

بداية تدوين الحديث النبويّ



محمّد حمزة
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

بداية تدوين الحديث النبوي⁽¹⁾

1- يمثل هذا البحث جزءاً من القسم الثاني من الباب الأول من كتاب "الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث" - تأليف: محمد حمزة - منشورات مؤسسة "مؤمنون بلا حدود" للدراسات والأبحاث، الطبعة الثانية 2014.

الملخص:

خصّص المؤلّف هذا العمل للخوض في مسألة تدوين الحديث النبوي من منظور العلماء المسلمين، خاصّة في ضوء اختلاف المواقف من تعيين عصر التدوين: هل هو النبوة أم هو بداية القرن الثاني الهجري/ التاسع للميلاد؟ وقد مهّد المؤلّف للمسألة أعلاه بالتعريج على مبحث مهمّ وسمه بـ «الكتابة عند العرب في العصر الإسلاميّ الأوّل»، وفيه رصد بشأنها ثلاثة مواقف متباينة (عدم معرفة العرب ما قبل الإسلام بالكتابة، وهو ما أوج إلى الاعتماد على الذاكرة - معرفة العرب للكتابة قبل الإسلام خاصّة في الأوساط الحضريّة - معرفة العرب للكتابة قبل الإسلام هي معرفة نسبيّة).

وبناءً على ما تقدّم، حرص المؤلّف على تنزيل المسألة في سياق التفاعل الجدلي بين القرآن وانتظارات قرائه منه (تحديدًا الكلام على أميّة الرسول كما فهمها المفسّرون القدامى). ثمّ توسّع محمّد حمزة في الكلام على مواقف العلماء المعاصرين في ما شجر بينهم من اختلافات حول تعيين تاريخ تدوين الحديث النبوي، خاصّة في ضوء ما روي عن الرسول من أقوال متضاربة حول الأمر بتدوين الحديث أو النهي عن ذلك. ومن ثمّ، قارن المؤلّف بين مختلف تلك الآراء (رشيد رضا، توفيق صدقي، أحمد أمين، محمود أبوريّة...)، فضلاً عن إبداء موقفه من المقارنة بين تدوين القرآن وتدوين الحديث النبوي. واستنتج من ذلك كلّ أنّ المواقف المناصرة لإثبات إذن الرسول بتدوين الحديث استندت إلى عدّة حجج من نحو تأكيد قوّة ذاكرة رواة الحديث في ضوء سيادة ثقافة شفويّة، ومن قبيل بيان فضل الحفظ على الرواية.

لا يغلو الباحث إذا عدّ قضية تدوين الحديث النبوي من أهم القضايا التي ركّز عليها الباحثون المعاصرون، وتعود أهمية هذه القضية إلى ما يستتبع اتخاذ موقف من تدوين المسلمين للحديث النبوي في عصر النبوة أو ردّ هذه العملية إلى بداية القرن الثاني للهجرة من نتائج على مستوى حجية السنّة، وقد أدى ذلك إلى ظهور مواقف متضاربة ومتعارضة عمل أصحابها على البرهنة على صحة ما ذهبوا إليه من آراء.

ومما لا شكّ فيه أنّ مسألة تدوين الحديث النبوي تنتزل في إشكالية أعم وأشمل ألا وهي تدوين المسلمين لعلومهم عموماً ولنصوصهم الدينية (قرآن وسنّة) بصفة أخص، ما يستدعي البحث في الظروف الحافة بهذه العملية والمراحل التي مرّ بها تدوين الحديث النبوي وصولاً إلى اتخاذ هذه النصوص شكلاً نهائياً في المصنّفات وبالخصوص في كتب الصحاح.

ومن المفيد قبل التطرق إلى مختلف المواقف المعاصرة من هذه القضية أن نشير إلى أنّ الاهتمام بهذه المسألة كان متفاوتاً من باحث إلى آخر، فقد افتتح النقاش الباحث المصري محمد توفيق صدقي وأشار عرضاً إلى عدم عناية المسلمين بتدوين الحديث النبوي في عصر النبوة مثلما هو الشأن بالنسبة إلى القرآن، وعلق محمد رشيد رضا على هذا المقال فأكد ما ذهب إليه صدقي في هذا الموضوع ثم نشر رضا مقالاً آخر حول الكتابة والتدوين في الإسلام عرض فيه لمواقف العلماء من الأحاديث التي تثبت نهي النبي عن التدوين عدا القرآن والأحاديث التي تذكر إباحة النبي لهذا الأمر، وقد دعا رضا في هذا المقال علماء عصره إلى معالجة قضية التدوين ووضع تحت تصرفهم صفحات مجلته لنشر بحوثهم، واستجاب لهذا الأمر بعض الباحثين من بينهم رفيق العظم الذي نشر بعد سنة بحثاً حول «التدوين في الإسلام» دافع فيه عن تدوين المسلمين الحديث النبوي في فترة مبكرة، وعقب رضا من جديد على مقال العظم فبيّن عدم اتفاقه معه حول ترجيح أحاديث إباحة الكتابة. واستأنف النقاش حول هذه القضية أحمد أمين في كتابه **فجر الإسلام وضحاها**، ثم استرعت هذه المسألة من جديد كل الباحثين الذين اهتموا بالحديث النبوي في النصف الثاني من هذا القرن فاتخذ الجدل حولها شكل خصومة شديدة حدت ببعضهم إلى نشر كتب أفردوا معظم فصولها لقضية التدوين للردّ على من اعتبروهم حادوا عن المنهج القويم في دراسة المسألة وطعنوا في وثوقية الأصل التشريعي الثاني وسلامته!

1 انظر: رفعت فوزي عبد المطلب، **توثيق السنّة في القرن الثاني للهجرة**، ط 1، مصر، 1981

1- الكتابة عند العرب في العصر الإسلامي الأول:

وقف المفكرون العرب من هذه المسألة مواقف متباينة تراوحت بين تأكيد معرفة العرب الكتابة في فترة مبكرة ونفيها عنهم، وعموماً يمكن رصد ثلاثة اتجاهات:

1- الاتجاه الأول: ذهب أصحابه إلى أنّ العرب لم يكن لهم علم ولا فلسفة، ولم يكن بينهم من يصح تسميته بأنه عالم إلا القليل، وكان الجهل فاشياً فيهم والأمية شائعة بينهم وبخاصة في الحجاز²، ولما كان الخطّ مظهرًا من مظاهر التحضر والتمدن كان أبعد الناس منه الأمم البادية التي اختص بالكتابة فيها الخاصة منهم فحسب فلم تكن بالتالي بالشيء الذائع المتداول³ فيما يجعل الحكم على الأمة العربية بأنها أمة أمية لا تقرأ ولا تكتب من السهولة بمكان، حتى قد سماها القرآن عند مجيء الإسلام بذلك، فقال: «هو الذي بعث في الأميين رسولاً»⁴.

ولقد كان عدم انتشار الكتابة وذبوعها بين العرب من أهم العوامل في تنمية ملكة الحفظ فيهم، فقد اعتمدوا على قوة الذاكرة في جميع ما يهمهم من الأشعار والأنساب والمفاخر والأيام فكانت العرب بذلك من أحفظ الأمم التي عرفها التاريخ إلى يومنا هذا⁵، فلما جاء الإسلام لم يكن بمكة من يعرف الكتابة سوى سبعة عشر رجلاً من بينهم عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعثمان بن عفان وأبو عبيدة وطلحة ويزيد بن أبي سفيان (...) وقد كانت مكة أوفر حظاً في الكتابة من المدينة التي لا يتجاوز عدد المتعلمين بها أحد عشر رجلاً⁶. ثم أخذ الدين الجديد بيد العرب لترقية الكتابة والعمل على نشرها فأصبحت لها منزلة عظيمة في حفظ الوحي وتبليغ رسائل النبي إلى الملوك⁷.

2 أحمد أمين، فجر الإسلام، سبق ذكره، ص 140

3 محمد أبو زهو، الحديث والمحدثون، سبق ذكره، ص 119

4 القرآن، الجمعة: 2/68

5 أبو زهو، الحديث والمحدثون، سبق ذكره، ص 120. مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، سبق ذكره، ص 59

6 أحمد أمين، فجر الإسلام، سبق ذكره، ص 141

7 أبو زهو، الحديث والمحدثون، سبق ذكره، ص 119

2- أما الاتجاه الثاني: فيذهب إلى أن العرب عرفوا الكتابة قبل الإسلام بزمان طويل وأن افتخارهم بقوة الحفظ لديهم ما كان ليخفي معرفتهم هذه⁸، وأن القول إن العرب أمة أمية لا يقصد به إلا عرب البادية، أما سكان اليمن ومدن نجد والحجاز والعراق والجزيرة العربية فإن تاريخهم يدل على وفرة اعتمادهم على الكتابة بدليل ما قاله ابن الكلبي في كتابه الأنساب من أنه استخرج أخبار العرب وأنسابهم من كتب بالحيرة ثم انتشرت الكتابة في عهد النبي لما تقتضيه طبيعة الرسالة من توفر متعلمين يهتمون بتقيد ما ينزل من الوحي ويضطلعون بمهمة السفارات⁹.

