

الفصل السادس:

حجّة الإخبار بالسنة

مقدمة: حُجَّةُ السُّنَّةِ:

"السُّنَّةُ" بوصفها المصدر المُبَيَّن -على سبيل الإلزام- الذي يجسد القرآن المجيد في صورة تطبيقية واقعية حياتية، كما أدركها الصدر الأول، تعد "حُجَّتُهَا" مما هو معلوم من الدين بالضرورة، لا يُماري في ذلك مسلمٌ مؤمنٌ بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، إذا ثبت صدورها عنه ﷺ، لكن الجدل الذي دار بعد ذلك، ولا يزال دائراً هو في "حُجَّةِ الإخبار بالسنة"؛ أيكون الإخبار بسنة حجة يأخذ مثل حكم السُّنَّة ذاتها في الواقع ونفس الأمر أم لا؟ أي: هل يكون الإخبار بالسنة دليلاً على حُكْمِ الله، يفيدنا العلم به أو الظن الغالب به، ويظهره ويكشفه لنا؟ وذلك لأن الأمة مُجْمَعَةٌ على أَنَّ الله هو الحاكم -وحده- لا مُعَقَّبَ لحكمه، وأن لا إله إلا هو، وأن إنشاء الأحكام للعباد مظهر من مظاهر ألوهيته ﷻ. وحين نؤكد على "حُجَّةِ السُّنَّة"، وأنها "ضرورة دينية"، وأنه لم يقع خلاف بين المسلمين في هذه الحجة، فإنَّ "المعنى الحقيقي للحجة" هو: "الإظهار والكشف والدلالة"؛^(١) فهي لم تثبت الحكم في الخارج وفي الواقع ونفس الأمر، ولم توجد ابتداءً واستقلالاً؛ ولم تجعل من رسول الله ﷺ حاكماً به، أي: مُنْشِئاً مُوجِداً للحكم على سبيل الابتداء والاستقلال والإنشاء، فهذا ما لم يقل به أحد.

ولكن كيف تكون طاعة الرسول من طاعة الله؟

فإن قلت: قد أوجب الله طاعة الرسول ﷺ بنحو قوله: ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ (النساء: ٥٩) و(المائدة: ٩٢) و(محمد: ٣٣) و(التغابن: ١٢). وذلك يقتضي أن الرسول حاكم أيضاً، وأن ما يصدر منه من الأوامر والنواهي هي أحكام منه مستقلة، لا من الله ﷻ؛ إذ ليس معنى إيجاب الله طاعة الرسول إلا أنه أوجب علينا امتثاله إذا

(١) عبد الخالق، حجة السنة، مرجع سابق، ص ٢٤٤.

أمر بفعل من الأفعال وأوجبه، فهذا هنا حُكمان: إيجاب الامتثال وهو من الله ﷻ، وإيجاب الفعل وهو من الرسول فيكون الرسول حاكمًا أيضًا، قُلْتُ: كَلَّا، فالحاكم والموجب للامتثال، وللفعل الذي صدرت صيغة الأمر به من الرسول، إنما هو الله ﷻ وحده، وكل ما هنالك: أنه جعل صدور الصيغة من الرسول ﷻ: دليلاً أو أمانة على إيجابه ﷻ الفعل، وهذا الفرق الدقيق قد لا يلتفت إليه إلا المتخصصون، فمعنى قوله: ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾: أنه إن صدرت صيغة أمر من الرسول، أو صيغة نهْي: فاعلموا أنني قد أوجبت عليكم المأمور به أو حرمت عليكم المنهي عنه، كما يقال: "إذا زالت الشمس فقد أُوجِبْتُ عليكم صلاة الظهر."

وبذلك يتضح: أنه لولا أمر الله لنا بالامتثال - لما كان أمر الرسول إيجاباً علينا، فهو وإن كان في ظاهر الحال موجباً وحاكماً - على سبيل الاستقلال - إلا أن الموجب والحاكم في الواقع ونفس الأمر إنما هو الله ﷻ. (١)

أولاً: حجّة السنّة وحجّة الإخبار بها بين جيل التلقي وجيل الرواية

سبق أن قسمنا أجيال الأمة إلى أربعة أجيال نسبة لتلقي الرسالة: "جيل التلقي"، و"جيل الرواية"، ثم "جيل الفقه" اجتهداً وبناءً، و"جيل التقليد"، ولاستكمال معالجة حجّة السنّة، وما يتوقف عليه الاستدلال بالحديث نحتاج إلى استحضار طبيعة جيل التلقي وجيل الرواية.

إنّه لا نزاع بين علماء الأمّة في أنّ صحة الاستدلال بحديث يروى عن رسول الله ﷺ على عقيدة دينيّة أو حكم شرعي تتوقف على أمرين، أولهما: ثبوت أنّ ما يروى من حيث صدوره عن النبي ﷺ حجة وأصلاً، والأمر الثاني: ثبوت أن هذا الحديث قد صدر عن رسول الله ﷺ بطريق لا شبهة فيه.

فالأمر الأول مشترك بين الأجيال كلها. والتوقف على الأمر الثاني: إنما هو

(١) المرجع السابق، ص ٢٤٣-٢٤٤.

بالنسبة لجيل الرواية؛ أي التابعين ومن بعدهم، وصغار الصحابة الذين لم يبلغوا الحلم إلا بعد وفاته ﷺ. أما كبار الصحابة فقد يُشاهد 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 التثبت بطريق الرواية والسماع ممن شهدوا الواقعة فيكون مثل التابعين.

وقد اختلف العلماء في الأمر الثاني -الرواية- اختلافاً كبيراً؛ فكانت لهم مواقف متعددة ومتباينة في الطريق التي تعتمد في إثبات صدور الحديث أو الخبر أو النبأ عن الرسول^(١). وقد اختلفوا في هذا الأمر الثاني؛ أي في الطريق التي

(١) الخبر: العلم بالأشياء المعلومه -من جهة الخبر... وأُخبرت: أعلمت بما حصل لي من الخبر. والنبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن، ولا يقال للخبر -في الأصل- نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة، ويكون صادقاً، وحقه أن يعرى عن الكذب: كالمتواتر وخبر الله وخبر الرسول ﷺ ولتضمنه معنى الخبر- يقال: أنبأته بكذا، ولتضمنه معنى العلم -يقال: أنبأته كذا. قال: وقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَ كُوفًا يَاقُوبُ﴾ (الحجرات: ٦)؛ فيه تنبيه على أن الخبر إذا كان شيئاً عظيماً فحقه أن يتوقف فيه؛ وإن علم وغلب على صحته الظن- حتى يعاد النظر فيه، ويتبين (والجمع أنباء كخبر وأخبار). وقد (أنبأه إياه) إذا تضمن معنى العلم، (وأنبأ به) إذا تضمن معنى الخبر؛ أي: (أخبره كنبأه) مشدداً. انظر:

- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد. مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان داوودي، دمشق: دار القلم، ١٩٩٧م، ص ١٤١.

وفي القاموس وشرحه: (الخبر محركة النبأ) هكذا في المحكم. قال الزبيدي: "ونقل شيخنا عن السمين في إعرابه -قال: أنبأ ونبأ، وأخبر وخبر- متى ضُمَّت معنى العلم عُذِّت لثلاثة، وهي نهاية التعدي". وفي مادة (خبر) باب الراء فصل الخاء قال: "ثم إن أعلام اللغة والاصطلاح قالوا: الخبر: عرفاً ولغة: ما ينقل عن الغير، وزاد فيه أهل العربية: واحتمل الصدق والكذب لذاته؛ والمحدثون استعملوه بمعنى الحديث، أو الحديث: ما عن النبي ﷺ والخبر: ما عن غيره". انظر:

- الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مرجع سابق، مادة: "خبر".
وقال الحافظ ابن حجر في النزاهة: "الخبر عند علماء هذا الفن: مرادف للحديث. وقيل: الحديث ما جاء عن النبي ﷺ والخبر: ما جاء عن غيره، ومن ثم قيل: لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها: "الأخباري"، ولمن يشتغل بالسنة النبوية: "المحدث". انظر:

- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. نزاهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، المدينة المنورة: المكتبة العلمية، ١٩٧٥م، ص ١٨-١٩.

تعتمد في إثبات صدور الحديث عن رسول الله ﷺ اختلافاً كبيراً؛ فمنهم من قال: ليس هناك طريق تفيدنا ثبوت ذلك لا علماً ولا ظناً؛ لا بالتواتر ولا بالآحاد. فمن هنا أنكروا العمل بكل ما يروى عن رسول الله، وردوا الأخبار كلها؛ لا من حيث صدورها عن الرسول، أو أن ما صدر ليس بحجة، بل من حيث عدم ثبوت هذا الصدور -عندهم- بأية طريق يصح الاعتماد عليها، والاطمئنان إليها.

وهذا الفريق -من الناس- ذكره السيوطي^(١) مبيناً شُبُهَتَهُمْ؛ من غير أن يتهمهم؛ إذ يقول: "ومنهم ممن أنكر الاحتجاج بالسنة: من أقر للنبي ﷺ بالنبوة؛ ولكن قال: "إن الخلافة كانت حقاً لعلي؛ فلما عدل بها الصحابة إلى أبي بكر ﷺ قال: هؤلاء الصحابة كفروا؛ إذ جاروا، وعدلوا بالحق عن مستحقه. وكفروا عليّاً ﷺ أيضاً: لعدم طلبه حقه، فبنوا على ذلك ردّ الأحاديث كلها؛ لأنها عندهم "بزعمهم" من رواية قوم كفار، فإننا 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؛ لاتباعهم أئمة الجور على زعمهم، فلم يكونوا أهلاً لثقتهم.

وبعض الشيعة كانوا يثقون بالحديث متى جاءت روايته من طريق أئمتهم، أو

= وقال التاج السبكي: "وأبى قوم تعريفه (أي: الخبر) كالعلم والوجود والعدم"، وقال الشارح الجلال: "لأن كلا من الأربعة ضروري، وقيل: لعسر تعريفه" انظر:

- العبادي، ابن القاسم. الآيات البينات "حاشية على شرح الجلال المحلي لجمع الجوامع لابن السبكي"، القاهرة: المطبعة الأميرية، (د. ت.)، ج ٣، ص ١٩٢.

(١) السيوطي، مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، مرجع سابق، ص ٣.

ممن هو على نَحْلَتِهِمْ؛ وَيَدْعُونَ ما وراء ذلك؛ لأن من لم يُوالِ عَلِيًّا ليس أهلاً لتلك الثقة، إلى غير ذلك من الاختلافات.

ونحن -في هذا المقام- لسنا بصدد بيان هذه الاختلافات كلّها، وشرحها وبيان الحق فيها؛ فإنه ليس من موضوعنا في هذه الدراسة،^(١) وإنما تعرضنا لها -على سبيل الإجمال- لئلا يلتبس الأمر على القارئ؛ فيظن أن هذه الاختلافات، أو بعضها اختلاف في الحُجَّةِ.

ثانياً: كيفية تعاطي أئمة الفقهاء مع السنة؟

وقد اخترنا من بين أئمة الفقه: الإمام أبو حنيفة والإمام مالك والإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل، ومن الشيعة الإمام زيد بن علي والإمام جعفر الصادق.

١- الإمام أبو حنيفة (ت ١٥٠هـ)

لقد رُمي أبو حنيفة -رحمه الله تعالى- في حياته بمخالفة السنة، ولقد نفى هذه التهمة عن نفسه في حياته حين كتب إليه أبو جعفر المنصور -ويلفت النظر هنا أن السياسي الداهية يحاسب الفقيه الورع-: "بلغني أنك تقدم القياس على الحديث؟! " فرد عليه أبو حنيفة برسالة جاء فيها: "ليس الأمر كما بلغك يا أمير المؤمنين، إنما أعمل بكتاب الله، ثم بسنة رسول الله ﷺ، ثم بأقضية أبي بكر وعمر، وعثمان وعلي ﷺ، ثم بأقضية بقية الصحابة، ثم أقيس بعد ذلك إذا اختلفوا، وليس بين الله وخلقهِ قرابة."^(٢)

(١) للاطلاع على هذه الاختلافات وحُجَج أصحابها، انظر:

- الرازي، المحصول في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٤، ص ٣٥٣ - ٤٧٥.

(٢) عزاه الدكتور مصطفى السباعي ومحمد أبو زهرة إلى عبد الوهاب الشعراني في كتابه الميزان، ج ١، ص ٥١. انظر:

- السباعي، السنة ومكانتها في التشريع، مرجع سابق، ص ٤٥٥.

- أبو زهرة، أبو حنيفة حياته وآراؤه، مرجع سابق، ص ٢٤٤.

فقد قال الإمام أبو يوسف: "ما رأيت أحداً أعلم بتفسير الحديث من أبي حنيفة، كان بصيراً بعلل الحديث وبالتعديل والتجريح، مقبول القول في هذا."

روى الخطيب عن الحافظ يحيى بن الضريس قال: "شهدت سفيان الثوري، وأتاه رجل له مقدار في العلم والعبادة، فقال له: يا أبا عبد الله ما تنقم من أبي حنيفة؟ قال: ما له؟ قال: قد سمعته يقول قولاً فيه إنصاف: أخذ بكتاب الله تعالى، فإن لم أجد في كتاب الله تعالى فبسنة رسول الله ﷺ، فإن لم أجد في سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول أصحابه من شئت منهم وأدع ما شئت وما أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر وجاء إلى إبراهيم والشعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد بن المسيب - وعدّ رجالاً - فقوم اجتهدوا، فأجتهد كما اجتهدوا. قال: فسكت سفيان."^(١)

إنّ الأحاديث التي لم تشتهر ولم تبلغ حد الشهرة أو الاستفاضة عند الحنفية، تعدّ ظنية بالاتفاق، وهي لا تخصّص عندهم عامّ القرآن، ولا تقيّد مطلّقه.

شروط أبي حنيفة في رد خبر الواحد:

- أن يكون خبر الواحد مخالفاً لعموم الكتاب أو ظاهره، وأبو حنيفة لا يرى تخصيص عموم القرآن أو نسخه بخبر الواحد، لأنّ عمومات الكتاب وظواهرها لما أفادت اليقين لا يجوز تخصيصها ومعارضتها بالظن.

- أن يكون مخالفاً للسنة المشهورة: وهو يعرض الحديث على عمومات الكتاب وظواهره، والسنة، فإن خالفت ظاهر القرآن استبعدها وأخذ بالقرآن، وإن خالفت السنة المشهورة استبعدها، لأنّ القوي لا ينسخه

(١) رواه يحيى بن معين في تاريخه، ومن طريقه رواه الخطيب البغدادي، انظر:

- ابن معين، يحيى. تاريخ ابن معين، رواية الدوري، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، ط ١، ١٣٩٩هـ، ج ٤، ص ٦٣.
- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي. تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ت.)، ج ١٣، ص ٣٦٨.

الضعيف. يقول أبو زهرة: "فالتفرقة بين المشهور والآحاد تظهر ثمرتها عند الحنفية الذين لا يجعلون أحاديث الآحاد تبلغ درجة تخصيص القرآن، أما غيرهم الذي يجعل أحاديث الآحاد مخصصة للقرآن بإطلاق كأحمد والشافعي، أو عند معاضدتها بعمل أهل المدينة، أو قياس، كما رأى المالكية، فإنهم لا يفرقون بين الآحاد والمشهور إلا من حيث كثرة الرواة وهي تعطيه قوة عند الترجيح."^(١)

- أن يكون راوي الحديث غير فقيه. يقول أبو زهرة: "ولقد كان أبو حنيفة وأصحابه يشترطون في الراوي ما اشترطه سائر الفقهاء وجميع المحدثين، وهو العدالة والضبط. ولكن الحنفية شددوا في تفسير معنى الضبط بأكثر مما شدد غيرهم."^(٢)

يقول الإمام البزدوي: "وأما الضبط فإن تفسيره هو سماع الكلام، كما يحق سماعه، ثم فهمه بمعناه الذي أريد به، ثم حفظه ببذل المجهود، ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده. ومراقبته بمذاكرته على إساءة الظن بنفسه إلى حين أدائه. وهو نوعان: ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة، والثاني: أن يضم إلى هذه الجملة ضبط معناه فقهاً وشرعية، وهذا أكملها، والمطلق من الضبط يتناول الكامل، ولهذا لم يكن خبر من اشتدت غفلته خلقة أو مسامحة ومجازفة حجة لعدم القسم الأول من الضبط؛ ولهذا قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عند معارضة من عرف بالفقه في باب الترجيح، أو المراد منه."^(٣) فهم لا يعدّون فقه الراوي شرطاً لقبول روايته، بل أساساً في الترجيح.

- عمل الراوي بعد ما روى حديثاً بخلاف ما رواه.

- كونه خيراً واحداً وهو مما تعمُّ به البلوى.

(١) أبو زهرة، أبو حنيفة حياته وآراؤه، مرجع سابق، ص ٢٤٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٤٤.

(٣) البزدوي، أصول البزدوي "كنز الوصول إلى معرفة الأصول"، مرجع سابق، ج ١، ص ١٥٦.

- كونه ورد في الحدود والكفارات؛ لأنها تسقط بالشبهة، ويحتمل أن يكون راويه سها أو كذب أو أخطأ...

- طعن بعض السلف فيه، أو يكون متروك المُحَاجَّة فيه عند ظهور الاختلاف بين الصحابة، فإنهم إذا تركوا المُحَاجَّة فيه عند وقوع الاختلاف يكون مردوداً عند بعض الحنفية المتقدمين وعامة المتأخرين.

ولقد تشدد العراقيون بقبول الرواية، لأسباب عديدة منها هو الأمر الذي ورثوه عن صحابة رسول الله ﷺ، ولما بعث عمر بن الخطاب بعثه الأول إلى الكوفة قال للمبعوثين: "إن أهل العراق لهم دوي بالقرآن كدوي النحل فلا تصدوهم برواية الأحاديث وأنا شريككم."^(١)

إذ نقل عن محمد بن الحسن ما رواه عن خبر المغيرة بن شعبة في توريث الجدة؛ إذ إنه شهد بين يدي أبي بكر ﷺ أن النبي ﷺ أعطى الجدة السدس فقال: "أنت معك بشاهد آخر، فجاء محمد بن سلمة فشهد على مثل شهادته، فأعطاه أبو بكر ﷺ السدس."^(٢)

وكذلك روي خبر عمر بن الخطاب مع أبي موسى الأشعري، في حديث أبي سعيد الخدري: قال: كنت في مجلس من مجالس الأنصار؛ إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور، فقال: استأذنت على عمر ثلاثاً فلم يؤذن لي، فرجعت، فقال: ما منعك؟ قلت استأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت، وقال رسول الله ﷺ: إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له، فليرجع. فقال والله لتقيمن عليه بيّنة. أمنكم أحد سمعه من النبي ﷺ؟ فقال أبي بن كعب: والله لا يقوم معك إلا أصغرُ القوم، فكنت أصغر

(١) الدارمي، سنن الدارمي، مرجع سابق، ج ١، ص ٩٧، حديث رقم: ٢٧٩.

(٢) الأصبحي، مالك بن أنس. الموطأ، رواية: يحيى بن يحيى الليثي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١،

٢٠٠٩م، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة، ص ٣٩٧، حديث رقم: ١١٢٤. وانظر كذلك:

- الترمذي، الجامع الصحيح "سنن الترمذي"، مرجع سابق، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة، ج ٤، ص ٤٢٠، حديث رقم: ٢١٠١، وقال: وفي الباب عن بريدة وهذا أحسن، وهو أصح من حديث ابن عيينة.

القوم فقامت معه فأخبرت عمر أن النبي ﷺ قال ذلك.^(١) ويروى قول عليّ عليه السلام: "كنت إذا لم أسمع من رسول الله ﷺ حديثاً، فحدثني به غيره أستحلفه على ذلك، وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر."

وهناك سبب آخر هو أن العراق في عصر التابعين، ومن تبعهم من تابعيهم وسائر الفقهاء كان موطن النحل المختلفة والفرق المتضاربة.

٢- الإمام مالك (١٧٩هـ)

اهتدى المالكية على ضوء الاستقراء إلى أن مالكا يقدم ظاهر القرآن على السنة، وهو في ذلك كأبي حنيفة، إلا إذا عضد السنة أمر آخر فإنها تعدّ بذلك -عنده- مخصصة لعموم القرآن أو مقيدة لإطلاقه، فإذا عضد السنة عمل أهل المدينة، كما ذكر في حديث النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع، فإن السنة يؤخذ بها.

- ولقد أحصى الشاطبي في الموافقات طائفة من المسائل أخذ فيها مالك بالمصلحة، أو القاعدة العامة وترك فيها خبر الآحاد، لأنه رأى الأصول التي أخذ بها قطعية أو تعود إلى أصل قطعي، والخبر الذي رده ظني. ولقد قبل مالك المرسلات والبلاغات وأفتى على أساسها مع أنه هو الذي كان يشدد في قبول الرواية، وذلك لأنه كان يقبل المرسل من الرجل الذي يثق به، وينتقيه، فهو كان يتشدد في البحث عن الرجل الذي يكون ثقة، فإذا كان مستوفياً لكل شروطه اطمأن إليه، وقبل منه سنده ومرسله، وبلاغاته، فالتشدد في الاختيار هو سبب الاطمئنان، وقبول الإرسال ولا يخفى أن هذا موقف ذاتي، لا منهجي.

- ومنه أنه لم يأخذ بخبر "من مات وعليه صيام صام عنه وليه"،^(٢) ولا

(١) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثاً، ص ١٥٥٨، حديث رقم: ٦٢٤٥.

(٢) المرجع السابق، من حديث أم المؤمنين عائشة، كتاب الصيام، باب من مات وعليه صوم، ص ٤٧٠، حديث رقم: ١٩٥٢.

الخبر الذي جاء عن ابن عباس: "جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيها عنها؟ قال: نعم، فدين الله أحق أن يقضى." (١)

ويروى هذا الحديث في الحج لا في الصوم، ويروى في النذر لا في الصوم، وقد ردها جميعاً مالك (٢) أخذاً بالقاعدة المستمدة من القرآن الكريم: ﴿الْأَنْزُرُ وَأَنْزُرَ﴾ وَزَرَأُخْرَى ﴿٣٨﴾ وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴿٣٩﴾ (النجم: ٣٨-٣٩).

- ولا يشترط مالك فقط أن يكون الأصل الذي رد به خبر الآحاد قطعياً، بل اشترط أن يكون الخبر غير معضد بقاعدة أخرى؛ أي بأصل آخر، ففي هذه الحال لا يرد خبر الآحاد، وفي هذه الحال لا يكون القطعي معارضاً بظني فيرد الظني، بل يكون القطعي معارضاً بقطعي مثله؛ إذ خبر الآحاد يعتمد على ذلك القطعي الذي يشهد له فلا يرد.

ولقد كان مالك يرى أن السنة فيما كان عليه الصحابة، فقد رأى أن عمر ابن عبد العزيز لما أراد أن ينشر السنة أمر بجمع أقضية الصحابة وفتاواهم، وكان يروي قول الخليفة العادل: "سن رسول الله ﷺ وولاة الأمر بعده سنناً، الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستكمال لطاعته، وقوة على دينه، ليس لأحد تغييرها، ولا تبديلها، ولا النظر في رأي من خالفها، فمن اقتدى بما سنوا فقد اهتدى، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيراً." (٣)

(١) المرجع السابق، من حيث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، كتاب الصيام، باب من مات وعليه صوم، ص ٤٧٠، حديث رقم: ١٩٥٣.

(٢) الأصحح، الموطأ، مرجع سابق، كتاب الصيام، باب النذر في الصيام، والصيام عن الميت، ص ٢٥٠، حديث رقم ٦٩١، كان يسأل: هل يصوم أحد عن أحد؟ أو يصلي أحد عن أحد؟ فيقول: لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد.

(٣) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت. الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل بن يوسف العزاوي، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤١٧هـ، ج ٢، ص ٦.

وقال أبو عمرو الشيباني: "كنت أجلس إلى ابن مسعود حولاً، لا يقول: قال رسول الله ﷺ، فإذا قال: قال رسول الله ﷺ استقلته رعدة، وقال هكذا، أو نحو ذا.^(١)

التصنيف النوعي لأقوال مالك المذكورة في الموطأ:

استعمل الإمام مالك لفظ "السنة" في الموطأ بمعنى قريب من معناها اللغوي؛ أي "الخطّة والطريقة"... وقد يرى بها طريقة أهل العلم وخطّتهم... وحين يستعمل "السنة" مريداً بها المأثور عن الرسول ﷺ يستعمل معها للتقوية والترجيح عبارات لم يبق لها أثر في الاصطلاح الفقهي بعد تقدم الزمن، كأن يقول: قال "مالك" وقول "علي" و"ابن عباس" أحب ما سمعت في ذلك. وهو كقوله: "أحسن ما سمعت في هذه الآية كذا"، من التفسير الأثري لها... وقد يقول: أعجب ما سمعت... فالأحسن والأحب في المسموع والأعجب في المحكوم به مما لم يبق له وجود بعد، في استعمال الفقهاء وتعبيراتهم.

- وهكذا يتبين أن استعماله للفظ "السنة" ليس استعمالاً اصطلاحياً، وترجيحه بما سمعنا من صنيع التعبير و"بالأحسن والأعجب" لم يسر، ولم يشع في حياة الفقه وأصوله. وهو من صنف استعماله صيغ "ما لا خير فيه" و"ما لا يصلح" في صيغ الحكم... وكلها مظاهر متكاملة في الدلالة على عصر له طابع خاص، ومستوى معين، وهي مادة لدراسة التطور الاصطلاحي على الطريقة التاريخية... وهذا ما تدل عليه الشواهد من كتابه، لكن الأقدمين يقولون عن استدلاله بالسنة مثل الذي قالوه عن استدلاله بالكتاب، فالقاضي عياض نفسه يقول عن هذا ما خلاصته: "إنه تناول السنة على ترتيب متواترها ومشهورها، وآحادها، ثم ترتيب نصوصها وظواهرها ومفهومها..."^(٢) وهو ما نشعر بحق أنه أكثر من أن تحتمله طبيعة الحياة إذ ذاك، في ذلك العصر المبكر، وفي تلك البيئة

(١) الذهبي، تذكرة الحفاظ، مرجع سابق، ج ١، ص ١٧.

(٢) القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٢.

التي عرفنا مقوماتها العقلية والعلمية، وبعدها عن عوامل كثيرة كانت تدفع الحياة العقلية دفعاً قوياً هياً للتطور الذي نضجت فيه تلك المصطلحات وتأثرت بالعناصر الفكرية الجديدة.

- الإجماع: وفيما ورد من عبارات الإمام مالك في الموطأ نجده يذكر "الأمر المجتمع عليه"، و"الذي لا خلاف فيه" كما يذكر هذا الإجماع بلفظه، حين يعد ما في كتابه "إجماع أهل المدينة"، لم يخرج عنهم. فالذي سماه إجماعاً بلفظه هو هذا الإجماع الخاص؛ أي "إجماع أهل المدينة". وهو غير هذا الأصل العام المصطلح عليه. وأما "الأمر المجتمع عليه" و"الذي لا خلاف فيه"، فقد رأيناه يذكره عند الاستدلال بالقرآن، وبهذا لا يسهل عده من الإجماع الذي استقر عليه الاصطلاح الأصولي أخيراً، فهل الإجماع بمعناه الأخير لم يكن معروفاً في عهد مالك؟ نلتمس الإجابة عن هذا السؤال عند القاضي عياض الذي يثبت "لمالك" ما لا نتأكد أن عصره قد عرفه، فإذا به يقول ضمن ما قاله عدداً لأنواع الأدلة.

والإمام مالك يُعرّف الإجماع بأنه إجماع أهل المدينة: وذهب الإمام مالك فعرف الإجماع بإجماع أهل المدينة ولا إجماع لغيرهم، لأن أهل المدينة ورثوا السنة النبوية وتناقلوها، وهم أعلم بأحكامها ومخارجها؛ ولذلك عني مالك بجمع الأحاديث النبوية التي كان أهل المدينة يتناقلوها ودونها في كتابه "الموطأ"، كما عني بفتاوى الصحابة الذين عاشوا في المدينة وعاصروا الوحي.

٣- الإمام الشافعي (١٥٠هـ-٢٠٤هـ)

قال الإمام الشافعي: "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها"^(١). ولقد خصص الإمام الشافعي باباً كاملاً من رسالته الأصولية لبيان كيفية البيان، فشرح البيان ووضحه وبين مراتبه وجعله في مستويات خمسة.

(١) الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ص ٢٠، فقرة رقم: ٤٨.

فالبيان الأول والثاني، استغنى فيه بيان القرآن بالقرآن، والبيان الثالث خصصه لبيان كيف بين رسول الله ﷺ من القرآن ما نزل جملة مثل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (النساء: ٧٧) فبين رسول الله ﷺ بأمره تعالى عملياً عدد ما فرض ﷺ من الصلوات ومواقيتها. وأما البيان الرابع: فهو بيانات السنة إذ تقوم السنة ببيان ما أسند الله ﷻ إلى رسوله ﷺ. وقد أكد الشافعي في سائر المواضع أن هذا الذي بينه رسول الله ﷺ له أصل في كتاب الله ﷻ؛ إذ إنه ليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها نصاً أو جملة، وما لم يبد فيه نص من كتاب الله، فإنما هو مندرج في عمومات الكتاب". ثم ختم الإمام الشافعي بالبيان الخامس الذي اعتمد فيه على البيانات التي تتم من جهة اللغة والعلامات الحسّية ونحوها، لتعرف علاقة اللغة بالبيان وأفاض -رحمه الله تعالى- في ذلك وأجاد وأحسن.

والشافعي يشترط في قبول أحاديث الآحاد شروطاً دقيقة في الراوي فهو يشترط:

أ- أن يكون ثقة في دينه معروفاً بالصدق في حديثه، فلا يقبل الحديث ممن لم يعرف بالصدق في حديثه، ولا يقبل الحديث إلا ممن عرف بالصدق وأمانة النقل.

ب- أن يكون عاقلاً لما يحدث، فاهماً له، بحيث يستطيع أن يحيل معاني الحديث من لفظ إلى لفظ أو يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع، لا يحدث به على المعنى، لأنه إذا حدث بالمعنى وهو غير عالم بما يحيل معاني الحديث من لفظ إلى لفظ لم يدر لعله يحيل الحلال حراماً، فإذا أداه بحروفه كما سمع لم يبق وجه يخاف فيه إحالته.

ت- وأن يكون ضابطاً لما يرويه بأن يكون حافظاً له إن حدث به من كتابه.

ث- وأن يكون قد سمع الحديث ممن يروي عنه، وإلا كان مدلساً.

ج- وأن يكون الحديث غير مخالف لحديث أهل العلم في الحديث إن
شركهم في موضوعه.

ثم يشترط في كل طبقة من الطبقات الشروط السابقة، حتى ينتهي الحديث
موصولاً إلى النبي ﷺ أو إلى من انتهى عند تابعي^(١).

وهنا لا بد من ملاحظة ما كان يجري في عصر الإمام الشافعي من صراع
وسجال، وما كان يجري بين مدرستي الرأي والحديث من جدال أثر تأثيراً كبيراً
في إحداث لبس لم يكن أقل كثيراً من اللبس الذي حدث نتيجة الاضطراب في
استعمال المفهوم.

فقد وجد الشافعي أن أهل الرأي لا يقبلون من الأحاديث إلا ما كان مشهوراً
أو مجمعاً عليه أو موافقاً لعمل أهل المدينة كما هو عند الإمام مالك، ويردون من
خبر الآحاد ما لم تتوفر فيه هذه الشروط أو كان معارضاً لظاهر القرآن. فانصر
الشافعي للمحدثين وساق الأدلة لإثبات أن السنة حجة في إثبات الأحكام، ولو
كانت أخبار آحاد ما دام المخبر ثبناً ثقة وكانت الرسالة مكان هذه الأدلة، والأم
مكان المساجلات التي قامت بينه وبين مجادليه.

