرعي المعروف في كل كتب الفقهاء.

تناقضات الألباني

أولاً: قال الألباني في رسالته ما نصه^(١): «يمكن أن تجامع الغرابة الصحة عند الترمذى في بعض الأحاديث التي أطلق الترمذى عليها «الغرابة» ولم ينص على تضييقها أو تضعيف أسانيدها» اهـ ثم ذكر مثلاً وقال: «قال الترمذى: حديث غريب لا نعرفه من حديث أبي الزناد إلا من هذا الوجه. قلت - أي الألباني -: فهذا الحديث صحيح لأن إسناده صحيح» اهـ، فهنا اعتبر الألباني قول الترمذى «غريب» ليس تضييقاً للحديث.

لكنه ناقض نفسه في كتابه المسمى «سلسلة الأحاديث الضعيفة» حيث قال^(٢): «لو قال - يعني الترمذى - «حديث غريب» فقط فإنما يعني أن إسناده ضعيف، فاحفظ هذا فإنه مهم !!!» اهـ.

قلت: لو لا أن الكتابين (رسالته، والسلسلة) مطبوع عليهما اسم هذا الرجل لظن القارئ أن لكل كتاب مؤلف بسبب هذا التناقض العجيب الذي صدر من يدعي التقدم في علم الحديث وأنه من الراسخين فيه منذ عشرين سنة كما زعم وكأنه لا يدرى ما يخرج من رأسه. فهذا المثال من جملة الأمثلة التي ثبت أن مجرد جمع الروايات والكلام عليها من دون معرفة اصطلاحات علماء الحديث ودراسته عند أهل العلم يوقع الشخص في التحرير والتصحيف من غير أن يدرى، لذلك قال العلماء إن الفهم خير ما يعطاه الإنسان المؤمن، ومن أعطى الفهم الصحيح فهو على خير عظيم، أما من حرم الفهم الصحيح فلا ينفعه شيء لو حفظ ألف مجلد.

ثانياً: قال أحد تلامذة الألباني في كتابه المسمى «حياة الألباني» ما نصه^(٣): «مسائل وقضايا تفرد الشيخ في التنبية عليها: مخالفته للكفار من

(١) انظر رسالته المسمى «الرد على التعقب» (ص ٢٢).

(٢) الكتاب المسمى «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٢/١٨٥) رقم ٧٦٤.

(٣) حياة الألباني (٢/٤٦٥).

كتاب الغَزِيبِ في وضع الخط فوق الكلام علامة على أهمية المسألة وليس تحتها، وهذه موجودة في أكثر كتبه، يقول الشيخ - يعني شيخه اللبناني - إن وضع الخط فوق الكلمات المراد لفت النظر إليها هو صنيع علمائنا تبعاً لطريقة المحدثين، وأما وضع الخط تحت الكلمة فهو من صنع الأوروبيين وقد أمرنا بمخالفتهم» اهـ.

قلنا: فما بالك وقد أكثرت من وضع الخطوط تحت الكلمات في رسالتك^(١) المسماة «الرد على التعقب الحيث» مع أنك قلت في رسالتك هذه ما نصه^(٢): «مضى عليّ نحو عشرين سنة في دراسة علم الحديث» انتهى بحروفه، فهل هذا يتفق مع ما قلته إن وضع الخط تحت الكلمة هو طريق المحدثين، فهل حقيقة صحت لك دراسة عشرين سنة في علم الحديث، وعلى من؟!!.

(١) انظر الصفحات التالية: ٦ - ١٣ - ١٦ - ١٩ - ٢٠ - ٢٣ - ٢٧ - ٢٤ - ٣٢ - ٣٥ - ٣٦ - ٣٩ - ٤٢ - ٤٥ - ٤٦ - ٥٤ - ٥٦ - ٥٧ - ٥٨ - ٦٠ - ٦٦ .

(٢) انظر الرسالة (ص/٤).

جهل الألباني بالحديث وترجم الرواية

جاء في رسالتنا «التعقب الحديث» ما نصه^(١): «في شرح ابن علان: وأخرجه الترمذى عن محمد بن بشار بن بندار...». علق الألبانى على ذلك بقوله^(٢): «كذا في رسالة الشيخ: «بن بندار» وهو خطأ واضح لأن «بندار» ليس هو جد محمد بن بشار بل هو لقب له وهو معروف بذلك عند من له إلمام بهذا العلم الشريف، ولا تظنن أيها القراء أن هذا خطأ مطبعي وقع في رسالة الشيخ، وما أكثر ما فيها من مثله، وإنما هو خطأ وقع في «شرح ابن علان» الذي نقل حضرة الشيخ منه هذا الكلام فوق هو في الخطأ أيضاً تقليداً للطابع وهو لا يدرى، وهذا مما يشعرنا بأن الشيخ لا معرفة له بأسماء الرجال وألقابهم» اهـ.

قلنا: ما ذكره الألبانى هنا وقع هو في مثله، وذلك عند الكلام على أثر أبي صficة الذى كان يسبح بالحصى فقال في رسالته^(٣): «رواه البغوى، ومن طريقه ابن شاهين في «الفوائد»؛ ورواه أبو عبد الله الحسين ابن يحيى القطان في جزء من حديثه عن أبي لعنة عن جده بقية عن أبي صficة، وأبو لعنة وجده بقية لم أعرفهما» اهـ.

فأما رواية البغوى فقد نقلها ابن كثير في «تاریخه»^(٤)، فقال: «قال أبو القاسم البغوى: ثنا أحمد بن المقدم، ثنا معتمر، ثنا أبو كعب، عن جده بقية، عن أبي صficة...».

وأما رواية الحسين بن يحيى القطان فقد رواها الحافظ البيهقي في كتابه «شعب الإيمان»^(٥)، قال: «أخبرنا أبو الفتح هلال بن محمد بن جعفر،

(١) التعقب الحديث (ص/١٩)، ط٢ عام ١٤٠٥هـ.

(٢) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٣٦).

(٣) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٦٢).

(٤) تاريخ ابن كثير عند ذكر موالي النبي ﷺ (٢٤٤/٥).

(٥) شعب الإيمان (٤٦٠/١).

أنا الحسين بن يحيى بن عياش، ثنا أبو الأشعث، ثنا المعتمر بن سليمان، ثنا أبو كعب، عن جده بقية، عن أبي صفية...».

فظهر بذلك أن الذي في رواية البغوي ورواية الحسين بن يحيى القطان اللتين أشار إليهما الألباني هو أبو كعب وليس أبو لعنة، فهذا التصحيح إما منه أي الألباني وإما من النسختين التي ينقل منها وإما لغير ذلك. وأبو كعب هو عبد ربه بن عبيد قال عنه الحافظ في «الترغيب»^(١): «ثقة، من السابعة» اهـ، وذكر أيضاً في «التهذيب»^(٢) من الرواية عنه معتمر بن سليمان.

وبان أيضاً أن ما رمانا به هذا الكاتب عاد عليه وأنه هو الذي لا معرفة له بأسماء الرجال وألقابهم ويجهل تراجمهم، وأوضح دليل على ذلك أنه وقع في وهم أفحش من هذا حيث جعل الحكم بن المبارك من رجال البخاري كما في صحيفة سبع وأربعين من رسالته^(٣) مع أن أحداً من المحدثين لم يقل بذلك، ولو رجع إلى كتب الرجال لعلم ذلك ولكنه كثير الدعاوى بلا دليل.

بل وقع في وهم فاحش أيضاً أفحش من الذي قبله حيث نفى رواية أبي داود^(٤) لحديث: «نعم سحور المؤمن التمر». فقد قال الألباني ما نصه^(٥): «نعم سحور المؤمن التمر» أخرجه ابن حبان والبيهقي...» اهـ، ثم قال في آخر كلامه ما نصه: «تنبيه: عزى الحديث المنذر في «الترغيب» وتبعه عليه الخطيب التبريزي في «المشكاة» إلى أبي داود، وذلك وهم لا أدرى من أين جاءهما» انتهى بحروفه.

قلنا: هذا الوهم من عندك، وشتان بين الحافظ المنذر الذي شهد له علماء الحديث بالحفظ ومعرفة علم الحديث درايةً وروايةً وبين من لا

(١) ترحب التهذيب (ص/٣٣٥).

(٢) تهذيب التهذيب (٦/١١٧).

(٣) رسالته المسماة «الرد على التعقب الحديث» (ص/٤٧).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الصيام: باب من سُمِّي السحور الغداء.

(٥) كتابه المسما «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٢/٩٩ رقم ٥٦٢).

يحفظ بضعة أحاديث بالسند المتصل إلى النبي ﷺ ولا يُعرف له قراءة كتب السنة على علماء الحديث بل جُل اعتماده على الفهارس وهذه لا مزية له فيها، ومن الشنيع أن يرمي علماء الحديث الحفاظ والمحدثين بالوهم من هو نكرة في هذا الفن بل وفي غيره.

وإليك أيها القارئ ما قاله الألباني (وهو قليل من كثير) عن نفسه من الأوهام التي كان يقع فيها لسوء فهمه لما يقرأ:

١ - قال الألباني ما نصه^(١): «قول الحافظ هذا قد نبهني إلى شيء طال ما كنت عنه غافلاً... و كنت أظن سابقاً أيضاً أن هذا القول من الذهبي...» اهـ.

٢ - قال الألباني ما نصه^(٢): «روى ابن أبي خيثمة بإسناده الصحيح عن ابن جرير قال: «إذا قلت: قال عطاء فأنا سمعته منه وإن لم أقل سمعته، قلت - أي الألباني -: وهذه فائدة عزيزة فاحفظها فإني كنت في غفلة منها زمناً طويلاً ثم تنبهت لها، وبها تبين السر في إخراج الشيوخين لحديث ابن جرير عن عطاء معنعاً» اهـ.

قلنا:

أولاً: هذا يعني أنه منذ زمان طويل وهو يضعف كل الأحاديث التي فيها رواية ابن جرير عن عطاء بالمعنى.

ثانياً: العجب من قوله: «إفاني كنت في غفلة منها زمناً طويلاً ثم تنبهت لها» اهـ مع أن الحافظ ابن حجر العسقلاني نقل عن ابن أبي خيثمة كلام ابن جرير في ترجمته وذلك في كتابه «تهذيب التهذيب»^(٣)، فمن يزعم أنه مضى عليه في دراسة علم الحديث عشرون سنة كيف يخفى عليه ذلك؟!

