كلمة التحرير

السنة النبوية الشريفة ونقد المتون

طه جابر العلواني

تمهيد :

تحديد مصادر التنظير والتكوين لسائر شئون الأمّة وشُجُونها أمر في غاية الأهميّة. وفي محاولتنا لمقاربة مصدر من أهم مصادر تكوين هذه الأمة إلى جانب كتاب الله، يمكن تقسيم أجيال هذه الأمة من بعثة رسول الله –صلى الله عليه واله وسلم– وبداية التكوين التاريخيّ لها على يديه إلى أربعة أجيال، هي: جيل التلقّيّ، وجيل الرواية، وجيل الفقه، وجيل أو أجيال التقليد. وأهم ما يلزم ملاحظته في تقسيم هذه الأجيال هو مواقفها من النص القرآنيّ وبيانه النبويّ.

وأما مصادر التنظير والتكوين فقد أَلِفَ المعنيّون بدراسات "الفقه الإسلامي" وتاريخه وأصوله أن يقدموا منها أربعة يرون أنّها متفق عليها. وقد يذكرون عناوين أخرى لمصادر يقدمونها باعتبارها مصادر إضافيّة، مختلَفاً فيها. نجد هذا واضحاً في عامّة كتابات "أهل السنّة"، ويتفق معهم –مع اختلافات في بعض التفاصيل– من أُطلق عليهم علماء "أصول الفقه" –بعد ذلك– المتكلمين. وهذه المصادر الأربعة يقدّمونها بهذا الترتيب: القرآن الكريم، والسنّة النبويّة المطهّرة، والإجماع، والقياس.

وقد يتساهل بعض الكاتبين في هذه المجالات من المحدثين فيطلقون على هذه الأربعة جملةً، مع ما قد يلحقونه بها من بين الأدلّة المختلَف فيها: "مصادر التشريع" و"تاريخ التشريع" مستبدلين مصطلح "التشريع" بمصطلح الفقه، وهو الأنسب بمصطلح "التشريع". وقد يكون ذلك على سبيل التغليب. لكنّنا نرى الأولى والأحوط أن يستعمل مصطلح "الفقه"، لا "التشريع"، وذلك للفروق الكبيرة بين الإثنين؛ "فالتشريع": إنشاء شرع أو شريعة، وذلك وضع إلهيّ. أما "الفقه فإنّه معرفة الأحكام الشرعيّة العمليّة المكتسبة من أدلتها التفصيليّة" فالفقه –إذن– معرفة أو علم بشريّ ناجم عن فهم في الكتاب الكريم، أو فهم للسنّة المبيّنة له، أو استنباط منهما أو ممّا أسند إليهما من أدلة أو أدوات منهاجيّة.

والأصل في معنى " المصدر" لغة: أنّه من "صدر فلان عن الماء، أو عن البلاد" أو "صدرت الإبل عن الماء"

من باب "نصر ودخل". ويطلق على موضع الصَدَر وزمانِه أيضاً. وقد استعير لمقدَّم الشيء كصدْر القناة وصدر المجلس والكتاب والكلام. وأقرب المعاني المرادة –هنا– أن المصدر هو ما نرجع إليه رجوعاً متكرّراً، ونَصْدُر عنه لمعرفة العقيدة والشريعة والحكمة والموعظة وبناء قواعد التوحيد والتزكية والعمران. واللّفظ ينبه في دلالته الالتزاميّة إلى أن الرجوع إلى هذه المصادر ينبغي أن يكون رجوعاً متكرّراً عند كل سؤال أو أمر يَعِنّ أو شيء يطرأ.

وهذه المصادر الأربعة أو ما ألحق بها، وأضيف إليها ليست ذات طبيعة واحدة، أو متساوية –عند القائلين بها– وكثير منها لا يقوم مصدراً أو دليلاً عند التمحيص. وعند تدقيق النظر في هذه المصادر وتتبُّع الوصف والتحليل والتفريعات الأصوليّة عنها، وصدورهم عنها وورودهم إليها تتضح تلك الطبيعة.

أولاً: المصدر المنشئ والمصدر المبيّن

وهو المصدر الذي ينشئ المبادئ العامّة، ويبيّن ثوابت الدين التي جاء الأنبياء كافّة بها، والكلّيات والقواعد التفصيليّة التي تستوعب سائر الجزئيّات، ومفردات الحياة الإنسانيّة سواء تعلقت بضروريّات الإنسان أو حاجيّاته، أو كماليّاته .

وهذا المصدر هو القرآن المجيد حصراً لم يختلف فيه المسلمون أو عليه بمن فيهم القائلون "بإمكان استقلال السنّة في التشريع"؛ لأنّ ما ذكروه راجع عند النظر والتدقيق إلى كليّات القرآن. والقرآن المجيد –في الوقت ذاته– هو الكاشف عن أحكام الله –تعالى– لذلك كان حصر عمليتي الإنشاء والكشف فيه تنفيذاً لقوله تعالى: [إِنِ الحكمُ إلاّ لله] (يوسف 40 و67) و(الأنعام 57 و62) و(القصص 70 و88)

والقرآن المجيد قد نصّ على أنّه "تِبْيان لكل شيء" قال تعالى: [وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلاء وَنزلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِين] (النحل: 89) وقال سبحانه: [وَأَنزلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاء اللّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ إِلَى الله مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ. وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ

مَا أَنزلَ اللهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ. أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ]. (المائدة: 48-50)

أما المصدر المبين فهو المصدر الذي يحدد مراد القرآن المجيد بخطابه ومصطلحاته، ويقوم عليه تفسيره وتأويله. والتفسير والتأويل قد يكونان في صورة نماذج تطبيقية. وبيان السنّة للقرآن، إمّا أن يكون مُلزِماً بذاته وفقاً لقواعد وشروط ذلك الإلزام، وإماّ أن يستمد الإلزام من اعتماده وارتباطه بالملزِم لذاته، وهو القرآن المجيد.

لقد أوكل الله -تبارك وتعالى- لرسوله الكريم (صل الله عليه وسلم) مهمّة خطيرة وأمانة جسيمة مضافة إلى مهمته في تبليغ الناس ما نزل إليه من ربه أن يبيّن للناس ما نزلَ إليهم، فقال عز من قائل: [وَأَنزلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نزلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ] (النحل: 44)، وفي السورة نفسها يأتي قوله تعالى: [وَمَا أَنزلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ] (النحل: 64) وهذه الآية فيها إشارة هامّة إضافة إلى توكيد ما تقدم في الآية السالفة الذكر، هي أن من شأن البيان النبويّ أن يزيل ويَحسِم أي اختلاف بين الناس في فهم ما نزل إليهم: فيكون هدى ورحمة لقوم هيأهم إيمانهم للفهم والخروج من دوائر الاختلاف، ليكون القرآن هدى خالصاً، ورحمة لا تشوبها الشوائب.

وهذا البيان النبويّ والتطبيق الرسوليّ الذي أطلق عليه -فيما بعد- "السنّة" يصدق القرآن عليه ويهيمن، شأنه في ذلك شأن تراث النبيّين والمرسلين كافّة. ولذلك كان القرآن المجيد يستدرك على رسول الله (صل الله عليه وسلم) ويسدّد تطبيقاته؛ كما في نحو قوله تعالى :[مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَاللهُ عَزِيز حَكِيم. لَّوْلاَ كِتَاب مِّنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَاب عَظِيم] (الأنفال: 67-68)، وقال: [عَفَا اللهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ] (التوبة: 43)، وقال: [اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَاللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ] (التوبة: 80)، وقوله: [وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلاَ تَقُمْ عَلَىَ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُواْ وَهُمْ فَاسِقُونَ] (التوبة: 84)، ونحو ذلك مما يؤيد ما ذكرنا من تصديق القرآن المجيد على ما يصدر عن رسول الله وهيمنته عليه. وهذا مظهر من مظاهر حفظ الله لنبيّه وتسديده له وعصمته له، يعزز من الإيمان بالبيان النبويّ، ويزيل عنه سائر الشبهات. ولذلك قال الإمام الشافعيّ -رحمه الله: "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلاّ وفي كتاب الله الدليل على

سبيل الهدى فيها" ثم استشهد بالآيات الكريمة (الآية 1 من سورة إبراهيم) و(الآيتان 44 و89 من سورة النحل) و(الآية 52 من سورة الشورى). وقد كرّر هذا في كتابه الفقهي "الأم" فقال: "لا تنزل بأحد نازلة إلاّ والكتاب يدل عليها نصاً أو جملة...)، و"النص" في لغة الشافعي – هو: الحكم التفصيليّ الدقيق في شأن واقعة ماّ و"الجملة" تقابل عنده ما نسمّيه اليوم "بالمبدأ العام" الذي يمكن أن تندرج تحته جميع أنواع جنسه لتأخذ حكمه .

ثانياً: مفهوم النص

وهنا يجدر بنا أن نبيّن المراد "بالنص" لغة واصطلاحاً؛ لما له من أهميّة في التمييز بين "النصّ" المبيَّن والتطبيق أو التفسير المبيِّن. ولما قد يلقيه من ضوء على مفهوم "الإلزام" الذي هو أخص من مفهوم "التكليف"، وتوضيح وترتيب العلاقة بين المفهومين، وعلاقة كل منهما بالخطاب حين يكون نصّاً وحين لا يكون كذلك.

1. النص في اللغة

"النصّ" لغة: مصدر من نَصّ يَنُصُّ. وقد استعملته العرب في معان عديدة، منها:

–الرفع بنوعيه: الحسّيّ والمعنويّ. يقال: "نصّت الظبية جيدها" إذا رفعته. ويقال: "نص ناقته" إذا رفعها في السير ليسرع. وفي الحديث عن إفاضة رسول الله (صل الله عليه وسلم) جاء: "فإذا وجد فجوة نصّ"، وقد استعمل المحدثون لفظ "نصٍّ" لإرادة رفع الحديث، فإذا قالوا: "نصّ الحديثَ" أرادوا رفعه (أي: إلى النبيّ – صلى الله عليه واله وسلّم)، أو أسنده إلى قائله أو راويه إذا قالوا: "نصَّ الحديث إلى فلان" أي: أسنده إلى راويه. ولذلك قال عمرو بين دينار في معرض الثناء على الزُهري: "ما رأيت رجلاً أنصّ للحديث منه– أي أرفع له، وأشدّ تمسّكاً بإسناده إلى راويه .

–جعل الشيء فوق سواه، فإذا قالوا: "نصّ المتاع" أرادوا أنّه جعل بعضه فوق بعض ترتيباً له وعناية به. ويطلقونه أحياناً يريدون به: "أقصى الشيء وغايته ومنتهاه". وقد أخرج البيهقيّ: "إذا بلغ النساء نصّ الحِقاق فالعَصَبَة أولى ".

–السير الشديد، يقال: "نصّ الدابّةَ نصّاً" سار بها سيراً شديداً. وهذا المعنى يرجع إلى "الرفع" وبلوغ الغاية، أو أقصاها؛ لأن الدابّة في السير السريع ترفع فتقوم بأقصى وبغاية ما تستطيع من الجهد

-الحث: وهو راجع إلى "الرفع" المتقدّم، يقال: "نصّ الدابة" أي: حثّها على السير، وهو لازم لرفعِها.