لقد كانت هذه المعركة الفكرية بين الشافعي ومعارضيه وما أسفرت عنه من
نتائج تمثل البدايات الأولى لتحول السنة من مفهومها الأصلي إلى الأحاديث
والأخبار التي يرويها المحدثون وفق شروط معينة، وقد خرج الشافعي من هذه
المعركة منتصراً حتى سمي "بناصر السنة".

وحين نستحضر أن الشافعي دخل بغداد مقيداً من اليمن ليمثل أمام الرشيد
بتهمة موالاته العلويين، والدعوة إليهم، وقد أعدم من جلبوا معه ونجا هو بكفالة
وشفاعة محمد بن الحسن الشيباني -صاحب أبي حنيفة- نستطيع أن ندرك أثر
الصراع السياسي في تلك المواقف السجالية التي كان لها أثرها في مواقفهم
الفقهية والفكرية والأصولية.

(١) المرجع السابق، ص ٣٧٠، الفقرات رقم: (٩٩٨ - ١٠٠٢)، باب: خبر الواحد.

٤- الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤هـ-٢٤١هـ)

لقد ذكر ابن القيم في أصول الإمام أحمد، أن السنة هي الشطر الثاني من الأصل الأول عند ذلك الإمام؛ إذ عدّ النصوص المتصلة أصلاً واحداً، وقد تبينت حكمة ذلك؛ إذ السنة هي بيان القرآن، فكانت متممة له، ولا يفترض تعارض بينهما، لأنها مفسرة له ومؤولة إذا تعارض ظاهره معها. ولقد ورد في كثير من المأثور عن الإمام أحمد أن طلب الدين يكون عن طريق السنة.

وخلاصة القول: إن الإمام أحمد المحدث قد أثر عنه المسند الذي جمعه، ونقله إلى الإخلاف في كتاب لا مجال للريب في نسبته إليه... وكان حريصاً كل الحرص على تحريره، ليكون للناس إماماً، كما جاء في بعض تعابيره. أما أحمد الفقيه، فلم يكتب كتاباً متخصصاً في الفقه، ولم يمل على أصحابه شيئاً فيه، بل كان يبغض أن ينقل عنه شيء فيه أولاً، ثم حمله أصحابه على أن يجيز نقل فقهه، وربما أمضى فتياه تصديقاً على نقلها، وإقراراً بصحة نسبتها إليه.

ورأي الجمهور في قبول أحاديث الأحاد في العمل فقط لا في الاعتقاد، ولكن الإمام أحمد قبل أحاديث الأحاد في الاعتقاد كذلك.

ولم يكن الإمام يشترط في الرواة الذين كان يتلقى عنهم، ويأخذ عنهم بالشفاه والكتابة ما كان يشترطه أبو حنيفة ومالك من الضبط، ولذلك ما كان له أن يطمئن إلى من لا يذكرون اطمئناتهم، وكان قد وضع لنفسه قاعدة في التشدد في الإسناد، وفي التساهل حيناً إذ قال: "إذا جاء الحديث في فضائل الأعمال وثوابها، وترغيبها، تساهلنا في إسناده، وإذا جاء الحديث في الحدود والكفارات والفرائض تشددنا فيه".^(١)

وكان أحمد في مسنده لا يروي عن الكذابين، بل يروي عن الثقات العدول -عنده- فهو يروي عن عمن عُرف -عنده- بالتقوى، واشتهر بالصدق، ولا يرد الحديث لنقد في متنه إلا إذا عارضه غيره، ولا يشترط لقبوله عرضه على كتاب الله، بل يعدّ

(١) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، مرجع سابق، ص ١٣٤.

السنة مفسرة للكتاب ودلائله، وهي بهذه المرتبة الموضحة، ولذا جاء في رسالته إلى مسدد بن مسرهد البصري: "السنة عندنا آثار رسول الله ﷺ، والسنة تفسر القرآن وهي دلائل القرآن، وليس في السنة قياس ولا تضرب لها الأمثال، ولا تدرك بالعقول والأهواء إنما هي الاتباع، وترك الهوى".^(١)

وقد قال ابن تيمية: "قد يكون الرجل عندهم ضعيفاً لكثرة الغلط في حديثه، ويكون حديثه الغالب عليه الصحة، فيروون عنه لأجل الاعتبار والاعتضاد، فإن تعدد الطرق وكثرتها يقوي بعضها بعضاً، حتى يحصل العلم بها. وهنا مثل عبيد الله ابن لهيعة فإنه كان من أكابر العلماء، وكان قاضياً بمصر، كثير الحديث، ولكن احترقت كتبه، فصار يحدث من حفظه، فوقع في حديثه غلط كثير مع أن الغالب على حديثه الصحة، قال أحمد بن حنبل: "قد أفتى بحديث الرجل للاعتبار به مثل ابن لهيعة"، ويقول ابن تيمية أيضاً: "هذه طريقة أحمد بن حنبل، لم يرو في سنده عمن يعرف أنه يتعمد الكذب، لكن يروي عمن عرف منه الغلط للاعتبار به، والاعتضاد".^(٢)

وإن تقسيم الأحاديث في عصر أحمد كان يقسم إلى أحاديث إما صحيحة تتوافر فيها كل شروط الصحة أو ضعيفة لا يتوافر فيها كل حدود الحديث الصحيح. وعلى هذا يدخل الحسن فيها كما يدخل الضعيف الذي تعددت طرقه فرفعته إلى الحسن.

ولقد قال ابن تيمية: "أول من عُرف أنه قسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف أبو عيسى الترمذي، ولم تعرف هذه القسمة عن أحد قبله، وقد بين أبو عيسى مراده بذلك، فذكر أن الحسن ما تعددت طرقه، ولم يكن فيهم متهم بالكذب، ولم يكن شاذاً، وهو دون الصحيح الذي عرفت عدالة ناقله، وضبطهم. وقال: الضعيف الذي عرف أن ناقله متهم بالكذب رديء الحفظ، فإنه إذا رواه

(١) ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد أمين ضناوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٦م، ج ١، ص ٢٦.

(٢) الحراني، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج ١٨، ص ٢٦.

المجهول خيف أن يكون كاذباً، أو سبىء الحفظ، فإذا وافقه آخر لم يأخذ عنه عرف أنه لم يتعد كذبه، واتفاق الاثنين على لفظ واحد طويل قد يكون ممتنعاً، وقد يكون بعيداً، ولما كان تجويز اتفاقهما في ذلك ممكناً نزل من درجة الصحيح. وأما من كان قبل الترمذي من العلماء، فما عرف عنهم هذا التقسيم الثلاثي، لكن كانوا يقسمونه إلى صحيح أو ضعيف، والضعيف كان عندهم نوعين: ضعيف ضعفاً لا يمنع العمل به، وهو يشبه الحسن في اصطلاح الترمذي، وضعيف ضعفاً يوجب تركه، وهو الواهي^(١).

ومسند أحمد فيه الضعيف كما ذكر أهل الخبرة، لأنه كان يريد أن يكون جامعاً لكل ما روى عن أهل عصره، ويجري على السنة الرواة من معاصريه، فكان يجمع كل ما كان يتلقاه عنهم، ولا يرد إلا ما يثبت لديه أن هناك ما يخالفه، فهو لا يرد شيئاً مما أخذ إلا إذا كان في الباب شيء يدفعه، كما نقله ابنه عبد الله.

وعرف عن أحمد أنه لا يقدم القياس على حديث قط، بل على خبر ضعيف، إذا لم يثبت أنه موضوع. وهنا يلتقي مع شيخه الشافعي، في أنه لا مجال للرأي مع الحديث، بل إنه يسير إلى مدى أوسع من شيخه؛ لأن شيخه لا يعترف بالحديث الضعيف على أي وجه من الاعتراف فلا يأخذ به، ويقدمه على الرأي والآخر يقدمه على القياس، أما أبو حنيفة ومالك فقد ثبت أنهما يقدمان أحياناً القياس على أخبار الآحاد فطريقتهما مبينة تمام التباين لطريقة أحمد وشيخه الشافعي، ولطريقة أحمد بالذات.

والحديث المرسل يعدّ نموذجاً، في اختلاف قبوله بين الفقهاء وأسبابه. والحديث المرسل من الأحاديث التي جرى الاحتجاج بها، وله اصطلاحان:

أحدهما: اصطلاح المحدثين فيطلقونه على الحديث الذي يتصل فيه السند إلى التابعي، ويترك التابعي ذكر الصحابي الذي روى عنه ويسند إلى النبي ﷺ، وإذا انقطع السند دون التابعي سمي منقطعاً ولا يسمى مرسلًا.

(١) المرجع السابق، ج ١٨، ص ٢٥.

ثانيهما: اصطلاح الفقهاء في عصر الأئمة: إن كل حديث لم يذكر فيه السند متصلاً إلى الرسول ﷺ يسمى مرسلًا، سواء كان الانقطاع عند الصحابي أو دونه، يسمعه عن النبي ﷺ بأن يروي الصحابي خبراً أثبت يقيناً أنه لم يكن في صحبة النبي في الوقت الذي أسند القول إلى النبي ﷺ، ويشمل إرسال العدل في أي عصر من العصور.

وحجية المرسل في الأحكام الشرعية موضع نظر عند العلماء؛ فقد رده بعض المحدثين وعدّه من الأحاديث الضعيفة التي لا يحتج بها في العمل، وقد ذكر النووي في التقريب أن ذلك رأي جميع المحدثين، وكثير من الفقهاء وأصحاب الأصول، والعلة في رده هو جهل من روى عنه وعدم تسميته، لأنه إذا كانت الرواية عن المسمى المجهول مردودة فأولى أن ترد عن من لا يسمى قط.^(١)

ولكن الرأي المشهور عند الفقهاء الأربعة على قبوله، فبعضهم قبله بإطلاق، وجعله في مرتبة المسند على سواء، وبعضهم قبله بإطلاق، ولكن أخره عن مرتبة المسند. وبعضهم مع تأخيره عن المسند قيد قبوله بشروط أوجب تحققها فيه، وذلك هو الشافعي.

فأبو حنيفة قبل المرسل إذا كان الذي أرسل صحابياً أو تابعياً بأن لم يذكر الصحابي الذي روى عنه، أو تابعا للتابعين، بأن لم يذكر التابعي الذي روى عنه، أما الإرسال من بعد تابع التابعين فغير مقبول، كما تقول كتب الحنفية. ومالك يقبل المرسلات، ويفتي على أساسها مع أنه كان يشدد في قبول الرواية، وذلك لأنه كان يقبل المرسل من الرجل الذي يثق به، وينتقيه، فهو كان يتشدد في البحث عن الرجل الذي يكون ثقة، فإذا كان مستوفياً لكل الشروط اطمأن إليه، فالتشدد في الاختيار هو سبب الاطمئنان وقبول الإرسال.

(١) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. تدريب الراوي شرح تقريب النواوي، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفارياي، الرياض: مكتبة الكوثر، ط ٤، ١٤١٨هـ، ج ١، ص ٢٢٢، وانظر فيه كلام الإمام النووي في التقريب حول النوع التاسع: المرسل.

فليس قبول مالك وأبي حنيفة للإرسال دليلاً على التساهل في الرواية، وليسوا يجيزون الإرسال من كل شخص، بل يقبلون إرسال الثقات الذين عرفوهم متصفين بالصدق، وأنهم إن أرسلوا فعن بينة وعن ثقة. وربما كان إرسالهم سببه شهرة ما يروونه، وكثرة من أخذوه عنهم، ولقد صرح بذلك الحسن البصري: "كنت إذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالاً" ويقول: "متى قلت: حدثني فلان، فهو حديثه لا غير، ومتى قلت: قال رسول الله ﷺ فقد سمعته من سبعين أو أكثر".^(١)

ويظهر أن الإرسال كان هو الكثير المتداول بين التابعين وتابعي التابعين قبل أن يكثر الكذب على رسول الله ﷺ، فلما كثر اضطر العلماء إلى الإسناد، ليعرف الراوي وتعرف نحلته، ولقد قال في ذلك ابن سيرين من التابعين: "ما كنا نسند الحديث إلى أن وقعت الفتنة".^(٢)

لهذا كله قبل مالك وأبو حنيفة الإرسال في الحدود التي لاحظناها، ويظهر من تتبع موطأ مالك، وكتب الآثار المتصلة في إسنادها إلى أبي حنيفة، أن المرسل عندهما في مرتبة خبر الآحاد، فعند تعارضهما يرجح بينهما بطرق الترجيح التي تتبع عند تعارض خبرين، قوتهما من حيث النسبة المجردة واحدة، وإذا كنا قد وجدنا نظراً مختلفاً عند اتباع هذين الإمامين من بعد، فإن هذا رأيهما ونظرهما، وهذا رأي الذين قبلوا المرسل من الأئمة بإطلاق، ولم يشترطوا إلا الضبط والعدالة فيمن يروي إليهم.

ولم يلتزم مالك في حديثه الإسناد المتصل؛ فهو لم يصل كل الأحاديث التي رواها بسند متصل إلى النبي ﷺ، بل فيها المرسل الذي لم يذكر فيه الصحابي الذي رواه... ولقد وصل بعض العلماء ما أرسله مالك من أحاديث وما تركه من غير سند من بلاغات، فوجد أن كل حديث لم يذكر سنده متصلاً، له سند آخر

(١) الكافي، محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومي. المختصر في علم الأثر، تحقيق: علي زوين، الرياض: مكتبة الرشد، ط ١، ١٤٠٧هـ، ص ١٧٣.

(٢) القشيري، صحيح مسلم، مقدمة الصحيح، مرجع سابق، ج ١، ص ١١.

إلا أربعة أحاديث. ولذلك جاء في شرح الزرقاني على الموطأ: "ما من مرسل في الموطأ إلا وله عاضد أو عواضد. ولم يجد سوى أربعة أحاديث لم ير لها سنداً، لا عن طريق مالك، ولا عن غيره، قد ذكرها الزرقاني في مقدمته.^(١) ويلاحظ أن رجاله جميعاً كانوا من أهل المدينة إلا سبعة رجال.

أما رأي الشافعي في المرسل: وهو الذي لم يضع المرسل في مرتبة المسند، ولم يقبله بعد تنزيل رتبته إلا بقيود، وهو يشترط لقبوله شرطين - أحدهما في المرسل، وثانيهما في الحديث المرسل، فهو يشترط في الراوي المرسل أن يكون تابعياً، ومن كبار التابعين الذين التقوا بعدد كبير من الصحابة، كسعيد ابن المسيب، والحسن البصري، فهو لا يقبل من التابعين الذين لم يلتقوا بكثير من الصحابة. وأما الشرط الذي يشترطه في الخبر المرسل ليقبله فهو أن يكون له شاهد يزكي قبوله، وأن يكون من الحفاظ الثقات المأمونين الذين قد رووا معناه مسنداً إلى النبي ﷺ، وأن يشهد له مرسل آخر غيره روى بغير طريقه، فإن وجد ذلك كان مسوغاً لقبولهما، لمعاوضة بعضهما للآخر، ومرتبة هذه الشهادة.

٥- الإمام زيد بن علي (٨٠-١٢٢هـ)

قال زيد بن علي لما خرج إلى الجهاد لأصحابه: "إني أدعو إلى كتاب الله تعالى، وسنة نبيه، وإحياء السنن وإماتة البدع، فإن تسمعوا يكن خيراً لكم ولي، وإن تأبوا فلست عليكم بوكيل".^(٢)

أ- مذهب الزيدية والسنة "أخبار الآحاد":

(١) الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ، ج ١، ص ٧.

(٢) أورده ابن كثير وابن خلدون في تاريخهما، انظر:
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل. البداية والنهاية، بيروت: دار المعرفة، (د. ت.)، ج ٩، ص ٣٨٢، أحداث سنة ١٢٢هـ

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي. تاريخ ابن خلدون، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ٤، (د. ت.)، ج ٣، ص ٩٩.

أخبار الآحاد عند الزيدية تفيد الظن، ولا تفيد اليقين، ولذلك يؤخذ بها في الأحكام العملية، ولا يؤخذ بها في العقائد، وأخبار الآحاد عندهم متأخرة في الرتبة عند الاستدلال عن الكتاب والسنة المتواترة، وهم يرون أن السنة غير المتواترة تخصص عام القرآن، فكأن عام السنة لا يتأخر في العمل عن عام القرآن، وذلك لأن التخصيص ليس إلغاءً للنص، بل هو إعمال له، وهو نوع من التعاضد بين القرآن والسنة في توضيح الأحكام، وهم يتقاربون بذلك من الشافعي إذ يعدّ التخصيص بياناً ولا يعدّه إهمالاً. وقد جاء في الكاشف: "لا يؤخذ بخبر الآحاد في مسائل الأصول "أي أصول الدين" وأصول الفقه القطعية وأصول الشريعة، وذلك لأن هذه الأشياء إنما يثمر فيها اليقين، وأخبار الآحاد لا تثمر إلا الظن."

ب- شروط رواية الآحاد عند الزيدية:

- أن يكون الراوي عدلاً وثقة، ولا يشترط أن يكون الرواة من الزيديين، ولا من آل البيت، بل الشرط هو العدالة المجردة، لأن المبدأ الزيدي هو تعديل جميع المسلمين.
- وأن الزيدية يشترطون مع العدالة أن تكون واقعة الخبر ليس مما ينفرد بمعرفته راو أو أكثر من راو؛ لعموم التكليف فيه ويعبرون عنها فيما يعم به البلوى وهو بمعنى: أن المكلفين جميعاً يطالبون به بحيث يكون معلناً يتناقله الناس، لينفذوه وأن مثل هذا لا بد من نقله متواتراً لا آحاد.
- وهم بالرغم من عدم اشتراطهم لتقديم رواية الزيدية إلا أن رواية علي مقدمة عندهم على باقي الصحابة.
- أن المرسل من الأحاديث مقبول عندهم، ما دام التابعي ثقة، ويقدم المجتهد على غير المجتهد، وهذا هو رأي أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ) ورأي مالك (ت ١٧٩هـ)، والشافعي (ت ٢٠٤هـ) يقبله بشرطين، وأحمد (ت ٢٤٠هـ) يعدّه حديثاً ضعيفاً.

- أن فقه الراوي شرط أولوية فيقدم الراوي الفقيه على غير الفقيه، ويسمى الحنفية هذا النوع من الضبط بالضبط الكامل.

٦- الإمام الصادق (٨٠هـ - ١٤٨هـ)

قال الإمام الباقر: "من لم يعرف فضل أبي بكر وعمر فقد جهل السنّة".^(١) وذكر بعض الكاتبيين في تاريخ أصول الفقه وتاريخ التشريع أن الشيعة الإمامية ترى: "أن أصول الفقه عند الإمامية اتجهت في أول تدوينها إلى المنهاج العام في الجملة لا في التفصيل".^(٢)

فتكلموا في قواعد عامة من مباحث الألفاظ، ومن قواعد التعديل والتجريح في الرواية، ولقد سار الذين تكلموا من بعد ذلك على هذا المنهاج الذي ينظر في القواعد مجردة من غير أن يجعلها خادمة للفروع، بل يجعلها مقاييس خادمة للفروع بضبطها ووزنها بموازين دقيقة... وقد يختلف نظرهم إلى الرواة عن نظر السنن، من حيث إنهم يترددون في قبول رواية غير الشيعي، والحال نفسه بالنسبة للسنن في ترددهم في قبول رواية غير السني، وهذا منزع طائفي نرجو من الله أن يزول... ويقبل الراوي بمقدار الثقة في صدقه لا لانتمائه لطائفته. وكأنهم في الجملة يتفقون مع الشافعيين في منهاجهم في أصول الفقه إلى حد كبير.

يقول الإمام الصادق: "إن الله تعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء، حتى والله

(١) انظر:

- الآجري، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله. الشريعة، الرياض: دار الوطن، ط ١، ١٩٩٧م، ج ٥، ص ٢٣١٨، حديث رقم: ١٨٠٣.

- أبو زهرة، محمد. الإمام الصادق؛ حياته عصره آراؤه وفقهه، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ت.)، ص ٢٠٧ - ٢٠٨.

(٢) المرعشي، آية الله العظمى النجفي. كتاب ملحقات إحقاق الحق، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ط ١، ١٤١٥هـ، ج ٢٨، ص ٥٢٦.

انظر موقع:

- <http://www.al-shia.org/html/ara/books/lib-aqaed/sh-ehqaq-28/01.htm>.

ما ترك شيئاً يحتاج إليه العباد، ولا يستطيع عبد أن يقول: لو كان هذا أنزل في القرآن." (١)

وقد جاء في الكافي عن أبي عبد الله قال، قال رسول الله ﷺ: "إن على كل حق حقيقة، وعلى كل صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه." (٢)

وجاء في الكافي أيضاً: "أن أبا عبد الله الصادق قال: إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو قول رسول الله "أي يوثق به" فاقبلوه وإلا فالذي جاءكم به أولى." (٣)

وكذلك قبل الإمامية حديث النبي عليه الصلاة والسلام: "ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله فأنأ قلته، وإن لم يوافق كتاب الله، فأنأ لم أقله، وكيف أخالف كتاب الله وبه هداني". وجاء معناه في كتاب الكافي للكليني، ولقد كان الإمام الصادق يروي السنن عن النبي ﷺ، ويعلن قبولها ويروض أصحابه على معرفة أصلها من القرآن الكريم، فكان يقول: "إذا رويت لكم حديثاً فسلوني عن أصله من القرآن". ويروي أنه روي عن النبي ﷺ "أنه نهى عن القيل والقال وفساد المال وكثرة السؤال، ف قيل له: "يا رسول الله أين هذا من كتاب الله ﷺ؟ فقال: إن الله ﷻ قال: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنَ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ١١٤) وقال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾ (النساء: ٥) وقال: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن بُدِّ لَكُمْ سُؤَالٌ﴾ (المائدة: ١٠١).

وهكذا فإن الإمام الصادق يعدّ القرآن هو الأصل لكل شيء وأن السنة هي مبينة له.

(١) أبو زهرة، الإمام الصادق؛ حياته عصره آراؤه وفقهه، مرجع سابق، ص ٢٩٨.

(٢) الكليني، الكافي، تحقيق: المجلسي، ج ١، ص ١٠٩، من كتب الشاملة.

(٣) المرجع السابق، ج ١، ص ١١٢.

ولقد اختلفت الإمامية في قبول أخبار الآحاد على قولين:

الأول: المتقدمون من الإمامية، رفضوا أخبار الآحاد ما لم يقترن بقريضة تدل على قطعية في نسبته إلى النبي ﷺ، أو إلى الإمام المعصوم، كما جاء في كتاب معالم الدين: "ذهب جمع من المتقدمين كالسيد المرتضى وأبي المكارم، وابن زهرة وابن براج، وابن إدريس إلى الثاني (أي إلى عدم الأخذ به في الشرعيات)، إذا عرا عن القرائن المفيدة للعلم، وقد قال في حكمه على هذا الرأي: "وهو بالإعراض حقيق."^(١)

الثاني: وجمهور الإمامية يأخذون بخبر الآحاد، وبعضهم يشترطون التعدد، هم بذلك يأخذون برأي علي عليه السلام، في قبوله، فقد كان ﷺ لا يقبل خبر الواحد المفرد، بل يشترط أن يرويه عن النبي ﷺ اثنان فأكثر، وقد ذكره الطوسي في كتاب العدة.^(٢)

وهناك قيدان لقبول خبر الآحاد عند الإمامية:

- أن يكون الراوي إمامياً.
- أن يكون المروي عنه إمامياً، فلو روى إمامي عن غير طريق الأئمة خبر الآحاد لا يقبل، ولو كان السند متصلاً بالنبي ﷺ كله من الإمامية، وبذلك يتحقق صدق ما قيل من أن الإمامية لا يأخذون إلا برواية آل البيت.

(١) الفضلي، عبد الهادي. دروس في أصول فقه الإمامية، قم: مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط ١، ١٤٢٠هـ، ج ١، ص ٢٧٦، نقلاً عن:

- العاملي، جمال الدين الحسن. معالم الدين وملاذ المجتهدين المقدمة في أصول الفقه، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، (د. ت.)، انظر الموقع:

- <http://shiaonlineibrary.com>

(٢) الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن. عدة الأصول، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، قم: ستارة، ط ١، ١٤١٧هـ، ص ٨٧.

- انظر موقع: <http://file.ir/osul-library/book640.pdf>.

خلاصة الأمر:

وحين نمعن النظر في مسلك الفقهاء في تعاملهم مع السنة النبوية المطهرة نجدهم ذهبوا إلى أنهم وضعوا شروطاً عديدة لقبول الأحاديث منها ما هو موضوع للتأكد من صحة نسبة الحديث إلى سيدنا رسول الله ﷺ ومنها ما هو للتأكد من سلامة المتن من الشذوذ والعلل القادحة، وهذه الشروط لا نجد أياً منهم قد وضع مثلها فيما يتعلق بالتعامل مع القرآن الكريم، ذلك لأن هناك اتفاقاً وتوافقاً بين أجيال الأمة كلها، جيل التلقي وجيل الرواية وجيل الفقه، ثم أجيال التقليد على أن القرآن المجيد أصل، وأنه لا يقال للأصل لما وكيف، وقد استن الفقهاء بذلك بسنن قراء الصحابة وعلمائهم، وفي مقدمتهم الشيخان أبو بكر وعمر وعلي بن أبي طالب وعائشة وابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عمرو وأمثالهم؛ ولذلك احترم الفقهاء والمحدثون معاً استدراكات عائشة واستدراكات سيدنا عمر على كثير من الصحابة فيما روه.

وأما المحدثون فحاولوا أن يكونوا وسطاً بين علماء الأصيلين: أصول الدين وأصول الفقه والفقهاء، فأسسوا "علمي الحديث: رواية ودراية"، والمحدثون ليسوا سواءً فمنهم المتقدمون، ومنهم المتأخرون. وقد اختلفت اصطلاحات الفريقين كما هو موضح في هذه الدراسة في موضعه.

ثالثاً: علوم الحديث رواية ودراية

كثيراً ما استعمل المتأخرون أمثال ابن الصلاح، والسيوطي وغيرهما صيغة الجمع في التعبير عن المعارف المتعلقة بالحديث، فقالوا "علوم الحديث"^(١)

(١) هي خمسة وستون فناً على ما ذكره النووي، وسميت بـ"علوم الحديث"، لأن البحث قد يستقل ببعضها بحيث يسمى باسم خاص، ويصير العلم بها نوعاً من ذلك العلم فتكثر بذلك علوم الحديث، وتكون تلك العلوم بمثابة أنواع لعلمي الرواية والدراية، فيقال مثلاً "علم الجرح والتعديل". قلت: لكن هذا التكرير لا ضرورة له، وذلك تحت العلمين المذكورين اللذين يعدان علمين للتوكيد على مزيد من الاهتمام بكل جانب من جوانبهما، وتحقيق نوع من التمايز بينهما للأغراض التعليمية. انظر:

- عبد اللطيف، عبد الوهاب. المبتكر الجامع لكتابي المختصر والمعتصر في علوم الأثر، القاهرة: دار الكتب الحديثة، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

بوصف أن اصطلاحهم اطلاق مصطلح "علم" على كل مجموعة من المعارف الكلية أو المسائل الجزئية أو الملكة التي تتكوّن لدى العارف بتلك المسائل، بحيث يستطيع بها أن يميز بين مسائلها وقضاياها، أو تلك المجموعة من المعارف 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 تحتها سائر المعارف المتعلقة به وهما: علم الحديث رواية، وعلم الحديث دراية.

١- ما المقصود بالعلم؟

وقبل الدخول في تفاصيل هذين العلمين، يجدر بنا أن نقف عند كلمة "علم"، فما المراد بالعلم هنا؟ إنَّ تعريف العلم أو تفسيره يعتمد أساساً على مبادئ أربعة، وهي:

- الصرامة في المنهج، بحيث يجب على كل أنواع البحث في العلم أن تحترم المعايير العلميّة، ولو في حدودها الدنيا من الصرامة، مثل التماسك المنطقي الداخلي بين الأفكار، والتطابق بين النظرية والظواهر التي تحكمها.

- الموضوعيّة وقد كانت تسمى في تراثنا بالاستقامة العلمية، فالخطاب تفترض فيه الموضوعية بحيث يكون مقبولاً عند العقلاء من البشر بغض النظر عن انتماءاتهم.

- قدرة العلم على استيعاب المستجدات بقواعده ومنطلقاته، فيكون العلم في حراك اجتهادي دائم؛ ليصبح تاريخ العلوم في تطور مستمر.

- قابليّة التجدد الذاتي، فحريٌّ بكل علم أن يراقب خطابه؛ بنقده، ومناقشته، ومواجهته بالوقائع بالبرهنة على نتائجه، ووضع قاعدة لها موثوق بها مؤقتاً على الأقل، فإذا كانت هذه النتائج ذات صبغة احتمالية، فالخطأ

يكن في قلب المنهج العلمي، فإن وظيفة المنهج العلمي هي الكشف عن الأخطاء التي تعاني منها الحقائق العلمية، والروح العلمية ما هي إلا مقاومة متواصلة للانحراف، ولا يتقدم العلم إلا بالنقد والمراجعة؛ إذ إنه لا يقوم على أرض مضمونة دائماً.

أما في اللغة فإن العلم مرادف للمعرفة والفهم^(١) وقيل: إذا اقترن بالجزم سمي علماً. وعند الحكماء هو حصول صورة الشيء في العقل، وذلك بوصفه مستوى من مستويات الإدراك، يأتي بعده الظن والشك والوهم، ويقابل الجهل بنوعيه المركب والبسيط.

وبقطع النظر عن تعريفاتهم الكثيرة واختلافاتهم فيها، فإن محصل ما يمكن قوله أنه إدراك جازم مطابق للواقع، وقد يطلقون كلمة العلم على طائفة من التصورات العقلية المنضبطة بجهة واحدة، ويطلقونها على التصديق بتلك المسائل أو المفردات كما يطلقونها على تصور تلك المفردات، ويطلقونها على الملكة التي تحصل للنفس من إدراك تلك المسائل أو المفردات التي يستطيع الإنسان استحضارها عند الحاجة.

وخلاصة ذلك أنهم يطلقونه أحياناً على الإدراك، أو على المسائل المدركة، أو الملكات التي تتكون عند المُدْرِك^(٢).

وقد حاول الإمام الرازي التوصل إلى تعريف جامع مانع له، وذلك بعد أن سرد التعريفات التي وضعها العلماء قبله ونقدها جميعاً، ولكنه في النهاية قال: "ولما ثبت أن التعريفات التي ذكرها الناس باطلة؛ فاعلم أن العجز عن التعريف قد يكون لخفاء المطلوب جدًّا، وقد يكون لبلوغه الجلاء إلى حيث لا يوجد شيء

(١) هارون، عبد السلام وآخرون. المعجم الوسيط، القاهرة: مجمع اللغة العربية، ١٩٦٠م، ج ٢، ص ٦٢٤ مادة "علم".

(٢) راجع خلاصة مسهبة لأقوالهم واختلافاتهم في مفهوم العلم في: - المرزوقي، محمد أبي عليان الشافعي الأزهرى. اللؤلؤ المنظوم في مبادئ العلوم، القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٩٠٧م، ص ٧ - ٢٥.

أَعْرِفَ مِنْهُ لِيُجْعَلَ مَعْرِفًا لَهُ، والعجز عن تعريف العلم من هذا الباب، والحق أن ماهية العلم متصورة تصورًا بدهيًا جليًا فلا حاجة في معرفته إلى معرّف. ^(١)

أ- أول من جمع العلم في أنواعه من أهل السنة:

- الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي (ت ٣٦٠هـ) في كتابه "البحث الفاصل بين الراوي والواعي"، وإن كان بعض العلماء قد ألفوا قبله في أشياء من فنونه.