(١) كتاب المسماى «إرواء الغليل» (٤٠/٤).

(٢) المصدر السابق (٢٠٢/٥).

(٣) تهذيب التهذيب (٣٦٠/٦).

ثالثاً: قوله: «وهذه فائدة عزيزة فاحفظها» اه إيهام للقارئ بأنه فاق غيره في هذا العلم ولو رجع القارئ إلى كتاب «التهذيب» للحافظ ابن حجر لوجد كلام ابن جرير، ولكن الألباني يظهر نفسه على أنه من المبرزين في علم الحديث.

رابعاً: كم مضى على الألباني من وقت وهو يستغل بزعمه بتخريج الأحاديث وتبين له بعد زمان طويل أنه واقع في أوهام، نسأل الله السلامة.

٣ - قال الألباني ما نصه^(١): «وأما أبو صالح فهو ذكران السمان الزيارات وكنت قد سبق إلى وهلي أنه أبو صالح باذان مولى أم هاني فأوردت الحديث من أجل ذلك في «ضعيف الجامع الصغير» برقم (٣٢٣٤)» اه.

انظروا كيف أبدل راو مكان راو بسبب توهمه ثم بنى على هذا التوهם حكماً قضى فيه بتضييق الحديث، فيا ويله.

فما ذكرناه قليل من كثير من الأمثلة التي ثبت أن هذا الكاتب بعيد عن مرتبة أهل الحديث ولو نسب نفسه إليهم، ولا تغترر أيها القارئ بكثرة مؤلفاته إذ ليس العبرة بالتأليف ولكن العبرة بالفهم والتلقي الصحيح.

ولقد قيل:

وَمَنْ يَكُنْ أَخْدُوا لِلْعِلْمِ مِنْ كُتُبٍ فَعْلَمَهُ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ كَالْعَدْمِ

(١) كتاب المسمي «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٣٠٣/٣).

الألباني يفتقر إلى الإنفاق

أولاً: بعد أن نقل الألباني من رسالتنا ما نصه: «أن الحافظ بن حجر قال في تحرير الأذكار كما في شرح ابن علان...»، قال ما نصه^(١): «كذا الأصل بإسقاط همزة الوصل من (ابن) وقد سبق للشيخ مثله كما نبهت عليه في مقالي السابق، الأمر الذي يدل على أنه ليس خطأ مطبعياً غفل الشيخ عن تصحيحه» اهـ.

قلت:

* لو أراد الإنفاق وترك التعسف لما رمانا بالتهم الباطلة، لأنه في نفس السطر وردت كلمة (ابن) علان بثباتات ألف، فدل ذلك على أنه خطأ مطبعي وأن كلام الألباني ما هو إلا مجرد حب الشغب وحب التشنيع على غيره.

* في مواضع أخرى من رده حين ينقل من رسالتنا مصريحين باسم الحافظ ابن حجر ثبت الألف. فلماذا تغافل عن ذلك؟!

* ما رمانا به وقع فيه فقد جاء في رده عدة مواضع بإسقاط الألف عند ذكره للحافظ ابن حجر، فقد قال في صحيفة (٢٧، سطر ٣) من رسالته المسماة «الرد على التعقب»: «إن في هذا النقل عن الحافظ بن حجر كثيراً...» انتهى بحروفه، وقال في صحيفة (٢٨، سطر ٢): «هذا هو نص الحافظ بن حجر...» انتهى بحروفه، وقال في صحيفة (٣٨، سطر ١٨): «لا حجة لك في كلام الحافظ بن حجر...» انتهى بحروفه، وفي نفس الصحيفة (سطر ٢١) قال: «تقليداً للحافظ بن حجر...» انتهى بحروفه، فانطبق عليه من قال: رمتني بدائها وانسلت.

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص ٣٦).

ثانياً: قال الألباني^(١): «وما أكثر الأخطاء فيه على صغر حجمه» اه.

قلت: وجود بعض الأخطاء المطبعية شيء معروف عند من يشتعل بطباعة الكتب، ولا يقتضي ذلك التشنيع على صاحب الكتاب إلا لمن مال عن الحق وجانب الصواب لأغراض شخصية وهو في النفس.

ورسالة الألباني لا تخلو من الأخطاء الكثيرة، وهو الذي يريد أن يظهر للقارئ أنه من أهل الإتقان والعناية. وإليك بعض ما وقفنا عليه من أخطائه:

١) جاء في رسالة الألباني عند نقله عن ابن علان: «ألا أخبرك بأكثر وبأفضل من ذلك الليل مع النهار... أخرجه النسائي في «الكبرى» وابن حبان «الدعا» من الطبراني في ن وجهين «آخرين عن أبي أمامة»^(٢) اه.

وأما نص ابن علان فهو هكذا^(٣): «ألا أخبرك بأكثر أو بأفضل من ذكرك الليل مع النهار... وابن حبان ، الطبراني في الدعاء من وجهين «آخرين عن أبي أمامة» اه، فتأمل!!.

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٢٦).

(٢) انظر المصدر السابق (ص/٢٨).

(٣) الفتوحات الربانية (١/٤٤٢).

٢) وجاء فيها أيضاً:

السطر	الصحيفة	قلنا: الصواب هو	قال الألباني
١٦	٢٧	وصححه الحاكم	- وصححه الحاكم
٢١	٢٩	ويتصحّحه من الحاكم	- ويتصحّحه من الحاكم
٢٢	٣٨	الاحتجاج بكلامه	- الاحتجاج بكلامه
١٦-٤-١٠	٤٤-٤٢-٢٩	نعم المذكر السبعة	- نعم الذكر السبعة
٧	٣٩	توهّمه	- توهّمه
٨	٤٣	تضعيفي لاستاديهما	- تضعيفي لاستاديهما
١٦	٢٥	من علم حجة على من لم يعلم	- من علم حجة على من يعلم
٢١	٥٣	النخعي الفقيه	- النخعي الفقيه
٧	٣٤	والأحكام	- والاجماع
٢١	١٩	ابن المبارك	- بن المبارك
١	٢٠	روى عنه أبوب بن النجار	- روى عنه أبوب ، النجار
٥	٢٠	خلقاً كثيراً	- حلقاً كثيراً
٦ - ٥	٢٠	يذكر من لم يعرفه	- بذكر من لم يعرفه
١٨	٣٨	الحافظ ابن حجر	- الحافظ بن حجر
٢١	٣٨	للحافظ ابن حجر	- لـالحافظ ابن حجر
٥	٤٧	عزوته	- عزونه
٥	٢	عن صفة قالت	- عن صفة قال
٤	١٦	الحديث	- الحديث

ثالثاً: نسب الألباني إلىنا أننا قلنا فيه^(١): «فيما خجلته يومئذ ويا فضيحته، هذا إن مات مسلماً وإلا عوقب والعياذ بالله بسوء الخاتمة» اهـ.

قلت: هذا كلام للحافظ السيوطي أورده في موضع التحذير من الإقدام على التكلم في حديث رسول الله ﷺ بغير علم، والسيوطى إنما ذكره بعد كلام طويل بين فيه معانى بعض المصطلحات الحديثية عند علماء الحديث التي لا يفهمها من لا معرفة له بهذا الفن، وقد نقلناه من كتاب «الحاوى للفتاوى» للسيوطى وعند انتهاء كلام السيوطى قلنا ما نصه: «انتهى ما نقلته من كلام السيوطى» وهذه العبارة ذكرتها بعد قريب الخمسة أسطر من العبارة التي نقلها الألباني، فلا بد أنه اطلع على انتهاء كلام السيوطى، ولكن هذا الرجل أخفى ذلك عن القراء لهوى في نفسه، نسأل الله السلامة والعافية في الدنيا والآخرة وأن يجنبنا الهوى والقول بغير الحق.

رابعاً: قال الألباني في «سلسلة الضعيفة»^(٢): «حديث: «سبحان الله عدد ما خلق الله من شيء»، أخرجه الترمذى والحاكم...» اهـ.

وقلنا في رسالتنا «التعقب الحثيث» ما نصه^(٣): «عزوك هذا اللفظ إلى الترمذى غير صحيح، فإن لفظ الترمذى: «سبحان الله عدد خلقه» فمن شاء التتحقق فليتصفح الأصل» اهـ.

فتعقب الألباني كلامنا في رسالته بقوله^(٤): «القد عزوتُ الحديث للحاكم أيضاً كما ترى واللفظ له، فمثل هذا التعقب مما لا طائل تحته بل هو يدل على تهافت الشیخ على النقد لمجرد النقد والشغب لا للفائدة، وإنما صنعته أنا مما جرى عليه عمل المحدثين ولو لا الإطالة لأثبت على ذلك عشرات الأمثلة والنبيه تكفيه الإشارة» اهـ.

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٦٦).

(٢) انظر الكتاب (٩٨/١).

(٣) التعقب الحثيث (ص/١٩).

(٤) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٣٥).

لكنه ناقض نفسه في كتابه المسمى «تمام المنة» فقال^(١): «قوله: (رواه أحمد والشیخان) قلت: فيه ملاحظتان: الأولى أن اللفظ لأحمد فكان ينبغي بيان ذلك» انتهى كلام الألباني.

قلت: صاحب المصطف ذكر أنه رواه أحمد أيضاً فلماذا تعقبته بقولك: «فكان ينبغي بيان ذلك» أليس هذا عين ما أنكرته علينا.

وقال الألباني في موضع آخر^(٢): «قوله (رواية أحمد والشیخان) فيه ملاحظتان: الأخرى أن لفظ: «فهي خداج هي خداج» هو روایة لأحمد، وقال في موضع آخر^(٣): «قوله: (رواية أحمد وأهل السنن وغيرهم)، قلت - يعني الألباني -: عليه ملاحظتان، الأولى: عزوه بهذا التمام لهؤلاء المذكورين خطأ إذ إن قوله في «آخره»: «وصلى الله على النبي محمد» تفرد به النسائي وحده دونهم» اهـ.