3- ويتميز الاتجاه الثالث في أنه لا يغلو في وصف العرب قبيل الإسلام بجهل الكتابة وعدم التمرس بها لندرة أدواتها وتعويلهم على الذاكرة، فمما لا ريب فيه أن شمال الجزيرة العربية عرف الكتابة والقراءة وأن مكة بمركزها التجاري عرفت قارئين وكاتبين وكذلك الأمر في المدينة، ويستبعد هذا الاتجاه ما جاء في بعض الأخبار وبخاصة ما نقله البلاذري من أن مكة في ذلك الحين لم تكن تشتمل إلا على بضعة عشر رجلاً يقرؤون ويكتبون "لأن هذه الأخبار إن صحت أسانيدها لا تبلغ أن تكون إحصاءً دقيقاً أو استقراءً شاملاً فما فيها إلا دلالة ظنية غامضة لا يحسن مع مثلها القطع في هذا الموضوع الخطير"¹⁰، فلا شيء يدعو إلى الغلو في أمر الكتابة واعتقاد كثرتها في شبه الجزيرة العربية، وفي المقابل يجب عدم إهمال الأخبار التي تتحدث عن وجود فئة من المتعلمين بدأت تتزايد مع انتشار الإسلام¹¹.

وما يلاحظ هنا أن الاختلاف في مدى معرفة العرب للقراءة والكتابة وثيق الصلة بأمرين اثنين، الأمر الأول هو ما يستتبع التأكيد على انتشار الكتابة على نطاق واسع من الذهاب إلى القول إن الحديث لم يعد

8 محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، سبق ذكره، ص 295 وما بعدها. ويذكر أن بعض الشعراء كانوا يخفون معرفتهم الكتابة ليتباهوا بقوة حفظهم. المصدر نفسه، ص 301. وانظر ناصر الدين الأسد الذي يدافع بشدة عن انتشار الكتابة في الجاهلية ويرى أن العرب كانوا يكتبون في جاهليتهم ثلاثة قرون على أقل تقدير بالخط الذي عرفه بعد ذلك المسلمون، ويجزم هذا الباحث أن معرفة الجاهلية بالكتابة «أمر يقيني يقرره البحث العلمي القائم على الدليل المادي المحسوس»، وللبرهنة على هذا الموقف أكد ناصر الدين الأسد أن الذهاب في الرأي الخاطئ حول عدم معرفة الجاهلية للكتابة سببه عدم عناية القدماء ببحث تاريخ الجاهلية لذاته وإما كان يقصد البحث لغيره من موضوعات العصور الإسلامية حيث وقع التأكيد على الزعم القائل إن الصفة البالغة على الجاهلية هي أنها كانت قليلة الحظ من كل عمران ورقي وبعيدة عن مظاهر الحضارة والمدنية، ويرى الكاتب أن من أثر هذه المحاولة الرامية إلى «تجهيل الجاهلية» أن امتد أثرها إلى تجهيل الصحابة ونعتهم بالأمية وما ذلك إلا مبالغة في وصف الجاهلية بسمه الجهل لأن الصحابة أو معظمهم نشأوا وتكونوا ثقافياً وفكرياً في الجاهلية، ويعيب الأسد على ابن قتيبة وصفه الصحابة بالأميين «لا يكتب منهم إلا الواحد والاثنان وإذا كتب لم يتقن ولم يصب التهجي»، ويؤكد الأسد في مقابل ذلك وجود معلمين في الجاهلية يعلمون القراءة والكتابة وضرباً من العلم منها أخبار الأولين وقصص التاريخ. انظر: ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي، ط 8، بيروت، 1988، ص 33-52. وقارن حسين نصار، نشأة التدوين التاريخي عند العرب، مصر، د. ت، ص 5-6، الذي ينفي الكتابة التاريخية في العصر الجاهلي ويقصرها على التاريخ الشفهي، ويقول «إذا أجهلنا أنفسنا باحثين عن أي نوع من الكتابة التاريخية في العصر الجاهلي لم نكد نظفر بشيء». والواضح هنا أن موقف ناصر الدين الأسد يجب تنزيله ضمن المؤلفات التي ألفها أصحابها للرد على كتاب طه حسين في الشعر الجاهلي (صدر سنة 1926) وهو الكتاب الذي أثار معركة كبيرة في ذلك الوقت لوسمه الشعر الجاهلي بسمه الانتحال نظراً إلى أن مروياته نقلت مشافهة.

9 انظر: محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، سبق ذكره، ص 298. ومحمود شيت خطاب، «السفارات والرسائل النبوية»، مجلة المورد، م 16، ع 1، 1987، ص ص 29-50

10 صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، ص ص 14-15

11 أكرم ضياء العمري، بحث في تاريخ السنة المشرفة، ط 2، بغداد، 1972، ص 224. وراجع بلاشير (Blachère) الذي يرى أن الكتابة العربية ونموها يتفقان من الوجهة الزمنية وإدخال المذاهب التوحيدية إلى المجال العربي إلى حد يصعب معه نكران الصلة بين هاتين الظاهرتين. راجع بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ج 1، ترجمة إبراهيم الكيلاني، تونس - الجزائر، 1986، ص 71

من عمل على تدوينه من الصحابة في فترة مبكرة من تاريخ الإسلام. أما الأمر الثاني فإنه يتصل بما نتج من فهم المسلمين للآية «هو الذي بعث في الأميين رسولا»¹² من معانٍ اصطغت بها مواقفهم من مدى معرفة العرب للكتابة عموماً ومعرفة الرسول بها بصفة أخص. وإذا كنا نرجئ بحث الأمر الأول إلى حين استعراض مختلف المواقف من تدوين الحديث النبوي، فإن الأمر الثاني المتعلق بفهم لفظة الأمية جدير بالوقوف عنده.

يرى مصطفى السباعي أن العرب لأميتهم كانوا يعتمدون على ذاكرتهم وحدها فيما يودون حفظه واستظهاره¹³، ويتابعه في هذا الموقف نور الدين عتر فيربط بين أمية العرب وصفاء أذهانهم وقوة قرائحهم لأنّ الأمي يعتمد على الذاكرة فتتوهم وتقوى لتسعه عند الحاجة¹⁴، ويضيف أبو زهو إنّ العرب بطبيعتهم أميون لذلك كانت الكتابة منحصرة في أفراد قليلين¹⁵، أما الخطيب فإنه يعترض على هذا المنحى في فهم الآية ويرى أن الأمية لا تعني الأمية الكتابية والعلمية، بل تعني الأمية الدينية فالعرب أميون لأنّه لم ينزل عليهم كتاب¹⁶.

ولكن لماذا الجزم عند معظم الباحثين أنّ الأمية تعني بالضرورة عدم معرفة القراءة والكتابة؟

لا شك أن هذه القضية تنتزل في نطاق التفاعل الجدلي بين ما ينص عليه القرآن وما ينتظره منه قراؤه ومتدبروه¹⁷، وقد ذهب معظم التفاسير مثل تفسير القرطبي والبغوي إلى أنّ الرسول النبي الأمي الذي نصّ عليه القرآن، «الذين يتبعون الرسول النبي الأمي» (الأعراف: 157)، هو الذي لا يعرف القراءة والكتابة، ونقل عن ابن عباس قوله: «كان نبيكم صلى الله عليه وسلم أمياً لا يكتب ولا يقرأ»¹⁸، وقال: «الأميون الذين لا يكتبون وكذلك كانت قريش»¹⁹.

12 القرآن، الجمعة: 2/62

13 مصطفى السباعي، السّنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، سبق ذكره، ص 59

14 نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، سبق ذكره، ص 37

15 محمد أبو زهو، الحديث والمحدثون، سبق ذكره، ص 119. وانظر مواقف متشابهة عند رفيق العظم: مقال «التدوين في الإسلام»، مجلة المنار، م 10، ص 743

16 محمد عجاج الخطيب، السّنة قبل التدوين، سبق ذكره، ص 395

17 عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الردّ على النصارى إلى نهاية القرن الرابع، تونس - الجزائر، 1986، ص ص 470-471

18 محمود شيت خطاب، "السفارات والرسائل النبوية"، سبق ذكره، ص 29

19 المرجع نفسه، ص 30

إنّ ما يفسر شيوع هذا المعنى لمفهوم الأمي منذ عصر التدوين إلى اليوم أنّ جهل القراءة والكتابة عدّ في نظر المسلمين حجة قوية على أنّ القرآن منزل على محمد وأنّ دور الرسول اقتصر على التبليغ فحسب،²⁰ واعتبر العرب تبعاً لذلك أميين مثل الرسول الذي بعث فيهم. وإذا كان هذا المفهوم للأمية مرتبطاً بالتصور الإسلامي للوحي والتنزيل الذي ينزّه الرسول عن كل تدخل في صياغة الكتاب، فإننا لا نعدم في المقابل وجود آراء معاصرة خرجت عن نطاق هذا الفهم الشائع لمعنى الأمية وارتكزت على ما أورده الطبري في تفسيره من أنّ نعت العرب بالأمية يعود إلى أنّهم لم يصدقوا رسولاً أرسله الله ولا كتاباً أنزله فكانوا بالتالي أميين دينياً ولم يكونوا مثل أهل الكتاب من اليهود والنصارى الذين لهم التوراة والإنجيل.²¹

لكن هذا المنحى في الفهم يجابه بمعارضة ورفض شديدين عبّر عنهما صبحي الصالح بقوله: «ولفظ الأمي (...) سواء أكان وصفاً للعرب أم النبي (ص) لا يعني إلا الذي يجهل القراءة والكتابة وهو ما فهمه جمهور المفسرين وما عليه علماء الأمة إلى يومنا هذا، وحينئذ لا يكون في وصف العرب بـ«الأميين» غلو في جهلهم الكتابة إذ الأمية بهذا المعنى كانت غالبية على كثرتهم وإنّما يكون الغلو يقيناً في ادّعاء كثرة الكتابة وأدواتها بين العرب وفي الزعم القائل إنّهم لم يجهلوا الكتابة بل جهلوا شريعة الله لأنّ أحداً من الباحثين لم يأت ببرهان على هذا الرأي العقيم»²².

