بحث عام | قسم الدراسات الدينية | 11 يونيو 2019

إشكاليّات فهم الحديث وتكريس العقل النقلي

محمّد حسن بدرالدين
باحث تونسي

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

جميع الحقوق محفوظة © 2019
All rights reserved © 2019

ملخّص البحث:

يهدف هذا البحث إلى بيان صعوبة تعريف بعض المصطلحات الأساسيّة في الثّقافة الإسلاميّة، مثل: الحديث والسنّة والفقه، حيث حصل غموض وتداخل وتناقض في بنية العلوم الإسلاميّة المتعلّقة بها، وحقول البحث فيها، والتي لم يسْعَ القدماء إلى فكّها وحلّها. أمّا المعاصرون، فقد اكتفوا بإعادة تلك المشكلات بصياغات جديدة، دون تقديم حلول، بل اقتصر عملهم على تكريس المفاهيم القديمة الملتبسة، بأساليب عصريّة، فقدّموا لنا شرابا قديما في أوانٍ جديدة، ليس إلاّ، وظلّت الأخطاء المنهجيّة في فهم تلك الحقول الفكريّة كما هي، منذ أيّام الفخر الرّازي (544 - 606ه) وابن حجر العسقلاّني (773 - 852ه).

وعلى سبيل المثال، فإنّ كتابات محمود شلتوت (1893 - 1963) ومحمّد أبو زهرة (1898 - 1974) وصبحي الصّالح (1926 - 1986) وسيّد سابق (1915 - 2000) اقتصرت على مقصدي الشّرح والتّبسيط، دون طرح إشكالات مهمّة، أو حلّ معضلات عميقة.

وقد رام البحث الخوض في بعض تلك المشكلات، وبيان ضعف بنائها، مركّزا على حقل علم الحديث، باعتباره علما مربكا، اعتمادا على منهجي نقد النّصوص من حيث المبنى والمعنى، وتتبّع الأقوال والآراء وبيان تهافتها وتناقضها، من حيث البيئة والتّكوين. مع الاستناد على منهج المقارنة في عرض آراء القدماء والمعاصرين.

صعوبة ضبط مصطلح الحديث لغة واصطلاحا:

ليس ميسورا تقديم تعريف دقيق للحديث، ومع ذلك سنحاول عرض بعض الآراء قديما وحديثا ثمّ نناقشها.

قدّم الرّاغب الأصفهاني (ت: 502هـ) في كتاب: مفردات ألفاظ القرآن، تعريفا للحديث مستندا على القرآن: «كلّ كلام يبلغ الإنسان من جهة السّمع أو الوحي، في يقظته أو منامه يقال له حديث. قال عزّ وجلّ: (وعلّمتني من تأويل الأحاديث، يوسف، 101) أي: ما يحدّث به الإنسان في نومه، وسمّى تعالى كتابَه حديثا فقال: (فليأتوا بحديث مثله). الطّور، 34) وقال تعالى: (ومن أصدقُ من الله حديثا). النّساء، 87) وقوله عزّ وجلّ: (فجعلناهم أحاديث). سبأ، 19) أي: أخبارا يتمثّل بهم».[1]

نلاحظ أنّ الأصفهاني حصر معنى الحديث في معنى الكلام، وهذا أدقّ تعريف لغويّ لمصطلح حديث؛ إلاّ أنّ هذا التّحديد اللغويّ لمصطلح حديث، وقع تجاوزه لغة واصطلاحا. فقد أصبح المصطلح مرادفا لكلمة خبر. فهذا زين الدّين الرّازي (ت: 666هـ) صاحب مختار الصّحاح يعتبر الحديث هو الخبر: «الحديث: الخَبَر قليله وكثيره. وجَمْعُه أحاديث على غير القياس».[2]

وربّما أَخَذَ ذلك عن مصدر أقدم، وهو: ابن سيده (ت: 458هـ) في كتاب المحكم، حيث قال: «الحديثُ: الجديد من الأشياء. والحديثُ: الخبر، والجمع أحاديث. وقوله تعالى: (وأمَّا بنعمة ربّك فحدّثْ) أي بلِّغ ما أُرسِلَت به، وحدّث بالنبوّة التي آتاك الله».[3]

ويبدو أنّه اهتمّ بتأكيد جانب الإخبار والإبلاغ، الذي تلقّفه المعاصرون، وبنوا عليه تعريفاتهم للحديث النّبوي. فجمال الدّين القاسمي (1866 - 1914) في كتاب: قواعد التّحديث، جعل الحديث والخبر والأثر، بمعنى واحد، فقال: «اعلم أنّ هذه الثلاثة مترادفة عند المحدّثين، على معنى ما أضيف إلى النبيّ صلّى الله

1 - الرّاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، الدّار الشّامية، دمشق، الطبعة: الأولى، 1412هـ. ج1، ص222

2 - زين الدّين الرّازي، مختار الصّحاح، تحقيق: يوسف الشّيخ محمّد، المكتبة العصريّة، الدار النموذجية، صيدا، بيروت، الطبعة: الخامسة، 1420هـ/1999م. ج1، ص68

3 - ابن سيده المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2000 م. ج3، ص253

عليه وسلّم، قولًا أو فعلًا أو تقريرًا أو صفة. وقال أبو البقاء: الحديث هو اسم من التّحديث، وهو الإخبار. ثم سُمّي به كلّ قول أو فعل أو تقرير، نُسب إلى النبيّ عليه الصّلاة والسّلام».[4]

ولم يستطع صبحي الصّالح (1926 - 1986) أن يتجاوز مشكلة التّفريق بين الحديث والخبر فاقتصر على تكرار أقوال القدماء، والخروج بالنّتيجة الآتية: «وكيفما تُقَلِّبُ مادة الحَدِيثِ تجد معنى الإِخْبَارِ وَاضِحًا فيها».[5]

والشّيء نفسه فعله سعدي أبو حبيب، في قاموسه الفقهي، فلم يقدّم أيّة إضافة أو تقديم أيّ إشكال: «حدّث: تكلّم وأخبر. الحديث: كلّ ما يتحدّث به من كلام وخبر، وجمعه أحاديث».[6]

هذا الخلط بين الحديث والخبر، يطرح إشكالات لغويّة واصطلاحيّة عديدة. فالحديث في اللّغة والاصطلاح هو **الكلام** أساسا ولا شيء سواه. وما الإخبار إلاّ إحدى وظائف الكلام، إذ يكون الإخبار بغير الكلام. والقرآن الكريم هو بعض كلام الله عزّ وجلّ، وليس كلّ كلامه، لأنّه لم يزل متكلّما.

فالحديث لا يزيد عن كونه كلاما منطوقا مسموعا سواء أكان سرّا أم جهرا، مفهوما أم مبهما. والمحدّث أو المتحدّث هو المتكلّم. وقد حاول ابن حجر العسقلاني (ت: 852ه) أن يوضّح الفرق بين الخبر والكلام فقال: «الخَبَرُ: قسم من أقسام الكلام يأتي في تعريفه ما يعرف به الكلام، ثمّ يخرج من أقسام الكلام لأنّه محتمل للصّدق والكذب».[7]

الحقيقة أنّ كلّ كلام محتمل للصّدق والكذب ما عدا كلام الله عزّ وجلّ. والخبر لا يخرج من أقسام الكلام، إذ الكلام إمّا خبر أو إنشاء في علوم البلاغة والبيان. وفي نظر الشّيخ محمّد الطّاهر ابن عاشور (ت: 1973) «سمِّي القرآن حديثاً باسم بعض ما اشتمل عليه من أخبار الأمم، والوعد والوعيد. وأمّا ما فيه من الإنشاء من أمر ونهي ونحوهما، فإنّه لمّا كان النبيّ صلّى الله عليه وسلّم مبلّغَه للنّاس، آل إلى أنّه إخبار عن أمر الله ونهيه».[8]

---

4 - جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث، دار إحياء الكتب العربيّة، الطبعة الثانية، القاهرة، 1380هـ/1961م، ص61. وأبو البقاء المذكور في التعريف، هو أيوب بن موسى الكفوي توفي 1093هـ، وهو قاض بالقدس. انظر كتابه: كليات أبي البقاء، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1280هـ. ص152

5 - صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، عرضٌ ودراسة، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: السّادسة، 1971م. ص4

6 - سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دار الفكر. دمشق، سورية، الطبعة الثانية 1408هـ/1988م.ج1، ص79

7 - ابن حجر العسقلاني، نُزْهَة النَّظَر في تَوْضِيح نُخْبَةِ الفِكر في مُصْطَلح أهل الأثر، تحقيق: نور الدين عتر، مطبعة الصّباح، دمشق، الطبعة: الثالثة، 1421هـ/2000م. ج1، ص41

8 - ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، الدار التونسيّة للنّشر، تونس، 1984هـ. ج 23، ص384

أراد ابن عاشور أن يعيد الخبر إلى حدوده اللغويّة والبيانيّة والاصطلاحيّة، فقسّم القرآن الكريم خبرا وإنشاء. وحصر الخبر في الإعلام، أو الإخبار ببعض ما اشتمل عليه من أخبار الأمم والوعد والوعيد، وجعل الإنشاء فيما هو أمر ونهي ونحوهما.

وسبب هذا البحث حول معنى الحديث لغويّا، هو المعنى الاصطلاحيّ لهذا المصطلح، إذ يعترضنا إشكال معتبر، وهو الخلط الملاحظ في علم الحديث بين الحديث والخبر والكلام. ولن تجد تعريفا دقيقا ولا تحديدا اصطلاحيّا للفظة الحديث، لا في الكتب المختصّة بعلوم الحديث ولا في الموسوعات.

فلننظر في المدلول الاصطلاحي لمادة الحديث، من خلال معجمين فقهيين معاصرين:

وجدنا في معجم لغة الفقهاء لمحمّد رواس قلعجي، ما يأتي: «الحديث: جمع أحاديث (Hadith, tradition)، وهو عند الأصوليّين: ما أُثر عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من قول أو فعل أو تقرير، وهو عند المحدّثين: ما أُثر عن رسول الله من قول أو فعل أو تقرير أو صفة».[9]

وفي القاموس الفقهي لسعدي أبو حبيب: «الحديث في عرف الشّرع: ما يضاف إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم».[10]

من خلال التّعريفين السّابقين يظهر الغموض والاضطراب في تحديد الحديث اصطلاحا، إذ اختلف فيه بين الأصوليّين وبين المحدّثين وبين عُرف الشّرع. وفيهما خرج الحديث عن حدود الكلام ليشمل الفعل والتّقرير عند الأصوليّين، والفعل والتّقرير والصّفة عند المحدّثين. بل ليسع كلّ ما يضاف إلى النبيّ عرف الشّرع.

وهذا التّعريف متوارث رغم بعده عن الدقّة، ورغم أنّه لا يجد مكانه في مباحث العلوم قديما وحديثا، إذ الفعل لا يكون حديثا وإن كان معبّرا، أو بالأحرى مترجما عن حركة أو حالة أو هيئة أو فكرة. وأمّا التقرير فهو، عادة، السّكوت عن فعل الغير أو كلامه علامة على إقراره، أي قبوله دون الإعلان الصّريح عن التقبّل والموافقة أو الرّفض والمخالفة. وكثيرا ما يقع الاستدلال على التّقرير بحادثة صلاة العصر في غزوة بني قريظة. ففي كتب السّيرة والحديث أنّ الرّسول قال للصّحابة: لا يصلينّ أحدكم العصر إلاّ في بني قريظة. وحضرت صلاة العصر، والجيش في منتصف الطّريق إلى بني قريظة. فاختلف الصّحابة: جماعة منهم صلّوها في وقتها قبل الوصول إلى بني قريظة، وجماعة أخّروا الصّلاة حتّى فات وقتها، وأدّوها عندما

9 - محمّد رواس قلعجي، معجم لغة الفقهاء، دار النّفائس للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الطبعة: الثانية، 1408هـ/ 1988م. ج1، ص251

10 - سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي، ج1، ص80. سبق ذكره

وصلوا. ولمّا علم النبيّ ما فعل الفريقان لم يعاتب الّذين أخّروا الصّلاة، ولم يثن على الّذين أدّوها في وقتها. فلم يقل شيئا ما يفيد قبوله أو رفضه لاجتهاد دون آخر. فكان ذلك منه تقريرا أو إقرارا. ويقال في ذلك: فأقرّهما جميعا، وهذا لا يدخل في نطاق الحديث والكلام، لا لغة ولا اصطلاحا.[11]

وليس هذا الإشكال في تحديد الحديث اصطلاحا بجديد. فابن حجر العسقلاني الخبير في علم الحديث وشروحه، لم يستطع تقديم تعريف مقنع، فلجأ إلى المراوغة والإحالات: «الخَبَرُ: قسم من أقسام الكلام، وهو عندَ عُلَماءِ هذا الفنِّ مرادفٌ للحَديثِ. وقيلَ: الحَديثُ: ما جاءَ عَنِ النَّبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ. والخَبَرُ ما جاءَ عن غيره. ومِنْ ثَمَّ قيلَ لمَن يشتغلُ بالتَّواريخِ وما شاكَلَها الإخباريُّ ولمن يشتغلُ بالسُّنَّةِ النبويَّةِ: المُحَدِّث. وقيل بيْنهما عُمومٌ وخُصوصٌ مُطْلَقٌ. فكلُّ حَديثٍ خبرٌ من غيرِ عَكْسٍ. وعبَّرْتُ هنا بالخبَرِ ليكونَ أشملَ، فهو باعتبارِ وصولِهِ إلينا إمَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ طُرُقٌ، والمرادُ بالطُّرُقِ الأسانيدُ. والإسنادُ حكايةُ عن طريقِ المَتْنِ».[12]

فابن حجر لم يستقرّ على رأي في محاولته تعريف الحديث اصطلاحا. فقد وجد نفسه بين الدّلالة اللغويّة لمصطلح حديث، الّذي لا يتحمّل إلاّ معنى الكلام، وبين حرصه الشّديد على الإقناع بأنّ المرويّات في كتب الحديث هي أحاديث نبويّة. بينما هي لا تزيد عن كونها أخبارا. لذلك بدأ بالتّخصيص: «الخَبَرُ: هو عندَ عُلَماءِ هذا الفنِّ مرادفٌ للحَديثِ». وليس الخبر مرادفا للحديث لا في فقه اللّغة، ولا في علم الدّلالة ولا اصطلاحا.