وهذا عين ما أنكره علينا الألباني، فلماذا يتعقبه ويخطئه طالما أنه عزاه للنسائي أيضاً! وقد أثبت الألباني على نفسه أنه خالف عمل المحدثين وأنه ليس من أهل النباهة وذلك بقوله: «فما صنعته أنا مما جرى عليه عمل المحدثين، ولو لا الإطالة لأثبت على ذلك عشرات الأمثلة والنبية تكفيه الإشارة» اهـ.

تنبيه: قول الألباني إن حديث «سبحان الله عدد ما خلق الله من شيء» هو لفظ الحاكم غير صحيح، إذ أن لفظ الحاكم^(٤) هو: «قولي: سبحان الله عدد ما خلق من شيء» اهـ وكذا في تلخيص المستدرک للذهبي بدون ذكر لفظ الجلالة، وكان هذا الرجل لا يحسن النظر والنقل من الكتب، فما رمانا به ارتد عليه، فتنبه!

(١) انظر كتابه المسمى «تمام المنة» (ص/٩٣).

(٢) المصدر السابق (ص/١٦٧ - ١٦٨).

(٣) المصدر السابق (ص/٢٤٣).

(٤) المستدرک للحاکم (٥٤٧/١).

خامساً: جاء في رسالتنا «التعقب للحديث» ما نصه^(١): «ونقل ابن علان في «شرح الأذكار» عن ابن حجر في «شرح المشكاة» لدى حديث سعد السابق... اهـ.

فقال الألباني في رسالته تعليقاً على ذلك ما نصه^(٢): «وأما ما نقلاه^(٣) عن ابن حجر وهو الهيثمي الفقيه لا العسقلاني المحدث خلافاً لما أوهموا^(٤) أن حديث سعد السابق... اهـ.

قلنا: هذا التعقيب في غير محله، ولو كنت منصفاً لما ذكرته إلا إذا كنت توهمت أن شارح المشكاة هو الحافظ ابن حجر العسقلاني فلما بحثت عنه ولم تجده ظهر لك توهملك فأردت أن تشوش على القراء.

وإلا فالعبارة صريحة غير موهمة لأننا ذكرنا اسم الكتاب وهو «شرح المشكاة» عقب اسم ابن حجر فأي إيهام في ذلك إلا على من لا معرفة له بأسماء أصحاب المؤلفات.

وما أنكره علينا الألباني وقع هو فيه في كتابه المسمى «تمام المنة» فقد قال^(٥): «(ثم قال: وروى أبو حاتم أن النبي ﷺ كان يقول...) أقول - أي الألباني - فيه أمور: الأول أنه عزاه لأبي حاتم وهذه الكنية إذا أطلقت فالمراد بها الإمام أبو حاتم الرازي واسمه محمد بن إدريس، والد عبد الرحمن صاحب «الجرح والتعديل»، وليس هو مخرج هذا الحديث، وإنما هو أبو حاتم ابن حبان البستي، فكان على المؤلف أن يصفه بشيء يرفع اللبس ولا سيما وهو قد نقل هذا التخريج من «زاد المعاد» لابن القيم وهو قد فعل ذلك فإنه قال: «وقد ذكر أبو حاتم في «صحيحه» قوله: «في صحيحه، اختصره المؤلف فوق اللبس» اهـ فلماذا

(١) التعقب للحديث (ص/٣٣).

(٢) انظر رسالته المسمى «الرد على التعقب» (ص/٦٤).

(٣) و(٤) «نقلاه» صيغة للمثنى، و«أوهموا» صيغة جمع، وهذا يدل على ضعفه بال نحو.

(٥) انظر الكتاب (ص/٢٢٩ - ٢٣٠).

هنا يرتفع اللبس إذا ذكر اسم الكتاب عقب ذكر اسم أبي حاتم ولا يرتفع اللبس إذا ذكر «شرح المشكاة» عقب اسم ابن حجر؟ فهذا عين ما أنكرته علينا، فما هذا التعسف والتناقض؟! .

سادساً: قال الألباني^(١): «القد أوهم أتباعه أنه وحيد زمانه في هذا العلم وغيره، فقد وصفوه بأنه: «العالم العلامة القدوة الكامل حاوي شتات الفضائل المحدث الكبير الفقيه النحرير...» وأقرهم هو نفسه على هذه الكلمات في بعض رسائل مع علمه بقوله بِكَلْمَاتِكُمْ: «احثوا في وجوه المداحين التراب» اهـ.

قلنا: عجباً لك، إن كنت تزعم أنك ممن يعملون بهذا الحديث فكيف ساغ لك السكوت عن مدح تلاميذك لك، فقد ألف بعضهم كتاباً سماه «حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه»، وقال في مقدمة كتابه هذا ما نصه^(٢): «قرأت هذا الكتاب على العلامة محمد ناصر الدين الألباني حفظه الله ومتّع في عمره وفي جلسات متعددة على مدار ستين كاملاً» اهـ، فعلى مقتضى كلام الألباني كان عليه أن يمنع تلميذه هذا من ذكر عبارة «وثناء العلماء عليه»، وأما في صلب الكتاب فقد خصص هذا التلميذ فصلاً خاصاً ذكر فيه بعض ما قاله تلاميذه الألباني في شيخهم، فكيف ساغ لك السكوت عن ذلك وقد قال أحد تلاميذه الألباني ما نصه^(٣): «لو أن شهادة أهل العصر في شيخ السنة وأعلام الحديث والأثر اجتمعت فصيغ منها شهادة واحدة أو جمعت في ضغب واحد ثم وضعت على منضدة تاريخ العلماء فإني أحسب أن كون شهادة صادقة في علم الحديث الأوحد أستاذ العلماء وشيخ الفقهاء ورأس المجتهدين في هذا الزمان الشيخ محمد ناصر الدين الألباني» انتهى بحروفه، انظر أيها

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٤٢).

(٢) حياة الألباني (١٩/١)، ط أولى ١٤٠٧هـ، الكويت.

(٣) حياة الألباني (٥٤٩/٢).

القارئ إلى هذا الغلو والمدح بالباطل، انظر كيف جعلوه شيخ الفقهاء ورأس المجتهدين وشيخ المحدثين وكل ذلك يُتلى على مسامع الألباني، فهل حَيَّثَتْ في وجهه التراب؟! أنت لا تحفظ عشرة أحاديث بأسانيدها إلى رسول الله ﷺ ولا يعرف لك شيخ في علم الحديث! ومن هم العلماء الذين يشهدون لك بالفقه حتى تكون أنت شيخ الفقهاء؟! وكيف تكون من العلماء المعتبرين وأنت تقول عن نفسك^(١): «ويتراوح ما أقضيه من الوقت فيها - أي المكتبة الظاهرية بدمشق - ما بين ست ساعات إلى ثمان ساعات يومياً على اختلاف النظام الصيفي والشتوي في الدوام فيها» اهـ، وكان أول عمل قمت به هو نسخ كتاب «المعني عن حمل الأسفار» للحافظ العراقي، ثم قلت^(٢): «أثناء عملي بالأحاديث تمر بي بعض منها لا أفقه بعض ألفاظها وبالتالي لا أتبين المعنى المراد من الحديث... وكلما مررت بحديث فيه كلمة مغفلة عليّ أستعين بغريب الحديث لابن الأثير وبالقاموس...» اهـ، هكذا صار يمضي هذا الرجل وقته في القراءة والمطالعة حتى ظن بنفسه أنه صار من أهل العلم مع أن علماء أهل السنة بما فيهم أهل الحديث الذي يزعم الألباني زوراً أنه منهم قالوا: إن من هذا حاله لا يُعتدُ بكلامه ولا يُعول عليه في معرفة الحلال والحرام، وسبيل التعلم الذي نهجه السلف والخلف هو الأخذ عن العلماء، لذلك قال الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي أحد كبار المحدثين: «لا يؤخذ العلم إلا من أفواه العلماء» فلا بد من تعلم أمور الدين من عارف ثقة يكون أخذ عن ثقة وهكذا إلى الصحابة، وروى الحافظ البغدادي أيضاً عن سليمان بن موسى قال: «لا تقرءوا القرآن على المصحفيين ولا تأخذوا العلم من الصحفيين»، ففكاك ادعاء وتهويلاً.

(١) حياة الألباني (٤٩/١).

(٢) المصدر السابق (٥٠/١).

تعسف الألباني في رد الأحاديث

* ومن العجب أن الألباني رد تحسين الحافظ ابن حجر العسقلاني لحديث صفة الذي نقلناه في رسالتنا «التعقب الحيث» على من طعن فيما صح من الحديث» بما قد لا يخطر على بال الخوارج على علم الحديث.

وإليك أيها القارئ نص كلام هذا الرجل لتقف عليه متأنلاً كيف يرد الحديث إن كان حجة عليه مع أنه قال عن نفسه: «مضى عليَّ نحو عشرين سنة في دراسة علم الحديث الشريف أصولاً وفروعًا مع تحقيقه عملاً لإرجاع الفروع إلى الأصول» اهـ.

قال الألباني ما نصه^(١): «وهذه الطريق الأخرى التي ذكرها الحافظ^(٢) لم يذكر أنه وقع فيها ذكر الحصى أو النوى، فيحتمل أن يكون ذلك فيه ويحتمل خلافه، ومعلوم أن الاحتمال مسقط للاستدلال في موارد التزاع والجدل، فتبين أن لا حجة لك^(٣) في كلام الحافظ بن^(٤) حجر رحمه الله تعالى. وجملة القول في هذا الحديث أن الشيخ^(٥) يوافقني على تضعيقه من الطريق الأولى^(٦)، ولكنه يحتاج على تقويته بالطريق الأخرى تقليداً للحافظ بن^(٧) حجر، ولكن هذا لم يذكر أن في الحديث ذِكْرًا للحصى، فلا يجوز الاجتجاج^(٨) بكلامه السابق المجمل على هذا الأمر المفصل،

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٣٨).

(٢) هذه الطريق التي ذكرها الحافظ هي عند الطبراني في كتابه «الدعاء» من روایة يزيد بن معتب مولى صفة عن صفة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ مَرَّ عليها وبين يديها كوم من نوى، فسألها: «ما هذا؟» فقالت: أسبح به يا رسول الله، فقال لها رسول الله ﷺ: «القد سبحت منذ قمتُ عليك أكثر من كل شيء» سبحت فقلت، كيف قلت؟ قال: «قلت: سبحان الله عدد ما خلق».

(٣) و(٥) يقصد بذلك شيخنا عبد الله الهرري.

