المجلة الجزائرية للدراسات الإسلامية | المجلد 3، العدد 1، (السداسي 1/2026م)، ص 73- 104

ردّ الحديث بالعقل عند الإمام محمد بن إدريس الشافعي: حقيقته وضوابطه
دراسة تحليلية

"Rejecting Hadith on Rational Grounds According to Imam Muhammad ibn Idris al-Shafi'i: Its Nature and Principles — An Analytical Study"

د. نور الدّين كعيلان | جامعة الزيتونة، تونس
noureddineatounssi@gmail.com

تاريخ الاستلام: 06/ 05/ 2026 - تاريخ القبول: 20/ 07/ 2026 - تاريخ النشر: 30/ 07/ 2026

ملخص البحث

يتناول هذا البحث موقف الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت204هـ) من مسألة ردّ الحديث بالعقل، عبر تحرير حقيقة هذا الموقف الذي أشيع في الدراسات المعاصرة، واستنباط الضوابط المنهجية في التعامل مع ما يُتوهّم من تعارض بين الحديث النبوي والعقل.

ينطلق البحث من إشكالية علمية تتمثّل في تضارب القراءات المعاصرة لمذهب الشافعي، بين من يقدّمه في صورة ملغية لدور العقل، وبين من يتّهمه بإخضاع النص لمعيار عقلي مسبق، ممّا يستدعي إعادة بناء موقفه بناءً مباشراً على نصوصه الأصولية والفقهية.

يهدف البحث إلى: بيان المنطلقات الأصولية والعقدية التي بنى عليها الشافعي موقفه من حجّية الخبر النبوي ودور العقل، وتحرير مفهوم العقل في منظومته الفكرية، ومجالات إعماله وحدوده، وكشف الضوابط التي قرّرها في التعامل مع التعارض الظاهري بين النصوص، أو بينها وبين المعقول، مع إبراز الأثر المنهجي لهذه الضوابط في ضبط الاجتهاد الفقهي المعاصر.

يعتمد البحث المنهج الاستقرائي لنصوص الشافعي في كتبه كـ «الرسالة»، و«الأمّ»، و«اختلاف الحديث»، لاستقراء عباراته ذات الصّلة بالعقل والنقل، والمنهج التحليلي النقدي في قراءة هذه النصوص، واستخراج قواعدها الكلّية، ثمّ مناقشة القراءات المخالفة في ضوء تلك القواعد، مع توظيف المنهج المقارن عند الحاجة لموازنة موقف الشافعي مع بعض الاتجاهات القديمة والمعاصرة.

الكلمات المفتاحية: ردّ الحديث؛ الشافعي؛ العقل

Abstract:

The present study investigates Imam Muhammad ibn Idris al-Shafi'i's position on the rejection of prophetic hadith on rational grounds, by elucidating the precise nature of this position and deriving the methodological criteria he established for addressing alleged conflicts between revealed reports and rational judgement. The research arises from a central problem reflected in divergent contemporary portrayals of al-Shafi'i, oscillating between readings that depict him as denying any legitimate role for reason, and others that accuse him of subordinating the text to a prior rational standard, thereby underscoring the need to reconstruct his stance directly from his foundational usul and fiqh writings.

The study aims, first, to identify the usuli and theological premises upon which al-Shafi'i grounded his view of the epistemic authority of prophetic reports and their relationship to reason, and to clarify the concept of 'aql within his intellectual framework, together with its domains and limits in engaging with scriptural texts. Secondly, it seeks to uncover the operative principles he formulated for dealing with apparent contradictions either among textual evidences or between text and rational inference, and to demonstrate the methodological implications of these principles for regulating contemporary juristic ijtihad. Methodologically, the research employs an inductive reading of al-Shafi'i's primary works, such as al-Risala, al-Umm, and Ikhtilaf al-Hadith, followed by analytical and critical examination to derive their underlying maxims and to assess

competing interpretations, with recourse to comparative analysis where appropriate to situate his approach vis-à-vis selected classical and modern trends.

Keywords: Hadith Rejection; Al-Shafi'I; Reason; or Rationality.

مقدّمة:

لقد حظي الإمام محمّد بن إدريس الشافعي (ت204هـ) بمنزلة فريدة في تاريخ العلوم الإسلامية، إذ عُرِف بين الباحثين أنّه من مؤسِّسي علم أصول الفقه؛ فهو أوّل من حرّر مسائل هذا العلم -تدويناً- في كتاب مستقلّ سمّاه «الرّسالة»، فجمع فيه مباحث الأدلّة، وأنواعها، ومراتبها، وبيّن مناهج الاستدلال، وضوابط الاجتهاد، بما جعله مرجعاً تأسيسياً للأصوليين من بعده.

كذلك عُدَّ الشّافعي من كبار المدافعين عن السنّة؛ تثبيتاً لحجّيتها، وذَوْداً عن مكانتها التشريعية، حيث أسهم في رسم معالمَ منهجٍ وسط بين أهل الرأي وأهل الحديث، عبر ترسيخ قواعد قَبول الخبر وردّه، والتمييز بين مراتب الرّوايات، والتنظير لحجّية خبر الآحاد، وهو ما جعله حلقةً مفصليةً بين المدرسة الحديثية المبكّرة، والتنظير الأصولي الناضج في القرون اللّاحقة.

هذا ما جعل هذه الشّخصية تلقى عنايةً كبيرةً من المسلمين والمستشرقين، عبر العصور، لأهمّيتها الكبيرة في رسم معالمِ علومِ الشّريعة الغرّاء، بين الفقه والحديث.

لذلك اشتغل الكثير من المعاصرين حول رصد مناهج هذا الإمام في التعامل مع مصادر التشريع الإسلامي، ووُجّهت نحوه سهام الطّعن، من بينها دعوى ردّ الحديث بالعقل، إذْ يُعتبر هذا المبحث من أكثر الملفّات إثارةً للنّقاش في الدّرس الأصولي والدّرس الحديثي المعاصرَيْن.

يُستدعى اسم الشّافعي كثيراً في سياق اتّهام «العقل الأصولي السنّي» بالجمود، وتقييد التفكير، لصالح سلطة النّص، أو في مقابل ذلك؛ لتسويغ توسيع مجال النقد العقلي للحديث النّبوي، إلى حدّ إسقاط كثيرٍ من الأخبار، بحجّة معارضتها للمعقول أو للواقع.

غير أنّ التتبّع الدّقيق لنصوص الشّافعي في كتابَيْه: «الرّسالة»، و«اختلاف الحديث»، وسائر ما نُقل من مناظراته؛ يكشف عن صورة مخالفة لما يُشاع؛ فالمسألة عنده لا تتعلّق بنفي دور العقل أو إطلاق يده، بل بتمييزٍ منهجيٍّ بين نقد الفهم المضطرب للحديث، وبين ردّ الحديث نفسه عندما يتبيّن تعارضه القطعي مع أصول الوحي، أو بداهة العقول، وذلك ضمن ضوابط صارمة، تجعل العقل خادماً للنّص لا حاكماً عليه.

من هنا تأتي هذه الدراسة لتبحث في حقيقة «ردّ الحديث بالعقل» عند الشّافعي وحدوده، وتستقرئ ضوابطه النظرية والتطبيقية، في إطار تحليلٍ منهجيٍّ، يهدف إلى إعادة بناء صورة متوازنة لعلاقة العقل بالنّص في مشروعه الأصولي.

1. إشكالية البحث:

تتمحور إشكالية هذه الدّراسة حول سؤال رئيس هو:

- ما حقيقة موقف الإمام محمّد بن إدريس الشافعي من ردّ الحديث بالعقل؟

- وما هي الضوابط المنهجية التي قرّرها، للتعامل مع ما يُتوهَّم من تعارضٍ بين الحديث النّبوي والعقل؟

2. أهداف البحث:

الهدف الرئيسي:

تحرير موقف الإمام الشّافعي من ردّ الحديث الصّحيح بالعقل، وبيان الضوابط المنهجية التي أسّسها في التعامل مع التعارض الظاهري بين الوحي والعقل.

الأهداف الفرعية:

أولاً: أهداف نظرية معرفية

- تحليل المنطلقات الأصولية التي بنى عليها الشّافعي موقفه من حجّية خبر الآحاد، وعلاقتها بدور العقل.
- استكشاف مفهوم العقل في منظومة الشّافعي الأصولية، وتحديد مجالات إعماله.
- الكشف عن الأساس العقدي لقاعدة «استحالة التعارض بين النقل الصحيح والعقل الصّريح» عند الشافعي.

ثانياً: أهداف منهجية تطبيقية

- استقراء النّصوص الأصلية للشّافعي في كتبه: «الرسالة»، «الأمّ»، «اختلاف الحديث»؛ لتحرير موقفه بدقّة.

- تقييم الآليات العملية التي استخدمها الشّافعي في معالجة التعارض الظاهري بين الأحاديث، وبين الحديث والعقل.

- إبراز الفرق بين منهج الشّافعي، ومنهج من يجيز ردّ الحديث بالعقل، من خلال المقارنة النقدية.

3. عناصر البحث:

مقدّمة

المبحث الأول: الإطار النظري لموقف الشّافعي.

المطلب الأول: حجّية خبر الآحاد عند الشّافعي، وعلاقتها بالموضوع.

المطلب الثاني :مفهوم العقل.

المبحث الثاني: ضوابط ردّ الحديث بالعقل عند العلماء.

المطلب الأول: ردّ الحديث بالعقل عند الأصوليين والمحدّثين.

المطلب الثاني: رفض ردّ الحديث الصحيح بالعقل المجرّد مع الأدلة من نصوص الشافعي.

المطلب الثالث :آلية التعامل مع التعارض الظاهري بين الأحاديث وبين الحديث والعقل.

المبحث الثالث: التطبيقات العملية.

النموذج الأول: أحاديث إفطار الصائم بالحجامة.

النموذج الثاني : أحاديث "المرور بين يدي المصلي يقطع صلاته".

الخاتمة: تشمل أهمّ النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: الإطار النظري لموقف الشّافعي

المطلب الأول: حجّية خبر الآحاد عند الشّافعي، وعلاقتها بالموضوع

الفرع الأول: أحاديث الآحاد عند الشّافعي

عرّف الشّافعي -رحمه الله- خبر الآحاد بأنّه: «رواية الواحد عن الواحد حتّى ينتهي الإسناد إلى النّبي ﷺ أو إلى من دونه»[1].

وبذلك يدخل تحت هذا التعريف: العزيز، والمشهور؛ لأنّ العبرة بعدم بلوغ حدّ التواتر.

وبنى على هذا أنّ كثيراً من أحكام الشّريعة العملية؛ إنّما ثبتت بأخبار آحادٍ نُقِلَت بهذه الطريقة، ولم تُنقل بالتواتر اللّفظي، وهذا التقرير وصل إليه الشّافعي بعد حديثه عن انقسام العلم في النّاس، بين علم عامّة، وعلم خاصّة[2].

