

بِحَمْدِ اللَّهِ

نحو فقه جديد

الجزء الثاني

السُّنَّةُ

ودورها في الفقه الجديد

رقم الإيداع: ١١٣٢٩ لسنة ١٩٩٧م

مُتَكَلِّمًا

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله

كان المفروض أن يصدر هذا الجزء الثاني من «نحو فقه جديد» متضمنًا
بابين كل منهما ينقسم إلى فصول:

الباب الأول: يستكمل ما جاء في الجزء الأول من «منطلقات ومفاهيم»
تتناول «المصلحة في الشريعة الإسلامية»، و«الحدود المفترى عليها»،
و«مستويات ثلاث».. إلخ.. بينما يعالج الباب الثاني مصادر الشريعة أو ما تطلق
عليه كتب الفقه القديمة «أدلة الأحكام»، وهي القرآن والسنة والإجماع والقياس،
بينما هي في الفقه الجديد «العقل ومنظومة القيم القرآنية والسنة والعرف».

ولما كنت أعلم أن «السنة» ستكون أهم فصول هذا الكتاب؛ لأنها في
الحقيقة هي مادة الفقه، فقد بدأت بها، وما أن أخذت أكتب حتى استفاض القول
وأخذ بعضه بأعناق بعض ولم يعد فصلاً من باب، ولكن أبوابًا لكل منها فصول
ووجدت أمامي مائتي وستين صفحة من القطع الكبير، ورأيت إنني إذا وضعت هذه
المادة في فصل واحد فإني سأظلمها وأظلم بقية الفصول، أظلمها بوضعها في
فصل وهي في حقيقة الحال عدة فصول، وأظلم بقية الفصول؛ لأن وضعها كفصل
سيطغى على الفصول الأخرى.

وفي النهاية وجدت نفسي وكأنما خار الله لي عندما بدأت بالكتابة عن
السنة؛ لأن مكانتها والأولوية التي تستحقها تجعلها جزءًا خاصًا ليكن هو الجزء
الثاني من الكتاب.

وثمة ملاحظات يهمني أن يلم بها القارئ:

أولاً: إنني عالجت موضوع السنة في كتابي «الأصلان العظيمان».. الكتاب
والسنة» الذي صدر سنة ١٩٧٨م - وخصص فيه قرابة مائة صفحة من

القطع الكبير للسُّنَّة ضمنّت الفصول الآتية: (حجية السُّنَّة - مكانة السُّنَّة من الكتاب - السُّنَّة بين الإبداع والإبتداع - قضية الدلالة - قضية الثبوت.. إلخ).

ولما كانت أي معالجة لموضوع السُّنَّة لابد وأن تتعرض لهذه الموضوعات، وكان من غير الطبيعي أن أعيد نشر ما كتب في (الأصْلان العظيمان)، فقد اكتفيت ببعض الاستشهادات التي لا مفر منها، وأحلت القارئ الذي يريد الاستزادة وإحكام الموضوع إلى الكتاب، وإن كانت دراسة عشرة أعوام بعد صدوره جعلت الأحكام في هذا الكتاب تأخذ إتجاهاً جديداً.

ثانياً: أن السُّنَّة وإن كانت بطبيعتها موضوعاً إسلامياً له فنيته وإصطلاحيته الخاصة، إلا أن له جانبه «الاجتماعي» والعام الذي يوجب على رجل الاجتماع أن يعنى به ويدرسه، ذلك أن السُّنَّة كما سنوضح فيما بعد.. هي إحدى العوامل المسئولة عن طبع الشخصية الإسلامية، وبالتبعية الشخصية المصرية، ولا يمكن فهم الشخصية المصرية حق الفهم إلا بفهم السُّنَّة التي أثرت عليها تأثيراً كبيراً.

ومن هنا فإن العكوف على دراسة السُّنَّة يجب أن لا يكون مقصوراً على علماء الدين، ولكن يجب أن يشترك فيه أساتذة الاجتماع، وبوجه خاص الذين يدرسون المجتمع المصري.

ثالثاً: أن الحديث بالتفصيل عن السُّنَّة يستلزم ضرورة درجة من الفنية والأخذ بالاصطلاحات التي تعارف عليها المحدثون، ولما كان المقصود من الكتاب هو القارئ الذي لديه حظ من الثقافة والمعرفة والذكاء يمكنه من فهم المطلوب دون الإلمام بضرورة هذه الاصطلاحات وإدراك أغوارها، فقد حاولت الاحتفاظ بدرجة من الفنية والاصطلاحية دون إثقال على القارئ أو تحميل له بما يعجز عنه، وقد أشرت في الهامش إلى معظم المراجع، ولكني لم ألزم ذلك دائماً؛ لأن الأكاديميين والتمكنين والمشايخين إذ قرأوه فسيعلموا

بالطبع مصادر ما أوردته، وأما غيرهم فلن تهتمهم هذه المصادر ولا هي متاحة لهم، ولا يعني في شيء كثرة المصادر، لأنى لا أقدم تحقيقاً، ولكن أعرض تأصيلاً يقوم على المنطق السليم والطبع المستقيم^(١).

وفي الوقت نفسه، فلما كنت أعلم أن الكتاب سيتعرض لردود تقليدية من الفقهاء، فقد لزم الرد عليها بما يبعد آثارها وما يكفل تنفيذها إذا أثرت، ولم يكن من هذا بد، حتى ولو أدى إلى تضخم حجم الكتاب لأنى ما لم أفعله فيحتمل أن تعلق ردودهم بأذهان القراء ويظن أن لها نصيباً من الصحة.

ومع إننى رددت على هذه الدفوع لمعرفتي بها مقدماً - إلا أن هذا لن يثن الفقهاء عن أن يكرروها لأنه ليس لديهم غيرها.. ولأن دأبهم هو تكرير ما قال الأوائل دون سأم أو تفكير لأنهم لا يعلمون جديداً ولا ينسون قديماً، وليس من باب الرجم بالغيب أنهم سيقولون: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»، «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»، وأن الرسول أوتى القرآن وأوتى مثله معه، وأن حفظ القرآن يقتضي حفظ السنّة المبيّنة له، وأنه بدونها لا يعلم كيفية الصلوات وعددها.. إلخ.. وأن السنّة كتبت أيام الرسول بدليل صحيفة عبد الله بن عمرو بن العاص، وقراب سيف عليّ بن أبي طالب، وخطبة أبي شاه، وقد فندت هذا كله، كما فندتها بعض الكُتّاب وأوردت نقدي ونقدهم.

(١) إن مذهبنا في المراجع والمصادر هو نقيض المذهب الأكاديمي المقرر، فإذا وردت فقرة من فقرات أحد المراجع الرئيسية في كتاب لكاتب معاصر، فإننا - بعد التثبت منها - نوثر الاستشهاد بها نقلاً عن الكاتب المعاصر، لا لأن هذه المراجع ليست لدينا، فهي لدينا في طبعاتها الأصلية والكثير منها طبع الهند أو حتى بطروسبورج، ولكننا لا نريد إظهار (الفتاكة) والمعرفة أو أن نبهر أنظار القارئ أو أن نثبت له صدق ما ذهبنا إليه، فهذا كله لا يعني، وعندما نستشهد بكتاب حديث فقد يمكن للقارئ العودة إليه، أما عندما نستشهد بمراجع (الفحول) التي طال عليها الأمد ولا يستطيع القارئ الرجوع إليها، أو الفهم عنها، فإن إيراد ذلك قد يكون نوعاً من الزهو والتفاخر، وهو أمر لصيق بالجامعات، قدر ما هو بعيد عنا.

إن الكتاب يقدم رؤية للسنة تختلف عن تعريف المحدثين، وعن تفصيل الشافعي للبيان، وهذه الرؤية تجعل السنة التطبيق النبوي للمنهج الذي وضع القرآن خطوطه العريضة في المجالات المتعددة بحيث تكون هناك سنة عبادية تتعلق بالقربات والشعائر.. وسنة تعاملية حياتية تتعلق بالعلاقات ما بين الأفراد بعضهم بعضاً.. وسنة سياسية ترسي أسس القيادة والعمل العام.. وتضع المبادئ اللازمة لصلاح وتقدم المجتمع، وقد يزيد حظ الأخيرتين عن الأولى لأنهما يشغلان مساحة واسعة وهامة، وأن «البيان» الذي أشار إليه القرآن يمكن أن يكون قولياً، ويمكن أن يكون عملياً، وأن الآخر أقرب إلى معنى السنة.

والكتاب يوسع آفاق السنة لتضم هذه المجالات كلها.

كما يدخل في الإضافة التي قدمها الكتاب بناؤه لبعض الحقائق المسلم بها بعضها على بعض ليخرج بنتيجة ما، فإغفال القرآن الكريم لتفاصيل عديدة واقتصاره على الكليات لا يمكن أن يكون بالطبع سهواً، ولكنه قصر الثوابت القرآنية الملزمة على هذه الكليات، أما التفاصيل فقد وكل إيضاحها إلى الرسول عن طريق «وحي» أقل درجة من وحي القرآن، ولكن نهي الرسول عن تدوين السنة يدل على عدم رغبة الرسول في تأييد السنة، وكأنه هنا يحقق للقرآن ما أراده من قصر الثوابت على الكليات القرآنية، وسواء كانت هذه الحكمة واضحة للصحابة أم لا.. فإنهم اتبعوا بدقة توجيه الرسول، فرفض الخلفاء الراشدون تدوين السنة، ولكن التطورات سارت في اتجاه مخالف بحيث نافست السنة.. القرآن و«قضت عليه» - وأصبحت هي عملياً - المصدر الأول للفقهاء.

أما الدعوة إلى تحكيم القرآن كميّار وحيد للحكم على صحة الأحاديث، فهذا ما دعا إليه الرسول نفسه والخلفاء الراشدون والصحابة.. وليس فيه أي حساسية إلا للذين اتخذوا السنة، صناعة يريدون أن يوسعوا فيها، لأن في ذلك توسعه لصنعتهم وامتداداً لسلطتهم.

وإذا كان تطبيق هذا المعيار يؤدي بمئات أو أكثر من الأحاديث التي احتفظ بها المجتمع الإسلامي لألف عام، فقد لا يكون من المبالغة القول إن هذا الاحتفاظ كان من أكبر أسباب تخلف هذا المجتمع، وأنه لن يتقدم إلا عندما يتخلص من هذه الأحاديث التي تخالف القرآن أو تفتات عليه وتؤدي بالمسلمين إلى مآهات تبعدهم عما يحييهم ويحقق لهم العزة والكرامة.

«فَلِذَلِكَ فَادِعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ»
(الشورى: ١٥).

جمال البنا

القاهرة في: رجب الفرد ١٣١٨هـ/أكتوبر ١٩٩٧م

تنبيه عام

التزمنا عقب أي ذكر للرسول بصيغة (عليه الصلاة والسلام).. وليس الصيغة الشائعة (صلى الله عليه وسلم) أو (صلى الله عليه وعلى آله وصحبه)؛ لأننا نؤمن أن صيغة (عليه الصلاة والسلام) هي ما يتجاوب مع الأمر القرآني: (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) [الأحزاب: ٥٦]، في حين أن الصيغة الشائعة تنسب إلى الله تعالى، بالإضافة إلى الصلاة التي تضمنتها الآية التسليم الذي لم يرد فيها بالنسبة لله تعالى، وإنما ورد بالنسبة للمؤمنين، فضلاً عن أن الصيغة كلها منسوبة لله تعالى، فليس فيها استجابة من المؤمنين لما أمرهم الله به.

حقاً إنه قد ورد حديث ينص على الصيغة الشائعة، ولكننا عندما نجد نصاً قرآنياً سننياً فإننا نأخذ بالنص القرآني.

على أننا التزمنا في الاستشهادات والنقول بما جاء فيها وهو غالباً الصيغة الشائعة؛ لأن أمانة النقل تفرض هذا.

المؤلف

الباب الأول السنة في الفقه السلفي

الفصل الأول

التطورات تجعل السنة حديثاً وتدفعها إلى الصدارة

تعني كلمة «السنة» لغويًا الطريقة والمنهج والسيرة والسبيل والعادة الجارية، وجاء في أساس البلاغة «للمخشري» سن سنة طرّق طريقة حسنة واستن بسنته، وفلان متسنن عامل بالسنة، وقال خالد بن عتبة الهزلي:

فلا تجزعن من مسيرة أنت سرتها وأول راضٍ سنة من يسيرها

وقال حسان بن ثابت في رده على الذين جاعوا ينادون الرسول من وراء الحجرات:

إن الذوائب من فهر وأخوتهم قد بينوا سنة للناس تتبع

وقد جاءت كلمة سنة في الأحاديث العديدة بهذا المعنى مثل الحديث المشهور «لنتبع سنن من كان قبلكم»، وكذلك الحديث عن أجر من سن سنة حسنة، ووزر من سن سنة سيئة.

وجاء في حديث عليّ أنه سأل الرسول: «إن عرض لنا أمر لم ينزل فيه قرآن ولم تمض فيه سنة»، «وسنة النبي هي طريقته التي سار عليها في العبادة والسلوك والعمل حيث يقول: «ومن أعرض عن سنتي فليس مني»، أي من أعرض عن منهجي وطريقي في الاعتدال وطلب حسنتي الدنيا والآخرة.. فالسنة بهذا المعنى

عامة تشمل المنهج العام الدقيق الذي سار عليه الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام في حياته الشريفة»^(١).

فهذه كلها شواهد تنم على أن كلمة السُّنَّة إنما تعنى عملاً وفعلاً، وهى بهذا المعنى بعيدة عن كلمة حديث بُعد الفعل عن القول، وبهذا المعنى فهمها الصحابة والخلفاء الراشدون الذين كانوا يتقصون عمل الرسول، كما فهمها الإمام مالك عندما جعل «عمل» أهل المدينة دليلاً من أدلة الفقه.

ولو أخذ بهذا لفصل ما بين السُّنَّة والحديث، ولما جاز القول عن السُّنَّة بأنها فعلية لأنها بطبيعتها فعلية، وتكون إضافة هذه الصفة فضولاً، كما أن الزعم أن السُّنَّة قولية تخالف طبيعة الكلمة فلا تكون السُّنَّة قولية أبداً لأنها بطبيعتها عملية وفعلية.

ومع أن هذه التفرقة لم تكن خافية تماماً لدى بعض المحققين من السلف كما ينم على ذلك ما رواه عن أن سفيان الثوري كان إماماً في الحديث، والأوزاعي كان إماماً في السُّنَّة، ومالك بن أنس كان إماماً فيهما، إلا أن الفهم العام اكتسح هذه التفرقة للعوامل التي سنشر إليها.

ولقد وردت كلمة سُنَّة في القرآن الكريم أربع عشرة مرة بصيغة المفرد ومرتين بصيغة الجمع، ومعناها قريب في القرآن من معناها اللغوي قدر ما هو بعيد عن معنى «الحديث»، فالقرآن يذكرها للإشارة إلى المبدأ أو الأصل أو الطريقة التي أقام الله تعالى عليها المجتمع والكون.

وحظيت السُّنَّة من الصحابة بمنزلة رفيعة، ولكن لم يخطر لأحد منهم أنها يمكن أن تساوى فضلاً عن أن تسبق القرآن الكريم الذي اعتبره الجميع وعاء الإسلام ودستوره وإطاره الملزم وأصله الأصيل.

ولكن التطورات سارت بالسُّنَّة في اتجاه مخالف.. اتجاه يجعل السُّنَّة في الدرجة الأولى «حديثاً» للرسول وضمت في مرحلة لاحقة أحاديث الصحابة الموقوفة

(١) التشريع من السُّنَّة وكيفية الاستنباط منها، بقلم د. علي محي الدين القرّة داغى، المدرس بقسم الفقه والأصول بجامعة (قطر)، مجلة مركز بحوث السُّنَّة والسيرة، العدد الثاني، ١٤٠٧هـ/١٩٨١م، ص

وفتواهم بل أيضاً أقوال التابعين، كما دفعت هذه التطورات بالسُّنة - بمبناها الجديد أي الحديث - إلى الصدارة، وجعلتها تهيمن عملياً على القرآن، وأن تكون هي مادة الفقه الإسلامي.

وتعود بعض هذه التطورات إلى أسباب ذاتية مفتعلة - بينما يعود البعض الآخر - إلى أسباب موضوعية أصولية:

(١) من الأسباب الأولى ما فعله معاوية عندما بث «القصاص» في المساجد، وجعل على رأسهم كعب الأبحار، ولهذه الفعلة التي قلما يشير إليها الكثير من الكتاب أهمية كبرى لأنها قعدت كل ما يمكن أن يقال عن «وضع» للحديث الذي ينسب إلى الرسول وأعطته الطابع الذي ظل غالباً عليه حتى الآن، طابع المبالغة في الترغيب والترهيب وبروز ما يسمونه «الرقاق» بدءاً من الفتن فعذاب القبر فما يحدث عند النشور والحساب.. ثم الدخول في جنة أو نار وأوصاف كل منهما.. ولا جدال أن غرض معاوية من هذه «السُّنة» الأموية كان شغل الناس عن مناقشة موضوع الخلافة التي اغتصبها.. وتحويل اهتمامهم من الحياة الدنيا إلى الحياة الآخرة.

(٢) وتلاقى هذا الاتجاه مع اتجاه آخر ظهر من أيام الرسول من المنافقين واليهود وأعداء الإسلام الذين كان دأبهم أن يؤمنوا بهذا الحديث وجه النهار ويكفروا به آخره وأن يقولوا عن القرآن إنه: «سَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ، وَلَوْ نَشَاءُ لَفُئِنَّا مِثْلَ هَذَا.. إلخ.. وهو الأصل الذي نجد ثماره فيما يروى عن القرآن من إدعاءات وآيات منسوخة، أو سور منسية، أو اختلافات وضعها المنافقون واليهود في الأيام الأولى للإسلام ونسبوها إلى الصحابة وجازت على أسرى الإسناد من المحدثين ومفسري القرآن فحشوا بها كتبهم ونقلت منهم حتى اليوم.

(٣) فضلاً عن مجموعة «الوضاع الصالحين»، أي الذين وضعوا الأحاديث في مرحلة لاحقة ترغيباً وترهيباً للناس فجعلوا فضائل لكل سورة واستلهموا من الخيال، أو الأساطير عقوبات تقشعر لها الجلود على كل ذنب، ومثوبات تهوى إليها النفوس لقاء كل طاعة.

(٤) وبالإضافة إلى هذه المجموعات: مجموعات قصاص معاوية، ومجموعة الوضاع الصالحين، ومجموعة الكائدين للإسلام من منافقين قدامى أو يهود كانت كلها تصب في تيار الوضع^(١)، فقد كان على الفقهاء الذين جوبهوا بالأوضاع الجديدة للمجتمع بعد فتوحاته، وما أثارته هذه الفتوح من تطورات، وما جاءت به على الساحة من قضايا.. نقول كان على هؤلاء جميعاً أن يبحثوا بجذع الأنف عن أحاديث يمكن أن تقدم لها أساساً قانونياً ولم ينفهم في هذا القرآن الكريم، لأن القرآن لا يُعنى إلا بكليات، فضلاً عن أن أسلوبه الفني وما يقوم عليه من مجاز لا يقدم التفاصيل القانونية المطلوبة، ولهذا نشطت طوائف عدة من المسلمين للبحث عن حديث رسول الله وبدأت الرحلة في طلب الحديث، وبقدر ما كان المجتمع الإسلامي يتوسع وتظهر له قضايا بقدر هذا التوسع بقدر ما كانت تمس الحاجة إلى الحديث، ولا جدال أن عملية تقصي حديث رسول الله قد كشفت عن أحاديث كانت مجهولة أو لا يعلمها إلا فرد واحد، ولكن من المؤكد أيضاً أن العملية تعرضت لما يميله هوى النفوس وسرائرها التي على حد تعبير الشاعر لا تعلم وما قيل عن أن: (الحاجة تفتق الحيلة).. هذه كلها ألفت ظلالاً على عملية البحث الملحة عن شواهد من الحديث النبوي تفصل في القضايا الجديدة ولعلها أدت - فيما انتهت إليه من افتعال أحاديث جديدة - أو على الأقل الأخذ بالحديث الضعيف عندما لا يوجد الصحيح.

(٥) وبالإضافة إلى هذا العامل الأصولي الذي ضاعف من دور السُّنة في الفقه فقد كان هناك عامل آخر أشرنا إليه عندما عالجتنا في الجزء الأول «أسباب نشأة

(١) ذكر الشيخ السباعي في كتابه السُّنة تسع فئات من الوضعيين، هم:

١- الزنادقة. ٢- أرياب الأهواء. ٣- الشعوبيون. ٤- المتعصبون لجنس أو بلد أو إمام. ٥- المتعصبون للمذاهب الفقهية عن جهل وقلة دين. ٦- القصاص. ٧- الزهاد والمغفلون من الصالحين. ٨- المتملقون للملوك والطالبون الزلفى إليهم. ٩- المتطفلون على الحديث ممن يفاخرون بعلو الإسناد وغريب الحديث (ص ٨٨ الطبعة الثانية)، ولو أضاف إليهم اليهود والمنافقين الذين ظهروا أيام الرسول لأصبحوا عشرة.

وتضخم فقه العبادات». إن سياسة الحكام بدءاً من معاوية - استطاعت أن توقف النشاط السياسي للفقهاء ومعارضتهم لأساليب الحكم الإسلامي - إما بالقوة والاضطهاد كما فعلت مع الأئمة الأربعة (مالك وأبو حنيفة وابن حنبل والشافعي) أو بالتقريب والاصطناع كما فعلت مع أبي يوسف والمعتزلة.

وبهذا لم يجد الفقهاء أمامهم إلا المجال العبادي، وكان عليهم أن يملأوا كل الفراغ به، فاهتموا بكل صغيرة وكبيرة، وركبوا الصعب والذلول في سبيل التوصل إليها، وصاحب هذه العملية ما لا يد أن يصحابها من اجتهاد وحكم ذاتي، وتأثر بمختلف العوامل.

(٦) كما كان الحكام سبباً في ظهور عدد كبير من الأحاديث التي تتحدث عن الخلافة وتناصر أو تعارض الأمويين أو العباسيين، وظهور مجموعة ضخمة من الأحاديث ألصقت بالإمام جعفر الصادق وبعض أئمة الشيعة، وأصبحت عمداً للفقه الشيعي، ولم يكن لها مبرر سوى تلك العداوات المريرة ومحاولات إستهصال الشيعة على يد بني أمية وبني العباس.

(٧) ولا جدال أن السرعة الفائقة التي تمت بها الفتوحات ضمت إلى إطار الإسلام مجموعات عديدة من السكان ورثت حضارات غريبة استقرت في نفوسهم رواسيها - فلم تستوعب تماماً ما تلقته من أحاديث أو فهمتها على نحو مختلف وأدارتها كما فهمتها - وهناك قلة حَزَّ في أنفسها انتصار الإسلام وقضائه على الروم والفرس، فعمدت للنثار منه والكيد له إلى «وضع» الأحاديث التي تفسد وازع العقيدة.

وما أن انتصف القرن الثاني حتى كان العالم الإسلامي يموج بفيوض متلاطمة من الأحاديث تصل المليون عدداً - إذا حكمنا بما كان يحفظه - فيما روى - أحمد بن حنبل وغيره من الحفاظ، وانصبت جهود علماء الإسلام عليها بحثاً وتقريباً وغرلة، ثم ترتيباً وتصنيفاً لاستخراج الأحكام.

وبذل العلماء في هذا جهودًا مضيئة، ووضعوا أسس علم جديد وقعدوا القواعد، وعينوا المعايير، وظهر دهاقنة الحديث، يحيى بن معين، والمديني، وأحمد بن حنبل، وإسحق بن راهوية.. إلخ.

ولكن ما انتهينا إليه من دراسة تؤكد أن الخرق قد اتسع على الراتق، وأن جهاذة الحديث قد دق عليهم كثير من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعية فسمحوا بوضعها في كتب الصحاح.

انظر ملابسات ذلك فيما سيلي من فقرات:

ولا نستطيع أن نلوم علماء الحديث وقتئذ على هذا، لأن فهمهم الذي دخل مرحلته السلفية ما كان يمكن أن يتبينها، وإذا كان العلماء في عصرنا هذا لم يتبينوها فكيف يحق لنا أن نطالب الأولين به.

إن إشارات الشافعي المتكررة في الرسالة عن الناسخ وأسباب النزول تدل على أن هذه الشائعات والظنون والأقايل إنما دست في الأيام الأولى للبعثة، ونسبت إلى كبار الصحابة مثل عمر أو عائشة وغيرهما، حتى لا يظن بها الضعف أو الوضع وجازت على المحدثين بحكم هذه النسبة المصطنعة.

وإذا كان لنا أن نعين تاريخين يمثلان نقطتي التحول، فقد يكون أولاهما تأليف الإمام الشافعي لكتابه الموجز المركز «الرسالة» التي وضع بها أصول الفقه ونهجها بحيث يكون للحديث القدر المعلي، ويبيّن فيها كيف يكون التعامل مع الأحاديث المختلفة، وبرهن فيها على ما رآه هو وما رآه السلف تبعًا له عن حجية السنّة وحجية أحاديث الآحاد.. إلخ.. والثاني في القرن الخامس عندما انتهى الأمر بإغلاق باب الاجتهاد ولم يعد يجرؤ الفقهاء من مستوى ابن تيمية وابن القيم والغزالي والجويني والسيوطي والشوكاني على ادعاء درجة الاجتهاد، واستقر الأمر على العمل بالمذاهب الأربعة التي تتلاقى جميعها - على اختلافها - على مبدأ «إذ صح الحديث فهو مذهبي».

وخلال هذه المدة - أكثر من ألف عام - كان المطمح الأسمى لعلماء الإسلام أن يدخلوا في سلسلة «حدثنا»، وأن يكونوا حلقة في العقد النظيم الذي يصلهم

بالرسول، بل إن هذا كان أمل خلفاء كالمأمون والمؤيد شيخ، وبذل علماء الإسلام في التحبير والتفتيح، والجرح والتعديل، أكثر مما بذله علماء أوروبا لتحقيق ثورتهم العلمية والصناعية والنهضة بمجتمعهم.

وخلال هذه المرحلة الطويلة أنسى القرآن عملياً فإذا قرأ ف لا ابتغاء الثواب، أو للطرب بالصوت الحس والقراءة البارعة، وإذا درس فعن طريق التفاسير التي حشاها المحدثون بالأحاديث الضعيفة والركيكة والاسرائيليات بحيث قضت على بشاشة الآيات وروعيتها وأثرها في النفس، بل وصل الأمر إلى القول بنسخ السُنَّة للقرآن، وسنورد فيما بعد أمثلة عديدة لمثل هذا.

وأصبحت السُنَّة قلعة ممردة يقدم كل جيل من الفقهاء إضافته، وتحقق تماماً ما كان يتورع عن التصريح به بعض الأئمة من أن السُنَّة قاضية على الكتاب، وأن الكتاب أحوج إلى السُنَّة من السُنَّة إلى الكتاب، وأصبح للمسلمين «كتابهم الثاني» كالتلمود من التوراة وكالتعليمات الكنيسية من الإنجيل، وكان الرسول العظيم قد حذر المسلمين من ذلك: «لتتبعن سنن من قبلكم، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه».

وقال عندما رأى بعض الصحابة يكتبون أحاديثه: «أكتأباً غير كتاب الله تريدون؟ ما أضل الأمم من قبلكم إلا ما كتبوا من الكتب على كتاب الله».

هذه الكلمة من الرسول توضح أن المسلمين أرادوا أن يجعلوا مما ينسب إلى الرسول مرجعاً آخر بجانب القرآن الكريم في أيام الرسول نفسه، وأن هذه الظاهرة التي بدأت على استحياء في عهد الرسول تضخمت شيئاً فشيئاً.. فنجد أبا بكر يقول: «إنكم تحدثون عن رسول الله أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشد اختلافاً، فلا تحدثوا عن رسول الله شيئاً، فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلوا حلاله، وحرموا حرامه»، ثم نجد عمر وقد حدثته نفسه بكتابة السُنن وظل يفكر شهراً حتى خرج قائلاً: «إني كنت أردت أن أكتب السُنن، وإني ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتباً، فانكبوا عليها وتركوا كتاب الله، وإني والله لا ألبس كتاب الله بشيء أبداً».

ثم نجد عثمان بن عفان يقول: «لا يحل لأحد يروي حديثاً لم يسمع به في عهد أبي بكر ولا في عهد عمر».

ونجد عليّ بن أبي طالب في الحديث المأثور عن الحارث الأعور، قال: مررت في المسجد فإذا الناس يخوضون في الأحاديث فدخلت على عليّ - رضي الله عنه - فقلت: يا أمير المؤمنين ألا ترى أن الناس قد خاضوا في الأحاديث؟ قال أو قد فعلوها؟ قلت نعم، قال أما إني قد سمعت رسول الله يقول: «ألا إنها ستكون فتنة»، قلت فما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: «كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة ولا تشبع منه العلماء ولا يخلق عن كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه».. إلخ.

وتورع كبار الصحابة: أبو عبيدة بن الجراح، سعد بن وقاص، عبد الرحمن بن عوف.. إلخ.. عن الرواية، وقالت عائشة: «حسبكم القرآن».. بل إننا نجد الصحابة الذين كانوا أنفسهم يروون حديث الرسول وهم ينهون من يستمع إليهم عن كتابة الأحاديث قائلين: «أتجعلونها مصاحف»!؟

فهذه الروايات المتواترة توضح:

- (١) أن الخوض في الأحاديث بدأ من أيام الرسول ثم فشا خاصة فترة المحنة (سنة ٣٥ هجرية).
- (٢) أن الجميع: الرسول، وأبو بكر، وعمر، وعثمان، وعليّ، وعائشة.. والكثير من الصحابة حاولوا كبح جماح تلك النزعة، ولكن الأسباب الموضوعية والأسباب الذاتية دفعت بالحديث إلى الصدارة وكان لابد للتطور أن يأخذ مجراه.
- (٣) أن الجميع قرنوا نهيههم عن الحديث بالاكْتفاء بالقرآن، لأنه الأصل والذي حصنه الله من التحريف، دون أن يستشعروا أي حساسية كالتّي استشعرها من جاء بعدهم ممن جعل الحديث مهنة وصناعة ورأسمال يدافعون عنه بالحق وبالباطل.
- (٤) أن الاتجاه نحو «توثيق الأحاديث» أخذ شكلاً مقررًا عندما وضع معاوية القصاص في المساجد، ووضع على رأسهم كعب الأحبار مما سمح بعد ذلك بظهور بقية فئات الوضاعين واستشراء الوضع حتى فترة التدوين.

(٥) أن وجود مئات الألوف من الأحاديث الموضوعية لفترة طويلة أثر - حتى بعد غربلتها إلى عشرات الألوف - على المجتمع الإسلامي تأثيراً عميقاً، لأن غربلة هذه الأحاديث اقترنت بتأسيس مدرسة الحديث المقررة، فكان أثر الغربلة كميّاً أكثر مما كان نوعياً لأنه سمح بدخول الألوف من الأحاديث الموضوعية في إطار الشرعية التي قامت عليها أصول الفقه، ومن هنا فإن غربلة الأحاديث بطرق الجرح والتعديل، والهبوط بها من مئات الألوف إلى عشرات الألوف لم تنجح في إعادة الأمور إلى نصابها - أي الاعتماد على القرآن - ولكنها نجحت في إبعاد أسوأ اللوثات والانحرافات.

ويعجب الإنسان عندما يختبر المجموعات الكبرى للأحاديث في المسانيد فيجد أن ما يوجب تحريماً أو تحليلاً لم يأت في القرآن لا يمثل إلا أحاديث معدودة، وأن الأغلبية الساحقة من الأحاديث تنقسم إلى قسمين، الأول أحاديث تتعلق بتفاصيل دقيقة عن العبادات، وبوجه خاص الصلاة، والحث على أدعية معينة، في أوقات معينة، من اليوم أو الشهر.. إلخ.. والثاني ما يمكن أن نسميه «الرقاق»، أي الأحاديث التي تبدأ من عذاب القبر ثم الفتن والملاحم بما فيها خروج المهدي.. إلخ.. حتى البعث والنشور والحساب والعقاب والجنة والنار.. هذان القسمان هما الأغلبية الساحقة من الأحاديث وهما اللذان كونا «النفسية المسلمة» وطبعا المسلم بطابعهما بحيث أصبح «المسلم النمطي».

إن ثلاثة آلاف حديث من هذا النوع تذكر أدعية معينة، وتوجب نوافل محددة قبل وبعد الصلوات، وتلزم المسلم سمنّاً خاصاً في حركاته وسكناته منذ أن يبدأ اليوم فيقول: «أصبحنا وأصبح الملك لله» ثم ينزل من فراشه ويضع قدمه اليمنى في خفه حتى يعود آخر الليل ليضع على جنبه الأيمن ويقول: «بإسمك اللهم أحيا وأموت»، ويخضع ما بين ذلك من اليقظة في الصباح حتى النوم في المساء، لما جاءت به مئات الأحاديث من حركات وسكنات وأدعية وصلوات.

وأى شيء أبعث على الأمل والرجاء من أن يعرف الإنسان اسم الله الأعظم الذي إذا دعا به أجاب الله دعاءه سواء كان مجرد «الستر» والأمن، أو كان اكتساب الأموال وتحقيق الأمانى.. وأي شيء أكثر رهبة وإثارة للرب من ذلك الشجاع الأقرع الذي يضرب الميت ضربة يسمعا كل من حوله إلا بنى آدم أو يضيق به القبر حتى تختلف أضلاعه.. وأي شيء أرضى للنفس من أن تعلم ركعات يركعها الإنسان وأدعية يتلوها يمكن أن تطهره كيوم ولدته أمه، أو أن تغفر له كل ما اقترف من الذنوب، أو أن تكفل له الجنة، وتجنبه النار.

إن الوفاء الأحاديث التي وردت في ذلك وامتلات بها كتب السنة وأكدها وحققها المحدثون وحكموا بصحتها ووصلوا ببعضها إلى المتواتر أعطت المجتمع الإسلامي بعضاً من أظهر خصائصه، كوهن المعارضة السياسية، وغياب المرأة من المجتمع أو حرمانها من العلم والمعرفة، والحيلولة دون ظهور الفنون والآداب، وبقيّة تجليات النفس الإنسانية، وأوجدت النفسية النمطية للمسلم والطابع السائد للإسلام الذي تغلب عليه الطقوسية والعبادية والتقليد والتبعية والإستسلام والسلبية والبعد عن الفعالية والمبادئات الحية والنشطة.

حقاً إن هذه الأحاديث التي هي أقرب إلى رقائق القصص ليست هي العامل الوحيد - أو حتى الأعظم - المسؤولة عن هذا الوضع، إن الحكام يتحملون المسؤولية الأولى إذ كانت سياستهم هي الإبقاء على جماهيرهم في ظلمات الجهالة وإسار الفاقة بحيث لم تستطع هذه الجماهير وهي في غيابات الفاقة والجهالة الانتهاض والتقدم، ووجدت في هذه الأحاديث التي ألصقت بالرسول الأشباع العاطفي والإستسلام للأمر الواقع، كما وجدت في الطرق الصوفية - وهي أقدم وأعرق المنظمات الجماهيرية - المأوى الذي تلوذ به وتسكن إليه، وتعيش عالمه الأسطوري.

وقد وصل الأثر النفسي الذي غرسته هذه الأحاديث أنه عندما طويت صفحات الحكم الفردى الغشوم وعهود الجهالة والأمية وظهرت وسائل الثقافة الحديثة والمشاركات الشعبية والممارسات الديمقراطية في الحكم وانتشر التعليم، والصحافة، والكتاب.. أن لم تستطع الهيئات الإسلامية التحرر من قبضة هذا الأثر النفسي

العميق وعجزت عن الإفادة مما يقدمه العصر، وظلت جماعاتها تقصي المرأة وتفصل بينها وبين الرجل وتستتكر كل صور الفنون والآداب - وتراها مجافية للإسلام - وتعيش حياتها كلها ويدور نشاطها الفكري والذهني حول ما قدمه المسلمون الأوائل والسلف الصالح دون أن تحركهم كل تواريخ العصر الحديث التي تسمع الصم وتتطق الجماد.

بل لقد وصلت هذه «النفسية النمطية» من القوة درجة محت فيها الفروق بين الأجناس واللغات، فشخصية المسلم العربي هي شخصية المسلم الهندي أو السوداني أو حتى الأوروبي استسلم للتيار.. فقد أوجدت السُّنة رباطاً و«كومولث» إسلامي أقوى من أي كومولث آخر، فهم يحرصون على زي متقارب، ولهم سكنات واحدة، وهم لا يكتفون بالصلاة المكتوبة، ولكنهم يصلون النوافل والسُنن، وإذا دخلوا المسجد فلا بد من ركعتين تحية المسجد، وعندما يصلى نافلة يغير مكانه تقليدًا للآخرين إن لم يمكن يعلم أن السر في ذلك هو ما روى من استغفار الأرض لمن يصلى عليها.

وكما قلنا في مناسبة سابقة، كان من الممكن أن يصبح هذا الكومولوث قوة عظيمة، لولا أنه تمحور حول العبادات والشكليات والطقوسات والسلبيات والبعد عن كل ما يخص الحياة الدنيا.

إن الصفة الخاصة للرسول كانت توجد - فيما بينه وبين الله - علاقة استثنائية ليست لأحد آخر، وكان إحساسه بشكر الله على اصطفائه، يملأ نفس الرسول ويجعله يقوم تلقائياً بهذه الصلوات الطويلة وتجعل لسانه رطباً يلهج بالدعاء، ويجعل كيانه كله رهيناً بالدعوة، وقلبه متصلاً بالله مستعداً لتلقى وحيه في أي وقت، وحركاته وسكناته تسير مع صلواته وقرآنه.. فإذا قرأ آية عذاب وجد لسانه يتعوذ.. وإذا قرأ آية رحمة لسانه يحمد.. وإذا تشهد انتصب إصبغه ليشارك لسانه.

وقد قال الرسول للمسلمين: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، لأنه كان يصلي بالناس صلاة يلحظ فيها ضروراتهم من ضعف أو مرض أو حاجة.. إلخ.. ولكنه في بيته، وفيما بينه وبين نفسه كان يصلي صلاة طويلة مستغرقة.. كانت الأولى هي التي أمرهم باتباعه.. أما الثانية فقد كانت انفعالاً بشكر الله على اصطفائه، وهو أمر

ليس للناس صلة به، ولعل هذا كان في أصل ضيق أم سلمة - رضي الله عنها - بالذين كانوا يسألونها عن صلاة رسول الله ونقول: «ما لكم وصالته وقراءته»؟^(١).

وذلك أن تقليد الناس للرسول في صلواته، ودعائه، وابتهالاته، وحركاته وسكناته ينعدم فيه الروح التي دفعت الرسول إليها والتي توفرت له وحده بحكم اصطفاء الله تعالى له، وبالتالي يفقد معناه ويصبح مجرد تقليد آلى أجوف ليس فيه حرارة أو أصالة، وإنما هو قيام وقعود وتلاوة من طرف اللسان، ولو كان يجدى لتقدم المسلمون.

ولو أن حب المسلمين للرسول ورغبتهم في تقليده تحولت إلى خلقه وصدقه وشجاعته، وموته وعدله.. إلخ.. وليس إلى صلاته ودعائه.. لتغير الأمر.

(١) الفتح الريانى في ترتيب وشرح مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى، للشيخ أحمد البنا، ج ٤، ص ٢٧٠، وقال مصنفه: «أي ما تصنعون من قراءته وصالته وأنتم لا تستطيعون أن تفعلوا مثله لأنه كان يستمر حاله بين نوم وصلاة إلى أن يصبح».. أخرجه الأربعة إلا ابن ماجه.

الفصل الثاني

السُّنَّةُ بين المتحفظين عليها والمُسلمين لها

ونحن نعنى بالسُّنَّة هنا المفهوم الاصطلاحي، أي الأحاديث المروية بالطريقة التي وضعها المحدثون بحيث أنه إذا قيل السُّنَّة انصرف الذهن إليها، وقد تعرضت السُّنَّة منذ أن ظهرت لمعارضين ومؤيدين.

الخوارج:

لعل أول الذين تحفظوا على السُّنَّة، واستبعدوا بعض أحكامها هم الخوارج الذين رفضوا مبدأ «الأئمة من قريش» الذي جاءت به وقررتة روايات عديدة، ورأوا أن الإمام هو من يقع عليه اختيار المسلمين كائناً من كان ما دامت تتوافر له صفات الإمامة، وكانوا في هذا أقرب إلى روح الإسلام وإلى السلامة الموضوعية من أهل السُّنَّة، كما عارض الخوارج مبدأ رجم الزاني المحصن؛ لأنه لم يرد في القرآن، بل لعله يتناقض مع بعض نصوص القرآن، والمفروض عندهم أن السُّنَّة تتلاءم مع ما جاء في القرآن وأنها لا تأتي بتشريع جديد لا يرتكز على سند قرآني.

ومرة أخرى لا يمكن أن ننكر وجاهة ما استندوا إليه.

وأهم من هذا أن الخوارج «على إختلاف فرقهم يعدلون الصحابة جميعاً قبل الفتنة، ثم يكفرون علياً وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين، ومن رضى بالتحكيم وصدّوب الحكمين أو أحدهما، وبذلك ردوا أحاديث جمهور الصحابة بعد الفتنة لرضاهم التحكيم وأتباعهم أئمة الجور على زعمهم، فلم يكونوا أهلاً لتقتهم»^(١).

(١) السُّنَّة، للشيخ السباعي، ص ١٣٠.

الشيعة:

ولم يكن الخوارج وحدهم هم الذين أظهرتهم «الفتنة الكبرى»؛ لأنها أظهرت فريقاً آخر أكثر أهمية هم الشيعة الذين تمسكوا بالإمام عليّ - كرم الله وجهه - وأمنوا تماماً أنه أفضل من أبي بكر وعمر وعثمان وأحقهم بالخلافة.. وأن خطأ - إن لم يكن تأمراً - هو الذي أبعد عنه.

وليس من الضروري أن يذهب المرء إلى المدى الذي ذهب إليه الشيعة في هذه القضية، ولكن من المسلم به أن الإمام عليّ بن أبي طالب شخصية فريدة فذة لها مزايا خاصة وجاذبية أسرة، مما يجعلنا نفهم حب الشيعة الشديد له، وما انتهى إليه هذا الحب من غلو.

وقد قاوم الأمويون والعباسيون الشيعة واضطهدوهم اضطهاداً كان يمكن أن يؤدي بهم - كما أودى بالخوارج - لولا أنهم أخذوا بفنون من السياسة.. كان الخوارج يرفضونها تماماً كأسلوب التقيّة... كما أنهم بعد عدد من الابتعاثات والثورات التي تزعمها الإمام زيد ومحمد النفس الزكية وآخرون اهتدوا إلى إمام توافرت فيه خصائص - رجل الدولة - من دهاء وذكاء واتباع لسياسة النفس الطويل والمدى البعيد هو الإمام جعفر الصادق بن محمد الباقر بن زين العابدين الذي يعد المؤسس الحقيقي للفقهاء والسياسة الشيعية، واستطاع الشيعة تكوين دويلات في اليمن وطبرستان والمغرب.. ولكن الدولة الصفوية التي قامت في القرن السادس عشر الميلادي في إيران هي التي أرست أسس التشيع الصفوي.. الذي سمح بتكوين مجموعة المجتهدين الذين تمكنوا في النهاية بقيادة الإمام الخميني من تكوين الدولة الشيعية في البلد الذي أظهر «أبا مسلم الخراساني» قبل ألف عام.

وما يهمننا من الخلاف ما بين الشيعة والسنة هو ما يتعلق بالحديث النبوي، وهو خلاف جذري؛ لأنهم يضربون صفحاً عن الأحاديث التي جاءت عن أبي هريرة وعائشة وهي قرابة نصف مجموع الأحاديث، وأحاديث السيدة عائشة على وجه التعيين تتسم بدرجة عالية من الدقة.

وجاء في أحد كتبهم: «إن الشيعة لا يؤمنون بحديث المارقين من الدين، ولا الدعاة إلى الضلال المبين، ولا بحديث المنافقين كابن هند وابن النابغة وابن الحكم وابن شعبة وأمثالهم^(١)».

ولا بحديث الكذابين الدجالين المخرفين كأبي هريرة وكعب الأحمق وأمثالهما، ولا بحديث مجوس هذه القدرية كيغرب بن زيد الحمصي والحسن بن ذكوان وأمثالهما، ولا بحديث المرجئة كإبراهيم بن طهمان وأيوب بن عائذ الطائي ونظائرها، ولا بحديث النواصب والخوارج كعمران بن حطان وعكرمة البربري ونجدة الحروري وجريير بن عثمان وسمرة بن جندب وأمثالهم.

وحاشا لله أن تؤمن الشيعة بأهل الضلال، أو تركز إلى المحال كما فعله غيرهم فاحتجوا بكل من تشرف برؤية النبي وإن كان عدوه وطريده كمروان، أو كان من المؤلفات لقلبهم كابن أبي سفيان، أو كان من الكذابين كأبي هريرة، أو كان من المنافقين كالمغيرة.. أو كان أو كان.

وقد احتج البخاري بهم جميعاً، وصح عند العلماء أنه روى عن ألف ومائتين من الخوارج، كما نص عليه إمام أهل التحقيق في هذا العصر، وآية الله الخالدة مدى الدهر الشريف أبو محمد الحسن الصدر الموسوي العالمي الكاظمي في كتابه «نهاية الدراية».

وتصدى لضبط ذلك جماعة من أعلام أهل السنة كأبي حجر صاحب «المصابيح»، وعبد الحق الدهلوي شارح «مشكاة المصابيح».

وذكر ابن يسمع في كتابه «معرفة أصول الحديث»: إن البخاري احتج بأكثر من مئة مجهول.

وقال ابن الصلاح في مقدمته المعروفة بأصول الحديث: «احتج البخاري بجماعة سبق من غيره الطعن بهم كعكرمة مولي ابن عباس وإسماعيل بن أبي أويس وعاصم بن علي وعمر بن مرزوق وغيرهم.. قال: واحتج مسلم بسويد بن سعيد وجماعة اشتهر الطعن فيهم.. قال: وهكذا فعل أبو داود السجستاني.. اهـ».

(١) يعني بهم معاوية وعمرو بن العاص، ومروان بن الحكم، والمغيرة بن شعبة (جمال البنا).

ومن راجع مقدمة شرح البخاري الموسوم بفتح الباري لابن حجر العسقلاني يجد التفصيل^(١).

ويرى المؤلف أن البخاري كان عازفاً عن آل البيت، فلم يثبت أحاديث عديدة مثل حديث الثقلين مع أن مسلم قد أخرجه «والأمة بأسرها متفقة على أن البخاري لم يستقص الأحاديث الصحيحة، فالحديث الصحيح لا يضره عدم إخراج البخاري إياه بإجماع الناس».. ويستترد: «وقد أضر البخاري نفسه بإعراضه عن أهل البيت وإهماله الصحاح الدالة على تفصيلهم، وليس حديث الثقلين بأول حديث أهمله من أحاديث - فضلهم عليهم السلام - فقد أهمل حديث الولاية يوم الغدير مع تواتره وحديث المواخاة مع كونه من الضروريات، وحديث سد الأبواب غير باب علي مع ثبوته بحكم البدهاة من سيرة النبي، وأهمل حديث إنذار عشيرته الأقربين المشتمل على النص بخلافة أمير المؤمنين مع صحته الثابتة عند المخالفين، كما صرح بذلك غير واحد منهم، ولم يخرج حديث السبب في نزول «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا»، ولا حديث السبب في نزول «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ»، ولا شيئاً من الأحاديث في أسباب نزول آيات - فضل أهل البيت عليهم السلام - وأهمل أحاديث سفينة نوح، وباب حطة، وأمان الأمة، وسائر الأحاديث الصاعدة بفضلهم إلا اليسير النذر الذي هو كالنقطة من البحر، ومع ذلك فقد اغتصب نفسه اغتصاباً فما أخرجه إلا بكل تكلف كما يعلمه الخبير بكتاب (البخاري) [ومن]^(٢) أراد أن يقف على انحرافه عن أهل البيت وانصرافه إلى خصومهم، فليقف على أبواب فضائل الصحابة ومناقبهم من كتاب «بدء الخلق» في أواخر الجزء الثاني من صحيحه، فإن روح العداء لآل محمد تتمثل من خلال تلك الأحاديث بأجلى المظاهر على أن هذه الروح ماثلة في كل حديث فيه ذكر أهل البيت من سائر أحاديث وما أشد نشاطه وأعظم ابتهاجه إذا حدث بالخرافات بزعم أنها مناقب لبكر وعمرو من أعداء آل البيت وربما

(١) (تحت راية الحق) مناقشة موضوعية مع أحمد أمين في فجر الإسلام، للعلامة الشيخ عبد الله

السبيتي، دار النجاح بالقاهرة، ص ٢٠٤.

(٢) غير موجود بالأصل.. ووضعت ليستقيم السياق.

كانت الفضيلة لعلي ثابتة كفلق الصبح، فيخرجها لأبي بكر خاصة كسد الأبواب ونحوه، وربما أورد الأحاديث الموضوعية المكذوبة، وتراه منشرح الصدر في اخراجها لاشتمالها على منقبة مختلفة لساداته، وكبرائه.. إلخ^(١).

وأصدر أحد الكتاب الشيعيين كتابًا بعنوان «تأملات في الصحيحين» - أي صحيح البخاري وصحيح مسلم - قال عنه العلامة مرتضى العسكري في تقديمه له: «إنه أول ثمرة تجنى من الحوزة العلمية في قم المقدسة.. والذي أسعدني لأسباب كثيرة، وأنظر بنظر الإعجاب والتقدير إلى مؤلفه الفاضل»، والنقد الموضوعي على رواية البخاري يقوم لدى المؤلف على افتقاد «الإيمان» لدى كثير من الرواة»، وهو يعنى بالإيمان حب آل البيت وعلى رأسهم الإمام عليّ، ويلحظ أن البخاري روى عن مجموعة من المنحرفين عن عليّ ومنهم أبو هريرة وأبو موسى الأشعري وعمرو بن العاص وعبد الله بن الزبير وعمران بن حطان صاحب الأبيات المشهورة في مدح ملجم^(٢).

وأن البخاري ومسلم تجاهلا الكثير من مناقب عليّ - كرم الله وجهه - ولم يرويا عن جعفر الصادق صاحب المنزلة الرفيعة المرموقة، ولا عن عمه زيد بن عليّ وهو الإمام الشهيد، وقد روي لـ (٢٦) شخصًا يحملون اسم الحسن ليس بينهم ریحانة رسول الله الحسن المجتنب - عليه السلام - ولـ (٢٣) يحملون اسم موسى إلا الإمام الطاهر الذكي موسى بن جعفر، ولـ (٣٩) يحملون اسم عليّ لا تجد بينهم عليّ بن موسى الرضا.

بل ولم يفسح ذلك الحقد الدفين ضد أهل البيت لهما المجال ليرويًا عن أمثال زيد بن عليّ الشهيد، أو الحسن بن الحسن المثنى وعشرات آخرين من السلالة النبوية الطاهرة.

(١) المرجع السابق، ص ص ١٦٢-١٦٣.

(٢) يا ضربة من تقى ما أراد بها
إني لأذكره يومًا فأحسبه
إلا ليبلغ من ذى العرش رضوانا
أوفى البـرية عند الله ميزانا

والمعجزة الكبرى التي قام بها الشيخان البخاري ومسلم في الرواية عن أئمة أهل البيت هي روايتهما الحديث مكذوب ومزيف واضح السخافة منسوب إلى سيدنا الإمام زين العابدين (عليه السلام) يتحدث فيه عن نوم أمير المؤمنين وفاطمة الزهراء عن صلاة الصبح وإيقاظ النبي (عليه الصلاة والسلام) لهما، وتكلم عليّ مع رسول الله بكلام.. قرأ النبي بعده الآية الكريمة «وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا» معرضًا بعليّ ومنتقدًا إياه، وفي حديث آخر نسبه الشيخان إلى الإمام زين العابدين يذكر فيه الإمام قصة تناول أسد الله ورسوله للخمر وسكره.

وكان البخاري ومسلم يعتقدان بأن ليس ثمة حديث صحيح آخر عن أهل البيت سوى هذين الحديثين الصحيحين.. إلخ.

وفي مقابل هذا فقد روى البخاري لمروان بن الحكم «الوزغ بن الوزغ» وعمر بن سعد أبي وقاص الذي قال عنه في تهذيب التهذيب «روى عنه الناس وهو تابعي ثقة وهو الذي قتل الحسين».. وزهير بن معاوية الجعفي الذي امتدحه في التهذيب ووثقه ثم قال: «وعاب عليه بعضهم أنه كان ممن يحرس خشبة زيد بن عليّ لما صلب!! وإبراهيم بن يعقوب الجوزجاني الذي امتدحه العسقلاني في التهذيب وقال: «كان صلبًا في السنة»، وكان فيه انحرف عن عليّ.. اجتمع على بابه أصحاب الحديث فأخرجت جارية له فروجة لتذبحها فلم تجد من يذبحها، فقال: «سبحان الله أفروجة لا يوجد من يذبحها، وعليّ يذبح في ضحوة نيفًا وعشرين ألف مسلم»، وخالد بن مسلمة المخزومي المعروف بالفأفاء، قال عنه العسقلاني: «ذكره بن حبان في الثقات وكان رأسًا في المرجئة، وكان يبغض عليًّا»، ثم قال: وذكر ابن عائشة أنه ينشد بني مروان الأشعار التي هُجى بها المصطفى^(١).

وتتبع مؤلف «تأملات في الصحيحين» بعض ما جاء في الصحيحين طبقًا لترتيب موضوعي يتناول «التوحيد في الصحيحين» وما فيها من أحاديث عن رؤية

(١) المرجع السابق، ص ١١٢.

الله تعالى وصفاته ثم.. «الأنبياء»، وما تضمنته أحاديث أبي هريرة وغيره من نقول كاملة من التوراة وأحاديث واضحة الزيف، وانتقل إلى «مفتريات على صاحب الرسالة» روى فيها أحاديث الغناء ورقص الحبشة وغمز فيها عائشة، ثم انتقل إلى «الخلافة في الصحيحين» وناقش فيه «موافقات عمر».. إلخ.

ومع أن حملة الشيعة على البخاري ومسلم ومعظم أئمة السنن تكاد تقوم على تحيز يدفعهم إلى الأخذ بالساقط من القول، فإن بعضاً مما جاء لا يخلو مما يكون له وجاهه وصحة.

والشيعة عامة أحاديثهم عن آل البيت، وقلما يأخذون إلا عن قليل من الصحابة مثل عمار بن ياسر والمقداد وأبو ذر وسلمان، وجابر بن عبد الله.. إلخ.. ولهم قواعدهم الحديثية التي تختلف عن قواعد محدثي السنة.

وهم على كل حال.. فهم آخر من يجوز له التنديد بالتحيز؛ لأن الأغلبية العظمى من أحاديثهم التي ينسبونها إلى جعفر الصادق وغيره من أئمة آل البيت في روحها وأسلوبها من التعالي، ما يجعلها أقرب إلى روح وسياسة كياسرة الفرس الساسانيين منها إلى أسلوب الرسول العربي الذي قال: «إنما أنا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد».

المعتزلة:

كان للمعتزلة من الحديث موقف يختلف عن موقف الخوارج والشيعة، ولكنه يتفق معهما في النتيجة، أي عدم الأخذ بالمقاييس والضوابط التي وضعها المحدثون، وقال واصل بن عطاء شيخ المعتزلة الأول: «الحق يعرف من وجوه أربعة:» كتاب ناطق، وخبر مجمع عليه، وحجة عقل، وإجماع من الأئمة». ويفهم من هذا موقفه من الاستدلال بالحديث وهو أن يكون خبراً مجمعاً عليه.. أي ما أطلق عليه فيما بعد «المتواتر»، أما الأحاديث التي لم تبلغ درجة التواتر كأخبار الآحاد فهي مطروحة في

نظره.. وقد تابعه أقطاب المعتزلة من بعده كما، ارتأت بعض الفرق الأخرى هذا الرأي ولربما تأثرت بالمعتزلة في هذه المسألة، وبذلك صار العمل بالخبر الواحد قضية خلافية بين أشهر الفرق العقديّة وهما المعتزلة وأهل السنّة^(١).

وقد دعم اتجاه واصل رأيه في عدالة الصحابة بعد الفتنة الكبرى، فقد توقف في أمر الذين اشتركوا في واقعة الجمل وأمسك عن الحكم عليهم على وجه التعيين وقال: «قد علمنا أنهم ليسوا بمحققين جميعاً، وجائر أن تكون إحدى الطائفتين محقة والأخرى مبطلّة، ولم يتبين لنا من المحق منهم ومن البطل، فوكلنا أمر القوم إلى عالمه، وتوليننا القوم على أصل ما كانوا عليه قبل القتال فإذا اجتمعت الطائفتان قلنا: «قد علمنا أن إحداكما عاصية لا ندرى أيكما هي».

وما دامت إحدى الطائفتين عاصية، فإنها فاسقة لا محالة، وبذلك حكم واصل بفسق إحدى الفرقتين.. المتحاربين.. وقد تكون الفاسقة علياً وأتباعه أو عائشة وطلحة والزبير وسائر أصحاب الجمل، ثم أكد شكه في الفرقتين.

وقال : «لو شهد عليّ وطلحة أو عليّ والزبير أو رجل من أصحاب عليّ ورجل من أصحاب الجمل على باقة بقل لم أحكم بشهادتهما لعلمي بأن أحدهما فاسق لا بعينه».

وعزز واصل هذا الحكم الذي أداه إليه اجتهاده العقلي، بدليل شرعي، ففاسق شهادة المتحاربين في واقعة الجمل على شهادة المتلاعنين، أي أن شهادة المتلاعنين غير مقبولة، لأن أحدهما فاسق فكذلك شهادة المتحاربين.

على أن حكم واصل بتخطئة إحدى الطائفتين خاص بأصحاب الجمل فقط، أما أصحاب صفين فقد تبرأ منهم، لأن الخطأ ثابت في شأنهم، وبالتالي فهم فاسقون وحكم الفاسق عنده في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان.

(١) كتاب واصل ابن عطاء، تأليف سليمان الشوابشي، الدار العربية للكتاب، ليبيا، ص ٢٦٤.

ولكن يلحظ أن المعتزلة سواء الأوائل والأواخر يجمعون بوجه خاص على البراءة من عمرو بن العاص ومعاوية ومن كان في صفهما، كما أنهم لا يؤمنون بفكرة عدالة الصحابة، وقد يوجه بعضهم قوارص الكلم إلى أبي هريرة، فضلاً عن عدم الاعتداد بأحاديث الآحاد.

وبالإضافة إلى موقف واصل بن عطاء من الصحابة الذين اشتركوا في معركتي الجمل وصفين، ورفضه الأخذ بأحاديث الآحاد، فإن كل المعتزلة يرفضون فكرة عدالة الصحابة جميعاً، وسيئون الظن ببعضهم وقد يرفض بعضهم ليس فحسب حديث الآحاد؛ بل والمتواتر أيضاً بدعوى أن احتمال الخطأ في الفرد يمكن أن يتطرق أيضاً إلى الآخرين.. وبهذا تنتفي فكرة استبعاد التواطؤ على الكذب.

وقد صب المحدثون وبعض الفقهاء جام غضبهم على المعتزلة، ورموهم بالفسوق والسخرية من الشريعة؛ حتى قال محمد بن الحسن: «من صلى خلف المعتزلي يعيد صلاته»، وكان القول بخلق القرآن أكبر نقيصة يُرمى بها مسلم لدى الإمام أحمد بن حنبل.. كما أورد بن قتيبة الكثير من المثالب التي نسبها إلى كبار المعتزلة.. ولكن هذا إن صدق على آحاد، فإنه لا يصدق على معظمهم، وهو بالتأكيد لا يصدق على واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد.. وقد كانا من أكثر المعتزلة تحرزاً وبعداً عما ذهب إليه أهل السنة بشأن الحديث.. وكانا مع هذا من أكثر الناس ورعاً وإيماناً وإخلاصاً.. والذنب الحقيقي للمعتزلة لدى المحدثين هو أنهم أعملوا العقل حيث كان يجب (كما يرون) الأخذ بالنقل.

موقف ابن خلدون:

وأبرز من تعرض بعد الخوارج والشيعة والمعتزلة والسنة من المفكرين القدامى هو «ابن خلدون» الذي لمس ما جره أسلوب النقل بدون تحقيق من أخذ بالخرافات في التاريخ والتفسير: فقال: «لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة، وقواعد السياسة، وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذهب، فربما لم يؤمن فيها من العتور ومزلة القدم، والحيد عن جادة الصدق.. وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من

المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم على مجرد النقل عتًا أو سميئًا، ولم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهاها، ولا سيروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار، فضلوا عن الحق وتاهوا في ببداء الوهم والغلط ولاسيما في احصاء الأعداد من الأموال والعساكر إذا عرضت في الحكايات، إذ هي مظنة الكذب ومطية الهذر، ولا بد من ردها إلى الأصول وعرضها على القواعد».

وهذا التوجيه الذي ينص على التحقيق في المتن جعل ابن خلدون يستبعد كثيرًا مما كتبه المؤرخون والمفسرون كالمسعودي عن عدد جيش بني اسرائيل بعد التيه.. أو ما جاء به الطبري والزمخشري والثعلبي وغيرهم في تفسير قوله تعالى: «إِزْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ»، وقال: «وهذه المدينة لم يسمح لها خبر من يؤمئذ في شيء من بقاع الأرض وصحارى عدن التي زعموا أنها بنيت فيها في وسط اليمن، وما زال عمرانها متعاقبًا والأدلاء تقص طرقه من كل وجه.. إلخ.

وأعاد ما حفلت به كتب التفسير من إسرئيليات إلى أن العرب «لم يكونوا أهل علم ولا كتاب وإنما غلبت عليهم البدواة، والأمية».. فلما أرادوا التبيين فيما جاء في القرآن من مبهمات سألوا أهل الكتاب «أهل التوراة الذين من العرب يومئذ بادية مثلهم لا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ومعظمهم من جمير الذين أخذوا بدين اليهودية فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها مثل أخبار بدء الخليقة وما يرجع إلى الحدثن والملاحم وأمثال ذلك وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وعبد الله بن سلام وأمثالهم فامتلت التفاسير من المنقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض، أخبارًا موقوفة عليهم، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة التي يجب العمل بها، وتساهل المفسرون في مثل ذلك وملأوا كتب التفسير بهذه المنقولات».

وتعقب ابن خلدون الأحاديث التي جاءت عن المهدي في بضع صفحات حديثًا حديثًا وأثبت وهن رواتها، وأنه لم يخلص منها من النقد إلا القليل أو الأقل منه، ولا جدال في أن كلام ابن خلدون يعد من أفضل ما قيل في هذا المجال وما كان

يمكن أن يذهب في النقد إلى أبعد مما ذهب بحكم المقتضيات والضرورات.. فابن خلدون بعد كل شيء فقيه وقد ولي القضاء.

تحفظات الكتاب المعاصرين:

لعل أول من أثار الشكوك حول حجية السنّة - في العصر الحديث - هو الدكتور «توفيق صدقي» الذي نشر مقالين في العدين ٧ و ١٢ من السنة التاسعة من مجلة «المنار» تحت عنوان «الإسلام هو القرآن وحده» يستبعد فيها حجية السنّة على الأسس الآتية^(١):

أولاً: قول الله تعالى: «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ» [الأنعام: ٣٨]، «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» [النحل: ٨٩].. يدل على أن الكتاب قد حوى كل شيء من أمور الدين، وكل حكم من أحكامه، وأنه بينه وفصله بحيث لا يحتاج إلى شيء آخر كالسنّة، وإلا كان الكتاب مفترطاً فيه، ولما كان تبيناً لكل شيء فيلزم الخلف في خبره تعالى وهو محال.

ثانياً: قول الله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» [الحجر: ٩] يدل على أن الله تكفل بحفظ القرآن دون السنّة، ولو كانت دليلاً وحجة كالقرآن لتكفل بحفظها.

ثالثاً: لو كانت السنّة حجة لأمر النبي (عليه الصلاة والسلام) بكتابتها، ولعمل الصحابة والتابعون من بعد على جمعها وتدوينها، لما في ذلك من صيانتها من العبث، والتبديل والخطأ والنسيان، وفي صيانتها من ذلك وصولها للمسلمين مقطوعاً بصحتها فإن ظن الثبوت لا يصح الاحتجاج به، وقد قال تعالى: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» [الإسراء: ٣٦]، وقال: «إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ» [الأنعام: ١٤٨]، ولا يحصل القطع بثبوتها إلا بكتابتها كما هو الشأن في القرآن، ولكن الثابت أن النبي (عليه الصلاة والسلام) نهى عن كتابتها

(١) نقلاً عن كتاب السنّة للشيخ السباعي، كما سيلي.

وأمر بمحو ما كتب منها، وكذلك فعل الصحابة والتابعون، فقد أخرج الحاكم^(١) عن عائشة أن أبا بكر - رضي الله عنه - أحرق خمسمائة حديث كتبها، وقال: (خشيت أن أموت فيكون فيها أحاديث عن رجل اتئمتته ووثقت به ولم يكن كما حدثني فأكون قد نقلت ذلك)، وكذلك فعل «زيد بن ثابت» إذا دخل على معاوية، فسأله معاوية عن حديث فأخبره به، فأمر معاوية إنساناً يكتبه، فقال له «زيد»: إن رسول الله أمرنا ألا نكتب شيئاً من حديثه فمحاها، ولقد عزم «عمر» مرة أن يكتب السنن، ثم عدل عن ذلك وقال: «إني كنت أريد أن أكتب السنن فإني ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتباً فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله، وإني - والله - لا أشوب كتاب الله بشيء أبداً».

وكذلك طلب عليّ - رضي الله عنه - ممن كتب شيئاً من الحديث أن يحموه، وقد محا ابن مسعود صحيفة من الحديث كتبت عنه، وكره كتابة الحديث من التابعين «علقمة» و«عبدة» و«القاسم بن محمد» و«الشعبي» و«النخعي» و«منصور» و«مغيرة» و«الأعمش»، والآثار عنهم مشهورة في كتب العلم، ولم يكتفوا بذلك، بل أثر عن بعضهم النهي عن الحديث أو التقليل منه، ولم تدون السنن إلا في عصور متأخرة بعد أن طرأ عليها الخطأ والنسيان، ودخل فيها التحريف والتغيير، وذلك مما يوجب الشك فيها وعدم الاعتماد عليها في أخذ الأحكام.

رابعاً: قد ورد عن النبي (عليه الصلاة والسلام)، ما يدل على عدم حجية السنن من ذلك: «إن الحديث سيفشو عني فما أتاكم يوافق القرآن فهو مني وما أتاكم عني يخالف القرآن فليس مني»، فإذا كان ما روى من السنن قد أثبت حكماً شرعياً جديداً كان ذلك غير موافق للقرآن، وإن لم يثبت حكماً جديداً كانت لمحض التأكيد والحجة هو القرآن فقط، ومن ذلك: «إذا حدثتم عني حديثاً تعرفونه ولا تتكرونها قلته أو لم أقله، فصدقوا به، فإني أقول ما يعرف ولا ينكر»، وإذا حدثتم عني حديثاً تتكرونها قلته أو لم أقله، فلا تصدقوا به، فإني

(١) ذكر ذلك الذهبي في تذكرة الحفاظ ٥/١، وأورده بسند الحاكم ثم عقب على ذلك بقوله: (فهذا لا يصح).. (هامش أضافه الشيخ السباعي في كتابه (السنن) الذي نقلنا عنه هذا الاقتباس).

لا أقول ما ينكر ولا يعرف».. أفاد هذا الحديث وجوب عرض ما ينسب إلى النبي على المعروف عند المسلمين من حكم الكتاب الكريم فلا تكون السُّنَّة حجة.

ومن ذلك: «إني لا أحل إلا ما أحل الله في كتابه ولا أحرم إلا ما حرم الله في كتابه»، وفي رواية «لا يمسن الناس على بشيء فإني لا أحل لهم إلا ما أحل الله ولا أحرم إلا ما حرمه الله».

تلك هي خلاصة ما أورده «الدكتور صدقي» من السُّنَّة على حُجبة السُّنَّة.

