

عرض الحديث على القرآن: النشأة والمسار والتحوّلات

معتز الخطيب*

المقدمة

البحث في العلاقة بين السنة والقرآن من أهمّ الإشكاليات التي تواجه الباحث في الدراسات القرآنية والحديثية معاً، وذلك يرجع في الأساس إلى منظومة معرفية ضخمة تشكلت وفق التصورات المختلفة لتلك العلاقة ضمت تفاصيل كثيرة تتصل بالفكر الإسلامي عامة، وبالمناهج الفقهية ونتائجها بشكل خاص.

فالبحث في تلك العلاقة يحيل إلى جملة من المسائل والقضايا التي تتداخل فيها علوم عدة: أصول الفقه، والفقه، وعلوم الحديث، بل وعلم الكلام أو الاعتقاد وما يتصل به من تشكل الفرق وانقساماتها التي أسهمت مسائل عديدة في بنائها الفكري بناء على مرجعية الأخبار: إثباتاً وتأويلاً.

كما يحيل ذلك البحث إلى جملة من الإشكالات الثرية التي لا تزال تتكاثر بسبب التحديات التي يفرضها كل عصر، وما تزودنا به معارفنا الحديثة من أدوات ومعطيات تفرض عدداً من الأسئلة الجديدة، فضلاً عن انكشاف هشاشة بعض الإجابات السابقة

* باحث سوري مدير تحرير الملتقى الفكري للإبداع، ومدير برنامج "الشريعة والحياة" في قناة الجزيرة.

-التي احتواها تراثنا- على العديد من الأسئلة والإشكالات القديمة، تلك الإجابات التي ربما أفتعت السابقين أو بدت مقنعة وفق منطق إيماني يمارس العقل والنقد ضمن حدود معلومة، لكنها بالتأكيد لم تعد مقنعة للمسلم المعاصر الذي يتسلح بالعقل النقدي، ويفكر بجرية كبيرة ويقف على أرضية معرفية جديدة، فضلاً عن اختلاف السياق التاريخي الذي تتم فيه كل تلك العملية. ففي السابق كانت تتم في سياق محاولة "سد" ثغرات قد تبدو هنا أو هناك، في محاولة لإضفاء تصور يُظهر المنظومة التراثية منسجمة ظاهراً ووفق منطقتها الداخلي. أما الآن فتتعدد السياقات كما سلاحظ لاحقاً. لكن الذي نود تأكيده هو ضرورة أن تتم في سياق التواصل النقدي مع التراث ومع العصر في محاولة سلوك سبيل التجديد، ووفق أرضية معرفية بعيداً عن التقديس أو التزييه، في محاولة تعتبر الوفاء للذات والتراث والعصر إنما يتم بناء على عقلية نقدية وممارسة حرة ومسؤولة.

وفضلاً عن ذلك، فإن البحث في تلك العلاقة من شأنه أن يعيدنا إلى عدّة مسالك يبدو للكثيرين أنها اكتملت وأصبحت من المسلمات التي يتم والاحتكام إليها بمنطق إيماني، بحيث غدت من مساحة اللامفكر فيه، نظراً لأنها مساحة استهلكت كثيراً من الجدل والمجاجات في العلوم المشار إليها عبر قرون عدة. ومن تلك المسالك المستقرة تفرعت تطبيقاتٌ فقهية عملية كثيرة، وعليها انبنت مسائل معرفية استقرت في أصول الفقه الذي يُعتبر ميزانَ الفهم والعلم الذي به تُعرف الأحكام التفصيلية، وحاول بعض الأصوليين القول: إن مسأله قطعية.

كما أن إعادة النظر في تلك العلاقة، والتعامل النقدي معها يمكن أن يكشف عن أسئلة وإشكالات يبدو المسلم المعاصر معنياً بإعادة النظر فيها، وربما كانت في زمان تشكّلها قامت بوظيفة محددة مثلت استجابة لتحديات عملية التدوين وما رافقها من ملاسبات تاريخية بالغة التعقيد. غير أن إعادة النظر والتفكير في تلك العلاقة، من شأنها أن تعيد تفكيك الهرم الذي تُشكّل جزءاً بنيوياً منه، وهذا ما يفسر لنا لماذا كانت

محاولات التفكير فيها من جديد تُقابل بنقد شديد، كثيراً ما يفتقد إلى المعايير العلمية ويتلق إلى المنحى الخطابي أحياناً أخرى، خوفاً على انهيار المنظومة التي فرّخت ركائماً من التطبيقات الفقهية؛ لأن الحديث هنا في مناهج تشكل المعرفة الإسلامية. غير أننا نتفهم ذلك الحرص والدافع إليه، وذلك بالنظر إلى المحاولات "التفكيكية" الأيديولوجية غير المسؤولة أحياناً. ولكننا في الوقت نفسه نرى ضرورة التمييز بين المحاولات النقدية وعدم وضعها في سلة واحدة.

نشأة فكرة العرض (زمن الصحابة)

تعود البذور الأولى لظهور فكرة "العرض" إلى عهد الصحابة رضي الله عنهم، وعلى وجه التحديد إلى عائشة وعمر وابن عباس وآخرين. وقد كان واضحاً أن عدداً من الصحابة مارس نقد متون الروايات الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وكانت السيدة عائشة وابن عباس -رضي الله عنهما- مبرزين في ذلك. فقد وقع من عائشة اعتماد مقاييس في النقد تتمثل في العرض على القرآن والسنة والقياس والأصول. كما وقع من عمر وابن عباس العرض على القرآن، بل إن ابن عباس كان يحاكم بعض الأحاديث إلى العقل.