وأياً ما كانت مواقف الباحثين من مدى سيطرة الثقافة الشفوية على العصر الإسلامي الأول فإننا نجد تأكيداً لدى هؤلاء الباحثين على اعتبار ظهور الدين الجديد قد مثل نقلة كبيرة تجسدت أبعاده في المستوى الديني والثقافي بالخصوص ولا سيما أنّ النبي جعل لكل أسير إمكانية فداء نفسه لقاء تعليم عشرة من صبيان المدينة الكتابة والقراءة، وقد بلغ عدد كتبة الوحي بين يدي الرسول أربعين رجلاً²³ وهم الذين كتبوا القسم المكي من القرآن قبل الهجرة إلى المدينة، ثم ما كاد المسلمون يستقروا في المدينة حتى كثر فيهم الكاتبون وأصبحت المساجد بالمدينة مدارس لنشر العلم، وما يزيد اعتقاداً في انتشار الكتابة ما رواه البخاري من أنّ الرسول أمر في السنة الأولى للهجرة بإحصاء المسلمين في المدينة فكتب له ذلك²⁴، بل إنّنا نعثر على أخبار تؤكد أنّ العربي لم يكتف بمعرفة الكتابة وحدها بل تجاوز هذه المرحلة الأولى من تعلم الكتابة واضطرته

20 عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الردّ على النصارى إلى نهاية القرن الرابع، سبق ذكره، ص 473. وانظر: ناصيف نصار، مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ، ط 2، بيروت، 1980، ص ص 13-23

21 يتبنى هذا الموقف ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي، سبق ذكره، ص 45. وكذلك عبد المجيد الشرفي الذي يربط مفهوم الأمية بالتصنيف الذي كانت اليهود تصنف به البشر إلى قسمين: شعب الله المختار وباقي الشعوب أو الأميين. الفكر الإسلامي في الردّ على النصارى إلى نهاية القرن الرابع، سبق ذكره، ص 471. وانظر موقفاً آخر لناصر نصار في كتابه مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ، ص 25-27، مال فيه إلى تفسير أورده عبد الله العلايلي ومفاده أنّ لفظة الأمي مشتقة من الأمة وهي تعني «الإمام المعلم صاحب الشرعة للناس كافة الداعية إلى توحيد المختلفين». وانظر كذلك: R. Blachère, Introduction au Coran, 2 éd., Paris, 1977, pp. 7-8.

22 صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، سبق ذكره، ص 16

23 يجزم صبحي الصالح بهذا العدد في حين نجد روايات أخرى تذكر أنّ عدد كتّاب الوحي ستة وعشرون كاتباً. انظر: المصدر نفسه، ص 17. وقارن: محمود شيت خطاب، "السفارات والرسائل النبوية"، ص 31. وانظر: تولدكه، تاريخ القرآن، ط 1، بيروت، 2001، ص 20 وما بعدها.

24 صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، سبق ذكره، ص 18. أحمد أمين، فجر الإسلام، سبق ذكره، ص 141

أحواله المعيشية والتجارية إلى تعلم لغات أخرى فتعلم عدي بن زيد الخطّ الفارسي واعتنى عبد الله بن عمر بكتب أهل الكتاب وتعلم زيد بن ثابت كتابة العبرانية والسريانية والفارسية والرومية (...) واهتم العرب أيضاً بكتابة العهود والمواثيق والأحلاف التي يرتبطون بها فيما بينهم فاتسع بذلك ميدان الكتابة وتشعبت مواضيعها²⁵.

2- بداية تدوين الحديث النبوي:

إذا كانت عملية كتابة القرآن في عهد الرسول ثم جمعه في فترة لاحقة قد حَفَّت بها ملاسبات عديدة سنعود إلى تفصيل القول فيها لاحقاً، فإنّ بداية تدوين الحديث النبوي والظروف الحافّة بهذه العملية كانت موضع اختلاف كبير بين الباحثين ومردّد هذا الاختلاف ما استوقف الباحثين من أخبار متضاربة حول موقف الرسول نفسه من تدوين ما كان يتلفّظ به من أحاديث وحول موقف الصحابة والخلفاء الراشدين من حفظ الحديث في صحف كما وقع بالنسبة إلى القرآن.

إنّ هذا الأمر يدعونا إلى استجلاء كيفية تفاعل مفكرينا مع هذه المسائل منذ مطلع هذا القرن.

قارن محمد توفيق صدقي بين النصّ القرآني ونصوص الحديث النبوي فلاحظ بالخصوص أنّ متن القرآن مقطوع به لأنّه منقول عن النبي دون زيادة ولا نقصان ومكتوب في عصره بأمر منه بخلاف الأحاديث النبوية فلم يكتب منها شيء مطلقاً إلا بعد عهد الرسول بمدة تكفي لأن يحصل فيها من التلاعب والفساد ما قد حصل، واستنتج هذا الباحث من ذلك أنّ النبي لم يرد أن يبلغ عنه شيء غير القرآن الذي تكفل الله بحفظه في قوله: "إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون"²⁶.

ثم ناقش صدقي الزعم القائل إنّ النبي لم يأمر بكتابة كلامه خشية الالتباس بكلام الله فرأى أنّ هذا الرأي لا يستقيم باعتبار ما يتوفر عليه القرآن من إعجاز يستحيل على البشر الإتيان بمثله²⁷، وتساءل هذا الباحث في مقال آخر عن السبب الذي حدا بالنبي إلى عدم أمر أصحابه بكتابة أقواله على حدة حتى يقع التمييز بينها وبين القرآن، فقد كان من الممكن أن يكتب على هذه الصحف الحاوية للحديث النبوي ما يفيد أنّها أقوال الرسول ويحفظها الصحابة تبعاً لذلك على هذا النحو ويبلغونها للناس بالتواتر كما بلغ القرآن، وينتهي صدقي

25 محمد عجاج الخطيب، السّنة قبل التدوين، سبق ذكره، ص 291-301. وانظر: ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي، سبق ذكره، ص 55-58. وحول ظهور الكتابة العربية: ريجي بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ج 1، سبق ذكره، ص 58

26 القرآن، الحجر: 9/15

27 توفيق صدقي، "الإسلام هو القرآن وحده"، مجلة المنار، م 7، ص 515

بعد تجميع الدلائل التي تثبت أنّ السنة لم تكتب في عهد النبي إلى اعتبار السنة أقرب إلى التحريف منها إلى الضبط²⁸.

وفي السياق نفسه اهتم محمد رشيد رضا بقضية تدوين الحديث النبوي فعقّب على مقال توفيق صدقي الأول ووافقه على موقفه من نهى النبي عن كتابة أحاديثه وعدم عناية علماء المسلمين وأئمتهم بذلك²⁹، ثم خصّ هذا الموضوع بمقال حول «الكتابة والتدوين في الإسلام» فنقل فصلاً من كتاب ابن عبد البر جامع بيان العلم وفضله تضمن موقف الرسول والصحابه من تدوين الحديث فأورد الروايات الناهية عن ذلك، من بينها ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري أنّ الرسول قال: «لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن ومن كتب عني شيئاً غير القرآن فليمحاه»³⁰، وأنّ أبا سعيد الخدري سئل عن كتابة الحديث فاستنكر ذلك، وأنّ عمر بن الخطاب أراد أن يكتب الأحاديث فاستخار الله شهراً ثم رجع عن ذلك وقال: «لا كتاب مع الله»، وأنّ مالكا كان يقول: «إنّ القوم لم يكونوا يكتبون إنّما كانوا يحفظون فإنّ من كان يكتب ليحفظه فإذا حفظه محاه»، ووقف ابن العباس موقفاً مشابهاً حينما صرح: «إنّا لا نكتب العلم ولا نكتبه» و«إنّما ضلّ من قبلكم بالكتب»، وتابعه ابن مسعود حينما قال: «إنّ هذه القلوب أوعية فاشغلوها بالقرآن»³¹.