وتولى الشيخ مصطفى السباعي تنفيذ هذه الشبهات، ولكن رده كان تقليدياً، فهو ينجح في تنفيذ الشبهات التي بُنيت على آيات من القرآن لا تستبعد في الحقيقة السُّنَّة، ولكنه يفشل في تنفيذ الشبهات التي تنشأ نتيجة لنهي الرسول عن كتابة حديثه، أو عن تعرض السُّنَّة للوضع والتحريف^(١).

الأستاذ أحمد أمين والشيخ محمود أبو رية:

كتب الأستاذ أحمد أمين في أربعينيات هذا القرن كتابه «فجر الإسلام» الذي انتقد فيه طريقة المحدثين في التركيز على السند ضارباً المثل بحديث: «من اصطبح كل يوم سبع تمرات من عجوة لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم إلى الليل»، وحديث «الكأمة من المن وماؤها شفاء للعين، والعجوة من الجنة وهي شفاء من السم»، دون أن يحاول أي واحد أن يجرب ذلك عملياً.

كما أنه تحدث عن أبي هريرة بما جاء في بعض كتب الحديث عن عائشة وعمر أو غيرهما ولم يأت أحمد أمين بها من نفسه، وإنما نقلها من مراجع معتمدة. ولم يكن حراس السُّنَّة وحمايتها ليتركوا ذلك دون رد، وتوالت الردود عليه، وسنشير إلى بعضها فيما سيلي من حديث.

(١) كتاب السُّنَّة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص ص ١٥٣-١٥٤، للأستاذ الشيخ مصطفى السباعي، الطبعة الثالثة.

ولكن ما أورده أحمد أمين من ملاحظات لا يعد شيئاً مذكوراً أمام ما جاء في كتاب «أضواء على السنّة المحمدية» الذي أصدره الشيخ محمود أبو رية سنة ١٩٥٨م، وتضمن نقداً مريراً لأساليب الرواية وهجوماً قاسياً على أبي هريرة، واستبعاد الكثير من الأحاديث عن الملاحم ذات الطابع الاسرائيلي أو المسيحي.

وحقاً أن الشيخ محمود أبو رية كان متحاملاً على أبي هريرة وكان لاذعاً في نقده على أنه يأتي بشئ من عنده، وإنما سجل ما تضمنته مراجعه عن أبي هريرة أو عن الوضاعين أو اضطراب المعايير، ولعله أساء اللياقة وجاوز الموضوعية في بعض الحالات، فجاء كتابه كله نقداً وكشفاً للأخطاء ووجوه النقص، مما لم يكن مألوفاً، فإن أحمد أمين - وهو من هو - تعرض للنقد لأنه لمس حديثين أو ثلاثة عن طعام أو شراب، لهذا لم يكد كتاب أبي رية يظهر حتى تعرض لنقد شديد، وصب علماء الحديث جام غضبهم عليه، وصدر عدد من الكتب في نقده مثل كتاب: «دفاع عن الحديث النبوي» للأستاذ محب الدين الخطيب، وسليمان الندوي، ومصطفى السباعي، ومثل كتاب أبو شهبة «دفاع عن السنّة ورد شبهات المستشرقين والكتاب المعاصرين»، وكتاب «ظلمات أبي رية أمام أضواء السنّة المحمدية» للشيخ عبد الرازق حمزة، وكتاب «الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء السنّة من الزلل والتضليل والمجازفة» للشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني.

كما خصص الشيخ السباعي جزءاً كبيراً من كتابه «السنّة» للرد على ما جاء به الشيخ أبو رية.. ولهذا، أعني كثرة ما كتب رداً عليه، لم نر ضرورة لمناقشة ما جاء به وما دار حوله حتى لا يكون تكراراً لموضوع «قتل بحثاً»، ولأنه سيرد عند الحديث على كتاب الشيخ السباعي عن السنّة.

الدكتور إسماعيل منصور وكتابه (تبصير الأمة بحقيقة السنّة):

ومع هذا كله، فالشيخ أبو رية شيخ أزهرى ينقل عن فقهاء ومحدثين، وما جاء بكتابات لا يعد شيئاً مذكوراً بما جاء في كتاب «تبصير الأمة بحقيقة السنّة» الذي كتبه الدكتور إسماعيل منصور بجامعة القاهرة.

ومع أننا نُعنى بالمقولة دون القائل، ولا نعطي الأهمية لشخصية القائل أو لمؤهلاته.. إلخ.. وإنما نركز الحديث على ما جاء به، فإننا نرى من الضروري التعريف بالمؤلف؛ لأن هذا هام للإمام بقدراته من ناحية، ولأن التطور الفكري له يمثل صورة نموذجية لما يمكن أن يتعرض له طالب الحقيقة المسلم، وما يصطدم به من اكتشاف زيف كثير من المقدمات.

والجواب على هذه المغالطة يكون على النحو التالي:

- العلم بأن الله تعالى لم يورد في تلك الآية الكريمة (التي استدلوها بها خطأ) أن تحكيمة فيما شجر بينهم يكون بغير القرآن الكريم حتى يصح استدلالهم هذا، بل بين سبحانه مجرد مبدأ تحكيمة وقبول مبدأ حكمه عليه الصلاة والسلام فيهم، وهذا بعيد عن مسألة الخلاف هنا، وهي ماهية ما يحتكم إليه؟ فكان عليهم إلا يخلطوا بين الأمرين !! ص ٢٠.

- قولهم بأن الله تبارك وتعالى أنزل السُّنَّةَ وحيا كما أنزل الكتاب، وذلك لقوله سبحانه وتعالى: «وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» [النساء: ١١٣]. والحكمة هي السُّنَّةُ التي نزلت مثلما نزل القرآن، مما يجعل للسُّنَّة - أيضًا - منزلة تشريعية كمنزلة القرآن!!

والجواب على ذلك إنها مغالطة جسيمة أيضًا، روج لها من لا يخافون الله تعالى (قصدًا) ومن ليسوا براسخين في العلم (جهلاً) ومنهم أئمة أعلام وإنما يكون كشفها بما يأتي:

أولاً: إذا كانت الحكمة - في هذه الآية الكريمة - هي السُّنَّةُ كما يقولون فهل يصح أن توصف السُّنَّةُ بالحكمة اختصاصًا، ولا يوصف بها القرآن الكريم، الذي هو مصدر الحكمة - أصلًا - للوجود على الاطلاق؟ كما ثبت في قوله عز شأنه: «الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ» [يونس: ١]، وكذلك: «يس * وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ» [يس: ١، ٢]، وأيضًا: «وَأِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ» [يس: ١، ٢].

وأيضاً: «وَأِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ» [الزخرف: ٤].. هل يصبح ذلك!! وأية اهانة وتقصير في حق القرآن الكريم تقوم بهذا التفسير الفاسد والتأويل الخبيث!! ص ٢٢.

ثانياً: هل يمكن أن ينسحب هذا التفسير (الخبيث) - أيضاً - على آية قرآنية أخرى، هي قوله تعالى: «ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ» [الأسراء: ٣٩]، حتى يكون القرآن الكريم نفسه من السُّنَّة، وتكون أشمل من القرآن الكريم؟ ويكون كلام ربنا سبحانه وتعالى (القرآن العظيم) ضمن رويات السُّنَّة!! هل يصبح ذلك!! [ص ٢٢].

ثالثاً: هل يصبح أن ينطبق نفس التفسير (الخبيث) على آية ثانية كذلك: هي قوله سبحانه: «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» [البقرة: ٢٦٩]، ليكون معنى ذلك أن من يؤتى السُّنَّة - من الناس - فقد أوتى خيراً كثيراً! وهل السُّنَّة تنزل على غير النبي عليه الصلوة والسلام من المسلمين؟؟ [ص ٢٢].

رابعاً: وإذا كانت الحكمة هي السُّنَّة حقاً . كما زعمتم . فلماذا لم تأت بلفظها الصريح فيقول القرآن الكريم - مثلاً - (وأنزل الله عليك الكتاب والسُّنَّة) خاصة وقد ذكر القرآن الكريم لفظ السُّنَّة في أكثر من موضع مثل: قوله تعالى: «سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا» [الأحزاب: ٣٨].. وغير ذلك، وهكذا . يتضح لك . أيها القارئ المحايد . كم غيبوا عقول الأمة وحجبوها عن الحق وطمسوا أعينها عن النور الذي أنزل الله تعالى إليها وهو القرآن الكريم ليحلوا محله خرافات وأوهام وأكاذيب ما أنزل الله بها من سلطان.. [ص ٢٣].

مع هذا، فإن المؤلف يفرد فقرة تحت عنوان «بطلان دعوى الاكتفاء بالقرآن الكريم دون السُّنَّة» فيقول: «تراءى لبعض المثقفين من غير الدارسين لعلوم الدين وأصول الشريعة أن يطالبوا بالاكتفاء بالقرآن الكريم وحده كأساس من مفرد للإسلام

(لا تشاركه فيه السُّنَّة في شيء) وهذه دعوى غير علمية تمامًا، فهي ليست على شيء بالنسبة لفهم أحكام الشريعة، ولا هي على شيء بالنسبة لموضوعية المنهج العلمي، ولا هي على شيء بالنسبة لصحة العقل السوى.

فأما كونها ليست على شيء بالنسبة لفهم أحكام الشريعة فذلك لأنها أغفلت النصوص القرآنية المتأولة في إثبات معنى السُّنَّة كما سبق البيان، وإغفال معاني هذه الآيات أمر غير مقبول شكلاً ولا موضوعاً في الإسلام لأنه يفضي إلى تجاهل مرادات صريحة في القرآن الكريم وهو ما لا قبل لمسلم به.

وأما كونها ليست على شيء بالنسبة لموضوعية المنهج العلمي، فلأنها تريد التخلص من السُّنَّة كلها بسبب ما يوجد فيها من روايات غير مقبولة! وليس الهدم الكامل والألغاء التام هو الصواب! لأن الاحتمال قائم بإمكان أن يكون الرسول قد تكلم بشيء نقل إلينا نقلاً أميناً وصحيحاً يستلزم التوثيق والتحقيق وليس الهدم الكامل والإلغاء التام.

وأما كونها ليست على شيء بالنسبة لصحة العقل السوى، فذلك لأن العقل السوى يقضى - في بديهاته - بأن من يرسل أحدًا لتبليغ كلامه فإنه يَأْتَمَنُه على بيان مراده فيه كما ائتمنه على نقله إلى من أرسله إليهم . وهذا هو المفهوم العقلي لمبدأ السُّنَّة والقول بضده أو بخلافه ينافي مسلمات العقول، ثم أيهما أخرى بالقبول العقلي أن يقبل بيان الرسل لرسالاتهم التي أرسلوا بها إلى الناس أم يقال لهم: إنكم آمناء في النقل ولستم آمناء في البيان! وليس هذا البيان سوى السُّنَّة المبينة للقرآن.

وإذن، فليس ترك السُّنَّة بالكلية هو الصحيح مهما تذرع قائلوه بأن ذلك من أجل التمسك القوى بالقرآن الكريم؟ ولا قبول السُّنَّة بالكلية، كما امتلأت بها كتب السُّنَّة، بالصحيح أيضاً مهما أعلن مروجوه من أن رد أي شيء منها هو رد لحديث رسول الله ذاته.. (فإن ما في هذه الكتب أقوال رواة أفاضل يخطئون ويصيبون ويجوز عليهم الغفلة والسهو والنسيان وغير ذلك من الأمور التي تجوز على مثلهم).

إنما الصحيح - كل الصحة - أن تدرس هذه السُّنَّة دراسة موضوعية (منهجية) بأسلوب علمي عميق ودقيق حتى يُماز فيها الخبيث من الطيب، والحق من الباطل، والصحيح من غير الصحيح، ولا شك أن هذه الدراسة (أو النقد المنهجي) يجب أن يقوم على معالم وأضحة وخطوات ثابتة لا تترك للأهواء ولا للأراء الفردية سبيلاً لتعبث بها، ولكن ينبغي أن تؤسس على منهج علمي صحيح.. فلا القبول مطلقاً ولا الرد مطلقاً بحال للمشكلة، ولكن تأسيس المنهاج هو الصحيح كما لنقد السُّنَّة وفق الميزان العلمي (الشرعي) السليم والدقيق على وجه التحديد.

وبذلك، يمتنع على أي حد - كائنا من كان - أن يخضع المسلمون لذوقه الخاص أو رؤيته الذاتية؟ فالمسألة دين وعقيدة وأحكام، لأنه إن كان أهلاً للأجهاد أصلاً . فلن يقبل من السُّنَّة إلا وفق المنهاج، وإن يرد منها بميزانه كذلك، وإن كان أهلاً للتلقى والفهم فحسب فعليه أن يقبل إلا ما يوافق عقله وفطرته في ضوء أحكام القرآن الكريم^(١).

المؤلف إذن لا يستبعد السُّنَّة من باب المبدأ، على العكس إنه يعترف بثبوتها ولكن «بمفهوم النص القرآني» الذي يجعل هذا الثبوت من حيث المبدأ أي على سبيل الجملة لا التفصيل.. فليس لأحد أن يزعم أن كل ما أتت به كتب السُّنَّة باليقين قول رسول الله (عليه الصلاة والسلام)؛ لأن ما تحتويه هذه الكتب مع فضل روايتها ومحققها . هي أقوال رجال نسبوها إلى النبي (عليه الصلاة والسلام) وفرق كبير بين كلام حقيقي يصدر من فائله تسمع الأذن صوته وترى العين مخارج الفاظه، وبين كلام ينقله آخر عن صاحبه مهما كان فضل الناقل لأن البشر تجرى عليهم أحكام الخطأ والصواب عموماً ما عدا المعصوم.. [ص ١٠٠].

وهذا ما يجعله يرى عدم جواز التسوية في المنزلة أو الحكم بين السنة والقرآن الكريم فأورد عشرين حقيقة تؤكد أولوية وأفضلية وتميز القرآن على السُّنَّة . كما تعرض لبعض المسائل كدعوى المحدثين أن قول الصحابي لا يُرد وفندها بما لا تجد ضرورة

(١) المرجع السابق، ص ٩٦.

لذكرها لأن من الواضح إنها دعوى مطلقة دون دليل ودون وجهة، كما أنه رأى تجوزاً في القول (جاء في الحديث الصحيح عن رسول الله كذا).

لأن كل كتاب مجموع من الأحاديث منسوب إلى الذي جمعه أصلاً وليس إلى رسول الله يقينا والمفروض أن نقول روى أو روى مسلم.. إلخ.. كما يلحظ التناقض في القول «حديث موضوع» لأنه ليس حديث أصلاً فلا يكون موضوعاً.

وفرق المؤلف ما بين منهاج الصحابة الذي يمثله عمر الاقلال من الرواية وتطلب شاهدين على كل قول، ومنهاج التابعين الذين تساهلوا في قاعدة السند وغلب عليهم الحماس للرواه بدلاً من الدقة والتقصي، وكان المفروض مع بدء الفتن ونفسي الافتراء أن يشتد التثبت، حتى لو تطلب أربعة شهود على كل قول أسوة بمنهج القرآن الكريم في إثبات صحة رجم المحصن، ولم يكتفوا بتساهلهم في الرواية وقبولها من خلق كثير ببعض ضوابط شكلية لا تكفي لتقرير صحة السند الموثق، بل توسعوا في قبول المراسيل وغلب عليهم طابع يتسم بتزكية الرواه وتبرير المرويات ومن أمثلة ذلك ما قام به ابن عبد البر من محاولة وصل مراسيل الإمام مالك في الموطأ^(١).

ثم جاء المحدثون في أواخر عهد التابعين، فتوسعوا بعد توسع التابعين في روايات «الثقة» والاستزادة من اثبات أحاديث الآحاد والأخذ بمبدأ الاعتضاد حتى توجد للرواية الأحادية طرق أخرى فجعلوها أثبت وأقوى.

ومع أنهم وضعوا ضوابط الجرح والتعديل إلا أن هذا إنما ينطبق على الطبقة الأخيرة من الرواه الذين عاصروهم أو تلقوا عنهم.

أما شأن الرواه السابقين عليهم فقد ظل بعيداً عن متناول أيديهم (على ما هو عليه) دون مقدرة من المحدثين على اصلاحه، لأنهم أقاموا نقدهم للرواه السابقين بناء على رأي التابعين - ﷺ - فيهم. ولم يمكنهم أن يتحققوا هم من ذلك بأنفسهم فقامت رواية المتون - أصلاً بناء على وجود الثقة وحسن الظن بالرواه. وهذا الاتجاه يمكن وصفه بأنه: إثبات الحكم على الرجال بأقوال الرجال، أو بمعنى آخر: إقرار أحكام

(١) المرجع السابق، ص ١٥٢.

الدين وفق آراء الرجال، وهذا متجه (أو منهج خطير)؛ لأن المسألة تحولت من منهاج (صحابي) عظيم.. لا يتأثر بكون الراوى ثقة أو ذا مكانة في الاسلام واشتراط اثباته بشاهد على صدق قوله إلى منهج (تابعي ومحدثي) يقوم على حسن الظن بالراوى أساساً ولو نقده، أو جرّحه البعض (القليل أو الكثير بما يخالف بعض الضوابط الموضوعية لذلك). فظهر مدى الفرق بين المنهجين: التابعين، والمحدثي بوضوح شديد، كما ظهر - قبل ذلك - الفرق بين المنهجين: الصحابي والتابعي. بنفس الوضوح [ص ١٥٧].

وفي رأي المؤلف أن الضوابط التي وضعها المحدثون لا يمكن أن تجعلنا نثق ثقة تامة في رواية الحديث لأنها لا يمكنها أن تحقق ذلك لأن بناء الأحكام على الثقة في روايتها أصلاً (كما هو منهج المحدثين) لا يرق إلى درجة اقرارها وثبوتها كدين يدين المسلمون به لرب العالمين . فماذا لو أن هذه الضوابط اجتمعت في واحد من الرواه مقول بأنه ثقة، وهو قد اختلط في أواخر أيامه ولم يقع أحد على ذلك؟ أو أنه مع كونه حدث بالحديث في بلدة أخرى غير بلدته التي فيها كتبه فلم تأت روايته منضبطة، ولم يهتد لذلك أحد من النقاد؟ أو تكون سلسلة الرواة معلومة له إلا بعضها فقام بأكملها هو من عند نفسه بحسن النية؟ أو يكون الراوى قد سمع من شيخه، ولم يتبين عيًّا في لسانه، أو نطقه فأختلطت بعض الكلمات عليه والتبست بغير معناها المراد؟ أو بمعنى الراوى في نسبه متته إلى السند وهو يريد غيره؟ أو يروى بالمعنى، وهذا كثيرا جداً فيغير ويبدل؟ ومعلوم أن الألفاظ المتقاربة في المخارج كثيراً ما تعطي معان متباينة، وغير ذلك من الاحتمالات الممكنة وهي كثيرة وكثيرة، فكيف تؤخذ أقوال الرواة - وهم أفاضل - على أنها من أحكام الدين.

ثم أنه لو أنبط ذلك كله، فكيف يؤمن على الحديث بعد مائة وخمسين عاماً - على الأقل - بعد رسول الله من الفتن والصراعات والكذب والأفتراءات والشحنات والبغضاء والقنل والحرب بين المسلمين؟؟

إن ثلاثة من الرجال لو اجتمعوا في مكان معين وتكلم أحدهم بكلام ثم خرجوا فروى أثنان منهم رواية لاختلفوا فيها في اليوم نفسه، فكيف إذا مرت مائتان أو ما

يقرب من ذلك من السنين؟ في جو الصخب والاختلاف والنزاع والخصومة! إن علماء الحديث بالغوا كثيراً في اضافة صفة الثبوت للروايات الكثيرة الهائلة التي تفيض بها كتب الحديث حتى ما يسمى منها بالصاح، وسنرى بمشيئة الله تعالى - فيما يأتي من كتابات في هذا الصدد كيف أن هذه الكتب الصحيحة (في رأيهم) لم تسلم هي الأخرى من الاختلاف بالنسبة للمتون على وجه الخصوص!!».. [ص ١٥٩].

ويوضح الكاتب أن المتن كان أحق بعناية المحدثين من السند لأن المتن هو مادة الحديث أما السند فليس إلا رواته. ولكن الملاحظ في الواقع هو العكس تماماً حيث نجد المحدثين يعطون كل العناية لسلسلة السند، ويجعلون بعض العناية للمتن. وقد أدى هذا المسلك (المقلوب) إلى اتخاذ السند القوي دليلاً على صحة الحديث (على وجه العموم) حتى أنهم إذا وجدوا في المتن غرابة في المعنى فإنهم . لثقتهم في الرواة . يظنون يلتزمون التبريرات من هنا وهناك حتى يتقوى عندهم ذلك المتن بطريق أو بآخر . تلك مسألة خطيرة ينبغي التنبيه إليها من الآن قبل أن ندخل في نقد الأسانيد والمتون المسألة (العكسية) هي السبب الرئيسي في كون المحدثين (جميعاً) لا يعتنون بالمتون (مهما كانت بعيدة في معانيها) بمثل عنايتها بسلسلة الرواة، مما جعل آلاف الأحاديث بمنأى عن الدراسة العلمية النقدية اطمئناناً إلى نسبتها لرواة ثقات. ولا شك أن هذا المسلك يصاد المنهج العلمي (تماماً) الذي يحتم دراسة النصوص (المروية) دراسة محايدة بعيدة عن أسماء أصحابها حتى لا تتأثر نتيجتها بأسماء هؤلاء الرجال، كما هو منهج الصحيح في أي دراسة علمية (محايدة) بوجه عام. [ص ١٦٨].

ونتيجة لذلك أصبح الحديث يوزن بميزان راويه وليس بميزان تعقل معانيه لدرجة أن غالب علماء الأمة إذا ذكر عندهم قول القائل روى البخاري أو روى مسلم - رضى الله عنهما - انشروحت نفوسهم وأسلموا لما يقال قبل أن يقال.. [ص ١٧١].

وينتهي المؤلف إلى أن ما وضعه المحدثون من ضوابط في السند صرفت المحدثين عن العناية الواجبة بالمتن في حين أن هذه الضوابط ظنية ويمكن أن يتطرق إليها الخطأ والخلل، وأنهم لم يعنوا بالمتن إلا بالبحث عن العلة القادحة أو

الشذوذ من باب اتمام الأمر لا من باب تأسيسه وإنشائه أو حتى المساواة بين الأمرين، مما جعل ضوابط حكمهم على الحديث ما هي إلا مجرد ضوابط شكلية! لا تمثل قيمة بالنسبة للحكم بصحة ما يروى من الروايات. وليس أدل على ذلك من وجود هذا العدد الهائل الكثير ما يروى من الروايات. وليس أدل على ذلك من وجود هذا العدد الهائل الكثير من الروايات التي تعد - عند المحدثين - صحيحة - وهي غير مقنعة، ولا مقبولة عقلاً ولا شرعاً، حتى أن المصدقين بها لا يعرفون كيف يقدمون للناس فضلاً عن انعدام اقتناعهم بها - وتلك من المآسى التي يعرفها كل دارس للسنة (وهو محايد يبتغي وجه الله تعالى من دراسته).

وبذلك نجد أن المحدثين قد قلبوا الأصل فرعاً، والفرع أصلاً، فصارت المسألة - عندهم - مقبولة رأساً على عقب، وزاد من خطورة هذه المحنة الشديدة (بمنهج المحدثين) أن أكثر علماء السنة يأتون وهم مقلدون، فيبدأ كل واحد منهم من حيث انتهى الآخر كأنما صارت هذه الأقوال التي تأسست قبلهم قرآناً لا يقبل الشك فيه من قريب أو بعيد؟.. [ص ١٧٢].

وليس أدل على صدق قولنا هذا من تلك القاعدة الثابتة لديهم والتي يعرفها كل مدفن في علوم الحديث، وهي كون علماء الحديث يقسمون أنواع الحديث - أساساً - بناء على صحيح، وحسن، وضعيف (التقسيم الأساسي للحديث) بناء على ذلك. ويجمعون الصحيح هو: ما تحقق في سند رجاله الضبط والعدالة (بعد اتصال السند) وإن اختلفوا بعد ذلك في معاني الفاظ المتن فيعلها البعض ويقبلها الآخرون، فكل ذلك جائز عندهم ما دام الأسناد صحيحاً؟ لكونهم يتفقون أولاً في تحديد الصحيح ووصفه بالصحة ولا بأس من إختلافهم بعد ذلك في المتن لأن العبرة - عندهم - أصلاً بالثقة في الرجال لا بالقوة في الأقوال! وهذا مخالف لجميع مناهج العلوم في شتى فروع العلم على الاطلاق. ولا شك أنه أمر مثير للعجب! ولكن ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم [ص ١٧٣].

ولهذا يرى المؤلف أنه لا يجوز القول «قواعد علم الحديث»، للإشارة إلى الضوابط التي وضعها المحدثون.. بل نقول «آراء رجال الحديث».. وأن لا نقول

«علم مصطلح الحديث».. ولكن نظريات قبول الحديث، لأنه ليس علمًا يعتمد على منهج كعلم التاريخ أو المنطق أو اللغة.. إلخ.

ويرى المؤلف أن مما يدل على صحة ما ذهب إليه هو تسليم المحدثين بأن الحديث قد يصح اسنادًا دون أن يصح متنًا.

وبعيد المؤلف هذه الظاهرة إلى:

(١) أن أكثر علماء الحديث أجادوا النقد الشكلي (تعديل وجرح الرواه) ولم يجيدوا النقد الموضوعي (نقد المتن)، وجاء المقلدون فساروا على نهجهم وطبقوا نفس طريقتهم.

(٢) إن أكثر هؤلاء خافوا الفتنة - كما يرددون - من جراء التعرض للمتون بالنقد فتهتز الثقة في كتب الحديث الموثوق بها لدى الأمة - كما يتصورون - مثل صحيح البخاري، وصحيح مسلم - رضى الله عنهما - وغيرهما فيتسع الضرر البليغ على المسلمين.

(٣) أن التعرض لنقد المتون - أصلاً - لا يتقنه إلا قلة نادرة جدًا من بين علماء الحديث أنفسهم وهم الذين تتحقق فيهم صفة الأمام بغالب أحكام الشريعة للدين كله سواء في: التفسير أو الأصول أو الفقه أو السيرة أو الحديث أو سائر العلوم الشرعية إمامًا كبيرًا ودقيقًا، وهؤلاء لا يتواجدون إلا كل فترة طويلة من الزمان مما جعل هذا الجانب مهملاً تمام الإهمال على مر السنين، بل على تعاقب القرون، ص ١٨٠.

وضرب المؤلف أمثلة لأحاديث صحيحة السند فاسدة المعنى، وشرحها، ونكتفي

بذكر الحديث دون الشرح:

(١) حديث إنه (رأى العرش) لَيَنْطُ أطيظ الرُّحْل بالراكب.. [ص ١٨٣] وراه أبو دواد.

(٢) حديث النقي آدم وموسى عليهما السلام فقال له موسى أنت الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة؟ قال آدم لموسى: أنت الذي اصطفاك الله برسالاته

وأصطنعك لنفسه وأنزل عليك التوراة؟ قال: نعم. قال: فهل وجدته كتبه لى قبل أن يخلقنى؟ قال: نعم. قال: فحج أم موسى عليه السلام، ثلاث مرات، يريد كرر هذا القول ثلاث مرات. [ص ١٨٨] رواه البخاري ومسلم.

(٣) اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ - رضي الله عنه - البخاري ومسلم [ص ١٩٧].

(٤) حديث خلق الله التربة يوم السبت، وخلق الجبال فيها يوم الأحد، وخلق الشجر فيها يوم الإثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة آخر الخلق، في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيها بين العصر إلى الليل. رواه مسلم (ص ٢٠٤).

(٥) حديث أن رسول الله صدق أمية (يعنى ابن أي الصلت) في بيتين من شعره بقوله:

زجل وثور تحت رجل يمينه والنسر للأخرى وليث مرصد

فقال رسول الله: صدق؟

فقال:

والشمس تطلع كل آخر ليلة حمراء مطلع نورها متورد
تأبى فلا تبدو لنا في رسلها الا معذبة والا تجلد...

فقال رسول الله صدق! الحديث رواه أحمد صحيح الإسناد ورواه ثقات [ص ٢١٦].

وذهب المؤلف إلى بطلان أحاديث عديدة رويت موثقة السند عن أبي هريرة مثل: «لأن اقنع بسوط في سبيل الله أحب إلى من أن اعتنق ولد الزنا»، و«ولد الزنا شر الثلاثة» و«الميت يعذب ببيكاء الحى»، و«من لم يوتر فليس منا»، و«يقطع الصلاة المرأة والحصار والكلب»، و«من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ»، و«لأن يمتلى جوف أحدكم قبحاً ومما خير له من أن يمتلى شعراً»، و«الطيرة من

الدار والمرأة والفرس»، و«توضئوا مما مست النار» (الحديث الذي كان أبو هريرة يقول قبله أشهد عدد هذا الحصى أن رسول الله قال توضئوا مما مست النار).

وكذلك روى ابن عباس لرواية ابن مسعود في رؤية الجن (كما جاء في رواية مسلم عن ابن عباس) وما رواه أبو داود عن مسعود «الواحدة والموودة في النار»، وهو الحديث صحيح عند المحدثين ومروى عن طريقتين.

كما انتقد رواية الحديث المشهور «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة وؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا من دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله»، وهو في البخاري وأكد أنه مكذوب على الرسول لأنه يخالف الآيات العديدة في القرآن عن حرية الاعتقاد، ونقل ما أورده ابن حجر عما ما أثير من شبهات حول هذا الحديث كترك قتال مؤدى الجزية.. إلخ.. وفهذه (ص ٤٧١)، وما رواه البخاري عن الليلة التي أسرى فيها رسول الله (عليه الصلاة والسلام) قبل أن يوحى إليه لمخالفته لما هو معروف بلا خلاف عن أن الأسراء كان بعد البعثة لا قبلها وعما رواه جابر (في مسلم) من أن أول آية هي: (يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ)، وما رواه مسلم عن أن المسلمين، كانوا لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه فطلب من النبي (عليه الصلاة والسلام) أن يعطيه ثلاثاً لرفعة شأنه بين العرب: أن يزوجه ابنته أم حبيبة وأن يجعل ابنه معاوية كاتباً بين يديه وأن يؤمره حتى يقاتل الكفار وفي كل واحدة كان الرسول (عليه الصلاة والسلام) يجيبه بنعم لمخالفة هذا كله لثوابت التاريخ (ص ٤٩٠).

وما رواه مسلم أيضاً عن أبي أيوب الأنصاري عن النبي أنه قال: «من صام رمضان ثم اتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر»؛ لأن الرسول لم يكن يفعل ذلك، ولا صحابته. كما حقق ذلك الإمام مالك بعد أن استقصى سؤال أهل المدينة وقال: «ما وجدت احداً يصوم هذه الأيام الستة» (ص ٤٩٢).

وانتقد عدداً من الأحاديث لمخالفتها مقتضيات العقل السوى مثل حديث ملك الموت وموسى، وأن موسى لطمه.. إلخ، وهو في البخاري ومسلم. (ص ٤٩٨).

وما جاء في حديث الأسراء من أن الرسول ربط البراق بالحلقة التي تربط الأنبياء، لأن الحديث «يوحى بأن الأنبياء كانوا يستخدمون البراق، وكأنه خشى أن يهرب!!» [ص ٥٠١]، وحديث سليمان بن داود في البخاري عن أبي هريرة «لأطوفن الليلة على مائة امرأة.. إلخ.. فلم تحمل منهن إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل إذ كيف تتسع ليلة واحدة لمضاجعة مائة امرأة!!» (أو تسع وتسعين).. إلخ.. [ص ٥٠٣]؟، وحديث شق الصدر الوارد في البخاري [ص ٥٠٨]، وما جاء عن خاتم النبوة بين كتفي النبي وهو في البخاري ومسلم [ص ٥٢٠].

كما استبعد المؤلف الحديث عن رؤية الله تعالى يوم القيامة الوارد في البخاري وحديث أبي هريرة في البخاري أيضاً «لا تقوم الساعة حتى يقبض العلم وتكثر الزلازل ويتقارب الزمان.. إلخ..»، وحديث أبي هريرة في البخاري أن الملائكة تصلى على أحدكم مادام في مصلاه الذي صلى فيه ما لم يحدث تقول: «اللهم اغفر له.. واللهم ارحمه».

وهناك أحاديث ترد عنها روايتان متعارضتان كأن ترد رواية الترمذى لحديث فاطمة بنت قيس أنها سألت النبي عن الزكاة فقال: «إن في المال حقاً سوى الزكاة»، ثم تأتي رواية ابن ماجه للحديث نفسه «ليس في المال حق سوى الزكاة»^(١).

ويعود المؤلف مرة أخرى إلى الرواية بالمعنى وبعد أن ينقل التحفظات عليها فإنه ينتهي إلى أنها ليست كما يوحى المحدثون الاستثناء، ولكنها القاعدة الأصلية التي قام عليها كيان علم الحديث دون أدنى خلاف. وهذا ثابت وراسخ عند الراسخين في العلم بحيث لا يقوم حوله شك. ويمكننا أن ندلل على ذلك بأستعراض أقوال علماء الحديث أنفسهم التي ذكروها في هذا الصدد، كما يبينها السيوطى في التدريب (تدريب الراوى في شرح تقريب النواوى) اعتماداً على كلام النواوى - رحمه الله - وغيره من أئمة الحديث.. فجاء في ذلك:

(١) وهو ما يذكر الإنسان رواية حديث: (من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء عليه)، والرواية الأخرى: (فلا شيء له).. (جمال البنا).

(أ) أن الراوى له أن يذكر ما تلقاه من شيخه مشافهة باجازته له؛ حتى وإن كان له كتاب فيه ما يخالف حفظه فيعتمد حينذاك الرواية المسموعة أصلاً ولا يعول على الكتاب ونص كلام النواوى في ذلك، هو:

الثالث: إذا وجد في كتابه خلاف حفظه، فإن كان حفظ منه رجوع، وإن كان حفظ من الشيخ أعتد حفظه ان لم يشك، وحسن أن يجمع فيقول: حفظى كذا، وفي كتابى كذا. وأن خالفه غيره قال حفظى كذا وقال فيه غيرى أو فلان كذا. وإذا وجد سماعه في كتابه ولا يذكره فعن أبي حنيفة وبعض الشافعية لا يجوز روايته ومذهب الشافعي وأكثر أصحابه وأبي يوسف ومحمد جوازها وهى الصحيح، وشرطه أن يكون السماع بخطه أو خط من يثق به والكتاب مصون يغلب على الظن سلامته من التغيير، وتسكن إليه نفسه فإن شك لم يجز انتهى [ص ٢٢١].

الرابع: إن لم يكن عالماً بالألفاظ ومقاصدها خبيراً بما يحيل معانيها، لم تجز له الرواية بالمعنى بلا خلاف، بل يتعين اللفظ الذي سمعه. فإن كان عالماً بذلك فقالت طائفة من أصحاب الحديث والفقه والأصول: لا تجوز إلا بلفظه، وجوز بعضهم في غير حديث النبي (عليه الصلاة والسلام) ولم يجوز فيه. وقال جمهور السلف والخلف من الطوائف: يجوز بالمعنى في جمعيه إذا قطع بأداء المعنى) انتهى. [ص ٢٢٢].

قلت: وهذا واضح الدلالة على إجازة جمهور السلف والخلف لرواية الراوى للحديث بالمعنى (متى كان عالماً بالألفاظ ومقاصدها).. ولا يغير من الموقف أن يقول الراوى بعد ذلك: أو كما قال أو نحوه أو غير ذلك مما هو في معناه لأن المتلقى وأن أمكنه ادراك الفرق في توجيه المتن فإنه لا يمكنه الرد أو الشك نظراً لقيام أساسيات هذا العلم كله (علم الحديث) على الثقة في أقوال الرجال، على الرغم من أن الحقيقة هي قياسها على حسن الظن وليس على عنصر واحد من عناصر اليقين.

(ب) أن الرواية بالمعنى كانت هى الأصل بالفعل بين السابقين ولكن علماء الحديث ظلوا - رويداً رويداً يخففون من ثقل هذه الحقيقة على العقول

حتى لا يفزع الناس من تلقى أحكام تُقال في الدين عبر أجيال متلاحقة بطريق الرواية بالمعنى، حتى أن الشافعي - رحمه الله - جعل ذلك أصلاً من الأصول الشرعية - القواعد - التي لا ينبغي أن يفزع الناس منها مستنداً لذلك بحديث مؤيداً وجهة نظره كما ذكره السيوطي بقوله: (واستدل الشافعي بحديث: أنزل القرآن على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه، قال وإذا كان الله برأفته بخلقه أنزل كتابه على سبعة أحرف، علمنا منه بأن الكتاب قد نزل لتحل لهم قراءته وأن اختلف لفظهم فيه ما لم يكن اختلافهم احالة معنى، كان مأسوى كتاب الله تعالى أولى أن يجوز فيه اختلاف اللفظ ما لم يحل معناه).. انتهى [ص ٢٢٣].

قلت ولا حجة للشافعي - رحمه الله - فيما ذهب إليه بل إن قوله هذا - رحمه الله - يعد مغالطة كبيرة ومخالفة جسيمة، لأنه أقام استنباطه على قياس مع الفارق، فإن القرآن الكريم لا يرويه الناس بالمعنى كما ذهب - رحمه الله - إلى تأصيل ذلك في الحديث، لكون هذه الأرف السبعة قد نزل بها جبريل عليه السلام وأقرأها النبي ليقراً بها المسلمون على اختلاف لهجاتهم وقراءاته، ثم كتبت هذه القراءات في حينها بيد كتاب الوحي في عهد النبي نفسه، وكان لها قراؤها وعلمؤها حتى عرفت قواعدها وأصولها بأقرار النبي لها فأين ما يريد الشافعي - رحمه الله - أن يثبت من جواز قراءة القرآن الكريم بالمعنى ليجعل رواية الحديث بالمعنى كذلك شأنها شأن القرآن الكريم في هذه القراءات السبع!! أنها مغالطة وقعت من الشافعي - رحمه الله - وعفا الله عنا وعنه!! لأن العادة عند المدافعين عن الحديث أن يقيموا حوله الدفاعات والحصون بأية وسيلة حتى يرهبوا الناس في يناقشوا قاعدة أو يشكو في أصل من أصوله كما فعل الشافعي - رحمه الله - في قوله هذا!!.. [ص ٢٢٣].

ويقطع المؤلف بأن الرواية بالمعنى كانت القاعدة وليس الاستثناء ويستطرد حيث أن من المستحيل بجميع المقاييس . حتى لو كتب الحديث أيام النبي وهو ما لم يحدث إذ كتب بعد موته بحوالي مائتي عام تقريباً. أن يظل النص كما هو بعد كل هذه السنين، وبعد كل هذه الفتن العاصفة التي أتت على المسلمين فأصابته بناءهم

المنهجي حتى ذهب بالكثيرين منهم مذهب شتى من الاختلاف والاضطراب، لا سيما وأن الله تعالى لم يتكفل بحفظ هذه الروايات أو تلك الأحاديث، مما يجعل النفس السوية لا تطمئن إلى أية رواية من روايات الحديث . لأحتمال وقوع الخطأ أو الغرض فيها، الأمر الذي يحتم عدم قبولها - أساساً مهما كانت مقررة في كتب الصحاح - إلا بعد عرضها على الكتاب الكريم، والمنهاج القويم، والذكر الحكيم (القرآن الكريم) الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد. ولسنا نرى منهاجاً لتتقيتها إلا هذا المنهاج الأمثل الذي هو: عرضها على القرآن الكريم.

المسلمون لسنة:

إذا طوبنا صفحة المعارضين لنفتح صفحة المؤيدين فسندج بالطبعاكداً من الكتب، بدءاً من موطأ مالك ورسالة الشافعي حتى مئات الكتب عن (علوم الحديث) المختلفة وأن كنا إنما نعني بما يختص بالدفاع عن السنة على وجه التحديد وهو ما يظهر على فضله في «الرسالة» للشافعي التي قامت عليها - ليس فحسب - حجة السنة بصفة عامة، بل أيضاً طريقة التعامل معها بما وضحه من مضامين «البيان» وكذلك الاحتجاج بأحاديث الأحاد - مما أشرنا إلى بعضه آنفاً، وما قد نعود إلى البعض الآخر لاحقاً.

لهذا فسنقصر عملنا على كتابين واحد منهما يمثل النهج القديم للدفاع عن السنة، والآخر يمثل الحديث: الأول هو «الروض الباسم في الذب عن السنة أبي القاسم» للعلامة الفقيه أبي عبد الله محمد بن الوزير اليمنى، والثاني «هو السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» للأستاذ الشيخ مصطفى السباعي.

الروض الباسم في الذب عن السنة أبي القاسم:

والأول من هذين - الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم - من تأليف عالم مجتهد من أئمة المذهب الزيدي عرف بكفاحه وجهاده في سبيل ابتغاء الحقيقة وقد عبر عن ذلك في كتابه «إيثار الحق على الخلق» وهو رأس أسرة يمنية عريقة حمل أحفاده تقاليدته حتى قاموا بثورة الدستور والميثاق سنة ١٩٤٨م التي استهدفوا بها

تحقيق حكم شورى في اليمن. واستشهدوا في سبيلها، واليوم يقوم أبناء هؤلاء الأحفاد بدورهم لخدمة الثقافة الإسلامية وإشاعة المفاهيم الشورية والعقلية عن طريق الصحف وتأليف الكتب وتأسيس الهيئات يقودهم في هذا سَمَى إبراهيم بن الوزير الذي يحمل اسمه وهديه الأستاذ إبراهيم الوزير وقد عرفناهم منذ خمسة عشر عامًا، فأجبتنا بهم وحمدنا لهم كفاحهم ووجدنا فيهم أفضل ما يوجد في الداعية المسلم.

وقد أتم إبراهيم بن الوزير كتاب الروض الباسم، كما جاء في خاتمته سنة ٨١٧ هجرية وقد كتبه؛ لأن أحد منكرى السنّة كتب - على ما جاء في مقدمة الكتاب - «رسالة محبرة واعتراضات محررة، مشتملة على الزواجر والعظات والتنبيه بالكلم الموقظات وزعم صاحبها أنه من الناصحين المحببين».. إلخ.

ويقول المؤلف: «ثم إنى تأملت وتدبرت أصولها فوجدتها مشتملة على القدر تارة فيما نقل عنى من الكلام وتارة في كثير من قواعد العلماء الأعلام وتارة في سنة رسول الله عليه أفضل الصلاة والسلام».

وصرف المؤلف النظر عن ما جاء بالرسالة خاصة بشخصه، ولكنه عنى بالرد عما جاء عن «قدحه في صحة الرجوع إلى الآيات القرآنية والأخبار النبوية والآثار الصحابية» ونحو ذلك من القواعد الأصولية بدعوى أن معرفة ملاحظات الأخبار مبنية على معرفة عدالة الرواة، «ومعرفة عدالتهم في هذا الزمان مع كثرة الوسائط كالمعتذر، ذكر هذا الكثير من العلماء ومنهم الغزالي والرازي، وإذا كان هذا في زمانهم فهو في زماننا أصعب».

ولم يجد المؤلف صعوبة في رد هذا الدفع فشدة الرغبة في العسير سبب في تيسيره وأن الاجتهاد فرض وهو غير متعذر، ولا يخلو الزمان من أهل المعرفة بالحديث وأهل الاجتهاد.

ثم انتقل إلى تنفيذ ما أثاره المعترض من تحريم قبول المراسيل.. ورد عليه بأن جواز قبول المراسيل مذهب المالكية والمعتزلة والزيدية ونص عليه منهم أبو طالب في كتاب المجزي والمنصور في كتاب صفحة الأخبار. وروى أبو عمر بن عبد البر في أول كتاب التمهيد عن العلامة محمد بن جرير الطبرى أجماع التابعين على

ذلك. ومذهب الشافعي قبول بعض المراسيل على تفصيل مذكور في كتب علوم الحديث والأصول وهو المختار على تفصيل فيه وهو قبول ما أنجبر ضعفة لعة الارسال بجابر يقوى الظن بصحته إما بمعرفة حال من أرسله وأنه لا يرسل إلا عنثقة كمراسيل ابن المسيبوما جزم به البخاري من تعاليق الصحيح ولم يورده بصيغة التمريض وما صنفه المتأخرون الفاظ في كتب الأحكام واقتصروا على نسبة الحديث في مخرجه من غير اسناد من المصنف إلى مخرج الحديث وغير ذلك من المراسيل المعسودة بما يقويها، بل مراسيل الصحابة والتابعين وأئمة الحديث المعروفين مقبولة إذا لم يعارضها مسند صحيح إلا مرسل من عرف منهم بالارسال عن الضعفاء وأدلة وجوب قبول خبر الواحد يتنازل ذلك وموضع بيان الحجة على جواب ذلك كتب الأصول [ص ١٨، ج ١].

واستطرد في حديث طويل عن المراسيل لا يتسع له المجال ولكن قد يكون من المهم دفاع المؤلف عن رواية المحدث من المجاهيل من المسلمين والمجاهيل من العلماء ورأى أن كل العلماء المجمع على فضلهم ونبلم قبل هذا، وذهبت الحقيقة إلى قبول المجهول من أهل الاسلام، هذا وذهب إلى كثير من المعتزلة والزيدية.. [ص ٢٠، ج ١].

واعتمد في البرهنة على هذا قول الله تعالى: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»؛ لأن اطلاق هذا الأمر يدل على وجوب سؤال جميع العلماء إلا ما خصه الاجماع وهو الفاسق المتعمد وكذلك قول الرسول «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله» وتوسع في ذلك بمختلف الشواهد.

وكلام ابن الوزير عن أن العدل «لا يُنْفِي الذنب عنه» فكما قال الشافعي «لو كان العدل من لا ذنب له لم نجد عدلاً ولو كان كل مذنب عدلاً لم نجد مجروحاً، ولكن العدل من اجتنب الكبائر وكانت محاسنه أكثر من مساوئه».. [ص ٢٨، ج ١]. وقد قال عمر لأبي موسى «المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً في حد أو مجرباً عليه شهادة الزور»، فافترض العدالة في جهة المسلمين كما أن اشتراط المعترض معرفة الأسانيد، وبراءة رواتها عن فسق التأويل هو ما يمنع من قبول

حديث المعتزلة والزيدية فإن عامة حديثهم مرسل ونصوا على قبول المتأولين ومن لم يقبل التأويل منهم قبل مرسل من يقبلهم.. [ص ٣١، ج ١]، كما قبلوا أعمال الوجدادة بل ذهب إلى أن الصحابة عملت بالوجدادة وأورد المؤلف ما حرره رجال السنّة في هذا الصدد.

وانتقل إلى نقطة أخرى هي القدر على المحدثين بقبول المجهول من الصحابة - ﷺ - وقولهم إن الجميع عدول بتعديل الله وذكر أقوال الأئمة من سنّة ومعتزلة في ذلك فالمعتزلة قالوا عدول إلا من حارب علياً - بل هناك من رأى عدم عدالة من قعد عن نصرته لأن النبي قال: «اللهم ال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله»، وقال: «لا يبغضك يا عليّ إلا منافق شقي».

وفي مقابل هذا وجد من يرى أن الصحابة هم من رأى النبي، أو من أسلم من الاعراب من غير تقييد ذلك بروية النبي.. [ص ٥١، ج ١].

وليس معنى هذا أنه لا يجوز الوهم على الصحابة لأن الوهم يجوز على الثقة ودافع المؤلف دفاعاً مجيداً عن الصحابة وأورد الآثار التي تثبت قبول الرسول لأخبار أحادهم (أي الصحابة) كالأخذ بقبول الاعرابي الذي قال: «إني رأيت الهلال».. وإرسال الرسول علياً ومعاداً إلى اليمن واليمن وقاضيين، والقضاء بين الناس متركب على عدالة الشهود ومعرفة الحاكم لعدالتهم، أو عدالة معدليهم وهما غريبان في أرض اليمن لا يعرفان عدالتهم ولا يخبران أحوالهم وهم لا يجدون شهوداً على ما يجرى بينهم من الخصومات إلا منهم فلولا أن الظاهر العدالة في أهل الإسلام ذلك الزمان وإلا ما كان حكمهما بين أهل اليمن على الاطلاق سبيل وهذا يدل على عدالة أهل الإسلام ذلك الزمان لا على عدالة من صحب النبي دون غيره وهذا أوسع من مذهب المحدثين.. [ص ٥٤، ج ١].

وعالج المؤلف بتطويل قضية «صحبة الصحابي»، ودافع عن رأي المحدثين إن الصحابي هو من رأى النبي مؤمناً به، دون أن يشترط طول الصحبة فقال: إن لمة «الصحبة» مدرك ظني لغوي أو عرفي، وأن الصحبة في اللغة تطلق كثيراً في الشئئين إذا كانت بينهما ملابسة وسواء كانت كثيرة أو قليلة حقيقية أو مجازية، وهذه

المقدمة تبين ما نورده من كلام الله تعالى وكلام رسوله وما اجمع على صحته من العبارات في هذا المعنى. أما القرآن الكريم فقال تعالى: «قَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ» (وقال له صاحبه وهو يحاوره)، ففضى بالصحابه مع الاختلاف في الإسلام الموجب للعداوة لما جرى بينهما من الخطاب المتقدم وقد اجمعت الأمة على اعتبار الإسلام في اسم الصحابي وقد ثبت بالنص القرآني أن الله تعالى سمي الكافر صاحباً للمسلم فيجب أن يكون اسم الصحابي عرقياً اصطلاحياً ويكون لكل طائفة أن تصطلح فيه على عرف كما سيأتى تحقيقه وقال تعالى: (وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ) وهو المرافق في السفر ولا شك أنه يدخل في اطلاق هذه الآية الملازم وغيره ولو صحب الإنسان رجل ساعة من نهار وسائره في بعض الأسفار لدخل في ذلك لأنه يصدق أن يقول صحبت فلاناً في سفرى ساعة من النهار ولأن من قال ذلك لم ينكر عليه أهل اللغة ولا يستهجنون كلامه. وأما السُّنَّةُ فكثير غير قليل ومن أدلها على التوسعة العظيمة في هذا الباب ما ورد في الحديث الصحيح من قوله عليه السلام لعائشة - رضى الله عنها - «انكن صواحب يوسف»، فانظر ما أبعد هذا السبب الذي سميت به النساء صواحب يوسف وكيف يستنكر مع هذا أن يسمى من آمن برسول الله ووصل إلى حضرته العزيزة وتشرف برؤية غرته الكريمة صاحباً له ومن أنكر على من سمى هذا صاحباً لرسول الله حين سمى النساء كلهن صواحب يوسف، ومن ذلك الحديث الذي أشير فيه على رسول الله أن يقتل المنافق عبد الله بن أبي بن سلول، فقال عليه السلام: إني أكره أن يقال إن محمداً يقتل أصحابه فسماه صاحباً مع العلم بالنفاق للملابسة الظاهرة مع أن النفاق المعلوم يقتضى العداوة ويمحو اسم الصحبة في الحقيقة العرفية فهذا الذي ذكرته من تسميته في هذا الحديث صاحباً يحتمل في اللغة.. [ص ٥٨، ج ١].

(ويعد) فإنها لفظة لغوية ظنية والاختلاف فيها كالاختلاف في الشفق هل هو الحمرة أو البياض أو مشترك بينهما ونحو ذلك من الالفاظ اللغوية التي لا ينكر على مخالفتها من أهل العلم (ويعد)، فقد قال غير واحد من العلماء بيجوز اثبات اللغة بالقياس واختاره إمام الزيدية المنصور بالله في كتاب صفوة الاختيار قال قطب الدين الشيرازي في شرح المنتهى إنه مذهب القاضى وأبن شريح من الشافعية وهو قول كثير

من الفقهاء ومن أهل العربية. انتهى. ولم يعلم أن أحدًا شنح على ذهب إلى ذلك ولا قبح عليه فكيف بهذه المسألة المذكورة في الصحبة وقد تقدم لها من الشواهد اللغوية ما أقل منه يكفي ويشفي فلو قدرنا خلوها من الشواهد اللغوية ورجوع القائلين بها إلى الامارات القياسية لم يكن إلى تقبيح ذلك وقطع الخلاف فيه سبيل ولا على القطع بإبطاله وإبطال ما ترتب عليه من الحديث دليل.

«والمختار أن ما ذكره المحدثون جائز بالنظر إلى وضع اللغة وأما بالنظر إلى العرف المستعمل السابق إلى الأفهام عند الاطلاق من غير قرينة فهذا أمر يتوقف القطع فيه على أمر متواتر اللفظ معلوم المعنى وهذا مفقود في كلا القولين ومع فقدته يتعذر القطع ويتسع القول وسر هذه المسألة هو أن الأمور العرفية تختلف بحسب اختلاف العرف زمانًا وبلدًا فقد يصطلح كل من الطوائف وأهل الفنون على اصطلاح ويصطلح آخرون على خلافة فيكون المفهوم من اصطلاح كل طائفة ما قصد به. مثاله لفظ الكلام فإنه في اصطلاح النحاه المفيد وفي اصطلاح المتكلمين ما تركب من حرفين فصاعدا فلا يمتنع ذلك في اسم الصحبة فيكون المفهوم من ذلك في كلام غيرهم كذلك. وكل يفهم من كلام الصدر الأول ما غلب على ظنه أنه عرف الصدر الأول ولا حجر في هذا ولا تضييق والله سبحانه أعلم».. [ص ٦٠ ج ١].

بل لم يكتف المؤلف بهذا، فقد ذكر أن مسلم ممن عاصر النبي (عليه الصلاة والسلام) عدل ما لم يعلم جرحه، ويبول الأعرابي في المسجد لا يجرحه أو يجرمه من العدالة؛ لأنه لا دليل على أنه فعله وهو يعلم بالتحريم، ويقوى هذا أن النبي (عليه الصلاة والسلام) منع من قطع درته ونهى من نهاه، وقال: إن منكم منفرين، ولو كان في فعله لارتكاب ما حرمه الله مجترئًا معاندًا لم يستحق هذا الرفق العظيم، ولكن الأشبه أن يزجر عن الجرأة كما زجر السائل عن الضالة الذي قال له رسول الله (عليه الصلاة والسلام): لا وجدت، وإنما ذكرنا هذا الوجه لزيادة قوة الحجة على الخصم، وإلا فالأصل جهل الأعرابي بالتحريم والتمسك بالأصل كاف، (فإن قال) المعارض إن البول في المسجد يدل على الجرح من حيث أنه يدل على الخسة وقلة الحياء، إذ البول في حضرة الناس يدل على ذلك، كالأكل في السوق، (قلنا) ليس كما

وهم فإن ما يدل على الخسة وقلة الحياء، يختلف بحسب اختلاف عرف أهل البلد الفاعل لذلك وأهل زمانه، والأعراب في تلك الزمان وفي غيره لا تستنكر ذلك في باديتها غالباً، وكل ما كان أهل الصيانة يفعلونه من المباحات في بلد أو زمان لم يقدح في عدالة أحد من أهل ذلك البلد وذلك الزمان، وقد كان رسول الله يمشى في المدينة بغير رداء ولا نعل ولا قلنسوة يعود المرضى كذلك في أقصى المدينة، ذكره ابن حزم في سيرته، ومثل هذا في بعض الأمصار في هذه الأعصار المتأخرة مما لا يفعله بعض أهل الحياء، ومما يتكلم بعض الفقهاء في فاعله فهو عرف مختص بهذه الأزمنة الأخيرة في الأمصار، وإلا فمن أشد حياءً من رسول الله (عليه الصلاة والسلام) فقد كان أشد حياءً من العذراء في خدرها.. [ص ٦١، ج ١].

وقد سردنا هذا الدفاع عن وجهة نظر المحدثين في الصحبة؛ لأنها لم تعالج بمثل هذا الإسهاب والتفصيل في معظم كتب السنّة التي وضعها المحدثون من الكتاب؛ ولأنها تمثل لنا طريقة المتأخرين في البرهنة والتدليل، وهي طريقة تعتمد على المنطق وتجزئة الموضوع، وتلمس الشواهد لكل جزء منه بحديث تصل إلى هدفها، فهو حجاج على طريقة المتكلمين اليونانيين القدامى الحافل بالمغالطات المنطقية، وولفت الانتباه عن القضية الكبرى والرئيسية، وإلا وهي أن العدالة بالنسبة لمن ينقل عن الرسول (عليه الصلاة والسلام) ما يمكن أن يصبح تشريعاً يسرى على الأمة وعلى الأجيال كلها، تختلف بداهة عن العدالة العامة التي يمكن أن توجد عند عامة الناس ما لم يظهر ما يجرحهم.

إن هذه العدالة الأخيرة لا تؤهلهم مطلقاً لحمل حديث يتضمن أحكاماً، ومع أن المؤلف اشتهر برفض ما يشيع بين الناس بالباطل، ودخل في خصومات حادة مع فقهاء عصره، وأثر ما ارتأه حقاً على ما يأخذون به، إلا إنه لم يستطع أن يتحرر من روح عصره، ولا من طريقة البحث والتدليل التي قام عليها الفقه الإسلامي من أيام رسالة الشافعي، ثم أخذ يتضخم ويتضاعف ويتعقد بروح العصر، وحكم الضرورات، وتأثير المنطق الأرسطي على الفكر الإسلامي عامة.

وكان المؤلف في غنى عن كل ما قدمه بما ذكره هو في نهاية دفاعه الطويل من أن حديث جفاة الأعراب المجاهيل شيء يسير نادر على تقدير وقوعه، وأنه لم يبين على حديث جفاة الأعراب حكم شرعي، «وليس يضير أهل الإسلام جهالة بعض الأعراب فلنا عن حديثهم غنية بما رواه عيون الأصحاب مثل: الخلفاء الراشدين المهديين - ﷺ - وسائر إخوانهم العشرة.. إلخ؟» وقد سرد أسماءهم واحداً فواحداً فبلغوا قرابة (١٤٠) صحابياً وصحابية [ص ٧٠ ج ١].

فلم يكن هناك داع حقيقي لما أبداه المؤلف من قبل وقال: إلا أن هذا كان دأباً وتقليداً في الكتابة، كما كان الكر والفر والنزال هو الأسلوب المقرر، وقتئذ في القتال.

وتعرض ذباً عن السُّنَّة، لما أثاره المعترض من اعتراضات عليها، وناقش دعوى الاحتجاج على صحيح البخاري، وأورد كثيراً من الآراء التي هب أصحابها إلى صحة سُنَّن أبي داود أو الموطأ، فكيف بالبخاري ومسلم، وقال: «إن حديث هذه الكتب منقسم إلى أقسام أحدها وهو (القسم الأول) ما بينوا أنه صحيح، وأجمعوا على صحته، وهذا القسم العمل بمقتضاه واجب بلا خلاف بينهم، وإنما اختلفوا في أنه هل يفيد العلم القاطع أو الظن الراجح إلى ما مضى، ومن نازع في الإجماع فلمدعي الإجماع أن يبحث عليه بأحد تلك الوجوه المتقدمة، وهذا القسم هو أرفع أقسام الصحيح السبعة على ما بينه العلماء في كتب علوم الحديث.. (القسم الثاني) ما اختلفوا في صحته من أحاديث هذه الكتب فليرجع فيه إلى كتب الجرح والتعديل، ثم يوزن عند التعارض بميزان الترجيح.. (القسم الثالث) ما نص علماء الحديث أو أحدهم على ضعفه، ولم يعارضهم من يقول بصحته، فهذا لا يؤخذ به في الأحكام، ويؤخذ به في الفضائل، فلا يخلو المعترض، إما أن يريد أن المرود والمعلول في القسمين الأخيرين فذلك مسلم ولا خلاف، أو يريد أنه في القسم الأول فذلك ممنوع؛ لأن المخالف إما أن يقر بورود التعبد بأخبار الأحاد أو لا.. إن لم يقر بذلك فليس ينبغي أن يراجع في هذا المقام؛ لأنه فرع لذلك الأصل، ومن جحد الأصل لم يراجع في الفرع وإن أقر بورود التعبد بأخبار الأحاد، والعمل فيها بأقوى الظنون، فلا يخلو، إما أن يقر أن أهل كل فن أو أعرف به، وأن المرجع في كل فن إلى أهله أولاً.. إن

لم يعترف بذلك فهو معاند غير مستحق للمناظرة؛ لأن المعلوم من الفرق الإسلامية على اختلاف طبقاتها الاحتجاج في كل فن بكلام أهله، ولو لم يرجعوا إلى ذلك لبطلت العلوم؛ لأن غير أهل الفن إما ألا يتكلموا فيه بشيء البتة، أو يتكلموا فيه بما لا يكفي ولا يشفي، ألا ترى أنك لو رجعت في تفسير غريب القرآن والسنة إلى القراء، وفي القراءات إلى أهل اللغة، وفي المعاني والبيان والنحو إلى أهل الحديث، وفي علم الإسناد وعلل الحديث إلى المتكلمين وأمثال ذلك، لبطلت العلوم وانطمست منها المعالم والرسوم وعكسنا المعقول وخالفنا ما عليه أهل الإسلام [ص ٧٧ ج ١].

نقول: إن حديث ابن الوزير عن الأخذ بكلام أهل الفن في الحديث، كما هو الشأن في الأخذ بأهل الفن في اللغة والنحو.. إلخ.. أغفل حقيقة أن الشكوى قد تكون من أهل الفن أنفسهم ومدى ممارستهم وفهمهم لصلاحياتهم، ومن ثم فإن الاحتكام إليهم يكون كالاختكام إلى الخصم، ولو جاز إمضاء ما قرره أهل الفن، لما كان هناك وجه للاعتراض أصلاً، لإبراز «الوجه الآخر» من الموضوع.

وعلى كل فإن الكلام عما جاء ببعض أحاديث الصحيحين محدود، ويغلب أن يكون عن التعليقات والشواهد، وقد تعرض لها النووي وابن الصلاح وغيرهما من المحدثين^(١).

وبين ابن الوزير حقيقة ما جاء في سنن أبي داود عن الوليد بن عقبة، فهو حديث واحد، وقد رواه بعد أن رواه من ست طرق، وبعد أن ذكر أن الوليد شرب الخمر وحُد عليها، وناقش الروايات التي أوردها أبو داود، وظهر أن راوي الحديث عن الوليد رديء الحفظ، قليل الإتيان، واختلفوا في حقيقة اسمه، وقال: «فإن قلت فلم روي أبو داود هذا الحديث على ما فيه من المطاعن، قلت بأنه قد رواه بإسناد نظيف

(١) ذكر ابن الجوزي من الأحاديث الموضوعة حديثين في صحيح مسلم، وحديثاً في البخاري، وثمانية وثلاثين في مسند أحمد، وتسعة في سنن أبي داود، وثلاثين في جامع الترمذي، وعشرة في سنن النسائي، وثلاثين في سنن ابن ماجه، وستين في مستدرک الحاكم، وأحاديث أخرى في كتب السنة الأخرى، وقد أبدى كثير من العلماء تحفظات على ذلك.. انظر كتاب (السنة) للشيخ السباعي، ص ١٢١، الطبعة الثانية.. (جمال البنا).

صحيح من طريق أنس، كما رواه مسلم كذلك، ثم قوى تلك الطريقة بذكر جملة ما ورد في الباب مما هو ضعيف، أو مختلف فيه، كما هو عادة الحفاظ.

وهذا ما يمكن أن نسميه «لجاجة المحدثين»، إذ كيف يقوون حديثاً قوياً بذكر طرق ضعيفة له، وما الداعي لأن يلوثوا حديث الصادق الوعد الأمين باسم شخص كالوليد، رفضه الرسول، ووسمه القرآن بأنه «فاسق»، وكيف يتأتى أن يحشر اسم بسر بن أرطاه ذابح الأطفال بين الصحابة، أو يروون عن عمر بن سعد بن أبي وقاص قاتل الحسين، أو غيره ممن شاركوا في جرائم يزيد بن معاوية وغيره من الأمويين.

وتكررت القصة مع مروان بن الحكم الذي لعن الرسول أباه وطرده، وارتكب هو من الموبقات ما لا يمكن لألد أعداء الإسلام أن يرتكبه؛ إذ كان هو الذي أجج الحرب بعد أن كاد مسعى عائشة للصلح أن ينجح، وهو الذي قتل طلحة بن عبد الله، فتسبب في معركة الجمل، وخرج على ابن الزبير بعد أن بايعه على الطاعة، وقد روى المحدثون كل هذه الموبقات عنه، ثم يروون له بدعوى من التقوى والاستشهاد، وأنه قد يفيد خبر الفاسق الظن «وكلما أفاد الظن حسن ووجب إيراده ليستعمل في الترجيح عند التعارض سيما، وقد قال عمرو بن الزبير: «إن مروان لم يكن يتهم في الحديث، فدل على أنه صدوق يصلح خبره للاستشهاد والترجيح عند التعارض».

ولا شيء مثل هذا يبلور ما أسميناه «لجاجة المحدثين»، «وما مثلهم إلا من يحتفظ بشمعة في ريعان النهار والشمس ساطعة تملأ الأفق زيادة في النور أو يقوى بها نور الشمس»!

والقول: إن مثل مروان «صدوق».. «أمر لا يقبل، فإن أعماله تجعله بمفازة بعيدة عن الصدق، ولا يمكن أن يؤتمن على حديث رسول الله، بل لا يجوز أن يأتي اسمه في كتاب عن حديث الرسول، حتى لا يندسه فإن الحديث النبوي دين، وليس دُنْيَا أو سياسة».

وأورد المؤلف الأحاديث المروية عن معاوية وعمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة في الأحكام (٣٠ حديثاً لمعاوية و١٠ لعمر بن العاص و٢٣ حديثاً للمغيرة)،

وليس فيما تضمنته هذه الأحاديث ما يعد شاذًا، أو يأتي بنكير، بل لم يرد فيها أي مساس بعلي بن أبي طالب، وهؤلاء هم الذين شنوا الحرب عليه.