- وجاء بعده الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)، فألف كتابه "معرفة علوم الحديث" ولكن الكتاب لم يهذب وجمع فيه خمسين نوعًا منه.

- أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (ت ٤٣٠هـ) فزاد على كتاب الحاكم بقليل ولكنه لم يستوف بالمطلوب.

- ثم جاء بعده الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) فجمع في قوانين الرواية كتاب "الكفاية" وفي آدابها: "الجامع لأدب الراوي والسامع" وما من فن من فنون الحديث إلا وقد أفردته بمؤلف، فكان كل من جاء بعده عالة على كتبه في هذا الفن، مثل القاضي عياض في "الإلماع"، والميانجي في "ما لا يسع المحدث جهله".

- حتى انتهى الأمر إلى أبي عمرو وعثمان بن الصلاح الشهرزوري (ت ٦٤٣هـ)، فجمع ما تفرق في مؤلفات من سبقه في كتابه "علوم الحديث" المشهور بـ "مقدمة ابن الصلاح"، وعكف الناس عليه بالشرح والاختصار والمعارضة والانتصار، وأصبح عمدة هذا الفن لمن جاء بعده أمثال الزركشي (ت ٧٩٤هـ) والزين العراقي (ت ٨٠٦هـ)، وابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ). وكذلك اختصره النووي (ت ٦٧٦هـ) في الإرشاد وفي التقريب، وابن جماعة (ت ٧٣٤هـ) في المنهل الروي، ثم ابن كثير في "الباعث الحثيث"، والبلقيني (ت ٨٠٥هـ) في "محاسن الاصطلاح".

(١) الرازي، تفسير الفخر الرازي، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٤٤.

- كتب الزركشي (ت ٧٩٤هـ) كتاباً من أهم الكتب التي قدمت في قضايا نقد المتن وهو كتاب "استدراكات عائشة على الصحابة".

ومن المختصرات في هذا الفن على اصطلاح أهل السنة أيضاً: "الاقتراح" تقي الدين بن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ)، و"نخبة الفكر" لابن حجر العسقلاني، ولمصنفها شرحه عليها ويسمى نزهة النظر، وهي خلاصة محررة عليها كثير من الحواشي والشروح.

ب- العلم عند الشيعة الإمامية:

- فأول من جمعه على رأيهم هو: الرامهرمزي ثم تلاه أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، ثم أحمد بن طاوس (ت ٦٧٣هـ) وهو واضع الاصطلاح الجديد للإمامية في تقسيم أصل الحديث إلى الصحيح والموثق والضعيف.

- علي بن عبد الحميد الحسني، له "شرح أصول دراية الحديث" المسمى "الداية في علم الدراية".

- أبو منصور بهاء الدين العاملي في كتاب "الوجيزة في علم دراية الحديث"، وقد شرحها حسن الصدر في "نهاية الدراية" ثم محمد باقر الداماد في "الرواشح"، وأكثر مؤلفاتهم في هذا العلم بحوث في كتب أصول الفقه أو مقدمات لكتب الفقه الإمامي.

ت- الشيعة الزيدية:

فأكثر اعتمادهم على ما ينقل عن أهل السنة في اصطلاحهم إلا فيما يختلفون فيه وقليل:

- ابن الوزير الزيدي (ت ٨٤٠هـ) له كتاب جيد يسمى "تنقيح الأنظار في علوم الآثار"، وقد شرحه محمد بن إسماعيل المعروف بالأمرير الصنعاني -صاحب سبل السلام- في "توضيح الأفكار".

- ولابن الوزير كتاب "العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم"، ولخصه في "الروض الباسم"، فيه بحوث حديثة واصطلاحات على مذهب الزيدية بتوسع، وله كذلك "قصب السكر نظم بحوث نخبة الفكر لابن حجر"، وللأمير الصنعاني "ثمرات النظر" وفيه تحرير القول في معنى العدالة المشتركة في قبول الرواية عند المحدثين.

٢- علم الحديث رواية

وقد عَرَّفَ المتقدمون من المحدثين "علم الحديث رواية" أو "علم الرواية" بأنه: "علم يبحث في كيفية اتصال الأحاديث برسول الله ﷺ من حيث معرفة أحوال رواتها ضبطاً وعدالة، ومن حيث كيفية الإسناد اتصالاً وانقطاعاً ونحو ذلك". وقد يطلقون عليه "أصول الحديث" مقابل "أصول الفقه" الباحث في أحوال الأدلة.^(١)

أما المتأخرون منهم -وهم من جاؤوا بعد الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)- فقد عرفوه: بأنه "علم يشتمل على نقل ما أضيف إلى النبي ﷺ قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفة^(٢) حتى الحركات والسكنات في اليقظة وفي المنام."^(٣) ويستبدل

(١) لم يذكر الحاكم النيسابوري في كتابه تعريفاً محدداً لعلم الحديث -فهو يراه علوماً ويسميه في بعض المواضع أصول السنة- ولكن يفهم من ذكره لأنواع علوم الحديث -والتي قدرها باثنين وخمسين نوعاً- أنَّ علوم الحديث عنده تتصل بالأساس بالسند ورجاله، وإن كان بعضها متصلاً بالمتن كفقه الحديث وألفاظه. انظر:

- الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري. معرفة علوم الحديث، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

(٢) المباركفوري، أبو الحسن عبيد الله بن العلامة محمد عبد السلام. مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، نسخة الشاملة، ج ١، ص ١٠٠، المقدمة. وانظر أيضاً:

- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني. الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ص ٥٧٣.

(٣) يبني الذين أضافوا "المنام" إضافتهم هذه على أن رؤيا الأنبياء وحي، وربطوا ذلك بقصة منام إبراهيم، وهو أمر لا يستقيم في شريعة رسول الله ﷺ، وإذا قيل هذا فيما هو من قبيل البشري والموعظة والعبرة، فلم يعرف في الشريعة الإسلامية حكم واحد =

متأخرو الشيعة كلمة "المعصوم" في تعريف أصحابنا بـ "النبي".^(١)

والاختلاف بين التعريفين يتضح حين نتبين أن تعريف المتقدمين ينظر إلى المسائل التي يتكون هذا العلم منها على أنها مسائل البحث في أحوال الرواة تعديلاً وجرحاً، تزكية واثهاً؛ فالبحث في هذا العلم منصب على أحوال الرواة بقطع النظر عما رواه، إلا إذا كان ما رواه الراوي يمكن أن يلقي ضوءاً على حاله، ويساعد في الحكم عليه، مثل ما رواه سهيل بن ذكوان: أنه لقي أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- بـ "واسط" في العراق، وسمع منها أحاديث رواها؛ وعلمنا أن أم المؤمنين توفيت سنة (٥٧هـ)، وأن مدينة "واسط" اختطها الحجاج سنة (٨٣هـ). فإن ذلك الكذب في الرواية يفيدنا في الحكم على الرجل بأنه كذاب وذلك ما يهتم به "علم الرواية"، أما النقد الموجه إلى المروي نفسه فهذا في أصله لا يدخل في مجال علم الرواية، بل هو من "علم الدراية" كما سيأتي.

ومثله ما أورده ابن المناجي من أن الأعمش أخذ بركاب أبي بكرة الثقفي؛ وأبو بكرة توفي سنة (٥١هـ)، والأعمش ولد سنة (٦١هـ)، فذلك يبين لنا أن المدعو ابن المنادي كذاب لا يقبل حديثه حتى لو نقل أموراً لا تشتمل على مثل هذه

= ثابت لا دليل عليه إلا الرؤيا المنامية. إن القرآن المجيد قد بين طرائق الوحي بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٍ﴾ (الشورى: ٥١) وقد سألت أمنا عائشة -رضي الله عنها- رسول الله ﷺ عن كيفية مجيء الوحي إليه فبينها في أحاديث صحاح رواها البخاري وغيره، ولم يكن من بينها "الرؤيا المنامية". ومزج بعضهم بين المنام و"النفث في الروح" لا مسوغ له؛ فالنفث في الروح، إنما يحدث في حال اليقظة وفق كيفية طرق الوحي التي ورد القرآن المجيد بها. وكثير من الذين أضافوا مثل هذه الأمور، إنما أضافوها عن قياس على رؤى الأنبياء السابقين، وهذا قياس لا يستقيم لفوارق عديدة ليس هذا مجال التفصيل فيها. أو أنهم أضافوها لتسهيل مفهوم "الوحي" وجعله سائلاً لا يتحدد بحيث يفتح على ما يريدون إدراجه تحته. مثل بعض أولئك الذين أعتبهم متابعة علوم الرواية والدراية فبنذوها وراءهم، وصار بعضهم يردد: "أنتم تروون عن فلان وعن فلان وأنا أروي عن قلبي عن ربي"، دون أن يدري أنه إنما يروي عن الشيطان في هذه الحالة!

(١) المامقاني، عبد الله بن محمد حسن النجفي. دراسات في علم الدراية تلخيص مقباس الهداية، تلخيص وتحقيق: علي أكبر الغفاري، طهران: جامعة الإمام الصادق، ١٤١١هـ.

الثغرات والأكاذيب الصلعاء.^(١)

أما تعريف المتأخرين لعلم الحديث رواية؛ فإنه منصب على النقل أي: نقل ما أضيف إلى النبي ﷺ. فموضوع العلم عند المتأخرين أحوال النبي ﷺ. أما عند المتقدمين فإن موضوعه أحوال الرواة.

ويعد 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 مروياتهم أو ردها. ويدخل في ذلك ولاداتهم، ووفياتهم، وتاريخهم، وأقوال معاصريهم فيهم، وسيرهم الذاتية، وعدالتهم، وما قد يفيد في ذلك من مروياتهم.

أما حكم تعلمه فالوجوب الكفائي عند تعدد القادرين على المهارة في هذا المجال، والوجوب العيني على من انفرد بهذه القابلية أو القدرة وفوائده وغاياته لا تخفى.

٣- علم الحديث دراية

أما علم الحديث دراية فقد عرفه المتقدمون بأنه: "العلم الباحث عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث، وعن المراد منها مبنياً على قواعد العربية وضوابط الشريعة، ومطابقاً لأحوال النبي ﷺ".

وموضوعه -عندهم-: الأحاديث المروية من الحثيثات الواردة في التعريف.

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

وواضعه: أصحاب النبي ﷺ الذين تتبعوا أحواله، وضبطوا أقواله، وأفعاله، وصفاته، ونقلوها للآخرين بياناً للقرآن ومنهاجاً لاتباعه، وطريقاً للتأسي به ﷺ،

(١) عبد الوهاب، المبتكر الجامع لكتابي المختصر والمعتصر في علوم الأثر، مرجع سابق، ص ١٣.

ومارسوا عمليات التثبت منها بقدر ما تتيحه إمكانات عصورهم، واستدراك بعضهم على بعض، وفي رسم منهج نقد المتون لمن جاء بعدهم.

وفائدته: الوصول إلى القطع أو الظن الغالب في الأكثر على أن ذلك "المتن المروي" مقبول مطلقاً أو مقبول بشروط أو مردود، والحكم بصحته أو ضعفه أو وضعه.

أمّا المتأخرون فقد عرفوا "علم الحديث دراية" بأنه: "علم به يعرف حال الراوي والمروي من حيث القبول والرد."^(١)

فتعريف المتقدمين يسمح بنقد المتن وتحليله ودراسته، ليعلم تقدمه من تأخره، وما إذا كان معارضاً للقرآن أو السنة الثابتة، أو للمشاهدة والحس والتجربة وغيرها؛ فذلك داخل في "الدراية عند المتقدمين"، أما على تعريف المتأخرين، فإن 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 إلا في أحوال نادرة، فيتعلق القبول والرد في الكثير الغالب في الإسناد وحده، علماً بأن "نقد المتن" لا يقل أهمية عن "نقد السند" إن لم يزد؛ خاصة وأن كثيراً من الأحاديث -إن لم يكن أكثرها- قد روي بالمعنى.

ومع ذلك فإن المتقدمين والمتأخرين -معاً- وقد وضعوا مجموعة من المقاييس والضوابط الخاصة بنقد المتون، وهي مقاييس مهمة لا يعسر على طالب العلم الجاد استخلاصها من كتاباتهم ولو بشيء من الجهد، لبني على تلك القواعد منهجية "نقد المتون" بحيث تتكامل المنهجيتان: منهجية نقد السند، ومنهجية نقد المتن، بشكل يُمكن من تشغيلهما معاً ليُعْضدَ كُلُّ منهما الآخر، فإنَّ "العلل في الأحاديث" وإن كانت أكثر ما تكون من الأسانيد، ولكنها تُقدِّح في الإسناد والمتن معاً؛ وإذا أعلَّ المتن فلا بد أن تكون لهذه العلة علاقة ما بحلقة أو أكثر من حلقات

(١) المرجع السابق، ص ٤-١٣.

السند، إذا لم يُروَ ذلك المتن من طريق صحيح آخر لا علة فيه، فإذا برزت العلة في المتن فإن المحدث 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 يئنه، وسيأتي مزيد بيان عن موضوع نقد المتن في موضع لاحق.

وفي هذا المقام يمكن التساؤل: أيمن عد الرواية والدراية علماً واحداً؟
مما تقدم يظهر ميل المتقدمين إلى عدّهما علمين مُنفصلين يُؤدّي كُلُّ منهما دَوْرُهُ في النتيجة النهائية، وهي الحكم بقبول الحديث أو رده في حين نجد أن ميل المتأخرين إلى المَزَج بينهما مزجاً لا يلغي سائر الفوارق بينهما، بل يؤدي إلى تداخل يعزز الحاجة إليه -عندهم- تداخل النتائج، ومع ذلك فإننا نُفَضِّل الانحياز إلى مذهب المتقدمين، والفصل بينهما -أي: بين علمي الرواية والدراية؛ لأن ذلك أعون على تشغيل المنهجيتين معاً: منهجية الرواية ومنهجية الدراية "فإن كثيراً من الخُطَاءِ لِيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ"، وقد رأينا ما أدّى إليه المَزَج بينهما من جعل مَنَهْجِيَةِ الرواية "الإسناد" تطغى على منهجية الدراية و"نقد المتون"، أو تتجاوزها.

٤- تقسيم الحديث إلى متواتر وأحاد

الحديث والأثر والخبر والسنة عند المتأخرين هي ألفاظ مترادفة لمعنى واحد عند المتقدمين من علماء أهل السنة: وهو ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو إلى الصحابي أو التابعي، فيشمل المرفوع والموقوف والمقطوع. وقيل: الحديث "ما أضيف إلى النبي ﷺ خاصة" فلا يشمل غير الموقوف والمقطوع، وقيل الأثر هو الموقوف فقط، وقيل: الحديث خاص بقوله ﷺ أو فعله، والسنة ما شملت القول والفعل والتقرير والصفة.

والحديث عند الشيعة الإمامية: "كلام يحكي قول المعصوم أو تقريره" والمراد بالمعصوم عندهم النبي ﷺ والأئمة الاثنا عشر... ويطلق أيضاً على

قول المعصوم أو الصحابي أو التابعي والمراد بالصحابي والتابعي ولو حكماً؛ أي في معنى صاحب والتابع، وذلك لمن صحب الإمام، أو من صحب من صحب الإمام، وفي معنى القول: الفعل والتقرير بالنسبة للنبي ﷺ، والفعل بالنسبة للإمام.

ويرادفه عند الأكثر الخبر والأثر وقد يطلق الأثر والخبر على "ما ورد عن المعصوم وغيره" وقد يطلق الحديث عندهم على القول وتطلق السنة على الفعل والتقرير وقد يختص الخبر بما جاء عن غير المعصوم والأثر على ما روي عن الإمام أو الصحابي.

أ- المتواتر:

وقد اختلف علماء الحديث في تعريفه فقال بعضهم بأنه يقع وفقاً للعدد والعادة. يقول الإمام ابن حجر: "إذا جمع "الحديث" هذه الشروط الأربعة وهي عدد كثير أحالت العادة تواطهم أو توافقهم على الكذب، رَوَوْا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء، وكان مستند انتهائهم الحس، وانضاف إلى ذلك أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسامعه... فهذا هو المتواتر."^(١)

وقال الخطيب البغدادي: "هو ما يخبر به القوم الذين يبلغ عددهم حداً يعلم عند مشاهدتهم بمستقر العادة أن اتفاق الكذب منهم محال..."^(٢)

ولكن السؤال الذي يثور هنا هو: كيف سيصحب الخبر إفادة العلم لمجرد عدد هو في الأصل مختلف عليه، وما هي العادة المذكورة؟ ! ثم إن الملاحظ أيضاً أن التعريفات كلها تدور حول الكذب، ولم تتناول الخطأ والوهم وما إلى ذلك من نسيان وغيره، وقد يقع بعض هذا أو كله من الثقات، ولم يستقروا على هذا العدد، فقد ذهب بعضهم إلى حدوثه بثلاثة أشخاص، بينما ذهب بعضهم

(١) ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، مرجع سابق، ص ٣٩.

(٢) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، مرجع سابق، ص ١٦.

الآخر إلى حدوثه بأربعة قياساً على شهود الزنى، وذهب بعضهم الآخر إلى حدوثه بخمسة قياساً على اللعان، وقيل سبعة؛ لاشتغالها على أنصبة الشهادة الثلاثة.

وقال بعضهم: عشرة مقحمين قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ (البقرة: ١٩٦)، ولأنها أول جموع الكثرة. وقال بعضهم: هم اثنا عشر كعدد نقباء بني إسرائيل، مقحمين قوله تعالى: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ (المائدة: ١٢).

وقال بعضهم: عشرين مقحمين قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَبِيرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ (الأنفال: ٦٥).

وقال بعضهم: هم أربعون وذلك لما زعموه من أن النبي ﷺ قال: "خير السرايا أربعون".

وقال بعضهم: هم خمسون يحدث معه التواتر، وذلك قياساً على القسامة. وقال بعضهم: هم سبعون هو الحد الأدنى للتواتر، وهؤلاء جعلوا دليلهم هو أن موسى ﷺ اصطحب معه سبعين رجلاً لميقات ربه.

وقال بعضهم: ثلاثمائة وبضعة عشر، أو ثلاثمائة وثلاثة عدة أهل بدر، ومن قبل عدة أصحاب طالوت.

وقال بعضهم: هم ألف وأربعمائة أو خمسمائة عدة أهل بيعة الرضوان. وبالطبع، فإن كل مذهب من هذه المذاهب لا يعترف بتواتر ما هو عند من هم دونه، فضلاً عن أنه لا يوجد حديث واحد بلغ رواته من الصحابة، فمن دونهم إلى ثلاثمائة وثلاثة فضلاً عن ألف وأربعمائة في كل طبقة... قال اللكنوي: "وهذه كلها وأمثالها أقوال فاسدة، والتحقيق الذي ذهب إليه جمع من المحدثين هو أنه لا يشترط للتواتر عدد، إنما العبرة بحصول العلم القطعي..."^(١) وهؤلاء قالوا برجوع التواتر إلى العقل، والوجدان، واطمئنان النفس... إلخ. ويقول الفخر الرازي في التواتر بعد استعراضه للأقوال المختلفة التي قيلت في العدد اللازم لحدوث

(١) الكتاني، أبي عبد الله محمد بن جعفر. نظم المتناثر من الحديث المتواتر، القاهرة: دار الكتب السلفية، ط ٢، (د. ت.)، ص ١٦.

التواتر: "واعلم أنَّ كل ذلك تقييدات لا تعلق للمسألة بها، فإن قلت: إذا جعلتم العلم مُعَرَّفًا لكمال العدد تَعَدَّرَ عليكم الاستدلال به على الخصم. قلتُ: إنَّنا لا نستدل البتة على حصول العلم بالخبر المتواتر، بل المرجع فيه إلى الوجدان كما تقدم بيانه." (١)

- إمكانية حدوثه:

اختلف المحدثون حول مدى إمكانية حدوث المتواتر أو وجوده، ومن ثمَّ الاتفاق عليه على النحو الآتي:

- القول بندرة حدوث المتواتر:

ف نجد أن منهم من ذهب ندرة حدوث المتواتر، مثل الإمام ابن الصلاح الذي يقول في مقدمته عن المتواتر: "ومن سُئل عن إبراز مثال لذلك (المتواتر) فيما يروى من الحديث أعياه تطلبه."

ويعلق المحدث البقليني فيقول: "قد يوجد معنى التواتر في الأمور المقطوع بها، وإن كان الإسناد بالتحديث ونحوه يعسر فيه ذلك." (٢)

ويقول النووي: "ولعل إهمالهم "أهل الحديث" إياه "أي المتواتر" لكونه قليلاً في رواياتهم جداً." (٣) يقول الحافظ ابن حجر (ت: ٨٥٢هـ) في كتابه "نزهة النظر"، بعد ذكره لكلام ابن الصلاح الآنف الذكر: "وما ادعاه من العزة ممنوع، وكذا ما ادعاه غيره من العدم؛ لأن ذلك نشأ عن قلة الاطلاع على كثرة الطرق وأحوال الرجال وصفاتهم المقتضية، لإبعاد العادة أن يتواطؤوا على الكذب أو يحصل منهم اتفاقاً." (٤)

(١) الرازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الباب الأول، ج ٢، ص ١٣٣.

(٢) الكنانى، عمر بن رسلان بن نصير بن صالح. مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، تحقيق: عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطيء)، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٩م، ص ٤٥٣.

(٣) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف. الإرشاد في علوم الحديث، النوع الثلاثون، ص ١٧٩.

(٤) ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، مرجع سابق، ص ٧.

والحافظ ابن حجر هو القائل قُبِّلَ كلامه السابق في "نزهة النظر": "وإنما أُبْهِمَتْ شُرُوطُ التَّوَاتُرِ فِي الْأَصْلِ "يعني النخبة"؛ لأنه على هذه الكيفية ليس من مباحث علم الإسناد؛ إذ علم الإسناد يُبَحِّثُ فِيهِ عَنْ صَحَّةِ الْحَدِيثِ أَوْ ضَعْفِهِ، لِيَعْمَلَ بِهِ أَوْ يَتْرَكَ، مِنْ حَيْثُ: صِفَاتُ الرِّجَالِ، وَصِيغُ الْأَدَاءِ. والمتواتر لا يبحث عن رجاله، بل يجب العمل به من غير بحث." (١) وقد تعقب الحافظ ابن حجر أحد تلامذته، وهو قاسم بن قُطْلُوبَغَا (ت: ٧٨٩هـ) في حاشيته على نخبة الفكر، المسماة "القول المُبْتَكَرُ عَلَى شَرْحِ نُخْبَةِ الْفِكْرِ"، فقال: "تقدم أن التواتر ليس من مباحث علم الإسناد، وأنه لا يبحث عن رجاله؛ وحينئذٍ فلو سلم قلة اطلاع من ذكرهم المصنف على أحوال الرجال وصفاتهم لم يوجب ما ذكره." (٢)

- القول بانعدام التواتر:

يقول الإمام ابن حبان (ت: ٣٥٤هـ) في مقدمة "صحيحه": "فأما الأخبار، فإنها كلها أخبار آحاد؛ لأنه ليس يوجد عن النبي ﷺ خبر من رواية عَدْلَيْنِ، روى أحدهما عن عَدْلَيْنِ، وكل واحد منهما عن عدلين، حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله ﷺ، فلما استحال هذا، وبطل، ثبت أن الأخبار كُلُّهَا أَخْبَارُ آحَادٍ." (٣)

ويوافق ابن حبان على ذلك إمام آخر، هو أيضاً من أئمة الحديث، ومن أئمة الشافعية، وهو أبو بكر محمد بن موسى الحازمي (ت: ٥٨٤هـ)؛ إذ قال عقب نقله لكلام ابن حبان، في كتابه "شروط الأئمة الخمسة": "ومن سَبَرَ مَطَالَعِ الْأَخْبَارِ عَرَفَ أَنَّ مَا ذَكَرَهُ ابْنُ حَبَانَ أَقْرَبُ إِلَى الصَّوَابِ." (٤)

(١) المرجع السابق، ص ٧.

(٢) المرجع السابق، نفس الموضع، وانظر أيضاً:

- ابن قُطْلُوبَغَا، زين الدين أبو المعالي قاسم. القول المُبْتَكَرُ عَلَى شَرْحِ نُخْبَةِ الْفِكْرِ، تحقيق: عبد الحميد محمد الدرويش، دمشق: دار الفارابي، ط ٢، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ص ٣٦-٣٧.

(٣) البستي، أبي حاتم محمد بن حبان. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ج ١، ص ١٥٦.

(٤) الحازمي، أبي بكر محمد بن موسى. شروط الأئمة الخمسة للحازمي، البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م، ص ٤٤.

ب- خبر الآحاد:

ينقسم خبر الآحاد بالنسبة لتوفر شروط القبول فيه وعدمها إلى: مقبول، ومردود. فالمقبول من الآحاد هو حُجَّةٌ ظَنِّيَّةٌ يجب العمل به عند أهل السنة، ولو خلا عن القرائن الخارجية الدالة على العمل به.

وأما الشيعة الإمامية فالمحققون من المتأخرين منهم، وكذلك الشيعة الزيدية على أنه حُجَّةٌ مع خُلُوه عن القرآن كمذهب أهل السنة، فإن أكثر أجزاء ما علم من الدين بالضرورة لم يثبت إلا بالظن، ولم ينقل عن أحد من أئمتهم القول بعدم العمل بالمظنون، وقد عمل به الأخباريون والأصوليون منهم، بل نقل عن كثير من الأئمة ما يفيد العمل به كما في صحيح الكليني واستبصار الطوسي.

وأما المتقدمون منهم فالأكثر على رده وعدم العمل به إذا خلا عن القرائن، بل نقل المرتضى الإجماع منهم على عدم الاحتجاج به، وهو مذهب السيد المرتضى، وابن زهرة، وابن البراج، وابن إدريس منهم وظاهر مذهب ابن بابويه، وذلك مذهب مرجوح عند المحققين منهم، وليس عليه العمل. غير أن من احتج به منهم، يشترط للعمل به في هذه الأعصار، أن يوجد في كتب الشيعة المعتمدة عندهم، مع عملٍ جُمع به منهم من غير معارضة لما هو أقوى منه، ولو كان الراوي غَيْرَ عدل، والرواية ضعيفة أو مرسلة أو موقوفة، أو منقطعة، أو معللة، أو مضطربة، اكتفاءً بتلقي العلماء له بالقبول عن الاتصال والسلامة من الشذوذ والعلة، والقُدَامَى منهم يطلقون الصَّحِيحَ على كُلِّ مَنْ اغْتَضَدَ بما يقتضي الاعتماد عليه، وأن من ذلك تحقق هذه الشروط، فإنها قرائن دالة على حُجِّيَّتِهِ.^(١)

- خبر الواحد لا يفيد إلا الظن:

يقول الخطيب البغدادي في الكفاية: "باب في ذكر شبهة من زعم أن خبر

(١) عبد اللطيف، عبد الوهاب. المعتصر من مصطلحات أهل الأثر من السنة والشيعة الإمامية والزيدية، القاهرة: مكتبة الفجالة الجديدة، ١٩٥٩، ص ١٣-١٤.

الواحد يوجب العلم وإبطالها"، فسمي القول بأن خبر الواحد يفيد العلم والقطع بالشبهة، ثم يقول: "خبر الواحد لا يُقبل في شيء من أبواب الدين المأخوذ على المُكَلِّفِينَ العلم بها والقطع عليها..."، إلى أن قال: "وإنما يُقبل به فيما لا يُقطع به..."^(١)

ويقول المَنَاوِيُّ: "ذهب الأئمة الغزالي، والأمدي، وابن الحاجب، والبيضاوي إلى أن خبر الواحد لا يفيد العلم إلا بقرينة خلافاً لمن أبى ذلك، وهم الجمهور؛ فقالوا لا يفيد العلم مطلقاً"، وقال التاج السبكي في شرح المختصر: "وهو الحق."^(٢)

ويقول الأصولي الشنقيطي في المراقي عن حديث الآحاد: "ولا يفيد العلم بالإطلاق عند الجماهير من الحذاق." ويقول الشنقيطي: "ولا يفيد خبر الواحد العلم ولو عدلاً بالإطلاق، احتفت به قرينة أم لا عند الجماهير من الحذاق، وبعضهم قال يفيد."^(٣)

ويقول الشاطبي: "فإنها إن كانت من أخبار الآحاد فَعَدَمُ إِفَادَتِهَا الْقَطْعَ ظَاهِرٌ."^(٤)

ويقول الكَرَامَاتِيُّ: "وخبر الواحد لا يوجب علم اليقين ولا الطمأنينة، بل يوجب الظن."^(٥) ويقول الفخر الرازي: "إن خبر الواحد إما أن يكون مشتملاً

(١) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، مرجع سابق، ص ٤٣٢.

(٢) المناوي، عبد الرؤوف. اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر، تحقيق: المرتضي الزين أحمد، الرياض: مكتبة الرشد، ١٩٩٩م، ج ١، ص ٣٠٢.

(٣) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني. شرح مراقي السعود المسمى (نثر الورود)، تحقيق: علي بن محمد العمران. جدة: دار عالم الفوائد، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ٢٠٠٥م، ص ٣٤٥.

(٤) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي. الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور ابن حسن آل سلمان، القاهرة: دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، ج ١، ص ٢٨، المقدمة الثانية.

(٥) الكرامستي، يوسف بن حسين. الوجيز في أصول الفقه، تحقيق: السيد عبد اللطيف كساب. القاهرة: دار الهدى للطباعة، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م، ص ١٤٧ - المرصد السادس في السنة.

