OPEN ACCESS
Received: 22/01/2025
Accepted: 18/04/2024

مجلة الآداب

# Rational Premises and their Application Limits in the Prophetic Tradition (Sunnah)

**Dr. Abdul Latif Hassan Al-Zumaili** *

aalzamili@kku.edu.sa

**Abstract:**

This study aims to elucidate the foundational premises of the rationalist approach in engaging with the Prophetic Sunnah, highlighting their application limits. The roots of rationalist thought trace back to pre-Islamic eras, evident among ancient Egyptians, Greeks, Chinese, and others. This trend gained significant momentum with the emergence of the Muʿtazilites after the advent of Islam, flourishing under the influence of earlier intellectual currents and Orientalist writings and ideas. The study consists of an introduction and three sections: the first discusses reason and its autonomy. The second analyzes the rationalist premises in engaging with the Sunnah, and the third evaluates the boundaries of applying these premises to the Prophetic Sunnah. Findings indicate that this approach employs a double standard toward the Prophetic Sunnah. A critical analysis of its foundations reveals inherent contradictions, fragmented interpretations of texts, dismissal of authentic narrations, and reliance on weak or fabricated reports—practices that conflict with sound human intuition and diverge from the methodology Sunnah People in serving the Prophetic tradition. The latter distinguishes rigorously between acceptable and rejected narrations.

**Keywords:** Prophetic Sunnah, Rationalist Premises, Hadith Transmission, Authentic Hadith.

* Assistant Professor of Hadith, Department of Prophetic Tradition (Sunnah) Sciences, College of Sharia and Fundamentals of Religion, King Khalid University, Kingdom of Saudi Arabia.

**Cite this article as:** Al-Zumaili, A. L. (2025). Rational Premises and their Application Limits in the Prophetic Tradition (Sunnah), *Journal of Arts, 13*(2), 433 -466. https://doi.org/10.35696/joa.v13i2.2618

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 22/ 01/ 2025
تاريخ القبول: 18/ 04/ 2025

مجلة الآداب

# المنطلقات العقلية وحدود إعمالها في السنة النبوية

د. عبداللطيف بن حسن الزميلي*

aalzamili@kku.edu.sa

**الملخص:**

**يهدف البحث إلى** إبراز منطلقات الاتجاه العقلاني في التعامل مع السنة النبوية، وإبراز حدود إعمالها. وتعود جذور الاتجاه العقلاني إلى عصور ما قبل الإسلام، عند المصريين القدامى، وعند اليونانين، والصينيين، وغيرهم، ثم نشطت بقوة بظهور المعتزلة، بعد ظهور الإسلام ووهج نشاطه بتأثره بالتيارات المتقدمة، وبالكتابات وأفكار المستشرقين، الذين حاولوا النيل من السنة النبوية، ومن ذلك ردهم أخبار الآحاد، وأخذهم من الدليل ما يناصر أفكارهم، ويبترون منه ما لا يخدمها، إلى غير ذلك مما يصبو هذا الموضوع إلى الكلام عنه، في المبحث الثاني منه. كما يُعنى هذا الموضوع في المبحث الأخير منه بالكلام عن حدود إعمال هذه المنطلقات، ثم يخلص إلى نتائج منها: أن هذا الاتجاه يكيل للسنة النبوية بمكيالين، وأن المتأمل في منطلقاته، يجد أنها غير عقلانية، من تناقضات وبتر للنصوص، وردهم الروايات الصحيحة، واستشهادهم بالضعيف والموضوع منها، إلى غير ذلك مما يخالف الفطر السليمة، ويخالف منهج أهل السنة في خدمتهم السنة النبوية، وتمييزهم بين الروايات المقبولة، والمردودة، ومن أجل تحقيق الأهداف من كتابة هذا الموضوع، قسمت خطته إلى مقدمة وثلاثة مباحث، تكلمت في الأول منها عن العقل واستقلاليته، وفي الثاني عن منطلقات الاتجاه العقلاني في التعامل مع السنة النبوية، وخصصت الثالث للكلام عن حدود التعامل مع هذه المنطلقات في السنة النبوية.

الكلمات المفتاحية: السنة النبوية، المنطلقات العقلانية، رواية الحديث، الحديث الصحيح.

* أستاذ الحديث المساعد، قسم السنة وعلومها، كلية الشريعة وأصول الدين، جامعة الملك خالد، المملكة العربية السعودية..

**للاقتباس:** الزميلي، ع. ح. (2025). المنطلقات العقلية وحدود إعمالها في السنة النبوية، *مجلة الآداب*، *13* (2)، 433-466.
https://doi.org/10.35696/joa.v13i2.2618

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

**المقدمة:**

الحمد لله المنعم على عباده، المتفضل على أوليائه، والصلاة والسلام على نبيه المبعوث رحمة للعالمين، وهداية للسالكين، بلَّغ الرسالة؛ فبين المجمل وفصله، والمبهم وفسره، ودل على الشريعة بأتم الوسائل، وأزكى الطرائق؛ لتكون رسالته شاملة عامرة، صالحة لكل زمان ومكان، فتكللت تلك العناية في العقول السليمة فانتهجت الطريق القويم، والسبيل المستقيم، ولما كان من سنن الله في الكون، وجود المهتدين السالكين، ووجود العاصين المذنبين، كان لمدعي العقول والأفهام صائلة على النقل من الكتاب والسنة النبوية؛ فادعوا تعارض الشريعة وتضاربها، وزعموا أن العقل هو الأصل وإليه المحتكم؛ فتولدت أفكار الابتداع والضلال، وزاغ من زاغ عن طريق الهداية، جعلنا الله من المقتفين لهدي نبيه وسنة صفيه صلى الله عليه وسلم ومنهج أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين ومن هنا وسمت هذا البحث بـ (المنطلقات العقلية وحدود إعمالها في السنة النبوية) سائلًا المولى التوفيق والسداد.

**أهمية الموضوع:**

يكتسب هذا الموضوع أهميته من خلال الآتي:

أ/ تأثر الساحة العلمية من أطروحات تضرب المتشابه بالمحكم والصحيح بالضعيف، والمفهوم بالمنطوق؛ لتجتاح العقول الضئيلة عن نور المعرفة، لتهز مسلماتها فتكمن في السنة والقرآن؛ تقلل قدرها، وتضارب بين نصوصها، بإعمال العقل على خلاف النص لتجعل الطبائع العقلية والهوى المطاع، هو القائد لما يرمون له من البدع والضلال، وتفريق المسلمين.

ب/أن هذا السبيل هو الأمثل عند أعداء الدين لإضعاف شوكة المسلمين، وإن كانت هذه الادعاءات ليست وليدة اليوم، غير أنها تتطور بتطور الوسائل المفضية إلى العقول، مع ما تختلف عليه من أدعيائها؛ عن زمن كان فيه تعظيم للسنة ولو بشيء يسير، غير أنه تصدر الموقف ممن ينكر السنة إطلاقًا، ثم لا يصرحون حتى لا يكشف زيغهم وطريقهم الذي اتبعوه.

ج/التقدم التكنولوجي المعاصر والحديث، وقوة الذكاء الاصطناعي، واعتماد الوسائل الإعلامية الحديثة والمتطورة في الترويج لادعاءاتهم وافتراءاتهم على نصوص القرآن والسنة النبوية، وتمجيدهم العقل البشري، ما يدفع كل غيور معتدل إلى الدفاع عن الوحي قرآنا وسنة، ورد هذه الشبهات.

ومن هنا كانت الرغبة في الكلام عن بعض ما يتعلق بهذا الموضوع، مستعينا بما وهبنيه الله ووهبهم من عقل، استعملوه في الطعن في السنة النبوية الشريفة، لإسقاط الاحتجاج بها، وأَسْتَعْمِلُه في نصرتها والدفاع عنها، ورد شبهاتهم وافتراءاتهم، في حدود القطعي والظني؛ إما دلالة وحكما، وإما منطوقا ومفهوما.

**أسباب اختيار الموضوع:**

دفعني لاختيار هذه الدراسة سببان رئيسان:

أحدهما: استعانة الطاعنين في السنة النبوية، بالعقل في رد نصوص السنة النبوية وردهم الاحتجاج بها بناءًا على ما تزعمه عقولهم.

الثاني: رغبتي في الرد على هذه المزاعم والشبهات، مستعينا بالعقل ذاته، وإثبات أن العقل يُحكم بالنص الشرعي قرآنا وسنة، فإن حاد عنه هلك؛ فلو كان للعقل السلطان المطلق، لما حاد عن الفطرة السليمة، ولما عبد غير الله عز وجل، ولما استحسن الحرام، وأنف الحلال؛ ومن المعلوم أن العقول نسبية تختلف؛ فما يراه زيد حسنا، قد يراه عمرو غير حسن، وهكذا، أما النص، فإنه يحسم هذا الخلاف.

**الدراسات السابقة:**

إن الدراسات التي تكلمت عن العقل وافرة بل لا تجد كتابًا تكلم في الأصول والاعتقاد والفرق إلا وجدت مباحث العقل متجذرة فيه، غير أن ما أُلِّف من كتب، وما نشر من دراسات، في نظري، ربطت -بشكل جلي- الصورة الوجودية أو الإلحادية أو العقدية ولوازمها بالعقل وما يطرأ عليه، وجعلت التشريع، وخاصة السنة، سواء قَبولا أو فهما، غير مرتبط بإعمال العقول ارتباطا يجلي حقيقة الوقوع في الإعمال ولوازم ثبوته، ومَحَالّ حدوده واستغراقه.

ومن الدراسات في هذا الاتجاه أذكر:

- ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه / للحارث بن أسد المحاسبي، ت: 243هـ.

- درء تعارض العقل والنقل / لشيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم ت: 728هـ.

- الاتجاهات العقلانية المعاصرة أصولها ومناهجها / ناصر بن عبد الكريم العلي العقل، رسالة ماجستير، وهي، كما قال الباحث، دراسة عامة، تكلم فيها عن مكانة العقل عند الفلاسفة وعند أهل السنة، وذكر بعض الاتجاهات العقلية، وبعض معالم المنهج العقلاني، مثل الخلط بين مصادر تلقي الدين، والخطأ في منهج الاستدلال، إلى غير ذلك من المسائل المتعلقة بهذه الاتجاهات.

- نقض أصول العقلانيين / سليمان بن صالح الخراشي.

- شبهات الاتجاه العقلي في حجية السنة النبوية (دراسة أنموذجية من خلال مشكل الحديث النبوي)، لقاسم حاج محمد وحاج إسماعيل بن لولو، نشر في مجلة روافد للبحوث والدراسات، العدد 2، 2017م. عرفا فيه الاتجاهات العقلية، وأهم روافدها، ومنطلقاتها الفكرية والموضوعية في نقد السنة النبوية، من خلال مشكل الحديث النبوي.

- تجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر، د/أحمد محمد اللهيب، 2011م، فهرست مكتبة الملك فهد الوطنية،
- الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين، عرض ونقد، د/سعيد بن عيضة الزهراني، 1432 هـ، رسالة دكتوراه من جامعة الإمام محمد بن سعود، تكلم فيها عن نشأة الاتجاه العقلاني ومصادره، وموقفه من أصول الدين، ومن أحكام الشريعة، إلى غير ذلك.
- موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، للأمين الصادق الأمين، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، 1418هـ، ركز فيها على موقف المعتزلة من السنة النبوية بخاصة، وأثر ذلك في رد الروايات الصحيحة، وعلاقة ذلك بالأصول الخمسة، إلخ.
- موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، لسعد بن بجاب العتيبي، رسالة دكتوراه من جامعة الملك سعود، 1430هـ، ركز فيها على موقف هذا الاتجاه من النص الشرعي، وطرق تعامله معه، إلخ.
- أسس المدرسة العقلية في التعامل مع السنة النبوية (دراسة تحليلية نقدية)، ليوسف عبد الرحيم المهيني، الجامعة الأردنية 2016م.
- المدارس العقلانية والعصرانية وموقفها من السنة النبوية (دراسة استقرائية نقدية)، لسيد عبد المجيد غوري، الجامعة العالمية، ماليزيا.

- منهج المدرسة العقلانية الحديثة في دراسة الأحاديث المشكلة، د/سعيد بن صالح الرقي.
- الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر وبلاد الشام، د/ محمد عبد الرزاق الأسود، دمشق: دار الكلم الطيب، ط 1، 2008م، ذكر فيه عدة اتجاهات منها: اتجاه علماء الحديث، والاتجاه العقلاني، وغيرهما.
- موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف (دراسة تطبيقية على تفسير المنار)، لشفيق بن عبد الله شفيق، المكتب الإسلامي، ط 1، 1998م، عرف فيه المدرسة العقلية، وأهم روادها في العصر الحديث، وموقفهم من السنة النبوية.
- الاتجاهات العقلانية الحديثة، د/ ناصر عبد الكريم العقل، الرياض: دار الفضيلة، ط 1، 2001م، تكلم فيه عن الاتجاه الحداثي بصفة عامة.

إن الدراسات المرتبطة بالعقل والسنة النبوية الشريفة، طعنا فيها، أو دفاعا عنها، كثيرة، منها ما كان عاما، ومنها ما ارتبط بعلم معين كالعقيدة، والتفسير، ومنها مؤلفات عامة نشرها غير متخصصين في علوم الشريعة وعلوم السنة بخاصة، من أطباء، ومحامين، وأدباء، وغيرهم ممن كانت لهم تخصصات أخرى، ومنها دراسات أكاديمية (ماجستير ودكتوراه)، ومنها ما هو متقدم في التأليف، ومنها المتأخر والمعاصر، وهو الأغلب.

ولا أنكر أن لهذه الدراسة تعلق بهذه الدراسات خاصة في الجوانب النظرية عند الكلام عن العقل ومفهومه، وحدوده، إلى غير ذلك.

ولعل ما ينفرد به هذا الموضوع، أو إضافته إلى هذه الدراسات، هو تركيزه على إبراز بعض منطلقات العقلانيين، إن صح وصفهم بهذه العبارة، لأنهم لو كانوا كذلك، وعلى فطر سليمة، لعلموا أن النقل حاكم على العقل ويقدم عليه، ولعلموا أن العقل محدود بعالم الشهادة، ولذا أردت إبراز منطلقاتهم في التعامل مع السنة النبوية وبيان حدود إعمال العقل فيها.