-التحريك: يقال: "جعل فلان يَنُصُّ أنفه غضباً" يريدون بذلك: يحركها. وهو راجع إلى "الرفع" كذلك. وبعضهم إذا أراد "التحريك"، قال: "نصنص"، وفي حديث أبي بكر -رضي الله عنه- أن عمر -رضي الله عنه- دخل عليه وهو ينصنص لسانه" أي يمسك به ويحرّكه، ويقول: "هذا أوردني الموارد ."

-السؤال المستقصي، يقال: "نصّ الرجل نصّاً" إذا استقصى السائل المسئول استقصاءاً؛ مثل ما يجري في التحقيق في الجرائم ونحوها في أيامنا. وهذا راجع إلى بلوغ الغاية والمنتهى.

-الشدّة، يقال: "بلغنا من الأمر نصّه" - أي: شدّته

-التعيين، يقال: " نصّ عليه كذا نصّاً" أي: عيّنه.

-التوقيف، يقال: "نصّه عليه نصّاً" - أي: وقفه، وأطلعه عليه.

-الإظهار، يقال: "نصّ الشيء نصّاً أي أظهره.

هذه جملة المعاني التي تستعمل العرب كلمة "نصّ" ومشتقاتها فيها، وهي ترجع بجملتها إلى "الرفع والفوقيّة" وما يلزم عنهما. و"الفعل" -أي: "نصّ"- يتعدّى إلى المفعول به بنفسه فهو في الأَصل فعل متعدٍّ بنفسه ما دام قد استعمل وأريد به "الرفع". فإذا أريد تضمينه معنى إضافيّاً، أو مغايراً عدّيِ بحرف من حروف التعدية يناسب معنى الفعل المضمّن. كما في بعض الأمثلة المتقدّمة.

وفي التنزيل: [إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ] (هود: 56)، و"الناصية": موقع انتهاء جبهة الإنسان بمقدّم رأسه، ولذلك قالوا: هي موضع قصاص الشعر. والله - تبارك وتعالى - آخذ بنواصي الخلق - أي: متمكن منها. وقال تعالى :[كَلا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ. نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ] (العلق: 15-16)، يقال: "نصوت فلاناً وانتصيته وناصيته" أي: أخذت بناصيته. و"فلان ناصية قومه، أو نصيَّتهم" خيارهم ورأسهم. و "النصيّ من القوم" الأفضل، و"نواصي القوم" أفاضلهم ورؤساؤهم.

2. "النصّ" في لغة الإمام الشافعيّ

قال الإمام: "ما سنّ رسول الله ρ مما ليس لله فيه نصّ حكم..."، فالنصّ -عنده- هنا ما جاء في الكتاب." (الفقرة 56) من الرسالة.

وفي فقرة (97) جاء، "في الفرائض المنصوصة من كتاب الله."...

في فقرة (100) "... ومنها ما بيّنه عن سنَّة نبيّه، بلا نصِّ الكتاب". وأراد الإمام أن هذا النوع الذي أشار إليه بيّنته السنّة، ولم يبيَّن عن الكتاب بالنص عليه فيه.

وفي فقرة (298) قال: "وسنن رسول الله (صل الله عليه وسلم) وجهان: أحدهما: نصٌّ كتاب فاتّبعه رسول الله (صل الله عليه وسلم) كما أنزل الله، والآخر جملة، بيّن رسول الله فيه عن الله معنى ما أراد بالجملة... وكلاهما اتّبع فيه كتاب الله". ومراد الإمام "بالجملة" ليس "المجمل" بمعنى المبهم –كما قد يتبادر لبعض الأذهان– بل ما جاء على سبيل الإجمال، لا على التفصيل. فالإجمال –هنا– مقابل للتفصيل، لا للبيان: وإن كان البيان لازماً من لوازم التفصيل، فالإجمال –هنا– يتناول الكليّ الذي يتبيّن المراد منه بجزئيّاته، والتفاصيل التي توضّح ما أريد بالجملة، والتطبيقات العمليّة التي توضح المراد بجزئيّات وتفاصيل ما أريد بالجملة. وعلى هذا يكون المراد بالجملة: ما نزل غير مصحوب بالتفاصيل والجزئيّات، والكيفيّات العمليّة؛ فتقوم السنّة ببيان ذلك. والله أعلم. فهي ليست بنصّ، ولكنّها بيان له .

وفي فقرة (300) قال: "...أحدهما: ما أنزل الله فيه نصّ كتاب، فبيّن رسول الله –صلى الله عليه واله وسلّم– مثل ما نصّ الكتاب."...

وفي فقرة (303) استبدل كلمة "أصل" بكلمة "نصّ" فقال: "...ومنهم من قال: "لم يسنّ سنّة قط إلاّ ولها أصل في الكتاب أي: نصّ تبيّنه.

وفي فقرة (308) "...ليعلم من عرف منها ما وصفنا أنّ سنّته صلى الله عليه واله وسلّم– إذا كانت سنّة مبيّنة عن الله معنى ما أراد من مفروضه فيما فيه كتاب يتلونه، وفيما ليس فيه نصّ كتاب."...

وفي فقرة (314) قال: "...وأنّ السنّة لا ناسخة للكتاب، وإنّما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل نصاً ومفسّرة معنى ما أنزل الله منه جُملاً."

وفي فقرة (419) قال: "...وأنّ سنّته تبع لكتاب الله فيما أنزل، وأنّها لا تخالف كتاب الله أبداً (أي لا في الجزئيّات ولا في الكليّات. وتأبيد الإمام هذا يعني على الإطلاق، كما في استعمالات كثيرة له.(

وفي فقرة (440) "... وقد كانت لرسول الله في هذا سنناً ليست نصّاً في القرآن وذلك في كثير ما يندرج تحت قوله تعالى: [ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم]، وقوله: [وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً.]

وفي فقرة (465) "... إذ لم يكن بعض ذلك منصوصاً في الكتاب."

وفي فقرة (479) "... فيما لله فيه فرض منصوص...فيما ليس فيه لله حكم منصوص."...

إن الذي جعلني أقدم مفهوم "النصّ" لدى الإمام الشافعيّ –رحمه الله– على ذكر المراد "بالنصّ" اصطلاحاً: أنّ الإمام الشافعيّ إمام في اللّغة، وحجّة فيها وهو في الوقت ذاته مؤسّس "علم أصول الفقه". وهو الإمام الذي اعتبرته جمهرة الباحثين قديماً وحديثاً من عزّز مكانة "أحاديث الآحاد" ونافح عن حجيّتها، وأعطى السنن إجمالاً مكانة موازية للقرآن المجيد وما نقلناه من عباراته في "الرسالة وفي الأم" دليل لا يحتمل تأويلاً أو لبساً على أنّه يرى القرآن –وحده– نصّاً" مؤسّساً تنعكس فيه وعليه سائر المعاني اللغويّة التي ذكرت للنصّ. ونجد الإمام كذلك صرّح بأن السنن الصحيحة الثابتة لابد أن يكون لها أصل في القرآن الكريم، وأنّها في سائر أحوالها تبع له تدور حوله أينما دار.

3. معنى النصّ في العرف العام والاصطلاح الفقهي والأصولي

تعارف العلماء على أن يطلقوا كلمة "النصّ" ويريدون بها "كل كلام مفهوم المعنى" ؛ وفهم المعنى من النص لازم من لوازم النصّ، ولكنّ حقيقة "النصّ" فهم المعنى وزيادة، نحو كونه لا يحتمل غير ذلك المعنى، أو يراد به ذلك على سبيل الظهور أما غيره فيكون مرجوحاً.

أما في الاصطلاح الفقهي، فإنّهم إذا قالوا: "هذا الحكم ثبت بالنصّ" أرادوا أن دليله ثبت من الكتاب، أو من السنّة باعتبارها رفعاً إلى النبيّ (ﷺ) وإسناداً إليه؛ فإن أرادوا التظافر بين النصّ القرآني والبيان النبويّ تظافر النص لما يبيّنه على سبيل التنفيذ والتطبيق، الذي يتناول ويبرز سائر التفاصيل فيكونون –إذن– قد أطلقوا مفهوم "النصّ على السنّة" من قبيل التغليب كما يقال: "القمران للشمس وللقمر."

في اصطلاح جماهير الأصوليّين، وهم الذين يطلق عليهم "المتكلّمون أو الشافعيّة"، جاء تعريف "النصّ" بأنّه كل لفظ دالّ على الحكم بصريحه على وجه لا احتمال فيه" ومثّلوا له بقوله تعالى : [محمد رسول الله] (الفتح: 29) فإنّها دلت بشكل قاطع وبدلالة مطابقة على حكم، وهو إثبات الرسالة لمحمد (صل الله عليه وسلم) ولا تحتمل غير هذا المعنى على أيّ وجه.

أما أصوليّو الحنفيّة أو الفقهاء، فقد عرّفوه بأنّه: "ما يزداد وضوحاً بقرينة تقترن باللّفظ من المتكلّم، ليس في

اللّفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة." ومثّلوا له بقوله تعالى ...[:وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا]... (البقرة: 275). فالآية نصّ في التفرقة بين البيع والربا بحل الأول وحرمة الثاني؛ قالوا: وقد فُهِمَتْ هذه التفرقة بقرينة مقاليّة انضمت إلى الآية الكريمة سياقاً، وهي قوله تعالى :[ذلك بأنهم قالوا إنّما البيع مثل الربا]. فدلت على أن المقصود إثبات التفرقة ونفي التماثل بينهما. وقالوا: ليس في عبارة "وأحلّ الله البيع وحرّم الربا" ما يوجب ظاهراً أن المقصود إثبات التفرقة بدون تلك القرينة. وقالوا: إنَّ الآية الكريمة ظاهرة الدلالة على حل البيع وحرمة الربا، ولكن تلك القرينة زادت الآية الكريمة وضوحاً في دلالتها على التفرقة بينهما على دلالتها على الحل والحرمة. قلت: إن الفريقين حاولا الانتصار لمذاهبهما في ذلك. ولكنّ "النصّ" إذا لاحظنا المراد به لغة، ولاحظنا –كذلك– استعمال الإمام الشافعيّ له يكون المراد به القرآن المجيد وحده؛ فهو ذو الرفعة والظهور على سواه، وهو الغاية والمنتهى.

وهو الذي وصفه منزلُه –جل شأنه– "بالقول الثقيل" [إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلاً] (المزمل: 5) وهو الذي أوقف رسول الله (صل الله عليه وسلم) على الوحي وأظهره له وأطلعه عليه. وهو قبل ذلك وبعده "المصدّقُ على تراث النبوّات كلّها والمهيمن عليه."

فلا ينبغي أن يشارك القرآنَ شيء آخر في حمل اسم ووصف "النصّ". وكان للأصوليّين متّسع ومندوحة في استعمال أي مصطلح آخر دون حاجة إلى تمييع هذا المفهوم والتساهل في استعماله لتندرج تحته جوانب أخرى كان لها أثرها في خلط كثير من القضايا، وتشويش جانب من جوانب العلاقة بين الكتاب والسنّة – وبذر بذور أزمات في الفكر الأصوليّ والفقهيّ ما زلنا نعاني منها. ومما زاد الطين بلّة، والمرض علّة ما جناه المحْدَثُون على هذا المفهوم الذي أسقطوا عليه ترجمة (Text) ليجعلوا من كل قول أو خطاب نصّاً.

نخلص من كل ما تقدم إلى التأكيد على ضرورة إفراد القرآن المجيد بمفهوم "النصّ" وعدم إشراك أي شيء آخر معه فيه، وأما "السنن" فهي مبيِّنة للنصّ الذي يقتضي البيان. فهي تابعة له دائرة في فلكه ومداره لا تنفصل عنه بحال من الأحوال. ولا دليل يدل على هذا الانفصال، لا من الكتاب ولا من السنّة ولا غيرهما.