ودافع ابن الوزير عن حديث موسى وملك الموت دفاعًا طويلًا، استغرق بضعة صفحات تأويلًا وبحثًا عن محامل ومخارج، كما دافع عن رواية أصحاب الصحاح لمن أطلق عليهم المعترض «فساق التأويل وكفار التأويل»: «من قدرية أو مرجئة أو غيرهم»، بأن مذهب الزيدية هو قبول مراسيل من يقبل من كفار التأويل وفساقه، وأما أئمة الحديث فقد يوجد فيما بينهم تفاوت في القبول على أن الصحيحين فيهما ما هو مستند إلى المبتدعة القدرية والمرجئة.. وكلام ابن الوزير في هذا قاطع في القبول مدعم بمبررات من عدة وجوه، تمثل في نظرنا المدى البعيد الذي دفع إليه «حكم الصنعة» في التحايل والتعامل مع احتمالات لا وزن لها في الحقيقة أو قبول «الظن» واعتباره «حسن عقلاً» [ص ٩٤ ج ٢]، وإقامة ذلك على أن أهل العصر تقبلوا ما أخبرهم به رسل رسول الله من غير أن يعلموا جواز ذلك بنص شرعي متواتر قطعي، ومن غير أن يستقبح ذلك منهم أحد ولا يختلفوا ويتناظروا في ذلك، فثبت بهذا أن العمل بالظن حسن عقلاً، وأن العمل به لم يزل بين المسلمين ظاهرًا قديمًا وحديثًا، ولا يخص من ذلك إلا ما خصه الدليل الشرعي [ص ٩٤ ج ٢]، وكذلك أن معنى القرآن الكريم منقسم إلى معلوم ومظنون، وإنما متعبدون بهما معًا، وأن المعني المظنون من جملة ما جاءنا من عند الله تعالى، فكذلك السنّة فيها معلوم ومظنون، وكل منهما مما جاءنا من عند الله تعالى من معلوم ومظنون، بل لم يعجز كذلك أن يتخذ من أدلته الحديث «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»، إذ هو يدل على قبول من يظن صدقه؛ لأن رده مما يريب فإن قلت إن تصديقهم مما يريب أيضًا، فالجواب من وجهين، أحدهما: أنا لا نسلم أن ذلك يسمى ريبًا؛ لأنه راجح مظنون، والراجح المظنون صحته لا يسمى تجويز خلافه ريبًا في اللغة، فإن الإنسان إذا غاب من منزله ساعة من نهار وعهده بعمارته قائمة صحيحة، فإنه لا يسمى مريبًا في انهدام الدار، وإن كان يجوز ذلك، وكذا إذا أخبره ثقة بخوف عدو فإنه مسمى مريبًا من خوف العدو لا في صدق الثقة الذي أخبره. الوجه الثاني: إننا لو سلمنا أن ذلك ريبًا لما سلمنا سقوط التكليف بقبولهم؛ لأن في قبولهم ريبًا مرجوحًا، وفي ردهم ريبًا راجحًا، ولا شك أن الاحتراس من المضرة الراجح وقوعها أولى من الاحتراس من المضرة المرجوح وقوعها،

وإلا لزم قبح التصديق للندير وإن كان ثقة لتجوز الكذب أو الوهم عليه ونحو ذلك [ص ٩٦ ج ٢]. أما ما يثار من شبهة الآية «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ»، فقد ردها من عدة وجوه، الوجه الأول: أن التأول لا يستحق اسم الفسوق في عرف العرب؛ لأنه في عرف أهل اللغة الذي يعتمد ارتكاب الفواحش تمردًا أو خلاعة، وليس هو من يكف نفسه عن كل ما يعلم تحريمه أو يظنه، ولا يقبل قبيحًا إلا بتأويل، وإذا لم يكن يسمى فاسقًا في عرفهم لم تتناوله الآية سواء كان يسمى في وضع اللغة أولًا؛ لأن الحقيقة العرفية مقدمة على الحقيقة اللغوية. والوجه الثاني: أن الله تعالى قال: «فتبينوا» ولم يقل فلا تقبلوه والتبين هو تطلب البيان، وليس القطع على أنه كاذب يسمى تبيينًا في اللغة ولا في العرف ولا في الشرع. وقد جاء التبين في القرآن الكريم وليس المراد به الرد والتكذيب، وذلك في قوله تعالى في سورة النساء «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا»، فروى البخاري ومسلم من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - أن المسلمين لحقوا رجالاً في غنيمة له، فقال: السلام عليكم، فقتلوه، وأخذوا غنيمته، فنزلت وهو حديث صحيح مروى من غير طريق، فثبت أن التبين طلب البيان، لا رد المتهم، فنقول من جملة التبين: إننا ننظر إلى المخبر أهو من أهل الصدق والتحري أم لا، فإن لم يكن منهم لم نقبله، وإن كان منهم نظرنا هل أخبرنا بأمر يتعلق بحقوق المخلوقين أو بأمر من أمر الدين، فإن كان مما يتعلق بأمر الدين اكتفينا فيه بظن صدقه وأمانته ما لم يجرح بأمر يعارض أدلة قبوله، وإن كان في حقوق المخلوقين لم نصدق حتى يشهد معه شاهد آخر غالبًا، ولا شك أن الآية نزلت في حقوق المخلوقين، وأن الوليد لم يكن من المتأولين باتفاق العارفين [ص ٩٨ ج ٢]. وروي بعد ذلك وجهًا رابعًا، وكل وجه من هذه الوجوه يتفرع إلى وجهين أو ثلاثة، مما يوضح طبيعة الحجاج الذي يقوم على تجزئة تسمح بدخول اعتراضات أو احتمالات أو مغالطات منطقية ويذهب بالحقيقية الكلية، وهذا المذهب في الحجاج هو طريقة الفقهاء الإسلاميين وعلماء الكلام، وزحف على المحدثين مع بعده عن طريق القرآن في إبراز الحقائق الكلية والاعتماد على الحدس والملكة والفطرة ومنطق البدائة.

وكتاب الروض الباسم - رغم ملاحظتنا عليه - هو من أفضل الكتب التي ألفت دفاعًا عن السنة بالطريقة القديمة التي كانت شائعة بين الفقهاء والمحدثين وقتئذ،

وكان فيما يبدو لابد وأن يأخذ بهذا المنهج؛ لأنه كتب ردًا على اعتراضات تقوم عليه وتأخذ به.

كتاب السُّنة للشيخ السباعي:

لئن كان كتاب ابن الوزير «الروض الباسم في الذب عن سُنَّة أبي القاسم»، هو خير الكتب القديمة في الدفاع عن السُّنة، فإن كتاب الدكتور مصطفى السباعي «السُّنة» خاصة الطبعة الثانية هو خير ما أصدره الكُتاب المعاصرون دفاعًا عن السُّنة، ويستحق به أن يكون «شافعي» العصر الحديث، فالرجل فقيه متمكن، وقد كان رئيسًا للفقه الإسلامي ومذاهبه بجامعة دمشق، وأستاذ الأحوال الشخصية في كليتي الشريعة والحقوق، وأخيرًا عميدًا لكلية الشريعة، وهو يلتهب حبًا للسُّنة وغيره عليها، وهو المراقب العام للإخوان المسلمين في سوريا - وكان له مع الدكتور سعيد رمضان رحمهما الله - فضل في الحيلولة دون وقوع القدس في أيدي اليهود في إحدى فترات حرج حرب ١٩٤٨م، وقبل هذا اعتقلته السلطات الإنجليزية بالقاهرة في بدء قيام الحرب العالمية الثانية عندما كان يدرس بالأزهر لعدة سنوات، وصادف كتابه ظهور كتاب الشيخ محمود أبو رية الذي ألهب الغضب في نفوس الفقهاء، واشترك الشيخ السباعي مع آخرين في الرد عليه في كتاب خاص قبل أن يصدر كتابه عن السُّنة، ويتوسع في الرد عليه، وعلى كل منكري حجية السُّنة ومثيري الشبهات حولها.

وفي مقدمة كتابه أشار إلى الذين انخدعوا بكتابات المستشرقين، وبوجه خاص جولد تسيهر، وأولهم الأستاذ أحمد أمين في كتابه «فجر الإسلام»، وثانيهم الدكتور على حسن عبد القادر أستاذة في كلية الشريعة عام ١٩٣٩م، وكان قد درس في ألمانيا بعد دراسته في الأزهر، وقال لطلبته: «إنني سأدرس لكم تاريخ التشريع الإسلامي، ولكن على طريقة علمية لا عهد للأزهر بها، وإنني أعتزف لكم بأنني تعلمت في الأزهر قرابة اثني عشر عامًا فلم أفهم الإسلام، ولكنني فهمت الإسلام حين دراستي في ألمانيا»، وكان يدرس لهم من كتاب اتضح أنه كتاب جولد تسيهر الحافل بالأغاليب، وعندما عرض لما أثاره جولد تسيهر حول الزهري من شبهات، عُنِّي

الطالب مصطفى السباعي بتحقيق هذه النقطة تحقيقاً دقيقاً خلال ثلاثة أشهر متوالية، كشف فيها عن تحريف جولد تسيهر، وجعل هذا الموضوع مادة المحاضرة له بجمعية الهداية الإسلامي دعا إليها الدكتور عبد القادر، وقال في ختام المحاضرة إنه يرحب بما يقدمه أستاذه الدكتور عبد القادر من ملاحظة، فنهض الرجل وقال: بصوت سمعه كل الحاضرين إنه لم يكن يعرف من هو الزهري، وليس له اعتراض، بل وطلب من الشيخ السباعي نص محاضرتة ليرسله إلى المجالات العلمية التي تعني ببحوث المستشرقين في ألمانيا.

وثالثهم أبو رية الذي صب عليه جام غضبه، وعُني بتفنيد ما جاء بكتابه، ولم ينتظر حتى يناقش أقواله في مكانها من الكتاب، بل تحدث عنها تفصيلاً في مقدمته، وختم كتابه: «لا يا عدو الله.. سنطاردك بالحق، حتى يرغم الحق أنفك»، وهو ما يصور حدة العداوة.

وكان أبرز ما انتقده على أبي رية أنه يعتمد على كتب الأدب من نوع «مقامات بديع الزمان الهمذاني»، وأنه يحرف النصوص ويحملها ما لم يُرد قائلوها وأنه - بلغة الحديث - دلس على القراء.

وأجمل الدكتور السباعي مزاعم أبي رية في:

أولاً: أنه يذهب إلى أن السُّنَّة لم تدون في عهد النبي (عليه الصلاة والسلام)، وأنه يرى أن سبب ذلك هي نهى النبي، وهذا ما يتفق مع جمهور الباحثين قديماً وحديثاً.

ثانياً: أن يرى أن عدم تدوين السُّنَّة في عهد النبي (عليه الصلاة والسلام) أدى إلى وجود الخلافات بين فرق المسلمين، كما أدى إلى الوضع والكذب في الحديث، مما كان له أكبر الأثر في ضياع السُّنَّة الحقيقية.

ويؤدي هذا إلي أن النبي (عليه الصلاة والسلام) هو سبب الأضرار في رأيه، ويلزم من هذا أن النبي (عليه الصلاة والسلام) لو كانت له مثل هذه الفطنة التي

وصل إليها «أبو رية» في تحقيقه «العلمي»، لما نشأت هذه الأضرار، ولا أدري إن كان «أبو رية» يرضى بهذه النتيجة الفجة، ولا أظن مسلماً يؤمن بالله واليوم الآخر ويرسله، يذهب به الغرور إلى هذا الحد، ونحن نعتذر له بأن «لازم المذهب ليس بمذهب»، كما قال علماؤنا - رحمهم الله - وأنه لا يمكن أن يعتقد ما يلزم رأيه ذاك من تلك النتيجة القبيحة.

ثالثاً: أن السنّة الصحيحة ولو كانت صحيحة بحسب مقياسه فحسب، ليست ديناً عاماً يلزم المسلمون باتباعه، وأن الدين العام هو ما جاء في القرآن؛ لأنه متواتر، وفي السنّة العملية، لأنها من حيث العمل بها أصبحت متواترة.

وما عدا ذلك - وعي السنّة القولية - فليس يلزم العمل بها، بل لكل إنسان أن يأخذ ما يشاء ويدع ما يشاء، ذلك لأن تركها ليس بكفر، وما كان كذلك فكل مسلم في سعة من العمل به أو هجره.

وعدا ما في هذا الرأي الخطير من مخالفة صريحة لكتاب الله، ومن قضاء على التشريع الإسلامي كله، فإنه دعوى إلى فوضى في العقيدة والتشريع، لا يقول بها رجل يحترم نفسه، ويحترم شريعته، ويحترم كيان أمته الاجتماعي.

أما ما استند إليه في ذلك من كلام الإمام محمد عبده، وتلميذه السيد رشيد رضا - رحمهما الله - فلنا فيهما رأي لا نلزم به أحداً، ولا ينتقص من قدرهما وجهادهما في شيء.

أما الشيخ محمد عبده - رحمه الله - فلا شك أنه كان من أكبر رواد الإصلاح في عصرنا الحديث، وأنه كان في عصره فيلسوف الإسلام ولسانه الناطق وعقله المفكر وسلاحه الذائد عن حماه كل عدو وكل مفتر من الغربيين وخاصة المستعمرين منهم، ونوره المشرق تجاه الجمود الذي ران على العالم الإسلامي من مئات السنين.

ولكنه - مع هذا - كان قليل البضاعة من الحديث، وكان يرى في الاعتماد على المنطق والبرهان العقليين خير سلاح للدفاع عن الإسلام، ومن هذين العاملين،

وقعت له آراء في السُّنة ورواتها وفي العمل بالحديث والاعتداد به ما صح أن يتخذه مثل «أبي رية» تكأة يتكى عليها، ليخرج على المسلمين بمثل الآراء التي خرج بها.

أما السيد رشيد رضا، فيظهر أنه كان في أول أمره متأثرًا بوجهة أستاذه الشيخ محمد عبده، وكان مثله في أول الأمر قليل البضاعة من الحديث، قليل المعرفة بعلمه، ولكنه منذ استلم لواء الإصلاح بعد وفاة الإمام محمد عبده، وأخذ يخوض غمار الميادين الفقهية والحديثية وغيرهما، وأصبح مرجع المسلمين في أنحاء العالم في كل ما يعرض لهم من مشكلات، كثرت بضاعته من الحديث وخبرته بعلمه، حتى غدا آخر الأمر حامل لواء السُّنة، وأبرز أعلامها في مصر خاصة، نظرًا لما كان عليه علماء الأزهر من إهمال لكتب السُّنة وعلموها، وتبحرهم في المذاهب الفقهية والكلامية واللغوية وغيرها.

لقد أدركته رحمة الله في آخر حياته، وكنت أتردد عليه ببيته، فأستفيد من علمه وفهمه للشريعة، ودفاعه عن السُّنة، ما أجد من حق تاريخه عليّ أن أشهد بأنه كان من أشد العلماء أخذًا بالسُّنة (القولية) وإنكارًا لما يخالفها في المذاهب الفقهية، وإني على ثقة بأنه لو كان حيًّا حين أصدر «أبو رية» كتابه، لكان أول من يرد عليه في أكثر من موضع في ذلك الكتاب.

رابعًا: أن الذين عنوا بالتشريع من أئمة الإسلام وفقهائه، لم يكونوا أهلاً لتمحيص السُّنة وبيان صحيحها من موضوعها، وأن الأدباء وعلماء الكلام من المعتزلة، هم أهل لذلك، وحسبنا أن نحكي عنه رأيه هذا للتدليل على حقيقة غيرته على السُّنة وورعه في دين الله ﷻ.

خامسًا: أن الصحابة والتابعين وفقهاء الإسلام وأئمة الحديث ثلاثة عشر قرنًا كاملة، قد خدعوا بأبي هريرة - رضي الله عنه - ولم يفتنوا إلى «تفاهة أمره» و«حقارة منبته» و«جرأته في الكذب إرضاءً للأمويين»، إنهم لم يفتنوا لما فطن إليه «أبو رية»، فإيا لسوء حظ المسلمين الذين حرموا من رأي «أبو رية» الصائب، وبصيرته النافذة خلال هذه القرون كلها.

ويا لسوء حظ الإسلام، إذ رزق خلال هذه العصور بأئمة وعلماء بلهاء ومغفلين، يعتمدون في كتبهم وفقههم واجتهادهم على رجل «حقير»، أكل، كذاب، كل همه جمع المال، وأكل الطعام، كما يصفه اليوم «أبو رية».

سادساً: أن السُّنَّة بما دخلها من الوضع، بما أدرجه رواة السُّنَّة الموثوقون من كلامهم في فن الحديث، وما لحق الحديث من «شذوذ» و«اضطراب» و«رواية المعنى»، وغير ذلك، جعل السُّنَّة كلها في موضع الشك والريبة فيها، وفي مدوناتنا الصحيحة، بحيث لم تعد محلاً للثقة والاعتماد.

هذه هي من النتائج التي يخرج بها قارئ كتابه ممن لا علم له بالسُّنَّة وعلومها وهذا هو ما سعى إليه المستشرقون المتعصبون قديماً وحديثاً، ثم يزعم مع ذلك «أبو رية» أنه إنما أُلّف كتابه «للدفاع عن السُّنَّة القولية وحياطتها مما يشوبها»، لا يبتغي إلا وجه الله وابتغاء مرضاته!! ولم أكن أدري من قبل، أن دعم الشيء يكون بالتشكيك فيه، وخدمة الشريعة بالالتقاء مع أعدائها والساعين إلى هدمها، «وَفُوقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ».. و«إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ».

سابعاً: أنه شكك في كل الأحاديث والآثار الصحيحة التي حدثت عن أشياء موجودة في الكتب التي بين أيدينا لليهود والنصارى، وأن ذلك دليل على اليهودية أو المسيحية، في الدس على الحديث.

ثامناً: أنه - بعد كل ما انتقده على السلف في تقصيرهم في تمحيص الحديث - وضع لنا قاعدة لتلافي ذلك التقصير أو تلك «الغفلة»، وهي عرض الحديث على «العقل الصريح» فما وافقه قبله وإلا فلا.

وحكاية عرض الحديث على «العقل» قديمة نادى بها بعض المعتزلة وطبقها فعلاً، فرفض كل حديث لا يرتضيه «عقله».

ونادى المستشرقون حديثاً، وتابعهم فيها الأسناد أحمد أمين، وضرب لذلك أمثلة من الأحاديث الصحيحة، وهي في رأيه «غير مقبولة للعقل»، وناقشناه في هذه الدعوى، وفي الأمثلة التي ذكرها، وأفردنا لمناقشته فصلاً خاصة في هذا الكتاب.

وينادى بها اليوم الأستاذ «أبو رية» ويجعلها هي الأساس فيما ينبغي أن يقبل أو يرد من الأحاديث، ويقول: إن علماءنا الأقدمين لو علموا بها لنقوا السُّنة من كثير مما علق بها.

وهذه الدعوة تبدو مقبولة لدى كثير من «المتقنين» الذين يهتم بهم كثيرًا «أبو رية» ولكنها - عند التدقيق - لا تعنى شيئًا ولا تنتج شيئًا في علوم الشريعة، بل لا تنتج إلا الفوضى في قبول الأحاديث ورفضها.

ما هو العقل الصريح الذي يريده «أبو رية»؟ وما حدوده؟ وما مدى الاتفاق عليه؟

لئن كان يريد من العقل الصريح ما يقبله العقل من بديهيات الأمور، فهذا أمر واقع في تاريخ السُّنة، فقد وضح أئمة النقد من علماء الحديث علامات لمعرفة الحديث الموضوع، منها: «أن يكون متنه مخالفًا لبدائه العقول وللمقطوع به من الدين أو التاريخ أو الطب أو غير ذلك»، وعلى هذا نفوا آلفًا من الأحاديث وحكموا عليها بالوضع.

ولئن كان يريد غير هذا مما يستغربه «العقل»، فإن «استغرب» العقل شيئًا أمر نسبي يتبع الثقافة والبيئة وغير ذلك مما لا يضبطه ضابط ولا يحدده مقياس، وكثيرًا ما يكون الشيء مستغربًا عند إنسان، طبيعيًا عند إنسان آخر، ولا يزال الذين سمعوا بالسيارة في بلادنا، واستغربوها قبل أن يروها، لأنها تسير من غير خيول تقودها، في حين كانت عند الغربيين أمرًا مألوفًا عاديًا، والبدوى في الصحراء كان «يستغرب» ما يقولونه عن المذابح «الراديو» في المدن ويعدده كذبة من أكاذيب الحضريين، فلما سمع «الراديو» أول مرة ظن أن «الشيطان» هو الذي يتكلم فيه، كما يظن الطفل أن الذي يتكلم إنسان ثان فيه.

ومن المقرر في الإسلام أنه ليس فيه «ما يرفضه» العقل ويحكم باستحالاته ولكن فيه - كما في كل دين سماوي - أمور قد «يستغربها» العقل ولا يستطيع أن

يتصورها، كأمر النبوات والحشر والنشر والجنة والنار، وشأن المسلم إذا سمع خبراً ما، أن يرفض ما يرفضه العقل، ويتأني فيما «يستغرب»، حتى يتيقن من صدقه أو كذبه.

وطريقة التيقن (أو العلم) في الإسلام أحد ثلاثة أمور:

(١) إما الخبر الصادق الذي يتيقن السامع من صدق مخبره، كأخبار الله في كتبه وأخبار الأنبياء.

(٢) وإما التجربة والمشاهدة بعد التأكد من سلامة التجربة، فيما يقع تحت التجربة والاختبار.

(٣) وإما حكم العقل فيما ليس فيه خبر صحيح، ولا تجربة مشاهدة.

ومن إعجاز القرآن أنه وضع هذه القواعد الثلاثة لتحقيق العلم أو اليقين في هذه الآية الكريمة: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» [الاسراء: ٣٦].

ومن تمام الإعجاز في هذه الآية أنها جاءت مرتبة هكذا:

الخبر الصادق (السَّمْع) ثم التجربة (الْبَصَرَ) ثم المحاكم العقلية (الْفُؤَادَ) على أنها هي (العناصر) الثلاثة التي ينشأ عنها كل علم، ولن تجد في الحياة (علمًا) لا ينشأ من عنصر من هذه العناصر.

والقرآن يعتبر أن ما يقوم على غير هذه العناصر، لا يسمى «علمًا»، بل هو إما الظن «غلبة احتمال الشيء»، وإما الوهم والخيال.

ونصوص الشريعة، ما كان منها من أصول العقيدة فلا بد فيها من العلم، وهو «التيقن الجازم المطابق للواقع عن دليل»، كالإيمان بالله وصفاته، والنبوات، والأنبياء، والملائكة، والجنة والنار.

وما كان منها من فروع الشريعة (الأحكام العملية)، فيكفي فيها الظن؛ لأن اشتراط العلم فيها غير متحقق في كثير منها، وهذا مسلم به لدى الدارسين للشريعة وعلومها.

والأحاديث التي صححها علماؤنا - رحمهم الله - ليس فيها ما يرفضه العقل أو يحيلة، لأنها إما أن تتعلق بأمور العقيدة، وهذه يجب أن تتفق مع القرآن، وقد قلنا بأننا نقطع أن ليس في القرآن شيء يحكم العقل بفساده أو بطلاته أو استحالاته، وإما أن تتعلق بالأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات وآداب وغيرها، وليس في حديث من هذه الأحاديث التي صححها علماؤنا ما يرفضه العقل، أو يحكم باستحالاته، وإما أن تكون أخباراً عن الأمم الماضية، أو أخباراً عن عالم الغيب، مما لا يقع تحت النظر، كشتون السموات والحشر والجنة والنار، وهذه ليس فيها ما يحكم العقل ببطلانه، وقد يكون فيها ما لا يدركه العقل فيستغربه.

«فإذا جاءت عن طريق ثابت يفيد القطع فيجب اعتقادها، وإن جاءت عن طريق يفيد غلبة الظن، فليس من شأن المسلم أن يبادر إلى تكذيبها» [من ص ٣٠ إلى ص ٣٦ باختصار].

وضرب الدكتور السباعي مثالين رأى الشيخ أبو رية مخالفتها للعقل وهما:

- أخرج مسلم عن أبي هريرة عن رسول الله (عليه الصلاة والسلام) أن في «الجنة لشجرة يسير الراكب في ظلها مائة سنة».

والحديث الآخر ما رواه البخاري ومسلم.

- «تجاجت الجنة والنار، فقالت النار أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة: ما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم؟، قال الله تعالى للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشياء من عبادي، وقال للنار: إنما أنت عذاب أعدب بك من أشياء من عبادي، ولكل واحدة منكما ملؤها، فأما النار فلا تمتلي حتى يضع الله رجله، فنقول: قط قط، فهالك تمتلي، ويزوى بعضها إلى بعض».

ودافع الدكتور السباعي دفاعاً طويلاً عن الحديثين، فعن الحديث الأول أشار إلى سعة حجم الكون وأن فيه شمساً، كل واحدة أكبر من شمسنا عدة مرات، فليس هناك غرابة في أن تكون في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة سنة.

وأما بالنسبة للحديث الثاني فاستشهد بما جاء في القرآن الكريم وقال: إن كان وجه الإنكار، هو أن يضع الله «رجله»، ففي القرآن جاء اثبات اليد، والوجه، والعين، المجئ وغير ذلك لله تعالى، ومذاهب العلماء معروفة في مثل هذه الألفاظ، فالسلف يقولون بها من غير تأويل مع تنزيه الله عن مشابهته للبشر في شيء ما، والخلف يذهبون إلى تأويل اليد بالقدرة مثلاً، تمثيلاً مع مبدأ تنزيه الله عن مشابهة البشر، وهو المبدأ الذي يسلم به الجميع، فما يقال في القرآن يقال مثله في الحديث.

وإن كان الاستنكار لتكلم الجنة والنار، فقد جاء في القرآن أن الله تعالى قال للسموات والأرض: (إِنِّي طَوَّعْتُ أَوْ كَرَّهْتُ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ) (فصلت: ١١).

وإن كان وجه الإنكار، أو الاستغراب أن يأتي الله إلى النار، فإن القرآن أثبت المجئ يوم القيامة بقوله: (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) (الفجر: ٢٢).

وفي القرآن الكريم أيضاً: (يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلْ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ) (ق: ٣٠) [ص ٣٨، الطبعة الثانية].

ونحن نقول إن دفاع الدكتور السباعي عن هذين الحديثين مما لا يُستساغ.

إن علامات الوضع تكاد تنطق في الحديث الأول، وإن دلالات الوضع في الثاني مما لا يحتاج إلى إيضاح، وهناك فرق كبير بين ما جاء في القرآن الكريم عن يد الله وعن كلام السموات والأرض.. إلخ، فالقرآن في أسلوبه الفني الرفيع يستخدم المجاز؛ لأنه الوسيلة لتحقيق الإعجاز، ولأنه لا يمكن تصوير القدرة الإلهية إلا عبره، ومن هذا فلا يجوز قياس حديث أبي هريرة على القرآن؛ لأن الحديث سرد بعيد عن المجاز، ومن ثم يحتمل التجسيم ويوحى به - تعالى الله - عنه.

وإشارة الدكتور السباعي عن تفرقة بين «الاستغراب» والاستحالة أمر حقيقي، ولكن التفرقة ليست حاسمة، والاستمرار في قبول أقاويل تثير الاستغراب يمكن أن تنتهي في النهاية إلى الاستحالة، خاصة إذا تعلق الأمر بشئون الغيب أو بالقدرة الإلهية، وبالنسبة للقدرة الإلهية فلا معنى للحديث عن العقل ومقاييسه بالكلية، ولكن الله تعالى، فضلاً منه ونعمة، ولكي يحقق التواؤم الذي أراده للمجتمع البشري، وضع نواميس ومبادئ وأصول يقوم عليها هذا المجتمع، وأقرها وأجرى عليها العمل فقال: «لَا يُعَيَّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُعَيَّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» [الرعد: ١١] وقال: «مُغَيَّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيَّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» [الأنفال: ٥٣] وقال: «وَلَنْ يُؤَخَّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجْلُهَا» [المنافقون: ١١]، وحرّم على نفسه الظلم وجعله محرماً بين الناس، ودعا الناس إلى التفكير والتدبير.. إلخ.

وهذا هو ما يجب أن يؤمن به المسلم، وما يعطيه حصانة من تقبل الخرافات والخزعبلات والأحاديث الموضوعية، بدعوى عدم استحالتها مع العقل، أو مع القدرة الإلهية.

وأي انصراف عنه هو مخالفة لما وضعه الله، واطراح لما فرض علينا الالتزام به، يعاقب عليه المسلم، لا أن يثاب؛ لأنه وإن اندفع لفرط الإيمان والتسليم والتصديق، فإنه يعرض نفسه للخضوع لمختلف المؤثرات الذاتية البعيدة عن الحق، وعن الأصول التي وضعها الله.

والحديثان يتناولان أموراً من الغيب، ولا يقدمان طائلاً أو أمراً مفيداً، وواضح تماماً أنهما قريبان من مواضع القصص بقدر ما هما بعيدان عن حديث الرسول ﷺ، وليس هناك أي مبرر للدفاع عنهما أو تقبلهما، إلا أنهما جاءا في الصحيحين كأن البخاري ومسلم معصومان، وكأن الصحيحين منزلان، ولا يقول بهذا إلا أسرى الإسناد ومن تحكمت في عقولهم ربة التقليد والاتباع.

كان الشيخ السباعي - رحمه الله - رئيساً للإخوان المسلمين في سوريا، في فترة كان الإخوان قوة كبرى في المجتمع السوري، ولم يكن الحكم بعيداً عنهم، ولكنهم سلكوا سياسات أبعدتهم شيئاً فشيئاً، حتى وقعوا في أخطاء مكنوا أعداءهم من القضاء

عليهم.. وأزعم أن تصديق مثل هذين الحديثين كان من أسباب فشلهم؛ لأنه ينم عن عدم الاعتماد كلية على العقل، وجعله المعلول في وضع السياسات واتخاذ القرارات، ومن ثم انعكس على سياساتهم.

وفي قضية عدالة الصحابة لاذ الشيخ السباعي بالرأى المقرر، وأورد ما قاله الحافظ الذهبي: «الصحابة - ﷺ - فبساطهم مطوى، وإن جرى ما جرى، إذ على عدالتهم وقبول ما نقلوه العمل، وبه ندين الله تعالى»، وأورد كلمة ابن كثير: «الصحابة كلهم عدول عند أهل السنة والجماعة»، ثم قال: «وقول المعتزلة الصحابة عدول إلا من قاتل علياً قول باطل مردود».. ثم قال: «وأما طوائف الروافض وجهلهم وقلة عقلهم ودعاويهم أن الصحابة كفروا إلا سبعة عشر صحابياً وسموهم، فهو من الهذيان بلا دليل».

إن الشقة بين سبعة عشر، ومئة ألف من الذين حضروا الحج الأكبر، وسمعوا خطبة الرسول ويمنحهم المحدثون لقب الصحابة شقة واسعة.. ولهجة الحافظ الذهبي وابن كثير هي لهجة التقوى والورع والحب والعاطفة، وليست هي المؤهلات التي ينبني عليها صحة التشريع، وتقرير الحلال والحرام، واستحلال الدماء والفروج.. فضلاً عن أن الإسلام لا يعطى أفضلية لمجرد الصحبة، بل إنه لا يعطى أفضلية للقرابة التي هي أوثق من الصحبة، فالأفضلية في الإسلام هي التقوى وللعمل الصالح، وآيات القرآن وأحاديث الرسول صادعة بذلك، فضلاً عن أن كلمة «صحبة، وصحابة» لا يمكن أن تطلق على من «أرى» الرسول أو نظره أو صحبه ساعة.. إلخ، كما ذهب إلى ذلك المحدثون^(١)، وإنما من عاشره، ولا عبرة بما يثار من مباحكات لغوية كالتي عرضها إبراهيم بن الوزير في الروض الباسم وأشرنا إليها، فالحق أبلج، كما أن كلامنا

(١) انظر ما أورده ابن الوزير في الروض الباسم واستشهدنا به، وما قاله الإمام أحمد بن حنبل بهذا الصدد، بعد أن ذكر الخلفاء الأربعة (ثم أفضل الناس بعد هؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ الذين بعث فيهم كل من صحبه سنة أو شهر أو يوماً أو ساعة أو رآه، فهو من الصحابة ونظر إليه نظرة، فأدناهم صحبة هو أفضل من القرن الحالى على قدر ما صحبه، وكانت سابقته معه، وسمع منه الذى لم يره)، مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي، ص ١٦١.

هذا لا يمس في شيء ما أنزل الله في فضلهم؛ لأن الآيات تشير إليهم جملة، لا أحدًا بعينه، والعموم لا ينفي الخصوص، ولكل قاعدة استثناءها، وعلى كل حال لم ينصب ثناء الله عليهم على مجرد صحبتهم، ولكن على كفاحهم وجهادهم، وتضحياتهم.. إلخ.

وأما عن معايير الضبط والجرح والتعديل، فقد أورد الشيخ السباعي ما حرره المحدثون في ذلك، وما وضعوه من ضمانات عديدة، ولكن القضية أن هذه الضمانات لم تتبع على ما سنذكره في فضل «من التشدد إلى الترخص»، وحتى لو اتبعت فإنها لم تكن موضوعية تمامًا.

وقد التمس المؤلف العذر للمحدثين فيما فعلوه بأنهم «إنما يبحثون في أحاديث تنسب إلى النبي (عليه الصلاة والسلام)، وللنبي ظروف خاصة به، تجعل مقياس النقد في حديثه أدق وأصعب من مقياس النقد في أحاديث الناس؛ لأنه رسول يتلقى الوحي من الله أوتى جوامع الكلم، وأعطى سلطة التشريع، وأحاط من أسرار الغيب بما لم يحط به إنسان عادي، فلا مانع يمنع عقلاً من أن يقول حديثاً يعلو عن أفهام الناس في عصره». [ص ٢٧٦].

نقول: إن هذا يصور الحالة النفسية التي سيطرت على المحدثين، وجعلتهم يترددون في صرف النظر عن أي حديث قد يتضمن ما لا يفهم خشية أن يضحوا بما يغلب في نظرهم، أن يكون الرسول قد قاله، وكان يجب أن يتصرفوا العكس، أن تقديرهم للرسول كان يجب أن يجعلهم يستبعدون أي حديث به أي شائبة، حتى لا يلصق بالرسول ويحسب عليه، خاصة وأن هذه الأحاديث شريفة، فهي تمس الرسول وتحكم على الناس، وقد يثير الأسى هذا المسلك من القدامى، ولكنه يبعث على الدهشة عندما يسلكه المعاصرون الذين استبان لهم ما لم يظهر لأسلافهم، فلم يكتف الشيخ السباعي بسلوكه، بل انتقد بشدة «فتح الباب في نقد المتن بناء على حكم العقل الذي لا نعرف له ضابطاً، والسير في ذلك بخطى واسعة على حسب رأى الناقد وهواه أو اشتباهه الناشيء في الغالب عن قلة اطلاع أو قصر نظر أو غفلة عن حقائق أخرى، إن فتح الباب على مصراعيه لمثل هؤلاء الناقدين يؤدي إلى فوضى لا يعلم

إلا الله منتهاها، وإلى أن تكون السُّنَّة الصحيحة غير مستقرة البيان، ولا ثابتة الدعائم، ففلان ينفي هذا الحديث، وفلان يتوقف فيه كل ذلك؛ لأن عقولهم كانت مختلفة في الحكم والرأي والثقافة والعمق فكيف يجوز هذا - ثم أليس لنا أكبر عبرة فيما وقع فيه مؤلف «فجر الإسلام» من أخطاء بشعة، حين أراد أن يسير في هذا الاتجاه، فكذب ما لا مجال لتكذيبه - وحكم بوضع ما قامت الأدلة والشواهد على صحته» [ص ٥١].

نقول: إننا لا نحكم الهوى والظن والرأي الخاص في نقد الأحاديث - فهذا مستبعد - ولكن الذي لا يستبعد أبداً هو حكم العقل، لأنه لا بديل عنه إلا قبول الخرافة، ومن الأفضل لحديث رسول (عليه الصلاة والسلام) واحترام رسول الله أن نستبعد ما فيه شائبة عن قبول ما يتضمن الشوائب أو الخرافة، ولن يضير الحديث شيئاً أن يستبعد منه حديث عجوة المدينة، أو الكمأة، ولكن ما يضره أن يتضمن تلك القوارع كتعود من يسمع المعازف، بأن أن يُصب في إذنيه الإنك، وهو الرصاص المصهور أو «خلق الله التربة يوم السبت».. إلخ.

وقد أحسن أحمد أمين فيما عرضه أو أنه - على الأقل - كان أفضل ممن يتساهل في قبول ما يخالف العقل.

أن الشيء الوحيد الذي يقف عنده العقل، هو ذات الله تعالى، وما وراء الموت، وهذا كله من الغيب، الذي أمرنا أن نؤمن به كغيب، ولا يصبح غيباً عندما تتناوله الأحاديث، ولا يجوز أن يقال في أمر الغيب، إلا ما قاله القرآن دون إضافة أو تزيد.

ودافع الشيخ السباعي - رحمه الله - عن أبي هريرة دفاعاً مجيداً مسهباً، كما سلخ الشيخ محمود أبو رية سلخاً يعريه من أي فضيلة، ويلصق به كل نقيصة.

ويستحق أبو هريرة دفاع الشيخ السباعي؛ لأنه الراوية الأكثر في الحديث، ولأن سهام النقد والشك وجهت إليه من المستشرقين بوجه خاص، ومع هذا فيمكن إجمال الأمر في سطور لا في صفحات، فلا جدال في أن أبا هريرة رغم قصر صحبته، كان يلزم الرسول ليل نهار، بينما ينصرف الصحابة لأعمالهم، فلا استغراب لأن يكثر

حديثه، كما تقبل ماروي عن قوة ذاكرته، فهي صفة تميز بها كثير من العرب، ولكننا مع هذا لا نراه معصوماً، ومن شأن المكثّر أن يتطرق إليه سهو أو نسيان، ولا داع لأن نرفعه إلى عنان السماء، كما ليس هناك مبرر لأن نهبط به إلى درك الأرض، ففيه ما في النفس الإنسانية من قوة وضعف، وقد لفتت ظاهرة حديثه الصحابة أنفسهم - عمر وعائشة وطلحة والزبير وابن عباس - قبل أن تلتفت نظر المستشرقين، ولا يعيبه على كل حال أن يجد فضيلة يختص بها تعرض قلة بلائه وقصر صحبته في رواية الحديث الذي سمعه، كما لا يعيب مسلماً أن يصيب الدنيا، ويعمل للأخرة معاً، وقد كسب أبو هريرة مجداً، ولكنه أيضاً أفاد علماً وهذا هو المهم.

وقد أحسن الشيخ السباعي - رحمه الله - عندما ناقش الأحاديث التي تنص على عرض الأحاديث على القرآن وتصدى لها المحدثون والفقهاء، فقالوا بضعفها، أو بوضعها، فإنه بعد أن أورد أقوالهم بالتفصيل فإنه استترك: «... ذلك أن من المتفق عليه بين العلماء - وقد ذكرنا ذلك من قبل - أن من علائم وضع الحديث أن تكون مخالفاً للكتاب والسنة القطعية، فإذا جاءنا حديث بحكم يخالف أو لا يوافق ما في كتاب الله من أحكام ولا مجال للتأويل حكمنا بوضعه باتفاق» [ص ١٦٢].

ويرفض الشيخ السباعي تماماً إنكار حجية السنة، والادعاء بأن الإسلام هو القرآن وحده، وذهب إلى أن هذا لا يقول به مسلم يعرف دين الله وأحكام شريعته تمام المعرفة، وهو يصادم الواقع، فإن أحكام الشريعة إنما تثبت أكثرها بالسنة، وما في القرآن من أحكام إنما هي مجملة وقواعد كلية في الغالب.

بل إن الشيخ السباعي دافع عن مبدأ الأخذ بأحاديث الأحاد، فبعد أن فند ما يثار عليها من شبهات نقلاً عما أورده المحدثون، استشهد بما جاء في الرسالة للشافعي على طوله؛ لأنه «أول من تكلم في هذا من كبار الأئمة، وخير من أفاض فيها، وجميع من كتب فيها بعده عيال عليه»، وهي أربعة وثلاثون دليلاً من أحاديث، أو قرآن أو عمل للخلفاء الراشدين تثبت جميعها أنهم كانوا يأخذون بحديث «الأحاد»، ورد خلالها على ما فعله عمر بن الخطاب من طلب شهيد بأن هذا كان من باب الاحتياط، وإنه في حالات أخرى أخذ بخبر الواحد.

وقد ناقشنا هذه القضية بتفصيل في فصل «من التشدد إلى الترخص».

ورد الشيخ السباعي على مزاعم المستشرقين، فكشف الكثير من أخطائهم وتجاوزهم الدقة، على نقيض ما يتصور البعض، ونعتقد أن الفصل صحيح في إجماله، وهو أمر يجب أن لا يثير الدهشة؛ لأن المستشرقين مهما كان تبصرهم فإنهم يعجزون عن الإمام بكل ما تضمنته المراجع، كما ينقصهم الإحكام الذي يتوفر عادة للعربي الذي يحكم لغته.. دع عنك أهواء واتجاهات المستشرقين العدائية.. وارتباط الاستشراق بالكنيسة حيناً، وبسلطات الاستعمار حيناً آخر، أمر ثابت، وله دلالاته.

وخصص الشيخ السباعي فصلاً كبيراً للرد على الكتاب المعاصرين اتسم بالدقة في حالات كثيرة، وإن لم يكن هذا هو الشأن في حالات أخرى، وقد أشرنا إلى معظم ما جاء به في فقرات سابقة، فبعد أن استبعد ما ذكره الأستاذ أحمد أمين من وضع الحديث أيام الرسول، قال: «إن التاريخ قاطع أنه لم يقع في حياة الرسول أن أحداً ممن أسلم وصحبه زور عليه كلاماً، ورواه على أنه حديثه، ولو وقع مثل هذا لتوافر الصحابة على نقله لشناعته وفضاعته»، فقد خصص المسلمين والصحابة بزعم الوضع وبرأهم منه، ولكن الوضع يمكن أن يكون من المنافقين الذين آمنوا بأفواههم، ولم تؤمن قلوبهم، وأشاعوا الشائعات، وأظهروا الإيمان بالنهار والكفر بالليل.. إلخ.. فهؤلاء جميعاً يمكن أن يكونوا قد وضعوا الألوفاً من الأحاديث ونسبوها إلى الرسول قبل أن ينتبه المحدثون إلى ذلك.. وقد رد المؤلف نفسه الأسباب التي صدر عنها حديث «من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».. وحكم بوضعها، وأحدها عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وثانيها عن عبد الله بن بريدة عن أبيه، وقال على فرض الصحة فإنها صريحان في أن سبب الحديث تزوير في أحاديث نبوية خاص بالمزور [ص ٢٤٠].

وعند الحديث عن كثرة الأحاديث.. ستمائة ألف.. وسبعمائة ألف.. إلخ.

قال إنها تضم الحديث مروياً من عدة طرق: «وقد كان إبراهيم بن سعيد الجوهري يقول: كل حديث لم يكن عندي من مائة وجه، فأنا فيه يتيم»، وأقوال الصحابة والتابعين فلا يستغرب أن يصل إلى مئات الألوفاً.

جميل.. ولكن لماذا استبعد المحدثون هذا الكم الهائل، ولم يبق من مئات الألواف إلا عشرات الألواف؟.. إلا إذا كانت البقية العظمى فيها من العلل سواء كان وضعاً أو غيره - ما يجعل المحدثين يرفضونها - خلال المائتي سنة الأولى من الهجرة.

وقد أعاد الأستاذ أحمد أمين كثرة الحديث إلى أن الناس كانت تعطي الحديث أهمية، وأن أحكام الحلال والحرام إذا كانت مؤسسة على مجرد الاجتهاد، لم يكن لها قيمة ما أسس على الحديث.

ولم ينقد الشيخ السباعي من ذلك إلا شبهة أن يوجد اجتهاد دون حديث؛ لأن من قواعد الأئمة أن الاجتهاد في مقابلة النص لا يجوز، فكأنه أثبت كلام الأستاذ أحمد أمين بدليل جديد.

الفصل الثالث

من التشدد إلى الترخص

المتابع لمسيرة السُّنة يجد أنها بدأت من نقطة تشدد وحرص، ثم انتهت بها التطورات والاجتهادات إلى درجة كبيرة من التساهل والترخص هي المسئولة عن الوضع الحالي للسُّنة، وما سببته من أزمة للمفكرين.

فلنبدأ من البداية - بداية الحرص والتشدد - وقد جاءت هذه البداية في عهد الرسول وعلى يديه، عندما نهى عن أن يكتب حديثه، وأمر من كتب شيئاً أن يمحه. كان لهذا النهي مبررات وأسباب علم بعضها، وخُفي ودق البعض الآخر، أو عبر عنه تعبيراً سقيماً.

من الحكم التي سترد الإشارة إليها أن هذا النهي يتفق مع ترك القرآن لتفاصيل الكليات إلى الرسول ليحددها، وما يعنيه هذا ضمناً أو ما يهدف إليه من إمكانية التعديل فيها إذا تطلبت الظروف ذلك، وهذا ما يتنافى مع تدوين السُّنة، وبالتالي إعطائها صفة أبدية، فجاء النهي النبوي عن تدوينها ليتواءم مع الحكمة القرآنية، وليفسح المجال لإمكان تحقيق ما استهدفته من مرونة^(١)،

على أن هذه الحكمة ليست ما يعنينا هنا.

أما ما يعنينا هنا - فهو أن الرسول (عليه الصلاة والسلام) - كان يعلم أن المؤمنين ينظرون إليه نظرة القداسة التي تليق بصفته، ويحتفلون أي احتفال - بكل كلمة وسكنة - وأنه لا يريد، رحمة بهم، أن يحملهم على ما يحمل عليه نفسه، بحيث أنه كان يدخل حجراته عندما يريد أن يتهدج ويصلي تلك الصلوات الطوال، ومن ناحية أخرى فإنه كان يعلم حق العلم القصور البشري، وغلبة السهو والنسيان، والخطأ

(١) انظر تفاصيل هذا في القسم الثاني من هذا البحث.

والتساهل في فهم التعبير، وما إلى هذا مما يمكن أن نسميه التصرف البشري الذي قلما يتحرر أحد من صورة من صورته، أو من تابعة من توابعه، وأخيراً فإنه كان يعلم أن في المدينة، أعداداً لا يستهان بها من اليهود، ومن المنافقين، الذين يريدون الكيد للإسلام، ويمكن أن يتقولوا عليه، وعلى أصحابه ما لم يقل هو، وما لم يقل أصحابه عنه.

وكانت هذه الملابس تؤدي لا محالة إلى وقوع «التصرف البشري» فيما قد يُدَوَّن عنه وتتناقله الأجيال بعد وفاته، دون أن يملك له دفعا، ودون أن توجد الوسائل الحاسمة للتمييز والفصل والغزلة والتنقية.. من أجل هذا أراد أن يسد الطريق أمام كل هذه الاحتمالات بالنهاي أصلاً عن تدوين حديثه، حتى لا يصبح إرثاً يتوارث بصورته الجامدة أو يتعرض للتحريف دون أن يتبين الخطأ، والصواب فيه.. ولعل هذا هو ما أراده الفقهاء والمحدثين عندما قالوا إن النهي كان خشية أن يختلط حديث الرسول (صلى الله عليه وسلم) بالقرآن.

ولعل ما ينسب إلى الإمام عليّ في هذا الشأن يعبر عنه تعبيراً دقيقاً وشاملاً - سواء صحت نسبته إليه أو لم تصح - فقد روي أنه عندما سئل عن أسباب اختلاف الناس في الرواية أنه قال: «إن في أيدي الناس حقاً وباطلاً وصدقاً وكذباً وناسخاً ومنسوخاً وعماماً وخاصاً ومحكمماً ومتشابهاً وحفظاً ووهماً، ولقد كذب على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) على عهده، حتى قام خطيباً، فقال: «من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»، وإنما بالحديث أربعة رجال ليس لهم خامساً.

رجل منافق مظهر للإيمان، متصنع بالإسلام، لا يتأثم ولا يتحرج يكذب على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) متعمداً، فلو علم الناس أنه منافق كاذب لم يقبلوا منه ولم يصدقوا قوله، ولكنهم قالوا صاحب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) رأى وسمع منه، فيأخذون بقوله، وقد أخبرك الله عن المنافقين بما أخبرك ووصفهم بما وصفهم به لك، ثم بقوا بعده عليه السلام فتقربوا إلى أئمة الضلالة والدعاة إلى النار بالزور والبهتان، فولوهم الأعمال، وجعلوهم حكماً على رقاب الناس، وأكلوا بهم الدنيا، وإنما الناس مع الملوك والدنيا إلا من عصم الله فهذا أحد الأربعة.

ورجل سمع من رسول الله (عليه الصلاة والسلام) شيئاً لم يحفظه على وجهه، فوهم فيه ولم يتعمد كذباً فهو في يديه وبروويه ويعمل به، ويقول: «أنا سمعته من رسول الله (عليه الصلاة والسلام)، فلو علم المسلمون أنه وهم فيه لم يقبلوه منه، ولو علم هو أنه كذلك لرفضه.

ورجل ثالث سمع من رسول الله (عليه الصلاة والسلام) شيئاً يأمر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم، فحفظ ولم يحفظ الناسخ، فلو علم أنه منسوخ لرفضه، ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنه منسوخ لرفضوه.

وأخر رابع لم يكذب على الله وعلى رسوله مبغض الكذب خوفاً من الله وتعظيماً لرسول الله (عليه الصلاة والسلام)، بل حفظ ما سمع على وجهه، فجاء به على ما سمعه لم يزد فيه ولم ينقص منه، فحفظ الناسخ فعمل به، وحفظ المنسوخ فجنب عنه وعرف الخاص والعام، فوضع كل شيء موضعه، وعرف المتشابه ومحكمه.

وقد يكون من رسول الله (عليه الصلاة والسلام) الكلام له وجهان، فكلام خاص وكلام عام فيسمعه من لا يعرف ما عنى الله به ولا ما عنى رسول الله (عليه الصلاة والسلام) فيحمله السامع ويوجهه على غير معرفة لمعناه وما قصد به وما خرج من أجله، وليس كل أصحاب رسول الله (عليه الصلاة والسلام) من كان يسأله ويستفهمه، حتى أنهم كانوا يحبون أن يجيء الإعرابي والطارئ فيسأل (عليه الصلاة والسلام) حتى يسمعوا وكان لا يمر بي من ذلك شيء إلا سألت عنه وحفظته.

• فهذه وجوه ما عليه الناس في اختلافهم وعلمهم في رواياتهم^(١).

وهذا الاستعراض، فضلاً عن أحاديث نبوية تتنبأ بفشو الحديث عن الرسول وتتوعد الكذب عليه بالنار، تجعلنا نعتقد أن وضع الحديث قد بدأ في الفترة الأخيرة من عهد الرسول نفسه على أيدي المنافقين واليهود، وأن أعداداً جسيمة منه قد وضعت في عهد الخلفاء الراشدين أو قبل الفتنة.. وقيل المطالبة بالسند، على أن

(١) انظر هذا النص في مجلة "رسالة التقريب"، العدد الحادي عشر، محرم/ربيع الأول ١٤١٧هـ/

١٩٧٧م، ص ٢٠٢ وص ٢٠٣.

من يدعي على الرسول لا يصعب عليه إسناد ذلك إلى أحد الصحابة، وهذا هو السبب - في غيبة المعايير الموضوعية - الذي وضع المحدثين في مأزق وجعلهم يقبلون مئات الأحاديث واضحة البطلان؛ لأنها تسترت بالنسبة على الصحابة.

ونذهب أنه رغم كل ما يقال عن حرص المحدثين ودقتهم، وجهودهم الدائبة في غربلة الأحاديث.. إلخ، فإن مسيرتهم كانت في النهاية تنحو نحو التراخي والتساهل الذي سمح بوجود الألوفا من الأحاديث الضعيفة، أو الموضوعية في المسانيد وكتب الصحاح نفسها.

معايير متشددة:

وقد بدأ الأئمة بوضع معايير دقيقة وشاملة لضمان العدالة والضبط في رواية الحديث، يصور ذلك ما أورده الإمام الشافعي في الرسالة: «.. ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع أموراً منها أن يكون من حدث بها ثقة في دينه، معروفاً بالصدق في حديثه، عاقلاً لما يحدث به، عالماً بما يحيل معاني الحديث من اللفظ، وأن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه، كما سمع، لا يحدث به على المعنى؛ لأنه إذا حدث به على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه لم يدر لعله يحيل الحلال إلى الحرام، وإذا أداه بحروفه فلم يبق وجه يخاف منه إحالته للحديث، حافظاً إذا حدث به من حفظه، حافظاً لكتابه إن حدث من كتابه، إذا شرك أهل الحفظ في الحديث وافق حديثهم بريئاً من أن يكون مدلساً يحدث عن من لقي ما لم يسمع منه، ويحدث عن النبي (عليه الصلاة والسلام) بما يحدث الثقات خلفه عن النبي (عليه الصلاة والسلام)، ويكون هكذا من فوقه ممن حدثه حتى ينتهي بالحديث موصولاً إلى النبي (عليه الصلاة والسلام) أو إلى من انتهى به إليه دونه؛ لأن كل واحد منهم مثبت لمن حدثه، ومثبت عن من حدث عنه فلا يستغنى في كل واحد منهم عما وصفت».

وقال ابن الصلاح: «يشترط فيمن يحتج بروايته أن يكون عدلاً ضابطاً لما يرويه وتفصيله أن يكون مسلماً، بالغاً، عاقلاً، سالمًا من أسباب الفسق وخوارم المرؤة، متيقظاً غير مغفل، حافظاً إذا حدث من حفظه، ضابطاً لكتابه إن حدث من كتابه، وإن كان يحدث بالمعنى اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالماً بما يحيل المعاني».

وكان أبو حنيفة أكثر تشددًا من الشافعي، لأنه اشترط في قبول خبر الواحد، بالإضافة إلى شروط الشافعي شروطاً منها:

١. ألا يخالف السنة المشهورة سواء كانت فعلية أم قولية، عملاً بأقوى الدليلين.
٢. ألا يخالف المتوارث بين الصحابة والتابعين في أي بلد نزلوه بدون اختصاص بمصر دون مصر.
٣. ألا يخالف عمومات الكتاب أو ظواهره، وعمومياته قطعية الدلالة، والقطعي يقدم على الظني، أما إذا لم يخالف الخبر عامًا أو ظاهرًا في الكتاب، بل كان بيانًا لمجمل، فإنه يأخذ به حيث لا دلالة فيه بدون بيان.
٤. أن يكون راوي الخبر فقيهاً إذا خالف الحديث قياساً جلياً؛ لأنه إذا كان غير فقيه يجوز أن يكون قد رواه على المعنى فأخطأ.
٥. أن لا يكون فيما تعم به البلوى ومنه الحدود والكفارات التي تدرأ بالشبهات؛ لأن العادة قاضية أن يسمعه الكثير دون الواحد أو الاثنين، فلا بد والحالة هذه من أن يشتهر أو تتلقاه الأمة بالقبول.
٦. ألا يسبق طعن أحد من السلف فيه، وألا يترك أحد المختلفين في الحكم من الصحابة الاحتجاج بالخبر الذي رواه.
٧. وألا يعمل الراوي بخلاف خبره، كحديث أبي هريرة في غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً، فإنه مخالف لفتوى أبي هريرة، فترك أبو حنيفة العمل به لتلك العلة.
٨. ألا يكون الراوي منفرداً بزيادة في المتن أو السند عن الثقات، فإن زاد شيئاً من ذلك كان العمل على ما رواه الثقات احتياطاً في دين الله ولا تقبل زيادته^(١).

(١) الحديث والمحدثون، للشيخ محمد أبو زهو، ص ص ٢٨١-٢٨٢.

نحو الترخّص:

ولكن هذا التشدد لم يمض إلى النهاية أو لم يترك وحيداً، فإن المناخ العام للمجتمع الإسلامي بدءاً من القرن الرابع حتى العصر الحديث، اتسم بغلبة الجهالة، واستبداد الحكام، وانغلاق منافذ الفكر بعد سد باب الاجتهاد، وكذلك المعالجة التفصيلية للمبادئ العامة التي وضعها بعد الشافعي وأبي حنيفة المحدثون.. نقول: إن هذين العاملين كانا يسيران بالسنة نحو التساهل والترخّص، وكانا يدفعانها للتنازل عن معاييرها الأولى.

أما العامل الأول فنحن في غنى عن إيضاحه بما هو معلوم، ويكفي فحسب أن نقول أنه ليس لدينا أدلة متواترة عن تطبيق للشريعة لا في الحدود، ولا في الأهداف العليا لها التي يمكن أن تميز الحكم القانوني الذي يكون أسماً له هو الحكم بالقرآن، وإنما نرى حكم الأهواء والاستبداد والأفراد وترك الجماهير هملاً لا عناية بتعليمها وترشيدها أو النهضة بها أو رعايتها أو خدمة الصناعة والزراعة، وفي هذا المناخ مناهج الأمية والجهالة والاستخذاء تتعلق الجماهير بالخرافات والأساطير، وتجد عزاءها في عوالم أخرى غير عالمها الجهم الكئيب، وتقدم لها الأحاديث الموضوعية والتصورات الصوفية المادة التي تشغل نفسها.

أما العامل الثاني فقد تجلّى في معالجة تقسيمات الحديث حسب الرواة، ووضع معايير الجرح والتعديل، وكذلك معالجة النقطة الهامة: مراتب العلم وما تثبتت به.

وقد قسم الفقهاء مراتب العلم الذي يستفاد من أدلة الشريعة إلى:

(أ) علم يقيني قطعي وضروري وهو ما جاءت به النصوص القطعية في القرآن، والمتواتر من الحديث، والحكم العقلي الذي يدخل في إطار المسلمات (مثل الثلاثة أكثر من الاثنين، والاثنين نصف الأربعة.. إلخ).

(ب) علم نظري وهو علم يقيني - لكنه ليس ضرورياً - أي ليس ظاهراً لكل أحد، أي هو علم نظري استدلالى لا يحصل إلا للمتبحر في علم الحديث.

(ج) علم غلبة الظن، والمراد بغلبة الظن إدراك رجحان صدق القضية، ووقع ذلك في القلب موقع القبول، وذلك في كل قضية دل ليل صحيح على ثبوتها، ولكن يبقى احتمال ضئيل لعدم الثبوت، ولكنه فيما رأى الفقهاء لا يمنع من القبول^(١).

وكان يجب طبقاً لهذا التقسيم أن يقتصر العلم اليقيني القطعي والضروري على القرآن الكريم والمتواتر من الحديث (على ما ذكرنا، وإلا فلنا رأينا في المتواتر الذي سيعالج في فصل «من مفارقات المحدثين»، والحكم العقلي البديهي، ولكن الاتجاه الذي أشرنا إليه آنفاً ألحق - بدرجة ما - المرتبتين التاليتين بالمرتبة الأولى التي تستوجب العمل والاعتقاد والاحتجاج بها.. بحيث أصبح «كل حديث أحادي صحيح تلقته الأمة بالقبول من غير نكير منها أو طعن فيه، فإنه يفيد العلم واليقين سواء كان في الصحيحين أو في غيرهما»، وطبقاً لهذا فإن كل ما جاء عن نسخ القرآن أو إخبار بالمغيبات يجب الالتزام به - علماً وعملاً - بدعوى أن «الأمة تلقته بالقبول من غير نكير منها، ولا طعن فيه»، وإنكار - أبو مسلم الأصفهاني للنسخ اعتبر خروجاً وشذوذاً - وبالتالي فإن كل تحفظ على هذا «الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول.. إلخ..» يرفض ولا يعتد به.

وكل ما سمح به الفقهاء من تفرقه ما بين المرتبة الأولى والمرتبتين الثانية والثالثة أن «منكر الأولى يعد مرتدًا وتسري عليه أحكام المرتد، أما منكر المرتبتين الثانية والثالثة فإنه يأنم ولا يكفر»^(٢).

وبصفة عامة فنحن نلاحظ هنا - كما سنلاحظه في بقية معالجات المحدثين والفقهاء لصحة وحجية الحديث - أنه رغم وضع المعايير إلا أن فهمها وتطبيقها تفاوتت تفاوتاً كبيراً، لأنها في النهاية تعتمد على اجتهاد فردي وليس إلى قاعدة موضوعية لها صحة ودقة القاعدة الرياضية أو العلمية.

(١) انظر مقالاً بقلم الدكتور نور الدين متر، رئيس قسم علوم القرآن والسنة بجامعة دمشق، نشر بمجلة

رسالة التقريب، العدد ١٣، رجب/رمضان ١٤١٧هـ - ١٩٧٧م، "بتصرف".

(٢) انظر البحث السابق، المشار إليه، وقد اعتمدنا عليه في هذه الفقرة.

وقد يدخل في هذا أن تعريف الحديث وتفصيل شروطه إنما هو من علم الحديث، ومن وضع المحدثين، أما حجية الحديث الصحيح فهو من اختصاص أصول الفقه، وقد يكون من المحدثين والفقهاء اختلاف في المعالجة.

وقد يصور ذلك تقسيمات المحدثين لدرجات الأحاديث حسب الرواه والضبط.. إلخ.. إلى حديث صحيح وحسن وضعيف.

الحديث الصحيح:

قال النووي في مقدمته لصحيح مسلم: «فصل: قال الشيخ الإمام أبو عمرو بن الصلاح - رحمه الله - شروط مسلم - رحمه الله - في صحيحه أن يكون الحديث متصل الإسناد بنقل الثقة عن الثقة من أوله إلى منتهاه سالمًا من الشذوذ والعلّة قال وهذا حد الصحيح، فكل حديث اجتمعت فيه هذه الشروط فهو صحيح بلا خلاف بين أهل الحديث»، ولكن الأمر لا يقف عند هذا، إنه يستطرد: «وما اختلفوا في صحته من الأحاديث فقد يكون سبب اختلافهم انتفاء شرط من هذه الشروط وبينهم خلاف في اشتراطه، كما إذا كان بعض الرواة مستورًا، أو كان الحديث مرسلاً، وقد يكون سبب اختلافهم أنه هل اجتمعت فيه هذه الشروط أم انتفى بعضها، وهذا هو الأغلب في ذلك، كما إذا كان الحديث في رواته من اختلف في كونه من شروط الصحيح، فإذا كان الحديث رواته كلهم ثقات غير أن فيهم أبا الزبير المكي مثلاً أو سهيل بن أبي صالح أو العلاء بن عبد الرحمن أو حماد بن سلمة، قالوا هذا حديث صحيح على شرط مسلم، وليس بصحيح على شرط البخاري، لكون هؤلاء عند مسلم من اجتمعت فيهم الشروط المعتبرة، ولم يثبت عند البخاري ذلك فيهم، وكذا حال البخاري فيما خروجه من حديث عكرمة مولى ابن عباس وإسحاق بن محمد الفروي وعمرو بن مرزوق وغيرهم ممن احتج بهم البخاري، ولم يحتج بهم مسلم، قال الحاكم أبو عبد الله النيسابوري في كتابه «المدخل إلى معرفة المستدرک» عدد من خرج لهم البخاري في الجامع الصحيح ولم يخرج لهم مسلم أربعمئة وأربعة وثلاثون شيخًا، وعدد من احتج لهم مسلم في المسند الصحيح ولم يحتج بهم البخاري في الجامع الصحيح ستمائة وخمسة وعشرون شيخًا.. والله أعلم.

وقسم الحاكم في كتابه المدخل إلى كتاب الإكليل الصحيح إلى عشرة أقسام، خمسة متفق عليها، وخمسة مختلف فيها، فالأول من المتفق عليه إختيار البخاري ومسلم وهو الدرجة الأولى من الصحيح وهو لا يذكر إلا ما رواه صاحبي مشهور عن رسول الله (عليه الصلاة والسلام) له راويان ثقتان فأكثر، ثم يرويه عنه تابعي مشهور بالرواية عن الصحابة، وله أيضًا راويان ثقتان فأكثر، ثم يرويه عنه من أتباع الأتباع الحافظ المتقن المشهور على ذلك الشرط ثم كذلك.. **قال الحاكم والأحاديث المروية بهذه الشريطة لا يبلغ عددها عشرة آلاف حديث..** القسم الثاني مثل الأول إلا أن رواية من الصحابة ليس له إلا راو واحد.. القسم الثالث مثل الأول إلا أن رواية من التابعين ليس له إلا راو واحد.. القسم الرابع الأحاديث الأفراد الغرائب التي رواها الثقات العدول.. القسم الخامس أحاديث جماعة من الأئمة عن آبائهم عن أجدادهم ولم تتوافر الرواية عن آبائهم عن أجدادهم بها إلا عنهم كصحيفة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ويهز ابن حكيم عن أبيه عن جده وإياس بن معاوية عن أبيه عن جده وأجدادهم صحابيون وأحفادهم ثقات.. قال الحاكم فهذه الأقسام الخمسة مخرجة في كتب الأئمة فيحتج بها وإن لم يخرج منها في الصحيحين حديث يعني غير القسم الأول.. قال والخمسة المختلف فيها المرسل وأحاديث المدلسين إذا لم يذكروا سماعهم وما أسنده ثقة وأرسله جماعة من الثقات، وروايات الثقات غير الحفاظ العارفين، وروايات المبتدعة إذا كانوا صادقين».. انتهى كلام الحاكم.

وقال أبو علي الغساني الجبالي: «الناقلون سبع طبقات، ثلاث مقبولة وثلاث متروكة، والسابعة مختلف فيها.. فالأولى أئمة الحديث وحفاظه، وهم الحجة على من خالفهم ويقبل انفرادهم، الثانية دونهم في الحفظ والضبط لحقهم في روايتهم وهم غلط والغالب على حديثهم الصحة ويصحح ما وهموا فيه من رواية الأولى وهم لاحقون بهم، والثالثة جنحت إلى مذاهب من الأهواء غير غالبية ولا داعية وصح حديثها وثبت صدقها وقل وهمها.. فهذه الطبقات احتمل أهل الحديث الرواية عنهم.. وعلى هذه الطبقات يدور نقل الحديث.. وثلاث طبقات أسقطهم أهل المعرفة الأولى من وسم

بالكذب ووضع الحديث، والثانية من غلب عليه الغلط والوهم، والثالثة طائفة غلت في البدعة وحرفت الروايات وزادت فيها ليحتجوا بها.. والسابعة قوم مجهولون انفردوا بروايات لم يتابعوا عليها فقبلهم قوم ووقفهم آخرون^(١).

وواضح من هذا الكلام أن نزعة التساهل غلبت نزعة التشدد بحيث ميّعت الحديث الصحيح، باستثناء ما جاء في الصحيحين، وهذا أيضاً كان عرضة للخلاف ما بين مسلم والبخاري.

وقد عاب قوم على مسلم روايته عن جماعة من الضعفاء، والمتوسطين الواقعيين في الطبقة الثانية الذين ليسوا من شرط الصحيح.. وارتأى بعض العلماء أنه «لا عيب» عليه في ذلك، وأورد ابن الصلاح مبررات كأن يكون ذلك فيمن هو ضعيف عند غيره، ثقة عنده، أو أن يكون ذلك في المتابعات والشواهد لا في الأصول، وذلك بأن يذكر الحديث أولاً بإسناد نظيف - رجاله ثقات - ويجعله أصلاً ثم يتبعه بإسناد آخر أو أسانيد فيها بعض الضعفاء على وجه التأكيد^(٢)، أو أن يكون الراوي ممن اختلط بعد رواية مسلم عنه.. إلخ.

وظاهر أن الميل لعدم التفريط في الحديث مع احتمال وجود العلة كان أغلب على المحدثين من استبعاد أي حديث به علة «ضنا بالحديث الجيد»^(٣)، كما جاء في تعبير ابن قتيبة في كتابه «تأويل مختلف الحديث»؛ ولأن التهافت على طلب الحديث وضع أمام المحدثين مئات الألواف من الحديث بحيث عسر عليهم استبعاد الأغلبية العظمى منها، كما أن هناك اختلافاً في تحديد مضمون كلمة (ثقة) من بعض المحدثين والبعض الآخر، كما يظهر من قبول البخاري لمن رفضه مسلم، والعكس بالعكس.

(١) صحيح مسلم بشرح النووي، الدار الثقافية العربية، بيروت، الجزء الأول، ص ٢٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٥، وراجع ما ذكرناه عند عرض كلام الإمام ابن الوزير في الروض الباسم من هذا الكتاب

(٣) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، ص ٧٦.

الحديث الحسن:

ومعظم ما أوردناه هو عن الحديث الصحيح، ثم يأتي الدور على الحسن. والحديث الحسن هو الذي يختل فيه شرط الصحيح اختلالاً يسيراً لا يضر، فهو وإن كان دون الصحيح فهو كالصحيح في جواز الاحتجاج به، وإذا تعددت طرق الحديث الحسن فإنه يرتقي إلى درجة الصحيح، ولكنه يسمى في هذه الحالة الصحيح لغيره.

وقال النووي في مقدمته على صحيح مسلم: «والحسن ما عرف مخرجه واشتهر رجاله، وعليه مدار أكثر الحديث، وهو الذي يقبله أكثر العلماء وتستعمله عامة الفقهاء»^(١).

فنحن نرى هنا أن الحديث الحسن ألحق بالصحيح «ولا يغير هذه الحقيقة أن يكون «صحيحاً لغيره»، وبهذا أصبح كما قال النووي: «عليه مدار أكثر الحديث.. إلخ».

من الحسن إلى الضعيف:

وهكذا أمكن بمختلف التعللات والمبررات الاحتجاج بالحديث الحسن وإحاقه بدرجة الصحيح، فإذا جاز هذا كله فيفترض ألا يجوز بالنسبة للحديث الضعيف، ولكن الأمر ليس كذلك.

فمع أن الضعف هو «كل حديث لم تجتمع فيه صفات الحديث الصحيح، ولا صفات الحديث الحسن، كما قال النووي وابن الصلاح، أو هو ما نقص عن درجة الحسن كما قال ابن دقيق العبد، إلا أن الأمر ليس بهذه البساطة فقد أوصل أنواع الضعف ابن حبان إلى تسعة وأربعين نوعاً، وبلغ العراقي في شرح الألفية إلى اثنين وأربعين، وبلغ بها غيرهما إلى ثلاثة وستين، وأوصلها بعضهم إلى تسعة وعشرين ومائة، ولهذا فيمكن أن لا نستغرب كلام ابن تيمية في منهاج السنّة.. «أما نحن فقولنا إن الحديث الضعيف خير من الرأي»، ليس المراد به الضعيف المتروك، ولكن

(١) مسلم بشرح النووي، ج ١، ص ٧.