ولم يذكر الشّافعي عددًا يحدّ به خبر الآحاد، بل مشى نحو استعمال لفظ «الخاصّة»، قال على لسان سائله: «فقال لي قائل: احْدُدْ لي أقلَّ ما تقوم به الحجّة على أهل العلم، حتّى يَثْبت عليهم خبرُ الخاصَّة»[3]؛ ممّا يتفق مع ما استقرّ عليه المحدّثون؛ إذْ لا يخرج عمّا تقرّر في كتبهم، وفي مقدّمتهم الخطيب البغدادي (ت463هـ)، حيث قال في «الكفاية»: «خبر الآحاد هو: ما قصر عن صفة التواتر، ولم يقطع به العلم، وإن رَوَتْه الجماعة»[4].

فعِلْم الخاصّة عند الشافعي هو: أحاديث الآحاد، وعلم العامّة هو: الحديث المتواتر، لذلك استعان بعدّة أمثلة ليشرح لخصمه هذه المقامات، فالشافعي يقسم العلم إلى: عامّ، وخاصّ[5].

فعلم العامّة: مصادره قويّة، يعرفها كلّ النّاس على حدّ السّواء، وهو المنقول تواتراً عمليّاً ولسانيّاً جيلاً عن جيل، ينقله عوامُّهم عمّن مضى من عوامِّهم، يحكونه عن رسول الله ﷺ، ولا يتنازعون في حكايته. ومن خصائصه: أنّه لا يتطرّق إليه الغلط، ولا يحتمل التأويل الذي يؤثّر على صحّته، ولا يجوز فيه التنازع.

---

(1) انظر: الشافعي، محمد بن إدريس، الرّسالة، تحقيق وشرح: أحمد محمّد شاكر، ط1، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1357هـ-1938م: ص369 وما بعدها.

(2) المرجع نفسه.

(3) المرجع نفسه.

(4) البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب، الكفاية في علم الرّواية، ط1، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، 1357هـ: ص50.

(5) الشافعي، الرسالة: ص369 وما بعدها.

هذا هو ما يمكن تسميته بلغة المتأخّرين: دائرة «العلم الضروري»، أو «المتواتر»، الذي تقوم به الحجّة على كلّ مكلَّف، ويكون الجاهل به غير معذور، ومن أمثلته التي ذكرها الشّافعي: أصول الإيمان، أركان الإسلام، المعالم الكبرى الظّاهرة من الدّين.

أمّا العلم الثاني؛ «علم الخاصّة»: فهو يهتمّ بالفروع والأحكام الجزئية، وعبّر عنه بقوله: «ما يَنوب العبادَ من فروع الفرائض، وما يُخصّون به من الأحكام وغيرها»[1].

أي أنّ دائرة بحثه هي تفاصيل الفقه، وتطبيقات الأحكام، وما يجِدُّ للنّاس من نوازل لم يرد فيها نصّ صريح من القرآن، أو من السنة المتواترة، بل كما قال: «من أخبار الخاصّة، لا أخبار العامّة»[2]، فإن وُجدت كانت أخبار الآحاد (أو الآحاد المستفيضة في طبقة أهل العلم)، لا من العلم المتواتر بين عموم الأمة.

وهذا القسم يحتمل التأويل، وبابه مجال الاجتهاد والترجيح، لا القطع الضروري الذي ينال في علم العامّة (المتواتر).

هذا التقرير لمراتب العلم؛ جعل الشّافعي يرسم خريطةً معرفيةً لمجالات كلّ صنف من أصناف الأخبار، وقد جعل فيها دائرتين كالتالي:

- دائرة يقين عام: قوامها النّص القرآني القطعي، والسنّة المتواترة المستفيضة التي تُعلم بالضرورة، وعليها أصول الدّين.

- دائرة اجتهاد وظنّ راجح: قوامها الفروع والجزئيات التي مدارها على أخبار الخاصّة (الآحاد)، والقياس.

من هنا نخلص إلى أنّ الشافعيَّ حدّد موقع خبر الآحاد في سلّم الأدلّة، فهو يضعه وأشباهه في العلم الثاني، لا في العلم العام الضروري.

هذا يعني بلغة الأصوليين: أنّ الشّافعي لا يجعل خبر الآحاد في مرتبة العلم الضّروري الذي يشترك في معرفته العامّة والخاصّة، لكنّه مع ذلك يُدخله في دائرة «العلم المعتبر»، الذي تُبنى عليه الأحكام، مع إمكان التأويل، والقياس، والترجيح.

(1) المرجع السابق.

(2) المرجع نفسه.

الفرع الثاني: حجّية أحاديث الآحاد، ووجوب العمل بها

قرّر الشّافعي -صراحةً- أنّ الحجّة تقوم بخبر الواحد إذا استوفى شروطه، وأنّه يلزم أهل العلم قَبوله، ولا يجوز لهم ردّه بالرأي أو القياس. ونُقل عن الأئمة أنّ مذهب الشّافعي وجمهور الفقهاء: أنّ خبر الآحاد الصّحيح يوجب العمل، وإن كان في الأصل يفيد الظنّ، فلا يُطلب فيه العلم اليقيني، إلّا ما كان من قبيل المتواتر، أو ما انضمّت إليه قرائن صارفة للظنّ إلى درجة أقوى[1].

إذْ يتبيّن من نصوص الشّافعي في «الرّسالة»، ومن قراءة الأصوليين المتأخّرين لمبحث «إفادة خبر الواحد للعلم أو الظنّ»؛ أنّ الشّافعي لا يعقد النزاع في الاصطلاح الكلامي بين «العلم» و«الظنّ»، وإنّما مدارُه على قيام الحجّة، ولزوم العمل، فخبر الآحاد عنده إذا استوفى شروط القبول التي نصّ عليها، وهي: العدالة، والضّبط، والاتّصال، وعدم الشّذوذ، وعدم العلّة القادحة؛ كان من «علم الخاصّة» الذي يجب قبوله، وإن لم يبلغ مرتبة العلم الضروري الذي هو «علم العامّة» المتواتر.

ومن هنا يمكن التوفيق بين تقرير جمهور الأصوليين أنّ خبر الواحد في أصله يفيد الظنّ الرّاجح، وبين تأكيد طائفة منهم على إفادته للعلم؛ متى احتفّت به القرائن، وتلقّته الأمّة بالقبول، وهو ما يعبّر عنه الشافعي عمليّاً بإلحاقه بدائرة العلم الواجب التصديق والعمل، دون أن يحصره في باب الأحكام العملية، أو يستثني منه باب العقائد[2].

الفرع الثالث: أدلّة الإمام الشافعي على حجيّة خبر الآحاد

أَوْلى الإمامُ الشّافعيُّ خبرَ الآحاد مكانةً محوريّةً في بنائه الأصولي، إذ جعله ركناً من أركان استنباط الأحكام الشّرعية، وأفرد له باباً كاملاً في «الرّسالة»، عُنِيَ بإثبات حجيّته، ودحض شبهات المخالفين[3].

وقد أقام حجاجه على أربعة أدلّة رئيسة:

أوّلاً: أدلّة قرآنية تُوجب طاعة الرّسول ﷺ على وجه الإطلاق، استنتج منها أنّ كلّ خبر آحاد صحّ سنده يدخل ضمن دائرة الاتّباع الواجب. واستشهد في ذلك بآيات عدّة، منها ما ورد في إرسال الرّسل فرادى إلى أقوامهم، وآية النّفير التي تأمر طائفة من كلّ فرقة بالتفقّه في الدّين[4].

(1) انظر: المرجع السابق: ص370 وما بعدها.

(2) انظر: الشنقيطي، أحمد محمود، خبر الواحد وحجيّته، ط1، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1422هـ/2002م، ص117 وما بعدها.

(3) الشافعي، الرّسالة: ص443.

(4) المرجع نفسه: ص408 وما بعدها.

ثانياً: أدلّة من السنّة النّبوية، إذ استدلّ بسيرة النّبي ﷺ في إرسال آحاد الصّحابة دعاةً وقضاةً ومعلّمين، وبحديث **(نضّر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأدّاها)** [أخرجه الشافعي، والحميدي، وأحمد، والدارمي، وابن ماجه، وغيرهم]، الذي جعله دليلاً على أنّ تبليغ الدّين لا يشترط فيه تعدّد الرّواة[1].

ثالثاً: عمل الصّحابة والتّابعين، حيث استدلّ بتولية الخلفاء والقضاة اعتماداً على آحاد الرّجال، وساق واقعة رجوع عمر بن الخطاب ﷺ عن رأيه في توريث المرأة من دية زوجها، بعدما بلغه خبرٌ عن الضّحاك بن سفيان وحده[2].

رابعاً: إجماع فقهاء الأمصار على العمل بخبر الواحد، وهو ما اعتبره الشّافعي دليلاً مستقلاً قائماً بذاته، لا مجرد مؤيّد لغيره، مستدلاً بذكر أسماء عدد من محدّثي أهل المدينة، الذين درجت عادتهم على قبول الخبر، ولو جاء عن راوٍ واحد[3].

المطلب الثاني :مفهوم العقل، ومجالات إعماله عند الشافعي

الفرع الأول: تعريف العقل لغة

بالنظر في المعاجم اللغوية، يتبيّن أنّ مادة «عقل» وردت لعدّة معانٍ متقاربة، أبرزها ما يلي:

- المعنى الأول: الحبس والمنع، قال ابن فارس: «العين والقاف واللام أصل واحد منقاس مطّرد، يدلّ عُظمُه على حُبسةٍ في الشّيء، أو ما يقارب الحبسة. ومن ذلك العقل، وهو الحابس عن ذميم القول والفعل»[4].

- المعنى الثاني: نقيض الجهل، جاء عن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170ه) قوله: «العقل: نقيض الجهل، يقال عَقِلَ يعْقِلُ عَقْلًا، إذا عرف ما كان يجهله قبل، أو انزجر عمّا كان يفعله. وجمعه عقول. ورجلٌ عاقل، وقومٌ عُقَلاء وعاقلون. ورجُلٌ عَقُول، إذا كان حسن الفهم وافر العقل»[5] ، بمعنى أن العقل يجعل صاحبه واعياً بما كان يجهله، ومنزجراً عمّا كان يقع فيه من خطأ.

- المعنى الثالث: الحجر والنهي، إذ يُقال: «العقل الحجر والنهى، ضدّ الحمق، والجمع عقول»[6].

---

(1) المرجع السابق.

(2) المرجع نفسه: ص430.

(3) المرجع نفسه.

(4) ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399ه-1979م: 69/4.

(5) المرجع نفسه.

(6) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، د.ت: 458/11.

الفرع الثاني: تعريف العقل اصطلاحًا

تعدّدت المعاني الاصطلاحية للعقل عند الأصوليين والمتكلّمين، ويمكن ذكر أربعة معاني هامّة كالآتي:

- **المعنى الأول:** هو الغريزة التي خصّ الله بها الإنسان دون سائر الحيوان، وبها يميّز بين النافع والضّار، كما عبّر عنها أبو حامد الغزالي (ت505 ه)، وعلي بن محمد البصري المعروف بالماوردي (ت450ه)، والحارث بن أسد المحاسبي (ت243ه)، وتُعرف بآثارها الظّاهرة في حسن التصرّف والفهم والاتّزان، وهي مناط التكليف الشّرعي[1].