ثالثاً: السنّة

المفهوم الثاني الذي تشتد الحاجة إلى تحديده بدقّة هو مفهوم "السنّة". و"السنّة في اللُّغة بمعنى "السيرة

والطريقة" حسنة كانت أو قبيحة، وخصّها الأزهريّ "بالطريقة المحمودة المستقيمة". ونحا الخطَّابيّ نحوه باختلاف بسيط؛ ونصر شيخنا عبد الغني ما عليه جمهور أهل اللُّغة من عموم إطلاقها في الطريقة الحسنة وغيرها. وقد استعملت السنّة في القرآن بمعنى الطريقة: قال الراغب: "وسنة الله قد تقال لطريقة حكمته وطريقة طاعته نحو :[سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً] (الفتح: 23)، ...[وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً] (فاطر: 43)، فنبّه على أن فروع الشرائع وإن اختلفت صورها، فالغرض المقصود منها لا يختلف ولا يتبدّل؛ وهو تطهير النفس وترشيحها إلى ثواب الله تعالى وجواره ."

قال شيخنا عبد الغني: "واعلم أن المناسب لقوله: "فنبّه على أن فروع الشرائع"... إلخ أن يستشهد بقوله تعالى :[يُرِيدُ اللهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللهُ عَلِيم حَكِيم] (النساء: 26). أو بقوله تعالى:[مَّا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا] (الأحزاب: 38) ونقل الشَّوكانيّ عن الكسائي: أن "السنّة" تعني الدوام. أي: الأمر الذي يداوم عليه. وقال الطبري" "السنّة هي المثال المتّبع، والإمام المؤتمّ به. قلت: لعله أراد "بالإمام المؤتمّ به" صاحب السنّة، فكأنّه حين يداوم على الطريقة الحميدة ويستمر عليها فإنّ ذلك يؤهله لأن يكون إماماً متّبعاً.

وقد جاءت "السنّة" بمعنى "الطبيعة والسجيّة" وبمعنى "الوجه" أيضاً .

فإذا نظرنا في سائر المعاني التي استعملت فيها –لُغَةً– نجد بينها جميعاً قدراً مشتركاً من الطريقة الحميدة التي يستمر ويداوم صاحبها عليها وتتكرر منه حتى تبدو وكأنّها عادة لا يفارقها، وطبيعة لا يتجاوزها. وعلى هذا فيمكن أن نقول في تعريفها: "السنّة" هي الطريقة الحميدة المتكرّرة المستمرة، المستقرة التي يعتادها صاحبها حتى تصبح عادة وطبيعة له وعرفاً يتعارف المتبعون لصاحب تلك الطريقة عليه بناءاً على ذلك.

ويمكن أن يفرّق بين ما يسنّه الأنبياء والمرسلون، وما يسنُّه غيرهم: بأن سنن النبيّ أو الرسول لها مرجعيّة إلهية خلافاً لما يسنّه الآخرون، انطلاقاً من عند أنفسهم أو ثقافاتهم أو أعرافهم.

.1معنى السنّة عند الفقهاء :

لعل أقرب التفسيرات التي صدرت عنهم إلى المعاني اللُّغويّة التي ذكرناها تفسير الحنفيّة؛ قال الكمال: "السنّة هي: ما واظب (ﷺ) على فعله مع تركٍ مّا بلا عذر"... والذي حقّقه ابن نُجيم وارتضاه ابن عابدين: "أنّ

المواظبة على الفعل بلا ترك إذا اقترنت بإنكاره –صلى الله عليه وعلى اله وسلّم– على من لم يفعله: كانت دليل الوجوب. وإذا لم تقترن بالإنكار على من لم يفعله كانت دليل السنّة المؤكّدة. وإن كانت المواظبة مع الترك أحياناً، فهي دليل غير المؤكدة. ويسمُّون عدم الإنكار على من لم يفعله تركاً حكميّاً .

ويقسم الحنفيّة "السنّة" إلى قسمين: الأول ما أطلقوا عليه "سنّة الهدى"، وهي: السنّة المؤكّدة القريبة من الواجب، وهي من مكمّلات الدين وشعائره: كالجماعة والآذان والإقامة والسنن والرواتب، وهي أمور يلام تاركها، المصرّ على ذلك بلا عذر، ويستحق اللّوم والنِّسبة إلى الضلال والحرمان من الشفاعة إذا تركها استخفافاً. والقسم الثاني من السنة عند الحنفية: "سنّة الزوائد"، وهي: ما واظب النبيُّ ρ عليه حتى صار عادة له، ولم يتركه إلاّ أحياناً، مثل سِيَرُ النبيّ (ﷺ) في لباسه وقيامه وقعوده وطريقة أكله وشربه وركوبه ومشيه. فمن تابعه فيها حبّاً به، وتحريّاً للتأسّي به قدر المستطاع فهو مأجور. ولكنّها من المكمّلات لا يترتب على تركها لوم أو إساءة أو كراهة، وهي من الهيئآت .

أما الشافعيّة فقد عرّفوا "السنة" بأنها: "الفعل المطلوب طلباً غير جازم" على تفصيلات كثيرة لديهم. وكلّها – في حدود اطلاعنا– تكاد لا تستحضر عند تعريفها غير "الفعل النبويّ" اللّهم إلاّ ما كان من تقي الدين السُّبكي الذي عرّف "السنّة" بأنّها: ما عُلم وجوبه أو ندبيّته بأمر النبيّ –صلى الله عليه وعلى اله وسلّم– فكأنّه لم ير الاعتياد والاستمرار والدوام كافية في جعل ما واظب عليه سنّة إذا لم يقترن بأمر منه –صلى الله عليه وعلى اله وسلّم .

ولا نود أن نثقل على القارئ بذكرنا سائر التفاصيل والمواقف المتعدّدة في المسألة، فذلك ليس من هدف هذه الدراسة، التي نود أن نكرس الاهتمام نحو تجريد مفهوم "السنّة" وتخصيصه فيما وضع له، واستعمل فيه، وهو الفعل أو الطريقة المقترنة بالدوام والاستمرار والاعتياد. وليست الأقوال والأحاديث والأخبار المجرّدة سواء نُصَّت إلى النبيّ أو لم تُنَصَّ إليه –عليه الصلاة والسلام. ويؤيِّد ذلك ويعزّزه حديث ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه في قصّته مع الحجّاج حين قال له: "إن كنت تريد السنّة فجهّر بالصلاة". قال ابن شهاب: قلت لسالم: أفعله رسول الله –صلى الله عليه وعلى اله وسلّم؟! قال: "وهل يعنون بذلك إلاّ سنّته. وفي الأثر المنقول عن عمر –رضي الله عنه: "إن من السنّة أن لا يُقتل حر بعبد". وقول سعيد بين المسيّب: "هكذا السنّة". في دية الأصابع المشهورة .

كما يؤيد ذلك أن "السنّة" قد تطلق ويراد بها "الشريعة"، فإذا قالوا "الأَولَى بالإمامة الأعلم بالسنّة" أرادوا بذلك: الأعْلَم بالشريعة. وفي خطبة عمر بن عبد العزيز" "...إن الله فرض فرائض وسنَّ سنناً ...". وفي خطبة أخرى قال: "سنَّ رسول الله (صل الله عليه وسلم) وولاَّة الأمر بعده سنناً..." وقال أيضاً: "إنّ للإسلام حدوداً وشرائع وسنناً" وفي خطبة أخرى قال: "...إنّ الله قد بيّن لكم ما تأتون وما تتقون...فأقيموا فرائضه، واتّبعوا سننه، واعملوا بمحكمه، وأصبروا أنفسكم عليه...وأحكم الله في كتابه ما رضي من الأمور، فما جعل من ذلك حلالاً فهو حلال إلى يوم القيامة، وما جعل من ذلك حراماً فهو حرام إلى يوم القيامة. وعلَّمه (أي علّم الله رسوله صلى الله عليه وعلى اله وسلّم) سننه ففهمها، وعمل بها بين ظهري أمته(... .

كل هذه النقول تدل على أنّه حتى بدايات القرن الهجريّ الثاني لم يشع استعمال مفهوم "السنّة" في "الأخبار والأحاديث"، بل في أمور تطبيقيّة وعمليّة وفعليّة واظب رسول الله (صل الله عليه وسلم) عليها، وداوم فعلها وتكرارها حتى صارت طريقة له في العمل والحياة وفهم الناس من ذلك أنهم مندوبون إلى متابعته فيها.

أما استعمال مفهوم "السنّة" في كل ما أضيف إلى رسول الله (ﷺ) من قول أو فعل أو تقرير فذلك أمر شاع وانتشر بعد عصر التدوين الرسمي للمعارف الإسلاميّة في عهد المنصور، وجرى تداوله بعد ذلك. ولم يأخذ شكلاً مستقراً –حتى بعد ذلك– حيث أطلقه المحدّثون تبعاً لاصطلاحهم على معاني حدّدوها. وفعل مثل ذلك الأصوليّون، وكذلك الفقهاء.

2. حجيّة السنّة :

و"السنّة" بذلك المعنى الذي استعملت به في الصدر الأول تعدّ "حجيّتها" مما هو معلوم من الدين بالضرورة لا يماري مسلم مؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله بها إذا ثبت صدورها عنه – عليه الصلاة والسلام. لكن الجدل الذي دار بعد ذلك وما يزال دائراً هو في "حجيّة الإخبار بالسنّة" أيكون الإخبار بسنّة حجّة يأخذ مثل حكم السنّة ذاتها في الواقع ونفس الأمر أم لا؟ أي: هل يكون الإخبار بالسنّة دليلاً على حكم الله يفيدنا العلم به أو الظن الغالب به ويظهره ويكشفه لنا؟! وذلك لأن الأمّة مجمعة على أن الله هو الحاكم – وحده– لا معقّب لحكمه، وأن لا إله إلاّ هو، وأنّ إنشاء الأحكام للعباد مظهر من مظاهر ألوهيّته –تبارك وتعالى– وحين نؤكد على "حجيّة السنّة" وأنّها "ضرورة دينيّة" وأنّه لم يقع خلاف بين المسلمين في هذه

الحجيّة فإنّ "المعنى الحقيقيّ للحجيّة- هو: الإظهار والكشف والدلالة؛" فهي لم تثبت الحكم في الخارج وفي الواقع ونفس الأمر، ولم توجده ابتداءاً واستقلالاً؛ ولم تجعل من رسول الله (ﷺ) حاكماً به؛ أي: منشئاً موجداً للحكم على سبيل الابتداء والاستقلال والإنشاء. فهذا ما لم يقل به أحد. "فإن قلت: قد أوجب الله طاعة الرسول (ﷺ) بنحو قوله:[وأطيعوا الرسول] (النساء: 59) و(المائدة: 92) و(محمد: 33) و(التغابن: 12). وذلك يقتضي أن الرسول حاكم أيضاً، وأن ما يصدر منه من الأوامر والنواهي هي أحكام منه مستقلة، لا من الله تعالى؛ إذ ليس معنى إيجاب الله طاعة الرسول إلاّ أنّه أوجب علينا امتثاله إذا أمر بفعل من الأفعال وأوجبه. فها هنا حُكمان: إيجاب الامتثال وهو من الله تعالى، وإيجاب الفعل وهو من الرسول فيكون الرسول حاكماً أيضاً، قلت: كلاّ فالحاكم والموجب للامتثال وللفعل الذي صدرت صيغة الأمر به من الرسول إنما هو الله تعالى وحده. وكل ما هنالك: أنّه جعل صدور الصيغة من الرسول -صلى الله عليه وعلى اله وسلّم-: دليلاً أو أمارة على إيجابه تعالى الفعل." وهذا الفرق الدقيق قد لا يلتفت إليه إلاّ المتخصّصون. فمعنى قوله: "وأطيعوا الرسول": أنّه إن صدرت صيغة أمر من الرسول، أو صيغة نهي: فاعلموا أنّي قد أوجبت عليكم المأمور به أو حرّمت عليكم المنهيّ عنه. كما يقال: "إذا زالت الشمس فقد أَوْجَبْتُ عليكم صلاة الظهر".

