علم منهج الحديث وحديث السجود[٦٧]

بالإضافة إلى ذكر حديث عن الوقوف، أوردت «جمعية أنصار السنة» أيضًا حديثًا عن سجود النساء لأزواجهن، وجاء إيراد الحديث فى إطار يخلق عدة مشكلات منهجية مهمة. وبخلاف مشكلة الصلة بين حديث كهذا وبين مسألة الوقوف.. ما هى القيمة الإثباتية لهذا الحديث؟ علاوة على ذلك ما هى العوامل التى ينبغى وضعها فى الحسبان عند تقدير قيمته؟ المهم أنه بدون الاعتماد على تفسير تتوافر فيه شروط الدقة والعناية، فإن روايات الأحاديث - كتلك الروايات المتعلقة بحديث السجود - تقود بسهولة إلى تبنى موقف استبدادى ظالم.

ولابد من الإقرار بصعوبة فهم السبب الذى دفع الجمعية إلى الاستشهاد بحديث السجود -المشار إليه آنفًا- فى هذا السياق. يبدو أنها أرادت أن تجادل بأن الرسول - صلوات الله عليه وسلامه - لم يقبل بسجود أحد له. ومن الواضح أنها حاولت خلق نوع من التشابه بين السجود والوقوف، وهذا قياس آخر غير نوعى يفتقر إلى المواصفات العلمية، ففى جميع المصادر التى تم الرجوع إليها فى مسألة الوقوف لم يجرؤ أحد على إعمال قياس من هذا القبيل[٦٨]؛ لأنه لا توجد وحدة غايات - المقاصد أو حكمة الحكم- فى الحديثين، ولا توجد وحدة علل مؤثرة - اتحاد العلل - ولا يخفى أن المدلول الرمزى للوقوف مختلف عن المدلول الرمزى للسجود لشخص، وهذا معناه انتفاء وحدة المقاصد بين تحريم الوقوف وتحريم السجود. وحتى لو كان هناك وحدة فى الأغراض أو الغايات بين نوعين من الأحاديث، فما كانت غالبية

الفقهاء لتسمح بقياس قائم على اتحاد القصد، علاوة على أن قياسًا كهذا يحتاج إلى تبريره والدفاع عنه حيث إن معظم الفقهاء عارضوه.

إن تأسيس الأحكام على اتحاد المقصد من شأنه أن يُفضى إلى الإسراف فى توسيع تطبيق أحكام كثيرة. على سبيل المثال، وكما لاحظنا من قبل، فإن العلة المؤثرة فى تحريم ملازمة شرب الخمر هى أنها مسكرة، والغرض أو القصد من التحريم هو مكافحة الجريمة، وإتاحة الفرصة للتركيز فى الصلاة، وتعزيز المسئولية الأخلاقية أو زيادة إنتاجية المجتمع. فإذا وسَّعنا الأحكام من خلال التشابه أو التناظر الوظيفى، عن طريق البحث عن وحدة العلل المؤثرة، لدخل كل مسكر آخر فى نطاق التحريم بالإضافة إلى الخمر، أما إذا وسَّعنا الأحكام من خلال التشابه أو التناظر الوظيفى، عن طريق البحث عن وحدة المقاصد، لدخل فى التحريم أيضًا كل شىء من شأنه تشجيع الجريمة، وتعطيل المسئولية الأخلاقية وتخفيض إنتاجية المجتمع، وتقليل التركيز أثناء الصلاة. وطالما أن الحالة الثانية ستؤدى إلى توسيع كبير للأحكام، فإنه يجب الاقتراب منها بمنتهى الحذر وحُسن التقدير والتمييز.

ولحديث السجود مضامين اجتماعية وأخلاقية خطيرة؛ لذا يجب تناول الحديث نفسه بأقصى درجات الاحتراس، فما بالنا باستعماله لتوسيع مدى الحكم عبر التشابه الجزئى. هذا الحديث مروى بطرق شتى ومن خلال سلاسل إسنادية متنوعة عن طريق أبى داوود والترمذى وابن ماجة، وأحمد فى «مسنده» والنسائى وابن حبان[٦٩][٧٠].

فقد روى محمود بن غيلان عن أبى هريرة - رضى الله عنه- أن النبى ﷺ قال: «لو أنى أمرت أحدًا بالسجود لأحد لأمرت الزوجة بالسجود لزوجها» (أخرجه الترمذى) وهذه الرواية تظهر أيضًا من طريق فضالة بن جُبير عن أبى أمامة الباهلى.