**إشكالية البحث وتساؤلاته:**

إن المتتبع لنشأة الاتجاه العقلاني وعلاقته بالسنة النبوية الشريفة، خاصة بعد سقوط الخلافة، يجد أن النواة الأولى لنشأتها تعود إلى ظهور الفرقة المعتزلية بخاصة، وتمجيدها العقل، وتقديمه على النقل، وتطورت هذه النقاشات، وظهر من الأئمة من رد عليها وانتصر للسنة النبوية، من أمثال الإمام الشافعي، وابن قتيبة، ثم ابن تيمية، وغيرهم ممن بيّن حجية السنة، وحجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام، ثم قويت شوكة هذه الحركة مع التيار الاستشراقي، لتطال بعدها من هم من أبناء جلدة المسلمين، ممن تأثر بهذه التيارات وانتصر لها، وطعن في السنة، من أمثال جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا، وأبي رية، والقنوبي، والكردي، وغيرهم كثير.

فما مفهوم المنطلقات؟

وما منطلقات هذا الاتجاه في التعامل مع السنة النبوية؟

وما حدود إعمالها؟

**أهداف الموضوع:**

يسعى هذا الموضوع إلى تحقيق الأهداف الآتية:

أ/إبراز منطلقات الاتجاه العقلاني في التعامل مع السنة النبوية.

ب/إبراز حدود إعمالها.

**منهج البحث وإجراءاته.**

**استعنت في كتابة هذا الموضوع بالمنهج التحليلي النقدي، و اتبعت من أجل ذلك الإجراءات الآتية:**

**أ/قراءة ما استطعت من كتاباتهم.**

**ب/استخراج ما يتعلق بمنطلقاتهم في التعامل مع السنة النبوية.**

**ت/توثيق المعلومات علميا بذكر العنوان، ثم المؤلف، ثم موضعه من الصفحة.**

**ث/تنسيق الحواشي رقميا من 1 إلى آخره.**

**ج/إلحاق الدراسة بثبت الحواشي، ثم ثبت المصادروالمراجع**

**خطة البحث.**

انتظم البحث في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، ثم الخاتمة، والفهارس.

**المقدمة**

**التمهيد**

وفيه بيان عناية الشريعة بالعقل.

**المبحث الأول: العقل واستقلاليته، وفيه ثلاثة مطالب.**

**المطلب الأول: ماهية العقل.**

**المطلب الثاني: اختلاف العقول وتطورها.**

**المطلب الثالث: استقلال العقل.**

**المبحث الثاني: منطلقات الاتجاه العقلاني في التعامل مع السنة النبوية، وفيه ثمانية مطالب:**

**المطلب الأول: الغلو في تمجيد العقل وتقديمه على القرآن والسنة.**

**المطلب الثاني: الطعن والادعاء من غير أدلة.**

**المطلب الثالث:** التعامل مع روايات السنة النبوية بحسب الهوى.

**المطلب الرابع: اعتماد أسلوب الانتقاء.**

**المطلب الخامس: رد الروايات الصحيحة لمخالفتها عقولهم.**

**المطلب السادس: قبولهم الروايات المتواترة ورد غيرها.**

**المطلب السابع: التناقض والاضطراب.**

**المطلب الثامن: الطعن في الروايات الصحيحة وفي الصحابة بتهمة رواياتهم الإسرائيليات.**

**المبحث الثالث: حدود إعمال هذه المنطلقات في التعامل مع السنة النبوية.**

**وفيه أربعة مطالب:**

**المطلب الأول: تعارض العقل مع النقل، وفيه مسألتان.**

**المسألة الأولى:** نشأته.

**المسألة الثانية:** أسبابه.

**المطلب الثاني: حدود إعمال العقل في النقل. وفيه مسألتان:**

**المسألة الأولى:** إعمال العقل في التشريع عامة.

**المسألة الثانية:** ماهية العقل في إدراك الحقائق الشرعيَّة.

**المطلب الثالث: إعمال العقل في السنة من حيث السند والمتن: وفيه مسألتان:**

**المسألة الأولى:** من حيث السند

**المسألة الثانية:** من حيث المتن

**المطلب الرابع: شبهات عامه للقائلين بتقديم العقل على النقل، وفيه مسألتان:**

**المسألة الأولى:** العقل هو أصل النقل.

**المسألة الثانية:** مخالفة النصوص للعلم.

**الخاتمة:** وفيها أهم النتائج.

**الفهارس:** فهرس المراجع والمصادر.

**التمهيد: وفيه بيان عناية الشريعة بالعقل.**

ميز الله عز وجل الإنسان على سائر المخلوقات بالعقل؛ لإنه مناط التكليف، وهو آلة الإدراك التي يميز بها بين الأسود والأبيض، وبين النور والظلام، وبين المليح والقبيح، وبين الخير والشر... الخ.

والعقل دليل قوي لتوحيد الله في ألوهيته وربوبيته، وأسمائه وصفاته؛ فقد جاءت آيات كثيرة في القرآن الكريم، وروايات في السنة النبوية، تحث الإنسان على التفكر في خلق الله، والنظر في الآفاق وفي الأنفس، للتحقق من قدرة الله، ومن رحمته بخلقه... الخ.

قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝١٧ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۝١٨ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝١٩ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ۝٢٠﴾ (الغاشية: ١٧ – ٢٠) وقال: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: 53]؛ أي إن الله عز وجل يظهر للناس آيات قدرته على الخلق، وعلى الرجع، في الكون وفي الأنفس، حتى يتبين لهم أنه الواحد الأحد، رب كل شيء وخالقه، القوي، القادر، فهي آيات تدل على قدرة الخالق، فَلْنَرَ ما خلق الذين من دونه! ومن الآيات القرآنية التي دعت إلى إعمال العقل قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣﴾[الزخرف: 3] ، وقوله مخاطبا بني إسرائيل، رؤوس التألي على الله عز وجل، ورؤوس الفتن أينما كانت: (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا

تعقلون)[البقرة: 44]، فعلى الرغم من التوراة التي نزلت لتوجيههم، وتبين لهم قدرة الله ووحدانيته، فإنهم يتعمدون قلب الموازين، وتزييف الحقائق؛ فإنهم يأمرون الناس بالبر، ولا يأتونه، أفلا يعقلون؟!

غير أن هذا العقل، وبما جعله الله فيه من قدرات معجزة، يظل محدود المجال، كما أن القدرات العقلية متفاوتة بين إنسان وآخر، كما أن قدراته على إدراك عالم الغيب بخاصة، وعلى كثير من حقائق عالم الشهادة قليلة، فما إن يصل إلى نتيجة، حتى تُفتح أمامه أبواب من التساؤلات والألغاز التي يحتاج في حلها إلى اللجوء إلى الوحي المنزل، إلى القرآن الكريم والسنة النبوية، للالتزام بما أمر الله به والانتهاء عما نهى عنه، ومعرفة الحرام مما أحله الله له، إلى غير ذلك.

ومنذ أزمنة بعيدة تمتد إلى ما قبل نزول الوحي على نبينا محمد، وظهور الرسالة الخاتمة، ظهر فلاسفة ومفكرون، في الحضارات القديمة في بابل وروما واليونان ومصر القديمة وغيرها، ناقشوا العقل وقدراته وماهيته، كما ظهرت في الإسلام فرقة المعتزلة التي مجدت العقل، وقدمته على النقل، واستمر الجدال والكتابات بين المنتصرين للعقل انتصارا مطلقا والمنكرين كليا أو جزئيا للوحي، وبين المعتدلين والمنصفين المدافعين عن القرآن والسنة، غير ناكرين حدود العقل، ولا منكرين دور النقل في تصحيح مسار العقل، إلى عصرنا هذا، فكثر الكلام عن الاتجاهات العقلية، وعن تقديمها العقل على النقل، وعن طعنها في القرآن الكريم وفي السنة النبوية، وعن ردها نصوص القرآن والسنة النبوية، وعن إثاراتهم الشبهات... الخ.

إن ما يدفعني إلى كتابة هذه الأطروحة، هو الرغبة به في إبراز منطلقات الاتجاه العقلاني، إن صح التعبير؛ لأن العقل السليم، في نظري، هو الذي يقود صاحبه إلى الإقرار بوحدانية الله والإيمان بقدرته على الخلق وعلى البعث والنشور، رغبة في إبراز منطلقاتهم في التعامل مع السنة النبوية.

**المبحث الأول: العقل واستقلاليته.**

**وفيه ثلاثة مطالب.**

**المطلب الأول:** ماهية العقل، وفيه ثلاث مسائل:

**المسألة الأولى:** تعريف العقل لغةً.

**المسألة الثانية:** تعريف العقل اصطلاحًا.

**المسألة الثالثة:** مكان العقل.

**المطلب الثاني:** اختلاف العقول وتطورها.

**المطلب الثالث:** استقلال العقل.

- **المطلب الأول: ماهية العقل وفيه** ثلاث مسائل:

**المسألة الأولى: تعريف العقل لغة:**

قال ابن فارس: "العين والقاف واللام أصل واحد منقاس مطرد، يدل عُظْمُه على حبسة في الشيء أو ما يقارب الحبسة. من ذلك العقل، وهو الحابس عن ذميم القول والفعل"[(1)]

وقال ابن دريد في الجمهرة: "العقل ضد الجهل"[(2)]، وكذا قال الفراهيدي[(3)].

وقال الأنباري: المعروف من كلام العرب: "العقلُ ضدّ الحمق"[4].

وجاء في تاج العروس: "العقل: العلم، وعليه اقتصر كثيرون، وفي العباب: العقل: الحِجر والنهية، ومثله في الصحاح، وفي المحكم: العقل: ضد الحمق، أو هو العلم بصفات الأشياء من حسنها وقبحها، وكمالها ونقصانها، أو هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين، أو مطلق لأمور أو لقوة بها يكون التمييز بين القبح والحسن، ولمعان مجتمعة في الذهن يكون بمقدمات يستتب بها الأغراض والمصالح، ولهيئة محمودة للإنسان في حركاته وكلامه"[5].

وعليه فمدار تعاريف العقل في اللغة، حول معاني دلل عليها القرآن الكريم، وهي عائدة أصالة لثلاثة مفاهيم:

**الأول:** الحبس والمنع عن فعل وقول ما يستنكر، وإلى هذا المعنى ذهب ابن فارس، والله قد عبر للمشركين بقدرته سبحانه لتنكيسهم في الخلق فقال: ﴿ وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي ٱلْخَلْقِ ۖ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴾ [يس: 68].

وكما نصّ على معناه في الكتاب العزيز، فهو مشاهدٌ بالعيان والأحوال، فإن مما يرى مع كبر السن وامتداد الأجل، من فقدان للعقل كله أو بعضه، تحققٌ لنكس في الخلق فعلًا كان أو قولًا، بعد أن كان حصيفًا فهيمًا ضابطًا لألفاظه وأفعاله.

**الثاني:** الجهل، وإليه ذهب ابن دريد وغيره، والله سبحانه قد عبر في الكتاب بمفهوم الجهل وذكر بعده الأمر بالعقل، قال الله سبحانه: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [يس: 171]، وقال سبحانه: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَ ۚ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴾ [الزمر:43]، فأمرهم الله بالعقل بعد أن أثبت لهم الجهل، ومن هنا قد يرد بأن العقل في اللغة مرادف للعلم، وأما في الاصطلاح فسيأتي أن ذلك من إطلاقاته؛ لأن الجهل المراد هنا خلاف العلم، فإثبات أن العقل يراد به العلم يمكن تقريره، وإن لم يكن من إطلاقاته لغة.

**الثالث:** الحجر، ومنه قول الله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾[البقرة: 44].

قال الإمام الطبري مفسرًا": أفلا تفقهون وتفهمون قبح ما تأتون من معصيتكم ربكم التي تأمرون الناس بخلافها وتنهونهم عن ركوبها وأنتم راكبوها، وأنتم تعلمون أن الذي عليكم من حق الله وطاعته، واتباع محمد والإيمان به وبما جاء به"[6].

**والنتيجة** المتحصلة مع تنوع الإطلاقات أن يقال -والله أعلم-: إن العقل: هو ما يميزُ به الخير من الشر، والصواب من الخطأ.

**المسألة الثانية: تعريف العقل اصطلاحًا.**

اختلفت تعاريف العقل عند الناس باختلاف منطلقاتهم، وديانتهم، فكان الأثر البين لذلك تفريقهم بين كُنه العقل من حيث الأصل، فهل هو الروح أو النفس؟ أو أنه معنى قائم بنفسه مستقل عن المعنيين؟ ومن هنا وقع الإشكال مترتبًا على المعنى الصحيح القائم على تفسير العقل، وعليه فلا يخلو العقل من حيث العموم من هذين المبدأين، وأما تعاريفه فأوجزها على اصطلاح أهل كل فن.

**- تعريف العقل في ضوء الشرع:**

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "العقل في كتاب الله وسنة رسوله وكلام الصحابة والتابعين وسائر أئمة المسلمين، هو أمر يقوم بالعاقل سواء سمي عرضا أو صفة، ليس هو عينا قائمة بنفسها سواء سمي جوهرا أو جسما أو غير ذلك"[7]، **قلت**: والمراد بالأمر الذي يقوم بعقل المريد للفعل، هو ذاته الوصف المتعلق بماهية العقل لإرادة الفعل أو الترك، والله عبر به في كتابه آمرًا بذلك ببيان لهذا المقصد فقال سبحانه: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: 10].

**- تعريف العقل عند المتكلمين:**

أوردت تعريفهم هنا لما أولوه من عناية واهتمام، وما بنوا عليه من مسائل وأحكام متعلقة بالتشريع عموما، وبالسنة خصوصا، ويدخل من ضمنهم الفلاسفة، وإن كانوا مفارقين لهم من حيث الإجمال في تعبيرات العقل وتفسيراته، ولكنهم يشتركون في أوجه، قال الغزالي: "وأما العقل فهو اسم مشترك، تطلقه الجماهير والفلاسفة والمتكلمون على وجوه مختلفة لمعان مختلفة، والمشترك لا يكون له حد جامع.

**أما الجماهير فيطلقونه على ثلاثة أوجه:**

**الأول:** يراد به صحة الفطرة الأولى في الناس، فيقال لمن صحت فطرته الأولى: إنه عاقل، فيكون حده: إنه قوة يُجَوِّدُ بها بين الأمور القبيحة والحسنة.

**الثاني:** يراد به ما يكتسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية، فيكون حده: إنه معان مجتمعة في الذهن تكون مقدمات يستنبط بها المصالح والأغراض.

**الثالث:** معنى آخر يرجع إلى وقار الإنسان وهيئته، ويكون حده: إنه هيئة محمودة للإنسان في حركاته وسكناته وهيآته وكلامه واختياره"[8]

وعليه فيستلزم لتوفر هذه الهيئة التميز بين الصواب والخطأ.