والأمثلة لمسلك عائشة كثيرة، ففي حديث عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه»، قالت: "يرحم الله عمر، لا والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله يعذب المؤمن ببكاء أحد، ولكن قال: إن الله يزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه. حسبكم القرآن ﴿الْأَنْزِلُ وَالْزُّرُّ وَالزُّرُّ الْآخَرُ﴾ (النجم: 38)".¹

¹ البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح (القاهرة: المكتبة السلفية، ط1، 1400هـ)، كتاب الجنائز، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: يعذب الميت ببكاء أهله عليه، ج1، ص396-397؛ والنيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، الجامع الصحيح، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: إحياء التراث العربي، د. ت)، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه، ج2، ص641-642، واللفظ لمسلم.

وحينما سئلت عن متعة النساء قالت: "بيني وبينكم كتاب الله، وقرأت: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِقُرُوبِهِمْ حَافِظُونَ﴾¹ إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ (المؤمنون: 5-6). فمن ابتغى وراء ما زوج الله أو ملكه فقد عدا".¹

والقدر الذي نستشهد له هنا، هو أولوية القرآن، وعرض الروايات عليه كمقياس نقدي لردّها، وهو ما يبدو -بوضوح- في وعي عائشة رضي الله عنها وممارستها، والأمثلة على ممارستها المقاييس السابقة كثيرة، ومن هنا بدت ممارستها بالغة الأهمية لتلك المحاولات التي قامت لإبراز مقاييس نقد المتون في توثيق السنة النبوية.² وقد كان أول من أفرد تراث عائشة رضي الله عنها بالتصنيف أبو منصور البغدادي (406هـ) في كتابه "استدراك أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها"،³ ثم الزركشي (794هـ) في "الإجابة فيما استدركته عائشة على الصحابة". غير أن هذين المصنّفين لم يكونا بدافع إثبات فكرة العرض على القرآن أو نقد المتون، بقدر ما كانا -كما يوضح عنوانهما- جمعاً لـ "استدراكات" عائشة على الصحابة وآرائها النقدية والفقهية في الأحاديث والفتاوى وأقوال الصحابة. فالزركشي نفسه يقول بشكل حاسم: "لا يجب عرض الخبر على الكتاب"⁴، فضلاً عن مناقشته لآراء عائشة وعرضه لآراء الصحابة المخالفة

¹ رواه الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري، المستدرك على الصحيحين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1990م)، كتاب التفسير، ج2، ص334، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي في كونه على شرطهما.

² انظر مثلاً: مقاييس نقد متون السنة، والسيدة عائشة وتوثيقها للسنة، ومنهج أم المؤمنين عائشة في نقد المتن. وسيأتي ذكرها جميعاً لاحقاً.

³ بالغ ابن حجر فاعتبر هذا الكتاب أصل كتاب الزركشي وأنه لم يشر إليه، بل نقل عنه تلميذه السخاوي أنه أدرجه ضمن "فصل فيمن أخذ تصنيف غيره فادعاه لنفسه وزاد فيه ونقص"، وذلك غير دقيق؛ كما بين محقق الإجابة. انظر: عبد المطلب، رفعت فوزي، في مقدمة تحقيقه لكتاب بدر الدين الزركشي، الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1، 2001م)، ص10-11.

⁴ الزركشي، بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير عمر سليمان الأشقر (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1988م)، ج4، ص351.

لآرائها في "الإجابة". ومع أنه يقرّ بأن حديث عائشة في بكاء الميت موافق لظاهر القرآن وموافق للأحاديث الأخرى في بكاء النبي ﷺ على جماعة من الموتى وإقراره بالبكاء عليهم، إلا أنه يقول: "واللائق لنا في هذا المقام التأويل"، وهو مع هذا يميل ويؤكد رأيها في وهم عمر!¹

بل إن مراجعة لمواقف المحدثين في كتب الشروح من استدراقات عائشة تبين أنهم لم يوافقوها في آرائها، وغالباً ما كانوا يلجؤون إلى "الجمع" و"التوفيق" بين الروايات، وهي الطريقة السائدة لديهم وفق مقاييسهم. ففي حديث بكاء الميت -مثلاً- قال ابن حجر: "وقد جمع كثير من أهل العلم بين حديثي عمر وعائشة بضروب من الجمع"²، ثم أفاض فيها.

وواضح من أوجه الجمع أن الكل متفقون على عدم صحة ظاهر الحديث، ومع ذلك لا يوافقون عائشة على ردّه، لتتضخم التأويلات إلى حد أن تبدو معه صحيحة كلها وصالحة للعمل بها في نظر ابن حجر! إن ذلك يعني أن الاهتمام بممارسات السيدة عائشة متأخر النشأة، ولم يتم الاهتمام بها وتفعيلها قديماً في منهجية توثيق السنة إلا في نطاق ضيق مما سنبينه لاحقاً. غير أن ذلك الاهتمام المعاصر يبدو ضعيفاً في تحليله ومعالجته للقضية؛ فبعض المحاولات لا تتنبه إلى أن عدداً من استدراقات عائشة لم يكن على حديث نبوي، بل على فتاوى وآراء صحابة آخرين.³ كما أن بعض الأمثلة المعارضة لمواقف الصحابة، وكلٌّ منهم يستدل بالقرآن تُفقد المقياس فعاليتها ومع ذلك يتم الإلحاح عليه،⁴ فضلاً عن الإسراف في التعميم حتى قيل: "ما سكنت عنه -وخاصة ما روته- موافق للقرآن الكريم؛ فكأنها عرضت السنة كلها

¹ الزركشي، الإجابة، ص 90-91.

² ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري (بيروت: دار المعرفة، 1379هـ)، ج 3، ص 154.

³ فوزي، جيهان رفعت، السيدة عائشة وتوثيقها للسنة (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط 1، 2001م)، ص 83 وما بعدها.

⁴ المرجع السابق، ص 137.