وبعد إيراد هذه الأخبار الناهية عن التدوين استعرض محمد رشيد رضا الأخبار التي تبيح التقييد والكتابة، ومن بينها ما رواه أبو هريرة أنّه لما فتحت مكة قام الرسول ليخطب فجاءه رجل وطلب منه أن يكتب له، فقال الرسول: «اكتبوا لأبي شاه»³²، وما روى عن رافع بن خديج أنّ الرسول أباح الكتابة وقال: «اكتبوا ولا حرج»، وما رواه عمرو بن شعيب عن جده الذي سأل الرسول: «يا رسول الله أكتب كل ما اسمع عنك؟ فقال: نعم. قال: في الغضب والرضى؟ قال: نعم، فإنّي لا أقول في كل ذلك إلّا حقاً»، وما رواه أبو هريرة حينما قارن بينه وبين عبد الله بن عمرو «ما من أصحاب النبي (ص) أحد أكثر حديثاً منّي إلّا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنّه كان يكتب ولا أكتب»³³، وما روى من امتلاك علي بن أبي طالب صحيفة مكتوبة تتضمن بعض الأحكام ومن وجود صحيفة مكتوبة عثر عليها في قائم سيف الرسول³⁴. يورد رشيد رضا

28 توفيق صدقي، "الإسلام هو القرآن وحده، رد لرد"، مجلة المنار، م 12، ص ص 912-913

29 محمد رشيد رضا، "الإسلام هو القرآن والسنة"، مجلة المنار، م 7، ص 517

30 رواه مسلم والدارمي وابن حنبل (فتنك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ج 5، سبق ذكره، ص 519).

31 محمد رشيد رضا، مجلة المنار، م 10، ص ص 755-759

32 رواه البخاري وأبو داود والترمذي وابن حنبل (فتنك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ج 5، سبق ذكره، ص 524).

33 رواه البخاري والترمذي وابن حنبل (المرجع نفسه، ج 5، ص 521).

34 رواه البخاري وابن حنبل (المرجع نفسه، ج 5، ص 528).

هذه الأخبار³⁵، ثم ينقل بعض الاستدراكات عن ابن عبد البر، خصوصاً ما جاء في **الجامع الكبير** للسيوطي ومن بينها حديث عائشة التي تروي جمع أبيها الحديث عن الرسول فكانت خمسمئة حديث فبات ليلة يتقلب فلما أصبح دعا بنار فأحرقها.

وهنا يناقش محمد رشيد رضا هذه الأخبار المتضاربة فيذهب إلى اعتبار أمر الرسول بالكتابة إلى أبي شاه أمراً خاصاً بصاحبه لأن الرسول قال هذا الحديث في خطبة حجة الوداع التي ذكر فيها «فليبلغ الشاهد الغائب»³⁶، فيكون إذن الرسول بالكتابة لتبليغ الخطبة فحسب، ويستنتج محمد رشيد رضا أن أقوى هذه الأخبار من حيث صحتها حديث أبي سعيد الخدري عن الرسول الناهي عن الكتابة ولا تعارضه بقية الأخبار ولا تقوم حجة لضعفها وانقطاع أسانيدھا، وهذا يعني في نظره أنه لو فرضنا أن بين أحاديث النهي عن الكتابة والإذن تعارضاً يصح أن يكون أحدها ناسخاً للآخر لكان لنا أن نستدل على كون النهي هو المتأخر بأمريّن: أحدهما امتناع الصحابة عن الكتابة والنهي عنها بعد وفاة النبي وثانيهما عدم تدوين الصحابة الحديث ونشره ولو دونوه لتواتر عنهم ذلك. وهذا يدل في نهاية المطاف أنه «إذا أضفت إلى هذا ما ورد في عدم رغبة الصحابة في التحديث بل في رغبتهم عنه، قوى عندك كونهم لم يريدوا أن يجعلوا الأحاديث ديناً عاماً كالقرآن ولو فهموا عن النبي أنه يريد ذلك لكتبوا ولأمروا بالكتابة ولجمع الراشدون ما كتب وضبطوا ما وثقوا به وأرسلوه إلى عمالهم ليبلغوه ويعملوا به»³⁷.

وعلى خطى محمد رشيد رضا تابع أحمد أمين بحث هذه القضية ومجمل رأيه في هذه المسألة أن الحديث لم يدون في عهد النبي كما دون القرآن، فالرسول اتخذ كتبة للوحي يكتبون آيات القرآن عند نزولها لكنه لم يتخذ كتبة يكتبون ما يتلفظ به من أحاديث، وحينما يعرض أحمد أمين لأحاديث النهي عن كتابة الحديث وإباحته لا يتعمق في تفاصيل الجدل الدائر حول ترجيح بعض الأخبار على غيرها وإن كان يبدو متحرزاً من الحجة القائلة إن الحديث لم يدون خشية التباسه بالقرآن وينتهي إلى أن التدوين لم يكن شائعاً في هذا العصر ولم يوضع له نظام خاص كالذي وضع للقرآن وقد نشأ عن هذا الوضع وجود كتاب مدون عند المسلمين هو القرآن وأحاديث غير مدونة تروي عن الرسول في أغلب الأحيان من الذاكرة لا من صحيفة³⁸.

ويتضارب أحمد أمين في مواقفه حينما يردّ الرأي القائل إن تدوين العلوم والأخبار لم يحدث إلا في منتصف القرن الثاني، ذلك أن التدوين في نظره بدأ من القرن الأول بل قبل الإسلام، أما بخصوص الحديث،

35 محمد رشيد رضا، مجلة المنار، م 10، ص 759-761. وانظر مختلف الأخبار المبيحة للكتابة والناحية عنها. الرامهرمزي، المحدث الفاضل بين الراوي والواعي، تحقيق محمد عجاج الخطيب، ط 1، بيروت، 1971، باب أخبار الكتابة، ص 363-378، وباب أخبار النهي، ص 379-402. الخطيب البغدادي، تقييد العلم، تحقيق يوسف العث، ط 2، بيروت، 1974.

36 رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والدارمي (فنتسك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ج 3، سبق ذكره، ص 190).

37 محمد رشيد رضا، مجلة المنار، م 10، ص 768.

38 أحمد أمين، فجر الإسلام، سبق ذكره، ص 208-209.

فإن بعض الصحابة عنوا بكتابة حديث الرسول كعبد الله بن عمرو بن العاص، فإنه كان يدون ما يسمع من الرسول³⁹.

وعلى عكس أحمد أمين، فإن أبا رية يتوسع في بحث مختلف إشكاليات تدوين القرآن والحديث النبوي، فيقارن بين عملية تدوين الحديث وتدوين القرآن، فالنبي كان يأمر كتّابه بكتابة ما ينطق به عندما ينزل عليه الوحي ويحث صحابته على حفظه وضبطه والمداومة على تلاوته، والقرآن كان في عهد أبي بكر مجموعاً في الصدور وفي صحف متفرقة ولما نشبت حروب الردة وقُتل فيها كثير من الصحابة خشي عمر من ضياع القرآن بموت الصحابة فدعا أبا بكر إلى جمعه فاستشار زيد بن ثابت وبعد تردد جمع زيد القرآن من العصب والخاف والأكتاف وقطع الأديم وصدور الرجال، وبهذا يكون أبو بكر أول خليفة جمع في عهده القرآن، وهذا هو الجمع الأول⁴⁰.

وإذا كان أبو رية يرجئ الاهتمام بالروايات الأخرى التي تخبرنا أنّ أول من جمع القرآن في مصحف هو عمر بن الخطاب حينما سأل عن آية من القرآن فقل له إنها كانت مع فلان الذي قتل يوم اليمامة فقرّر عزمه على جمع القرآن⁴¹، ذلك أنه يحيل على السيوطي في كتابه **الإتقان في علوم القرآن** لمن شاء من القراء أن يتوسع في الإشكالات الحافة بعملية الجمع، فإنه تساءل بشيء من الحيرة عن السبب الذي جعل مختلف الروايات تهمل ذكر اسم علي بن أبي طالب فيمن عهد إليهم بجمع القرآن في عهد أبي بكر وعثمان وقد كان العقل والمنطق يقضيان بأن يكون علي أول من يعهد إليه بهذا العمل لمشاهدته الوحي من أول نزوله إلى يوم انقطاعه فلم تغب عنه آية من آياته، واستنتج أنّ علياً بن أبي طالب لم ينصف في مسألة جمع القرآن وكتابته مثلما لم ينصف في أمر الخلافة⁴².