وهذا التقسيم الآنف، منهم من جعله متعينا على أفراد الناس[9]، ومنهم من أطلقه على المتكلمين، كما أسلفت من قول الإمام الغزالي، وبيان ذلك كله عائد إلى أثر ذلك الخلاف في الحكم على كنه العقل وآليته، والنتيجة على بيانه، مع ما وقع من الفلاسفة من بون في أقوالهم وتعدد آرائهم، ولذا أذكر هنا إطلاقاتهم العامة لمراد العقل، قال الغزالي رحمه الله: "وأما الفلاسفة فاسم العقل عندهم مشترك، يدل على ثمانية معان مختلفة: العقل الذي يريده المتكلمون، والعقل النظري، والعقل العملي، والعقل الهيولاني، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد، والعقل الفعال"[10].

**- تعاريف العقل عند أئمة المذاهب الأربعة:**

- قال السرخسي الحنفي: "العقل نور في الصدر به يُبصر القلب عند النظر في الحجج"[11]

- قال أبو بكر الباقلاني المالكي: "العقل من العلوم، إذ لا يتّصف بالعقل خالٍ عن العلوم كلها، وليس من العلوم النظرية، فإنَّ النظر لا يقع ابتداؤه إلا مسبوقًا بالعقل، فانحصر في العلوم الضرورية وليس كلها، فإنه قد يخلو عن العلوم بالمحسوسات مَن اختلَّت عليه حواسُّه، وإن كان على كمالٍ من عقله"[12]

- قال الغزالي الشافعي: "هو صِفَة يتهيأ للمتصف بها دَرْكُ العلوم والنظر في المعقولات"[13]

- قال القاضي أبو يعلى الحنبلي: "والعقل ضَرْبٌ من العلوم الضرورية"[14]

وكما سلف فقد تعددت الأقوال في بيان العقل، وحده، وآليته، ويمكن الرجوع إلى تفصيل هذه الإطلاقات في كتب الأصوليين، والمناطقة، وخلاصة ما يفهم من تلك الأقوال ما يلي:

- أن العقل عبارة عن نور جعله الله في قلب الإنسان تكريمًا له على سائر أنواع الحيوان، وبهذا المعنى يتوافق العقل مع جميع مدلولات اللغة، ويدل على المعلومات بالضرورة والمعقولات، وغيرها.

- أن العقل يتنامى مع العلم والتجربة.

- أن الرابط بين العقل والشرع قائم في الحقيقة حتى مع اختلاف المنطلق العقدي.

- أن العقول تختلف في معقولاتها، وإمكانيتها، وإدراكها من زمن لزمن، ومن شخص لآخر.

- أن ماهية العقل على الحقيقة؛ أنه صفة تمايز بين الصواب والخطأ.

- أن العقل قد يطلق على ما يكتسبه الإنسان من المعارف والعلوم، وقد يراد به الرجاحة في الرأي وسداد القول، وقد يراد به حالة المرء من هيئة الصمت ونحوه.

- أن العقل لفظ مختلف بين مفهومين، إما جملة العلوم الضرورية، أو ما يدرك بالغريزة أو الملَكة.

- **المسألة الثالثة: مكان العقل.**

ومما ينظر إليه بعد هذا الإيراد والاختلاف في ماهية العقل وكونه آلة أو قائما بنفسه، ما يستشكل من معرفة مكانه، ومجمل الخلاف على مكانه ينحصر في ثلاثة أقوال أوردها القاضي أبو يعلى في فصل العقل[15]:

القول الأول: أن مكانه القلب وإلى هذا ذهب أبو الحسن التميمي فقال: "أن العقل في القلب يعلو نوره إلى الدماغ فيفيض منه إلى الحواس ما جرى في العقل"[16].

ونسبه أبو الخطاب فقال: "وهو اختيار أبي الحسن التميمي وابن الفراء وشيخنا، وبه قال جماعة من الفلاسفة"[17]، وحكي عن ابن البناء، وابن عقيل[18]، وهو قول جمهور الشافعية والمالكية والحنابلة.

واستدلوا بما يلي:

- قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق: 37]، أي عقل، فعبّر بالقلب عن العقل لأنه محله، وقد يعبر بالشيء عن الشيء لأجل مجاورته.

- قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: 46]، فجعل العقل في القلب، وكذا صور تغطيته بالعقل الذي في الصدر، وحمل الفقه الذي هو العلم والفهم والمعرفة، إلى العقل.[19]

- قول عليه الصلاة والسلام «ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب»[20]

**القول الثاني: أن العقل في الرأس**[21].

وهو المشهور عن الإمام أحمد، وهو قول الأطباء، واستدل القائلون به، بأن الرأس هو الموضع من الجسد الذي إذا ضرب قد يتأذى العقل لأجله فدل على وجوده فيه.

**واستدلوا** بأن العقلاء يضيفون العقل إلى الرأس، فيقولون هذا رأس عاقل، أو في دماغه عقل.

**وهذا لا يسلم لهم به** فأما الأول فلأن المرء إذا اشتدت أنثياه أو عصرهما زال عقله، ولا أحد يقول بوجود العقل فيها.

أما عن نسبة العقلاء للعقل إلى الرأس فهو لا يسلم به؛ لأنه لا يلزم من قولهم وجوده فيه بل قد يراد بأنه المصدر الذي يغذي الجسم بما يفيض به القلب، فما هو إلا نور القلب على الجوارح.

**القول الثالث: أن العقل محله القلب، ونوره يفيض إلى الرأس.**

**واستدل** هؤلاء بأدلة القول الأول، وزادوا بأن المحل هو القلب وأثره على البدن يكون من خلال الدماغ، وهذا يدل على الاتصال بينهما.

**وتحرير الخلاف** في ذلك هو أن القائلين بأن العقل في القلب، نظروا إلى محل وجوده، والقائلين بأنه في الرأس نظروا إلى الأثر المترتب على العقل، **وعليه** فلعل القول بأنه في القلب وله اتصال بالعقل هو الأقرب وتخدمه الأدلة.

وأما أثر الخلاف فما هو إلا في وقوع الأرش والجناية، وهذا ليس بابه.

**المطلب الثاني: اختلاف العقول وتطورها.**

وسبب إيراده أن العقل هو آلة الوصول إلى النتيجة أو الحكم، فكان من اللازم بيان هل العقول حال النظر في الشيء متحدة أم لا؟

وهذا التساؤل اختلف فيه على قولين:

**الأول:** أن العقول تتفاوت، قال القاضي أبو يعلى: "ذكر أصحابنا أنه يصح أن يكون عقل أكمل من عقل وأرجح"[22]، وحكى على ذلك إجماع الناس، وقد يستدل عليه بقول رسول الله ﷺ عن النساء: «نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ»[23]، وهذا لا يمكن إنكاره لسببين:

- أن العقلاء يسلمون برجاحة عقل على عقل.

- أنا لو سلمنا بعدم تفاوت العقول، لما كان لإيراد أي خلاف معنى، وهذا لا يقول به أحد لأن الخلاف مشاهد.

**الثاني:** أن العقول لا تتفاوت.

والخلاصة في ذلك ما قاله الزركشي: "منه مخلوق في الإنسان، ومنه يزداد بالتجربة والاعتبار، ويزيد وينقص، كالعلم والإرادة والشهوة ونحوها من أفعال القلوب، ولهذا يقال: فلان وافر العقل وفلان ناقص العقل"[24].

وبهذا يتقرر التفاوت؛ لأن استواءها لا يقول به إلا مخالف للفظ العقل أو محيلًا ذلك للحكمة ونحوهما، وهذا كله من مقصود اختلاف العقول.

**المطلب الثالث: استقلال العقل.**

لا شك أن العقل من تكريم الله للإنسان، وهو مزيته، فقد خلقه الله في أكمل صورة وأحسن هيئة، قال الله سبحانه: ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [ الإسراء:70].

وهذا التفضيل من الله لبني آدم، إنما جعله الله مزية فيهم ليتفكروا، ويتدبروا، وما خلْق السموات والأرض وتسخيرهما للإنسان عن ذلك ببعيد، قال سبحانه: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾﴾[النحل: 12] ،وقال سبحانه: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾[الجاثية: 13]، والقرآن الكريم مليء بمثل هذه الآيات إما تصريحا بالعقل، أو ما يدل عليه، كالفكر أو التدبر، أو النظر، وهنا تبرز غاية هذا البحث من إعمال العقل، وحدود هذا الإعمال، وقد جاءت السنة مؤكدة على ما في القرآن الكريم من طلب للتفكر والتعقل وهذا وارد من حيث عمومها فكان التفكر في خلق الله، والحلم، والحكمة، والأناة، محلها العقل، قال **عليه الصلاة والسلام**: «اسْتَوُوا، وَلَا تَخْتَلِفُوا فَتَخْتَلِفَ قُلُوبُكُمْ، لِيَلِنِي مِنْكُمْ أُولُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»[25] والحلم من إطلاقات العقل، قال القاضي عياض: "الأحلام والنهى بمعنى، وهي العقول"[26]، ومنه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لأشج عبد القيس: «إن فيك خصلتين يحبهما الله: الحلم والأناة»[27]، ولم يصح حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضل العقل، وإلى هذا ذهب أبو حاتم البستي فقال: "لست أحفظ عَن النبي صلى الله عليه وسلم خبرا صحيحا في العقل"[28]، وكذا ابن الجوزي، وشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهم[29].

إلا أن الشريعة جعلت للعقل استقلالًا في النظر، بل هو مناط التكليف بحسب ما أعطي المرء من إيمان، وما ربط عليه قلبه من اعتقاد، فكان إحكام العقل في مدلولات وجود الله من أعظم الأدلة التي يتوصل العقل فيها إلى إيقانه بوجود الخالق، قال سبحانه: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ [البقرة:146].

وحث الشارع العقل في محدوديته للتفكر شريطة عدم التجاوز، لأن العقل لا يمكن أن يحوي الأشياء، ولو قلنا أن العقل كأسًا قد أفاض عليه نهر، لما حوى هذا الكأس من ماء النهر إلا القليل، فما ظنك بخلق الله، وحكمته وشريعته، وما أخفاه عن عبادة، وما أراد لحكمة يعلمها فلا يصل العباد إلى كنهها، فهل يمكن أن يحويه هذا العقل؟ وهل يحوي المصنوعُ صانعَه؟ ولله المثل الأعلى، قال الله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾ [الإسراء: 85].

فبيّن الله تلك الحدود التي أمر عبده بإعمال عقله فيها؛ لأن العقول تقصر في المعرفة، والشريعة تأتي بما تحار فيه ولا تستحيله، والمؤمن بأن لهذا المخلوق نهاية يؤمن بأن عقله له حد فلا يدور في فلك العقل على إطلاقه بل يعمله في مكانه، وبهذا نقرر **أن العقل له سيادة واستقلال** ولكنها ليست مطلقة، وإلا لما كان إعمال إبليس لعقله سببًا في إنزاله، ووجوب النار له حينما قال الله له: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾ [الأعرف: 12]، فإدراكه لم يصل لما يراد في الغيب، فأعمل العقل وركن إليه واحتكم له؛ فكانت العاقبة، ولذا منع الشرع إعمال العقل في الغيبيات، وذات الله سبحانه والجنة والنار، وغيرها مما لا يدرك بالعقل، وأمر بإعماله في سائر الحياة فذكر الأمر بالتعقل والتفكر، في أكثر من خمسين موضعًا؛ لأن العقول تنتهي مداركها ولا سبيل لها لإدراك كل مطلوب، وإلا لاستوت مع الخالق سبحانه وتعالى.

وخلاصة ذلك أن لا حكم للعقل باستقلال، قال الشاطبي رحمه الله: "لا يجعل العقل حاكما بإطلاق، وقد ثبت عليه حاكم بإطلاق وهو الشرع، بل الواجب عليه أن يقدم ما حقه التقديم - وهو الشرع - ويؤخر ما حقه التأخير - وهو نظر العقل - لأنه لا يصح تقديم الناقص حاكما على الكامل؛ لأنه خلاف المعقول والمنقول، بل ضد القضية هو الموافق للأدلة فلا معدل عنه، ولذلك قال: اجعل الشرع في يمينك والعقل في يسارك، تنبيها على تقدم الشرع على العقل"[30].

**المبحث الثاني: منطلقات الاتجاه العقلاني في التعامل مع السنة النبوية، وفيه ثمانية مطالب.**

**المطلب الأول: الغلو في تمجيد العقل وتقديمه على القرآن والسنة..**

**المطلب الثاني: الطعن والادعاء من غير أدلة.**

**المطلب الثالث:** التعامل مع روايات السنة النبوية بحسب الهوى.

**المطلب الرابع: اعتماد أسلوب الانتقاء.**

**المطلب الخامس: رد الروايات الصحيحة لمخالفتها عقولهم،**

**المطلب السادس: قبولهم الروايات المتواترة ورد غيرها.**

**المطلب السابع: التناقض والاضطراب.**

**المطلب الثامن: الطعن في الروايات الصحيحة وفي الصحابة بتهمة رواياتهم الإسرائيليات.**

مما لا شك فيه، أن الاتجاه العقلاني، إن صح التعبير، يعد مدرسة واسعة، متشعبة المشارب، تمتد جذورها إلى ما قبل الرسالة الخاتمة بقرون، ناقشها الفلاسفة في روما، وبابل، والصين، ومصر، وغيرها.

ويستند هذا الاتجاه في طعنه في السنة النبوية الشريفة، وإنكاره حجيتها، ورد الصحيح من رواياتها، والطعن في الصحابة، ورواة الحديث، إلى منطلقات متنوعة أذكر منها ما ضمنته المطالب الآتية:

**المطلب الأول: الغلو في تمجيد العقل وتقديمه على القرآن والسنة.**

إن المنهجية العقلانية التي سار عليها من ناصر هذا المسلك هي قدسية العقل، يقول محمد عبده: " "الأصل الأول للإسلام: النظر العقلي لتحصيل العلم؛ فأول أساس وُضِع عليه الإسلام، هو النظر العقلي، والأصل الثاني للإسلام: تقديم

العقل على ظاهر الشرع عند التعارض"[31]، وقال محمد عمارة: "فالعقل: هو أول الأدلة، وليس ذلك فقط، بل هو أصلها الذي به يعرف صدقها، وبواسطته يكتسب الكتاب والسنة والإجماع قيمة الدليل وحجيته، لأن حجية القرآن متوقفة على حجية الرسالة، وهما متوقفان على التصديق بالألوهية، لأنها مصدرها، فوجب ليكون لإثبات الألوهية طريق سابق عليهما، وهذا الطريق هو برهان العقل"[32].