المراد به الحسن «كحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده إبراهيم الهجري وأمثالهما ممن يُحسن الترمذي حديثه أو يصححه، وكان الحديث في اصطلاح من قبل الترمذي إما صحيح وإما ضعيف..».

وقال الفقهاء عن الحديث الضعيف نوعان:

ضعيف متروك وضعيف ليس بمتروك، وهذا الأخير هو الذي عناه ابن تيمية وهو الذي قال عنه بعض العلماء: «الحديث الضعيف أحب إليّ من القياس».

وقسم بعض العلماء الحديث الضعيف إلى أربعة أقسام:

١. الضعيف المنجبر، الضعف بمتابعة أو مشاهدة، وهو ما قال في أحد رواياته «لين الحديث» أو «فيه لين»، وهو إلى الحسن أقرب.
٢. الضعيف المتوسط الضعف، وهو ما يقال في روايه ضعيف الحديث، أو مردود الحديث، أو منكر الحديث.
٣. الضعيف الشديد الضعف، وهو ما فيه متهم أو متروك.
٤. الموضوع^(١).

ودافع بعض المحدثين عن أحاديث ضعيفة وأثبتوا الطرق التي ترفعها إلى درجة الحسن أو حتى الصحيح، قال المحدث الشعراني تلميذ الحافظ السيوطي في الميزان: «وقد احتج جمهور المحدثين بالحديث الضعيف إذا كثرت طرقه وألحقوه بالصحيح تارة، والحسن تارة أخرى»^(٢).

«وهذا النوع من الضعيف يوجد كثيرًا في كتاب «السُّنن الكبرى» للبيهقي التي ألفها بقصد الاحتجاج لأقوال الأئمة وأقوال أصحابهم، فإنه إذا لم يجد حديثًا صحيحًا

(١) انظر بحثًا عن الحديث الضعيف حكم روايته والعمل به، للأستاذ الدكتور محمد رافت سعيد، كلية الشريعة، جامعة قطر، في مجلة مركز بحوث السنة والسير، العدد الثامن، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ص ٢٢١.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٢٤.

أو حسناً يستدل به لقول ذلك الإمام أو قول أحد مقلديه يروى الحديث الضعيف من كذا وكذا طريقاً، ويكتفي بذلك ويقول: «وهذه الطرق يقوى بعضها بعضاً»^(١).

ويقول الإمام النووي في بعض الأحاديث «وهذه وإن كانت أسانيد مفرداتها ضعيفة، فمجموعها يقوى بعضها بعضاً، ويصير الحديث حسناً ويحتج به.

وفي عون الباري نقلاً عن النووي أنه قال: «الحديث الضعيف عند تعدد الطرق يرتقي عن الضعف إلى الحسن ويصير مقبولاً معمولاً به».

ونقل أبو عبد الله بن منده عن أبي داود - صاحب السنن - أنه يخرج الإسناد الضعيف إذا لم يجد في الباب غيره، وأنه أقوى عنده من رأي الرجال^(٢).

ومن الثابت أن الإمام أحمد بن حنبل كان يفضل الحديث الضعيف على الرأي.

قال الشاطبي: «فكلام أحمد ومن وافقه دال على أن العمل بالحديث الضعيف يقدم على القياس المعمول به عند جمهور المسلمين، بل هو إجماع السلف (ﷺ)».

وقال السيوطي: «ويعمل به أيضاً في الأحكام إذا كان فيه احتياط، وذكر ابن حزم أن جميع الحنفية على مذهب أبي حنيفة.. أن ضعيف الحديث أولى عنده من الرأي والقياس».

هذا وقد نقل تقديم الحديث الضعيف - إذا لم يوجد غيره في الباب - على القياس عن أبي حنيفة والشافعي ومالك إذ وافقوا أحمد بن حنبل على ذلك في الجملة، فقد قدم أبو حنيفة - كما يقول ابن القيم - حديث القهقهة في الصلاة على محض القياس، وأجمع أهل الحديث على ضعفه.. وقدم حديث الوضوء بنيذ التمر على القياس وأكثر أهل الحديث بضعفه، وقدم الشافعي خبر جواز الصلاة بمكة، وقدم في

(١) المرجع السابق، ص ٢٢٤.

(٢) انظر بحثاً عن الحديث الضعيف في مجلة البعث الإسلامي، التي تصدرها ندوة العلماء، لكنو، الهند، بقلم الدكتور عمر يوسف حمزة، الأستاذ المساعد بكلية الشريعة والقانون، جامعة قطر، ص ٥٧-٥٩.

أحد قوليه: «من قاء أو رعف فليتوضأ ويبين على صلاته».. على القياس مع ضعف الخبر وإرساله، وقال ابن القيم: «وأما مالك فإنه يقدم الحديث المرسل والمنقطع والبلاغات وقول الصحابي على القياس، فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة نص ولا قول الصحابة أو واحد منهم، ولا أثر لمرسل ضعيف عدل إلى الأصل الخامس، وهو القياس فاستعمله للضرورة»^(١).

«وقال ابن القيم: يؤخذ بالحديث المرسل والضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو الذي قدمه الإمام أحمد على القياس، وقال: ليس المراد بالضعيف عنده الباطل ولا المنكر ولا ما في روايته متهم لا يسوغ الذهاب إليه والعمل به.

ولخص أحد الكتاب المعاصرين الموقف من الحديث الضعيف فقال: «تتعدد أحكام العمل بالضعيف لتعدد الأنواع»، فالاتجاه الأول القبول والعمل به، ومع هذا الاتجاه الإمام أحمد وأبو داود.

ثانيهما: عدم العمل به دون تفريق بين مجال وآخر، وهذا مذهب البخاري ومسلم وابن حزم وأبي شامة وغيرهم، ويقول به الشيخ شاکر والشيخ الألباني.

ثالثهما: العمل به بشروط منها شروط المجالات، فاشتراط القائلون بهذا أن يكون مجال عمله فضائل الأعمال مع تحقيق الشروط الأخرى.

فيقول ابن عبد البر: «أحاديث الفضائل لا يحتاج فيها إلى ما يحتج به».

ويقول الحاكم: «سمعت أبا زكريا العنبري يقول: «الخبر إذا ورد لم يحرم حلالاً، ولم يحل حراماً، ولم يوجب حكماً، وكان في ترغيب أو ترهيب، أغمض عنه وتسهل في روايته».. ولفظ ابن مهدي فيما أخرجه البيهقي في المدخل: «إذا روينا عن النبي (عليه الصلاة والسلام) في الحلال والحرام والأحكام، شددنا في الأسانيد، وانتقدنا في الرجال، وإذ روينا في الفضائل والثواب والعقاب، سهلنا في الأسانيد وتسامحنا في الرجال»، ولفظ أحمد في رواية الميموني عنه: «الأحاديث الرقائق

(١) انظر بحث مجلة البعث الإسلامي، مرجع سابق، ص ٥٩.

يحتمل ان يتساهل فيها حتى يجيء شيء فيه حكم.. وقال في رواية عباس الدوري عنه: «ابن إسحاق رجل تكتب عنه هذه الأحاديث»، يعني المغازي ونحوها - وإذا جاء الحلال والحرام أردنا قوماً هكذا - وقبض أصابع يده الأربع».

والمراد بفضائل الأعمال التي نص عليها في أقوال الأئمة - هنا - الأعمال الفاضلة الثابتة قبل الأحاديث الصحيحة، بمعنى أنه إذا ورد حديث ضعيف دال على ثواب مخصوص من الأعمال الثابتة قبل، فإن أصل العمل ثابت استحباباً من دليل آخر، ولم يثبت بالضعيف إلا الثواب المرتب على هذا العمل، وحينئذ لم يثبت حكم شرعي بالحديث الضعيف^(١).

وكما لاحظ الكاتب، فإن مجال الفضائل لا تقل أهمية عن الأحكام؛ لأن الفضائل تتصل بالأحكام وتتصل بالعقائد في ترابط لا يقبل الانفصال، وتأسيساً على هذا الترابط الذي يدركه كل من يقرأ نصوص القرآن الكريم والسنة الصحيحة - فإن هذا المجال - لا ينبغي أن يستعمل معه إلا ما صح أو حسن عن النبي (عليه الصلاة والسلام)^(٢).

والاستثناء البارز من هذا المسلك هو موقف ابن حزم الذي رفض إعمال الحديث الضعيف وقال: «ما نقله أهل الشرق والغرب، أو كافة عن كافة أو ثقة عن ثقة حتى يبلغ به إلى النبي (عليه الصلاة والسلام)، إلا أن في الطريق رجلاً مجروحاً بكذب أو غفلة أو مجهول الحال، فهذا ما يقول به بعض المسلمين ولا يحل عندنا القول به ولا تصديقه ولا الأخذ بشيء منه»^(٣).

باستثناء هذا الموقف فإن المحدثين جميعاً، والأئمة الأربعة استخدموا الحديث الضعيف وقدموه على القياس، وهو ما يوضح غلبة نزعة التساهل على التشدد.

(١) انظر بحث للدكتور سعيد، السابق الإشارة إليه، ص ٢٤٢.

(٢) المرجع السابق، ص ص ٢٤٣-٢٤٥.

(٣) بحث الحديث الضعيف وحكم العمل به، للدكتور عمر يوسف حمزة، الأستاذ المساعد بكلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، مجلة "البعث الإسلامي"، لكونو، الهند، ص ص ٥٨-٥٩.

من الضعيف إلى الموضوع:

فإذا كان موقف المحدثين من الحديث الضعيف يمثل انزلاقاً كبيرة من التشدد إلى الترخص، فإن موقفهم من الحديث الموضوع يمثل النهاية التي وصل إليها هذا الترخص.

ذلك أن المحدثين اعتبروا الحديث الموضوع نوعاً من أنواع الحديث الضعيف وإن كان أسوأها، بينما كان المفروض أن يستبعد الموضوع من دائرة الضعف والقوة، وكان يجب أن ينددوا بالوضاعين تنديداً شديداً، وأن يوقعوا عليهم وعيد الرسول «من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».

ولا يمكن فهم هذا الموقف المتخاذل إلا إذا كان هناك تبرير موضوعي جعلهم يقفون هذا الموقف وإن لم يشيروا إليه صراحة.

إنهم استشفوا بحاستهم الدينية أن الأمر في الحديث الموضوع أكبر من أن يكون «فلته» أو حالات فردية، أنه ظاهرة وله دور فرض نفسه على الحديث، فإذا كان هذا الدور هو آونة الكيد للإسلام من أعدائه، فإنه من ناحية أخرى - وهي الناحية التي تضم الأغلبية الساحقة من الأحاديث الموضوعية، تتناول الرقاق التي وضعها شيوخ بدافع من غيرتهم على الإيمان، أو كما قالوا إنهم لم يكونوا يكذبون على الرسول - ولكن كانوا يكذبون للرسول، ومن شأن هذا التكييف الأخير أن يغير النظرة إليهم، وإلى أحاديثهم، فبدلاً من التنديد بهم ولعنهم وإيقاع وعيد الرسول بهم، فإنهم اعتبروا الحديث الموضوع صنفاً من أصناف الحديث الضعيف التي لا يعمل بها إلا في «الفضائل».

ولعلمهم عذروا هؤلاء الوضاع الطيبين، وأحسوا ببواعثهم نفسها.

بل أغرب من هذا ما ذكره أبو العباس أحمد القرطبي في كتابه «المفهم في شرح صحيح مسلم»: «أجاز بعض فقهاء أهل الرأي نسبة الحكم الذي دل عليه القياس الجلي إلى رسول الله سنة قولية.. فيقولون في ذلك قال رسول الله.. كذا.

ولهذا ترى كتبهم محشوة بأحاديث تشهد متونها بأنها موضوعة، لأنها تشبه فتاوى الفقهاء، ولا تليق بجزالة كلام سيد المرسلين، ولأنهم لا يقيمون لها إسناداً.. انتهى.

وقال أبو شامة المقدسي في كتابه «مختصر المؤمل»: «مما يفعله شيوخ الفقه في الأحاديث النبوية والآثار المروية كثرة استدلالهم بالأحاديث الضعيفة على ما يذهبون إليه نصره لقولهم، وينقصون في ألفاظ الحديث، وتارة يزيدون فيه، وما أكثره في كتب أبي المعالي وصاحبه أبي حامد الغزالي».. انتهى.

ولا جدال في أن هذا كان خطأ كبيراً، إن لم يكن خيانة عظمى، فما كان الله ولا الرسول ليريدان من الناس إيماناً أكثر مما طلباه.. بالأمر الثابت الصريح، وكان كل تزيد عليه يؤدي إلى إساءة كبيرة؛ لأن الأمر إذا زاد عن حدة انقلب إلى ضده، ولأنه لا يماثل التفريط إلا الإفراط، وقد كسب الحكام والطغاة من تخاذل المحدثين إزاء الأحاديث الموضوعة قدر ما خسرت جماهير المسلمين؛ لأن هذا الكم الهائل من الأحاديث الصادرة بالعقوبات الصاعقة على أقل ذنب، والواعدة بالنعيم المقيم بقدر عدد الصلوات والدعوات.. إلخ، قد أصاب النفسية المسلمة في الصميم، فاستبعد صوراً عديدة للفنون والآداب والتجليات الإنسانية والنفسية، وقضى على نوازع الثورة والمبادأة والتطلعات وكل ما يتعلق بالحياة الدنيا لدى الجماهير، ودفعهم للرضا بالفاقة والحرمان، وأن لا يكون لهم من أمور الدنيا شيء، اكتفاء بالنعيم في الآخرة، وتفهم الحكام الذين شجعوا هؤلاء القصاص والوضاع أن استعباد الجماهير لله بالطريقة التي ابتدعها الوضاع وتقبلها المحدثون يمكن أن يكون مقدمة لاستعباد الحكام لهم بعد إن فقدت الجماهير ملكة التفكير، وسيطرت عليها نزعة الإتياع والتقليد، ووهنت فيها الحيوية والحمية ووقدتها^(١) - بتعبير معاوية - العبادة فلم يستطيعوا معارضة، وغلب عليهم الذلة والمسكنة.

(١) جاء التعبير في وصية معاوية لابنه يزيد عما يتخذة إزاء من سيتعرض له، وذكر الحسين، وعبد الله ابن الزبير، وعبد الله بن عمر، وقال عن هذا الأخير: "وقدته العبادة"، فليس له أن يخشى منه شيئاً، والموقودة في القرآن الكريم الدابة إذا ضربت بحجر أو خشب قبل نبحها.

باختصار.. فإن الأحاديث الموضوعية (وهي لا تقتصر في نظرنا على ما اعتبرته معايير الحديث موضوعاً، ولكن ينسحب على أحاديث عديدة سنوضحها في القسم الأخير من هذا الباب)، هي المسئولة بالدرجة الأولى عن السلبية في النفسية المسلمة، والمزاج الإيماني والصورة التي أخذها المسلم النمطي.

وليس أدل على أن موقف التخازل إزاء الحديث الموضوع، هو موقف موضوعي من أنه لا يزال هو الموقف المفضل لدى كثير من الوعاظ الآن، وروى أحد أساتذة الحديث أنه قد أخذ عندما استمع إلى أحد المحدثين يستعمل في حديثه على الناس أحاديث حكم العلماء بضعف بعضها، ويوضع بعضها الآخر، فقال له: «ألا يخشى الوعيد الذي ذكر في الحديث الصحيح»: «من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»، فقال: أنا لم اكذب عليه وإنما كذبت له.

فقلت له: وما الفرق بين الحالتين وكناتهما كذب؟ قال: أنا أرغب الناس في فعل الخير، فقلت له: لك في الصحيح والحسن ما يغنيك عن الضعيف والموضوع^(١).

فهذا الشيخ المعاصر لنا لا يفترق في شيء عن الوضاعين والكذابين والقصاصين الذين وجدوا في عهد أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وكادوا يوقعون بهما.

قضية حديث الأحاد:

والأخذ بحديث الأحاد يمكن أن يكون مثلاً للبدء بالتشدد، ثم الانزلاق إلى الترخص.

فمع أن الحنفية اشترطوا ثمانية شروط محددة ليتمكن قبول خبر الواحد تضيق من كثرة هذه الأحاديث، إلا أن عامة الفقهاء يميلون للأخذ بما ذهب إليه الشافعي من أن صحة الحديث تثبت برواية الثقة عن الثقة حتى يبلغ به رسول الله (عليه الصلاة والسلام) لو كان الراوي واحداً فقط، ولم يقيموا لغير ذلك من الشروط وزناً، وقد وضع

(١) انظر بحث الدكتور محمد رأفت سعيد، مرجع سابق، ص ٢١٣.

الشافعي للأخذ بخبر الواحد قرابة عشرة أدلة، أوصلها الشيخ السباعي إلى ثلاثين في كتابه عن السنّة، وسبقت إليه الإشارة.

وقد ناقشنا دفاع الشافعي في كتابنا «الأصلان العظيمان»، فقلنا: «مراجعة دفاع الإمام الشافعي توضح أنه يدور أساساً حول حالات أرسل النبي (عليه الصلاة والسلام) في كل حالة منها فرداً ليبلغ رسالة، فأجيب بالسمع والطاعة، ولم يعترض أحد على أنه شخص واحد، ولكن الواحد الذي يرسله الرسول في حياته برسالة معينة شيء، ورواية فرد ما عن النبي بعد وفاته شيء آخر، فضلاً عن أن يرويه واحد عن واحد، لأن وجود النبي (عليه الصلاة والسلام) يضيء صفة لا تتوفر في حالة الرواية بعده، وهذه الصفة توجب الأخذ به، ويستبعد معها الاختلاف، كما أن الحالات التي ذكرها الشافعي كانت وقائع محددة غيرت «القبلة» أو «حرمت الخمر»، أما الاستدلال بالكتب التي أرسلها النبي (عليه الصلاة والسلام) وحملها رسول واحد فما لا يصلح للاحتجاج به في هذا الصدد أصلاً، لأنها أعلى صفة للتدوين، وصحيح أن أبا بكر وعمر ومعظم الصحابة كانوا عادة يأخذون بأخبار الأحاد ويتركون اجتهاداتهم الخاصة، ولكن من الصحيح أيضاً أن أبا بكر وعمر رداً عدداً من الأحاديث واستخدما أساليب للتثبيت عندما تكون الرواية، وهناك حالات توقف الرسول والصحابة عندها في خبر الواحد حتى تأكدوا من صحته، فمن ذلك حيث ذي اليمين حين أخبره بأنه سلم من ركعتين، فإنه سأل عن ذلك أبا بكر وعمر فلما وافقا على صحة الخبر أتم الرسول الصلاة وسجد للسهو، ولم يكتف بمجرد خبر ذي اليمين وحده، ورد أبو بكر خبر المغيرة في ميراث الجد حتى أخبره معه محمد بن مسلمة، ورد أبو بكر وعمر خبر عثمان فيما رواه من استئذانه الرسول في رد الحكم ابن أبي العاص وطالباه بمن يشهد معه بذلك، ورد عمر خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان حتى شهد له أبو سعيد الخدري، ورد علي خبر أبي سنان الأشجعي في قصة يروع بنت واسق وقد ظهر معه أنه كان يحلف على الحديث، وردت عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله، وقد رد الجمهور على هذه الحالات بأن التوقف الذي حصل في هذه الحوادث «إنما كان لأسباب خصوصية قارنتها فاحتيج للتثبيت»، والنتيجة الواضحة أن وجوب العمل بخبر الواحد يتوقف على غلبة الظن بصدقه،

وللمجتهد أن يثبت من ذلك حسبما يريه الله هؤلاء الخلفاء الراشدون (رضي الله عنهم) كانوا يتوقفون حينما يرون موجبا للريبة في الخبر، أما إذا لم تكن ريبة فلا، ولذلك قبلوا خبر أبي بكر في الإمامة بالإجماع من غير أن يحتاج لشاهد معه على صحته»^(١).

نقول: إذا كان عمر وأبو بكر وعلي (رضي الله عنهم) جميعاً، وهم من هم صحبة وحكمة وعقلاً وورعاً، والعهد حديث بالنبي (عليه الصلاة والسلام)، ومظنة الكذب بعيدة، واحتمال النسيان ضئيل، يتثبتون هذا التثبيت بالنسبة لرواية الأحاد، أفلا يكون واجباً وقد تطاول الأمد، وبعد العهد، وتفشى الوضع، وتطرفت الشبهات إلى الرواية اللواذ بالمزيد من التثبت والتأكد من صحة الحديث رواية ودلالة سنداً ومتناً.

وقد قرأنا للشيخ محمود شلتوت - رحمه الله - في كتابه «الإسلام عقيدة وشريعة» عرضاً لظنية أحاديث الأحاد فيما يتعلق بالعقيدة، وقد رأينا أن نثبته على طوله.

قال الشيخ شلتوت: أول ما يجب التنبيه له في هذا المقام أن (الظنية) تلحق السنّة من جهتي الورود والدلالة - فقد يكون في اتصال الحديث برسول الله (عليه الصلاة والسلام) شبهة فيكون ظني الورود - وقد يلبس دلالاته احتمال فيكون ظني الدلالة، وقد يجتمع فيه الأمران: الشبهة في اتصاله، والاحتمال في دلالاته، فيكون ظنياً في وروده ودلالاته، ومتى لحقت (الظنية) الحديث على أي نحو من هذه الثلاثة فلا يمكن أن تثبت به عقيدة يكفر منكرها، وإنما يثبت الحديث العقيدة وينهض حجة عليها إذا كان قطعياً في وروده في دلالاته.

التواتر والأحاد:

ولكي يتضح مناط (القطعية والظنية) في ورود الحديث، ينبغي أن نبين ما قرره العلماء في (التواتر والأحاد)، ليكون مناراً يهتدي به لمن يريد الوصول إلى الحق:

قسم العلماء (السنّة) إلى قسمين: ما ورد بطريق التواتر، وما ورد بطريق الأحاد، وضابط التواتر أن يبلغ الرواة حداً من الكثرة تحيل العادة معه تواطؤهم على

(١) ص ٢٤١، كتاب أصول الفقه، للشيخ محمد الخضري.

الكذب، ولا بد أن يكون ذلك متحققاً في جميع طبقاته: أوله ومنتهاه ووسطه، بأن يروي جمع عن النبي (عليه الصلاة والسلام)، ثم يروي عنهم جمع مثلهم، وهكذا حتى يصل إلينا وهو عند التحقيق رواية الكافة عن الكافة.

ويقول بعض علماء الأصول: «الخبر المتواتر هو الذي اتصل بك من رسول الله (عليه الصلاة والسلام) اتصالاً بلا شبهة، حتى صار كالمعاين المسموع منه، وذلك أن يرويه قوم لا يحصى عددهم، ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين أماكنهم، ويدوم هذا في وسطه وآخره كأوله، ولذلك مثل القرآن، والصلوات الخمس، وأعداد الركعات، ومقادير الزكوات»^(١).

الأحاد لا تفيد اليقين:

هذا هو التواتر الذي يوجب اليقين بثبوت الخبر عن رسول الله (عليه الصلاة والسلام) أما إذا روي الخبر واحد، أو عدد يسير ولو في بعض طبقاته، فإنه لا يكون متواتراً مقطوعاً بنسبته إلى رسول الله (عليه الصلاة والسلام)، وإنما يكون (أحاديثاً) في اتصاله بالرسول شبهة، فلا يفيد اليقين^(٢).

إلى هذا ذهب أهل العلم، ومنهم الأئمة الأربعة: مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وقد جاء في الرواية الأخرى خلاف ذلك، وفيها يقول شارح مسلم الثبوت: (وهذا بعيد عن مثله فإنه مكابرة ظاهرة)، وقال البيهقي: (وأما دعوى علم اليقين - يريد في أحاديث الأحاد - فباطلة بلا شبهة؛ لأن العيان يرده، وهذا لأن خبر الواحد محتمل لا محالة، ولا يقين مع الاحتمال، ومن أنكر هذا فقد سفه نفسه وأضل عقله).

وقال الغزالي: (خبر الواحد لا يفيد العلم وهو - أي عدم أفادته العلم - معلوم الضرورة، وما نقل عن المحدثين من أنه يوجب العلم، فلعلهم أرادوا أنه يفيد العلم

(١) البيهقي.

(٢) ولا فرق في ذلك بين أحاديث الصحيحين وغيرهما، انظر مسلم الثبوت والتحرير.

بوجوب العمل، إذ يسمى الظن علمًا، ولذا قال بعضهم: خبر الآحاد يورث العلم الظاهر، والعلم ليس له ظاهر وباطن وإنما هو الظن).

وقال الأسنوي: (وأما السُنَّةُ فالآحاد منها لا يفيد ألا الظن)

وقال البيهقي تفريغًا على أن خبر الواحد لا يفيد العلم: (خبر الواحد لما لم يفيد اليقين لا يكون حجة فيما يرجع إلى الاعتقاد، لأنه مبني على اليقين، وإنما كان حجة فيما قصد فيه العمل).

وقال الأسنوي: (إن رواية الآحاد إن أفادت فإنما تفيد الظن، والشارع إنما أجاز الظن في المسائل العملية، وهي الفروع دون العملية كقواعد أصول الدين).

وهكذا نجد نصوص العلماء من متكلمين وأصوليين مجتمعة على أن خبر الآحاد لا يفيد اليقين، فلا تثبت به العقيدة، ونجد المحققين من العلماء يصفون ذلك بأنه ضروري لا يصح أن ينازع أحد في شيء منه، ويحملون قول من قال^(١): (إن خبر الواحد يفيد العلم) على أن مراده العلم بمعنى الظن كما ورد، أو العلم بوجوب العمل، على أن الكلام إنما هو في إفادته العلم على وجه تثبت به العقيدة، وليس معنى هذا أنه لا يحدث علمًا لإنسان ما، فإن من الناس من يحدث العلم في نفسه بما هو أقل من خبر الواحد الذي نتحدث عنه، ولكن لا يكون ذلك حجة على أحد، ولا تثبت به عقيدة يكفر جاحدها، فإن الله تعالى لم يكلف عباده عقيدة من العقائد عن طريق من شأنه ألا يفيد إلا الظن، ومن هنا يتأكد أن ما قررناه من أن أحاديث الآحاد لا تفيد عقيدة، ولا يصح الاعتماد عليها في شأن المغيبات، قول مجمع عليه وثابت بحكم الضرورة العقلية التي لا مجال للخلاف فيها عند العقلاء... انتهى كلام الشيخ شلتوت.

رغم هذا، فقد كاد الإجماع ينعقد على العمل بحديث الآحاد، قال الشيخ علي الخفيف عند إشارته إلى الرواية بالمعنى: «على هذه الشبهة أو على مثلها قام رأي

(١) كابن حزم في كتابه الأحكام.

فريق من أهل الفرق والأهواء كالرافضة والفلاسفة وبعض المعتزلة، فذهبوا إلى عدم وجوب العمل بخبر الآحاد».

وقد يروى رأيهم هذا بعض المنحرفين من أهل هذا العصر، وهو رأي يقضي على السُّنَّة جمعاء، إذ ليس بعد السُّنَّة العملية المتواترة التي جاءت ببيان ما فرضه الله من الصلاة والزكاة والصيام والحج إلا أخبار الآحاد، وقل أن نجد سُنَّة قولية قد اتفق على تواترها، ومن ذلك نرى أنه قول ينتهي إلى عدم وجوب العمل بالسُّنَّة وإغفالها كلها، وما كان لمثل هذا القول أن يكون له وجود بعد الذي تواتر نقله من اعتماد رسول الله (عليه الصلاة والسلام) على أخبار الآحاد في تبليغ دعوته وتشريع أحكامه، وبعد الذي قام عليه إجماع المسلمين بعد وفاة رسول الله (عليه الصلاة والسلام) من ركونهم في معاملاتهم وقضائهم وفتاويهم وعباداتهم إلى أخبار الآحاد، وبخاصة إذا لوحظ أن ما أثاره أصحاب هذا الرأي من شبهة في سبيل وجوب العمل بأخبار الآحاد ليس بالأمر ذي البال الذي يقوم على نظر صحيح ومنطق سليم، وليس يستعصى على النظر العادي دحضه وقصوره في الوصول إلى النتيجة التي رتبها عليه.

ولقد عنى كثير من العلماء بدحض هذا الرأي وإظهار فساده وانحرافه عن الجادة، وكتبوا فيه الفصول الصافية الممتعة المقنعة، وزخرت بها كتب الأصول في مختلف العصور^(١).

ولم يعد المحدثون الوسائل التي يثبتون بها أن الظن يوجب العمل، وفرقوا بين ما يختص بالعقيدة وما يختص بصنوف المجالات الأخرى، كأن العقيدة منبئة عن هذه المجالات، أو أنها في واد والعبادات والمعاملات.. إلخ، في واد آخر.

وذهب بعض أجلة العلماء إلى أن الحديث الصحيح يفيد العلم اليقيني، وهو مذهب داود الظاهري والحسين بن علي الكرايسي والحارث بن أسد المحاسبي، وحكاة

(١) انظر بحثاً للشيخ علي الخفيف عن "مكانة السُّنَّة" في كتاب "بحوث في القرآن والسُّنَّة"، الأزهر،

١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ص ١٦٤.

ابن خويز منداد، وهو الذي اختاره الإمام ابن حزم قال في الأحكام: «عن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله (عليه الصلاة والسلام) يوجب العلم والعمل معاً جميعاً»، وقد انتصر لهذا من المتأخرين العلامة المحدث الشيخ احمد محمد شاكر - رحمة الله - فقال: «والحق الذي ترجحه الأدلة الصحيحة ما ذهب إليه ابن حزم ومن قال بقوله أن الحديث الصحيح يفيد العلم القطعي سواء كان في أحد الصحيحين أم في غيرها»^(١).

ويعود الاختلاف في قضية الآحاد إلى أن المحدثين عندما جعلوا السند هو معيار الصحة من عدمه اصطدموا بواقعة هي احتمال وقوع أي واحد من الرواة - في خطأ وهو احتمال لا يمكنهم رفضه أو استبعاده - خاصة عندما يتعدد الرواة - إذ يتعدد الاحتمال بتعددهم - وهو ما يحول دون القطع بالصحة، هذا القطع اللازم للاعتقاد والتحليل والتحريم، ومن ثم تحاييلوا بفكرة الظن الراجح أو الغالب ومرورا أحكامهم بهذه التعللة، دون أن يصلوا إلى أحكام العقيدة نفسها.

وكانوا في غنى عن هذا لو جعلوا معيار لصحة هو المتن، وليس السند، لأن هذا سيجعل المعنى هو الفيصل، وبهذا يكون حديث آحاد مثل «الأعمال بالنيات»، أو «لا ضرر ولا ضرار»، أفضل وأثبت من كل الأحاديث «المتواترة» عن شق الصدر أو حنين الجذع أو المهدي، وهذا ما يخلصنا من إشكال أحاديث الآحاد، وما يجيز أن يعمل حديث لراوٍ واحد ونستبعد حديثاً مما يقولون عليه «متواتر».

«أحاديث» الصحابة والتابعين:

وكأن هذا لكم يكن كافياً، إذ ارتأى العلماء عدم قصر الحديث على ما نُسب إلى النبي (عليه الصلاة والسلام)، ولكن أيضاً ما نُسب إلى الصحابي والتابعي.

واعتبروا أن ما نُسب إلى الرسول مرفوع، وما نسب إلى الصحابي موقوف، وما نُسب إلى التابعين مقطوع.

(١) كتاب "دفاع عن السُّنَّة"، تأليف د محمد محمد أبو شهبة، ص ٢١٧.

وقال النووي: إن الأثر يطلق على المروي مطلقاً، سواء كان عن رسول الله (عليه الصلاة والسلام) أو عن صحابي.

كما ذهبوا إلى أن السُّنَّة عند المحدثين هي بمعنى الحديث والخبر والأثر على رأي الجمهور، كما تطلق على سُنَّة الخلفاء الراشدين، كما تطلق على أعم من ذلك عند التقييد.

وارتأى المحدثون الأخذ بفتوى الصحابي.

قال الشيخ محمد أبو زهرة: «قال ابن القيم إن الصحابي إذا قال قولاً، أو حكم بحكم أو أفتى بفتياً له مدارك ينفرد بها عنا^(١)، ومدارك نشاركه فيها، فأما ما يختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبي (عليه الصلاة والسلام) شفاهاً، أو من صحابي آخر عن رسول الله، وأن ما انفردوا به عن العلم عنا أكثر من أن يحاط به، فلم يرو كل منهم كل ما يسمع، وأين ما سمعه الصديق والفاروق وغيرهما من كبار الصحابة على ما رووه، فلم يرد عن صديق الأمة مائة حديث، ولم يغيب عن النبي (عليه الصلاة والسلام) في شيء من مشاهدته، بل صحبه من حين بعث، بل قبل البعث إلى أن توفى، وكان أعلم الأمة به (عليه الصلاة والسلام)، ويقوله وفعله، وهديه وسيرته، وكذلك أجلة الصحابة، رواياتهم قليلة جداً بالنسبة إلى ما سمعوه من نبيهم وشاهدوه، ولو رَوَّوا كل ما سمعوه وشاهدوه لزادوا على رواية أبي هريرة أضعافاً مضاعفة فإنما

(١) نرى صورة متقدمة في التاريخ ومفرقة في المعنى، فيما روي عن أن عروة بن الزبير قال لابن عباس «يا ابن عباس طالما أضللت الناس، قال وما ذلك يا عروة؟ قال: الرجل يخرج محرماً بحج أو عمرة فإذا طاف زعمت أنه قد حل، فقد كان أبو بكر وعمر ينهيان عن ذلك، قال أهما ويحك أتر عندك أم ما في كتاب الله وما سن رسول الله (عليه الصلاة والسلام) في أصحابه، قال عروة: هما كانا أعلم بكتاب الله وما سن رسول الله (عليه الصلاة والسلام) مني ومنك».

قال ابن أبي مليكة (راوي الحديث) فخصمه عروة، (الفتح الرباني في مسند الإمام أحمد بن حنبل للشيخ البنا)، (ص ٥٦، ج ١١).

فالمنطق الذي ينبت عليه الواقعة هو منطق أن الصحابة أكثر علماً بالقرآن والسُّنَّة، وأن هذين إنما يؤخذان عن طريقهم.

صحبه نحو أربع سنين، وقد روي عنه الكثير، فقول القائل لو كان عند الصحابي في هذه الواقعة شيء لذكره قول من لم يعرف سيرة القوم وأحوالهم، فإنهم كانوا يهابون الرواية ويعظمونها، ويقللون منها خوف الزيادة، والنقص، ويحدثون بالشيء الذي سمعوه من النبي (عليه الصلاة والسلام) مراراً ولا يصرحون بالسماع، ولا يقولون قال رسول الله (عليه الصلاة والسلام)».

«وهذا وأن المأثور عن الأئمة الأربعة أنهم كانوا يتبعون أقوال الصحابة ولا يخرجون عنها، فأبو حنيفة يقول: «إن لم أجد في كتاب الله تعالى أخذت بقول أصحابه، أخذ بقول من شئت، وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم».

ولقد قاله الشافعي في الرسالة برواية الربيع وهي من كتابه الجديد: «ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحد منهم (أي الصحابة، مرة ويتركونه أخرى، ويتفرقون في بعض ما أخذوا منهم، قال (أي مناظره) فإلي أي شيء صرت من هذا؟ قلت: إتباع قول واحدهم إذا لم أجد كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً ولا شيئاً في معناه يحكم».

ويقول في الأم برواية الربيع أيضاً وهو كتابه الجديد: «إن لم يكن في الكتاب والسنة صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله (عليه الصلاة والسلام)، أو واحد منهم، ثم كان قول أبي بكر وعمر أو عثمان إذا صرنا فيه إلى التقليد أحب إلينا، وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة، لتتبع القول الذي معه الدلالة».

وإن هذا يدل على أنه يأخذ بالكتاب والسنة، ثم ما يجمع عليه الصحابة، وما يختلفون فيه يقدم من أقوالهم أقواها اتصالاً بالكتاب والسنة، فإن لم يستين له أقواها اتصالاً بها اتبع ما عمل به الأئمة الراشدون - رضوان الله تبارك وتعالى عنهم - لأن قول الأئمة مشهور وتكون أقوالهم محصاة عادة، وكذلك الإمام مالك (رضي الله عنه)، فإن في الموطأ كثير من أحكامه يعتمد على فتاوى الصحابة، ومثله الإمام أحمد».

واستطرد الشيخ أبو زهرة: بهذا يتبين أن الأئمة الأربعة كانوا يتبعون قول الصحابي، ولكن وجد من مقلديهم من بعد ذلك من لم يعتبر قول الصحابة حجة وتمحل في ذلك.. ولقد قال الشوكاني في نقض الأخذ بقول الصحابي: «والحق أنه ليس بحجة، فإن الله تعالى لم يبعث إلى هذه الأمة إلا نبيًّا واحدًا محمد (عليه الصلاة والسلام) وليس لنا إلا رسول واحد، وكتاب واحد، وجميع الأمة مأمور بإتباع كتابه، وسُنَّة نبيه، ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم في ذلك، فكلهم مكفون التكليف الشرعية، وإتباع الكتاب والسُنَّة، فمن قال إنه تقوم الحجة في دين الله (ﷻ) بغير كتاب الله تعالى وسُنَّة رسوله (عليه الصلاة والسلام)، وما يرجع إليهما فقد قال في دين الله بما لا يثبت، وأثبت في هذه الشريعة الإسلامية شرعًا لم يأمر الله به، وهذا أمر عظيم وتقول بالغ».

ويسترسل الشوكاني في هذه المعاني، ويكررها، ويختتم كلامه بقوله: «أعرف هذا وأحرص عليه، فإن الله لم يجعل إليك، وإلى سائر هذه الأمة رسولًا إلا محمدًا (عليه الصلاة والسلام)، ولم يأمر بإتباع غيره، ولا شرع لك على لسان سواه من أمته حرفًا واحدًا، ولا جعل لك شيئًا من الحجة عليك في قول غيره كائنًا من كان»^(١).

ورفض الشيخ أبو زهرة وجهة نظر الشوكاني وقال: ولا شك أن هذه مغالاة في رد أقوال الصحابة، ومن الواجب عليا أن نقول أن الأئمة الأعلام عندما اتبعوا أقوال الصحابة لم يجعلوا رسالة لغير محمد، ولم يعتبروا حجة في غير الكتاب والسُنَّة، فهم مع اقتباسهم من أقوال الصحابة متمسكون تُشد الاستمساك بأن النبي واحد والسُنَّة واحدة والكتاب واحد، ولكنهم وجدوا أن هؤلاء الصحابة هم الذين استحفظوا على كتاب الله سبحانه وتعالى، ونقلوا أقوال محمد إلى من بعدهم، فكانوا أعرف الناس بشرعه، وأقربهم على هديه، وأقوالهم قبسة نبوة، وليست بدعًا.. ابتدعوه، ولا اختراعًا اخترعوه، ولكنها تلمس للشرع الإسلامي من يبايعه، وهم أعرف الناس بمصادرها ومواردها، فمن اتبعهم من الذين قال الله تعالى فيهم: «وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ»^(٢).

(١) أصول الفقه، للشيخ محمد أبو زهرة، من ص ٢٠٠ إلى ص ٢٠٣، "بتصرف".

(٢) المرجع السابق، ص ص ٢٠٠-٢٠٣.

ورد الشيخ أبو زهرة يمثل أصدق تمثيل مدى عمق الفهم السلفي، وكلامه لا ينهض حجة، وإنما يسير مع السابقين، لأن كلام الشوكاني لا يحرم الصحابة حقاً يمكن أن يكون لهم فهو أقرب إلى التحرز الواجب، في حين أن كلام الشيخ أبي زهرة يعطي الصحابة حقاً قد لا يكون لهم بالضرورة، وحتى إذا كان لبعضهم فقد لا يكون للبعض الآخر، وهو بعد يخالف المبدأ الرئيسي للإسلام في قصر الشريعة على الشارع وحده، وأن دور الرسول نفسه، إنما هو فيما فوضه فيه الشارع، وليس له أن يأتي من عنده بشيء.

* * *

ولم يستشعر المحدثون حرجاً من أن تكون رواية الصحابة مرسله، واستدلوا بآيات مثل: «فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» و«إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ»، وهو استدلال متهافت لا طائل وراءه، وكذلك الآية «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا» الآية «بدعوى أن العدل والثقة لا يجب التثبت في خبره، وهذا المرسل عدل ثقة، فيجب قبول خبره؛ لأن الآية لم تفرق بين ما أسنده وبين ما أرسله.. والآية في الحقيقة حجة عليهم».

أولاً: أن هذا الفاسق كان بمقتضى تعريفاتهم للصحابة من الصحابة الذين ذهبوا إلى تعديلهم جميعاً.

وثانياً: أنه لا يمكن التوصل إلى أن فرداً ما ليس فاسقاً، أو أنه عدل ثقة إلا بالتثبت فالتثبت سابق.

كما دللوا على ذلك بدعوى الإجماع، ورووا على وجه القطع «أما عصر الصحابة فلا ريب في شيوع الإرسال فيهم، وأنه لا يحصل نكير البتة على أحد ممن أرسل من الصحابة رضي الله عنهم، الحديث عن النبي (عليه الصلاة والسلام) ولم يقل لأحد منهم هل سمعت هذا عن النبي أو بينك وبينه واسطة»^(١)، كأنهم لم يسمعوا

(١) أسباب اختلاف المحدثين، ص ٢٥٧، ج أول.

بما كان يفعله أبو بكر وعمر وعليّ من التثبّت، ومن طلب الدليل على صحة الرواية بشاهدين في بعض الحالات، أو بتحليف الصحابي راوي الحديث، وعندما قال عمر ابن الخطاب لعبد الرحمن بن عوف: «أنت عندنا الرضا» وقبل حديثه، فإنه وضع لنا بمفهوم المخالفة أن الرضا إنما يكون بمثل عبد الرحمن بن عوف.. وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الذين رشحهم عمر للخلافة.

* * *

ولو وقف الأمر عند الصحابة لهان الأمر؛ لأننا نستبعد منهم الكذب، ونثق بتقديرهم لقداسة الحديث النبوي، ولكن الأمر لم يقف عند هذا فإن الأغلبية من المحدثين قبلوا إرسال التابعين، بل وتابعي التابعين، حتى القرن الثالث بدعوى أن الرسول شهد لهم جميعاً، وبهذا جاز أن يروي التابعي عن تابعي مثله ثم يحذفه، والمحذوف مجهول عيناً وحالاً.. وما دخل فيه الاحتمال بطل به الاستدلال، وحقاً إن كثيراً من أئمة الحديث وضعوا بعض الضمانات بالنسبة للتابعيين.. ولكن بعض المحدثين لم يأخذوا بها، والتابعون ليسوا كالصحابية، وقد اندس فيهم أشخاص من مسلمة يهود أو فارس أو غيرهم ممن حملوا رواسب أديانهم السابقة، وروى الصحابة عن بعضهم، لأن رواية الأكابر عن الأصاغر جائزة.

بل لقد أدى تهافت المحدثين لأن يدخلوا في الحديث ما ليس من حديث رسول الله قطعاً وصراحة.. ولكن ما يمكن - بأوهي الأسباب - أن ينسب إليه فجاء في كتاب «أسباب اختلاف المحدثين».

قصر بعض علماء الحديث على ما أضيف إلى النبي (عليه الصلاة والسلام) من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خلقي أو خلقي.

إلا أن التحقيق الذي ارتضاه العلماء في ذلك هو عدم قصر معنى الحديث على ما أضيف إلى النبي (عليه الصلاة والسلام) خاصة، بل اشتماله أيضاً على ما أضيف إلى الصحابي والتابعي.

قال الحافظ بن حجر - رحمة الله^(١) -: «الخبر عند علماء هذا الفن مرادف للحديث»^(٢).

وقال الحافظ السيوطي عقبه: «فيطلقان على المرفوع وعلى الموقوف والمقطوع» .. اهـ.

فالمرفوع: ما أضيف إلى النبي (عليه الصلاة والسلام) من قول أو فعل أو تقدير أو وصف.

والموقوف: ما أضيف إلى الصحابي من قول أو فعل أو تقدير.

والمقطوع: ما أضيف إلى التابعي من قول أو فعل.

وقال الإمام عبد الحي اللكنوي: «والتحقيق عند أرباب هذا الفن أن الخبر مرادف للحديث».

وقال العلامة محمد السماحي: «مذهب الجمهور أن الخبر والحديث متساويان تعريفاً فيعلمان .. ما أضيف إلى النبي (عليه الصلاة والسلام) وما أضيف للصحابة والتابعين».

وقد ذكر الإمام النووي في التقريب في النوع السابع من أنواع علوم الحديث أن المحدثين يسمون المرفوع بالأثر.

وذكر شيخ الإسلام ابن حجر في شرح النخبة «أن ناهل الحديث يطلقون الأثر على الموقوف والمقطوع أيضاً».

(١) في شرح النخبة، ص ١٨.

(٢) للعلماء في الخبر أربعة أقوال:

أن الخبر والحديث متساويان تعريفاً، فيعلمان ما أضيف إلى الصحابة والتابعين، وهو مذهب الجمهور.

أن الخبر والحديث متغايران، فالحديث ما جاء عن النبي (ﷺ)، والخبر ما جاء في غيره.

أن بين الخبر والحديث عمومًا وخصوصًا مطلقًا، فكل حديث خبر، وليس كل خبر حديث.

أن المرفوع يسمى خبرًا والموقوف يسمى أثرًا، وهو مذهب فقهاء خراسان: انظر غيث المستغيث، ٧، (تدريب الراوي ١: ٤٣).

وقد قال الإمام النووي عند شرحه لقول الإمام مسلم في مقدمة صحيحه: «ودلت السُّنَّة على نفي رواية المنكر من الأخبار كنحو دلالة القرآن على نفي خبر الفاسق، وهو الأثر المشهور عن رسول الله (عليه الصلاة والسلام): «من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين»، ما نصه:

أما قوله: «الأثر المشهور عن رسول الله (عليه الصلاة والسلام) فهو جار على المذهب المختار الذي قال المحدثون وغيرهم واصطلاح عليه السلف وجماهير الخلفاء، وهو أن الأثر يطلق على المروي مطلقاً، سواء كان عن رسول الله (عليه الصلاة والسلام) أو عن صحابي». «

وقال الإمام اللكنوي: «أما الأثر فهو لغة البقية في الشيء، يقال أثر الدار لما بقي منها». «

واصطلاحاً، هو المروي عن رسول الله (عليه الصلاة والسلام) وعلى آله وسلم أو عن صحابي أو عن تابعي مطلقاً. «

وبالجملة مرفوعاً كان أو موقوفاً وعليه جمهور المحدثين من السلف والخلف وهو المختار عن الجمهور، كما ذكره النووي في شرح صحيح مسلم، وبهذا المعنى سمي الحافظ الطحاوي كتابه «بشرح معاني الآثار»، مع أنه شرح فيه الأحاديث المرفوعة أيضاً. «

وللطبري كتاب سماه «بتهديب الآثار» مع أنه مخصوص بالمرفوع، وما ذكر من الموقف فبطريق التطفل والتبع، ومنه قولهم «الأدعية المأثورة» لما جاء عن رسول الله (عليه الصلاة والسلام) وعلى آله وسلم.. انتهى. «

والخلاصة أن الحديث في مصطلح الجمهور كما قال العلامة السماحي هو: «ما أضيف على الصحابة والتابعين».. (انتهى الاقتباس) من أسباب اختلاف المحدثين^(١). «

(١) أسباب اختلاف المحدثين، للأستاذ خلدون الأحذب، الجزء الأول، الصفحات ٢١، ٢٢، ٢٣، نشر الدار السعودية، جدة.

فانظر كيف أن المحدثين قد ألحقوا بحديث رسول الله (عليه الصلاة والسلام) ليس فحسب ما أضيف إلى الصحابة، بل أيضاً التابعين وارتضوا طريق «التطفل والتبع».

* * *

وهناك مجالات أخرى للترخص تقبلها المحدثون كالإرسال، والتدليس.

الإرسال والتدليس:

ويقصد بالإرسال رواية حديث مع حذف في السند.

فيروى التابعي مثلاً حديثاً عن رسول الله (عليه الصلاة والسلام) دون وصله بالصحابي الذي روي عن الرسول، أو يروى الصحابي حديثاً لم يسمعه هو بالذات عن الرسول، ولكنه سمعه من صحابي آخر عن الرسول.. وهذا النوع من الإرسال هو ما سنعالجه هنا؛ لأن المحدثين وإن اختلفوا في قبول المرسل، إلا أنهم تقبلوا - فيما يشبه الإجماع - مرسل الصحابة.

واحتجوا على أساس أن الصحابة جميعاً «عدول»، وأن الله تعالى هو الذي عدلهم «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكْعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا».

كما يوردون عدداً من الأحاديث مثل: «لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً، ما أدرك مد أحدهم أو نصيفه»، و«الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم - ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه».

ولا فائدة من محاولة إقناع المحدثين بأن هذه الأحاديث حتى لو صحت.. وأن النصوص القرآنية أيضاً، لا تعني الصحابة فرداً فرداً، وإنما هي تتحدث عنهم بصفة عامة، وأن هذا لا ينفي عنهم الخطأ أو السهو أو الضعف الإنساني، وأن الصحابي حقاً هو من صحب الرسول فترة طويلة وجاهد معه وضحي بالنفس والمال.. نقول لا فائدة.. فقد استقر الأمر على تعديل الصحابة جميعاً، ولو من رأى منهم الرسول مؤمناً طرفة عين.

ومن المحتمل أن يكون وراء هذا الدفع العام حقيقة مادية، هي أن كثيراً من المحدثين كانوا على عهد الرسول صغار السن، أو حتى أطفالاً، وأخذوا الحديث عن غيرهم - وهو الإرسال - فلو حرم الإرسال لحرمت كتب الحديث من كل أحاديث عبد الله بن عباس الذي قيل إنه لم يسمع من النبي سوى ما بين أربع أحاديث وعشرين حديثاً، وكان سنه عند وفاة الرسول ثلاث عشرة سنة.. «ومع هذا روى ١٦٦٠ حديثاً»، ولاستبعد حديث أنس بن مالك وأبي سعيد الخدري اللذين قالت عنهما عائشة: «ما علم أنس بن مالك وأبي سعيد بحديث رسول الله وإنما كانا غلامين صغيرين»، وبلغ عدد الأحاديث التي رواها أنس ١٢٨٦ والأحاديث التي رواها أبو سعيد ١١٧٠. ومثل هذا يقال على جابر بن عبد الله الذي خدم الرسول غلاماً، وبلغ عدد الأحاديث التي رواها ١٥٤٠.

وكان سن النعمان بن بشير عند وفاة الرسول ثمان سنوات، وقال عنه يحيى بن معين: إن أهل المدينة ينكرون أن يكون قد سمع شيئاً عن الرسول، كما كان مسلمة ابن مخلد ابن عشر سنين، وعبد الله بن الزبير ابن تسع سنين، والمسور بن مخرمة ابن ثمان سنين، والحسن بن عليّ ابن ثمان سنين، والحسين ابن سبع سنين.. وكل هؤلاء رَوَوْا عن الرسول بطريق الإرسال بالطبع.

وقد يهون أمر الإرسال إذا علمنا أن اتصال الرواة في الفترة ما قبل التدوين هو مما لم يكن موضوعاً لتحقيق، وكل ما أمكن التثبت منه هو ما بين راوي كالبخاري وشيخه كالحميدي، أما هل كان هناك اتصال ما بين الرواة واحداً مع الآخر بعد الحميدي حتى الراوي عن الرسول فليس هناك توفيق له.. وكان على المتأخرين أن

يفترضوه افتراضاً ما لم يكن هناك دليل على عدم الصلة بين راويين كموت أحدهما قبل ولادة الثاني.. وعلى هذا فقد تكون معظم الأحاديث التي وصلتنا مرسلّة دون أن نعلم.

وليس الخطأ في الإرسال الكذب - كما توهم المحدثون - فإن مظنة الكذب مستبعدة عن الصحابة، ولكن نقل الحديث من سامع إلى راوٍ ومن راوٍ إلى سامع خاصة عندما تتكرر العملية، وقد تكررت بالطبع قبل التدوين عدة مرات لابد وأن يؤدي إلى نوع من التحريف قد يغيّر المعنى المقصود نتيجة لسوء السمع أو سوء الفهم خاصة مع جواز - أو قل حتمية - الرواية بالمعنى.

أما التدليس فهو كما يرى البزار على قسمين:

١ - تدليس الإسناد. ٢ - تدليس الشيوخ.

والأول هو أن يروى عن سمع منه ما لم يسمعه منه من غير أن يذكر أنه سمعه منه، أو كما يعرفه ابن الصلاح: «هو أن يروى عن لقيه ما لم يسمعه منه موهماً أنه سمعه منه، أو عن عاصره ولم يلقه موهماً أنه قد لقيه وسمع منه».

واعتبر البعض أن حديث الرجل عن لم يدركه.. مثل مالك بن أنس عن سعيد ابن المسيب، وسفيان الثوري عن إبراهيم النخعي، وما أشبه هذا أنه تدليس.

ويقول مؤلف أسباب اختلاف المحدثين، وهذا القول هو أوسع الأقوال، والقول به يترتب عليه أمر خطير، وهو أن أحداً من العلماء لم يسلم من التدليس في قديم العصر ولا حديثه، اللهم إلا شعبة بن الحجاج ويحيى بن سعيد القطان، فإن هذين لم يوجد لهم شيء من هذا، كما قاله الحافظ بن عبد البر.

«وكان دليلهم أن الذين حدثوا عن لم يدركوا كمالك بن أنس عن سعيد بن المسيب، وسفيان الثوري عن إبراهيم النخعي، وما أشبه كان يمكنهم لو شاء أحدهم أن يفعل، أن يسمى من حدثه فسكوته عن ذكر من حدثه مع علمه نوع من التدليس»^(١).

(١) المرجع السابق، الجزء الأول، ص ٢٩٧، نشر الدار السعودية، جدة.

وبهذا التعريف نفهم ما قيل عن سفيان الثوري: «كان سفيان الثوري إمامًا في الحديث، وفي رواية أمير المؤمنين في الحديث، وكان مع ذلك يدلس».. وما رمى به مالك من التدليس.

وروى الخطيب في الكفاية عن الفضل يعني ابن موسى يقول قبل لهشيم ما حملك على هذا؟ يعني التدليس قال: إنه أشهى شيء! (١).

والنوع الثاني من التدليس هو تدليس القطع (كما سماه الحافظ بن حجر)، ويسمى أيضًا تدليس الحذف.. وهو أن يسقط الراوي أداة الرواية مقتصرًا على اسم الشيخ، أو يأتي بها ثم يسكت ناويًا القطع [٢٨٦ أسباب اختلاف المحدثين].

والتدليس - خاصة تدليس الإسناد - مكروه كراهية ذهب بها صاحب اختلاف المحدثين إلى كراهة التحريم، وقال: «وقد ذمه أكثر أهل العلم»، قال شعبة بن الحجاج: «التدليس أخو الكذب»، وقال حماد بن زيد: «التدليس كذب»، ثم ذكر حديث النبي (عليه الصلاة والسلام): «المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور».. قال حماد: لا أعلم المدلس إلا متشبعًا بما لم يعط.. وقال شعبة: «لأن أزني أحب إلي من أن أدلس».

وكان عبد الله بن المبارك يقول: «لأن نخر من السماء أحب إلى من أن ندلس حديثًا».

وقال سليمان بن داود المنقري: «التدليس والغش والغرور والخداع والكذب تحشر يوم تبلى السرائر في نفاذ واحد».

وقال أبو إسامة: «خرب الله بيوت المدلسين ما هم عندي إلا كذابون» [الكفاية ص ٣٥٦].

ويفترض مع هذا أن يُستبعد الحديث المدلس من الاحتجاج - وأن يجرح المدلس - ولكن الحقيقة أن ثمة ثلاثة أقوال:

(١) الكفاية، للخطيب البغدادي، طبعة الهند، ص ٣٦١.

الأول: أن التدليس جرح للمدلس مطلقاً.

والثاني: قبول خبر المدلس.

والثالث: أن المدلس إذا كان لا يروي إلا عن ثقة استثنى عن توقيفه، ولم يسأل عن تدليسه «وهذا الأخير هو مذهب أكثر أئمة الحديث، كما قال الحافظ ابن عبد البر في التمهيد».

وواضح أن نزعة الترخص والتساهل دخلت، وأن عامة الحديث لم تخل من درجة من درجات التدليس - كما قلنا عندما أشرنا إلى النوع الأول الذي قالوا عنه - كما ذكرنا - إن أحداً من العلماء لم يسلم من التدليس في قديم الدهر.. [بما في ذلك مالك.. وهو النجم في الحديث بتعبير الشافعي].. وإذا وضعنا في تقديرنا ما جاء في هذا الفصل بدءاً من التشدد أولاً ثم الترخص بعد ذلك.. لتفهنا الكثير من المفارقات التي يحفل بها الحديث.. كأن يوجد من الأئمة متساهلون ومتشددون، فمن المتساهلين سفيان الثوري الذي قال عنه الحافظ السخاوي: «أما سفيان الثوري فكان يترخص على سعة علمه وشده ورعه، ويروى عن الضعفاء»، حتى قال فيه صاحبه شعبة: «لا تحملوا عن الثوري إلا عن تعرفوه، فإنه لا يبالي عن حمل».

ويُعد شعبة بن حجاج من المتشددين، ولكنه مع ذلك روى عن إبان بن أبي عباس مع أنه قال: «لأن أشرب من بول حمار حتى أروى، أحب إلي من أن أقول حدثنا إبان!!»^(١).

وهو على تشدده وتعننته في الرجال القائل: «لو لم أحدثكم إلا عن ثقة لم أحدثكم عن ثلاثين».. وقال الحافظ السخاوي: «وذلك اعتراف منه بأنه يروى عن الثقة وغيره فينظر.. وعلى كل حال فإنه لا يروى عن متروك، ولا عن أجمع على ضعفه».

(١) الروض الباسم، ص ١٦٤، ج ١.

حول كتب السنّة:

وإذا استعرضنا كتب السنّة لما وجدنا واحدًا منها خلا من الاحتجاج ببعض الضعفاء، بما في ذلك البخاري ومسلم.. فهما معًا يرويان عن إسماعيل بن أبي أويس، وهو من اتهم بالكذب، وقد احتجا إلا أنهما لم يكثرا عنه.

قال الإمام يحيى بن معين فيه: «مخلط يكذب ليس بشيء».

وقال النضر بن سلمة المروري: «ابن أبي أويس كذاب».

وقال ابن حزم في «المحلي»: قال أبو الفتح الأزدي حدثني سيف بن محمد أن ابن أبي أويس كان يضع الحديث.

وقال سلمة بن شبيب: سمعت إسماعيل بن أبي أويس يقول: «ربما كنت أضع الحديث لأهل المدينة إذا اختلفوا في شيء فيما بينهم».

قال الحافظ ابن حجر في «تهذيب التهذيب» بعد أن ذكر الأقوال المتقدمة: «ولعل هذا كان من إسماعيل في شبيبته ثم انصلح.. وأما الشيخان فلا يظن بهما أنهما أخرجاه عنه إلا الصحيح من حديثه الذي شارك فيه الثقات، وقد أوضحت ذلك في مقدمة شرحي على البخاري.. والله أعلم»^(١).. أهـ.

وقيل إن البخاري لم يحرر حديثه وقت سماعه له، وإنما حرره بعد عودته إلى بخارى.. ومن المسلم به أن ذاكرة البخاري قوية.. وهذا أمر معروف، ولكنه لا يحول دون تطرق سهو أو خطأ، وجاء في مقدمة «فتح الباري» أن أبا إسحاق إبراهيم بن أحمد المستملي قال: انتسخت كتاب البخاري من أصله الذي كان عند صاحبه محمد بن يوسف الفريري، فرأيت فيه أشياء لم تتم وأشياء مبيضة منها تراجم لم يثبت بعدها شيئاً، ومنها أحاديث لم يترجم لها.. فأضفنا بعض ذلك إلى بعض».

وقيل أنه خرج لأربعمائة وبضعه وثلاثين رجلاً، منهم ثمانون متصفون بالضعف.

(١) أسباب اختلاف المحدثين، مرجع سابق، ص ٧٤، ج ١.

أما صحيح مسلم فحسبك أنه تضمن حديث خلق التربة يوم السبت، وحديث قول ابن سفيان لما أسلم: أريد أن أزوجك أم حبيبة.. إلخ.

وحديث صلاة الرسول صلاة الكسوف بثلاث ركعات، وهذه الأحاديث كلها لا أصل لها.

أما مالك فقالوا عنه كل من روى عن مالك ثقة إلا عبد الكريم بن أبي المخارق أبا أمية.

واعتذر الحافظ بن عبد البر عن رواية مالك عن عبد الكريم بن أبي المخارق بقوله: «وإنما روي مالك عن عبد الكريم بن أبي المخارق وهو مجمع على ضعفه وتركه لأنه لم يعرفه، إذ لم يكن من أهل بلده، وكان حسن السمعة والصلاة، فغره ذلك منه، ولم يدخل في كتابه منه حكماً أفرد»^(١).

ووصل الشنآن بالمحدث الشهير ابن أبي ذئب أن كفر مالك لتركه العمل بحديث «البيعان بالخيار».

وأما الحاكم بن عبد الله صاحب المستدرک فلعله أكثر الناس حاجة إلى من يستدرک عليه! قال الإمام العيني في البناية في شرح الهداية عنه: «وقد عرف تساهله وتصحيحه للأحاديث الضعيفة بل الموضوعة»، وقال الإمام بن دحية في كتابه «العلم المشهور في فضائل الأيام والشهور»: يجب على أهل الحديث أن يتحفظوا من قول الحاكم أبي عبد الله فإنه كثير الغلط فظاهر السقط.. وقد غفل عن ذلك كثير ممن جاءوا بعده وقلده في ذلك.

وقال الحافظ سراج الدين البلقيني: «وما صححه الحاكم ولم يوجد لغيره تصحيحه ينبغي أن يتوقف فيه فإنه الضعيف والموضوعات».

قال الذهبي عن الحاكم: صدوق لكنه يصحح في مستدرکه أحاديث ساقطة فيكثر من ذلك، فما أدري هل خفيت؟ فما هو ممن يجعل ذلك، وإن علم فهو خيانة عظيمة.. وحمل ذلك ابن حجر عن حصول تغير وغفلة له في آخر عمره أثناء تأليف

(١) المرجع السابق، ص ١١٣، ج ١.

المستدرك.. أه، ونص الذهبي على أن ربع الكتاب عبارة عن أحاديث ضعيفة وبينها نحو مائة حديث موضوع.. أه، قال الكوثري: وهذا أعدم الانتفاع بالكتاب لمن هو غير أهل للتمييز من الروايات والأسانيد^(١).

وقيل إن الحاكم صنف المستدرك في أواخر عمره وقد حصلت له غفلة وأنه إنما سود الكتاب لينقحه فأعجلته المنية، وقيل شيء مثل هذا - أي وفاة المؤلف قبل تبييض كتابه ومراجعته المراجعة الأخيرة - على البخاري، وعلى مسند أحمد وما ألحق فيه من زيادات ابنه عبد الله وراويهِ القطيعي.

أما السنن الأربعة: أي سنن الإمام أبي داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، فإن فيها الصحيح والحسن والضعيف والمنكر.

وقيل إن أبا داود يخرج أحاديث عن الضعفاء في الاحتجاج ويسكت عنها مثل ابن لهيعة، وصالح مولى التأومة وعبد الله بن محمد بن عقيل وموسى بن وردان وسلمة بن الفضل ودلهم بن صالح وغيرهم.. فلا ينبغي للناقد أن يقلده في السكوت على أحاديثهم ويتابعه في الاحتجاج بهم، بل ينظر لذلك الحديث متابع فيعتضد به، أو هو غريب فيتوقف فيه؟ لاسيما إن كان مخالفاً لرواية من هو أوثق منه، فإنه ينحط إلى قبيل المنكر.

وقد يخرج لمن هو أضعف من هؤلاء بكثير.. كالحارث بن وجيه، وصدقه الدقيقي وعثمان بن واقد العمري ومحمد بن عبد الرحمن البيلماني، وأبي جناب الكلبي وسليمان بن أرقم وإسحاق بن عبد الله بن أبي فروة وأمثالهم من المتروكين.

كذلك ما فيه من الأسانيد المنقطعة وأحاديث المدلسين بالعنونة والأسانيد التي فيها من أبهت أسماؤهم^(٢).

وعن سنن الترمذي.. قال الحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء عن الترمذي: «قاضي له بإمامته وحفظه وفقهه، ولكنه يترخص في قبول الأحاديث ولا يشدد، ونفسه في التضعيف رخو».

(١) مقالات الكوثري، ص ١٣٤.

(٢) أسباب اختلاف المحدثين، ص ٦٩١، ج ٢.

وإن كان كثير من أئمة الحديث يرون أن السبب في نقد الترمذي يعود إلى اصطلاحه ما بين «صحيح غريب» و«حسن غريب» و«حسن صحيح غريب»، مما أوقع قراءه في حيرة.

أما النسائي فالمشتهر من سُنَّته هو «المجتبي» المشتهر بين الناس بسُنَّتي النسائي، والمفروض أن النسائي انتقاه من سُنَّته الكبرى، وأنه أغفل نقل أبواب كاملة مثل «كتاب التفسير» و«كتاب الرقائق وكتاب فضائل القرآن».

ومع أن النسائي من المتشددين، وأن معظم المجتبي من الصحيح - فقد قيل إن فيه أحاديث ضعيفة.. قد حكم النسائي نفسه على بعضها بالضعف، ووجود الضعيف فيه مشهور عند العلماء مقرر، وإن كان قليلاً جداً بالنسبة للصحيح، وقد قال عنه الشوكاني: «وله مصنفات كثيرة في الحديث والعلل منها السُنُّن وهي أقل السُنُّن الأربعة بعد الصحيح - حديثاً ضعيفاً».

ومع ما قيل عن تشدده فقد روى عنه: «لا يترك الرجل عندي حتى يجمع الجميع على تركه»، ويقول ابن الصلاح عن النسائي: إن النسائي يخرج أحاديث من لم يجمع على تركهم فإنه أراد إجماعاً خاصاً.. فإذا وثق عبد الرحمن بن مهدي الراوي وضعفه يحيى القطان، فإنه لا يترك لما عرف من تشدد يحيى.

أما ابن ماجه.. فقد قال الحافظ بن حجر: «كتابه في السُنُّن جام جيد كثير الأبواب والغرائب وفيه أحاديث ضعيفة جداً حتى بلغني أن الذي كان يقول: «مهما انفرد بخبر فيه فهو ضعيف غالباً، وليس الأمر في ذلك على إطلاقه باستقرائي.. وفي الجملة ففيه أحاديث كثيرة منكورة.. والله تعالى المستعان».

قال الشيخ السباعي في كتابه السُنُّنة (ص ٤٥٥ الطبعة الثانية): «وسُنُّن ابن ماجه دون السُنُّن الثلاثة في الدرجة، قال السيوطي في شرح المجتبي: «تفرد فيه بإخراج أحاديث عن رجال متهمين بالكذب وسرقة الأحاديث، وبعض تلك الأحاديث لا تعرف إلا من جهتهم مثل حبيب بن أبي حبيب كاتب مالك والعلاء بن زيد وداود بن المحبر وعبد الوهاب بن الضحاك وغيرهم».

نقول إن هذه النزعة «التاريخية» نحو الترخّص لا تزال تعيش لدى عدد كبير من الكُتاب الإسلاميين، فقد أورد «المودودي» في كتاب الحجاب.. عددًا من الأحاديث الضعيفة التي كشف عنها الألباني، وهو من أكابر المحققين.. ومع هذا فقد وجد في ركن قصي من السودان من يثبت وجود عدد من الأحاديث الضعيفة في سلسلته عن الأحاديث الصحيحة^(١).

واستشهد مفتي الديار المصرية في حديث له مع مجلة الشعب (١٢/٦/١٩٧٦م) وهو بصدد الدفاع عن تعدد الفتاوى، واختلاف المفتين بحديث «اختلاف أمّتي رحمه»، وهو حديث «لا أصل له وإذا كان له أصل فبغير سند!.. وعرضه هذا لنقد الناقدين، كما انتقد قارئ وزير الأوقاف لأنه استشهد بالقول الذائع «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدًا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدًا»، باعتباره حديثًا نبويًا، والمحققون يرون أنه من أقوال السلف، وكان لهما مندوحة لولا «فتنة الحديث» التي تملك المعاصرين كما تملك الأولين، وما أدرج في الحديث من أقوال أو حكمة دقت على الكثيرين.

