أصالة الحديث النبوي
مشكلة التزييف

وائل حلاق
ترجمة: عبد الكريم الوضّاف

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

جميع الحقوق محفوظة © 2022
All rights reserved © 2022

أصالة الحديث النبوي
مشكلة التزييف[1]

تأليف: **أ. د. وائل ب. حلاق**[2]

ترجمة: **د. عبد الكريم محمد عبد الله الوظّاف**[3]

1 هذه الدراسة، في الأصل، ورقة علمية تقدّم بها الأستاذ الدكتور/ وائل ب. حلاق في مؤتمر حول الحديث النبوي؛ عُقد في مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية، جامعة لندن، 19 - 21 آذار/مارس 1998. وتم نشر هذه الورقة ضمن مجلة Studia Islamica، في عددها رقم 89، الصادر عام 1999، من الصفحة 75 – 90

2 الأستاذ الدكتور/ وائل حلاق (ولد 1955)، وهو باحث فلسطيني الأصل، كندي الجنسية، مسيحيّ الديانة، متخصص بالقانون وتأريخ الفكر الإسلامي، يعمل كأستاذ علوم اجتماعية في جامعة كولومبيا - قسم دراسات الشرق الأوسط. التحق، بعد حصوله على شهادة الدكتوراة من جامعة واشنطن، بمعهد الدراسات الإسلامية بجامعة مكغيل، وعمل كأستاذ مساعد بالقانون الإسلامي عام 1985. نال درجة الأستاذية عام 1994

3من أبرز منشوراته: تأريخ النظريات الفقهية في الإسلام (1997)؛ والسلطة المذهبية: التقليد والتجديد في الفقه الإسلامي (2001)؛ وتشكل الشريعة الإسلامية (2004)؛ ونشأة الفقه وتطوره (2005).

الدكتور/ عبد الكريم محمد عبد الله الوظّاف (ولد 1976)، يمني الجنسية، مسلم الديانة، متخصص في الفقه الإسلامي المقارن، خصوصًا، والدراسات الإسلامية، عمومًا، يعمل كأستاذ مساعد في الفقه الإسلامي المقارن في جامعة صنعاء، وفي جامعة اقرأ للعلوم والتكنولوجيا. التحق بعد حصوله على شهادة الدكتوراه من جامعة صنعاء بالدراسة النظامية في كلية اللغات بجامعة صنعاء، وحصل على درجة البكالوريوس في الترجمة. لديه بحوث قيد النشر، ويهتم بالدراسات النقدية، وله اهتمام بالمذهب الزيدي. كل ما يُوضّع بين معقوفتين [ ] في المتن أو الهامش، فهو من إضافة المترجم.

1

المشكلة الأكثر محورية؛ المرتبطة بالحديث النبوي كانت، بلا شك، صحتها، وقد شغلت هذه القضية المتخصصين المسلمين منذ أوائل الفترة الكلاسيكية، واستمرت في جذب انتباه الباحثين الغربيين المكثف منذ منتصف القرن التاسع عشر. وكان غوستاف ويل Gustav Weil واحدًا من أولئك الأوائل، إن لم يكن الأول؛ الذين اقترحوا، في وقت مبكر من عام 1848، أن القسم الأعظم من الحديث يجب اعتباره زائفًا.[4] وفي عام 1861، جادل ألويس سبرينجر Aloys Sprenger، في الواقع، في النقطة عينها.[5] ولكن إيجناس جولدتسيهر Ignaz Goldziher هو الذي افتتح الدراسة النقدية لمصداقية الحديث النبوي، نظرًا لاهتمامه بالتطور المبكر للعقيدة واللاهوت الإسلامي، وخلص جولدتسيهر إلى أن الغالبية العظمى من الأحاديث النبوية لا تُشكل دليلًا على زمن النبي؛ الذي يدّعون أنهم ينتمون إليه، بل على فترات لاحقة.[6] وتم أخذ نهج جولدتسيهر النقدي للحديث النبوي إلى أبعد من ذلك، وَصَقَلَه جوزيف شاخت Joseph Schacht، بالفعل، الذي أصرّ على أنه فيما يتعلق بقانونية الحديث النبوي، فلا بد من افتراض أنها وهمية حتى يثبت العكس.[7]

ومنذ أن نشر شاخت عمله الضخم في عام 1950، تكاثر الحديث العلمي حول هذه المسألة، ويمكن تحديد ثلاثة معسكرات للباحثين: أحدها يُحاول إعادة تأكيد استنتاجاته، وفي بعض الأحيان يتجاوزها؛ وآخر يُحاول دحضها، وثالث يسعى إلى إنشاء موقع وسطي، وربما مُرَكّب، بين الأول والثاني[8]، وينتمي جون

4وقد قدمتُ نسخة سابقة من هذه الورقة في مؤتمر حول الحديث النبوي؛ عُقد في مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية، جامعة لندن، 19 - 21 آذار/ مارس 1998. وأود أن أشكر المشاركين الذين علقوا على العرض الذي قدمته، ولا سيما م. قاسم زمان M. Qasim Zaman، ولورنس كونراد Lawrence Conrad، وهارالد موتسكي Harald Motzki.

تأريخ آل تشاليف.

Gescbicbte der Cbalipben, 5 vols. (Mannheim: Friedrich Bassermann, 1846-62), II, 289 ff.

5 حياة محمد وتعاليمه؛

Das Leben und die lebre des Mohammad, 3 vols. (Berlin: Nicholaische Verlagsbuchhandlung, 1861-5), III, lxx-vii-civ;

وحول أصل تدوين السجلات التأريخية بين المسلمين، «مجلة الجمعية الآسيوية للبنغال»،

Journal of the Asiatic Society of the Bengal, 25 (1856): 303-29, 375-81

6 الدراسات الإسلامية؛

Muslim Studies, ed. S. M. Stern, trans. C. R. Barber and S. M. Stern, 2 vols. (London: George Allen and Unwin, 1971), II, 19, 89 ff.

وللحصول على ملخص لموقف جولدتسيهر، انظر: جيمس روبسون، «التقاليد الإسلامية: مسألة الأصالة».

James Robson, "Muslim Tradition: The Question of Authenticity," Memoirs and Proceedings, Manchester Literary and Philosophical Society, 93, 7 (1951-2): 84-102, at 94 ff.

7 أصول الفقه الإسلامي.

The Origins of Muhammadan Jurisprudence (Oxford: Clarendon Press, 1950).

8 راجع هامش رقم، 19 أدناه.

وانسبرو John Wansbrough[9] ومايكل كوك Michael Cook[10] إلى المعسكر الأول، في حين تنتمي نبيهة عبود Nabia Abbott[11] وإف سيزجين E Sezgin[12] وم. عزمي M. Azami[13] وغريغور تشولر Gregor Schoeler[14] ويوهان فيك Johann Fiick[15] إلى الثاني، وهارالد موتسكي Harald

9 الدراسات القرآنية: مصادر وطرق تفسير الكتاب المقدس.

Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation (Oxford: Oxford University Press, 1977).

10 العقيدة الإسلامية المبكرة: دراسة نقدية المصدر.

Early Muslim Dogma: A Source-Critical Study (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).

11 دراسات في البرديات الأدبية العربية، 2: التعليقات القرآنية والتقاليد.

Studies in Arabic literary Papyri, II: Qur'anic Commentary and Tradition (Chicago: The University of Chicago Press, 1967), 7 ff.

12 تأريخ الأدب العربي، المجلد الأول، الدراسات القرآنية، الحديث، التأريخ، الفقه، العقائد، التصوف حتى 430 هـ.

Geschichte des arabischen Schrifttums, Band I: Qur'iinwissenschaften, Hadith, Geschichte, Fiqh, Dogmatik, Mystik bis ca. 430 H. (Leiden: E. J. Brill, 1967), 53 ff.

13 حول أصول الفقه المحمدي لشاخت، (الرياض: جامعة الملك سعود، 1985)؛

ودراسات في منهج الحديث وآدابه.

Studies in Hadith Methodology and Literature (Repr., Indianapolis: American Trust Publications, 1992).

14 «مسألة التقديم الكتابي أو الشفهي للعلوم في الإسلام المبكر»، الإسلام، 62

"Die Frage der schriftlichen oder miindlichen Oberleiferung der Wissenschaften im friihen Islam," Der Islam, 62 (1985): 201-30

ولمزيد من المعلومات حول مسألة التقليد المكتوب أو الشفهي للعلوم في الإسلام؛ الإسلام، 66؛

"Weiteres zur Frage der schriftlichen oder miindlichen Oberlieferung der Wissenschaften im Islam; Der Islam, 66 (1989): 38-67

والمرجع: التوراة والأحاديث الشفهية: التقليد، الكاتب، التحرير، الإسلام، 66

"Munliche Thora und J: (adith: Oberlieferung, Schreiberbot, Redaktion", Der Islam, 66 (1989): 213-51

والمرجع: "الكتابة والنشر: حول استخدام الكتاب المقدس ووظيفته في القرون الإسلامية الأولى»، الإسلام، 69.