ولم تزد الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة عمّا أورده ابن حجر، وليس في الموسوعة الفقهيّة الصادرة عن وزارة الأوقاف المصريّة تعريف للحديث. أمّا الموسوعة العربيّة العالميّة، فقد ورد فيها في مقال: الحديث النّبوي، ما يأتي: «الحديث النبويّ: يعرّفه الأصوليّون بأنّه ما أثِر عن النبيّ من قول أو فعل أو تقرير بعد البعثة. ويعتبر الحديث في اصطلاح عامّة أهل الحديث مرادفًا للسنّة النبويّة، وتعريفه عندهم: ما أضيف إلى النبيّ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة، ثبت عنه قبل البعثة أو بعدها».[13]

هنا، تغيّر مفهوم الحديث في اصطلاح عامّة أهل الحديث، حسب الموسوعة، من كونه مجرّد خبر، أو مرادف له، كما ظهر عند ابن حجر، إلى مرادفته للسنّة كلّها بما فيها من قول وفعل وتقرير. نلاحظ من خلال ما قاله ابن حجر وما أوردته الموسوعة العربيّة العالميّة ما يأتي: عُرّف الحديث، في اصطلاح ابن

11 - انظر في تحقيق المسألة: ابن عبد البرّ، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ/2000م. ج1، ص78

12 - ابن حجر العسقلانى، نُزْهَة النَّظَر، ج1، ص41. سبق ذكره.

13 - الموسوعة العربيّة العالميّة، الطّبعة الثّانية، مؤسّسة أعمال الموسوعة للنّشر والتّوزيع، الرّياض، 1999. المجلّد التّاسع، ص، 100. مقال: الحديث النبويّ الشّريف (حرف الحاء).

حجر العسقلاني، بأنّه «ما جاءَ عَنِ النَّبيِّ» وعُرّف الخبرُ بأنّه: «ما جاء عن غيره». هذا التّحديد والحصر لا يتجاوزان موقف المحدّثين وبعض الأصوليّين، لأنّه لا يصلح للتّعميم، بل هو مخالف للواقع والدقّة العلميّة والتّاريخ. فقوله: «ما جاءَ عَنِ النَّبيِّ» يعني ما «**رُوي**» عن النبيّ. وكلّ ما رُوي هو خبر أو إخبار عن طريق واسطة. فالكلام المسموع، أو المقروء، هو كلام الرّاوي المخبر وحديثه، لا كلام الرّسول. وقوله: «الخَبَرُ ما جاءَ عن غيره» لا يستقيم، لأنّ ما رُوي عن غيره هو أيضا حديث، وهذا يتناقض مع ما حدّده ابن حجر نفسه، من أنّ «الخَبَر هو عندَ عُلَماءِ هذا الفنِّ مرادفٌ للحَديثِ». فإن كان الخبر مرادفا للحديث استوجب أن تكون كلّ رواية حديثا، سواء أكانت عن الرّسول أو غيره.

فرّق ابن حجر بين المحدّث، وهو في تقديره من يشتغلُ بالسُّنَّةِ النبويَّةِ، وبين الإخباريّ، وهو في اعتباره، مَن يشتغلُ بالتَّواريخِ وما شاكَلَها؛ أي المؤرّخين والأدباء والقصّاص وأصحاب السّيَر. وهذا التّفريق لا وجه له. إذ كلّ من المحدّثين والمؤرّخين وأصحاب السّير والقصّاص والأدباء إخباريّون إذا نقلوا رواية بسندها. فلا فضل للمحدّثين في هذا، بل إنّ كثيرا من المؤرّخين والأدباء والقصّاص أصدق قولا وأوثق سندا من كثير من المحدّثين، في نقل الحديث والسنّة والسّيرة.

سارت الموسوعة العربيّة العالميّة على نهج ابن حجر والمحدّثين، عندما أقرّت بأنّ الحديث في اصطلاح عامّة أهل الحديث، مرادف للسنّة النبويّة. وهذا الاعتبار لا وجه له، وإنّما شرّعه المحدّثون لأسباب تاريخيّة وحزبيّة.

وخلاصة التّدقيق في هذا المبحث، أنّه استقرّ في تراثنا وثقافتنا وعلومنا الدينيّة، على الأقلّ، توسّع في توظيف مصطلحي الحديث والسنّة، في غير دلالاتهما اللغويّة والاصطلاحيّة، وهو تجنٍّ على المصطلح واللّغة والدّلالة والاصطلاح. فليس الحديث مرادفا للسنّة في أيّ معنى من معاني السنّة.

في تعريف الفقه:

ورد في كتاب تاج العروس للزّبيدي (ت: 1790م) أنّ الفقه في اللّغة: «هو العلْم بالشَّيء. يُقالُ أوتي فلانٌ فقهًا في الدّين أي فهْمًا فيه. والفقه: الفِطنةُ. وَفِي حديثِ سَلْمَان: أَنَّهُ نَزَلَ على نَبَطِيَّةٍ بالعِرَاقِ، فَقَالَ: هَل هُنَا مكانٌ نَظِيفٌ أُصَلِّي فِيهِ؟ فَقَالت: طَهِّرْ قَلْبَكَ وَصَلِّ حَيْثُ شِئْتَ، فَقَالَ سَلْمَانُ: فَقِهَتْ أَيْ فَطِنَتْ وَفَهِمتْ».[14]

14 - الزّبيدي، تاج العروس، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، مطبعة حكومة الكويت، 2001، ج36، ص456

أمّا في الاصطلاح، فلا نجد تعريفا واحدا ولا تحديدا متّفقا عليه. فمن جهة أولى اختلف الأصوليّون والفقهاء في تعريفه حسب اختصاص كلّ فريق، ومن جهة ثانية اختلفت الأقوال بين العلماء من كلّ فريق. ولتلك الاختلافات أسبابها النظريّة الجدليّة وأسبابها التاريخيّة المتعلّقة بظهور الفقه وتطوّره. ومع ذلك، فللفقه في المنظور الإسلاميّ معنيان اصطلاحيّان، أحدهما واسع عامّ ومشترك، وثانيهما محدود ضيّق وخاصّ. وهذا الثّاني هو الشّائع اصطلاحا، فلنبدأ به ونكتفي بالتّعريف الاصطلاحي في مجال التّشريع، وهو كما وضّح **الجرجاني** (ت: 816هـ) في التّعريفات: «العلم بالأحكام الشرعيّة العمليّة، المكتسب من أدلّتها التّفصيليّة. وقيل: هو الإصابة والوقوف على المعنى الخفيّ، الذي يتعلّق به الحكم، وهو علم مستنبط بالرّأي والاجتهاد، ويحتاج فيه إلى النّظر والتأمّل».[15]

وذهب محمّد الأمين الشّنقيطي (ت: 1973) في كتاب مُذَكِّرَة أصُولِ اَلْفِقْه، إلى أنّ الفقه هو العلم بالأحكام الشرعيّة التي طريقها الاجتهاد، من أدلّتها التفصيليّة.[16]

فالفقه، هنا، علم كبقيّة العلوم له أسسه وقواعده لا يشرف عن أيّ علم ولا يصغر عنه. وليس في مقدور كلّ مسلم أن يكون فقيها لا محالة، ولا هو مطلوب منه ذلك. ومعلوم أنّ لكلّ مذهب من المذاهب الفقهيّة، مجموعته الأصوليّة الخاصّة الّتي تنسب إليه، فيقال فقه مذهب أبي حنيفة وفقه مذهب مالك وفقه مذهب الإماميّة وفقه الزيديّة وفقه الإباضيّة، وهكذا. ومنذ الأزمنة البعيدة وجدت مجموعة عامّة شاملة لفقه المذاهب الفقهيّة كلّها، أو أشهرها، وهي الّتي اختصّت باسم اختلاف الفقهاء. والمجموعات الخاصّة والمجموعات العامّة كلاهما يتناوله اسم الفقه.[17]

وبهذا المعنى الاصطلاحيّ، فإنّ ما يتّبعه المسلمون من الفقه؛ أي الأحكام الشرعيّة التي يطبّقونها ويلتزمون بها، حسب فرقهم وطوائفهم ومذاهبهم ومدارسهم، لا هو، في مجمله، فقه النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ولا هو فقه الصّحابة. بل ليس هو فقه أئمّة الفقه في القرنين الأوّل والثّاني للهجرة. وإنّما هو فقه أشخاص عيّنتهم السّلطات السياسيّة فتولّوا وظيفتي الإفتاء والقضاء بين النّاس، أو تصدّروا لذلك، أو ألّفوا لضرورة التّدريس، واختاروا من الأقوال ما شاؤوا وغلّبوا قولا على قول ورأيا على آخر، وإماما في الفقه على غيره. وإذا اقتصرنا على المذاهب الفقهيّة السنيّة الأربعة، فإنّه لم يصلنا أيّ فقه كما صدر عن الأئمّة الأربعة في حياتهم. وأولئك الّذين اعتمدت أقوالهم قد غلب على معظمهم التّقليد الأعمى والانحياز الطائفيّ والمذهبيّ. وكثيرا ما جرّوا المسلمين إلى التقاتل لأسباب فقهيّة اختلافيّة لا أهميّة لها.

15 - الشّريف الجرجاني، التّعريفات، دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، بيروت، 1403هـ/1983م. ص168

16 - محمّد الأمين الشنقيطي، مُذَكِّرَة أصُول اَلْفِقْه، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الخامسة، المدينة المنوّرة، 2001م. ص227

17 - موسوعة الفقه الإسلامي، وزارة الأوقاف المصريّة، ج1، ص34. سبق ذكره

أمّا المعنى الأوّل والأوسع للفقه فنجده في التّوجيه النبويّ الذي يقول: «مَن يُرِدِ الله بهِ خيرا يُفَقِّهُه في الدِّين».[18]

وهذا يتعلّق بالفهم والفطنة، ولا يعني فهم القرآن كلّه، ولا فهم السنّة كلّها. كما لا يعني القدرة على التّشريع واستنباط الأحكام. فمئات من الصّحابة نساءً ورجالا، أوتوا ذلك الفضل في التفقّه في الدّين ولم يصدر عن أحدهم حكم أو فتوى. وآلاف من الصّحابة عاشوا دهرا في عصر النبوّة وعايشوا النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ولم يكن لهم من الفقه حبّة خردل.

فالفقه في الهدي النبويّ هو فهم الإسلام في أبعاده العقليّة والسلوكيّة والحضاريّة، وفهم مقاصد الشّريعة في أبعادها الإنسانيّة الكونيّة. والفقه في الهدي النبويّ هو عقليّة مسلمة خاصّة بالمسلم تتجاوز الطقوس التعبّديّة في الهيئة. وإدراك ما في الإسلام من رحمة ونفع للبشريّة.

فالمسلمون اليوم في أشدّ الحاجة إلى الفقه كما أوضحه الرّسول. وما الفقه الآخر إلاّ رافد عمليّ يظهر بالضّرورة. ولن يحصل المسلمون على الفقه الحقيقيّ باجترار «علم» أدّى بالمسلمين إلى ما لاقوه في تاريخهم وعانوه، من جهل وركود واستعمار، وخروج عن مسار التّاريخ. ليس العلم في كتب السّلف، وإنّما في تلك الكتب بعض «العلم» من تنظير وفقه وتفسير.

إشكالية التّداخل بين السنّة والحديث والفقه:

نفهم طبيعة ذلك التداخل من خلال المثال التاريخي الآتي: كان الأوزاعي والثّوري بمِنَى. فقال الأوزاعي للثّوري: «لِمَ لا ترفع يديك في خفض الرّكوع ورفعه؟ فقال: حدّثنا يزيد بن أبي زياد.. فقال الأوزاعي: تعارضني بيزيد رجل ضعيف الحديث، وحديثه مخالف للسنّة! فاحمرّ وجه سفيان. فقال الأوزاعي: كأنّك كرهت ما قلت؟ قال: نعم. فقال: قم بنا إلى المقام نلتعن أيّنا على الحقّ! قال: فتبسّم سفيان لمّا رآه قد احتدّ».[19]

أورد الذّهبي هذه الرّواية ولم يعلّق عليها. وعبد الرّحمن الأوزاعيّ (88 - 157ه) وسفيان الثّوري (97 - 126هـ) هما إمامان من التّابعين في الحديث والفقه والتّفسير، عايشا مالكا بن أنس. «قال أحمد بن

18 - ابن ماجة (ت: 273هـ) السّنن، المحقق: شعيب الأرنؤوط، دار الرّسالة العالميّة، الطبعة: الأولى، بيروت، 1430هـ/2009م.ج1، ص149

19 - شمس الدّين الذّهبي (ت: 748هـ) سير أعلام النّبلاء، دار الحديث، القاهرة، 1427هـ/2006م، ج6، ص545

حنبل: دخل سفيان الثّوري والأوزاعي على مالك. فلمّا خرجا قال: أحدهما أكثر علما من صاحبه ولا يصلح للإمامة، والآخر يصلح للإمامة، يعني الأوزاعي للإمامة (أي: الإمامة في الفقه والحديث)».[20]

نترك الحكم على الرّجلين لصاحبه ابن حنبل، لأنّه عاطفيّ. المهمّ في الرّواية هي الخصومة بين الفقيهين وسببها، والحلّ الّذي اقترحه الأوزاعي للفصل والبتّ فيها. تثير تلك الخصومة الفقهيّة بين المحدّثين الفقيهين بعض التّساؤلات:

- ألم يحدث أيّ تغيير نحو الأفضل في المجتمع المسلم في نهاية القرن الأوّل وبداية الثاني استحقّ اجتهاد الفقهاء آنذاك؟

-هل أنّ الفقهاء وجدوا الحلول الملائمة للمجتمع المسلم في ميادين السّياسة والاقتصاد والتّنمية والصحّة والتّربية والتعليم، فلم يجدوا مسائل وقضايا يناقشونها وينظرون فيها فاهتمّوا بالفروع والجزئيّات إلى حدّ تجزئة ما لا يتجزّأ؟

-هل يكتسي رفع اليدين في خفض الرّكوع ورفعه، أهميّة في صحّة الصّلاة استحقّ أن يلجأ الأوزاعيّ إلى التّلاعن في المقام للفصل فيه؟

إن كان الجواب بالإيجاب، فهذا يعني أنّ المجتمع المسلم بقي راكدا منذ وفاة الرّسول، وهذا ينفيه التّاريخ والواقع. وإن كان الجواب بالنّفي فهذا يعني أنّ الفقهاء في تلك الفترة وجدوا كلّ الأحكام والفتاوى جاهزة لدى من سبقهم، وهذا ينفيه الفقه نفسه والمنطق السّليم.