على مسائل الأصول وهذا باطل، لأن تلك المطالب يجب أن تكون يقينية، وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن.^(١) ويقول القاضي الباقلاني: "اتفق الفقهاء والمتكلمون على تسمية كل خبر قَصْرَ عن إيجاب العلم بأنه خبر واحد، سواء رواه الواحد أو الجماعة، وهذا الخبر لا يوجب العلم."^(٢) ويقول وهبة الزحيلي: "وحكم سنة الأحاد أنها تفيد الظن، لا اليقين ولا الطمأنينة، ولا يجب العمل بها اعتقاداً للشك في ثبوتها، وهذا هو مذهب أكثر العلماء وجملة الفقهاء."^(٣) ويقول الحافظ الذهبي في التذكرة: "وفي ذلك حصٌّ على تكثير طرق الحديث، لكي يرتقي لدرجة العلم، ؛ إذ إنَّ الواحد يجوز عليه النسيان والوهم."^(٤) ويقول النووي في التقريب: "وإذا قيل صحيح فهذا معناه... لا أنه مقطوع به." ثم يقول بعدها: "وذكر الشيخ ابن الصلاح أن ما رواه البخاري ومسلم أو أحدهما فهو مقطوع بصحته، والعلم القطعي حاصل فيه، وخالفه المحققون والأكثر، فقالوا: يفيد الظن ما لم يتواتر."^(٥)

- (١) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين. المعالم في أصول الفقه، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، القاهرة: مؤسسة مختار (دار عالم المعرفة)، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ص ١٤٧- الباب الثامن في الأخبار، المسألة الرابعة وكذلك:
- الرازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، ج ٤، ص ٤٣٢.
- (٢) الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط ١، ١٩٨٧م، ص ٤٤١، باب آخر في خبر الواحد.
- (٣) الزحيلي، وهبة. أصول الفقه الإسلامي، دمشق: دار الفكر، ط ١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ج ١، ص ٤٥٥.
- (٤) الذهبي، شمس الدين محمد بن عبد الله. تذكرة الحفاظ، حيدر آباد: دائرة المعارف النظامية، ١٣٣٣هـ، ج ١، ص ٦، ت: ٢، عمر بن الخطاب.
- (٥) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف. التقريب واليسير لمعرفة سنن البشير النذير، تحقيق: صلاح محمد محمد عويضة، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م، ص ١٨-١١. وانظر أيضاً:
- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف. إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق صلى الله عليه وسلم، تحقيق: نور الدين عتر، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٩٩١م.
- الفشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، المقدمة.
- ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الكردي الشهرزوري. صيانة =

وقال في مقدمة شرحه لصحيح مسلم بعد أن ذكر كلام ابن الصلاح: "وهذا الذي ذكره الشيخ في هذه المواضع خلاف ما قاله المحققون والأكثر، فإنهم قالوا: أحاديث الصحيحين التي ليست بمتواترة إنما تفيد الظن، فإنها آحاد..."، إلى أن قال: "ولا يلزم من إجماع الأمة على العمل بما فيهما إجماعهم على أنه مقطوع بأنه كلام النبي ﷺ، وقد اشتد ابن بُرْهَانَ الإمام على مَنْ قال بما قاله الشيخ، وبالغ في تغليظه." (١)

ويقول ابن قَطْلُوبَغَا فيما نقله عنه المَنَاوِي: "وهذه النتيجة" أي إن ما أخرجه الشيخان في الصحيح يفيد العلم"، غير مُسَلِّمَةٍ لصحة تلقيهم بالقبول ما غلب على ظنهم صِحَّتُهُ..."، إلى أن يقول: "... وما ذكره "ابن الصلاح" لا يفيد في مطلوبه إلا أن يُدْعَى إجماع الأمة على الصحة نفسها، وأنّى له ذلك به؛ ولذا نظر في المُفْنَع إلى ذلك قال: "فيه نظر، لأن الإجماع إن وصل إلينا بأخبار آحاد كان ظنيًا." (٢)

ويقول المناوي: "وقد عاب العز بن عبد السلام على ابن الصلاح ومن قال بمقالته فقال: إن المعتزلة يرون أن الأمة إذا عملت بحديث اقتضي القطع بمضمونه، وهو مذهب رديء! وأيضًا إن أراد كل الأمة فلا يخفي فساده، إلا الأمة الذين وجدوا بعد وضع الكتابين فَهَمَّ بعضها لا كلها! وإن أراد كل حديث منها تُلْقَى بالقبول في الناس كافة فَغَيْرُ مُسَلَّمٍ، ثم إنا نقول التلقي بالقبول ليس بحجة، فإن الناس اختلفوا أن الأمة إذا عملت بحديث وأجمعوا على العمل به، هل يفيد

= صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٨هـ، ج ١، ص ٨٥، الفصل الرابع. - العراقي، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين. التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان. المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ط ١، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م، ج ١، ص ٤٢.

- (١) النووي، صحيح مسلم بشرح الإمام النووي. مرجع سابق، ج ١، ص ٤١. وقال ابن حجر معلقًا: "كلام النووي مُسَلَّمٌ من جهة الأكثرين وأما المحققون فلا". نقله عنه:
- السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، مرجع سابق، ج ١، ص ١٣٣.
- (٢) المناوي، اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر، مرجع سابق، ج ١، ص ٣١٢.

القطع أو الظن؟ ومذهب أهل السنة أنه يفيد الظن ما لم يتواتر.^(١)

ويقول ابن قدامة في الروضة "اختلفت الرواية عن إمامنا - رحمه الله - في حصول العلم بخبر الواحد، فروي أنه لا يحصل به "أي علم"، وهو قول الأكثرين والمتأخرين من أصحابنا، لأننا نعلم ضرورة أننا لا نُصَدِّقُ كُلَّ خبر نسمعه، ولو كان "أَيُّ خَبَرِ الْوَاحِدِ" مفيداً للعلم لما صحَّ وُرُودُ خبرين متعارضين، لاستحالة اجتماع الضَّدَّيْنِ... إلخ."^(٢)

ويقول الإمام البزْدَوِيُّ: "وأما دعوى علم اليقين في أحاديث الآحاد فباطلة بلا شبهة لأن العَيَانَ يردّه، وهذا لأن خبر الواحد مُحْتَمَلٌ لا محالة، ولا يقين مع الاحتمال، ومن أنكر هذا فقد سَفِهَ نَفْسَهُ وأضلَّ عقله".

ويقول الإمام الغزالي: "خبر الواحد لا يفيد العلم، وهو معلوم بالضرورة، فإننا لا نصدق بكل ما نسمع، ولو صدقنا وقدرنا تعارض خبرين فكيف نصدق بالضدين؟"^(٣) ويقول الإمام السيوطي في التدريب: "وإذا قيل هذا حديث صحيح فهذا معناه أي ما اتصل سنده مع الأوصاف المذكورة، فقبلناه عملاً بظاهر الإسناد لا أنه مقطوع به في الأمر نفسه لجواز الخطأ والنسيان على الثقة، خلافاً لمن قال: إن خبر الواحد يوجب القطع."^(٤)

ويقول الإمام الأسنوي في النهاية: "إن من الأخبار المنسوبة إليه ﷺ ما هو معارض للدليل العقلي بحيث لا يقبل التأويل، فيعلم بذلك امتناع صدوره عنه ﷺ."^(٥) ويقول إمام الحرمين الجويني في البرهان: "ذهبت الحشوية من الحنابلة، وَكَتَبَةُ الحديث إلى أن خبر الواحد العدل يوجب العلم، وهذا خِزْيٌ لا يخفى

(١) المصدر السابق، ج ١، ص ١٨٧-١٨٨.

(٢) ابن بداران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى. نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة، بيروت: دار الحديث، ط ١، ١٤١٢ هـ/١٩٩١ م، ج ١، ص ٢١٧.

(٣) الغزالي، المستصفى في علوم الأصول، مرجع سابق، ص ١١٦، القسم الثاني من الأصل الثاني.

(٤) السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، مرجع سابق، ص ٧٥.

(٥) الأسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٨.

مَدْرُكُهُ عَلَى ذِي لُبٍّ، فنقول لهؤلاء: أتعجزون أن يَزِلَّ العَدْلُ الذي وصفتموه ويخطئ؟ فَإِنْ قالوا: لا، كان ذلك بهتًا وهتكًا وخرقًا لحجاب الهيبة، ولا حاجة إلى مزيد فيه.^(١) ويقول ابن النفيس في المختصر: "وأما الأخبار التي بأيدينا الآن، فإنما نتبع فيها غالب الظن، لا العلم المحقق، خلافًا لقوم، وقال قوم: إن جميع ما اتفق عليه مسلم والبخاري، فهو مقطوع به، لأن العلماء اتفقوا على صحة هذين الكتابين..."

والحق أنه ليس كذلك؛ إذ الاتفاق إنما وقع على جواز العمل بما فيهما، وذلك لا ينافي أن يكون ما فيهما مَطْنُونًا بِصِحَّتِهِ.^(٢)

وهذا الذي ذكرناه هنا إنما هو بعض ما ذكره المحققون في كون خبر الأحاد هو من باب الظنون، ويتقاصر عن إفادة العلم، وهو أمر بدهي.

٥- التباين المنهجي بين المتقدمين والمتأخرين من المُحَدِّثِينَ

إن المتأمل في علوم الحديث يجد اختلافًا ملحوظًا بين اصطلاحات وَمَنَاهِج قَدَامَى المُحَدِّثِينَ، ونهايتهم الخطيب البغدادي عند الأكثرين، ومتأخريهم وهم من جاء بعد البغدادي حتى الحافظ ابن حجر وطبقته، وهو ما يعني أن علوم الحديث قد تناولتها مجموعتان كبيرتان تتميز، كل منهما عن الأخرى بالمناهج، والمفاهيم، والأعراف العلمية، إحداهما تمثل الجانب العملي التطبيقي، والثانية تمثل الجانب النظري.

أما المجموعة التي عالجت علوم الحديث عمليًا فهم المَعْنِيُّونَ بـ"المتقدمين"، وهم نُقَادُ الحديث الكبار، وعنهم انبثقت معظم المصادر الحديثية التي تُعْطِي لَنَا صُورَةً وَاضِحَةً لمحتوى علوم الحديث المتداولة بينهم، وفي

(١) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف. البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب. المنصورة: دار الوفاء، ط٤، ١٤١٨هـ، ج١، ص٣٩٢، مسألة ٥٤٥.

(٢) ابن النفيس، علي بن أبي الحزم القرشي. المختصر في علم أصول الحديث، القاهرة: شركة نهضة مصر للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٨م، ص١١٥.

طليعتها الصحيحان: صحيح البخاري وصحيح مسلم، وميزة هذه المجموعة أنها لا تتلقى الأحاديث والآثار، ولا تتداولها إلا عن طريق الرواية الشفهية المباشرة، ويمتد عصر هذه المجموعة من القرن الأول الهجري إلى منتصف القرن الخامس الهجري تقريباً.

وأما المجموعة الثانية فتناولت هذا العلم نظرياً باستخراج المصطلحات ووضع التعريفات، وتنظير القواعد اعتماداً على ممارسات المتقدمين في مجال النقد، وهم المَعْيُونُ بالتأخرين، والأمر الذي يميزهم عن المجموعة الأولى، ظاهرة الاعتماد على الكتب والمدونات في نقل الأحاديث والآثار، مكان الرواية الفردية المباشرة، إضافة إلى ظهور المبادئ المنطقية وتغلغل آثارها في العلوم الشرعية كافة، لا سيما في التعريفات والحدود.

وجوانب الاختلاف بين المتقدمين والتأخرين تمتد لتشمل الحديث على مستوى الدراية والرواية جميعاً، وهو كذلك اختلاف يبدأ من تعريف "علم الحديث" نفسه بوصفه مصطلحاً، ليشمل بعد ذلك كل المصطلحات التي تتعلق بالحديث من حيث معناها الاصطلاحي، والأحكام المترتبة على هذه المصطلحات.

وقد نتج عن هذا الاختلاف اضطراب واضح في مناهج المشتغلين بعلوم الحديث، وهذا الاضطراب عميقٌ يكاد يلامس القواعد والأسس التي شاد عليها المتأخرون هذه العلوم.

واختلاف المناهج بين المتقدمين والتأخرين ليس أمراً خاصاً بعلوم الحديث، بل يوجد نظيره في أغلب علوم الشريعة واللغة؛ أي ما كان عليه المتقدمون في جميع فنون العلم والمعرفة مقارنة بما استقر عليه الأمر عند المتأخرين، ويتضح هذا لمن دقق النظر في علم البلاغة مثلاً في مجال العلوم المتعلقة باللغة العربية، وعلم الفقه وأصول الفقه في مجال العلوم المتعلقة بالشريعة، فمما لا شك فيه أن ثمة اختلافاً بينهما في الطرائق والمناهج والوسائل التي اتبعها كل من المتقدمين والتأخرين في هذه العلوم في تناول مسائلها.

كان المتقدمون من نُقَادِ الحديث أصحاب طريقة في النظر إلى الروايات والرواة، لا يلحقهم فيها أحد ممن جاء بعدهم، فقد كانت شهادتهم شهادة من يرى ويسمع، ويخالط الرواة ويقف على أحوالهم، فتوفر لهم من الفهم والإحاطة الشاملة ما لم يتوافر لغيرهم، كما أنهم كانوا أبعد الناس عن الالتزام بقواعد مُطَرَّدة في الحُكْم على الراوي، بل لهم في ذلك نظرات وأحكام مختلفة لا تنسجم في معظمها مع قواعد المتأخرين، بل تقوم على اعتبار القرائن والأحوال، فلا يحكمون على رَاوٍ بالتوثيق دائماً، ولا على آخَرٍ بالضعف في كل الأحوال، وليس لهم قاعدة واحدة عند تعارض الوصل والإرسال، ولا عند تعارض الرفع والوقف ولا عند حصول الزيادة في الحديث أو النقصان، سَوَاءً من الراوي الواحد أو منه ومن غيره، بل كل ذلك خَاضِعٌ للقرائن، فقد يحكمون على زيادة ثقة بالرد رغم أنه ليس فيها مخالفة لما رواه غيره، وقد يحكمون عند تعارض الوصل والإرسال لمن وصل أو لمن أرسل لمن كان ضعيفاً إذا دلت القرائن على صواب فعله.

ومن أَجْلِ ذلك كثر في منهجهم الانتقاء؛ قال الإمام الحافظ ابن رجب الحنبلي في تقرير هذه المسألة: "وأما أكثر الحفاظ المتقدمين فإنهم يقولون في الحديث إذا انفرد به واحد وإن لم يرو الثقات خلافه، إنه لا يُتَابَعُ عليه، ويجعلون ذلك عِلَّةً فيه، اللهم إلا أن يكون ممن كَثُرَ حِفْظُهُ، واشتهرت عدالته وحديثه كالزهري ونحوه، وربما يستنكرون بعض تفردات الثقات الكبار أيضاً، ولهم في كل حديث نقد خاص، وليس عندهم لذلك ضابط يضبطه."^(١)

ولذلك فإن الملاحظ أنَّ أحكام المتقدمين على الرواة هي أحكام نسبية وليست مطلقة، يعني أنه إذا قال شعبة بن الحجاج أو غيره في راوٍ: إنه ثقة أو ضعيف، فهو ليس حكماً مطلقاً يوجب قبول جميع مروياته أو ردها، بل يكون

(١) ابن رجب الحنبلي، زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد البغدادي. شرح علل الترمذي لابن رجب، تحقيق وتعليق: نور الدين عتر، دمشق: دار الملاح للطباعة والنشر، ط ١، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ج ١، ص ٣٥٢-٣٥٣.

هذا الحكم خاصًا بحالة معينة أو بشيخ معين أو ظرف خاص أو حديث بعينه، فيضعفون من حديثه ما يرونه أخطأ فيه ولو كان ثقة، ويصححون من الحديث الضعيف ما يرونه قد ضبطه وَيَبْقَى سَائِرُ حديثه خاضعًا للنظر والتدقيق، ولعل هذا يفسر لنا بجلاء تعارض ألفاظ الجرح والتعديل من إمام الواحد كيحيى ابن مَعِينٍ مثلاً، وكتابه "التاريخ" حافل بهذه الأمثلة، وهذا التعارض ناتج في الحقيقة عن غياب العلم بالقرائن والأحوال التي على أساسها تم الحكم على الراوي، ولذلك فلم يعد في مقدور المتأخرين أن يحيطوا بأحوال الرواة بعد أن آل الأمر إلى النظر في الكتب، وتعذر الاطلاع على العلل الخفية التي لا تدرك غالبًا إلا بالملاحظة الميدانية، والفحص الدقيق، والنظر الثاقب، والتجربة الطويلة، وكل هذا يكاد يكون قد انتهى تقريبًا بنهاية القرن الرابع الهجري، وفي ذلك يقول الإمام الذهبي (ت: ٧٤٨هـ): "وهذا في زماننا يَعْسُرُ نَقْدُهُ على الْمُحَدِّثِ، فإن الأئمة كالبخاري، وأبي حاتم، وأبي داود عاينوا الأصول وعرفوا عِلَلَهَا، وأما نحن فطالت علينا الأسانيد وفقدت العبارات المتيقنة، وبمثل هذا ونحوه دخل الدخل على الحاكم في تصرفه في المستدرك".

وقال العلامة محمد أنور شاه الكشميري في كتابه "فَيْضُ الباري": "ليعلم أن تحسين المتأخرين وتصحيحهم لا يوازي تحسين المتقدمين، فإنهم كانوا أعرف بحال الرواة لقرب عهدهم به، فكانوا يحكمون ما يحكمون به بعد تثبت تام ومعرفة جزئية، أما المتأخرون فليس عندهم من أمرهم غير الأثر بعد العين، فلا يحكمون إلا بعد مطالعة أحوالهم في الأوراق، وأنت تعلم أنه كم من فرق بين الْمُجَرَّبِ وَالْحَكِيمِ، وما يُغْنِي السواد الذي في البياض عند المتأخرين، عما عند المتقدمين من العلم على أحوالهم كالعيان، فإنهم أدركوا الرواة بأنفسهم فاستغنوا عن التساؤل والأخذ عن أفواه الناس فَبِهِمُ الْعِبْرَةُ... وإن هذا هو العلم، وإنما الضوابط عصا الأعمى." (١)

(١) الكشميري، محمد أنور شاه. فيض الباري على صحيح البخاري، نيودلهي: رباني بك ديو، ١٩٨٠م، ج ٤، ص ٤١٤-٤١٥.

إنَّ الحقائق السابقة توجب علينا أن نتساءل عن مدى علمية القواعد، والضوابط، والمصطلحات، والتعريفات التي وضعها المتأخرون في علوم الحديث؛ إن من الواضح أن ما وضعوه كان عملاً اجتهداً محضاً أرادوا به ضبط ما ورثوه عن المتقدمين من أقوال كثيرة في الرواة والروايات، وهي أقوال لا يمكن لمن جاء بعدهم معرفة حَيِّثِيَّاتِهَا ونسبة الذاتية أو الموضوعية فيها.

ولذلك كان من الطبيعي أن يقع بينهم الخلاف في تفسير كلام المتقدمين أو فهمه، ثم في القواعد التي وضعوها لضبطه، ومن هنا بدأ التحول الكبير، فقد عمد المتأخرون إلى أقوال المتقدمين التي كان أكثرها نسبياً يدور مع القرائن والأحوال - ووضعوا لها تعريفات جامعة مانعة وضوابط محددة، وبدأوا في محاكمة أقوال المتقدمين إلى هذه القواعد، ومن ثم تصويب هذه الأقوال أو تخطئتها، وتصحيح تلك الروايات أو تضعيفها بناء على مدى انسجامها مع هذه القواعد أو مخالفتها لها.

رابعاً: تأثر المحدثين المتأخرين بالمنهج الأصولي

يُعد الإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) أول من صنف في أصول الفقه من خلال كتابه "الرسالة"، والرسالة كما أنها إحدى أدلة عبقريته وإمامته في الفقه وأصوله، فإنها أيضاً إحدى أعظم أدلة إمامته في السنة وعلومها، وأنه عَلم من أعلامها.

وعلى الرغم من أن الشافعي كان يُدْمُ الكَلَامَ وأهله وقال: "حُكْمِي فِي أَهْلِ الْكَلَامِ أَنْ يَضْرَبُوا بِالْجَرِيدِ، وَيَحْمَلُوا عَلَى الْإِبْلِ، وَيَطَافُ بِهِمْ فِي الْعِشَائِرِ وَالْقَبَائِلِ، وَيُنَادَى عَلَيْهِمْ: هَذَا جَزَاءُ مَنْ تَرَكَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ، وَأَقْبَلَ عَلَى الرَّأْيِ." (١) إلا أن منهج من صنف في أصول الفقه من أتباعه مخالف لمنهجه كل المخالفة، حتى اصطلح على تسمية ذلك المنهج للتصنيف في أصول الفقه بـ "طريقة المتكلمين"، واشتهر الشافعية بهذه الطريقة، وكانوا أكثر أصحاب المذاهب الفقهية تنظيراً لها،

(١) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. مناقب الشافعي، تحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة: دار التراث، ط ١، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م، ج ١، ص ٤٦٢.

وإبداعاً فيها، حتى ربما سُمِّيتْ طَرِيقَةُ "المتكلمين" هذه بطريقة "الشافعية"، مع أنها طريقة المالكية، والحنابلة أيضاً في تأليفهم في أصول الفقه. وما ذلك إلا لأن الشافعية هم الذين فتحوا باب التصنيف في أصول الفقه على تلك الطريقة، وملؤوا المكتبة الأصولية بالمصنفات على ذلك المنهج، فسار أصحاب المذاهب الأخرى في الأصول من بعدهم على ذلك المنهج نفسه. ومن المعلوم أن هذه الطريقة تعتمد على المنطق اليوناني في تقرير مسائل علم الأصول وتقنين قواعده. ولا يخفى أن أصول الفقه تدرس - فيما تدرُسُ - السُّنَّةَ النَّبَوِيَّةَ وكثيراً من علومها بوصفها المصدر الثاني للتشريع.

وإذا درس الكلاميون عُلُومَ السنة على طريقة المَنَاطِقَةِ ومنهجهم، كان من الطبيعي أن يخضع الحديث للحدود والرسوم التي خضعت لها مسائل الأصول، فكان هذا سبباً في الفجوة التي أبعدت النظر عن التطبيق في علوم الحديث تماماً، كالـفجوة التي صنعها الأصوليون أيضاً بين الفقه وأصوله.

وبالجملة فقد غدت العلوم الإسلامية - ومنها علم الحديث بالطبع - علومًا مُثَقَّلَةً بآثار المنطق والفلسفة، إلا أن ما أصاب علم الحديث منها كان عن طريق علم أصول الفقه.

نماذج دالة على التباين بين طريقة المتقدمين وطريقة المتأخرين:

يقول البُقَاعِيُّ: "خلط ابن الصلاح بين طريقة الأصوليين والمحدثين؛ وذلك لأن ليس للمحدثين قواعد مُطَرَّدَةٌ في التوثيق عكس المتكلمين والأصوليين".

ينقل المِليبارِيُّ قول الإمام الحاكم في نوع العلة: "والحجة فيه عندنا الحفظ والفهم والمعرفة لا غير."^(١) ويقول المِليبارِيُّ: "وكذلك ظاهرة التَّلَفِيقِ بين الفقهاء، والأصوليين، وطريقة المحدثين في معالجة هذه المسألة، كان لها دور كبير في

(١) الحاكم، معرفة علوم الحديث، مرجع سابق، ص ١١٢. وانظر أيضاً:

- المِليباري، حمزة بن عبد الله. زيادة الثقة في كتب مصطلح الحديث، ملتقى أهل الحديث، ١٤٢٥هـ، ص ٧، (المكتبة الشاملة).

تعقيد أمرها، وأول كتاب نجده قد انتهج هذا الأسلوب المزدوج هو كتاب "الكفاية في علوم الرواية" الخطيب البغدادي، ثم أصبح ذلك منهجاً مستقرّاً عند اللاحقين؛ إذ وَسَّعُوا في كتبهم سَرَدَ آراء أهل الكلام والأصول حول تلك المسألة، مع ذكر حُجَج كل منهم، حتى طغت آراؤهم فيها على رأي نقاد الحديث"، واستشهد بذلك لقول ابن رجب الحنبلي في شرح العلل. ويقول البقاعي: "إن ابن الصلاح خلط هنا طريقة المحدثين بطريقة الأصوليين، فإنَّ لِلْحَدَّاقِ من المحدثين في هذه المسألة نَظَرٌ لم يَحْكِهِ، وهو الذي لا ينبغي أن يُعَدَلَ عنه، وذلك أنهم لا يحكمون فيها بِحُكْمٍ مُطَرَّدٍ، وإنما يديرون ذلك على القرائن."^(١)

قال ابن رجب الحنبلي: "وقد صنف في ذلك الحافظ أبو بكر الخطيب مصنفاً حسناً سماه "تمييز المزيد في متصل الأسانيد" وَقَسَّمَهُ قِسْمَيْنِ:

أحدهما: ما حكم فيه بصحة ذكر الزيادة في الإسناد وتركها.

الثاني: ما حكم فيه بِرَدِّ الزيادة بعدم قبولها فقال: "إن الخطيب تناقض، فذكر في كتاب الكفاية للناس مذاهب في اختلاف الرواة في إرسال الحديث ووصله، كلها لا تعرف عن أحد من المتقدمين الحُفَاطِ، إنما هي مأخوذة من كتب المتكلمين، ثم إنه اختار أن الزيادة من الثقة تقبل مطلقاً، كما نصره المتكلمون وكثير من الفقهاء وهذا يخالف تصرفه في كتاب "تمييز المزيد..." وقد عاب تَصَرُّفُهُ في كتاب التمييز بَعْضُ مُحَدِّثِي الفقهاء، وطمع فيه لموافقته لهم كتاب الكفاية."^(٢)

يقول الحافظ العلائي: "وأما الشيخ تقي الدين ابن الصلاح فإنه توسط بين أهل الحديث وأهل الأصول، وقسم الزيادة إلى ثلاثة أقسام، والجدير بالذكر أن هذه المسألة من الأنواع التي يجب الرجوع فيها إلى نقاد الحديث وحدهم، لكونها في صلب تخصصاتهم النقدية، وأن منهجهم في نقد المرويات يكون وحده معولاً

(١) الصنعاني، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٣٩-٣٤٠. انظر أيضاً:

- المليباري، زيادة الثقة في كتب مصطلح الحديث، مرجع سابق، ص ٨.

(٢) ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي لابن رجب، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٢٨.

عليه في معرفة المقبول، والمردود من زيادات الثقات؛ إذ كانت حُجَّتُهُمْ في ذلك حِفْظَ الأحاديث، وَفَهَمَ مُحْتَوَاهَا وَمَعْرِفَةَ مُلَابَسَاتِ رواياتها...^(١)

ثم يواصل القول: "وقد أكد أئمتنا الحفاظ، يقول الحافظ العلائي: ووجوه الترجيح كثيرة لا تنحصر، ولا ضابط لها بالنسبة إلى جميع الأحاديث، بل كل حديث يقوم به ترجيح خاص. وإنما ينهض بذلك الممارسُ الفطنُ الذي أكثر من الطرق والروايات، ولهذا لم يحكم المتقدمون في هذا المقام بحكم كليٍّ يشمل القاعدة، بل يختلف نظرهم بحسب ما يقوم عندهم في كل حديث بمفرده^(٢) والله أعلم".

يقول المليباري: "وهذا يعني قبول زيادة الثقة مطلقاً، قول جماعة من أئمة الفقه والأصول، وجرى على هذا الشيخ محيي الدين النووي في مصنفاته، وفيه نظر كثير، لأنه يرد عليهم الحديث الذي يتحد مخرجه فيرويه جماعة من الحفاظ الأثبات على وجهه، ويرويه ثقة دونهم في الضبط والإتقان على وجه يشتمل على زيادة تُخَالَفُ ما رَوَوْهُ إما في المتن وإما في الإسناد، فكيف تقبل زيادته وقد خالفه من لا يَغْفُلُ مِثْلُهُمْ عنها لحفظهم أو لكثرتهم، ولا سيما إن كان شيخهم ممن يجمع حديثه ويعني بمروياته كالزهري وأضرابه، بحيث يقال: إنه لو رواها لسمعها منه حَفَاطٌ، وهم أَصْحَابُهُ لو سمعوها لَرَوَوْهَا ولما تطابقوا على تركها، والذي يغلب على الظن في هذا وأمثاله تغليب راوي الزيادة.

وقد نص الشافعي في "الأم" على هذا فقال في زيادة مالك ومن تابعه في حديث "فقد عتق منه ما عتق": "إنما يغلط الرجل بخلاف من هو أحفظ منه، أو بأن

(١) العلائي، خليل بن كيكلدي. تحقيق كتاب نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد، تحقيق: كامل شطيبي الراوي، بغداد: مطبعة الأمة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص ٣٨٢.

- المليباري، زيادة الثقة في كتب مصطلح الحديث، مرجع سابق، ص ٩.

(٢) ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد. النكت على كتاب ابن الصلاح، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط ١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ج ٢، ص ١٧٢، وانظر أيضاً:

- المليباري، زيادة الثقة في كتب مصطلح الحديث، مرجع سابق، ص ١٠.

يأتي بشيء يشركه فيه ولم يحفظه عنه، وهم عدد وهو فرد، فأشار إلى أن الزيادة متى تضمنت مخالفة الأحفظ أو الأكثر عددًا أنها تكون مردودة..."

وبناء على ذلك فما يتعين فهمه من ابن الصلاح فيما يتصل بالعلة، وأن قبول الزيادة متوقف على نوعية القرائن التي تحفُّ بها.

يقول المليباري: "ومن الجدير بالذكر أن القرينة تختلف من حديث لآخر، وليس لها ضابط تقاس عليه الأحاديث كلها، ولا تكون محصورة على مخالفة الثقة لعدد من الثقات أو لأوثق منه، كما لا يتأهل لإدراك نوعية القرائن، وطبيعة دلالتها وأبعادها العلمية سوى نُقَادِ الحديث، كما أشار إليه ابن الصلاح حين قال: "مع قرائن تنضم إلى ذلك تنبه العارف بهذا الشأن"، ويعني بالعارف بهذا الشأن ناقد الحديث دون غيره."^(١)

إنَّ الشاذَّ والمُنْكَرَ نَوْعَانِ آخران من أنواع الحديث التي تقوم عليها مسألة زيادة الثقة بشكل أساسي، وذلك إذا كان الشاذ ينقسم عند ابن الصلاح إلى الحديث الفرد المخالف، والحديث الفرد الذي ينفرد به الضعيف دون أن تكون فيه مخالفة لما رواه غيره، فإن القسم الأول يكون قد شمل ما رواه الثقة مخالفًا لمن هو أولى بحفظ ذلك، وتكون لهذه المخالفة صور شتى، منها الزيادة والنقص في السند أو في المتن أو في كليهما، كما شرحنا في نوع العلة، فإذا زاد الراوي في الحديث ما أسقطه منه مَنْ هُوَ أَوْلَى بحفظ ذلك الحديث يكون قد دخل في القسم الأول من الشاذ، وأما إذا كان راوي الزيادة أولى بالحفظ ممن لم يذكرها في الحديث فحديثه صحيح، ولا يكون شاذًا، وفي ذلك إشارة واضحة إلى أن إطلاق القبول في زيادة الثقة، ينبغي أن يكون على مراعاة الأمور والملازمات التي تجعل راويها أولى بحفظها.

ويعلق على ذلك المليباري: "والجدير بالذكر أن ابن الصلاح قد حدد مفهوم الشاذ والمنكر بما هو مما استقر عليه كثير من اللاحقين؛ إذ إن

(١) المليباري، زيادة الثقة في كتب مصطلح الحديث، مرجع سابق، ص ٢٨-٣٠.

الحديث الفرد المخالف سواء كان راويه ثقة أم ضعيفاً، وكذا الحديث الفرد الذي انفرد به الضعيف من أصله دون وجود مخالفة فيه لما رواه الآخرون، أصبحا من مدلولات الشاذ والمنكر في رأي الإمام ابن الصلاح، على حين أن كثيراً من اللاحقين، وجُلَّ المعاصرين يذهبون إلى أن الشاذ خاص بما رواه الثقة أو الصدوق مُخَالِفاً للأوثق أو جماعة من الثقات. وأن المنكر مقيد بما رواه الضعيف مخالفاً للثقة؛ ولهذا وقع تَعْدِيلُ طَفِيفٍ في نص ابن الصلاح حين لخصه اللاحقون في كتبهم "... ثم ينقل المليباري أقوال السيوطي، ونَقَلَهُ عن ابن حجر والعراقي وغيرهم، في التفريق بين الشاذ والمنكر، ويقول فيها: "والجدير بالذكر أنه لا فائدة تذكر في التفريق بينهما بهذا الشكل، بل إن ذلك مخالف لصنيع النقاد حيث يطلقون "المنكر" على الحديث إذا لم يكن معروفاً عن الشخص الذي أُضِيفَ إليه سواء أكان ذلك من ثقة أم ضعيف".^(١)

ثم يضيف: "فالذي يهمنا أن زيادات الثقات فيها ما يصدق عليه الشاذ والمنكر، هذا على رأي ابن الصلاح وغيره، أو الشاذ وحده على رأي الآخرين من المتأخرين. ولذلك نرى الحافظ ابن حجر يصرح بوجود علاقة وثيقة بين الشاذ وزيادة الثقة، ويعلق ابن حجر على ذلك:

"وهنا شيء يتعين التنبيه عليه، وهو: أنهم شرطوا في الصحيح أن لا يكون شاذاً، وفسروا الشاذ بأنه ما رواه الثقة، فخالفه من هو أضعف منه أو أكثر عدداً أو أضعف حفظاً أو كتاباً على من وصل، أيقبلونه أم لا؟ أم هل يسمونه شاذاً أم لا؟ لا بد من الإتيان بالفرق أو الاعتراف بالتناقض."