**المطلب الثاني: الطعن والادعاء من غير أدلة.**

يتهم أصحاب هذا الاتجاه، من أجل الانتصار لأفكارهم، علماء الأصول وغيرهم من علماء الشريعة بالإجماع في مسائل، دون تقديمهم الأدلة على ذلك. يقول محمد فريد وجدي: "فإن الإسلام قد أطلق العقل من عقاله، وأعطاه أمل سلطانه، كان يعلم أن المسلمين سيواجهون مذاهب وآراء تخالف ظاهر ألفاظ الكتاب، فاحتاط العارفون بأسرار هذا الدين لهذا الأمر فوضعوا له قاعدة كلية في كتبهم الأصولية وهي: أنه إذا خالف حكم العقل نص الكتاب والسنة، وجب التعويل على حكم العقل، وتأويل ظاهر النص"[33].

وهو اتهام باطل للأصوليين، يفتقر إلى الدليل، ولا أعلم من اتهمه من علماء الإسلام، بهذه الوصمة، ولا من ادعى إجماعهم على ما جاء في هذا القول؛ والذي يعرف عن الأصوليين، وعلى رأسهم الإمام الشافعي، أنهم رتبوا الأدلة ترتيبا شرعيا بدأوه بالقرآن الكريم والسنة النبوية، والإجماع، إلى غير ذلك من الأدلة المعروفة والمجمع عليها عندهم، فليأتنا هذا المدعي بدليل عن واحد عن الأصوليين شذ فقدم العقل على القرآن الكريم والسنة النبوية!

**المطلب الثالث: التعامل مع روايات السنة النبوية بحسب الهوى.**

وتبعا لهذا المنطلق، صرفوا معاني النصوص الشرعية إلى ما يتوافق مع هواهم؛ كتأويلهم آيات وروايات الصفات، ونحو ذلك من الغيبيات التي لا تتناسب مع عقولهم، كحديث الذبابة، وغيرها. وسبب وقوعهم في هذا الانحراف يعود لغفلتهم عن تفسير الصحابة رضي الله عنهم، وبعدهم عن فهمهم هذه الروايات وتفسيرهم هذه الآيات، بل يعود إلى إعراضهم المتعمد عن تقديم النص المنقول على الفهم المعقول.

**المطلب الرابع: اعتماد أسلوب الانتقاء.**

يلجأ كثير من مناصري هذا الاتجاه، إلى الاستعانة بمسلك الانتقاء؛ فينتقون من النص ما يتماشى مع أهوائهم ومعتقداتهم، وما يخدم أفكارهم، ويبترون منه ما يخالف ذلك، يتبعون في ذلك مسلك المرجئة والخوارج، وغيرهم ممن كان لا يجمع بين النصوص الواردة في المسألة الواحدة، ويأخذون منها ما يخدم مآربهم، ويتركون ما يخالفها.

**المطلب الخامس: رد الروايات الصحيحة لمخالفتها عقولهم، والاحتجاج بالضعيف والموضوع منها لموافقتها عقولهم.**

وقد وقع محمد الغزالي في بئر هذا المنطلق، فرد حديث الذبابة، ورواية اليهودي الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم، واحتج بروايات ضعيفة في بعض كتبه[34].

وتبعا لهذا المنطلق، فإنهم يردون الروايات الصحيحة بحجج واهية، منه مخالفتها القرآن الكريم، أو أنها من السنة غير التشريعية، وهم لا يقبلون إلا السنة التشريعية، أو لأنها تتعارض مع العقل، إلى غير ذلك من الادعاءات.

**المطلب السادس: قبولهم الروايات المتواترة ورد غيرها.**

تبعا لما فعله المعتزلة، وتأثرا بهم واتباعا لهم، فإن مناصري هذا الاتجاه لا يقبلون من السنة إلا ما تواتر منها، ويردون غيرها ، لزعمهم أنها من خبر الآحاد، ولا تفيد غير الظن، ولا مجال للظن في العقائد، وإذا تعارض المتواتر مع المسلمات العقلية عندهم، فإنهم يلجأون إلى التأويل[35].

**المطلب السابع: التناقض والاضطراب.**

فعلى الرغم من أن من قواعد أنصار هذا الاتجاه، هو قبول ما تواتر من الروايات النبوية، ورد خبر الآحاد لظنيتها، فإنهم يستدلون بالروايات الضعيفة، بل بالموضوعة، عند الانتصار لأفكارهم؛ فزعم فهمي هويدي أن حديث: "إذا روي عني حديث فأعرضوه على كتاب الله: فإن وافق فاقبلوه، وإن خالف فردوه"، زعم أنه يحل إشكالية تعارض النقل مع العقل، والحديث موضوع، أورده الصاغاني في "الموضوعات"، وقال: موضوع، والعجلوني في "كشف الخفاء" قال: "لم يثبت فيه شيء ، وهذا الحديث من أوضع الموضوعات"[36].

ومن أبرز الأمثلة على ذلك، طعن أبي رية في أبي هريرة رضي الله عنه، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: "زر غبا تزدد حبا"[37]، وادعى زورا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ذلك، لأنه كان يغشى بيوت الصحابة في كل وقت، والرواية موضوعة، أوردها ابن الجوزي في العلل المتناهية، وابن عدي في الكامل في الضعفاء والعقيلي في الضعفاء.

يقول الشيخ المعلمي في الرد على أبي رية : "ونجده يحتج أحيانا بأقوال لا يعتقد صحتها، بل قد يعتقد بطلانها، ولكنه يراها موافقة لغرضه، ويحاول إبطال أحاديث صحيحة، بشبهات ينتقل الذهن فور إيرادها إلى ورودها على آيات من القرآن"[38].

**المطلب الثامن: الطعن في الروايات الصحيحة وفي الصحابة بتهمة رواياتهم الإسرائيليات.**

استعان أنصار هذا الاتجاه للطعن في الصحابة وفي روايات صحيحة أخرجها الإمام البخاري في صحيحه، بحجة أنها من الإسرائيليات؛ فاتهموا أبا هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص، كما اتهموا الإمام البخاري بإخراجه روايات عن أهل الكتاب الذين دخلوا في الإسلام، فذكر أبو رية في النهي عن الرواية عن أهل الكتاب؛ روايات صحيحة أخرجها البخاري في صحيحه، وكأنه يتنفس الصعداء، ويقول انتصارا لهذا النهي: "هذه هي الروايات الصحيحة التي تتفق مع الدين والعقل، والتي كانت معروفة عند المحققين[39]"، وهو ما شجعه على الطعن في الصحابة رضي الله عنهم كأبي هريرة، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وغيرهما، قال أبو رية انتصارا لفكرته: "... وأبو هريرة وعبد الله بن عمرو من تلاميذ كعب الأحبار..."، ثم قال: "ورواية بعض الصحابة عن أحبار اليهود، كان من أثر وثوق الصحابة بمسلمة أهل الكتاب... وكان أبو هريرة أكثر وثوقا به وأخذا عنه، وانقيادا له، كما يتبين لك من تاريخه الذي نشرناه في كتاب خاص باسم (شيخ المضيرة)، وقد استطاع هذا اليهودي... بوسائله الشيطانية، أن يدس من الخرافات والأوهام والأكاذيب في الدين ما امتلأت به كتب التفسير..."[40].

فكلام أبي رية يعد صورة لطعن هذا الاتجاه في السنة النبوية، ورد الروايات الصحيحة منها بهذه الحجة، ويغفل هو وأمثاله عن موقف الإسلام من الإسرائيليات، كما يغفلون عن عدالة الصحابة رضي الله عنهم بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية.

وحكم الإسرائيليات في الإسلام معروف؛ فمنها قسم مقبول: وهو ما علم صحته بالنقل الصحيح الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم، كتعيين اسم الخضر عليه السلام، أو ما كان له من الشرع شاهد يؤيده، كقصة الكفل[41].

ومنها المسكوت عنه: وهو ما لم يعرف صحته من عدمها، وأجاز العلماء حكايته في المواعظ والعبر، دون تصديقه ولا تكذيبه امتثالا لحديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم"[42]، والقسم الثالث: المردود، وهو ما علم كذبه لتعارضه مع الشريعة الإسلامية الخاتمة، أو تناقضه مع العقل، ولا يصح تصديقه ولا روايته. قال الإمام مالك: "المراد التحدث عنهم بما كان من أمر حسن، أما ما علم كذبه، فلا"[43].

يطول بي الكلام إن استطردت في تفصيل هذا المنطلق، وأبو رية معروف، فهو من رؤوس هذا الاتجاه ممن طعن في السنة، ورد روايات صحيحة وردت في الصحيحين، وطعن في الصحابة، إلى درجة أن ألف كتابا أفرده للطعن في أبي هريرة رضي الله عنه، فانطلقوا من هذه الفكرة، وغفلوا أو تعمدوا الكلام عن موقف أهل الشريعة من رواية الإسرائيليات.

**المبحث الثالث: حدود إعمال هذه المنطلقات في التعامل مع السنة النبوية.**

**وفيه أربعة مطالب:**

**المطلب الأول: حدود تعارض العقل مع النقل، وفيه مسألتان.**

**المسألة الأولى:** نشأته.

**المسألة الثانية:** أسبابه.

**المطلب الثاني: حدود إعمال العقل في النقل. وفيه مسألتان:**

**المسألة الأولى:** إعمال العقل في التشريع عامة.

**المسألة الثانية:** ماهية العقل في إدراك الحقائق الشرعيَّة.

**المطلب الثالث: حدود إعمال العقل في السنة من حيث السند والمتن: وفيه مسألتان:**

**المسألة الأولى:** من حيث السند

**المسألة الثانية:** من حيث المتن

**المطلب الرابع: شبهات عامه للقائلين بتقديم العقل على النقل، وفيه مسألتان:**

**المسألة الأولى:** العقل هو أصل النقل.

**المسألة الثانية:** مخالفة النصوص للعلم.

**المطلب الأول: حدود تعارض العقل مع النقل، وفيه مسألتان.**

**المسألة الأولى: نشأته:**

إن فكرة تعارض العقل مع المحسوسات أو المعقولات أمر يُتجاوز فيه، ويجب ألا يتعدى الحد المقبول، ولكن تعارض العقل مع الكتاب الحكيم والسنة المطهرة أمر لا يسلم به، بل هو إنكار للشريعة وطريق للضلال، فأما التعارض مع القرآن

فالسالكون لتعارض العقل معه أقل شراهة، إذ إن المانع لهم من إبطال نصوصه؛ أنه قطعي الثبوت، ومع ذلك حملوا مفاهيمه لمرادهم وزيغهم، وأما السنة فهي حِمل الرجال وليست بمجملها قطعية الثبوت، ومحل جدلهم في دلالتها وحجيتها، ومفهومها ومنطوقها، وآلية الأئمة في تمحيص أخبارها ونقلتها.

فأما حجيتها من حيث التشريع، فإن الله أخبر أن رسوله صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى، قال الله عز وجل: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾[النجم: 4]، قال القرطبي رحمه الله: "يحتج بهذه الآية من لا يجوز لرسول الله صلى الله عليه وسلم الاجتهاد في الحوادث، وفيها أيضا دلالة على أن السنة كالوحي المنزل في العمل"[44].

وخلاصة أقواله صلى الله عليه وسلم يمكن حصرها في كونها نطقا بالقرآن الكريم، أو بالسنة المطهرة، أو اجتهادا لأمر عام أو خاص.

وهذا كله من إقرارات الوحي، فمن دلائل حجية أقواله ﷺ، أمر الله بطاعته في كتابه، قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٣٢﴾ [آل عمران: 32]، وقال سبحانه: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝١٣٢﴾ [آل عمرن: 132]، بل قرن الله طاعته بطاعته ﷺ، قال سبحانه: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۝٨٠﴾ [النساء: 80]، بل أخبر الله أن من مهمة النبي ﷺ في الرسالة بيان القرآن الكريم للناس فقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ۝٤٤﴾ [النحل: 16].

ومما سلف تقررت قطعية دلالة القرآن، وحجية السنة عموما، وإن كانت ليست من مقصد البحث ولكن تقريرها يفضي لبيان نشأة هذه المسألة، وهل لها وجود في القرن الأول، وزمن التشريع؟

لا شك أن المتبادر إلى الذهن أن هذه القضية طارئة، وليست أصيلة، وما يجري من كثرة تكرارها لاعتبارها من التراث أو تقريرها من مسائل الخلاف والاستشكال، لهو من زيف مدارس المتكلمين والمبتدعة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "ومعلوم أن عصر الصحابة وكبار التابعين لم يكن فيه من يعارض النصوص بالعقليات، فإن الخوارج والشيعة حدثوا في آخر خلافة علي، والمرجئة والقدرية حدثوا في أواخر عصر الصحابة، وهؤلاء كانوا ينتحلون النصوص ويستدلون بها على قولهم، لا يدعون أنهم عندهم عقليات تعارض النصوص، ولكن لما حدثت الجهمية في أواخر عصر التابعين، كانوا يعارضون النصوص بآرائهم ومع هذا فكانوا قليلين مقموعين في الأمة"[45].

ومن هنا يظهر أن هذا الاستشكال لم يكن ظاهرًا في زمن التشريع، وإنما هو حادث، وقد تطور مع تقادم السنين، حتى أصبح العقل أصلًا والنص متفرعًا على معقولاته، والصواب أنه لا يمكن أن يتعارض النص مع العقل، وليس ذلك على الإطلاق بل لا بد من عقل سليم ونقل صحيح لتستقيم الدلالة، ومن هنا نعلم سبب توهم تعارض العقل مع النقل أن مداره غالبا على سببين:

**الأول:** عدم ثبوت النص. **والثاني:** عدم إدراك العقل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "واعلم أن أهل الحق لا يطعنون في جنس الأدلة العقلية ولا فيما علم العقل صحته، وإنما يطعنون فيما يدعي المعارض أنه يخالف الكتاب والسنة"[46]

ومما يوجب التنبيه عليه أن مسألة العقل والمعقولات لا تكاد تنضبط؛ لأنها تختلف باختلاف الأجناس والعقول والأزمنة، ويطرأ عليها التغيير والتبديل؛ ولذا يقرر شيخ الإسلام قاعدة عامة فيقول: "إن كل ما عارض الشرع من العقليات فالعقل يعلم فساده، وإن لم يعارض العقل، وما علم فساده بالعقل لا يجوز أن يعارض به لا عقل ولا شرع"[47].