- **المعنى الثاني:** هو العلوم الضّرورية التي تلازم كلّ عاقل بداهةً دون اكتساب، كالعلم باستحالة اجتماع الضدّين، وهي مشتركة بين جميع العقلاء[2].

- **المعنى الثالث:** هو العلوم المكتسبة بالتجربة والممارسة، والتي تنمو بكثرة الاستعمال، وتضعف بالإهمال، وهي نتيجةٌ تابعةٌ للعقل الغريزي، لا مستقلّة عنه[3].

- **المعنى الرّابع:** هو العمل بمقتضى العلم، أي ترجمة المعرفة إلى التزامٍ عمليٍّ بالطاعات واجتناب المعاصي؛ إذ من عرف الحقّ ولم يعمل به؛ يُوصف بأنّه «غير عاقل»، رغم توفّر العلم لديه، وهو قول ابن تيمية؛ تقي الدّين أحمد بن عبد الحليم (ت 728ه)، واستدلّ بآيات قرآنية تصف أهل النّار بأنّهم كانوا يسمعون ويعقلون، لكنّهم لم ينتفعوا بعقولهم[4].

وفي هذا المقام؛ لا بدّ من بيان تمييز أهل العلم بين عقلين -إن صحّ التعبير-:

- عقل ضروري: وهو ما يسمّى عند الكثير بالغريزي، لا يأتي الشّرع بخلافه أبدًا، فهو الحقائق الفطرية والبديهيات التي يولد الإنسان مزوّداً بها، وتستوي فيها عقول البشر جميعاً مثل: استحالة اجتماع النقيضين، وأنّ الكلّ أكبر من الجزء[5].

---

(1) انظر: الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد (ت 505ه)، إحياء علوم الدّين، دار المعرفة، بيروت، د.ت: 85/1؛ الماوردي، علي بن محمد البصري (ت 450ه)، أدب الدّنيا والدّين، دار مكتبة الحياة، د.ط، 1986م: ص18؛ المحاسبي، الحارث بن أسد (ت243ه)، ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه، تحقيق: حسين القوتلي، دار الكندي، دار الفكر، بيروت، ط2، 1398ه: ص 204.

(2) انظر: الماوردي، أدب الدنيا والدين: ص7.

(3) المرجع نفسه: ص20.

(4) انظر: ابن تيمية، تقي الدّين أحمد بن عبد الحليم (ت 728ه)، بغية المرتاد في الردّ على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، تحقيق: موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط3، 1415ه/1995م: ص260.

(5) السمعاني، أبو المظفّر منصور بن محمّد (ت489ه)، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمّد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418ه/1999م: 28/1.

- عقل كسبي: يتفاوت فيه النّاس بقدر اجتهادهم في كسب المعارف التي تنمّي العقل، فمجيء الشّرع بخلاف ما يكتسبه النّاس من متعقّلاتهم؛ لا يلزم منه أنّه خلاف العقل، بل هو خلاف متعقّلهم الذي .ليس هو عين العقل بالضرورة، والسبب في ذلك أنّ البشر قد يخطئون في استدلالاتهم، أو ينطلقون من مقدّمات فاسدة؛ فما يظنّه فلانٌ «عقلاً»؛ هو في الحقيقة مجرّد اجتهاد، أو رأي بشري قابل للخطأ[1].

المبحث الثاني: ضوابط ردّ الحديث بالعقل عند العلماء

المطلب الأول: ردّ الحديث بالعقل عند الأصوليين والمحدّثين

الفرع الأول: ردّ الحديث بالعقل عند الأصوليين

المقصود بردّ الحديث بالعقل؛ هو ردّ متنه، لتعارضه مع موجبات العقل الصّريح. وقد تناول أهل الأصول هذه المسألة في مباحث ما يُقطع بكذبه من الأخبار، أو في باب ما يُردّ به خبر الواحد، ووضعوا لهذا الردّ ضوابط محدّدة، لا تخرج عن نطاق البديهيات العقلية التي لا تقبل الجدل؛ ككون الواحد أصغر من الاثنين، والبعض أصغر من الكلّ؛ لذا جزموا بردّ ما أحال العقل وجوده أو تصديقه. ولا يلزم من هذا الأصل وجود تطبيق عملي واسع له في السنّة النّبوية، إلّا فيما ندر من الأحاديث التي صنّفها العلماء في كتب الموضوعات؛ كحديث «عرق الخيل»، ونحوه من المرويات المكذوبة[2].

ومن تأمّل مباحث هذه المسألة؛ وجد أنّ أهل الأصول قيّدوا ردّ الحديث الذي يناقض موجبات العقول بشرطين هما:

- أن تكون المعارضة أو المخالفة بين متن الحديث وموجبات العقول حقيقية، يتفق عليها جميع العقلاء، وأن يكون ذلك ممّا يدخل في طاقتها وإدراكها، ويُستثنى من ذلك مسائل الغيب التي لا تحيط بها العقول.

- تقييد الخبر بما لا يقبل التأويل المحتمل.

قال الجصّاص (ت370هـ): «وممّا يُردّ به أخبار الآحاد من العِلَل أن ينافي موجبات أحكام العقول؛ لأنّ العقول حجّة لله تعالى. وغير جائز انقلاب ما دلّت عليه وأوجبته. وكلّ خبر يضادّه حجّة

(1) المرجع السابق.

(2) انظر: الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت 476هـ)، اللّمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2003م-1424هـ: ص83؛ البغدادي الخطيب، أحمد بن علي (ت463هـ)، الفقيه والمتفقّه، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط2، 1421هـ: 1/354-355؛ معتز الخطيب، ردّ الحديث من جهة المتن، ص160.

العقل؛ فهو فاسد غير مقبول. وحجّة العقل ثابتةٌ صحيحة، إلّا أن يكون الخبر محتمِلًا لوجه لا يخالف به أحكام العقول، فيكون محمولا على ذلك الوجه»[1].

وقد ذكر أهل الأصول تفصيلاً لهذه القاعدة، يظهر جليًّا في كلام أبي الخطّاب الكَلْوَذَاني الحنبلي (ت510هـ)، حيث لخّص شروطهم في تلك المعارضة بمسألتين، كالتالي:

النّوع الأوّل: تعارضٌ مشروطٌ، كأن يمنع العقل شيئاً لكن بشرط معيّن، مثل: تعذيب الحيوان بلا فائدة. فإذا جاء حديثٌ يبيح شيئاً من هذا القبيل؛ فإنّنا نقبله، ونفترض أنّ هناك حكمة، أو مصلحة يعْلَمها الشّارع، ولو لم تظهر لنا.

النوع الثاني: تعارض مطلق، كأن يستحيل الشّيء عقلاً بلا قيد ولا شرط، مثل: وصف الله بأنّه جسم أو زمان، وهنا يكون أمام الحديث الوارد احتمالان:

1. إذا أمكن تأويله تأويلاً معقولاً غير متكلَّف، وجب قبوله وتأويله. ومثال ذلك حديث: **(لا تسبّوا الدّهر؛ فإنّ الله هو الدّهر)**[2]، الذي يمكن تفسيره بأنّ العرب كانت تنسب الخير والشرّ إلى الدّهر، وتلومه أو تمدحه، فجاء الحديث ليبيّن أنّ الفاعل الحقيقي هو الله، لا الدّهر، وليس المقصود أنّ الدّهر هو الله ذاته.

2. إذا لم يمكن تأويله إلّا بتكلّف بعيد، فلا يجوز أن نحكم بأنّ النّبي ﷺ قال هذا الكلام أصلاً؛ لأنّ قبول أيّ تأويل مهما بَعُد؛ يفتح الباب لقبول التناقض في الكلام. والاستثناء الوحيد هو أن يكون النّبي ﷺ قد حكى هذا الكلام عن قومٍ آخرين على سبيل الإنكار عليهم، لا على سبيل الإقرار به، وأنّ الراوي أسقط جزءاً من السّياق ليوضّح ذلك[3].

وممّا ينبغي الإشارة إليه في هذا المقام؛ أنّ هذه المسألة عند الأصوليين ليست على إطلاقها، بل سعى الكثير منهم -على اختلاف مدارسهم في تقرير مسائل أصول الفقه- إلى ضبط ذلك، والتنبيه على أنّ كثيراً من مسائل الشّرع تأتي على خلاف الرأي. قال الخطيب البغدادي: «ولعمري إنّ السّنن ووجوه

(1) الرّازي، أبو بكر أحمد بن علي الجصّاص (ت 370هـ)، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1414هـ-1994م: 122/3؛ وانظر: معتز الخطيب، ردّ الحديث من جهة المتن، ص366 وما بعدها.

(2) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب النّهي عَنْ سبّ الدّهر: 45/7، حديث رقم: 2246.

(3) انظر: الكَلْوَذَاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، التمهيد في أصول الفقه، دراسة وتحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، ومحمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1406هـ-1985م: 148/3، وانظر: معتز الخطيب، ردّ الحديث من جهة المتن: ص367 وما بعدها.

الحقّ لتأتي كثيراً على خلاف الرأي ومجانَبَتِه خلافًا بعيدًا، فما يجد المسلمون بُدًّا من اتّباعها والانقياد لها ، ولمثل ذلك ورع أهل العلم والدّين، فكفّهم عن الرأي ...»[1].

وقد وقع جماعةٌ من أهل العلم في المحظور؛ عند ردّهم لأحاديث خالفت العقل، بسبب حملها على مصطلحات محدثة، وحكّموا العقول فيما لا طاقة لهم به، وأشهر الأمثلة في ذلك استشكالهم لحديث أبي سعيد الخدري في ذكر حال الموت يوم القيامة، الذي جاء فيه: **(يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح، فينادي مناد: يا أهل الجنّة، فيشرئبّون وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلّهم قد رآه. ثمّ ينادي: يا أهل النّار، فيشرئبّون وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلّهم قد رآه، فيُذْبح. ثمّ يقول: يا أهل الجنّة خلود فلا موت، ويا أهل النّار خلود فلا موت ...)**[2].

قال القاضي أبو بكر بن العربي المعافري (ت 543هـ): «استُشكل هذا الحديث؛ لكونه يخالف صريح العقل؛ لأنّ الموت عَرَض، والعَرَض لا ينقلب جِسْمًا، فكيف يذبح؟ فأنكرت طائفةٌ صحّة هذا الحديث ، ودفعته وتأوّلته طائفة فقالوا: هذا تمثيل، ولا ذبح هناك حقيقة، وقالت طائفة: بل الذّبح على حقيقته، والمذبوح متولّي الموت، وكلّهم يعرفه؛ لأنه الذي تولّى قبض أرواحهم ...»[3]، وهذا يؤيّد ما ذهب إليه الأصوليون من عدم اعتبار مخالفة الخبر للعقل فيما لا مجال للعقل فيه.