"Schreiben und Veroffentlichen: Zu Verwendung und Funktion der Schrift in den ersten islamischen Jahrhunderten", Der Islam, 69 (1992): 1-43

15 «دور التقليدية في الإسلام» مجلة الجمعية الشرقية الألمانية، 93؛

"Die Rolle des Traditionalismus im Islam", Zeitschrift der Deutschen Morgenliindiscben Gesellscbaft, 93 (1939): 1-32

وللحصول على ملخص لموقف فوك، انظر:

Robson, "Muslim Tradition", 96-8

Motzki [16]، ود. سانتيانا D. Santillan [17]، وجي إتش جوينبول G. H. Unbolt [18]، وفضل الرحمن Fazlur Rahman [19] وجيمس روبسون James Robson [20]؛ يتخذون الموقف الأوسط.

وعلى الرغم من الاختلافات الكبيرة في منهجيات وافتراضات هؤلاء الباحثين، حتى داخل المعسكر نفسه، وعلى الرغم من حقيقة أن جميعهم لم يتعاملوا مع مشكلة المصداقية في حد ذاتها[21]، فإنهم، جميعًا، يشتركون في افتراض أساسي واحد، وهو أن علماء المسلمين الأوائل، في العصور الوسطى، قد تبنوا الرأي القائل بأن روايات الحديث النبوي حقيقية، إلى حد كبير، وأنه على الرغم من التزوير الواسع، نسبيًا، الذي حدث في الفترة المبكرة، فقد تم بنجاح إنقاذ المصنفات، على الأقل بعد تشكيلها فيما يُسمى بالكتب الستة،

16 بدايات الفقه الإسلامي: تطوره في مكة حتى منتصف القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي؛

Die Anfange der islamischen Jurisprudenz: lhre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des 2. /8. Jahrhunderts (Stuttgart: Franz Steiner, 1991);

وبحوث كوفاديس في الحديث النبوي. تحقيق نقدي مِن قِبل جي. اتش. أي. جاينوبيل: «نافع مولى ابن عمر وموقعه في روايات الحديث الإسلامي»، الإسلام، 73

"Quo vadis J: (adith-Forschung, Eine kritische Untersuchung von G. H. A. Juynboll: 'Nafi' the mawla of Ibn 'Umar, and his position in Muslim J: (adith Literature,'" Der Islam, 73 (1996): 4 0

ومرجع «مصنف عبد الرزاق الصنعاني كمصدر أصيل للأحاديث في القرن الأول الهجري»، مجلة دراسات الشرق الأدنى، 50

"The Musannaf of' Abd al-Razzaq al-a-n ani as a Source of Authentic Ahadith of the First Century A. H.", Journal of Near Eastern Studies, 50 (1991): 1-21

ومرجع «فقه الزُهري: مشكلة المصدر»، الإسلام، 68.

«Der Fiqh des Zuhri: Die Quellenproblematik», Der Islam, 68 (1991): 1-44

17 بالنسبة لموقف سانتيانا، انظر:

Robson, "Muslim Tradition", 95

18 الروايات الإسلامية: دراسات في التسلسل الزمني، المصدر والقوة للأحاديث المبكرة.

Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith

(Cambridge: Cambridge University Press, 1983).

19 الإسلام؛

Islam (Chicago and London: University of Chicago Press, 1979), 43 ff.

والمنهجية الإسلامية في التأريخ.

Islamic Methodology in History (Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965), 1-24, 27-82.

20 "الروايات الإسلامية»؛

"Muslim Tradition", 84-102;

و»الروايات: التحقيق والتصنيف»، العالم الإسلامي، 41

"Tradition: Investigation and Classification", Muslim World, 41 (1951): 98-112

والإسناد في الروايات الإسلامية.

"The isnad in Muslim Tradition·, Transactions of the Glasgow University Oriental Society, 15 (1953-4): 15-26.

21 من المُسلّم به أن عددًا من المؤرخين أخضعوا الحديث النبوي للجهاز التاريخي نفسه الذي طبقوه على أنواع أخرى من السرد التأريخي، وبالتالي التحايل على مسألة الأصالة تمامًا. وعلى الرغم من أن نهجهم، من الناحية العلمية، هو الرغبة، فإن المشكلة لا تزال، من الناحيتين النظرية والمعرفية، دون حل.

وأُثبتت صحتها، في نهاية المطاف. وفقط على خلفية الافتراضات الدينية التقليدية، هذه، يُمكن للجدل الحديث أن يكون له أي معنى؛ لأنه إذا كان يُنظر إلى الدراسات التقليدية السائدة على أنها لم تقدم أي ادعاءات من أجل صحة الحديث، سيكون هناك القليل، إن وُجد، للجدل ضده. وفي الواقع، إذا لم تكن هذه هي المطالبات التقليدية المتصورة، لما كان هناك خلاف منذ البداية؛ لأن المسألة لن تُطرح كمشكلة بأي حال من الأحوال.

وقد يتوقع المرء أنه قبل أن يُدون أيّ شيء فيما يتعلق بمشكلة الأصالة[22]، كان من الضروري، أولًا، تحديد الموقف التقليدي الإسلامي فيما يتعلق بهذه المسألة المحددة. وإذا كان العلماء المسلمون السائدون يعتبرون أن روايات الحديث تُمثل تمثيلًا حقيقيًا لكلمات النبي الفعلية، فبأي مقياس معرفي يقيسون به صحة هذه الروايات؟ وعلاوةً على ذلك، كان يجب أن نسأل - قبل أن يبدأ جولدتسيهر وشاخت وأمثالهما في إنفاق الكثير من الطاقة العلمية في معالجة الأمر - كيف تختلف المعايير الإسلامية التقليدية للحكم على مصداقية الحديث مع، أو الأكثر أهمية من ذلك، الاختلاف البيئي عن معاييرنا الحديثة النقدية والعلمية. وفي هذا المقال القصير، أزعم أن الناتج العلمي المعني بالأصالة منذ أن أثار ويل هذه المسألة، قبل قرن ونصف، هو، إلى حد كبير، إن لم يكن تمامًا، عديم الجدوى.

وليس لديّ دليل جديد لأضيفه إلى الذخيرة الهائلة من المواد الموجودة، ولا يوجد شيء غير تقليدي في منهجيتي هنا. وفي الواقع، سوف أترك الموقف التقليدي - بقدر ما يستطيع المؤلف تقليل الفجوة بين مصادره وقارئه – بأن يتحدث عن نفسه. وبمجرد توضيح هذا الموقف وتحديده، سنكون قادرين على استنتاج أن العلماء المسلمين التقليديين قد حلّوا المشكلة، بالفعل، بالنسبة إلينا، وأننا بذلنا الكثير من الجهد العلمي دون داعٍ؛ لأننا لم نستمع بعناية إلى ما كان هؤلاء العلماء يُخبروننا به منذ فترة طويلة.

22 إن الأدبيات الثانوية التي تتناول مشكلة الأصالة هائلة. والمساهمين في المناقشة المذكورة في الحواشي رقم 1 – 17، هم، فقط، من بين الأكثر وضوحًا. وفي الغرب، هناك العديد ممن كتبوا عن المشكلة؛ وفي العالم الإسلامي، لا يمكن استنفاد قائمة المساهمين في هذا الموضوع، ونقاد نتائج المستشرقين. وحول المساهمين الإضافيين في النقاش، انظر:

James Robson, “Hadith”, Encyclopedia of Islam, New Edition, III (Leiden: E. J. Brill, 1979), 28

2

إن الدليل على حجتي مستمد من حقل مألوف للخطاب الإسلامي التقليدي؛ وهو المجال الذي أفلت من اهتمام دراسة الحديث النبوي الحديثة، وهذه منهجية شرعية معروفة بأصول الفقه. وفي هذه المنهجية، يتم التعامل مع الحديث النبوي من عدد من وجهات النظر، ولكن ما يهمنا، هنا، هو منظور نظرية المعرفة؛ التي تسعى إلى ترتيب أنواع الأحاديث النبوية على نطاق يتراوح من المشكوك فيه إلى المؤكَد، وعن طريق الفئة المركزية. وإذا ما وضعنا، لأسباب واضحة، المنهجية القانونية المشكوك فيها جانبًا، فإن المنهجية القانونية تعترف بفئتين؛ وهما خبر الواحد (أو الآحاد) والمتواتر.[23] وبسبب الطرائق التي يتم من خلالها نقلها، فإن محتويات الأولى لا تُعرف إلا باحتمالية، والأخيرة على وجه اليقين.[24]