**المسألة الثانية: أسبابه.**

حينما كان هذا الإشكال متعلق بالعقل فلا بد من دافع مسبب له، وإن من أهم الأسباب الحاملة على إعمال العقل إعمالًا فاسدا؛ هو الاستدلال بما لم يثبت من النصوص، أو إعمال العقل بشكل خاطئ كتحميل النص ما لا يحتمل من الدلائل والمفاهيم، وكذا اقتران القصور في المعرفة، وإمكانية اجتماع المنطلق الخاطئ لإرادة الاستدلال إما لهوى، أو لخطأ، وهذا بيان مفصل لما سبق إيراده آنفًا:

**ثبوت النص:**

إن النص في حقيقته هو محل النزاع، فإن كان النص الذي حلَّ من أجله الخلاف لم يثبت، فإن هذا يُبطل أصالة الخلاف، وهذا واقعٌ، بل إن كثيرا من أهل الهوى يُوردُون النصوص ويضاربون بين مدلولاتها، ثم يدعون تعارض الشريعة، وهذا من منهج أهل الابتداع، ولذا كان واجبا على من أراد الحق والوصول إليه تيقن صحة النقل، فإن نصوص التشريع يمكن تصور أحوالها فيما يلي:

- أن يكون التعارض بين منطوقين.

- أن يكون التعارض بين منطوق ومفهوم.

- أن يكون التعارض بين مفهومين.

ومسألة التعارض في المنطوق أو المفهوم قد بُسطَت الأقوال فيها، ويمكن تقريرها في قولين عامين ذهب إليهما أهل العلم قديمًا وحديثًا، ومفادهما هل يعتبر هذا التعارض حقيقيًا أم لا؟

فذهب جمهور العلماء من الأصوليين، والحنابلة، وفقهاء الحنفية، والمالكية، وأكثر الشافعية، والظاهرية إلى أن التعارض هنا تعارض ظاهري بحسب ما يبدو للمجتهد وليس على حقيقته[48]، وبيّن الخطيب البغدادي ذلك قائلًا: "وليس في نص القرآن ولا نص الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تعارض، قال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: 82]، وقال مخبرا عن نبيه ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ [النجم: 4]، فأخبر أنه لا اختلاف في شيء من القرآن، وأن كلام نبيه وحي من عنده، فدل ذلك على أن كله متفق، وأن جميعه مضاف بعضه إلى بعض، ومبني بعضه على بعض إما بعطف، أو استثناء أو غير ذلك"(49) وقد استدلوا بما يقوي قولهم ويؤيد مذهبهم وطريقتهم.

الثاني: أن التعارض الحقيقي لا يقع في القطعيات، وإنما يقع في الظنيات، وإلى هذا ذهب ابن العربي(50)، واستند في ذلك على الوقوع، وكذا إقرار النبي صلى الله عليه وسلم الخطأ من المجتهدين، إلى غيره من الأدلة التي ساروا عليها.

والنظر هنا غير معني بصور التعارض وأحكامه التفصيلية من حيث الوقوع، وإنما ذكرت ما سبق من باب بيان التقعيد العام للمسألة عند الأئمة، وأن هذه المسألة ليست باللينة ليتجرأ أحد بادعاء التعارض بين النصوص الشرعية، وإن كان أهل الملة السوية يتفقون على عدم إعمال هذا التعارض مع القطعيات وإنما هو محل نظر في الظنيات، وهم مع ذلك يختلفون فيما ينظر فيه من الظنيات هل اكتسب مع ظنيته وجوب العمل لإفادة الظني القطع أم لا؟.

ومُحَصلُ ذلك هو أن الدليل الشرعي المعارض بمثله سواء كانا منطوقًا أو مفهومًا، أو كانا منطوقين، أو مفهومين، لا يطلق التعارض عليهما عبثًا، بل إن الأئمة قد حرروا الضوابط التي من خلالها يتعامل مع المتعارضات من نصوص الشريعة، أو من مدلولاتها، وذلك مبسوط في أنواع الفنون الشرعية كما في مشكل الحديث ومختلفه، وأصول الفقه وقواعده.

وعليه فالنص المختلف في ثبوت عينه ممن يعتبر به، لا يتجاوز ما سُبق من تقرير، وإنما المشكل من يدعي التعارض في الشريعة أصالة كإبطال الدلالة للسمعيات، أو إسقاط القطعيات باعتبار العقول، أو إنكار القبول للأصول ودلالتها، كخبر الآحاد من السنة؛ فتجده يضارب بين النصوص مما لا يثبت تارة، أو ما يصل به بقصور عقله عن الحقيقة، لتكون النتيجة تعارض الشريعة الإسلامية، وهذا له أمثلة كثيرة، وهو مبسوط في كتب الموضوعات، وكتب مشكل الحديث ومختلفه، وكتب الشبهات في السنة ونحوها، مما تتجلى به صورة الخلاف، ولم أذكرها مع وفرتها وبيانها إلا خشية الإطالة والخروج عن حد هذا البحث.

**إدراك العقل:**

العقل هو مناط التكليف، وقد تقرر أن العقول تتفاوت في معقولاتها، ولذا إذا ثبت النص الشرعي ثم ادعى العقل بمحدودية نظره التعارض، فإنَّ الأصل تنزيه التشريع من قصور العقل لإدراك الحقيقة الشرعية المرادة من النصيين اللذين ظاهرهما التعارض، وحمل ذلك على العقل؛ بعدم قدرته على تصور مراد النص أو ماهيته.

وعليه فالعقل لا يُلزم بإدراك جميع الأمور، بل لا بد من وجود الخفاء عليه؛ مما لا نص فيه منطوقا ولا عملا مقبولا، والشريعة لا تأتي بما يستحيله العقل بل بما يحار العقل في تصوره أو احتماله، ومن هنا نعلم أن إعمال العقل في السنة لا يكون بالعقل المجرد عن الفطرة والقاعدة والمسلك السوي.

**المطلب الثاني: حدود إعمال العقل في النقل.**

**وفيه مسألتان:**

**المسألة الأولى: إعمال العقل في التشريع عامة.**

وبعد ما تقرر من بيان للعقل وإطلاقاته ومداركه، وأهميته للحدود التي يعمل العقل فيها، فهو مناط التكليف، فلا يقول قائل بأن المجنون مكلف؛ وما ذلك إلا لزوال آلة الفكر، فالعقل بالكلية هو المنحة الربانية والهبة الإلهية، قال ابن خلدون: "واتبع ما أمرك الشارع به من اعتقادك وعملك فهو أحرص على سعادتك وأعلم بما ينفعك؛ لأنه من طور فوق إدراكك، ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك، وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه، بل العقل ميزان صحيح، فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره فإن ذلك طمع في محال"[51]

وهذا بيان للقاعدة التي عليها عمل أهل السنة في موازنة العقل مع النصوص الشرعية وهي عدم الدخول في الغيبيات سواء السابقة من البدء الخلق والإيجاد، أو اللاحقة من أمور القيامة، أو ما كان متعلقا بالذات الإلهية، متبعًا ما أثبته النص، وفق مدلولاته التي كان عليها النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، وما كانوا عليه من إعمال أسماء الله وصفاته كما جاءت دون تشبيه ولا تحريف ولا تعطيل.

أما غير الغيبيات فيراعى فيها ما يراعى من ثبوت النصوص الشرعية، والموازنة بينها وتقديم الراجح، والفاضل، والمقصد الشرعي وغايته، وإعمال قواعد أهل كل فن من الفنون لإدراك مراد الشارع.

**المسألة الثانية: ماهية العقل في إدراك الحقائق الشرعيَّة.**

لا ريب أن الوصول إلى الحقيقة الشرعية من أسمى مقاصد العقلاء، والحقيقة لازمها التجرد مما يَحيل الوصول إليها؛ إذ إن العقلانيين يقومون بتحكيم الهوى في النصوص الشرعية وذلك باللجوء إلى مرادهم الظني سواء استدلالًا أو اعتبارًا أو عاطفة، أو غير ذلك من الدوافع التي تجعلهم يعتبرون دلالة العقل مقدمة على دلالة النص، حتى يصل الحال بهم إلى عدم اعتبار للتحريم القطعي، أو التحليل القطعي، والنتيجة التراتبية للإلحاد والكفر.

إن فهم النص لا يقتصر على العقل، إذ هو من الوسائل الموصلة للحقيقة الشرعية، وبالعكس، فالذي يسير عليه محكمو العقل هو الميل بالنص أو رده لما يوافق منطلقات عقولهم، فتجدهم يستدلون بالأحاديث المرفوعة الضعيفة لينصروا مذهبهم، وليسوا في طبقة واحدة، فمنهم المنكر لدلالة النص مطلقًا، ومنهم العامل له، فيما يَحكُم عليه من حيث إنه متعارض مع إدراكه العقلي، ومنهم المريد للحق؛ ولكن لم يهتدِ للطريق القويم والسبيل المستقيم.

وعليه فإن الغاية التي تحقق الوصول إلى مراد الشارع، هو أن يجتمع النص الثابت مع العقل السليم وبهذا تدرك الحقيقة الشرعية، فأما النص الثابت فلأن خلافه لا تقوم به حجة، والقصد من الثابت أن يكون معارضا بمثله، فلو جيء بحديث صحيح وآخر حسن لذاته لكان النظر للحديث الصحيح مقبولا شرعًا وعقلًا؛ ولأن الحديث الحسن لذاته وإن كان أقل درجة منه إلا أنه في نطاق المقبول فصح إطلاق التعارض عليهما، بخلاف لو تعارض مع الصحيح حديث ضعيف جدًا، فهل نقول بقبول التعارض مع الضعف الشديد أم نرفض التعارض لعدم قبول أصالة النص لضعفه؟ وهذا ما يخدمه العقل السليم أيضا؛ لأنه لو قيل لرجل من العامة هذا خبر ناقله صادق، وهذا ناقله متهم بوصف ما، فأيهما يقبل؟ سيقول بداهة: خبر الصادق؛ لأن طروء الكذب عليه أقل احتمالًا من غيره فما بالك بالكاذب، ولكن هذا التسليم لا يدركه إلا صاحب العقل السليم، وأما العقل المشوب بالهوى والضلال فلا يُسلم بذلك بل ينازع ويخالف، وهذه سنة الله في كونه.

وبهذا نقرر ما قرره الأئمة أن من أراد الوصول للحقيقة الشرعية، لا بد أن يتوفر لديه نص صحيح وعقل سليم، قال الأصبهاني: "وما لم يمكننا إدراكه وفهمه ولم تبلغه عقولنا آمنا به، وصدقناه، واعتقدنا أن هذا من قبل ربوبيته وقدرته، واكتفينا في ذلك بعلمه ومشيئته، وقال الله تعالى في مثل هذا: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾ ﴾ [الإسراء:85]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ ﴾ [البقرة: 255]، نقول لهذا القائل الذي يقول: بني ديننا على العقل، وأمرنا باتباعه: أخبِرنا إذا أتاك أمر من الله يخالف عقلك فبأيهما تأخذ؟ بالذي تعقل، أو بالذي تؤمر؟ **فإن قال: بالذي أعقل**، فقد أخطأ، وترك سبيل الإسلام، وإن قال: آخذ بالذي جاء من عند الله، فقد ترك قوله: وإنما علينا أن نقبل ما عقلناه إيمانا وتصديقا، وما لم نعقله قبلناه استسلاما وتسليما، وهذا معنى قول القائل من أهل السنة: "إن الإسلام قنطرة لا تعبر إلا بالتسليم"[52].

وخلاصته أن العقل خادم للوحي لا حاكم عليه.

**المطلب الثالث: حدود إعمال العقل في السنة من حيث السند والمتن.**

وفيه مسألتان:

**المسألة الأولى: من حيث السند:**

إن بسط عمل النقاد المحدثين وما ساروا عليه من منهج فطري عقلي في تحرير أسانيد الروايات يتعذر ذكر صوره التفصيلية هنا، إلا أنه يمكن جعلها مجملة في ثلاثة أمور:

- التحقق من العدالة والضبط.
- التحقق من إمكانية السماع واللقاء.
- السلامة من العلل الخفية.

أ/أما التحقق من العدالة؛ فهم أعملوا عقولهم بحسب الفطر التي يستوي فيها عامة الناس، فإنهم ينظرون للخبر من حيث أصل وروده بحسب ما يحاط به خبر المخبِر من مقتضى صدقه وكذبه، فلو أخبر مخبر أن جبلًا قد ثار به بركان، فإن طروء الخبر على الفطر العقلية لا يخلو من احتمالين:

إما أن يكون صدقا أو كذبا، وهذا الاحتمال يلزم منه سلامة ناقله من الكذب أصالة، والسلامة الأصلية منه مبنية على متانة الديانة، وهذه المتانة هي عدالته التي تحمله على عدم الكذب.

أو يكون خطأ، لاحتمال التوهم في الخبر ذاته؛ أو لعدم نشوئه، وهذا خارج عن الأول فهو غير متعمد للكذب، فحصول ذلك هو الإخبار بما يخالف الواقع من غير عمد.

وهذان الاحتمالان هما مقتضى الفطرة السوية المطلقة دون لازم التشريع.

فإن حملتا من باب المنهج العقلاني عند المحدثين فإنهم قرروا أن العدالة في حقيقتها تحرزٌ مطلق من الكذب، سواء من حيث الوقائع العامة، أو من حيث قوله عليه الصلاة والسلام، ولذا كان لخبر المبتدع الضابط غير الراوي لما يؤيد بدعته محل من الرواية والعناية، بل أشبه بالإجماع[53]، لأن ورود الكذب ينتفي بعدالته الحقيقية، ورواية ما يخالف الواقع وخفاءه غير متصورة مع القواعد الكلية لمنهجية النقل التي ارتضاها المحدثون.

**ب/من حيث الضبط:**

إن منطلق العدالة الآنف الذكر يحقق جزءا من الضبط، إذ إن رواية الراوي ما سمعه وتأديته كما سمع هي منجهية تشريعية، وهي غريزة فطرية، قال ﷺ: «نَضَّرَ اللّه امْرَأً سمع مقالتِي، فوعاها، ثُم أَدَّاهَا إلى من لم يَسْمَعْهَا، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ لَا فِقْهَ لَهُ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»[54].

وكذا تقرير الاحتمال العقلي من ورود الخطأ في ضبط الخبر المروي، الذي يعتريه النظر؛ إذ ما سبق التمثيل به لثورة البركان؛ لو نقله الكفيف بصورة دقيقة مما يحيل العقل المجرد قبوله، لكان ورود الاشتباه في الخبر له محله، وهذا المنطلق العقلي يرد على الأخبار فطرة، فكيف إذا اجتمع مع ذلك العناية التي أولاها المحدثون من التحقق من ذات المخبر والخبر وهو ما تعتبرة الفطرة عقلا، والتشريع حدا.

ثم إن المحدثين في منطلقاتهم لا يجزمون أن خبرا من الأخبار يحكم عليه قطعا بأن رسول الله لم يقله أو قاله بمجرد الرواية الواحدة بل لا بد من تضافر القرائن الحاملة لتحقق أي الحكمين، وهم مع ذلك لا يقررون سلامة رواية العدل مطلقا من حيث ضبطه، بل يشككون في هذا الضبط، قال الدارمي: "إن العلماء لم يزالوا يختارون هذه الآثار ويستعملونها وهم يعلمون أنه لا يجوز لأحد منهم أن يحلف على أصحها أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله البتة وعلى أضعفها أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقله البتة، ولكنهم كانوا لا يألون الجهد في الأخبار الأحفظ منها والأمثل فالأمثل من رواتها"[55].