فرفع اليدين في الرّكوع مسألة شكليّة خلافيّة. والفقهاء يعلمون أنّ مالكا لا يقول به؛ فالمالكيّة قالوا: رفع اليدين حذو المنكبين عند تكبيرة الإحرام مندوب، وفيما عدا ذلك مكروه. وكذلك في المذهب الحنفيّ: «لا تُرفع اليدان عند الرّكوع».[21]

لا يضرّ المسلم أن رفع يديه عند الرّكوع أو لم يفعل، فلا يزيده ذلك في صلاته ولا ينقص منها. ولا نظنّ أنّ الأوزاعيّ كان يجهل اختلاف الصّحابة والتّابعين في هذه المسألة. فهل كانت تستحقّ التّلاعن في المقام بين فقيهين؟

20 - المصدر السّابق، ج6، ص554

21 - عبد الرّحمن الجزيري (1882 - 1941) الفقه على المذاهب الأربعة، دار الكتب العلميّة، الطبعة: الثانية، بيروت، 1424هـ/ 2003م. ج1، ص226

هي صورة بدائيّة لا محالة للاختلافات في الفقه والإفتاء، ولمناهج الفقهاء والمفتين في معالجتهم لقضايا ثانويّة، وفي مسالكهم لفرض أقوالهم وآرائهم الشخصيّة. تصرَّفَ الأوزاعي باعتباره محدّثا، قلبا وقالبا، وأراد أن يفرض الرّواية التي اعتمدها هو في تلك المسألة الجزئيّة الخلافيّة، فقها وتشريعا. وليس للمسلمين مخالفته أو تجاوزه، ولو كان سفيان الثوريّ الفقيه والمجتهد. من هنا تتجلّى الخصومة الوراثيّة بين المحدّثين الملتزمين وبين المحدّثين المجتهدين، والتي سوف تتطوّر من الجدل والمناظرة بين المذاهب إلى التقاتل الفعليّ في الشّوارع والمساجد، بين أصحاب المذاهب وأتباعهم. وكلٌّ يتعلّل بالسنّة والفقه والحديث. وما حلّ بالمسلمين في تاريخهم بسبب الفقه والفقهاء، أدهى وأمرّ، خاصّة إن كانوا من المحدّثين.

جاء في كتاب فقه السنّة للسيّد سابق (ت: 1999) أنّ النّاس بعد أئمّة المذاهب الأربعة، فترت هممهم وضعفت عزائمهم وتحرّكت فيهم غريزة المحاكاة والتّقليد: «فاكتفى كلّ جماعة منهم بمذهب معيّن ينظر فيه ويعوّل عليه ويتعصّب له، ويبذل كلّ ما أوتي من قوّة في نصرته. وينزّل قول إمامه منزلة قول الشّارع. وقد بلغ الغلوّ في الثّقة بهؤلاء الأئمّة حتّى قال **الكرخي**: كلّ آية أو حديث يخالف ما عليه أصحابنا، فهو مؤوّل أو منسوخ».[22]

لا يمكن أن نمرّ بسلام على قول الكرخي، فهو قول يضاهي أقوال كهنة بني إسرائيل في تقديم أقوال فقهائهم ومحدّثيهم على أحكام الله تعالى في كتبه المنزلّة، وتقديس تلك الأقوال ولو كانت منافية لأحكام الله، متعارضة معها أو مخالفة لمقاصد الشّريعة. والكرخيّ هذا، هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي نسبة إلى كرخ العراق، ولد سنة 260ه وتوفّي سنة 340ه وانتهت إليه رئاسة المذهب الحنفي.[23]

يقول ضمنيّا إنّ ما عليه أصحابه أي ما شرّعوه وما أفتوا به، هو ناسخ للأحكام القرآنيّة، وإن كانت قطعيّة الدّلالة، وناسخ للسنّة النبويّة وإن كانت معلومة بالضّرورة. فلا ندري هل كان الكرخي واعيا بقوله ذاك، أم أعماه التعصّب المذهبيّ؟ وما الكرخي بفريد أو مبتدع بين الفقهاء، فلكلّ مذهب «كرخيّه» وأكثر.

وحسب تقدير سيّد سابق، فإنّ غلبة التّقليد والتعصّب للمذاهب أفقدت الأمّة كلّ هداية: «وصارت الشّريعة هي أقوال الفقهاء وأقوال الفقهاء هي الشّريعة. واعتبر كلّ ما يخرج عن أقوال الفقهاء مبتدعا لا يوثق بأقواله، ولا يعتدّ بفتاواه».[24]

22 - سيّد سابق، فقه السنّة، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، بيروت، 1977م. ج1، ص13

23 - الزّركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة: 15، بيروت، مايو 2002م. ج4، ص193

24 - سيّد سابق، فقه السنّة، ج1، ص13. سبق ذكره.

وكان ممّا ساعد على انتشار هذه الرّوح الرّجعية ما قام به الحكّام والأغنياء من إنشاء المدارس، وقصر التّدريس فيها على مذهب أو مذاهب معيّنة. فكان ذلك من أسباب الإقبال على تلك المذاهب، والانصراف عن الاجتهاد محافظة على الأرزاق التي رتّبت لهم.[25]

وما يعرض اليوم عبر القنوات في الفضاء العربيّ من دروس في السّيرة والسنّة، ومن إفتاء ومن فقه وتفسير، هو في معظمه، صورة لما وصلت إليه الثّقافة الإسلاميّة من جمود واجترار منذ أزمنة بعيدة.

ليس للمسلمين إلى اليوم تعريفات اصطلاحيّة دقيقة، لمصطلحات الحديث والسنّة والفقه. ولئن كان للمصطلحات الثلاثة، مساحات مشتركة، ومحوّلات تحمل من الواحد إلى الآخر، وجسور تربط الواحد بالآخر، فإنّ هذا لا يعني التّداخل في الدّلالة، ولا التماثل في الوظيفة ولا الاشتراك في الاصطلاح، إذ لكلّ مصطلح حدوده وخاصيّته ووظيفته اللغويّة والاصطلاحيّة. ليس الحديث مرادفا للسنّة ولا الفقه من خصوصيّات الحديث، وليست السنّة حديثا ولا فقها. ولئن كان لكلّ من الحديث والسنّة والفقه مشاكله الخاصّة والمشتركة، كعلوم احتاج كلّ منها إلى الآخر، فإنّ المتسبّب الأوّل والأبرز في مشاكل تلك العلوم هو الحديث.

هل المسلمون في حاجة إلى كتب الحديث؟

قد يكون الجواب الأوّلي يفيد النّفي ولو إجرائيّا ومنهجيّا، إذ لو كان تدوين الحديث حافظا للسنّة النبويّة، وضروريّا لحفظ الدّين، لأمر به الله عزّ وجلّ أو نبيّه. وهذا لم يحدث، بل إنّ النبيّ الكريم نهى عن ذلك. والتعلّة القائلة بأنّ الرّسول نهى عن تدوين كلامه خوفا من اختلاطه بالقرآن تعلّة واهية، بل هي استنقاص في حقّ المسلمين والصّحابة الأوائل. فالعرب الّذين اعتمدوا على الذّاكرة في حفظ أنسابهم وأشعارهم، وتاريخهم وتاريخ غيرهم، ولم يخلطوا بينها، لم يكن يعجزهم أن يحفظوا القرآن الكريم، وما شاؤوا من كلام النبيّ، دون خلط ولا تداخل بينهما. وهذا ما وقع فعلا، ألم يصل إلينا الحديث عن طريق الرّواية؟ لماذا لم يخلط أبو هريرة وابن عبّاس وابن مسعود وغيرهم من الصّحابة بين ما هو قرآن وما هو حديث؟ فكيف كان يمكن خلط كلام الله بكلام نبيّه؟ ثمّ أليس التّدوين أوثق وأحفظ وأجدى للفصل بين القرآن والحديث النبويّ؟

ولئن تضاربت الرّوايات عن الرّسول حول نهيه عن تدوين أقواله أو التّرخيص في ذلك، فإنّ المصادر الإسلاميّة تُجمع على ثلاثة أمور:

25 - المرجع السّابق، 13/1

أوّلها: أنّه لم يفكّر واحد من الخلفاء الرّاشدين الأربعة في جمع الحديث.

ثانيها: نهَى أغلبهم عن رواية الحديث، وكان عمر بن الخطّاب أشدّهم في ذلك، إذ نفى وسجن بعض الصّحابة الّذين أكثروا من رواية الحديث. وقلّ ما سأل غيره عن حديث، وكان أبو بكر وعليّ وعثمان لا يقبلون من الصّحابة حديثا، إلاّ بشهادة شاهد غير الرّاوي.[26]

ثالثها: أيكون من أسلم في السّنة السّابعة أو التّاسعة من الهجرة سمع من النبيّ أكثر من أبي بكر وعليّ وعمر وعثمان؟ وكلّ هؤلاء من المقلّين في الحديث، أيكون الّذين ظهروا زمن الفتنة الأولى والثّانية والثّالثة أحرص على حفظ الحديث منهم؟

كانت خلافة عثمان [24 - 35هـ] المرحلة الانتقاليّة الخطرة في السّياسة والثّقافة ونمط العيش في تاريخ المسلمين. وكانت كلّ التحوّلات نتيجة تلك الحقبة الزمنيّة، حيث بدأ وضع الحديث جهرا، ثمّ استشرى بعد مقتل عثمان. اتّخذ الحديث مع الصّراعات السياسيّة بين الصّحابة صبغته السياسيّة والطائفيّة والمذهبيّة والشخصيّة، فكان الحديث السنّيّ والحديث الشيعيّ والحديث الأمويّ والحديث العلويّ والحديث الخارجيّ. ثمّ انظمّ إليها الحديث العباسيّ مع بداية الدّعوة العباسيّة.

عاش المسلمون في المشرق والمغرب أكثر من قرن ونصف، وهم لا يعرفون كتاب حديث. وقد عرفوا السنّة النبويّة لا محالة. فليست كتب الحديث هي المصدر الوحيد ولا الأوّل ولا الأفضل لمعرفة السنّة النبويّة.

وهذا ما توصّل إليه كثير من المستشرقين لا محالة، نذكر منهم المستشرق الألماني المعاصر جوزيف فان آس (Joseph Van Ess) الذي قرّر في كتابه: «علم الكلام والمجتمع في القرنين الثّاني والثّالث للهجرة»، أنّ جميع مباحث العقيدة في الكلام الإسلامي، التي تنازعت حولها فرق أوائل المعتزلة والمحدّثين، لم تنتقل إلى كتب الحديث إلاّ متأخّرة، بعد أن تمّ دعمها بأسانيد غير قابلة للطّعن، ظلّت تُرفع دائما إلى الرّسول أو إلى أحد أصحابه، من أجل التّأثير، أو فرض أيديولوجيا الهيمنة.[27]

ويلتقي هذا الرّأي مع النّتائج التي توصّل إليها قبله، المستشرقان: الهولندي **فنسينك** (Jan Arent Winsinck) (1892 - 1939) والألماني **شاخت** (Joseph Schacht) (1902 - 1969) في تأكيد

26 - محمّد الخضري، تاريخ التّشريع الإسلامي، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1970م. ص84

27 - جوزيف فان آس، علم الكلام والمجتمع في القرنين الثاني والثالث للهجرة، ترجمة محي الدين جمال بدر ورضا حامد قطب، منشورات الجمل، بيروت، 2016. ج2، ص507

أنّ فترة الرّسول والخلفاء الأوائل، لم تشهد أيّ نشاط في العناية بالحديث وتدوينه، وإنّما ظهرت ملامحه بالخصوص بعد زمن عثمان، باعتباره سلاحا فعّالا في أغراض فرض العقائد والآراء، وتأييد التوجّهات السّياسية والفكريّة للفرق والمذاهب المتصارعة.[28]

مغالطات متوارثة:

ليست القضيّة في كلام النبيّ، وإنّما في الحديث المتداول والمعتمد في السنّة والفقه والعقيدة. وليست المشكلة الأصليّة في البحث في الحديث، ولكنّ المشكلة في حزب أصحاب الحديث، الّذين رسّخوا مقولات تخالف القرآن وتناهض الهدي النبويّ. فهم يعترفون أنّ ملايين الأحاديث المنسوبة إلى الرّسول أو إلى أمّهات المؤمنين والصّحابة، هي موضوعة أو ضعيفة، ولكنّهم لا يعترفون أنّ الخلل والتّحريف والانحراف بالإسلام، لم يتجسّد ولم تظهر مئات العقائد المخالفة للإسلام، ومن بينها السنّيّة والشيعيّة والخارجيّة، إلاّ من خلال الحديث، وليس بسبب السنّة النبويّة، ولا اعتمادا على القرآن. وهم يعترفون أنّ التّخريج والجرح والتّعديل كان له الفضل في فضح الوضّاعين خاصّة، ولكنّهم لا يعترفون بأنّه لم يقم بدوره كاملا، نظرا لعدّة أسباب، نذكر منها ما يأتي:

أوّلا: الكثرة المهولة للأحاديث والرُوَاة وسلاسل السّند

ثانيا: اختلاف علماء الجرح والتّعديل أنفسهم، في الحكم على راوٍ أو على سلسلة من الرُوَاة، وإذن على الحديث نفسه.

ثالثا: تغلّب الثّقافة الشّخصيّة والاعتقادات المذهبيّة والطائفيّة، ودرجة الثّقة في الشيوخ.

يعترف المحدّثون أنّ الأحاديث الموضوعة المخالفة للقرآن والهدي النبويّ، مبثوثة في كلّ كتب الحديث، وأوّلها المسند الجامع الصحيح للبخاري والمسند الصحيح لمسلم ومسند أحمد بن حنبل والكافي للكُليني. ولكنّهم يغالطون المسلمين عندما يقولون هي أحاديث يسيرة، بل هي كثيرة جدّا، ولا يهمّ العدد، وإنّما المضمون في الحديث.