(٤) و(٧) كذا في الأصل.

(٦) وهي طریق هاشم بن سعید الكوفي عن کنانة عن صفة رضي الله عنها.

(٨) كذا في الأصل أي في رسالة الألباني بالجيم، وهي مليئة بالأخطاء المطبعية فضلاً عن الأخطاء والأوهام الحدثية.

فعلى الشيخ إن شاء أن يفتش عن لفظ هذا الطريق وينظر إن كان فيه هذا العد، فإن ثبت فيه وخلا عما يخرج في الاحتجاج به كما هو ظاهر كلام الحافظ ثبت دعواه وإلا فدون ذلك خرط القتاد» انتهى بحروفه.

نقول: لنا على هذا الكلام تنبیهات:

الأول: حرمـت علينا الاحتجاج بكلام ابن حجر حين قلت: «فلا يجوز الاحتجاج بكلام...»، بينما أنت في نفس الوقت حرمـت على المسلمين استعمال السبحة والتسبيح بالنوى مع أنك لم ترجع إلى كتاب «الدعـاء» للطبراني لتطلع على الرواية التي استدل بها الحافظ على تحسين حديث التسبـح بالنوى.

الثاني: خالفـت القاعدة المقررة عند علماء الحديث التي سبق أن نقلناها عن النـووي من كتابه مختصر علوم الحديث، ولا بأس بذكرها مرة أخرى لبيان مخالفتك لهذه القاعدة. قال النـووي ما نصـه: «إذا رأيت حديثـاً بـإسنـاد ضـعيفـ فـلكـ أنـ تـقولـ هوـ ضـعيفـ بـهـذـاـ الإـسـنـادـ ولاـ تـقـلـ ضـعيفـ المـتنـ لـمـجـردـ ضـعـفـ ذـلـكـ الإـسـنـادـ» اـهـ.

وقد سلمـت لنا في ردك^(١) لهذا القاعدة لكنك لم تـعملـ بهاـ بدـليلـ أنـكـ علمـتـ أنـ لـحدـيـثـ صـفـيـةـ عـنـدـ التـرمـذـيـ روـاـيـةـ أـخـرىـ فـيـ كـتـابـ «ـالـدـعـاءـ»ـ للـطـبـرـانـيـ وـالـتـيـ فـيـهـاـ العـدـ بـالـنـوـىـ فـتـعـمـدـ تـرـكـهاـ وـالـرـجـوعـ إـلـيـهـاـ،ـ وـأـصـرـرـتـ عـلـىـ تـضـعـيفـ حـدـيـثـ صـفـيـةـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ،ـ فـمـاـذـاـ تـسـمـيـ هـذـاـ الفـعـلـ؟ـ!ـ كـيـفـ تـضـعـفـ مـتـنـ حـدـيـثـ وـأـنـتـ لـمـ تـنـظـرـ فـيـ روـاـيـةـ الطـبـرـانـيـ؟ـ أـلـيـسـ تـصـرـفـكـ هـذـاـ فـيـهـ مـخـالـفـةـ لـلـقـاعـدـةـ التـيـ ذـكـرـهـ عـلـمـاءـ الـحـدـيـثـ؟ـ!ـ،ـ أـلـيـسـ فـعـلـكـ هـذـاـ تـرـكـ الـعـلـمـ بـحـدـيـثـ رـسـوـلـ اللـهـ؟ـ!

الثالث: لم تكتـفـ بـهـذـهـ الـمـخـالـفـةـ بلـ عـمـدـتـ إـلـىـ التـموـيـهـ عـلـىـ الـقـارـئـ بـقـوـلـكـ^(٢): «ـإـنـيـ حـيـنـ أـضـعـفـ حـدـيـثـاـ مـاـ فـيـنـيـ لـاـ أـكـنـفـيـ عـلـىـ تـضـعـيفـهـ»ـ

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/١٥).

(٢) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/١٨).

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» اهـ، فإذا كنت حقاً كما تزعم فما بالك لم ترجع إلى رواية الطبراني وقد علمت بإحالة الحافظ إليها، لأنك خشيت أن ينقلب الأمر عليك!!

الرابع: كيف يسوغ لك أن تخدع قراءك من حين لآخر وتشعن على غيرك بالذى أنت فيه وأنت الذي قلت في معرض ردك على بعض المعاصرين ما نصه^(١): «فكان من الواجب على حضرة الكاتب أن يرجع إليه وهو من المصادر التي نسبت الحديث إليها في التخريج المذكور، فهو على علم به، فعدم رجوعه إليه والنظر في إسناده مما لا يغفر لمن أراد التحقيق في حديث ما لا سيما إذا كان تحقيقه في سبيل الرد على من صاحبه من المتقدمين كالحافظ المنذري والمتاخرين مثلـي» انتهى بحروفه، وإننا نترك التعليق للقارئ على هذا التناقض العجيب الذي يتخطى فيه هذا الرجل الذي مدح نفسه بقوله إن له عشرين سنة يشتغل في هذا العلم برد الفروع إلى الأصول!!!.

الخامس: ومن أعجب العجب أنك ردت رواية الطبراني بكلام متهافت لا يقوله المبتدئ في طلب علم الحديث فضلاً عن علماء هذا الفن، وذلك حين زعمت أن «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 مورد النزاع والجدل...» اهـ.

قلنا: ليس بمحض الاحتمالات ترد الروايات، وإن لم يسلم من أحاديث النبي إلا القليل، وهذا الاحتمال الذي ذكرته مع علمك بوجود رواية أخرى عند الطبراني لم ترجع إليها هو تقسيم عقليٌّ محضٌ لا علاقة له بعلم الرواية والدرایة ولا يعرفه علماء الحديث على النحو الذي أنت

(١) انظر كتابه المسمى «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٢/١٥ رقم ٥٠٣).

سلكته لرد روایات الأحادیث، وهكذا ردت المعتزلة وغيرها من الفرق الضالة كثيراً من الأحادیث لتقديمها العقل على ما ثبت بنقل العدل الضابط عن مثله إلى الرسول ﷺ من غير شذوذ ولا علة، ولذلك رد الحافظ ابن حجر على من سلك هذا المسلك فقال ما نصه^(١): «الاحتمالات العقلية المجردة لا مدخل لها في هذا الفن» اهـ، وقال أيضاً ما نصه^(٢): «التجوزات العقلية لا يليق اسماعلها في الأمور النقلية» اهـ.

* أصرَّ الألباني على تضعيف حديث سعد مع وجود شاهد له فقال في رسالته ما نصه^(٣): «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» اهـ.

قلنا: ليس في سند حديث سعد من هو مُتكلِّم فيه إلا خزيمة، والقاعدة المقررة عند علماء الحديث أن الجهة من القسم الذي إذا تابع صاحبه غيره من هو مثله أو فوقه انجبر ضعفه وصار حديثه مقبولاً حسناً، فقد قال النووي في «الترقيب» ما نصه: «إذا رُوي الحديث من وجوه ضعيفة لا يلزم أن يحصل من مجموعها حُسنٌ، بل ما كان ضعفه لضعف حفظ راويه الصدوق الأمين زال بمحاجته من وجه آخر وصار حسناً» اهـ، وزاد الحافظ السيوطي على ذلك فقال^(٤): «أو تدلisy أو جهالة رجال كما زاده شيخ الإسلام» اهـ، يعني شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر.

وحدث صفية الذي فيه التسبيح بالنوى قد حسنها الحافظ ابن حجر كما مرّ معنا فهو شاهد قوي لحديث سعد.

وبذلك يكون التسبيع بالنوى ثابتاً باقرار النبي ﷺ على ذلك.

(١) فتح الباري (٤٥/١).

(٢) فتح الباري (٤٧٦/١).

(٣) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٢٩).

(٤) تدريب الراوي: قسم الحسن: الفرع الثالث (ص/١١١).

الألباني ينسب إلى الحافظ ابن حجر ما لم يقله

أولاً: زعم الألباني في رسالته^(١) أن حديث صفية وحديث جويرية حديثاً واحداً من غير أن يأتي بدليل يثبت ما ادعاه.

ثانياً: نسب إلى الحافظ ابن حجر ما هو بريء منه، فقد زعم أن الحافظ ذهب إلى توحيد الحديدين، واستدل لذلك بما زعمه بقوله^(٢): «قال ابن علان: قال صاحب السلاح: «فيحتمل أن تكون المرأة المبهمة»^(٣) في الحديث هي صفية... قال الحافظ ابن حجر: ويحتمل أن تكون جويرية».

أقول - والكلام للألباني -: فهذا نص من الحافظ ابن حجر رحمه الله يبطل ما نسبه إليه فضيلة الشيخ من تغایر الحديدين» اهـ.

قلنا: هذا تحكمٌ وقول بالتوهم، فليس في كلام الحافظ نص ولا دليل على أن حديث صفية هو نفسه حديث جويرية.

حديث صفية وحديث جويرية الثابتان عند الحافظ ابن حجر كلاهما ورد التصریح باسم صاحبة القصة، فالذی قاله الحافظ ان المرأة المبهمة في حديث سعد بن أبي وقاص يحتمل أن تكون هي صفية ويحتمل أن تكون هي جويرية، فأین نص الحافظ الذي يُبطل ما ذكرناه سابقاً^(٤) بقولنا: «استدلالك بحديث جويرية على أن صاحبة القصة هي جويرية لا صفية، فهل له محل من النظر بعد تحسين الحافظ ابن حجر لحديث صفية على اعتباره حديثاً مستقلاً؟... قصة جويرية مستقلة أخرجها مسلم وغيره بدون ذكر الحصى، وقصة صفية مستقلة أخرجها غير مخرجي حديثها مع ذكر الحصى».

ولو كان الحافظ ذهب إلى اتحاد الحديدين كما زعمت لكان أشار إلى

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص ٣٩ - ٤٠).

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) هي التي وردت في حديث سعد أنه دخل مع رسول الله على امرأة وبين يديها نوى أو حصى تسبح به.

(٤) رسالة التعقب الحثيث (ص ٢١).

أن ذكر اسم صفية في قصتها خطأ أو وهم من الراوي أو ما شابه ذلك. كما وأن المرأة المبهمة في حديث سعد يحتمل أن تكون امرأة أخرى غير صفية وجويرية ولا يلزم من ذلك ضعف حديث صفية.