وهذا هو المنهج الصحيح المبني على غلبة الظن، ومعتضده هو تلك القرائن التي يتحقق من خلالها قبول الخبر بكليته.

**ت/من حيث إمكانية السماع واللقيا:**

وتقرير هذا عقلا هو أن الخبر لا بد له من مخبر، وقاعدة هذا اللازم ليست مطلقة في جميع الأبواب فتنبه.

وعليه فالخبر هو المنقول، وناقله هو المخبر، لتتراتب سلسة رواية الخبر وتنقله، وهو ما عبر عنه المحدثون بالسند، والسند هو المعتمد[56]، ومعناه إخبار كل مخبر ما معتمده على نقل الخبر، فإن كان الأول فلازمه أن يسند إلى محسوس، وأما الآخر فلازمُ نقله عن الأول، ونقله عنه لا بد أن يستند به إلى محسوس، وهذه هي القرينة العقلية التي استند عليها في اتصال الأسانيد، إلا أن المحدثين ألزموا أنفسم بلازم أبعد من ذلك وهو احتمال السماع أو اللقيا بين المتناقلين، فتكون تلكم القرينة عاضدة سماع الخبر، وهنا تبرز موثوقيته.

**ث/السلامة من العلة[57] الخفية:**

وبعد تقرير عدالة الراوي وضبطه وسماعه لا يعني تجلية حديثه من التعليل، قال أبو عبدالله الحاكم: "وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل، فإن حديث المجروح ساقط واه، وعلة الحديث، يكثر في أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة، فيخفى عليهم علمه، فيصير الحديث معلولا، والحجة فيه عندنا الحفظ، والفهم، والمعرفة لا غير"[58].

فيفهم من ذلك أن المحدثين ساروا على طرائق كذلك يمكنهم بها تقرير وجود التعليل والحكم بغلبة الظن بانتفائه، وهذا هو التقرير العقلي اللازم في ذلك، وله تشهد الوقائع، فهم يجعلون جمع الطرق والنظر فيها وكتابتها جميعها قرينة يستطعون بها الموازنة بين مرويات الرواة، قال ابن المبارك: "لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجها ما عقلناه"[59]، ومن هنا برزوا في هذا الفن المعجز في حفظ الله لسنة نبيه ﷺ، ومن سبلهم في ذلك:

- تقريرهم أن علم العلل يبحث في أوهام الرواة.
- أنهم لا يحكمون بحكم كلي في الزيادة أو النقص وإنما على الأسانيد بأعيانها.
- أن النقلة من غير الصحابة رضوان الله عليهم يستوون في التتبع والاستدراك ولا عصمة لأحد، لورود احتمال الخطأ ولو مرة واحدة.
- جعلهم التفرد بالرواية من خواص الخواص في الضبط والإتقان، ومع ذلك قبولهم له ليس على إطلاقه.
- اعتبارهم حال الراوي مع شيخه وطول ملازمته، وضبطه لحديثه، وحاله في نفسه تجاه مروياته.

**المسألة الثانية: من حيث المتن:**

إن العلاقة بين السند والمتن علاقة تلازم لا يمكن انفصال أحدهما على الآخر، فما سبق من تقرير للسند يراعى في المتن، إذ هو نتيجة السند، ورواة الخبر، بل إن منطلقاتهم الحاملة على تحقق المخبر به تزيد عن تلك التي تتعلق بالمتن سواء في ذات المخبر به، أو في بعض جزئياته.

ومحصل ذلك في عنايتهم بمشكل الحديث ومختلفه، واختلاف ألفاظ المتون، والشذوذ والنكارة، والإدراج والقلب، وغيرها من العلوم التي تعلقت بمنهجية منطقية لتمحيص النص من جميع جوانبه.

فإن قال قائل: هل ورود التعارض بِصُوره في التشريع يُدفع بقصور العقل، أو التشريع، أو إدراك الحقيقة؟

يجاب عليه بأن الإحاطة بالعلوم الضرورية لتفسير النص على حسب إرادة الشرع مع ممكنات العقل، والتجرد عن أسباب الزيغ به هو ما يملكه المرء، مع ما يؤتاه من النور والتوفيق، وحال تحقق ذلك فلا بأس أن ترد بعض النصوص الموهمة للتعارض، ومن صورها ما يلي:

ا - تعلق النص بحادثتين والدليل واحد، فيختلف الحكم بسبب ذلك.

ب – أن يكون أحد الدليلين عاما والآخر خاصا، فيقضي هذا على عمومه، وذاك على خصوصه.

ج – أن يكون الدليل محتملا أكثر من معنى، فتكون الموازنة باعتبار الأصول الشرعية وقواعدها العامة، ومقاصد الدين.

د – أن يكون بين دليل قطعي وآخر ظني من حيث الثبوت. وهذا لا يعتبر تعارضا، لتقدم القطعي.

هـ – أن يكون بين دليلين، وأحدهما يقدم على الآخر لقرينة خفية أو ظاهرة.

وهذا من الأسباب التي قد توهم التعارض فيقدح المطالع في السنة من غير نظرٍ وتَرَوٍّ، ثم يدعي أن الشريعة مضطربة، وما حقيقة الاضطراب إلا في العقل الذي نظر لهذا وقرره.

وإذا تقرر التعارض فجعل نتاجه على أحوال أربعة، هو ما سار عليه الأئمة، وهي:

- أن يمكن الجمع بين النصين؛ لأن إعمال الدليل أولى من إهماله.

- أن لا يمكن الجمع فيرجع إلى الترجيح وذلك بأمرين:

1- أن يعلم السابق منهما واللاحق، فيقدم الناسخ على المنسوخ.

2- أن يُقدم أحد الدليلين لقرينة متعلقة به أو للإقرار بأن أصله من الشريعة[60].

- فإن لم يتيسر الجمع ولا الترجيح، فلا يدعى التعارض بل يتهم العقل في القصور عن المقصود، وليس هو مطالب بتحصيل الحقيقة إذا خفيت عليه، فيتوقف في الحكم حتى تظهر دلالة النص لمن يفتح الله عليه بها.

وهذا التجلي لهذه السلسلة التراتبية العقلية شديدة القيود، منضبطة بضابط التسليم والتكليف، فالتسليم للحد الذي يعمل في العقل ومحدوية نظره، والتكليف من حيث عبادة الله على بصيرة وحق، وهما لا ينفكان.

**المطلب الرابع: شبهات عامه للقائلين بتقديم العقل على النقل.**

وفيه مسألتان:

**المسألة الأولى: زعمهم أن العقل هو أصل النقل.**

ومما تقرر أن أعم شبهة أصلت التشكيك في السنة أو لوازمها من العقائد والأحكام، هي شبهة جعل العقل أصل النقل، فيدعون أن العقل هو أصل الأدلة، الذي به يعرف صدقها، وبواسطته يكتسب الكتاب والسنة والإجماع قيمة الدليل وحجيته، ثم يقدمون لإثبات الألوهية أمرًا آخر من نتاج العقل وهو برهانه، إذ هو المترتب على دلالة العقل للكتاب والسنة الدالة على وجود الآلهة، وخلاصة غايتهم في هذه الشبهة هو جعل العقل آلة الحكم في كل شيء.

لذا فكل ما قبله العقل أقروه، وكل ما لم يقبله رفضوه، ولذلك جعلوه هو الأصل، وجعلوا الشرع شاهدًا له، فكل ما خالف معقولاتهم من النصوص أوّلوه حتى يوافقها، وسبب ذلك ثقتهم المطلقة بالعقل، مما قادهم إلى رعونات في العقائد والأعمال، دفعتهم إليها نزعتهم العقلية.

ونحن نسلم أن العقل هو أساس في فهم النص، ولكن جعله هو الأصل دون النص باطل لا يستقيم، قال شيخ الاسلام: "لأن قوله: إن العقل أصل للنقل إما أن يريد به: أنه أصل في ثبوته في نفس الأمر، أو أصل في عملنا بصحته.

والأول لا يقوله عاقل، فإن ما هو ثابت في نفس الأمر بالسمع أو بغيره هو ثابت، سواء علمنا بالعقل أو بغير العقل ثبوته، أو لم نعلم ثبوته لا بعقل ولا بغيره"[61]

وبعد أن قرر أن العقل ليس أصلًا، وإنما هو وسيلة لغاية، وهو تقرير أنه أصل في علمنا بصحة المعلوم قال: "العلم نوعان: أحدهما العملي، وهو ما كان شرطًا في حصول المعلوم، كتصور أحدنا لما يريد أن يفعله، فالمعلوم هنا متوقف على العلم به، محتاج إليه.

والثاني: العلم الخبري النظري، وهو ما كان المعلوم غير مفتقر في وجوده إلى العلم به، كعلمنا بوحدانية الله تعالى وأسمائه وصفاته وصدق رسله وبملائكته وكتبه وغير ذلك، فإن هذه المعلومات ثابتة سواء علمناها أو لم نعلمها، فهي مستغنية عن علمنا بها، والشرع مع العقل هو من هذا الباب"[62]

ولا شك أن هذا مما قرره الأئمة سابقًا، فدفعوا به عن السنة اللبس والإشكال، إلا من زاغت عقولهم وفسدت قلوبهم، وعميت أبصارهم، فسلكت ببيان الحق الضلال والبدعة، ساعين لتقنين العقل حسب ما يتوافق معهم، أو لتحقيق وهمٍ أغرقوا فيه بمقدمات، ليتقرر في قلوبهم أن العقل مدرك للأشياء، وهذا محال، ولذا قال ابن القيم: "قولهم إن تعارض العقل والنقل أوجب تقديم العقل؛ لأنه لا يمكن الجمع بينهما، ولا إبطالهما ولا تقديم النقل لأن العقل أصل النقل، فلو قدمنا عليه النقل لبطل العقل وهو أصل النقل فلزم بطلان النقل فيلزم من تقديم النقل بطلان العقل والنقل، فتعين القسم الرابع وهو تقديم العقل"[63].

وعليه فلا يمكن الخلوص للحق إلا بمعرفة قصور العقل ومحدوديته، وأنه آلة للفهم غير مطالب بإدراك كل الحقائق أو المعقولات فضلًا عن المغيبات.

**المسألة الثانية: مخالفة النصوص للعلم.**

إن مخالفة النصوص للعلم منطلق لأهل الأهواء خاصة في القرون المتأخرة، وتطور هذه الشبهة تبعا لتطور المعارف، ومبدؤها تلك النصوص التي دلت على حقائق نظرية والعقل غير مدرك لها، أو أن العلم قاصر للوصول لمثلها غير محيل لها، وإن كانت الشبهة متفرعة في غير ذلك من المفاهيم أو الحقائق، كمثل ثبوت النقل وصحته مع تعاقب الأزمنة، وآلية تعامل السلف في التصحيح والتضعيف ونقدها، إلا أن هذه الشبهات المبنية على المقارنة الغربية الاستشراقية مؤثرة على قاصر المعرفة، كمثل القول في حديث الذبابة وحديث العجوة، وما جاء هذا إلا عن أسباب، منها:

- جعلهم العقل ميزانا يزنون به النصوص، والعقول في ذاتها متفاوتة متباينة، لا يمكن جمعها على قدر واحد من الإدراك، ومع هذا فإن الضابط لها هو التسليم بنصوص الشريعة مع الانقياد، وتجريد النفس عن الهوى والضلال.

- التأثر العام بالغرب ودراساته، فتراهم يقرون ما أقره، وينفون ما استحاله، وهم في ذلك كله يجدون أنفسم بعد فترة من الزمن مقرّون بما نفوه سابقًا لثبوته بالعلم الذي سبق أن نفوه لأجله.

- عدم التفريق بين أصول الشريعة وفرعياتها؛ لأن ما يكون في العقائد والأحكام، لا يكون مثل الأمور الدنيوية، فحديث الذباب والعجوة مثلًا كان تعلقهما بأمر دنيوي، فإنكار السنة أو التشكيك لأجل نص كهذا وترك بقية مادلت عليه، لهو دليل قاطع على ضعف عقولهم، وغواية قلوبهم.

- إقحامهم العقل في كل شيء سعيًا منهم للوصول إلى الحقائق بمحاولتهم إدراك كل معقول وغيره، والعقل لا يطالب بذلك لقصوره في بعض الجوانب وكماله في بعضها.

- النظر للنصوص الشرعية نظرة قاصرة، فيحلل النص بمفرده دون النظر في بقية النصوص؛ سواء من واقع النص وسياق إطلاقه، أو ما احتف به من قرائن وتفسيرات حتى يصل للحقيقة، فيعتبر النص فقط ثم يستشكل ويناقش في خضمه، ولو نظر إلى مجموع الدلائل لوجد الحق بين عينيه.

**الخاتمة.**

إن العقل والخلق والإيجاد غايتها تطبيق الشريعة وعبادة الله على بصيرة، وهذا الإيراد لمثل هذه المباحث إنما هو تحقيق لتلك النظرة الشمولية للعلاقة بين العقل والشرع وتطبيقاته ومنطلقاته، وهنا أورد نتائج هذا البحث:

- تقرير التكامل بين العقل والنقل، وأن علاقتهما لا تضاد فيها ولا تصادم، بل هي علاقة تكامل؛ فالعقل يُعدّ أداةً لفهم النص، ودلالاته، مع الالتزام بحدوده.
- أن السنة الثابتة لا تعارض العقل الصريح السليم، ولو استُظهر ذلك في بعض الأحايين فإن وجهه ضعف النص أو قصور الفهم، وليست السنة بذاتها أو مضمونها.
- منطلقات الاتجاه العقلاني في التعامل مع السنة النبوية، منطلقات غير عقلانية، تمجها الفطر السليمة، وتردها نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، بل أكثرها بُني على حقد دفين، وكره بيّن للسنة النبوية، ومن ثم العمل على ردها كليا أو جزئيا؛ لمخالفتها أهواءهم، واتجاهاتهم الفكرية، وانتماءاتهم العقدية، والسياسية.
- تحذير الأئمة من مسلك تقديم العقل على النقل، وتقريرهم محدودية مجال العقل، يقول ابن القيم رحمه الله في وصفهم: "نظروا في السنة، فما وافق أقوالهم منها قبلوه، وما خالفها تحيلوا في رده أو رد دلالته، وإذا جاء نظير ذلك أو أضعف

منه سندا ودلالة، وكان يوافق قولهم قبلوه ولم يجيزوا رده، واعترضوا به على منازعهم، وقرروا الاحتجاج بذلك السند ودلالته، فإذا جاء ذلك السند بعينه أو أقوى منه ودلالته كدلالة ذلك أو أقوى منه في خلاف قولهم، دفعوه ولم يقبلوه"[64]

- تقرير حدود إعمال العقل في السنة؛ وذلك من خلال ثبوت النص، والتزام قواعد أصول الفقه مع مراعاة المقاصد الشرعية، وتجنب الهوى والتأويل المتعسف.