وفي الفقرات التالية، سوف نحدد الفئتين من خلال نظرية المعرفة. ومن فضول المنهجية القانونية - فضول لا صلة لتفسيره هنا - أن الآحاد يتم تعريفه من خلال المتواتر؛ أي إنه لا يمكن تحديد وتعريف الآحاد إلا من حيث إنه ليس بمتواتر.[25] وإذا كان الأمر كذلك، فما هو المتواتر؟ إن التعريف الشائع، والذي لا جدال فيه، بالفعل، لهذا النوع من الحديث، هو: أنه أي تقرير يصل إلينا من خلال قنوات نقل متطابقة نصًّا[26]، وهي قنوات عديدة بما يكفي لمنع أية إمكانية للتواطؤ على التزوير. وكان على الأشخاص الذين شهدوا النبي يقول أو يفعل شيئًا معينًا، أو مجرد الموافقة على فعل أو حدث ضمنيًا، أن يكونوا على يقين مما لاحظوه، ويجب أن تكون معرفتهم بما شاهدوه مبنية على الإدراك الحسي (المحسوس).[27] ولكي يصل الحديث إلى مستوى اليقين، يجب أن تحصل هذه الشروط في جميع مراحل النقل؛ من المستوى الأول إلى المستوى الأخير.[28]

23 ذكر أحد الفقهاء، على سبيل المثال، الأمر بعبارات لا لبس فيها: «الخبر إما تواتر أو آحاد، لا ثالث لهما». انظر: أحمد بن قاسم العبادي، الشرح الكبير على الورقات، تحقيق: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مجلدان. (المدينة المنورة (؟): مؤسسة قرطبة، 1995)، 2: 403. ولاحظ فقيه آخر إلى أنه لا توجد (فئة) وسط بين الاثنين. انظر: محمد أمين أمير بادشاه، تيسير التحرير: شرح على كتاب التحرير، 3 مجلدات. (مكة: دار الباز، 1983)، 3: 37

24 علي بن عمر بن القصَّار، المقدمة في الأصول، تحقيق: محمد السليماني. (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1996)، ص 65 - 6، 69

25 محمد بن علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، مجلدان. (كلكتا: وليم ناسو ليز، 1862)، 2: 1463

26 بمعنى أن كل حالات الإرسال يجب أن تكون متطابقة في لغتهم (اللفظ). ومن هنا جاء اسم التواتر اللفظي؛ أي الذي يُطلق على هذا النوع من الأحاديث، لتمييزه عن التواتر المعنوي (سيتم مناقشته لاحقًا).

27 شهاب الدين القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1973)، ص 349؛ ومحمد بن الحسين الفراء البغدادي، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد المباركي، 3 مجلدات. (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1400 هـ / 1980)، 3: 848

ووائل ب. حلاق، «حول الاستدلال الاستقرائي والاحتمالية واليقين في الفكر القانوني السني».

WB. Hallaq, “On Inductive Corroboration, Probability and Certainty in Sunni Legal Thought”, in Nicholas Heer, ed., Islamic Law and jurisprudence: Studies in Honor of Farhat J Ziadeh (Seattle and London: University of Washington Press, 1990): 10 ff.

وبرنارد فايس، «معرفة الماضي: نظرية التواتر عند الغزّالي»، 61

Bernard Weiss, “Knowledge of the Past: The Theory of Tawatur According to Ghazali’”, 61 (198): 88 ff.

28 القرافي، الشرح، 349 – 50؛ ومحمد الأزميري، مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول، مجلدان. (اسطنبول: م. ب، 1884)، 2: 199

وفايس، «معرفة الماضي».

Weiss, “Knowledge of the Past”, 88-9

لقد تبنتْ الغالبية العظمى من المنظرين القانونيين المسلمين (الأصوليون) وجهة النظر القائلة بأن المتواتر يُنتج المعرفة الضرورية أو الفورية (الضروري)، في حين رأت أقلية أن المعلومات الواردة في مثل هذه التقارير يمكن معرفتها من خلال المعرفة الوسيطة أو المكتسبة (مكتسب أو نظري).[29] وفي تناقض مع المعرفة الوسيطة، حيث يكون الاستدلال بحكم التعريف وسيلة لاكتسابها، فإن المعرفة الضرورية لا يتم استنتاجها، ولا تسمح بأي انعكاس عقلي أو فكري، وهو مفروض مباشرةً على العقل دون أي وعي بالعملية التي يتم من خلالها الحصول على المعرفة في العقل.[30] وعندما يسمع الشخص حديثًا رواه راو واحد، يُفترض أنه قد اكتسب مجرد معرفة محتملة بمحتوياته، وبالتالي بصحتها. وللوصول إلى المعرفة القاطعة، يجب أن يَسمع هذا الشخص الحديث عددًا كافيًا من المرات، وفي كل مرة يجب أن يرويه راو مختلف. واعتُبرتْ أربع حالات أو أقل لسماع مثل هذا الحديث غير كافية لاعتبار هذا الحديث متواترًا؛ لأنه، كما جادل الفقهاء، يجب على القاضي في المحكمة أن يتداول في شهادة أربعة شهداء[31*] (وكذلك التحقق من مدى استقامتهم الأخلاقية) قبل أن يُصدر حكمه. إن عملية المداولة والتفكير، هذه، تحول دون إمكانية الحصول على المعرفة الفورية؛ سواءً كان ذلك في حالة شهداء قاعة المحكمة أو في حالة نقل الحديث.[32]

وحدد بعض العلماء الحد الأدنى لعدد عمليات النقل التي يَنتج عنها تواتر بخمسة، بينما حددها آخرون بشكل متفاوت في 12 أو 20 أو 40 أو 70 أو 313، وكل رقم مبرَر بآية قرآنية أو بعض الحسابات الدينية.[33] وقد أدى عدم القدرة على تحديد الحد الأدنى المطلوب، لأسس عقلانية، إلى عودة الفقهاء المسلمين إلى ذكاء المستمع كنقطة مرجعية لقياس عدد الأحاديث التي تُؤدي إلى معرفة قاطعة وفورية. لقد تبيّن أن اللحظة

29 العبادي، الشرح الكبير؛ 2: 392 - 3؛ وأبو بكر أحمد بن سهل السرخسي، المحرر في أصول الفقه، تحقيق: صرح بن عويضة، مجلدان. (بيروت: دار الكتب العلمية، 1996)، 1: 213، 218 وما يليها.

30 وائل ب. حلاق، تأريخ النظريات الفقهية في الإسلام.

W. B. Hallaq, A History of Islamic Legal Theories (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 37 ff.

إن المعرفة الفورية التي يُولِدها التواتر في العقل تُلغي أي إمكانية للاستدلال، لأن المحسوس والحديث النبوي الأصلي (الأفعال والأقوال والتقريرات الضمنية، وما إلى ذلك) التي تدركها الحواس، ترتبط ارتباطًا مباشرًا بالفهم والإدراك الحسي للمستمع. وهكذا، فعندما يسمع المرء عددًا متواترًا من الأحاديث المتطابقة المنقولة، يُقال إن المعرفة التي تتراكم منها تحمل معها التجربة الأصلية الفعلية، كما لو كانت التجربة المباشرة للمستمع نفسه. انظر: أبو إسحاق الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو. (دمشق: دار الفكر، 1980)، ص 291، 293

31(*) [الصواب، في رأيي، فيمن شهد أمرًا وكان حاضرًا أن يُطلق عليه كلمة شهيد، ومثناه شهيدان، وجمعه شهداء، وليس على ما جرت العادة في استخدام كلمة شاهد، وشاهدين، وشهود، واستنادي في ذلك (وهو قول أحد المفكرين المعاصرين) ما جاء في كتاب الله، في أكثر من آية؛ منها ما جاء في جريمة الزني:)وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً(، الآية: 4، سورة: النور، وما جاء في آية التداين:) وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ(، الآية: 282، سورة: البقرة]، المترجم.

32 أبو بكر الباقلاني، التمهيد، تحقيق: رتشرد يوسف مكارثي. (بيروت: المكتبة الشرقية، 1957)، ص 384؛ والقرافي، الشرح، ص 352؛ الفراء، العدة، 3: 856؛ وسيف الدين الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 3 مجلدات. (القاهرة: مطبعة علي صُبيح، 1968)، 1: 230

33 الآمدي، الإحكام، 1: 229؛ وإمام الحرمين الجويني، البرهان، تحقيق: عبد العظيم ديب، مجلدان. (القاهرة: دار الأنصار، 1400 هـ / 1979)، 1: 569 - 70؛ والفراء، العدة، 3: 856 - 7.