فى رواية أخرى، روى أبو بكر بن أبى شيبة عن السيدة عائشة - رضى الله

عنها - أنها قالت: إن النبى - صلوات الله عليه وسلامه - قال: « لو أمرت أحدًا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها، ولو أن رجلاً أمر امرأة أن تنقل من جبل أحمر إلى جبل أسود ومن جبل أسود إلى جبل أحمر لكان نَوْلُها أن تفعل» (أخرجه ابن ماجه)[٧١].

وفى رواية متصلة بالموضوع، روى عن السيدة عائشة قولها: إن النبى ﷺ كان واقفًا بين جماعة من المهاجرين والأنصار فإذا بجمل يأتى ويسجد له، فقال الصحابة: «أيها النبى إن البعير يسجد أمامك، ألسنا أولى بذلك؟ - أى بمثل هذا الشرف -، المعنى: ألا ينبغى لنا أن نسجد لك؟ فقال النبى ﷺ: «اعبدوا ربكم وأجلوا إخوانكم...» (أخرجه أحمد). فهذا الحديث يماثل الحديث المتقدم عليه فى المعنى.

وتأتينا رواية أخرى من أزهر بن مروان، روى أن معاذًا عندما عاد من الشام سجد للنبى ﷺ وأن النبى ﷺ قال: «**ماذا تفعل يا معاذ؟**» قال معاذ: «كنت فى الشام ورأيت الناس هناك يسجدون لكهنتهم وتمنيت لو فعلنا مثلهم لك» فقال النبى ﷺ: «لو أنى أمرت أحدًا بالسجود لأحد غير الله، لأمرت المرأة بالسجود لزوجها. والله إن المرأة لا تفى بفروضها لله حتى تؤدى فروضها لزوجها، ولو طلبها -أى للجماع- وهى على ظهر بعير ما منعته» (أخرجه ابن ماجة).

وفى رواية ثالثة كان معاذ عائدًا من اليمن- وليس من الشام- فسأل رسول الله ﷺ عما إذا كان يجب على المسلمين أن يسجدوا له وكان رد النبى ﷺ متطابقًا مع متن الرواية السابقة باستثناء طلب الجماع على ظهر البعير. لكن فى رواية رابعة كان قيس بن سعد بن عبادة هو الذى عاد من الحيرة وحدث «الكلام» ذاته المذكور آنفًا [٧٢].

وفى رواية أخيرة، روى أنس بن مالك أن النبى ﷺ قال: «لايحق لبشر أن يسجد لآخر، ولوكان مباحًا أن يسجد لبشر مثله لأمرت الزوجة بالسجود

لزوجها بسبب ضخامة حقوقه عليها. والله لو أن به قرحًا متقيحًا من أخمص قدميه حتى أم رأسه ولعقته بلسانها لتزيله عنه ما وفته حقوقه» (أخرجه أحمد).

ووفقًا لعلماء الحديث، تتراوح درجة مصداقية هذه الأحاديث ما بين ضعيف إلى حسن غريب، وكلها أحاديث آحاد لا ترقى إلى مستوى التواتر[٧٣]. وهذه الأحاديث برغم أنها غير ملزمة شرعًا؛ لأنها لا ترتب التزامًا شرعيًا محددًا، فهى تفسر بالقطع مبدأ أساسيًا من المفترض أن يسرى ويؤثر على جميع الزيجات. وفى حين أن فعل السجود البدنى للزوج ليس مباحًا، فإن مثل هذه الأحاديث تتضمن المحتوى الأخلاقى أو المعنى الرمزى للسجود. والمعنى البين للأحاديث يشير إلى أن الزوجة تدين لزوجها بدين ثقيل بفضل كونه زوجًا، والزوج يستحق أقصى درجات الاحترام وحتى العبودية له. وليس من قبيل المبالغة القول بأن الزوجة طبقًا لهذه الأحاديث تحيا كخادمة ذليلة للزوج، فهى مطالبة بالاستسلام لرغبته الجسدية ولوكانت فوق ظهر جمل، ومطالبة بلعق قروحه المتقيحة عند الحاجة[٧٤]. ومن ثم فإن لهذه الأحاديث على ما يبدو عواقب وخيمة من النواحى الدينية والاخلاقية والاجتماعية.