ويؤكد الحافظ ابن حجر من خلال هذا النص وجودَ صِلَةٍ وَثِيقَةٍ بين مسألة

(١) - عتر، نور الدين. منهج النقد في علوم الحديث، دمشق: دار الفكر، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ص ٤٣٠. وانظر أيضاً:

- المليباري، حمزة عبد الله. نظرات جديدة في علوم الحديث، بيروت: دار ابن حزم، ط ٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، ص ٣٢ وما بعدها.

- المليباري، زيادة الثقة في كتب مصطلح الحديث، مرجع سابق، ص ٣٤-٣٥.

زيادة الثقة ومسألة الشاذ، ولا سيما في قوله رحمه الله تعالى: "الاعتراف بالتناقض بين قبولهم زيادة الثقة مطلقاً وشرطهم في الصحيح أن لا يكون شاذاً، أو أن يأتوا بالفرق بينهما".

ثم قال الحافظ في مَبَحَثِ الشَّاذِّ: "وعلى الْمُصَنِّفِ "يعني ابن الصلاح"، إشكال أشد منه، وذلك أنه يشترط في الصحيح أن لا يكون شاذاً كما تقدم، ويقول: "إنه لو تعارض الوصل والإرسال قَدَّمَ الوَصْلُ مُطْلَقاً سواء كان رُؤَاةُ الإرسال أَكْثَرَ أو أَقَلَّ حِفْظاً أم لا"، ويختار في تفسير الشاذ أنه الذي يخالف راويه من هو أرجح منه. وإذا كان راوي الإرسال أحفظ ممن روى الوصل مع اشتراكهما في الثقة، فقد ثبت كون الوصل شاذاً فكيف يحكم له بالصحة مع شرطه في الصحة أن لا يكون شاذاً؟"

ويتبين مما سبق أن الحديث الذي وقع فيه الاختلاف بين رُؤَاةِ الثقات بسبب زيادة أحدهم في سنده أو في متنه ينطوي عليه مفهوم الشاذ إذا كانت الزيادة خطأً أو وَهْمًا، إذن فلا يطلق القبول فيما زاده الثقة، وهنا حاول الحافظ ابن حجر أن يجيب عن ذلك التناقض بأن الذين يشترطون في الصحيح أن لا يكون شاذاً هم المحدثون، والذين يقبلون الزيادات التي قد تكون شاذة عند المحدثين هم أهل الفقه والأصول.

ويمكن الإجابة عن تفاوت الحكم بين المَبَحَثَيْنِ بما قاله الحافظ ابن حجر، وهو أن ابن الصلاح كان ناقلًا عن المحدثين في مَبَحَثِ العلة دون أن يُبَرِّزَ رَأْيُهُ فيه، وأما في الشاذ فلعله رجح قول الفقهاء وأئمة الأصول، والله أعلم.

ومن الجدير بالذكر أن مسألة زيادة الثقة قد وردت في مواضع متفرقة من كتب المصطلح، مرة تحت عنوان "زيادة الثقة"، وأخرى ضمن أنواع متعددة مثل "المعلول" و "الشاذ والمنكر" وغيرها، مما أدى إلى تَغَايُرِ حكم هذه المسألة على أشكال مختلفة... ثم يعلق على هذا بقوله: "وهكذا وقع حكم زيادة الثقة غير منضبط بقواعد النقد المُتَّبَعَةِ لدى المحدثين المتقدمين، وعلى صور مختلفة تكاد

تكون قريبة من منهج علماء الكلام والأصول، ومع ذلك فلا يصفو كثير منها من كَدْرِ الإشكال عند التنظير، والاضطراب عند التطبيق.^(١)

خامساً: علم رجال الحديث بين الموضوعية والذاتية

١- تعريفه

هو العلم بأحوال رُوَاةِ الحديث من حيث القبول والرد. والعلم يراد به المسائل والقواعد، والأحوال التي لها مَدْخَلٌ في معرفة المقبول والمردود من الرُّوَاةِ كَثِيرَةٌ، ومن الممكن أن يستقل البحث ببعضها ويصبح علماً خاصاً ومن تلك العلوم: تاريخ المواليد والوفيات، والأسماء والكنى والألقاب، والأنساب، ومعرفة الأوطان والرحلات، والشيوخ والتلاميذ، وعلم الجرح والتعديل، ومعرفة المتفق والمُتَّفَرِّق من الأسماء، ومعرفة المُتَّفِقِ وَالْمُخْتَلَفِ وَالْمُتَشَابِهِ، ومعرفة الثقات والضعفاء وغير ذلك.

٢- موضوعه

وموضوع هذا العلم: هو الراوي من حيث قبوله أو رده في الرواية. والراوي أعم من الرجل والمرأة، وَسُمِّيَ بِعِلْمِ الرِّجَالِ تَغْلِيلاً.

وهذا العلم ليس مُسْتَقِلاً بذاته، بل هو نوع من مُطْلَقِ علم التاريخ؛ إذ إنه يتناول تاريخ طبقة محددة من الناس، ولقد جاء في كتاب مفتاح السعادة: "إن هذا العلم من فروع التواريخ من وجه، ومن فروع علم الحديث من وجه". وبيان ذلك: أن علم التاريخ هو التعريف بالوقت الذي تُضَبِّطُ به الأحوال من المواليد والوفيات، وَيُلْتَحَقُ به ما يَتَّفِقُ من الحوادث والوقائع. فموضوع علم التاريخ هو الإنسان والزمان، وموضوع علم الرجال "الراوي"، وذلك بالبحث عن صفته وزمنه ووفاته ورحلته، والراوي بعض الإنسان المبحوث عنه في التاريخ، فقد اشتركا في مطلق الموضوع وعلى ذلك أَلَفَ فيه الأوائل

(١) الملياري، زيادة الثقة في كتب مصطلح الحديث، مرجع سابق، ص ١٥.

باسم التاريخ ك(تاريخ البخاري) وغيره... وما كان من المتقدمين من تسمية مؤلفاتهم باسم التاريخ إنما يريدون به تاريخ الرواة، وهو لا ينافي أنه علم مستقل عن علم التاريخ العام.^(١)

٣- من هو الصحابي؟

وقد استبعد علماء الجرح والتعديل الصحابة عليهم السلام من جملة الرواة الذي يبحث هذا العلم في أحوالهم، بسبب ما أسموه "بعدالة الصحابة"، ولم يستثنوا منهم أحداً.

والصحابة لغة: إما مصدر صَحِبَ كَسَمِعَ، وإما جَمَعَ لِصَاحِبٍ. قال أهل اللغة: ولم يجمع فاعل على فَعَالَةٍ إلا هذا، والصحابي منسوب إلى الصحابة، والصُّحْبَةُ في اللغة: الاجتماع مطلقاً ساعة فأكثر، وفي العُرفِ المُلازِمَةُ.^(٢)

والصحابي في اصطلاح المحدثين هو: كل من لَقِيَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مؤمناً به ومات على الإسلام.

ويدخل في اللقاء -عند المحدثين- مُطْلَقُ اللقاء ولو بلحظة، ولا يشترط الطول ولا الملازمة، ولا الصحبة سنة أو أكثر، ولا الغزو مع الرسول ﷺ، خلافاً لعاصم الأحوال، فإنه يشترط الصحبة العرفية، كما يشترطها الأصوليون.

- وعَرَّفَ أنس بن مالك الصحبة فيما روى شعبة عن موسى السَّبْلَانِيِّ وأثنى عليه خيراً، قال: "قُلْتُ لَأَنَسَ بْنِ مَالِكٍ: هل بقي من أصحاب رسول الله ﷺ أحد

(١) ذهب زيري علي أكبر النجفي في "التحفة النظامية" إلى: "أنه لا ينبغي لعلم الرجال أن يكون في عداد العلوم، لأنه يبحث فيه عن المصاديق والجزئيات الشخصية من الرواة"، والعلوم الحقيقية هي ما يستفاد منها قواعد كلية يقتدر بها على معرفة الجزئيات غير المحصورة، وتحتاج إلى النظر وإعمال القوة، وليس علم الرجال بهذه المثابة.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ١، ص ٥١٩، مادة صَحِبَ. وانظر أيضاً:
- الجزري، أبو السعادات المبارك بن محمد. النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ج ٣، ص ١٦.

غَيْرُكَ؟ قال: ناس من الأعراب رَأَوْهُ، فأما من صَحِّهِ فلا". رواه مسلم بحضرة أبي زُرْعَةَ.^(١)

- وينسب إلى سعيد بن المسيب: "الصحابة لا نعدهم إلا من أقام مع رسول الله ﷺ سنة أو سنتين، وغزا معه غزوة أو غزوتين."^(٢) وباشتراط الإقامة سنة فصاعداً، أو الغزو مرة فصاعداً، فيه استثناء لعدد من الصحابة، وعليه فليس جرير ابن عبد الله البجلي بصحابي عنده.

- قال أبو بكر الباقلاني (٣٣٨-٤٠٣هـ) في تعريف الصحابي: "وكذلك يقال: صَحِبْتُ فلاناً حولاً أو دهرًا وسنة وشهرًا ويومًا وساعة، وذلك يوجب في حكم اللغة إجراء هذا على من صَحِبَ النبي ﷺ، ولو ساعة من نهار، هذا هو الأصل في اشتقاق الاسم، ومع هذا تقرر للأمة عُرفٌ في أنهم لا يستعملون هذه التسمية إلا فيمن كثرت صحبته، واتصل لقاءه، ولا يجرون ذلك على من لَقِيَ المرء ساعة ومشى معه خطأ، وسمع منه حديثًا، فوجب لذلك ألا يجري هذا الاسم في عرف

(١) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل. الباعث الحثيث؛ شرح اختصار علوم الحديث، القاهرة: مكتبة محمد علي صبيح، ١٩٥٨م، ص ٢٠٣.

وقال ابن الصلاح: "إسناده جيد حدث به مسلم بحضرة أبي زُرْعَةَ"، انظر:
- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن. فتح المغيث شرح ألفية الحديث، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٣هـ، ج ٣، ص ١٠١.
وقال: "في كلام أبي زرعة الرازي وأبي داود ما يقتضي أن الصحبة أخص من الرؤية فإنهما قالوا في طارق بن شهاب: "له رؤية وليس له صحبة"، وقال عاصم الأحول: "قد رأى عبد الله بن سرجس رسول الله ﷺ غير أنه لم يكن له صحبة..." انظر:

- الخطيب، السنة قبل التدوين، مرجع سابق، ص ٣٨٩-٣٩٠.
(٢) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، مرجع سابق، ص ٥٠-٥١. وانظر أيضاً:
- ابن كثير، الباعث الحثيث؛ شرح اختصار علوم الحديث، مرجع سابق، ص ٢٠٣.
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي. تلقيح فهم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير، القاهرة: مكتبة الآداب، ١٩٧٥م، ص ٢٧.
- السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢١١.
- الخطيب، السنة قبل التدوين، مرجع سابق، ص ٣٨٨ وما بعدها.

الاستعمال إلا على من هذه حاله." (١)

- أمّا الأصوليون فقد اختلفوا أيضًا في مسمى الصحابي: فذهب بعضهم إلى أن الصحابي من رأى النبي ﷺ وإن لم يختص به اختصاص المصحوب، ولا روى عنه، ولا طالت مدة صحبته.

- وذهب آخرون إلى أن الصحابي، إنما يطلق على من رأى النبي ﷺ واختص به اختصاص المصحوب، وطالت مدة صحبته، وإن لم يرو عنه. وذهب غيرهم إلى أن هذا الاسم إنما يسمى به من طالت صحبته للنبي ﷺ وأخذ عنه العلم. (٢)

ويشترط لتحقيق الصحبة أن يموت من رآه ﷺ على الإسلام، فليس بصحابي من آمن ورأى، ثم مات على الكفر، أمثال ربيعة بن أمية بن خلف الجمحي، فإنه بعد إسلامه وشهوده حجة الوداع ارتد زمن عمر ولحق بالروم، وحديث عن النبي ﷺ، فوقع الخطأ من جماعة وعدوه من الصحابة منهم "ابن شاهين، والطبراني، وأحمد، وأبو نعيم" اغترارًا بإسلامه السابق، وأخرج له بعضهم في مسنده، ولعله لم يقف على ارتداده اللاحق.

وكذلك الصغير المميز الذي يفهم الخطاب، ويرد الجواب كما ذكره النووي والعراقي معدود من الصحابة مثل الحسن، والحسين، ومحمود ابن الربيع ونحوهم، أما غير المميز فليست صحبته مُعْتَدًا بها من ناحية الرواية، وحديثه مرسل، ويثبت له شرف الصحبة مثل عبد الله بن الحارث بن نوفل، وعبد الله بن طلحة، ومحمد بن أبي بكر. (٣)

(١) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، مرجع سابق، ص ٥١.

- السخاوي، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٠١.

- الخطيب، السنة قبل التدوين، مرجع سابق، ص ٣٩٠ وما بعدها.

- عبد اللطيف، عبد الوهاب. المختصر في علم رجال الأثر، القاهرة: دار الكتب الحديثة، ط ٨، ١٩٦٦م، ص ٣٢ وما بعدها.

(٢) الأمدي، أبو الحسن علي بن محمد. الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سيد الجميلي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤٠٤هـ، ج ٢، ص ١٠٤.

(٣) عبد اللطيف، المختصر في علم رجال الأثر، مرجع سابق، ص ٢١ وما بعدها.

إن كلمة صحابي كانت في عهد رسول الله تطلق على المهاجرين الذين هاجروا مع النبي ﷺ من مكة إلى المدينة، وعلى الأنصار من أهل المدينة الذين نصرُوا النبي ﷺ وآوَوْهُ وحاربوا معه، وقد نص القرآن عليهم في الآية: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَدَّمُونَ يُوقَدُونَ فِي النَّارِ أَوَّلَ النَّارِ﴾ (التوبة: ١٠٠)، ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ (الأنفال: ٧٤).

وقد وضع عمر بن الخطاب منهجاً في التعامل مع الناس من بعد رسول الله ﷺ في مجال الحكم بعدالة الناس أو عدمها؛ إذ قال: "إن أناساً كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله ﷺ، وإن الوحي قد انقطع، وإنما آخذكم الآن بما ظهر من أعمالكم، فمن أظهر لنا خيراً أمناه وقربناه، وليس إلينا من سريره شيء، الله يحاسبه في سريره، ومن أظهر لنا سوءاً لم نأمنه ولم نصدق، وإن قال إن سريري حسنة." (١)

ولكن الإمام البخاري خرج عن هذا التعريف، فعرف الصحابة بقوله: "كل من صحب النبي ﷺ أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه". ويرفض كثير من الفقهاء هذا التعريف ولا يعدّون من الصحابة من عنتهم الآيتان: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَبْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَاذِبُونَ﴾ (١) ﴿أَتَخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٢) (المنافقون: ١-٢) فهو لا المنافقون كانوا من أهل المدينة، وشاهدوا النبي ﷺ، ولم يكونوا من الصحابة، وإنما كانوا يحاربون الدعوة الإسلامية في الخفاء، ويكيدون للمسلمين في السر، وقد أُنذِرهم القرآن وتوعدهم، واستبعدهم عن مجاورة رسول الله، كما نصت عليه الآية: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الأحزاب: ٦٠).

(١) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، مرجع سابق، ص ٧٨. وانظر أيضاً:

- الخطيب، السنة قبل التدوين، مرجع سابق، ص ٤٠٣.

أ- كيف تَثَبَّتِ الصُّحْبَةُ؟

تُعَرَّفُ الصُّحْبَةُ بِأَحَدِ أُمُورٍ خَمْسَةٍ:

- تَوَاتَرَ ذَلِكَ كَصَحْبَةِ الْمُبَشِّرِينَ بِالْجَنَّةِ.

- الشَّهْرَةُ وَالِاسْتِفَاضَةُ الَّتِي لَمْ تَبْلُغْ حَدَ التَّوَاتُرِ، كَعُكَّاشَةِ بْنِ مُحْصِنٍ.

- قَوْلُ صَحَابِيٍّ مَعْرُوفٍ الصَّحْبَةَ بِصَحْبَةِ آخَرٍ. كَصَحْبَةِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ بِصَحْبَةِ حَمَّةَ بْنِ أَبِي حَمَّةَ الدَّوْسِيِّ.

- قَوْلُ أَحَدِ التَّابِعِينَ الْمُوثِقِينَ بِنَاءٍ عَلَى قَبُولِ التَّرَكِيَةِ مِنْ وَاحِدٍ وَهُوَ الرَّاجِحُ.

- دَعَايَ مَعْلُومِ الْعَدَالَةِ فِي الزَّمَنِ الْمُمْكِنِ لِلصَّحْبَةِ، لِأَنَّ عَدَالَتَهُ تَمْنَعُهُ مِنَ الْكَذِبِ.

ب- عَدَالَةُ الصَّحَابَةِ:

ذَهَبَ أَهْلُ السَّنَةِ، وَبَعْضُ الزَّيْدِيَةِ، وَبَعْضُ الْمَعْتَزَلَةِ إِلَى أَنَّ جَمِيعَ الصَّحَابَةِ عُذُولٌ، سِوَاءَ مَنْهُمْ مَنْ لَابَسَ الْفِتَنِ الَّتِي وَقَعَتْ بَيْنَ الصَّحَابَةِ أَوْ لَا، وَسِوَاءَ مَنْهُمْ مَنْ حَفِظَ مِنَ الذُّنُوبِ الْكِبَائِرِ وَالصَّغَائِرِ، أَوْ وَقَعَ فِي شَيْءٍ مِنْهَا.

فَقَالَ قَوْمٌ: "إِنَّ حُكْمَهُمْ فِي الْعَدَالَةِ حُكْمٌ مِنْ بَعْدِهِمْ فِي لَزُومِ الْبَحْثِ عَنْ عَدَالَتِهِمْ عِنْدَ الرَّوَايَةِ".

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: "إِنَّهُمْ لَمْ يَزَالُوا عُذُولًا إِلَى أَنْ وَقَعَ الْاِخْتِلَافُ وَالْفِتْنُ بَيْنَهُمْ، فَبَعْدَ ذَلِكَ لَا بَدَّ مِنَ الْبَحْثِ فِي عَدَالَتِهِمْ.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ بَرْدُ رَوَايَةِ الْكُلِّ وَشَهَادَتِهِمْ، لِأَنَّ أَحَدَ الْفَرِيقَيْنِ فَاسِقٌ وَهُوَ غَيْرُ مَعْلُومٍ وَلَا مَعِينٍ.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ يَقْبُولُ رَوَايَةَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَشَهَادَتَهُ إِذَا انْفَرَدَ، لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهِ الْعَدَالَةُ، وَقَدْ شَكَكْنَا فِي فِسْقِهِ، وَلَا يَقْبَلُ ذَلِكَ مِنْهُ مَعَ مُخَالَفَتِهِ، لِتَحَقُّقِ فِسْقِ أَحَدِهِمَا مِنْ غَيْرِ تَعْيِينٍ.

قال ابن حزم: ^(١) "نقول بفضل المهاجرين الأولين بعد عمر بن الخطاب... ثم بعد هؤلاء أهل العقبة "الأنصار الذين بايعوه بيعة العقبة"، ثم أهل بدر، ثم أهل المشاهد مشهداً مشهداً، وأهل كل مشهد أفضل من المشهد الذي بعده حتى يبلغ الأمر إلى الحديبية، فكل من تقدم ذكره من المهاجرين والأنصار ﷺ إلى تمام بيعة الرضوان، فإننا نقطع على غيب قلوبهم أنهم كلهم مؤمنون..."

ت- علم الصحابة:

لم يكن الصحابة على درجة واحدة من العلم بسنة رسول الله ﷺ وأحواله وأقواله، يقول مسروق: "جالست أصحاب محمد ﷺ فوجدتهم كإخاذا، فالإخاذا يروي الرجل، والإخاذا يروي الرجلين، والإخاذا يروي المائة، والإخاذا لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم."

ولقد قال ابن حزم في كيفية معرفة علم الصحابي في قوله: "يعرف علمه لأحد وجهين: أحدهما: كثرة روايته وفتاويه. والوجه الثاني: كثرة استعمال النبي ﷺ له، فمن المحال أن يستعمل رسول الله ﷺ من لا علم له، وهذا أكبر شهادات على العلم وسعته." ^(٢)

وقد أقر ابن خزيمة بجواز نسيان الصحابة لبعض الأحاديث إذ قال: "فأصحاب النبي ﷺ ربما اختصروا أخبار النبي ﷺ إذا حدثوا بها، وربما اقتصوا

(١) أبو زهرة، الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، ص ٢٥٩.

ولقد طعن النظام في أكثر الصحابة، وأسقط عدالة ابن مسعود، ونسبه إلى الضلال من أجل روايته عن النبي ﷺ: "أن السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه..."، وطعن في فتاوى عمر ﷺ في حد الخمر ثمانين، ونفيه نصر بن الحجاج حين خاف فتنة نساء المدينة به... وطعن في فتاوى علي ﷺ وكذلك عثمان ونسب أبا هريرة إلى الكذب... ونسب كثيراً من الصحابة إلى الجهل والنفاق...". انظر:

- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٥٠-٣٠٧.

(٢) ابن حزم الظاهري، علي بن أحمد بن سعيد. الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٠٣م، ج ٤، ص ١٠٨.

الحديث بتمامه، وربما كان اختصاراً بعد الأخبار أو بعض السامعين يحفظ بعض الخبر، ولا يحفظ جميع الخبر، وربما نسي بعد الحفظ بعض المتن".^(١) فإذا كان هذا هو حال الصحابة فكيف بغيرهم.

ث- المواقف المختلفة من الصحابة:

وكان معاوية بن أبي سفيان، بعد أن آلت الخلافة إليه، قد فرض على أئمة المساجد شتم الإمام علي بن أبي طالب على المنابر، والحث من شأنه، والدعاء للخلفاء الثلاثة الذين سبقوه، ونسج أتباعه الأحاديث عن النبي ﷺ بتفضيلهم عليه. وقد قابلت الشيعة هذه الأحاديث بأحاديث ترفع من شأن علي وأهل بيته، وتفضله على جميع الصحابة الآخرين.^(٢)

وفي نهاية القرن الأول للهجرة تولى الخلافة عمر بن عبد العزيز وكانت أولى إصلاحاته التي قام بها أنه منع شتم علي على المنابر أو التجريح بأحد من الصحابة، مستهدفاً من هذا العمل التخفيف من حدة الفرقة، والشقاق بين المسلمين.^(٣) وقد كان التجريح بالصحابة شيئاً مألوفاً في العصر الأول للهجرة، وقبل أن يتولى الخلافة عمر بن عبد العزيز.

وكان فضل هذا الخليفة الصالح أنه منع التجريح بالصحابة، وفرض على أئمة المساجد الدعاء لهم على المنابر، ومنذ ذاك العهد انقلب الحال إلى عكس ما كان عليه، فظهر إجماع على القول بعدالة جميع الصحابة وطهارتهم، مستنديين إلى آيات القرآن التي مر ذكرها، وبلاستناد إلى هذه الآيات أصبغ العلماء والفقهاء على الصحابة طابعاً من القدسية، وصاروا لا يذكرونهم إلا بالدعاء والرضوان عليهم.^(٤)

(١) ابن خزيمة، أبي بكر محمد بن إسحاق. كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عزوجل، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهبان. الرياض: مكتبة الرشيد، ط ٥، ١٩٩٤هـ، ج ٢، ص ٦٠٢.

(٢) فوزي، تدوين السنة، مرجع سابق، ص ٥٨ وما بعدها.

(٣) الرازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، ج ٤، ص ٣٠٠-٣٥٠.

(٤) فوزي، تدوين السنة، مرجع سابق، ص ٩٦ وما بعدها.

إِنَّ كَلِمَةَ صَحَابِي كَانَتْ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ تَطْلُقُ عَلَى الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ هَاجَرُوا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ مَكَّةَ إِلَى الْمَدِينَةِ، وَعَلَى الْأَنْصَارِ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ الَّذِينَ نَصَرُوا النَّبِيَّ ﷺ وَأَوَّوْهُ وَحَارَبُوا مَعَهُ، وَقَدْ نَصَّ الْقُرْآنُ عَلَيْهِمْ فِي الْآيَةِ: ﴿وَالسَّيِّفُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ (التوبة: ١٠٠) ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجْهَهُدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَأُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ (الأنفال: ٧٤).

وَعُرِفَ الْبَخَارِيُّ خَرَجَ عَلَى هَذَا التَّعْرِيفِ، فَعَرَّفَ الصَّحَابَةَ بِقَوْلِهِ: "كُلُّ مَنْ صَحِبَ النَّبِيَّ ﷺ أَوْ رَأَاهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَهُوَ مِنْ أَصْحَابِهِ". وَيُرْفَضُ كَثِيرٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ هَذَا التَّعْرِيفَ وَلَا يَعُدُّونَ مِنَ الصَّحَابَةِ إِلَّا مِنْهَا الْآيَتَانِ: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ، وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ (١) ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٢) (المنافقون: ١-٢)، فَهَؤُلَاءِ الْمُنَافِقُونَ كَانُوا مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَشَاهَدُوا النَّبِيَّ ﷺ، وَلَمْ يَكُونُوا مِنَ الصَّحَابَةِ، وَإِنَّمَا كَانُوا يَحَارِبُونَ الدَّعْوَةَ الْإِسْلَامِيَّةَ فِي الْخِفَاءِ وَيَكِيدُونَ لِلْمُسْلِمِينَ فِي السَّرِّ، وَقَدْ أُنْذِرَهُمُ الْقُرْآنُ وَتَوَعَّدَهُمْ وَاسْتَبَعَدَهُمْ عَنْ مَجَاوِرَةِ رَسُولِ اللَّهِ، كَمَا نَصَّتْ عَلَيْهِ الْآيَةُ: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُحْكَوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾ (٦) (الأحزاب: ٦٠).

وَيَقُولُ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيْبِ: "لَا نَعُدُّ مِنَ الصَّحَابَةِ إِلَّا مَنْ أَقَامَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ سَنَةً أَوْ سَتَيْنِ، وَغَزَا مَعَهُ غَزْوَةً أَوْ غَزَوَتَيْنِ".

سادساً: مصطلحات علم الرجال

مصطلحات علم الرجال والتفريق بين المتقدم والمتأخر: هل يُعَدُّ مُؤَشَّرُ التفريق في استخدام المصطلحات المختلفة لعلم الرجال أثراً في صياغة منهج علمي في الحكم بالتعديل أو التجريح؟ قال الإمام الذهبي: "ثم من المعلوم أنه لا بد من صون الراوي وستره، فالحد الفاصل بين المتقدم والمتأخر هو رأس سنة ثلاثمائة، ولو فتحت على نفسي تليين هذا الباب لما سلم معي إلا القليل؛ إذ الأكثر لا يدرون ما يروون، ولا يعرفون هذا الشأن، إنما سمعوا

هذا في الصغر، واحتاجوا إلى عُلُوِّ سندهم في الكبر، فالعمدة على من قرأ لهم، وعلى من أثبت طباق السماع لهم، كما هو مبسوط في علوم الحديث"، ولقد حدد منهجه الاصطلاحي في الجرح والتعديل بقوله: "أعلى العبارات في الرواة المقبولين: ثَبَّتْ حُجَّةً، وَثَبَّتْ حَافِظٌ، وَثِقَةٌ مُتَّقِنٌ، وَثِقَةٌ ثِقَةٌ، ثم ثقة صدوق، ولا بأس به، وليس به بأس، ثم مَحَلُّهُ الصَّدْقُ، وجيد الحديث، وصالح الحديث، وشيخ وسط، وشيخ حسن الحديث، وصدوق إن شاء الله، وصويلح، ونحو ذلك.

وأردى عبارات الجرح: دَجَّالٌ كَذَّابٌ، أو وَضَّاعٌ يضع الحديث، ثم مُتَّهَمٌ بالكذب، وَمُتَّفَقٌ على تركه، ثم متروك ليس بثقة، وسكتوا عنه، وذاهب الحديث. وفيه نظر، وهالك، وساقط، ثم وَاهٍ بِمَرَّةٍ، وليس بشيء، وضعيف جداً، وضعفوه. ضعيف وَاهٍ (مُنْكَرُ الْحَدِيثِ) ونحو ذلك، ثم يضعف، وفيه ضَعْفٌ ليس بالقوي ليس بحجة. وكذلك فيه مقال، تُكَلِّمُ فيه، لَيْنٌ، سَيِّئُ الْحِفْظِ، لا يُحْتَجُّ بِهِ، اخْتَلَفَ فِيهِ. صَدُوقٌ لَكِنَّهُ مُبْتَدِعٌ، ونحو ذلك من العبارات التي تدل بوضعها على أطراح الراوي بالأصالة، أو على ضعفه، أو على التوقف فيه، أو على جواز أن يحتج به مع لين ما فيه... وكذلك من قد تكلم فيه من المتأخرين لا أورد منهم إلا من قد تبين ضعفه، واتضح أمره من الرواة؛ إذ العُمْدَةُ في زماننا ليس على الرواة، بل على المحدثين والمقيدين والذين عُرِفَتْ عدالتهم وصِدْقُهُمْ في ضبط أسماء السامعين.^(١)

والسؤال الذي يطرح نفسه: ما هي آثار الاختلاف في المصطلحات على علم الجرح والتعديل وعلم الرجال؟ وهل هناك منهج علمي منضبط في الحكم على الرجال بالجرح أو التعديل بين المتقدمين والمتأخرين؟ وما هي المؤشرات العلمية في الوصول إلى حقيقة هذا الأمر؟

(١) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، (د. ت.)، ص ٤.

١- علم الجرح والتعديل وعلم الرجال بين التقعيد المنهجي والاجتهاد الذاتي

من الملاحظ أن النقاد الكبار كثيراً ما يقع منهم اختلاف الحكم - بل حكم الواحد منهم - في الراوي الواحد، فليجأ المتأخرون إلى حمل جملة كبيرة من مصطلحاتهم على غير معانيها المشهورة عندهم، المقررة بينهم من أجل نفي الاختلاف بين معاني كلمات الناقد في عدد من الرواة، وذلك على الرغم من أن الثقة المُكثِرَ المُعْتَمَدَ مِنَ الثُّقَادِ فِي الْحُكْمِ عَلَى الرَّائِي الْوَاحِدِ هُوَ فِي الْحَقِيقَةِ أَمْرٌ لَهُ أَسْبَابُهُ الَّتِي مَنْ عِلِمَهَا عَذْرَةٌ وَفَهِمَ مَسْلَكُهُ، وَمِنْ أَهَمِّ تِلْكَ الْأَسْبَابِ:

- أن الناقد قد يتأثر حكمه أحياناً دون أحيان أخرى بحديث لذلك الراوي يسمعه أو يقف عليه قُبَيْلَ كَلَامِهِ فِيهِ، قَالَ فِي التَّنْكِيلِ: "وَمِنْ ذَلِكَ أَنَّ الْمُحَدِّثَ قَدْ يَسْأَلُ عَنْ رَجُلٍ فَيُحْكَمُ عَلَيْهِ بِحَسَبِ عُرْفٍ مِنْهُ مَجْمُوعٌ حَالِهِ، ثُمَّ قَدْ يَسْمَعُ لَهُ حَدِيثًا آخَرَ فَيُحْكَمُ عَلَيْهِ حُكْمًا يَمِيلُ فِيهِ إِلَى حَالَةٍ فِي هَذَا الْحَدِيثِ الثَّانِي، فَيُظْهِرُ بَيْنَ كَلَامِهِ فِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ بَعْضَ الْاِخْتِلَافِ، وَقَدْ وَقَعَ مِثْلُ هَذَا لِلدَّارِقُطِيِّ فِي سُنَنِهِ وَغَيْرِهَا، وَقَدْ يَنْقُلُ الْحُكْمَ الثَّانِي أَوْ الثَّالِثَ وَحْدَهُ فَيَتَوَهَّمُ أَنَّهُ حُكْمٌ مُطْلَقٌ."