التي يُدرك فيها الشخص أنه على يقين، تمامًا، من محتويات الحديث النبوي؛ هي بعدد النقليات المطلوبة لحالة النقل هذه، وليس العكس؛ ولا يمكن تحديد العدد إلا عندما يتم الوصول إلى معرفة فورية وحاسمة.[34]

والآن، يتم تعريف خبر الأحاد، ببساطة، على أنه، أي حديث، لا يفي بمتطلبات المتواتر.[35] وقد يكون انفراديًا في جميع مستويات النقل، ولكن قد يبدأ كأحاد ثم يكتسب، لاحقًا، قنوات نقل إضافية. وإذا أصبح العدد الإجمالي للقنوات، في أي مستوى، ثلاث أو أربع أو حتى خمس، واستمر النقل عبر أي عدد معين من القنوات، عندئذ، يُعرف باسم المستفيض.[36] ومن ناحية أخرى، إذا تضاعفت القنوات بشكل أكبر لتصل إلى عدد التواتر، فإنه يُعرف بالمشهور.[37] وقد تبنى عدد من العلماء الرأي القائل بأن المشهور والمستفيض متطابقان؛ بمعنى أنهما اسمان قابلان للتبادل لأي حديث يبدأ بآحاد ثم يكتسب لاحقًا قنوات نقل إضافية.[38] وقد زعم بعض الحنفية، بأن المشهور يُنتج المعرفة المكتسبة، ولكن يبدو أن وجهة النظر العامة تذهب إلى أنه نظرًا لأن جميع هذه الأنواع نشأت على أنها أحاد، فإنها لا تُولد سوى معرفة محتملة.[39] وعلى أيّ حال، لا يمكن لأي حديث من فئة الآحاد أن يصل، بمفرده، إلى مستوى التواتر، مهما كان عدد قنوات النقل التي قد يكتسبها في وقت لاحق.

ومن المحتمل أنه في وقت ما خلال القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، ولكن بالتأكيد ليس قبل منتصف القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي، تم إدخال فئةً جديدةً من الحديث النبوي، ولقد اكتسبتْ هذه الفئة اسم التواتر المعنوي، ولدينا كل الأسباب التي تدفعنا إلى الاعتقاد بأنها خُلقت لحل ما كان يُعتبر مشكلةً كبيرةً في مسألة (حجية الإجماع).[40] وعلى الرغم من الاستخدام المحدود لهذا النوع من المتواتر، فقد أصبح، مع ذلك، فئةً معترف بها على نطاق واسع؛ تقف على قدم المساواة مع المتواتر العادي (المعروف، تقنيًا، باسم التواتر اللفظي) والآحاد. وهذا النوع الأخير يُولِّد، من حيث نظرية الاحتمال في الرياضيات، درجة احتمالية تزيد عن 0.5 (اليقين يكون 1.0). والآن، عندما يُنقل حديثان من أحاديث الآحاد؛ المنقولان بواسطة روايات مختلفة تدعم نقطة معينة أو موضوع معين (معنى)، تزداد احتمالية وجودهما معًا. وإذا

34 الفراء، العدة، 3: 855؛ والقرافي، الشرح، ص 352؛ وموفق الدين ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق: سيف الدين الكاتب. (بيروت: دار الكتاب العربي، 1472 هـ / 1952 م)، ص 89؛ وفخر الدين الرازي، لباب الاشارات. (القاهرة: مطبعة السعادة، 1355 هـ / 1936 م)، ص 27

وتجدر الإشارة إلى أن تحديد المتواتر لم يكن، في الواقع، مسألة ذاتية، كما هو الحال بالنسبة للنظرية القانونية. فلقد اتفق مجتمع الفقهاء وعلماء الروايات، في هذا القدر الكبير من القضايا، على الأحاديث المتواترة، والتي لم تكن كذلك.

35 التهانوي، الكشاف. 2: 1463

36 العبادي، الشرح الكبير، 2: 404

37 اختلف الفقهاء في تفاصيل هذه التصنيفات. انظر: أمير بادشاه، التيسير، 3: 37. وتجدر الإشارة إلى أن بعض الأحاديث، من نوع المشهور، تُعتبر زائفة مِن قِبل الرواة. ويُلاحِظ ابن الصلاح أن «هناك أحاديث مشهورة تدور عن رسول الله في الأسواق؛ ليس لها أصل». انظر له: مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، تحقيق: عائشة عبد الرحمن. (القاهرة: دار المعارف، 1989)، ص 451

38 العبادي، الشرح الكبير، 2: 404

39 أمير بادشاه، التيسير، 3: 37

40 حول هذا الموضوع، انظر: وائل ب حلاق، «سلطة الإجماع السني»، المجلة الدولية لدراسات الشرق الأوسط 18.

Wael B. Hallaq, "The Authoritativeness of Sunni Consensus", International Journal of Middle east Studies, 18 (1986): 427-54

افترضنا أن هناك حديثان أُحاديان؛ يشتركان في موضوع معين، واحتمال أن يكون كل حديث أن يكون صحيحًا، نقول، هو 0.51، فإن الاحتمال الإجمالي لصحتهما يزداد إلى درجة أعلى من 0.51، ولكن لا يزال أقل بكثير من 1.0. وعندما يكون عددًا أكبر من هذه الأحاديث، وكلها مختلفة نصًا، ولديها قنوات نقل مستقلة، وتمتلك الموضوع المشترك نفسه، فإن معرفة هذا الموضوع تزداد حتى تؤدي، في نهاية المطاف، إلى درجة يُصبح فيها كلاهما فوري وقاطع.[41]

والآن، وقبل مناقشة القيمة المعرفية للأنواع الثلاثة؛ الموضحة هنا، سوف نبذل قصارى جهدنا لتقييم معاييرنا المعرفية لقبول السرد التأريخي، نظرًا لأن القضية المطروحة، في نهاية المطاف، هي ما إذا كان بوسعنا اعتبار روايات الحديث تمثيلًا حقيقيًا لما قاله الرسول أو فعله بالفعل، أم لا؟ ولقد قلنا، بالفعل، إنه إذا كان ما جادل فيه ويل وجولدتسيهر وشاخت وأمثالهم ضد صحة الحديث أن يكون له أي معنى، فلا بد من التسليم بأن ما افترضوه؛ من أن علماء المسلمين يقولون بصحة الأحاديث؛ أي إنه يُمثل، في مجمله، ما قاله الرسول أو فعله على وجه اليقين. ولا يُمكن تصور أن هؤلاء المستشرقين كانوا سيقدمون مثل هذه التأكيدات الصارمة لو أنهم فهموا علماء الحديث المسلمين لمجرد تأكيد صحة الحديث من منظور احتمالي. فأنا لا أعتقد، شخصيًا، أن جولدتسيهر، على سبيل المثال، كان ليُثير مثل هذه الضجة حول مصداقية الحديث كمصدر تأريخي لو أنه فهم أن علماء الحديث يعترفون بأنه لا يمكن معرفة صحة الحديث بشكل مفصل، وأنه لا يُمكن التأكيد على صحتها إلا من الناحية الاحتمالية.

وفي معظم الحالات التي تنطوي على دراسة كل حديث على حدة (يصل العدد الإجمالي للأحاديث إلى عشرات الآلاف)، فإنه، في كثير من الأحيان، يصعب إثبات أن حديثًا معينًا يُمثل اختلاقًا لاحقًا، ولكن إذا كان بوسعنا أن نُثير شكوكًا جدية، أو حتى بعض الشكوك، حول صحة حديث ما، فعندئذ، باعتبارنا مؤرخين حريصين - وآمل أن نكون كذلك – ينبغي علينا إما رفضه بالكامل أو، إذا كان مجرد إشكالية بسيطة، استخدمه بطريقة مقيّدَة، مع المعرفة الكاملة والوعي بأنه لا يمكن أن يُشكل مصدرًا موثوقًا به. وفي كلتا الحالتين، لا يمكن الوثوق به. ونحن لا نثق إلا بالسرد التأريخي؛ الذي نعتقد، بشكل مؤكد، أنه نشأ مع الحدث نفسه، وحتى في هذه الحالة، يجب علينا الحذر من التحيّزات «الأيديولوجية»، فضلًا عن مجموعة متنوعة من المشاكل المحتملة الأخرى.

ومن حيث نظرية الاحتمال، فإن أيّ سرد نعتقد أنه يُساوي 0.51، أو أقل، يجب رفضه على الفور. وقارن هذا، على سبيل المثال، بحالة الولادة البشرية، حيث يكون احتمال أن يكون الجنين [أنثى][42*] هو

41 الآمدي، الإحكام، 1: 232 - 3؛ وأبو الوليد بن خلف الباجي، المنهاج في ترتيب الحِجاج، تحقيق: عبد المجيد تركي (باريس: بول ڤوتنار، 1976)، ص 76؛ وحلاق، «الاستدلال الاستقرائي».

Hallaq, "Inductive Corroboration", 17 ff.

42(*) [في الأصل استخدم كلمة girl، وفي رأيي أن الأنسب ذكر الجنس، وهو أنثى، لأنه محل المثال وأساسه، بدلًا من ترجمتها إلى فتاة، وهذا في سائر هذه السطور]، المترجم.