ومن العجب أن الألباني خالف ما ذكره قبل ذلك بصحيفتين^(١) لرد رواية الطبراني التي لم يرجع إليها هذا الرجل مع أنه ورد فيها ذكر التسبيح بالنوى فقال ما نصه: «ومعلوم أن الاحتمال مسقط للاستدلال في موارد النزاع والجدل» اهـ فيلزمه على ذلك إبطال ما نسبه للحافظ بأنه لا يغاير بين الحديدين لأن المرأة المبهمة يحتمل أن تكون صفية ويحتمل أن تكون جويرية ويحتمل أن تكون غيرهما، وبهذه الاحتمالات ينهار ما زعمه الألباني وبطل ما نسبه للحافظ ابن حجر لأنه على مقتضى كلامه الاحتمال مسقط للاستدلال.

ثالثاً: ثم قال الألباني عقب ما نقلناه عنه سابقاً ما نصه^(٢): «لو كان الأمر كما حكى الشيخ عنه لجزم الحافظ بأن المرأة المبهمة في حديث سعد إنما هي صفية كما هو مصريح به في حديثها، وذلك لتشابه حديثهما وتقوية الحافظ إياهما وورود ذكر النوى فيهما، ولما ذكر احتمال كونها جويرية لأن حديثها ليس فيه ذكر النوى، وهو مغاير لحديث صفية في رأي الشيخ وفيما نسبه إلى الحافظ بسوء فهمه» اهـ.

قلنا: خير ما يُرد على افترائك على الحافظ كلام الحافظ نفسه، فقد روى البخاري^(٣) ومسلم^(٤) عن منصور ابن صَفِيَّة، عن أمه، عن عائشة قالت: «سألت امرأة النبي ﷺ كيف تغسل من حيضتها...» الحديث، وفي رواية عند مسلم^(٥) من طريق إبراهيم بن مهاجر، عن صفية بنت

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص / ٤٠).

(٢) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص / ٤٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الحيض: باب ذلك المرأة نفسها إذا تطهرت من الحيض.

(٤) و(٥) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الحيض: باب استحباب استعمال المعتسلة من الحيض فرصة من مسک في موضع الدم.

شيبة، عن عائشة قالت: «أَدْخَلْتُ أَسْمَاءَ بْنَتَ شَكْلِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ تَغْتَسِلُ إِحْدَانَا إِذَا طَهَرْتَ مِنَ الْحِيْضُ؟» اهـ.

قال الحافظ ابن حجر ما نصه^(١): «أَسْمَاءَ بْنَتَ شَكْلِ بِفَتْحِ الشَّيْنِ الْمَعْجَمَةِ وَالْكَافِ، وَادْعَى الدَّمِيَاطِيُّ أَنَّهُ تَصْحِيفٌ وَأَنَّ الصَّوَابَ السُّكْنَ بِالْمَهْمَلَةِ وَإِخْرَهُ نُونٌ وَأَنَّهَا نَسْبَتُ إِلَى جَدِّهَا وَهِيَ أَسْمَاءَ بْنَتُ يَزِيدَ بْنَ السُّكْنِ، وَبِهِ جَزُمُ ابْنِ الْجُوزِيِّ فِي التَّلْقِيْعِ وَقَبْلِهِ الْخَطِيبُ، وَهُوَ ردٌّ لِلأَخْبَارِ الصَّحِيْحَةِ بِمَجْرِدِ التَّوْهِمِ إِلَّا فَمَا الْمَانِعُ أَنْ يَكُونَا امْرَاتِيْنِ؟ وَقَدْ وَقَعَ فِي مَصْنُوفِ ابْنِ أَبِي شَيْبَةِ كَمَا فِي مُسْلِمٍ فَانْتَفَى عَنْهُ الْوَهْمُ» اهـ فَكَمَا أَنَّ الْحَافِظَ لَمْ يَجْزُمْ بِكَوْنِ الْمَرْأَةِ الْمَبْهَمَةِ فِي رِوَايَةِ مُنْصُورِ ابْنِ صَفِيَّةِ عِنْدِ الْبَخَارِيِّ هِيَ أَسْمَاءَ بْنَتَ شَكْلِ مَعَ أَنَّهَا هِيَ السَّائلَةُ فِي رِوَايَةِ إِبْرَاهِيمِ بْنِ مَهَاجِرٍ عِنْدِ مُسْلِمٍ وَمَعَ تَشَابِهِ مِنْ رِوَايَتِهِمَا وَاتِّحَادِ الْمَخْرَجِ، كَذَلِكَ لَا يَلْزَمُ مِنْ تَشَابِهِ حَدِيثِ سَعْدٍ وَحَدِيثِ صَفِيَّةِ أَنْ تَكُونَ الْمَرْأَةُ الْمَبْهَمَةُ فِي حَدِيثِ سَعْدٍ هِيَ صَفِيَّةٌ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ جَزُومِ الْحَافِظِ أَنَّ الْمَرْأَةَ الْمَبْهَمَةَ هِيَ صَفِيَّةٌ اتِّحَادُ حَدِيثِ صَفِيَّةٍ وَجَوَيْرِيَّةٍ عِنْدَهُ، بَلْ إِنْ تَحسِينُ الْحَافِظِ لِحَدِيثِ صَفِيَّةِ الَّذِي فِيهِ التَّسْبِيحُ بِالنُّوْيِّ أَوِ الْحَصْنِ يَكْفِيُ لِرَدِّ مَا نَسَبَ إِلَيْهِ الْأَلْبَانِيُّ وَهُوَ بِرِيءٍ مِنْهُ.

وَلَا يَبْعُدُ حَمْلُ الْقَصْةِ عَلَى التَّعْدُدِ لَا سِيمَا مَعَ اخْتِلَافِ مَخْرَجِ الْحَدِيثَيْنِ، فَتَكُونُ حَصَلَتْ مَرَةً مَعَ جَوَيْرِيَّةٍ وَمَرَةً مَعَ صَفِيَّةً. فِرَوَايَةُ جَوَيْرِيَّةٍ أَخْرَجَهَا مُسْلِمٌ عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْهَا، وَرِوَايَةُ صَفِيَّةٍ أَخْرَجَهَا التَّرْمِذِيُّ عَنْ هَاشِمٍ بْنِ سَعْدٍ عَنْ كَنَانَةٍ عَنْهَا وَأَخْرَجَهَا غَيْرُ التَّرْمِذِيِّ أَيْضًا مِنْ طَرِيقٍ عَاصِرٍ.

وَهَذَا الَّذِي قَرَرَهُ الْحَافِظُ ابْنُ حَجْرٍ فِي «شَرْحِهِ عَلَى الْبَخَارِيِّ» وَفِي «نَكْتَهِ عَلَى ابْنِ الصَّلَاحِ».

(١) هَدِيُ السَّارِيُّ مُقْدِمةُ فَتْحِ الْبَارِيِّ: عَنْدَ بَيَانِ الْأَسْمَاءِ الْمَبْهَمَةِ، بَابُ مِنْ كِتَابِ الْغَسلِ إِلَى الصَّلَاةِ (ص/ ٢٥٦).

ولا بأس من نقل بعض نصوص الحافظ لمزيدفائدة:

قال الحافظ ابن حجر عند شرح حديث^(١) أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: أن النبي ﷺ دخل حائطاً^(٢) وأمرني بحفظ باب الحائط، فجاء رجل يستأذن فقال: «إذن له وبشره بالجنة فإذا هو أبو بكر...» الحديث، ما نصه: «قوله (وزاد فيه عاصم: أن النبي ﷺ كان قاعداً في مكان فيه ماء قد كشف عن ركبته، فلما دخل عثمان غطاها) قال ابن التين: أنكر الداودي هذه الرواية، وقال: هذه الزيادة ليست من هذا الحديث بل دخل لرواتها الحديث في الحديث، وإنما ذلك الحديث: أن أبو بكر أتى النبي ﷺ وهو في بيته قد انكشف فخذله فجلس أبو بكر، ثم دخل عمر، ثم دخل عثمان غطاها، الحديث. قلت: يشير إلى حديث عائشة: «كان رسول الله ﷺ مضطجعاً في بيته كاشفاً عن فخذيه أو ساقيه، فاستأذن أبو بكر فأذن له وهو على تلك الحالة» الحديث، وفيه: «ثم دخل عثمان فجلست وسويت ثيابك، فقال: «الا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة»، وهذا لا يلزم منه تغليط رواية عاصم، إذ لا مانع أن يتفق النبي ﷺ أن يغطي ذلك مرتين حين دخل عثمان، وأن يقع ذلك في موطنين ولا سيما مع اختلاف مخرج الحديثين، وإنما يقال ما قاله الداودي حيث تتفق المخارج فيمكن أن يدخل الحديث في الحديث لا مع افتراق المخارج كما في هذا» اهـ.

وعند شرح حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ صعد أحداً وأبو بكر وعمر وعثمان فرجف بهم، فقال: اثبت أحداً، فإن عليكنبي وصديق وشهيدان»، قال ما نصه^(٣): «قوله (صعد أحداً) هو الجبل المعروف بالمدينة، ووقع في رواية لمسلم ولأبي يعلى من وجه آخر عن سعيد: «حراء»، والأول أصح، ولو لا اتحاد المخرج لجوزت تعدد

(١) فتح الباري (٥٥/٧).

(٢) أي بستانـ.

(٣) فتح الباري (٣٨/٧).

القصة، ثم ظهر لي أن الاختلاف فيه من سعيد... وأخرج مسلم من حديث أبي هريرة ما يؤيد تعدد القصة فذكر أنه كان على «حراء» ومعه المذكورون هنا وزاد معهم غيرهم» اهـ.

وأما في «نكتة على ابن الصلاح» فقال الحافظ عند مبحث المضطرب ما نصه^(١): «إذا اختلفت مخارج الحديث وتباعدت ألفاظه أو كان سياق الحديث في حكاية واقعة يظهر تعددتها، فالذى يتبعين القول به أن يجعل حديثين مستقلين» اهـ ثم ذكر مثلاً لكلا النوعين، وما نحن بصدده ينطبق على النوع الثاني أي الحديث الذي اختلفت مخارجـه وكان سياق الحديث في حكاية واقعة يظهر تعددتها، فلا جرم أن الحافظ حسن حديث صفية مع التسبیح بالحصى الوارد في الحديث على أنه حديث مستقل عن حديث جويرية، وظهر أن الألباني نسب للحافظ خلاف ما هو مقرر عنده.