(١) انظر كتيب الأحاديث الضعيفة في سلسلة الأحاديث الصحيحة، استدراك ما فات الشيخ محمد ناصر الألباني، لمؤلفة رمضان محمود عيسى، دار الفكر، الخرطوم.

إِهْتِزَاجُ الْإِسْلَامِ من مفارقات المحدثين

أعتقد أن كل باحث نزيه يدرس السُّنَّةَ دون أن يطوع عقله لما افترضه المحدثون من فروض، أو يسلم فكره لما أقاموه من قواعد، لا بد أن يمتلكه الذهول لما يرى من تضارب، وتعدد، وتنافر، واختلاف، وينتهي إلى أن هذا الفرع من المعرفة ذاتي الطبيعة، بمعنى أن كل فرضوه وقواعده تقوم على أسس فردية سواء في وضعها أو في تطبيقها، وأنه ليس هناك معايير يصدق عليها صفة «الموضوعية»، وأن هذا هو السبب في وجود مفارقات تنثير الدهشة والعجب.

وقد كان أول من لفت نظري ظاهرة عجيبة تمثل المفارقة أكثر تمثيل، تلك هي أن معظم الأحاديث التي يعطونها صفة التواتر تدور على أمور غير سائغة، وغير هامة، بينما أن كثيراً من الأحاديث التي يمثل كل منها مبدعاً هاماً، قلما تخلو من علة ما طبقاً لمعايير المحدثين!!

المتواتر في حد ذاته مفارقة، فقد اختلفت فيه الأقوال، ف قيل إنه «يعز وجوده»، وزعم أن ابن حبان والحارث أنه معدوم بالكلية، قال ابن الصلاح: إلا أن يدعي ذلك في حديث من كذب على.. إلخ، فقد رواه عن النبي (عليه الصلاة والسلام) أكثر من ستين نفساً من الصحابة منه العشرة، وليس في الدنيا حديث أجمع على روايته العشرة غيره، وتعقب عليه الحافظ أبو الفضل العراقي بحديث مسح الخف، فقد رواه أكثر من ستين صحابياً ومنهم العشرة، وحديث رفع اليدين في الصلاة، فقد رواه نحو خمسين منهم ومنهم العشرة أيضاً، قال السخاوي في فتح المغيبي: وكذا الوضوء من مس الذكر قيل إن رواه زادت على ستين، وكذا الوضوء مما مست النار^(١).

(١) نظم المتناثر من الحديث المتواتر، تأليف العلامة أبي عبد الله محمد بن جعفر الكناني، دار الكتب السلفية، القاهرة، ص ١٧.

وقيل إن من المتواتر حديث أنزل هذا القرآن على سبعة أحرف، وحديث الحوض وانشقاق القمر، وأحاديث الهرج والفتن في آخر الزمان، والأئمة من قریش، ورؤية الله في الآخرة.

وفي كتاب مسلم الثبوت في أصول الفقه عند الكلام عن المتواتر ما نصه: «المتواتر من الحديث قيل لا يوجد، قال ابن الصلاح: إلا أن يدعي في حديث من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، فإن رواته أزيد من مائة صحابي، ومنهم العشرة^(١)، (وفي الفقرة السابقة وعن ابن الصلاح نفسه أنهم ستون)، وقد تختل المعايير ببعض المحدثين فيجعل حديث «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى» في أول كتابه عن المتواتر^(٢)، مع أن المعروف أنه لم يروّه عن الرسول إلا عمر، ولا عن عمر إلا علقمة، ولا عن علقمة إلا محمد بن إبراهيم التيمي، ولا عن التيمي إلا من رواية يحيى بن سعيد الأنصاري الذي استفاضت الرواية عنه والمتواتر هو ما يرويه جمع عن جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب حتى يصلوا به إلى رسول الله، بحجة أن هناك أحاديث كثيرة عن «النية»، وبهذا يُعد من المتواتر المعنوي، وإن لم يكن من المتواتر اللفظي.

على أن الحديث الذي يضربون به المثل للمتواتر، وهو حديث: «من كذب عليّ.. إلخ.. وقع فيه خلاف هام، فلما أشار إليه المحدثون ولحظه «صاحب أضواء على السُنّة المحمدية» الشيخ أبو رية ألا وهو عدم وجود كلمة «متعمداً» في رواية الزبير له، وأنه أي الزبير قال: «والله ما قال متعمداً»، وأنتم تقولونه، وفي الرواية التي جاء بها ابن قتيبة في كتاب «تأويل مختلف الحديث» أنه (أي الزبير) قال: «أراهم يزيدون فيها متعمداً، والله ما سمعته قال «متعمداً»، وأهمية هذه الكلمة «متعمداً» أنها تنفي الكذب عن الخطأ والنسيان وتقصره على إرادة العمد^(٣)، وقد تنفي هذا العمد إذا

(١) المرجع السابق، ص ١٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٤.

(٣) انظر ما جاء في الكفاية لابن الخطيب (... عن شعيب بن الحباب، قال دخلت على الحسن (البصري) أنا وغيلان، قلت: يا أبا سعيد الرجل يحدث بالحديث فيزيد فيه وينقص منه، قال: إنما الكذب على من تعمده، الكفاية في علم الرواية، تصنيف ابن الخطيب، طبعة الهند، ص ٢٠٨.

كان الهدف منه مصلحة للإسلام، كما يزعمون، وكما ذهب إلى ذلك الوضاع «الصالحون»، والقصاصون، وأصحاب الرقائق.

وقد أورد المحدثون أنفسهم خمس عشرة رواية لهذا الحديث، تتفاوت فيها الألفاظ تفاوتاً كبيراً، وإن كان المعنى العام واحداً، باستثناء وجود أو عدم وجود كلمة «متعمداً» التي تغير المعنى.

وها هي ذي الروايات التي أثبتتها المحدثون:

١. من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، وهذه في معظم الروايات.
٢. من كذب عليّ فليتمس لجنبه مضجعاً من النار، عن أبي قتادة.
٣. من كذب عليّ متعمداً للكذب ليضل به فليتبوأ مقعده من النار، عن عمرو بن حريث.
٤. من كذب عليّ ليضل به الناس فليتبوأ مقعده من النار.
٥. من كذب عليّ ما لم أقل فليتبوأ بيتاً في جهنم.
٦. من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده في جهنم.
٧. من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مضجعه من النار.
٨. من كذب عليّ في رواية حديث فليتبوأ مقعده من النار.
٩. من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ بيتاً في النار.
١٠. من كذب عليّ فهو في النار.
١١. من كذب عليّ متعمداً كلف يوم القيامة أن يعقد طرفي شعيرة، ولن يقدر على ذلك.
١٢. من كذب عليّ متعمداً أو رد شيئاً مما أمرت به فليتبوأ.. عن أبي بكر.
١٣. من كذب عليّ متعمداً أو رد شيئاً أمرت به فليتبوأ بيتاً في جهنم، عن أبي بكر.
١٤. من كذب عليّ ، ومن رد حديثاً بلغه عني فأنا مخاصمه يوم القيامة، وإذا بلغكم عني حديثاً فلم يعرفوه فقولوا: الله أعلم.
١٥. من كذب عليّ فليتبوأ مقعده بين عيني جهنم، قالوا يا رسول الله: نتحدث عنك بالحديث يزيد وينقص، قال: ليس ذلك أعنيكم، إنما أعني الذي يكذب علي

أمّتي متحدّثاً يطلب شين الإسلام، قالوا: وهل لجهنم عين، قال: نعم أما سمعتموه يقول: «إذا رأتهم من مكان بعيد»، «فهل تراهم إلا بعين»، عن أبي أمامه^(١).

فإذا كان هذا هو المثال الذي يضربونه بالمتواتر، والذي نرى أن تواتره اللفظي غير قائم، وأن تواتره المعنوي متفاوت، فكيف يمكن الوثوق بحديث متواتر؟ والذي يتفق مع المنطق والطبائع أنه بقدر ما يزيد عدد الرواة قبل التدوين، بقدر ما يزيد احتمال الاختلاف في الألفاظ، وبالتالي التفاوت في المعاني، فيفقد المتواتر شرطية – المعنوي – واللفظي، ويفقد الثقة التي تجعل المحدثين يقارنونه بالقرآن باعتباره قطعياً.. وهيئات.

* * *

وهناك معارك حامية وإن كانت القضية جزئية صغيرة لا تقدم ولا تؤخر، ولكن تعصب الفقهاء لمذاهبهم جعلهم يعطونها أولوية كبرى، فينصر بعضهم وجهة نظره ببعض أحاديث تبلغ حد التواتر، بينما يرفضها الفريق الآخر بأحاديث تبلغ أيضاً حد التواتر، ويبدو أن هذا مما لا يثير الدهشة أو العجب، فإن مؤلف «نظم المتناثر من الحديث المتواتر» الذي جعل عدد الأحاديث عديدة بمعنى واحد بحيث يبلغ مجموع روايتها درجة التواتر، نقول إن المؤلف لم يجد حجاً في أن يورد أحاديث متواترة توجب أمراً ما، ويعدها مباشرة أحاديث متواترة ترفض هذا الأمر وتذهب خلافه، كما هو الحال في القراءة بالبسملة، ففي الجهر بها أورد (١٨) حديثاً واستشهد بما جاء في عمدة القارئ «والأحاديث الواردة في الجهر كثيرة متعددة عن جماعة من الصحابة يرتقى عددهم إلى أحد وعشرين صحابياً رؤوا ذلك عن النبي (عليه الصلاة والسلام) منهم من صرح بذلك، ومنهم من فهم من عبارته والحجة قائمة بالجهر وبالصحة، ثم عددهم، وهم أبو هريرة وأم سلمة وابن عباس وأنس وعلي وسمرة وعمار وابن عمر والنعمان بن بشير والحكم بن عمير ومعاوية ويزيد وجابر وأبو سعيد زطلحة وابن أبي أوفى وأبو بكر الصديق ومجالد بن ثور وبشر بن معاوية والحسن بن عرفطة وأبو

(١) الجهابذه وعلوم الحديث، للأستاذ عبد العزيز سيد الأهل، ص ١٣٣.

موسى الأشعري، وذكر أيضًا ألفاظهم ومن خرجها، وتكلم على أسانيدها وأطال في المسألة بما يشفي فانظره».

وقال في السيرة الحلبية ما نصه: وقد جهر بها (عليه الصلاة والسلام)، كما رواه جمع من الصحابة، قال ابن عبد البر: بلغت عدتهم احد وعشرين صحابياً.. اهـ. وقال الصبان في رسالته الكبرى: «البسمة صح عن أحد وعشرين صحابياً، أنه (عليه الصلاة والسلام) كان يجهر بالبسمة»^(١).. اهـ.

وفي مقابل هذا أورد أحاديث عن ترك قراءة البسمة، ونقل عن عياض أنها متواترة بحجة أن ذلك تواتر عن الرسول وعن الخلفاء الراشدين، وقال المؤلف: إن أحاديث الترك وإن كانت صحيحة، فكلها غير صريح بل ظاهر فقط، وممن رواه صريحاً أو كالصريح أنس بن مالك في الصحيحين، وعبد الله بن مغفل عند الترمذي والنسائي، وابن ماجه وعائشة عند مسلم في صحيحه.

وروى المؤلف أن أحاديث الجهر وإن كثرت روايتها لكنها كلها ضعيفة، وكمن من حديث كثرت روايته وتعددت طرقه وهو حديث ضعيف، بل قد لا يزيد الحديث كثرة الطرق إلا ضعفاً، وقال أيضاً: إنما كثر الكذب في أحاديث الجهر على النبي (عليه الصلاة والسلام) وأصحابه؛ لأن الشيعة ترى الجهر وهم أكذب الطوائف، فوضعوا في ذلك أحاديث، وغالب أحاديث الجهر تجد روايتها ممن هو منسوب إلى التشيع.

وقال ابن القيم في الهدي بعد ما ذكر أنه عليه السلام: كان يجهر بالبسمة تارة ويخفيها أكثر مما يجهر بها، وأن القائلين بالجهر تشبثوا بألفاظ مجملة وأحاديث واهية.. ما نصه: «فصحيح تلك الأحاديث غير صريح وصریحها غير صحيح، وهذا موضوع يستدعي مجلدًا ضخماً».

ورأى المؤلف أن حديث أبي هريرة عن الجهر صحيح، ورواته كلهم ثقات^(٢).

(١) المرجع السابق، ص ٨٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٠.

ومن أعاجيب التملص وتأليف المختلف - وهو أسلوب متبع لدى المحدثين - أن يقول مؤلف الكتاب إن من المحتمل أن يكون الرسول قد قرأ البسمة سرًا مسمعاً بها نفسه، فسمعها منه أبو هريرة لقربه منه^(١).

وحديث أبي هريرة فيه من طريق نعيم المجرم وإن قال البيهقي في السنن: إسناده صحيح وله شواهد.. وقال في الخلافيات: رواه كلهم ثقات مجمع على عد التهم محتج بهم في الصحيح.. ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم في المستدرک، وقال: إنه على شرط الشيخين ولم يخرجاه.. والدارقطني في سننه قال: حديث صحيح ورواه كلهم ثقات، فهو حديث معلول تفرد فيه بذكر البسمة نعيم المجرم من بين أصحاب أبي هريرة وهم ثمانمائة ما بين صاحب وتابع، وذلك مما يغلب على الظن أنه وهم على أبي هريرة، وإن كان ثقة وعلى تقدير عدم الوهم فليس فيه تصريح بالجهر، إنما قال فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهو محتتمل لأن يكون قرأها سرًا مسمعاً بها نفسه فسمعها منه لقربه، وكذا حديث علي وإن صححه الحاكم، وقال: لا أعلم في رواته منسوباً إلى الجرح، فقد رد ذلك الذهبي في مختصره، وقال: إنه خبر واه كأنه موضوع، وكذا حديث ابن عباس، وإن قال الحاكم: إسناده صحيح وليست له علة، فقد اعترض بأن فيه عبد الله بن عمرو بن حسان الواقفي كان يضع الحديث على أنه ليس بصريح في الجهر، وانظر شرح الإحياء ولا بد، وتأمل كلامه مع كلام السيوطي رحمه الله^(٢).

وفي التشهد في الصلاة الذي روي عن ٢٤ صحابياً، نقل المؤلف أن التشهدات الواردة عنه بلغت ثلاثة عشرة.. وقال الترمذي عن حديث ابن مسعود بعد تخريجه: هو أصح حديث في التشهد والعمل عليه عند أكثر أهل العلم.. وقال البزار: أصح حديث في التشهد عندي حديث ابن مسعود، وروى عنه من نيف وعشرين طريقاً ثم سرد أكثرها وقال: لا أعلم في التشهد أثبت منه ولا أصح أسانيد ولا أكثر رجالاً.

(١) المرجع السابق، ص ٩٠.

(٢) نظم المتناثر، المرجع السابق، ص ٩٠.

واختار الشافعي تشهد عمر لأنه علمه للناس على المنبر ولم ينازعه أحد، فدل على تفصيله، ولأنه أورده بصيغة الأمر، فدل على ميزته.

ومن القضايا الفقهية التي ظفرت باهتمام كثير من الفقهاء، وتعارضت فيها الأقوال قضية المسح على الخفين.. فأورد مؤلف «نظم المتناثر» من الحديث المتواتر المسح عن ٦٦ صحابياً منهم ستة من العشرة المبشرين بالجنة، وقال وباب الزيادة مفتوح.. واستطرد: «وقد ذكر البزار أنه روى عن المغيرة بن شعبة من نحو ستين طريقاً.. وذكر ابن منده منها خمسة وأربعين.. وقال الإمام أحمد في المسح على الخفين أربعين حديثاً مرفوعة وموقوفة.. وقال ابن أبي حاتم فيه عن أحد وأربعين.. وقال ابن عبد البر في الاستذكار رواه عن النبي (عليه الصلاة والسلام) نحو أربعين من الصحابة.. ونقل ابن المنذر عن الحسن البصري قال حدثني سبعون من أصحاب رسول الله (عليه الصلاة والسلام) أنه كان يمسخ على الخفين.. وذكر أبو القاسم ابن منده أسماء من رواه في تذكرته فبلغ ثمانين صحابياً.. وسرد الترمذي منهم جماعة والبيهقي في سننه جماعة.. وابن عبد البر جماعة.. والكمال بن الهمام في فتح القدير جماعة.. وفي فتح المغيث للسخاوي جمع بعض الحفاظ رواه من الصحابة فجاوزوا الثمانين قال: وصرح جمع من الحفاظ بأن المسح متواتر.. وعبارة ابن عبد البر منهم روى المسح على الخفين عن النبي (عليه الصلاة والسلام) نحو أربعين من الصحابة واستفاض وتواتر وسبقه أحمد فقال: ليس في قلبي في المسح على الخفين شيء فيه أربعون حديثاً عن أصحاب رسول الله (عليه الصلاة والسلام) فارتفعوا إلى النبي (عليه الصلاة والسلام) وما وقفوا.. اهـ.

وفي فتح الباري صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر، وجمع بعضهم رواه فجاوزوا الثمانين منهم العشرة، وفي ابن أبي شيبة وغيره عن الحسن والبصري حدثني سبعون من الصحابة بالمسح على الخفين.. اهـ.

ومثله للزرقاني في شرح الموطأ وفي فيض القدير وقد بلغت أحاديث المسح على الخفين التواتر حتى قال الكمال ابن الهمام: قال أبو حنيفة ما قلت به حتى جاءني فيه ضوء النهار وعنه أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين، لأن الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر.. انتهى.

وفي شرح العقائد النسفية للسعد قال الكرخي: إني أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين، لأن الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر.. اهـ.

وفي المعلم للمازري أما جواز المسح فالحجة له الأحاديث الواردة في المسح قد ذكر بعض التابعين من بلوغها في الكثرة ما دل على أنها ترتفع عن رتبة أخبار الأحاد وتلتحق بما هو متواتر في المعنى والمفهوم.. اهـ.

نقله عياض في الإكمال.. والنصوص بتواتره كثيرة، ولكن تواتره كما نقلناه عن المازري وعياض معنوي لا لفظي، وقد صرح بذلك أيضاً السيوطي في شرحه لألفية العراقي كما نقلنا عنه في الكلام على حديث من كذب علي.. إلخ، فراجع، وبهذه النصوص التي نقلناها يرد قول من قال إنه مشهور قريب من التواتر أو شبيه به، راجع التحرير لابن الهمام وشرحه لابن أمير الحاج.. وقد قال ابن القصار من أئمتنا المالكية إنكاره فسق وابن حبيب لا ينكره إلا مخذول.. وسئل أنس بن مالك عن السنّة والجماعة فقال: «أن تحب الشيخين يعني أبا بكر وعمر، ولا تطعن في الحسنين يعني ابني علي والزهراء وتمسح على الخفين»، وسئل أبو حنيفة أيضاً عن مذهب أهل السنّة والجماعة، فقال: «هو أن يفضل الشيخين وأن يجب الختتين يعني عثمان وعلياً وأن يرى المسح على الخفين»^(١).

هذا، علماً بأن مؤلف نظم المتناثر من الحديث المتواتر «اعتبر غسل الرجلين في الوضوء من المتواتر المروي عن ٣٤ صحابياً، وكذلك عن حديث «ويل للأعقاب من النار من المتواتر رواه ٥٣ صحابياً، وفي الحديثين ما قد يعارض الآية المشهورة، إلا إذا قرأت بخفض أرجلكم عطفاً على الرؤوس، وأن يكون المعنى - كما ذهب إلى ذلك القرطبي - مسح الرجلين إذا كان عليهما خفان، وأن هذا هو ما يفهم من عمل الرسول إذ لم يصح عنه أنه مسح على رجليه إلا وعليهما خفان، والمتواتر عنه غسلهما فبين النبي (عليه الصلاة والسلام) الحال الذي يمسح فيه».

ومن الغريب أن يعتبر المؤلف حديث توضحوا مما مست النار متواتراً وأعجب منه أن يكتب بعده مباشرة «ترك الوضوء مما مست النار»، وأن يرويه عن أحد عشر

(١) نظم المتناثر، ص ص ٦١-٦٣، المرجع السابق، ص ٥٩.

صحابياً، وقال وتقدم عن السخاوي في فتح المغيث أن كلا من الوضوء مما مست النار وعدمه قيل إن رواته زادت على سنتين أي فيكون كل منهما متواتراً، وإن لم يذكر في الأزهار أن الثاني ناسخ للأول.. وأخرج الطحاوي وأبو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه عن جابر قال: كان آخر الأمر من رسول الله (عليه الصلاة والسلام) ترك الوضوء مما مست النار.. وقال المهلب كانوا في الجاهلية قد ألفوا قلة التنظيف فأمروا بالوضوء مما مست النار، ولما تقررت النظافة في الإسلام وشاعت نسخ الوضوء تيسيراً على المسلمين.. وقال النووي كان الخلاف فيه معروفاً بين الصحابة والتابعين ثم استقر الإجماع على أن لا وضوء مما مست النار إلا لحوم الإبل، فقال أحمد: بالوضوء منه لشدة زهومته.. واختاره ابن خزيمة وغيره من محدثي الشافعية.. اهـ.. نقله الزرقاني في شرح الموطأ^(١).

وأورد المؤلف حديث سد الأبواب في المسجد إلا باب على وسد الخوخ عن ثمانية من الصحابة، بينما روى سد الخوخ إلا خوخة أبي بكر عن أربعة.

وناقش موقف ابن الجوزي الذي أورد في الموضوعات حديث سد باب على مختصرة على بعض طرقه وأعله ببعض من تكلم فيه من رواته وليس ذلك بقادح، وأعله أيضاً بمخالفته للأحاديث الصحيحة في باب أبي بكر وزعم أنه من وضع الرافضة قابلوا به حديث أبي بكر في الصحيح.

قال الحافظ ابن حجر وقد أخطأ في ذلك خطأً شنيعاً لرده الأحاديث الصحيحة بتوهم المعارضة مع إمكان الجمع.

وفي اللآلئ المصنوعة للسيوطي قال شيخ الإسلام^(٢) في القول المسدد في الذب عن مسند أحمد، قول ابن الجوزي في هذا الحديث إنه باطل، وإنه موضوع دعوى لم يستدل عليها إلا بمخالفة الحديث الذي في الصحيحين، وهذا إقدام على رد الأحاديث الصحيحة بمجرد التوهم ولا ينبغي الإقدام على حكم بالوضع إلا عند عدم

(١) النظم المتناثر، ص ٦٨.

(٢) هو الحافظ ابن حجر العسقلاني.

إمكان الجمع، ولا يلزم من تعذر الجمع في الحال أنه لا يمكن بعد ذلك لأن فوق كل ذي علم عليم وطريق الورع في مثل هذا أن لا يحكم بالبطلان بل يتوقف فيه إلى أن يظهر لغيره ما لم يظهر له وهذا الحديث من هذا الباب هو حديث مشهور له طرق متعددة كل طريقة منها على انفرادها لا تقتصر عن رتبة الحسن ومجموعها مما يقطع بصحته على طريقة كثير من أهل الحديث.. اه.. المراد منه.

كما اعتبر المؤلف حديث «من كنت مولاه فعلي مولاه»، متواتراً، وكذلك «أما ترضى أن تكون منى (أي عليّ) بمنزله هارون من موسى».

أما حديث «تقتل عماراً الفئة الباغية»، الذي أورده ٣١ صحابياً، والذي صرح السيوطي بتواتره، وقال الحافظ بن حجر في تخريج أحاديث الرافعي قال ابن عبد البر تواترت الأخبار بذلك، وهو من أصح الحديث، وقال ابن دحية لا يطعن في صحته ولو كان غير صحيح لرده معاوية، ولكن ابن الجوزي نقل عن إخلال في العلل أنه حكى عن أحمد قال فروى هذا الحديث من ثمانية وعشرين طريقاً ليس فيها طريق صحيح، وحكى أيضاً عن أحمد وابن معين وأبي خيثمة أنها لم تصح.

ونحن لا نجد حرجاً في أن توجد أحاديث متواترة عن القيام بأمر ما وأحاديث متواترة أخرى عن ترك هذا الأمر نفسه، لا على أساس وجود ناسخ ومنسوخ كما يذهب إلى ذلك كثير من المحدثين، ولكن على أساس أن الرسول أراد للمسلمين الخيار والفسحة تبعاً لما ترتاح إليه النفوس.. ولكن هذا التأويل قلما يجد قبولاً من الفقهاء والمفسرين الذين يريدون دائماً الناس جميعاً على أواحد فيلجأون إلى الناسخ والمنسوخ أو إلى تطويع المعاني تطويعاً واضح الافتعال.

واستأثرت أحاديث معجزات الرسول بأهمية، وبوجه خاص حديث حنين الجزع وانشقاق القمر، وهما اللذان يضربان بهما المثل على التواتر في كثير من الكتب، وعلى كل حال فإنها قد تكون أفضل من «وجود الإبدال» التي أوردها المؤلف في المتواتر رواية عن تسعة من الصحابة، فقال: للحافظ السخاوي فيهم جزء سماه نظم اللآلئ في الكلام على الإبدال، وأورد ابن الجوزي في الموصوعات أحاديث وجودهم وطعن فيها واحداً واحداً وحكم بوضعها، وتعقبه السيوطي في النكات وفي التعقبات

بأن خبر الإبدال صحيح فضلاً عما دون ذلك وإن شئت قلت متواتر وقد أفردته بتأليف استوعبت فيه طرق الأحاديث الواردة في ذلك ثم ذكر من رواه من الصحابة والتابعين ومن أخرجه عنهم من الحفاظ، ثم قال ومثل ذلك بالغ حد التواتر المعنوي لا محالة بحيث يقطع بصحة وجود الإبدال ضرورة.. اهـ.. وقد نقله في شرح الإحياء وأقره وفي شرح المواهب ما نصه: وقد زعم ابن الجوزي أن أحاديث الإبدال كلها موضوعة ونازعه السيوطي، وقال خبر الإبدال صحيح وإن شئت قلت متواتر، بمعنى تواتر معنوياً، كما أشار إليه.. اهـ.

وبهذا يظهر بطلان زعم ابن تيمية أنه لم يرد لفظ الإبدال في خبر صحيح ولا ضعيف إلا في خبر منقطع وليته نفي الرؤية فقط لكنه نفي الوجود وكذب من ادعى الورود، وفي فتاوى الحافظ ابن حجر الإبدال وردت في عدة أخبار منها ما يصح ومنها ما لا يصح، وأما القطب فورد في بعض الآثار، وأما الغوث بالوصف المشتهر بين الصوفية فلم يثبت.. اهـ^(١).

وكما قلنا في مستهل الحديث، إن أكبر ما يضرب به المثل للمتواتر هو أحاديث الفتن واشتراط الساعة.. مثل خروج المهدي وخروج المسيح الدجال، ومثل نزول سيدنا عيسى.. إلخ.

وأورد مؤلف النظم المتناثر خروج المهدي من (٢٠) صحابياً وقال: «وقد نقل غير واحد عن الحافظ السخاوي، أنها متواترة، والسخاوي ذكر ذلك في فتح المغيـث ونقله عن أبي الحسين الأبري، قد تقدم نصه.. أول هذه الرسالة، وفي تأليف لأبي العلاء إدريس بن محمد بن إدريس الحسيني العراقي في المهدي، هذا أن أحاديثه متواترة، أو كادت، قال: وجزم بالأول غير واحد من الحفاظ النقاد».. اهـ^(٢).

وفي شرح الرسالة للشيخ جسوس ما نصه: ورد خبر المهدي في أحاديث ذكر السخاوي، أنها وصلت إلى حد التواتر.. اهـ.

(١) نظم المتناثر، مرجع سابق، ص ٢٢٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٢٦.

وفي شرح المواهب نقلاً عن أبي الحسين الابري، في مناقب الشافعي، قال: تواترت الأخبار أن المهدي من هذه الأمة، وأن عيسى يصلي خلفه، ذكر ذلك ردًا لحديث ابن ماجه عن أنس: ولا مهدي إلا عيسى.. اهـ.

وفي مغاني الوفا بمعاني الاكتفاء، قال الشيخ أبو الحسين الإبري: قد تواترت الأخبار، واستفاضت بكثرة روايتها عن المصطفى (عليه الصلاة والسلام) بمجيء المهدي، وأنه سيملك سبع سنين، وأنه يملأ الأرض عدلاً.. اهـ.

وفي شرح عقيدة الشيخ محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي ما نصه: وقد كثرت بخروجه الروايات حتى بلغت حد التواتر المعنوي، وشاع ذلك بين علماء السُّنة حتى عُد من معتقداتهم، ثم ذكر بعض الأحاديث الواردة فيه عن جماعة من الصحابة، وقال بعدها، وقد روي عن عمن ذكر من الصحابة وغير من ذكر منهم بروايات متعددة، وعن التابعين من بعدهم مما يفيد مجموع العلم القطعي، فالإيمان بخروج المهدي واجب كما هو مقرر عند أهل العلم، ومدون في عقائد أهل السُّنة والجماعة.. اهـ.

وتتبع ابن خلدون في مقدمته طرق أحاديث خروجه مستوعباً لها على حسب وسعه، فلم تسلم له من علة، لكن ردوا عليه بأن الأحاديث الواردة فيه على اختلاف رواياتها كثيرة جداً، تبلغ حد التواتر، وهي عند أحمد والترمذي، وأبي داود، وابن ماجه والحاكم، والطبراني، وأبي يعلي الموصلي، والبزار وغيرهم من دواوين الإسلام من السنن والمعاجم المسانيد وأسندوها إلى جماعة من الصحابة فإنكارها مع ذلك مما لا ينبغي، والأحاديث يشد بعضها بعضاً، ويقوى أمرها بالشواهد والمتابعات، وأحاديث المهدي بعضها صحيح وبعضها حسن وبعضها ضعيف، وأمره مشهور بين كافة من أهل الإسلام على ممر الأعصار، وأنه لا بد في آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت النبوي يؤيد الدين ويظهر العدل ويتبعه المسلمون ويستولى على الممالك الإسلامية، ويسمى بالمهدي، ويكون خروج الدجال وما بعده من أسراط الساعة الثابتة في الصحيح على أثره، وأن عيسى ينزل من بعده فيقتل الدجال، أو ينزل معه فيساعده على قتله، ويأتى بالمهدي في بعض صلواته إلى غير ذلك.

وللقاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني اليميني - رحمه الله - رسالة سماها التوضيح في تواتر ما جاء في المنتظر والدجال والمسيح، قال فيهما: والأحاديث الواردة في المهدي التي أمكن الوقوف عليها، منها خمسون حديثاً، فيها الصحيح والحسن والضعيف المنجبر، وهي متواترة بلا شك، ولا شبهة بل يصدق وصف التواتر على ما دونها على جميع الاصطلاحات المحررة في الأصول، وأما الآثار عن الصحابة المصرحة بالمهدي فهي كثيرة، أيضاً لها حكم الرفع، إذ لا مجال للاجتهاد في مثل ذلك.. اهـ.

وانظره فقد ذكر أحاديثه وتكلم عليها، وفي الصواعق لابن حجر الهيتمي، ما نصه: قال أبو الحسين الإبري قد تواترت الأخبار واستفاضت بكثرة روايتها عن المصطفى (عليه الصلاة والسلام) بخروج المهدي، وأنه من أهل بيته، وأنه يملك سبع سنين، وأنه يملأ الأرض عدلاً، وأنه يخرج مع عيسى صلى الله على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام ويساعده على قتل الدجال بباب لد بأرض فلسطين، وأنه يؤم هذه الأمة، ويصلي عيسى خلفه.. اهـ.

ومثله له في القول المختصر في علامات المهدي المنتظر، إلا أنه عبر عن أبي الحسين المذكور ببعض الأئمة ونصه: قال بعض الأئمة قد تواترت الأخبار.. إلخ، ما مر عنه في الصواعق، وقال (عليه الصلاة والسلام).. اهـ.

(قلت) وأبو الحسين المذكور هو محمد بن الحسين بن إبراهيم الإبري السجستاني، مصنف كتاب مناقب الشافعي، وهو كتاب حافل رتبته على أربعة أو خمسة وسبعين باباً، وإبر من قرى سجستان، توفي في رجب سنة ثلاث وستين وثلاثمائة، راجع ترجمته في الطبقات الكبرى للسبكي، ولولا مخافة التطويل لأوردت هاهنا ما وقفت عليه من أحاديثه، لأنني رأيت الكثير من الناس في هذا الوقت ينشككون في أمره، ويقولون يا ترى هل أحاديثه قطعية أو لا؟.. وكثير منهم يقف مع كلام ابن خلدون ويعتمده، مع أنه ليس من أهل هذا الميدان، والحق الرجوع في كل فن لأربابه، والعلم لله تبارك وتعالى^(١).

(١) نظم المتناثر، مرجع سابق، ص ٢٢٦ حتى ٢٢٨.

وجاء النص على الحوض يوم القيامة عن ٤٩ صحابياً، وأوصلهم ابن حجر في فتح الباري إلى ٥٦، ونقل في شرح المواهب عن الحافظ، قال: بلغني أن بعض المتأخرين أوصلهم إلى ثمانين نفساً، وفي مناهل الصفا روى أحاديث الحوض خمسة وخمسين صحابياً خرجت أحاديثهم المتواترة.. اهـ.. زانظره وانظر أيضاً شرح علي القاري على الشفا وشرح الإحياء، فقد عُد فيه ممن رواها خمسة وأربعين، وذكر ألفاظهم ومن خرجها في نحو من نصف كراسة، وقال في آخرها: فهذا ما تيسر لي من جمع أحاديث الحوض في وقت الكتابة ولو استوفيت النظر في مجموع ما عندي من الفوائد والأجزاء والتعليق والتخارج، ربما بلغ أكثر مما ذكرت.. اهـ.

وفي الاستذكار في الكلام على حديث، «ومنبري على حوضي»، ما نصه: وقد ذكرنا الآثار المتواترة في الحوض في كتاب التمهيد.. اهـ.. وفي فيض القدير، قال القاضي ويعني به البيضاوي: الحوض ظاهره عند أهل السنة متواتر، يجب الإيمان به، وتردد البعض في تكفير منكره، وقال القرطبي: أحاديث الحوض متواترة.. اهـ.

وممن جمعها الإمام الحافظ أبو بكر البيهقي في كتابه البعث والنشور بأسانيدھا وطرقھا، وفي بعض ذلك ما يقضي كونها متواترة، لكن قال بعض تواترها معنوي لا لفظي.. [انظر الشهاب على الشفا وغيره]^(١).

* * *

ولا يدق على ذكاء أحد أن تركيز الأحاديث المتواترة على موضوعات غيبية تسمح بالحديث على عواهنه وتستبعد استخدام العقل، وفي الوقت نفسه فليس لها أي جدوى في حياة المسلمين، ولا هي تنهض بهم أو تمكنهم في الأرض.. إلخ، وإنما هي أسرع الموضوعات إلى التأثير على النفوس بما تتضمنه من إثارة وتهويل ومغيبات.. إلخ، نقول: إن هذا يجعلنا نشك في صحة هذه الأحاديث، وأنها إنما أريد بها التأثير على النفوس، ولما كان واضعوها يعلمون خدعتهم فقد حاولوا درء كشفها بتكرار

(١) نظم المتناثر، مرجع سابق، ص ٢٣٨.

الروايات ونسبتها إلى جماهير الصحابة، حتى لا يتطرق إليها الشكوك.. ولكن هيهات.. فتكرار الباطل أو تأكيده لا يجعله حقاً.

وما كان الرسول (عليه الصلاة والسلام) ليضع في أوليته هذه الموضوعات، وإنما يجعل أولوياته فيما ينفع المسلمين في حياتهم الدنيا والآخرة، من عدل أو حرية، أو علم، أو خلق كريم، ومعاملة سوية، إلى آخر ما ينهض بالمسلمين حقاً.

وهذا ما يقال - ولو لدواعي أخرى - على كثرة الأحاديث.. المدعي تواترها في الاخلاقات الجزئية التي يعطيها الفقهاء أهمية كبيرة كالمسح على الخفين، والبسمة، وإرسال الأيدي في الصلاة، أو على معجزات الرسول، التي رد القرآن على العرب الذين أرادوها بأن في القرآن الكفاية.

واستعراض كلام المحدثين عن كثير من الأحاديث وما يدور فيها من كر وفر، إنكار وإثبات يجعل البعض يظنون أنه ما من حديث صحيح إلا ويمكن - بطريقة ما - الطعن فيه - وما من حديث ضعيف أو موضوع إلا ويمكن - بطريقة ما تحسينه وتصعيده إلى الصحيح، وأن «التخريج»، أي تصنيف الحديث والاعتراف به - أصبح صناعة يمكن لهاقنة المحدثين إحكامها، وأن يصلوا ويجولوا، كما يصلون ويجول المحامون الذين أحكموا القانون وعرفوا مداخله ومخارجه وثغراته واستخدموها لتبرئة موكلهم - رغم أن تبرئتهم تعني إدانة آخرين.

* * *

ولا تتم قصة المفارقات بعد أن أوضحنا مدى التواتر عن موضوعات المهدي والمسيخ الدجال، وانشقاق القمر وشق الصدر، إلا بأن نعرض لبعض الأحاديث التي يمثل كل واحد منها مبدءاً كبيراً في حياة الناس وتماسك المجتمع ثم لا يسلم من علة.

فحديث معاذ بن جبل المشهور عندما أرسله الرسول إلى اليمن قاضياً، وسأله بم تحكم؟ فأجاب: بالقرآن.. وعندما سأله: فإن لم تجد؟ قال فبسنة رسوله.. قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي ولا ألو، هذا الحديث الذي اعتبره الأصوليون حجر الزاوية الذي قامت عليه أصول الفقه إسناده ضعيف، قال عنه الألباني: وإن احتجوا به في

أصول الفقه، فقد صرح بتضعيفه أئمة الحديث.. كالبخاري والترمذي والدارقطني وعبد الحق الإشبيلي وابن الجوزي والعراقي [انظر مشكاة المصابيح حديث ثم ٣٧٣٧، طبع المكتب الإسلامي، ج ٢، ص ١١٠٣]، وقال الترمذي عنه: لا نعرفه إلا من هذا الوجه وإسناده ليس بمتصل، وعده الجورجاني في الموضوعات، وقال: هذا حديث باطل جاء بإسناد لا يعتمد عليه في أصل من أصول الشريعة.

وقال الشيخ زهير شاويش، صاحب المكتب الإسلامي، وهو أحد السلفيين البارزين: «وهذا الحديث مما اشتهر عنه الأصوليين والفقهاء في العصور المتأخرة، مع أن الأئمة الأوائل لم يعتمدوه أصلاً؛ لأن في منته ما استشهد الأستاذ المؤلف به هنا من جعل السُّنة في الدرجة الثانية من حيث التشريع، مع أن السُّنة شقيقة القرآن وهو تشريع واحد لا يفرق بينهما بوجه من الوجوه، بل أن السُّنة قاضية على الكتاب وهو محتاج إليها، وقد جاء هذا القول في هامش تعليقاً على إشارة لنا إلى حديث معاذ في كتابنا حرية الاعتقاد في الإسلام [ص ٢٣].»

وفي مقابل هذه الشنونة الحديثية، فإن الإمام ابن القيم دافع عن الحديث دفاعاً حاراً، وتعرض وهو بصدد ذلك لبعض الأحاديث التي تحفظ عليها المحدثون وتلقنتها الأمة بالقبول، وسنشير إلى بعضها فيما سيلي.

وها هي ذي وجهة نظر ابن القيم التي أوردها في إعلام الموقعين عن هذا الحديث: إنه (أي الحديث) وإن كان عن غير مسمين.. فهم أصحاب معاذ، فلا يضره ذلك لأنه يدل على شهرة الحديث، وأن الذي حدث به الحارث ابن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا عن واحد منهم، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم ولو سمي.. كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى ولا يعرف في أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم، لا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك.. كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث، وقد قال بعض أئمة الحديث: إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدد يدك به.. قال أبو بكر الخطيب: وقد قيل إن عبادة ابن أنس رواه عن عبد الرحمن ابن غنيم عن معاذ، وهذا إسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة.. على أن أهل العلم

نقلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم، كما وقفنا على صحة قول الرسول الله (عليه الصلاة والسلام): لا وصية لوارث، وقوله في البحر: هو الطهور ماؤه والحل ميتته، وقوله: إذا اختلف المتابعان في الثمن والسلعة قائمة تحالفا وترادا البيع، وقوله: الدية على العاقلة، وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد، ولكن لما تلقتهما الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعاً غنوا عن طلب الإسناد له.

- وأشهر الأحاديث الواردة في زى المرأة وعُدّة القوم في الكشف عن الوجه والكفين هو الحديث المروي عن عائشة أن أسماء «أختها» دخلت على رسول الله (عليه الصلاة والسلام) وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها، وقال: يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا، وأشار إلى وجهه وكفه.. قال عنه أبو داود: هذا مرسل خالد بن دريك لم يدرك عائشة.. قال ابن القطان ومع هذا فخالد مجهول الحال.. قال المنذري وفيه أيضاً سعيد ابن بشير أبو عبد الرحمن البصري نزيل دمشق مولى بن النضر تكلم فيه غير واحد.. وقال ابن عدي في «الكامل» هذا حديث لا أعلم، رواه عن قتادة غير سعيد بن بشير، وقال فيه مرة عن خالد بن دريك عن أم مسلمة بدلاً من عائشة.. [انظر ص ٢٩٩، نصب الراية، ج ١].

- وما اشتهر على ألسنة الناس من أنه حديث «ادرؤوا الحدود بالشبهات»، قالوا روى بهذه الصيغة، كما روى بصيغة ادرؤوا الحدود بين المسلمين ما استطعتم، قال وجدتم مخرجاً فخلوا سبيله فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة - عن عائشة قال الحافظ العراقي في شرح الترمذي أخرجه أبو أحمد بن عدي في جزء له من حديث أهل مصر والجزيرة من رواية ابن لهيعة وفي الحديثين.. وفي الحديثين.. والحديث الأول مرفوع وموقوف وفيه راو واحد - وقال البخاري منكر الحديث ذاهبه، والثاني مرسل وفي سنده من لا يعرف [فيض القدير، ص ٢٢٧، وص ٢٢٨، ج أول]، وأورد الزغبي في نصب الراية ثلاثة أحاديث بلفظ ادرؤوا الحدود عن عائشة، ومن حديث علي ومن

حديث إسحاق بن أبي إسرائيل ثنا وكيع، حدثني إبراهيم بن الفضل المخزومي عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله (عليه الصلاة والسلام): ادروا الحدود ما استطعتم انتهى - ورواه ابن ماجه في سننه حديثاً عبد الله بن الجرح ثنا وكيع به مرفوعاً ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً [ص ٣١٠، نصب الراية، ج ٣].

• قال صاحب تمييز الطيب من الخبيث له طرق كلها ضعيفة، لكن روى عن أبي شيبه من حديث إبراهيم النخعي عن عمر لأن أخطئ في ترك الحدود بالشبهات أحب إلي من أقيمها بالشبهات، وكذا أخرجه ابن حزم في الاتصال بسند صحيح، وجاء في نصب الراية قال عليه السلام ادروا الحدود بالشبهات.

• قلت: غريب بهذا اللفظ، وذكر أنه في الخلافيات للبيهقي عن علي وفي مسند أبي حنيفة عن ابن عباس، وأخرج ابن أبي شيبه في مصنفه حدثنا هشيم عن منصور عن الحارث عن إبراهيم قال: قال عمر بن الخطاب لأن أعطل الحدود بالشبهات أحب إلي من أن أقيمها بالشبهات.. انتهى.. حدثنا عليه السلام عن إسحاق بن أبي فروة عن عمرو بن شعيب عن أبيه إن معاذاً وعبد الله بن مسعود وعقبة بن عامر قالوا إذا اشتبه عليك الحد فادرأه.. انتهى.. وأخرج عن الزهري قال: «ادفعوا الحدود بكل شبهة».. انتهى.. وأخرج الدارقطني في سننه حديث عمرو بن شعيب وهو معلول بإسحاق بن أبي فروة فإنه متروك [ص ٣٣٣، ج ٣، نصب الراية] «باب الوطأ الذي يوجب الحد».

• والحديث الذي يعتمدون عليه في تحريم ربا القروض كافة «كل قرض جر منفعة فهو ربا»، رمز له صاحب فيض القدير بالضعف وقال: قال السخاوي إسناده ساقط، وأقول فيه سوار بن مصعب، قال الذهبي: قال أحمد والدارقطني متروك [ص ٢٨، ج ٥، فيض القدير في شرح الجامع الصغير للمناوي].

• أما حديث «الصلاة عماد الدين»، «فقد قال عنه صاحب تمييز الطيب من الخبيث»: رواه البيهقي في الشعب بسند ضعيف عن عمر به مرفوعاً، وأورده

صاحب الوسيط، قال ابن الصلاح في مشكل الوسيط: إنه غير معروف.. وقال النووي في التنقيح منكر الأصل [ص ١٢٠، تمييز الطيب من الخبيث].

• وحديث «القاتل لا يرث» الذي يرسى مبدئاً هاماً في موضوعه، رمز له صاحب فيض القدير بالضعف وقال: قال الترمذي لا يصح.. لا يعرف إلا من هذا الوجه، قال الذهبي ثم ابن حجر في تخريج الرافعي فيه إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة، قال النسائي: متروك، وقال البيهقي إسحاق: لا يحتج به، وقال مره هو وا.. ولكن له شواهد تقويه، وقال ابن حجر في تخريج المختصر: رواه النسائي من حديث أبي هريرة وفيه إسحاق بن أبي فروة قال النسائي متروك لئلا يترك من الوسط، أخرجه الترمذي وقال: لا يصح، وإسحاق: تركه أهل العلم منهم [أحمد فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي، ص ٥٣٢، ج ٤]، وقد قال أحمد عن إسحاق: لا يكتب حديثه، ولا تحل الرواية عنه.

• وحديث «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، قيل عنه رواه ابن ماجه عن ابن عباس بإسناد ضعيف على ما قاله الزغبى ونوزع، وقال السيوطي في الاشتباه إنه حسن، وقال في موضع آخر له شواهد تقوية تقضي له بالصحة، أي فهو حسن لذاته صحيح لغيره، وقال المناوي في [التيسير شرح الجامع الصغير، ج ١، ص ٢٦٣] حديث جليل ينبغي أن يعد نصف الإسلام^(١).

* * *

إذا أردنا استخلاص الدروس المستفاده التي يوحى بها ما قدمناه أنفا لوجدنا

أنها:

(١) إن تعذر التوصل ولو إلى حديث واحد متواتر تواتراً لفظياً حيث أن حديث «من كذب عليّ» اختلف فيه لو لوجود لفظة «متعمداً»، في روايات وإسقاطها في روايات أخرى، يدل على أن عامة الحديث قد رويت بالمعنى.

(١) إعلام الموقعين، ص ٢٦٠.

- (٢) أن تركيز التواتر على موضوعات المهدي، والدجال ونزول عيسى - ومعجزات الرسول يدل على أن الوضع كان وراءها، فيما أنها وضعت دون أصل، أو أنها وضعت على أصل واه، وكان الغرض من ورائها - تعميق الإيمان بها كجزء من العقيدة.
- (٣) إن وجود تواتر في هذه الموضوعات، مع وجود علل في روايات بعض الأحاديث التي تعالج أصولاً هامة بصور جريرة التعويل على السند، وليس المتن، كما أن هناك أحاديث ترسي مبادئ هامة مثل حديث «إنما الأعمال بالنيات»، وحديث «لا ضرر ولا ضرار»، هي أحاديث آحاد ولا يقلل من أهميتها أن تكون أحاديث آحاد، كما لا يرفع من أحاديث المهدي والدجال وحنين الجزع.. إلخ، أن تكون أحاديث متواترة.. وإصابة الأحاديث التي أوردناها بعلل في السند لم يمنع أن تتلقاها الأمة بالقبول.
- (٤) ذهب بعض المحدثين أنه إذا اتفق الشيخان (البخاري ومسلم) على حديث صار له حكم المتواتر، وصرح بذلك الحافظ بن الصلاح والحافظ العراقي وابن دقيق العيد وابن حجر العيني والسيوطي والعسقلاني وغيرهم.. وفي نظرنا أن هذا تعسف وغلو تأباه طبيعة تصنيف الحديث.

الباب الثاني

السُّنة في الفقه الجديد

مقدمة:

الناظر فيما قدمنا من فصول يتأكد من أن «الرواية لنم تتم فصولاً»، وأن ما ظن السلف أنه قد نضج حتى احتراق^(١)، لا يزال فطيراً لم يدخل أتون الفكر حتى ينضج، فضلاً عن أن يحترق، وقد ظن الفقهاء والمحدثون والمفسرون - أعنى بناء السلفية - أن بناءهم أصبح من الشموخ والثبات بحيث لا يتعرض لناقذ، فضلاً عن هادم بعد أن هزموا الخوارج والمعتزلة والشيعة وكل الذين كانت لهم خلاقات جذرية بالنسبة للسُّنة. ولم يعد محتملاً أن يظهر من له الشجاعة ليعيد مقولة واصل بن عطاء «لو شهد عليّ وطلحة، أو عليّ والزبير، أو رجل من أصحاب عليّ ورجل من أصحاب الجمل على باقة بقل لم أحكم بشهادتهما، لعلمي أن أحدهما فاسق لا بعينه» دون أن يستتاب أو يقتل.

ولكن العصر الحديث جاء بفنون من البحث والنظر لم ترد بذهن الأوائل، وفتحت أمام العلماء والباحث آفاقاً جديدة، ولم ينثم شيء مما كان يمكن أن ينثم الأوائل؛ لأنهم يرون ما رآه الشاعر:

«والعلم بدري أحل لأهله ما يصنعون»^(٢)

(١) كان العلماء يقولون العلوم ثلاثة: علم نضج واحترق وهو النحو والبلاغة والأصول، وعلم نضج وما احترق وهو علم الفقه والحديث، وعلم لا نضج ولا احترق وهو علم البيان والتفسير.

(٢) هذا بيت من قصيدة الشاعر شوقي، يتحدث فيها عن مستكشفي آثار الفراعنة وما يقومون به من حفريات، والبيت يتضمن إشارة للحديث عن أهل بدر "لعل الله اطلع على أهل بدر، فقال: افعلوا ما شئتم".

فجاوزوا ما ذهب إليه الشيعة والخوارج في اطراح الروايات عن ثقات، أو صحابة دون أن يخلوا محلها روايات عن عترة أو أئمة، وإنما هو العقل والنظر والفكر، والتدبير.

وقد عرضنا في القسم الأول دعوتين:

الأولى: الدعوة التقليدية السلفية التي يتمسك بها الشيوخ والفقهاء وتحميها المؤسسات المقررة كالأزهر والأوقاف ..إلخ..

الثانية: دعوة استبعاد الأحاديث والاكتفاء بالقرآن، مع الأخذ بالسنة الفعلية المتواترة.

ونحن لا نطمئن إليهما معاً.

فنحن لا يخالجا شك في أن وضع الحديث بدأ واستشرى خلال المائة سنة الأولى، بل بدأ من المنافقين واليهود في عهد الرسول نفسه، وقبل أن يتصدى له المحققون، بل قبل أن تظهر فكرة السند أصلاً، لأنهم لم يُطالبوا بالإسناد إلا بعد الفتنة (حوالي ٣٥ هجرية) ونسب الوضعاء - على اختلاف فئاتهم - أحاديثهم إلى الصحابة حتى ينجو من المواقظة، ودق هذا على التابعين وتابعي التابعين حتى أئمة التحقيق في عهد التدوين، وكما قلنا فإن هؤلاء الوضعاء من مختلف الفئات، فمنهم من يعمل لتعزير الفئات المميزة من القرشيين أو الأمويين، أو العباسيين أو آل البيت أو أماكن وأوقات معينة ومنهم الوضعاء الصالحون الذين نسبوا فضائل إلى السور القرآنية، وأوقعوا الرعب والخوف، كما بثوا الأمل والرجاء بما وضعوه من أحاديث الرقائق ومنهم.. أعداء للإسلام انتهزوا الفرص ليقحموا إسرائيلياتهم في العقيدة.

فضلاً عن الرواية بالمعنى التي حالت دون أن يوجد حديث واحد متواتر لفظي فإذا كان الخلاف اللفظي في التواتر فما بالك في غيره.

وأهم من هذا كله أن عددًا ضخماً من هذه الأحاديث تخالف - بطريقة ما - نصوصاً قرآنية عديدة وتجاوى الروح الحقة للإسلام.

من أجل هذا نقول إن تحقيقات المحدثين السابقين وما وضعوه من أصول لا يكفي أبداً وأن تمحيصنا قد يستبعد ما يقارب النصف مما بين أيدينا من أحاديث بما في ذلك الصحاح.

وفي مقابل هذا، فنحن أيضاً لا نسيغ فكرة استبعاد الأحاديث والاكتفاء بالسنة الفعلية والعملية، لأن ذلك لن يحل المشكلة فحتى في الصلاة التي يعتبرونها نموذجاً لصلاحية تطبيق السنة الفعلية، فإن الصحابة لم يسمعوا من الرسول ما يقول في ركوعه وسجوده وتشهده، وإنما علموا ذلك من السنة القولية ومما قاله الرسول ونقله الصحابة بطريقة العنونة أو حدثنا.

فضلاً عن أن الأحاديث التي رواها المحدثون، وإن تضمنت مئات أو ألوف الأحاديث المنكرة، فإنها أيضاً تضمنت مئات أو ألوف الأحاديث الرائعة التي ينم عن أن صاحبها هو الرسول ولا يوجد مبرر لاستبعادها، ولا يستطيع مسلم أن يجري يده عليها بمحو، أو يقف أمامها موقفاً التجاهل، فضلاً عن أنها ليست وفقاً على المسلمين، فهي جزء من التراث الحضاري للإنسانية جمعاء.

وقد تملكنا الدهشة عندما وجدنا كاتباً أطلق عليه «مفتي الماركسية» آونة «والشيوعي الملتحي» آونة أخرى، هو الأستاذ خليل عبد الكريم يدافع عن السنة دفاعاً حاراً فيكتب تحت عنوان: «الهجوم على السنة ورموزها»: الهجوم على السنة ورموزها مثل أبي هريرة وعكرمة مولى ابن عباس والأوزاعي فقيه الشام - طيب الله ثراه - أصبح (موضة)، أو صرعه، كما يقول اللبنانيون يمارسها البعض هنا أو هناك حتى بين الذين ينسبون أنفسهم إلى الأصولية.

القدح في الصحابة والتابعين الذين نقلوا إلينا السنة يتم بكيفية زائفة بعيدة عن الروح العلمية وعن الموضوعية، وذلك بانتفاء بعض ما قاله خصومهم فيهم في حين أنه لا توجد شخصية سياسية أو علمية لم تنج من ذكر مثالب.. فالشيخان (أبو بكر وعمر) وذو النورين عثمان (رضي الله عنهم) ما زالوا حتى هذه اللحظة هدف ذو لدى الشيعة

الإمامية الاثني عشرية (إيران)، وكانوا كذلك عند بعض فروع المعتزلة والخوارج، أما الإمام علي - كرم الله وجهه - فقد كان موضع سب وقذف على منابر الأمويين مشاركته ومغاريه (ماعداد عمر بن عبد العزيز رحمه الله) هؤلاء، هم الخلفاء الراشدون.

وفي مجال العلم يكفي أن نذكر أن البخاري صاحب أصح كتاب بعد القرآن الكريم رماه الإمام ابن حجر العسقلاني - وهو من هو - بالتدليس نعم بالتدليس.. إذن من اليسير التقاط عبارات التعيب وإبرازها وإيهام القارئ - غير المتخصص - أنها هي التقييم الصحيح للشخصية، وغض الطرف عما قاله الآخرون - وغالبًا يشكلون الأغلبية - مدحًا وإشادة، وهذا المسلك مناف لنهج العلماء النزيهين، وهو إن جاز في جانب بعض الفقهاء، فإنه لا يصح في حق أئمة الأمة الأعلام الذين حملوا إلينا أقوال وأفعال الرسول (عليه الصلاة والسلام) والذين تمتلئ كتب الصحاح والمسانيد برواياتهم.

ليس صحيحًا على الإطلاق أن تدوين السُّنة تأخر حتى منتصف القرن الثاني فقد كان بعض الصحابة يكتبها في حياة الرسول (عليه السلام) منهم: عبد الله بن عمرو بن العاص المدفون في مصر - نور الله ضريحه - والمجال لا يتسع لإيراد الأدلة على ذلك.

إن هدم السُّنة هدم للإسلام ذاته، فما الذي عرّف المسلمين، بالصلاة والصيام والزكاة والحج؟ إن ما جاء بشأنها في القرآن الكريم ورد مجملًا، والسُّنة هي التي فصلته وهذا مجرد مثال.

إن الهجوم على السُّنة ورموزها بقدر ما هو هدم للإسلام، فإنه يضر ابلغ الضرر بما ندعو إليه وآخرون كثيرون من ضرورة كتابة التاريخ العربي الإسلامي كتابة علمية موضوعية محايدة، لأن السُّنة والسيرة النبوية تمدان الباحثين والدارسين بكنز ثمين لا تقدر قيمته من المادة اللازمة للتاريخ الصحيح لتلك الحقبة على وجه الخصوص في نظرنا أنه لم يكتب للآن بموضوعية.. انتهى.

ونحن نتقبل منه هذا الدفاع بقبول حسن، وإن كانت كتاباته العديدة تجعلنا نشك في أن يكون هذا الدفاع خالصاً للسنة، وإنما لأنه وأمثاله من الذين يذهبون إلى «تاريخانية» - كما يقولون - النصوص يجدون في الروايات المتعددة عن أسباب النزول، أو النسخ وشوارد الأحاديث ما يعزز دعواهم، ولهذا يتهافتون عليها رغم أنهم يرفضون من النصوص ما هو أصح منها .

من هنا لا يمكن استبعاد الأحاديث المروية، والاقتصار على السنة الفعلية، وهكذا نجد أنفسنا في مأزق.

من ناحية لا يمكن الأخذ بالسنة على علاقتها لما قدمنا من أسباب ومبررات وجيهة، ومن ناحية أخرى لا يمكن استبعاد الأحاديث والاقتصار على السنة الفعلية.

وهذه هي الأزمة التي تجابه السنة اليوم، ولا بد من حل منهجي وموضوعي، حل لا يقوم على ميل أو هوى ولا يستند على رأي ذاتي أو تليفات متنافرة.

فإذا قيل إن ما ذهبنا إليه من شيوع الوضع والاختلاف والتفاوت في المعنى وإن ثبت بالنسبة لعدد كبير من الأحاديث، فإنه بالنسبة لعدد آخر من الأحاديث مجرد احتمال، قلنا ما تطرق إليه الاحتمال، بل به الاستدلال، ومن ثم فلا يمكن الأخذ بكل السنة جزماً، أو على إطلاقها، أو طبقاً للمعايير التقليدية، ولا بد من حكم يفصل بين الاثنين.

في مثل هذا المستوى لا حكم يمكن أن ينهض إلا بالقرآن، فهو وحده ما يسبق السنة ويفضلها، وهذا الاحتكام إلى القرآن هو أول خطوة نحو إيجاد المنهج والموضوعي والمؤهل.. فما يتفق مع القرآن يمكن أن ينسب إلى الرسول وما لا يتفق تستبعد نسبته إليه^(١).

(١) انظر تحقيق هذا فيما سيلي، ولا تعجل بنقده.

على أن صحة نسبة حديث ما إلى الرسول لا تقتضي تلقائياً أن يكون تشريعاً دائماً وملزماً.. إذ من المحتمل أن يكون قد صدر لملايسات أو ضرورات معينة، تنتفي حكمة إعماله بانتفائها، فضلاً عن أن صدوره عن الرسول لا يمكن أن يكون بطبيعته كصدوره عن القرآن، ويفترض أيضاً أن يكون لمثل هذا الحكم منهجه الموضوعي، بحيث لا يتم إعماله على أساس الهوى أو الحكم الذاتي.

وهذا وذاك - أي الاحتكام إلى القرآن - واعتبار حديث ما ملزماً أو غير ملزم هو ما يحل أزمة السُنَّة ويعرضها في ضوء جديد.

الْفَصْلُ الْخَامِسُ السُّنَّةُ فِي الْقِرَاءِ الْكَرِيمِ

الله والرسول:

لم يشر القرآن إلى السُّنَّةِ بمعناها الاصطلاحي عند المحدثين، رغم أن الكلمة وردت كثيراً، ولكن بمعنى أنها قاعدة، أو مبدأ، أو أصل من الأصول التي أقام الله تعالى عليها الكون والمجتمع.

ولكن القرآن الكريم يشير إشارات عديدة إلى «الرسول»، ويورده في آيات عديدة بعد الله مباشرة ومعطوفاً عليه، ويقرن طاعته بطاعة الله.

وفي دين يقوم على التوحيد إلى آخر مدى، ويرفض كل إشارة لشرك يشير التعبير القرآني «الله والرسول».. مراراً في القرآن وأقرأ إذا شئت:

- «قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ» (٣٢: آل عمران)
- «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (١٣٢: آل عمران)
- «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (٨٩: النساء)
- «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا» (٦١: النساء)
- «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا» (٦٩: النساء)
- «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» (٨٠: النساء)
- «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا» (٩٢: المائدة)

- «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا» (١٠٤: المائدة)
 - «قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ» (٥٤: النور)
 - «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ» (٣٣: محمد)
 - «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (٧: الحشر)
 - وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ (١٢: التغابن)
 - «يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَّا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ» (٦٦: الأحزاب)
 - «وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا» (١٤: النساء)
 - وفي آيات عديدة يقرن الإيمان بالله بالإيمان بالرسول.
 - «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ» (١٣٦: النساء)
 - «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا» (٣٣: المائدة)
 - «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا» (٥٥: المائدة)
 - «فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ» (١٥٨: الأعراف)
 - «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ» (١: الأنفال)
- وفي هذه الآيات كلها نرى طاعة الرسول من طاعة الله وأن شقاق الرسول هو شقاق لله وإن الإيمان بالرسول نوع من الإيمان بالله.
- ولا جدال في أن جزء كبيرا من الأمر بالطاعة، واعتبار طاعة الرسول طاعة الله، يعود إلى أن الرسول هو المكلف بتبليغ دعوة الله وتبيانها، وأن طاعته بهذا الاعتبار هي طاعة الله.

وهناك آيات أخرى تشيد بالرسول إشادة بشخصه خاصة تضي عليه تقديرًا وتجلي جوانب من شخصيته وسياسته، مما لا يدخل ضرورة في عملية التبليغ.

وأي مدح، وتركيبه أسمى من قول الله تعالى:

• «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (١٦٤: آل عمران).

• وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (١٠٧: الأنبياء)

• وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ (٤: القلم)

• لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ (١٢٨: التوبة)

• فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ (١٥٩: آل عمران)

كما ألزم المسلمين، بالإضافة إلى الطاعة نوعًا من الأدب والسمت في مخاطبة الرسول والتعامل معه:

• يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَانْقُوا لِلَّهِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ * إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُمْ مَعْفَرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (١: ٣ الحجرات)

• لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا (٦٣: النور)

• أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ (١٢: المجادلة)

كما أن القرآن - بجانب الطاعة التي يفهم أنها طاعة التنزيل - أوجب على المؤمنين النزول على رأي الرسول فيما يحكم به بينهم:

- «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا» (الأحزاب: ٣٦)
 - «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا (٦٤) فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (النساء: ٦٥)
 - «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (الحشر: ٧)
- ومن أهم من هذه الآيات كلها هذه الآية:
- «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا» (الأحزاب: ٢١)

فهذه الآيات كلها، وما أوجبه من طاعة للرسول، وما ألزمت المسلمين نحوه من أدب، تنم على أن للرسول منزلة، ومهمة أخرى بجانب عملية التبليغ أو تستتبع عملية التبليغ، وقد أسفرت إحدى الآيات عن هذه المهمة، عندما تحدثت عن الرسول باعتباره «أسوة حسنة» للمؤمنين.. فأضفت على العلاقة ما بينه وبين المؤمنين صفة جديدة، صفة تنصب على العمل وعلى الرسول نفسه بجانب دوره في التبليغ.

الدوائر الثلاث للسنة:

وفي حياة الرسول كانت لسنة سنة، بمعنى أنها لم تكن حديثاً قدر ما كانت عملاً وتصرفات وممارسات وخلائق، وكانت تنقسم إلى ثلاث دوائر: الأولى: سنة حياتية أو تعاملية تتعلق بممارسات الرسول.. كأب، وزوج، ورجل من البشر يلبس ويأكل ويحب ويكره ويتعامل مع الناس، ويقدم فيها صوراً نموذجية لما يجب أن يكون عليه تعامل الناس بعضهم بعضاً. والثانية: سنة عبادية تتبلور في عبادة يتقرب بها

إلى الله تعالى من صلاة، أو دعاء أو تهجد.. إلخ، والثالثة: سنّة سياسية تضم مواقف وقراراته كرئيس للدولة، وقائد في الحرب.. ومشرع ومخطط للاقتصاد.. إلخ، وكان الرسول في هذه كلها يعتمد - بعد القرآن - على وحي سني أو اجتهاد فردي والهدف في جميع الحالات هو تبيان ما أجمله القرآن وتطبيق ما أمر به.

وفهم الصحابة أن مواقف وممارسات وقرارات الرسول في هذه المجالات كلها تهديهم سواء السبيل وتحدد لهم تصرفاتهم، ولما كان هناك تفرقة ما بين الدوائر الثلاث.. فلئن كان للسنّة العبادية.. أهمية خاصة باعتبارها ألصق الجوانب بالدين، فإن النوعين الآخرين كانا يشغلان مساحة واسعة تغطي كافة مناسط الحياة، خاصة وأن الرسول نفسه كان يرى أن صفته كرسول اصطفاه الله دون العالمين تملّي عليه أن يقوم بقربات تتناسب مع صفته التي لم تكن لغيره بالطبع.

هذه الدوائر الثلاث للسنّة، أعني السنّة الحياتية، والسنّة العبادية، والسنّة القيادية كانت تملأ وجود المسلمين، وتغطي قضاياهم كأفراد يتعاملون بعضهم مع بعض وعباد لله، وكأعضاء في جماعة تدار طبقاً لتوجيهات قرآنية يطبقها الرسول وبهذه الطريقة انتفت المشاكل طوال الحقبة النبوية.

ولم يفرق المسلمون بين هذه السنّة وتلك؛ لأن القرآن الكريم تحدث عن كل هذه المجالات دون تفریق، وقام الرسول بتطبيق ما جاء في القرآن عنها.

فقد تحدث القرآن الكريم عن الصلاة والزكاة والحج، وتحدث عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعن الصبر عند الشدة، وعن الإنفاق، وحذر من الشح والبخل والأنانية، ومدح الشجاعة عند البأس، والصفح عند المقدرة، وتحدث عن الحرب والجهاد، والمواقف تجاه المشركين والمنافقين.. إلخ.

ولكن القرآن لم يوضح تفاصيل ذلك ولم يقدم أمثلة عملية، وترك هذا للرسول الذي قام به، فوضح للمسلمين كيف تؤدي الصلاة، وما هي مناسك الحج، وكم يؤخذ من الأغنياء لإعطاء الفقراء، ومن هم الأغنياء، ومن هم الفقراء، كما كانت أخلاقه وتصرفاته في منزله كزوج وأب، وسياسته مع أصحابه، وقراراته في الحرب والسلم، وكيف يعفو عند المقدرة، وكيف يلين مع الأعراب الجفاة، وكيف يرفض كل الرفض

أن يستسلم لما تهوي الأنفس، كان هذا كله تبياناً عملياً لما جاء في القرآن من توجيهات عامة عنها.

شاهد المسلمون هذا بعيونهم، ورأوه عملاً ومسلماً وتصرفاً وقرارات، كما رأوه صلاة وحجاً وزكاةً وعبادات.