0.5، حيث يتم تخصيص 0.5 الباقي لاحتمال أن يكون [ذكرًا][43*]. وإذا كان احتمال أن يكون الحديث صحيحًا (= أصيلًا) أعلى بشكل هامشي، فحسب، (بمقدار 0.01 أو حتى أكثر اعتدالًا) من احتمال أن يكون مولود جديد معين أنثى (أو ذكرًا)، فمن المؤكد أننا نملك سببًا ضئيلًا، إن وجِدَ، للثقة في مثل هذا الحديث كمرجع تأريخي موثوق.

وفي هذا السياق، يفشل كل من الآحاد والمتواتر المعنوي في البقاء إلى أبعد من اختبار الاحتمال، ومن المسلَّم به أن الآحاد هو ظني؛ بمعنى أنه يُولِّد في العقل احتماليةً في حدود 0.51 أو أعلى، وليس اليقين، مطلقًا، حتى في أكثر الظروف تفاؤلًا. ومن هذا المنطلق، أقرّ الفقهاء المسلمون وعلماء الحديث، بسهولة، أن الآحاد عرضةٌ للكذب والخطأ؛ لأن الاحتمال نفسه، بحكم التعريف، عرضةٌ للتزوير.[44] وإذا لم يكن من الممكن الوثوق بالآحاد كمصدر تأريخي، فمن المفترض أن يُعامل التواتر المعنوي بالطريقة نفسها، على وجه الدقة؛ وذلك لأن هذا النوع من التواتر ليس أكثر من مجموعة من الأحاديث من نوع الآحاد. والواقع، أن عددًا من العلماء، على هذه الأسس، على وجه التحديد، أنكروا على المتواتر اللفظي حالة اليقين، على الرغم من أن هذا التواتر معترف به، عالميًا، على أنه متفوق معرفيًا على نوع المعنوي.[45] ولأغراضنا، وليس غرض العلماء المسلمين في العصور الوسطى الذين ربطوا مفهوم التواتر بالافتراضات الميتافيزيقية واللاهوتية، فإذا كانت التفاصيل مشكوك فيها، فالكل متساوٍ. وفي الوقت المناسب، سنرى أنه، على أي حال، لا توجد أحاديث من نوع المعنوي، باستثناء واحد[46]، ويمكن أن يُقال إنه نجا، على افتراض أن هناك أكثر من واحد في الوجود.[47]

43(**) [في الأصل استخدم كلمة boy، وفي رأيي أن الأنسب ذكر الجنس، وهو ذكر، لأنه محل المثال وأساسه، بدلًا من ترجمتها إلى فتى، وهذا في سائر هذه السطور]، المترجم.

44 نجم الدين سليمان الطوفي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله التركي، 3 مجلدات. (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1407 هـ / 1987 م)، 2: 112، 115 (خبر الواحد يحتمل الكذب)؛ وأبو عمرو ابن الصلاح. صيانة صحيح مسلم من الإخلال والخلط، تحقيق: موفق عبد القادر. (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1404 هـ / 1984 م)، ص 85 (الظن قد يُخطئ)؛ وابن القصَّار، مقدمة، ص 110 (خبر الواحد... يجوز عليه النسخ والغلط والسهو والكذب)؛ وأبو علي السرخسي، الأصول. (بيروت: دار الكتاب العربي، 1982)، ص 269؛ «[الآحاد] فيه احتمال وشبهة».

45 السرخسي، المحرر، 1: 213 وما يليها.

46 والذي له موضوع مشترك «لن تجتمع أمتي، أبدًا، على ضلالة». انظر: حلاق، «في سلطة الإجماع السني».

Hallaq, “On the Authoritativeness of Sunni Consensus”. 441 ff.

وينبغي لي أن أشير إلى أن هذا الحديث لم يكن يعترف به جميع الفقهاء على أنه قادر على توليد اليقين. فعلى سبيل المثال، فقد رفضه فخر الدين الرازي والطوفي، باعتباره أقل من أن يكون مصدرًا بديهيًا، وبالتالي غير قادر على تبرير الإجماع، انظر كتابه: المحصول في علم الأصول، مجلدان. (بيروت: دار الكتب العلمية، 1988)، ص 2: 47 – 8. وانظر، أيضًا، وائل ب. حلاق، القانون والنظرية القانونية في الإسلام الكلاسيكي والعصور الوسطى.

WB. Hallaq, Law and Legal Theory in Classical and Medieval Islam (Aldershot: Variorum, 1994), addendum to VIII.

47 باستثناء الأحاديث المتعلقة بسلطة الإجماع، فلا أعرف شيئًا آخر. انظر الملاحظة السابقة.

3

ويبقى، إذن، المتواتر من النوع اللفظي، الذي يُنتج معرفةً فوريةً، وبالتالي معينة. ومع ذلك، وقبل أن نتطرق إلى هذه الفئة، يجب أن ننظر إلى مجال آخر من الخطاب الإسلامي التقليدي لم يُولِّده الفقهاء والمنظِّرون الشرعيون، ولكن (المُحدِّثون) أنفسهم؛ خبراء الحديث بامتياز.

وفي حين أن الدراسة اللغوية والمعرفية للحديث النبوي كانت واحدةً من الموضوعات العديدة التي شغلت المنظِّرين القانونيين، فإن عمل المحدِّثين الرئيس، بحكم التعريف، كان حصريًا في الحديث. وبعبارة أخرى، كان هذا تخصصهم، ولكن هذا الاهتمام المشترك في الحديث كان، عمليًا، هو القاسم المشترك الوحيد بين المجموعتين.[48] لقد كان المنظِّرون القانونيون، في نهاية المطاف، مهتمين بالحديث كجزء من مشروعهم المعرفي، وهو أصول الفقه، وما أثار قلقهم، في النهاية، هو تقييم هذا المصدر، ومن بين العديد من العناصر النظرية الأخرى، من حيث الدرجة التي يكون فيها القانون، كما يتصور الإنسان، متطابقًا أو مختلفًا عن ذلك الموجود عند الله. وكلما زاد احتمال أن يكون الحديث المعيّن (الذي يستند إليه الحكم) صحيحًا، اقترب الفقيه من الحقيقة الأسمى للفقه؛ من حيث صلتها بهذا الحكم المحدد. وفي هذا التقييم المعرفي، بالتحديد، تكمن مصلحة المنظِّر القانوني. (وهنا، بالتحديد، يتطابق اهتمام المنظِّرين مع اهتمام علماء الحديث النبوي، فكلتا المجموعتين تهتمان بصحة الحديث وصدقه من منظور معرفي، على الرغم من اختلاف المناهج التي تتبناها في تقييماتهما).

أما مصلحة المحدِّثين، فمن ناحية أخرى، يكمن في مكان آخر. صحيح، أنهم كانوا مهتمين بصحة الحديث، ولكن من وجهة نظر مختلفة تمامًا. فقد درسوا الحديث بقدر ما يؤدي إلى ما أسموه الأعمال[49]؛ ذلك الذي يقوم على الاحتمال، ولكنه ضروري، أيضًا، لتشكيل أسس الممارسة الدينية المتدينة.[50] وبعبارة أخرى، على عكس المنظِّرين القانونيين، لم يهتموا، بأي حال من الأحوال، بالثنائية المحتملة / الثنائية اليقينية، بل كانوا مهتمين بأية مادة نبوية ظهرت لهم على أنها تُلبي الحد الأدنى من متطلبات «الصحة»، وهذا هو السبب الذي دفعهم، أولًا وقبل كل شيء، إلى أن يتم تقسيم الحديث إلى أنواع مختلفة، ومنه الصحيح، وليس أقلها الأحاديث التي تُولِّد مجرد احتمال.[51] وربما للسبب نفسه، لم يميزوا في تصنيفهم الحديث، أية فئة تُعادل النوع الأصولي للمتواتر. يقول ابن الصلاح (المتوفى 643 هـ / 1245 م)، صراحةً، وهو أحد أكثر

48 تُشير الأعمال المتعلقة بالحديث النبوي، باستمرار وبوضوح، إلى الفئات والمصطلحات المختلفة التي يستخدمها الفقهاء والمنظِّرون القانونيون. وفي كثير من الأحيان، ولكن ليس بشكل كافٍ، يشير المنظِّرون إلى الحديث نفسه.