من حيث المتن الطلبى تعد هذه الأحاديث مثيرة للانتباه، ففى معظم الروايات سُئل النبى ﷺ عما إذا كان من الجائز السجود له، وإجابته المفترضة عن السؤال هى: «لا!.. لكن من الناحية الفعلية إذا جاز لبشر أن يسجد لبشر مثله فلتكن الزوجة لزوجها» مثل هذه النظرة الرجعية المتطرفة أساسًا تم التعبير عنها بالخروج عن السياق، فمن الناحية الجوهرية حسب هذه الروايات تطوع النبى ﷺ بإسداء نصح لم يكن مطلوبًا من السائل. وفى معظم الروايات كان صاحب السؤال رجلاً أعطيت الإجابة له أو لمجموعة رجال، ورغم أن الأحاديث تحمل مضمونًا عميق الأثر على النساء، نجد النصيحة المفترضة تُلقى على جمهور من الرجال. إن هذه طريقة متخبطة وطائشة تمامًا فى تقديم نصح من شأنه أن تكون له آثار بعيدة المدى دينيًا واجتماعيًا على النساء بوجه خاص. والأدهى- فيما يتعلق بمسألة الخطاب الرمزى - أن هذه الأحاديث أنشأت رابطة

غير مبررة بين النبى ﷺ والأزواج، فالسؤال الذى ألقى على الرسول -صلوات الله عليه وسلامه - كان متعلقًا بالاحترام الواجب لشخصه الكريم، بينما جاءت الإجابة عليه لتعالج مسألة الاحترام المستحق للأزواج، وهكذا جرى اختلاف رابطة رمزية قوية بين منزلة الرسول الرفيعة ومكانة الأزواج.

إن سياق ومتن هذه الأحاديث يجعلانها موضع شك، فمن المستبعد إلى حد بعيد أن يعالج النبى ﷺ أمورًا دينية بمثل هذه الطريقة المتخبطة، بالإضافة إلى أن أى حديث من شأنه إيجاد رابطة ما بين منزلة الرسول ومنزلة أى كائن بشرى لابد وأن يكون مثارًا للشكوك، وفى جميع الأحوال، إذا كان لحديث شريف مضامين اجتماعية وأخلاقية خطيرة الشأن، وجب إقامة الدليل على صحته - مشقة الإثبات- قبل الاعتماد عليه. بل حتى إذا تسرب الشك إلى حديث بسبب قدح فى السياق أو المتن- ضمن أسباب أخرى- فيجب حينئذ افتراض أنه غير صحيح، ويجب أن يكون الدليل المؤيد لصحته دليلاً قاطعًا ونهائيًا.

وفى حالة أحاديث السجود يشير البرهان -بعد البحث كما تقدم- إلى عدم إمكانية الاعتماد على هذه الأحاديث.. بالإضافة لذلك، فى ضوء أسلوب معاملة النبى ﷺ لأزواجه، فمن المستبعد أن يكون النبى ﷺ قد أوجد مثل هذه الرابطة الدينية المثيرة للخلاف على هذا النحو المتخبط، وقد روى البخارى على سبيل المثال: أن زوجة عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - قالت له وهى تجادله: «إنك توبخنى لأنى أرد عليك! والله إن زوجات النبى ﷺ يرددن عليه، بل إن إحداهن قد تهجره من الصباح حتى الليل»[٧٥] وجاء فى مسند الطيالسى أن من أزواج الرسول ﷺ من كانت تجادله حتى تغضبه [٧٦]. وتعطينا هذه الروايات صورة للنبى ﷺ الزوج المختلف جد الاختلاف عن تلك الصورة التى يرسمها له حديث السجود. المسألة هنا مرة أخرى لا تدور حول ما إذا كان لهذه الروايات -حتى تلك الواردة فى البخارى- قيمة شرعية إلزامية، إنما المسألة أن النبى ﷺ لم يكن زوجًا مستبدًا فى التعامل مع أسرته كما تكشف

عن ذلك القراءة المتأنية للسيرة النبوية العطرة، إذن لابد أن يخالطنا شعور بالارتياب فى أن الرسول ﷺ يمكن أن يبلغ الناس بمبدأ تأسيسى ذى مفاهيم اجتماعية ودينية عميقة الأثر بطريقة عرضية.