وكان الإسلام بالنسبة إليهم منهج حياة، ودعوة تحرير، ونقله من الظلمات إلى النور، ومن السفاهة إلى الرشد، ومن الانسياق وراء الشهوات إلى الالتزام بأداب وقيم قد يصورها خطاب جعفر بن أبي طالب أمام النجاشي، عندما طاردت قريش المهاجرين إلى الحبشة إذ قال: أيها الملك كنا قوم أهل جاهلية نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، ويأكل القوي فينا الضعيف، حتى بعث الله تعالى إلينا رسولاً منا، نعرف نسبة وصدقه، وأمانته وعفاه، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده، ونخلع ما كنا نعبده نحن وأباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش، وقول الزور وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنات، وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئاً فصدقناه وأماناً به واتبعناه فعدا علينا قومنا، فعذبونا وفتنونا عن ديننا.. إلخ.

وأهم من هذا وأكثر دلالة أن الرسول عندما كان يعرض نفسه على القبائل كان يقدم الإسلام كدعوة إيمانية، وعندما تتسم خيراً في مجموعة بني شيبان، وتكلم زعمائهم مفروق بن عمرو، وهاني بن قبيصة، والتمثي بن حارثة، وسألوا الرسول «إلى ما تدعو يا أبا قريش»؟.. تلا الرسول عليهم: (قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِبَائَهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَُمْ وَصَدَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكَُمْ وَصَدَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ * وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكَُمْ وَصَدَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (الأنعام: ١٥١-١٥٣).

فقال مفروق: «والى ما تدعو أيضاً يا أبا قريش، فوالله ما هذا من كلام أهل الأرض، ولو كان كلامهم لعرفناه».

فتلا عليهم رسول الله (عليه الصلاة والسلام): «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ».

فهذا كله فهم الإسلام باعتباره إقامة لمجتمع صالح رشيد على أسس من الحق والعدل والصدق والتعاطف والرحمة، وينهي عما كان فاشياً من المنكرات والفواحش، وكان لابد أن يطبق الرسول هذه التوجيهات كلها على نفسه، وعلى من يتبعه، ولم يكن ليفترق البلاغ عن البيان عن التطبيق.

مثل الفهم للإسلام ما كان يمكن أن يجعل المسلمين يتبعون السُّنَّةَ العبادية دون الحياتية، أو حتى أن يكون اتباعهم للأولى أكثر من إتباعهم الثانية.. وذلك أنهم كآباء وجدوا في سلوك الرسول كأب نحو أبنائه وبناته من رفقته بهم.. ورقته معهم وحبه لهم، ما جعلهم يتجدون من قسوة الجاهلية وغلظة مشاعرهما.

ووجدوا - كأزواج - في الرسول كزوج الرجل الذي يلحظ مشاعر المرأة، ويحترمها، ويحرص على رضاها إلى الدرجة التي عاتبه فيها القرآن.. «لِمَ تَحَرَّمَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ».

ووجدوه في تعامله يصدق في القول، ويفي بالوعد ويحجود بالمال، ويتقدم حين البأس، ويعفو عند المقدرة، ولم يروه أبداً صخاباً شتاماً متفحشاً.

هل يتصور أو يخطر في ذهن أحد أن المسلمين يرون هذا بأنفسهم رأي العين.. من رسولهم المحبوب دون أن يتأثروا به ويتخذوه نبراساً ينير لهم الطريق «وسُنَّةٌ» تتبع في مختلف المواقف.

هل كان يخطر ببالهم ما قاله ابن حزم عندما تطاول الزمن من أن الرسول مُبَلِّغٌ ولا تبليغ إلا بكلام، ومن ثم فإنه استبعد «السُّنَّةَ الفعلية»، واقتصر على الالتزام بالسُّنَّةَ القولية، وأن الأسوة في الآية الكريمة، مستحسنة وليست واجبة، ولو كانت واجبة لوجب أن يكون النص لقد كان عليكم؛ لأنه هو الذي يعين الوجوب، لا أن يكون لكم».

لقد طغت الصناعة الفقهية واللغوية على هذا الفقيه الكبير الذي تصدى لفقهاء عصره رافعاً لواء العدل والمساواة في كثير من الأحكام، ومع هذا فلم ير الأجانب البلاغ، في حين أن دعوة الإسلام التي جاء لها الرسول هي - كما قال القرآن مراراً وتكراراً الإخراج من الظلمات إلى النور وهو تعبير ينم عن طبيعة عملية واقعية.

إن إصرار القرآن على إبراز معنى «البلاغ»، وفي كثير من الحالات قصر صفة الرسول عليه، إنما يعود إلى حكمة عظيمة دقت على أذهان الكثيرين، تلك هي أن التبليغ ليس هو الالتزام بالدعوة وعدم مجاوزتها، أو أن يقع الرسول فيما يقع فيع الدعاء من رغبة قاهرة في التوسع، وفي حمل الناس على الإيمان وفي الضيق بوجود مخالفين.. إلخ.. هذه المشاعر التي يحسها كل داعية، ويرى أن عليه أن يتجاوب معها فيعمل ليؤمن أكثر عدد من الناس، ويتخذ من الوسائل ما يحقق ذلك ويضيق كل الضيق بالمخالفين، والله لا يجوز للرسول كحامل للدعوة أن يسمح لمشاعره بأن تشاركه الدعوة بما يمكن أن تنتهي بأن يكون هو والدعوة شيئاً واحداً، أو أن يكون هو نفسه الدعوة، أو حتى أن يكون وصياً على الدعوة، وهذه كلها مزالق للضلال وسبل لإيجاد الطغاة، من أجل هذا وضح القرآن للرسول أكثر من مرة، وأن ليس له من الأمر شيء.

ولكن هذا لا يعني أن رسالة الرسول قولية.. أنها قولية وعملية، بل إن القولية وقته كانت عملية، ولم تصبح قولية خالصة إلا عندما تحولت السُّنة إلى حديث وإلا فإن لكل حديث مناسبة وسياق وسبب وشكل عملي للتطبيق، ولم تكن السُّنة عبادية فحسب لقد كانت حياتية، وسياسية واقتصادية.. إلخ، ولم يكن هناك مبرر لتقرير القرآن طاعة الرسول إلى جانب طاعة الله، لو كانت السُّنة قولية، لأن طاعة الله تكفي، وإنما فرض القرآن طاعة الرسول لأن ما قام به الرسول من عمل يُعد جزءاً من البيان الذي قصره الفقهاء على العبادات.

ومرة أخرى تحكمت صناعة الفقه في الفقهاء، فقالوا إن فعل الرسول ما لم يقترن به أمر مثل: (صلوا كما رأيتموني أصلي)، أو (خذوا عني مناسككم)، فإنه لا يفيد الوجوب.

نقول أن هذا صحيح - بل إننا نمد هذا المعنى - أن فعل الرسول ما لم يقترن به أمر فإنه لا يفيد الوجوب - إلى قربات الرسول التي كان يمارسها بصفته النبوية وبحكم تلك الأصرة الوثيقة التي تربطه بالله، والتي كانت تملئ عليه أسلوباً للقربى والتواصل يختلف تماماً عما ينشأ ما بين المسلم العادي والله، فهذه الصلوات الطويلة، وهذه الدعوات المستمرة التي لم تكن تفارق قلبه ولسانه كانت لازمة له بحكم صفته الفريدة، ومن ثم فإنها ليست واجبة على المسلم العادي.

ولكن إذا تعلق الأمر بخلائق الرسول من وفاء وكرم وصدق وإخلاص وشجاعة، فهل الرسول في حاجة لأن يقول لهم افعلوا كما أفعل؟ ولو قال ففيم إذن تكون الأسوة التي تبعث من النفس؟ إن الرسول لا يمكن أن يقول لهم افعلوا كما أفعل ولا هم بقادرين على أن يفعلوا ما فعل، ولكن لهم أن يقتبسوا من أعماله ما يطبقون كل حسب قدرته، ولا حسيب عليه إلا نفسه، فهذه في «السنة»، وهي السيرة، وهي كما قدمنا إحدى معاني السنة.

والقضية بعد هذا ليست الوجوب الفقهي الذي قد يستلزم وازع السلطان وتطبيق عقوبات؛ لأن الوجوب في كل الأديان - بما في ذلك الإسلام - يعتمد بالدرجة الأولى على الإيمان، فتبعاً لإيمان كل واحد ودرجة استيعابه وفهمه، تكون درجة الوجوب عنده.

إن مأساة السنة «التقليدية» أن الأسلاف قدموها باعتبارها ما أمر به الرسول، وأقره.. الخ.. فلم يخصصوا، أو لم يفرزوا مكاناً للسنة الحياتية والسياسية، ولما كانت العوامل التي أشرنا إليها في أكثر من موضع جعلتهم يركزون على العبادة، فقد ظهرت السنة باعتبارها بالدرجة الأولى - فقه العبادات، وحرمة المسلمون من السنة الحياتية والسنة السياسية، وكان هذا في أصل تدهور المجتمع الإسلامي وتخلف المسلمين.

قال أحد المسلمين الألمان: «أحمد الله إنني عرفت الإسلام قبل أن أعرف المسلمين»، لأنه تعرف على ما في الإسلام من نقط التجديد والأصالة والإبداع، فأمن

به من ثم قدر له أن يتعرف على المسلمين فوجد فيهم نقيض ما في الإسلام، وجد النفاق والانتهازية والشكلية.. إلخ.

وما حدث للألماني المسلم هو نقيض ما حدث بالنسبة للأجيال المسلمة الأولى التي عاصرت الرسول أو تبعته بإحسان، فقد وفدوا على أناس من ترك أو فرس أو روم أو ديلم لا يعرفون الإسلام، ولكنهم وجدوا في خلائقهم الكريمة، ومما اتصفوا به من صدق وإخلاص.. ما حبيبهم في الإسلام، وما دفعهم إلى الإيمان به.

والفرق هو أن الجيل الإسلامي الأول تمسك بالسنن الحياتية التي وضعها الرسول تطبيقاً لتوجيهات القرآن فكانوا خير إعلان للإسلام، في حين أن الأجيال المعاصرة أهملت تماماً السنن الحياتية، وقصرت السنن على العبادية.. فكانت في حياتها صورة منفرة للإسلام.

السنن كدستور للقيادة:

التزم الصحابة بخلق الرسول وسمته - كما التزموا - بقدر ما يستطيعون بعبادته من صلاة أو صيام فجمعوا بين العبادة والعمل وحلوا بذلك معظم ما يعرض لهم من قضايا.

ولكن كان هناك جانب كان على الرسول، وليس على المسلمين، أن يتولى المبادرة والصدارة فيه، هذا الجانب هو دور القائد بالنسبة لقاعدته.

وهذا الجانب من السنن هو الذي أوجد عملياً «اليوتوبيا» السياسية في شكل دولة المدينة والخلافة الراشدة التي - على قصر مدتها - ظلت تلهم المفكرين الإسلاميين ما يجب أن يكون عليه النظام السياسي للإسلام.

وقد وئد هذا الجانب في مهده، فما كان يمكن للملك العضوض أن يسمح به - ولهذا ألقى ستارا كثيفاً عليه، وأصبح محله كتب التاريخ والسيرة، أي مجرد تاريخ - شأنه شأن تاريخ الحكام والملوك الآخرين يُقرأ للمعرفة دون أن يكون فيه عنصر من عناصر الإلزام أو الاستلزام أو الإقتداء، وبهذا خسر المجتمع الإسلامي في مجال السنن واسطة العقد، كما خسرت فكرة الله في مجال العقيدة واسطة عقدها أيضاً عند

إحلال منطق علم الكلام محل منطق القرآن، فكيف لا يؤتي الإسلام ويتخبط ويتهاوى كالأعمى وقد خسر كريمته؟

إن الجديد الذي جاء به القرآن وتميز به على غيره أنه تضمن مبادئ سياسية وعمامة عن الشورى والعدل والاقتصاد والسياسة.. إلخ.

ويبقى على السئنة أن تأتي ببيانها لتحديد مضامين هذه الخطوط العريضة التي أرساها القرآن، وقد قام بهذا الرسول، كما قام بالبيان فيما يتعلق بالعبادات.

وللقيام بهذا الدور، أعني بيان معاني ومضامين الخطوط العريضة السياسية والاقتصادية التي وضعها القرآن في صميم الإسلام، عني القرآن بتربية الرسول تربية قيادية، ليستطيع أن يقوم بهذا الدور على هدى وبصيرة، وليضرب المثل عما يجب أن يتوفر للقائد، وما ينبغي له، سلباً وإيجاباً.

وقد قال النبي فيما يؤثر «أدبني ربي فأحسن تأديبي»، ونحن نفهم أن هذا هو الأدب القيادي وإعداد الرسول ليضرب المثل لما يكون عليه القائد، وبهذا الفهم تكتسب الآيات التالية معناها ونفهم النبوة العالية، نبوة المؤدب التي قد تصل إلى الصرامة في تحذير الرسول من أن يميل عن رسالته، أو ان يضيف عليها أو ينقص منها أو يساوم أو يهادن أو يتنازل لكي يكسب الجموع أو يستسلم لما في النفس الإنسانية من ضعف مطبوع، وهذا في حقيقته هو جوهر الحكم كرسالة، وليس الحكم كطمع شخصي أو سياسة خاصة، كما هي في السياسات غير الإسلامية، وتأمل هذه الآيات:

- «عَبَسَ وَتَوَلَّى * أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى * وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى * أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى * أَمَّا مَنْ اسْتَعْنَى * فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى * وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى * وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى * وَهُوَ يَخْشَى * فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى» (١٠-١ عبس).
- «وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * نَمُ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ» (٤٤-٤٧: الحاقة)

- (وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا * وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ) (الكهف: ٢٨-٢٩)
- (وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوحِیْنَا إِلَیْكَ لِتَقْتَرِی عَلَیْنَا غَیْرَهُ وَإِذَا لَا تَخَذُوكَ خَلِیلاً (٧٣) وَلَوْلَا أَن تَبْنَتْنَا لَقَدْ كِدْت تَرْكُنَ إِلَیْهِمْ شِیْئًا قَلِیلاً * إِذَا لَأَدْفَنَّاكَ ضِعْفَ الْحَیَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَیْنَا نَصِیراً * وَإِن كَادُوا لَیَسْتَفِیْزُونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لَیُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا یَلْبَثُونَ خِلاَفَكَ إِلَّا قَلِیلاً) (٧٣-٧٦: الإسراء)
- (وَإِن مَّا تُرِیْنَاكَ بَعْضَ الَّذِی نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَقَّیْنَاكَ فَإِنَّمَا عَلَیْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَیْنَا الْحِسَابُ) (٤٠: الرعد)
- (فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا یُوحَى إِلَیْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَن یَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَیْهِ كِتَابٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَکٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِیرٌ وَاللَّهُ عَلَی كُلِّ شَیْءٍ وَكِیْلٌ) (١٢: هود)
- (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِی الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِیعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى یَكُونُوا مُؤْمِنِینَ) (٩٩: یونس)
- (مَا كَانَ لِلنَّبِیِّ وَالَّذِینَ آمَنُوا أَن یَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِینَ وَلَوْ كَانُوا أُولِی قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِیمِ) (١١٣: التوبة)
- (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَیْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَیْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِینَ خَصِیماً * وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِیماً * وَلَا تُجَادِلْ عَنَ الَّذِینَ یُخْتَلُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا یُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّاناً أَثِیماً) (١٠٥-١٠٧: النساء)
- (وَإِن أَحْكُم بَیْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن یَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَیْكَ) (٤٩: المائدة)

- (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ) (١٢٨):
آل عمران)
- (فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَلَمْتُ وَجْهِي لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسَلَمْتُمْ فَإِنْ أَسَلَمُوا فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ) (٢٠): آل عمران)

إذا فهمنا هذه الآيات ومضامينها، وتذكرنا أن آفة القادة هي الاستسلام للذاتية ولنزعة الطموح والتوسع والاستزادة التي حسمها القرآن بكل وضوح في هذه الآيات لأدركنا معنى «أدبني ربي فأحسن تأديبي»، وكان من المفروض أن تكون هذه القواعد نصب أعين كل قائد، فإذا كان الله تعالى وجهها إلى رسوله، وهو أفضل الخلق فإنهم بالطبع أشد حاجة منه، وهي في جملتها ترسم الإطار العام لما ينبغي أن تكون عليه القيادة ورسالية الحكم، وتنفي عنها اشد مخاطرها.

الأهمية القصوى للسنة السياسية:

لقد ذكرنا أن السنة تنقسم إلى سنة حياتية وسنة عبادية، وسنة سياسية، وتحدثنا عن مضمون الأول، أما السنة العبادية فإن الفقهاء التقليديين لم يتركوا مجالاً لقائل، إذ هي مادة الفقه السلفي، وأخيراً أشرنا إلى السنة كدستور للقيادة، ومن حق هذا القسم الأخير من أقسام السنة - السنة السياسية - الذي مهدنا له بكلمة «السنة كدستور للقيادة» أن تؤكد مرة ثانية، وثالثة، ورابعة، الأهمية الكبرى لهذا الجانب المطوي من السنة والذي لم يتبع - عامة - إلا خلال خلافة أبي بكر، وعمر وعلي ثم دهمه الملك العضوض فأدوى به.

وقد ظهر التطبيق السياسي للسنة النبوية في أو كلمة قالها الخليفة الأول - أبو بكر - ووضع فيها دستور الحكم كما فهمه الصديق عن الرسول، وفي هذه الخطبة التاريخية قال: وليت عليكم ولست بخيركم، إن الضعيف منكم قوي عندي حتى أرد له حقه، والقوي منكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه، فإن أحسنت.. فأعينوني وأن أسأت فقوموني.

ثم جاء عمر فعزز هذه المعاني ربما بالألفاظ نفسها وكانت حياته مصداقاً لذلك وأعلن على الناس « إنه لا يرسل عماله ليضربوا أبشارهم أو يأخذوا أموالهم، ولكن أرسلهم ليعلموكم دينكم، ويقضوا بينكم بالحق، ويحكموا بينكم بالعدل، في من فعل به شيء سوى ذلك فليرفعه إليّ، فوالذي نفس عمر بيده لأقصنه منه».

وعندما اعترض عمرو بن العاص قائلاً: «يا أمير المؤمنين رأيت إن كان رجل من أمراء المسلمين على رعيته فأدب بعض رعيته أنك لتقصنه منه، قال أي والذي نفس عمر بيده إن لاقصنه منه، وكيف لا أقصنه منه، وقد رأيت رسول الله يقتص من نفسه، إلا لا تضربوا المسلمين فتذلوهم، ولا تجمروهم فتقتنوهم، ولا تمنعوهم حقوقهم فتكفروهم، ولا تنزلوهم الغياض فتضيعوهم».

ومعروف بالطبع أنه كان يحاسب عماله حساباً عسيراً، ويشاطرهم أموالهم، وكان يفعل بنفسه وآله ذلك.

ثم جاء علي بن أبي طالب فقدم مثلاً فريداً لقبول الحاكم المعارضة السياسية المسلحة عندما أبقى على الخوارج حتى بدأه بالحرب.

إن هؤلاء الخلفاء تعلموا هذا الفن الرفيع للحكم والسياسة على يدي الرسول، ومن أفعاله، ومما وضع من مبادئ «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»، «إنما الطاعة في المعروف».. إلخ.

وهذا هو المضمون العملي لدعوة تخرج الناس من ظلمات الجهالة إلى نور المعرفة.. ومن إसार الظلم إلي بحبوبة الحرية والعدل.

وقد بدأ التدهور سريعاً، كما كان الصعود، فإن الخليفة الثالث - عثمان - لم يكن له شيء من ملكات الحكم، مع أنه بايع على أساس أن يسير بسيرة الشيخين (أبو بكر وعمر)، ولم يدرك مدى الإساءة التي ارتكبها في حق الحكم الإسلامي عندما كان يولي خاصته، ويمنحهم الأموال الجسيمة، فمهد ذلك لسرف معاوية الذي أعطى شريكه عمرو بن العاص - ثمناً لمشورته التي كسب بها صفيين - ما طلبه «مصر طعمة»، وتلك لعمري منحة ما كان وجود بها إمبراطور الرومان أو كسرى بني ساسان.

وأصبحت أموال الدولة هي أموال الحاكم.

ودفع معصب بن الزبير ولم يكن خليفة، ولكن والياً لأخيه على العراق ألف درهم مهراً لسكينة بنت الحسين، ومثلها لعائشة بنت طلحة، حتى قال الشاعر:

بضع الفتاة بألف ألف كامل ويبيت سادات الجنود جياً

ثم جاء بنو أمية فاحتازوا الأموال، وأعقبهم بنو العباس، وكانوا أسوأ من بني أمية، وعندما انتصر هولاكو على آخر الخلفاء العباسيين وضع يده على كنوز لا تحصى من الذهب والجواهر.. في الوقت الذي كان الشعب جائعاً.. والجنود لا تدفع لهم رواتبهم.

والناظر في التاريخ الإسلامي يجد أن الوصمة الكبرى فيه أن الحكام لم يعودوا «معلمين الدين - وقضاة العدل - كما أرادهم عمر»، ولكن جلادين ومغتصبين، وأن هذا حدث بدءاً من معاوية حتى السلطان عبد الحميد، باستثناءات قليلة جداً كانت تلمع كما يلمع الشهاب في الظلام ثم يسقط، وهؤلاء الحكام استعبدوا جماهيرهم واغتصبوا ثروتهم وحكموا عليهم بالفاقة والجهالة حتى في شئون الدين نفسه، ويتملكنا الروع عندما نعلم أن ابن عباس خطب في آخر رمضان على منبر البصرة، فقال: «أخرجوا صدقة صومكم - فكأن الناس لا يعلمون - فقال: من هنا من أهل المدينة فتقدموا لإخوانكم تعلموهم»، فكأنهم لا يعلمون من زكاة الفطر شيئاً، وقد كان يوجد في بلاد الشام من لا يعرف عدد الصلوات المفروضة فراحوا يسألون الصحابة عن ذلك وكانت بعض القبائل العربية مثل بني عبد الأشهد^(١)، لا يجدون من يؤمهم في الصلاة فيقدمون عبداً رقيقاً يعلم ذلك، وروى الرحالة ابن جبیر في - فترة لاحقة - إن اليمانيين الذين جاءوا مكة للعمرة ما كانوا يعرفون الصلاة فيسجدون دون ركوع، فإذا سجدوا نقروا الأرض نقرًا.

(١) نظرات عامة في تاريخ الفقه الإسلامي، للدكتور علي حسن عبد القادر، عميد كلية الشريعة، ص

أما سياستهم العامة فكانت تقوم على حرب بعضهم بعضاً، ومحاولة الاستحواذ على السلطة ممن في أيدهم هذه السلطة، وكان هذا هو الدأب، والسبب في انقسام الخلافة، وظهور حكام الولايات، وتفتت هؤلاء إلى حكام الطوائف، كما ظهر في الأندلس وأدى إلى ضياعها، وقد أوهن الصراع ما بين الدولة التركية السُّنِّيَّة والدولة الصفوية الشيعية الدولتين معاً، كما جر غزو الترك لمصر الولايات عليها، وهكذا أودت السياسة الخرفاء بهذه الدول الثلاث، ولو اتفق قادتها على تعليم شعوبهم ما أنفقوه على هذا الحروب لنهضت، بدلاً مما تعرضت له من انتكاس، أو تعاونوا على إنقاذ الأندلس لمكنوا لها في البقاء.

وخلال هذه الحروب ما بين المسلمين بعضهم بعضاً. بدءاً من غزو يزيد الغادر للمدينة المنورة، وواقعة الحرة المروعة، حتى الحروب الحديثة ما بين الدول الإسلامية بعضها بعضاً - كالحرب ما بين باكستان وبنجلاديش، وما بين العراق وإيران وما قبلها وما بعدها - ارتكبت الفظائع والمنكرات، وهتكت الأعراض وانتهبت الأموال والأموال ونسئ تماماً ما وضعه الرسول من «سُنَّة» للحرب، وما يتبع فيها وأوامره المشددة عن النهي عن قتل النساء، أو المسنين، أو الأطفال، أو المساس بالكنائس، والأديار، وأن لا يحرقوا نخلاً أو يقلعوا شجراً أو يهدموا بيتاً أو يأخذوا شيئاً إلا بثمنه، وحرّم الرسول النهب وقال: «إن النهبة ليست بأحل من الميتة، والميتة ليست بأحل من النهبة»، ونهى عن قتل الأولاد، فلما قال أسيد بن حضير: «يا رسول الله إنما هم أولاد المشركين»، ذكره الرسول: «أو ليس خياركم أولاد المشركين؟».

وتابع أبو بكر هذا التوجيه، فكانت وصيته للجيش الإسلامي: «لا تخونوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا صغيراً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة ولا تعفروا نخلاً ولا تحرقوه ولا تقطعوا شجرة ولا تذبحوا شاة، ولا بقرة ولا بغيراً إلا لمأكله، وسوف تمرّون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له.. إلخ.

ولقد أنسى تماماً هذا الدستور الذي وضعه الرسول، وثناه أبو بكر، وأكده عمر وزاد فيه عليّ - كرم الله وجهه - عندما لم يتعرض للخوارج المسلمين والمكتلين ضده إلا عندما بدؤوه بالحرب.

ولا جدال أن جزءاً كبيراً من مسئولية تدهور نظم الحكم في الدول الإسلامية يعود إلى إهمال الأسس التي وضعها الرسول والتي تعد بالنسبة لدولة إسلامية هي مرجعية ومصداقية النظام السياسي.

إن كلمة الرسول: «لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها»، أرست سيادة القانون، واستأصلت شأفة المحسوبية طوال الخلافة الراشدة، وكان يمكن أن نستمر لو لحظت واعتبرت سُنَّة مقدسة.

وفي أحد كانت الهزيمة الأولى للمسلمين، لأن الرماة خالفوا أوامر الرسول المشددة بعدم تركهم لمكانهم - ولكنهم عندما بدت بوادي النصر - تركوا مكانهم ليشاركوا في المغانم، ولمح خالد بن الوليد قائد المشركين ذلك، فاقترح مكانهم الخالي، وكانت الهزيمة.

وبعد ذلك بمائة سنة تقريباً جاءت الهزيمة التي أوقفت المد الاسمي في أوروبا هزيمة «بلاط الشهداء» أو بواتيه سنة ١١٤ هـ/٧٣٢م، للسبب نفسه إذ غادر قسم كبير من الجنود البربر مواقعهم، عندما سمعوا بأن الإفرنج قد احتازوا الغنائم الكثيرة التي كانوا قد حصلوا عليها من انتصارات سابقة فحدثت الهزيمة.

ومنذ أن اختلف عثمان بن أبي بكر وعمر وعلي في تحديد مرتب الحاكم وسلطته في توزيع الأموال، وقد تكررت القصة من عهد معاوية حتى ما يحدث اليوم في دول النفط، إذ أصبحت المالية العامة هي والمالية الخاصة شيئاً واحداً، وأصبح ملوك هذه الدول هم أغنى أغنياء العالم بدءاً من السلطان «بليقية» حتى شيوخ الخليج والسعودية.

أريد أن أقول أن لو كانت مواقف الرسول السياسية والمالية «سُنَّة» مقررة ومؤكدة يدمجها علماء الحديث والفقه فيما يدمجون ويدرسونها فيما يدرسون.. ويُعد إخلال القادة بها مخالفة جسيمة، لكان من المحتمل أن لا تنفشي أو تتضخم هذه الظواهر السيئة، كما تفشت وتضخمت في المجتمع الإسلامي، حتى أصبحت على شناعتها الأمر المقرر.

وانظر إلى جريرة إهمال الشورى في تاريخنا المعاصر.. إن ديكتاتورية عبد الناصر واستثنائه بإصدار القرار بإرادات فردية أدت إلى هزيمة ٦٧ المدوية التي لا تزال نبوء بأوزارها حتى الآن.

وحولت قيادة «صدام» العراق من دولة زاهرة، غنية، ثرية، سعيدة على دولة شقية، تعيسة، فقيرة لا يجد أطفالها غذاء ولا يجد جمهورها كساء، ولا يجد مرضاها دواء، وتمرغ شرفها في الطين، وخضعت خضوع المستكين بعد أن ملأت الدنيا جعبة وزهواً، وكان في ترسانتها من الأسلحة ما يمكن أن يدمر إسرائيل، ولكنها سلطتها على إيران ثم على جارتها الصغيرة الكويت، حتى تحرك العالم فوضع أنف قائدها المزهو في الرغام.. وأعجب شيء أنه لا يزال مسيطراً والشبكة الرهيبة التي صنعها من القنلة والعملاء تخنق أنفاس الشعب وتحول دون أن يتحرك.. ولا يجد ذرة من حياء تشعره أنه أصبح عبداً بعد أن كان سيداً، أو تحول بينه وبين أن يحتفل بعيد ميلاده المشئوم، وأن يقطع «تورته» ترتفع أذواراً بسيف من ذهب!

هل هناك مأساة أسوأ من هذه.. وهذا المصير كان يمكن أن يلحق بقية طغاة العرب، لولا أن الموت كان أسرع إليهم.

وتصل المأساة إلى قمته في «أفغانستان» فإن المجاهدين الذين حاربوا الاتحاد السوفيتي باعتباره غازياً، ومحتلاً، وكافراً، ورفعوا الشعارات الإسلامية، هؤلاء القادة ما أن انتصروا على عدوهم.. حتى انداروا على أنفسهم أو أخذوا يحاربون بعضهم بعضاً دون أي مبرر، اللهم إلا حب السلطة والحرص على الحكم، وهي السوء الكبرى في الإسلام، ومبرر الإبعاد عن السلطة، طبقاً لمبدأ «طالب الولاية لا يولى»، وجنوا على بلادهم أكثر مما جنى عليها المحتل السوفيتي، وكانوا أسوأ دعاية للإسلام والمسلمين وما قيمة «إطالة اللحى وتطبيق الحدود وهم يذبحون بعضهم بعضاً ويخربون بيوتهم بأيديهم ويقضون على النساء بالترمل وعلى الأطفال باليتم والتشرد»!

فلو كان لدى هؤلاء ذرة من العلم بالبيان العملي، وسنة الحكم عهد الرسول لكان ذلك عاصماً لهم من الوقوع في هذه المزالق الخطيرة التي أودت بالعباد والبلاد.

وهذه المأساة نفسها تكررت بالنسبة للأكراد الذين يمزق وحدتهم حزبان، وقل الشيء نفسه عن الصومال التي بليت بقيادة مزقوها إرباً وقضوا عليها قضاءً مبرماً.

إن قضية القيادة أكثر من أي عامل آخر، هي التي يمكن أن تنهض بالشعوب أو تهوى بها.

وانظر مثلاً إلى سياسة بسمارك في ألمانيا، ومازيني في إيطاليا كيف استطاع بالحكمة، والرصانة تحقيق الوحدة التي طلباها - بلديهما - وقارن ذلك بسياسة هتلر العدوانية في ألمانيا، وسياسة موسوليني الطائشة في إيطاليا التي كانت السبب في هزيمة بلديهما وتدميرهما.

توجد في أفريقيا دولة «الكونغو»، كما كانت تسمى أو زائير حالياً، كما توجد في أمريكا الجنوبية دولة البرازيل، وكل دولة من هاتين تشغل مساحة مثل مساحة الولايات المتحدة أو أكثر، ويوجد في كل منهما نهر من أكبر أنهار العالم وتصلح تربيتهما للزراعة وتوجد فيهما معادن لا حصر لها.

مع هذا فإن القيادة الفاسدة لهاتين الدولتين جعلتهم من أفقر وأبأس دول العالم وكانت البرازيل أكبر دولة مدينة في العالم في يوم ما حتى عجزت عن السداد، ولو أتيح لهاتين الدولتين قادة أكفاء لنهضوا بها على مستوى أكبر الدول في العالم.

بل إننا نقول إن جريرة تجاهل المبادئ السياسية التي أرسنها السُّنة النبوية وطبقها بالفعل الخلفاء الراشدون لا يقتصر على تدهور الدول الإسلامية وانحطاطها، إنه حال دون أن يلم العالم بها ولو أن الحكام المسلمين طبقوها، أو لو أن الفقهاء أعلنوها، لاستفادت البشرية منها، وكان من المحتمل أن لا تأخذ الثورة الفرنسية طابعها الدموي الذي أصبح تقليدًا ثوريًا يبرر سفك الدماء وانتهاك الشرعية، ولو عرف نابليون شيئاً عن أبي عبيدة - فاتح القدس الرحيم - لكان من المحتمل أن لا يفتك بأسرى يافا، أو لا ينهج سياسة الديكتاتورية.. ولو درس لينين الفكر السياسي الإسلامي لكان من المحتمل أن لا ينساق وراء التعصب المقيت، ورمي المخالفين، ولو كانوا أقرب منه إلى ماركس، بالعمالة والخيانة، ولما فرض ديكتاتورية الحزب وبيروقراطية «المركزية الديمقراطية» التي كانت السبب في تهاوى الاتحاد السوفيتي،

وفي خداع أكبر عدد من الأذكياء في العالم، وفشل أكبر عدد من التجارب السياسية في العصر الحديث.

الإمامة في الفقه الإسلامي:

هذه الأهمية الكبرى لقضية القيادة والمسئولية السياسية التي يطلق عليها في الكتابات الفقهية «الإمامة» والتي أبرزها القرآن، وطبقها الرسول - وإليها قبل غيرها يعود تقدم أو تأخر الأمة - لم تظفر من الفقه السلفي بما تستحقه من الاهتمام، وقد قلنا إن ذلك قد لا يعود إلى عدم تقدير أئمة الفقه لها - ولكن لاضطرارهم العزوف عنها بعد أن بسط خلفاء بني أمية، وبني العباس الطغاة سلطتهم على المجتمع، وهزموا القومات التي اشترك فيها الفقهاء أو أيدها لتحقيق العدل، ولم يعد أمام الفقهاء خيار.

إن أحد جوانب مأساة الإسلام أن الدولة الإسلامية عوجلت، فشابت قبل أن تشب، وحال ذلك دون أن تستمر البداية الباهرة للحكم النبوي والخلافة الراشدة، إذ دهمها الملك العضوض، وعندما ظهر الأئمة الأربعة والفقهاء العظام كان الملك العضوض قد مضى بعيداً ومكن لنفسه تماماً، ولم يكن بُد أن يسلك الشافعي وابن حنبل ومالك وأبو حنيفة المسلك الوحيد الباقي أمامهم، والاستسلام بعد أن هزمت القومات السابقة، وظهر إثر كل هزيمة شدة من الحكومة.

لذلك اعتبر الفقه السلفي خاصة في الفترة المتأخرة الإمامة من الفروع، وقذف بها إلى علم الكلام، حتى يتخلص منها الفقهاء الذين يدرسون الفقه لطلبتهم، وكانت التعلّة الظاهرة هي أن الشيعة اعتبروا الإمامة من العقيدة وجب عليهم أن يعالجوها في علم الكلام، ومن هنا جاءت معالجاتهم سطحية ضحلة، حتى لقد رأى الدكتور السنهوري في كتابه عن الخلافة أن العالم الإسلامي عاش أمداً طويلاً بدون «بدون قانون عام» بمعناه المعروف الذي يدخل فيه القانون الدستوري.

حقاً إن الشيعة وضعوا قضية الإمامة في صدارة العقيدة، ولكن هذا الاهتمام لم ينشأ عن فقه أصولي، ولكن عن مقتضيات الدعوة الشيعية، ولهذا ألصق بها ما يجافى روح الإسلام من تقديس أو عصمة أو غيبات.

وهكذا تميّعت قضية الإمامة بين تفريط السُنَّة، وإفراط الشيعة، بين أن تكون من فروع الفقه السُّني أو أن تكون «لؤلؤة» العقيدة الشيعية.

والحق أن الإمامة (وإن شئت قلت الخلافة أو الحكم) - ليست من الفروع - كما أنها ليست من لب العقيدة، ولكنها واسطة العقد في الشريعة^(١)، وأهم ما فيها، إذ كيف تعني الشريعة بسارق أو زان، وتتجاهل الحاكم الذي يضع السياسات، ويحكم بين الناس ويشرف على تطبيق الشريعة.

إن وضع الحكم في الشريعة هو ما يضيف عليه قداسة الإسلام (من قيم أو ممارسات) دون أن يصل به إلى «التيولوجية» أو ما قد يطلقون عليه الحاكمية الإلهية، وعندما يقول القرآن «الله والرسول»، فكأنه يرمز بالله إلى العقيدة وبالرسول إلى الشريعة، وهي - أي قضية الحكم - تجد قاعدتها في توجيهات القرآن عن العدل والشورى وتطبيقات الرسول والخلفاء الذين يجوز الاستشهاد بهم أبو بكر وعمر وعليّ.

ولا يمكن تحقيق نهضة بالعالم الإسلامي ما لم تأخذ قضية الإمامة باعتبارها قمة الشريعة، منزلتها الرفيعة في الفقه الإسلامي، والصورة المحددة لها في توجيهات القرآن وممارسات الرسول.

وإلى هذه الأهمية يعود إلحاح القرآن على هذا الجانب وإشارته العديدة إلى «الله والرسول» وعنايته الماسة بتأديب الرسول الأدب الذي يجعله القائد الأسوة؛ لأن الإسلام قد جاء بشريعة للحياة الدنيا، كما جاء بعقيدة للحياة الآخرة، والحكم هو واسطة عقد شريعة الحياة الدنيا، كما أن فكرة «الله» هي واسطة عقد الحياة الآخرة «العقيدة».

(١) قد يكون من الخير مراجعة تفرقتنا ما بين العقيدة والشريعة في الفصل الخاص بذلك في الجزء الأول من هذا الكتاب (نحو فقه جديد).

الفصل السالسين الرسول والبلاغ المبين

الأهمية الكبرى التي علقناها على قضية الأسوة بالرسول قائداً وإنساناً، وعلى المضمون العملي للبيان الذي جسد معاني القرآن، لا تنفي أن يكون للبيان اللفظي والقولي أهميته؛ لأنه هو ناقل البيان العملي إلى الأجيال، فبعد الجيل الذي شاهد بعينه، ولمس بيديه البيان العملي، ويقوم البيان اللفظي بنقل صورة هذا البيان العملي للأجيال.

ونصوص القرآن الكريم واضحة، وصريحة، ومتعددة، وهي تحصر دور الرسول في البلاغ، وكثيراً ما تأتي الإشارة إلى البلاغ بصيغة الحصر، ولكنها في حالات أخرى تضيف إلى البلاغ صفة (المبين).

وما نقوله هنا ليس محل خلاف، فأيات القرآن صادعة به، فهي تتحدث آونة عن أو واجب الرسول هو «البلاغ»، بينما تشير آيات أخرى إلى أنه «التبين».

وفي حالات ثالثة تتحدث الآيات عن «البلاغ المبين»:

- وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ (٢٠: آل عمران)
- مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ (٩٩: المائدة)
- فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ (٤٨: الشورى)
- وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (٤٤: النحل)
- وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ (٦٤: النحل)
- قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فِتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ (١٩: المائدة)

- وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ (٤: إبراهيم)
- لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ (٣٩: النحل)
- فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (٩٢: المائدة)
- فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (٨٢: النحل)
- وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (٥٤: النور)
- وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (١٨: العنكبوت)
- وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (١٧: ياسين)
- فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (١٢: التغابن)

المسألة التي تطرأ على الفكر هي: لماذا يجب أن يكون هناك بيان بجانب

البلاغ؟

الرد الفقهي التقليدي هو أن في القرآن مجملاً يحتاج إلى بيان.. ووجود المجمل أمر واضح لكل من يتصفح القرآن، ولكن بعض الفقهاء، على وجه التعيين داود الظاهري، أنكر وجوده في القرآن على أساس «إنه لم يرد منه الإفهام فهو عبث غير جائز على الله، وأن أريد به الإفهام، فإن لم يقترن به ما يوجب الإفهام، كان ذلك تطويلاً بلا فائدة، فالتنصيص عليه أسهل وأدخل في الفصاحة من ذكره باللفظ المجمل ثم بيان المجمل»^(١).

وهذا كلام منطقي رائق لا يمكن المشادة فيه إذا كانت القضية قضية منطوق صوري، ولم يجد الإمام الرازي ما يرد عليه سوى: «إن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد»!

(١) انظر الإجمال والبيان، للدكتور جلال الدين عبد الرحمن، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، (دار الكتاب الجامعي، ص ١٤).

والرد الحقيقي أن القرآن الكريم لا يحكمه المنطق الصوري والشكلي والرياضي، فلهذا المنطق حدوده وقصوره، والقرآن أعظم من ذلك، وهناك أبعاد واعتبارات سنلم ببعضها أوجبت وجود المجمل.

فمن ذلك مثلاً أن أسلوب القرآن قد يؤثر الإجمال على البيان، المجاز على الحقيقة، وقد يتبع نسقاً في التقديم والتأخير، ونحت صياغة الكلمة بما يحقق التواعم والنظم الموسيقي، لأن القرآن يريد للبلاغ أن يصل إلى القلب، وأن يلمس الأوتار الوجدانية فإذا كان ذلك يتطلب الإجمال، أو المجاز.. إلخ.. فإن القرآن يأخذ به، وقد يرى القرآن أن النص عدداً، والتحديد كيفاً يميع الصياغة، ويذهب بفنية التصوير ويهبط بدرجة النفاذ إلى القلب، فلا يلجأ إليه، وهذا مبرر وجيه للجوء إلى المجمل.

ولكنه مع هذا لا يكفي..

ذلك أن القرآن ما كان ليعجز عن أن يجمع بين البلاغة والتفصيل، وقد حدد لنا بأسلوب يتسق مع مستواه الفني تحديداً دقيقاً شروط كتابة الدين في أطول آية من آيات القرآن، ولم يكن ليعجز عن أن يحدد لنا عدد الصلوات، وكيفية ونسب الزكاة، وطريقة دفعها، وشعائر الحج وطقوسه، ومتى تؤدي.. إلخ.

وكيف يعجز وهو من لدن الله القدير على كل شيء؟

لابد إذا من حكمة توخاها القرآن من عدم ذكر التفاصيل، والحكمة التي تبدو لنا هي أن القرآن لك يرد أن يربط الكليات الملزمة، والباقية أبداً من صلاة أو زكاة أو صيام أو حج أو شورى.. إلخ.. بصورة محددة يمكن أن تكون قيماً على هذه الثوابت، أو عنتاً، أو تحدث عجزاً عن التلائم مع الأوضاع المتغيرة.. إلخ.

والله تعالى يعلم أن ستأتي أجيال وأجيال، وأن سيؤمن بالإسلام شعوب من أقصى الأرض، وأن قد يأتي يوم يدرس فيه الإسلام كما يدرس الثوب، ولا يبقى إلا رجل عجوز، أو امرأة فانية يقولون كان قبلنا قوم يقولون لا اله إلا الله فنحن نقولها،

ولا يعلمون صلاة ولا زكاة ومن هذا تشفع لهم هذه الكلمة وحدها في النجاة من النار^(١).

في الوقت نفسه ما كان يمكن أن تترك التفاصيل لاجتهاد الأفراد أو توضع تحت هوى النفوس، وكان لابد من ضابط لها يضبطها دون أن يكون بمستوى الإلزام القرآني، وإلا لأوردها القرآن نفسه.

من هنا جاءت وظيفة البيان، ومن المحتمل أن الأوائل لم يفتنوا إلى الحكمة فيه، لأن البيان النبوي جاء مصاحباً للبلاغ القرآني في مكانه وزمانه، فكانت الحكمة خافية، وإنما تظهر الحكمة عندما يتناول الأمد، أو تتغير الظروف، أو يتم التطبيق في بلاد أخرى.. فقد كان من الطبيعي أن تكون الزكاة وعتق الرقاب.. إلخ.. بالنياق والجمال أو الحبوب الموجودة في جزيرة العرب.

ولم يكن القرآن ليحدد هذه النسب لأنه يعلم أن سيوجد شعوب ليس لديها الإبل ولا تتعامل بالحبوب.

فنحن نرى الثوابت القرآنية المحددة في البلاغ في كلمة «الزكاة».. وترى البيان لهذه الزكاة، فيما يحدده الرسول عن نسبة في الإبل، أو الحبوب مما كان مفهوماً وموجوداً لدى العرب^(٢).

(١) الإشارة إلى حديث لحذيفة بن اليمان عن الرسول أنه قال: "يُدرس الإسلام كما يدرس وشى لثوب حتى لا يُدري ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة وتبقى طوائف من الناس الشيخ الكبير والعجوز يقولون أدركنا أبانا على هذا الكلمة لا اله إلا الله فنحن نقولها، فقال صلة بن زفر: ما تغني عنهم لا إله إلا الله وهم لا يدرون ما صلاة ولا صيام ولا نسك ولا صدقة، فأعرض عنه حذيفة ثم ردها عليه ثلاثاً كل مرة يعرض عنه ثم أقبل عليه في الثالثة فقال: يا صه.. تتجهم من النار قالها ثلاثاً.. قال الحاكم سنده صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. قلت: وأقره الذهبي ويؤيده ما ثبت عن مسلم من حديث عثمان قال: قال رسول الله من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة، كتاب هداية المقتفي في شرح وترتيب مسند الحنفكي، للشيخ أحمد عبد الرحمن البناء، مخطوط لم ينشر ص ١، وأخرجه ابن ماجه في الفتن.

أقول: ما أشبه هؤلاء بأحفاد المسلمين المهاجرين في أوروبا وأمريكا الذين لا يعلمون من الإسلام إلا لا إله إلا الله.. فهم يقولونها.

(٢) وقد فانتت هذه الحكمة على فقهاء السعودية الذين يفتون حتى اليوم بأن صدقة الفطر لابد وأن تكون ساعةً من تمرًا و شعير.. إلخ.. ولا تغني عنها النقود، بحجة أن النقود كانت موجودة وقت الرسول ولم يأخذ بها.

الوحي السني:

نحن نؤمن أن الرسول في قيامه بالبيان العملي كان يصدر عن نفس صنعها الله على عينه ووقفها وعصمها، وأنه في بيانه الشفوي كان يصدر عن وحي، وليس عن رأي خاص، أو اجتهاد فردي.

وليس سندنا في هذا الآية التي لا يمل المحدثون من تكرارها، واتخاذها سنداً آية (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ)^(١)؛ لأننا نؤمن أن المقصود بالآية هو القرآن الكريم، وهذا لا ينفي أن الرسول لا ينطق عن هوى، ولكنه لا يعني أن يكون كل ما ينطق به «وَحْيٌ يُوحَىٰ»، فالرسول كان يقود الجيوش، ويفصل في القضايا، كما كان يمارس حياته كزوج وإنسان يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ويؤدي هذه الأدوار باجتهاد يتوخى فيه الخير والمصلحة لا الغرض والهوى، ولكنه قد لا يهتدي إلى الرأي الأمثل، كما حدث عندما اختار منزله في موقعه بدر وما كشف له الحباب بن المنذر ذلك، فتركه وأخذ بما أرتاه الحباب، أو عندما أورد مصالحة اليهود عندما اشتد الأمر بالمسلمين يوم الأحزاب - ورفض الأنصار ذلك - فرجع عن مصالحتهم.

ولكن الأمر يختلف بالنسبة للبيان:

فمعنى البيان أنه يفصل مجملاً، أو يوضح غامضاً أو يخصص عاماً.. وهذا في صميم الرسالة التي كلف بها، ومن غير الجائز أن يتحكم أي إنسان بإرادته الخاصة في تفسير وتأويل وتبيين النصوص القرآنية، وما يتضمن هذا من تخصيص عام، أو تبيين غامض أو تفصيل مجمل - حتى لو كان رسولاً نبياً - لأن ذلك يعني مشاركة الإنسان في التشريع مع الله وهو أمر يرفضه الإسلام تماماً، لأن من بدائة الإسلام أن الله وحده هو الشارع، وأن أي مشاركة له في هذا هي نوع من الشرك.

(١) قال الشيخ على حسب الله في كتابه أصول "التشريع الإسلامي": فأما قوله تعالى: "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ"، فمع الاعتراف بأنه (عليه الصلاة والسلام) لا ينقاد إلى هواه في قول أو عمل لمكانه من الوحي، ينبغي حمل الكلام في الآية الأولى مع غيره، لأنها لو كانت عامة لكان كل كلامه وحياً لا يحتمل الخطأ، وقد شهد القرآن بغير هذا حين عاتبه على أخطاء وقع فيها، ص ٩٩.

من هنا فنحن نقطع بأن الرسول عندما قال بعد أن نزلت سورة الأعلى (سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) «اجعلوها في سجودكم»، فإنه لم يقلها تلقائياً أو عن اجتهاد، بل كان يستلهم وحياً، وعلى هذا يمكن حمل الأحاديث التي جاءت عن أن الرسول «أوتى القرآن ومثله معه».

ويرى الشاطبي أن الرسول: «إذا شرع حكماً أو أمر أو نهى، فهو كما قال عليه الصلاة والسلام لا يفرق في ذلك بين ما أخبره به الملك عن الله، وبين ما نفث في روعة وألقى في نفسه، أو رآه رؤية كشف وإطلاع مغيب على وجه خارق للعادة، أو كيف ما كان، فذلك معتبر يحتج به، ويبني عليه في الاعتقادات والأعمال جميعاً»^(١).

وذلك لأنه الشاطبي يرى «أن الحديث.. إما وحي من الله صرف، وإما اجتهاد من الرسول (عليه الصلاة والسلام) معتبر بوحى صحيح من كتاب أو سُنَّة، وعلى كلا التقديرين لا يمكن منه التناقض مع كتاب الله»^(٢).

ولكن هذا الوحي يختلف عن الوحي القرآني.. وفي نظرنا أن هذا الاختلاف أمر قائم شكلاً وموضوعاً وقائم بحكم الواقع وبحكم الواجب، ولو لم يختلف عن الوحي القرآني لما كان هناك مبرر له، ولأغنى عنه الوحي القرآني، أما التفرقة التي يدعيها المحدثون والفقهاء عن أن هذا وحي يتلى وهذا وحي لا يتلى فهي واضحة الركاقة والافتعال، وهي تفرقة غير دقيقة، فالقرآن بالإضافة إلى أنه وحي فإنه معجزة الإسلام - ولا يجوز مقارنة أي نص آخر به - وقد تمشى الإعجاز في ألفاظه، ومعانيه وقيمه وإيحاءاته، بحيث تتفاعل مع النفس وتبدد كلامها وشكوكها وتخلقها خلقاً جديداً، وتحفظ بهذه الصفة أبد الدهر، وكل يوم يستكشف المفكرون جانباً جديداً منها.

إن لدينا أوصافاً دقيقة لكيفية نزول الوحي القرآني على الرسول، ونعلم منها وجود جبريل وتلقيه الرسول، وما اقترن به ذلك من ثقل حتى لتتوءم الناقة وتكاد تبرك،

(١) الموافقات، للشاطبي، ص ٤٤، ج ٤، طبعة منير أغا الدمشقي.

(٢) المرجع السابق، ص ١١، ج ٤.

وقد يسمع الرسول مثل صلصلة الجرس، أو دوي النحل، وقد يتفصد عرفًا في الليلة الشاتية، ويتمخض هذا كله عن آيات قرآنية.

ولكننا لا نقرأ عن وصف كهذا بالنسبة للوحي السنّي - وحي البيان - وإنما نقرأ تعبيرات للرسول تنم عن وحي، ولكن ليس بالوحي الذي كان جبريل ينزل عليه بالقرآن، ولكن يلهمه الرسول، فنعرف عددًا من الأحاديث تبدأ بكلمة «وأمرت»، أو «نفث في روعي»، مثل:

- إن روح القدس نفث في روعي أن لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب.
- أتاني آت من عند ربي، فخيرني بين أن يدخل نصف أمتي الجنة، وبين الشفاعة، فأخذت الشفاعة، وهي لمن مات لا يشرك بالله شيئًا.
- أتاني آت من ربي، فقال: صل في هذا الوادي المبارك، وقل عمرة في حجة.
- أمرت بأن اسجد على سبعة أعظم.
- أمرت بقرية تأكل القرى، يقولون يثرب، وهي المدينة تنفي الناس، كما ينفي الكير خبث الحديد.
- أمرت بيوم الأضحى عيدًا جعله الله لهذه الأمة.
- أتاني جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى»، هذا الموضع من هذه السورة (آية ٩٠٢ من سورة النحل).
- وروي ابن عباس قال: لما نزلت آخر آية على النبي (عليه الصلاة والسلام) هي قوله: «وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ»، قال له جبريل: ضعها على رأس ثمانين ومائتي آية من سورة البقرة.

ونحن نعلم أن جبريل كان يعلم النبي الصلاة ومواقيتها وهيئاتها، كما نعلم أنه (عليه الصلاة والسلام) عندما نزلت الآية الأولى من سورة «الأعلى»، قال: «اجعلوها

في سجودكم»، وقد يثير هذا تساؤلاً عما إذا كان هذا الأمر جاء بعد أو قبل تعليم جبريل الرسول الصلاة، ولكن مثل هذا التساؤل لا محل له عندما يتعلق الأمر بوحى نحن لا نعلم عنه إلا أنه وحي، ومن ثم فإن التحقيق والتدقيق والمتابعة والملاحقة، وما إلى هذا كله من أسلوب البحث العالمي هو مما لا مكان له هنا.

وليس هناك في الحقيقة فرق حاسم بين ما ذهب إليه الشاطبي وبقية الفقهاء عن «وحي البيان» - وبين ما ذهبنا إليه - خاصة وأن القرآن الكريم يستخدم كلمة «وحي» استخداماً مرثياً ويمدها إلى «النحل»، بل وحتى الشياطين.

الفرق هو ما أشرنا إليه.. وما سنتضح حكمته عند الإمام ببقية الفصل.

دلالة رفض تدوين السُّنة:

في السُّنة التي جاء بها «الوحي السنّي» قضية على أعظم جانب من الأهمية والخطورة والدلالة اشتجرت فيها الأقلام دون أن يصل البحث فيها إلى المغزى منها هي نهى الرسول عن تدوين السُّنة، وقد عالجناها ببعض التوسع في كتابنا «الأصلان العظيمان»، وما قاله السيد رشيد رضا، وغلبنا أن يكون آخر الأمرين من الرسول هو النهي، وأن كل ما يحتجون به من إذن الرسول لشخص «أبي شاه» في كتابة إحدى خطبه، أو لعبد الله بن عمر وابن العاص، هو ما يستدل به على أن النهي كان عاماً، والإذن كان استثناءً، كما لا يجدي شيئاً ما يوردنه من كتابة علي بن أبي طالب لصفحة في قرابة سيفه «ثلاثة أحاديث»^(١).

وقد تقصى الشيخ محمد الحافظ التيجاني، وهو من حفاظ الحديث ودهاقنته، الأحاديث التي رويت في النهي عن تدوين السُّنة.. حديثاً حديثاً وضعفها جميعاً باستثناء حديث أبي سعيد الخدري «لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني ولا حرج، ومن كذب علي فليتبوأ مقعده من النار»، وقال: «هذا هو الحديث الصحيح الوحيد الذي صرح فيه بنهي رسول الله (عليه الصلاة والسلام)، ولا تعارض بين الحديثين فكل منهما له وجه»^(٢).

(١) انظر تفصيل هذا في كتاب «الأصلان العظيمان»، الصفحات من ص ٢٦٨ إلى ص ٢٧٥.

(٢) سُنَّة الرسول، لفضيلة الشيخ محمد الحافظ التيجاني، مجمع البحوث الإسلامية، ص ٣٣.

وخصص فصلاً تحت عنوان ثبوت كتابة الحديث بأمر النبي (عليه الصلاة والسلام وأصحابه)، ولكنه لم يأت عن النبي إلا بحديث عبد الله بن عمرو، أما الصحابة، فلا يلزمنا ما أورده من كلامهم، ولأن من المقرر أن السُّنَّة قد دونت في عهد عمر بن عبد العزيز.

والحق الذي لا مرأى فيه أن الرسول نهى عن تدوين أحاديثه، حتى لا يكون مع كتاب الله كُتُب أخرى، وحديث أبي هريرة صريح في هذا، قال أبو هريرة خرج علينا رسول الله ونحن نكتب أحاديثه، : ما هذا الذي تكتبون؟ قلنا أحاديث نسمعها منك، قال: أكتب غير كتاب الله؟ أتدرون ما أضل الأمم قبلكم إلا ما كتبوا من كُتُب مع كتاب الله؟ قلنا أنتحدث عنك يا رسول الله قال حدثوا ولا حرج ومن كذب على فليتبوأ مقعده من النار، يقول أبو هريرة: فجمعنا ما كتبناه وألقيناه في النار (تقييد العلم).

وهذا ما فعله أبو بكر عندما أحرق الأحاديث المدونة التي كانت عنده قبل أن يموت، كما أن عمر بعد أن استشار الصحابة في كتابه السُّنن، وأشاروا عليه بذلك واستخار الله شهراً، ثم خرج فقال: «إني كنت أردت أن أكتب السُّنن، وإني ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتباً، فأكبوا عليها، وتركوا كتاب الله، وأنى والله لا ألبس كتاب الله بشيء أبداً».

وهذا هو مريب الفرس، وليس ما أشاعوه من أن النهي عن كتابة السُّنَّة هو خشية الخلط ما بينها وبين القرآن، لأن أسلوب القرآن يختلف اختلافاً تاماً عن أسلوب السُّنَّة.، على أن قولهم هذا لا ينفي النتيجة التي انتهينا إليها، بل هو يعززها، لأنه يبرز الفرق بين السُّنَّة والقرآن، وطبيعي أن ينسحب ما يستتبعه هذا على درجة الالتزام، كما أن الصحابة الذين كانوا يحدثون كانوا يرفضون أن يكتب من يسمع عنهم حتى «لا يجعلونها مصاحف»، وإنما أن يروونها، والشاهد الدقيق هو فطنة هؤلاء إلى أن الكتابة تلزم الأجيال على اختلافها، في حين أن الرواية لا تلزم إلا من يسمعها، ولن يطول حبل السماع مهما طال ما تبلغه الكتابة.

مع هذه الوقائع لا يتصور أن يدعي أحد أن الأحاديث كتبت خلال عهد الرسول، وقد نفى هذه الدعوى أحد الشيوخ الأجلاء هو الشيخ محمد الطيب النجار - عندما قال - بعد أن استعرض أحاديث النهي عن الكتابة:

«لا شك أن هذه الأحاديث تدل دلالة واضحة على أن الرسول (عليه الصلاة والسلام) لم يجيز كتابة السنّة، ولم يأذن بها لمن استأذنه فيها، وأنه فزع حينما رأى بعض أصحابه يكتبون بعض الأحاديث، ونهاهم عن ذلك حتى لا ينزلوا إلى ما تردى فيه غيرهم من الأمم السابقة، وهم أولئك الذين كانوا يكتبون الكتب مع كتاب الله فيؤدى ذلك إلى الاختلاط والاضطراب»^(١).

ولم ينف الشيخ السباعي من بين مزاعم مؤلف «أضواء على السنّة المحمدية» أن السنّة لم تدون أيام الرسول، وقال: «إنه يرى - كما يرى جمهور العلماء - من أن سبب ذلك هو نهى النبي (عليه الصلاة والسلام)، وهذا ما يتفق مع جمهور الباحثين قديماً وحديثاً»، ص ٢٩، وليس هناك ما هو أصرح من هذا.

بذلك يكون من الثابت المؤكد:

- (١) نهى الرسول عن كتابة حديثه، والتصريح كان استثناء.
- (٢) نهى الخلفاء الأربعة الوفود الذاهبة الأمصار عن رواية الحديث.
- (٣) تحريق أبو بكر لما لديه من حديث.
- (٤) رفض عمر بن الخطاب الصريح كتابة السنن «حتى لا يلبس شيئاً بكتاب الله».
- (٥) توجيه عثمان المسلمين للاقتصار في الأحاديث على ما كان معروفاً أيام أبي بكر وعمر.
- (٦) تنديد علي بن أبي طالب بالذين يخوضون في الأحاديث، ودعوتهم للاقتصار على القرآن.
- (٧) رفض الصحابة الذين رووا أحاديث أن تكتب هذه الأحاديث حتى «لا تصير مصاحف»، وإن أجازوا لمن سمعها أن يرويها.

(١) تدوين السنّة، لفضيلة الشيخ محمد الطيب النجار، كتب إسلامية يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ص ١٤.

إن لهذا كله دلالة كبيرة تترابط مع الحقائق الرئيسية التي أبرزناها في هذه الفقرة وتتكامل معها، أعني بهذه الحقائق:

أولاً: اقتصار القرآن الكريم على المجمل والكليات دون ذكر التفاصيل، وإن هذا لا يمكن أن يكون عجزاً أو سهواً ونسياناً «وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا».

ثانياً: إكمال القرآن تبيان هذه التفاصيل إلى الرسول عن طريق الوحي السنّي، لأنه من غير المتصور أن لا تحدد، وفي الوقت نفسه أغفل القرآن تحديدها.

ثالثاً: قيام الرسول بهذا البيان وتحديد التفاصيل عن طريق الوحي السنّي الذي هو ولايد أقل من الوحي القرآني، ولو كان في مثل قوة الوحي القرآني لافترض أن يأتي به القرآن نفسه.

رابعاً: نهى الرسول عن كتابة حديثه ورفض الخلفاء الراشدين.. والصحابة الكتابة.

الدلالة الوحيدة التي تُستخلص من هذه الوقائع أن الجميع: الرسول، والخلفاء الراشدين والصحابة أرادوا عدم تأييد ما جاءت به السنن من أحكام رغم التزام جيل الرسول والأجيال بعده بها ما لم تمثل عنناً أو حرجاً، أو جاءت هذه الأجيال بعوامل جديدة لم تكن معهودة لجيل الرسول.

ففي هذه الحالات يجتهد للتوصل إلى حلول تتفق مع الثوابت القرآنية حتى وإن خالفت الأحكام السنّية التي جاء بها وحي أقل من القرآن، وفي الوقت نفسه، نهى الرسول عن تأييدها بالتسجيل.

ولقائل أن يسأل: وما المانع من تأييد السنّة، وهي صادرة عن خير المرسلين

وسيد العالمين؟

نقول: ليس هناك مانع إذا كان الأمر أمر خلائق الرسول وسياساته وصدقه وكرمه أو مواقفه كقائد ورجل دولة، فهذا ما ندعو الناس جميعاً للأخذ بها على ممر العصور، ولكن عندما يكون الأمر أمر «الأحكام»، فهذا ما تتفاعل مع الزمان والمكان وتتأثر بالأوضاع، ومن ثم فلا يمكن إلزام الأجيال بالتحديد الذي يوجد عنناً وحرجاً، ولم ينزل به قرآن، بل لقد نزل القرآن بنفي العنت والحرج، وإذا كان الرسول

نفسه وفي عصره يقول لعائشة: «لولا أن قومك حديثو عهد بشرك.. إلخ..»، مما يوضح أنه كان يلحظ اعتبارات الأوضاع، فكيف بمن يلحظ هذه الاعتبارات ويضعها في حسابه أن يلزم الأجيال القادمة في أربعة أركان الأرض بأحكام تأثرت إلى حد كبير بأوضاع العرب في إحدى فترات التاريخ؟ إن هذا بالطبع كان هو سبب عدم ذكر القرآن للتفاصيل، ونهي الرسول من كتابة حديثه، حتى ينتفي هذا الإلزام قرآناً وسنةً.

وعندما يكون الأمر عبادات وقربات إلى الله، فمن المستحيل أن يستشعر المسلم العادي ما كان يستشعره الرسول المصطفى من الله، أو أن تكون له الطاقة الإيمانية التي للرسول، ففكرة أن يجعل صلته بالله كصلة الرسول هي مما لا محل له، وقد رضي الرسول من الإعرابي أن لا يلتزم إلا بالفروض من صلوات خمس وصيام شهر رمضان والحج إن استطاع دون أي زيادة عليها وقال: «أفلح إن صدق».

تشريع أو لا تشريع:

إن النتيجة التي انتهينا إليها عدم الالتزام ضرورة بما جاءت به السنة عندما يستجد من العوامل ما يتطلب هذا دون اختيان للحقيقية، أو سير مع الهوى، وإن كانت تثير الفزع في نفوس بعض التقليديين، بل وتدفعهم إلى متاهات الظنون فإنه كان موضوعاً لمعالجة الفقهاء الأعلام من زاوية أخرى، زاوية ما يعد من السنة تشريعاً.. وما لا يعد تشريعاً، عولج الموضوع من زاويتين: الأولى المرجعية، والثانية زاوية الموضوع، كما يمكن أن نطلق على الزاوية الأولى القطعية، وعلى الثانية الوظيفية.

ويفسر الزاوية الأولى: المرجعية نص حاسم وجامع من الموافقات للشاطبي يقول فيه: «كل دليل شرعي إما أن يكون قطعياً أو ظنياً، فإن كان قطعياً فلا إشكال في اعتباره، وإن كان ظنياً فإما يرجع إلى أصل قطعي فهو معتبر أيضاً، وإن لم يرجع وجب التثبيت فيه، ولم يصح إطلاق القول بقبوله ولكنه قسماً، قسم يضاد أصلاً، وقسم لا يضاده ولا يوافقه، فالجميع أربعة أقسام: فأما الأول قد يفتقر إلى بيان، وأما الثاني وهو الظني الراجح إلى أصل قطعي فإعماله أيضاً ظاهر وعليه عامة أخبار

الآحاد، وأما الثالث وهو الظني المعارض لأصل قطعي، ولا يشهد له أصل قطعي فمردود بلا إشكال، وأما الرابع وهو الظني الذي لا يشهد له أصل قطعي ولا يعارض أصلاً قطعياً، فهو في محل النظر وبابه باب المناسب الغريب^(١).

ففي هذه القطعة من الموافقات يعيد الشاطبي الأحكام إلى أصل قطعي، والأصل القطعي هو القرآن، أما ما يشركون به من حديث متواتر، فهذا ما لا تقوم به حجة، كما أثبتنا عند كلامنا عن المتواتر، فالأصل إذن في الأحكام هو القرآن، وإذا أخذ بالظني، وهو أحاديث الآحاد، فذاك لأنه «الراجع إلى أصل قطعي»، فالمناظ هنا هو رجوعه إلى القرآن، والحالة الثالثة التي عرضها الشاطبي الظني المعارض لأصل قطعي، وقال عنه: «مردود بلا إشكال»، يمكن أن يدخل فيه سنّة رجم المحصن لأنها إلى حد ما تعارض نصاً قرآنياً «وهو ما يدخلنا في إشكالات»، ويصعب أن نحوله إلى الحالة الرابعة، وهي الظني الذي لا يشهد له أصل قطعي، ولا يعارض أصلاً قطعياً، لوجود أصل قطعي مخالف.

وبصرف النظر عن هذه «الإشكالية»، فالمهم هنا هو أن المصدر الذي يمكن أن تقوم عليه الأحكام لا بد أن يكون قطعياً، وليس من قطعي إلا القرآن، ومن ثم يفترض أن تلتزم السنّة بما في ذلك السنّة الفعلية التي يمكن القول أنها ثابتة الورود، بالأصل القطعي - والأصل في القطعية - وهو بالقرآن، وأن لا تكون مخالفة له، وأي حديث يخالف القرآن يكون بتعبير الشاطبي «مردود لا محالة».

والزاوية الثانية وهي الموضوع عالجه بعض فقهاء السلف كابن قتيبة في كتاب «تأويل مختلف الحديث»، وكالقرافي في كتابه «الأحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام وتصرفات القاضي والإمام»، ومن الفقهاء المحدثين الشيخ شلتوت وشاه أحمد الدهلوي، كما ناقشها بعض الكتاب والأساتذة المعاصرين كالدكتور عبد الحميد متولي والدكتور محمد سليم العوا، واستنهضت هذه الكتابات باحثاً غيوراً على السنّة لأن يصدر كتاباً بعنوان «السنّة تشريع لازم ودائم»، هو الدكتور فتحي عبد الكريم

(١) الموافقات، للشاطبي، ص ٧، ج ٣.

وسنجدله عمدتنا في معالجة هذه الفقرة، وسبقه جماعة شباب محمد التي استتكرت أن يفصل أحد العلماء ما بين تصرفات النبي (عليه الصلاة والسلام) التي لا تعد تشريعاً.. والتصرفات التي تعد تشريعاً.. فنشرت في مجلتها مقالاً بعنوان: «كل ما يصدر عن رسول الله تشريعاً»، سوا كان أكله أو شربه أو مشيه.. إلخ^(١).. وجاء في المقال أن الرسول وإن كان بشراً إلا إنه «امتاز على جميع الخلق بتأديب الله له وبخلقه وعصمته، والله أمرنا باتباعه والإقتداء به في كل ما يقول ويفعل فقال: «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»، وقال: «وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ»، وقال «وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا»، وقال: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»، وقد علمنا الرسول كيف نشرب وكيف ننام، وما من عمل من هذه الأعمال إلا وقد قرنه باسم الله وحمده وشكره.