49 انظر: عبد الرحمن بن خلدون، المقدَّمة. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، بلا تأريخ للطبعة)، ص 442، الذي يُجادل بأن الحديث؛ الذي يُشكل الجزء الأكبر من الكتب الستة، هو ذلك الذي يُلقي مطلب الأعمال الذي لا يمكن إنكاره، فإن اعتبار الأعمال مهم، أيضًا، من المنظور القانوني، ولكن المحدِّثون ركزوا عليه أكثر مما ركز عليه المنظِّرون القانونيون؛ الذين كانوا مهتمين أكثر بالجانب المعرفي من الحديث. انظر: العبادي، الشرح الكبير، 2: 405؛ والطوفي، الشرح، 2: 112، 114

50 ابن القصَّار، المقدَّمة، ص 67 - 8

51 ابن الصلاح، المقدمة، ص 169 – 70؛ والنواوي، التقريب، ص 23 - 4

علماء الحديث المتأخرين المتميزين[52]، أنه لا يوجد في خطاب المحدِّثين أي تصنيف للمتواتر؛ ويرجع هذا، على حد قوله، إلى أن مثل هذه الأحاديث لا تُشكل جزءًا من روايتهم.[53]

ومن المؤكد، هنا، أن المعيار الرئيس للمحدثين (وإلى حد ما للمنظرين القانونيين)[54] كان الرغبة في الأعمال[55] أي، الممارسة الدينية في جميع مجالات الحياة البشرية؛ أي التطبيق العملي الذي هو على أساس معرفة معقولة بالمصادر [الرسولية][56*]. وقد اعتُبر اليقين فيما يتعلق بتفاصيل السلوك البشري أمرًا بعيد المنال، وإذا كان القيام بمثل هذا السلوك وتنظيمه سيعتمد، بشكل كبير أو حتى جزئيًا، على مثل هذه الفئة المعرفية، فإن تنظيم الحياة البشرية من شأنه أن يُصبح قريبًا من المستحيل[57] لأنه، كما قال أحد الفقهاء، اليقين نادر في مسائل الفقه[58]، والفقه يُنظم جميع مجالات السلوك البشري.

وإذا لم يكن المتواتر جزءًا من ذخيرة الأحاديث النبوية، فإن ما تعاملوا معه كان من نوع الآحاد، أو حتى من نوع أضعف. وتُوضح المصادر، كما هو معروف تمامًا، أن المحدثين وضعوا تصنيفًا كلاسيكيًا؛ يُميز بين ثلاثة أنواع رئيسة: الصحيح والحسن والضعيف.[59] ويمكن تمييز الفئتين الأخيرتين، بشكل أكبر، أو يمكن إضافة أنواع أخرى؛ مثل: حسن صحيح، حسن غريب.[60] ومهما كان الأمر، فإن الضعيف، والغريب، والأنماط الأخرى الأقل شأنًا لا تهمنا؛ لأن المحدثين أنفسهم يعترفون بأنها إشكالية، إلى حد كبير، في أحسن الأحوال، وزائفة في أسوأ الأحوال.[61]

---

52 ويُلاحِظ ابن خلدون أن كتابات ابن الصلاح، في الحديث، هي الأكثر موثوقية بين المؤلفين المسلمين (المتأخرين). انظر مقدمته، ص 443

53 ابن الصلاح، المقدمة، ص 453 - 4

54 من يجب تمييزه، هنا، عن المفتين، هم القضاة وغيرهم من أعضاء المهنة القانونية، الذين كان عليهم التعامل مع واقع الممارسة القضائية والمواجهة المباشرة. صحيح أن المقصد النهائي لأصول الفقه كان القانون في سياق اجتماعي، ولكن لكي يتم تفصيله كنظرية في القانون، فإن أصول الفقه قد أرسى لنفسه أساسًا وهيكلًا للفروق المعرفية التي يبدو أنها حجبت، إلى حد ما، الاهتمام الحقيقي بالواقع الاجتماعي للقانون.

55 راجع: الهامش رقم 43، أعلاه.

56(*) [رأيت ترجمة كلمة divinely، إلى الرسولي، وليس إلى السماوي أو الإلهي (كما يذهب أحد المذكرين المعاصرين)، كون كل الملل والشرائع، سواءً كانت تعبد الأوثان أو للأصنام أو لله، بأية صورة تكون، أو غير ذلك، إنما هي في نظر معتنقيها لها قدسية وعلو؛ أي إنها سماوية، بينما الكلمة المناسبة لما أُصطلح عليه بالشرائع السماوية، تمييزًا عن غيرها، أن أُسميها بالرسولية، أي التي جاءت بواسطة رسول، كموسى وعيسى ومحمد.]، المترجم.

57 العبادي، الشرح الكبير، 2: 405؛ والطوفي، الشرح، 2: 112، 114

58 الطوفي، الشرح، 2: 112

59 أقل ما يُعرف به الضعيف، شهرةً، السقيم. انظر: ابن الصلاح، المقدَّمة، ص 151 وما يليها؛ وجيمس روبسون، «أصناف من أحاديث الحسن»، مجلة الدراسات السامية، 6

James Rob son, "Varieties of the Hasan Tradition", journal of Semitic Studies, 6 (1961): 47-61. at 49.

60 محي الدين شرف الدين النواوي، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، تحقيق: عبد الله البارودي. (بيروت: دار الجنان، 1986)، ص 26؛ وروبسون، «أصناف»؛

Robson, "Varieties", 48 ff.

وابن خلدون، المقدمة، ص 444

61 النواوي، التقريب، ص 24؛ ومسلم، الصحيح، 1: 30؛ والطوفي، الشرح، 2: 148

ويُعرَّف الصحيح بأنه ما تم نقله، دون انقطاع، مِن قِبل الأشخاص الذين يُشتهر كلهم، من المستوى الأول إلى الأخير، بشخصيتهم العادلة (العُدول) وذاكرتهم الممتازة (الضبط).[62] ولقد قلنا، بالفعل، إنه لا توجد هذه النوعية أو القوة في كل الأحاديث. وما لا يقل عن نصف دزينة من النوع الفرعي تم تفكيكها؛ اعتمادًا على كيفية تصنيفها ومعاملتها مِن قِبل البخاري ومسلم؛ مؤلفيّ الصحيحين.[63] ومن ناحية أخرى، فإن الحسن، هو حديث ينقله أشخاص؛ من المعروف أن رواته غير متهمين بالكذب[64]، [ولكنهم دون أصحاب الصحيح في الحفظ والإتقان][65*]، وهذا النوع، على الرغم من أوجه القصور المحتملة فيه، (يُمكن العمل به)، ولكن لا يمكن القول إنه يُمثل أي شيء أكثر من مجرد احتمال.[66]

ويبدو أنه بعد القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي، أصبحت القيمة المعرفية للصحيح موضوعًا مثيرًا للجدل، إلى حد ما، بين الرواة – اهتمامهم في الأساس غير معرفي، ويبدو أن النواوي (المُتوفى 676 هـ / 1277 م) وابن الصلاح قد تصدرا حملتين مضادتين. ويذهب النواوي، على نحو لا لبس فيه، إلى القول: «وإذا قيل الصحيح، فهذا معناه، لا أنه مقطوع به».[67] وجادل، بشدة، بأن غالبية علماء المسلمين والمراجع القيادية (المحققون والأكثرون) رأوا أنه ما لم يكن الصحيح من فئة المتواتر، فإنه سيظل محتملًا ولا يمكن أن يصل، أبدًا، إلى مستوى اليقين.[68] ومن ناحية أخرى، يستعين البلقيني (805 هـ / 1402 م)، أيضًا، بسلطة عدد من العلماء من جانبه، ويدفع، مستندًا في ذلك إلى ابن الصلاح، بأن تلك الأحاديث من النوع الصحيح، التي اتفق عليها البخاري ومسلم، تُؤدي إلى اكتساب المعرفة المعينة المكتسبة (يقيني نظري).[69] ويُؤكد ابن الصلاح أن هذه المعرفة تعود إلى حقيقة؛ مفادها أن مجتمع المسلمين وافقوا على قبول صحة البخاري ومسلم، باعتبارهما ذوي حجية، وهذا الاتفاق يُمثل، في رأيه، (الإجماع) الذي يُولِّد اليقين.[70] ومن المهم أن نلاحظ، هنا، أن اليقين عند ابن الصلاح لا ينبع من الطرائق التي يتم بها نقل الصحيح، ولكنه يُستنتج من الحقيقة الدخيلة؛ المتمثلة في التوصل إلى إجماع على الاختيارات الموثوقة لمسلم والبخاري. إن الآثار المترتبة على تجاهل خطوط النقل وطبيعة أجهزة الإرسال؛ باعتبارها معايير إثبات ثابتة لصالح طريقة تقييم خارجية خطيرة. وبالنسبة إلى موقف ابن الصلاح، فإنه يرقى، في الواقع، إلى القول

---

62 تقي الدين ابن دقيق العيد، الاقتراح في بيان الاصطلاح، تحقيق: قحطان الدوري. (بغداد: مطبعة الإرشاد، 1402 هـ / 1982 م)، ص 152؛ وابن الصلاح، المقدمة، ص 151، 152؛ والطوفي، الشرح، ص 148

63 ابن الصلاح، المقدمة، ص 169 – 70؛ والنووي، التقريب، ص 23 - 4

64 ابن دقيق العيد، الاقتراح، ص 162 – 3؛ والطوفي، الشرح، 2: 148

65(*) جاءت عبارات الأصل غامضة، وغير دقيقة، فحاولت ترجمتها بما يُناسب، وأضفت ما بين المعقوفتين لمزيد من التوضيح في الفرق بين الحديث الصحيح والحديث الحسن.