إن ما ندعو إليه هنا يتطلب أخذ الوحدة الكلية للوقائع وملابساتها فى الاعتبار عند تصحيح الاعتماد على حديث؛ إذ يجب أن تكون هناك علاقة توافق بين المفاهيم الدينية والاجتماعية لحديث شريف وبين إثبات الحكم الذى يتضمنه متن الحديث. وإذا تطرق الشك -لأى سبب- إلى حديث له مفاهيم اجتماعية ودينية خطيرة الشأن، فلا يجب الاعتماد عليه ما لم تثبت صحته بشكل قاطع. وإلى جانب التدقيق وإمعان النظر فى المضمون.

فى المقابل، ربما يجادل البعض بأنه من الخطأ تناول مسائل متصلة بمتن الحديث -كلامه- وأن الإسناد هو المسألة الوحيدة القابلة للنظر فيها عند دراسة أحد الأحاديث النبوية، فإذا كان الإسناد صحيحًا أُعْتُبِر المتن صحيحًا وتصبح تلك هى نهاية عملية البحث عن صحة الحديث، وربما يجادل أيضًا بعدم وجود ضرورة لتقويم سياق الحديث أو مضمونه، وأن إصابته -أى صحته- هى النقطة المهمة فحسب. بعبارة أخرى، لا ينبغى عند تصحيح المسائل المتعلقة بدليل النص التفكير فى سبب وكيفية قول شىء ما، ولكن فيم قيل؟ ومن الذى قاله؟.

وتحليل المتن أو المضمون ليس بدعة فى تاريخ الإسلام[٧٧]، وطبقًا لعلم الحديث، وبصفة خاصة ميدان العلل -أى العيوب- يمكن رفض رواية لحديث لأن متنه غير دقيق رغم خلو إسناده من العيوب. مثل هذا الحديث قد يرفض إما لاحتوائه على أخطاء نحوية أو تاريخية، أو لتعارضه مع القرآن الكريم، أو لتناقضه مع قوانين الطبيعة والتجارب الإنسانية العامة، أو مقتضيات المنطق[٧٨] عندئذ يعلن علماء الحديث أن الحديث المعلل بهذه العيوب فيه علل قادحة فى المتن[٧٩].

ومجال علل المتن على أى حال مشحون بالشبهات واختلاط الأمور، ولم يكتب فيه الكثير، وقد درج علماء الحديث على تأكيد أنه علم يتسم بالغموض، لايقوى على التنقيب فيه إلا عالم واسع الثقافة متمرس، وبعد دراسة مجمل المسائل المحيطة بحديث معين، يصبح بإمكان العالم إصدار حكم بشأن وجود علة مؤثرة فى صحة الحديث[٨٠]. وهذا يعنى من الناحية الفعلية أن مناهج هذا المجال كانت مثيرة للحيرة، وأن الحكم الذى تم التوصل إليه كان شخصيًا يرفض الحقيقة تمامًا، علاوة على ذلك، كانت جهود علماء الحديث فى الماضى منصبة على توثيق إسناد الحديث، بينما ظل تفسير المتن عديم النفع ولا يتناسب ومستجدات العصر[٨١]، بل إن علم الحديث لم يربط صحة حديث بما يشتمل عليه من أحكام دينية واجتماعية، ولم يطلب علماء الحديث توافر مستوى أعلى للقوة (الموثوقية) - فى حديث قد تكون له معانٍ دينية واجتماعية قوية، فضلاً عن ذلك، فإن علماء الحديث- كما تضمن الجزء المقتبس من مقدمة ابن خلدون فى المدخل- لم ينخرطوا فى تقويم تاريخى لأى حديث، أو لم يفحصوا ترابطه المنطقى أو انعكاسه الاجتماعى، ومن ثم درج علماء الحديث على قبول صحة أحاديث ذات مفاهيم دينية واجتماعية مثيرة للخلاف.

لنأخذ مثلاً: حديث رواه أبو داود والترمذى وابن ماجة وابن حبان والحاكم، جاء فى رواية هذا الحديث عن أم سلمة أن النبى ﷺ قال: «أيما امرأة ماتت وزوجها عنها راضٍ دخلت الجنة»، ولهذا الحديث درجة صحة أحاديث السجود نفسها. ويقول المعلقون على «رياض الصالحين»: إن معنى الحديث يقتصر على أنه إذا كانت المرأة تقية وزوجها راضٍ عنها ستدخل الجنة[٨٢]. هذا المعنى توصلوا إليه بطبيعة الحال من خلال مفهوم النص أو صحة النص أو مضمون النص، فى حين أن النص الحرفى للحديث لايقول امرأة تقية، بل يقول: إن أى امرأة تموت وزوجها راض عنها سوف تدخل الجنة، وهذا من شأنه إثارة خلاف؛ لأنه يجعل رضا الرب معلقًا على رضا الزوج. لكن حتى إذا قلنا بأن