رابعاً: زعم الألباني أن الحافظ ابن حجر حسن الذكر الوارد في حديث صفية فقط ولم يحسن ما ورد فيه من التسبیح بالحصى، وهذا أيضاً من جملة ما نسبه الألباني للحافظ مع براءته منه، ونحن ننقل أولاً كلام هذا الرجل ثم نبين تلبيسه على القارئ.

قال الألباني^(٢): «لا يلزم من تحسين الحافظ لحديث صفية تحسين كل ما ورد فيه من العمل والألفاظ... لأن الحديث الذي حسنه الحافظ فيه التصریح بأنها^(٣) صفية، فعدول الحافظ عن الجزم^(٤) بهذا إلى ذكر احتمال كونها جويرية دليل واضح منه على أنه لا يعتد بكل عبارة أو لفظة وردت في حديث حسن لغيره» اهـ.

(١) النكت (ص/٣٣٧).

(٢) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٤٠).

(٣) أي المرأة المبهمة.

(٤) أي عن الجزم بأن المرأة المبهمة هي صفية.

قلنا: إن الحافظ ابن حجر ذكر ثلاط روایات لحدیث صفیہ کل منها فيها التسبیح بالنوی، وإليک هذه الروایات:

الروایة الأولى: عن هاشم بن سعید الكوفی عن کنانة عن صفیہ.

الروایة الثانية: عن حدیج بن معاویة عن کنانة عن صفیہ.

الروایة الثالثة: عن منصور بن زاذان عن یزید بن معتب عن صفیہ.

فهذه ثلاثة روایات لحدیث صفیہ أنها كانت تسبیح بالنوی مع إقرار النبي ﷺ لها على ذلك، فحكم عليه الحافظ بأنه حدیث حسن على حسب ما تقتضیه القواعد المقررة عند علماء الحدیث، وهذا الحكم من الحافظ شامل للذكر الوارد فيه ولإقرار النبي لصفیہ على تسبیحها بالنوی كما لا يخفی على من شم رائحة علم الحدیث.

اما الألباني الذي زعم أنه درس عشرين سنة في علم الحدیث مع رد الفروع إلى الأصول والرجوع إلى الكتب المخطوطه والمطبوعة لجمع الروایات المتفرقة ترك الروایة الثالثة التي ذكرناها سابقاً ولم يرجع إلى كتاب «الدعاء» للطبراني مع علمه بأن الحافظ أشار إليها وأصرّ على تضعیف حدیث صفیہ وردها معتمداً على قاعدهما التي هو ابتدعها وتتضمن ترك الاستدلال والاحتجاج بالحدیث لاحتمال أنه ورد فيه كذا واحتمال أنه لم يرد فيه كذا من دون الرجوع والاطلاع على متن الحدیث، ونص عبارته^(١): «وهذه الطريق الأخرى التي ذكرها الحافظ لم يذكر أنه وقع فيها ذكر الحصى أو النوی، فيحتمل أن يكون ذلك فيه ويحتمل خلافه، ومعلوم أن الاحتمال مسقط للاستدلال في موارد التزاع والجدال، فتبين أن لا حجة لك في كلام الحافظ ابن حجر... فلا يجوز الاحتجاج بكلامه السابق المجمل على هذا الأمر المفصل، فعلی الشيخ إن شاء أن يفتش عن لفظ هذا الطريق وينظر إن كان فيه هذا العد» انتهى كلامه الذي

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص ٣٨).

لا يقوله المبتدئ في علم الحديث فضلاً عن العلماء، اسألوه لماذا لم يفتش عن رواية الطبراني قبل أن يصرّ على تضعيف حديث صفية واعتباره ذكر الحصى فيه منكراً كما زعم؟ فكيف يوثق به بعد ذلك؟! ولكن الهوى يصدُّ عن قبول الحق.

خامسًا: جاء في كلام الألباني ما نصه^(١): «إذا جاز للحافظ أن لا يحتاج ببعض ما جاء في حديث صفية الذي حسن هو إسناده...» اهـ.. والحقيقة أن الحافظ حُسن الحديث ولم يحسن الإسناد وقد ذكر الألباني ذلك في نفس الصحيفة^(٢) وفي موضع آخر من رسالته^(٣) فقال: «نقلت عن الحافظ تضعيف هاشم بن سعيد... فلتنظر إذن في الطريق الأخرى التي من أجلها حسن الحافظ ابن حجر هذا الحديث» اهـ. فيكون الألباني وقع في تناقض آخر.

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٤٠).

(٢) انظر المصدر السابق (ص/٤٠).

(٣) انظر المصدر السابق (ص/٣٧).

أوهام فاحشة وقع فيها الألباني

كثيراً ما يتهم هذا الرجل غيره إما «بسوء الفهم» وإما «بالجهل بترجمة الرواية» وإنما بغير ذلك، مع أنه هو وقع في أوهام كثيرة في رسالته هذه وفي غيرها من مؤلفاته.

وذلك ظاهر ظهور الشمس في رابعة النهار لكل من قرأ رسالته المسمى «الرد على التعقب» لا سيما عند الكلام على أثر عبد الله بن مسعود موهماً القاري أنه فاق غيره في معرفة ترجم الرجال وطبقاتهم، فعندما قلنا له: «بأي سند ثبت هذا الإنكار عن عبد الله بن مسعود».

قال ما نصه^(١): «بسند كالجبل رسوحاً وثبوتاً، وخفاء مثله عليه يدل العاقل على مبلغ علم الشيخ^(٢) بالأثار! فإن هذا الأثر الذي يشير حضرته إلى إنكاره ورد من ثلاثة طرق عن ابن مسعود، في ثلاثة كتب من كتب الحديث المعروفة عند أهله! لكن المحدث اليوم هو الذي درس الكتب الستة فقط أو حفظها^(٣)! فليراجع فضيلة الشيخ إن شاء التتحقق مما قلت كتاب «الزهد» للإمام أحمد (ص ٣٥٨)، «سنن الدارمي» (٦٨/١)، «حلية الأولياء» (٤/٣٨٠ - ٣٨١)، ولتمام الفائدة أذكر هنا أصح هذه الطرق سندًا وأتمها متنًا وهي عند الدارمي من طريق عمارة بن أبي حسن المازني، قال: كنا نجلس على باب عبد الله بن مسعود قبل صلاة الغداة

(١) انظر المصدر السابق (ص ٤٥).

(٢) يقصد شيخنا المحدث عبد الله الهرري.

(٣) هذا إشارة من الألباني إلى أن الشيخ عبد الله الهرري يحفظ الكتب الستة: صحيح البخاري ومسلم وسنن أبي داود والترمذى والنمسانى وابن ماجه، وقد اعترفت مجلة التمدن الإسلامى بالحفظ لشيخنا التي كانت تنشر مقالات الألبانى هذا، فقالت: «نزل في دمشق الشيخ عبد الله بن محمد من عال شيبة (سدنة الكعبة) وهو يحفظ من أحاديث رسول الله عشرة آلاف بروايتها، وله في فقه الشافعية حظ وافر، وكان مقدمه لدمشق لتبسيط كتب الحديث وجمع قراءات القرآن ونحو هذا من خدمة الشريعة وعلومها» اهـ (ص ١ من رسالة الألبانى).

فإذا خرج مشينا معه إلى المسجد، فجاءنا أبو موسى الأشعري فقال: أخرج إليكم أبو عبد الرحمن بعد؟ (هو ابن مسعود)... وذكر الأثر بطوله، وورد في آخره: «فقال: عمرو بن سلمة: رأينا عامة أولئك الخلق يطاعونا يوم النهروان مع الخوارج» اهـ.

ثم قال الألباني ما نصه^(١): «وإسناده صحيح رجاله كلهم ثقات رجال البخاري في صحبيه غير عمارة وهو ثقة. وأعتقد أن هذا البيان كاف لإقناع الشيخ بخطئه في إنكاره ما عزوه لابن مسعود من إنكاره العد بالحصى» اهـ.

قلنا: كلامك هذا فيه أخطاء وأوهام فاحشة نبينها للقارئ ليقف على مبلغ علمك في تراجم الرجال، وأنك بعيد جدًا عن مرتبة التصحيف والتضعيف.

الوهم الأول: إن الدارمي رواه من طريق عمارة بن أبي حسن المازني، وهذا منك وَهُمْ فاحش فإن عمارة هذا ليس له ذكر في رواية الدارمي لا تلميحاً ولا تصريحاً، ومما يدل على ذلك أنه ورد التصرير باسم صاحب هذه الرواية في آخرها وهو عمرو بن سلمة، وورد التصرير باسمه أيضاً عند أسلم بن سهل المعروف ببحشل في كتابه «تاریخ واسط» فقد قال ما نصه^(٢): «ثنا علي بن الحسن بن سليمان، قال: ثنا عمر^(٣) بن يحيى بن عمرو بن سلمة الهمданی، قال: حدثني أبي، قال: حدثني أبي قال: كنا جلوساً... الأثر، فهل تطمئن النفس لما تصححه أو تضعفه بعد ذلك؟!!؟

الوهم الثاني: قولك إن اسناد رجال الدارمي كلهم رجال البخاري غير عمارة، وهذا وَهُمْ ثان يدل على أنك لا تحسن استعمال كتب الرجال، فإن

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٤٧).

(٢) تاريخ واسط (ص/١٩٨).

(٣) كذا في تاريخ واسط، لكن في «الجرح والتعديل» (٦/٢٦٩، ٩/١٧٦) لابن أبي حاتم أن الراوي عن يحيى هو ابنه عمرو.

في إسناد الدارمي^(١) الحكم بن المبارك الباهلي وهو ليس من رواة البخاري داخل الصحيح وإنما روى له البخاري في كتابه «الأدب المفرد»^(٢)، وهذا يعرفه أحاديث الطلبة بدون مشقة ولا عناء بحث وتفتيش، فهل حقيقة صحت لك دراسة عشرين سنة في هذا العلم؟! وعلى من؟!

الوهم الثالث: راوي هذا الأثر عن عمرو بن سلمة هو ابنه يحيى، ولكنك أبدلتنه براوء آخر وهو يحيى بن عمارة بن أبي حسن المازني.