أما عملية الجمع الثانية التي تمت في عهد عثمان، فقد حفّ بها في نظر أبي رية اختلاف الناس في القراءة وتفضيل قراءة على أخرى، فلما بلغ الأمر عثمان أرسل إلى حفصة بنت عمر يطلب منها المصحف الذي لديها لنسخه، ثم أمر عثمان زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوه في المصاحف في أواخر سنة 24هـ وأوائل سنة 25هـ⁴³. وهنا يتوقف أبو رية أمام أخبار هذا الجمع وما فيها من تناقض ويتساءل حول المشاكل التالية:

39 المصدر نفسه، ص 166

40 محمود أبو رية، **أضواء على السنة المحمدية**، سبق ذكره، ص 248

41 راجع: السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، النوع 18، في جمعه وترتيبه، ج 1، ص 164. محمود أبو رية، **أضواء على السنة المحمدية**، سبق ذكره، ص 252

42 محمود أبو رية، **أضواء على السنة المحمدية**، سبق ذكره، ص 249. وقارن بما ورد من روايات تنسب لعملية الجمع إلى علي وتقول إنه «لما توفي النبي أقسم على ألا يرتدي برداء إلا لجمعة حتى جمع القرآن من مصحف ففعل». السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج 1، ص 165

43 الجدير بالذكر أنّ مصحف حفصة هو واحد من واحد وعشرين مصحفاً كان متداولاً قبل قيام عثمان بعملية الجمع الثانية. ولم تستطع النسخ التي أعدتها لجنة في عهد عثمان أن تلغي النسخ الأخرى.

- إذا أخذنا بالأخبار المشهورة التي رواها البخاري، فإنّ الدافع وراء عملية الجمع الأولى هو فزع عمر من مقتل الصحابة في واقعة اليمامة التي ذهب فيها مئات الصحابة⁴⁴، مع ما يعنيه ذلك من أنّ هؤلاء الصحابة هم حملة القرآن، فإذا ماتوا أو قتلوا ضاع القرآن ونسي، فما هو موقفنا عند ذلك من الأخبار التي تذكر حرص النبي على كتابة كل ما ينزل عليه من القرآن بواسطة كتّاب أحصى التاريخ أسماءهم؟ وأين ذهبت هذه النسخة التي دونت في عصر النبي والتي لا يمتري فيها إنسان حسب المؤلف لأنها موافقة للآية «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون»⁴⁵؟

- يتجاوز الاختلاف وجود نسخ عدة من المصحف نفسه إلى وجود مصاحف تقع بينها اختلافات في نصوص الآيات القرآنية، فقد نقل عن ابن مسعود أنّه كان ينكر سورة الفاتحة والمعوذتين من القرآن ولا يكتبها في مصحفه، ونقل عن أبي أيضاً أنّه كتب سورتين تسميان سورتي الخلع والحفد كان يقنت بهما⁴⁶.

- نقل عن زيد بن ثابت أنّه في أثناء جمعه القرآن في المصحف في عهد أبي بكر وجد من سورة التوبة آيتين مع أبي خزيمة الأنصاري لم يجدهما مع أحد غيره، ونقل عنه أيضاً قوله: «لما نسخنا المصحف في المصاحف فقدت آية من سورة الأحزاب كنت أسمع رسول الله (ص) يقرأها لم أجدها مع أحد إلا مع خزيمة الأنصاري الذي جعل رسول الله شهادته شهادة رجلين». وهنا يناقش أبو رية اختلاف مواقف المتكلمين من هذا الأمر فيورد الرأي القائل إنّ هذه الآيات ثبتت بغير طريق التواتر والرأي الثاني القائل إنّ القرآن قد نقل على وجه يفيد العلم، وإفادة العلم قد تكون بغير طريق التواتر ثم يميل أبو رية إلى الموقف الثاني ذلك أنّه لا يستبعد وجود آيات في القرآن قد جمعت على هذا النحو⁴⁷.

- تخبرنا الروايات أنّ عمر بن الخطاب قال وهو على المنبر: «إنّ الله بعث محمداً بالحقّ نبياً وأنزل عليه الكتاب فكان ممّا أنزل آية الرجم فقرأناها ووعيناها. رجم رسول الله (ص) ورجمنا بعده فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيضل بترك فريضة أنزلها الله...»⁴⁸.

إنّ الغاية التي يعلنها أبو رية من إيراد هذه الاختلافات التي تفصح بأنّ القرآن قد يتضمن نقصاً وأنّ عملية جمعه لا تخلو من نقائص كأى عملية بشرية هي إظهار مدى ما يفعله اختلاف الروايات في القرآن

44 يشك بلاشير في أنّ مقتل الصحابة هو الدافع الرئيسي وراء عملية الجمع الأولى لأنّه لم يقتل من الصحابة يوم اليمامة إلا صاحبان. انظر:

Blachère, *Introduction au Coran*, p. 33.

45 القرآن، الحجر: 9/15

46 محمود أبو رية، أضواء على السنة المحمدية، سبق ذكره، ص 252-254. وانظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 3، ص 74. وأيضاً: نولدكه، تاريخ القرآن، سبق ذكره، ص 210 وما بعدها.

47 محمود أبو رية، أضواء على السنة المحمدية، سبق ذكره، ص 256

48 المصدر نفسه، ص 257

وما يجنيه على النصوص المقدسة عند المسلمين، فعلى الرغم من المكانة التي يحتلها القرآن في نفوس المؤمنين وعلى الرغم من وثوق المسلمين من سلامة عملية الجمع التي ابتدأها أبو بكر وأكملها عثمان إلا أنّ هذه الأخبار التي يوردها محمود أبو رية والتي استقاها من السيوطي تجعل عدد من قام بعملية الجمع من الصحابة وأسماءهم مختلفاً فيها، وتثبت وجود قضايا شائكة يطرحها تداول النصّ القرآني في الحيز الزمني لم يكن بمقدور رجل مثل أبي رية الجزم فيها وتحليلها تحليلًا علميًا يرقى إلى نقد جوهري لهذه الروايات المتعلقة بالفترة التأسيسية فاكتفى بترك أمرها كي يتدبرها أولو الألباب⁴⁹.

أما تدوين الحديث النبوي فقد تطرق إليه أبو رية في مواطن عديدة من كتابه، فأشار إلى أنّ وظيفة الرسول هي تبين القرآن وتفسيره بفعله وقوله ولكن أقواله هذه لم تحفظ بالكتابة كما حفظ القرآن لتظافر الأدلة النقلية الثابتة وتواتر العمل على عدم كتابة حديث الرسول في عهده كما كان يكتب القرآن ولغياب كتبه للحديث يقيدونه عند تلفّظ الرسول به، ويعتمد أبو رية على روايات عديدة، شأنه في ذلك شأن محمد رشيد رضا⁵⁰، استقاها من كتاب **جامع بيان العلم** لابن عبد البر وكتاب **تقييد العلم** للخطيب البغدادي تثبت نهى الرسول عن تدوين أحاديثه وكرهه الصحابة القيام بهذا العمل، وانتهى إلى اعتبار «أحاديث النهي أصح وأقوى، بله ما جرى عليه العمل في عهد الصحابة والتابعين»⁵¹.

وجلي هنا أنّ غاية أبي رية من تأكيده منع الرسول تدوين السنّة على عهده هي البرهنة على خطأ الرأي الزاعم أنّ السنّة حظيت بمكانة موازية للقرآن فيما يخص حفظها وتدوينها.

ويناقش أبو رية حجة القائلين إنّ نهى النبي عن كتابة حديثه كان لخوفه من اختلاط الحديث بالقرآن، فيرى أنّها حجة واهية لا يقتنع بها عاقل ولا يقبلها محقق دارس إلا إذا عدّ الحديث من جنس القرآن في البلاغة، فبين القرآن والحديث فروق كبيرة يعرفها كل من له دراية بالبلاغة، بالإضافة إلى أنّ الصحابة كان بإمكانهم كتابة حديث الرسول بعد موته وتوزيع نسخ إلى الأمصار كما فعلوا بالقرآن فلا يختلط نصّ الحديث بالنصّ القرآني "ويظل أمرها (أي الرواية) على ذلك جيلاً بعد جيل فلا يعتريها التغيير (...) على أنّ السبب الذي يتشبثون به قد زال بعد أن كتب القرآن في عهد أبي بكر ووزعت نسخ منه إلى الأمصار"⁵².

49 وعد أبو رية أثناء عرضه للمشاكل التي تنيرها عملية جمع القرآن بنشر بحث طويل أعده لكتاب خاص بالمباحث القرآنية. أضواء على السنّة المحمدية، سبق ذكره، ص 259. ولكن يبدو أنّ ما لاقاه الكاتب من عنّت وتهجم بعد نشر كتابه عن الحديث النبوي صرفه عن القيام بهذا العمل.

50 حينما يعرض لأحاديث الإباحة والنهي يركز أبو رية على ما انتهى إليه محمد رشيد رضا في هذا الموضوع من نتائج وينقل عن رضا صفتين من مقاله "الكتابة والتدوين في الإسلام". أضواء على السنّة المحمدية، سبق ذكره، ص ص 49-50

51 المصدر نفسه، ص ص 46-47

52 المصدر نفسه، ص 51

ينتقد أبو رية أيضاً الشيخ عبد الحليم محمود الذي ذهب إلى أنّ النبي نهى عن كتابة حديثه في العهد المكي، فلما انتقل إلى المدينة أباح كتابته وكتبه أصحابه، وحجة هذا الشيخ «إنّ موضوع القرآن في هذه الفترة (أي الفترة المكيّة) كان موضوعاً محدداً: لقد كان جملة من القضايا تتصل بالغيب (...) توحيداً ورسالة وبعثاً، وكان أسلوب القرآن واضحاً لا لبس فيه (...) من أجل ذلك نهى رسول الله (ص) عن كتابة حديثه ولكن في فترة العهد المدني تغير الوضع (...) من أجل ذلك أباح الرسول (ص) كتابته بعد أن كان نهى عنها وبدأ الصحابة رضوان الله عليهم يكتبون»⁵³.