وبذلك يتضح: أنّه لولا أمر الله لنا بالامتثال – لما كان أمر الرسول إيجاباً علينا. فهو وإن كان في ظاهر الحال موجباً وحاكماً -على سبيل الاستقلال- إلاّ أن الموجب والحاكم في الواقع ونفس الأمر إنما هو الله تعالى ".

سبقت إشارتنا في بداية هذه الدراسة إلى تقسيم أجيال الأمة إلى أربعة أجيال نسبة لتلقي الرسالة: فذكرنا "جيل التلقيّ" و"جيل الرواية" ثم "جيل الفقه" اجتهاداً وبناءاً، و"جيل التقليد". ولاستكمال معالجة حجية السنة وما يتوقف عليه الاستدلال بالحديث نحتاج إلى استحضار طبيعة جيل التلقي وجيل الرواية.

إنّه لا نزاع بين علماء الأمّة في أن صحة الاستدلال بحديث يروي عن رسول الله (ﷺ) على عقيدة دينيّة أو حكم شرعيّ تتوقف على أمرين أولهما ثبوت أن ما يروى من حيث صدوره عن النبيّ (ﷺ) حجّة وأصلاً؛ والأمر الثاني ثبوت أن هذا الحديث قد صدر عن رسول الله (ﷺ) بطريق من طرق الرواية المعتمدة.

فالأمر الأول مشترك بين الأجيال كلّها .

والتوقف على الأمر الثاني: إنّما هو بالنسبة لجيل الرواية- أي: التابعين ومن بعدهم، وصغار الصحابة الذين لم

يبلغوا الحلم إلاّ بعد وفاته (ﷺ) .أمّا كبار الصحابة فقد يُشاهِد بعضهم ممن هم حول رسول الله (ﷺ) ما صدر منه بسمعه أو بصره؛ فلا يتوقف استدلاله به على الأمر الثاني لاستغنائه بما هو أقوى من الرواية في إفادة الصدور وهو المشاهدة. وقد لا يشاهد ذلك لوجوده خارج المدينة، فيكون في حاجة إلى التثبّت بطريق الرواية والسماع ممن شهدوا الواقعة فيكون مثل التابعين.

وقد اختلف العلماء في الأمر الثاني –الرواية– اختلافاً كبيراً؛ فكانت لهم مواقف متعدّدة ومتباينة في الطريق التي تعتمد في إثبات صدور الحديث أو الخبر أو النبأ عن الرسول. وقد اختلفوا في هذا الأمر الثاني، في الطريق التي تعتمد في إثبات صدور الحديث عن رسول الله –صلى الله عليه وعلى اله وسلّم– اختلافاً كبيراً:

)فمنهم) من قال: ليس هناك طريق تفيدنا ثبوت ذلك: لا علماً ولا ظنّاً؛ لا بالتواتر ولا بالآحاد. فمن هنا: أنكروا العمل بكل ما يروى عن رسول الله؛ وردوا الأخبار كلّها؛ لا من حيث صدورها عن الرسول، أو أن ما صدر ليس بحجة، بل: من حيث عدم ثبوت هذا الصدور –عندهم– بأي طريق يصح الاعتماد عليها، والاطمئنان إليها.

وهذا الفريق –من الناس– ذكره السيوطي مبيناً شبهتهم؛ من غير أن يتّهمهم حيث يقول: "ومنهم (ممن أنكر الاحتجاج بالسنّة): من أقر للنبيّ (ﷺ) بالنبوة؛ ولكن قال: إن الخلافة كانت حقاً لعلي؛ فلما عدل بها الصحابة إلى أبي بكر (رضي الله عنهم أجمعين) قال: هؤلاء الصحابة كفروا: حيث جاروا، وعدلوا بالحقّ عن مستحقه. وكفّروا علياً (رضي الله عنه) أيضاً: لعدم طلبه حقه. فبنوا على ذلك ردَّ الأحاديث كلها: لأنها عندهم (بزعمهم) من رواية قوم كفار. فإنا لله وإنا إليه راجعون".

(ومنهم) من قال: إنما يثبت بالتواتر فقط. وردّ جميع أخبار الآحاد.

(ومنهم): من أثبته بكل منهما. وهؤلاء قد اختلفوا في شروط خبر الواحد (الذي يحصل به الإثبات) اختلافات كثيرة:

فالحنفية: يشترطون: أن لا يخالفه راويه، وأن لا يكون فيما تعم فيه البلوى، وأن لا يعارض القياس. والمالكية: يشترطون: أن لا يخالف عمل أهل المدينة. والشافعية: يشترطون: أن لا يكون مرسلاً. والخوارج: يقتصرون على أحاديث من يتولونه من الصحابة؛ فالأحاديث عندهم هي ما خرجت للناس قبل الفتنة. أما بعدها: فإنهم نابذوا الجمهور كله، وعادوه؛ لاتّباعهم أئمة الجَوْر على زعمهم، فلم يكونوا أهلاً لثقتهم. وبعض

الشيعة: كانوا يثقون بالحديث متى جاءت روايته من طريق أئمتهم، أو ممن هو على نِحلَتهم؛ ويدَعُون ما وراء ذلك؛ لأن من لم يوال عليّاً ليس أهلاً لتلك الثقة، إلى غير ذلك من الاختلافات .

ونحن –في هذا المقام– لسنا بصدد بيان هذه الاختلافات كلها، وشرحها وبيان الحق فيها؛ فإنه ليس من موضوعنا في هذه الدراسة. وإنما تعرضنا لها –على سبيل الإجمال– لئلا يلتبس الأمر على القارئ؛ فيظن أن هذه الاختلافات، أو بعضها اختلاف في الحجيّة.

.3المحدثّون والأخبار:

حاول المحدثون أن يكونوا وسطاً بين علماء الأصلين: أصول الدين وأصول الفقه والفقهاء، فأسّسوا "علمي الحديث رواية ودراية". والمحدّثون ليسوا سواء: فهناك المتقدّمون، وهناك المتأخّرون منهم. وقد اختلفت اصطلاحات الفريقين وسنُلِمُّ بشيء من ذلك بإيجاز إن شاء الله .

لقد سبق أن أشرنا إلى أن الجيل الذي عاش مع رسول الله (ﷺ) عرف بأنّه "جيل التلقّي"، وعرف الجيل الثاني بأنّه "جيل الرواية"، كما عرف الجيل الثالث بأنّه "جيل الفقه" والواقع أنَّ هذه الأجيال متداخلة عدا "جيل التلقّي" الذي تعد النقطة الفاصلة فيه وفاة رسول الله (ﷺ) .وفي جيل التلقّي لم تغب "الرواية" تماماً عن ذلك الجيل كما تقدّم؛ لأن الذين لم يكونوا يشهدون رسول الله (ﷺ) يروي لهم الحاضرون من الصحابة ما شاهدوه وما سمعوه منه –صلى الله عليه وعلى اله وسلّم، وهؤلاء الغزاة والمسافرون والساكنون خارج المدينة هم الأكثرون. فالرواية كانت شائعة، لكن أكثر أولئك الذين كانوا يتلقون الروايات يستطيعون التأكّد من صحة ما روي لهم عند لقائهم برسول الله (ﷺ) ومشاهدتهم المباشرة لأحواله ولذلك فإن وجود ظاهرة الرواية بذلك الشكل لا ينزع عن ذلك الجيل اتّصافه بأنّه "جيل التلقّي" الذي كانت سماته الأساسيّة أنّه جيل الاتّباع والتّأسّي والاهتداء والاقتداء بهدي رسول الله (ﷺ) دون كبير مشقة، أو جهد بالغ.

أما "جيل الرواية" بعد وفاة رسول الله (ﷺ) فقد تداخل مع "جيل الفقه"، لكن ذلك التداخل لم يكن كاملاً ولم يمنع تمايز المعارف والمسائل المتّصلة بالفقه عن المعارف والمسائل المتصلة بالرواية. إذ أنّ وجود العلماء القادرين على الإحاطة بالفقه وأدلّته، والروايات وأسانيدها نادر جدّاً. ولذلك قال اللكنوي (ت 1304هـ) "...إنّ الكتب الفقهيّة وإن كانت معتَبَرة في أنفسها بحسب المسائل الفرعيّة، وكان مصنّفوها –أيضاً– من

المعتبرين والفقهاء الكاملين لا يُعتمد على الأحاديث المنقولة فيها اعتماداً كلّيّاً، ولا يُجزم بورودها وثبوتها – قطعاً– بمجرّد وقوعها فيها، فكم من أحاديث ذكرت في الكتب المعتبرة وهي موضوعة ومختلقة ... ثم قال: فمن المحدّثين من ليس له حظ إلاّ رواية الأحاديث ونقلها من دون التفقّه والوصول إلى سرها. ومن الفقهاء: من ليس لهم حظ إلاّ ضبط المسائل الفقهيّة من دون المهارة في الروايات الحديثيّة ."...

وهذا يدل على أن هناك أطواراً ثلاثة مرت بها معارفنا الإسلاميّة :

الطور الأول: طور "الثقافة الشفويّة" وتداول سائر أنواع المعارف شِفاهاً ومنها السنن والنصُّ الوحيد والمدوّن في السطور والمحفوظ في الصدور في تلك المرحلة، هو القرآن المجيد –وحده– وكل ما عداه كان يجري تداوله شفاهاً إلاّ في القليل النادر.

والطور الثاني: طور الجمع والتدوين الذي بدأ بجمع المرويّات ثم تدوينها من عام (83 ه) على يد عبد العزيز والد عمر، واستكمل عمر بن عبد العزيز عام (99 ه) ما بدأه أبوه وقد جمعت فيه الأحاديث والأخبار وآثار الصحابة في التفسير والفقه وما إليها. وتكامل التدوين الرسميّ لجملة من العلوم والمعارف الإسلاميّة عام (143ه)، وذلك في عهد أبي جعفر المنصور، واستمر –بعد ذلك– مما يقرب من مائة عام .

الطور الثالث: هو طور الفرز والتمايز أي: فرز تلك المعارف وتمييز بعضها عن بعض، وظهور ما عرف فيما بعد بـ"مبادئ العلوم" – أي: أن يكون لكل علم تعريف يميّزه عن سواه، وموضوع يتقيّد به، وبيان لمصادره وموارده وغايته وفوائده إلى أن اكتملت هذه المبادئ لتصبح عشرة .

وكلام اللكنوي يشير إلى ظاهرة خطيرة مبكرة هي ظاهرة "فصام بين الفقه والحديث"، وهي ظاهرة بدأت بواكيرها بالظهور سنة (40ه)، وتطورت إلى أن أخذت شكلها الحد في تكوين "مدرستي أهل الرأي وأهل الحديث". وهذه الظاهرة لم تكن صحيّة في آثارها وإن كان ذلك لا ينفي الحاجة إليها من بعض الجوانب الفنيّة أو التعليميّة.