الوهم الرابع: إن الراوي عن يحيى بن عمرو بن سلمة هو ابنه عمرو ابن يحيى وقد جعلته من رجال البخاري لتوهمك أنه عمرو بن يحيى بن عمارة، وليس لعمرو بن يحيى بن عمرو رواية في البخاري.

الوهم الخامس: على مقتضى ما توهمته يكون سند الرواية عندك هكذا: الحكم بن المبارك، عن عمرو بن يحيى بن عمارة بن أبي حسن المازني، عن يحيى بن عمارة، عن عمارة بن أبي حسن المازني، فعلى حسب الرواية التي توهمتها يكون الحكم بن المبارك قد روى الأثر عن عمرو بن يحيى بن عمارة، لكن ذكر الحافظ^(٣) عن ابن عبد البر أن عمراً هذا توفي سنة ١٤٠هـ، وذكر ابن حبان في «الثقات»^(٤) أن الحكم بن المبارك توفي سنة ٢١٣هـ، فيكون بين وفاة الأول ووفاة الثاني ثلاثة وسبعين سنة، فعليك أن تثبت أولاً لقاءهما ولو مرة على شرط البخاري أو المعاصرة مع إمكان اللقاء على شرط مسلم، فإن ثبّت ذلك يبقى أن تثبت صحة التحمل. فيبيقى قولنا: «بأي سند تثبت هذا الإنكار عن عبد الله بن مسعود» قائمًا، ويكون ردك على سؤالنا بقولك^(٥): «بسند كالجبل رسوحاً وثبوتاً، وخفاء مثله عليه يدل العاقل على مبلغ علم الشيخ بالأثار» اهـ،

(١) جاء في سنن الدارمي: أخبرنا الحكم بن المبارك، أنا عمرو بن يحيى... .

(٢) انظر تهذيب التهذيب (٣٧٦/٢).

(٣) تهذيب التهذيب (٨/١٠٤).

(٤) الثقات (٨/١٩٥).

(٥) الرسالة المسماة «الرد على التعقب» (ص/٤٥).

شاهد على شدة الغفلة التي أنت غارق فيها، والتي أدت بك إلى إيصال سند مكان آخر ووقيت في وهم فاحش حين زعمت أن بعضًا من رواه من رجال البخاري، فهل يوثق بعلمك بعد ذلك؟!

ولو كنت من المحققين البارزين في علم الحديث كما تزعم لما حصلت منك هذه الأوهام الكثيرة التي تكثر عند الصحفيين الذين يقرؤون في الكتب ولا يحرصون على الأخذ من أفواه العلماء، فلذلك يقع منهم اللحن والتصحيف والتبدل والتحريف.

وأما ردك علينا بقولك^(١): «فضيلته لا يوثق بعلمه مطلقا في علم الحديث وترجم الرجال، ولا بد من اليقظة والنباهة وعدم الغفلة» اهـ فتركته للقارئ ليزداد تعجبًا واستغرابًا من رجل كثير الخطأ والأوهام يرمي غيره بالذي هو فيه.

وأين اليقظة والنباهة وعدم الغفلة التي أوهنت القارئ أنك موصوف بها وأنت الذي أبدلت سندًا مكاناً آخر وراوياً مكاناً آخر وجعلت الحكم ابن المبارك من رجال البخاري ولم يقل بذلك أحد من المحدثين قاطبة. وكيف يوثق بعلمك وأنت تعمدت ترك روایة الطبراني التي أحال إليها الحافظ وتعمدت نقل العبارات التي أوهنت القارئ أنها حجة لك في تضليل مالك الدار وتغافلت عن عبارات التوثيق له، وأوهنت القارئ أن روایة «الزهد» و«الحلية» فيهما ذكر الحصى كما سيأتي فهل هذا هو التحقيق الذي تدعيه.

الوهم السادس: قولك إن أثر ابن مسعود ورد من ثلاثة طرق عنه في ثلاثة كتب من كتب الحديث المعروفة عند أهله، ثم قلت مُتَهَكِّمًا: «لكن المحدث اليوم هو الذي درس الكتب الستة فقط أو حفظها، فليراجع فضيلة الشيخ إن شاء التتحقق مما قلت كتاب الزهد للإمام أحمد، سنن الدارمي، حلية الأولياء» اهـ.

(١) الرسالة المسماة «الرد على التعقب» (ص/٤١).

قلنا: لطالما كنت تتهمنا بأننا نوهم القارئ ما لا حقيقة له، فما بالك هنا أو همت القارئ أن رواية «الزهد» ورواية «الحلية» فيهما ذكر الحصى!! فما على القارئ إلا أن يرجع إلى هذين الكتابين ليرى بأم عينه خلو المصادرين المذكورين عن ذكر الحصى، فما غايتها من الإحالة إليهما في مقام الاستشهاد بهما.

فأنت تزعم أن ابن مسعود أنكر على الذين يسبحون بالحصى و تستدل برواية «الزهد» و «الحلية» مع أنه ليس فيهما ذكر الحصى إطلاقاً فكيف حصل لك الوهم، هذا إن كنت اطلعت على روایتيهما، وإنما فيكون قولك: «فليراجع فضيلة الشيخ إن شاء التتحقق مما قلت «الزهد» و «الحلية» تضليل للقارئ وإيهامه ما لا أصل له ودعوى لا دليل عليها، ولقد قيل: والداعوى إن لم تقيموا عليها بيات أبناؤها أدعياء.

الوهم السابع: قولك إن هذه الرواية فيها الإنكار من ابن مسعود على الذين يسبحون بالحصى وهم «آخر ناتج عن سوء فهمك لما تقرأ، ولقد قيل: وَكُمْ مِنْ عَائِبٍ قَوْلًا صَحِيحًا وَافْتَهُ مِنَ الْفَهْمِ السَّقِيمِ فإنهم لما قالوا له: «يا أبا عبد الرحمن حصاناً نعد به التكبير والتهليل والتسبيح» كان جواب ابن مسعود إن صحت عنه: «فعدوا سباتكم...»، فليس في جوابه الإنكار على استعمال الحصى إطلاقاً، وإنما إنكاره كان لأمر آخر وليس لأجل التسبيح بالحصى.

ولعل مذهب ابن مسعود كراهة العد فقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه^(١) عن إبراهيم قال: «كان عبد الله يكره العد ويقول: أَيْمَنُ عَلَى اللَّهِ حَسَنَاتِهِ» اهـ، ذكره تحت باب «من كره عقد التسبيح»، فتبين أن الصحابي الجليل لم ينكر استعمال الحصى كما ادعيت أو توهمت.

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١٦٢/٢).

وكذلك ما ذكرته^(١) عن أبي بكر بن حفص قال: «سألت ابن عمر عن التسبيح بالحصى؟ فقال: على الله أحصي؟ الله أحصى» فأين الإنكار من ابن عمر على استعمال الحصى بخصوصه.

(١) الرسالة المسماة «الرد على التعقب» (ص/٦٣).

الألباني ينسب إلى الصحابي ابن مسعود ما لم يقله

ثم إنك أساءَ فهم أثر ابن مسعود فأنكِرْت على المسلمين ذِكر الله تعالى في عدد مخصوص لم يحدده رسول الله ﷺ واعتبرت ذلك بدعة ضلالة فقلت^(١) ما نصه: «ثم إن هذا الأثر الصحيح عن ابن مسعود مما يؤيد قوله الذي كنت قلتُه في المقال: إن ذكر الله تعالى في عدد مخصوص لم يأت به الشارع الحكيم بدعة» اهـ، ثم قلت^(٢): «صحابي رسول الله ﷺ عبد الله بن مسعود الذي أنكر حصر الذكر المطلق بعدد غير وارد» اهـ.

قلنا: قبل بيان أوهامك وفساد كلامك هذا نلفت نظر القارئ إلى أن أثر ابن مسعود الذي هو صحيح عندك أوردته في رسالتك فقلت ما نصه^(٣): «قال - أبو موسى الأشعري - رأيت في المسجد قوماً جلوساً ينتظرون الصلاة في كل حلقة رجل وفي أيديهم حصى فيقول: كبروا مائة، فيكبرون مائة، فيقول: هللووا مائة، فيهلوون، ويقول: سبحوا مائة، فيسبحون مائة» اهـ.

أي أن العدد الوارد في نص الأثر من تكبير وتهليل وتسبيح مائة، واستدللك بهذا الأثر على أن ذكر الله تعالى بعدد مخصوص لم يشرعه الله، ثم نسبتك إلى ابن مسعود أنه أنكر الذكر بعدد غير وارد تضمن الأخطاء والأوهام والتناقضات التالية:

أولاً: معنى كلامك كما هو ظاهر وصريح أن قول: الله أكبر مائة مرة، وقول: لا إله إلا الله مائة مرة، وقول: سبحان الله مائة مرة لا يجوز لأنه لم يشرعه الله تعالى، ولا فما معنى قولك: «إن ذكر الله في عدد

(١) انظر المصدر السابق (ص/٤٧).

(٢) انظر المصدر السابق (ص/٥٠).

(٣) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٤٦).

مخصوص لم يأت به الشارع الحكيم بدعة» مستدلاً بأثر ابن مسعود هذا، مع أن العدد الوارد في الأثر مائة.

ثانياً: ناقضت نفسك فقلت في كتابك المسمى السلسلة الضعيفة ما نصه^(١): «أكثر ما جاء من العدد في السنة الصحيحة فيما ذكر الآن مائة» أهـ وهذا مما يؤكد ما قاله علماء الإسلام من السلف والخلف أن استخراج الأحكام واستنباطها من النصوص يكون لمن رزقه الله الفهم، وأما من كان بليد الذهن فهو بعيد من تلك المرتبة بعد السماء من الأرض، وقد قيل: «ليس العلم بكثرة الرواية ولكن العلم نور يقذفه الله في القلب».

ثالثاً: نسبت إلى الصحابي الجليل أنه أنكر حصر الذكر بعدد غير وارد، فعلى زعمك أنكر عليهم أن يقولوا: الله أكبر مائة مرة، ولا إله إلا الله مائة مرة، وسبحان الله مائة مرة، وسيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بريء مما نسبته إليه، فأين الدليل على ما ادعنته؟ وأين قال ابن مسعود الذكر بعدد مائة غير وارد؟

رابعاً: زدت على طاماتك السابقة طامة أخرى حين قلت مستشهاداً بأثر ابن مسعود أن ذلك بدعة، فعندي كل من يذكر الله بعدد أكثر من مائة مرة كل يوم يكون مبتدعاً لا ثواب له بل ظالماً والعياذ بالله تعالى.