وتستورد الصحيفة:

ومن المسلم به أن الأصل في أفعاله وأقواله (عليه الصلاة والسلام) الإقتداء، ما لم يقم دليل على الخصوصية.

وترى الصحيفة أن: حب رسول الله شرط لكمال الإيمان، فقد ثبت أن رسول الله (عليه الصلاة والسلام) قال: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ماله وولده وأهله ونفسه التي بين جنبيه».

وقد قمنا بالرد على هذه الادعاءات في كتابنا «الأصلان العظيمان.. الكتاب والسنة» وقلنا:

«.. وكيف نفسر الآيات التي تحض على طاعة الرسول التي استشهدت بها صحيفة صوت الإسلام، أنها تعنى تقليد النبي في حركاته وسكناته.. أكله وشربه.. إلخ.. في حين أن المقصود بها إتباع الرسالة.. وصدق الإيمان بها، والسنة على حد تعبير ابن قتيبة: «إنما تكون في الدين لا في المأكل والمشروب، ولو أن رجلاً لم

(١) صوت الإسلام، العدد السادس، ١٣ من رمضان سنة ١٣٧٤هـ.

يأكل البطيخ بالرطب دهره، وقد أكله رسول الله (عليه الصلاة والسلام)، أو لم يأكل القرع، وقد كان يعجب النبي (عليه الصلاة والسلام) لم يقل إنه ترك السنّة^(١).

وأهم من هذا كله «أن الأصل في أفعاله وأقواله (عليه الصلاة والسلام) الإقتداء ما لم يقد دليل على الخصوصية»، وهذا تعبير غير دقيق، والخصوصية على كل حال ماثلة دائمة وتطوق شخصية الرسول وتحيط به احاطة السوار بالمعصم، لأنه هو وحده الرسول، وأنه ليس إلا رسولاً، فكل شيء يصدر عنه ينبثق عن هذه الخصوصية، ولا يلزم الناس ما لم يدعو الناس صراحة، وعلى وجه التعيين إلى الالتزام به، وعندما يقول النبي (عليه الصلاة والسلام): «صلوا، كما رأيتموني أصلي»، فإن غرضه هو أن نعرف من ملاحظتنا لصلاته عدد الركعات والسجرات وطريقة أدائها وكيفية القراءة.. إلخ.. وليس أن نصلي صلاته، لأنه لم يقل (صلوا كما أصلي) ولكن (كما رأيتموني أصلي)، وقد كان النبي (عليه الصلاة والسلام) يؤدي صلاته الخاصة داخل منزله ولا يرضى أن يقتدي به الناس، لأنه تكليف لهم بما لم يكلفوا به، وقد قالت عائشة: إن رسول الله كانت يترك العمل وهو يجب أن يعمله خشية أن يستن به الناس فيفرض عليهم، وكان رسول الله (عليه الصلاة والسلام) يحب ما خف على الناس من الفرائض.. وقد حدث ما كان يخشاه النبي (عليه الصلاة والسلام) واستن به الناس من الفرائض، وأصبح بجانب صلاة الصبح والعصر والمغرب والعشاء صلوات تماثلها أو تزيد عنها تؤديها الأغلبية الساحقة، لأنها «سُنن مؤكدة»، وهناك نوافل أخرى تصلي أيضاً، لأنها وإن لم تكون مؤكدة، إلا إنها سنّة على كل حال، أما الصيام فإن صيام الاثنين والخميس أصبح بمثابة ثلاثة أشهر جنباً إلى جنب الشهر الوحيد المفروض صيامه.. شهر رمضان^(٢).

نعود إلى كتاب الدكتور فتحي عبد الكريم فقد استعرض كل ما جاء عن هذا الموضوع، فذكر ما كتبه الدكتور محمد سليم العوا في مجلة المسلم المعاصر تحت

(١) تأويل مختلف الحديث، ص ٤٧.

(٢) الأصول العظيمة.. الكتاب والسنّة، ص ٢٤٠.

عنوان «السُّنَّة التشريعية وغير التشريعية»، وجاء فيه: «وإذا كانت السُّنَّة هي ما أثر عن رسول الله (عليه الصلاة والسلام) في قول أو فعل أو تقرير، فإن سُنَّته عليه الصلاة والسلام أنواع من حيث أثرها التشريعي، أو من حيث اعتبارها مصدرًا من مصادر التشريع الإسلامي، وللعلماء في هذه الأقسام أقوال أقربها وأخصرها ما قاله الإمام ولي الله الدهولي في تقسيم سُنَّ رسول الله (عليه الصلاة والسلام) إلى قسمين: ما سبيله سبيل تبليغ الرسالة، وفيه قوله تعالى: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»، وثانيهما ما ليس من باب تبليغ الرسالة، وفيه ورد قوله (عليه الصلاة والسلام) إنما أنا بشر مثلكم فإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر».

وبضيف صاحب المقال «هذه التقسيمات للسُّنَّة النبوية الشريفة شغلت العلماء منذ بداية عصر تدوين العلوم، فالإمام أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦هـ يقول في «تأويل مختلف الحديث»: والسُّنَّ عندنا ثلاث: سُنَّة آتاه بها جبريل - ﷺ - عن الله تعالى كقوله - أي قول رسول الله -: «لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها»، و«يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، و«لا تحرم المصاة ولا المصتان»، و«الدية على العاقلة»، وأشباه هذه الأصول.

وسُنَّة أباح الله فيه لنبيه أن يسنها، وأمره باستعمال رأيها فيها، فله أن يرخص فيها لمن شاء على حسب العلة والعذر، ومن ذلك إذنه في لبس الحرير لعبد الرحمن ابن عوف لعله كانت به، واستتناؤه الأذخر من شجر مكة، وأمثال هذه الأمور.

والسُّنَّة الثالثة: ما سنه رسول الله (عليه الصلاة والسلام) تأديبًا لنا، فإن نحن فعلناه كانت الفضيلة في ذلك، وإن نحن تركناه فلا جناح علينا إن شاء الله..».

«أما الإمام القرافي المالكي، فيقسم تصرفات الرسول إلى أربعة أنواع: تصرفات بالرسالة، وأخرى بالفتيا وثالثة بالحكم.. بمعنى القضاء، ورابعة بالإمامة، وكلا تصرفيه بالرسالة والفتيا شيء يتقرر على الخلاق إلى يوم الدين، إذ ليس لرسول الله في هذا الشأن إلا التبليغ عن ربه الذي هو أصل وظيفته كرسول، فلم ينشئ هنا حكمًا برأيه مرتبًا على مصلحة معينة، وإنما بلغ ما أوحى إليه.

أما تصرفه (عليه الصلاة والسلام) بالحكم أو القضاء، فهو مغاير لهذين التصرفين بالفنّي أو الرسالة وهو قاصر على محل وروده، لترتبه على ما ظهر له من البيّنات التي نص (عليه الصلاة والسلام) أنه يقضي بها في الحديث الذي أشرنا إليه سابقاً، وهو صريح أن القضاء يتبع البيّنات.

أما تصرفه بالإمامة فهو تصرفه (عليه الصلاة والسلام) في شئون السياسية العامة للدولة بما تقتضيه المصلحة بعد أن فوضت إليه، ومن هذا النوع قسمة الغنائم.. وتجهيز الجيوش.. وعقد المعاهدات.. وتعيين الولاة.. وما إلى ذلك من الأمور.. وليس ما فعله رسول الله (عليه الصلاة والسلام) في هذين القسمين ملزماً لكل قاض أو حاكم، وإنما كل قاض أو حاكم يتبعه ويقتدي به في المبدأ الأصلي وهو بناء الأحكام في القضاء على البيّنات والأسباب، وبناء التصرفات السياسية على ما يحقق مصالح الأمة ومنافعها».

وقد سبق ذلك بحث للدكتور عبد الحميد متولي في كتابه «مبادئ نظام الحكم في الإسلام تحت عنوان «متى تعد السُنّة مصدرًا من مصادر الشريعة»، كتب يقول: «في مؤلفات فقهاء الشريعة الإسلامية نجد بصدد الكلام عن السُنّة مبحثاً لا يخلو في نظر رجال الفقه الحديث من الطرافة، بل ومن الغرابة، ذلك هو المبحث الخاص «بما بعد من السُنّة تشريعاً عامّاً وما لا يعد كذلك»، فنجدهم يبدؤون القول ببيان ما لا يعد تشريعاً عامّاً من أقوال الرسول وأفعاله وهي - فيما يذكرون - تتلخص فيما يلي:

أولاً: ما صدر عن الرسول من أقوال أو أفعال بصفته إنساناً، من أكل وشرب ونوم وقيام وقعود

ثانياً: ما صدر عنه بمقتضى الخبرة الإنسانية والتجارب في الشئون الدنيوية كالذي ذكر من أفعاله في شئون الزراعة أو الطب أو تنظيم الجيوش أو غيره من التدابير العسكرية في المواقع الحربية.

ثالثاً: ما صدر عن الرسول ودل الدليل الشرعي على أنه خاص به كتروجه بأكثر من أربع زوجات.

رابعًا: ما صدر عنه باعتبار ما له من الإمامة والرياسة العامة لجماعة المسلمين وذلك مثل بعث الجيوش للقتال، وتولية القضاء والولاية، وعقد المعاهدات.

وأما ما يعد تشريعًا فيشمل - فيما يذكرون - ما صدر من أقوال الرسول وأفعاله بصفته رسولاً وكان مقصوداً به التشريع فيما تدل على ذلك القرائن مثل تحليل شيء أو تحريمه، والأمر بفعل أو النهي عنه، وكبيان العبادات، وقد استند صاحب البحث في ذلك إلى ما كتبه الأستاذ الشيخ محمود شلتوت في كتابه «الإسلام عقيدة وشرية».

ثم ينقل صاحب البحث رأياً عن ابن حزم - فيقول تحت عنوان رأي الإمام ابن حزم-: «على أن لابن حزم بهذا الصدد رأياً يختلف به عن ذلك الرأي السائد بين فقهاء الشريعة»، ويتلخص رأيه في أن السُّنَّة القولية وحدها - دون السُّنَّة الفعلية أو التقريرية - هي التي تعد تشريعاً أو على حد تعبيره «تدل على الوجوب»، أما «الفعل» فهو في رأيه غير واجب، إنما تكون لنا مجرد «قدوة أو أسوة»، والأسوة - كما يقول ابن حزم - مستحسنة وليست بواجبة، أما «الإقرار - أو السُّنَّة التقريرية - فحكمه - فيما يرى ابن حزم - الإباحة».

ثم يضيف صاحب البحث تحت عنوان «هل تشريع السُّنَّة أبدي أم وقتي»، ما يلي: «إننا على ضوء ما كتب علماء الشريعة بهذا الصدد نستطيع أن نجيب على هذا السؤال بما يلي:

- (١) أنه لا يصح القول بأن جميع تشريع السُّنَّة تشريع أبدي.
- (٢) يعد من أحكام السُّنَّة تشريعاً عاماً - أي أبدياً - ما يصدر عن الرسول على وجه التبليغ بصفة أنه رسول، كأن يبين مجملاً في الكتاب أو يخصص عاماً، أو شيئاً متصلاً بشيء مما ذكر، وكذلك القواعد الكلية مثل قاعدة «لا ضرر ولا ضرار».
- (٣) يعد تشريعاً وقتياً ما يصدر عن الرسول بما به من الإمامة والرياسة العامة لجماعة المسلمين.. فليس لأحد أن يفعل شيئاً من ذلك من تلقاء نفسه بحجة أن النبي فعله أو طلبه إنما لا يجوز الإقدام عليه إلا بإذن الإمام».

وينتهي صاحب البحث إلى القول بأن ثمة أحاديث كثيرة صدرت عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه ولم تكن تشريعاً أصلاً أي لا تعد تشريعاً «أبدياً أو وقتياً».

والبحاثان المتقدمان - أعني بحث الدكتور سليم العوا، والدكتور عبد الحميد متولي - متأثران بما كتبه كل من فضيلة الشيخ محمود شلتوت في كتابه «الإسلام عقيدة وشريعة»، وما كتبه الشيخ أحمد المعروف بشاه ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي في كتابه «حجة الله البالغة».

ويستطرد الدكتور فتحي عبد الكريم فيقول بالنسبة لما جاء عن الشيخ محمود شلتوت: «كتب فضيلة الشيخ محمود شلتوت تحت عنوان «السنة تشريع وغير تشريع»^(١)، ما يلي: «ما ورد عن النبي ودون في كتب الحديث من أقواله وأفعاله وتقريراته على أقسام:

أحدها: ما سبيله الحاجة البشرية كالأكل والشرب والنوم والمشي والتزاور والمصالحة بين شخصين بالطرق العرفية والشفاعة والمساومة في البيع والشراء.

ثانيها: ما سبيله التجارب والعادة الشخصية أو الاجتماعية كالذي ورد في شئون الزراعة والطب وطول اللباس وقصره.

ثالثها: ما سبيله التدبير الإنساني أخذاً من الظروف الخاصة، كتوزيع الجيوش على المواقع الحربية، وتنظيم الصفوف في الموقعة الواحدة، والكمون والفر، واختيار أماكن النزول، وما إلى ذلك مما يعتمد على وحي الظروف والدربة الخاصة، وكل ما نقل من هذه الأنواع الثلاثة ليس شرعاً يتعلق به طلب الفعل والترك وإنما هو من الشئون البشرية التي ليس مسلك الرسول فيها تشريعاً ولا مصدر تشريع».

ثم يضيف تحت عنوان «السنة تشريع عام وخاص»، ما يلي:

رابعها: ما كان سبيله التشريع وهو على أقسام^(٢):

(١) محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، دار القلم، ص ٣، سنة ١٩٦٦م، ص ٥٠٨ وما بعدها.

(٢) أي رابع أقسام السنة بعد الأقسام الثلاثة السابق الإشارة إليه.

أولاً: ما يصدر عن الرسول على وجه التبليغ بصفته رسولاً كأن يبين مجملًا في الكتاب أو يخص عامًا أو يقيد مطلقًا، أو يبين شأنًا في العبادات أو الحلال والحرام أو العقائد والأخلاق أو شأنًا متصلًا بشيء مما ذكر.. وهذا النوع تشريع عام إلى يوم القيامة، فإن كان منهياً عنه اجتنبه كل إنسان بنفسه، لا يتوقف في ذلك على شيء سوى العلم به والوصول إليه.

ثانياً: ما يصدر عنه بوصف الإمامة والرياسة العامة لجماعة المسلمين: كبعث الجيوش للقتال، وصرف أموال بيت المال في جهاتها وجمعها من محالها، وتولية القضاة والولاة، وقسمة الغنائم، وعقد المعاهدات.. وحكم هذا أنه ليس تشريعاً عاماً فلا يجوز الإقدام عليه إلا بإذن الإمام، وليس لأحد أن يفعل شيئاً منه من تلقاء نفسه بحجة أن النبي فعله أو طلبه.

ثالثاً: ما يصدر عنه بوصف القضاء، وحكم هذا كسابقه ليس تشريعاً عاماً حتى يجوز لأي إنسان أن يقدم عليه بناء على قضائه، وفصله فيه بحكم معين بين من حكم بينهم، بل يتقيد المكلف فيه بحكم الحاكم، لأن الرسول تصرف بوصف القضاء، ومن هذه الجهة لا يلزم المكلف إلا بقضاء مثله، فمن كان له حق على آخر، ويجحده وله عليه بينة فليس له أن يأخذ حقه إلا بحكم الحاكم، لأن هذا هو الذي كان شأن أخذ الحقوق عند التجاهد على عهد رسول الله.

ثم يضيف: «هذا، ومن المفيد معرفة الجهة التي صدر عنها التصرف، وكثيراً ما تخفى فيما ينقل عنه (عليه الصلاة والسلام)، ولا ينظر فيه إلا من جهة أن الرسول فعله أو قاله أو أقره، ومن هنا نجد أن كثيراً مما نقل عنه صور بأنه شرع أو دين وسُنَّة أو مندوب، وهو لم يكن في الحقيقة صادراً على وجه التشريع أصلاً، وقد كثر ذلك في الأفعال الصادرة عنه بصفته البشرية أو بصفة العادة والتجارب.. ونجد أيضاً أن ما صدر على وجه الإمامة أو القضاء قد يؤخذ على أنه تشريع عام، ومن ذلك تضطرب الأحكام وتختلط الجهات، وقد تكون معرفة الجهة فيما ينقل من كل ذلك واضحة جلية.. وقد يشتبه الأمر على الناظر في معرفة الجهة التي صدر عنها الفعل، فيقع خلاف بين العلماء في صفة التشريع»^(١).

(١) محمود ثلثوت: الإسلام عقيدة وشرعية، المرجع السابق، ص ص ٥٠٩-٥١٢.

ثم ضرب فضيلته بعض الأمثلة لما عده اختلافاً بين العلماء تبعاً لاختلافهم في الجهة التي صدر عنها التشريع، وقد تضمنت الأمثلة أحاديث: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»، «خذي وولدك ما يكفيك بالمعروف»، «من قتل قتيلاً فله سلبه»، وهي الأحاديث التي أشار إليها المقال الأول.

وعن الشيخ الدهلوي قال الدكتور فتحي عبد الكريم في كتابه السنة تشريع لازم ودائم: «أما فضيلة الشيخ أحمد الدهلوي فقد كتب في كتابه «حجة الله البالغة» تحت عنوان «المبحث السابع مبحث استنباط الشرائع من حديث النبي (عليه الصلاة والسلام) - باب أقسام علوم النبي (عليه الصلاة والسلام) - ما يلي^(١):

أعلم أن ما روي عن النبي ودون في كتب الحديث على قسمين، أحدهما: ما سبيله تبليغ الرسالة، وفيه قوله تعالى: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (الحشر: ٧).. منه علوم المعاد وعجائب الملكوت، وهذا كله مستند إلى الوحي، ومنه شرائع وضبط للعبادات والارتفاقات بوجوه الضبط المذكورة فيما سبق، وهذه بعضها مستند إلى الوحي، وبعضها مستند إلى الاجتهاد، واجتهاده (عليه الصلاة والسلام) بمنزلة الوحي.. ومنه حكم مرسله وصالح مطلقه لم يوقتها، ولم يبين حدودها كيان الأخلاق الصالحة وأضدادها، ومستندها غالباً الاجتهاد.. ومنه فضائل الأعمال ومناقب العمال، وأرى أن بعضها مستند إلى الوحي وبعضها إلى الاجتهاد.. وثانيهما: ما ليس من باب تبليغ الرسالة، وفيه قوله (عليه الصلاة والسلام): «إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي.. فإنما أنا بشر».. اهـ.

وقوله (عليه الصلاة والسلام) في قصة تأبير النخل: «فإني إنما ظننت ظناً، ولا تؤاخذني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به، فإنني لم أكذب على الله». ومنه قوله (عليه الصلاة والسلام): «عليكم بالأدھم والأقرح»، ومستنده التجربة، ومنه ما فعله (عليه الصلاة والسلام) على سبيل العادة دون العبادة وبحسب الاتفاق دون القصد، ومنه ما ذكره كما كان يكره قومه كحديث أم زرع وحدي خرافة، ومنه ما

(١) الشيخ أحمد المعروف بشاه ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي: حجة الله البالغة، تحقيق ومراجعة الشيخ السيد سابق، دار الكتب الحديثة بالقاهرة، ص ٢٧٢.

قصد به مصلحة جزئية يومئذ وليس من الأمور اللازمة لجميع الأمة، وذلك مثل ما يأمر به الخليفة من تعبئة الجيوش وتعيين الشعار، وهو قول عمر - رضي الله عنه - ما لنا وللرمل كما نتراءى به قومًا قد أهلكهم الله.. ثم خشي أن يكون له سبب آخر، وقد حمل كثير من الأحكام عليه كقوله: «من قتل قتيلاً فله سلبه»، ومنه حكم قضاء خاص.. وإن كان يتبع فيه البيئات والإيمان وهو قوله (عليه الصلاة والسلام) لعلي - رضي الله عنه -: «الشاهد يرى ما لا يراه الغائب».

ولكن مؤلف «السنة تشريع لازم دائم» يرفض من الناحية الشكلية هذا التقسيم لأن استقراء أقوال العلماء «يدل على أنهم في استنباطهم للأحكام من سنة رسول الله صلوات الله وسلامه عليه لم يُعولوا بالدرجة الأولى على صفة الرسول وهو يقول أو يفعل أو يقر، وإنما اعتمادهم بالدرجة الأولى على لفظ القول ومضمون الفعل والإقرار ووجه دلالة كل منها على الحكم الشرعي.. ووضعوا في ذلك قواعد اشتمل عليها علم أصول الفقه في مباحث «وجوه الدلالة».

فوجدهم قد قسموا اللفظ إلى عام وخاص ومشترك، وفرقوا بين دلالة العام قبل تخصيصه ودلالته بعد تخصيصه.. وقسموا الخاص إلى أمر ونهي ومطلق ومقيد وبيّنوا وجه دلالة كل منها على الأحكام.. وقسموا أفعال الرسول صلوات الله وسلامه عليه إلى فعل في أمور جليلة، وفعل هو بيان لمجمل، وفعل لم يقتزن به ما يدل على إتيانه للبيان، وفرقوا فيه بين نوعين: إما أن يظهر في فعله قصد القرية وإما لا يظهر، وفعل قام الدليل على أنه من خصوصياته (عليه الصلاة والسلام).. وبيّنوا وجه دلالة كل من هذه الأفعال على الأحكام الشرعية.. كما تكلموا في دلالة تركه ودلالة إقراره (عليه الصلاة والسلام).

تلك القواعد وغيرها، وإن كانت قد استقلت بعلم خاص هو علم أصول الفقه الذي دون الإمام الشافعي قواعده، إلا أنه قبل الشافعي كانت تلك القواعد مركوزة في نفوس الصحابة والتابعين، ويعتمدون عليها في الاجتهاد ويلتزمون بها في الاستنباط دون أن يصرحوا بذلك في فقههم.

وليس في نيتنا أن نتعرض هنا لتفاصيل تلك القواعد، فذاك أمر لا يسعه هذا البحث، فضلاً عن ابتعاده عن موضوعه الأساسي.

«والذي يعيننا بيانه من ذلك وإبرازه هو أن علماء الأمة حين كانوا يستنبطون الأحكام من سنته (عليه الصلاة والسلام)، لم يلجأوا في سبيل ذلك إلى تقسيم السُّنة إلى سُنَّة تشريعية سُنَّة غير تشريعية، ولم يقسموها إلى ما صدر منه (عليه الصلاة والسلام) بناء على وحي وما صدر على غير وحي، ولم يرجعوا إلى صفته (عليه الصلاة والسلام) حين قال أو فعل أو أمر، وهل صدر ذلك منه باعتبار الرسالة أو الفتيا أو الإمامة أو القضاء لصعوبة تحديد هذه الصفة بسبب اجتماع كل هذه الصفات في شخصه (عليه الصلاة والسلام) في وقت واحد، ولأن الغالب من تصرفاته (عليه الصلاة والسلام) التبليغ فيحمل عليه تغليبا للغالب الذي هو وضع الرسل (عليهم السلام).

«ومع ذلك فإنه - في رأينا - لا يوجد ثمة ما يمنع - عند استنباط الحكم من سُنَّته عليه الصلاة والسلام - من الاستعانة بصفته (عليه الصلاة والسلام) حين قال أو فعل أو أقر إذا أمكن تحديد هذه الصفة بدقة، وبشرط أن تكون هذه الصفة عنصراً من بين العناصر الأخرى التي يستعان بها في هذا الخصوص، والتي أشرنا إليها إجمالاً فيما تقدم، فلا تكون صفته (عليه الصلاة والسلام) حين قال أو فعل أو أقر هي العنصر الوحيد الذي يعول عليه في استنباط الحكم الشرعي.

وتأسيساً على ذلك فنحن نرى أن صفة الرسول (عليه الصلاة والسلام) حين قال أو فعل أو أقر تكون أمانة من بين أمارات أخرى تعين على فهم الحديث واستخلاص الحكم الشرعي منه، لكنها لا تستقل وحدها بتحديد الحكم على ذلك النحو القاطع الذي قال به الإمام القرافي، مثل قوله: إن تصرف الرسول (عليه الصلاة والسلام) بالقضاء يفيد شرعاً ليس عاماً على معنى إلا يلتزمه الإنسان بنفسه، بل لا بد فيه من حكم حاكم»^(١).. انتهى الاقتباس من كتاب السُّنة تشريع لازم ودائم.

(١) السُّنة تشريع لازم ودائم، ص ص ٧٢-٧٤.

ومن الناحية الفقهية، فإن مؤلف السُنَّة تشريع لازم ودائم يرفض هذه التقسيمات على أساس أن التشريع في الفقه الإسلامي لا يقتصر على ما يفيد الوجوب، وأنه الحكم الشرعي لكل فعل من أفعال المكلفين سواء كان ذلك الحكم هو الوجوب أو الحرمة أو الندب أو الكراهية أو الإباحة، وسواء تعلق فعل المكلف بالعبادات - أو بأمور الدنيا - أو بالعبادات.

ونرى أن ما قرره المؤلف لا يؤخذ على إطلاقه، وقد اعترف هو بنفسه أن الشيخ شلتوت «ينفي وصف التشريع عن المباح»، وأنه نفى وصف التشريع عن ثلاثة أقسام من أقواله وأفعاله وتقريراته من الأقسام الأربعة التي ذكرت في الفقرة التي استشهد بها، وأن في القسم الرابع ما يعد تشريعاً عاماً وتشريعاً خاصاً بالتفصيل الذي ورد آنفاً.

كما نفى «بعض» المعتزلة أن يكون المباح من الأحكام الشرعية وحجتهم في هذا فيما رواه مؤلف «السُنَّة تشريع لازم ودائم» تتلخص في قولهم: إن المباح لا معنى له سوى ما انتفى الحرج عن فعله وتركه وذلك ثابت قبل ورود الشرع، وهو مستمر بعد، فلا يكون حكماً شرعياً.

وأورد المؤلف رد الأمدى بأن أهل السُنَّة لا ينكرون أن انتفاء الحرج عن الفعل والترك ليس بإباحة شرعية، وإنما الإباحة الشرعية عندهم هي خطاب الشارع بالتخيير، وذلك غير ثابت قبل ورود الشرع.

وقد يقول قائل: كيف يكون المباح من الشرع وهو خاضع لاختيار المكلف إن شاء فعله وإن شاء تركه؟

والجواب أنه إذا كان للمكلف مثل هذا الاختيار، فلأن الشارع الحكيم هو الذي منحه إياه، أي أنه واقع تحت اختياره بوضع الشارع له، فقد يكون هوام في غيره، إذ قد يود لو كان هذا المباح واجباً أو حراماً.. وبمعنى آخر فإن هذا الاختيار للمكلف ليس مطلقاً بل هو محصور في أمرين اثنين لا ثالث لهما هما أنه يجوز له أن يفعل الفعل

المباح، ويجوز له ألا يفعله، فلا يستطيع أن يجعل هذا الفعل واجباً أو حراماً أو مندوباً أو مكروهاً.. اهـ^(١).

وفي رأي المؤلف أن حديث عبد الله بن جعفر «أبى رسول الله (عليه الصلاة والسلام) يأكل الفتاء بالربط» على جانب كبير من الأهمية العملية، ذلك أن قوماً ممن سلك طريق الصلاح والتزهد قالوا: لا يحل للأكل أن يأكل تلعذاً أو على سبيل التشهي والإعجاب، ولا يأكل إلا ما لا بد منه لإقامة الرمق، فلما جاء هذا الحديث سقط قول هذه الطائفة، وصلاح أن يأكل الأكل تشهياً وتلعذاً.

وقالت طائفة أخرى: إنه ليس لأحد أن يجمع بين شيئين من الطعام، ولا بين إدامين على خوان، فكان هذا الحديث أيضاً رداً على هذه الطائفة، ومبيحاً أن يجمع الإنسان بين لونين وبين إدامين».. اهـ^(٢).

نقول إن ما ذهب إليه مؤلف كتاب «السنة تشريع لازم ودائم» يناقض روح الإسلام، لأنه يجعل الأشياء كلها، والتصرفات كلها موقوفة حتى يحلها الشرع في حين أن الأصل في الأشياء الحل، وكل ما جاء به ليس إلا فنوناً من صنعة الفقهاء الذين أرادوا أن يكون الفقه رقيباً عتيداً على الإنسان وعلى عقله وعلى حسه وذوقه، وأن يعود إلى الفقه ليسأل هل يجوز له أن يجمع بين شيئين من الطعام ولا بين إدامين في خوان «كمال قال هو» وكان جديراً به أن يخجل من أن يورد مثل هذه الأمثلة السقيمة، وأين هذا من الكلام الإلهي في القرآن العظيم «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (الأعراف: ٣٣٠).

* * *

(١) السنة تشريع لازم ودائم، ص ٥٠.

(٢) السنة تشريع لازم ودائم، ص ٥١.

وهكذا نرى أن ما ذهبنا إليه من مدخل منهجي، ذهب إليه كثير من الفقهاء القدامى والمحدثين من مدخل آخر، وإن كان بيننا وبينهم خلاف فهو «أن التمييز بين الوحي القرآني والوحي السنّي ينسحب على كل ما جاء في البيان، أي على السنّة».

ونحن إن كنا نرى هذا التمييز، وما يستتبعه منطقيًا، فإننا عمليًا نرى ان الأصل هو إتباع ما جاء به النبي في البيان، ولكن هذا الأصل لا ينفى الاستثناء والتحلل عندما تتطلب الضرورات دون أن يكون للهوى دخل في ذلك.

السيد رشيد رضا:

رفض الصحابة أن يجعلوا الأحاديث دينًا عامًا ودائمًا كالقرآن

تعرض الأستاذ السيد رشيد رضا - رحمه الله - لقضية تدوين الأحاديث في الجزء العاشر من المجلد العاشر للمنازل بصورة مسهبة، ومخالفة للمأثور التقليدي بين العلماء وقد أورد مؤلف «الحديث والمحدثون» معظم ما جاء في هذا البحث، وحاول أن يفنده، وأهمية بحث السيد رشيد رضا لا تقتصر على أنه أثبت عدم الكتابة، لأن هذه القضية رغم الكر والفر وما حاوله الفقهاء التقليديون من لي للحقائق وتطويع للوقائع، محسومة بالتاريخ الذي لا يماري فيه أحد، والذي يقول إن بداية التدوين جاءت مع خلافة عمر بن عبد العزيز على رأس المائة الأولى للهجرة، ولما كان ذلك واقعًا تاريخيًا لا مرأى فيه، فلا داعي للمهاترات؛ لأن عدم التدوين من أيام الرسول حتى خلافة عمر بن العزيز، وإما أن يكون إهمالاً وتقصيراً في أمر رئيسي وأساسي، وهو شيء لا يتصور، وأما أن يكون له أسباب وجيهة أدت إليه، فلا داعي للمكابرة.

نقول: إن أهمية بحث السيد رشيد رضا أنه انتهى إلى النتيجة التي ذهبنا بالتقريب إليها، ولا يجروا الفقهاء على التصريح بها، بل هم يكابرون فيها - تلك هي أن الصحابة أرادوا بعدم التدوين - أن لا يجعلوا الأحاديث دينًا عامًا ودائمًا كالقرآن.

وللمنزلة الرفيعة التي يشغلها السيد رشيد رضا، فسنعرض لهذا البحث مستخلصين من كتاب «الحديث والمحدثون»، وعارضين وجهتي النظر مع شيء من الاختصار خاصة في الرد الذي يقوم على التماحك.

مؤلف «الحديث والمحدثون» إن السيد رشيد رضا يرى: «إن الأحاديث التي صحت في الإذن بكتابة السنّة لا تدل لكتابتها على الإطلاق، بل هي في موضوعات

خاصة لا تتعدها، وأن الأحاديث الضعيفة التي تدل على الكتابة مطلقاً ساقطة لا يحتج بها ولا ينظر إليهن، فقال في ص ٦٧٥، ٧٦٦ (١):

(١) حديث أبي هريرة «اكتبوا لأبي شاه»، في الصحيحين وموضوعه خاص. وروى عنه البخاري قوله: «إن عبد الله بن عمرو كان يكتب وأنه هو لم يكتب»، وله حديث عند الترمذي «أن النبي (عليه الصلاة والسلام) أذن لرجل سييء الحفظ بأن يستعين بيمينه».

(٢) حديث أنس: «قيدوا العلم بالكتاب».. ضعيف.

(٣) حديث أبي بكر: «من كتب عني علماً أو حديثاً لم يزل يكتب له الأجر ما بقي ذلك العلم أو الحديث» رواه ابن عساكر في تاريخه.. ضعيف.

(٤) حديث رافع بن خديج: «قلت يا رسول الله إنا نسمع منك أشياء فنكتبها، قال اكتبوا ولا حرج».. رواه الحكيم الترمذي والطبراني والخطيب.. ضعيف.

(٥) حديث حذيفة: «اكتبوا العلم قبل ذهاب العلماء»، عند ابن النجار في تاريخه، ضعيف أيضاً، بل يشتم منه رائحة الوضع.

(٦) حديث علي في الصحيفة رواه أحمد والبخاري والثلاثة وموضوعها خاص ومنسوب إلى الوحي، والحديث المشار إليه هو ما رواه هؤلاء الأئمة عن مطرف بن طريف. قال سمعت الشعبي يقول: أخبرني أبو جحيفة قال: قلت لعلي بي أبي طالب: هل عندكم من رسول الله (عليه الصلاة والسلام) شيء سوى القرآن؟ قال لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا أن يعطي الله عبداً فهماً في كتابه وما في هذه الصحيفة، قلت: وما في الصحيفة؟ قال: العقل وفكاك الأسير وألا يقتل مسلم بكافر.

(٧) كتاب الصدقات والديات والفرائض لعمر بن حزم. رواه أبو داود والنسائي وابن حبان والدارمي وموضوعه خاص. وإنما كتب له ذلك ليحكم به إذ ولي عمل

(١) أي في الجزء العاشر، من المجلد العاشر، من المنار.

نجران- والحديث المذكور هو ما رواه الأئمة أن رسول الله (عليه الصلاة والسلام) كتب كتاب الصدقات والديات والفرائض والسُّنن لعمر بن حزم وغيره.

(٨) حديث عبد الله بن عمرو بن العاص هو أكثر ما ورد في الباب وهو كما في بعض رواياته: «قلت يا رسول الله أكتب كل ما أسمع منك؟ قال: نعم. قلت في الرضا والغضب؟ قال: نعم. قلت: في الرضا والغضب. قال: نعم، فإنني لا أقول في ذلك كله إلا حقاً»، قال الشيخ وقد جاء بألفاظ مختلفة من طريقين فيما أعلم الآن عند أحمد وأبي داود والحاكم، فالطريق الأول عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أي عبد الله بن عمرو بن العاص فهو جده، وهذا الطريق فيه مقال مشهور للمحدثين لم يمنع المتأخرين من الاحتجاج به، وهو تساهل منهم، ونقل هنا مقالة المتقدمين في هذا الطريق عن الميزان للذهبي. ثم قال والطريق الثاني عن عبد الله بن المؤمل عن ابن جريج عن عطاء عنه بلفظ «قيدوا العلم»، وعبد الله بن المؤمل، قال: أحمد أحاديثه مناكير، وقال النسائي ضعيف.. أما ما رواه ابن عبد البر بن عبد الله بن عمرو بن العاص من قوله: ما يرغبني في الحياة إلا خصلتان الصادقة والوهط، فأما الصادقة فصحيفة كتبها عن رسول الله (عليه الصلاة والسلام)، وأما الوهط فأرض تصدق بها عمرو بن العاص - كان عبد الله يقوم عليها - ففي سنده ليث عن مجاهد - وليث هذا هو ابن سليم - ضعفه يحيى والنسائي. وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل قال أبي: ما رأيت يحيى بن سعيد أسوأ رأياً في أحد منه في ليث ومحمد بن إسحاق وهمام لا يستطيع أحد أن يراجعهم فيهم. ذكره في الميزان، وذكر أنه اختلط في آخر عمره.. اهـ.

وحاول الشيخ محمد أبو زهو الرد فقال^(١): «إن السيد رشيد رضا لم يبين لنا وجه خصوصية حديث إلى شاة، ومن المقرر عند العلماء أن دعوى الخصوصية بلا دليل غير مقبولة، وأن قول الرسول: «اكتبوا لأبي شاة خاص بخطبته عام فتح مكة لا يدل على منع الكتابة في خطبته هذه أو لغير أبي شاة؛ لأنه لا فاروق في هذا المقام

(١) الصفحات من ص ٢٢٠ إلى ص ٢٤٢، كتاب الحديث والمحدثون، للشيخ محمد أبو زهو.

وبين سائر أحاديثه في وجوب العناية بحفظها ووجوب تبليغها»، ونحن لا نرى في هذا إلا نوعاً من التماحك والاعتماد على منطق يخالف البدائية، وإذا كان السيد رشيد رضا بم يثبت وجهة نظره ببراهين، فذلك لأنه اعتمد على الفهم وطبيعة الواقعة، فلا يحتاج لبرهنة ولكن.. الشيخ أبو زهو ادعى الكثير دون أن يبرهن عليه.

وأن يكون الرسول قد أذن لعبد الله بن عمرو بن العاص بأن يكتب، فهذا في حد ذاته دليل على أن الصحابة ما كانوا يرون الكتابة إلا بإذن عن الرسول، وأنه ما من أحد طلب الكتابة إلا عبد الله فهو أمر خاص، ولا يمكن أن بعد الإذن لواحد من الصحابة، أو لوفد من اليمن أن يقال إنه سمح بالكتابة مطلقاً، ولو فهم هذا لما تقاعس عنه أبو بكر أو عمر، أو أبو عبيدة.. إلخ.

ومن العجيب.. الذي يورده الشيوخ كأمر سائغ أن يقول الشيخ أبو زهو: «إن خصوص المكتوب أو الكاتب لا يدل على المنع من الكتابة في غير المكتوب أو لغير الكاتب»، فأين ذهب الخصوص، وما قيمة وجوده من عدمه، وما هي نسبة احتمال جواز المنع؟

وأعجب من هذا أن يستشهد الشيخ بكلمة عمر بن الخطاب الحاسمة كالسيف، عندما رفض تدوين السنن، وأن يرى في الواقعة دليلاً على جواز الكتابة «بدليل أن الصحابة أشاروا على عمر بالكتابة ولو كان آخر الأمرين من رسول الله هو النهي، بل لو كان النهي عن كتابة السنن باقياً لما جاز لهم أن يسكتوا عن الإنكار على عمر عزمه عن الكتابة».

وإذا جاز هذا الاستدلال لجاز أن نقول: إن كيف وسع الصحابة أن يقرؤا عمراً على رفض الكتابة، في حين أن الرسول أجازها كما يزعمون، بل لماذا لم يكتبوا هم إذا كان الرسول قد أجازها.

هذا فضلاً عما أثاره السيد رشيد رضا عما في سند طريقي رواية عبد الله بن عمرو بن العاص من مأخذ.

ورد الشيخ أبو زهو على ضعف الأحاديث الأخرى بأن الأحاديث الضعيفة إذا تعددت طرقها قوى بعضها بعضاً وأصبحت صالحة للاحتجاج، وتلك هي شنشنة المحدثين التي لا تغني عن الحق شيئاً.

وفي مقابل هذا فإن السيد رشيد رضا أورد حديث المنع عن أبي سعيد الخدري وهو عند مسلم والإمام أحمد «لا تكتبوا عني شيئاً إلا القرآن، من كتب عني غير القرآن فليمحاه».

ولم ينكر الشيخ أبو زهو ذلك ولكنه تعلل «وأما محو بعض الصحابة لما كتبوه أو أمرهم بذلك، فليس لأن الكتابة منهي عنها على وجه البقاء، بل لخشيتهم أن يشتغل بها الناس عن القرآن ولما يحفظوه بعد، أو لأنهم رأوا أن الأولى التعويل على الحفظ استتهاضاً لعزائم الناس وهمهم على تنمية ملكة الحفظ التي فطر عليها العرب، أو لأن هذه المصحف.. (أي صحف!) كانت منقولة عن أهل الكتاب.

واضح هنا تهافت دفاع الشيخ، وأنه كالغريق الذي تمسك بأي قشة، وما هي منقذته.

ومع هذا فقد انتهى الشيخ أبو زهو إلى:

أولاً: أن أحاديث الإذن بالكتابة أصح عند المحدثين من أحاديث النهي بدليل، أن البخاري وغيره أعلوا حديث أبي سعيد الخدري في النهي عن كتابة الحديث. وقالوا: الصواب وقفه على أبي سعيد، مع أن هذا الحديث باعتراف الشيخ هو أقوى أحاديث المنع على الإطلاق^(١).

ثانياً: أنه على تقدير التعارض بين أحاديث الإذن والنهي فقد كان آخر الأمرين من رسول الله (عليه الصلاة والسلام) هو الإذن بالكتابة دون النهي عنها بدليل ما أخرجه البخاري عن ابن عباس قال: لما اشتد بالنبي (عليه الصلاة والسلام) وجعه قال: ائتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده وفي بعض

(١) وهو ما ذهب إليه أيضاً العلامة التيجاني، وأشرنا إليه من هذا الكتاب.

رواياته «لما حضرت النبي (عليه الصلاة والسلام) الوفاة»، وله من حديث سعيد بن جبير أن ذلك كان يوم الخميس وهو قبل موته (عليه الصلاة والسلام) بأربعة أيام^(١). ووجه الدلالة من الحديث أن النبي (عليه الصلاة والسلام) هم قبيل وفاته أن يكتب لأتمته كتابًا يحصل معه الأمن من الاختلاف وهو لا يهم إلا بحق.

ثالثًا: أن امتناع بعض الصحابة عن كتابة الحديث ومنعهم منها لم يكن سببه نهى (عليه الصلاة والسلام) كتابة الحديث، بدليل أن الآثار الواردة عنهم في المنع أو الامتناع من كتابة الحديث لم ينقل فيها التعليل بذلك، وإنما كانوا يعللون بمخافة أن يشتغل الناس بها عن كتاب الله، أو بمخافة أن يهمل الناس الحفظ اعتمادًا على الكتابة أو لغير ذلك من الاعتراض.

رابعًا: أن عدم تدوين الصحابة للحديث كما دونوا القرآن وجمعه لم يكن لنهي النبي (عليه الصلاة والسلام) في كتابة الحديث، وإنما كان خوف أن يختلط بصحف القرآن فيلتبس على الناس أمر دينهم في وقت لم يجمع فيه القرآن إلا نفر قليل من الصحابة».. انتهى كلام الشيخ أبو زهو، ص ٢٣٤.

ويلحظ أن كل الذين يبررون عدم الكتابة يدعون أن سبب ذلك هو الحذر من الخلط بالقرآن أو الاشتغال بها عن القرآن، ونحن نقول: «هذا.. ما كنا نبغي»، إن التفرقة دقيقة جدًا، كمية وليست نوعية ما بين الاشتغال بالأحاديث دون القرآن، أو على حساب القرآن، وبين اعتبارها أصلًا كالقرآن، خاصة وأنهم يرون أن السنّة وحي كوشي القرآن، فقضيتهم خاسرة بأيديهم وبدعواهم نفسها.

* * *

ولم يكتف السيد رشيد بما قدمه، بل إنه أيضًا أضاف: «ما ورد في عدم رغبة الصحابة في التحديث بل رغبتهم عنه، بل نهيمهم.. وأنهم لو فهموا عن النبي أنه يريد

(١) انظر ج ١، ص ١٤٦، من فتح الباري.

ذلك لكتبوا، ولأمروا بالكتابة، ولجمع الراشدين ما كتب، وضبطوا ما وثقوا به وأرسلوه إلى عمالهم ليبلغوه ويعلموا به.

وفضلاً عن ذلك فإن عمر بن الخطاب أجرى على أعين الصحابة أحكاماً خالف فيها بعض الأحاديث.

ولا جدال في صحة ما ذهب إليه السيد رضا - رحمه الله - من أن الصحابة «لم يريدوا أن يجعلوا الأحاديث ديناً عاماً دائماً كالقرآن»، فالحق أبلج، ولا يقف في سبيله تلك الدعاوى والتعلات.

اجتهاد الرسول:

من المسلم به أن الرسول (عليه الصلاة والسلام) بشر يخضع لما يخضع له البشر جميعاً من مقتضيات الحياة والموت.. الأكل والنوم.. الصحة والمرض.. إلخ، وقد أكد القرآن - كما أكد الرسول نفسه - الصفة البشرية له: «قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا»، وأنه وإن كان لا ينطق عن هوى - يمكن أن يجتهد - في بعض الموضوعات الدنيوية أو ذات الطبيعة الفنية والخاصة - فلا يأتي اجتهاده بالنتيجة المرجوة، كما في حادثة تأيير النخل المشهور، أو يفصل بين اثنين قد يكون أحدهما ألحن بحاجته من صاحبه فيقضي له، وهي أمور ثابتة بالأحاديث عن الرسول (عليه الصلاة والسلام) ولا تتنافى مع ما يكون له من العصمة في البلاغ الذي يؤديه بنصه دون تبديل أو تغيير كما ينزل - به الوحي القرآني أو البيان الذي يصدر فيه عن وحي سني - أشرنا إليه.

أما ما يخرج عن هذين، فإن الرسول يجتهد وهو ملحوظ بعناية الله، فإن جاء اجتهاده صواباً أقره عليه، وإن جاء غير ذلك وجهه الله تعالى للصواب، ولم ينف الرسول عن نفسه تعرضه لما يتعرض له بنو آدم وقال: «اللهم إني بشر آسف كما يأسف بنو آدم فمن دعوت عليه أو سببته وليس لذلك بأهل فاجعلها له رحمة وزكاة»، وقال: «إنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته، فأحكم له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له فلا يأخذه، وإنما أقطع له قطعة من النار».. (الشيخان).

وذكر العلماء عددًا من الحالات ينطبق عليها هذا الكلام مثل أسرى بدر، والمعتذرين عن حرب تبوك، والثلاثة الذين تخلفوا، وانصرافه عندما كان يحاول هداية سادة مكة عن ابن أم مكتوم، وجاءت الكتابات عن اجتهاد الرسول بصفة عامة متزنة، معقولة باستثناء فريق غالي واستبعد أن يصدر عن الرسول أي خطأ، وفريق آخر تحدث عن ذلك بما قد يجاوز ما ينبغي للرسول من أدب في الحديث عنه^(١)، وما يمكن أن يضاف هنا هو أن تصحيح اجتهاد الرسول لا يستلزم ضرورة الأخذ به باعتباره تشريعًا، وإنما هو يستتبع الصحة في وقته ومكانه، وأن حالة عدم التصحيح، كما في حالة رجم الزاني المحصن لا تعني بقاء الحكم السني - على العكس - إن عدم تصحيحه يعني أنه مخصص بوقت الرسول، أو الأوقات اللاحقة التي يراها المسلمون.

وشهد شاهد: «السنة لا تستقل بإثبات الإيجاب والتحرير».

بعد كل هذا البحث والتقصي لتحديد دور السنة والعودة به إلى حجمه الأصولي بعد أن تضخم وأصبحت السنة مادة الفقه الإسلامي نختتم هذا الفصل بالفتوى التي أصدرها الأزهر، عندما تقدم إليه سائل: هل من أنكر استقلال السنة بإثبات الإيجاب والتحرير يكون كافرًا؟.. فرد الأزهر بفتوى جاء بها: إن من أنكر استقلال السنة بإثبات الإيجاب والتحرير منكر لشيء اختلف فيه الأئمة.. وفيما يلي نص الفتوى:

(١) انظر كتاب اجتهاد الرسول للشيخ عبد الجليل عيسى، وقد جاء فيه: لم يكن رأيه عليه السلام فيما اجتهد فيه يمثل الصواب دائمًا ولا محل رضاء الله تعالى عنه دائمًا. كم أن تصويب ..إلخاً في رأيه من المولى جل شأنه أو منه عليه السلام أو من صحابته. لم يكن دائمًا بدأ عقب ظهور الرأي مباشرة، بل قد كشفت الأيام عن خطأ هذا الرأي في بعض الأحيان . إذ كان سبباً في أن عاتبه عليه مولاه جل شأنه. وقد وقع التصويب بعد فترة زمنية تقصر وتطول بما لا يدع مجالاً للشك في أن الرسول يجوز عليه - عدا ما خصه به الله - ما يجوز على أي بشر آخر، وجاء في موضع آخر أن الله قد سب الذنب للرسول وذلك في قوله تعالى " وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْيِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ".

الفتوى

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين وبعد.. تنقسم الأحكام عند الجمهور إلى خمسة أقسام:

- (١) **الواجب:** وهو ما يثبت طلبه من المكلف بنص صريح قطعي الثبوت وقطعي الدلالة، بمعنى أن له معنى واحداً فلا يختلف في معناه المجتهدون من كتاب الله أو سنة رسوله المتواترة.
- (٢) **الحرام:** هو ما طلب الشارع من المكلف تركه بدليل قطعي الثبوت وقطعي الدلالة من كتاب الله أو سنة رسوله المتواترة.
- (٣) **الندوب:** ما طلب الشارع فعله طلباً غير حتم ولا جازم يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه.
- (٤) **المكروه:** ما طلب الشارع تركه طلباً غير حتم ويثاب على تركه ولا يعاقب على فعله.
- (٥) **المباح:** ما خير المكلف بين فعله وتركه، أو لم يرد دليل فيه بالتحريم.

وتنقسم السنة إلى متواترة وأحادية:

فالمتواترة: ما رواها جمع يستحيل أو يبعد أن يتفقوا على الكذب، قال الحازمي في شروط الأئمة الخمسة ص ٣٧: وإثبات التواتر في الحديث عسير جداً، وقال الشاطبي في الجزء الأول من الاعتصام ص ١٣٥: أعوز أن يوجد حديث متواتر، واختلاف علماء السنة على ثبوته وعدده، يرى الجمهور أن من أنك استقلال السنة المتواترة بإثبات واجب أو محرم فقد كفر، أقول: أغلب السنن العملية متواترة.

والسنة الأحادية: هي ما رواه عدد دون التواتر عن النبي (عليه الصلاة والسلام)، وقد اختلف العلماء في استقلال السنة الأحادية بإثبات واجب أو محرم،

فذهب الشافعية ومن تبعهم إلى أن من أنكر ذلك في الأحكام العملية كالصلاة والصوم والحج والزكاة فهو كافر، ومن أنكر ذلك في الأحكام العلمية كالإلهيات والرسالات وأخبار الآخرة والغيبيات فهو غير كافر؛ لأن الأحكام العلمية لا تثبت إلا بدليل قطعي من كتاب أو سنة رسوله المتواترة.

وذهب الحنفية ومن تبعهم إلى أن السنة الأحادية لا تستقل بإثبات واجب أو محرم سواء كان الواجب علمياً أو عملياً وعليه فلا يكفر منكرها، وإلى هذا ذهب علماء أصول الفقه الحنفية فقال البيروني: دعوى علم اليقين لحديث الآحاد باطلة؛ لأن خبر الآحاد محتمل لا محالة، ولا يقين مع احتمال، ومن أنكر ذلك فقد سفه نفسه وأضل عقله.. وبهذا أخذ الشيخ محمد عبده والشيخ أبو دقيقة وغيرهما، يقول المرحوم الإمام محمد عبده: القرآن الكريم هو الدليل الوحيد الذي يعتمد عليه الإسلام في دعوته، أما ما عداه مما ورد في الأحاديث سواء صح سندها أو اشتهر أو ضعف فليس مما يوجب القطع، كما ذكر الشيخ شلتوت في كتابه: «الإسلام عقيدة وشريعة» قوله: «إن الظن يلحق السنة من جهة الورد (السند) ومن جهة الدلالة (المعنى) كالشبهة في اتصاله والاحتمال في دلالاته».

ويرى الإمام الشاطبي في كتابه «الموافقات» أن السنة لا تستقل بإثبات الواجب والمحرم؛ لأن وظيفتها فقط تخصيص عام القرآن وتقييد مطلقه وتفسير مجمله ويجب أن يكون ذلك بالأحاديث المتواترة لا الأحادية.

ويؤيد آراء من سبق ذكرهم ما جاء في صحيح البخاري باب الوصية، وصية الرسول (عليه الصلاة والسلام) قبل وفاته عن طليحة بن مصرف قال: سأل عبد الله بن أبي أوفى: أوصى رسول الله (عليه الصلاة والسلام)؟ قال: لا، قلت: كيف كتب الوصية على الناس أو أمروا بها ولم يوص؟ فقال: أوصى بكتاب الله، قال ابن حجر في شرح الحديث: أي التمسك به والعمل بمقتضاه، إشارة إلى قوله (عليه الصلاة والسلام): تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله، واقتصر على الوصية

بكتاب الله لكونه فيه تبيان كل شيء، إما بطريق النص أو بطريق الاستنباط فإذا اتبع ما في الكتاب عملوا بكل ما أمرهم به.

وحديث سليمان الفارسي: الحلال ما أحله الله في كتابه، والحرام ما حرمه الله في كتابه، وما سكت عنه فهو عفو لكم.

وأجاب الشاطبي عما أورده الجمهور عليه من قوله تعالى: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (النساء: ٥٩)، بأن المراد من وجوب طاعة الرسول إنما هو تخصيصه للعام وتقييده للمطلق وتفسيره للمجمل وذلك بالحديث المتواتر، وأن كل ما جاء به النبي (عليه الصلاة والسلام) يجب أن يكون من القرآن، لقول عائشة - رضي الله عنها - عن النبي (عليه الصلاة والسلام) يجب أن يكون من القرآن لقول عائشة - رضي الله عنها: كان خلقه القرآن، وأن معنى قوله تعالى: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّدًا لِكُلِّ شَيْءٍ» (النحل: ٨٩) أن السُّنَّةَ داخله فيه في الجملة. وأكد الشاطبي ذلك بقوله تعالى: «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (الأنعام)، وقد رد على ما استدل به الجمهور مما روى عن النبي (عليه الصلاة والسلام)، قوله: «يوشك أحدكم أن يقول: هذا كتاب الله ما كان من حلال فيه أحلناه وما كان من حرام حرمانه إلا من بلغه مني حديث فكذب به فقد كذب الله ورسوله» بأن من بين رواة هذا الحديث زيد بن الحباب وهو كثير الخطأ ولذلك لم يرو عنه الشيخان حديثاً واحداً.

وجاء بمسلم الثبوت والتحرير: ««خبر الواحد لا يفيد اليقين لا فرق في ذلك بين أحاديث الصحيحين وغيرهما»».

ومما سبق يتضح أن الإيجاب والتحریم لا يثبتان إلا باليقين القطعي الثبوت والدلالة، وهذا بالنسبة للسُّنَّة لا يتحقق إلا بالأحاديث المتواترة، وحيث أنها تكاد تكون غير معلومة لعدم اتفاق العلماء عليها، فإن السُّنَّة لا تستقل بإثبات الإيجاب والتحریم إلا أن تكون فعلية أو تضاف إلى القرآن الكريم.

وعلى هذا فمن أنكر استقلال السنّة بإثبات الإيجاب والتحریم فهو منكر لشيء اختلف فيه الأئمة ولا يعد مما علم من الدين بالضرورة فلا يعد كافراً^(١).. انتهى.

* * *

وهكذا نجد أن قضية السنّة كما صورناها، محسومة في حقيقة الحال، محسومة بالقرآن، محسومة بحديث الرسول، محسومة بأوامر الخلفاء وتعليمات الصحابة، محسومة بأقوال الفقهاء أنفسهم الذين فرقوا بين ما هو تشريع.. وما هو غير تشريع، محسومة حتى بفتوى الأزهر التي قدمناها.

إن فيم هذا التماحك. والتمحل؟ الأمر في حقيقته أمر الاستكانة إلى ما تركه الآباء والأجداد.. وعدم الرغبة في أعمال عقل أو بذل جهد.. وتفضيل إبقاء الوضع على ما هو عليه.. فليس في الامكان أبدع مما كان.. كما أنه أمر «المؤسسة الدينية» ووجودها.. وكيانها ووضعها وامتيازاتها وسلطتها.. فأين يذهب هذا كله إذا تغيرت الأمور؟

وليس هناك ما هو أسهل من أن تبقى الأمور على ما هي عليه، وقد يريح هذا الجميع، قدر ما يريح الكسل الناس، ولكنه لن يسمح لنا بتقدم، وسنظل في ذيل الأمم، وقد قالها الشاعر من قبل:

من يهن يسهل الهوان عليه ما لجرح بميت إيلام

(١) نشرت الفتوى بكتاب الشيخ محمد الغزالي، تراثنا الفكري، ص ص ١٧٥-١٧٩، ومجلة الأحرار، بتاريخ ١٩٩٣/٨/٥م، وكتاب حد الردة، تأليف د. أحمد صبحي منصور.

الفصل السابع العرض على القراء الكريم

الحاجة إلى ضابط منهجي وموضوعي:

أشرنا في فصل «من التشدد إلى الترخص» إلى الطابع الذاتي الذي أخذته فنون السُنَّة رواية ودراية نتيجة؛ لأنها قامت على الاجتهاد الفردي الذي لا بد وأن يتفاوت تفاوتاً كبيراً ما بين الأفراد تبعاً لدرجة الذكاء والاجتهاد والقدرة على التحصيل والمعرفة، فضلاً عن المزاج الذي يؤثر على الناس والأوضاع الاقتصادية والسياسية التي تتحكم فيهم.

وحقاً إن المحدثين وضعوا القواعد والمراتب والدرجات والمعايير ووصلوا في هذا إلى درجة كبيرة من التمييز والدقة، كما توضح تقسيماتهم الأحاديث إلى: المتصل والمرفوع، والمرسل، والمعتن، والمدرج، والغريب، والمصحف، والمفصل، والمسلسل، والعالي، والنازل، والمقلوب، والشاذ، والمعلل، والمضطرب، والمنقطع، والمدلس.. وأن تضم درجات الرواة ثبت حجة، ثم ثبت حافظ ثقة متقن، ثم ثقة ثقة ثم ثقة، ثم صدوق، ثم لا بأس به، ثم ليس به بأس، ثم محله الصدق، ثم جيد الحديث، ثم صالح الحديث، ثم شيخ وسط، ثم شيخ، ثم حسن الحديث، ثم صدوق إن شاء الله، ثم صويلح^(١).

وهذه الدقة إلي تميز بين راو «لا بأس به»، وراو «ليس به بأس»، أو «جيد الحديث»، أو «صالح الحديث».. إلخ.. توضح بلا شك معاناة المحدثين ومحاولتهم مجابهة الشبكة المعقدة أو رتق الخرق الكبير فيما وضعوه من شروط.. وتصور في الوقت نفسه كيف فرض ذلك التعقيد نفسه على بساطة الشروط الأولى ولم يعد مناص

(١) ذكره الشيخ عبد المتعال في كتابه "حجية السُنَّة"، ص ١٣٣ عن الذهبي (مكتبة وهبه - القاهرة).

من تقبل روايات من «يغلب عليه الوهم أو الخطأ»، أو من «يرد في حديثه الوهم والخطأ دون أن يكون لك غالباً عليه».

وصور الأمر ما قاله الإمام يحيى القطان: «إن لم أرو إلا عن أرضه ما رويت عن خمسة أو نحو ذلك»، وما قاله شعبة: «لو لم أحدثكم إلا عن ثقة لم أحدثكم عن ثلاثين».

ولكن المشكلة هي أن الفصل في هذه الدرجات والتقسيمات يعود في النهاية إلى التقدير الفردي لافتقاد المعيار الموضوعي الجامع المانع، ولهذا تفاوتت الأحكام في تقدير «الثقة»، أو الحكم بصحة حديث دون آخر.

يقول الذهبي: «لم يجتمع علماء الحديث على توثيق ضعيف ولا على تضعيف ثقة»^(١). ويقول السبكي: «فرب مجروح عند عالم معدّل عند غيره»، فيقع الاختلاف الاحتجاج حسب الاختلاف في التزكية، ولم ينج من ذلك البخاري نفسه فروى عن إسماعيل بن عبد الله بن ولي مالك المتوفى سنة ٢٢٦هـ الذي جرحه النسائي، وقال عنه يحيى بن معين إنه كذاب، وروى عن زياد بن عبد الله العامري قال فيه الترمذي عن وكيع كان يكذب في الحديث.

وروي عن الحسن بن مدرك السدوسي الطحان رماه أبو داود بالكذب، وروي عن أحمد بن صالح المصري قال عنه النسائي ليس بثقة، ورماه يحيى بن معين بالكذب.

وكان البخاري متشددًا مع كل من يُسْتَمّ فيه التشيع.

ولم يرو البخاري عن أبي حنيفة إذ اعتبره من الضعفاء؛ لأنه طعن في عديد من الأحاديث التي يرى البخاري صحتها.. ولما نقل عنه من أنه قال عن الحديث الذي رواه البخاري: أن يهودياً رضخ رأس جارية بين حجرين، فوضح الرسول رأسه بين حجرين، فقال أبو حنيفة «كذب وهذيان».

وهو - أي البخاري - يوثق عكرمة مولى عبد الله بن عباس ويروي له في صحيحه، ولكن مسلم يرفضه.. ومسلم يخرج للبشير بن المهاجر، وقد قال أحمد عنه

(١) الكفاية لابن الخطيب.

«منكر الحديث يجئ بالعجائب، مرجئ متهم»، وبرر مؤلف نصب الراية رواية مسلم له لأنه «إنما جاء به في الطبقة الثانية ليبين إطلاعه على طرق الحديث»، وهو تبرير يوضح أثر العامل الذاتي، وهو مألوف في كتب الحديث، ويذكرنا بما جاء في «الروض الباسم»، وأوردناه من قبل.

وأكثر الشافعي الرواية عن إبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي ووثقه، وقد خالفه الأكثرون، وروي عن أبي خالد الزنجي المكي وهو مختلف في توثيقه.

وقد يصحح بعض كبار المحدثين أحاديث ظاهرة البطلان بالعين المجردة ودون حاجة إلى تحقيق أو تدقيق، كالحديث الذي أخرجه الحاكم في المستدرک عن أنس قال: كنا مع رسول الله (عليه الصلاة والسلام) في سفر فنزل فإذا رجل في الوادي يقول: اللهم اجعلني من أمة محمد المرحومة، قال فأشرفت على الوادي فإذا رجل طوله أكثر من ثلاثمائة ذراع فقال لي: من أنت؟ فقلت أنا أنس بن مالك خادم رسول الله (عليه الصلاة والسلام)، قال: فأين هو؟ قلت هو ذا يسمع كلامك، قال: فائته فأقرئه مني السلام وقل له أخوك إلياس يقرئك السلام، فأتيت النبي (عليه الصلاة والسلام) فأخبرته فجاء حتى لقيه فعانقه وسلم عليه ثم قعدا يتحدثان، فقال له: يا رسول الله إنما آكل في السنة يوماً وهذا يوم فطري فأكل أنا وأنت فنزل عليهما مائدة من السماء عليها خبز وحث وكرفس فأكلا وأطعماني وصليا العصر ثم ودعه ثم رأيته مر على السحاب نحو السماء.. قال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد، وقال الذهبي أفما استحي الحاكم من الله يصح مثل هذا وقال في تلخيص المستدرک: هذا موضوع قبح الله من وضعه وما كنت أحسب أن الجهل بالحاكم يبلغ إلى أن يصح مثل هذا وهو مما افتراه يزيد بن يزيد الثلوي^(١).

أؤخذ مثلاً هذا الحديث «النظر إلى عليّ عباداً».. قال الحاكم هذا الحديث صحيح الإسناد وشواهد عن عبد الله بن مسعود صحيحة.. وتعقبه الذهبي فقال: موضوع.. ورد أحد رجال الحديث المعاصرين ممن لهم اتجاهات شيعية قوية: «قلت كذب والله الذهبي وافترى إذ حكم على الحديث بالوضع دون أن يبين سبب ذلك ولا

(١) الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، الشوكاني، ص ٤٩٦.

أن يكون في سنده راو ضعيف ولا ذكر هو واحداً منهم في الضعفاء فقبح الله النواصب أعداء آل البيت الكرام والحديث صحيح.. كما قال الحاكم وله طرق كثيرة بلغ بها حد التواتر على رأي جماعة، إذ زادت على العشرة»^(١).

نقول: إن هذا الحديث يمثل إلى أي درجة يصل البغض والشنآن للمذهب بأهله، فلا يعنينا في شيء أن يدعي أن رواته من الثقات، والذهبي ليس في حاجة لأن «يبين السبب»، لأن السبب واضح كالشمس، فإن الله تعالى لم يجعل النظر إلى وجه أحد عباده، ولو جاز ذلك لوجب أن يكون للرسول، وتسليم الحاكم وتمسك الغماري يوضح إلى أي حد يمكن للحب أن يعمى العيون.

وهناك أحاديث كثيرة يُضَعَّفها محدثون بينما يصعد بها آخرون إلى الصحيح أو المتواتر كحديث «طلب العلم فريضة على كل مسلم»، وواضع العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير اللؤلؤ والذهب، فقد ضعفه الحافظ السخاوي والإمام أحمد والحافظ بن عبد البر والبزار وابن راهويه وأبي علي النسابوري، بينما وصل به إلى درجة الحسن الحافظ العراقي وابن القطان والحافظ بن حجر، وقال السيوطي جمعت له خمسين طريقاً، وبلغ به رتبة الصحيح، بينما عده محمد بن جعفر الكتاني مؤلف «نظم المتناثر من المتواتر»، [انظر تحقيق ذلك في كتاب «أسباب اختلاف المحدثين» للأستاذ خلدون الأحذب، ص ٤٣٢ ج ٢].

وكان من عادة المحدثين أن يرحلوا في طلب الأحاديث، وهي ممارسة تمثل لنا رغبتهم وحرصهم على الحديث، ولكنها في الوقت نفسه قد تلتبس بعوامل أخرى، فالحديث يتعرض لما يتعرض له راويه من تأثر بالسفر، وقد تكشف في النهاية عن ضعف حديث، كالذي يروى عن شعبة بن حجاج (ت ١٦٠هـ) أنه سمع من أبي إسحاق حديث «من توضأ فأحسن الوضوء ثم دخل المسجد فصلى ركعتين واستغفر الله غفر الله له».. قال شعبة قلت لأبي إسحاق من حدثك؟ قال حدثني عبد الله بن عطاء عن عقبة (بن عامر الجهني)، قلت: وهل سمع عبد الله بن عطاء من عقبة؟ قال فغضب.. ومسعر بن كدام حاضر، فقال مسعر: أغضبت الشيخ عبد الله بن

(١) علي بن أبي طالب إمام العارفين، للمحدث الشيخ أحمد بن الصديق الغماري، (١٩٦٩م)، ص ٢٢٢.

عطاء بمكة.. فرحلت إلى مكة لم أرد الحج وإنما أردت الحديث.. فلقيت عبد الله بن عطاء فسألته، فقال: سعد بن إبراهيم حدثني، فقال لي مالك بن أنس: سعد بالمدينة لم يحج هذا العام، فرحلت إلى المدينة، فلقيت سعدًا، فقال الحديث من عندكم زياد بن مخراق حدثني، فقال شعبة: فقلت «أيش» هذا الحديث بينما هو كوفي إذ صار مدنيًا إذ رجع إلى البصرة، فرجعت إلى البصرة، فلقيت زيادة بن مخراق فسألته، فقال: ليس هو من بابتك (أي من غايتك ومصلحتك)، قلت: حدثني به، قال: لا تريده، قلت: حدثني به، قال: حدثني شهر بن حوشب عن أبي ریحانه عن عقبة، قال شعبة فلما ذكر شهرًا قلت دمر عليّ هذا الحديث، لو صح لي مثل هذا الحديث كان أحب إلي من أهلي ومالي ومن الناس أجمعين.