الفرع الثاني: ردّ الحديث بالعقل عند المحدّثين

تُظهر الدّراسات المعاصرة مثل: «جهود المحدّثين في نقد متن الحديث النّبوي الشّريف»، لمحمّد طاهر الجوابي؛ «مقاييس نقد المتون»، لمسفر الدميني؛ «منهج نقد المتن عند علماء الحديث»، لصلاح الدّين الأدلبي[4]:

- أنّ المحدّثين لم يتبنّوا للعقل دورًا مستقلاً مطلقًا في ردّ الأحاديث، بل كانوا يدمجونه ضمن منظومتهم المعتمدة في تقييم الأخبار، فالنّصوص المرويّة عن الأئمة؛ تدلّ على أنّ القاعدة الأساسية

(1) البغدادي الخطيب، الفقيه والمتفقّه: 1/354-355.

(2) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: (وأنذرهم يوم الحسرة): 6/93، ح: 4730.

(3) ابن العربي، أبوبكر محمد بن عبد الله المعافري، عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ-1997م: 10/23.

(4) انظر: الجوابي، محمد طاهر، جهود المحدّثين في نقد متن الحديث النّبوي الشّريف، مؤسسة عبد الكريم بن عبد الله، تونس، د.ط، د.ت: ص389؛ الدميني مسفر، مقاييس نقد المتون، مكتبة العلوم والحكم، الرياض، ط1، 1995م: ص6 وما بعدها؛ الأدلبي، صلاح الدّين، منهج نقد المتن عند علماء الحديث، مؤسسة اقرأ الخيرية، القاهرة، ط1، 1434هـ-2013م: ص316؛ معتز الخطيب، ردّ الحديث من جهة المتن: ص209 وما بعدها.

لديهم قائمة على ثبوت طريق النقل من حيث العدالة والضّبط والاتّصال، ثمّ يُفحَص المتن بمعايير دقيقة (كالتفرّد، والزيادة المرفوضة، والمخالفة، واختلاف الأداء، والغَلَط)، قبل قبول الحديث أو ردّه.

- كما طرحت هذه الدراسات مسألة قلّة الأحاديث التي رُدّت بالعقل عند الصّحابة والمحدّثين. ومن أشهر ما ذكر عنهم في ذلك حديث أبي هريرة ﷺ أنّ النّبي ﷺ قال: **(إذ استيقظ أحدُكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتّى يغسلها ثلاثًا، فإنّه لا يدري أين باتت يده)**[1]، وقد أورد مسفر الدّميني انتقاد عائشة له بقولها: **(يا أبا هريرة فما نصنع بالمهراس)**[2]، ثمّ قال: «إنّ أكثر العلماء حمل غسل اليدين هنا على الاستحباب لا على الوجوب، وقد رأى في هذا الرأي دليلاً على تأييد مقياس ردّ حديث أبي هريرة، مع أنّ الأمر لا يدخل في ردّ متن الحديث، بقدر ما يدخل في مجال استنباط»[3].

- أنّ دراسات المعاصرين لهذه النّماذج والجهود؛ جاءت في مقام الدّفاع عن الشّبهات التي أثارها المستشرقون حول غياب نقد المتون عند المحدّثين، فحكمها الحماس والتعميم، وافتقرت لدراسات تطبيقية ترصد جهود علماء الحديث لعصر من العصور، في نقد متون الأحاديث بما يناقض العقل[4].

- أنّ أغلب المحاولات انطلقت من كتب الموضوعات، كمصادر لهذه النماذج، وهو ما عبّر عنه البعض بالأخطاء المنهجية، حيث تظهر المجازفة في تعميم المقاييس المذكورة في هذه الكتب، فأهملت مجالاتها، وكلام المحقّقين في الأسانيد، دون الحاجة في كثير من الأحيان للكلام على المتون[5].

والحقّ الذي تثبته النّقول عن أعلام المحدّثين؛ أنّهم لا يجعلون للعقل حظًّا في ردّ الحديث استقلالا، بل ينطوي إعماله تحت قواعدهم المقرّرة، وفق أصولهم في قبول الأخبار من: العدالة، والضبط، والاتصال، وعدم الشّذوذ، وعدم العلّة، تواتر العمل بها في كتبهم، رغم ما ورد عن بعضهم من كلام قد يُفهم منه غير الذي تقدّم، ككلام ابن الجوزي (ت597هـ) حيث قال في كتابه الموضوعات: «فكلّ حديث رأيته يخالف المعقول، أو يناقض الأصول، فاعلم أنّه موضوع، فلا تتكلّف اعتباره»[6].

---

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضّئ وغيره يده في الإناء: 233/1، ح: 278.

(2) ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، المصنّف، تحقيق: سعد الشثري، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1436هـ-2015م: 212/2، ح: 1059؛ البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الله التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، ط1، 1432هـ-2011م: 47/1، ح: 219.

(3) انظر: مناقشة هذا المثال في: مسفر الدميني، مقاييس نقد متون السنة: ص79، وانظر: الخطيب معتزّ، ردّ الحديث من جهة المتن: ص 209 وما بعدها.

(4) انظر: الخطيب معتز، ردّ الحديث من جهة المتن: ص 209 وما بعدها.

(5) انظر: المرجع نفسه.

(6) ابن الجوزي، جمال الدّين عبد الرحمن بن علي (ت597هـ)، الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط1، ج(1-2): 1386هـ-1966م، ج3: 1388هـ-1968م: 106/1.

ولا يعني هذا تغييب العقل في عمل المحدّثين، بل كان حاضراً في مواطن كثيرة، كما أشار إلى ذلك عبد الرحمن بن يحيى المعلّمي اليماني (ت1386هـ) بذكر أربعة مواطن: عند السماع، وعند التحديث، وعند تقييم الرواة، وعند الحكم على الأحاديث. فإذا سمعوا خبراً ضعُف احتماله، أو امتنع صحّته، لم يدوّنوه، ولم يحفظوه، وإن حُفِظ لم يُروَ عادةً، إلّا إذا ظهرت مصلحة في ذكره، فيُورَد مع بيان وهنه، وذمّ راويه. ثمّ أشار إلى كلام الشّافعي، والخطيب البغدادي المتقدّم ذكره[1].

وقد اتّفق المحدّثون مع الأصوليين -عمليًا- على أنّ العقل ليس معيارًا منفردًا لإبطال الحديث، بل يُستعمل في سياق القواعد المعروفة في قبول الأخبار: عدالة الرواة، وضبطهم، واتّصال الإسناد، وانتفاء الشّذوذ، والعلّة القادحة.

ومن ثمّة؛ فإنّ نقد المتون بالعقل، يُنقل إلى إطار منهج النقد العلمي للمحدّثين، حيث يُراجع السند والمتن معًا، وتُؤخذ الشواهد العلمية والتاريخية والسياقية بعين الاعتبار، قبل الإحالة إلى التعارض العقلي.

لذلك تبدو ملاحظات بعض الأصوليين، أو المفنّدين التاريخية، (كما في نقاشاتهم عن أحاديث اعتُبرت متعارضة مع العقل) جزءًا من نقاش منهجي متواصل، لا يشير إلى صراع منهجي حادّ بين الفريقين، بل إلى اختلاف في التركيز والمنهجية، داخل منظومة واحدة، منضبطة بقواعد التحقيق العلمية.

وهو ما يفسّر اعتراض بعض النقّاد على منهجية عمل الأصوليين، كما جاء عن بدر الدّين الزركشي (ت 794هـ)، وابن حجر العسقلاني (ت852هـ)، في نُكَتهما على ابن الصّلاح، قال ابن حجر: «ومنها جعل بعض الأصوليين من دلائل الوضع أن يخالف العقل؛ فقد قال الله تعالى: **(لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)**، ولهذا أنكروا حديث عرق الخيل»[2]، وقد نصّ ابن حجر أنّ الخطيب نقله عن الباقلاني إذ قال في موضعه: «وقد حكى الخطيب هذا في أوّل كتابه الكفاية، تَبَعًا للقاضي أبي بكر الباقلاني، وأقرّه ...»[3].

وهذا لا يناقض مذهب الأصوليين، ولا يتعارض مع منهجهم في قَبول الأخبار والعمل بها، وإنّما يبرز خصوصية عمل المحدّثين؛ فالخبر عندهم لا يثبت حتى يصحّ طريق نقله، ثمّ يُنتقد متنه

(1) انظر: المعلّمي، عبد الرحمن بن يحيى، الأنوار الكاشفة لما في كتاب «أضواء على السنّة» من الزّلل والتضليل والمجازفة، المطبعة السلفية ومكتبتها، عالم الكتب، بيروت، 1406هـ/1986م: ص6.

(2) الزركشي، بدر الدّين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت794هـ)، النّكت على مقدّمة ابن الصّلاح، تحقيق: زين العابدين بلا فريج، مكتبة أضواء السّلف، الرياض، ط1، 1419هـ-1998م: 267/3.

(3) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت852هـ)، النّكت على كتاب ابن الصّلاح، تحقيق: ربيع المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 1404هـ/1984م: 845/2.

بمقاييس دقيقة: كالتفرّد، والزيادة المرفوضة، والمخالفة، واختلاف الرواة في الأداء، والغلط، وغيرها من المسائل التي بسطوا فيها القول[1].

لذلك يُفهم منهجُ المحدّثين في قَبول الحديث بتقسيمهم العمل إلى مرحلتين:

- مرحلة يهتمّ فيها النقّاد بالنَّقَلة.
- ومرحلة يهتمّون فيها بمضمون الخبر.

قال ابن أبي حاتم الرازي (ت 327 ه): «ويُقاس صحّة الحديث بعدالة ناقليه، وأن يكون كلامًا يصلح أن يكون من كلام النّبوة، ويُعْلم سُقْمُه، وإنكاره، بتفرّد من لم تصحّ عدالته بروايته ...»[2].

وهو يشبه كلام الشّافعي من قبله الذي تمّت الإشارة إليه حين قال: «ولا يُستدلّ على أكثرِ صدق الحديث وكذبه إلّا بصِدْق المُخبِر وكذبه، إلّا في الخاصّ القليل من الحديث، وذلك أن يُستدلّ على الصّدق والكذب فيه بأن يُحَدِّث المحدّثُ ما لا يجوز أن يكون مثله، أو ما يخالفه ما هو أَثبتُ، وأكثرُ دلالاتٍ بالصّدق منه»[3].

فالشّافعي يقرّر قاعدتين:

- الأولى: أنّه لا يُستدلّ على أكثر «صدق الحديث وكذبه إلّا بصدق المخبر وكذبه»: أي أنّ الغالب في تمييز الصحيح من الكاذب؛ إنّما يكون بالنظر إلى عدالة الراوي وضبطه، لا بتحليل مضمون المتن.

- والثانية: أنّ العقل لا يحكم إلّا في الخاصّ القليل من الحديث.