الحديث ينطبق فقط على النساء التقيات يظل الخلاف قائمًا، ذلك لأن رضا الله مازال متوقفًا على رضا الزوج بغض النظر عما إذا كان الزوج ورعًا أم غير ورع، كما أن الزوجة ربما تكون تقية والزوج غير تقى ومع ذلك فإن رضاه له أهمية. ثم نضطر لقراءة مفهوم أبعد للنص يقول: إن هذا الحديث ينطبق إذا كان كل من الزوجين على تُقًى. لكن حتى ولو كان الأمر كذلك فإن المشكلة تبقى قائمة؛ لأنه ماذا لو كانت الزوجة أكثر ورعًا من الزوج؟ وماذا لو كان الزوج بخيلاً أو سئ السلوك أو سئ الطبع أو عنيفًا أو جبانًا أو غبيًا أو كسولاً؟ حتى رغم أى نقيصة سيبقى رضا الرب معلقًا على رضا الزوج!!. إنه مفهوم متطرف يحمل معانى اجتماعية ودينية بعيدة الأثر. وقبل الاعتراف بأن لهذا الحديث قوة تشريعية ترسى مبدأ دينيًا أساسيًا، يجب أن تكون له أعلى درجة توثيق، وهو مالايتوافر فيه.

وثمة رواية أخرى لهذا الحديث عن أنس بن مالك -رضى الله عنه- أن النبى ﷺ قال: «لو أن امرأة تصلى خمسًا وتصوم رمضان وتطيع زوجها وتحفظ فرجها ستدخل الجنة» (رواه أحمد وابن حبان والطبرى).

وقيل: إن هذه الرواية تفسر وتخصص الرواية السابقة، فلا تدخل الجنة امرأة لمجرد أنها تطيع زوجها، وإنما تدخلها المرأة التى تطيعه وتصلى وتصوم وتصون فرجها، «وهو منطق يثير عدة مشاكل هو الآخر على أى حال»[٨٣].

المشكلة الأولى: أن عدد كتب الحديث التى تقبل هذه الرواية أقل من عدد الذين يقبلون الرواية الأولى. **المشكلة الثانية**: أن واحدًا من رواة هذه الرواية ليس أهلاً للثقة وهو ابن لهيعة [٨٤]. **المشكلة الثالثة**: أن هذه الرواية لا تتحاشى على الإطلاق التباسات الرواية الأولى، فمثلاً، ماذا عن فريضة الزكاة أو فريضة الحج؟.. لعل هذا مآله إلى قدرات الزوج المالية، لكن ماذا لو كانت الزوجة ثرية والزوج فقير؟ أيضًا ماذا لو كانت الزوجة تصلى وتصوم وتحفظ فرجها وتطيع زوجها، لكنها تعصى الله فى أمور أخرى؟ ماذا لو أنها تغتاب الناس

وتفترى عليهم وتضرب أطفالها وتسرق من الجيران وتسوم قطتها ألوان العذاب وتتهكم على الفقراء؟ هل تؤهلها هذه الأفعال لدخول الجنة؟ لا سبيل إلى تقديم إجابة بالنفى عن هذا السؤال إلا أن نعزو إلى الحديث معانى مختلفة عن المعنى الظاهر من ألفاظه.

وفى القرآن الكريم يقول المولى- عز وجل -: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ [الروم: ٢١]، ويصف القرآن أيضًا الأزواج بأنهم كساء أو أثواب لبعضهم البعض، بقوله -تعالى-: ﴿**هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ**﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله - تعالى -: ﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ**﴾ [النساء: ٣٤].

إن الأحاديث التى ناقشناها سابقًا وكذلك الآيات، التى أوردناها آنفًا يرسيان مبادئ أساسية، ولكن بأقل قدر من التفكير يتبين وجود تعارض بين المبادئ الأساسية التى أرساها القرآن الكريم وبين المبادئ الواردة فى الحديث المشار إليه، فالقرآن يتحدث عن المودة والرحمة والصداقة، وعن النساء الصالحات المطيعات لله. وعلى النقيض من ذلك فإن إكراه الزوجة على المضاجعة فوق ظهر حيوان، أو على إبداء الاحترام للزوج بغير مناقشة، لا يفضى إلى الحب والرحمة والمودة والعفة والاستقامة الأخلاقية، أو الطاعة لله. فالتوقير لايمكن أن يتحقق بالإكراه وإنما يجب أن يُكتسب. فى هذه الحالة تكون الزوجة مؤهلة لاكتساب الاحترام بالقدر نفسه مثل الرجل، والمفهوم القرآنى للزواج لايقوم على عبودية الزوجة لزوجها، بل على الرحمة والتعاون، كما أن المفهوم القرآنى للعفة ليس مشروطًا بإشباع المتعة الجسدية لكائن بشرى آخر، وإنما بالتقوى والطاعة لله.