وقد دافع المحدثون التقليديون عن حديث سحر النبي (عليه الصلاة والسلام) دفاعًا حارًا كأنما يحرصون على مكرمة الرسول، واستكروا رفض المعاصرين كالشيخ محمد عبده - واعتبروا أن هذا السحر - قد يكون مرضًا مما يجوز على الأنبياء رغم ما يروونه «حتى كان يخيل إليه أنه يفعل الشيء وما فعله»، وحاولوا التخفيف من هذا فقالوا: «ولكن قد ورد في بعض الروايات في الصحيح وهي رواية سفيان بن عيينة ما يعين المراد من هذا التخيل، وأنه لم يكن في أمر عقلي، ففي هذه الرواية عن عائشة قالت: «وكان رسول الله (عليه الصلاة والسلام) سحر حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن»، قال سفيان: وهذا أشد ما يكون من السحر، ولذلك قال القاضي عياض: يحتمل أن يكون المراد بالتخيل المذكور أنه يظهر له من نشاطه ما ألفه من سابق عاداته من الاقتدار على الوطاء فإذا دنا من المرأة فتر عن ذلك كما هو شأن المعقود»^(١).

وقد يهون الأمر إذا كان الخلاف في أمر طقوسي، كالذي توضحه الواقعة المعروفة عن أبي حنيفة عندما التقى بالأوزاعي في دار الخياطين بمكة، فقال الأوزاعي لأبي حنيفة: ما بالكم لا ترفعون أيديكم في الصلاة عند الركوع والسجود وعند الرفع؟ فقال أبو حنيفة: لأجل أنه لم يصح عن رسول الله (عليه الصلاة والسلام)

(١) دفاع عن السنّة، للدكتور محمد محمد أبو شهبة، ص ٢٥٢.

فيه شيء، قال: كيف لا يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه عن رسول الله أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه، فقال أبو حنيفة: حدثنا حماد عن إبراهيم بن علقمة الأسود عن ابن مسعود أن رسول الله (عليه الصلاة والسلام) كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ولا يعود لشيء من ذلك، فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه ونقول حدثني حماد عن إبراهيم، فقال له أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهري وكان إبراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس دون ابن عمر، وإن كان لابن عمر صحبة، وله فضل صحبة، وعبد الله هو عبد الله، فسكت الأوزاعي.

نقول: إننا لا نرى بأساً في الاختلاف في هذه الواقعة، ونحملها على أن الرسول (عليه الصلاة والسلام) فعل الأمرين في أوقات مختلفة ليجعل للناس فسحة، ولكن الأمر يختلف عندما يتعلق بالمعاملات ومصالح الناس والتصرفات والتعاقدات وقد يوضح ذلك الواقعة التي رواها مؤلف «معرفة علوم الحديث» قال: حدثنا أبو بكر ابن إسحاق وعلي بن حمشاذ وجعفر بن حمد الخلدي وعمرو بن محمد العدل وأبو بكر بن بالويه والحسن بن محمد الأزهري قال الإمام أخبرنا وقالوا حدثنا عبد الله بن أيوب بن زاذان الضرير قال ثنا محمد بن سليمان الذهلي قال ثنا عبد الوارث بن سعيد قال قدمت مكة فوجدت بها أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة، فسألت أبا حنيفة قلت: ما تقول في رجل باع بيعاً وشرط شرطاً؟ قال: البيع باطل والشرط باطل، ثم أتيت ابن أبي ليلى فسألته فقال: البيع جائز والشرط باطل، ثم أتيت ابن شبرمة فسألته فقال: البيع جائز والشرط جائز، فقلت يا سبحان الله! ثلاثة من فقهاء العراق اختلفتم على في مسألة واحدة! فأتيت أبا حنيفة فأخبرته فقال: ما أدري ما قالوا، حدثني هشام ابن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: أمرني رسول الله (عليه الصلاة والسلام) أن اشتري بريرة فأعتقها، البيع جائز والشرط باطل، ثم أتيت ابن شبرمة فأخبرته، فقال: ما أدري ما قالوا، حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال بعث من

النبي (عليه الصلاة والسلام) ناقة وشرط لي حُملانها إلى المدينة، البيع جازي و الشرط جائز^(١).

وثمة حديث له أهمية خاصة لأنه يمثل أحد الاختلافات ما بين السُنَّة والمعتزلة هو حديث رؤية المؤمنين الله تعالى في الجنة، فروى الخطيب البغدادي أنه عندما احتج الإمام أحمد بن حنبل بحديث شعبة بن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن جرير بن عبد الله البجلي « أنكم سترون الله لا تضامون في رؤيته»، أن احمد بن داود، وهو كبير المعتزلة ذهب إلى المديني - وهو أحد كبار شيوخ الجرح والتعديل والحكم في الرجال - في بغداد «وهو لا يقدر على درهم»، فأعطاه عشرة آلاف وأغرقه بالمنح، ثم سأله عن الحديث، فقال: صحيح، فألح عليه قائلاً: «يا أبا الحسن هذه حاجة الدهر»، فقال: «في هذا الإسناد من لا يعمل عليه ولا على ما يرويه وهو قيس بن أبي حازم، وإنما كان إعرابياً بوالاً على عقبه»، فأعتقه ابن أبي داود وقبله.

هذه حالات ذكرناها عرضاً، وكتب الحديث تحتشد بأمثالها، وهي توضح الأزمة التي تعرض لها الحديث ما بين طوفان الأحاديث الموضوعية، والمكذوبة والمحرفة.. إلخ.. وما بين يقظة رجال الحديث ومحاولاتهم المتكررة وقف هذا الطوفان والحرب سجال.. فمع كل إشارة إلى يقظة واستدراك نجد إشارة إلى غفلة واختراق، قد يصور هذا الكر والفر، الهجوم والدفاع ما جاء في أحد الكتب عند معالجة قضية الضبط: «ولا يكفي أن يكون الراوي عدلاً في دينه حتى يقبل حديثه، بل لابد أن يكون ضابطاً لحديثه متقناً له متنبئاً في روايته، فقد يكون الراوي على درجة عالية من التقوى والورع، ولكنه لا يتحرى في الرواية، بل يأخذ عن كل أحد، وبحسن الظن بكل من حدثه حديثاً، ومن كانت هذه حاله وصف بأنه تعتريه غفلة الصالحين، وهذا الذي يجعل بعض الصالحين يكذبون وهم لا يشعرون، لأنهم يحملون عن الكذابين والضعفاء دون أن يتبينوا فيروجون أخبارهم، قال ابن أبي الزناد: «أدركت بالمدينة

(١) كتاب معرفة علوم الحديث، تصنيف الحاكم أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ النسيابوري، تحقيق السيد معظم حسين، ص ١٢٨، طبعة دار الكتب المصرية، ١٩٣٧م.

مائة كلهم مأمون، ما يؤخذ عنهم الحديث، يقال ليس من أهله وهكذا ميز علماؤنا بين الصلاح والورع، وبين الدقة والضبط في الرواية، حتى بلغ من جرأة يحيى بن سعيد القطان الإمام الناقد أن يقول: (لم نر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث) قال مسلم: يقول (يجري الكذب على لسانهم ولا يتعمدون الكذب)، وروي مسلم بإسناده إلى أيوب أنه قال: (إن لي جاراً - ثم ذكر من فضله - ولو شهد عندي على تمرتين ما رأيت شهادته جائزة)، وروي عمرو الناقد: سمعت وكيعاً يقول - وذكر له حديث يرويه وهب بن إسماعيل - فقال: (ذاك رجل صالح وللحديث رجال)، وقد يهجم هؤلاء على الرواية دون حذر، لما كان عليه المسلمون من رغبة ملحة في الرواية وتناقل الحديث حتى وصل شغغهم في ذلك إلى حد الفتنة عند بعضهم، قال ابن مهدي: (فتنة الحديث أشد من فتنة المال، وفتنة الولد، لا تشبه فتنته فتنة، كم من رجل يُظن به الخير قد حملته فتنة الحديث على الكذب). يقول ابن رجب: (يشير إلى أن من حدث من الصالحين من غير إتقان وحفظ وإنما حمله على ذلك حب الحديث، والتشبيه بالحفاظ، فوقع في الكذب على النبي (عليه الصلاة والسلام) وهولاً يعلم، ولو تورع واتقى الله لكف عن ذلك فسلم)^(١).

تخطب المعاصرين والنزعة الانتقائية:

إذا كان العامل الذاتي والفردية هو سبب التفاوت الشديد في الحكم على الرجال، وبالتالي الأحاديث لدى القدامى فإن الكتاب المعاصرين لم يخلصوا من هذا الداء، فنجد عدداً كثيراً منهم يحكمون الرأي الخاص أو الظن الغالب في الأحاديث فيرفضون بعضها بمبررات ليس لها أساس موضوعي، وبهذا يقعون في الخطأ الذي عابوه على الأسلاف، ويزيد في هذه المفارقة أن تأتي عندما يكون الكاتب بصدد التنديد بالأسلاف.

فمؤلف كتاب «تبصير الأمة بحقيقة السنّة» ارتأى استبعاد عدد من الأحاديث

مثل حديث:

(١) الفكر المنهجي عند المحدثين، للدكتور همام عبد الرحيم سعيد، كتاب "الأمة"، المحرم ١٤٠٨هـ، ص ص ٨٨-٨٩.

(١) إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار، قلت يا رسول الله هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: إنه كان حريصاً على قتل صاحبه، والحديث في البخاري وتلقته الأمة بالقبول.

قال مؤلف «تبصير الأمة»: إنه يهز الحكم الشرعي المحكم «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم»، وأنه يعارض النص القرآني «وَأَنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَقِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ»، فضلاً عما يثيره الحديث من شك في الصحابة الذين اشتجرت سيوفهم ما بين فريق علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان^(١).

وهذه دفوع لا تستقيم مع ما استهدفه الحديث من حسم الخلاف ما بين المسلمين بعضهم بعضاً بالسيف، وأن هذه الموبقة تكاد تردهم كفاراً يضرب بعضهم أعناق بعض ويجب أن لا يصل الخلاف في الرأي إلى حد التقاتل عليه.. كما أن المفروض أن تسوى الخلافات بالحسنى أو بالتحكيم أو بالطريق التي نصت عليها الآية (٩) من سورة الحجرات وعندئذ لا ينطبق الحديث على الفريقين وإنما يخص الفئة الباغية.

أما إذا كان التقاء السيفين سببه بغي واحد على الآخر أو لأنه أراد سرقة أو اغتصابه، فمن الواضح أن هذا لا ينطبق على الحديث قلباً وقالباً، والذي يدفع الاعتداء يكون ممارساً لحقه في الدفاع، وإذا مات فمن الممكن أن يكون شهيداً.

(٢) ووجدت أناساً كثيرين ينكرون الحديث المشهور «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وهذا أضعف الإيمان»، على أساس أنه يثير الفوضى والبلبلة ويشجع المتطرفين والمتحمسين والمهوسين على تصرفات طائشة.

والحديث من غرر الأحاديث وهو بمثل قوة التكافل في المجتمع الإسلامي ويفترض أن يفهم فهماً سليماً، ولا يحاسب الحديث على من يفهمه فهماً سقيماً، فتغيير

(١) تبصير الأمة، الصفحات من ٤٥٤ حتى ٤٦٣.

المنكر باليد هو أمر لا مناص عنه، ولا بد منه، عندما يكون هناك اعتداء يدوي مباشر يتطلب الفصل فيه استخدام اليد، وما لم يتم هذا فقد ينتهي الأمر بتلف أو موت أو هدم.. إلخ.. أو هو ممارسة لأب على ابنه، أو مدرس على تلميذه في حدود ضيقة ومسلم بها، كما يفترض أن لا يطبق الحديث إلا بعد استيفاء الشروط، والضمانات التي يفتضيها الفقه بالحديث، والفقه بالمجتمع.

(٣) واستبعد بعض المعاصرين الحديث الذي يأمر الإنسان أن يغسل يده عند يقظته من النوم لأنه (لا يعلم أين باتت يده)، فقد فانت عليهم هذه التورية التي أراد بها الرسول أن يشير إلى ما يغلب أن يحدث من عبث النائم بيده في بعض أجزاء جسمه أو حكها فتنتقل منها جراثيم أمراض فإذا لم يغسلها صباحاً فقد يصاب بها - والحديث من غرر الكلم النبي - وقد تقبله الأسلاف بحكم التقوى، ولأنهم استشفوا المعنى، وكان قميئاً بالمعاصرين أن يأخذوا به بعد أن علموا الحكمة فيه بفضل المعارف الحديثة.

(٤) واستبعد الدكتور عبد الحميد متولي حديث «إنا والله لا نولي هذا العمل أحداً سأله أو حرص عليه» لمنافاته لممارسات الديمقراطية التي تقوم على ترسيخ بعض الناس لأنفسهم ليكونوا نواباً - في حين أن المبدأ كما ذكر هو - من أعرق المبادئ ملحظاً وأكثرها لمساً لمداخل النفوس ودوافع الكثيرين للدخول في المعترك السياسي، ويمكن الإفادة من مبدأ الحديث وممارسة العمل السياسي لمن يحب إذا رشحه عدد من أهل الدائرة بحيث تأتي المبادأة منهم.. لا منه فهو أكرم له بدلاً من أن يقول «أنا» وهذه الممارسة شهادة - حتى ولو كانت متواضعة بأنه يجوز ثقة عدد من الناس - وهذه الطريقة هي ما تتبعها بعض نظم الانتخابات الحديثة.

* * *

ونحن بصفة عامة لا نجيز لأنفسنا الحكم على الحديث ما لم يكن هناك ما يفرض ذلك فرضاً دون شك أو التباس.

وقد عرضنا لمنهجنا في معالجة السُّنة في بعض كتبنا السابقة مثل «تفسير حديث من رأي منكم منكرًا فليغيره.. إلخ..»، وأشرنا إلى ما يفترض توافره مثل اعتبار الاتفاق مع مقاصد الشريعة عنصر أولوية وإثبات، ومثل حُسن فقه السُّنة في تفسير الأحاديث، وضررنا المثل بتفسير الشيخ محمد زكي إبراهيم رائد العشيرة المحمدية لحديث مشهور «لعن الله النامصة والمتنمصة والواصلة» يختلف عن التفسير الشائع إذ قال: «إن حديث «لعن الله النامصة والمتنمصة» متفق عليه ورواه أحمد والأربعة عن عبد الله بن مسعود.. واستطرد قائلاً: «والنامصة» هي التي تزيل الشعر من وجه المرأة بطريقة أو بأخرى، و«المتنمصة» هي التي يزال ما بها من شعر.

والملعونة هنا، هي التي تزيل ما لا داعي لإزالته من الشعر، أو تبالغ فيه، أو الشعر الذي لا يكون في وجوده تشويه للمرأة ولا نقص لأنوثته، فليس الحكم هنا على إطلاقه أبداً، كما قرر ذلك كبار الأئمة من شراح الحديث.

فلو حرمانا التتميص إطلاقاً، لأصبح لتسعة أعشار النساء شوارب ولحى، وتدلت الحواجب على العيون، وشاهت الوجوه وأصبح ثلاثة أرباع النساء (قردة) تسكن البيوت، وقد تدفع الرجل إلى ارتكاب ما حرم الله.

إذن فإذا أزلت المرأة كل شعر زائد يفقدها أنوثتها أو يشوه صورتها، أو يبغض فيها زوجها، أو لا يجعلها أهلاً لعصمته وسكنه ومتعته، أو يجعلها محلاً للمثلة والسخرية والشنعة، فلا شك أبداً في أن هذا التتميص يصبح مطلوباً شرعاً، وهو ضرب من النظافة، فوق أنه أصل في التجميل المشروع، بل المطلوب للمرأة ديناً وعقلاً وذكواً، ولها من الله عليه أجر عظيم.

أما إذا كان التتميص لغير هذه الأسباب الشرعية، أو كان التتميص لغير الزوج، أو لإغراء الرجال بما حرم الله، أو لاستلقات الأنظار، واستجداء الاستحسان، فذلك هو ما ينسحب عليه اللعن والتحريم.

فليس الأمر على عموم الظاهر المتنافي مع أبسط مبادئ الإسلام.

وعن حكم الباروكة والقص والضفر قال:

أما أن تقص المرأة من شعرها شيئاً للزينة فمباح، فقد جاء في حديث مسلم عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، قال كان نساء رسول الله (عليه الصلاة والسلام) يأخذن (أي يقصرن) من رؤوسهن أي (شعورهن) حتى تكون كالوفرة (وهي من الشعر ما كان إلى الأذنين).

أما (الباروكة) فهي نوع من وصل الشعر، فإن كان لبسها لغش الخطيب أو الزوج فحرام ملعون فاعله، وأما إذا كان اللبس للتجميل مع علم الزوج ورضاه، أو كان اللبس لضرورة مرض أو عيب في الرأس يعلمه الزوج، فإنه لا بأس به - إن شاء الله - لأنه يكون في هذه الحالة دفعاً للمضرة، أو تجملاً للضرورة أو في مقام العلاج للمرض.

وللمرأة أن تضفر شعرها أو أن تجعله كما تشاء على أحدث النماذج والتسريحات، ما دامت تقوم بذلك لبيتها وزوجها [ص ٢٣-٢٤].

* * *

وحتى في الموضوعات التي رأينا التوقف عندها وسنعرض لها آخر الفصل، فهناك أحاديث تتضوع منها رائحة النبوة، ولا نتعرض لتفصيل يوجب التوقف، فهذه لا يمكن أن نمسها أو نستبعدا حتى لو لم نلم بكل معانيها، أو بدا فيها غموض ما، ويظل بعد هذا كله المعيار الأعظم في ضبط السُنَّة دون أي حساسيات هو القرآن الكريم.

العرض على القرآن:

ليس من معيار يمكن أن يفصل لنا في هذا المجال سوى القرآن، فالموضوع هو حديث الرسول - وليس هناك ما يسامي هذا في أقوال البشر - ولا بد أن تذهب إلى القرآن رأساً حتى تطمئن القلوب وتزول ما يمكن أن يعرض لها من غضاضة أو تردد.

وقد قاوم المحدثون فكرة العرض على القرآن دون أن يكون لذلك أدنى مبرر موضوعي وتمحكوا بأحاديث مفادها أن السُنَّة كالقرآن، وأن الرسول أوتي القرآن وأوتي

مثله معه، ولو صح ما ذهبوا إليه لما كان هناك غضاضة في نهاية الأمر من العرض على القرآن، إذ لا يتصور أن يكون ما أوتى الرسول مخالفاً للقرآن، ولما كان هذا واضحاً فإنهم يجمعون فيقبلون العرض آونة ويضيقون به آونة أخرى.

ومعلوم بالطبع أن المسلمين إنما يطيعون الرسول، لأن القرآن الكريم أوجب عليهم هذا، وفي الوقت نفسه فإن القرآن أكد أن ليس للرسول من الأمر شيء ولا يستطيع أن يبدل أو يغير، أو يضيف أو ينقص، وإنما هو مبلغ ومبين، وأن التشريع لله وحده، فتحددت بذلك حقوق وواجبات الرسول من طاعة المسلمين إياه، ومن التزامه بما أوجب الله عليه، ومفهوم هذا أن الأمر في النهاية إلى القرآن.

وقد قال الرسول: «ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم الله فهو حرام، وما سكت هو عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينسى شيئاً، وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا».. وتكرر هذا الحديث بمعناه ومبناه مره أخرى «الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا لكم».

وفي حديث وصية رسول الله قبل وفاته في صحيح البخاري عن طليحة بن مصرف قال: «سئل عبد الله بن أبي أوفى أوصى رسول الله (عليه الصلاة والسلام)؟ قال: لا، قلت: كيف وقد كتب الوصية على الناس؟ قال: أوصى بكتاب الله.. وقال ابن حجر في شرح الحديث: «أي التمسك به والعمل بمقتضاه إشارة إلى قوله: «تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله».

وروي عن الرسول «السُّنَّةُ سُنَّتَانِ: سُنَّةٌ فِي فَرِيضَةٍ وَسُنَّةٌ فِي غَيْرِ فَرِيضَةٍ، فَالسُّنَّةُ الَّتِي فِي الْفَرِيضَةِ إِصْلَاحٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ أَخَذَهَا هَدَى وَتَرَكَهَا ضَلَالَةٌ، وَالسُّنَّةُ الَّتِي أَصْلَاحُهَا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ الْأَخْذُ بِهَا فَضِيلَةٌ وَتَرَكَهَا لَيْسَ بِخَطِيئَةٍ»، رواه الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة وصححه السيوطي في الجامع الصغير وغيره.

والعرض على كتاب الله مما أمر به أبو بكر، ففي مراسيل عبد الله بن مليكة أن (أبا بكر) الصديق جمع الناس بعد وفاة نبيهم (عليه الصلاة والسلام) وقال: إنكم تحدثون عن رسول الله أحاديث تختلفون فيها، والناس بعدكم أشد اختلافًا فلا تحدثوا

عن رسول الله شيئاً، من سألكم فقولوا: «بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلوا حلاله وحرّموا حرامه».

وأمرت به عائشة عندما انتقدت حديث تعذيب الميت ببكاء أهله عليه، وقالت «حسبكم القرآن.. وقرأت «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى».

بل إن عائشة أشارت إلى عرض الحديث على القرآن وقت الرسول وأمامه وتقبل الرسول ذلك منها، فعندما قال الرسول: «ليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك، فقالت: أليس يقول الله.. فسوف يحاسب حساباً يسيراً، فقال: إنما ذلك العرض، ولكن من نوقش في الحساب يهلك» متفق عليه.

ورفض عمر الأخذ بحديث فاطمة بنت قيس لتعارضه مع القرآن، وقال علي ابن أبي طالب في حديثه الذي قدمناه عن القرآن: «من ابتغي الهدى في غيره أضله الله».

كما ذكرنا في كتابنا «الأصلان العظيمان» فإن المحدثين قدامي ومعاصرين لا يرفضون المبدأ، إذ هو أصرح من أن يرفض، ولكنهم يخشون اتخاذ ذلك تعلقة لرفض أحاديث دون إحكام لكتاب الله.

وقال الشيخ السباعي في تعليقه على حديث «إن الحديث سيفشو عني فما أتاكم يوافق القرآن فهو مني وما أتاكم يخالف القرآن فليس مني». قال: «.. هذا ما قاله العلماء في هذا الحديث من جهة سنده ومتمته على أنه لو صح لما كان فيه دليل للمخالفين فيما ذهبوا إليه، فإن الحديث ينفي عن رسول الله ما خالف القرآن، ويلزمنا بكل ما وافق القرآن، وهذا ما يقوله العلماء قاطبة من أن السنة الصحيحة ولو أثبتت أحكاماً جديدة لا تخالف كتاب الله في شيء، فإذا جاء في بعض الحديث ما يخالف القرآن فهي مزورة باتفاق، وقد قال ابن حزم ليس في الحديث الذي يصح شيء يخالف القرآن^(١).

(١) دفاع عن الحديث النبوي، محيي الدين الخطيب، سليمان الندوي، مصطفى السباعي، ص ١٠٧.

إذن ليس هناك غضاضة في الاحتكام إلى كتاب الله، وفي الحق أنه المعيار الوحيد الذي ليس فحسب يمكن الالتجاء إليه، بل هو الوحيد الذي يهديننا سواء السبيل. والقضية التي تحتاج إلى تفصيل ليست هي قضية العرض على القرآن الذي تحكم به البداهة والأصول، والذي أمر به الرسول والخلفاء الراشدون، واعترف به معظم العلماء والفقهاء رغم مباحة المحدثين، ولكن القضية هي أن أحدًا لم يحاول أن يطبق هذا المبدأ تطبيقًا عمليًا ومنهجيًا، ولعل البعض فكر في هذا ثم وجد أن تطبيقه سيقضي عليه باستبعاد آلاف الأحاديث وأن هذا سيفتح عليه أبوابًا من الاتهام لا قبل له بردها، فأثر السلامة واكتفي بتقرير المبدأ دون محاولة تطبيقه.

والمخالفة أو الاتفاق مع القرآن تظهر إما بالمقارنة بنصوص الآيات أو بالمقارنة بمفهوم الآيات في إجمالها والقيم والمثل التي هي روح الإسلام، كالحرص على العدل، والحرية في العقيدة، والتقدير بالظلم والطغيان، والأمر بالإنفاق، والوفاء بالعهود.. إلخ.

وقد تملكنا الدهشة عندما نرى أن أعمال هذا المعيار سيجعلنا نستبعد قرابة نصف الأحاديث المتداولة بين الناس، ولهؤلاء نقول ما قاله عبد الله بن عباس: «كنا نحدث عن رسول الله (عليه الصلاة والسلام) إذ لم يكذب عليه، فلما ركب الناس الصعب والذلول تركنا الحديث عنه»، وما أمر به عثمان بن عفان من عدم التحديث بحديث لم يسمع به وقت الشيخين، وما قاله الشيخ ظفر أحمد العثماني مؤلف «قواعد في علم الحديث»: «كل حديث لم يعرف في زمن الخلفاء الأربعة، بل لم يعرف في زمن الشيخين، بل بحث عنه المتأخرون وفتشوا عنه بالارتجال إلى بلاد بعيدة وأرض شاسعة ولم يكن له أثر في أهل الحجاز ولا أهل المدينة ولا أهل العراقيين فلا حجة فيه».

أقول: إن هذه الألوف من الأحاديث هي نتيجة ركوب «الصعب والذلول» وما لم يعرف أيام الشيخين حتى وإن نسب إليهما فلا غضاضة في استبعادها أو عدم أعمالها أو التوقف فيها، ولنحذر أن نكون كالمحدثين الذين أغرتهم «فتنة الحديث» بالإبقاء على الغث جنبًا إلى جنب الثمين، والضعيف جنبًا إلى جنب القوي، والموضوع جنبًا إلى جنب الصحيح.

على أن عدم إعمال حديث ما إذا ظهرت أسباب وجيهة لذلك ليس أمراً إداً، وقد مارسه كل الفقهاء، وأورد بن تيمية في رسالته «رفع الملام عن الأئمة الإعلام» عشرة أسباب يكفي أي واحد منها لعدم إعمال أحاديث وليس هناك من سبب أقوى من مخالفة حديث القرآن.

وعرض الأحاديث على القرآن سيؤدي إلى:

(١) التوقف أمام الأحاديث التي جاءت عن المغيبات بدءاً من الموت حتى يوم القيامة والجنة والنار، فهذه هي ما استأثر الله تعالى بعلمها^(١)، وحتى لو كشف عنها للرسول، فليس لكي يقولها للناس لأنها لن تعد غيباً، وقد قالت السيدة عائشة - رضي الله عنها - من «زعم أن محمداً يعلم ما في غد فقد أعظم الفرية على الله»، وتحدث القرآن مراراً وتكراراً عن الساعة، ووضح الرسول ماذا يقول الله تعالى عنها:

- «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي» (١٨٧ الأعراف)

- «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ» (٣٤ لقمان)

- يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ (٦٣ الاحزاب)

- يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا * فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا * إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهَاهَا (٤٢ النازعات)

وتحدث القرآن عن الغيب وأكد أنه: «لا يعلم الغيب الا الله»:

- وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ (١٧٩ آل عمران)

- قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ (٥٠ الانعام)

(١) من المفيد أن نذكر القارئ بإشارة الشيخ شلتوت - رحمه الله - التي أثبتناها في هذا الكتاب، "ومن هنا يتأكد أن ما قررناه من أن أحاديث الأحاد لا تفيد عقيدة ولا يصح الاعتماد عليها في شأن المغيبات قول مجمع عليه وثابت بحكم الضرورة العقلية التي لا مجال للخلاف فيها عند العقلاء".

- فَمَنْ لَمْ يُجِبْ لِقَاءِ رُسُلِهِ فَإِنَّمَا يَتَذَكَّرُ لِنَفْسِهِ إِنَّهُ كَانَ مُعْتَدِلًا (يونس ٢٠)
- وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ (هود ١٢٣)
- قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ (النحل ٦٥)
- عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا (٢٦ الجن)

هذه الآيات صريحة في أنه لا يعلم الغيب إلا الله، وقد أمر الرسول بأن يكل الأمر إلى الله سواء كان عن الساعة أو ما بعدها.

فإذا كان الأمر كذلك، وإذا كانت الآيات صريحة وجازمة، فلا غضاضة علينا إذا توقفنا أمام كل الأحاديث التي تأتي بتفاصيل عديدة من مفردات هذا الغيب.

كما أن النص القرآني: «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ» (١٧ السجدة)، تجعلنا نتوقف أمام كل ما جاء عن تفاصيل للجنة.. خاصة والحديث النبوي «فيها ما لا عين رأت.. ولا أذن سمعت.. ولا خطر على قلب بشر»، يؤيد هذا ويتفق مع القرآن.

ويدخل في الغيب ذات الله تعالى وعرشه وكرسيه.. إلخ.. فهذا لا يجوز الحديث عنه إلا بما جاء به القرآن.

ويدخل في الغيب التنبؤ بما سيحدث قبيل الساعة مما يسمونه (الفتن) ويدخل فيها المهدي، والدجال، وما إلي هذا كله.

والأحاديث التي تتحدث عن الفتن، والمهدي والدجال، ثم الموت وعذاب القبر، فالحشر، والنشر، والجنة والنار، تجاوز المئات إلى الألوف، ونحن نطويها دون حساسية، أو أسي.

ويدخل في هذا الباب أيضًا الأحاديث التي دست من الإسرائيليات، بدءًا من خلق الله تعالى الكون في الأيام الستة ثم خلق آدم «على هيئة الله»^(١)، ثم حديث

(١) كما جاء في العهد القديم.

الحية، حتى أخبار موسى ولقاءه بملك الموت، وما ادعوه على سليمان وداود.. إلخ.. فهذا الأحاديث نقول: مشوهة من العهد القديم الذي نالته يد التحريف مراراً وتكراراً نتيجة لعدم العهد، وللترجمة من لغة إلى أخرى، فضلاً عن المصالح المكتسبة.

(٢) نحن نتوقف أمام كل الأحاديث التي جاءت بتفسير المبهمات في القرآن، وكل ما جاء عن نسخ القرآن أو وجود آيات أو سور ليست في المصحف، كما نتوقف عن الأحاديث التي جاءت عن أسباب النزول.

وتوقفنا هو لسبب موضوعي وآخر شكلي، أما الموضوعي فهو أن الله تعالى أراد لهذه المبهمات أن تظل مبهمة ولو أراد العلم بها لذكره.. ولكن ذكر هذه المبهمات يخالف أصلاً قرآنياً هو الاقتصار على الكليات، والتركيز على المغزى وليس السرد القصصي والتفاصيل بالإضافة إلى أن تميعها للأسلوب، وتشتيتها للاهتمام تكون على حساب المغزى، وتثير قضية الإثبات التاريخي المعقدة التي قلما يتوصل إليها.

أما السبب الشكلي فهو أن هذه الأحاديث تحكّم روايات معظمها ركيك وسقيم ومشبهه ويناقض بعضها بعضاً في التنزيل الحكيم قطعي الثبوت، ولا يمكن لمثلها أن تتصدى لمثله، مرفوضة شكلاً بعد أن رفضت موضوعاً.

وأبي واحد يقرأ القرآن ثم ينظر في هذه الروايات فكأن انحط من حالق أو خر من السماوات المفتوحة المشرقة إلى الأزقة المظلمة المهلكة.

(٣) وهناك أحاديث تخالف الأصول القرآنية - وبوجه خاص العدل - وما جاء به القرآن من تحديد المسؤولية الفردية، وأنه لا تزر وازرة وزر أخرى.

فحديث «الوائد والموودة في النار»، وأحاديث تعذيب الميت ببياء أهله كلها تخالف هذا المبدأ المقدس من مبادئ الإسلام.

(٤) نحن نتوقف أمام كثير من الأحاديث التي جاءت عن المرأة بدءاً من خلقها من ضلع أعوج حتى حجابها حتى لا تظهر إلا عيناً واحدة، كما نطوي كل الأحاديث التي جاءت عن الزواج والطلاق وأحكام الرقيق وأحاديث الفيء والغنائم باعتبارها خاصاً مرحلة معينة انتهت وطويت، ويجب أن تعالج اليوم في ضوء الثوابت القرآن.

(٥) كذلك نحن نستبعد الأحاديث المتكررة عن معجزات الرسول من شق الصدر أو حنين الجذع .. إلخ^(١)؛ لأنها تخالف القاعدة المحورية في الإسلام ألا وهي أن معجزة الإسلام هي القرآن، وأنه لم يحدث أن حمل الرسول أحداً على الإيمان نتيجة لمعجزة جلاها، وإنما حملهن على الإيمان بما كان يتلو عليهم من قرآن.

وذكر هذه المعجزات يوهن من أثر القرآن، ومن حقيقة أن الإسلام عندما جعل معجزته كتاباً كان يؤذن بعهد العقل والفكر والكلمة، وينهي عهد المعجزات والإذعان.

ونصوص القرآن صريحة في نفي كل معجزة سوى القرآن:

- «وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا * أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتِ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَنَا بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُرُوفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا» (٥٠-٥١ الاسراء)

(٦) ونحن نتوقف أمام كل الأحاديث التي تكفل ميزة خاصة لأشخاص أو أماكن أو قبائل .. إلخ.. لأنها تخالف قاعدة رئيسية من قواعد الإسلام هي أن الميزة إنما تكون بالعمل والتقوى وليست بالأحساب أو الأنساب، وأن الله تعالى اصطفى بني إسرائيل، ولكنهم لما لم يقوموا برسالتهم فغضب عليهم وأنزلهم أسفل سافلين، مما يوضح أن الحظوة عند الله إنما تكون بالعمل، كما أن هذه الأحاديث تخالف أحاديث عديدة تنفي أن يكون للقريب أثر «يا صافية يا فاطمة إعملي فإني لا أغنى لك من الله شيئاً».

(١) يذكرون من معجزات الرسول انشقاق القمر، وحبس الشمس، ورد الشمس بعد غروبها، ورؤيته الرحمة والسكينة، ورؤيته الحمى وسماع كلامها، ورؤيته الفتن والدنيا وسماع كلامها، ورؤيته الجمعة والساعة، وتجلي ملكوت السموات والأرض وإطلاعه على أحوال البرزخ والجنة والنار وأحوال يوم القيامة وإحياء الموتى وسماع كلامهم وإبراء الأعمى ومن فقئت عينه، وقد قدرت طائفة من علماء الأخبار معجزات الرسول غير القرآن بألفين وقدرها غيرهم بثلاثة آلاف (أنظر فتح الباري ج ٦، ص ٣٧٦).

وطبقاً لهذا فإن الأحاديث عن فضائل قريش، بما فيها «الأئمة من قريش» أو غيرها من قبائل العرب أو الفرس أو الترك.. إلخ.. وكذلك الأحاديث عن فضل مدن أو أماكن معينة باستثناء مكة لوجود البيت العتيق بها، والمدينة لوجود مثنى الرسول بها، وما أشبهه، والأحاديث عن فضل الصحابة أو آل البيت باستثناء ما نص عليه القرآن من مودة في القربى أو كما يقولون العترة أو حتى الخلفاء الراشدين، كل هذه الأحاديث لا تكون لها قيمة إذا تجردت من العمل، بل أنها تخالف القاعدة الرئيسية في الإسلام، وهي أن العمل هو مبرر الثواب والعقاب، الرفعة أو الضعة.

وهناك أحاديث تنص على إتباع «السنة»، ونحن نتقبلها إعمالاً لآيات القرآن واعتراضاً بفضل الرسول، ولكننا عندما يضم الحديث على «سنة الرسول، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي أو عترتي»، فهنا لا يخالجننا شك في أن هذه الإضافة موضوعة، فليس في الإسلام توريث للنبوّة أو مشاركة فيها.

(٧) الأحاديث التي تخالف الآيات العديدة في القرآن الكريم عن حرية الاعتقاد، ويوجه خاص الحديث المتداول «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله فإن قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»، وكذلك الحديث «من بدل دينه فاقتلوه..» «نعتبرها - إذا صحت وهو احتمال بعيد - تمثل ملابس طارئة في ظرف معين من الظروف التي تحكمت في الدعوة وأن حكمها انتهى، ومن الخطأ البالغ الاستشهاد بها الآن لمخالفتها المبدأ القرآني في حرية العقيدة^(١).

(٨) هناك أحاديث جاءت بما لم يأت به القرآن، نحن نحكم عليها في ضوء القرآن فما لا يخالف القرآن يقبل وما يخالفه يستبعد، فتحرير زواج المرأة على عمتها وخالتها، وتحريم لحم الحمر الأهلية، أمور لا نرى مانعاً فيها، ونجد فيها قياساً سليماً.

(١) وقد ناقشنا ما يورد من أحاديث في هذا الصدد من جهة المتن والسند في كتابنا "كلا ثم كلا.. كلا لفقهاء التقليد وكلا لأدعياء التنوير".

وهناك أحاديث مثل «المسح على الخفين» فنحن نتقبلها كرخصة من حق الرسول تقريرها لأنه «رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»، «وَعَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ»، وأنه «لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ»، وهي تتفق مع مبدأ التيسير، وهو أصل إسلامي جاء به القرآن والرسول، فنحن نتقبل شاكرين هذه الرخصة، ونرى أنها من صلاحية الرسول، أما غسل الأقدام في الوضوء، فنحن نرى له حكمة لا تخفى، وإن كنا نجزئ المسح إعمالاً للآية^(١).

ولكننا نتوقف عند حديث الرجم لأنه يخالف النصوص القرآنية التي جاءت عن الزنا، ولأنه يمثل عقوبة أقسى مما جاء به القرآن، وللرسول أن يسن ما فيه تخفيف ورحمة، بحكم ما سمح به القرآن له، وأشرنا إليه، ولكن لا يجوز أن يسن حكماً أقسى مما جاءت به الآيات «وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ».

ويبدو أن الرسول طبق ما جاء في التوراة خاصة وأن التطبيق الأول للحد إنما كان على يهوديين، ويعد هذا العمل من اجتهاد الرسول، أما الذي ينسبه إلى وحي فيغلب أن يكون موضوعاً.

قد يقال لماذا لم يصحح جبريل هذا الاجتهاد إذا لم يكن مصيباً، فنقول: إن عدم التصحيح هو الأمثل، لأن تصحيح جبريل يعطيه مصداقية أكثر من اجتهاد الرسول، ومن ثم فكان مما يتفق مع مبادئ القرآن أن يظل هذا الحكم في إطار اجتهاد الرسول^(٢).

(٩) نحن نتوقف أمام كل الأحاديث التي تنذر بعقاب رهيب على أخطاء طفيفة، وتعد بنعيم مقيم لكل من يتلو أوراداً أو يصلي نوافل، لمخالفة ذلك لمبادئ

(١) نحن نرى أن الآية ٦ من سورة المائدة تقتضي غسل "أرجلكم" عطفاً على "برؤوسكم"، وأن هذا هو ما يحكم به السياق.

(٢) لهذا الموضوع جوانب لم يتسع لها السياق، لأن من الواضح أن الزانيين إذا مارسا فعلهما عن تراض، فهما تحت مشيئة الله، وقد يتوبوا، أو يفعلوا من الحسنات ما يجُب السيئة، والمسلمون مأمورون بالتستر عليهما، وليس التشهير بهما، فإذا كان الفعل فيه نوع من الإخبار فهو الاغتصاب المعاقب عليه حتى في أمريكا بالموت، وما الرجم إلا صورة بدائية من طابور إطلاق النار.

العدالة، ولأصول الإسلام، ومن الواضح أن يد القصاص قد وضعت كل هذه الأحاديث من نوع من استمع إلى الغناء «صب في آذانه الإنك»، «هو الرصاص المصهور»، ويدخل فيها الأحاديث التي توعد المرأة بالعذاب الأليم إذا تطيبت أو تزينت أو خرجت من بيتها، وقد كان الرسول نفسه يحب للمرأة أن تختضب، ورفض أن يبايع امرأة لم تختضب «كأنما يدك يد سبع!!»، وقد يدفعنا هذا للشك في الأحاديث التي تنص على أن الرسول لم يمس يد امرأة في مبايعته لهن.

(١٠) الأحاديث التي جاءت عن الأكل والشرب واللبس والزي والسير والركوب وما إلى ذلك من شئون الحياة الدنيا لا تعد ملزمة في شيء، وإنما هي أخبار عن واقع الحياة اليومية في جزيرة العرب في القرن الأول للهجرة، وتتخذ كجزء من التاريخ، وقد يكون لها دلالة في تفضيل البساطة، وكرهية التكلف، والتنديد بالترف، وهذه المبادئ هي مما نص عليها القرآن.

ونحن نتقبل تحريم الرسول للحريير والذهب على الرجال باعتباره قاعدة من قواعد السلوك الاجتماعي السليم، وليس في تحريمه أي عنق

(١١) نحن نؤمن أن الأحاديث التي تنص على طاعة الحكام، والصلاة خلف كل بر وفاجر موضوعة أريد بها إسكات الناس عن المعارضة، والزامهم الطاعة، وهي بعد هذا كله تعارض أحاديث تقتضي بضرورة مقاومة الحكام الطغاة والأخذ على يدهم، وهو ما يتفق مع توجيه القرآن وروح الإسلام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو أن يعضها أسى فهمه لأنه بالنسبة للحاكم فإن الكفر البواح هو الظلم الذي جعله القرآن مثيلاً للشرك، وهذا ما لم يفهمه الفقهاء من الحديث «إلا أن تروا كفراً بواحاً فيه لكم من الله برهان».

فالظلم هو الكفر البواح الذي لنا فيه من القرآن برهان، فضلاً عن أن هذه الأحاديث تعارض مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي أوجبه القرآن، وتعارض أحاديث عديدة توجب الأخذ على يد الحاكم الظالم، وهي أحاديث أكثر عدد وأقوى سنداً وامتناً، ولهذا نحن نتقبل حديث: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن

عصاني فقد عصى الله»، ولكننا نتوقف أمام إضافة «ومن يطع الأمير فقد أطاعني ومن يعص الأمير فقد عصاني».. ونرى فيها عطفًا غير سائغ وتجاوزًا يخالف الأحاديث النبوية، ويخالف النص القرآني «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»، فإن النص القرآني ربط الطاعة لأولي الأمر بصيغة الجمع.. ويدخل في أولى الأمر العلماء.. وممثلو الهيئات الشعبية.. إلخ.. في حين أن الأحاديث السابقة توجب الطاعة للأمير.

(١٢) نحن نستبعد حديثين عن الميراث نسخا ما جاء في القرآن، وقد شرح هذا الموضوع باحث عني به بوجه خاص، فقال^(١):

أسند إلى النبي (عليه الصلاة والسلام) حديثان نسخ بهما جانبًا كبيرًا من أحكام الإرث التي جاءت في القرآن هما:

الحديث الأول: عن عبد الله بن عباس عن النبي (عليه الصلاة والسلام) أنه قال: (الحقوا الفرائض بأهله فما بقى فهو لأولى رجل ذكر)^(٢).

ويُقصد بأهل الفرائض هم الورثة الذين حددت الشريعة ميراثهم بسهام مقدرة من التركة، ومعنى الحديث إعطاء هؤلاء الورثة فروضهم أولاً، وإعطاء ما بقى منها إلى أقرب رجل إلى الميت من جهة الأب، وهم العصبات الذكور الذين كانوا يرثون لوحدهم في الجاهلية، وحرمان من هم في درجتهم من نساء وذوي أرحام من الميراث معهم.

وقد نسخ هذا الحديث جملة من الآيات والقواعد العامة التي أقام عليها تشريع القرآن وحل محلها أحكامًا مضطربة ومعقدة لا تقوم على مبدأ اجتماعي ثابت، نلخصها بما يلي:

أولاً: لقد نسخ حديث ابن عباس آيتين من القرآن هما:

(١) أحكام الأسرة في الجاهلية والإسلام، إبراهيم فوزي، دار الكلمة، لبنان، ص ١٩٥.
(٢) رواه البخاري: (أولى) أفعل تفصيل، وقد فسرها الفقهاء بأقرب رجل إلى الميت.

الآية الأولى: «وَأَوْلَىٰ لَهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَوَلَدٌ»، هذه الآية لا تعطي للأب سوى (السدس) مع الولد، سواء أكان ذكراً أم أنثى، واحداً أو أكثر، فصار الأب بمقتضى الحديث يرث ما بقى من فرض البنات زيادة على فرضه لأنه عسبة وأقرب رجل إلي الميت، دون أن تتال الأم شيئاً زيادة على فرضها.

فلو توفى رجل عن أب وأم وبنات، لا يأخذ الأب بمقتضى أحكام القرآن سوى السدس، فصار يأخذ بمقتضى الحديث السدس الباقي بعد فرض الأم والبنات، زيادة على فرضه.

يقول الطبري في تفسير حديث ابن عباس: كان المال كله للبنات، ثم نسخ ذلك وصار ما بقى من فرضها لأولى رجل ذكر.

ويقول الزيلعي في الكنز: (كان ينبغي أن تقدم البنات على الأب وعلى كل عسبة، إلا أن الشارع أبطل اختياره بتعيين الفرض لهن، وجعل الباقي لأولى رجل)^(١).

الآية الثانية: التي نسخها حديث ابن عباس هي آية الكلاله رقم (١٧٦) من سورة النساء وهي: «يَسْتَفْتُونَكَ قُلُ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَوَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَوَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا النِّصْفَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ».

فعبارة (إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَوَلَدٌ) وعبارة (وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَوَلَدٌ) لا تعطيان الحق للأخوة أن يرثوا شيئاً مع أولاد الميت، ذكوراً كانوا أم إناثاً بالإضافة إلى إن كلمة (كلاله) تعين من مات دون أولاد، كما فسرها عمر بن الخطاب، أو دون والد ولا ولد، كما فسرها أبو بكر^(٢).

هذه الآية نسخها حديث ابن عباس، فصار يحق للإخوة أن يرثوا ما بقى من فرض البنات.

(١) أولى رجل = أقرب رجل.

(٢) تفسير الطبري.

فلو توفى رجل عن (بنت وأخ) فإن الأخ لا يرث شيئاً مع البنت بمقتضى أحكام القرآن، فصار يرث بمقتضى الحديث نصف التركة، ولو تعددت البنات لأخذ الثلثين وأخذ الأخ الثلث الباقي، ولو توفى رجل عن ابن وعشرة بنات، فإن الابن يأخذ السدس، وتأخذ البنات خمسة أسداس، أما لو كان مكان الابن ابن عم فإنه يأخذ الثلث أي ضعف نصيب الابن، وتأخذ البنات الثلثين وهو أقل من نصيبهن مع أخيه.

ولو توفى رجل ليس له وارث صاحب فرض ولا عصبية من الذين نص عليهم القرآن، فإن تركته توزع بمقتضى ابن عباس على الطريقة الجاهلية، وذلك بتوريث الذكور فقط، الأقرب فالأقرب، دون النساء ودون الأقارب من جهة النساء، كعم وعمة وخال وخاله، فإن الميراث يكون كله للعم ولا شيء للعممة ولا للخاله والخال.

يقول البخاري عن آية الكلاله رقم (١٧٦) من سورة النساء أنها آخر آية نزلت في الفرائض، وهذا الخبر يدحض بنسخها.

ثانياً: إن حديث (الحقوا الفرائض بأهلها..) قد أدخل بالقواعد الاجتماعية التي قام تشريع القرآن:

(١) فنظام الإرث في القرآن يقوم على قاعدة (الأقرب يحجب الأبعد)، أو كما عبرت الحديث بهذا النظام وصار يجوز للبعيد أن يرث، وأن يحرم القريب أو يرث أكثر منه^(١).

(٢) يقضى نظام الإرث في القرآن بتوريث المرأة مع الرجل الذي هو غي درجتها أما على أساس (للذكر مثل حظ الأنثيين) كبنت مع ابن، وأخ مع أخت. وأما على أساس المساواة بين الذكر والأنثى، كأبوين مع الأولاد وكأولاد مع الأم، وقد أدخل حديث ابن عباس بهذين المبدأين، عندما قضى بتوريث الرجال فقط بعد الدرجة الثالثة وحرمان النساء مع الميراث معهم، على نحو ما كانت عليه حالتهم في الجاهلية.

(١) تقول الشيعة الإمامية عن حديث ابن عباس أنه حديث موضوع. بالإضافة على أن القرآن أقوى من السنة ولا يجوز نسخ الأقوى بالأضعف (تفسير الطبري).

(٣) يقضي تشريع القرآن بتوريث الأقارب من جهة الأم مع الأقارب من جهة الأب عندما يكونون بدرجة واحدة من القرابة إلى الميت، كما نصت عليه الآيات (١٢، ١٧٦) من سورة النساء . وقد أخل حديث ابن عباس بهذا المبدأ عندما حصره بأولاد الأم، وحرّم باقي الأرحام من الميراث مع العصابات، وأبقاهم كما كان عليه حالهم في الجاهلية.

الحديث الثاني: الذي نسخ أحكام القرآن هو الحديث الذي رواه الترمذي وابن ماجه عن النبي (عليه الصلاة والسلام) أنه قال: (اجعلوا الأخوات مع البنات عصبية).

هذا الحديث يجعل الأخت إذا اجتمعت مع البنت، ولم كن معها أخ، كالأخ العصبي في الميراث، تترث مثله ما بقي من فرض البنات، وتحجب عن الميراث مثلما يحجب الأخ من يليه من العصابات الذكور.

وهذا الحديث يتعارض أيضاً مع آية الكلاله رقم (١٧٦) من سورة النساء، لأن الأخت لا تترث بمقتضاها شيئاً مع البنت.

كما أن هذا الحديث يناقض حديث (الحقوا الفرائض بأهلها)، لأن الأخت ليست بصاحبة فرض مع البنت برجل ذكر، إذ لو كانت صاحبة فرض لوجب أن تأخذ سهمًا مقدراً من التركة، لا أن تأخذ ما بقي من فرض البنات^(١).. انتهى.

* * *

هذا ما رأينا أن تطبيق القرآن على السُّنة ينتهي إليه، ولما كانت الحقيقة هي طلبتنا، فنحن نرحب بأي إضافة، أو نقد موضوعي.

ونأمل - وهيئات - أن يعفونا من التساؤل المعاد «هل أنتم أعلم من البخاري ومسلم وابن حجر والشوكاني وابن الجوزي.. إلخ.. بالأحاديث الموضوعية والمستبعدة.. وهل خفي هذا العلم على علماء الأمة لألف عام حتى جاء، يكشف لنا

(١) المرجع السابق، ص ١٩٨.

عنه، وباليته من الفقهاء والعلماء.. بل هو أحد الكتاب الذين أعطوا أنفسهم حق الحديث عن الإسلام..».

نقول: ما هكذا أيها السادة تورد الإبل، ويساق الحديث، فهذا استفهام غير علمي وغير إسلامي، غير علمي لأنه ينقل الأمر من الموضوع إلى الذات، ومن المقولة إلى القائل، والعلم يعني بالموضوع لا بالذات، المقولة لا القائل، وهو أيضاً غير إسلامي لأنه مصادرة على الله تعالى ورحمته وتكرار لما قاله بنو إسرائيل «.. أئى يَكُونُ لَهُ الْمَلِكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمَلِكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتِ سَعَةَ مِنَ الْمَالِ..».

والسؤال في صيغته الصحيحة هو «كيف تسربت هذه الأحاديث إلى الصحاح وغيرها؟ وكيف وسع الأئمة.. قبولها والسكوت عليها؟».

والرد: أن المناخ الذي هيمن على المجتمع الإسلامي منذ أن بدأ معاوية الملك العضوض حتى آخر خلافة «السلطان عبد الحميد»، كان يقتضي وجود هذه الأحاديث ويحقق حاجة من الحاجات التي فرضها على المجتمع، كالصلاة خلف كل بر وفاجر، وكبح كل التطلعات والطموحات والمبادئ من الجماهير وإبقائها في ظلمات الجهالة، وتقديم بدائل عن العمل المنتج في شكل أوراد وأذكار ونوافل وسُنن.. إلخ.. وكان لابد أن يتم هذا بطريقة أو بأخرى، وما كان العلماء يستطيعون له وفقاً بعد أن هزمت كل القومات، وتعرض الأئمة الأربعة للاضطهاد، بل وقبل هذا ارتضى فريق من الصحابة الصلاة خلف يزيد بعد أن فعل الأفاعيل، فقتل الحسين، وربما الكعبة بالمنجنيق وجعل من أبناء الأنصار «خول يزيد».

وسكت العلماء على ما حفل به العصر من مظالم ومخالفات، وأصبح هذا هو الحكم العام المقرر، والاستثناء أن يظهر عالم يعظ الحاكم فيسكت عليه، ويعد هذا شجاعة من العالم وحلمًا من الحاكم دون أن يُعتبر أي شيء، وظل هذا حتى مشارف العصر الحديث عندما سكت العلماء والفقهاء على أن يقوم اقتصاد البلاد على الربا، وأن تصدر الدولة رخصًا للبغياء لممارسة البغاء.

فإذا كان العلماء قد سكتوا على المظالم والمخالفات الصارخة، فما كان يمكن أن يقوموا بغرلة الأحاديث في ضوء القرآن، وأن يتخلصوا من أحاديث اعتبرت

حارسة للنظام، خاصة وأن جزءًا من هذه الأحاديث كان يعود إلى أيام الرسول نفسه عندما ظهر المنافقون واليهود وبدأوا الكذب عليه، كما يشهد بذلك حديث الرسول وآيات القرآن، ونسبوا هذه الأحاديث إلى الصحابة، وسلم بها المحدثون لأنهم أسرى الإسناد.

قد يقال: هذا لا يكفي.. لقد كان يمكن للمحدثين أن يقاوموا ويتصدوا.. إلخ.

والرد: أنهم ما كانوا يستطيعون، ولا كانوا يريدون، فقد كان بعضهم يتعاطف مع الوضع الصالحين الذين وضعوا الأحاديث «حسبة» في فضائل السور، والأيام وثواب الأوراد والأدعية.. إلخ.. وليس أدل على هذا المسلك من تغاضيهم أمام الحديث الموضوع واعتباره نوعًا من الحديث الضعيف وجواز العمل به في الفضائل.

أضف إلى هذا «فتنة الحديث» التي جعلت الخطباء والوعاظ من أيام أحمد بن حنبل ويحيى بن معين حتى أيامنا هذه يؤثرون استخدام الأحاديث الموضوعة على ما أشرنا آنفًا.

وقد تحدث داعية إسلامي في جريدة الأهرام (ملحق الجمعة ٢٥/٤/٩٧- ص ١١) عن حديث موضوع ذكره كاتب من قبل، فلم يتصد أحد لتفنيده فقال^(١): «إن الحديث المذكور في كلام المثقف حديث موضوع فاقد السند وفساد المتن».

والاحتمال الأقرب لسكون العلماء عما جاء في المقال العجيب وعن الحديث المنسوب إلى النبي (عليه الصلاة والسلام) هو الإشفاق من فتح ملف الأحاديث الضعيفة والموضوعة بما يشتمل عليه من كثرتها ومن أضرارها في عقل المسلم وسلوكه، ومن ضرورة وضع القواعد التي أصلها العلماء لنقد الأحاديث من جهة صحة المتن في ذاته بعد أن حسم علماء الرواية حالة معظم الأحاديث من جهة السند بما لا مطمح بعده لزيادة من مستزيد.

(١) "عجب فوق عجب" للأستاذ محمد أحمد بدوي، الأهرام، ملحق الأهرام، ص ١١، يوم ٢٥/٤/٩٩٧م الموافق ١٨ من ذي الحجة سنة ١٤١٧هـ.

يخشى العلماء من فتح هذا الملف خوفاً من اقتحام من لا يحسن السباحة في خضم هذا البحر الصعب ذي الرياح الهوج.

لكن هذه الخشية لم يعد لها ما يبررها بعد أن تفاقمت أضرار الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وتفاقم إسهامها في تثبيت التخلف، بل وتعميمه إذ تسوغ التواكل وتعدم الروابط بين الأسباب والمسببات، وتسيء فهم القضاء والقدر، وتكرس الفقر والضعف والذل، وتقضي على عقيدة ثبات السنن الإلهية وعدم التفاوت في خلق الله.

وقد وضع العلماء من قديم القواعد الصحيحة لنقد الأحاديث من جهة صحة المتن، ومنها مدى مطابقته أو مخالفته للقواعد الثابتة من القرآن الكريم، وصحيح السنّة، وصريح العلم، وسائر اليقينيّات، ولكنها لم تستخدم استخداماً كافياً للسيادة التي استقرت للأسانيد.

وبالرغم من قيام العلماء ببيان حال آلاف من هذه الأحاديث الضعيفة والموضوعة من جهة السند في أغلب الأحوال، ومن جهة المتن في أقلها، وبالرغم من تهاوة فكرة العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال التي لها رواج بين علماء الحديث، وقد بين تهافتها كبار المحققين من العلماء في القديم والحديث، بالرغم من كل ذلك فإن الأحاديث الموضوعة لا تزال تجد طريقها إلى الناس على صفحات الجرائد وعلى المنابر، لأن العامة تستهويهم هذه الأحاديث لأنها ترتب الثواب الجزيل على العمل الهزيل، وتدغدغ حماقاتهم.

وعلى العلماء الآن، وقد وضح ضرر الأحاديث الضعيفة والموضوعة بانتشار العلم والمعرفة ومواجهة الخيار بين أن نكون أو لا نكون، على العلماء أن يجمعوا أمرهم ويتداعوا إلى لجان رفيعة القدر يحتشد فيها علماء الدين وعلماء الاجتماع والاقتصاد والفلك والعلوم المادية لفرز الأحاديث المشككة من جهة المتن بعرضها على القواعد التي أصلها العلماء وإعلام الناس بها، وليقتحموا الصعب فهو الأجدر بهم وبرسالتهن ومسئوليتهم أمام الله.. انتهى..

فإذا كان «الإشفاق من فتح ملف الأحاديث الضعيفة والموضوعة» خوفاً من اقتحام من لا يحسن السباحة في خضم هذا البحر الصعب ذي الرياح الهوجاء حال دون أن يتصدى أحد العلماء ليرد على حديث فاقد السند والمتن، في هذا العصر عصر الثقافة، والمعرفة والحرية، فلا جدال أن الأسلاف الذي عاشوا عهود الجهالة والاستبداد كانوا أكثر إشفاقاً، وفضلوا أن يسلموا إلينا «العُهدة» كما هي بعجزها وبجرها، فإذا قبلناها كنا نحن وهم سواء، وإذا أردنا التنقيح فلنحتمل المسؤولية، وهذا هو ما دعا إليه الداعية الإسلامي من تكوين لجان رفيعة القدر يحتشد فيها علماء الدين وعلماء الإجماع والاقتصاد والفلك والعلوم المادية لفرز الأحاديث المشككة من جهة المتن.

ونحن أكثر تواضعاً وتحديداً، فنحن لم نقم إلا بتحكيم القرآن، وما جاء به.

* * *

وهناك بعد جانب آخر لا يتصوره الذين يستكرون أن يأتي الأواخر بما لم يأت به الأوائل.. إن أحداً من أئمة الحديث في العصور الماضية ما كان يلم بكل حديث رسول الله، وقد كان من أكبر أسباب اختلاف أئمة المذاهب أن أحدهم ألم بحديث لم يلم به الآخر، وكان هذا مما يفرضه تباعد البلاد، واقتصار المعرفة والعلم على الشيوخ، وغلبة الجهالة والأمية على الجماهير، وهذا كله ما تغير مع ظهور المطبعة في مصر مع بداية القرن التاسع عشر وطبع المسانيد والصحاح.. إلخ.. وإشاعتها بين الناس من الهند إلى مصر إلى سوريا والعراق.. إلخ.. ثم ظهور فنون التصنيف والتبويب، وضرينا المثل أكثر من مرة بتصنيف مسند الإمام أحمد بن حنبل الذي ظل لا يجرؤ أحد عليه حتى قام به الوالد - رحمه الله -^(١) بجهد فردي وبوسائل محدودة، ثم ظهرت بعد ذلك فنون الكمبيوتر التي تمكن أي حدث من أن يعثر على أي حديث في الكتب الستة أو غيرها بلمسة يد على زرار.. فهذه الإمكانيات الضخمة لم

(١) هو الشيخ أحمد عبد الرحمن البنا الشهير بالساعاتي، صاحب "الفتح الرياني في ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيشاني وشرحه بلوغ الأمان"، في ٢٤ جزء.

تكن متاحة للبخاري ومسلم، وما كانا رغم رحلاتهما ليستطيعا تحقيق ما حققه العلم الحديث، فأبي عجب في أن يكون الأواخر أقدر من الأوائل على التصنيف والتبويب والغرلة والتفتيح؟

إذا طبقنا هذا المعيار - معيار القرآن الكريم على الأحاديث دون تطويع أو تتكلف أو ابتسار - كما فعلنا هنا لأدى هذا إلى استبعاد قرابة ألفين أو ثلاثة آلاف حديث نصفها على الأقل مما جاء في الصحيحين.

وهي واقعة تبدو مزعجة لشيوخ التقليد وأسرى الإسناد، ولكن عندما يفرض القرآن هذا فهل يمكن لمسلم أن يتردد وأن يفضل أقاويل وروايات على النص المحكم الذي لا ريب فيه؟ هل يمكن أن ننبد القرآن وراء ظهورنا؟ هل يمكن أن نمسك القرآن بيد، ونمسك باليد الأخرى ما يعارض ويخالف هذا القرآن؟

خاتمة

نحن أحرص على السُّنة منكم!

عندما تهاوي الاتحاد السوفيتي، وانتشرت منظومة الدول المرتبطة به، كان ذلك لدي الشيوعيين هو يوم القيامة! وظلوا فترة غير مصدقين ما حدث وغير متصورين أن هذا الجبل الأشم الذي اشترك في إقامته عشرات الألوف من المفكرين والمنظرين والكتاب من مختلف دول العالم، ورواه بدمائه وعرقه الملايين من الجنود المجهولة التي آمنت به وعاشت له وانتشر ما بين.. أوروبا وروسيا وأقاصي آسيا، ومجاهل الأمازون وأدغال أفريقيا.. كيف يمكن أن يتحلل بهذه السرعة وتتهاوى الرموز المقدسة وتتنكس الرايات المرفوعة، وتحطم تماثيل ماركس وإنجلز ولنين وستالين، وبقية الآلهة المعبودة.. وتنقل رفاتهم من المزارات المشهورة إلى القرى المجهولة.

إنه لدرس مؤلم ما كان يخطر ببال أحد من الأجيال طوال مائة عام كاملة من منتصف القرن التاسع عشر التي شاهدت المعارك المريرة، والانتصارات المجيدة حتى ظهور الاتحاد السوفيتي وبلوغه درجة من القوة تصور معها أنه سيدفن الرأسمالية في منتصف القرن العشرين.

هذا الدرس هو أن الباطل مهما علا فلا بد وأن يسقط.. وإن طال الأمد.

إن نقصاً رئيسياً كان في حجر زاوية الهرم الشيوعي هو انعدام الحرية.. وأدى هذا النقص إلى تهاوي البناء بأسره.

وقلعة الفقه السلفي - التي تتبلور بوجه خاص في السُّنة - تشبه قلعة الفكر الشيوعي التي تبلورت في اللينينية، وقد عاشت قلعة الفقه السلفي ألف عام من أعوام العالم القديم الذي تقبلها وحماها، قدر ما تقبلته، وحمته، وتستر على أخطائها، وتستر على مظالمه، ولكن ما أن بدت بشائر العصر، حتى هلت رياح التغيير وارتفعت الأصوات بضرورة التجديد.

وحتى الآن لم يؤبه لهذه الأصوات.. فلم تكن القلعة مؤتلة.. محصنة لديها القوى والأموال وتساندها النظم الحاكمة كما هي اليوم.. ولكن هذا لا يغني شيئاً، وإن أصر التطور بعض الوقت.. فالعصر الحديث هو عصر الحريات، عصر الأنوار الكاشفة، عصر الحقائق الصادقة، ولن يسمح بروح الانسياق والانغلاق والإتباع والتكتم والتواطؤ والعكوف على ما ترك الآباء.

لقد قلنا إن تلك الكلمة العزيزة « السُّنَّة » إنما تعني في حقيقة الحال عمل الرسول وسيرته، وما ترك من تقاليد لمسئولية القيادة، والعمل العام، وما أرسى من أسس لصالح المجتمع، وأن هذا هو تطبيق لما جاء به القرآن في مختلف المجالات وما ظلت السُّنَّة بهذا المعنى فنحن أشد الناس تمسكا بها، وأكثر التزاماً بها مما جرى عليه الفقه السلفي؛ لأننا نرى فيها نظام حياة وُدنيا قدر ما هي دين وآخرة.

ولكن الفقه السلفي لم يعتبر السُّنَّة عملاً، وممارسة، وحياة، ولكن أقوالاً وأحاديث، فانفتح الباب لكل صور الوضع والتزييف والتشويه؛ لأن الكلمات يمكن تزيف أو تروى على غير حقيقتها، أما العمل فلا، ووافق هذا التطور هوى الحكام الذين كانوا - باستثناءات قليلة - لا يأبهون لدين ولا يعنون بشعب، كما كان يتلاءم مع عهود الانغلاق التي كان العالم بأسره يعيش فيها قبل أن تتفتح آفاق الحرية، وقبل أن تظهر المطبعة التي تشيع المعرفة بين الناس، والكهرباء التي تتبر البيوت والأكوخ.

* * *

على أن هناك سابقة يمكن أن تقدم لنا مؤشراً.. وهي من تاريخ السُّنَّة نفسها.. ففي القرن الثاني والثالث الهجري وجد أئمة الحديث أنفسهم أمام التكاثر الوبائي للأحاديث نتيجة للوضع.. وجد أحمد بن حنبل نفسه أمام مليون حديث، والبخاري أمام ستمائة ألف حديث، ومالك أمام عشرة آلاف حديث.. فشمروا عن ساعد الجد وقاموا بعملية غربلة استبعدوا بها أكثر من تسعة أعشار هذا التل المتعالي من الأحاديث

المدعاة، فلم يدخل أحمد بن حنبل مسنده إلا ثلاثين ألف حديث من المليون، وكتب البخاري صحيحة في ما بين ثلاثة آلاف من الستمائة ألف، أما مالك فقد وضع الموطأ في خمسمائة حديث من العشرة آلاف.

لقد تعرف هؤلاء الأئمة على الحديث الموضوع - كما يتعرف الصيرفي على الدينار المزيف - ولم يأسوا على الأحاديث التي استبعدوها.. ولكن مناخ عصرهم لم يمكنهم من الوصول إلى ألاف من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعية فجازت عليهم.

والعلماء اليوم يقفون كما وقف الأئمة منذ عشرة قرون وهم يرون أمامهم قرابة أربعين ألف حديث قد لا يصح إلا عُشرها، وإذا كالمئة الحديث قد استبعدوا بما كان لديهم من إمكانيات محدودة تسعة أعشار ما وجدوا أمامهم من حديث، فإن العلماء اليوم أقدر على التمييز والغزلة، وعليهم أن يستبعدوا دون تردد كل حديث لا تنطبق عليه شروط الصحة التي اهتموا إليها بحكم ما لديهم من إمكانيات لم تكن متاحة لأسلافهم، حتى وإن لم يبق إلا عشرة في المائة مما هو أمامهم.

نقول لهم من الخير أن تقوموا بالإصلاح، وأن يتم بأيديكم بدلاً من أن يتم بأيدي غيركم؛ لأن الإصلاح آت آت لا مفر منه، ولا محيص عنه، ولكم فيما قام به أسلافكم سابقة، وفي سقوط الاتحاد السوفيتي عظه، فاعتبروا يا أولى الأبصار.

إن كل ما نقوله هو حكموا القرآن.. واقتدوا بالرسول.. ولا تكونوا أسرى الإسناد.. ومقلدة الآباء والأجداد.. فهل في هذا انحراف عن الجادة أو خروج على الأصول.. إن الإصرار على الخطأ بعد ما تبين من العلم خيانة لله.. وللرسول.. ولأمانة العلم.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»

(الأنفال: ٢٧)

فهرس

الصفحة

٣

مقدمة

الباب الأول

٧

السنة في الفقه السلفي

الفصل الأول

٩

التطورات تجعل السنة حديثاً وتدفعها إلى الصدارة

الفصل الثاني

٢١

السنة بين المتحفظين عليها والمسلمين لها

الفصل الثالث

٧٧

من التشدد إلى الترخص

الفصل الرابع

١١٩

من مفارقات المحدثين

الباب الثاني

١٣٩

السنة في الفقه الجديد

الجزء الخامس

١٤٥

السنة في القرآن الكريم

الجزء السادس

١٦٧

الرسول والبلاغ المبين

الجزء السابع

٢٠٥

العرض على القرآن الكريم

٢٣٧

خاتمة