ثمّ ذكر لذلك صورتان:

- الصورة الأولى: أن يحدِّث الراوي بما لا يجوز أن يكون مثله، كأمور تستحيل عادةً أو شرعاً، بنحوٍ لا يحتمل التأويل، كما قيل لشعبة: مِن أين تعلَم أنَّ الشيخَ يكذب؟ قال: إذا روى عن النبي ﷺ: «لا تأكلوا القرعةَ حتَّى تذبَحُوها»، علمتُ أنَّه يكذب[4].

- أمّا الصورة الثانية: أن يحدِّث بما يخالفه ما هو أثبت، وأكثر دلالات بالصّدق منه، كنصّ متواتر، أو قرآن قطعي، أو سنة مشهورة، أقوى سنداً.

(1) انظر: معتز الخطيب، ردّ الحديث من جهة المتن: ص235 وما بعدها.

(2) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن (ت327ه)، الجرح والتعديل، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الهند، ط1، 1371ه-1952م: 351/1.

(3) الشافعي، الرّسالة: ص399.

(4) الرامهرمزي، الحسن بن عبد الرحمن، المحدّث الفاصل بين الراوي والواعي، تحقيق: محمد محبّ الدين أبو زيد، دار الذخائر، ط1، 2016م: ص321.

فالشّافعي يقرّ بأنّ أغلب الأحاديث يُعرف صدْقُها أو كذِبُها، من خلال علم الرّجال والإسناد، وقليل منها يُكشف بخللٍ بيّن في المتن، أو بمخالفته لدليل أقوى منه.

وقد أثبت ابن الجوزي ذوق المحدّثين الذي لا يخرج عن دائرة ما ضبطوه من علوم، كعلم الجرح والتعديل؛ عند ذكر حديث: (إنّ الله عزّ وجلّ خلق الفرس، فأجراها، فبرقت، فعرقت، ثمّ خلق نفسه منها) ... ثمّ قال: «هذا حديثٌ لا يُشكّ في وضعه، وما وضع مثل هذا مسلم، وإنّه لمن أَرَكِّ الموضوعات وأدبرها، إذ هو مستحيل؛ لأنّ الخالق لا يخلق نفسه، وقد اتّهم علماءُ الحديث بوضع هذا الحديث مُحَمَّدَ بنَ شُجَاعٍ ... »[1]، ثمّ ذكر ابن الجوزي أقوال أئمة الجرح والتعديل فيه، ليثبت أنه وضّاع.

وقال: «فمتى رأيت حديثًا خارجًا عن دواوين الإسلام، كالموطّأ، ومسند أحمد، والصحيحين، وسنن أبي داود، ونحوها، فانظر فيه، فإن كان له نظيرٌ من الصّحاح والحسان قَرُب أمره، وإن ارتبت فيه ورأيته يباين الأصول؛ فتأمّل رجال إسناده، واعتبر أحوالهم من كتابنا المسمّى بالضعفاء والمتروكين، فإنّك تعرف وجه القدح فيه»[2].

فهذا يعني أنّ منهج ابن الجوزي يرتّب القرائن للحكم على الحديث بالوضع وفق ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: فحص الحديث؛ أشار لذلك بقوله: «انظر فيه»: أي لا تحكم مباشرة، بل افحصه.

المرحلة الثانية: مقارنته بما ورد في كتب الصّحاح والحسان التي تلقّتها الأمّة بالقبول، فإن عُثِر على مثله فيها؛ فقد سهل الأمر، أي: إنْ وُجِدت للمعنى العامّ شواهد صحيحة أو حسنة في هذه الدواوين أو غيرها؛ زال الاستغراب، وقَرُب أن يكون الحديث مقبولاً (أو على الأقلّ ليس منكراً جدّاً)[3].

أمّا المرحلة الثالثة: وهي مرحلة الحسم، تقوم على التحقيق في رجال الحديث، ولا يُصار إليها إلّا بعد استفراغ الجهد في المرحلتين السابقتين، وتكون باجتماع أمرين في نظره، وهما:

- ريبةٌ في المتن (مخالفة صريحة للأصول القطعية، أو لقواعد الشّريعة المستقرّة).

- وغيابه عن الدّواوين الكبرى.

عندئذ يُنتقل إلى التحقيق في الرّجال، ويُحيل على كتابه «الضعفاء والمتروكون»، ليُكشف من خلاله موضع الخلل، فيُعرف وجه القدح: (كذب، تهمة، شدّة ضعف، جهالة ...)، فهو لا يكتفي

(1) ابن الجوزي، الموضوعات: 1/105-106.

(2) المرجع نفسه: 1/99.

(3) المرجع نفسه: 1/99.

بالاستبعاد العقلي، بل يجعل الرّيبة في المتن مع غياب الحديث عن الأصول؛ قرينة تدفع إلى التنقيب السّندي عن العلّة[1].

لكن لا بدّ من التذكير بأنّ ما يقع ردّه لمناقضته لموجبات العقل عند المحدّثين؛ ليس مقياسًا عامًّا في صنعة المحدّث، وأنّه في الخاصّ القليل من الحديث الذي يغني فساد معناه عن النظر في إسناده؛ لافتضاح أمره، كحديث عرق الخيل الذي ذُكر[2].

المطلب الثاني: رفض ردّ الحديث الصّحيح بالعقل المجرّد مع الأدلّة من نصوص الشّافعي

لقد سلك الامام الشّافعي مسلك المحدّثين والأصوليين في قَبول الأخبار، فلم يشترط غير شروطهم للعمل بالحديث والاحتجاج به، فهو أوّل من دوّن أصول الحديث ضمن كتابه «الرّسالة» بحسب ما وصل إلينا، وعليه اعتمد جمهور من دوّن في هذا الفنّ حتّى غلبت أصوله على طريقة المدوّنين الذين جاؤوا من بعده، حيث حدّد لهم الحديث الذي تقوم به الحجّة، ممّا يتعلّق بالسّند والمتن، دون شرط زائد. ويظهر ذلك في قوله: «إذا حدّث الثّقة عن الثّقة حتى ينتهي إلى رسول الله ﷺ، فهو ثابتٌ عن رسول الله ﷺ، ولا نترك لرسول الله حديثًا أبدًا، إلّا حديثًا وُجد عن رسول الله حديثٌ يخالفه»[3] . وقال في موضع آخر: «الحديث قد يبدو معارِضًا لكتاب الله عزّ وجلّ، ومع هذا نقبله، وليس لنا حجّة في ذلك إلّا أنّ نقله ممّن يُثبت أهلُ الحديث حديثَه»[4].

إذْ يقرّر الإمام بهذا الكلام أنّ الحديث إذا ثبت إسناده بنقل العدل الضابط، عن مثله، إلى أن ينتهي إلى رسول الله ﷺ؛ عُدَّ حجّة لازمة، ولا يجوز -عنده- العدول عنه إلّا إلى حديثٍ آخر ثابتٍ عنه ﷺ، يُعارِضه في الظاهر، فيُصار حينئذٍ إلى مسالك أهل العلم في الجمع، أو النّسخ، أو الترجيح.

فالخبر عن رسول الله ﷺ يستغني بنفسه من حيث أنّ النّقل الصحيح حجّة، وإن كان مفيدًا للظنّ (وهو الاحتمال الراجح)؛ لأنّ الظّنون معتبرة شرعًا، أمّا من حيث الدلالة، وعدم الشذوذ، وعدم العلة، فلا يستغني، بل يجب ردّ الأدلّة الشرعية ببعضها إلى بعض، لتحصيل وجه تآلفها.

كما يبيّن أنّ بعض الأخبار قد يبدو لأوّل وهلة معارضاً لظاهر الكتاب، أو لما استقرّ من معاني الأصول، غير أنّ هذا التعارض ظاهريّ، ولا يُسوّغ ردَّ الحديث؛ إذْ مناط القَبول -عنده- هو ثبوته

(1) المرجع السابق: 99/1.

(2) انظر: معتز الخطيب، ردّ الحديث من جهة المتن: ص235 وما بعدها.

(3) الشافعي، محمّد بن إدريس، الأمّ، دار الفكر، بيروت، ط3، 1403هـ-1983م: 201/7.

(4) الشافعي، محمّد بن إدريس، اختلاف الحديث، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1406هـ-1986م: 32/10.

بطريق أهل الحديث، الذين توفّرت فيهم شروط الضبط والعدالة، ثمّ يُعالَج الإشكال بعد ذلك في نطاق دلالته، وجمعه مع سائر النّصوص، لا بجعل القياس -أو الاستبعاد العقلي- ميزاناً لإبطاله.

وتقوم هذه القاعدة عند الشّافعي في اتّباع الخبر؛ على حجّة قويّة، وهي أنّ الله جعل بيان الشّريعة على لسان رسوله ﷺ، وفرض طاعته على من عاصره، ومن جاء بعده إلى يوم القيامة، ومن غاب عن النّبي ﷺ لا سبيل له إلى أمره إلّا بالخبر عنه ﷺ[1].

ولقد دافع تقيّ الدّين السبكي (ت756هـ) كثيراً عن هذا المذهب، وأظهر أنّ الشافعي لا يردّ حديثاً صحيحاً لأصل مذهبيّ خاصّ به؛ فليس عنده قاعدةٌ تُسقِط الحديث. فقال: «فلم يكن عنده ما يتوقّف عليه العمل بالحديث، إلّا صحّته، فمتى صحّ وجب العمل به؛ لأنّه لا معارض له، فهو قد استقرأ الأحاديث، وعرف أنّ الأمر كذلك، وصرّح به في غير موضع من كلامه»[2].

المطلب الثالث: آلية التعامل مع التعارض الظاهري بين الحديث والعقل

يتّضح من مجموع ما قرّره الشافعي في كتابي «الرّسالة» و«اختلاف الحديث» أنّ تعامله مع ما يُتوهّم من تعارض بين النّقل والعقل؛ ينطلق من تأصيلٍ يقضي بأنّ العقل آلةٌ للفهم والتمييز ضمن دائرة النّص، لا سلطة مستقلّة لمعارضة الوحي أو نسخه. فمعيار ثبوت الخبر عنده يرجع ابتداءً إلى جهة الرواية؛ إذ يقرّر أنّه: «لا يُستدلّ على صدق الحديث وكذبه إلّا بصدق المخبر وكذبه، إلّا في الخاصّ القليل من الحديث»، وهو ما يدلّ على أنّ الأصل في القبول أو الردّ هو صحّة الإسناد، وقوّة الدلالة، لا مجرّد الاستبعاد العقلي العام. وفي هذا الإطار، تُستخدم الملكة العقلية في ثلاثة مجالات رئيسة:

- **أوّلها: نقد الفهم قبل نقد النص**

يعمد الإمام الشافعي إلى تخطئة الفهم قبل تخطئة الرواية، مستنداً في ذلك إلى أنّ الوحي لا يعارض العقل؛ فما يبدو تعارضاً إنّما هو في حقيقته سوء فهم للحديث. ومن الأمثلة التي ساقها حديث: **(إنّ الميّت ليعذَّب ببكاء أهله عليه)** [متفق عليه].