ويعترض أبو رية على هذا المنحى في تأويل مسألة الكتابة ويعتبره «مجازفة خطيرة ينبذها العقل الصريح ويأبأها النقل الصحيح»⁵⁴ لأنها تقضي حتماً بأنّ النبي لم يتلفظ طوال العهد المكي بما يستحق أن يكتب عنه، إضافة إلى ما يقتضيه هذا الرأي من التسليم بأنّ كل السور التي نزلت في العهد المكي لا تحتاج إلى بيان وإيضاح، ويعتبر هذا الادعاء لا يثبت دليل ذلك أنّ الحديث الذي حمل نهى النبي عن كتابة غير القرآن قد رواه أبو سعيد الخدري عن النبي وهو أنصاري خزرجي وليس قرشيّاً مكيّاً⁵⁵.

إنّ موقف أبي رية المؤكد على قطعية النصوص الواردة في شأن النهي عن الكتابة ينتهي إلى النتائج التالية:

أ- الحديث لم يدوّن في العصر الإسلامي الأول، وقد ذهب جلّ الصحابة إلى النهي عن كتابة الحديث حتى لا يكون الحديث ديناً عاماً كالقرآن، وتعاضد النهي عن التدوين مع كراهة الرواية ذلك أنّ الخلفاء الراشدين وكبار الصحابة يعلمون أنّهم لا يستطيعون أداء كل ما سمعوه عن النبي على وجهه الصحيح لأنّ الذاكرة لا يمكن لها أن تضبط كل ما تسمع، وما تحفظه مما تسمعه لا يمكن أن يبقى على أصله وينتهي أبو رية إلى تحدي معارضيّه أن يثبتوا «أنّ كتاباً واحداً من كتب الحديث كلها، ما سموه صحيحاً وما سموه سنناً، قد جاء عن طريق الكتابة عن النبي (ص) أو عن صحابته في القرن الأول أو غيره من القرون»⁵⁶.

ب- يشكك فيما وقر في أذهان الناس من أنّ الحديث وصل سالمًا إلى عصر التدوين من خلال الحافظة القوية التي يتمتع بها رواة الحديث، ويرى خطأ الفكرة القائلة: «إنّ هؤلاء الرواة قد كانوا جميعاً صنفاً خاصاً من بني آدم في جودة الحفظ وكمال الضبط وقوة الذاكرة وإنّ أذهانهم قد فطرت على صورة خاصة غير

53 عبد الحليم محمود، السنة في مكانتها وتاريخها، مذكور في كتاب أبي رية، أبو هريرة شيخ المضيرة، ط 3، مصر، د. ت، ص 18

54 محمود أبو رية، أبو هريرة شيخ المضيرة، سبق ذكره، ص 17

55 المصدر نفسه، ص 17

56 محمود أبو رية، أبو هريرة شيخ المضيرة، سبق ذكره، ص 18. وأضواء على السنة المحمدية، سبق ذكره، ص ص 59-60

ما فطرت عليه أذهان البشر جميعاً فكل ما يسمعونهُ ينقش على ألواحها فلا تفلت منه كلمة ولا يشذ عنه حرف»⁵⁷.

أما عبد الغني عبد الخالق فقد تطرق إلى قضية التدوين في كتابه **حجية السنة** من وجهة نظر مغايرة، ذلك أنه حاول البرهنة على أن تدوين الحديث النبوي والكتابة عموماً لا أهمية لها في حجية السنة وقد أسس موقفه على النقاط التالية:

أ- الحجية تحصل بعدالة حاملها، أي أن يحمل الخبر العدل الثقة حتى يوصله لمن هو مثله في هذه الصفة سواء كان الحمل له عن طريق الحفظ للفظه أو الفهم لمعناه فهماً دقيقاً مع التعبير عن ذلك بلفظ واضح الدلالة، واعتبر عبد الخالق بالتالي أنه إذا انفردت الكتابة عن الحفظ والفهم وعدالة الحامل للمكتوب، فإننا لا نثق حينئذ بشيء من المكتوب⁵⁸.

ب- الكتابة ليست من لوازم الحجية ذلك أن صيانة السنة غير متوقفة عليها ولا يمكن عدّها السبيل الوحيد، لذلك فالنبي لم يرسل مع كل سفير مكتوباً من القرآن يكفي لإقامة الحجة على جميع الأحكام التي ينقلها السفير، والأغلب فيما يفعله الرسول أن يكتب للسفير كتاباً يثبت به سفارته فحسب وبذلك تكون عدالة السفير وحفظه كافية لإقامة الحجة على المرسل إليهم⁵⁹.

ج- الصلاة لا يمكن الاهتداء إلى كيفية أدائها من القرآن ولم يثبت أن النبي أمر بكتابة كيفيتها التي شرحها بقوله وفعله ولو كانت الكتابة حجة لما جاز للنبي أن يترك هذا الأمر الخطير الذي لا يهتدي إليه المجتهدون بمحض عقولهم أو باجتهادهم في القرآن⁶⁰.

د- الكتابة لا تفيد القطع بل الظن، ذلك أن احتمال التغيير والخطأ باقٍ حتى وإن حصلت الكتابة من عدل وحمل إلينا المكتوب عدل مثله⁶¹.

هـ- الكتابة دون الحفظ قوة، واستشهد المؤلف لإثبات هذا الأمر بموقف الأصوليين الذين إذا وجدوا حديثين متعارضين أحدهما مسموع والآخر مكتوب، فإنهم يرجحون الأول ويستند في هذا الموقف على ما نقله الآمدي من أن «رواية السماع أولى لبعدها عن تطرق التصحيف والغلط».

57 محمود أبو رية، أضواء على السنة المحمدية، سبق ذكره، ص ص 76-78

58 عبد الغني عبد الخالق، حجية السنة، سبق ذكره، ص 399

59 المصدر نفسه، ص ص 400-401

60 المصدر نفسه، ص 402

61 المصدر نفسه، ص 402

و- العرب أمة أمية لا تتقن الكتابة لذلك جاز تطرق الخطأ إلى كتابتها، وحتى إذا سلمت الكتابة، فإنّ القارئ لا يؤمن عليه اللبس والخطأ لعدم وضع قواعد النقط والشكل والتمييز بين الحروف المعجمة والمهملة في العصر الإسلامي الأول، فتميزت العرب تبعاً لذلك بقوة الحفظ وندر أن يقع منهم خطأ أو نسيان لشيء مما حفظوه بخلاف الأمم المتعلمة التي اعتمدت على الحفظ⁶².

ز- ملكة الحفظ أقوى عند الصحابة "الذين قيضهم الله لحفظ الشرع وصيانيته وحمله وتبليغه لمن بعدهم وملاً قلوبهم بالتقوى والإيمان والذين حصلت لهم بركة بصحبة رسول الله"، ويستشهد عبد الخالق بالأخبار الدالة على قوة الحفظ عند كثير من الصحابة والتابعين كابن عباس والشعبي والزهري وقتادة⁶³.

إنّ ما يلاحظ من خلال هذه الحجج المقدمة أنّ المؤلف يجعل من الحفظ وسيلة مأمونة لنقل النصوص المقدسة (القرآن والسنة)، ذلك أنّ الحفظ حسب رأيه لا يكون إلا مع الفهم وإدراك المعنى والتحقق منه حتى يستعان به على عدم نسيان اللفظ وحتى يؤمن من زواله من الذاكرة بخلاف الكتابة، فهي دون الحفظ في فهم المعنى قد تكون سبباً في ضياع الحديث لضياع المكتوب، ويستدل على قيمة الحفظ بالقرآن الذي حصل القطع بصحته بالتواتر اللفظي دون الكتابة، ويذهب عبد الخالق في الإقلال من شأن الكتابة والتدوين إلى حدّ الشك في أهمية تدوين القرآن، فيقول: "إنّ النسخة أو النسخ (يقصد نسخ القرآن) التي سطرها كتاب الوحي ليست بأيدينا ولو فرضنا أنّها بأيدينا فمن أين نقطع أنّ هذا الخطّ هو خطّ كتاب الوحي ومن أين نقطع أنّه لم يحصل فيه تبديل أو زيادة أو نقص؟"⁶⁴. وجلي هنا أنّ المؤلف يطعن في إحدى المسلّمات التي ترسخت في الضمير الإسلامي وهي أنّ صحة النصّ القرآني تكمن في حرص النبي على المحافظة عليه باتخاذ كتبة للوحي يدونونه.