ولقد ظهرت علوم الحديث متأخّرة جدّا عن ظهور الحديث. لذلك، لم يستطع الجرح والتّعديل ولا علوم الأسانيد والمتون أن تعالج الحديث علاجا متينا، يجتثّ ما في الرّوايات والسّلاسل والمضامين من علل مزمنة، انقلبت أوراما خبيثة. وليس المجال هنا للتّفصيل في علم الحديث، وإنّما نكتفي بالتعرّض إلى أبرز

28 - Joseph Van Ess. Zwischen Hadit und Theologie,Gruyter,Berlin, 1975, p.105

مشاكل الحديث المزمنة، وهي التي يريد حزب أصحاب الحديث، أو الكثيرين منهم، إخفاءها أو التّقليل من شأنها، بل المحافظة عليها.

المشكل الأوّل: الحديث حجّة بنفسه

هي مقولة لم يعتمدها كلّ علماء الأصول لا محالة، ولا كلّ أئمّة الفقه، ولا كلّ المجتهدين من علماء المسلمين قديما وحديثا، بل كثير منهم لم يتعاملوا مع الأحاديث إلاّ وفق شروط وضوابط محكّمة. وإنّما هي فكرة نشرها بعض المتأخّرين من أهل الحديث في القرن الرّابع، وتوارثها من جاء بعدهم. والغاية من ورائها تحقيق بعض الأهداف، من أهمّها:

- إضفاء الشرعيّة الدينيّة على المحدّثين وكتب الحديث.

- إنزال الحديث منزلة السنّة والفقه.

- نشر المنحى التقديسيّ لبعض المحدّثين والمصنّفات الحديثيّة.

وللتّذكير، فإنّ الحديث ليس حجّة بنفسه، في المطلق، ولو رواه كلّ المحدّثين، وورد في كلّ كتب الحديث وصحّحه كلّ المخرّجين. والأسباب التي تمنع أن يكون الحديث حجّة بنفسه عديدة، ذكرها الأصوليّون والفقهاء وعلماء الجرح والتّعديل، نذكر منها الأسباب الآتية:

- اختلاف الأصوليّين والفقهاء وأصحاب الحديث، في اعتبار رواية من الروايات حديثا صحيحا أو متواترا.

- تعارض الرّواية مع النصّ القرآني الصّريح، أو مخالفتها لآية أو خبر متواتر.

- تعارض الرّواية، أو الرّوايات، مع الأحداث التاريخيّة في مسار الدّعوة المحمّديّة وتسلسلها.

- تناقض الرّوايات وتضاربها في كلّ المواضيع تقريبا.

- مخالفة نصّ الرّواية لبلاغة الرّسول، من حيث المبنى والمعنى.

- مضمون الرّواية يخدش في شخص الرّسول.

وتدخل ضمن الحديث الصّحيح روايات عديدة فيها جانب أو أكثر ممّا ذكر. وهذه الروايات منها الموضوع. وعلى سبيل المثال، تلك الروايات التي تتحدّث عن سحر الرّسول المزعوم وعن معراج مبتدع وعن فرض للصّلاة في السّماء مخترع. وغيرها كثير.

ولئن فُرض على المسلمين طاعة الرّسول، فإنّهم ليسوا مأمورين لا من الله ولا من رسوله بالالتزام بالحديث، والتوقّف عليه وتطبيقه حرفيّا، وطاعة المحدّثين، والعمل بما في كتب الحديث.

المشكل الثّاني: المحدّث فقيه

الخصومة بين المحدّثين والفقهاء قديمة قدم الحديث والفقه. وصورها عديدة في تراثنا وتعرّض لها علماء الإسلام قديما وحديثا، من زوايا عديدة، ولأغراض مختلفة. فليست الغاية، هنا، المشاركة في ذلك الجدل، وإنّما الغاية هي محاولة الإجابة عن سؤال: هل المحدّث فقيه بالضّرورة، وهل اختصاصه في جمع الحديث أو شرحه أو تخريجه، يؤهّله ليكون فقيها مستنبطا للأحكام؟ ولئن أجيب منذ القدم عن السّؤال، فإنّ هذه المشاركة لا تتجاوز تلك الحدود. وللتّوضيح، فإنّنا سنتوقّف عند أشهر المحدّثين في تراثنا، وهو: **أحمد بن حنبل** (164 - 242هـ) فقد أورد ابن الأثير في كتاب الكامل في التّاريخ، أنّ الطّبري المؤرّخ جمع كتابا ذكر فيه اختلاف الفقهاء، ولم يذكر فيه أحمد بن حنبل. فقيل له في ذلك. فقال: لم يكن فقيها، وإنّما كان محدّثا. «فاشتدّ ذلك على الحنابلة وكانوا لا يحصون كثرة ببغداد فشغبوا عليه».[29]

فالخصومة بين الفريقين قديمة جدّا كما اتّضح. ومنذ القرن الثّالث الهجريّ أغرق الحنابلة ساحة الفكر الإسلامي بمرويّاتهم وكتاباتهم، للردّ على رأي الطبريّ، وما زالوا إلى اليوم. ولكن، ما الّذي جعل الطبريّ أحد كبار المحدّثين وأشهرهم في القرن الرّابع، ينفي صفة الفقيه عن أحمد بن حنبل أحد كبار المحدّثين وأشهرهم في القرن الثّالث؟

كان ابن حنبل في حداثته يختلف إلى مجلس القاضي أبي يوسف، ثمّ تركه وأقبل على سماع الحديث، حسب ما روى ابن كثير في تاريخه: فكان أوّل طلبه للحديث. وسافر إلى اليمن لكتابة الحديث عن عبد الرزّاق. وطاف في البلاد والآفاق من أجل ذلك.[30]

29 - ابن الأثير (ت: 630هـ) الكامل في التّاريخ، تحقيق: عمر عبد السّلام تدمري، دار الكتاب العربي، الطبعة: الأولى، بيروت، 1417هـ/1997م. ج6، ص677

30 - ابن كثير (ت: 774هـ) البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى 1408هـ/1988م.ج10، ص359

ننطلق من مرحلة التعلّم. كان في حداثته يختلف إلى مجلس القاضي أبي يوسف. وأبو يوسف قاضي قضاة هارون الرّشيد، هو أحد أركان الفقه الحنفيّ؛ فابن حنبل في صغره جلس في حلقة فقه لا حديث، وإن كان الحديث لا يغيب عن تلك الحلقة. فحسب ابن كثير، قضى أحمد بن حنبل فترة شبابه في تعلّم الفقه على أبي يوسف. لا تهمّ المدّة التي قضاها مع الفقه، إلاّ أنّه عندما بلغ من العمر ثلاثا وعشرين سنة، ترك الفقه وأقبل على سماع الحديث. أسباب ذلك عديدة. قد تكون طريقة أبي يوسف في دروسه. قد تكون ميول شخصيّة عند ابن حنبل. قد يكون ابن حنبل تأثّر بأحد طلاّب الحديث من سنّه، أو بدروس محدّث، أو بشيخ من شيوخ الحديث في المسجد. وقد يكون استعجم عليه علم الفقه وتفرّعاته فتركه إلى غيره واختار الحديث. المهمّ أنّ أحمد بن حنبل انقطع إلى طلب الحديث منذ الثالثة والعشرين من عمره، ورحل وجاب البلاد لجمع أكثر ما يمكن من الرّوايات، ولم يلتفت إلى غير ذلك. هذا تؤكّده مراجعنا ويلحّ عليه الحنابلة بالخصوص. وهذا التخصّص الكلّي والفعليّ والمطلق، ككلّ تخصّص ضيّق أو محدود في أيّ علم كان، لا يسمح لصاحبه بالخوض في العلوم الأخرى السّائدة آنذاك. وهذا يكيّف العقليّة والشخصيّة والنفسيّة. في النّهاية نجد أحمد بن حنبل متشبّعا بالحديث، متأثّرا تأثّرا كبيرا بالروايات لطول معاشرته لها، سماعا وتدوينا وقراءة، وتمحيصا ومقارنة، وجرحا وتعديلا، فتكيّف عقله وشخصيّته بتلك الثّقافة. وإذا بنا نجد رجلا اكتملت لديه مبادئ وقناعات التزم بها في حياته علانيّة وسرّا، وتعامل على أساسها مع المجتمع والثّقافة والسّياسة، في ذلك العصر. ولم يثنه عن مبادئه ترغيب ولا ترهيب، ولا إغراء ولا تهديد. فمن أين جاء فقه أحمد بن حنبل؟

لم ينصّب الرّجل نفسه فقيها بالاصطلاح الشّائع ولا مفتيا. ولكن، بحكم جلوسه لتدريس الحديث، وبحكم علمه به، فإنّه كان من الضروريّ أن يجيب عمّا يُسأل عنه في حلقاته وخارجها، وهذا دور العالم وواجبه. وبما أنّه أجاب وأفتى، فقد اعتُبر عند النّاس فقيها، ككلّ شخص يقوم بذلك الدّور في كلّ زمان ومكان. أليس الّذين يطلعون على النّاس اليوم على الشّاشات ومن وراء المصدح، وعلى الأوراق، فقهاء عند أغلب المسلمين، بينما أغلبهم يتبرّأ منهم الفقه بمعنييه السّابقين. ذلك هو أوّل ظهور فقه أحمد بن حنبل. ولكن، ما الّذي جعل الطبريّ ينفي صفة الفقيه عنه؟

نفى الطبريّ الصّفة عن ابن حنبل، لأنّه استعملها في معناها الاصطلاحيّ المتعلّق بالاستنباط والاجتهاد. وبالفعل فإنّ مفهوم الفقه عند ابن حنبل، ككلّ المحدّثين، أو أغلبهم، اختلطت لديه بدلالات الحديث والسنّة عن وعي أو عن غير وعي. فالفقه عند ابن حنبل يقتصر على ما ورد في الحديث. ولا يرى ضرورة للخروج عن ذلك. بل حارب كلّ ما تبيّن له خارجا عن الحديث أو مخالفا لرواية اقتنع هو بصحّتها، أو لاحظ تأويلا لرواية يخالف فهمه لها. وهذا المبدأ جعله يعرض عن أجلّ شيوخه في ذلك الوقت وهو الشافعيّ، بل إنّه رفض منهجه، بل إنّ ابن حنبل أعرض تماما عن العديد من أصول الفقه الّتي اعتمدها كثير ممّن سبقه من

المحدّثين أمثاله، والّتي نظّر لها الشافعيّ وألّف فيها. وهذا ما تؤكّده الكتابات الحنبليّة في خصوص إمامهم قديما وحديثا.[31]

فأحمد بن حنبل وفق رؤية الطّبري لم يكن قطّ مجتهدا حتّى في دائرة الحديث نفسه، ولا مستنبطا لأحكام فقهيّة معيّنة. ربّما لا ينقص هذا شيئا من قيمته في الفكر الإسلاميّ ولا من أهميّته في علوم الحديث خاصّة، ولا حتّى من اختياراته الفقهيّة، حتّى الطبريّ نفسه لم يكن مجتهدا في الواقع، وإن كان صاحب مذهب. وليست حماسة الحنابلة لتأكيد أنّ ابن حنبل فقيه، سوى استثمار في الأيديولوجيا لا يمتّ إلى العلم بصلة.

وخلاصة الأمر في هذا المبحث أنّ أغلب المحدّثين أرادوا أن يكونوا فقهاء واشتَهَر بعضهم بصفة الفقيه، وفشل آخرون، فلم يُعرفوا إلاّ كمحدّثين. وتاريخ جلّ أولئك المحدّثين الفقهاء وما روي عنهم من أقوال في الفقه، يبيّن أنّهم كانوا، في الواقع، أبعد ما يكون عن الفقه، من حيث هو اجتهاد واستنباط أحكام. فليس المحدّث فقيها بالمعنى الاصطلاحيّ التشريعيّ. وندر أن يجمع شخص بين الحديث والفقه. وقد قال الشافعيّ (150 - 204ه) منبّها إلى خطر الخلط بين الحديث والفقه، ومحذّرا من فقه الكثيرين من المحدّثين: أتريد أن تجمع بين الفقه والحديث هيهات! وقال الهروي(ت: 481ه) الحديث شأن من ليس شأنه سوى هذا الشّأن.[32]

ذلك أنّ الخلط بين الحديث والفقه والسنّة عند المحدّث، أو غيره، شديد الضّرر بالمسلم والمجتمع من حيث التغرير بالمسلمين وتسميم عقولهم. ونتائج ذلك الخلط واضحة في تراثنا الفكريّ والفقهيّ، قديما وحديثا. وقد تجلّت في زماننا في هيئة أحكام وفتاوى مضحكة يخرج بها من حين إلى آخر محدّثون. فلا بدّ من التنبيه بأنّ كتب الحديث ليست كتب فقه ولا كتب سنّة. والمحدّثون ليسوا بالضّرورة فقهاء ولا أهل سنّة.