(1) المرجع السابق: ص12.

(2) السّبكي، تقيّ الدّين علي بن عبد الكافي، «معنى قول الإمام المطلبيّ: إذا صحّ الحديث فهو مذهبي»، تحقيق: كيلاني محمد خليفة، مؤسسة قرطبة، د.ت: ص96.

ورغم أنّ الدارسين غالباً ما يستشهدون بهذا المثال في سياق ردّ الحديث بعرضه على القرآن[1]، إلّا أنّه يمثّل أيضاً نموذجاً لتعارض الحديث مع العقل، إذْ يستحيل عقلاً -وفقاً لمنهج المعتزلة[2]- أن يُعاقَب المرء على ذنب غيره، وقد رجّح الشّافعي رواية عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة لقوّتها، مبيّناً أنّه إن كان الحديث على غير ما رواه ابن أبي مليكة، فهو واضح، ولا يحتاج إلى تأويل؛ لكون الميّت يعذّب بكفره. أمّا إن صحّت رواية ابن أبي مليكة، فإنّ الشّافعي يؤوّلها بأنّ العذاب الذي يلقاه الكافر في قبره قد يزداد، وهذه الزّيادة في العذاب ليست عقاباً على بكاء أهله، بل هي استحقاق ذاتيّ له، ولا تتعارض مع مبدأ عدم مؤاخذة النفس بذنب غيرها[3].

يُبرز هذا المثال تطبيقاً عمليًّا لقاعدة «نقد الفهم قبل نقد النص» في منهج الإمام الشّافعي؛ إذ لا يُسارع إلى ردِّ الحديث، أو تضعيف الرواية بدعوى معارضتها لأصلٍ عقليٍّ أو قرآنيٍّ عام، بل يبدأ بتصحيح طريقة فهمه، وتحديد وجوه حمله الممكنة، ففي حديث: **(إنّ الميّت ليعذَّب ببكاء أهله عليه)**، رجَّح الشافعي رواية عمرة عن عائشة لقوة ضبطها، ثم بيّن أنّ كلتا الروايتين تحتملان معنًى صحيحاً لا يصطدم بقاعدة: **(ولا تزروازرة وزر أخرى)**؛ فإن كانت الجملة خبراً عن يهودية كانت تُعذَّب في قبرها وأهلُها يبكون عليها، كان المعنى واضحاً؛ لأنّها تُعذَّب بكفرها لا ببكائهم، أمّا إن ثَبَت لفظ ابن أبي مليكة، فإنّ الحديث أيضاً صحيح؛ لأنّ الكافر يستحقّ عذاباً أشد، فإذا زِيد عليه عذابٌ أخفّ بسبب ذنبه، لم يكن ذلك مؤاخذةً له بجرم غيره، بل زيادةً في عقوبته المستحقّة.

وبهذه المعالجة؛ يرفع الشافعي التعارض الظاهري بين الخبر والقاعدة القرآنية دون حاجة إلى إسقاط أيٍّ من الخَبَرين؛ ممّا يدلّ على أنّ الخلل كان في فهم بعض أهل العلم للحديثين لا في متونهما، وأنّ منهجه في دفع التعارض يبدأ بتقويم الفهم، وتأويل النص في ضوء أصول الشّريعة، قبل الحكم على الرواية بالاضطراب أو الردّ.

- نقد الحديث بالعقل المقاصدي الذي لا يخرج عن دائرة الوحي:

يمارس الشافعي نوعاً من النقد العقلي المقاصدي للحديث لا يخرج عن دائرة الوحي، إذ يوظّف العقل بوصفه مرجِّحاً ثانياً بين الروايات بعد تقديم النّص الأقوى سنداً ودلالة، فيجعل قوّة الإسناد،

(1) انظر: الدميني، مقاييس نقد المتون: ص114 وما بعدها؛ الإدلبي، منهج نقد المتن عند علماء الحديث: ص80؛ معتزّ الخطيب، ردّ الحديث من جهة المتن: ص209.

(2) انظر: أبو لبابة حسين، موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم، دار اللّواء للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1407هـ-1987م: ص81.

(3) الشافعي، اختلاف الحديث: ص163.

وموافقة ظاهر الكتاب والسنّة أصلان في الترجيح، ثمّ يستعين بمعقول المقاصد الشّرعية، وحِكَم الأحكام، لترجيح الصّورة التي يراها أصوب وألصق بمقتضى الشّريعة.

وهذا يظهر في كلامه -مثلاً- على روايات صلاة الخوف: إذ يقدّم ترجيحه لحديث صالح بن خوّات، عن خوّات بن جبير[1] في صفة صلاة الخوف، نموذجاً دالاً على كيفية توظيفه للعقل الأصولي المنضبط بالنّص، في المفاضلة بين الروايات المتعارضة. فقد رجّح هذا الحديث على رواية ابن عمر، مع تصريحه بسببين رئيسين:

أوّلهما: موافقة القرآن؛ إذ رأى أنّ صورة صلاة الخوف الواردة في حديث خوّات؛ هي الأقرب إلى الاحتمال الذي دلّت عليه آية صلاة الخوف: **(وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ)** [النساء: 102].

وأنّ السنّة في هذا الموضع «دلّت على ما احتمله القرآن»، فكانت معانيه أولى بالاعتبار.

وثانيهما: ما عبّر عنه بمعقول المعنى وهو المكيدة؛ حيث اعتبر أنّ الهيئة المذكورة في حديث خوّات «أعدل بين الطائفتين»، وأحوط لأمن المسلمين؛ لأنّ تعاقب الطّائفتين بين الصّلاة والحراسة؛ يضمن وجود طائفة ليست في صلاة، تتولّى مراقبة العدوّ، وإبلاغ الإمام بحركته، وهو ما يجعل «الحارس في غير صلاة أقوى من الحارس مصلّياً»، بخلاف الرواية الأخرى التي تُبقي الطائفتين معاً في بعض الصلاة دون حارس إلّا الإمام، مع أنّ لفظ «الطائفة» في الآية يدلّ على الجماعة، لا على شخص الإمام وحده[2].

وبهذا يبيّن الشّافعي أنّ ترجيحه لم ينبن على مجرّد استحسان عقلي، بل على اجتماع ثلاثة عناصر: ثبوت الخبر، وموافقته الظاهرة لنصّ القرآن، وتحقّق مقصود الشّرع في حفظ الجماعة من الغِرّة، ومن ثم قرّر: «فبهذه الدلائل قلنا بحديث خوّات بن جبير»[3]، في دلالة واضحة على أنّ العقل عنده يمارس وظيفته في فهم النّص، وترجيح دلالاته ومعانيه داخل إطار الوحي، لا في مجابهته أو تعطيل مقتضاه.

---

(1) صالح بن خوّات بن جبير بن النّعمان الأنصاري المدني، توفّي سنة 90 هـ، ثقة من الطبقة الرابعة، روى عن أبيه خوّات بن جبير بن النعمان بن أمية بن البرك، الصحابي الجليل الأنصاري، الأوسي، المدني، توفي بالمدينة سنة 42هـ. انظر: ابن أبي حاتم (ت327هـ)، الجرح والتعديل، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، الهند، ط1، 1371هـ-1952م: 399/4.

(2) انظر الشافعي، اختلاف الحديث: ص132-134، وانظر: بوذن سماح، نقد المتن الحديثي عند الشافعي: نماذج تطبيقية من خلال كتبه، رسالة ماجستير في السنة وعلومها بجامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة بالجزائر، نوقشت خلال السنة الجامعية 1433هـ-1434هـ، الموافق 2012-2013م: ص195.

(3) الشافعي، اختلاف الحديث: ص134.

المبحث الثالث: التطبيقات العملية

لابدّ من التأكيد على أنّ الشّافعي يرفض الطّرح العلمي الذي يقضي بأنّ الحديث قد يتعارض مع العقل، فهذا الافتراض عند الشّافعي لا ينشأ إلّا بسبب عدم فهم معنى الحديث بصور عدّة، كما تمّت الإشارة إلى ذلك، وهذه بعض النماذج التي استعان فيها الشافعي بالعقل لترجيح معاني بعضها على بعض، ولذلك لا نجد الشّافعي يعبّر صراحة بلفظ العقل في هذه النماذج، بل يستعمل عبارات تفيد معاني العقل.

النموذج الأول: أحاديث إفطار الصائم بالحجامة.

يعالج الإمام الشافعي في هذا الموضع ما يبدو تعارضاً بين حديثين:

أوّلهما: حديث شدّاد بن أوس: **(أفطر الحاجم والمحجوم)**[1].

وثانيهما: حديث ابن عبّاس، الذي يثبت احتجام النبي ﷺ وهو صائم[2].

وقد استخدم الشّافعي سلسلةً متدرّجةً من الأدوات لحلّ هذا التعارض، بدءاً بالنّقد الإسنادي، ثمّ النّظر الزّمني للكشف عن دلائل النّسخ، وصولاً إلى العقل القياسي ضمن إطار النّص، مع الاستئناس بفعل الصحابة والتابعين.

رتّب الشّافعي الأدلّة، ونقد التعارض بين الحديثين من خلال النظر في زمن الرّوايتين؛ حيث قرّر أنّ حديث شدّاد بن أوس كان عام الفتح (سنة 8 ه)، بينما كان احتجام النبي ﷺ في حجّة الوداع (سنة 10ه). وبناءً على الفارق الزمني، قرّر أنّ حديث ابن عبّاس ناسخ لحديث (أفطر الحاجم والمحجوم)؛ لأنّ فعله ﷺ بعد الفتح بسنوات يدلّ على زوال حكم الفطر بالحجامة. ومع ذلك، لاحظ الشافعي تقارب الإسنادين، مرجّحاً حديث ابن عبّاس لكونه أقوى إسناداً، جاعلاً قوّة السّند أولى درجات الترجيح.

ثمّ نصّ فقهياً على أنّ التوقّي من الحجامة أحوط، لكن إن احتجم الصّائم فلا يفطر، ما لم يقع منه مفطرٌ آخر. ولم يكتفِ الشّافعي بما تقدّم، بل أضاف مرجّحاً آخر، وهو القياس الفقهي؛ إذ استدعى القياس لتقرير المعنى الموافق لأصول الصيام، قائلاً: «ومع حديث ابن عبّاس؛ القياس أن ليس الفطر من شيء يخرج من الجسد ... وإنّما الفطر من إدخال البدن، أو التلذّذ بالجماع أو التقيّؤ،

(1) من هذا الطريق؛ أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الصوم، باب الصائم يحتجم: 48/4، ح: 2369، وابن ماجه في سننه، كتاب الصيام، باب ما جاء في الحجامة للصائم: 585/3، ح: 1679، وابن حبان في صحيحه: 517/7، ح: 6909.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الحجامة والقيء للصائم: 33/3، ح: 1938.

فيكون على هذا إخراج شيء من جوفه، كما عُمد إدخاله فيه»[1]. وقد بنى الشّافعي هذا القياس على ملاحظة أنّ خروج أشياء من جسم الإنسان، كالدم، والعرق، والبول، والرّيح، لا يفسد الصّوم.