ومن جانب آخر فإنّ المؤلف، في سبيل البرهنة على عدم ضرورة الكتابة في حجية نقل الخبر إلى المسلمين، يجادل معارضيّه فيقارن بين التوراة التي أنزلها الله مكتوبة والقرآن الذي لم ينزل من السماء مكتوباً، «وكما أغنت العصمة عن نزوله مكتوباً تغنيّا عدالة الراوي عن كتابة ما هو حجة قرآناً وسنة»⁶⁵، ذلك أنّ ناقلي هذه الحجة إذا بلغ عددهم حدّ التواتر أفاد نقلهم اليقين كالعصمة. ولكن إذا كان أمر النبي بكتابة القرآن ليس منشؤه حجته ولا كون الكتابة مفيدة للقطع فما هو دور الكتابة؟

62 المصدر نفسه، ص ص 403-404

63 المصدر نفسه، ص 404

64 المصدر نفسه، ص ص 407-408

65 المصدر نفسه، ص 408

يجيب المؤلف عن هذا السؤال فيرى أنّ أمر الرسول بكتابة القرآن تتمثل حكمته في بيان ترتيب الآيات ووضعها بعضها بجانب بعض، ولما لم تكن السنّة مماثلة للقرآن فلا ترتيب بين الأحاديث وليست بمعجزة ولا يتعبد الله بتلاوة لفظها جاز تغيير لفظ الحديث النبوي ما دامت المحافظة على المعنى متحققة⁶⁶.

وفي سبيل تأكيد دور الذاكرة في المحافظة على السنّة يردّ عبد الخالق النهي عن كتابة السنّة إلى الخوف من اتكال الصحابة على الكتابة وإهمال الحفظ الذي هو طبيعتهم وسجيتهم وما يستتبع ذلك من ضياع العلم وذهاب الفهم، ولكن المؤلف بعد أن أكد دور الذاكرة وحاول البرهنة على سلامة هذه الوسيلة وقدرتها على حفظ النصّ الديني يستدرك ويحاول إثبات إذن النبي بكتابة السنّة، فيعتمد كسائر الدارسين على الأخبار التي أوردها ابن عبد البر، ويتناقض عبد الخالق عند سعيه إلى الجمع بين أحاديث النهي وأحاديث الإذن فيرى أنّ النهي كان خاصاً بوقت نزول القرآن خشية التباس القرآن بالسنّة وأنّ الإذن خاص بمن خيف نسيانه ولم يوثق في حفظه. والواضح هنا أنّ المؤلف يتراجع فيشكّ في دور الذاكرة في التمييز بين القرآن والحديث وفي استيعاب كل هذه المدونة الحديثية، فينساق من جديد في إثبات أهمية التدوين وحثّ الصحابة على القيام بهذا الأمر "ذلك أنّ أكثرهم يبيع الكتابة ويحتفظ بالمكتوب منها والبعض يكتب بالفعل"⁶⁷. ويزداد تناقض عبد الخالق حين يعلل نهى الصحابة عن التدوين بعدم اطلاعهم على إذن الرسول فاعتقدوا استمرار حكم النهي وعدم نسخه بعد ما أكد سابقاً عصمة الصحابة في نقل الوديعة الأولى وعدم جواز السهو والنسيان عليهم.

ويزداد الأمر طرافة في موقف هذا الأصولي الأزهري حينما تجابهه أخبار إحراق كل من الخليفة الأول والخليفة الثاني لما وجدوه مكتوباً، فيرجع إحراقهم الصحف المكتوبة إلى عدم قدرتهم على جمع كل السنّة في كتاب واحد، «فلما رأوا أنّهم غير قادرين على هذا امتنعوا عن التدوين وأحرقوا ما دونوه مخافة أن يعتقد من بعدهم أنّهم بذلوا كل الجهد وأمكنهم استيعاب كل السنّة كما فعلوا في القرآن»⁶⁸.

في السياق نفسه كذلك ينفي مصطفى السباعي أن تكون حجية السنّة مقتصرة على الكتابة لأنّ الحجة تثبت في رأيه بأشياء كثيرة منها التواتر ومنها نقل العدول الثقات ومنها الكتابة وليس النقل بطريق الحفظ بأقل صحة وضبطاً من الكتابة⁶⁹.

أما سبب عدم تدوين السنّة في عهد الرسول، فيرى السباعي أنّ الرسول عاش ثلاثاً وعشرين سنة بين أصحابه وكان تدوين أقواله وأعماله تدويناً محفوظاً في الصحف والرقاع من الصعوبة بمكان لما يحتاج ذلك

66 المصدر نفسه، ص 422

67 المصدر نفسه، ص 447

68 المصدر نفسه، ص 457

69 مصطفى السباعي، السنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي، سبق ذكره، ص 159

إلى تفرغ أناس كثيرين من الصحابة، بالإضافة إلى أنّ تدوين السنّة في ذلك العهد يقتضي انكباب الصحابة على حفظها مع حفظ القرآن وهو أمر غير ممكن التحقيق⁷⁰.

وحينما تجابه أخبار نهى النبي صحابته عن تدوين الحديث يردّ هذا الأمر إلى الخوف من اختلاط بعض أقوال النبي بالقرآن ولا يرى في هذه الأخبار تعارضاً، «فالنهي هو نهى عن التدوين الرسمي كما يدوّن القرآن وأما الإذن فهو سماح بتدوين نصوص من السنّة لظروف أو ملايسات أو سماح لبعض الصحابة الذين يكتبون السنّة لأنفسهم»⁷¹.

وتتأكد إباحة الكتابة في رأيه بسماح الرسول لعبد الله بن عمرو بن العاص بكتابة صحيفته واستمرار هذا الصحابي في الكتابة حتى وفاة الرسول، وكذلك ما جاء في **صحيح البخاري** عن ابن عباس إنّ لما اشتد الوجع بالنبي قبيل موته، قال: «انتوني أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده»⁷² ولكن عمر حال دون ذلك بحجة أنّ النبي قد غلبه الوجع. وهذا ما يؤيد حسب رأيه أنّ آخر الأمرين هو الإذن لا كما ذهب إليه محمد رشيد رضا من أنّ الإذن وقع أولاً ثم نسخ بالنهي⁷³.

ويتفق الشيخ محمد أبو زهو مع السباعي حول ترجيح أحاديث إباحة الكتابة ويرى أنّ النهي كان خاصاً بوقت نزول القرآن خشية التباسه بغيره وأنّ الإذن بالكتابة كان في غير ذلك الوقت وأنّ النهي كان عن كتابة الأحاديث مع القرآن في صحيفة واحدة بالإضافة إلى خوف الرسول من الاتكال على الكتابة وإهمال الحفظ، ثم يعرّج على حديث أبي سعيد الخدري الذي دّعه ووثقه محمد رشيد رضا وأخذ به فيرى أنّه موقوف على أبي سعيد وليس من كلام الرسول، وحتى إذا ذهبنا إلى أنّ هذا الحديث مرفوع إلى النبي «فالذي نميل إليه ونستظهره هو أنّ آخر الأمرين من رسول الله (ص) هو الإذن بكتابة الحديث (...) ولم يلتحق الرسول بالرفيق الأعلى إلا وكتابة الحديث مأذون فيها»⁷⁴.

يؤكد صبحي الصالح من جهته أنّ الصحابة كانوا من تلقاء أنفسهم منصرفين إلى تلقي القرآن وكتابته، وكان هذا العمل يستغرق جلّ أوقاتهم كما يملك عليهم مشاعرهم، وحديث الرسول حينئذ أكثر من أن يحصره فلم يقدر الكتبة على متابعة الرسول وكتابة جميع ما يقوله أو يعمل أو يقرّ الناس عليه فيكون «الأقرب إلى المنطق والصواب أنّ أفراداً منهم وجدوا من البواعث النفسية ما حملهم على العناية بكتابة أكثر ما سمعوه – وربما كان كل ما سمعوه – وأقرهم على ذلك رسول الله (ص) حين أمن التباس السنّة بالقرآن على حين كتب

70 السباعي: حجية السنّة، ص ص 58-59

71 السباعي: المصدر نفسه، ص 60

72 رواه البخاري ومسلم وابن حنبل (فتنك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ج 5، سبق ذكره، ص 533).

73 السباعي: المصدر نفسه، ص 61

74 محمد أبو زهو، الحديث والمحدثون، سبق ذكره، ص ص 124-125

وهكذا يصل عتر إلى النتيجة نفسها التي أكدها غيره من الباحثين وهي تأكيد خوف الرسول والصحابة من بعده من إهمال النصّ القرآني واتخاذ نصّ موازٍ له قد ينال من مركزيته في نفوس المؤمنين.