4. علوم الحديث: رواية ودراية

كثيراً ما استعمل المتأخرون أمثال ابن الصلاح والسيوطي وغيرهما صيغة الجمع في التعبير عن المعارف المتعلّقة بالحديث، فقالوا "علوم" باعتبار أن اصطلاحهم إطلاق مصطلح "علم" على كل مجموعة من المعارف الكليّة

أو المسائل الجزئيّة أو الملكة التي تتكوَّن لدى المعارف بتلك المسائل بحيث يستطيع بها أن يميّز بين مسائلها وقضاياها، أو تلك المجموعة من العارف التي يمكن أن تنسب إليها المبادئ العشرة التي ذكرناها. كما أطلقوا على مجموعة المعارف التي تكونت حول القرآن المجيد من تفسير وتأويل وأسباب نزول وما إليها "علوم القرآن."

وعند التحقيق نجد للحديث علمين يمكن أن تندرج تحتهما سائر المعارف المتعلقة به وهما: علم الحديث رواية، وعلم الحديث دراية. وقد عرّف المتقدمون من المحدّثين "علم الحديث رواية" أو "علم الرواية" بأنّه "علم يبحث في كيفيّة اتصال الأحاديث برسول الله (ﷺ) من حيث معرفة أحوال رواتها ضبطاً وعدالة، ومن حيث كيفيّة الإسناد اتصالاً وانقطاعاً ونحو ذلك". وقد يطلقون عليه "أصول الحديث" مقابل "أصول الفقه" الباحث في أحوال الأدلة.

أما المتأخرون منهم –وهم من جاؤوا بعد الخطيب البغدادي– فقد عرفوه: بأنّه "علم يشتمل على نقل ما أضيف إلى النبيّ (ﷺ) قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفة حتى الحركات والسكنات في اليقظة وفي المنام. ويستبدل متأخرو الشيعة كلمة "المعصوم" في تعريف أصحابنا "بالنبيّ."

والاختلاف بين التعريفين يتضح حين نتبيّن أن تعريف المتقدمين ينظر إلى المسائل التي يتكون هذا العلم منها على أنّها مسائل البحث في أحوال الرواة تعديلاً وجرحاً، تزكية واتهاماً؛ فالبحث في هذا العلم منصبّ على أحوال الرواة بقطع النظر عمّا رووا، إلاّ إذا كان ما رواه الراوي يمكن أن يلقي ضوءاً على حاله ويساعد في الحكم عليه. مثل ما رواه سهيل بين ذكوان: أنّه لقي أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بـ "واسط" في العراق، وسمع منها أحاديث رواها؛ وعلمنا أم المؤمنين توفيت سنة 57هـ، وأن مدينة "واسط" اختطها الحجاج سنة (83هـ). فإن ذلك الكذب في الرواية يفيدنا في الحكم على الرجل بأنّه كذاب وذلك ما يهتم به "علم الرواية". أمّا النقد الموجه إلى المرويّ نفسه فهذا في أصله لا يدخل في مجال علم الرواية، بل هو من "علم الدراية" كما سيأتي.

ومثله ما أورده ابن المنادي من أنّ الأعمش أخذ بركاب أبي بكرة الثقفيّ؛ وأبو بكرة توفي سنة (51هـ) والأعمش ولد سنة (61هـ). فذلك يبيّن لنا أن المدعو ابن المنادي كذاب لا يقبل حديثه حتى لو نقل أموراً لا تشتمل على مثل هذه الثغرات والأكاذيب الصلعاء .

أما تعريف المتأخرين فإنّه منصبّ على النقل أي: نقل ما أضيف إلى النبيّ (ﷺ) فموضوع العلم عند المتأخرين يكون أحوال النبيّ (ﷺ) .أما عند المتقدمين فإنّ موضوعه أحوال الرواة.

ويعدّ محمد بن شهاب الزهري واضع علم الرواية. وقد استمده من كل ما من شأنه أن يعين ويساعد في توثيق الرواة وتضعيفهم، والحكم عليهم من هذه الناحية، للحكم -بعد ذلك- بقبول مرويّاتهم أو ردها. ويدخل في ذلك ولاداتهم ووفياتهم وتاريخهم، وأقوال معاصريهم فيهم وسيرهم الذاتية وعدالتهم وما قد يفيد في ذلك من مرويّاتهم.

أما حكم تعلّمه فالوجوب الكفائيّ عند تعدّد القادرين على المهارة في هذا المجال. والوجوب العينيّ على من انفرد بهذه القابليّة أو القدرة. وفوائده وغاياته لا تخفى.

أما علم الحديث دراية فقد عرّفه المتقدمون بأنّه: "العلم الباحث عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث، وعن المراد منها مبنيّاً على قواعد العربيّة وضوابط الشريعة، ومطابقاً لأحوال النبيّ (ﷺ)."

وموضوعه -عندهم- الأحاديث المرويّة من الحيثيّات الواردة في التعريف.

ومصادره: العلوم العربيّة بأنواعها من نحو وصرف وبلاغة...إلخ والأصلان: أصول الدين وأصول الفقه، والفقه.

وواضعه أصحاب النبيّ (ﷺ) الذين تتبعوا أحواله، وضبطوا أقواله وأفعاله وصفاته ونقلوها للآخرين بياناً للقرآن ومنهجاً لاتّباعه، وطريقاً للتأسّي به (ﷺ) .ومارسوا عمليّات التثبّت منها بقدر ما تتيحه إمكانات عصورهم، واستدراك بعضهم على بعض، وقد رسم منهج نقد المتون من جاء بعدهم .

وفائدته: الوصول إلى القطع أو الظن الغالب في الأكثر إلى أنّ ذلك "المتن المرويّ" مقبول مطلقاً أو مقبولاً بشروط أو مردوداً والحكم بصحته أو ضعفه أو وضعه.

عرّف المتأخرون "علم الحديث دراية" بأنّه: "علم به يعرف حال الراوي والمرويّ من حيث القبول والرد".

فتعريف المتقدمين يسمح بنقد المتن وتحليله ودراسته، ليعلم تقدمه من تأخره وما إذا كان معارضاً للقرآن أو لمتواتر أو مشهور من السنّة، أو للمشاهدة والحس والتجربة وغيرها؛ فذلك داخل في "الدراية" عند المتقدّمين". أما على تعريف المتأخّرين فإنّ هناك مزجاً بين الراوي وما رواه؛ وفي هذا تكاد "الرواية والدراية" أن يصبحا شيئاً واحداً. ولعل ذلك ما جعل الجهد الأكبر ينصرف إلى الإسناد وأحوال الرواة. ويصبح الجهد

المبذول في "نقد المتن" جهداً ثانوياً، فإذا صح السند لم يلتفت إلى المتن ونقده إلاّ في أحوال محدّدة، فيتعلّق القبول والرد في الكثير الغالب في الإسناد وحده، علماً بأنّ "نقد المتن" لا يقل أهميّة عن "نقد السند" إن لم يزد؛ خاصة وأنّ كثيراً من الأحاديث إن لم يكن أكثرها قد روي بالمعنى.

ومع ذلك فإنّ المتقدّمين والمتأخرّين –معاً– قد وضعوا مجموعة من المقاييس والضوابط الخاصّة بنقد المتون، وهي مقاييس مهمّة لا يعسر على طالب العلم الجاد استخلاصها من كتاباتهم ولو بشيء من الجهد، ليبني على تلك القواعد منهجيّة "نقد للمتون" بحيث تتكامل المنهجيتان: منهجيّة نقد السند ونقد المتن، بشكل يمكّن من تشغيلهما معاً ليعضّد كل منهما الآخر. فإنّ "العلل في الأحاديث" وإن كانت أكثر ما تكون من الأسانيد، لكنّها تقْدَح في الإسناد والمتن معاً؛ وإذا أعِلَّ المتن فلابد أن تكون لهذه العلّة علاقة ما بحلقة أو أكثر من حلقات السند، إذا لم يُرو ذلك المتن من طريق صحيح آخر لا علة فيه؛ فإذا برزت العلة في المتن فإنّ المحدّث يحتاج آنذاك إلى مراجعة شاملة دقيقة لسائر الرواة الذين نقلوا ذلك المتن، وعلى الباحث أن يبذل مزيداً من الجهد في فحصه ونقده، ليحكم على الحديث بعد ذلك عن بيّنة.

وفي هذا المقام يمكن التساؤل: أيمكن اعتبار الرواية والدراية علماً واحداً؟ مما تقدم يظهر ميل المتقدّمين إلى اعتبارهما علمين منفصلين يؤدي كل منهما دوره في النتيجة النهائيّة، وهي الحكم بقبول الحديث أو رده. في حين نجد أن ميل المتأخرين إلى المزج بينهما مزجاً لا يلغي سائر الفوارق بينهما، بل يؤدي إلى تداخل يعزّز الحاجة إليه –عندهم– تداخل النتائج. ومع ذلك فإنّنا نفضل الإنحياز إلى مذهب المتقدّمين، والفصل بينهما– أي: بين علمي الرواية والدراية؛ لأن ذلك أعون على تشغيل المنهجيّتين معاً: منهجيّة الرواية ومنهجيّة الدراية "فإنّ كثيراً من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض" وقد رأينا ما أدّى إليه المزج بينهما من جعل منهجيّة الرواية (الإسناد) تطغي على منهجيّة الدراية و"نقد المتون"، أو تتجاوزها.

رابعاً: مقاييس نقد المتون:

إنّ إعمال مقاييس "نقد المتون" ضرورة ملحّة لا يمكن الاستغناء عنها والاكتفاء بـ"نقد الأسانيد" وحده، سواء أكان الإسناد عالياً أو نازلاً، صحيحاً أو مشهوراً، حسناً أو دون ذلك. والأسباب التي تجعل من "نقد

المتون" ضرورة ملحة كثيرة، منها:

أولاً: ما ذكره الإمام الشافعيّ في الرسالة، وقد جاء فيها قوله رضي الله عنه: "...كل ما سنّ رسول الله مع كتاب الله من سنّة فهي موافقةٌ كتاب الله في النصّ بمثله، وفي الجملة بالتبيين عن الله، والتبيين يكون أكثر تفسيراً من الجملة...". ثم قال: "...ورسول الله عربيّ اللسان والدار فقد يقول القول يريد به العام وخاصّاً يريد به الخاصّ ...

ويسأل عن الشيء فيجيب على قدر المسألة، ويؤدي عنه المخبر عنه منتقصاً، والخبرَ مختصراً، فيأتي ببعض معناه دون بعض... ويحدِّث عنه الرجل الحديثَ قد أدرك جوابه ولم يُدْرك المسألة فيدله على حقيقة الجواب بمعرفته السبب الذي يخرج عليه الجواب. ويسن في الشيء سنّة، وفيما يخالفه أخرى، فلا يخلّص بعض السامعين بين اختلاف الحالين اللّتين سن فيهما. ويسنّ سنّة في نص معناه فيحفظها حافظ، ويسنّ في معنى يخالفه في معنى، ويجامعه في معنى سنّة غيرها لاختلاف الحالين، فيحفظ غيره تلك السنّة، فإذا أدّى كلّ ما حفظ رآه بعض السامعين اختلافاً وليس منه شيء مختلف.