بهذا يجعل الشافعي العقل هنا أداةً تعضد النّص الرّاجح، فيمتحن انسجامه مع أصول الباب ومع بنية المفطرات، وليس أداةً لإسقاط الخبر ابتداءً. ويُنهي الشّافعي هذا القياس برجحانه عملاً؛ عبر الاستئناس بعمل السّلف وتكميل الصّورة؛ حيث عزّز الشّافعي هذا البناء بذكر ما «يحفظه» عن بعض الصحابة والتابعين وعامّة المدنيين، من أنّ الحجامة لا تُفطِّر، فيضيف إلى النص الراجح والقياس الصحيح عنصر عمل السّلف، بما يرسّخ الحكم، ويُضعف وجاهة القول المقابل.

بهذا المثال؛ يتبيّن أنّ الشافعي لا يواجه الحديث الذي يُتوهَّم تعارضه مع العقل بعقلٍ مجرّد يناقض النص، بل بعقلٍ أصولي يعمل داخل منظومة النقل: يميّز بين الناسخ والمنسوخ، يوازن بين قوة الأسانيد، يستصحب مقاصد الصّيام، وبنية المفطرات المنصوصة، ويستأنس بعمل السّلف؛ فيخلص إلى حكمٍ يجمع بين سلامة الدليل، وانسجامه مع المعنى العقلي المنضبط.

النموذج الثاني : أحاديث (المرور بين يدي المصلي يقطع صلاته)

يعرض الشّافعي في «باب في المرور بين يدي المصلي» نموذجاً دقيقاً لكيفية درئه ما قد يُتوهّم من تعارض بين بعض الأخبار، وبين مقتضى العقل وأصول الشّريعة؛ إذ لا يسلِّم لظاهر حديثٍ منفرد بأنّ مرور الكلب، أو الحمار، أو المرأة يقطع الصلاة، ما دام هذا الظاهر مصادماً لمجموع السنّة، وللقاعدة القرآنية المحكمة في المسؤولية الفردية.

يبدأ الشّافعي بجمع الأحاديث الواردة في الباب، وبناء صورة كليّة للمسألة؛ فيورد خبر ابن عبّاس في مروره على أتان بين يدي بعض الصفوف، يوم أن كان رسول الله ﷺ يصلّي بالنّاس، ولم يُنكَر عليه ذلك[2]، ويورد ما رُوي من صلاة النبي ﷺ في المسجد الحرام، والنّاس يطوفون بين يديه بلا سترة[3]، وكذلك صلاتُه في موضع يمرّ النّاس بين يديه، ثمّ يقرّر أنّ هذه الأخبار «ليست مختلفة»، وأنّها من قبيل الأحاديث التي لم يتقصَّ الناقلون أسبابها، وأنّ «بعضها يدلّ على بعض»، ليستخلص منها أنّ أمر النبي ﷺ بالاستتار[4]؛ إنّما هو على جهة الاختيار والكمال، لا على جهة شرطية الصحّة،

(1) الشافعي، اختلاف الحديث: ص144.

(2) أخرجه بهذا اللّفظ: مالك في الموطأ، كتاب الصلاة، باب الرخصة في المرور بين يدي المصلي: ص155، ح: 31، ومن طريقه: مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب سترة المصلّي: 57/3، ح: 504.

(3) أخرجه بهذا اللّفظ: أبو داود في السّنن، كتاب المناسك، باب في مكّة: 365/3، ح: 2016.

(4) انظر الأحاديث في: مسلم، ح: 499؛ الترمذي في السنن، ح: 335؛ ابن ماجه في السنن، ح: 940؛ أحمد في المسند، ح: 1390؛ ابن حبّان في الصحيح، ح: 2379، ح: 2380.

وأنّ مرور شيء بين يدي المصلّي لا يفسد صلاته، وإلّا لما صلّى النبي ﷺ إلى غير سترة بحضرة من يعلمه ويقتدي به[1].

بعد هذا الجمع النّصي؛ ينتقل الشافعي إلى إعادة تفسير الأحاديث الموهِمة لقطع الصلاة، وعلى رأسها خبر: **(يقطع الصلاة المرأة والكلب والحمار)**[2]، فيجعلها في ميزان ما سبق تقريره من السنة العملية؛ فيرى أنّ هذا الحديث خبر واحد، مخالف لهذه الأصول، وأنّ كلاً من حديث عائشة في كونها معترضة بين النبي ﷺ والقبلة[3]، وحديث صلاته وهو حاملٌ أمامة بنت زينب[4]، يردّ دعوى بطلان الصلاة لمجرّد مرور المرأة، أو وقوفها أمام المصلّي؛ إذ لو كان ذلك مبطلاً؛ لما فعله النبي ﷺ، ومن ثمّ يحكم بأن هذا الحديث إن ثبت؛ فإمّا أن يكون منسوخاً لا يُعرف ناسخه، وإمّا أن يكون «غير محفوظ» بالقياس إلى غيره من الأخبار «غير المحفوظة»، فيُترَك ولا يُجعل أصلاً في إبطال الصّلاة.

ثمّ يستدعي الشّافعي القاعدة القرآنية والعقلية الكلية: **(وَلَا تَزِرُوَازِرَةٌ وِزْرَأُخْرَىٰ)** [الأنعام: 164]، ليؤكّد أن «قضاء الله بأن لا تزر وازرة وزر أخرى» يقتضي أن «لا يُبطل عملُ رجلٍ عملَ غيره»، وأنّ «سعي كلّ امرئٍ لنفسه وعليها»؛ فلا يجوز أن يكون مرور رجلٍ، أو امرأة، أو حيوان، سبباً لإبطال صلاة غيره مع سلامة فعله، لأنّ ذلك يؤدّي إلى تحميل المارّ إثمَ إبطال صلاة المصلّي، وهو ما تنفيه الآية قطعاً.

وبهذا الرّبط؛ يوضّح الشّافعي أنّ القول بقطع الصّلاة لمجرّد المرور، لا يصادم مجموع الأحاديث الصّحيحة فحسب، بل يخالف أيضاً أصل المسؤولية الفردية الذي يقرّره النّص القرآني، ويستوجبه العقل السّليم[5].

ومن خلال هذه الخطوات؛ يتبيّن أنّ الشّافعي يدرأ تعارض العقل مع الحديث عبر منهج مركّب؛ إذ يبدأ بجمع النصوص الواردة في الباب، وردِّ بعضها إلى بعض، ثم يقدّم الأصحَّ إسناداً، والأصرحَ

(1) انظر: الشافعي، اختلاف الحديث: ص97.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب قدر ما يستر المصلّي: 59/3، ح: 511، من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (يقطع الصّلاة المرأة، والحمار، والكلب، ويقي ذلك مثل مؤخرة الرَّحْل).

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصّلاة، باب استقبال الرجل صاحبه أو غيره في صلاته وهو يصلّي: 537/1، ح: 517، من حديث عائشة ﵂: أنه ذُكر عندها ما يقطع الصّلاة، فقالوا: يقطعها الكلب والحمار والمرأة، قالت: (لقد جعلتمونا كلابا! لقد رأيت النّبي -عليه السّلام- يصلّي، وإنّي لبينه وبين القبلة، وأنا مضطجعة على السرير، فتكون لي الحاجة، فأكره أن أستقبله، فأنسلّ انسلالًا).

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصّلاة، باب إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصّلاة: 539/1، ح: 521، من حديث أبي قتادة الأنصاري؛ أنّ رسول الله ﷺ (كان يصلّي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ، وأبي العاص بن ربيعة بن عبد شمس، فإذا سجد وضعها وإذا قام حملها).

(5) انظر: الشافعي، نفس المصدر، ص 103.

دلالةً، ويُخضِع الأخبار الشاذّة أو المنفردة لمعيار الحفظ والنّسخ، ثمّ يُفعّل القواعد القرآنية والعقلية العامّة؛ لإظهار استحالة ما يترتَّب على ظاهر الحديث المختلف، دون أن يجعل العقل حكماً فوق الوحي؛ فالعقل عنده يعمل داخل بنية النصوص، لتصحيح الفهم، وترتيب الدلالات، لا لإسقاط السنّة بدعوى مناقضتها لمقتضيات التفكير الفلسفي، أو الذوق النظري، كما تذهب إليه المذاهب المعاصرة.

الخاتمة:

أسفر هذا البحث عن عدد من النتائج المركزية المتعلِّقة بموقع العقل في مشروع الإمام الشّافعي ومنهجه في التعامل مع السنة، من أبرزها:

1. أقرَّ الشافعي بحجّية خبر الآحاد في كافّة أبواب الشّريعة، من عقائد، وأحكام، ما دام مستوفياً لشروط القبول؛ حيث يرى أنّ السنة المروية بطريق الآحاد، تمثّل بياناً لازماً للقرآن لا غنى عنه في إقامة الدّين.

2. جعل الشافعي خبر الآحاد أصلاً قائماً بذاته، لا تابعاً للقياس أو الرأي؛ فإذا ثبت الحديث عن رسول الله ﷺ، قُدِّم على غيره من القياس والاجتهادات، وعُدَّ مخالفته إعراضاً عن الحجة الشرعية.

3. ربط الشّافعي العمل بخبر الآحاد بمنهج نقدي صارم للراوي والمتن؛ إذ اشترط العدالة والضبط، وانتفاء التهمة عن الراوي، وسلامة الخبر من الشذوذ، ومخالفته لما هو أثبت، أو أعمّ من أدلّة الكتاب، والسنّة، والإجماع.

4. أسّس الشّافعي احتجاجه لخبر الآحاد على مسلكين متكاملين:

- مسلك نصي استقرائي: يستند إلى إرسال النّبي ﷺ الآحاد من الرّسل، والولاة، لتبليغ أحكام الدّين، كبعث معاذ إلى اليمن.
- ومسلك عقلي مقاصدي: يُبيّن أنّ تعطيل خبر الآحاد يؤدّي عملياً إلى تعطيل جُلِّ السنة العملية المنقولة بهذه الطريق.

5. يعتمد الشافعي في معالجة التعارض الظاهري بين الحديث والعقل، على قاعدة علمية مُفادها أنّ الوحي لا يتناقض مع العقل؛ فوظيفة العقل هي فهم نصوص الوحي، واستنباط الأحكام منها، لا ردُّها أو التشكيك فيها، وأنّ العقل عند الشّافعي محدَّد المجال والوظيفة؛ فهو آلةٌ للإدراك والتمييز، تعمل داخل دائرة الوحي لا خارجه، ومهمّته الأساسية فهم النّصوص، وتنزيلها واستنباط الأحكام منها، لا جعلها عُرضة للقبول والردّ، بحسب الاستحسان العقلي، أو الخلفيات المسبقة.