على القرآن الكريم وبينت المخالف من غيره".¹ وبعض تلك المحاولات يلجأ إلى ضرورة الجمع والتوفيق، دون أن يتنبه إلى أن ذلك يفسد عليه صحة اعتبار المقاييس التي يحاول إثباتها.²

وهناك محاولة أخرى تجهد في إبراز منهج عائشة، ومنه مقياس العرض على القرآن، إلا أنها لا تخفي توجسها من رد المتون، و"أنه لا يستلزم ردُّ أحد الصحابة حديثاً ما صحه هذا النقد، بل يردُّ عليه وأحياناً يكون الرد أقوى دلالة"، لتختتم بالقول: "علينا أن نتعامل في نقد المتن مع السند".³

أما الملتزمون بمنهج المحدثين، فقد هونوا من شأن الأحاديث التي أوردها الزركشي عن عائشة، بأن "بعضها غير ثابت سنداً، والبعض الآخر كان في الواقع فتاوى بعض الصحابة خالفوا فيها الأحاديث النبوية؛ لعدم معرفتهم بها فصحت فتواهم، وبعد هذا وذاك أيضاً تصفو عدة أحاديث رواها الصحابة عن النبي ﷺ فأنكرت عليهم".⁴ وتأول هؤلاء مسلك عائشة بالقول: "من تتبع ما ورد عن عائشة في جانب الإنكار، وأمعن النظر فيه يعلم جيداً أنها لم تسلك في كشف الأخطاء والأوهام مسلك المحاكمة إلى القرآن، وإنما تبنت منهج العرض على ما تعلمه وتحفظه من الأحاديث فكانت ترد ما خالفه وتقبل ما عداه، وهو تأصيل لمنهج المحدثين حقاً... وما ذكرناه عن عائشة ينطبق تماماً على سائر ما أورده العلامة بدر الدين الزركشي في رسالته.. ولم يكن شيء منها نموذجاً صالحاً لمحاكمة الأحاديث إلى القرآن بغرض معرفة صحتها وخطئها... وليس من أحد من

¹ المرجع نفسه، ص151.

² المرجع نفسه، ص195، 210، 211، 253.

³ أمير، محمد شكور، "منهج أم المؤمنين عائشة في نقد المتن"، بحث مقدم للملتقى العلمي الأول حول "نقد المتن الحديثي"، الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (2004م)، ص13، 21.

⁴ الأعظمي، محمد مصطفى، منهج النقد عند المحدثين: نشأته وتاريخه (السعودية: مكتبة الكوثر، ط3، 1990م)، ص77.

الصحابة من سلك هذا المسلك مباشرة".¹

غير أن عائشة رضي الله عنها لم تكن وحدها التي مارست ذلك، فعمر رضي الله عنه رد حديث فاطمة بنت قيس "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة" قائلاً: "لا نترك كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت. لها السكنى والنفقة؛ قال الله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبِينَةٍ﴾ (الطلاق: 1)".²

وكذلك علي بن أبي طالب رضي الله عنه لما بلغه حديث معقل بن سنان الأشجعي "أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في برّوع بنت واشق أن لها مهر المثل ولها الميراث وعليها العدة"³، قال: "لا نقبل قول أعرابي بوال على عقبه فيما يخالف كتاب الله وسنة نبيه"⁴، يقصد أن من مات قبل أن يدخل بزوجته وقبل أن يسمي لها مهراً فلا مهر لها.

وابن عباس وعائشة رداً الأحاديث التي حرمت لحوم الحمر الأهلية؛ لأنها تعارض قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لغير الله به﴾ (الأنعام: 145)، فإن ظاهر الآية يدل على أن ما

¹ المليباري، حمزة، نظرات جديدة في علوم الحديث (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1995م)، ص84، 86.

² مسلم، الجامع الصحيح، كتاب الطلاق، باب: المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، ج2، ص1114.

³ رواه أبو داود، السنن، تحقيق محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الفكر، د. ت)، كتاب النكاح، باب: فيمن تزوج ولم يسم صداقاً حتى مات، ج1، ص643، والترمذي، السنن، تحقيق أحمد شاكر (بيروت: دار إحياء التراث، د. ت) باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها، ج3، ص450، والنسائي، السنن، بعناية عبد الفتاح أبو غدة (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط2، 1986م)، باب: إباحة التزويج بغير صداق، ج6، ص121، وابن ماجه، السنن، تحقيق فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار الفكر، د. ت)، باب: الرجل يتزوج ولا يفرض لها فيموت على ذلك، ج1، ص609.

⁴ قول علي تناقلته بعض كتب التخریج وشرح الحديث والأصول، ولم أرَ من عزاه لمصدر، انظر مثلاً: الصنعاني، محمد بن إسماعيل، توضیح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (المدينة المنورة: المكتبة السلفية، د. ت)، ج1، ص21، والشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار، ج6، ص195.

عدا المذكور فيها حلال.¹

وفي الواقع ومهما قيل من تأويلات، فإن الذي تفيده الوقائع والأخبار غير القليلة أن بعض الصحابة كانت لهم ممارسات نقدية مهمة لبعض متون الحديث. فحين سمعت عائشة حديث أبي هريرة: «يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب ويقي ذلك مثل مؤخرة الرجل»² قالت: "شبهتمونا بالحمير والكلاب، والله لقد رأيت رسول الله ﷺ يصلي وأنا على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة..."³، وحين روى أبو هريرة حديث: «الوضوء مما مست النار»⁴ قال ابن عباس: "يا أبا هريرة، أتوضأ من الدهن؟ أتوضأ من الحميم؟" فقال أبو هريرة: يا ابن أخي إذا سمعت حديثاً عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له مثلاً"⁵. وهذه مجرد نماذج دالة على المنحى النقدي لدى هؤلاء الصحابة، بل إن بعض الباحثين ذهب إلى أن عائشة وابن عباس لهما اتجاه فقهي متأصل ينحون فيه إلى تعليل الأحكام وتحري غايات الشريعة ومقاصدها وعدم الوقوف عند ظاهر النصوص في أغلب الأحوال،⁶ ما سيشكل