وإذا وقع التعارض بين مدلولات النصوص أصبح من الواجب التوفيق بينها وإنهاء التضارب، فهذا مبدأ وطيد وقوى فى فلسفة التشريع الإسلامى، لكن

يتعين طرح السؤال المنهجى التالى: إذا صادفتنا أحاديث بروايات متناقضة - من طبيعة الحديث الآحاد- لا ترقى إلى أعلى مستوى من الصحة، ولها منطق دينى مشكوك فيه، ومفاهيم اجتماعية عويصة، فهل نسمح لها بالتعارض مع القرآن الكريم فى المقام الأول؟ وهل يجوز- وهذا هو الأهم فى الحقيقة- الاعتراف بأحاديث لها تلك السمات التى سبق وصفها كأساس للتشريعات؟ ناهيك عن المبادئ الأساسية لأمر حيوى كالزواج؟ إننى أقترح أن يتم الاعتراف فقط بتلك الأحاديث التى تتوافر لها أعلى درجة صحة وموثوقية كقاعدة للتشريع فى المسائل ذات المفاهيم الدينية والاجتماعية الثابتة بصورة جازمة لا مرد لها.

كمثال أخير، دعونا نتأمل ثلاثة أحاديث أخرى. الحديث الأول روى عن أبى موسى - رضى الله عنه - أنه قال: قال رسول الله ﷺ: « ثلاثة يصلون و لا تقبل صلواتهم. رجل تزوج امرأة سيئة السلوك و لا يطلقها. . . » (٨٥). [رواه الحاكم فى المستدرك على الصحيحين]. الحديث الثانى روى عن ثوبان أنه قال: قال النبى ﷺ: «أى امرأة تطلب الطلاق من زوجها دون مكابدة مشقة لن تدخل الجنة». [رواه أحمد وأبى داوود والترمذى وابن حبان والحاكم]. الحديث الثالث روى أن ابن عمر -رضى الله عنها- قال: قال النبى - صلوات الله عليه وسلامه -: «إذا جاء آخر الزمان ووقع أهل النزوات فى نزاع فاتبعوا دين أهل الصحراء ودين النساء». [رواه الحاكم والديلمى فى مسند الفردوس]. الأحاديث الثلاثة جميعًا أحاديث آحاد، ولها معانٍ دينية واجتماعية مستعصية على الفهم. فالحديث الأول قد يؤدى إلى ازدياد عدد حالات الطلاق؛ لأن السلوك المناسب مسألة ذاتية وهى محل خلاف تتوقف على البيئة الثقافية والاجتماعية للفرد، وسوء السلوك قد يتفاوت من ارتكاب الآثام إلى العيوب الأخلاقية، مثل افتقاد الإحساس بالآخرين وسرعة الغضب أو الولع بالمجادلة والشجار، ويبدو أن الشك فى سوء سلوك الزوجة سيدفع الزوج إلى تطليقها كى يتجنب المخاطرة بعدم قبول صلواته. والحديث الثانى يبدو أنه ينكر الحكم الشرعى الإسلامى المسمى «خلع» وبمقتضاه ترد الزوجة مهرها أو تتنازل عن

المطالبة بحقوقها المالية مقابل الحصول على طلاق بغير داع. والحديث الثالث ذو معانٍ دينية واضحة، ويبدو فى الحقيقة مناقضًا للحديث الأول. ولنا أن نتساءل: كيف يتبع المسلم دين البدو والنساء؟ . . ماذا لو شجر خلاف بين البدو والنساء؟ وماذا لو اختلفت النساء فيما بينهن؟.