المشكل الثّالث: الكتب المقدّسة:

يتمثّل تقديس الكتب، في إكسابها صفة الشرعيّة المطلقة، واعتبارها مصدر الحقيقة الكليّة. وذلك بإضفاء هالة غيبيّة عليها، والزّعم بأنّها نوع من الوحي. هذه الطّقوس معروفة عند الشّعوب القديمة، إذ بتلك الكيفيّة يُعلن أنّ كتابا ما هو مقدّس لديها، فلا يحقّ لأحد مخالفته ولا القدح فيه ولا نقده. هذا المنهج نقله بنو إسرائيل، ثمّ اختصّ به اليهود وتبعهم المسيحيّون.[33]

31 - محمّد الخضري، تاريخ التّشريع الإسلامي، ص190. سبق ذكره

32 - الكتّاني (ت: 1345هـ) الرّسالة المستطرفة، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت، الطبعة: السادسة، 1421هـ/2000م. ص221

33 - Pierre Gibert, Comment la Bible fut écrite: introduction à l>Ancien et au Nouveau Testament, Bayard , Paris (Janvier 2011) p.12

لذلك نجد عندهم الكتاب المقدّس وهو الّذي يحتوي على العهد القديم والعهد الجديد. وهذا الكتاب المقدّس هو كلّه كتاب أحاديث، أي روايات، يتمثّل في مجموعة أسفار لا يعلم من كتبها، ولا من ترجمها ولا تاريخ وضعها. وإنّما تكفّلت البيعة اليهوديّة، وهي تضمّ جمعا من الأحبار، باختيار أسفار العهد القديم وتقديسها وتكفّلت الكنائس المسيحيّة بتقديس العهد الجديد. وبذلك اكتسب الكتاب المقدّس شرعيّته الدينيّة.[34]

لم يكن المسلمون في حاجة إلى كتاب مقدّس، إذ منّ الله عليهم وحباهم بالقرآن الكريم. وحفظ الله ذكره، فلم تتدخّل أيّ يد في اختيار السّور والآيات. لم يشأ المسلمون أنّ يبق لهم القرآن الكريم الكتاب المقدّس وحيدا، فذهبوا يقدّسون غيره كما فعل بنو إسرائيل من يهود ومسيحيّين مع أسفارهم الوضعيّة. لذلك قدّس المسلمون كتب الحديث وكثيرا من المحدّثين. فـ «الكافي» للكُليني و»بحار الأنوار» من الكتب المقدّسة عند الشّيعة. وعند السنّة لا أحد ينكر قداسة كتاب البخاري «الجامع المسند الصّحيح المختصر من أمور رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وسننه وأيّامه» حتّى اختصروا اسمه في الصّحيح، كما وصفه البخاريّ نفسه، لتصبح صحّة ذلك الكتاب حقيقة مطلقة عند المسلمين بخاصّتهم وعامّتهم. ولتكريس ذلك كان لا بدّ من تكديس الرّوايات التي تعتمد المنامات والكرامات. وهذا مثال أوّل: «ذهبَتْ عينَا البخاري فِي صِغَرِهِ. فرأَتْ وَالِدتُهُ فِي المَنَام إِبْرَاهِيْمَ الخَلِيْلَ عَلَيْهِ السَّلاَم. فَقَالَ لَهَا: يَا هَذِهِ، قَدْ رَدَّ اللهُ عَلَى ابْنِكِ بصرَهُ لكَثْرَةِ بُكَائِكِ. فَأَصْبحْنَا وَقَدْ رَدَّ اللهُ عَلَيْهِ بصرَهُ».[35]

وهذا مثال ثانٍ: قال النّجم بن الفضيل: «رأيت النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في النّوم، كأنّه يمشي، ومحمّد بن إسماعيل البخاري يمشي خلفه، فكلّما رفع النبيّ قدمه، وضع محمّد بن إسماعيل قدمه في المكان الذي رفع النبيّ قدمه».[36]

وهذا مثال ثالث: «كان مُحَمَّد بن إِسْمَاعِيلَ البخاري يصلّي ذات يوم، فلسعته الزنبور سبع عشرة مرّة. فلمّا قضى صلاته قَالَ: انظروا إيش هذا الذي آذاني فِي صلاتي، فنظروا فإذا الزنبور قد ورمه فِي سبعة عشر موضعا، ولم يقطع صلاته».[37]

بمثل تلك المنامات قُدّس البخاري وابن حنبل ومالك والشّافعي وغيرهم. وقدّست بها كتب مثل كتاب البخاري المذكور ومثل كتاب «الشّفا» للقاضي عياض. إن كان أمثال الذّهبي في تاريخ الإسلام والبغدادي

34 - Maurice Bucaille, la Bible le Coran et la science, Seghers, Paris 1976. Page 253.

35 - ابن أبي يعلى (ت: 526هـ) طبقات الحنابلة، تحقيق: محمّد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، 1989م. ج1، ص274

36 - الذّهبي (ت: 748هـ) سير أعلام النّبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسّسة الرّسالة، الطبعة الثالثة، بيروت، 1985م. ج12، ص405

37 - ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، 276/1. سبق ذكره.

في تاريخ بغداد وابن عساكر في تاريخ دمشق، يصدّقون ما ذكروه من منامات، فهي طامّة كبرى. وإن كانوا لا يصدّقون ولكنّهم أوردوها للتّأثير والتّوجيه فهو الزّيف والتّحريف.

ظهر ذلك الأسلوب العاطفي المشبوب وذلك المنهج التقديسيّ بصورة جليّة، بداية من القرن الثّالث الهجريّ تقريبا، في خضمّ الصّراع والتّقاتل بين العقائد وبين المذاهب الفقهيّة. أراد التلامذة في القرن الثّالث فرض أسماء شيوخهم ومذاهبهم وفقههم وعقائدهم وكتبهم، وكلّ حزب بما لديهم فَرِحُون.

وكان لا بدّ للدجّالين، من الرّجوع إلى الغيب، واستعماله، لإضفاء هالة القداسة على أئمّتهم وأقوالهم وكتبهم. فتعدّدت المنامات والرّؤى. بعضهم رأى رسول الله، أخبره عن مكان إمام في الجنّة. وفريق تجلّى له الله عزّ وجلّ وكلّمه في شأن شخص محدّد. وجماعة شاهدوا محدّثا أو فقيها بعد موته مباشرة فسألوه: ما فعل بك ربّك؟ أو ما فعل ربّ العزّة بفلان؟ وفلان هو إمامه محدّثا كان أو فقيها. وغرض تلك الأفلام الليليّة هو للمفاضلة لا محالة بين شخص وآخر، وبين مذهب ونظيره، وبين عقيدة وأختها، وبين كتاب وكتاب. وإضفاء التّقديس الغيبيّ على شخص أو كتاب لفرضه على النّاس، وهو في الأساس منهج لترجيح الشّعوذة، وتكريس الرّأي الواحد، ومحاربة التعدّد والاختلاف. وقد انبرى المحدّثون وشرّاح كتب الحديث والفقه، يبرزون فضائل شيوخهم، وفرض مقالاتهم، للقضاء على نزعتي التحرّر الفكري والنقدي. وهذه بعض النّماذج ليست للتّشهير، وإنّما للتبيان والتّخيير.

- «إنّ أبا حنيفة النّعمان من أعظم معجزات المصطفى بعد القرآن! وقد جعل الله الحكم لأصحابه وأتباعه من زمنه إلى هذه الأيّام إلى أن يحكم بمذهبه عيسى عليه السّلام! وهذا يدلّ على أمر عظيم اختصّ به من بين سائر العلماء العظام. وصحّ أنّ أبا حنيفة سمع الحديث من سبعة من الصّحابة!».[38]

- قال ابن حجر المكّي في «الخيرات الحسان في ترجمة أبي حنيفة النّعمان» ممّا يصلح للاستدلال به على عظيم شأن أبي حنيفة، ما روي عن النبيّ أنّه قال: «تُرفع زينة الدّنيا سنة خمسين ومئة. وهذا الحديث محمول على أبي حنيفة لأنّه مات تلك السّنة».[39]

- عن أحمد بن الموفّق: «نمت فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلّم في المسجد الجامع وهناك حلقة فيها أحمد بن حنبل وأصحابه. فجعل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقرأ هذه الآية: فإن يكفر بها هؤلاء. ويشير إلى حلقة ابن أبي دؤاد. فقد وكّلنا بها قوما ليسوا بها كافرين. ويشير إلى أحمد بن حنبل وأصحابه»![40]

38 - ابن عابدين (ت: 1252هـ) ردّ المحتار على الدرّ المختار، دار الفكر، الطبعة الثانية، بيروت، 1412هـ/ 1992م. ج1، ص12

39 - المرجع نفسه، 53/1

40 - ابن كثير، البداية والنهاية، ج10، ص354. سبق ذكره.

ونختار بعض الأمثلة الأخرى من كتاب المنامات لابن أبي الدّنيا (208 - 281ه) وهو أنموذج مثالي في تصوير بعض مظاهر التّعطيل والجمود التي أصابت العقل العربي الإسلامي في عصر هذا الكاتب. وكلّ الشواهد تنتمي لا محالة إلى حقل علم الحديث، وشخصيّات المحدّثين.

- قال عبد الواحد بن زيد: «رَأَيْتُ فِيمَا يَرَى النَّائِمُ لَيْلَةَ مَاتَ الْحَسَنُ، كَأَنَّ أَبْوَابَ السَّمَاءِ مُفَتَّحَةً وَكَأَنَّ الْمَلَائِكَةَ صُفُوفٌ صُفُوفٌ. فَقُلْتُ: إِنَّ هَذَا لَأَمْرٌ عَظِيمٌ. فَسَمِعْتُ مُنَادٍ يُنَادِي: أَلَا إِنَّ الْحَسَنَ بْنَ أَبِي الْحَسَنِ قَدِمَ عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَنْهُ رَاضٍ».[41]

- قال عبد الله بن المبارك: «رَأَيْتُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيَّ فِي النَّوْمِ فَقُلْتُ: مَا فُعِلَ بِكَ؟ قَالَ: لَقِيتُ مُحَمَّدًا وَحِزْبَهُ».[42]

- قال عليّ بن بُديل: «رَأَيْتُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيّ فِي النَّوْمِ، فَقُلْتُ مَا صُنِعَ بِكَ؟ قَالَ: عَفَا عَنِّي حِينَ طَلَبْتُ الْحَدِيثَ».[43]

- عن أبي عبد الله المروزي أنّ رجلا رأى يزيد بن هارون بعد موته في النّوم فَقَالَ لَهُ: مَا فَعَلَ اللَّهُ بِكَ؟ قَالَ: أَبَاحَنِي الْجَنَّةَ. قُلْتُ: بِالْقُرْآنِ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَبِمَاذَا؟ قَالَ: الْحَدِيثِ!!».[44]

- عن عليّ بن المدينيّ، قال: «رَأَيْتُ خَالِدَ بْنَ الْحَارِثِ فِي النَّوْمِ عَلَيْهِ ثِيَابُ بَيَاضٍ فَقُلْتُ: مَا فَعَلَ اللَّهُ بِكَ قَالَ: غَفَرَ لِي عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ شَدِيدٌ. قُلْتُ: مَا فَعَلَ بِيَحْيَى الْقَطَّانِ؟ قَالَ: فَوْقَنَا. قُلْتُ: فَيَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ؟ قَالَ: ذَاكَ فِي عِلِّيِّينَ، يَنْظُرُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى كُلَّ يَوْمٍ مَرَّتَيْنِ!!».[45]

- قَالَ حُبَيْشُ بْنُ مُبَشِّرٍ: «رَأَيْتُ يَحْيَى بْنَ مَعِينٍ فِي النَّوْمِ فَقُلْتُ: مَا فَعَلَ اللَّهُ بِكَ؟ قَالَ: غَفَرَ لِي، وَأَعْطَانِي، وَحَبَانِي، وَزَوَّجَنِي بِثُلْثِمِائَةِ حَوْرَاءَ، وَأَدْخَلَنِي عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ!!».[46]

هل هناك تجسيم وادّعاء أكثر من هذا؟ ومع ذلك، فإنّ الرُوَاة كلّهم من مشاهير المحدّثين. تلك النّماذج لا تدلّ إلاّ على أخطاء منهجيّة فادحة في مستوى الإيمان والصّدق والوفاء لروح الإسلام ففيها الكثير من

41 - ابن أبي الدّنيا (ت: 281هـ) المنامات، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، مؤسّسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، بيروت، 1993م. ص39

42 - المصدر نفسه، ص41

43 - نفسه، ص41

44 - نفسه، ص125

45 - نفسه، ص126

46 - نفسه، ص126

جرأة المحدّثين والفقهاء في التقوّل والرّجم بالغيب. فأيّ علم يؤخذ عن مثل أولئك القوم؟ وأيّة منهجيّة يمكن أن تُلتمس؟

الغريب أنّ فيروس التّقديس تأقلم وولّد التّقديس الذّاتي، فتفنّن كلّ محدّث في صناعة سلسلة إسناد وهميّة يصل بها إلى الصّحابة، وحتّى إلى الرّسول نفسه، كما في المثال الآتي: «فضل النّاقل لسنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: اللَّهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِي. قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ خُلَفَاؤُكَ؟ قَالَ: الَّذِينَ يَرْوُونَ أَحَادِيثِي، وَسُنَّتِي وَيُعَلِّمُونَهَا لِلنَّاسِ».[47]

هذا محدّث عاش بين القرنين الثّالث والرّابع يدافع على النّاقلين لسنّة رسول الله، وهو يعني بالتّحديد المحدّثين. وما فعل ذلك، إلاّ لأنّ مكانة أصحاب الحديث، ما كانت قطّ بتلك الدّرجة التي يتصوّرها المسلمون اليوم. فلم يكن لأصحاب الحديث مكانة بين المسلمين أكثر من كونهم تخصّصوا في نوع محدّد من القصص والأخبار نسبوها إلى الرّسول وإلى أمّهات المؤمنين والصّحابة. ولم يكونوا ينقلون سنّة الرّسول، وإنّما كانوا أقرب إلى القصّاص وأصحاب السّير منهم إلى النّاقلين الفعليّين للسّنن.

وكيف يراد للمسلم أن يصدّق الرّامهرمزي، مثلا، في تقديسه لنقابته من المحدّثين، وهو يستدلّ برواية موضوعة؟ فلو أنّه أوقف هذا الزّعم على أحد الصحابيّين ابن عبّاس أو عليّ، لهان الأمر، ولكنّه رفعه إلى الرّسول!

المشكل الرّابع: أصحّ كتاب بعد كتاب الله

ورد في كلام مصطفى ديب البغا في مقدّمته لصحيح البخاري، ما يأتي: «وأمّا العمل الّذي له كبير الأهمّيّة بالنّسبة إلى خدمتي لهذا الكتاب، فهو الفهارس العلميّة، فهي تيسّر السّبيل لكلّ باحث في التّفسير والسنّة والفقه، وتختصر الطريق لكلّ من كان له بغية، في أصحّ كتاب في دين الله عزّ وجلّ بعد القرآن».[48]

نلاحظ أوّلا أنّ مصطفى ديب البغا، وهو عالم دين سوري معاصر، جعل من كتاب البخاري مصدر التّفسير والسنّة والفقه. وهذا إقرار بالمنحى الفقهيّ في كتاب البخاري، وهو تكريس لذلك الخلط بين الحديث والسنّة والفقه عند العلماء والمختصّين إلى يومنا هذا. أمّا مقولة أنّ المسند الجامع الصّحيح

47 - الرّامَهرمزي (ت: 360هـ) المحدّث الفاصل بين الرّاوي والواعي، تحقيق: محمّد عجاج الخطيب، دار الفكر، الطبعة الثالثة، بيروت، 1404ه. ص163

48 - البخاري، الجامع المسند، دار طوق النّجاة، الطبعة الأولى، الرّياض، 1422هـ. ج1، ص9

للبخاري هو «أصحّ كتاب في دين الله عزّ وجلّ بعد القرآن» فهي مقولة قديمة ظهرت في عصور الانحطاط، وفي زمن المماليك في القرن السّابع أو الثّامن للهجرة. وقبل الحديث عن ظروف شيوع تلك المقولة، يحسن مناقشة مضمونها.