¹ انظر: القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنته من السنة وآي الفرقان، تحقيق عبد الله التركي وآخرين (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2006)، ج9، ص82-84، وعن عمرو بن دينار قال: قلت لجابر بن زيد: يزعمون أن رسول الله ﷺ نهي عن لحوم الحمر الأهلية، فقال: قد كان يقول ذاك الحكم بن عمرو الغفاري عندنا بالبصرة، ولكن أبي ذاك البحرُ ابنُ عباسٍ قرأ ﴿قُلْ لَا آجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ (الأنعام: 145). رواه البخاري، الجامع الصحيح، تحقيق مصطفى البغا (دمشق: دار ابن كثير - دار اليمامة، ط3، 1987م)، كتاب: الذبائح والصيد، باب: لحوم الحمر الإنسية، ج5، ص2103.

² رواه مسلم، الجامع الصحيح، كتاب الصلاة، باب: قدر ما يستر الرجل، ج1، ص365، ورواه كذلك عن أبي ذر.

³ البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الصلاة، باب: من قال لا يقطع الصلاة شيء، ج1، ص190، ومسلم، الجامع الصحيح، باب الاعتراض بين يدي المصلي، ج1، ص366. وانظر: الزركشي، الإجابة، ص153.

⁴ رواه مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: الحيض، باب: الوضوء مما مست النار، ج1، ص272.

⁵ الترمذي، السنن، كتاب: أبواب الطهارة، باب: ما جاء في الوضوء مما غيرت النار، ج1، ص114. وابن ماجه، السنن، كتاب الطهارة، باب: الوضوء مما غيرت النار، ج1، ص163.

⁶ عبد المجيد محمود، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري (القاهرة: مكتبة الخانجي،

- في رأيي - نواة سيستثمرها لاحقاً الحنفية وغيرهم ممن سُموا "أهل الرأي" في مقابل "أهل الحديث".

وقد التفت إلى دراسة مواقف الصحابة ونقدمهم للسنة، ذلك النوع من الدراسات المعاصرة التي تتناول توثيق السنة¹ أو التي تبحث في الاتجاهات الفقهية لدى الحديثين والرواة،² أو التي تحاول بحث نقد متون السنة ومشروعية اعتماده مقياساً للنقد.³ وقد كان من شأن تلك الممارسة النقدية عند الصحابة أن تثير عدداً من الأفكار التي كان من الضروري للمنهج الحديثي النظر من جديد، وقد رأينا - مع ذلك - كيف أنه تجاهلها في بناء منهجه النقدي حين أسرف في التأويلات واعتمد الجمع بين الروايات؛ ولو بتكلف.

وأول تلك الأفكار أن نظراً عدد من الصحابة في المتون والتركيز عليها، يطرح تساؤلاً حول موقفهم من الإسناد، وربما بلغ بعضهم إلى القول: إن ذلك دليل على عدم تشكله، لكن الثابت أن البذور الأولى للإسناد إنما نشأت في زمن الصحابة؛⁴ فقد "جاءت جملة من الأحاديث فيها أربعة صحابييون بعضهم عن بعض، وأربعة تابعيون بعضهم عن بعض".⁵ وقد روى مسلم أحاديث من ذلك جمعها النووي في جزء، ونبه إليها في شرحه لصحيح مسلم.⁶ وثمة ما يسمى في علم الحديث رواية الأقران،⁷ وفي

¹ رفعت فوزي عبد المطلب، توثيق السنة في القرن الثاني الهجري: أسسه واتجاهاته (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1،

1981م)، ص38 وحيهان رفعت فوزي، السيدة عائشة، مرجع مشار إليه سابقاً.

² كدراسة عبد المجيد محمود "الاتجاهات الفقهية"، وقد تمت الإشارة إليها سابقاً.

³ الدميني، مسفر، مقياس نقد متون السنة (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1995م).

⁴ رفعت فوزي، توثيق السنة، ص36.

⁵ النووي، محيي الدين، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392

هـ)، ج1، ص33.

⁶ النووي، المنهاج، ج2، ص18.

⁷ انظر: الشمني، أبو العباس تقي الدين أحمد بن محمد، العالي الرتبة في شرح نظم النخبة، تحقيق معتز الخطيب

(بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1، 2004م)، ص268 مع التعليق عليه.

استدراكات عائشة ما يدل على وفرة نقل الصحابة عن بعضهم البعض، وكذلك في شواهد كثيرة لا تحتاج إلى إثبات، وإن كان ثمة أخبار تفيد أن ذلك لم يكن مطرداً باستمرار. ومن هنا يدخل ما سمي في علوم الحديث بـ"مرسل الصحابي"، وفي هذا يقول البراء بن عازب: "ما كل الحديث سمعناه من رسول الله ﷺ، كان يحدثنا أصحابنا، وكنا مشتغلين في رعاية الإبل، وأصحاب رسول الله ﷺ كانوا يطلبون ما يفوتهم سماعه من رسول الله ﷺ فيسمعونه من أقرانهم ومن هو أحفظ منهم، وكانوا يشددون على من يسمعون منه"¹. وكذلك مقولة ابن سيرين المشهورة: "لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم فيُنظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، ويُنظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم"².