مبدئيًا فى ضوء ما سوف يترتب على الأحاديث الثلاثة هذه من عواقب اجتماعية ودينية واضحة الخطر، لا مناص من طرح هذا السؤال: هل ينبغى إعطاء هذه الأحاديث قوة شرعية؟ وإذا كان الرد بالإيجاب، فكيف؟ بما أن هذه الأحاديث أحاديث آحاد، والإشكالات المحيطة بها محل شك أو غير واضحة - بالرغم مما يقول به أهل علم الحديث - فإنه لايمكن الوثوق فى أنها من كلام النبى ﷺ وبالتالى فمن الحصانة حرمان هذه الأحاديث الثلاثة من أى قوة دينية أو شرعية، وتركها لكل مؤمن على حدة، لكى يزن قيمتها وفقًا لما يمليه عليه ضميره، وطبقًا لمقتضى الحال، فقد يُقبل على قراءتها المسلم المتدين لما قد يراه فيها من قدرة على الإقناع الروحى أيًا كانت، لكن لا ينبغى إطلاقًا استخدامها لتأييد فرض واجب ملزم. وبعبارة أخرى، تنتمى هذه الأحاديث إلى عالم الضمير الخاص وليس إلى عالم الواجبات الدينية والاجتماعية أو السياسية.

ويجادل أهل علم الحديث بأن حديث الآحاد يتضمن أحكامًا شرعية قوية ومن ثم يمكن أن يؤيد ويدعم قاعدة ملزمة أو حكمًا ملزمًا، وليس فقط فى مجال العبادات والمعاملات ولكن أيضًا فى مجال العقائد، واختلفت المدارس الفكرية الأخرى مع هذا القول، وجادل البعض منها بأن حديث الآحاد لايقدم أى معرفة على وجه الإطلاق، ولايجوز استخدامه فى تأييد واجبات شرعية، وتشبثت الأغلبية -على أى حال- بأن حديثًا من هذا القبيل يفضى قطعًا إلى الظن أو الشك ولا يفيد القطع. وفوق ذلك جادلت غالبية الفقهاء بأن حديث الآحاد يمكن أن يؤيد واجبات شرعية فى ميدان الفروع وليس فى ميدان الأصول، ثم شجر الخلاف فيما بين الأغلبية ذاتها: البعض قال بأن حديث

الآحاد يمكن أن يشرع واجبًا ملزمًا فى الفروع طالما أنه لم يناقض القرآن أو الحديث المتواتر، وقال البعض الآخر: بأن حديث الآحاد لايمكن أن يتعارض مع عرف أهل المدينة، وقال فريق ثالث: بأن حديث الآحاد لايمكن أن يتضارب مع قياس، وأكد فريق رابع: أنه لايمكن لحديث آحاد أن يؤيد واجبات شرعية مستقلة، وإنما يؤيد حالة استثنائية أو تفصيلاً لقاعدة عامة(٨٦).

وبخلاف آراء أهل الحديث، فمن الواضح أن الأغلبية الساحقة من فقهاء المسلمين أرادت الحد من مدى تأثير حديث الآحاد. وبما أن حديث الآحاد لايمكن أن يرشد إلى معرفة يقينية بأقوال الرسول - صلوات الله وسلامه عليه- فإنه لايمكن التعويل عليه بنفس درجة الاعتماد على الحديث المتواتر. وقد رأت الأغلبية أن حديث الآحاد يمكن أن يستخدم فى تقوية الفروع وليس الأصول. وبالرغم من اجتهاد أغلبية الفقهاء فى التمييز بين الأصول والفروع، فإن الحقيقة الثابتة هى أنهم لم يعتبروا حديث الآحاد ذا دلالة كافية لترسيخ أمور تعد أساسية للدين. لهذا، يكون معقولاً القول بعلاقة تناسب بين أصالة حديث ومداه الفعلى المؤثر. حتى رغم أن غالبية الفقهاء لم تضع لمناقشاتهم صياغة واضحة على هذا النحو، فإن التوافق هو المعنى البين لمناقشاتهم حول حديث الآحاد، وعلى كل فإن تقييد منطق التوافق بحيث يوافق التفريق بين الأصول والفروع غير جدير بالقبول شكلاً، فالتمييز بينهما فى حد ذاته مثار خلاف كما لوحظ فى مدخل هذا الكتاب(٨٧)؛ لأنه ليس من الواضح إطلاقًا كيفية تحديد معنى الأصول أو الفروع، والأهم أن المسألة ليست هى تصنيف مشكلة ما ضمن الأصول أو الفروع، إنما هى التوافق بين معرفتنا بمصدر نص وبين تأثير النص، فكلما تعاظم الأثر المحتمل لمصدر نصى ازداد الإصرار على كونه موثوقًا به، أى أن يأتى النص من مصدر موثوق به.