- وقال في التنكيل أيضاً: "ينبغي أن تعلم أن كلام المحدث في الراوي يكون على وجهين: الأول: أن يسأل عنه، فَيَجِيلُ فِكْرَهُ فِي حَالِهِ فِي نَفْسِهِ وَرَوَايَتِهِ، ثُمَّ يَسْتَخْلَصُ مِنْ مَجْمُوعِ ذَلِكَ مَعْنَى يُحْكَمُ فِيهِ. الثَّانِي: أَنْ يَسْتَقِرَّ فِي نَفْسِهِ هَذَا الْمَعْنَى، ثُمَّ يَتَكَلَّمُ فِي ذَلِكَ الرَّائِي فِي صَدَدِ النَّظَرِ فِي حَدِيثٍ خَاصٍّ مِنْ رَوَايَتِهِ. فَالْأَوَّلُ هُوَ الْحُكْمُ الْمَطْلُوقُ الَّذِي لَا يَخَالِفُهُ حُكْمٌ آخَرٌ مِثْلُهُ إِلَّا لِتَغْيِيرِ الْاجْتِهَادِ، وَأَمَّا الثَّانِي فَإِنَّهُ كَثِيرًا مَا يُنْحَى بِهِ نَحْوُ حَالِ الرَّائِي فِي ذَلِكَ الْحَدِيثِ."^(١)

فإذا كان المحدث يرى أن الحكم المطلق في الراوي أنه "صدوق كثير الوهم"، ثم تكلم فيه في صدق حديث من روايته، ثم في صدق حديث آخر، فإنه كثيراً ما يترأى اختلاف ما بين كلماته، ثم أتى المعلمي - رحمه الله - بأمثلة لذلك:

(١) المعلمي، التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٧٧.

أن يكون ذلك الرجل مختلفاً فيه غير واضح الأمر وضوحاً تاماً، فيجتهد فيه الناقد فيختلف فيه اجتهاده إذا سئل عنه أو تكلم فيه ابتداء في مقامين أو وقتين مختلفين، قال الذهبي بعد أن ذكر جملة من العلماء بالحديث ورجاله قبل ابن مَعِين: "فمن أئمة الجرح والتعديل بعد من قدمنا: يحيى بن معين، وقد سأله عن الرجال عَبَّاسُ الدُّورِيِّ، وَعُثْمَانُ الدَّرَامِيُّ، وَأَبُو حَاتِمٍ وَطَائِفَةٌ، وأجاب كل واحد منهم بحسب اجتهاده، ومن ثم اختلفت أراؤه وعباراته في بعض الرجال كما اختلفت اجتهادات الفقهاء والمجتهدين، وصارت لهم في المسألة أقوال، وأكثر النقاد اختلافاً في أحكامهم على رواة بأعيانهم هم أكثر النقاد اجتهاداً في الرواة، وأكثرهم كلاماً فيهم، وأكثرهم فيما يوجه إليه من أسئلة عنهم، ومن هذا الصنف ابن معين والدارقطني.^(١)

بل قد يصل الأمر إلى أن يكون أحد حُكَمَي الناقد غير متأثر بغير حال الراوي في الرواية، ويكون الحكم الآخر متأثراً بحال السائل أو المجلس أو غير ذلك مثل أن يكون السائل مشدداً في سؤاله، فيظهر أثر ذلك على جواب من سأله. أخرج الترمذي كما في شرح علله لابن رجب عن علي بن المَدِينِيِّ قال: "سألت يحيى ابن سعيد عن محمد بن عمرو بن علقمة؟ قال تريد العفو أو تشدد؟ قلت: لا، بل أشدُّد، فقال: ليس هو ممن تريد كان يقول: أشياخنا أبو سَلَمَةَ، ويحيى ابن عبد الرحمن بن حاطب."^(٢)

وقال الخطيب في الكفاية: "ومذاهب النقاد للرجال غامضة دقيقة، وربما سمع بعضهم في الراوي، فتوقف عن الاحتجاج بخبره وإن لم يكن الذي سمعه موجِباً لرد الحديث، ولا مُسْقِطاً للعدالة، ويرى السامع أن ما فعله هو الأولى رجاء إن كان الراوي حياً أن يحمله ذلك على التحفظ وضبط نفسه عن الغمزة، وإن كان ميتاً أن ينزله من نقل عنه منزلته، فلا يلحقه بطبقة السالمين من ذلك المغمز، ومنهم

(١) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز. ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، بيروت، ١٩٨٠م، ص ١٧٢.

(٢) ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي لابن رجب، مرجع سابق، ج ١، ص ١٠٣.

من يرى أن من الاحتياط للدين إشاعة ما حتى ينظر هل له من أخوات ونظائر، فإن أحوال الناس وطبائعهم جارية على إظهار الجميل وإخفاء ما خالفه، فإذا ظهر أمر يكره مخالف للجميل لم يؤمن أن يكون وراء شبه له، ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الحديث الذي قدمناه في أول باب العدالة: "من أظهر لنا خيراً أمّناهُ وقربناه، وليس إلينا من سريره شيء، ومن أظهر لنا سوءاً لم نأمنهُ ولم نصدقه وإن قال إن سريرتي حسنة." (١)

وقال الباجي في (التعديل والجرح): "اعلم أنه قد يقول المعدل: "فلان ثقة" ولا يريد به أنه ممن يحتج بحديثه، ويقول: "فلان لا بأس به" ويريد أنه يحتج بحديثه، وإنما ذلك على حسب ما هو "أي ناقد" فيه ووجه السؤال له، فقد يسأل عن الرجل الفاضل في دينه المتوسط في حديثه فيقرن بالضعفاء فيقال: ما تقول في فلان وفلان؟ فيقول فلان ثقة، يريد أنه ليس من نمط من قرن به وأنه ثقة بالإضافة إلى غيره، وقد يسأل عنه على غير هذا. ثم أطل الباجي في التمثيل لتلك المعاني والاستدلال لها إلى أن قال: "فهذا كله يدل على أن ألفاظهم في ذلك تصدر على حسب السؤال، وتختلف بحسب ذلك، وتكون بحسب إضافة المسؤول عنهم بعضهم إلى بعض..." وقد يحكم بالجراحة على الرجل لو وجد في غيره لم يجرح به لما شُهر من فضله وعلمه، وأن حاله يحتمل مثل ذلك إلى أن قال في ختام مبحثه هذا: "فعلى هذا يحمل ألفاظ الجرح والتعديل من فهم أقوالهم وأغراضهم، ولا يكون ذلك إلا لمن كان من أهل الصناعة والعلم بهذا الشأن، وأما من لم يعلم ذلك، وليس عنده من أحوال المحدثين إلا ما يأخذه من ألفاظ أهل الجرح والتعديل، فإنه لا يُمكنه تنزيل الألفاظ هذا التنزيل." (٢)

(١) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، مرجع سابق، ص ١٠٩.

(٢) الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد. التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، مراجعة: أبو لبابة حسين، الرياض: دار اللواء للنشر والتوزيع، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ج ١، ص ٢٨٣ - ٢٨٨.

يقول الشيخ حَسَّانُ عَبْدِ الْمَنَّانِ: "يجب أن يعلم أولاً أن التصحيح والتضعيف في الحديث أمر اجتهادي، وليس يقوم في الغالب إلا على التصور، وَسَبْرِ الطُّرُقِ وَسَبْرِ أَحَادِيثِ الراوي، فقد يكون الراوي عند أحمد وأبي حاتم مثلاً مجروحاً، ولا يوافقه فيه يحيى بن معين والبخاري وغيرهما. على أن السير في مثل هذه الأحاديث قد يكون عندهم جميعاً، ولكن المقاييس تختلف، والمناهج الأصولية عندهم أحياناً لا تنضبط، بل قد يخرج عن ذلك كله إلى قناعة الإمام المحدث بِضَعْفٍ أَوْ بِتَصْحِيحٍ دون إبداء بينة واضحة، والأمثلة كثيرة على هذا.^(١)

٢- ملاحظات على علم الجرح والتعديل

إنَّ الحكم بعدالة الراوي يفترض أن أحوال الرجال كانت واضحة للنُّقَادِ مُنْذُ بداية الرواية، مع أن الكلام في الرجال تأخر لأكثر من (١٦٠ سنة)، فقد روى مسلم في صحيحه عن ابن سيرين قال: "لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فيُنظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، فيُنظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم"،^(٢) وقال صالح بن محمد البغدادي: "أول من تكلم في الرجال شعبة بن الحجاج، ثم تبعه يحيى بن سعيد القطان، ثم تبعه أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين،"^(٣) وشعبة توفي سنة (١٦٠هـ).

ثم إن التفتيش عن الرجال اختلف نوعياً من ناقد لآخر. فقد سأل يعقوب ابن شعبة يحيى بن معين: "تعرف أحداً من التابعين كان ينتقي الرجال كما كان ابن سيرين ينتقيهم؟ ! فقال برأسه: لا."^(٤)

(١) عبد المنان، حسان. حوار مع الشيخ الألباني في مناقشة لحديث العرباض بن سارية، بيروت: مكتبة المنهج العلمي، ١٤١٢هـ، ص ١٥٩.

(٢) القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، مقدمة مسلم، باب: بيان أن الإسناد من الدين وأن الرواية لا تكون إلا عن الثقات وأن جرح الرواة بما هو فيهم جائز بل واجب، ص ٤٢.

(٣) المزي، أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن. تهذيب الكمال، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ج ١٢، ص ٤٩٤-٤٩٥.

(٤) ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي لابن رجب، مرجع سابق، ج ١، ص ٥٢.

سابعاً: خوارم المنهجية في علم الرجال

١ - التدليس والمدلسون^(١)

التدليس لغة: هو المخادعة وإخفاء العيب،^(٢) واصطلاحاً: هو أن يقوم الراوي بستر عيب بروايته فينخدع السامع، وهو كما يبدو نوع من الكذب الماكر! قال الحافظ ابن الذهبي: "التدليس مُنَافٍ للإخلاص لما فيه من التَّزْيِينِ". وقال الإمام المحدث شعبة بن الحجاج: "التدليس أخو الكذب" و"لئن أَخَرُ من السماء إلى الأرض أحب إلى من أن أدَّلسَ". وقال الإمام المحدث عبد الله بن المبارك جملة شعبة الأخيرة وزاد: "إن الله لا يقبل التدليس"، وقال الإمام البقاعي: "إن أراد أصل التدليس فليس إلا ما ذكر ابن الصلاح من كونهما اثنين باعتبار إسقاط الراوي أو ذكره، وتغمية وصفه، وإن أراد الأنواع فهي أكثر من ثلاثة لما يأتي من تدليس القطع وتدليس العطف."

وبرغم انتشار التدليس بصورة مخيفة بين الرواة عامة، ورواة العراق خاصة إلا أن عدد مَنْ تُرْجِمَ لهم في كل كتب الرجال من المدلسين لم يتجاوز المائة، فبالنظر في المؤلفات عن المدلسين نجد أن عددهم يصل إلى نحو المائتي وثلاثين راوياً تقريباً، فإذا رفعنا منها من كان تدليسه مُحْتَمَلاً "وهم أصحاب

(١) الكنايني، مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، مرجع سابق، ص ٢٣٠، النوع الثاني عشر. وانظر أيضاً:

- السخاوي، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، مرجع سابق، ج ١، ص ١٧٩.
- ابن كثير، الباعث الحثيث؛ شرح اختصار علوم الحديث، مرجع سابق، ص ٥٠.
- العراقي، التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص ٩٥ - النوع الثاني عشر.
- العراقي، أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن. شرح التبصرة والتذكرة، تحقيق: ماهر ياسين فحل، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م، ج ١، ص ٧٧.
- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عثمان. الموقظة في علم مصطلح الحديث، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٩٨٤م، ص ٤٧ - ٥١، المدلس
- الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، مرجع سابق، ص ٣٥٥، باب الكلام في التدليس وأحكامه.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ٦، ص ٨٦، مادة دَلَسَ.

الطبقة الأولى والثانية" فيتبقى حوالي المائة وعشرون راوياً، ورفعنا أصحاب الطبقة الخامسة "وهم الذين ضُغِفُوا بأمر آخر بخلاف التدليس" فسيبقى خمسة وسبعون راوياً فقط! وهؤلاء هم الذين لا تُقْبَلُ رَوَايَتُهُمْ عند أهل الحديث إلا بالتصريح بالتحديث، فهل هذا العدد استوعب فعلاً كُلُّ مَنْ دَلَّسَ؟ بالطبع: لا.

يقول ابن عبد البر في التمهيد: "التدليس في مُحَدِّثِي الكوفة كثير"، قال يزيد ابن هارون: "لم أر بالكوفة أحداً إلا وهو يدلّس إلا مِسْعَرًا وَشَرِيكًا".^(١) ويقول شعبة: "ما رأيت أحداً إلا وهو يدلّس إلا عمرو بن مرة، وابن عون"،^(٢) ولذا سَمَّى الإمام مالك "العراق" بـ"دار الضرب"، "أي إن الأحاديث تُضْرَبُ مثل النقود، وتخرج للتعامل بها!"

ثم إن هذا التدليس جاء أيضاً من الأئمة أنفسهم، وممن يروون الكثير من سماعهم!

فعند الترمذي أن ابن المبارك قال لهيثم: "ما لك تدلس وقد سمعت كثيراً؟ قال: كان كبيراً يُدَلِّسَانِ: الأعمش، والثوري".

وكان بعض الرواة "حتى من الأئمة" إذا روى عن ضعيف باسمه كناه، وإذا كان معروفاً بكنيته سماه!

قال ابن المبارك: "نِعْمَ الرَّجُلُ بَقِيَّةٌ لَوْلَا أَنَّهُ يَكْنِي الْأَسَامِي وَيَسْمَى الْكُنَى، قال: كان دهرًا يحدثنا عن أبي سعيد الوحاظي فنظرنا فإذا هو عبد القدوس،^(٣) "وهو مجتمع على تركه."

(١) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، القاهرة: مؤسسة قرطبة، ١٣٨٧هـ، ج ١، ص ٣٣.

(٢) المصدر السابق، ج ١، ص ٣٤.

(٣) ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي لابن رجب، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٦-٦٧. وانظر أيضاً:

- الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، مرجع سابق، ج ٢، ص ٦٤٣.

وهناك أمثلة تبين عسر كشف التدليس حتى بين المتعاصرين.

فمن ذلك أن حسين الأشقر حَدَّثَ عَلِيَّ بْنَ الْمَدِينِيِّ فُسَّأَلَهُ عَلِيٌّ: "ممن سمعته؟ فقال: حدثني شعيب عن أبي عبد الله عن نوف، قال علي: فلقيت شعيباً فقلت: مَنْ حدثك بهذا؟ قال: أبو عبد الله الجصَّاصُ، قُلْتُ: عمن؟ قال: عن حماد القَصَّارِ، قال علي: فلقيت حماداً فقلت: من حدثك بهذا؟ قال: بلغني عن فَرْقَدِ السَّبْخِيِّ عن نَوْفٍ، فإذا هو قد دلس عن ثلاثة! ! والحديث بَعْدُ منقطع، وأبو عبد الله الجصاص مجهول، وحماد القصار لا يدري من هو، وبلغه عن فرقَد أنه لم يدرك نوفاً ولا رآه." (١)

فضلاً عن ذهاب بعضهم إلى تضليل من يسألهم عن السماع فقد قال سفيان ابن عيينة لرجل: "سل زيد بن أسلم (عن سماعة) فقل له: هل سمعت هذا من ابنِ عُمَرَ؟ فقال له: يا أبا أسامة أسمعته من ابن عمر؟ ! قال زيد: أما أنا فقد رأيته!" فهذا تضليل من الراوي "الذي لم يسمع"، كي لا يجيب إجابة مباشرة. ولذا فقد علق ابن عبد البر قائلاً: "جواب زيد هذا جواب حيره عما سئل عنه، وفيه دليل والله أعلم على أنه لم يسمع هذا الحديث من ابن عمر، ولو سمعه منه لأجاب بأنه سمعه ولم يجب بأنه رآه، وليست الرؤية دليلاً على صحة السماع." ومن ذلك ما رواه ابن عَدِيٍّ بسنده أنَّ شعبة قال: "لو أتيت محدثاً عنده خمس [هكذا وردت] أحاديث أصبت ثلاثة لم يسمعها..." (٢)

٢- الكذب

ظل الكذابون يتزايدون، ومن ثم الروايات المكذوبة. فيقول أمير المؤمنين بالحديث شعبة ابن الحجاج (ت ١٦٠هـ): "ما أعلم أحداً فتش الحديث

(١) العلائي، أبو سعيد خليل بن كيكلدي. جامع التحصيل في أحكام المراسيل، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، بيروت: عالم الكتب، ط ٢، ١٤٠٧/١٩٨٦م، ص ٩٨.

(٢) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: محمود الطحان، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٣هـ، ج ٢، ص ٢٩٥، فقرة رقم: ١٨٩٨.

كتفتيشي (له)، وقفت على أن ثلاثة أرباعه كذب." (١) ويتعقب هذا الكذب نجده واقع (كما يصدق أهل الحديث) من أيام الصحابة! فيقول عثمان ابن عفان: "إن ناساً يتحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث لا أدري ما هي؟!" (٢) ويقول معاوية بن أبي سفيان: "أما بعد فإنه بلغني أن رجالاً منكم يحدثون أحاديث ليست في كتاب الله، ولا تؤثر عن رسول الله ﷺ، وأولئك جهالكم." ويقول رافع بن خديج: "كنا عند رسول الله ﷺ فجاء رجل فقال: يا رسول الله إن الناس يحدثون عنك كذا وكذا، قال: ما قلته ما أقول إلا ما ينزل من السماء، ويحكم لا تكذبوا علي، فإنه ليس كذب علي ككذب علي غيري." (٣) ويسأل عاصم أنس بن مالك عن القنوت "البخاري"، فقال: "قبل الركوع" فقلت "أي عاصم": "إن فلاناً يزعم أنك قلت بعد الركوع! فقال: "كذب." (٤) وكذب بعضهم على عبد الله بن جعفر، فعقب ابن عبد البر قائلاً: "... فهذا محمود بن لبيد يحكي عن جماعة أنهم حدثوه عن عبد الله بن جعفر بما أنكره ابن جعفر ولم يعرفه، بل عرف ضده، وهذا في زمن فيه الصحابة، فما ظنك بمن بعدهم؟" (٥)

(١) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز. سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ج ٧، ص ٢٢٦. وانظر أيضاً:

- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، مرجع سابق، ج ١، ص ٥٠.

(٢) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، مرجع سابق، ج ٣، ص ١١٣.

(٣) القاري، نور الدين علي بن محمد بن سلطان. الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى، تحقيق: محمد الصباغ، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩١هـ/١٩٧١م، ص ٢٥، حديث رقم (٥٥). وانظر أيضاً:

- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، تحقيق:

محمد الصباغ، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م، ص ١٠٧.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، ص ٦٠٨، حديث رقم: ٣١٧٠.

(٥) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، مرجع سابق، ج ١، ص ٥٤.

ويقول البخاري في صحيحه بسنده: "... أخبرني حميد بن عبد الرحمن سمع معاوية يحدث رهطاً من قریش بالمدينة وذكر كعب الأخبار فقال: إنه كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب."

٣- الجهالة

يعدّ أهل الحديث أن الحديث ضعيف لو كان فيه أحد الرواة المجهولين، ولكن هذه الجهالة^(١) اختلفت معاييرها من زمان لآخر، ومن مكان لآخر، مما جعل الحديث يتبدل من الصحة إلى الضعف، والعكس. فقال بعضهم "كأحمد ابن حنبل: "إن الجهالة ترتفع عن الراوي برواية أحد الأئمة عنه. فقد يروي أحد الأئمة عن الرجل وهو ليس بثقة".

روى ابن رجب وغيره أن سفيان الثوري قال: "اتقوا الكلبي، فقليل له: فإنك تروي عنه، فقال: أنا أعرف صدقه من كذبه."^(٢) وكذلك فقد حدّث ابن المبارك عن جماعة، فلما تبين له أمرهم ترك الرواية عنهم، ولذا عقب ابن رجب بعد إيراد مثل هذه الروايات: "إن رواية الثقة عن الرجل لا تدل على توثيقه، فإن كثيراً من الثقات رَوَوْا عن الضعفاء كسفيان الثوري وشعبة وغيرهما."^(٣)

قلت: والعجيب أن أحمد نفسه يقول: "كان عبد الرحمن يتساهل في الرواية عن غير واحد، ثم تشدد بعد ذلك، وكان يروي عن جابر الجعفي وهو أحد الكذابين، ثم تركه". ويقول يحيى بن معين عن أحمد نفسه: "جُنَّ أحمد، يروي عن عامر بن صالح"، والدليل الأوضح على روايته عن الضعفاء والكذابين هي

(١) ويقسم علماء الحديث الجهالة في الرواة إلى قسمين: مجهول العين: وهو من لم يرو عنه إلا راو واحد ولم يوثقه. ومجهول الحال: وهو من روى عنه اثنان فصاعداً، أو واحد فقط، ولكن بين من حاله ما يدل على معرفته الظاهرة أو العامة به فقط، فإن علم منه خالصة حاله وعدالته فقد زالت عنه الجهالة بالكلية.

(٢) ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي لابن رجب، مرجع سابق، ج ١، ص ٧٧.

(٣) المصدر السابق، ج ١، ص ٧٩.

مروياته بمسنده، والتي سيأتي بعضها بعد صفحات، مما يجعل من قوله السابق كالإمساك بالهواء.^(١)

٤- الإقليمية

الإقليمية هي أحد أوجه التعصب غير العاقل، وتؤدي إلى إفساد حكم الناقد سواء بالتوثيق أو التضعيف والتجريح، وبرغم وضوح ذلك إلا أن وكيع بن الجراح قال: "لا نعدل بأهل بلدنا أحدًا".^(٢) وقال سفيان بن عيينة: "من أراد الإسناد والحديث المعروف الذي تسكن إليه القلوب فعليه بحديث أهل المدينة".^(٣) وقال الزهري: "ما رأيت قومًا أنقض لِعَرَى الإسلام من أهل مكة".^(٤) وسئل عبد الرحمن بن مهدي عن حديث أهل الشام فنفض يده،^(٥) وحط الجوزجاني على أهل الكوفة؛ لتشيعهم وميله للنصب.^(٦)

٥- العاطفة

مما لا شك فيه أن العاطفة لا دخل لها بالعلم، ولكنها -مع الأسف- تدخلت في حكم النقد على الرواة، ومن ثم على الروايات، ومن ذلك:

-
- (١) الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٦٠. وانظر أيضاً:
- المزي، تهذيب الكمال، مرجع سابق، ج ١٤، ص ٤٧.
 - ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي لابن رجب، مرجع سابق، كلام الأئمة في الرجال.
 - (٢) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٩٩، فقرة رقم: ١٩٠٩.
 - (٣) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، مرجع سابق، ج ١، ص ٧٩.
 - (٤) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٠٩٧، و ٢١٤١.
 - (٥) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، مرجع سابق، ج ١، ص ٨١.
 - (٦) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، مرجع سابق، ج ١، ص ١٠، وج ٥، ص ١٨٢، وج ٦، ص ١٥٨، وانظر أيضاً:
- ابن حجر العسقلاني، هدي الساري "مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري"، مرجع سابق، ج ٢، ص ١١٦.
 - الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، مرجع سابق، ج ١، ص ٧٦-٧٨.

أحب الإمام مالك أيوب السختياني ووثقه قائلاً: "إذا ذكر النبي ﷺ بكى حتى أرحمه، فلما رأيت منه ما رأيت وإجلاله للنبي ﷺ كتبت عنه." (١) في حين رفض الرواية عن محمد بن إسحاق متهمًا إياه أنه دجال، وذلك بعد أن طعن ابن إسحاق في نسب مالك وعلمه. (٢) ورفض مالك الرواية عن الإمام سعد ابن إبراهيم، لطعن سعد في نسبه أيضًا، ولأنه أغلظ عليه. (٣) والنسائي رفض الرواية عن الإمام أحمد بن صالح لرفض الأخير تحديثه. (٤)

- (١) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٤٠.
- (٢) كان يحيى بن معين يقول عن محمد بن إسحاق: "ثبت في الحديث". وقال أبو حاتم عنه: "لم يكن أحد بالمدينة يقارب ابن إسحاق في علمه ولا يوازنه في جمعه". وقال شعبة: "إنه أمير المؤمنين في الحديث. ووثقه سفيان وعلي بن المديني ويحيى بن يحيى وعبد الله بن المبارك والبخاري ويزيد ابن هارون والمنذري وابن القيم والذهبي. وانظر مثلاً:
 - الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عثمان. المغني في الضعفاء، تحقيق: حازم القاضي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م، ج ٢، ص ١٥٩، ترجمة رقم: ٥٢٧٥.
 - الذهبي، تذكرة الحفاظ، مرجع سابق، ج ١، ص ١٧٣.
 - الصنعاني، محمد بن إسماعيل. إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد، الكويت: الدار السلفية، ١٤٠٥هـ، ص ١٣-١٥.
 - البستي، أبي حاتم محمد بن حبان. الثقات، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، بيروت: دار الفكر، ط ١، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م، ج ٧، ص ٣٨٣.
- (٣) وذكر الحافظ المزي توثيق العجلي وأبو حاتم الرازي والنسائي وابن معين وابن حنبل وابن سعد وغيرهم له. وروى له الجماعة. انظر:
 - المزي، تهذيب الكمال، مرجع سابق، ج ١٠، ص ٢٤٣، ترجمة رقم: ٢١٩٩.
 تركه الإمام مالك إمام دار الهجرة لخلاف شخصي، فقيل: إنه وعظ مالك فأغلظ عليه فتركه. ذكره ابن حجر نقلاً عن الساجي. انظر:
 - ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، مرجع سابق، ج ٣، ص ٤٦٣. وقال ابن معين: "لأنه تكلم في نسب مالك".
- (٤) قال عنه النسائي: "ليس بثقة ولا مأمون". وذكر أن يحيى بن معين قال عنه "كذاب يتفلسف". قال ابن حجر: "استند النسائي في تضعيفه إلى ما حكاه عن يحيى بن معين، وهو وهم حملة على اعتقاده سوء رأيه في أحمد بن صالح". ثم ذكر ابن حجر أن سبب تحامل النسائي على أحمد هو أن الأخير رفض أن يحدث النسائي لصحبته لقوم من أهل الحديث لا يرضاهم أحمد، فشنع النسائي عليه من بعدها.

وهناك أمثلة عدة لإفساد العاطفة لحكم كبار الأئمة أحجمنا عنها لضيق المجال.

٦- التقليد

قلد عدد من نقاد الرواة زملاءهم في أحوال من جهلوا حاله من الرجال، ثم إن بعضهم تراجعوا بعد أن قُدِّرَ لهم معرفة بعد من تكلموا فيهم: فشيخ النقاد يحيى بن سعيد كان يقلد غيره في ذمّ روح بن عباد، بينما هو ثقة عنده دون معرفة اسمه بالتمام فصار عنده الشخص الواحد اثنين... فتأمل.

وها هو رأس النقاد عبد الرحمن بن مهدي يظن تقليدًا أن رواية روح لمسائل ابن أبي ذئب هي من الكذب حتى عرف أنه سمعها فعلاً.^(١)

٧- المذهبيّة الفقهية والكلامية

الاختلاف في المذاهب الفقهية لا علاقة له بقبول أو رد الرواية خاصة إذا لم يكن في الروايات المردودة ما فيه دعوة للمذهب الفقهي، ولكن الذي حدث أن الاختلاف في الرأي كان مؤثرًا في الحكم على الراوي، ترك أبو حنيفة الرواية عن عطاء لإفتائه بالمتعة، وترك جرير الرواية عن ابن جريج، لأنه كان يرى المتعة، وترك ابن شعبة المنهال بن عمرو لسماعه ألحانًا خارجة من بيته، وترك ابن عتيبة زاذان، لأنه كان كثير الكلام، وترك جرير بن عبد الحميد الرواية عن سماك ابن حرب لبوله قائمًا، وترك أحمد بن حنبل الرواية عن علي بن المديني وكل من أجابوا في المحنة مع أن البخاري يقول: "ما استصغرت نفسي إلا عند علي ابن المديني"، وترك البخاري صاحب الصحيح، وذكره الذهبي في كتابه "الضعفاء والمتروكين". يقول ابن أبي حاتم: "سمع منه "البخاري" أبو حاتم، وأبو زرعة، ثم تركا حديثه عندما كتب إليهما محمد بن يحيى النيسابوري الذهلي أنه أظهر عندهم في نيسابور أن لفظه بالقرآن مخلوق،"^(٢) وغير هؤلاء كثير.

(١) المزي، تهذيب الكمال، مرجع سابق، ج ٩، ص ٢٤٢.

(٢) الرازي، الجرح والتعديل، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢.

وكان يحيى بن معين يجرح عمرو بن عبيد؛ لأنه أحد مؤسسي الاعتزال المتقدمين ويقول: "كان عمرو بن عبيد دهرياً لا يكتب حديثه"، وتبعه بعد ذلك نقاد الحديث، فالنسائي يقول: "متروك الحديث"، وأيوب يقول: "هو يكذب"، والدارقطني يقول: "ضعيف"، وذلك كله رغم الاعتراف بزهد وعبادته، فابن حبان يذكر أنه من أهل الورع والعبادة إلى أن أحدث ما أحدث، واعتزل مجلس الحسن هو وجماعة معه فسموا المعتزلة. والذهبي يصفه في ميزان الاعتدال بأنه المعتزلي القدري مع زهده وتألّفه.^(١)

ونتيجة لإفراط أهل الحديث في الرواية وما شابها من صراع مذهبي وتلبس بالتدليس والوضع، وجدنا بعض أئمة الحديث يتلهفون على ماضيهم، ويندمون على إفراطهم في رواية الأحاديث، فها هو سفيان الثوري (ت: ١٦١هـ) يقول: "لوددت أنني لم أكن دخلت في شيء منه، لا علي ولا لي". وقال أيضاً: "ليتني أنجو منه كفافاً". وقال أيضاً: "ما أخاف على نفسي غير الحديث". وقال: "وددت أن كل حديث في صدري، وكل حديث حفظه الرجال عني، نسخ من صدري وصدورهم". وقال أيضاً: "أرى كل شيء من أنواع الخير ينقص وهذا الحديث إلى زيادة، فأظن أنه لو كان من أسباب الخير لنقص أيضاً".^(٢)

٨- التلاعب بالجرح والتعديل

الكلام في الجرح والتعديل يقتضي الأمانة والتجرد، لا المزاج الشخصي، ولكن الحادث كان غير ذلك، روى الشافعي أن سفيان الثوري قال لشعبة: "لئن تكلمت في جابر الجعفي" "الرافضي" "لأتكلمن فيك..."^(٣)

(١) الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٧٣-٢٧٤.

(٢) الخطيب البغدادي، شرف أصحاب الحديث، مرجع سابق، ص ١١٩، ١٢١، ١٢٣.