فمع وجود بذور الإسناد لم يكن النقد يتوجه -في الغالب- إلى الأشخاص، بقدر ما يتوجه إلى المتن، وإن كان بعض النقد أحال المسألة إلى الوهم أو الخطأ في النقل أو النسيان.³ غير أنه -وفق الاتجاه العام في علوم الحديث- إذا كانت عدالة الصحابة أمراً مقررراً لديهم فيما بينهم، فإن المساحة المتبقية لممارسة النقد هي الضبط، وهذا ما كان يتم بالعرض على القرآن، خاصة مع الإقرار بالرواية بالمعنى، وإن السمع ليخطئ، قال مكحول: "دخلت على واثلة بن الأسقع فقلنا: يا أبا الأسقع حدثنا حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ ليس فيه وهم ولا نسيان، فقال: هل قرأ أحد منكم الليلة من القرآن شيئاً؟ قالوا: نعم، قال: فهل زدتم ألفاً أو واواً أو شيئاً؟ فقلت: إنا نزيد وننقص وما نحن بأولئك في الحفظ، فقال: هذا القرآن بين أظهركم، وأنتم

¹ النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم، معرفة علوم الحديث، تحقيق معظم حسين (القاهرة: مكتبة المتنبى، د. ت)، ص14.

² مسلم، الجامع الصحيح، باب بيان أن الإسناد من الدين، ج1، ص12. وقد اشتهر عن الزهري (124هـ) أنه أول من نشر الإسناد، واشتد نكيره على من يُحدث بلا إسناد، وقيل: أول من فتش عن الإسناد عامر الشعبي (100هـ) ثم ابن سيرين (110هـ).

³ انظر: الزركشي، الإجابة، ص61، وفوزي، السيدة عائشة وتوثيقها للسنة، ص32.

تدرسونه بالليل والنهار، فكيف ونحن نحدث بحديث سمعناه عن رسول الله ﷺ مرة أو مرتين؟! إذا حدثتكم على معناه فحسبكم".¹ فما لا شك فيه أن عائشة وغيرها من الصحابة لو وثقوا من أن هذا كلام رسول الله ﷺ ما كانوا ليتجرؤوا على مناقشته بهذه الصورة، ويضربوا له الأمثال كما فعل ابن عباس.

وهناك مسألة بالغة الأهمية، وهي أننا يجب أن نستحضر النهي عن كتابة الحديث هنا - في زمن الصحابة - وعلته، فعن أبي هريرة قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نكتب الأحاديث فقال: «ما هذا الذي تكتبون؟» قلنا: أحاديث سمعناها منك. قال: «أكتاباً غير كتاب الله تريدون؟! ما أضل الأمم من قبلكم إلا ما اكتبوا من الكتب مع كتاب الله...».²

كما روى عروة بن الزبير أن عمر رضي الله عنه أراد أن يكتب السنن، فاستشار في ذلك أصحاب رسول الله ﷺ، فأشاروا عليه أن يكتبها، فطفق عمر يستخير الله فيها شهراً ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له، فقال: "إني كنت أردت أن أكتب السنن وإني ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتباً فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله تعالى وإني والله لا ألبس كتاب الله بشيء أبداً".³

وعن قرظة بن كعب قال: خرجنا نريد العراق فمشى معنا عمر بن الخطاب إلى صرار [موضع قرب المدينة] فتوضأ ثم قال: أتدرون لم مشيت معكم؟ قالوا: نعم نحن أصحاب رسول الله ﷺ مشيت معنا. قال: إنكم تأتون أهل قرية لهم دوي بالقرآن كدوي النحل، فلا تبدووهم بالأحاديث فيشغلوكم، جردوا القرآن، وأقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ، وامضوا وأنا شريككم، فلما قدم قرظة، قالوا: حدّثنا، قال: ههنا ابن الخطاب".⁴

¹ البغدادي، الخطيب أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الكفاية في علم الرواية، تعليق أحمد عمر هاشم (بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1986م)، ص239-240.

² الخطيب البغدادي، تقييد العلم، تحقيق يوسف العث (بيروت: دار إحياء السنة النبوية، ط2، 1974م)، ص33.

³ المصدر السابق، ص49.

⁴ ابن ماجه، السنن، باب: التوقي في الحديث عن رسول الله ﷺ ج1، ص12، والحاكم، المستدرک، ج1، ص183.

لست أريد هنا مناقشة إباحة كتابة الحديث وحظرها، وإنما الإشارة إلى مرجعية القرآن الكريم، وأنه الأساس الذي يُبنى عليه، والمقياس الذي يُحتكم إليه. وهذا ما فهمه الصحابة، وتأتي ممارسة بعضهم لعرض الروايات على القرآن في سياق هذا التوجه. بل إن بعض المحدثين أقروا بهذا الفهم، فقال الرامهرمزي بشأن النهي عن الكتابة: "أحسبه أنه كان محفوظاً في أول الهجرة، وحين كان لا يؤمن الاشتغال به عن القرآن"،¹ ويقول الخطيب: "ثبت أن كراهة من كره الكتاب من الصدر الأول إنما هي لئلا يُضاهى بكتاب الله تعالى غيره، أو أن يُشتغل عن القرآن بسواه...".²

وفي هذا السياق ومع كثرة التحديث والرواية، حبس عمر جماعة من الصحابة وقال: "أكثرتم الحديث عن رسول الله ﷺ"،³ وقال ابن عباس: "إن الناس ركبوا الصعب والذلول في رواية الحديث".⁴

والقدر الذي تتفق عليه الأخبار الواردة في هذا المعنى، أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يقلون الرواية عن رسول الله ﷺ، وهو ما عبّر عنه التابعي الشَّعبي، حين قال: "كره الصالحون الأولون الإكثار من الحديث، ولو استقبلتُ من أمري ما استدبرت ما حدثت إلا بما أجمع عليه أهل الحديث".⁵

وفضلاً عن ذلك فإن الأخبار الواردة عن التثبث في الروايات من قبل الصحابة،

¹ الرامهرمزي، أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، تحقيق محمد عجاج الخطيب (بيروت: دار الفكر، 1971م)، ص386.

² الخطيب، تقييد العلم، ص57.

³ الحاكم، أبو عبد الله، المدخل إلى معرفة كتاب الإكليل، شرح وتحقيق معتر الخطيب (دمشق: دار الفيحاء، ط1، 2001م)، ص116.