إنّ ما نخرج به من تحليل جملة المواقف المناصرة لإثبات إذن النبي بكتابة الحديث أنّها تقوم على الحجج التالية:

1- التأكيد على قيمة الذاكرة التي يتمتع بها رواة الحديث وتمجيد «تلك الحواظ التي وهبها الله لحملة الشريعة الإسلامية ورواة الحديث من الصحابة والتابعين وأتباعهم»⁸²، فتواتر ذكر ما اشتهر به بعض الصحابة من قوة الذاكرة كابن عباس الذي حفظ قصيدة عدتها ثمانون بيتاً من سمعة واحدة، وزيد بن ثابت الذي حفظ معظم القرآن قبل بلوغه وتعلم لغة اليهود في سبعة عشر يوماً، وابن شهاب الزهري الذي كان يقول: «إنّي لأمر بالبقيع فأسدّ أذاني مخافة أن يدخل فيها شيء من الخنا فوالله ما دخل أذني شيء قط فنسيته» والذي أملّى أربعمئة حديث من ذاكرته ثم أعادها فلم يغادر حرفاً⁸³، ووقع تبعاً لذلك إعلاء شأن الحفظ في ظلّ ثقافة شفوية بالأساس كانت تدم فيها الكتابة ويفضل الحفظ عليها وتنشد القصائد في شرف الحفظ وفضله وتخفي فيها معرفة الكتابة، حتى إذا كشف أمر العارف بالكتابة قال: «اكنم علي فإنّه عندنا عيب»⁸⁴، وأصبح من البديهي القول إنّ العرب مطبوعون على الحفظ لأمتهم وإنّ ملكة الحفظ متى استعملت قويت ولذا كان العرب من أحفظ الأمم التي عرفها التاريخ إلى يومنا هذا⁸⁵.

2- فضّل الحفظ على الكتابة في العصر الإسلامي الأول ذلك أنّ الخطّ العربي كان قبل الإسلام خالياً من الحركات والنقط، ولم يحدث نقط الحروف العربية إلا عند وقوع العرب في التصحيف، وقد استمر هذا الأمر بعد الإسلام، ذلك أنّ الرسائل النبوية التي عثر عليها كانت غير منقوطة ومصحف عثمان كان غير منقوط أيضاً⁸⁶، ولم يقبل العرب على القيام بهذه العملية إلا بعد اختلاطهم بالعجم وبداية فساد العربية الفصحى فاحتاجوا إلى ضبط الخطّ والكتابة ليسهل تعلمها على غير العرب، فكان النقط والشكل ابتكاراً دخل على الخطّ العربي لسدّ حاجة اقتضتها الضرورة، وإذا اعتبرنا أنّ الرواية الشفوية كانت وسيلة لضبط بعض النصوص وحفظ سلامة نطقها بسبب ما يقع من تصحيف وتحريف سواء في الحركات أو الحروف، كان من الممكن إدراك سبب النهي عن الكتابة وتفضيل الخطّ عليها وهو ما يعني أنّ الكتابة لم تكن تتمتع قبل عصر

82 محمد عجاج الخطيب، السّنة قبل التدوين، سبق ذكره، ص 259

83 رفيق العظم، مجلة المنار، م 10، ص ص 743-752

84 محمد عجاج الخطيب، السّنة قبل التدوين، سبق ذكره، ص 296

85 محمد أبو زهو، الحديث والمحدثون، سبق ذكره، ص 120. مصطفى السباعي، السّنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، سبق ذكره، ص 158

86 محمود شيت خطاب، "السفارات والرسائل النبوية"، سبق ذكره، ص ص 45-48

التدوين بمصادقية ووثوق تام، لذلك لم يكن القراء يكتبون بكتابة القرآن في المصاحف، بل كانوا يحرصون شديد الحرص على حفظه واستظهاره⁸⁷.

3- الرغبة في المحافظة على محورية النصّ القرآني وهو ميسم تميز به الإسلام خلافاً لبقية الديانات الكتابية الأخرى، فالمشنا والتلمود عند اليهود مثلاً ينازعان التوراة مكانتها الأولى في الديانة اليهودية⁸⁸، لذلك تتعدد الروايات التي تذكر خوف المسلمين من أن يصيبهم ما أصاب أهل الكتاب من ضياع كتابهم المقدس وتشير إلى أمر الخليفة عمر بعدم تبويء كتاب آخر منزلة موازية للقرآن وإحراقه الصحف، قائلاً: «مشناة كمشناة أهل الكتاب»، مضيفاً: «لا كتاب مع كتاب الله»، وكذلك إنكار بعض الصحابة من أمثال عبد الله بن مسعود لتقييد الحديث وأمر الناس: «إنّ هذه القلوب أوعية فاشغلوها بالقرآن»، بل نجد الأمر تجاوز النهي عن الكتابة إلى العمل على محو الصحف التي عثر عليها مكتوبة وإحراقها⁸⁹.

نستخلص إذن أنّ مواقف المعاصرين من هذه الأخبار المتضاربة ذهبت في اتجاهين:

- **اتجاه أول** عبّر عنه كل من توفيق صدقي ومحمد رشيد رضا وأحمد أمين ومحمود أبو رية، ومجمل رأيهم في هذه القضية أنّ أصح الأخبار عن الرسول والخلفاء والصحابة تلك التي تنهى عن تدوين الحديث النبوي وأنّ أخبار النهي عن الكتابة تتصل بأخبار أخرى تنهى عن التحديث عن الرسول، وهو ما يفسر في نظرهم عدم عناية المسلمين بالحديث وعدم تنزيهه منزلة مماثلة للقرآن.

- أما **الاتجاه الثاني** فقد اتخذ فيه ترجيح أحاديث إباحة الكتابة صبغة دفاعية عمل أصحابها على تفنيد آراء معارضيههم وتجميع الحجج المؤكدة أنّ الكتابة قد تمت في فترة مبكرة وإن اقتضى الأمر تأويل بعض الأخبار وتطويعها كي يستقيم هذا الفهم لعملية التدوين، وهذا الطابع الدفاعي هو الذي سيحملهم على تأكيد وجود صحف عديدة سجلها أصحابها في عهد النبي أو في فترة لاحقة إثر وفاته بعد أن أذن النبي بالكتابة لكل من رغب فيها وقدر عليها، هذه الصحف تقدم على أنّها حجة قاطعة تثبت نشوء التدوين في عهد النبي واستمراره بعد وفاته دون انقطاع.

87 محمد عابد الجابري، *بنية العقل العربي*، سبق ذكره، ص ص 123-124

88 عبد المجيد الشرفي، في قراءة التراث الديني "الإتقان في علوم القرآن" أنموذجاً... ضمن كتاب *في قراءة النص الديني*، ط 1، تونس، 1989، ص ص 11-12

89 محمود أبو رية، *أضواء على السنة المحمدية*، سبق ذكره، ص 24

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر:

- رضا، محمد رشيد، مجلة المنار، ط 2، مصر، الأعداد ما بين السنوات 1906-1928.
- صدقي، محمد توفيق:
- * «الإسلام هو القرآن وحده»، مجلة المنار، م 9، 1907.
- * «الإسلام هو القرآن وحده، رد لرد»، م 9، 1907.
- أمين، أحمد:
- * فجر الإسلام، ط 11، بيروت، 1975.
- * ضحى الإسلام، بيروت، د. ت، (3 أجزاء).
- * ظهر الإسلام، ط 5، بيروت، د. ت، (4 أجزاء في مجلدين).
- * يوم الإسلام، ط مصر، د. ت.
- عبد الخالق، عبد الغني، حجية السنة، ط بيروت، 1986.
- أبو رية، محمود:
- * أضواء على السنة المحمدية أو دفاع عن الحديث، ط 3، القاهرة، د. ت.
- * أبو هريرة شيخ المضيرة، ط 3، مصر، د. ت.
- الصالح، صبحي، علوم الحديث ومصطلحه، ط 17، بيروت، 1988.
- أبو زهو، محمد، الحديث والمحدثون، ط بيروت، 1988.
- السباعي، مصطفى، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ط 4، بيروت 1985.
- الخطيب، محمد عجاج: السنة قبل التدوين، ط 1، القاهرة، 1963.
- العمري، أكرم ضياء، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ط 2، بغداد، 1972.
- عتر، نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث، ط 3، دمشق، 1981.

المراجع:

- الأسد، ناصر الدين، مصادر الشعر الجاهلي، ط 8، بيروت، 1988.
- البغدادي، الخطيب، تقييد العلم، تحقيق يوسف العش، ط 2، بيروت، 1974.
- بلاشير، ريجيس، تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، د. ت..
- خطاب، محمود شيت: «السفارات والرسائل النبوية»، مجلة المورد، م 16، ع 1، 1987.
- الرامهرمزي، الحسن بن عبد الرحمن، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، ط 1، بيروت، 1971.
- الشرفي، عبد المجيد: الفكر الإسلامي في الردّ على النصارى إلى نهاية القرن الرابع، تونس - الجزائر، 1986.

- عبد المطلب، رفعت فوزي: توثيق السنّة في القرن الثاني للهجرة، ط 1، مصر، 1981.
- فنسك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ط 2، تونس – إسطنبول، 1987.
- القرآن الكريم، ط بيروت، 1988.
- نصار، حسين، نشأة التدوين التاريخي عند العرب، مصر، د.ت.
- نصار، ناصيف، مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ، ط 2، بيروت، 1980.

قائمة المراجع غير العربية

- R. Blachère, *Introduction au Coran*, 2 éd., Paris, 1977.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com