(٣) وكان المفترض لو أن سفيان يرى بخلاف شعبة أن يقول: "لئن تكلمت في جابر الجعفي لأذنب عنه". وجابر بن يزيد الجعفي روى له أبو دوداد والترمذي وابن ماجه، وتركه عدد من أئمة الرواية بعد أن خبروا كذبه وجرائته على دين الله، وانظر:

- المزي، تهذيب الكمال، مرجع سابق، ج ٤، ص ٤٦٧.

وقال يحيى بن معين: "رأيت ابني أبي شعبة أتياه" "يونس بن بكير" فأقصاهما، وسألاه كتاباً فلم =

وربما أنه هو السبب وراء قول شعبة: "لو لم أحدثكم إلا عن الثقات لم أحدثكم إلا عن نفر يسير". وقول القطان: "إن لم أرو إلا عمن أَرْضَى ما رويت عن خمسة، أو نحو ذلك". وقول يحيى بن سعيد: "لو جربت من أروي عنه ما رويت إلا عن قليل".^(١)

ولهذا يرى علي أكبر النجفي في "التحفة النظامية"، أنه لا ينبغي لعلم الرجال أن يكون في عداد العلوم، لأنه يبحث فيه عن المصاديق والجزئيات الشخصية من الرواة، والعلوم الحقيقية هي ما يستفاد منها قواعد كلية يقتدر بها على معرفة الجزئيات غير المحصورة، وتحتاج إلى النظر وإعمال القوة، وليس علم الرجال بهذه المثابة.

ثامناً: الضبط عند الرواة

الضبط هو الحفظ، وينقسم عند علماء الحديث إلى ضبطين، وهما: ضبط الصدر؛ أي "حفظ العقل"، وضبط الكتاب؛ أي "حفظ الكتاب". والإنسان يتعرض حفظه -مهما تكن درجته- إلى الخطأ، وإما للنسيان، أو الوهم، أو الذهول، أو الخلط والتغير، وقد كان رسول الله يخشى من نسيان التنزيل، فكان يردده حتى قال له ﷺ: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَجْعَلَ فِيهِ ۚ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (١٧) ﴿القيامة: ١٦-١٧﴾.

إذن، فالحفظ كان بالكتاب الذي تكفل الله ﷻ بحفظه، وهي خاصية له وحده دون بقية الكتب: ﴿... وَإِنَّهُ لَكُنْتُ عَزِيزٌ ۝٤١ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۚ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝٤٢﴾ (فصلت: ٤١-٤٢).

= يُعطهما، فذهبا يتكلمان فيه"، انظر:

- المزي، تهذيب الكمال، مرجع سابق، ج ٣٢، ص ٤٩٦.

(١) ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي لابن رجب، مرجع سابق، ج ١، ص ١٢٣.

١ - ضبط الصدر (حفظ العقل)

اعترف المحدثون بوجود الأخطاء في حديثهم، قال يحيى بن معين: "من لم يخطئ فهو كذاب." ^(١) وقال سفيان الثوري: "ليس يكاد يفلت من الغلط أحد." ^(٢) وقال أيضاً: "لو أردنا أن نحدثكم بالحديث كما سمعناه ما حدثناكم بحديث واحد..." ^(٣)

كما وقع النسيان على قسمين، قسم لم يُلاحظ (وهو الأوفر)، وقسم تم ملاحظته عن طريق تصريح الراوي برواية ما، ثم نسيانه لها بعد ذلك حتى لو راجعه فيها من يتذكرونها، ومن ثم فقد وقع الخلاف في قبول روايته بعد نسيانه لها، فقبلها بعضهم ورفضها آخرون كالأحناف، ومن ثم فقد ردوا مثل هذه الروايات، ومن المشهور منها حديث: "إذا نكحت المرأة بغير إذن وليها فنكاحها باطل". وحديث أبي هريرة في القضاء بالشاهد واليمين... إلخ.

والمحصلة النهائية هي وقوع الخطأ في الرواية المروية مهما كان مخرجها، مما يؤدي إلى حدوث التناقضات في متون الأحاديث، وهذه التناقضات منها ما يمكن اكتشافه بسهولة، ومنها ما لا يمكن اكتشافه إلا بصعوبة، ويتعلق بهذا الموضوع قضية الرواية بالمعنى.

(١) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، مرجع سابق، ج ٢، ص ٤١، فقرة رقم: ١١٢٤. انظر أنظر:

- ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي لابن رجب، مرجع سابق، ج ١، ص ١٥٩.

(٢) ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي لابن رجب، مرجع سابق، ج ١، ص ١١٠، وقد زعموا وقوع هذا للصحابة، وانظر أيضاً:

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب السلام، باب: لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا نوء ولا غول ولا يورد ممرض على مصح، ص ٩١٣، حديث رقم: ٢٢٢١.

- البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الطب، باب لا عدوى، ص ١١٣، ح ٥٧٧٤.

(٣) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، مرجع سابق، ص ٢٠٩، وانظر أيضاً:

- الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٢.

وسأل سليمان الدمشقي عبد الرحمن بن مهدي: "أكتب عنم يغلط في عشرة؟ قال: نعم! قال:

يغلط في عشرين؟ قال: نعم! قيل: فثلاثين؟ قال: نعم! قيل: فخمسين؟ قال: نعم! ". انظر أيضاً:

- الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، مرجع سابق، ص ١٤٧.

٢- الرواية بالمعنى^(١)

من المعلوم أن مبلغ علم الصحابة كان متفاوتاً، ولم يكن رسول الله ﷺ يجلس للتعليم مجلساً عاماً يجتمع إليه فيه الصحابة إلا أحياناً نادرة كالجمعة والعيدين، وقد أخرج البخاري عن ابن مسعود قال: "كان النبي ﷺ يتخولنا بالموعظة تلو الموعظة في الأيام كراهة السامة علينا". ومن هنا يقول مسروق: "لقد جالست أصحاب رسول الله ﷺ فوجدتهم كالإخاذا يروي الرجل، والإخاذا يروي الرجلين، والإخاذا يروي العشرة، والإخاذا يروي المائة، والإخاذا لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم."

وقد اتفق المحدثون على أن أَكْثَرَ المَرْوِيِّ قد رُوِيَ بالمعنى، ولذلك كان حرص عمر ابن الخطاب على الفهم الدقيق لما يروى، فقد يضع الراوي ألفاظاً يظنها مرادفة، أو مماثلة للفظ النبوي ظناً أنها تؤدي المعنى نفسه. وتأمل قول عمر بن الخطاب^(٢) في ما روى مالك ومعر وغيرهما عن ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن عمر بن الخطاب في حديث السقيفة أنه خطب يوم الجمعة، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: "أما بعد فإني أريد أن أقول مقالة قد قدر لي أن أقولها، من وعائها وعقلها وحفظها فليحدث بها حيث تنتهي به راحلته، ومن خشي أن لا يعيها فإني لا أحل له أن يكذب عليّ..."^(٣) وهنا يؤكد

(١) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، مرجع سابق، ص ١٩٨-٢٠٣، باب ذكر الحجة في إجازة رواية الحديث على المعنى.

- السخاوي، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٤١ وما بعدها.
- السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٠٢ وما بعدها.
- ابن كثير، الباعث الحثيث؛ شرح اختصار علوم الحديث، مرجع سابق، ص ١٥٧ وما بعدها.
- الجزائري، طاهر. توجيه النظر إلى أصول الأثر، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ج ٢، ص ٦٧١ (الفصل السابع في رواية الحديث بالمعنى وما يتعلق بذلك).

- الخطيب، السنة قبل التدوين، مرجع سابق، ص ١٢٦ وما بعدها.

(٢) الخطيب البغدادي. الكفاية في علم الرواية، مرجع سابق، ص ١٦٦.

(٣) الخطيب، السنة قبل التدوين، مرجع سابق، ص ١٠٠.

عمر عليه السلام على منهج التعامل مع الرواية في الحث على الوعي الكامل واليقين من الحفظ والفهم ثم الضبط والتأكد في النقل.

وقد علق الخطيب البغدادي على نهى عمر الصحابة عن الإكثار من الرواية فقال: "فعل ذلك عمر احتياطاً للدين؛ لأنه خاف أن يتكل الناس عن الأعمال، ويتكلموا على ظاهر الأخبار، وليس حكم جميع الأحاديث على ظاهرها ولا كل من سمعها عرف فقهها، فقد يرد الحديث مجملاً، ويستنبط معناه وتفسيره من غيره، فخشي عمر أن يحمل حديث على غير وجهه، أو يؤخذ بظاهر لفظه والحكم بخلاف ما أخذ، ونحو من هذا."

وروى الخطيب البغدادي عن عبد الله بن عامر اليحصبي قال: "سمعت معاوية على المنبر بدمشق يقول: أيها الناس، إياكم وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا حديثاً كان يذكر على عهد عمر عليه السلام، فإن عمر كان يخيف الناس في الله عز وجل." (١)

وقد حرصت السيدة عائشة على المنهج ذاته في نقل الأحاديث، عن عروة ابن الزبير قال: "قالت لي عائشة -رضي الله عنها-: يا بني يبلغني أنك تكتب عني الحديث، ثم تعود فتكتبه، فقلت لها: أسمعك منك على شيء، ثم أعود فأسمعه على غيره، فقالت: هل تسمع في المعنى خلافاً؟ قلت: لا، قالت: لا بأس بذلك." (٢) وعن أيوب عن محمد بن سيرين قال: "ربما سمعت الحديث عن عشرة كلهم يختلف في اللفظ والمعنى واحد." (٣)

- (١) الذهبي، تذكرة الحفاظ، مرجع سابق، ج ١، ص ٧. وانظر أيضاً:
- الدارمي، عثمان بن سعيد. رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد، تصحيح وتعليق: محمد حامد الفقي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٥٨هـ، ص ١٣٥.
- (٢) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، مرجع سابق، ص ٢٠٥.
- الخطيب، السنة قبل التدوين، مرجع سابق، ص ١٣١.
- (٣) الرامهرمزي، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، مرجع سابق، ص ٥٣٤. انظر كذلك:
- ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، مرجع سابق، ج ١، ص ٧٩.
- الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، مرجع سابق، ص ٢٠٥.

ومما يرويه الخطيب البغدادي بسنده عن سفيان بن عيينة قال: قال محمد ابن عمرو: "لا والله لا أحدثكم حتى تكتبوه، إني أخاف أن تكذبوا علي -وفي رواية- أخاف أن تغلطوا علي."

ومنه ما رواه الرامهرمزي بسنده عن طلحة بن عبد الملك قال: "أتيت القاسم وسألته عن أشياء، فقلت: أكتبها؟ قال: نعم، فقال لابنه: انظر في كتابه، لا يزيد علي شيئاً، قلت: يا أبا محمد إني لو أردت أن أكذب لم آتكَ، قال: إني لم أرد، إنما أردت إن أسقطت شيئاً يعدله لك."

وكان الأعمش يقول: "كان هذا العلم عند أقوام"، وقال مكحول: "دخلت أنا وأبو الأزهر علي واثلة بن الأسقع، فقلنا له: يا أبا الأسقع، حدثنا بحديث سمعته من رسول الله ﷺ، ليس فيه وهم ولا تزيد ولا نسيان، قال: هل قرأ أحد منكم من القرآن شيئاً؟ قال: فقلنا: نعم، وما نحن بحافظين له جدّاً، إنا لنزيد الواو والألف وننقص. قال: فهذا القرآن مكتوب بين أظهركم لا تألون حفظاً، وأنتم تزعمون أنكم تزيدون وتنقصون فكيف بأحاديث سمعناها منه إلا مرة واحدة، حسبكم إذا حدثناكم بالحديث علي المعنى."^(١)

وقال محمد بن سيرين: "كان أنس بن مالك قليل الحديث عن رسول الله ﷺ، وقال: وكان إذا حدث عنه قال: أو كما قال."

وروى قتادة عن زرارة بن أبي أوفى قال: لقيت عدة من أصحاب النبي ﷺ، فاختلفوا عليه في اللفظ واجتمعوا في المعنى."^(٢) وقال جرير بن حازم: "سمعت الحسن يحدث بالحديث: الأصل واحد والكلام مختلف"، وقال عمران القصير: "قلت له للحسن البصري: إنا نسمع الحديث فلا نجيء به علي ما سمعناه، قال: لو كنا لا نحدثكم إلا كما سمعنا ما حدثناكم بحديثين، ولكن إذا جاء حلاله وحرامه فلا بأس."^(٣)

(١) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، مرجع سابق، ص ١٠٦. انظر كذلك:

- السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٠٠.

(٢) الرامهرمزي، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، مرجع سابق، ص ٥٣١.

(٣) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، مرجع سابق، ص ١٠٦.

وقد أطل بعض العلماء القول في أدلة كل من المجيزين للرواية على المعنى والمانعين لها. وأجمع العلماء كلهم على أن لا يجوز للجاهل بمعنى ما ينقل أن يروي الحديث على المعنى، ومن أجاز الرواية بالمعنى أجازها بشروط، قال الماوردي: "إن نسي اللفظ جاز، لأنه تحمل اللفظ والمعنى، وعجز عن أداء أحدهما، فيلزمه أداء الآخر، لا سيما أن تركه قد يكون كتمًا للأحكام، فإن لم ينسه لم يجز أن يورده بغيره، لأن في كلامه ﷺ من الفصاحة ما ليس في غيره..."^(١)

قال الإمام الشافعي في صفات الراوي:^(٢) "أن يكون من حدث به ثقة في دينه، معروفًا بالصدق في حديثه، عاقلًا لما يحدث به، عالمًا بما يحيل معاني الحديث من اللفظ، وأن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع لا يحدث به على المعنى، لأنه إذا حدث به على المعنى وهو -غير عالم بما يحيل معناه- لم يدر لعله يحيل الحلال إلى الحرام، وإذا أداه بحروفه فلم يبق وجه يخاف فيه إحالته الحديث..."^(٣)

- (١) السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٠١.
- (٢) العدالة صفة تقوم بالنفس تمنع المتصف بها من ارتكاب الكبائر أو الإصرار على الصغائر. والملاحظ في عدالة الراوي ما يمنعه من ارتكاب الكذب. قال الشافعي مبينًا حقيقة خبر الواحد وشروط قبوله، والمراد بعدالته: "... خبر الواحد عن الواحد حتى ينتهي به إلى النبي ﷺ أو من انتهى به إليه دونه؛ أي ذلك هو المراد بخبر الواحد أو الخاصة عنده، ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع أمورًا منها: أن يكون من حدث به ثقة في دينه، معروفًا بالصدق في حديثه، عاقلًا لما يحدث به، عالمًا بما يحيل معاني الحديث من اللفظ، وأن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع، لا يحدث به على المعنى، لأنه إذا حدث به على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معاني الحديث من اللفظ لم يدر لعله يحيل الحلال إلى الحرام، وإذا أداه بحروفه فلم يبق وجه يخاف فيه إحالته الحديث، حافظًا إن حدث به من حفظه، حافظًا لكتابه إن حدث به من كتابه. إذا شرك أهل الحفظ في الحديث وافق حديثهم، بريًا من أن يكون مدلسًا، يحدث عن لقي ما لم يسمع منه، ويحدث عن النبي ما يحدث الثقات خلافه عن النبي. ويكون هكذا من فوقه ممن حدثه، حتى ينتهي بالحديث موصولًا إلى النبي ﷺ أو إلى من انتهى به إليه دونه، لأن كل واحد منهم مثبت لمن حدثه، ومثبت على من حدث عنه، فلا يستغني في كل واحد منهم عما وصفت".
- (٣) الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ص ٣٧٠ - ٣٧١.

ولقد اشترط الإمام الشافعي على الراوي أن يروي ما يرويه بلفظه إلا إذا كان عالمًا بما يحيل المعنى من الألفاظ فله -آنذا- أن يروي بالمعنى، ولقد ذكر اختلاف الصحابة في التشهد فروى حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ: "أنه كان يعلمهم التشهد كما يعلمهم السورة من القرآن، فقال في مبتداه ثلاث كلمات التحيات لله". وروى عن ابن عباس نحوه قال: "كان النبي ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا القرآن، فكان يقول: ... "الحديث".^(١)

ثم قال الشافعي وهو ينقل كلام محاوره: "حديث عمر الذي أخذ به الشافعي"، وروى أبو موسى خلفه وكذلك جابر، وكلها خالف بعضها بعضاً في بعض الألفاظ حتى بلغت صيغ التشهد ما يزيد على ستة"، ثم أجاب الشافعي بقوله: "كل كلام أريد به تعظيم الله تعالى، فعلمهم رسول الله ﷺ، فجعل يعلمه الرجل فيحفظه، والآخر فيحفظه، وما أخذ حفظاً فأكثر ما يحترس منه إحالة المعنى فلم تكن فيه زيادة ولا نقص، ولا اختلاف في شيء من كلامه يحيل المعنى فلا تسع إحالته."

ثم قال: "فعل النبي أجاز لكل امرئ منهم كما حفظ؛ إذ كان لا معنى فيه يحيل شيئاً عن حكمه". قال: "ولعل من اختلفت روايته، واختلف تشهده إنما توسعوا فيه فقالوا على ما حفظوا، وعلى ما حضرهم، وأجيز لهم. وحين نقارن بين كلام الإمام هنا وكلامه هناك نجده حين أراد ذكر شروط الحديث الصحيح أكد على العقل والرواية باللفظ، لأنه كان في معرض الاحتجاج لخبر الواحد، وجعل الرواية بالمعنى شيئاً نادراً، ولا يقبل إلا من عالم بما يحيل المعنى، وهذا يعني أن الراوي -في هذه الحالة- عالم باللفظ وبمرادفه أو مرادفاته فيتخير من بين المرادفات ما لا يحيل المعنى، ليستبدل به اللفظ الأصلي، فإذا كان الأمر كذلك، واللفظ الأصلي المنقول عنه ﷺ حاضر في ذهن الراوي فلا داعي لاستبداله بغيره، ولو كان مرادفاً لا يحيل المعنى،

(١) المصدر السابق، ص ٢٦٧-٢٦٨، فقرة: ٧٣٧.

ولماذا لا يروى باللفظ المنقول؟ ثم تكلف الإمام في الفقرة (٧٤٨) دعوى احتمال إجازة الغير لكل منهم أن يروى كما حفظ! ثم ذهب ليستدل على جواز ذلك فاستدل بحديث "نزل القرآن على سبعة أحرف"، وحمله على أن الحديث دليل جواز إبدال بعض كلمات القرآن بما يرادفها ما لم يغير المعنى، فتناسى هذا الرجل العظيم عالم قريش ما كان قد قرره ودافع عنه في أكثر من موضع من كتبه حول لفظ القرآن وعصمته وإعجازه، ولا تقيد به واختلافه عن الحديث وعن أي كلام آخر، وصدق القاضي عبد الجبار حين قال عنه -رحمه الله تعالى-: "هفوات الكبار على أقدارهم، وهذا الرجل "يعني الشافعي" عظيم، ولكن الحق أعظم منه". فقد استطرد الشافعي، ليقول في الفقرة (٧٥٣): "إذا كان الله لرأفته بخلقه أنزل كتابه على سبعة أحرف معرفة منه بأن الحفظ قد يزل، ليحل لهم قراءته، وإن اختلف اللفظ فيه ما لم يكن في اختلافهم معنى، كان ما سوى كتاب الله أولى أن يجوز فيه اختلاف اللفظ ما لم يحل معناه."

قلت: عفا الله عن الإمام وغفر لنا وله، فما كان لمثله أن يقع في هذا القياس الذي هو من أبعد أنواع القياس، كما أن حديث الأحرف فيه اختلاف كبير بين العلماء، إن الفروق بين الأحاديث النبوية والقرآن الكريم فروق مهمة وواسعة جداً، ولا يمكن أن تخفى على مثل عالم قريش، فإنه إذا كانت الأمور التي في مستوى التشهد في تكراره في اليوم والليلة، وهو مما علمهم إياه رسول الله -عليه الصلاة والسلام- بألفاظه، بحيث حفظوه عنه كما يحفظون آيات الكتاب، كما في روايتي ابن مسعود، وابن عباس -حصل بينهم فيه من الاختلاف ما جعل عمر رضي الله عنه في خلافته يعيد تعليمهم إياه على المنبر كما أخرج مالك ذلك في الموطأ بإسناد صحيح فما بالك بأمور أخرى؟

نكتة:

قال عبد القادر البغدادي صاحب خزانة الأدب: "وأما الاستدلال بحديث النبي ﷺ فقد جوزه مالك، وتبعه الشارح المحقق "الرضي" في ذلك، وزاد عليه بالاحتجاج بكلام أهل البيت ﷺ، وقد منعه ابن الضائع، وأبو حيان وسندهما أمران: أحدهما: أن الأحاديث لم تنقل كما سمعت من النبي ﷺ، وإنما رويت بالمعنى. ثانيهما: أن أئمة النحو المتقدمين من المصريين لم يحتجوا بشيء منها."^(١)

ورواية الحديث بالمعنى: هي إبدال اللفظ منها بالمرادف، وهو مختلف فيه، فمذهب مالك: عدم جواز ذلك في المرفوع، خوفاً من دخول راويه كذلك في الوعيد لمن كذب على رسول الله ﷺ؛ لأنه ﷺ لم يقل هذا اللفظ المعزو إليه، ومذهب أبي بكر بن العربي يجوز للصحابة فقط، ومذهب الأكثر جوازه في المروي المحكم المتضح الدلالة للعالم باللغة للإجماع على شرح الشريعة للعجم بلسانهم به، وذلك إبدال بلغة أخرى، فجوازه بالعربية للقاطع بأداء معناه أولى، ولا يجوز في اللفظ المشترك أو المجمل، أو المتشابه، أو ما كان من جوامع الكلم.^(٢)

٣- ضبط الكتاب

كان الكلام فيما سبق عن ضبط الصدر، أما الكتب فلم تنج أيضاً من التعرض للتحريف بالزيادة أو النقصان أو التغيير، وأكثر الذين يتلاعبون بالكتب؛ من ذوي ومعارف وتلاميذ أصحابها دون علمهم، ومن كتب الأئمة التي عُثِبَ بها: كُتِبَ علي بن عاصم بن صهيب "مُسْنَدُ العراق وشيخ المحدثين"،^(٣) وكتب سفيان ابن

(١) الخطيب، السنة قبل التدوين، مرجع سابق، ص ١٤١.

(٢) عبد اللطيف، المعاصر من مصطلحات أهل الأثر من السنة والشيعة الإمامية والزيدية، مرجع سابق، ص ٤٢.

(٣) عُبث بها الوراقون فروى كلام الكذابين على أنه كلام النبي ﷺ وانظر:

- الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج ٩، ص ٢٥٠.

- ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، مرجع سابق، ج ٧، ص ٣٤٤.

وكيع الحافظ ابن الحافظ محدث الكوفة،^(١) وكتب سفيان الثوري،^(٢) وكتب أبو مقاتل السمرقندي،^(٣) وكتب ابن أبي مريم، وكتب عبد الله بن صالح،^(٤) وكتب شعبة.^(٥)

ثم إن الكتب يقع فيها من الأخطاء ما لا يستطيع أي مخلوق كائنًا من كان أن ينتبه لحدوثه اللهم إلا في القليل النادر، ومن ذلك مثلاً سقوط أو زيادة نقطة من أو إلى كلمة فيتغير المعنى تمامًا، أو عدم الهمز.^(٦)

- (١) كتبه عبث بها وراق كان يثق فيه سفيان وروجه سفيان فلم يرجع، انظر: - ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٢٤.
- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي. لسان الميزان، حيدر آباد وبيروت: دائرة المعارف النظامية ومؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط ٣، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ج ٢، ص ٢٥٥.
- الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٥٢.
- (٢) ندم سفيان الثوري على أشياء كتبها عن قوم، فأوصى عمار بن سيف بحرق كتبه، انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج ٧، ص ٢٤٢-٢٦١.
- (٣) روى ابن عدي بسنده عن أبي ظبيان قال: "قلت يا أبا مقاتل هو موضوع، قال: بآباً هو في كتابي وتقول موضوع؟ قال: قلت: نعم وضعوه في كتابك". وانظر كذلك - الجرجاني، عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد أبو أحمد. الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م، ج ٢، ص ٣٩٣.
- ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي لابن رجب، مرجع سابق، ج ١، ص ١٠٠.
- ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٢٣.
- (٤) وكان خالد بن نجيع المصري يصحب غلمان أبي صالح كاتب الليث وابن أبي مريم ويضع الروايات في كتبهما. قال ابن أبي حاتم: "سمعت أبي يقول ذلك، ويقول هو كذاب يفتعل الأحاديث ويضعها في كتب ابن أبي مريم وأبي صالح".
- (٥) قال ابنه سعد: "أوصى أبي إذا مات أن أغسل كتبه فغسلتها".
- (٦) ومن ذلك ما رواه أبو سليمان الخطابي البستي قال: "ومما سبيله أن يهمز لدفع الإشكال -وعوام الرواة يتركون الهمز فيه- قوله ﷺ في الضحايا: "وادخروا واتتجروا". أي تصدقوا طلباً للأجر فيه، والمحدثون يقولون: "واتجروا". فيقلب المعنى عن الصدقة إلى التجارة، ويبيع لحوم الأضاحي فاسد غير جائز. وانظر:
- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي. إصلاح خطأ المحدثين، تحقيق: محمد علي عبد الكريم الرديني، دمشق: دار المأمون للتراث، ١٤٠٧هـ، ص ٣١، مما سبيله أن يهمز لدفع الإشكال.

تاسعاً: بين نقد السند ونقد المتن

إن نقد المحدثين للسند لم يكن لذات السند، وإنما الهدف الأساس منه هو خدمة المتن، فقد قال ابن القيم (ت: ٧٥١هـ) في كتابه الفروسية: "قد علم أن صحة الإسناد شرط من شروط صحة الحديث، وليست موجبة لصحة الحديث، فإن الحديث إنما يصح بمجموع أمور، منها: صحة سنده، وانتفاء علته، وعدم شذوذه ونكارتة، وأن لا يكون راويه قد خالف الثقات، أو شذ عنهم."^(١)

١- الإسناد على مَحَكِّ الْعِلْمِيَّةِ

وهنا يأتي السؤال بعد ما مر ذكره من حقائق: ما مدى مصداقية الإسناد من الناحية العلمية، والأدوات المؤثرة في تلك المصداقية كالجرح والتعديل، والعلم بالمواليد والوفيات، وعلم علل الحديث، وتتبع الطرق والشواهد... ؟

إن المتأمل في فكرة الاعتماد على الإسناد والرجال بوصفها منهجاً للتحقق من صحة الخبر أو الحديث المنسوب إلى رسول الله ﷺ يدرك أن ثمة أزمة خطيرة حدثت في العقل المسلم؛ إذ أصبح عاجزاً عن معرفة صحة الكلام من مضمونه، وذلك بعرضه على القرآن، فهو النص الوحيد المحكم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهذا عين ما فعله الصحابة رضوان الله عليهم.

إن التساؤل الذي يثور هنا هو ما الذي ألجأ المحدثين إلى هذا الطريق الوعر -طريق الإسناد والرجال- وأقصى ما يمكن أن نصل إليه بوساطته، أحكام ظنية حول الرواة والروايات؟ ألا يكفي القرآن المجيد، ليكون حاكماً ومهيماً على الأحاديث، وهو الذي أنزله الله مصداقاً لما بين أيدي الناس من الكتب السابقة ومهيماً عليها؟ وهل آمن المسلمون بالقرآن الكريم وصدقوا به، واتبعوا ما فيه من الهدى بناء على تحريهم عن شخص النبي ﷺ وتأكدهم

(١) الدميني، مسفر غرم الله. مقاييس نقد متون السنة، الرياض: (د. ن.)، ط ١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ص ٢٤٨.

من عدالته وضبطه وصدقه؟ أم كان القرآن نفسه هو أكبر برهان على صدق النبي ﷺ وصحة دعواه؟

إنَّ التردد في عرض الأحاديث والأخبار والروايات على القرآن -فضلاً عن الآراء والأفكار والاجتهادات المختلفة- ليس إلا مظهرًا من مظاهر عجز العقل المسلم، الذي ظل قرونًا مرتهنًا لدليل الإسناد، واعتراضًا بأنه لم يعد قادرًا على فرز وتمحيص هذه الروايات؛ لأنه غير قادر على تحكيم القرآن فيها.

لقد كان كبار الصحابة -كأبي بكر، وعمر، وعائشة- ﷺ يدركون جيدًا أن العلم بالرجال ليس هو المعيار الحقيقي لقبول الحديث ورده، وإنما ما معهم من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ الثابتة عندهم بيقين، وهذا المنزع لا يتم إلا بالنظر في المتن وليس السند، فالتركيز على المتن وعرضه على القرآن صيانة طبيعية للسنّة من الاختراق.

ثم إنَّه منهج قرآني في الأساس: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَهُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا...﴾ (الحجرات: ٦)، فالتبين هنا ليس من الشخص وإنما من "النبا" ولا شك أن توثيق الأخبار المتعلقة بالدين لا يتم إلا في ضوء كتابه الموحى به، المحفوظ بحفظ الله له، فكما أن السنة بيان للقرآن تطبيقًا وعملاً، فالقرآن بيان للسنة هيمنةً وتصديقًا.

إنَّ هذا ليس معناه رفض الإسناد مطلقاً، ولكن الإسناد كان يفترض أن يعتمد بوصفه خطوة أولى في عملية غربلة الأحاديث، يليها خطوة أخرى، وهي عرض نتائج هذه العملية على كتاب الله، ليبقى بعد ذلك ما صدق عليه الكتاب، ويستبعد ما لا يتفق معه، ولكن يبدو أن الخطوة الأولى هذه كانت من الاتساع بحيث استغرقت معظم الجهود التي بذلت في جمع السنة وتنقيتها فأصبحت السنة رهينة علم الرجال.

وليس في هذا المنهج آية دعوة لتجاوز كل ما بين أيدينا من الأحاديث والآثار المدونة في مجاميع الحديث كما يدعو بعضهم، فهذه دعوة مرفوضة من

وجهة نظر القرآن نفسه (فتبينوا)، ومن وجهة نظر المنهج العلمي، ولكن هذه المجاميع -بناء على الاعتبارين السابقين- تستوي جميعها في مرتبة واحدة، أي إنها ليست في وضع تراتبي، فليس ثمة مصنف صحيح، وثمة ما هو أصح منه، فكلها تجمع الصحيح وغيره.

فإن فكرة الأصحّة أو "الصحيح" من المفاهيم التي اكتسبت قدسية بالغة الخطورة لدى العقل المسلم، وهي من المفاهيم التي تحول دون الاجتهاد، والقول بأن ثمة كتاباً هو الأصح بعد كتاب الله، أحد مظاهر الأزمة المنهجية التي تعرض لها العقل المسلم الذي هيمنت عليه فكرة "الإسناد" ومنهج "النقل"، فالقرآن لم يكتسب صحته ومكانته؛ لأنه نقل عبر طرق صحيحة، وإنما لأن الذي أنزله ﷺ قد تكفل بحفظه وصيانيته فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩).

فوضع أي كتاب بالمقارنة مع القرآن، إنما هو نتيجة لخلل في القدرة على التمييز بين معنى صحة القرآن وصحة الأخبار، فصحة القرآن مستمدة من ذاته وليس من طرق من حملوه، أما صحة الأخبار فيجب أن تستمد من تصديق القرآن لها، وهيمنت عليها.