⁴ انظر: مسلم، الجامع الصحيح، المقدمة، باب: النهي عن الرواية عن الضعفاء، ج1، ص12.

⁵ الذهبي، محمد بن أحمد، تذكرة الحفاظ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج1، ص83). وانظر الجصاص، أبو بكر، الفصول في الأصول، تحقيق عجيل حاسم النشمي (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، 1994م)، ج3، ص132.

كأخبار أبي بكر وعمر وعلي الذي كان يستحلف من يحدّثه،¹ وكلام ابن عباس، وصولاً إلى قول أبي الزناد من التابعين: "أدركت بالمدينة مئة، أو قريباً من المئة، ما يؤخذ عن أحد منهم؛ وهم ثقات، يقال: ليس من أهله"،² تفيد بأن نواة للنقد كانت تتشكل في مرحلة مبكرة، رافقت كثرة التحديث والعناية بالرواية، بعد أن كان الأصل المستقر: صرف العناية الكاملة للقرآن، والإقلال من الرواية.

عصر التابعين

غير أنه مع انقضاء عصر الصحابة تكاثرت الرواية، وكتب الكثير من التابعين صحفًا، كسعيد بن المسيّب، والشّعبي، والحسن البصري، وسعيد بن جبّير، وقتادة، وكثيرين غيرهم. وقد كان هؤلاء "همزة الوصل بين الصحابة في القرن الأول والمصنفين الأوائل في بداية القرن الثاني".³ ومن أقدم الصحف التي وصلت صحيفة همّام بن مثنى التي كتبها عن أبي هريرة ورواها الإمام أحمد في مسنده.

ومن المصنفين الأوائل في الحديث شعبة ومعمر والحامدان والسفيانان.⁴ وبالنظر إلى الأخبار الواردة والقدر الذي اطلعنا عليه، لا نجد استمراراً لمسلك الصحابة السابق وصفه في نقد المتون مع كثرة الرواية وتدوين الصحف، على خلاف المفترض، إذ توجه الانصراف هنا إلى نقد الرجال والاهتمام بالإسناد والحفظ والسماع والتثبت في الأداء وبداية التدوين للسنة.⁵ بل نجد أن هذا العصر شهد

¹ الحاكم، المدخل، ص117.

² الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص407.

³ عبد المطلب، توثيق السنة، ص60.

⁴ الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج1، ص94.

⁵ ذكر رفعت فوزي عبد المطلب في توثيق السنة، ص63، ضمن أسس توثيق السنة في عصر التابعين: "نقد بعضهم لمتن الحديث وعرضه على النصوص والقياس"، غير أن هذا الكلام ليس دقيقاً، فهو نفسه لم يذكر ما يفيد ذلك من أخبار إلا عن إبراهيم النخعي وسنأى عليه لاحقاً. وقارن بكلامه هو نفسه ص283.

اهتماماً كبيراً بالآثار، وليس السنن فقط، وهو ما تعكسه المقولات الكثيرة عن التابعين، ومنها: قول ابن جُرَيْج لأبي حنيفة: "اجهد جهدك، هات مسألة لا أروي لك فيها شيئاً"¹ وقول: شُرَيْح: "إن السنة سبقت قياسكم، فاتبعوا ولا تبتدعوا، فإنكم لن تضلوا ما أخذتم بالآثر"، وقول الشعبي: "إنما هلكتم حين تركتم الآثار، وأخذتم بالمقاييس"، وقول ابن سيرين: "كانوا يرون أنه على الطريق ما دام على الأثر"، وقول سفيان بن عيينة: "إنما الدين الآثار"².

وعلى هذا فإن تدوين الآثار والولع بها، كان وفق هذا المنظور الديني.

غير أنه في المقابل لا نكاد نعثر على استمرار لمسلك الصحابة إلا مع إبراهيم النخعي الذي كان يترك بعض أحاديث أبي هريرة³ مسوِّغاً ذلك بفعل بعض الصحابة واتباعاً لمسلكهم، وكان يقول: "كانوا يأخذون من حديث أبي هريرة ويدعون"، وقال: "كانوا لا يأخذون من حديث أبي هريرة إلا ما كان في ذكر الجنة والنار"⁴، وقد رد إبراهيم النخعي حديث فاطمة بنت قيس، وحديث الشاهد واليمين؛ لمعارضتها للقرآن.⁵

ولو قارننا بين الشعبي والنخعي لوجدنا أن الشعبي روي عنه كثير من العبارات التي تقلل من شأن الرأي وتنفّر منه،⁶ وحين وازن ابن أبي ليلى بينهما قال: "كان

¹ ابن عبد البر، يوسف، الانتقاء في مناقب الثلاثة الأئمة الفقهاء: مالك والشافعي وأبي حنيفة (القاهرة: مكتبة المقدس، 1350هـ)، ص148.

² ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، ط1)، ج2، ص137.

³ ينظر اعتناء الحنفية به واتباع مسلكه: الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي، الفصول في الأصول (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000)، ج3، ص127 وما بعدها.

⁴ الجصاص، الفصول، ج3، ص127.

⁵ عبد المطلب، توثيق السنة، ص59-60.

⁶ سئل الشعبي عن شيء فلم يكن عنده فيه شيء [أي أثر]؛ فقيل له: "قل برأيك. قال: وما تصنع برأيي؟! بلُ على رأيي". ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى (بيروت: دار صادر، د. ت)، ج6، ص250، وانظر قوله في نفي القياس: أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء (بيروت: دار الكتاب العربي، ط4، 1405هـ)، ج4، ص320.