لمصطلح الصحّة، في تلك المقولة معنيان:

الأوّل: هو المعنى الخاصّ بأهل الحديث، الذي يعنون به صحّة السّند؛ أي أنّ سلاسل الرواة في كتاب البخاري سليمة. وهذا ما يجعل روايات البخاري في كتابه ذاك أحاديث صحيحة في اعتبارهم.

الثّاني: المعنى العامّ الذي يتبادر إلى أذهان النّاس، وهو أنّ ما ورد في كتاب البخاري أقوال النبيّ. فلا يتخلّلها كذب ولا تحريف.

والمعنيان، الأوّل والثّاني، لا ينطبقان على كتاب البخاريّ، ولا على أيّ كتاب حديث آخر. ولكنّ خطر المقولة يكمن في غير ذلك. فصحّة الكلام أو الخبر تعني أوّلا مطابقته للواقع، ودرجة صدق المتكلّم أو المخبر ثانيا، لدى المتلقّي. فإذا قارنّا بين القرآن الكريم وبين صحيح البخاري أو أيّ كتاب آخر على وجه الأرض، وجدنا أنّه لا يصلح القياس، ولا المقارنة ولا التّشبيه بأيّ وجه إلاّ من باب الخداع.

بالنّسبة للقرآن الكريم لا انقطاع في السّند ولا تغيير في المتن. المصدر الأوّل هو الله عزّ وجلّ. وسلسلة السّند هو جبريل والمبلّغ الأوّل والأخير هو رسول الله. فالصّدق المطلق والأمانة المطلقة يلازمان القرآن الكريم.

أمّا بالنسبة إلى كتاب صحيح في الحديث، أو غيره فإنّ المصدر هو المؤلّف. يعلن المؤلّف أنّه سمع فلانا أو حدّثه فلان أو قرأ في كتاب فلان، أنّه بدوره سمع من علاّن الذي أخبره مُخبر أنّ رسول الله قال أو قالت إحدى أمّهات المؤمنين، أو قال صحابيّ. في تلك السلاسل التي تنطلق من المؤلّف (البخاري أو أبو داود أو ابن حنبل) لتصل إلى الرّسول، عبر أربعة رواة على الأقلّ، لا نقول فيها بالصّدق المطلق إلاّ للرّسول، إن قال ما نسب إليه، ولأمّهات المؤمنين إن ثبت ما روي عنهنّ، ولبعض الصّحابة إن بلغنا كلامهم. أمّا البقيّة، فصدقهم نسبيّ وأمانة النّاقلين ليست مطلقة.

وحتّى إن توفّر الصّدق في القول والأمانة في النّقل فعلا، في سلاسل السّند، فإنّ ذلك لا يجعل ما في الكتاب صحيحا. فلا يصحّ مقارنة أيّ كتاب على وجه الأرض بكتاب الله على مستوى الصحّة. والإقرار بذلك جرأة وادّعاء لا يليقان بفقيه ولا بمحدّث.

ولئن كان الجامع المسند للبخاري، في جوهره، لا يتميّز عن غيره من أشهر كتب الحديث، إلاّ بمنهج صاحبه في براعة التّأليف، فإنّ السّلطات السياسيّة في عهد المماليك، وجماعة من أصحاب الحديث فرضوه على المسلمين وكرّسوه وقدّسوه، باعتباره أصحّ كتاب في دين الله عزّ وجلّ بعد القرآن تجنيّا وادّعاء.

كيف يكون كذلك؟ ليس في كتاب البخاري ولا في أيّ كتاب حديث شيء من دين الله، إلاّ أن تكون آيات قرآنيّة، بل في ذلك الكتاب، وغيره، كذب على الله ورسوله. فهل يكتفي المسلم بقراءة القرآن والبخاري ليعرف دينه ويكتشف إسلامه؟ هل في كتاب البخاري فقه أجمع عليه السنيّون وحتّى أهل الحديث؟ هل في كتاب البخاري تفسير للقرآن يستجيب لتطلّعات المسلم؟ هل ما ورد فيه من سحر الرّسول صحيح؟ هل ما جاء فيه من كلاميّات في الغيب المطلق يؤخذ بالاعتبار؟

يقرأ المسلم سنن أبي داود، مثلا، كما يقرأ أيّ كتاب. ويقرأ سنن التّرمذي، فيجد أنّ صاحبه نبّهه إلى درجة الحديث. ويقرأ سنن البيهقي أو الطبراني فيضحك من بعض ما يجد فيهما، ويمرّ عليهما مرّا خفيفا.

وقد خصّص الأمراء المماليك وبعدهم الأتراك، أوقافا لقراءة البخاري في المساجد، وخاصّة في رمضان، وجعلوا لتدريسه قواعد كما يُقرأ القرآن الكريم ويُدرّس. وتمّت تزكية ذلك بدعم من القضاة والفقهاء والمحدّثين، حتّى صار ذلك عرفا عند الخاصّة والعامّة. وقد رسّخ تلك التّقاليد شرّاح الحديث، وعلى رأسهم ابن حجر العسقلاني، الذي أثبت صحّة كلّ الرّوايات، واستخرج منها الفقه كلّه ووضّح في رأيه، السنّة كلّها. وهذا التّوجيه الفكريّ هو الّذي ساد في جوامع القاهرة وتونس والرّباط وأصبهان والخرطوم، على أنّه هو الحقيقة ولا حقيقة خارجه، ولم يكن الشّأن كذلك لأيّ محدّث أو أيّ كتاب حديث، قبل القرن الخامس الهجري.

وقد خصّص تقي الدّين **المقريزي** (ت: 845هـ) في كتاب: «السّلوك لمعرفة دول الملوك»، فصولا ونماذج عن تلك التّقاليد، وما لابسها من تشكّل ديني سلبي، أراد بها رجال السّلطة التلبّس بحماية الدّين وكسب الشرعيّة، وأراد بها رجال الدّين التكسّب وطلب الجاه وحبّ الظّهور. وقد عبّر المقريزي عن اشمئزازه من تلك الموائد وخوائها الرّوحي والعلمي، فقال واصفا ذلك، سنة أربعين وثمانمائة: «وَفِي يَوْم الْأَرْبَعَاء ثَالِث عشرينه: خُتمت قِرَاءَة صَحِيح البخاري بَين يدي السُّلْطَان بقلعة الْجَبَل، وَقد حضر الْقُضَاة ومَشَايِخ الْعلم وَجَمَاعَة من الطّلبَة، كَمَا جرت الْعَادة. وَهُوَ مُنكر فِي صُورَة مَعْرُوف، ومعصية فِي زي طَاعَة. وَذَلِكَ أَنه يتَصَدَّى للْقِرَاءَة من لَا عهد لَهُ بممارسة الْعلم، لكنّه يصحّف مَا يقرأه، فيكثر لحنه وَتَصْحِيفه وتحريفه. هَذَا وَمن حضر لَا ينصتون، بل دَائِما دأبهم أَن يَأْخُذُوا فِي الْبَحْث عَن مسألة يطول صِيَاحهمْ فِيهَا، حَتَّى يمْضى

بهم الْحَال إِلَى الإساءات الَّتِي تؤول إلى أَشدّ العداوات. وَرُبّمَا كفّر بَعضهم بَعْضًا، وصاروا ضحكة لمن عساه يحضرهم من الْأُمَرَاء والمماليك».[49]

المشكل الخامس: مصنّفات المحدّثين

قدّم ابن قُتيبة (213 - 276هـ) في كتاب «تأويل مختلف الحديث»، إضاءات مهمّة عن طبيعة الجدل الذي أحاط بعمل المحدّثين، منذ منتصف القرن الهجري الثّاني، وعرض بالخصوص لمواقف المعتزلة وعلماء الكلام من أهل الحديث، ورفضهم للمنهج الذي اعتمدوه في نقل الأقوال والأخبار، كما عرض لآراء أولئك النقّاد من أمثال: أبي الهذيل العلاّف (ت: 235ه) وإبراهيم النَظَّام (ت: 221ه) والجاحظ (ت: 255ه) وثُمامة بن الأشرس (ت: 255ه) وغيرهم من المعتزلة، ثمّ جعل الجزء الأكبر من كتابه قائما على تأويل الأحاديث التي ادُّعي فيها التّناقض ومخالفة القرآن، وأراد التّوفيق بينها فلم يفلح، وبرهن عمليّا، أنّ علم مختلف الحديث، إنّما هو علم مزيّف، قام على التّلفيق والتأويل المتعسفّ والجمع بين المتناقضات. ذلك أنّه يصعب فعلا أن نجد حديثا لا يناقضه آخر، نظرا لتعدّد المصادر والرّوافد التي تَمثَّلها المجتمع الإسلامي منذ القرن الأوّل والثّاني، وهذا ما أثار استغراب المستشرق المجري **جولدزيهر** (1850) (Ignaz Goldziher 1921 -)، حيث قال: «إنّه ممّا يثير الدّهشة والعجب حقّا، مع ما في الإسلام من خاصيّة هضم العناصر الأجنبيّة وتمثّلها، أن تخلو وثائق الإسلام الدينيّة، من تأثير الأفكار التي غزت المناطق التي امتدّ فيها الإسلام وانتشر فيها. تلك الوثائق التي أخذ أصحابها الكثير من الثّروة الرّوحية للوسط الذي هم فيه، وجعلوه على صورة أحاديث للنّبيّ».[50]

بدأ ابن قتيبة كتابه بالاعتراف بأنّ التّشكيك في الأحاديث كان هو الأمر المهيمن على السّاحة الفكريّة قبل سيطرة المحدّثين: «إنّك كتبت إليّ تُعلمني ما وقفت عليه من ثَلب أهل الكلام أهلَ الحديث، وامتهانهم وإسهابهم في الكتب، بذمّهم ورميهم بحمل الكذب ورواية المتناقض، حتّى وقع الاختلاف وكثرت النّحل وتقطّعت العِصَم، وتعادَى المسلمون وأكفر بعضهم بعضاً. وتعلّق كلّ فريق منهم لمذهبه بجنس من الحديث».[51]

لا يخفى أنّ نقّاد الحديث كانوا يرون أنّ أيّ حديث لا يمكن اعتباره من السنّة إلاّ بشروط عديدة أهمّها مضمونه أو رسالته ثمّ مرجعيّته أو سنده. وهذا المضمون لا يخرج عن كونه يتعلّق بأمور الغيب، أو بأمور الواقع الذي يشمل كلّ مجالات الحياة. ولا يخفى أيضا أنّ المحدّثين من رواة ومدوّنين ومصنّفين يتحمّلون

49 - المقريزي، السّلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، الطبعة: الأولى، بيروت، 1997م. ج7، ص350

50 - جولدزيهر، العناصر الأفلاطونية المحدثة والغنّوصية في الحديث، ضمن كتاب: التراث اليوناني في الحضارة الإسلاميّة لعبد الرحمن بدوي، الطبعة الرابعة، دار القلم، بيروت، 1980، ص218

51 - ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1989، ص5

الوزر الأكبر في تحريف الإسلام، وفي المشاكل العديدة والعويصة المتعلّقة بالحديث، لا لأنّهم جمعوا ودوّنوا وبوّبوا وصنّفوا ما شاؤوا وكما أرادوا، ولكن لسببين أساسين على الأقلّ:

الأوّل: لهثهم وراء أكثر ما يمكن من الرّوايات، ممّا تسبّب في تشويه الهدي النبويّ نفسه، وتحريف مقاصده.

الثّاني: المغالاة في اعتبار أنفسهم أصحاب العلم، والمحافظين على السنّة، والفرقة النّاجية المنصورة، وفي استعلائهم على علماء المسلمين الحقيقيّين.

لقد رفض المسلمون منذ البداية تقديس الحديث وأهله، اكتفاء بالقرآن الكريم والهدي النبويّ العملي. هذا لم يعجب الكثيرين من أهل الحديث، لذلك تعدّدت الكتب في الدّفاع عن الحديث، تحت غطاء الدّفاع عن السنّة النبويّة. وعندما نستقرئ تلك المصنّفات، فإنّ حصيلتها الأولى: دعوة المسلمين أن يلغوا كلّ تراثهم وأن يكتفوا بكتب الحديث. وحصيلتها الثّانية: أن يضع المسلمون الحديث وأهله، لا في قمّة الهرم العلميّ والاجتماعي، بل فوق الرّسول والقرآن نفسه!

ونختار **الرّامَهرمزي** (ت 360ه) مثالا، لأنّه يُعتبر من أوائل المحدّثين الذين دبّجوا الكتب والخطب في مدح علم الحديث وأهله إلى درجة التّقديس. قال في مقدّمة كتابه: المحدّث الفاصل بين الرّاوي والواعي: «اعْتَرَضَتْ طَائِفَةٌ مِمَّنْ يَشْنَأُ الْحَدِيثَ وَيُبْغِضُ أَهْلَهُ، فَقَالُوا بِتَنَقُّصِ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ وَالْإِزْرَاءِ بِهِمْ، وَأَسْرَفُوا فِي ذَمِّهِمْ وَالتَّقَوُّلِ عَلَيْهِمْ، وَقَدْ شَرَّفَ اللَّهُ الْحَدِيثَ وَفَضَّلَ أَهْلَهُ، وَأَعْلَى مَنْزِلَتَهُ، وَحَكَّمَهُ عَلَى كُلِّ نِحْلَةٍ، وَقَدَّمَهُ عَلَى كُلِّ عَلْمٍ، وَرَفَعَ مِنْ ذِكْرِ مَنْ حَمَلَهُ وَعُنِيَ بِهِ، فَهُمْ بَيْضَةُ الدِّينِ وَمَنَارُ الْحُجَّةِ، وَنَقَلَةُ الْأَحْكَامِ وَالْقُرْآنِ، الَّذِينَ ذَكَرَهُمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي التَّنْزِيلِ، فَقَالَ: (وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ) التّوبة، 100».[52]

لقد ذهب الكثيرون من أمثال الرّامهرمزي، قبله وبعده، مذهبا بعيدا في تقديس كلّ ما يتعلّق بجمع الرّوايات من رحلة وعناء ومكابدة، يمنّون على المسلمين، وكأنّ المسلمين طلبوا منهم ذلك.