66 ابن دقيق العيد، الاقتراح، ص 168؛ وابن الصلاح، المقدمة، ص 175

67 النواوي، التقريب، ص 21

68 النواوي، التقريب، ص 24؛ وسراج الدين البلقيني، محاسن الاصطلاح، مطبوع مع مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: عائشة عبد الرحمن. (القاهرة: دار المعارف، 1989)، ص 171 - 2. وفي الواقع، فإن أمير بادشاه، تيسير التحرير، ص 37، ودون تمييز، يُشير، بشكلٍ عام، إلى أن الاحتمال هي وظيفة الصحيح والحسن.

69 [لم يُكتب في الأصل شيئًا في هذا الهامش. المترجم.]

70 ابن الصلاح، صيانة صحيح مسلم، ص 85 - 7

بأن المجتمع المسلم، في حد ذاته، مخول بالتشريع، على سبيل المثال، من خلال رفع مكانة مصدر القانون من مستوى الاحتمال إلى اليقين. والأهم من ذلك، أن حجته، بمجرد أن توصل إلى نهايتها المنطقية، تُدمر الأسس ذاتها التي يقوم عليها الإجماع كمصدر للفقه؛ لأنها، كما أوضحتُ في مكان آخر، تضعها في خانة غير قابل للحل، وهي مغالطة منطقية.[71] وكان من أجل تجنب هذا الفخ، تحديدًا، كرّس جيل بعد جيل؛ من الفقهاء، طاقاتهم الفكرية، ولا بد أن العالم المؤثر ابن عبد السلام (المُتوفى 661 هـ / 1262 م) كان بهذه الروح، حيث قام بتوبيخ ابن الصلاح، واصفًا نظرته بالنقص (رديئة).[72] ولعل الحجة الأكثر تبريرًا ضد السلطة الوهمية التي منحها الإجماع هي تصريح جولدتسيهر الثاقب، بأنه «على الرغم من هذا الاعتراف العام بالصحيحين في الإسلام، فإن التبجيل لم يذهب، أبدًا، إلى حد توجيه نقد حر للأقوال والملاحظات المدرجة في المجموعات المراد نشرها؛ باعتبارها غير جائزة أو غير لائقة».[73]

ولا شك في أن الأنواع الفرعية المتبقية من الصحيح (التي لم يتفق عليها البخاري ومسلم)، وكذلك تلك الخاصة بالحسن، تعتبر محتملة، وبالتالي تنتمي إلى فئة المنظِّر الشرعي للآحاد. وإذا استثنينا من ادعاءات ابن الصلاح في الصحيح، التي اتفق عليها البخاري ومسلم، فإن كل صحيح من غير المتواتر من هذه الفئة يعتبر، بحكم التعريف، آحادًا قاصرًا عن اليقين. ولصالح هذا الموقف، لا يمكننا أن نذكر التقليديين الذين عارضوا وجهة نظر ابن الصلاح، فحسب، ولكن، أيضًا، جميع المنظِّرين القانونيين والفقهاء الذين، بعد كل شيء، تم جمع كتاب الحديث بأكمله وتنظيمه وفحصه. وفي الواقع، يذكر الشوكاني، صراحةً، أن الأحكام الشرعية يمكن أن تُبنى على أساس الصحيح والحسن؛ لأن لهاتين الفئتين احتمالية أضيق، وهو ما يكفي في المسائل الفقهية.[74]

وأخيرًا، ننتقل إلى مشكلة المتواتر الذي يُولِّد اليقين، ونذكر بأن ابن الصلاح، نفسه، قد اعترف بأن ذخيرة الحديث لا تشمل هذه الفئة. ولكن ابن الصلاح قال أكثر من ذلك، فقد جادل بعبارات قاطعة بأن المتواتر أمر نادر.[75] «ومن سُئل عن إبراز مثال لذلك، فيما يُروى من الحديث، أعياه تَطَلُّبُه».[76] وفي بحثه الخاص عن مثل هذه الأحاديث النبوية، كان يُمكنه الاستشهاد بواحد فقط؛ يُفترض أنه رواه أكثر من مائة من

71 حلاق، في سلطة الإجماع السني.

Hallaq, “On the Authoritativeness of Sunni Consensus”, 427-54

72 البلقيني، محاسن الإصلاح، ص 171 - 2

73 الدراسات الإسلامية،

Muslim Studies, 11, 236

والصفحات التالية حيث يؤيد تأكيده.

74 إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. (صربيا: شركة مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان، بلا تأريخ للطبعة)، ص 48

75 وينبغي أن لا يُعتبر ذلك مناقضًا لما أكده من قبل بشأن وضع الصحيح. فالمعرفة التي يُولِدها المتواتر، التي اتفق الجميع بشأنها، كانت من النوع المباشر. ومن ناحية أخرى، رأى أن الصحيح، الذي اتفق عليه كلٌ من البخاري ومسلم، كان قادرًا على تحقيق الواسطة والمعرفة المكتسبة.

76 المقدمة، ص 454

الصحابة: «[قال النبي:][77*] «من كذب عليّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار».[78] وهناك حديث آخر، الذي يُمكن أن يفي، فيما يبدو، بمعايير المتواتر: «إنما الأعمال بالنيات». ومع ذلك، فهو يُقرّ أنه، على الرغم، من ورود هذا الحديث مِن قِبل عدد متواتر من الرواة، فإن طريقة نقله تمت في الطبقات الوسطى من الإرسال، وليس منذ البداية.[79]

وقد قبل المنظِّران القانونيان، في وقتٍ لاحق، الأنصاري (1119 هـ / 1707 م) وابن عبد الشكور (1225 هـ / 1810 م) المضمون العام لحجة ابن الصلاح بشأن ندرة التواتر، ولكن يبدو أنهما يعتقد أن هناك المزيد من الأحاديث من هذا النوع في الوجود. وبعد أن أحصيا أربعة أحاديث من هذا القبيل، وفيما يبدو أن ذلك كان في غاية الصعوبة، فقد ادعيا أن ابن الجوزي (المُتوفى 598 هـ/1201 م) قال: «لقد تتبعتُ الحديث المتواتر ووجدت عددًا منها». وهو يسرد ستةً منها؛ وواحدٌ منها، على الأقل، وربما اثنان، سبق أن أدرجهما الأنصاري وابن عبد الشكور.[80] وهكذا، فإن البحث الدقيق الذي يقوم به عددٌ من أبرز علماء وفقهاء الإسلام، لا يُمكن أن يُسفر عن أكثر من ثمانية أو تسعة أحاديث من نوع المتواتر.

وهذا الرقم قد يُترك، ليظل قائمًا فقط إذا اعترفنا بأن كلها، بالفعل، هي من نوع المتواتر. ومع ذلك، وفي تعليقه على مقطع من عمل الأنصاري، يُخبر ابن عبد الشكور قُرائه بأنهم سيُواجهون أحاديث أخرى، من هذا القبيل، في الأقسام اللاحقة من شرحه، وبما في ذلك الحديث الذي يتحدث عن عصمة المجتمع المسلم.[81] وهذا يشير إلى أنه عندما كان ابن عبد الشكور، على الأقل، يتحدث عن المتواتر، فإنه ربما لم يقصد، دائمًا، التواتر اللفظي؛ لأن الحديث الذي يتحدث عن عصمة المجتمع المسلم هو من نوع التواتر المعنوي.[82] ولذلك، من الممكن أن يكون العدد الإجمالي للأحاديث المتواترة، التي ذكرها، أقل من أربعة، مع احتمال أن يكون عدد هذه الأحاديث في مجموعها أقل من ثمانية أو تسعة.

77(*) [هكذا جاءت في الأصل بين معقوفتين].

78 المصدر السابق. محمد بن نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت، مطبوع مع مستصفى الغزّالي، مجلدان. (القاهرة: المطبعة العامرية، 1324 هـ / 1906 م) 2: 120

79 المقدمة، ص 454

80 فواتح الرحموت، 2: 120

81 مسلم الثبوت: شرح فواتح الرحموت، مطبوع مع مستصفى الغزّالي، مجلدان. (القاهرة: المطبعة العامرية، 1324 هـ / 1906 م) 2: 120 – 1، وانظر، أيضًا، الهامش رقم 36، أعلاه.