الشعبي صاحب آثار، وكان إبراهيم صاحب قياس¹. وأحسب أن هذه الفترة وما كان فيها من توجهات من خلال ما ذكرنا، كانت المهد الأول لنشوء ما سُمي بـ "أهل الحديث" و"أهل الرأي"، الذي اتسع لاحقاً مع القرن الثاني الهجري وتدوين الحديث بعد وفاة الصحابة وبعض التابعين، ومع نشوء الوضع والخلافات السياسية في بداية القرن الثاني وظهور الزنادقة والقصاص، وصولاً إلى نشوء المذاهب الفقهية ومحى الشافعي، واشتداد الجدل بين أصحاب تلك المذاهب.

وحيث توفي إبراهيم النخعي، خلفه على حلقة حماد بن أبي سليمان (120هـ)، وكان كثيراً ما يتناظر مع الشعبي، وكثيراً ما كانت الغلبة لحماد². وعلى حماد تتلمذ أبو حنيفة، بل إن الدهلوي يقول: "كان أبو حنيفة رضي الله عنه ألزمهم بمذهب إبراهيم وأقرانه، لا يجاوزه إلا ما شاء الله، وكان عظيم الشأن في التخريج على مذهبه، دقيق النظر في وجوه التخريجات مقبلاً على الفروع أتم إقبال. وإن شئت أن تعلم حقيقة ما قلناه فلخص أقوال إبراهيم من كتاب الآثار لمحمد رحمه الله وجامع عبد الرزاق ومصنف أبي بكر بن أبي شيبة، ثم قايسه بمذهبه تجده لا يفارق تلك المحجة إلا في مواضع يسيرة، وهو في تلك المواضع اليسيرة أيضاً لا يخرج عما ذهب إليه فقهاء الكوفة"³.

بين أهل الرأي وأهل الحديث

هكذا نجد أن الممارسات السابقة للصحابة في نقد المتون والعرض على القرآن، وجدت صداها مع النخعي وأبي حنيفة الذي يقول بعد أن يقرر أن الكتاب والسنة لا يتعارضان: "ردّ كل رجل يحدث عن النبي صلّى الله عليه وآله بخلاف القرآن؛ ليس ردّاً على النبي عليه

¹ الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج1، ص76.

² ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج2، ص87.

³ الدهلوي، شاه ولي الله، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، راجعه وعلق عليه عبد الفتاح أبو غدة (بيروت: دار النفائس، ط8، 1993م)، ص39.

السلام ولا تكذيباً له، ولكن ردّ على من يحدث عن النبي عليه السلام بالباطل،
والتهمة دخلت عليه؛ ليس على نبي الله ﷺ¹.

وقد قال أبو يوسف في معرض ردّه على الأوزاعي: "عليك من الحديث بما تعرف
العامة، وإياك والشاذ منه،... [وقد] قال النبي ﷺ: «إن الحديث سيفشو عني، فما أتاكم
عني يوافق القرآن فهو عني، وما أتاكم عني يخالف القرآن فليس عني»².

وهذا مذهب كثير من الكوفيين،³ وعليه مشت مدرسة أبي حنيفة، وتوسع في
ذلك وقعد له عيسى بن أبان (ت221هـ) الذي قال: "وردّ أخبار الآحاد لعل عليه
عمل الناس، وهو مذهب الأئمة من الصحابة ومن بعدهم"، وأكد أنه مذهب التابعين
أيضاً، ومن العلل: "أن يتعلق القرآن بخلافه فيما لا يحتمل من المعاني"، وقال الجصاص:
"إن ما كانت مخالفته لنص الكتاب لا يوجب العلم بمقتضاه"،⁴ ثم توافق عليه الحنفية:
كالدبوسي، والسرخسي، والبزدوي والنسفي وعبد العزيز البخاري وغيرهم.⁵

وكذلك الإمام مالك سلك مسلك العرض على القرآن فردّ بعض الأحاديث؛
لأنها تتعارض مع ظاهر القرآن، فقد ردّ حديث "نهي رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي
مخلب من الطير"؛ إذ مشهور مذهبه إباحت أكل الطيور ولو كانت ذات مخلب،⁶

¹ أبو حنيفة، العالم والمتعلم، ص103 (نقلاً عن عبد المطلب، توثيق السنة، ص289).

² أبو يوسف، الرد على سير الأوزاعي، ص24-25 (عن عبد المجيد محمود، الاتجاهات الفقهية، ص202).

³ كما ذكره ابن تيمية، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، عني به عبد الله الأنصاري (بيروت: منشورات المكتبة
العصرية، د. ط، د. ت)، ص31-32.

⁴ الجصاص، الفصول، ج3، ص113-114، 117، 119.

⁵ السرخسي، محمد بن أحمد، أصول السرخسي، تحقيق أبي الوفا الأفعاني (بيروت: دار المعرفة، ط، 1372هـ)،
ج1، ص364، والدبوسي، أبو زيد، تقويم الأدلة في أصول الفقه (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2001م)،
ص196، والنسفي، عبد الله ابن أحمد، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (بيروت: دار الكتب العلمية، ط
1، 1986م)، ج2، ص49.

⁶ انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج9، ص90.

وَأَخَذَ بظاهر قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَمِدُّ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيسَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ﴾ (الأنعام: 145)، وترك بعض الأحاديث التي تحلل أكل لحوم الخيل؛ لأنها تتعارض مع قوله عز وجل: ﴿وَاللَّيْلَ وَالْيَوْمَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ (النحل: 8)، ولم يذكر طعامها؛ فكان ظاهر القرآن تحريمها.¹

وقد ذكر الشاطبي من أمثله حديث غسل الإناء من الكلب؛ لمعارضته قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ (المائدة: 4) وغيره،² لكن الإمام مالكا لا يفعل ذلك في جميع الحالات كما هو عند الحنفية، فهو يُبقي على السنة مع القرآن تخصص عمومه وتقيد مطلقه عندما يكون هناك عارض آخر مع الحديث؛ كعمل أهل المدينة أو الإجماع.³ وقد قال الشاطبي في مسلك العرض على القرآن: "وفي الشريعة من هذا كثير، وفي اعتبار السلف له نقل كثير، ولقد اعتمده مالك بن أنس في مواضع كثيرة لصحته في الاعتبار".⁴