ويسُنّ بلفظٍ مُخْرَجُه عامّ جملة بتحريم شيء أو بتحليله، ويسُنّ في غيره خلاف الجملة، فيستدل على أنّه لم يرِد بما حرَّم ما أحلّ، ولا بما أحلّ ما حرَّم ."

إن الإمام الشافعي يرحمه الله – وهو الملقّب بناصر السنّة– يبيّن لنا في كلامه هذا أنواعاً من الأحاديث والسنن لا يمكن أن يحدّد المراد بها دون نقد المرويّ وتحليله بدقة وبعمق شديد، لمعرفة كيف رويت وكيف نقلها السامع وكيف تحمّلها وكيف أداها. والشافعيّ يقول هذا عن خبرة ودراية وتجربة، فهذا مما ورد في رسالته المصريّة التي كان فراغه منها بعد عام ست وتسعين ومائة بعد الهجرة، حين كان الناس ما يزالون في قلب عصر الرواية.

ثانياً: إن كثيراً من الأحاديث بناءً على ما ذكره الإمام الشافعيّ فيما مر وغيره رويت بالمعنى. وكثير منها قد اجتاز "حواجز الإسناد" ومر من خلالها. ولم تستطع غرابيل "منهجيّة الإسناد الذاتيّة" لأسباب عديدة أن توقفها أو تعرقل مرورها. ولذلك أَلِفَ الرواة المتحوطون أن يختموا رواياتهم بعبارة: "أو كما قال" صلى الله عليه وعلى اله وسلّم– وهي شائعة في تعبيراتهم، ومنهم بعض محدثي الصحابة الذين سمعوا تلك الأحاديث، وشاهدوا الأحوال المحيطة بها. ولا يغيّر من هذه الحقيقة اختلاف العلماء بعد ذلك في "حكم الرواية بالمعنى"

على مذاهب خمسة نجدها مبسوطة بتفاصيلها وأدلّتها وانتماءات أصحابها والقائلين بها في كتبهم نحو "الكفاية للخطيب البغدادي" و"الباعث الحثيث لابن كثير" و"المقدمة لابن الصلاح" و"تدريب الراوي للسيوطي"، كما تجدها في مبسوطات أصول الفقه نحو "المحصول للرازي".

والإمام الشافعيّ يرحمه الله –وهو من هو في علمه وفقهه وانتصاره للسنّة– تحدث عن اختلاف الصحابة في رواية "التشهد" ونقل رواية ابن مسعود عنه (ﷺ) وليؤكد ابن مسعود صحة روايته أكّد: أنّه (ﷺ)" كان يعلمهم التشهد كما يعلّمهم السورة من القرآن" ثم ذكر رواية عمر التي قالها على المنبر وهو يعلّم الناس التشهد تأسِّياً برسول الله (ﷺ) وكانت ألفاظه مختلفة عن اللّفظ الذي رواه ابن مسعود ثم صار الإمام الشافعيّ إلى رواية ابن عبّاس واعتبرها الأثبت وهي مغايرة لرواية ابن مسعود وللمرويّ عن عمر. وتعدّدت الروايات عن جابر وأبي موسى وعائشة وابن عمر وكلّها قد يخالف بعضها بعضاً في ألفاظه...ليس فيها شيء إلاّ في لفظه شيء آخر غير ما في لفظ صاحبه، وقد يزيد بعضها الشيء على بعض.

وفي معرض مناقشة الإمام الشافعيّ لذلك، وتأويله وبيانه قال: "كل كلام أريد به تعظيم الله، فعلّمهم رسول الله، فلعلّه جعل يعلّمه الرجل فيحفظه، والآخر فيحفظه، وما أخذ حفظاً فأكثر ما يحترس فيه منه إحالة المعنى..." ثم قال: "فلعل النبيّ أجاز لكل امرئ منهم كما حفظ؛ إذ كان لا معنى فيه يحيل شيئاً عن حكمه. ولعل من اختلفت روايته واختلف تشهده إنّما توسعوا فيه، فقالوا على ما حفظوا وعلى ما حضرهم وأجيز لهم...". ومثل ذلك أحاديث ألفاظ التشهد وألفاظ الأذان والإقامة وأحاديث قراءة البسملة والتأمين من الأمور اليوميّة المتكرّرة التي يشهدها المئات من الصحابة –رضوان الله عليهم. و"نقد المتون وتحليها" ودراستها وتمحيصها ومقارنة بعضها ببعض يصبح ذلك من الأمور التي لا يمكن الاستغناء عنها أو تعطيلها بحال.

ثالثاً: إنّ "نقد المتون" يساعد على كشف بعض العلل الخفيّة في الإسناد؛ وقد يساعد في تقليل نسبة تأثير "الذاتيّة" في الإسناد توثيقاً وتضعيفاً؛ ونعني بالذاتيّة ما أَلِفَه كثير من العلماء من أحكام بالتوثيق والتضعيف تعتمد على الرأي الشخصيّ للراوي وموقفه من المروى عنه، ولعل من ذلك ما اعتاد الشافعيّ وغيره من استعمال عبارات "حدثني الثقة" أو "حدثني من لا أتهم" أو نحوها، مما يصعب اعتباره حكماً موضوعيّاً قائماً على معطيات موضوعيّة دقيقة.

ومما هو معروف لدى الباحثين في "علمي الرواية والدراية" أن المؤلفين في تراجم رجال الحديث لم يحرّروا تواريخ

الرواة من أهل مكة والمدينة خاصة، واضطربت نقولهم فيها كثيراً... ولكنّهم حرّروا تواريخ الرواة من أهل العراق وأهل الشام..." كما نصّ على ذلك المحدث الشيخ أحمد شاكر –رحمه الله، فالجمع بين نقد الأسانيد ونقد المتون يوجدان –معاً– غلبة ظن عند الحكم على الحديث تمكّن الباحث من الركون إليه.

فما هي مقاييس نقد المتون؟

إنّ "مقاييس نقد المتون" وإن نالت من المحدّثين اهتماماً، لكن اهتمام الأصوليّين والفقهاء بها كان أكثر؛ إذ ما من إمام من أئمة الأصول والفقه والاجتهاد إلاّ رووا عنه أنّه قد ردّ أحاديث صحت عند المحدّثين، وقبلها وأخذ بها بعض المجتهدين، في حين ردها مجتهدون آخرون وبنوا عليها خلافهم في المسائل التي تعلّقت بها.

وعند النظر في الأسباب والعلل التي يذكرونها في هذا المجال نجد أهمّ ما يثيرون أموراً تتعلق بالمتون، وتقوم على نقدها، أو تأويلها. والأمثلة على ذلك كثيرة، ونماذجها تنِدّ عن الحصر.

وحين نجمع تلك المقاييس والضوابط التي تركوها لنا في هذا المجال نجد أهمها تسعة عشر مقياساً يُرَدُّ الحديث لو لم يمر منها بنجاح هي :

1. أن لا يخالف صريح محكم القرآن أو محكم السنّة، أو ما هو معلوم من الدين بالضرورة.
2. أن لا يكون مخالفاً للحسّ والمشاهدة.
3. أن لا يكون مخالفاً لما هو علميّ ثابت من قوانين الطبيعة وسننها في الكون والخلائق.
4. أن لا يكون منافياً لبديهيّات العقول، أو معارضاً لأيّ دليل مقطوع به. أو منافياً للتجربة الثابتة.
5. أن لا يكون مخالفاً لما هو ثابت من علم الطب والفلك وغيرها من العلوم البحثية.
6. أن لا يكون ركيك اللفظ بحيث لا يرتقي إلى مستوى فصاحة وبلاغة "أفصح من نطق بالضادρ "، أو يشتمل على ألفاظ لم تكن متداولة في عصره.
7. أن لا يشتمل على دعوة أو إقرار لرذيلة تتنافى مع الشرع.
8. أن لا يشتمل على سخافات وسفاسف يترفع عنها العقلاء.
9. أن لا يكون فيه دعوة أو ترويج لمذهب أو فرقة أو قبيلة. ولذلك ترد رواية الراوي المنتمي والمتعصّب إلى مذهب أو نحلة يتمذهب بها أو يتعصب لها .
10. أن لا يخالف الوقائع التاريخيّة الثابتة بالتواتر المعتبر، أو تلك التي تثبتها آثار ظاهرة يقر أهل الاختصاص

علاقتها وارتباطها بتلك الوقائع ووقت حدوثها.

11. أن لا يخبر عن أمور عظيمة يشهدها الكافّة بخبر يتفرد به راو أو إثنان.

12. أن لا يكون مخالفاً للمعقول المقبول في أصول العقيدة من صفات الله –تبارك وتعالى– وما يجب في حقه وما يستحيل وما يجوز. وكذلك بالنسبة للرسل الكرام وما يجب في حقهم وما يستحيل وما يجوز.

13. أن لا يرد بوعد بالثواب العظيم على العمل الصغير. وأن لا يشتمل على الوعيد الشديد على الصغائر والأمور الهيّنة.

14. أن لا يكون للراوي مصالح أو بواعث أو مؤثرات تحمله على رواية ما روى.

15. أن لا يشتمل على الدعوة إلى موروثات عقائديّة أو فلسفيّة مأخوذة عن أديان أو حضارات غابرة.

16. أن لا يكون في المتن شذوذ أو علّة قادحة ولا في السند. ولهم في تفسير الشاذ مذاهب صوّب ابن كثير في الباعث الحثيث منها ما قاله الإمام الشافعيّ فيه من أنّه "إذا روى الثقة شيئاً قد خالفه الناس فيه فهو الشاذ – بمعنى المردود ..." وفرق ابن كثير بين ذلك وبين ما يرويه الثقة – المستوفي للشروط، ولا يرويه غيره. فإذا اختل شرط من الشروط المطلوب توافرها في الراوي كان حديثه مردوداً – ونحو الشاذ ما سمّوه بالمنكر ..." والحديث قد يصح إسناده أو يحسُن للثقة في رواته، ولكنّه يرد لوجود شذوذ أو علّة في متنه. (المبتكر 21) وقد مثّل بعض الأصوليّين له بحديث أبي هريرة أنّه عليه الصلاة والسلام –كان يجهر "ببسم الله الرحمن الرحيم" في الصلاة. فلأنّ الأمر مما يفترض فيه الاشتهار وكثرة الرواة كان انفراد أبي هريرة بروايته شذوذاً وإن صحَّ سنده .

17. أن لا يعرض عنه الأئمة من الصحابة؛ بأن يختلفوا في حكم حادثة يقولون فيها باجتهاداتهم، ولا يحتج أحد منهم به، فذلك دليل على عدم صحته عندهم، وما لم يصح في ذلك العصر فإنّه لا يكتسب الصحة بعده. ومثلوا له بحديث "الصدقة في مال اليتيم ."

18. أن لا ينكر الراوي الحديث الذي رواه بأن يقول: "ما رويت هذا" بعد حين.

19. أن يكون قد أداه كما سمعه دون زيادة أو نقصان .

فهذه المقاييس النقديّة بعضها يتعلق بالراوي وغالبيّتها تتعلق بالمروي: أي بمتن الحديث ولفظه ومضمونه. وهي قائمة على استقراء لا يزال مفتوحاً لمن يجد ما يضيفه عليها. وحين نمعن النظر فيها فسوف نجدها

منظومة يأخذ بعضها بالبعض الآخر، وقد استعملت في رصدها وبنائها مناهجُ عديدة فهناك "المنهج التاريخيّ" و"المناهج الأصوليّة والفقهيّة" و"المنهج اللّغوي" و"العلمي" و"التحليلي" إضافة إلى بعض المناهج المعرفيّة الأخرى مثل " منهج علم الاجتماع الدينيّ: وذلك لتعدّد متعلقات هذه الأحاديث وتنوعها .