6. ضبط الشافعي أدوات العقل في قراءة الدّليل بأسلوب متوازن؛ حيث جمع بين قواعد البيان في «الرسالة»، كإدراك مراد المتكلّم، والاعتماد على لسان العرب، وأولوية الظاهر ما لم يقم دليل على غيره، وبين قواعد «مختلف الحديث» التي تشمل الجمع، والنسخ، والترجيح، ونقد الفهم قبل نقد النص. وقد مكّنه هذا المنهج من معالجة التعارض الظاهري بين الأحاديث، أو بينها وبين العقل، ضمن إطار أصولي متماسك، ينفي أي تعارض بين العقل والوحي.

7. يواجه الإمام الشافعي الإشكالات العقلية المتعلقة بالأحاديث النبوية عبر ثلاث دوائر متدرّجة:

- أولاها: دائرة تصحيح الفهم، وردّ الاعتراضات إلى سوء القراءة، أو التجزئة، أو إغفال السياق، كما يظهر في أحاديث تعذيب الميّت ببكاء أهله، أو المرور بين يدي المصلّي.

- وثانيتها: دائرة إعادة ترتيب النصوص وفق قواعد النسخ، والجمع والترجيح، وقوة الإسناد، ومثال ذلك أحاديث الحجامة للصائم، وصور صلاة الخوف.

- أمّا ثالثتها: فهي دائرة النقد العقلي المقاصدي المحدود، حيث يُستدلّ في الروايات الخاصّة القليلة بما لا يصحّ في نفسه، أو بما يخالف دليلاً قطعياً أثبت، وذلك للكشف عن عِلّة في متن الرواية، لا للطعن في أصل حجّية السنّة النبوية.

8. إنّ التعارض بين العقل والحديث في مشروع الشّافعي -في الغالب-؛ هو تعارضٌ موهومٌ، ناتجٌ عن خللٍ في النقل، أو الفهم، أو المنهج، وليس تناقضاً حقيقياً بين العقل الصّحيح والوحي السّليم؛ فمعيار الفصل عنده؛ هو ثبوت الخبر وانسجامه مع كلّيات القرآن والسنّة ومقاصد الشّريعة، لا مجرّد منافرته لتصوّراتٍ ذهنية، أو أذواقٍ فكرية متغيّرة.

9. قدّم الإمام الشّافعي تصوّراً دقيقاً لدور العقل في علاقته بالوحي، حيث اعتبره أداةً للفهم والاستدلال، لا وسيلة للقبول أو الرفض؛ إذ ينحصر دوره في إدراك دلالات النصوص، والترجيح بينها، واستنباط الأحكام وفقاً لقواعد البيان، وقوانين اللّغة العربية.

10. تبيّن أنّ معالجة الشّافعي للتعارض الظاهري بين الأحاديث، أو بينها وبين ما يُتوهَّم أنّه مقتضى العقل؛ تتّسم بنسقٍ أصولي متماسك؛ يبدأ بنقد الفهم قبل نقد النص، ثمّ بجمع الروايات وردّ المتشابه إلى المحكم، وصولاً إلى إعمال النسخ والترجيح، ومعايير قوّة الإسناد. ولا يفتح الشّافعي باب النّقد العقلي للمتون إلّا في حالات نادرة جدّاً، حين يتضمّن الحديث ما لا يجوز في ذاته، أو ما يخالف دليلاً قطعياً ثابتاً.

11. إنّ التعارض المزعوم بين العقل والحديث في مشروع الإمام الشافعي؛ هو تعارضٌ وهمي في الغالب، وينتج عن خللٍ في النّقل، أو الفهم، أو المنهج؛ ولذا فإنّ النموذج الذي قدّمه الشافعي يصلح ليكون أساساً لإعادة بناء خطابٍ معاصر، ومتوازن، حول علاقة العقل بالنّص، في الدراسات الأصولية والحديثية.

التوصيات:

في ضوء نتائج البحث، يمكن تقديم مجموعة من التوصيات العملية، أهمّها:

أوّلاً: تطوير المقرّرات الدراسية في تخصّصي أصول الفقه، وعلوم الحديث، عبر إدراج وحدات تعليمية مستقلّة بعنوان: «منهج الإمام الشّافعي في مختلف الحديث ومجال العقل»، تتضمن نماذج تطبيقية من كتابي «الرّسالة» و«اختلاف الحديث»؛ لإبراز منهج الشّافعي في التدرّج من نقد الفهم، إلى الجمع والنسخ والترجيح، وصولاً إلى النقد العقلي المنهجي للمتون.

ثانياً: تصميم حلقات بحث، وورش عمل تطبيقية، لطلّاب الدّراسات العليا، تُعنى بتحليل نصوص الإمام الشّافعي، في مواضع الإشكال العقلي، واستخراج خطوات المعالجة وآليات عمل العقل؛ بما يعزّز «المهارة الأصولية» لدى الطّالب بدلاً من الاكتفاء بحفظ القواعد.

ثالثاً: إثراء الدراسات المقارنة في باب «مختلف الحديث»، عبر تشجيع البحوث التي تقارن بين منهج الشافعي وغيره من الأئمة، (كابن قتيبة، والطحاوي، وابن خزيمة) في التعامل مع الأحاديث التي يُشكّل ظاهرُها عقليًّا، وذلك لبيان وحدة «العقل الأصولي السنّي» في إخضاع العقل لخدمة النّص، مع رصد الفروق الدقيقة بين مناهجهم، وتوظيف هذه الدراسات في الردّ على الطعون الموجّهة لمصادر الدّين الحنيف.

رابعاً: توجيه الندوات، والمؤتمرات المتخصّصة في موضوع «العقل والوحي» لتبني نموذج الشافعي عملياً، من خلال عرض دراسات حالة لنصوصه، تبيّن كيفية إدارة التعارض الظاهري، وتوظيف الكليات القرآنية في نقد الفهم، بدلاً من استخدامها ذريعةً لإسقاط الخبر.

قائمة المصادر:

1. القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم الكوفي.
2. أحمد، ابن حنبل، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ-2001م.
3. الأدلبي، صلاح الدّين، منهج نقد المتن عند علماء الحديث، مؤسسة اقرأ الخيرية، القاهرة، ط1، 1434هـ-2013م.
4. البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، دار التأصيل، القاهرة، ط1، 1433هـ-2012م.
5. البغدادي الخطيب، أحمد بن علي، الفقيه والمتفقّه، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط2، 1421هـ.
6. البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب، الكفاية في علم الرّواية، ط1، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، 1357هـ.
7. بوذن سماح، نقد المتن الحديثي عند الشافعي: نماذج تطبيقية من خلال كتبه، رسالة ماجستير في السنة وعلومها بجامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة بالجزائر، نوقشت خلال السنة الجامعية 1433هـ-1434هـ، الموافق 2012-2013م.
8. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الله التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، ط1، 1432هـ-2011م.
9. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، السنن (الجامع الكبير)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وجماعة من المحققين، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ-2009م.
10. ابن تيمية، تقي الدّين أحمد بن عبد الحليم (ت 728هـ)، بغية المرتاد في الردّ على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، تحقيق: موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط3، 1415هـ/1995م.
11. الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرّازي (ت 370هـ)، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1414هـ-1994م.
12. الجوابي، محمد طاهر، جهود المحدّثين في نقد متن الحديث النّبوي الشّريف، مؤسسة عبد الكريم بن عبد الله، تونس، د.ط، د.ت.

13. ابن الجوزي، جمال الدّين عبد الرحمن بن علي (ت597هـ)، الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط1، ج(1-2): 1386هـ-1966م، ج3: 1388هـ-1968م.

14. ابن أبي حاتم (ت327هـ)، الجرح والتعديل، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، الهند، ط1، 1371هـ-1952م.

15. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن (ت327هـ)، الجرح والتعديل، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الهند، ط1، 1371هـ-1952م.

16. ابن حبّان، أبو حاتم محمد، المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها، تحقيق: محمد علي سونمز، وخالص آي دمير، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1433هـ-2012م.

17. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، السنن، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ-2009م.

18. الدميني مسفر، مقاييس نقد المتون، مكتبة العلوم والحكم، الرياض، ط1، 1995م.

19. الرامهرمزي، الحسن بن عبد الرحمن، المحدّث الفاصل بين الراوي والواعي، تحقيق: محمد محبّ الدين أبو زيد، دار الذخائر، ط1، 2016م.

20. الزركشي، بدر الدّين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت794هـ)، النّكت على مقدّمة ابن الصّلاح، تحقيق: زين العابدين بلا فريج، مكتبة أضواء السّلف، الرياض، ط1، 1419هـ-1998م.

21. السّبكي، تقيّ الدّين علي بن عبد الكافي، «معنى قول الإمام المطلبيّ: إذا صحّ الحديث فهو مذهبي»، تحقيق: كيلاني محمد خليفة، مؤسسة قرطبة، د.ت.

22. السمعاني، أبو المظفّر منصور بن محمّد (ت489هـ)، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمّد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/1999م.

23. الشافعي، محمّد بن إدريس، اختلاف الحديث، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1406هـ-1986م.

24. الشافعي، محمّد بن إدريس، الأمّ، دار الفكر، بيروت، ط3، 1403هـ-1983م.

25. الشافعي، محمّد بن إدريس، الرّسالة، تحقيق وشرح: أحمد محمّد شاكر، ط1، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1357هـ-1938م.

26. الشنقيطي، أحمد محمود، خبر الواحد وحجيّته، ط1، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1422هـ-2002م.

27. ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، المصنّف، تحقيق: سعد الشثري، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1436هـ-2015م.

28. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت 476هـ)، اللّمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2003م-1424هـ.

29. ابن العربي، أبوبكر محمد بن عبد الله المعافري، عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ-1997م.

30. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت852هـ)، النّكت على كتاب ابن الصّلاح، تحقيق: ربيع المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 1404هـ/1984م.

31. الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد (ت 505هـ)، إحياء علوم الدّين، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

32. ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ-1979م.

33. الكَلْوَذَاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، التمهيد في أصول الفقه، دراسة وتحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، ومحمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1406هـ-1985م.

34. أبو لبابة حسين، موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم، دار اللّواء للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1407هـ-1987م.

35. ابن ماجه ، أبو عبد الله محمد بن يزيد، السنن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وجماعة من المحققين، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ-2009م.

36. مالك، بن أنس، الموطأ، رواية يحيي بن يحيي الليثي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1406هـ-1985م.

37. الماوردي، علي بن محمد البصري (ت 450هـ)، أدب الدّنيا والدّين، دار مكتبة الحياة، د.ط، 1986م.

38. المحاسبي، الحارث بن أسد (ت243هـ)، ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه، تحقيق: حسين القوتلي، دار الكندي، دار الفكر، بيروت، ط2، 1398هـ.

39. مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، 1374هـ-1955م.

40. المعلّمي، عبد الرحمن بن يحيى، الأنوار الكاشفة لما في كتاب «أضواء على السنّة» من الزّلل والتضليل والمجازفة، المطبعة السلفية ومكتبتها، عالم الكتب، بيروت، 1406هـ/1986م.

41. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، د.ت.