بل عندي على مقتضى كلامك من يذكر الله مائة مرة يكون مبتدعاً لأن عدد الذكر الوارد في الأثر مائة، وأنك قلت مستدلاً بهذا الأثر ما نصه: «ذكر الله في عدد مخصوص لم يأت به الشارع الحكيم بدعة»، وقلت: «ابن مسعود أنكر حصر الذكر المطلق بعدد غير وارد»، وهذه منك جرأة كبيرة على دين الله تعالى، فإن النبي ﷺ كان يذكر الله تعالى في مجلس واحد مائة مرة.

(١) انظر سلسلته الضعيفة (٩٩/١).

تنبيه: روى الإمام أحمد في مسنده^(١) عن أبي صالح، عن أم هانئ بنت أبي طالب قال: قالت: مَرَّ بي رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إني قد كبرت وضعفْتُ، أو كما قالت، فمرني بعمل أعمله وأنا جالسة، قال: «سبحي الله مائة تسبيحة فإنها تعدي لك مائة رقبة تعتقينها من ولد إسماعيل، واحمدي الله مائة تحميدة تعدي لك مائة فرس مسرجة ملجمة تحملين عليها في سبيل الله، وكيري الله مائة تكبيرة فإنها تعدي لك مائة بَدَنة مقلدة متقبلة، وهللي الله مائة تهليلة»، قال ابن خلف: أحسبه قال: «تملاً ما بين السماء والأرض، ولا يرفع يومئذ لأحد عمل إلا أن يأتي بمثل ما أتيت به» اهـ، وحسن إسناده الحافظ الهيثمي^(٢) والحافظ المنذري في «الترغيب والترهيب»^(٣)، فيتبين من هذا الحديث أن النبي ﷺ أجاز لأمته التسبيح والتحميد والتكمير والتهليل مائة مرة، فكيف يكون العدد المذكور في أثر ابن مسعود لم يشرعه الله وأنه بدعة كما زعمت، وكيف تنسب إلى ابن مسعود إنكاره ورود مثل هذا العدد عن النبي ﷺ، سبحانك ربنا هذا بهتان عظيم.

(١) مسنـد أـحمد (٦/٣٤٤).

(٢) مـجمع الزوـائد (١٠/٩٢).

(٣) التـرغـيب والـترـهـيب (٢/٢٦٩).

تشنيع الألباني على المستعملين للسبحة

قال الألباني^(١): «لو ثبت الحديث - يعني حديث التسبيح بالحصى - فلا يصح في نظرنا أن يتخذ أصلاً للسبحة لأنها من شعار النصارى» اهـ.

قلنا: لا زال علماء المسلمين من السلف والخلف يقولون بجواز التسبيح بالسبحة قياساً على التسبيع بالحصى، وعلى ذلك علماء المذاهب الأربع وعلماء الحديث وعلماء الصوفية وغيرهم من أهل السنة والجماعة حتى جاء محمد بن عبد الوهاب مؤسس الحركة الوهابية فخالف علماء الحديث مع كونه لا معرفة له بالفقه ولا بعلم الحديث، وحرم على المسلمين التسبيع بالسبحة واعتبرها بدعة ضلاله، فقد جاء في الرسالة الثانية لعبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ما نصه^(٢): «فمن البدع المذمومة التي نهى عنها: اتخاذ المسابح، فإنما نهى عن التظاهر باتخاذها» اهـ، وعلى ذلك مشى أتباع محمد بن عبد الوهاب النجدي في إنكارهم على العلماء والمشايخ، ويتعنتون المسلم بالبدعى إذا ما رأوه يحمل مسبحة يذكر الله تعالى.

مع أنه جاء في رسالة «المنحة في السبحة» للحافظ السيوطي ما نصه: «وقد اتخد السبحة سادات يشار إليهم ويؤخذ عنهم ويعتمد عليهم كأبي هريرة رضي الله عنه، كان له خيط فيه ألفاً عقدة فكان لا ينام حتى يسبح به ثنتي عشرة ألف تسبحة، قاله عكرمة» اهـ، وفي موضع آخر: «ولم ينقل عن أحد من السلف ولا من الخلف المنع من جواز عدد الذكر بالسبحة، بل كان أكثرهم يعدونه بها ولا يرون ذلك مكرورها» اهـ.

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٦٤).

(٢) انظر الكتاب المسمى «الهدية السننية»: الرسالة الثانية لعبد الله بن محمد بن عبد الوهاب الذي ذكر فيها المذهب الوهابي (ص/٤٧).

فهؤلاء السادات الذين أشار إليهم السيوطي هم من الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم إلى يومنا هذا، وفيهم علماء وأتقياء وصالحون، فهم عند الألباني متشبهون بالنصارى، فهل يُعد مثل هذا الرجل بعد هذا فقيها يؤخذ عنه علم الدين؟ ! .

والوصف الذي ذكره الألباني لم يقله أحد من العلماء، بل هذا من الغلو الذي يؤدي بصاحبه إلى الانحراف عن الحق، وهذا يدل أيضاً على أن الألباني ليس من أهل الحديث وإن نسب نفسه إليهم، وقد ذكرنا سابقاً أن يحيى بن سعيد القطان وهو من أئمة أهل الحديث استعمل السبحة، وكذلك الحافظ ابن حجر الذي لقب بخاتمة الحفاظ وأمير المؤمنين في الحديث، وغيرهما من علماء الحديث قالوا بجواز السبحة كالنبوى والسيوطى وابن علان وغيرهم، وكذلك رأس الطائفة الصوفية الإمام الجنيد، والحسن البصري وهو من سادات التابعين وعلمائهم، فكل هؤلاء تشبهوا بالنصارى على زعمه ولم يفرقوا بين السنة والبدعة حتى جاء من لا يُعرف له شيخ في الحديث ولا في غيره من علوم الشريعة ليحلل وينحرم وينبذ ويُضلّل ويُضعف ويُصحح، نسأل الله السلامة والعافية في الدنيا والآخرة وأن يثبتنا على عقيدة أهل الحق ويختتم لنا بالحسنى.

الخاتمة

يدل على أن مخالفنا المذكور لم يقصد في كلامه في أمر السبحة مسلك الإنفاق.

(١) أن رد تحسين الترمذى لحديث سعد السابق لوجود راوٍ متكلماً في إسناده مع قبوله لتحسينه لحديث عدي بن حاتم المعروف: «أتى النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب» إلخ، مع أنه مثله في ذلك بل حديث سعد أحسن حالاً منه كما بينا في الرسالة.

(٢) ورد تحسين الحافظ ابن حجر لحديث صفية المذكور فيه التسبيح بالنواة، وقال إن ذكر الحصى فيه منكر مع أنه لا ذكر للحصى فيه، وإنما المذكور فيه النواة، وال Hutchinson إنما ذكر في الأول بصيغة التردد.

(٣) وزعم أن موجب الرد فيه وجود راوٍ متكلماً فيه في إسناد الترمذى مع أنه ليس من الحفاظ حتى يعرف أنه ليس له إلا إسناد واحد، وقد اطلع الحافظ ابن حجر على تعدد الطرق له.

قولوا له لِمَ تنازع الأمر أهله؟ قولوا له ما هذا التحكم؟ .

فتتماديء بعد هذا في الكتابة وتسويد القراطيس شغب ليس وراءه أرب فنحن لا حاجة بنا إلى أن نجاريه في هذا الشغب.

وما جل مقاصدي إلا تحذير من لم يغلب عليه هواه وإعجابه برأيه.

أما المعجب برأيه المتمادي في التعلق به فقلما تعلم في الأدلة.

وإن شاء الله تعالى هذه الرسالة برد مستقل على قول ناصر الألباني في «مجلة التمدن الإسلامي» في عدد المحرم: «أن السفر لزيارة الرسول منهي عنه»، وتضعيفه لحديث: «بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكُمْ» ضد تحسين الحافظ ابن حجر له.

هذا وأسأله أن يعلمنا ما جهلنا وينفعنا بما علمنا ويحسن لنا الخاتمة
ءامين .

إنتهى والحمد لله
وسبحان الله ، والحمد لله رب العالمين
ربنا أَغْفِرْ لَنَا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ

الفهرس العام

٣	مقدمة الناشر
٤	نبذة موجزة في ترجمة الشارح
١٢	مقدمة
١٤	موضع الخلاف بيني وبين الشيخ عبد الله
٢١	هذا أوان الشرع في الرد على ما كتبه ناصر الألباني في مجلة التمدن الإسلامي
٥١	من اشتغل بما لا يعنيه فاته ما يعنيه
٥٢	معارضة الألباني لقاعدته التي ذكرها
٦١	رد إبطال الألباني قياس السبحة على الحصى والنواة
٦٩	إبطال زعم الألباني أن لفظة «السبحة» ليست من لغته <small>بِلِّكَة</small> ولا من لغة أصحابه
٨٧	تحقيق مقدار المد والصاع الشرعي والفرق المذكور في أحاديث الوضوء والغسل
٨٩	بيان معنى الإسراف عند المذاهب الأربعة
٩٠	بيان تقول الألباني على العلماء ونسبة ما لا أصل له إليهم
٩٣	تناقضات الألباني
٩٥	جهل الألباني بالحديث وتراجم الرواة
٩٩	الألباني يفتقر إلى الإنصاف
١٠٧	تعسف الألباني في رد الأحاديث
١١١	الألباني ينسب إلى الحافظ ابن حجر ما لم يقله
١١٨	أوهام فاحشة وقع فيها الألباني
١٢٤	الألباني ينسب إلى الصحابي ابن مسعود ما لم يقله
١٢٧	تشنيع الألباني على المستعملين للسبحة
١٢٩	الخاتمة
١٣١	الفهرس العام

حضرت
الحدث
الشيخ

دار المساحة للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - لبنان - جنوب ١٢٥٣٦٣٩ - تلفون: ٦٤٣٧٠٣

<http://www.alhavary.com/vb>