- اتساع مجالات حدود إعمال العقل في السنة، كفقه النصوص، والمقارنة بينها، والاستنباط منها، وفهم المقاصد، والتوفيق بين ظواهر التعارض، مع تقرير أن منهج المحدثين في النظر في الأسانيد والمتون تم بناؤه على المنطلقات العقلية والمدارك المعرفية.

- إجماع السلف على تقديم النص إذا صح سنده وثبتت دلالته، حتى لو خفيت حكمته، دون الاتهام بإلغاء العقل أو التحجيم لدوره في الفهم.

- أن العقل يُعد أداة فاعلة في الاجتهاد والاستنباط، وليس مصدرًا للتشريع، وغايته تتمثل في فهم النصوص وتطبيقها، لا في إنشائها أو تعديلها.

**الهوامش والإحالات.**

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة: 69/4.

(2) ابن دريد، جمهرة اللغة: 939/2.

(3) الفراهيدي، العين: 159/1.

(4) ابن الأنباري، الأضداد: 27.

(5) الزبيدي، تاج العروس: 18/30.

(6) الطبري، جامع البيان: 10/1.

(7) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 271/9.

(8) الغزالي، معيار العلم في فن المنطق: 286.

(9) صلبيا، المعجم الفلسفي: 84/2.

(10) الغزالي، معيار العلم في فن المنطق: 287.

(11) السرخسي، الأصول: 346/1.

(12) الجويني، البرهان في أصول الفقه: 19/1.

(13) الغزالي، المنخول: 103.

(14) ابن الفراء، العدة في أصول الفقه: 83/1.

(15) ينظر: نفسه: 89/1

(16) نفسه ، والصفحة نفسها.

(17) الكَلْوَذَاني، التمهيد في أصول الفقه: 48/1.

(18) آل تيمية، المسودة في أصول الفقه: 560.

(19) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز : 127/4؛ ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل: 42/2؛ السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور:609/7.

(20) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 20/1، ح(52).

(21) سواءً من قال أنه في الدماغ أو المخ، أو من لم يفرق بينهما.

(22) ابن الفراء، العدة في أصول الفقه: 94/1.

(23) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري:68/1، ح(304).

(24) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه: 122/1.

ولبسط القول في هذه المسألة ينظر: ابن الفراء، العدة في أصول الفقه: 94/1؛ الطوفي، شرح مختصر الروضة: 172/1: المرداوي، التحبير شرح التحرير: 267/1.

(25) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم : 30/2، كتاب الصلاة، ح(432).

(26) القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم: 346/2.

(27) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 1،20، كتاب الإيمان، ح (53).

(28) ابن حبان، روضة العقلاء ونزهة الفضلاء: 16.

(29) انظر: ابن لجوزي، ذم الهوى: 7؛ ابن تيمية، بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية: 245.

(30) الشاطبي، الاعتصام: 840/2).

(31) اللهيب، تجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني: 230.

(32) عمارة، تيارات الفكر الإسلامي: 70.

(33) وجدي، الإسلام دين الهداية والإصلاح،: 64.

(34) الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث: 76.

(35) الأمين، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية،: 169/1.

(36) الصاغاني، الموضوعات: 64؛ العجلوني، كشف الخفاء، العجلوني: 86/1، 423/2.

(37) أورده: ابن الجوزي، العلل المتناهية: 741/2؛ العقيلي، الضعفاء: 138/2،

(38) المعلمي، الأنوار الكاشفة:21.

(39) أبو رية، أضواء على السنة: 163.

(40) نفسه، والصفحة نفسها.

(41) ينظر: أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات: 106، والحديث أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار: 1279/3.

(42) أخرجه: البخاري ، صحيح اتلبخاري: 1275/3،كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل.

(43) ابن حجر، فتح الباري: 565/6.

(44) القرطبي، الجامع لاحكام القرآن: 85/17.

(45) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل: 244/5.

(46) نفسه: 1/ 194.

(47) نفسه، والصفحة نفسها.

(48) انظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه: 263/1؛ ابن النجار، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير: 553/4.

(49) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه:535/1.

(50) الغزالي، المستصفى: 374.

(51) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون: 582/1.

(52) الأصبهاني، الحجة في بيان المحجة: 348/1.

(53)) قال الخطيب مناقشا قبول خبر المبتدع غير الداعي: "وقد احتج من ذهب إلى قبول أخبارهم بأن موقع الفسق معتمدا والكافر الأصلي معاندان، وأهل الأهواء متأولون غير معاندين، وبأن الفاسق المعتمد أوقع الفسق مجانة، وأهل الأهواء اعتقدوا ما اعتقدوه ديانة، ويلزمهم على هذا الفرق أن يقبلوا خبر الكافر الأصلي، فإنه يعتقد الكفر ديانة، فإن قالوا: قد منع السمع من قبول خبر الكافر الأصلي، فلم يجز ذلك لمنع السمع منه، قيل: فالسمع إذا قد أبطل فرقكم بين المتأول والمعتمد، وصحح إلحاق أحدهما بالآخر، فصار الحكم فيهما سواء. والذي نعتمد عليه في تجويز الاحتجاج بأخبارهم ما اشتهر من قبول الصحابة أخبار الخوارج وشهاداتهم، ومن جرى مجراهم من الفساق بالتأويل، ثم استمرار عمل التابعين والخالفين بعدهم على ذلك، لما رأوا من تحريهم الصدق وتعظيمهم الكذب، وحفظهم أنفسهم عن المحظورات من الأفعال، وإنكارهم على أهل الريب والطرائق المذمومة، ورواياتهم الأحاديث التي تخالف آراءهم، ويتعلق بها مخالفوهم في الاحتجاج عليهم. . . واحتجوا بأخبارهم، فصار ذلك كالإجماع منهم وهو أكبر الحجج في هذا الباب، وبه يقوى الظن في مقاربة الصواب". ينظر: الخطيب ابغدادي، الكفاية في علم الرواية: 125، بتصرف.

(54)) ابن حنبل، المسند: 301/27،ح(16738) وهو صحيح.

(55) الدارمي، نقض الإمام أبي سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد: 645/2.

(56) ابن فارس، مقاييس اللغة: 105/3.

(57) العلة: هي سبب خفي قادح في الحديث' وعليه فالحديث المعل: وهو ما اطلع فيه على علة خفية قادحة. انظر: ابن الصلاح، علوم الحديث: 90؛ ابن حجر، النكت على كتاب ابن الصلاح: 710/2.

(58) الحاكم، معرفة علوم الحديث: 112.

(59) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: 212/2).

(60) هذا القول عليه عمل الأئمة حال الخلاف سواءً في الحديث، أو مسائل الفقه.

(61) ابن تيميه، درء تعارض العقل والنقل: 87/11.

(62) نفسه: 88/1.

(63) ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة: 796/3.

(64) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، 76/1.

**المراجع**

الأصبهاني، إ. (1999). *الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة*( محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، تحقيق؛ ط.2). دار الراية.

الأمين، ص. (1984). *موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية*(ط.1). مكتبة الرشد، شركة الرياض للنشر والتوزيع.

ابن الأنباري، م. (1987). *الأضداد*( محمد أبو الفضل إبراهيم، تحقيق). المكتبة العصرية.

البخاري، إ. (1422). *صحيح البخاري*(محمد زهير بن ناصر الناصر، تحقيق؛ ط.1). دار طوق النجاة.

ابن تيمية، أ. (1416). *مجموع الفتاوى*(عبد الرّحمن بن محمّد بن قاسم، تحقيق). مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

ابن تيمية، أ. (1995). *بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية*(موسى الدويش، تحقيق؛ ط.3). مكتبة العلوم والحكم.

ابن تيمية، أ.(1991). *درء تعارض العقل والنقل*(محمد رشاد سالم، تحقيق؛ ط.2). :جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

آل تيمية، ع. ع. أ. (د.ت). *المسودة في أصول الفقه*(محمد عبد الحميد، تحقيق). دار الكتاب العربي.

ابن جزي، م. (1416). *التسهيل لعلوم التنزيل*( عبدالله الخالدي، تحقيق؛ط.1). شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.

ابن الجوزي، ع. (1983). *العلل المتناهية في الأحاديث الواهية* ( ط.1). دار الكتب العلمية.

ابن الجوزي، ع. (د.ت). *ذم الهوى*( مصطفى عبد الواحد، تحقيق). د.ن.

الجويني، ع.(1997). *البرهان في أصول الفقه*(صلاح بن محمد بن عويضة، ن: دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط: الطبعة الأولى 1418 هـ - 1997 م.

الحاكم، م. (1977). *معرفة علوم الحديث*(السيد معظم حسين، تحقيق؛ ط.2). دار الكتب العلمية.

ابن حبان، م. (د.ت). *روضة العقلاء ونزهة الفضلاء*( محمد محي الدين عبد الحميد، تحقيق). دار الكتب العلمية.

ابن حجر، أ. (1984). *النكت على كتاب ابن الصلاح*(ربيع بن هادي عمير المدخلي، تحقيق؛ ط.1). عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.

ابن حنبل، أ. (2010). *مسند الإمام أحمد ابن حنبل* (ط.1). جمعية المكنز الإسلامي. دار المنهاج.

الخطيب البغدادي، أ. (د.ت). *الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع*(محمود الطحان، تحقيق). مكتبة المعارف.

الخطيب البغدادي، أ. (1421). *الفقيه و المتفقه*(عادل بن يوسف الغرازي، تحقيق؛ ط.2). دار ابن الجوزي.

الخطيب البغدادي، أ. (1432). *الكفاية في علم الرّواية*(ماهر ياسين الفحل، تحيق؛ ط.1). دار ابن الجوزيّ.

ابن خلدون ع. (1988). *ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر- تاريخ ابن خلدون*(خليل شحادة، تحقيق؛ ط.2). دار الفكر.

الدارمي، ع.(1998) *نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد*(رشيد بن حسن الألمعي؛ تحقيق؛ ط.1). مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.

أبو داود، س. (د.ت). *سنن أبي داود* (محمد محي الدين عبد الحميد، تحقيق). المكتبة العصرية.

ابن دريد، م. (1987). *جمهرة اللغة*(رمزي منير بعلبكي، تحقيق؛ ط.1). دار العلم للملايين.

الرازي، أ. (1399). *معجم مقاييس اللغة* ( عبدالسلام محمد هارون، تحقيق). دار الفكر.

أبو رية، م. (د.ت). *أضواء على السنة المحمدية* (ط.5). البطحاء..

الزبيدي، م. (د.ت). *تاج العروس من جواهر القاموس*(مجموعة من العلماء، تحقيق)، دار الهداية.

الزركشي، م.(1994). *البحر المحيط في أصول الفقه*(ط.1). دار الكتبي.

السرخسي، م. ( د.ت). *الأصول*( أبو الوفا الأفغاني، تحقيق). دار المعرفة.

السيوطي، ع.(د.ت). *الدر المنثور*. دار الفكر ..

الشاطبي، إ. (1992). *الاعتصام*(سليم بن عيد الهلالي، تحقيق؛ ط.1). دار ابن عفان.
أبو شهبة، م. (1408). *الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير*(ط.4). مكتبة السنة.
الصاغاني، م.(1401). *موضوعات الصاغاني* (نجم عبد الرحمن خلف، تحقيق؛ط.1). د.ن.
ابن الصلاح، ع. (2002). *معرفة أنواع علوم الحديث*(عبد اللطيف الهميم، ماهر ياسين الفحل، تحقيق؛ ط.1). دار الكتب العلمية.
صلبيا، ج. (1982). *المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسة والانكليزية، واللاتينية*. دار الكتاب اللبناني.
الطبري، م. (2001). *جامع البيان عن تأويل آي القرآن- تفسير الطبري*(أحمد محمد شاكر، تحقيق؛ ط.1).: مؤسسة الرسالة.
الطبري، م. (2001). *جامع البيان عن تأويل آي القرآن- تفسير الطبري*(عبد الله بن عبد المحسن التركي، تحقيق؛ ط.1). دار هجر للطباعة والنشر
الطوفي، س. (1987). *شرح مختصر الروضة*(عبد الله بن عبد المحسن التركي، تحقيق؛ط.1). مؤسسة الرسالة.
العجلوني، إ. (1351). *كشف الخفاء ومزيل الإلباس*. د. ن.
ابن عطية، ع. (1422). *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*( عبد السلام عبد الشافي محمد، تحقيق؛ ط.1). دار الكتب العلمية.
العقيلي، م. (1984). *الضعفاء الكبير*(عبد المعطي أمين قلعجي، تحقيق؛ ط.1). دار المكتبة العلمية.
ابن عياض، ع. (1998). *إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم، شَرْحُ صَحِيح*(يحْيَى إِسْمَاعِيل، تحقيق؛ط.1). دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع.
الغزالي، م. (1961). *معيار العلم في فن المنطق*(سليمان دنيا، تحقيق). دار المعارف.
الغزالي، م. (1993). *المستصفى*( محمد عبد السلام عبد الشافي، تحقيق؛ ط.1). دار الكتب العلمية.
الغزالي، م. (د.ت). *السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث*. دار الشروق.
الغزالي، م.(1998). *المنخول من تعليقات الأصول*(محمد حسن هيتو، تحقيق؛ ط.3) دار الفكر المعاصر.
ابن الفراء، م. (1990). *العدة في أصول الفقه*( أحمد بن علي بن سير المباركي، تحقيق؛ط.2). د.ن.
الفراهيدي، خ. (د.ت). *كتاب العين*(مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي). دار ومكتبة الهلال.
القرطبي، م.(1964). *الجامع لأحكام القرآن- تفسير القرطبي*(أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، تحقيق؛ ط.2). دار الكتب المصرية.
ابن قيم الجوزية، م. (1408). *الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة*(علي بن محمد الدخيل الله، تحقيق؛ ط.1). دار العاصمة.
ابن قيم الجوزية، م.(1423). *إعلام الموقعين*( ط.1). دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع.
الكَلْوَذَاني، م. (1985). *التمهيد في أصول الفقه*(مفيد محمد أبو عمشة، محمد بن علي بن إبراهيم، تحقيق؛ ط.1). مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.
اللهيب، أ.(1432). *تجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر*(ط.1). مجلة البيان.
ابن ماجه، م. (د.ت). *سنن ابن ماجه*(محمد فؤاد عبد الباقي، تحقيق). دار إحياء الكتب العربية.