ومن شأن أحاديث التواتر أن تهدينا إلى يقين أكبر بفضل درجة الثقة العالية فيها، لذلك يمكن الاعتماد عليها إلى حد كبير فى تشريع واجبات إلزامية

تنطوى على آثار دينية واجتماعية أو سياسية بعيدة المدى. ومع هذا لاينبغى ببساطة تقييد التحليل بحيث يقتصر على التمييز بين الحديث المتواتر وحديث الآحاد، فالتمييز بينهما هو مجرد نقطة البداية فى عملية التحقيق والتحرى. ولن يفيد كثيرًا أن يقصر التحليل على مجرد إحصاء عدد الرواة الأوائل. فالمسألة ليست فقط فى عدد الأشخاص من الأجيال الأولى للمسلمين الذين اشتركوا فى رواية أحد الأحاديث. بل على العكس، فعندما تكون لحديث شريف مفاهيم وانعكاسات خطيرة الشأن على المستوى الدينى والاجتماعى والسياسى، يجب أن يتناول التحقيق ما إذا كانت شمولية الدليل يمكن أن تمدنا بمعرفة صحيحه بأن الرسول - عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام - قد فعل أو قال فى الواقع ما هو منسوب إليه. وتتضمن شمولية الدليل دليل صدق الرواة وأهليتهم للثقة، وعدد الرواة من الأجيال الأولى، وعدد روايات الحديث، والتناقضات بين الروايات المختلفة، وجوهر الحديث، والعلاقة بين حديث بذاته والروايات الأكثر أو أقل مصداقية فى السنة النبوية، والبرهان القرآنى - من حيث التناقض أو الاتفاق-، والسياق التاريخى للحديث، وعادات الرسول ﷺ والصحابة - رضوان الله عليهم - فى سياقات ذات صلة بالموضوع، وأحاديث التواتر بطبيعتها الخاصة لها قدرة على الثبوت للتدقيق بقدر أكبر من أحاديث الآحاد .

ورب قائل بأن رؤيتنا المطروحة هنا لن تفضى إلى نتائج محددة، ولن تؤدى إلاَّ إلى إحاطة السنة النبوية بكثير من عدم اليقين؛ لأن العلماء سوف يحددون أهمية العوامل المذكورة آنفًا بطرق مختلفة على قدر اختلافاتهم، وسوف ينتهى الأمر ببعض العلماء إلى القطع بأن حديثًا بعينه قد صدر عن الرسول الكريم - صلوات الله وسلامه عليه - فى حين سيختلف معهم علماء آخرون، وفوق ذلك سوف يختلف الفقهاء حول القدر المناسب لشتى الأحاديث، ومن ثم يتحتم علينا أن ننتهى إلى أحكام شرعية مختلفة حول ذات المسائل على حسب الاجتهاد الفردى لكل عالم.

هذه الملاحظة النقدية مردود عليها بأن تاريخ التشريع الإسلامى وتطور مدارس الفقه التشريعى المتعددة عبر هذا التاريخ، لهما أعظم دليل على صحة هذه الرؤية وصلاحيتها، ذلك أن الفقهاء على اختلافهم سيقصدون إلى تصحيح الدليل الواحد بطرق شتى ويتوصلون إلى استنتاجات متفاوتة فيما يتعلق بدرجة الوثوق فى حديث وفى معنى الدليل، ومن خلال هذه العملية ينشأ خطاب إسلامى معتمد على المرجعية، بينما تتقدم فرصة ظهور صوت استبدادى قاطع. حتى الإجماع المؤقت قد لا يكون قادرًا على السماح بتكوين الرأى المستبد، أولاً: لأن متطلبات الإجماع يتعذر تمامًا توافرها، وثانيًا: لأن المدارس الفقهية المختلفة تضع قواعد أو شروطًا مختلفة لتحقيق الإجماع، وثالثًا: لأن البينة -دليل الإثبات- دائمًا على من يدعى بوجود إجماع على مسألة معينة، وهو أمر عسير قد يصعب النهوض به. وإجمالاً، لا ينبغى السماح لتحقيق الإجماع بتأسيس موقف استبدادى وترك الدليل الموثوق به الذى يرمز إلى سعى الإنسان نحو تقصى المشيئة الإلهية، فلا يجب أن يتاح لصوت بشرى مفرد أو جماعى الادعاء بأنه أصبح الممثل الحصرى الوحيد للمشيئة الربانية.

***