82 بل إن أحد الأحاديث التي عدّدها الأنصاري وابن عبد الشكور هو حديث المسح على الخفين (أي أن يمسح المرء قدميه بأيدي رطبة)، ويذهب عبد الوهاب بن نصر البغدادي إلى أنه من نوع المتواتر المعنوي. انظر كتابه: الإجماع، مطبوع مع ابن القصّار، مقدّمة في الأصول، تحقيق: محمد السليماني. (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1996)، ص 276

4

وخلاصة القول، إن الدراسات الغربية التي ركزت اهتمامها على منطقة من الخطاب الإسلامي التقليدي؛ ليست مفيدة بشكلٍ خاص. ويُذكر الخطاب التقليدي بعباراتٍ تتعارض، إلى حد كبير، مع التقييم المعرفي للحديث النبوي، وهو تقييم وثيق الصلة، بشكل مباشر، ومركزي بالفعل، بالنموذج الإسلامي للبحوث التاريخية. وإذا تم العثور على آثار قليلة لهذا الاهتمام المعرفي في الخطاب التقليدي، فذلك لأن النظرية القانونية استحوذت على قدر من الاهتمام من التقليدين. وتم صياغة التقييم المعرفي للحديث بدقة، وتفصيله مِن قِبل المنظرين القانونيين والفقهاء، وفي هذا المجال من الخطاب التقليدي، كان يجب على العلماء الغربيين أن يبدأوا بحثهم - إذا كان مثل هذا التحقيق يحتاج إلى الشروع فيه من الأساس.

إن تصنيف المنظِّرين الشرعيين للحديث النبوي إلى متواتر وآحاد يترك لنا عددًا هائلًا من هذا النوع الأخير، وهو مجرد نوع محتمل، وأقل من اثني عشر من النوع الأول، الذي يُقال إنه متنوع. وكان من المسلّم به، عالميًا، أن الآحاد، بما في ذلك الحسن، يُشكلان الجزء الأكبر من الحديث الذي تعامل معه المحدّثون، والذي على أساسه استمد الفقهاء القانونَ.[83] وكان النوع المؤكِّد، ببساطة، طفيف. وحتى لو افترضنا، من أجل الجدل، أن الأحاديث المتواترة هي أكثر من اثني عشر، على سبيل المثال لا الحصر، أو حتى أكثر من ذلك بكثير[84]، فإن مشكلة الأصالة، مع ذلك، تبدو أنها بسيطة، وتنطوي على مجموعة ضئيلة من المواد النبوية التي يمكن أن تصلح، بسهولة، لجهازنا النقدي.

إن ادعاء ابن الصلاح أن النوع الصحيح - الذي اتفق عليه البخاري ومسلم - يُولِّد اليقين؛ لا يمكن أن يؤخذ على محمل الجد مِن قِبل علماء الحديث، وذلك لسببين: أولًا، كان هذا الادعاء مثيرًا للجدل بين علماء المسلمين التقليديين أنفسهم، بعد أن تم رفضه، لأسباب منطقية ومعرفية، بأغلبية كبيرة. فإذا كان الإجماع، الذي يُزعم أنه يرفع الصحيح إلى مستوى تصويري، يُقر بسلطة الحديث، فلا يمكن للحديث أن يُقرّ بسلطة الإجماع؛ لأن هذا يستلزم التعميم الذي كان علماء المسلمين على دراية تامة به. ولكن الحديث، في الواقع، يؤيد الإجماع، لا سيما في ضوء الحقيقة المعترف بها على نطاق واسع؛ بأن هذا هو النص الوحيد المعتمد الذي يمكنه ذلك. وبالتالي، فإن الإجماع لا يمكن أن يُعاقب الحديث، وهو، أيضًا، استنتاج مقبول على نطاق

83 النواوي، التقريب، ص 24 – 5؛ وابن دقيق العيد، الاقتراح، ص 168؛ والعبادي، الشرح الكبير، 2: 164؛ وجمال الدين يوسف المُزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار معروف، 35 مجلدًا. (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985)، 1: 171. وانظر، أيضًا، نقد ابن أبي شامة لممارسات رفاقه الشافعيين الذين اتهمهم بتوظيف أحاديث الضعفاء في بناء الفقه. مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول، طُبع في مجموع الرسائل (القاهرة: مطبعة كردستان، 1328 هـ / 1910 م)، ص 20 - 1، 36

84 وقد جمع السيوطي في كتابه «قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة»، وهو اختصار كتابه «الفوائد المتكاثرة»، 88 حديثًا، زعم أن هذه الأحاديث قد رُويت من خلال عشر قنوات نقل أو أكثر. وباستثناء العنوان نفسه، فلا يوجد في أي مكان في المخطوطة وصف لهذه الأحاديث بأنها متواترة. وتجدر الإشارة إلى أن السيوطي ضَمَّن، هنا، عددًا من العناصر التي تم رفضها، بوضوح مِن قِبل المحدِّثين المتميزين، باعتبارها لا تُلبي معايير التواتر. ويرى ابن الصلاح أن «الأفعال تُحكم بالنوايا»، واعتبر أن ذلك لا يكفي للحفاظ على التواتر في جميع المراحل. وعلى المنوال نفسه، فإن السيوطي ضَمَّن حديثين؛ الأول فيما يخص عدم قابلية الجماعة المسلمة للتفرق، والثاني مسح الخفين؛ اللذيْن كان يُعتبران من نوع التواتر المعنوي، لا اللفظي، راجع الهوامش 40 و70 و73، أعلاه. ومن الجدير بالذكر، أيضًا، أن أكثر من 50 من الأحاديث المدرجة في القائمة لها علاقة بالطقوس والمسائل المتعلقة بالعقيدة. انظر: قطف الأزهار، مخطوطة رقم 2889، قسم يهودا، مجموعة غاريت، جامعة برينستون. وأنا ممتن للسيدة آنالي بولز Annalee Pauls من مكتبات جامعة برينستون على مساعدتها الفورية، بشكل غير عادي، في توفير هذه المخطوطة لي.

واسع بين المثقفين المسلمين التقليديين.[85] وثانيًا، والأهم من ذلك، أن الادعاء ذو طبيعة لاهوتية، ويبتعد، بشكل أساسي، عن معايير تقويم الحديث التي وضعها التقليديون الإسلاميون أنفسهم. إن اليقين الذي يحققه الصحيح لا يتم عن طريق طرائق الإرسال أو نوعية الاستقامة المنسوبة إلى أجهزة الإرسال. فعلى سبيل المثال، لم يحدث، على الإطلاق، أن أُعلن عن صحة حديثٍ فردي من فئة الصحيح بدايةً وبداهةً لمجرد أنه ينتمي إلى تلك المجموعة من الأحاديث التي اتفق عليها البخاري ومسلم. والتأكيد الإيجابي للأصالة يتطلب، دائمًا، إجراء تحقيق في الأحاديث الفردية فيما يتعلق بطريقة نقلها الخاصة. وعندما تم تطبيق هذه الأساليب الرسمية للتحقيق، وجد ابن الصلاح، نفسه، أن المتواتر يكاد يكون معدومًا. بل إن ما قيل في شأن تصحيح ابن الصلاح هو النعمة الإلهية الميتافيزيقية للمجتمع المسلم، على نحو مجازي، باعتباره جماعة، وليس بناءً على أي تحقيق «علمي» في السياق التأريخي والاجتماعي والأخلاقي الملموس (عِلم الرجال) التي نُقلت فيه هذه الأحاديث.

ومن الممكن أن تكون بعض الأحاديث الصحيحة من فئة المتواتر. وما يهم، في التحليل النهائي، هو حقيقة أن هذه الفئة الأخيرة غير ذات أهمية من الناحية الكمية، مهما أمكن قياسها أو حسابها. ويمكن التحكم فيها والتحقق منها بسهولة. ومن المؤكد إن المناقشة الغربية الحديثة حول الأصالة سوف تُعتبر سخيفة إذا كان هدفها محصورًا في حفنة من هذه الأحاديث، وأن النقاش لم يكن محصورًا على هذا النحو، وأنها تناولت، في الواقع، الغالبية العظمى من الأحاديث النبوية، وهذا أمر بديهي ولا داعٍ لإثباته. وإذا اعترف كلٌ من التقليدين والفقهاء - وهما المجموعتان الأكثر أهميةً في دراسة الأحاديث - بالوضع المعرفي غير المستقر للأحاديث، فلا داع لإهدار طاقاتنا في الجدل حول مسألة الأصالة. لقد قيل لنا إنه باستثناء مجموعة من الأحاديث النبوية، فإن البقية تُولِّد الاحتمال. والاحتمال، كما نعلم - وكما أخبرتنا مصادرنا، بشكلٍ لا لبس فيه، يسمح بالكذب والخطأ. ماذا نريد أكثر ذلك؟

85 انظر الهامش رقم 36، أعلاه.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

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

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2022

جميع الحقوق محفوظة © 2022