المرداوي، ع. (2000). *التحبير شرح التحرير في أصول الفقه*( عبد الرحمن الجبرين، أحمد السراح، تحقيق؛ ط.1). مكتبة الرشد.

مسلم، م. (1991). *صحيح مسلم*(محمد فؤاد عبد الباقي، تحقيق؛ ط.1). دار الحديث.

المعلمي، ع. (د.ت). *الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة*. دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.

ابن الملقن، ع. (2004). *البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير*(مصطفى أبو الغيط ،عبدالله بن سليمان، ياسر بن كمال، تحقيق؛ ط.1). دار الهجرة للنشر والتوزيع.

ابن النجار، م. (1997). *شرح الكوكب المنير*(محمد الزحيلي، نزيه حماد، تحقيق؛ ط.2). مكتبة العبيكان.

ابن النجار، م. (1997). *مختصر التحرير شرح الكوكب المنير*(محمد الزحيلي، نزيه حماد، تحقيق؛ ط.2). مكتبة العبيكان.

النسائي، أ. (د.ت). *سنن النّسائيّ*، مع شرح السّيوطيّ، وحاشية السّنديّ. دار الكتاب العربيّ.

وجدي، م. (1991). *الإسلام دين الهداية والإصلاح*(ط.1). دار الجيل.

**References**

al-Aṣbahānī, I. (1999). *Al-Ḥujjah fī bayān al-maḥajjah wa-sharḥ ʿaqīdat ahl al-sunnah* (Muḥammad ibn Rabīʿ ibn Hādī ʿUmayr al-Madkhalī, Ed.; 2nd ed.). Dār al-Rāyah.

al-Amīn, Ṣ. (1984). *Mawqif al-madrasah al-ʿaqliyyah min al-sunnah al-nabawiyyah* (1st ed.). Maktabat al-Rushd, Sharikat al-Riyāḍ li-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ.

Ibn al-Anbārī, M. (1987). *Al-Aḍdād* (Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Ed.). al-Maktabah al-ʿAṣriyyah.

al-Bukhārī, I. (2001/1422 AH). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir, Ed.; 1st ed.). Dār Ṭawq al-Najāh.

Ibn Taymiyyah, A. (1995). *Bughyat al-murtād fī al-radd ʿalā al-mutafalsifah wa-al-qarāmiṭah wa-al-bāṭiniyyah* (Mūsá al-Duwaysh, Ed.; 3rd ed.). Maktabat al-ʿUlūm wa-al-Ḥikam.

Ibn Taymiyyah, A. (1991). *Darʾ taʿāruḍ al-ʿaql wa-al-naql* (Muḥammad Rashād Sālim, Ed.; 2nd ed.). Jāmiʿat al-Imām Muḥammad ibn Saʿūd al-Islāmiyyah.

Ibn Taymiyyah, A. (1995/1416 AH). *Majmūʿ al-fatāwá* (ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, Ed.). Mujammaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Sharīf.

Āl Taymiyyah, ʿA. ʿA. A. (n.d.). *Al-Maswadah fī uṣūl al-fiqh* (Muḥammad ʿAbd al-Ḥamīd, Ed.). Dār al-Kitāb al-ʿArabī.

Ibn Juzayy, M. (1995/1416 AH). *Al-Tashīl li-ʿulūm al-tanzīl* (ʿAbd Allāh al-Khālidī, Ed.; 1st ed.). Sharikat Dār al-Arqam ibn Abī al-Arqam.

Ibn al-Jawzī, A. (1983). *Al-ʿIlal al-mutanāhiyah fī al-aḥādīth al-wāhiyah* (1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Ibn al-Jawzī, A. (n.d.). *Dhamm al-hawá* (Muṣṭafá ʿAbd al-Wāḥid, Ed.). n.p.

al-Juwaynī, ʿA. (1997). *Al-Burhān fī uṣūl al-fiqh* (Ṣalāḥ ibn Muḥammad ibn ʿUwāyḍah, Ed.; 1st ed., 1418 AH). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

al-Ḥākim, M. (1977). *Maʿrifat ʿulūm al-ḥadīth* (al-Sayyid Aʿẓam Ḥusayn, Ed.; 2nd ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Ibn Ḥibbān, M. (n.d.). *Rawḍat al-ʿuqalāʾ wa-nuzhat al-fuḍalāʾ* (Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, Ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Ibn Ḥajar, A. (1984). *Al-Nukat ʿalá kitāb Ibn al-Ṣalāḥ* (Rabīʿ ibn Hādī ʿUmayr al-Madkhalī, Ed.; 1st ed.). ʿImādat al-Baḥth al-ʿIlmī bi-al-Jāmiʿah al-Islāmiyyah.

Ibn Ḥanbal, A. (2010). *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal* (1st ed.). Jamiʿiyyat al-Maknaz al-Islāmī; Dār al-Minhāj.

al-Khaṭīb al-Baghdādī, A. (n.d.). *Al-Jāmiʿ li-akhlaq al-rāwī wa-ādāb al-sāmiʿ* (Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, Ed.). Maktabat al-Maʿārif.

al-Khaṭīb al-Baghdādī, A. (2000/1421 AH). *Al-Faqīh wa-al-mutafaqqih* (ʿĀdil ibn Yūsuf al-Gharāzī, Ed.; 2nd ed.). Dār Ibn al-Jawzī.

al-Khaṭīb al-Baghdādī, A. (2011/1432 AH). *Al-Kifāyah fī ʿilm al-riwāyah* (Māhir Yāsīn al-Faḥl, Ed.; 1st ed.). Dār Ibn al-Jawzī.

Ibn Khaldūn, ʿA. (1988). *Dīwān al-mubtadaʾ wa-al-khabar fī tārīkh al-ʿArab wa-al-Barbar wa-man ʿāṣarahum min dhawī al-shaʾn al-akbar – Tārīkh Ibn Khaldūn* (Khalīl Shihādah, Ed.; 2nd ed.). Dār al-Fikr.

al-Dārimī, ʿU. (1998). *Critique by Imām Abū Saʿīd ʿUthmān ibn Saʿīd against al-Marīsī the stubborn Jahmite regarding what he fabricated against Allah in matters of monotheism* (Rashīd ibn Ḥasan al-Almaʿī, Ed.; 1st ed.). Maktabat al-Rushd li-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ.

Abū Dāwūd, S. (n.d.). *Sunan Abī Dāwūd* (Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, Ed.). al-Maktaba al-ʿAṣriyya.

Ibn Durayd, M. (1987). *Jumhūrat al-lugha* (Ramzī Munīr Baʿlabakkī, Ed.; 1st ed.). Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn.

al-Rāzī, A. (1979). *Muʿjam maqāyīs al-lugha* (ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Ed.). Dār al-Fikr.

Abū Riyyah, M. (n.d.). *Lights on the Prophetic Sunnah* (5th ed.). al-Baṭḥāʾ.

al-Zabīdī, M. (n.d.). *Tāj al-ʿarūs min jawāhir al-qāmūs* (A group of scholars, Eds.). Dār al-Hidāya.

al-Zarkashī, M. (1994). *Al-Baḥr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh* (1st ed.). Dār al-Kutubī.

al-Sarakhsī, M. (n.d.). *Al-Uṣūl* (Abū al-Wafāʾ al-Afghānī, Ed.). Dār al-Maʿrifa.

al-Suyūṭī, J. (n.d.). *Al-Durr al-manthūr*. Dār al-Fikr.

al-Shāṭibī, I. (1992). *Al-Iʿtiṣām* (Salīm ibn ʿĪd al-Hilālī, Ed.; 1st ed.). Dār Ibn ʿAffān.

Abū Shahbah, M. (1988). *Isrāʾiliyyāt and fabricated reports in tafsīr books* (4th ed.). Maktabat al-Sunnah.

al-Ṣāghānī, M. (1981). *Mawḍūʿāt al-Ṣāghānī* (Najm ʿAbd al-Raḥmān Khalaf, Ed.; 1st ed.). n.p.

Ibn al-Ṣalāḥ, ʿU. (2002). *Maʿrifat anwāʿ ʿulūm al-ḥadīth* (ʿAbd al-Laṭīf al-Humaym & Māhir Yāsīn al-Faḥḥāl, Eds.; 1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

Ṣulayyibā, J. (1982). *Philosophical dictionary in Arabic, French, English, and Latin*. Dār al-Kitāb al-Lubnānī.

al-Ṭabarī, M. (2001). *Jāmiʿ al-bayān ʿan taʾwīl āy al-Qurʾān – Tafsīr al-Ṭabarī* (Aḥmad Muḥammad Shākir, Ed.; 1st ed.). Muʾassasat al-Risāla.

al-Ṭabarī, M. (2001). *Jāmiʿ al-bayān ʿan taʾwīl āy al-Qurʾān – Tafsīr al-Ṭabarī* (ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, Ed.; 1st ed.). Dār Hijr li-al-Ṭibāʿa wa-al-Nashr.

al-Ṭūfī, S. (1987). *Sharḥ Mukhtaṣar al-Rawḍa* (ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, Ed.; 1st ed.). Muʾassasat al-Risāla.

al-ʿAjlūnī, I. (1932). *Kashf al-khafāʾ wa-muzīl al-ilbās*. n.p.

Ibn ʿAṭiyya, A. (2001). *Al-Muḥarrar al-wajīz fī tafsīr al-kitāb al-ʿazīz* (ʿAbd al-Salām ʿAbd al-Shāfī Muḥammad, Ed.; 1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

al-ʿUqaylī, M. (1984). *Al-Ḍuʿafāʾ al-kabīr* (ʿAbd al-Muʿṭī Amīn Qalaʿjī, Ed.; 1st ed.). Dār al-Maktaba al-ʿIlmiyya.

Ibn ʿIyāḍ, ʿ. (1998). *Ikmāl al-muʿlim bi-fawāʾid Muslim: Commentary on Ṣaḥīḥ Muslim* (Yaḥyā Ismāʿīl, Ed.; 1st ed.). Dār al-Wafāʾ.

al-Ghazālī, M. (1961). *Miʿyār al-ʿilm fī fann al-manṭiq* (Sulaimān Dunyā, Ed.). Dār al-Maʿārif.

al-Ghazālī, M. (1993). *Al-Mustaṣfā* (Muḥammad ʿAbd al-Salām ʿAbd al-Shāfī, Ed.; 1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

al-Ghazālī, M. (n.d.). *The Prophetic Sunnah between the jurists and the hadith scholars*. Dār al-Shurūq.

al-Ghazālī, M. (1998). *Al-Mankhūl min taʿlīqāt al-uṣūl* (Muḥammad Ḥasan Haytū, Ed.; 3rd ed.). Dār al-Fikr al-Muʿāṣir.

Ibn al-Farrāʾ, M. (1990). *Al-ʿUdda fī uṣūl al-fiqh* (Aḥmad ibn ʿAlī ibn Sirr al-Mubārakī, Ed.; 2nd ed.). n.p.

al-Farāhīdī, K. (n.d.). *Kitāb al-ʿAyn* (Mahdī al-Makhzūmī & Ibrāhīm al-Sāmarrāʾī, Eds.). Dār wa-Maktabat al-Hilāl.

al-Qurṭubī, M. (1964). *Al-Jāmiʿ li-aḥkām al-Qurʾān – Tafsīr al-Qurṭubī* (Aḥmad al-Bardūnī & Ibrāhīm Aṭfīsh, Eds.; 2nd ed.). Dār al-Kutub al-Miṣriyya.

Ibn Qayyim al-Jawziyya, M. (1988). *Al-Ṣawāʿiq al-mursala fī al-radd ʿalā al-jahmiyya wa-al-muʿaṭṭila* (ʿAlī ibn Muḥammad al-Dakhīl Allāh, Ed.; 1st ed.). Dār al-ʿĀṣima.

Ibn Qayyim al-Jawziyya, M. (2002). *Iʿlām al-muwaqqiʿīn* (1st ed.). Dār Ibn al-Jawzī.

al-Kalwadhānī, M. (1985). *Al-Tamhīd fī uṣūl al-fiqh* (Mufīd Muḥammad Abū ʿAmsha & Muḥammad ibn ʿAlī ibn Ibrāhīm, Eds.; 1st ed.). Markaz al-Baḥth al-ʿIlmī wa-Iḥyāʾ al-Turāth al-Islāmī.

Alluhayb, A. (2011). *Renewing religion in contemporary Islamic rationalist thought* (1st ed.). *Majallat al-Bayān*.

Ibn Mājah, M. (n.d.). *Sunan Ibn Mājah* (Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, Ed.). Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabiyya.

al-Mardāwī, ʿA. (2000). *Al-Taḥbīr sharḥ al-taḥrīr fī uṣūl al-fiqh* (ʿAbd al-Raḥmān al-Jibrīn & Aḥmad al-Sarrāḥ, Eds.; 1st ed.). Maktabat al-Rushd.

Muslim, M. (1991). *Ṣaḥīḥ Muslim* (Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, Ed.; 1st ed.). Dār al-Ḥadīth.

al-Muʿallimī, ʿA. (n.d.). *The revealing lights on the errors, deceptions, and recklessness in the book "Lights on the Sunnah"*. Dār ʿĀlam al-Fawāʾid li-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ.

Ibn al-Mulaqqin, ʿA. (2004). *Al-Badr al-munīr fī takhrīj al-aḥādīth wa-al-āthār al-wāqiʿa fī al-sharḥ al-kabīr* (Muṣṭafā Abū al-Ghayṭ, ʿAbd Allāh ibn Sulaymān, Yāsir ibn Kamāl, Eds.; 1st ed.). Dār al-Hijra li-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ.

Ibn al-Najjār, M. (1997). *Sharḥ al-kawkab al-munīr* (Muḥammad al-Zuḥaylī & Nazīh Ḥammād, Eds.; 2nd ed.). Maktabat al-ʿUbaykān.

Ibn al-Najjār, M. (1997). *Mukhtaṣar al-taḥrīr sharḥ al-kawkab al-munīr* (Muḥammad al-Zuḥaylī & Nazīh Ḥammād, Eds.; 2nd ed.). Maktabat al-ʿUbaykān.

al-Nasāʾī, A. (n.d.). *Sunan al-Nasāʾī, with al-Suyūṭī's commentary and al-Sindī's marginal notes*. Dār al-Kitāb al-ʿArabī.

Wajdī, M. (1991). *Islam is the religion of guidance and reform* (1st ed.). Dār al-Jīl.