شغف المسلمون بالعلم في جميع أبوابه وأصنافه، منذ انتشار الإسلام في عهد الرّسول. وارتحل العديدون في طلب الشّعر الجاهليّ، وعلوم الأوائل، من فلسفات وعلوم نظريّة وتطبيقيّة. وكان جمع الرّوايات أحد مظاهر ذلك الشّغف. ولقد لقي الّذين تجوّلوا يجمعون الرّوايات مساعدات ماليّة وعينيّة من عامّة المسلمين ومن السّلطات ما لم يجده من رحل في طلب الطبّ أو الصّيدلة أو الرياضيّات. ولم يمتنع أهل الحديث عن

52 - الرّامهرمزي، المحدّث الفاصل بين الرّاوي والواعي، ص162. سبق ذكره.

انتحال الشّعر لتمجيد الرّحلة وحتّى الكذب على الله عزّ وجلّ: «عن أَبي بَحْرٍ الْبَكْرَاوِيّ، عَنْ فَتًى كَانَ يَلْزَمُنَا، فَمَاتَ. فَرَأَيْتُهُ فِي الْمَنَامِ فَسَأَلْتُهُ عَنْ حَالِهِ، قَالَ: غُفِرَ لِي. قُلْتُ: بِأَيِّ شَيْءٍ؟ قَالَ: بِطَلَبِ الْحَدِيثِ!!».[53]

إذا نظرنا بعين الواقع، تأكّدنا من أمرين:

الأوّل: أنّ الرّحلة في طلب الطبّ والصّيدلة والعلوم النظريّة والتطبيقيّة من رياضيات وكيمياء وفيزياء وزراعة وريّ و«حِيَل» (ميكانيك) نفعت المسلمين وأسهمت في ازدهار الحضارة الإسلاميّة.

الثّاني: أنّ الرّحلة في طلب الحديث كان إثمها أكبر من نفعها. ولقد تأكّد ضررها بما ضمّته كتب الحديث من الآلاف المؤلّفة من النّصوص الموضوعة، وهو في حدّ ذاته كذب على الرّسول وعلى الله عزّ وجلّ.

فهذا الدّفاع عن أهل الحديث، كما نجده في كتب السّلف والمعاصرين ليس إلاّ دعاية حزبيّة لا علاقة لها بالدّفاع عن السنّة النبويّة. والغريب أنّ أهل الحديث لم يصلوا قطّ إلى توحيد صفوفهم ومخاطبة المسلمين بمضمون واحد، يساعدهم على تحقيق بعض ذلك التّقديس، وبعض ذلك الاستعلاء والكبر. فقد تناحروا فيما بينهم بالكذب على الله ورسوله، باختلاق منامات تقدّسهم، وأخرى تجعلهم فوق النّاس أجمعين، وثالثة تفاضل بين المحدّثين، ورابعة تثبت صحّة الرّوايات في كتاب من كتب الحديث. وهذا ما جعل المسلمين ينفرون من الكثيرين من أهل الحديث ووصل الأمر إلى «تنقّص أصحاب الحديث والإزراء بهم وأسرفوا في ذمّهم والتقوّل عليهم» كما جاء في شهادة الرّامهرمزي في النصّ السّابق.

اعتمد الرّامهرمزي المبالغة والكذب، وهو مسلك يخدم التيّار المناهض لأهل الحديث، لا أهل الحديث. فالله عزّ وجلّ شرّف نبيّه الكريم وأكرمه ومنّ عليه بما شاء برحمته وفضله، ولكنّه لم يشرّف الحديث ولا أهله ولا أيّ كتاب من كتب الحديث، بل أمر ألاّ يتّبع إلاّ كتابه العزيز. واستدلال الرّامهرمزي بالآية 100 من سورة التّوبة، لا وجه له ولا معنى، إلاّ فساد التّأويل لغاية التّقديس الذّاتي. والغريب أنّه بعد أن ذكر ما ذكر في النصّ السّابق، قال: «وَقَدْ كَانَ بَعْضُ شُيُوخِ الْعِلْمِ، مِمَّنْ جَلَسَ مَجْلِسَ الرِّيَاسَةِ، وَاسْتَحَقَّهَا لِعِلْمِهِ وَفَضْلِهِ، لَحِقَهُ بِمَدِينَةِ السَّلَامِ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ جَفَاءٌ، قَلِقَ عِنْدَهُ، وَغَمَّهُ مَا شَاهَدَ مِنْ عَقْدِ الْمَجَالِسِ وَنَصْبِ الْمَنَابِرِ لِغَيْرِهِ، وَتَكَاثُفِ النَّاسِ فِي مَجْلِسِ مَنْ لَا يُدَانِيهِ فِي عِلْمِهِ وَمَحَلِّهِ، فَعَرَّضَ بِأَصْحَابِ الْحَدِيثِ فِي كَلَامٍ لَهُ، يَفْتَتِحُ بِهِ بَعْضَ مَا صَنَّفَ، فَقَالَ: يُتْرَكُ الْمُحَدِّثُ حَتَّى إِذَا بَلَغَ الثَّمَانِينَ مِنْ عُمْرِهِ وَكَانَ مَصِيرُهُ إِلَى قَبْرِهِ، قِيلَ عِنْدَ الشَّيْخِ حَدِيثٌ غَرِيبٌ فَاكْتُبُوهُ، فَلَمْ يَنْقُصْ هَذَا الْقَوْلُ مِنْ غَيْرِهِ مَا نَقَصَ مِنْ نَفْسِهِ، لِظُهُورِ الْعَصَبِيَّةِ فِيهِ، وَلِأَنَّهُ عَوَّلَ

53 - المرجع السّابق، ص 182

فِي أَكْثَرِ مَا أَوْدَعَهُ كُتُبَهُ وَأَكْثَرَ الرِّوَايَةَ عَنْهُ عَلَى طَبَقَةٍ لَا يَعْرِفُونَ إلاّ الْحَدِيثَ، وَلَا يَنْتَحِلُونَ سِوَاهُ، وَهُمْ عُيُونُ رِجَالِهِ، لَيْسَ فِيهِمْ أَحَدٌ يُذْكَرُ بِالدِّرَايَةِ وَلَا يُحْسِنُ غَيْرَ الرِّوَايَةِ».

عرض الرّامهرمزي في هذا النصّ، الخصومة المتوارثة بين أهل الحديث والفقهاء، وأراد أن ينتصف لحزبه، وأن يجمع شمل الفريقين، وطرح أسباب ذلك العداء وأهمّ المشاكل:

شيخ العلم الّذي يتحدّث عنه الرّامهرمزي، فقيه معترف بعلمه «جلس مجلس الرياسة واستحقّها لعلمه وفضله» كما قال. جلس ذلك الفقيه ليدرّس في أحد مساجد بغداد، فتألّب عليه أهل الحديث ليمنعوه من التّدريس. وهذا يدخل في الحملات التي قام بها الحنابلة في بغداد ليمنعوا من التّدريس كلّ من لا يقول بعقيدتهم أو لا يقدّس إمامهم ابن حنبل، أو ينكر أن يكون ابن حنبل فقيها أو لا يعتبر الحديث علما.

يلوم الرّامهرمزي شيخ العلم على العصبيّة فيه، وينسى أهل الحديث وخاصّة الحنابلة منهم، ويعترف أنّ أهل الحديث الّذين تصدّروا للتّدريس والإفتاء والفقه لا يعرفون إلاّ الحديث ليس فيهم أحد يُذكر بالدّراية ولا يحسن غير الرّواية.

إنّ ما يثير ثائرة الكثيرين من أصحاب الحديث هو الكلام في أصالة الرّوايات، أي التّشكيك في حديث، خاصّة إذا أثبتوا صحّته بطرقهم، وبالأخصّ إذا ورد في الصّحاح. وتلك الثّورة لها سبب واحد: وهي قاعدة أنّ التّشكيك في حديث واحد، يجرّ إلى غيره، إذا سكتوا عنه، وإذا بالصّحيح كلّه يهوي في «سجّين»، وإذا بهم فقدوا مكانتهم ومناصبهم، وخاصّة تأثيرهم السحريّ. فهم يعتبرون التّشكيك في حديث مسّا في أشخاصهم، وقدحا في علمهم وتكذيبا لمقولاتهم. فكيف يسكتون عن هذا كلّه؟

إنّ التّشكيك في حديث ليس تشكيكا في السنّة النبويّة، ولا خروجا عن الهدي النبويّ. ولولا التشكّك في الحديث لما ظهر علم الحديث. والبحث في الحديث لا يمكن أن يتوقّف، لأنّ في ذلك توقّف للثّقافة الإسلاميّة، كما حصل لها منذ القرن الثّالث الهجريّ. والنتائج معلومة منذ ذلك الزّمن إلى اليوم.

ولنأخذ مثالا معاصرا للمقارنة والدّعم. فلمّا أصدر محمّد الغزالي (1917 - 1996) كتاب: «السنّة النبويّة بين أهل الفقه وأهل الحديث»، عام 1989، تلقّاه أهل الحديث بكثير من الغضب والرّفض، وكان هجومهم منصبّا على الشّيخ الغزالي أكثر من الكتاب نفسه. وهذا أنموذج منهم: «أثار هذا الكتاب الكثير من الشّبهات والآراء الفجّة، وحاول هدم الأصول التي بُنيت عليها السنّة النبويّة، واعتمد التّشكيك في الصّحيحين:

البخاري ومسلم، وهو كتاب ساقط على كلّ حال. ولا شكّ أنّ تشكيك الغزالي في أحاديث ثابتة في البخاري ومسلم ومحاولة النّيل من سنّة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، مثاله كمن يريد أن يزيل جبلاً بحجر».[54]

هذا الموقف شبيه بما كان لدى الأحبار اليهود الرِبِيّين السلفيّين، الّذين لا يقبلون أبدا أن يتجرّأ شخص على إبداء رأي فيما كتبه أسلافهم، أو روي عنهم، وسُجّل في التّلمود. لم يشكّك الغزالي، في أحاديث ثابتة، لسبب بسيط، وهو أنّه لا يوجد حديث ثابت في المطلق. وبعيد عنه كلّ البعد النّيل من سنّة الرّسول، لأنّه أعلم بالسنّة النبويّة من منتقديه وأفقه منهم في الدّين. وإنّما ناقش الغزالي أحاديث وردت في الصّحيحين، لأنّها ليست من الحديث النبويّ.

ذلك التّحامل المتعصّب لكتاب وضعه شخص، ليس للسنّة النّبويّة لا محالة، هو الموقف نفسه الذي شرّعه القصر العبّاسيّ والمماليك من السّلاجقة وغيرهم بإعانة من سار في ركابهم من أهل السنّة وأصحاب الحديث، وهو ينبع أساسا من الأنانيّة الضيّقة والخوف على المراكز العلميّة والمصالح الشخصيّة. فالأصول التي بُنيت عليها السنّة النبويّة، في اعتقاد من وضع قفلا على قلبه، هي ما اتّفق عليه السّلف من أهل الحديث، دون غيرهم من مفكّري المسلمين وعلمائهم وفقهائهم. هذا الانغلاق أدّى في النّهاية إلى سقوط بغداد بين أيدي التتّار. وهذا الحرص البخيل هو الّذي جعل الإسرائيليّات تملأ كتب الحديث، بما فيها الصّحاح، وتتكاثر بصورة رهيبة في تفاسير تلك الكتب، ممّا شوّه السنّة النبويّة والحديث نفسه عند الكثيرين وأفقدهما نصاعتهما وبريقهما.

ومشاكل الحديث لا تحصى ولا تعدّ. وقد بدأ أمرها منذ حياة الرّسول. فهذا حديث يمنع على الصّحابة كتابة أقوال الرّسول، وهذا آخر يسمح، وهذا ثالث يترك الاختيار. وليست المشكلة في التّوفيق بين تلك الأحاديث، أو تفسير كلّ منها، بإعطائه مكانه في مسار الدّعوة المحمّديّة، وإنّما يتجاوز الأمر إلى حقائق تاريخيّة، تعرّض لها علماء المسلمين منذ القرن الأوّل الهجريّ، وذلك ما أنتج شيئا فشيئا علم الحديث الّذي ينفرد به المسلمون في منهجيّته ومباحثه وغاياته. وأساس المشكلة بين المسلمين وأهل الحديث، هو موقف هؤلاء، أو أغلبهم، في اعتبار رواياتهم ومصنّفاتهم هي السنّة بل هي العلم.

إنّ مكانة أهل الحديث بين المسلمين لا تختلف عن مكانة المؤرّخين والأدباء. ولكلّ منهم منزلته في التّراث وفي الاعتبار. وما أهل الحديث إلاّ إخباريّين وقُصّاص تخصّصوا، أو ظنّوا أنّهم مختصّين في جمع فعل النبيّ في سفره وحضره وإقامته وسائر أحواله. وهذا الادّعاء نفسه في جمع كلّ فعل نبويّ خيال محض. وهذا يطرح المأخذ الأساسيّ عليهم، وهو مدى مصداقيّة أهل الحديث ودرجة صدقهم في نقل ما

54 - عبد الرّحمن بن عبد الخالق، جريدة الأنباء، الكويتيّة، 27 جمادى الأولى، 1410هـ، 1989/12/15. ص8

زعموا أنّهم نقلوه. وقد رأينا أنّ الرّامهرمزي، مثلا، يدافع عن فئته من أهل الحديث بفساد تأويل القرآن واعتماد الرّوايات الموضوعة.

وقد ألّف ابن السيّد البطليوسي (444 - 521ه) كتابا سمّاه «الإنصاف في التّنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف»، تعرّض فيه إلى العلل التي تضعف الرّوايات، وقد حصرها في ثمانية، نذكر منها علّتين:

العلّة الأولى: فساد الإسناد. وهي أشهر العلل عند النّاس، حتّى إنّ كثيراً منهم يتوهّم أنّه إذا صحّ الإسناد صحّ الحديث، وليس كذلك. فإنّه قد يتّفق أن يكون رواة الحديث مشهورين بالعدالة معروفين بصحّة الدّين والأمانة غير مطعون عليهم، ولا مستراب بنقلهم. ويعرض مع ذلك لأحاديثهم أعراض على وجوه شتّى من غير قصد منهم.