إن مجال "النقد العلميّ البنّاء" لا يمكن أن تغلق دونه الأبواب، ولن يكون حِكْراً على قبيل من الباحثين دون آخر. وهذا المنهج لم يوضع لمواجهة الأحاديث الضعيفة أو لنقد الأحاديث المعلولة، ولكنّه وضع بهذا الإحكام لتدارك ما قد يكون تسرب إلى الصحاح من أحاديث لم تتعاضد المنهجيّتان: منهجيّة نقد الأسانيد، ومقاييس نقد المتون فوجدت طريقها إلى مجاميع الصحاح. فإذا ساعدت هذه المنهجيّة بتكاملها وتلازمها ودقتها على تدارك بعض ما تسرّب من الأحاديث إلى الصحاح فلا ينبغي أن نضيق ذرعاً بذلك، وإذا أكدت صحة ما كان فيه مقال فذلك فضل من الله ونعمة. فما من أحد يسره أن يجرّح راوياً بذل من الجهد الكثير لخدمة أحاديث وسنن رسول الله –صلى الله عليه وعلى اله وسلّم– فإذا أُعملت المنهجيّة بتمامها وكمالها أمكن آنذاك أن نستفيد العلم والعمل معاً من تلك الأحاديث بدلاً من القناعة بغلبة الظن وحدها. وصار في مقدورنا –آنذاك– أن نستدل بتلك السنن بانطلاق واندفاع، وأن نستدل بها على ما نريد وأن نبْني عليها، وعلى ما بينته من القرآن المجيد نظرياتنا ومعارفنا لمعالجة الكثير من شئون وشجون الحياة دون ريب أو تردد. وينبغي أن يكون في مقدمة المبادرين إلى تبني إعمال هذه المنهجيّة وبلورتها أولئك المتخصصون في علوم الحديث، ولا ينبغي لهم ولا لغيرهم أن يخشوا على السنة من تشغيل هذه المناهج، بل عليهم أن يتشجعوا ويشجعوا على ذلك بدلاً من ترك السنّة والعمل في ميادينها لمقلّدين لمدارس "النقد ونقد النقد" الغربيّة المعاصرة التي انتهت إلى تفكيك كل شيء. وقد غزت عقول المسلمين أفكار منحرفة كثيرة ولا تزال موجات غزوها متدفقة، بل قد تكون –الآن– أكثر من أي وقت مضى، والاعتصام بالكتاب ثم الكتاب ثم الكتاب ثم بيانه من السنّة النبويّة الصحيحة المشرّفة – هو النجاة، وهو سبيل الخلاص.

ولقد نبتت في عصرنا هذا وقبله بقليل نابتة هي من خلائف أولئك الذين قال سيدنا عمر فيهم: "...أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلّوا ".

وتأكيدنا على إخواننا وأبنائنا من طلبة العلوم الشرعيّة والنقليّة أن يُثْرُوا هذه المنهجيّة، ويعملوا على بلورتها وتعلّمها وتعليمها لإغلاق الطريق بوجه أولئك الذين أطلقوا على أنفسهم "القرآنيّين" وما هم بقرآنيين.

فهؤلاء قوم تأثروا بفلسفات نقد النصوص الكتابيّة وأدواتها، وظنّوا أنّ الأمّة المسلمة كانت غائبة عن هذا النوع من النقد. والحق أن الأمّة قد مارست جوانب كثيرة منه وتفردت عن سواها "بمنهجيّة الرواية والإسناد ونقد الأسانيد"، ولكن من جاء بعد أجيال الاجتهاد لم يبنوا على ما كان قد تأسس قبلهم، ولم يضيفوا إليه، بل آثروا الراحة والسلامة وتقليد من سلف؛ إذ أنّ اتجاهات التقليد لم تختص بالفقه –وحده– بل تحولت إلى منهجية شاملة، شملت فيما شملته علوم الحديث. فقلّد من جاؤا بعد القرن الرابع الهجري من سبقهم في التوثيق والتضعيف، والتعديل والتجريح، والتصحيح والتضعيف، والرواية والدراية. فاقتصرت الجهود على جمع ما فرقه السابقون، وتنظيم ما تركه السالفون، وشرحه لتقريبه من لغة معاصريهم، أو اختصاره إن طال عليهم رافعين شعار "ما ترك السالف للخالف شيئاً" فاشتغلوا بتعظيم الأسلاف عن البناء على ما تركوا. فبدت منهجيّتنا في "الرواية والدراية" وكأنها قاصرة بعد التطور الهائل الذي شهدته دراسات النصوص الدينيّة في اليهوديّة والنصرانيّة وغيرهما. وهذه التطوّرات كانت وراء ظهور اتِّجاهات دينيّة في أتباع الدينين عديدة. فعنها نشأت فرق "البروتستانت" في النصرانيّة و"البابتست" وكنائس عديدة أخرى قد بلغ من اختلافها مع بعضها أن صار بعضها ينظر إلى بعض وكأنّها أديان مستقلة لا تتّبع مرجعيّة مشتركة؛ لأنّ "أسلحة النقد ونقد النقد" لم تبقِ في تلك المرجعيّات مشتركاً.

ولم تكن اليهوديّة أقل تأثّراً بذلك، فعمليّات "النقد ونقد النقد" قد ساعدت على إبراز تيَّارات عديدة فيها، من تلك التيّارات من يعرِّفون أنفسهم "بالإصلاحيِّين". ومنهم طوائف العلمانيِّين اليهود الذين أوصلتهم أو سهلت لهم عمليّات النقد والتأويل أن يجمعوا بين العلمانيّة واليهوديّة، ويحوّلوا اليهوديّة من ديانة وقوم إلى قوم لهم تراث تندرج بقايا اليهوديّة فيه، وهكذا استمرت عمليات "النقد التفكيكي" لتصل إلى العقل المسلم المعاصر آثارها من غير تهيؤ أو استعداد لمواجهتها. مع مجموعة من الأزمات الفكريّة الخطيرة التي هيمنت عليه؛ ولعل أهمها –فيما نحن بصدده– أن متأخري المحدّثين توهموا حواجز مفتعلة أو وهميّة بين "علوم الحديث" وسائر العلوم الإسلاميّة الأخرى، وأصمّوا آذانهم عنها، وحجّروا ما كان يمكن أن يتسع. كما أن متأخري الفقهاء ظنُّوا أن قلّة بضاعتهم في الحديث ونقده لا ينقص من براعتهم في الفقه وهم في ذلك مخطئون. فقد دخلت إلى ساحات الفقه مسائل كثيرة ما كان لها أن تجد إلى الفقه سبيلاً لولا قلة عناية أولئك الفقهاء بالحديث. كما تسربت إلى مدونات الصحاح أحاديث ما كان لها أن تبلغ تلك المنزلة، لولا

قلة بضاعة بعض المحدثين بعلوم الفقه والحياة.

خامساً: درس مما تعرضت له الأديان السابقة :

يذكر التلمود البابليّ عن توثيق أسفار التوراة ما يلي: "كتب موسى بنفسه كتبه –أي التوراة بأسفارها الأساسيّة– وكتب –أي موسى– جزءاً حول "بلعام بن باعورا" (الذي ذهب كثير من المفسّرين إلى أنّه المقصود بقوله تعالى: [وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِيَ آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ] (الأعراف:175)، وكتاب أيوب، وكتب يشوع أو يوشع في المصادر العربيّة بنفسه كتبه والفقرات الأخيرة الثمانية للتوراة. وكتب صموئيل كتابه وكتب القضاة وروث. وكتب داود المزامير مستعملاً مؤلفات عشرة من الحكماء: آدم، ملكي صديق، إبراهيم، موسى، هيمان، أيديشوم، آصاف، والأبناء الثلاثة لكورة. وكتب آراميا كتاب وكتب الملوك والمراثى. وكتب حزقيال ومجموعته آشعيا، الأمثال ونشيد الأناشيد. وكتب رجال البيعة الكبرى حزقيال، الإثنى عشر، دانيال وإستير. وكتب عزرا كتابه وأخبار الأيام إلى زمنه ."

هذا أهم ما ذكره التلمود عن كتاب الأسفار التوراتية. وقد ساد الاعتقاد لدى اليهود لفترات طويلة بهذا الذي ذكره التلمود. وما زال البعض منهم يؤمن بهذا، لكن "النقد" الذي مارسه النقاد كذب ما يتعلق بموسى على الأقل مستفيداً من بعض عبارات التوراة التي قال التلمود: إن موسى كتبها؛ وذلك عندما وجدوا فيها عبارة تتحدث عن وفاة موسى ودفنه، وهي: "ومات عبدالله موسى عن مائة وعشرين عاماً ودفن في الجوآب من أرض مآب ولا يعلم أحد قبره الآن". فكان ذلك الكشف مفتاحاً لمراجعات كثيرة أحدثت في اليهوديّة تغييرات هائلة.

وبعد هدم المعبد على أيدي الآشوريين بقيادة "سارجون الثاني" صادر مصادر ديانتهم –كلّها– ودمّر مملكة "أفرايم" ورحّلهم إلى آشور سنة (722 ق. م.). وأحل محلهم سكاناً آخرين. كانت مملكة "أفرايم" تحمل اِسم "مملكة إسرائيل" بعد موت النبيّ سليمان سنة (931 ق. م.). وكانت مملكة أخرى جنوبيّة لم تستطع – أيضاً– الاحتفاظ بالمصادر الأصليّة. ولذلك توصل النقّاد إلى أن أول جمع لجزء من العهد القديم كان على يد أحد ملوك مملكة الجنوب، وهو "بوشيا" الذي أعلن عثوره على نسخة من أصل التوراة التي كانت في مملكة "أفرايم" فأمر بدمجها بنسخة مملكة يهوذا التي كان يحكمها. وبذلك تمّ جمع أو تأليف ما عرف "بسفر

التثنية" ويعدّ ذلك أقدم جمع وإبراز لجزء من "العهد القديم"، وقد حدث ذلك سنة (621 ق.م.) أي: بعد سبعة قرون من تاريخ أخذ موسى "لألواح الشهادة –كما يسمونها– في طور سيناء.

وبعد السبي البابليّ فُقدت الأصول مرة أخرى، فقام عزرا بإعادة كتابتها بعد رجوع اليهود من السبي البابليّ، وذلك سنة (458 ق.م.) فأضاف عزرا ومن معه أربعة كتب أخرى إلى كتاب "التثنية" المذكور لتصبح "العهد القديم" أو "الأسفار الخمسة للتوراة."

ومن أخطر ما حدث لكتبهم –بعد ذلك– ثلاثة أمور: أولها أن كبار الأحبار أعطوا لأنفسهم صَلاحيّات واسعة لإزالة التناقض والتعارض بين تلك المجموعات. ومع ذلك فإنّ النقاد قد وجدوا فيها مادة دسمة للنقد؛ وثاني هذه الأمور هو أنّهم اضطروا لاستعمال الترجمة؛ لأن اليهود العائدين لم يكونوا قادرين على التعامل بغير اللُّغة الآراميّة. فكان لا بد من الترجمة إليها وقد أعطتهم الترجمة فرصة لإدخال معان إضافيّة وتعديلات بالقدر الذي رأوا أنّهم بحاجة إليه؛ أما الأمر الثالث فهو الشرح والتوضيح والتركيز على معاني بكل المجموعات بالشكل الذي يفهمونها به .