وإن الذين دَوَّنُوا مَجَامِيعَ السَّنة لم يدعوا لأنفسهم أنهم التزموا بنقد المتن، ولم يزعم صاحب كتاب من كتب السنة أنه عرض محتواه على القرآن حديثاً حديثاً، فقد انحصرت مهمتهم في جمع الرواية عن طريق العلم بالرجال، وإن أطلق بعضهم على ما جمعه "الصحيح"، فإنما أرادوا الصحيح بوصف المعايير والشروط التي اتبعوها في الجمع والاختيار، وإلا لو أرادوا الصحة المطلقة فكيف يكون الخبر صحيحاً عند هذا، ضعيفاً عند ذاك، وكلاهما كتب الصحيح؟ فإذن، لا يمكن القول إن ما تضمنته هذه الصحاح خضع لنقد المتن والسند معاً، والدليل على ذلك وجود الغريب من الأخبار فيها، وإذا ما عرضناها على

القرآن، سنجد هناك اختلافات وتناقضات في الأخبار، وأمورًا تخالف صريح القرآن، لم ينج منها كتاب من هذه الكتب.

٢- نقد المتون

إنَّ إعمال مقاييس "نقد المتون" ضرورة ملحة لا يمكن الاستغناء عنها والاكتفاء بـ "نقد الأسانيد" وحده، سواء أكان الإسناد عاليًا أو نازلًا، صحيحًا أو مشهورًا، حسنًا أو دون ذلك، والأسباب التي تجعل من "نقد المتون" ضرورة ملحة كثيرة، منها:

أ- ما ذكره الإمام الشافعي في الرسالة، وقد جاء فيها قوله ﷺ: "... كل ما سنَّ رسول الله مع كتاب الله من سُنَّةٍ فهي موافقة كتاب الله في النص بمثله، وفي الجملة بالتيبين عن الله، والتيبين يكون أكثر تفسيرًا من الجملة..." ثم قال: "... ورسول الله عربي اللسان والدار، فقد يقول القول يريد به العام وخاصًا يريد به الخاص..."

ويسأل عن الشيء فيجيب على قدر المسألة، ويؤدي عنه المخبر عنه منتقصًا، والخبر مختصرًا، فيأتي بعض معناه دون بعض... ويحدث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه ولم يُدرك المسألة، فيدله على حقيقة الجواب بمعرفته السبب الذي يخرج عليه الجواب، ويسن في الشيء سنة، وفيما يخالفه أخرى، فلا يخلص بعض السامعين بين اختلاف الحالين اللتين سن فيهما. ويسن سنة في نص معناه فيحفظها حافظ، ويسن في معنى يخالفه في معنى، ويجمعه في معنى سنة غيرها لاختلاف الحالين، فيحفظ غيره تلك السنة، فإذا أدى كل ما حفظ رآه بعض السامعين اختلافًا وليس منه شيء مختلف.

وَيُسْنُ بِلَفْظٍ مَخْرَجُهُ عَامٌ جُمْلَةٌ بِتَحْرِيمِ شَيْءٍ أَوْ بِتَحْلِيلِهِ، وَيُسْنُ فِي غَيْرِهِ خِلَافُ الْجُمْلَةِ، فَيَسْتَدِلُّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَرِدْ بِمَا حَرَّمَ مَا أَحَلَّ، وَلَا بِمَا أَحَلَّ مَا حَرَّمَ.^(١)

(١) الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ص ٢١٣، الفقرات رقم: ٥٧٧، و٥٧٨-٥٨٠.

إن الإمام الشافعي -يرحمه الله- وهو المُلقَّبُ بِنَاصِرِ السُّنَّةِ - يُبَيِّنُ لنا في كلامه هذا أنواعاً من الأحاديث والسنن لا يمكن أن يُحدِّدَ المُرادَ بها دون نقد المروي وتحليله بدقة وبعث شديداً، لمعرفة كيف رُوِيَتْ، وكيف نقلها السامع، وكيف تَحَمَّلَهَا، وكيف أداها؟ . والشافعي يقول هذا عن خبرة ودراية وتجربة، فهذا مما ورد في رسالته المصرية التي كان فراغه منها بعد عام ست وتسعين ومائة بعد الهجرة، حين كان الناس ما يزالون في قلب عصر الرواية.

ب- إن كثيراً من الأحاديث بناءً على ما ذكره الإمام الشافعي فيما مر وغيره رُوِيَتْ بالمعنى. وكثير منها قد اجتاز "حواجز الإسناد" ومر من خلالها، ولم تستطع غرايبيل "منهجية الإسناد الذاتية" لأسباب عديدة أن توقفها أو تعرقل مرورها، ولذلك أَلَفَ الرُّوَاةُ الْمُتَحَوِّطُونَ أن يَخْتِمُوا رِوَايَاتِهِمْ بعبارة: "أو كما قال" ﷺ وهي شائعة في تعبيراتهم، ومنهم بَعْضُ مُحدِّثي الصحابة الذين سمعوا تلك الأحاديث، وشاهدوا الأحوال المحيطة بها، ولا يغير من هذه الحقيقة اختلاف العلماء بعد ذلك في "حكم الرواية بالمعنى" على مذاهب خمسة، نجدها مبسطة بتفاصيلها، وأدلتها، وانتماءات أصحابها، والقائلين بها في كتبهم نحو "الكفاية للخطيب البغدادي"، و"الباعث الحثيث لابن كثير"، و"المقدمة لابن صلاح"، و"تدريب الراوي للسيوطي"، كما نجدها في مبسوطات أصول الفقه نحو "المحصول للرازي".

والإمام الشافعي -يرحمه الله- وهو من هو في علمه وفقهه وانتصاره للسنة - تحدث عن اختلاف الصحابة في رواية "الشهد"، ونقل رواية ابن مسعود عنه ﷺ؛ وليؤكد ابن مسعود صحة روايته أكد: أنه ﷺ "كان يعلمهم التشهد كما يعلمهم السورة من القرآن"، ثم ذكر رواية عمر التي قالها على المنبر، وهو يعلم الناس التشهد تأسيًا برسول الله ﷺ، وكانت ألفاظه مختلفة عن اللفظ الذي رواه ابن مسعود، ثم صار الإمام الشافعي إلى رواية ابن عباس وعدّها الأثبت

وهي مغايرة لرواية ابن مسعود وللمروى عن عمر، وتعددت الروايات عن جابر، وأبي موسى، وعائشة، وابن عمر وكلها قد يخالف بعضها بعضاً في ألفاظه... ليس فيها شيء إلا في لفظه شيء آخر غير ما في لفظ صاحبه، وقد يزيد بعضها الشيء على بعض.

وفي معرض مناقشة الإمام الشافعي لذلك، ولتاويله وبيانه قال: "كل كلام أريد به تعظيم الله، فعلمهم رسول الله، فلعله جعل يعلمه الرجل فيحفظه، والآخر فيحفظه، وما أخذ حفظاً فأكثر ما يحترس فيه منه إحالة المعنى..."، ثم قال: "فلعل النبي أجاز لكل امرئ منهم كما حفظ؛ إذ كان لا معنى فيه يحيل شيئاً عن حكمه، ولعل من اختلفت روايته واختلف تشهده إنما توسعوا فيه، فقالوا على ما حفظوا وعلى ما حضرهم وأجيز لهم..."^(١) ومثل ذلك أحاديث ألفاظ التشهد، وألفاظ الأذان، والإقامة، وأحاديث قراءة البسملة، والتأمين من الأمور اليومية المتكررة التي يشهدها المئات من الصحابة رضي الله عنهم، و"نقد المتون وتحليلها" ودراستها وتمحيصها ومقارنة بعضها ببعض، يصبح ذلك من الأمور التي لا يمكن الاستغناء عنها أو تعطيلها بحال.

ت- إن "نقد المتون" يساعد على كشف بعض العلل الخفية في الإسناد، وقد يساعد في تقليل نسبة تأثير "الذاتية" في الإسناد توثيقاً وتضعيفاً؛ ونعني بالذاتية ما ألفه كثير من العلماء من أحكام بالتوثيق والتضعيف تعتمد على الرأي الشخصي للراوي وموقفه من المروى عنه، ولعل من ذلك ما اعتاد الشافعي وغيره من استعمال عبارات "حدثني الثقة" أو "حدثني من لا أتهم" أو نحوها، مما يصعب عدّه حكماً موضوعياً قائماً على معطيات موضوعية دقيقة.

ومما هو معروف لدى الباحثين في "علمي الرواية والدراية" أن المؤلفين في تراجم رجال الحديث لم يحروا تواريخ الرواة من أهل مكة والمدينة خاصة،

(١) المرجع السابق، ص ٢٦٧، الفقرات رقم: ٧٣٨-٧٤٩.

واضطربت نقولهم فيها كثيراً... ولكنهم حرروا تواريخ الرواة من أهل العراق وأهل الشام... كما نص على ذلك المحدث الشيخ أحمد شاکر -رحمه الله،^(١) فالجمع بين نقد الأسانيد ونقد المتن يوجدان -معاً- غلبة ظن عند الحكم على الحديث تمكن الباحث من الركون إليه.

٣- فما هي مقاييس نقد المتن؟

إنَّ مقاييس "نقد المتن" وإن نالت من المحدثين اهتماماً، لكن اهتمام الأصوليين والفقهاء بها كان أكثر؛ إذ ما من إمام من أئمة الأصول، والفقهاء، والاجتهاد إلا رَوَوْا عنه أنه قد رد أحاديث صحت عند المحدثين، وقبلها وأخذ بها بعض المجتهدين، في حين ردها مجتهدون آخرون، وبنوا عليها خلافهم في المسائل التي تعلقت بها، وعند النظر في الأسباب والعلل التي يذكرونها في هذا المجال نجد أنهم يثيرون أموراً تتعلق بالمتن، وتقوم على نقدها، أو تأويلها، والأمثلة على ذلك كثيرة، ونماذجها تند عن الحصر.

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

أ- أن لا يخالف صريح محكم القرآن أو محكم السنة، أو ما هو معلوم من الدين بالضرورة.

ب- أن لا يكون مخالفاً للحس والمشاهدة.

ت- أن لا يكون مخالفاً لما هو علمي ثابت من قوانين الطبيعة، وسننها في الكون والخلائق.

ث- أن لا يكون منافياً لبدهيات العقول، أو معارضاً لأي دليل مقطوع به، أو منافياً للتجربة الثابتة.

ج- أن لا يكون مخالفاً لما هو ثابت من علم الطب، والفلك، وغيرها من العلوم البحثية.

(١) المرجع السابق، الفقرة: ٣٠٦، ص ٩٣.

ح- أن لا يكون ركيك اللفظ بحيث لا يرتقي إلى مستوى فصاحة وبلاغة "أفصح من نطق بالضاد" ﷺ، أو يشتمل على ألفاظ لم تكن متداولة في عصره.

خ- أن لا يشمل على دعوة أو إقرار لرذيلة تتنافى مع الشرع.

د- أن لا يشمل على سخافات وسفاسف يترفع عنها العقلاء.

ذ- أن لا يكون فيه دعوة أو ترويج لمذهب أو فرقة أو قبيلة؛ ولذلك ترد رواية الراوي المنتمي والمتعصب إلى مذهب أو نحلة يتمذهب بها أو يتعصب لها.

ر- أن لا يخالف الوقائع التاريخية الثابتة بالتواتر المعترف، أو تلك التي تشبها آثار ظاهرة يقر أهل الاختصاص علاقتها، وارتباطها بتلك الوقائع ووقت حدوثها.

ز- أن لا يخبر عن أمور عظيمة يشهداها الكافة بخبر يتفرد به راو أو اثنان.

س- أن لا يكون مخالفا للمعقول المقبول في أصول العقيدة من صفات الله ﷻ وما يجب في حقه وما يستحيل وما يجوز، وكذلك بالنسبة للرسل الكرام وما يجب في حقهم وما يستحيل وما يجوز.

ش- أن لا يرد بوعده بالثواب العظيم على العمل الصغير، وأن لا يشتمل على الوعيد الشديد على الصغائر والأمور الهينة.

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

ض- أن لا يشتمل على الدعوة إلى موروثات عقائدية أو فلسفية مأخوذة عن أديان أو حضارات غابرة.

ط- أن لا يكون في المتن شذوذ أو علة قاذحة ولا في السند، ولهم في تفسير

الشاذ مذاهب صوب ابن كثير في الباعث الحثيث منها ما قاله الإمام الشافعي فيه من أنه "إذا روى الثقة شيئاً قد خالفه الناس فيه فهو الشاذ -بمعنى المردود...- وفرق ابن كثير بين ذلك وما يرويه الثقة- المستوفي للشروط، ولا يرويه غيره، فإذا اختل شرط من الشروط المطلوب توافرها في الراوي كان حديثه مردوداً - ونحو الشاذ ما سموه بالمنكر. (١) والحديث قد يصح إسناده أو يحسن للثقة في رواته، ولكنه يرد لوجود شذوذ أو علة في متنه، وقد مثل بعض الأصوليين له بحديث أبي هريرة أنه ﷺ كان يجهر بـ"بسم الله الرحمن الرحيم" في الصلاة، فلأن الأمر مما يفترض فيه الاشتهار وكثرة الرواة كان انفراد أبي هريرة بروايته شذوذاً وإن صحَّ سنده. (٢)

ظ- 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، فإنه لا يكتسب الصحة بعده. ومثلوا له بحديث "الصدقة في مال اليتيم." (٣)

ع- أن لا ينكر الراوي الحديث الذي رواه بأن يقول: "ما رَوَيْتُ هذا" بعد حين.

غ- أن يكون قد أداه كما سمعه دون زيادة أو نقصان. (٤)

فهذه المقاييس النقدية بعضها يتعلق بالراوي وغالبيتها تتعلق بالمروي: أي بمتن الحديث ولفظه ومضمونه. وهي قائمة على استقراء لا يزال مفتوحاً لمن

-
- (١) ابن كثير، الباعث الحثيث؛ شرح اختصار علوم الحديث، مرجع سابق، ص ٤٣ ٥٧-٥٨.
- (٢) المحلاوي، محمد عبد الرحمن عيد. تسهيل الوصول إلى علم الأصول، القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ١٣٤١هـ، ص ١٥٣.
- (٣) المصدر السابق، ص ١٥٣.
- (٤) ويتعلق بهذا ويتفرع عنه موضوعات عديدة، مثل "زيادة الثقة واختصار الحديث... والرواية بالمعنى" لا نطيل بذكرها.

يجد ما يضيفه عليها. وحين نمنع النظر فيها فسنجدها منظومة يأخذ بعضها ببعضها الآخر، وقد استعملت في رصدتها، وبنائها مناهج عديدة فهناك "المنهج التاريخي"، و"المناهج الأصولية والفقهية"، و"المنهج اللغوي"، و"العلمي"، و"التحليلي" إضافة إلى بعض المناهج المعرفية الأخرى مثل منهج علم الاجتماع الديني، وذلك لتعدد متعلقات هذه الأحاديث وتنوعها.

إنَّ مجال "النقد العلمي البناء" لا يمكن أن تغلق دونه الأبواب، ولن يكون حِكْرًا على قبيل من الباحثين دون آخر.

وهذا المنهج لم يوضع لمواجهة الأحاديث الضعيفة أو لنقد الأحاديث المعلولة، ولكنه وضع بهذا الإحكام، لتدارك ما قد يكون تسرب إلى الصحاح من أحاديث لم تتعارض المنهجيتان: مَنَهَجِيَّةُ نَقْدِ الْأَسَانِيدِ، وَمَقَايِيسُ نَقْدِ الْمُتُونِ فوجدت طريقها إلى مجاميع الصحاح. فإذا ساعدت هذه المنهجية بتكاملها وتلازمها ودقتها على تدارك بعض ما تسرب من الأحاديث إلى الصحاح، فلا ينبغي أن تضيق ذرعاً بذلك، وإذا أكدت صحة ما كان فيه مقال، فذلك فضل من الله ونعمة، فما من أحد يسره أن يجرح راويًا بذل من الجهد كثيراً لخدمة أحاديث وسنن رسول الله ﷺ، فإذا أعملت المنهجية بتمامها وكمالها أمكن آنذاك أن نفيد 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 نبني عليها، وعلى ما بينته من القرآن المجيد نظرياتنا ومعارفنا لمعالجة كثير من شئون وشجون الحياة دون ريب أو تردد.

وينبغي أن يكون في مقدمة المبادرين إلى تبني أعمال هذه المنهجية 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 السنة والعمل في ميادينها لِمُقَلِّدِينَ لِمَدَارِسِ "النقد، ونقد النقد" الغربية المعاصرة التي انتهت إلى تفكيك كل شيء، وقد غزت عقول المسلمين

أفكار مُنْحَرِفَةٌ كثيرة ولا تزال مَوْجَاتُ غَزْوِهَا مُتَدَفِّقَةً، بل قد تكون هذه المنهجية -الآن- أوجب أكثر من أي وقت مضى، والاعتصام بالكتاب، ثم الكتاب، ثم بيانه من السنة النبوية الصحيحة المُشْرِفَةِ - هو النجاة، وهو سبيل الخلاص.

ولقد نبتت في عصرنا هذا وقبله بقليل نَابِتَةٌ هي من خلائف أولئك الذين قال سيدنا عمر فيهم: "... أعييتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي فَضَّلُوا وَأَضَلُّوا."^(١)

وتأكيدنا على إخواننا وأبنائنا من طلبة العلوم الشرعية والنقلية أن يَغْنُوا هذه المنهجية، ويعملوا على بلورتها، وتعلمها وتعليمها؛ لإغلاق الطريق بوجه أولئك الذين أطلقوا على أنفسهم "الْقُرَآئِينَ" وما هم بقرآنيين، فهؤلاء قوم تأثروا بفلسفات نقد النصوص الكتابية وأدواتها، وظنوا أن الأمة المسلمة كانت غائبة عن هذا النوع من النقد، والحق أن الأمة قد مارست جوانب كثيرة منه وتفردت عن سواها بـ"منهجية 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 إنَّ اتجاهات التقليد لم تختص بالفقه -وحده- بل تحولت إلى منهجية شاملة، شملت فيما شملته علوم الحديث، فقلد من جاؤوا بعد القرن الرابع الهجري من سبقهم في التوثيق والتضعيف، والتعديل والتجريح، والتصحيح والتضعيف، والرواية والدراية، فاقترنت 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 منهجيتنا في "الرواية، والدراية" وكأنها قاصرة بعد التطور الهائل الذي شهدته دراسات النصوص الدينية في اليهودية والنصرانية وغيرهما، وهذه التطورات كانت وراء ظهور اتجاهات دينية في أتباع الدِّينِيِّين عديدا، فعنها نشأت فرق "البروتستانت" في النصرانية و"البابتست" وكنائس عديدة أخرى، قد بلغ من اختلافها مع بعضها

(١) الرازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، ج ٥، ص ٤٣٣.

أن صار بعضها ينظر إلى بعض وكأنها أديان مستقلة لا تتبع مرجعية مشتركة؛ لأن "أسلحة النقد، ونقد النقد" لم تبق في تلك المرجعيات مشتركة.

ولم تكن اليهودية أقل تأثراً بذلك، فعمليات "النقد، ونقد النقد" قد ساعدت على إبراز تيارات عديدة فيها، من تلك التيارات من يعرفون أنفسهم بـ "الإصلاحيين"، ومنهم طوائف العلمانيين اليهود الذين أوصلتهم أو سهلت لهم عمليات النقد والتأويل أن يجمعوا بين العلمانية واليهودية، ويحولوا اليهودية من ديانة وقوم إلى قوم لهم تراث تدرج بقايا اليهودية فيه، وهكذا استمرت عمليات "النقد التفكيكي"؛ لتصل إلى العقل المسلم المعاصر آثارها من غير تَهْيُؤٍ أو استعداد لمواجهةها مع مجموعة من الأزمات الفكرية الخطيرة التي هيمنت عليه؛ ولعل أهمها -فيما نحن بصده- أن متأخري المحدثين توهموا حواجز مفتعلة أو وهمية بين "علوم الحديث" وسائر العلوم الإسلامية الأخرى، وأصموا آذانهم عنها، وحجروا ما كان يمكن أن يتسع. كما أن متأخري الفقهاء ظنوا أن قلة بضاعتهم في الحديث ونقده لا ينقص من براعتهم في الفقه، وهم في ذلك مُخْطِئُونَ، 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.

عاشراً: درس مما تعرضت له الأديان السابقة

يذكر التلمود البابلي عن توثيق أسفار التوراة ما يلي: "كتب موسى بنفسه كتبه -أي: التوراة بأسفارها الأساسية- وكتب -أي: موسى- جزءاً حول "بلعام بن باعورا" الذي ذهب كثير من المفسرين إلى أنه المقصود بقوله تعالى: ﴿وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَاسْلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ (الأعراف: ١٧٥)، وكتاب أيوب وكتب يشوع أو يوشع في المصادر العربية بنفسه كتبه والفقرات الأخيرة الثمانية للتوراة، وكتب صموئيل

كتابه وكتب القضاة وروث، وكتب داود المزامير مستعملًا مؤلفات عشرة من الحكماء: آدم، ملكي صديق، إبراهيم، موسى، هيمان، أيديشوم، آصاف، والأبناء الثلاثة لكورة، وكتب آراميا كتاب وكتب الملوك والمراي. وكتب حزقيال ومجموعته أشعيا، الأمثال ونشيد الأناشيد، وكتب رجال البيعة الكبرى حزقيال، الاثني عشر، دانيال وإستير، وكتب عزرا كتابه وأخبار الأيام إلى زمنه.^(١)

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

وبعد هدم المعبد على أيدي الآشوريين بقيادة "سارجون الثاني" صادر مصادر ديانتهم -كلها- ودمر مملكة "أفرايم" ورحلهم إلى آشور سنة (٧٢٢ ق. م)، وأحل محلهم سكانًا آخرين، كانت مملكة "أفرايم" تحمل اسم "مملكة إسرائيل" بعد موت النبي سليمان سنة (٩٣١ ق. م)، وكانت مملكة أخرى جنوبية لم تستطع -أيضًا- الاحتفاظ بالمصادر الأصلية، وذلك توصل النقاد إلى أن أول جمع لجزء من العهد القديم كان على يد أحد ملوك 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 تم جمع

(١) *The Babylonian Talmud*, Translated by Michael Rodkinson, New York: The Talmud Society, 1918.

وانظر أيضًا:

- سوسة، أحمد. العرب واليهود في التاريخ، دمشق: دار العرب، ١٩٩٣ م.
- ظاظا، حسن. الفكر الديني اليهودي، بيروت: دار القلم، ١٤٠٧ هـ.
- فتاح، اليهودية؛ عرض تاريخي للحركات الدينية في اليهودية، مرجع سابق.

أو تأليف ما عرف بـ "سفر التثنية". ويعد ذلك أقدم جمع وإبراز لجزء من "العهد القديم"، وقد حدث ذلك سنة (٦٢١ ق. م.)، أي: بعد سبعة قرون من تاريخ أخذ موسى لـ "ألواح الشهادة" - كما يسمونها - في طور سيناء.

وبعد السبي البابلي فُقِدَتِ الأُصُولُ مرة أخرى، فقام عزرا بإعادة كتابتها بعد رجوع اليهود من السبي البابلي، وذلك سنة (٤٥٨ 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 الأحرار أعطوا لأنفسهم صلاحيات واسعة لإزالة التناقض والتعارض بين تلك المجموعات، ومع ذلك فإن النقاد قد وجدوا فيها مادة دسمة للنقد؛ وثاني هذه الأمور هو أنهم اضطروا لاستعمال الترجمة؛ لأن اليهود العائدين لم يكونوا قادرين على التعامل بغير اللغة الآرامية، فكان لا بد من الترجمة إليها وقد أعطتهم الترجمة فرصة لإدخال معانٍ إضافية وتعديلات بالقدر الذي رأوا أنهم بحاجة إليه؛ أما الأمر الثالث فهو الشرح والتوضيح والتركيز على معانٍ بكل المجموعات بالشكل الذي يفهمونها به.

وقد استمرت هذه الأمور الثلاثة طيلة فترة حكم "الفرس الإخمينيين" لهم، وهي فترة امتدت ما بين (٥٣٩ - ٣٣١ ق. م.)، لتظهر لديهم إلى جانب التوراة مصادر إضافية؛ أهمها "المدراش" و"المشناة"، كانت "المشنة" أو "المشناة" - كما سبق تفصيله - شروحاً لأحكام التوراة، وتبويباً لما جاء فيها، والمدراش تعليقات عليها، وقد عكفوا على "المشناة"، واشتغلوا بها وتداولوها شفويًا، وعدّوا نص التوراة مضمناً فيها، فخاف كثير من أحبارهم أن تطغى "المشنة" على التوراة، فينصرف الاهتمام كله إليها، وينسى الأصل التوراتي تمامًا، فسموها بـ "الأصل الشفوي" لديانة اليهودية، ومنعوا من تدوينها، لتبقى في دائرة التداول الشفوي.

وقد انقسم اليهود في شأن "المشنة" إلى فريقين: فريق تحمس لها وتشبث بها، وهم من عرفوا بـ"الكتبة والفريسيين"، وفريق عارض ذلك بشدة، ونادى بالاكْتفاء بـ"التوراة" أو "الأصل المدون"، وهم من عرفوا بـ"الصّدُوقيّين" وَالمُعْتَسِلِينَ"، ومن بين هؤلاء ظهرت فرقة "القرائين" من اليهود، إن القرائين عززوا دعواهم بالتشبث بالأصل المدون وحده، ونبذ "التلمود والمدرّاش" والمشنة" بأدلة كثيرة.

وهذه الظاهرة نفسها قد تكررت في النصرانية، وكلتا الظاهرتين تدلان على ذلك القلق البالغ، والاضطراب الشديد لدى المتدينين بين الكتب الأصلية المدونة، وما تعرضت له من تحريف وإضافة ونقص، وشروحاتها وتفسيراتها وتطبيقاتها، وإضافات رجال الدين وحذفهم منها سواء أكانوا مجامع، أو أصحاب مسؤوليات كبيرة من الأفراد.

والإنسان هو الإنسان بفطرته وطاقاته وقدراته وضعفه، فإذا تلقى ديناً وآمن به، ثم أقبل على التدين به، فليس من اليسير عليه أن يمارس "التدين" حق الممارسة، بحيث يرتقي في ممارسته "التدين" نفسه، وفهم هذا الفرق بين سمو الدين وطبيعة التدين الإنساني، يمكن أن يساعدنا كثيراً في فهم بعض الظواهر، والتدين حق التدين نجده لدى الأنبياء والمرسلين، ثم الأئمة فالأئمة، ولذلك أمر الناس بالتأسي بالأنبياء والمرسلين، وطاعتهم -في ذلك وحدهم- والاقتداء بأفعالهم للاقتراب من حالة "التدين بالدين حق التدين".

من هنا فإنّ الباحث في "علم اجتماع الدين" يجد في كثير من الأحيان تشابهاً في بعض الظواهر لدى المتدينين على اختلاف أديانهم، والظاهرة المشار إليها: ظاهرة "الانقسام إلى فريقين قد تكررت" في المحيط الإسلامي: فظهر فريق يذهبون إلى التمسك شبه الحرفي بالنص المنزل الموحى، والتشبث بالتطبيقات والروح والآثار المأثورة عن الأسلاف -وحدهم- للنص؛ وهؤلاء هم الذين يستحقون أن يطلق عليهم "السلفيون"، وقد أطلق عليهم "أهل

الحديث " أيضاً، وأطلق الشيعة عليهم "الأخباريين". وهناك الفريق الثاني، الذين لا يخالفون في التمسك بالنص المنزل وحده، ولكن جمهورهم تذهب إلى أنه لا بد من ضم البيان النبوي إلى النص بوصفه البيان الوحيد الملزم، أما ما عدا البيان النبوي فهو غير ملزم والناس فيه بالخيار، وقد عمل الفريق الأول على إيجاد وبناء "إطار مرجعي كامل" يحتوي النص وبيانه النبوي، وأية بيانات أو تطبيقات للسلف في حدود القرون الثلاثة الأخيرة التي اختلفوا في تفسيرها اختلافاً كبيراً، والناس -بعد ذلك- في نظرهم لا يحتاجون إلا لتوثيق المنقول، ثم تطبيقه؛ فذلك -في نظرهم- ما يجعل الناس في مأمن من التحريف والانحراف؛ كما أنه كفيل بسد أية ذريعة قد تؤدي إلى الابتداع والانحراف في فهم النص أو تطبيقه، ويجعل -بعد ذلك- من جمع وإحصاء المروي وتصنيفه منهجاً أو بديلاً عن المنهج.

والذي كان في مقدمة أولويات هذا الاتجاه التحصن ضده، والحماية منه، ولكنه انتهى إليه بطريق تقليد الرواة والنقل في قضايا الجرح والتعديل، والتوثيق، والتضعيف، أو تقليد ومتابعة الرواة في فهمهم لتلك المرويات، وفي ذلك ما فيه من توقف عن الإضافة إلى العلم، وتكريس "العقلية السكونية"؛ ولذلك فإننا نرى الحاجة ملحة إلى إعادة النظر في بنية "علوم الحديث الفكرية والمنهجية"، ووضع قواعد كفيلة بتجديد تلك البنية، وجعلها نسقاً مفتوحاً قابلاً للتجديد والتجدد، بحيث لا تصاب بالتوقف فتعجز عن مواجهة التطورات الهائلة التي تعج فيها "معارف نقد النصوص الدينية المعاصرة".

ونحن أحوج ما نكون إلى توجيه همم المتخصصين إلى معالجة هذه الأمور التي إن لم تعالج أولاً بأول، فإنها ستقود إلى تلك الانقسامات الحادة، وتستحيي الخلافات القديمة حول السنة التي لا شيء ينبغي أن يחדش حجيتها، أو يجعل منها موضع جدل، فيمزق صفوفهم ويضيف إلى أسباب النزاع بينهم سبباً شديداً الأهمية والخطورة.

أمّا الفريق الثاني: فقد عرف تاريخياً بـ"أهل الرأي" رغم تمسكه بالسنة على تفاصيل كثيرة يعرفها المتخصصون، وهي التي أدت إلى نعتهم بـ"أهل الرأي".

أمّا هذه النابتة الحادثة ممن أطلقوا على أنفسهم القرّانيين "فلم نجد لهم في تاريخنا أصلاً ننسبهم إليه؛ إذ إن الإيمان بحجية سنة رسول الله ﷺ من حيث كونها سنة صادرة عنه أمر لا يسع مؤمناً بالله وباليوم الآخر إنكاره، ولم يفهم هؤلاء طبيعة الجدل التاريخي الذي ثار بين بعض الفرق الإسلامية مثل الخوارج، والمعتزلة، وبين عامة المسلمين وغالبيتهم العظمى. فقد كان الجدل -كله- منصبا حول حجية الإخبار من حيث هو طريق موصل إلى السنة؛ هل يعد الإخبار -من حيث هو إخبار- حجة أو لا يعد حجة؟ ثم دارت عمليات التفريع على ذلك، والتفريق بين أخبار الآحاد وأخبار التواتر، وما الذي يفيد القطع، وما الذي يفيد الظن... إلخ مما يعرفه أصحاب الشأن.^(١)

فهذه النابتة إذا كان لها ما يمكن أن يربط بينها وبين تراثها، فإنه الخطأ في فهمه، والاستعجال في قراءته، وإسقاط تراث الآخرين عليه، وأما الأصل الذي ينتمون إليه بجدارة فهي تلك المجاميع التي مهتت قيد دراسة نقد "النصوص الدينية اليهودية، والنصرانية"، وبنت فلسفة كاملة هي: "فلسفة مناهج نقد النصوص الكتابية" ^(٢) Biblical Criticism وجاء هؤلاء؛ ليسقطوا كل ما أنتجته تلك الفلسفة على القرآن الكريم والسنة بعد أن مهدوا لذلك بتبنيهم ذلك الفهم الخاطئ بأن "حجية السنة" كانت موضع خلاف بين المسلمين كما نبهنا لذلك.

(١) وتجد لذلك بيانات شاملة في كتاب:

- عبد الخالق، حجية السنة، مرجع سابق.

- السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مرجع سابق.

(٢) العلواني، رقية طه جابر. "القرآنيون والسنة النبوية"، بحث قيد النشر.