العلّة الثانيّة: نقل الحديث على المعنى دون لفظ المحدّث بعينه. وهذا الباب يعظم الغلط فيه جدّاً. وذلك أنّ أكثر المحدّثين لا يراعون ألفاظ النبيّ التّي نطق بها، وهم ينقلون إلى مَن بعدَهم معنَى ما أراد، بألفاظ أُخَر.[55]

ومعلوم أنّ كلّ الرّوايات في صحيح البخاري هي من تأليفه الشخصيّ صياغة وبناء، وكلّها مرويّة على المعنى. فكيف يكون أصحّ كتاب بعد القرآن؟

وقد تبع ابن الجوزي (508 - 597ه) المنهج النّقدي الذي رسمه البطليوسي، فتوسّع في ذكر علل أخرى تتعلّق بشخصيّة المحدّثين أو العوائق النفسيّة التي جعلت نقولهم ورواياتهم وتقريراتهم متهافتة، وهو يركّز في البداية على الفقهاء، فيذكر أنّ بضاعة أكثر الفقهاء في الحديث مزجاة، يعوّل أكثرهم على أحاديث لا تصحّ، ويعرض عن الصّحاح، ويقلّد بعضهم بعضا فيما ينقل، ثمّ انقسم المتأخّرون ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: قوم غلب عليهم الكسل، ورأوا أنّ في البحث تعبا وكلفة، فتعجّلوا الرّاحة واقتنعوا بما سطّره غيرهم.

والقسم الثّاني: قوم لم يهتدوا إلى أمكنة الحديث، وعلموا أنّه لا بدّ من سؤال من يعلم هذا، فاستنكفوا عن ذلك.

---

55 - البطليوسي، الإنصاف في التّنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، تحقيق: محمد رضوان الدّاية، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 1983. ص157

والقسم الثّالث: قوم همّهم التوسّع في الكلام، طلبا للتقدّم والرئاسة، واشتغالهم بالجدل والقياس ولا التفات لهم إلى الحديث ولا إلى تصحيحه. [56]

ثمّ يعرّج على المحدّثين فيذكر أنّ أكثر تعويلهم على مشايخهم والتعصّب لهم وللمذهب، ومنهم جماعة من كبار المحدّثين عرفوا صحيح النّقل وسقيمه وصنّفوا في ذلك، فإذا جاء حديث ضعيف يخالف مذهبهم بيّنوا وجه الطّعن فيه. وإن كان موافقا لمذهبهم سكتوا عن الطّعن فيه. وهذا ينبئ عن قلّة دين وغلبة هوى. ولذلك قال وكيع: «أهل العلم يكتبون ما لهم وما عليهم، وأهل الأهواء لا يكتبون إلاّ ما لهم». [57]

مشاكل الحديث كثيرة، صُنّفت فيها مجلّدات قد تفوق الحديث نفسه. ومن العلماء من وضع الحديث والمصنّفين فيه في الحدود الطبيعيّة، كجزء من تراث المسلمين، لا يفضل أيّ مجال آخر من مجالاته. والبحث في الحديث أي في النّصوص المتوفّرة في كتب الحديث لا يمسّ السنّة النبويّة، بل هو ضروريّ لإعادة النّظر في الثّقافة الإسلاميّة المرتكزة أساسا على الحديث، وإعادة بناء العقليّة عسى أن تظهر ثقافة مسلمة لا إسلاميّة. فليس من صالح المسلمين أنّ يبقوا إلى الآن بين وكيع ومجاهد، أو بين المأمون والمتوكّل، وبين القادر والسلاجقة، والبويهيّين والفاطميّين. أولئك أمّة قد خلت لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت. ومن أولئك اكتسب المسلمون غزو المغول والخروج من الأندلس، والاستعمار الصليبيّ وما يعانونه اليوم من مهانة. وليس لابن حنبل ولا للبخاريّ ولا للكُليني، ولا لغيرهم، أيّ فضل على الإسلام أو على المسلمين. فقد اختاروا أن يصنّفوا في الحديث، كما اختار غيرهم أن يصنّف في الأغاني أو في الحيوان أو في الجغرافيا. والله وحده يعلم النوايا والمقاصد، والله وحده يقدّر الأعمال بميزانه العدل الحقّ الّذي لا يظلم مثقال ذرّة. من قبيل الخرافات والأكاذيب التي نُشرت لتقديس مصنّف، من نوع: «كان فلان يرى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم كلّ ليلة في المنام» أو «كان فلان قبل أن يدوّن حديثا يرى الرّسول صلّى عليه وسلّم في المنام فيسأله هل هذا الحديث صحيح؟ فإن قال له نعم، دوّنه، وإن قال له لا، تركه». ذلك هو منهج بني إسرائيل الّذي جعل من مصنّفي الحديث عندهم أنبياء.

إنّ مهاجمة علماء وفقهاء ومجتهدين، بسبب أبحاثهم ودراساتهم في الحديث، لا يدلّ إلاّ على تحزّب طائفيّ وتحجّر ثقافيّ وانغلاق عقليّ عند بعض أصحاب الحديث.

وسلاح أصحاب الحديث المدمّر الشّامل، يتمثّل في قطع الطّريق أمام المسلم بالضّربة القاضية والحجّة البالغة، بتلك المقولات السحريّة: رواه فلان، في الصّحيح، قال شيخ الإسلام، متّفق عليه، رواه الجماعة،

56 - ابن الجوزي، التَّحْقِيْقُ فِيْ أَحَادِيثِ الخِلَافِ، تحقيق: مسعد السعدني، دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، بيروت، 1994 ج1، ص23

57 - المرجع السّابق. 24/1

رجاله ثقات. هذا عند الأئمّة الخطباء والدّعاة والوعّاظ والمدرّسين. أمّا في الرّدود فالمنهج يتبدّل والسّلاح يتغيّر. تبدأ السّفسطة بترك السّلسلة كلّها والاقتصار على الصحابيّ الّذي أسندت إليه الرّواية، لينقلب الردّ على من أنكر حديثا أنّه: «يتهجّم على الصّحابة ويشكّك في صدقهم وأمانتهم وورعهم وإيمانهم» أي يُخرج سلاح التّكفير. وهذا المتصدّي للردّ يعلم يقينا حسب اختصاصه أنّ السّند لا يتوقّف على الصحابيّ، ويعلم يقينا أنّ كلّ الأحاديث الموضوعة مسندة إلى صحابيّ أو احدى أمّهات المؤمنين.

الخاتمة:

تتبّع هذا البحث طبيعة نشأة علم الحديث وما تعلّق به من مباحث تعريفًا ورواية وسندا، وتبيّن له أنّ هذه النّشأة برزت متلبّسة بالخصومة التقليديّة مع أهل الرّأي والعقل من الحنفيّة والمعتزلة، فقام بناؤه العامّ، نتيجة لذلك، على سرد المرويّات لتبرير التّأسيس وتأييد المذهب، والدّفاع عنه، والردّ على الخصوم، معتمدا في تحقيق تلك الأهداف، على التوسّع المفرط في توظيف مصطلحي الحديث والسنّة، في غير دلالاتهما اللغويّة والاصطلاحيّة، والأخلاقيّة.

وقد كشف البحث عن تهافت هذا المسلك وأثبت أنّه من تجنّيات المنهج الإجرائي المتّبع، الذي رام تحقيق مكاسب ومواقع نفوذ معتبرة في السّاحة الفكريّة والدينيّة.

وفي خضمّ التّنظير لمباحث هذا العلم، تبيّن أنّه لم يحصل اتّفاق قطّ على الضّوابط والتّعريفات والغايات التي أراد تحقيقها في الفكر والواقع، فظلّت مباحثه متعارضة ومتناقضة بسبب عدم تمييزها بين حقول أخرى مثل السنّة والفقه والأخبار والسّير. والأهمّ من ذلك أنّ قضاياه ظلّت اسميّة وتمجيديّة، حيث تعلّقت بالتّعريفات والمصطلحات، ولم تنفذ إلى تقديم رؤية أو نظام أخلاقي وجمالي، أو حتّى بعض الأهداف التّربوية، باستثناء الدّفاع عن السّلف بأساليب لم تتورّع عن اللّجوء إلى الكذب والتّبرير واختلاق الأسانيد؛ فضلا عن إضفاء التّقديس على رجال هذا العلم وكتاباتهم. فأصبحت بالتّأسيس والتّكريس مصادر للدّين لا يمكن الخروج عنها، باسم السنّة والجماعة والسّلف الصّالح.

وهكذا تحوّلت هذه الحزبيّة المنغلقة والمصطنعة إلى عبء ثقيل على العقل المسلم، فهي راعية للحقّ ومالكة لعلمٍ لا علمَ خارج علمه. وقد عرض البحث نماذج من هذه التجاوزات والتّنظيرات التي تمثّلت بالخصوص في إضفاء العصمة على أعمال المحدّثين، بحيث لا يأتيهم الباطل والنّقص من أيّة جهة، طالما أنّه «يستحيل تواطؤهم على الكذب».

ومع ذلك احتاج هذا التّكديس والتّكريس لصناعة العقل النّقلي والدّفاع عن المذهب، إلى تواطؤ حقيقي على الكذب. فابن حجر مثلا يؤكّد في شأن كلّ من أبي نعيم وابن منده: «لا أعلم لهما ذنبا أكبر من روايتهما الموضوعات ساكتين عنها». ومع ذلك يقول عنهما: «هما عندي مقبولان»!! هذا المثال يكشف وحده مدى الخلل الجسيم الذي أصاب بنية العقل المسلم، وأضاع الضّمير في متاهات الخرافات والمنامات والكرامات.

قائمة المصادر والمراجع:

أ) العربيّة:

- ابن الأثير، الكامل في التّاريخ، تحقيق: عمر عبد السّلام تدمري، دار الكتاب العربي، الطبعة: الأولى، بيروت، 1417هـ/1997م.

- - جوزيف فان آس، علم الكلام والمجتمع في القرنين الثّاني والثّالث للهجرة، ترجمة: محي الدين جمال بدر ورضا حامد قطب، منشورات الجمل، بيروت، 2016

- الرّاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، الدّار الشّامية، دمشق، الطبعة الأولى، 1412هـ.

- البخاري، الجامع المسند، دار طوق النّجاة، الطبعة الأولى، الرّياض، 1422هـ.

- أبو البقاء، كليات أبي البقاء، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1280هـ.

- البطليوسي، الإنصاف في التّنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، تحقيق: محمد رضوان الدّاية، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 1983

- الشّريف الجرجاني، التّعريفات، دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، بيروت، 1403هـ/1983م.

- عبد الرّحمن الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، دار الكتب العلميّة، الطبعة: الثانية، بيروت، 2003م.

- ابن الجوزي، التَّحْقِيْقُ فِيْ أَحَادِيثِ الْخِلَافِ، تحقيق: مسعد السعدني، دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، بيروت، 1994

- جولدزيهر، العناصر الأفلاطونية المحدثة والغنّوصية في الحديث، ضمن كتاب: التراث اليوناني في الحضارة الإسلاميّة لعبد الرحمن بدوي، الطبعة الرابعة، دار القلم، بيروت، 1980

- سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دار الفكر. دمشق، سورية، الطبعة الثانية، 1988م.

- محمّد الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1970م.

- ابن أبي الدّنيا (ت: 281هـ) المنامات، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، مؤسّسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، بيروت، 1993م.

- الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسّسة الرّسالة، الطبعة الثالثة، بيروت، 1985م.

- الرّامَهرمزي، المحدّث الفاصل بين الرّاوي والواعي، تحقيق: محمّد عجاج الخطيب، دار الفكر، الطبعة الثالثة، بيروت، 1404ه.

- زين الدّين الرّازي، مختار الصّحاح، تحقيق: يوسف الشّيخ محمّد، المكتبة العصريّة، الدار النموذجية، صيدا، بيروت، الطبعة: الخامسة، 1420هـ/1999م.

- الزّبيدي، تاج العروس، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، مطبعة حكومة الكويت، 2001

- الزّركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة: 15، بيروت، مايو 2002م.

- سيّد سابق، فقه السنّة، دار الكتاب العربي، الطبعة الثّالثة، بيروت، 1977م.

- محمّد الأمين الشّنقيطي، مُذَكِّرَة أصُولِ اَلْفِقْه، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الخامسة، المدينة المنوّرة، 2001م.

- صبحي الصّالح، علوم الحديث ومصطلحه، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السّادسة، 1971م.

- ابن عابدين، ردّ المحتار على الدرّ المختار، دار الفكر، الطبعة الثانية، بيروت، 1412هـ/ 1992م.

- ابن عبد البرّ، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، 2000م.

- ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، الدار التونسيّة للنّشر، تونس، 1984هـ.

- ابن حجر العسقلاّنى، نُزهَة النّظَر في تَوْضِيحِ نُخبَةِ الفِكَر في مُصْطَلَحِ أَهلِ الأثَر، تحقيق: نور الدّين عتر، مطبعة الصّباح، دمشق، الطبعة: الثالثة، 1421هـ/2000م.

- جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث، دار إحياء الكتب العربيّة، الطبعة الثانية، القاهرة -1961م.

- محمّد رواس قلعجي، معجم لغة الفقهاء، دار النّفائس للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الطبعة: الثانية، 1988م.

- ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1989

- الكتّاني، الرّسالة المستطرفة، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت، الطبعة: السادسة، 1421هـ/2000م.

- ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: عَلي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى 1408هـ/1988م.

- ابن ماجة، السّنن، المحقّق: شعيب الأرنؤوط، دار الرّسالة العالميّة، الطبعة الأولى، بيروت، 1430هـ/2009م.

- ابن سيده المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ/2000م.

- المقريزي، السّلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، الطبعة: الأولى، بيروت، 1997م.

- الموسوعة العربيّة العالميّة، الطّبعة الثّانية، مؤسّسة أعمال الموسوعة للنّشر والتّوزيع، الرّياض، 1999

- ابن أبي يعلى (ت: 526هـ) طبقات الحنابلة، تحقيق: محمّد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، 1989م.

ب) الأجنبيّة:

- Maurice Bucaille, la Bible le Coran et la science, Seghers, Paris 1976

- Pierre Gibert, Comment la Bible fut écrite: introduction à l'Ancien et au Nouveau Testament, Bayard, Paris (janvier 2011)

- Joseph Van Ess, Zwischen Hadit und Theologie, Gruyter, Berlin, 1975

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

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

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2019

All rights reserved © 2019