وقد استمرت هذه الأمور الثلاثة طيلة فترة حكم "الفرس الإخمينيّين" لهم وهي فترة امتدت ما بين (539– 331 ق.م.) لتظهر لديهم إلى جانب التوراة مصادر إضافيّة؛ أهمها "المدراش" و"المشناة". كانت "المشنة" أو "المشناة" شروحاً لأحكام التوراة، وتبويباً لما جاء فيها، والمدراش تعليقات عليها. وقد عكفوا على "المشنة" واشتغلوا بها وتداولوها شفويّاً، واعتبروا نص التوراة مضمّناً فيها، فخاف كثير من أحبارهم أن تطغى "المشنة" على التوراة، فينصرف الاهتمام كلّه إليها، وينسى الأصل التوراتيّ تماماً. فسمّوها "بالأصل الشفوي" للديانة اليهودية، ومنعوا من تدوينها، لتبقى في دائرة التداول الشفويّ.

وقد انقسم اليهود في شأن "المشنة" إلى فريقين: فريق تحمس لها وتشبث بها، وهم من عرفوا "بالكتبة والفرّيسيّين. وفريق عارض ذلك بشدة، ونادى بالاكتفاء "بالتوراة" أو "الأصل المدوّن"، وهم من عرفوا "بالصدوقيّين والمغتسلين". ومن بين هؤلاء ظهرت فرقة "القرّائين" من اليهود. إن القرّائين عزّزوا دعواهم بالتشبّث بالأصل المدون وحده ونبذ "التلمود والمدراش والمشناة" بأدلة كثيرة.

وهذه الظاهرة نفسها قد تكررت في النصرانيّة وكلا الظاهرتين تدلان على ذلك القلق البالغ، والاضطراب الشديد لدى المتديّنين بين الكتب الأصليّة المدوّنة وما تعرّضت له من تحريف وإضافة ونقص، وبين شروحها

وتفسيراتها وتطبيقاتها، وإضافات رجال الدين وحذفهم منها سواء أكانوا مجامع، أو أصحاب مسئوليّات كبيرة من الأفراد.

والإنسان هو الإنسان بفطرته وطاقاته وقدراته وضعفه، فإذا تلقّى ديناً وآمن به ثم أقبل على التديّن به، فليس من اليسير عليه أن يمارس "التديّن" حق الممارسة، بحيث يرتقي في ممارسته "التديّن" إلى مستوى "الدين" نفسه. وفهم هذا الفرق بين سموّ الدين وطبيعة التديّن الإنسانيّ يمكن أن يساعدنا كثيراً في فهم بعض الظواهر. والتدين حق التدين نجده لدى الأنبياء والمرسلين، ثم الأمثل فالأمثل، ولذلك أُمر الناس بالتأسّي بالأنبياء والمرسلين، وطاعتهم –في ذلك وحدهم– والاقتداء بأفعالهم للاقتراب من حالة "التديّن بالدّين حق التديّن."

من هنا فإنّ الباحث في "علم اجتماع الدين" يجد في كثير من الأحيان تشابهاً في بعض الظواهر لدى المتديّنين على اختلاف أديانهم. والظاهرة المشار إليها: ظاهرة "الانقسام إلى فريقين قد تكررت" في المحيط الإسلامي: فظهر فريق يذهبون إلى التمسك شبه الحرفيّ بالنصّ المنزل الموحى، والتشبّث بالتطبيقات والشروح والآثار المأثورة عن الأسلاف –وحدهم– للنص؛ وهؤلاء هم الذين يستحقون أن يطلق عليهم "السلفيّون". وقد أطلق عليهم "أهل الحديث" أيضاً. وأطلق الشيعة عليهم "الأخباريين". وهناك الفريق الثاني، الذين لا يخالفون في التمسّك بالنصّ المنزل وحده، ولكنّ جمهرتهم تذهب إلى أنّه لا بد من ضم البيان النبوّي إلى النصّ باعتباره البيان الوحيد الملزِم. أمّا ما عدا البيان النبوّي فهو غير ملزم والناس فيه بالخيار. وقد عمل الفريق الأول على إيجاد وبناء "إطار مرجعيّ كامل" يحتوي النصّ وبيانه النبويّ، وأيّة بيانات أو تطبيقات للسلف في حدود القرون الثلاثة الخيرة التي اختلفوا في تفسيرها اختلافاً كبيراً. والناس –بعد ذلك– في نظرهم لا يحتاجون إلاّ لتوثيق المنقول، ثم تطبيقه؛ فذلك –في نظرهم– ما يجعل الناس في مأمن من التحريف والانحراف؛ كما أنه كفيل بسد أيّ ذريعة قد تؤدي إلى الابتداع والانحراف في فهم النصّ أو تطبيقه، ويجعل –بعد ذلك– من جمع وإحصاء المرويّ وتصنيفه منهجاً أو بديلاً عن المنهج. والذي يلفت النظر في توجّه هذا الفريق أنّه قد انتهى بعد القرن الرابع الهجري إلى التقليد– الذي كان في مقدمة أولويات هذا الاتجاه التحصّن ضده، والحماية منه، ولكنّه انتهى إليه بطريق تقليد الرواة والنقلة في قضايا الجرح والتعديل، والتوثيق، والتضعيف. أو تقليد ومتابعة الرواة في فهمهم لتلك المرويّات، وفي ذلك ما فيه من توقف عن الإضافة إلى

العلم، وتكريس "العقلية السكونيّة؛ ولذلك فإنّنا نرى الحاجة ملحة إلى إعادة النظر في بِنْيَةِ "علوم الحديث الفكرية والمنهجية"، ووضع قواعد كفيلة بتجديد تلك البِنْية، وجعلها نسقاً مفتوحاً قابلاً للتجديد والتجدّد، بحيث لا تصاب بالتوقف فتعجز عن مواجهة التطورات الهائلة التي تعج فيها "معارف نقد النصوص الدينية المعاصرة."

ونحن أحوج ما نكون إلى توجيه هِمَمِ المتخصصين إلى معالجة هذه الأمور التي إن لم تعالج أولاً بأول فإنّها ستقود إلى تلك الانقسامات الحادّة، وتستحيي الخلافات القديمة حول السنّة، التي لا شيء ينبغي أن يخدش حجّيتها، أو يجعل منها موضع جدل فيمزّق صفوفهم ويضيف إلى أسباب النزاع بينهم سبباً شديد الأهميّة والخطورة.

أما الفريق الثاني: فقد عرف تاريخيّاً "بأهل الرأي" رغم تمسكه بالسنّة على تفاصيل كثيرة يعرفها المتخصصون وهي التي أدت إلى نعتهم "بأهل الرأي ."

أما هذه النابتة الحادثة ممن أطلقوا على أنفسهم القرآنيّين" فلم نجد لهم في تاريخنا أصلاً ننسبهم إليه. حيث إن "الإيمان بحجيّة سنّة رسول الله (ﷺ) من حيث كونها سنّة صادرة عنه أمر لا يسع مؤمناً بالله وباليوم الآخر إنكاره. ولم يفهم هؤلاء طبيعة الجدل التاريخي الذي ثار بين بعض الفرق الإسلاميّة مثل الخوارج والمعتزلة وبين عامة المسلمين وغالبيتهم العظمى فقد كان الجدل –كلّه– منصبّاً حول " حجيّة الإخبار من حيث هو طريق موصّل إلى السنّة" هل يعد الأخبار –من حيث هو إخبار– حجة أو لا يعد حجّة، ثم دارت عمليّات التفريع على ذلك والتفريق بين أخبار الآحاد وأخبار التواتر، وما الذي يفيد القطع، وما الذي يفيد الظن...إلخ مما يعرفه أصحاب الشأن.

فهذه النابتة إذا كان لها ما يمكن أن يربط بينها وبين تراثها فإنّه الخطأ في فهمه، والاستعجال في قراءته، وإسقاط تراث الآخرين عليه. وأما الأصل الذي ينتمون إليه بجدارة فهي تلك المجاميع التي مهرت في دراسة نقد "النصوص الدينيّة اليهوديّة والنصرانية"، وبنت فلسفة كاملة هي: "فلسفة مناهج نقد النصوص الكتابيّة Biblical Criticism"، وجاء هؤلاء ليسقطوا كل ما أنتجته تلك الفلسفة على القرآن الكريم والسنّة بعد أن مهدوا لذلك بتبنّيهم ذلك الفهم الخاطئ بأن "حجيّة السنّة" كانت موضع خلاف بين المسلمين كما نبهنا لذلك.

خاتمة

لعل البحث قد أكد لنا بما لا يدع مجالاً للشك ضرورة إعمال "منهجيتي نقد الأسانيد ونقد المتون معاً وجنباً إلى جنب" ومراجعة السنّة الصحيحة بهذا المنهج الموحّد، الذي لا نشك أنه سوف يكون كفيلاً بتقليص نسبة الجدل حول قضايا السنّة والإخبار بها إلى الحدود الدنيا. ومن الضروري انفتاح "المنهج الموحد" على الجديد من مناهج نقد النصوص وعلومها، لإثراء منهجنا الموحد، وإخراجه من النهايات التي وقف –من حيث الجملة– عندها في القرن الرابع الهجري، وتفعيله لمواجهة سائر المستجدات في عالم "مناهج نقد النصوص الدينيّة والأدبيّة ."

لابد من إعادة النظر في برامج علوم التفسير وعلوم الحديث، وتنحية ما استنفد أغراضه من مباحثها، وإضافة النافع والجاد مما وصلت إليه البشريّة في هذه المجالات. كذلك لا بد من توجيه الجهود التي تبذل في بحوث الدراسات العليا في الجامعات وربطها بموضوعات من شأنها أن تشكل لهذه العلوم والمعنيّين بها إضافة حقيقيّة، والتوقف ولو لفترة عن منح الدرجات العليا في هذه الحقول على تحقيق مخطوطة أو دراسة عَلَم أو شخصية، أو إعادة إنتاج القديم بلغة معاصرة.

وليس من المفيد مواجهة الظواهر والوقائع الحادثة التي أشرنا إليها بأسلحة التكفير والتبديع والتفسيق، بل لا بد من مواجهتها بأسلحة البحث العلمي الرصين الجاد الذي من شأنه أن يزيل الشبهات، ويتغلب على الأخطاء والانحرافات، ويعيد الأمور إلى نصابها.

إننا في مجلة "إسلاميّة المعرفة" وددنا أن نلفت أنظار المتخصّصين إلى بعض الثغور التي تناديهم للوقوف عليها، ومعالجتها. وقد عقدنا في مكتب المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الأردن، ندوة لمعالجة موضوع "نقد متن الحديث النبوي الشريف" كانت حصيلة مداخلاتها هذا العدد الخاص من المجلة، يهدف إلى التنبيه إلى بعض الإشكاليات، والحضِّ على ضرورة اهتمام المتخصصين بها. أما معالجة الموضوع بجملته فهو في حاجة إلى مئات البحوث والدراسات التي ينتظر منها أن تخرج السنّة من دوائر الجدل، وتعيدها إلى موقع إجمال الأمّة الذي كانت تحتلّه، وتعيد لها فاعليّتها ودورها في إعادة بناء الأمّة وإخراجها من أزماتها.