وقال أبو زهرة: "ومن هذا ترى أن فقهاء الرأي الذين لا يقبلون الأحاديث إلا بعد عرضها على المحكم من كتاب الله سبحانه وتعالى الذي لا يحتاج إلى بيان، قد اعتمدوا في منهجهم على الصحابة أبي بكر وعمر وعائشة وغيرهم رضوان الله عليهم، وحاكوهم في منهجهم، ولم يُباعدوا عن سمّتهم فما كانوا مبتدعين، ولكن كانوا متبعين".⁵

¹ أبو زهرة، محمد، مالك: حياته وعصره - آراؤه وفقهه (القاهرة: دار الفكر العربي، د. ت)، ص308، وعبد المطلب، توثيق السنة، ص297، وقال القرطبي: "وقد اختلفت الرواية عن مالك، والصحيح من قوله -على ما في الموطأ- أن لحوم السباع والحمر والبغال محرمة. وقال مرة: "هي مكروهة، وهو ظاهر المدونة؛ لظاهر الآية ولما روي عن ابن عباس وابن عمر وعائشة من إباحة أكلها، وهو مذهب الأوزاعي". القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج9، ص83.

² الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، تعليق عبد الله دراز (بيروت: دار المعرفة)، ج3، ص21.

³ انظر: أبو زهرة، محمد، أصول الفقه (القاهرة: دار الفكر العربي، 1958م)، ص160-161 ورفعت فوزي، توثيق السنة، ص298، وعبد المجيد محمود، الاتجاهات الفقهية، ص205.

⁴ الشاطبي، الموافقات، ج3، ص21.

⁵ أبو زهرة، محمد، ابن حنبل حياته وعصره - آراؤه وفقهه (القاهرة: دار الفكر العربي، د. ت)، ص250-

ولكننا نرى أن أصحاب الحديث -وعلى رأسهم الشافعي- هاجموا تلك الفكرة، فقال الشافعي: "... قول من قال: تُعرض السنة على القرآن، فإن وافقت ظاهره وإلا استعملنا ظاهر القرآن وتركنا الحديث: جهل"، وقال: "الحديث قد يبدو معارضاً لكتاب الله عز وجل ومع هذا نقبله، وليس لنا حجة في ذلك إلا أن الذي نقله ممن يثبت أهل الحديث حديثه"¹، وقال أيضاً: "ليس يخالف الحديث القرآن، ولكن حديث رسول الله ﷺ يبين معنى ما أراد خاصاً وعمماً وناسخاً ومنسوخاً، ثم يلزم الناس ما سن بفرض الله، فمن قبل عن رسول الله ﷺ فمن الله قبل؛ لأن الله تعالى أمر المؤمنين باتباع الرسول وفرض عليهم ذلك. قال عز وجل: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (الحشر: 7)، إلى غير ذلك من الآيات الكريمة فإذا جاءت أحاديث تجعل الناس يعرضون عن سنة رسول الله ﷺ مثل هذه فإنها تكون مخالفة للكتاب فترفض"². ونلاحظ هنا أن الشافعي وهو يرد على من يستعملون العرض، يستعمله هو نفسه في رد الحديث الوارد بعرض الحديث على القرآن، ويتبين من مراجعة تصرفه في "الرسالة" و"اختلاف الحديث" أنه يلجأ إلى ترجيح بعض الأحاديث على بعض باعتبار ما يؤيد ظاهر القرآن، أو في تأكيد ضعف الحديث لكونه يخالف ظاهر القرآن، لكن ذلك بعد النظر في السند.³

وكذلك الإمام أحمد فقد صنف كتاباً سماه "السنة مع القرآن"، رد فيه على من رد السنن بظاهر القرآن.⁴ وهذا الموقف من أحمد يجب أن يفهم في ضوء مذهبه، الذي

¹ الشافعي، محمد بن إدريس، اختلاف الحديث (مطبوع في آخر كتاب الأم)، تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب (القاهرة: دار الوفاء، ط1، 2001م)، ج10، ص32، وانظر: الشافعي، الأم، ج1، ص102.

² البيهقي، أبو بكر، معرفة السنن والآثار، تحقيق السيد أحمد صقر (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، د. ت)، ج1، ص25-26.

³ انظر: الشافعي، الرسالة (مع كتاب الأم)، ج1، ص94، ورفعت فوزي، توثيق السنة، ص314-315.

⁴ ذكره ابن تيمية فقال: "ولأحمد رسالته المشهورة في الرد على من يزعم الاستغناء بظاهر القرآن عن تفسيره بسنة رسول الله ﷺ"، ابن تيمية، رفع الملام، ص32، وابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد (بيروت: دار الجليل، 1973)، ج2، ص367.

يعتبر أن الحججة إنما هي في الآثار. وقد سأل رجل أحمد بن حنبل: "إذا حفظ الرجل مئة ألف حديث يكون فقيهاً؟ قال: لا. فمائي ألف؟ قال: لا. قال: فثلاث مائة ألف؟ قال: لا. قال: فأربع مائة ألف؟ قال بيده هكذا، وحرك يده".¹

ويمكن ملاحظة هجوم أصحاب الحديث على فكرة العرض من خلال شدة نقدهم للحديث الذي يُروى في عرض الحديث على القرآن، فقد قال ابن معين: "هذا حديث وضعه الزنادقة"، وقال عبد الرحمن بن مهدي: "الزنادقة والخوارج وضعوا هذا الحديث".² وقد رأى الخطابي في حديث "... ألا وإن ما حرم رسول الله ﷺ مثل ما حرم الله"،³ رأى أن فيه تحذيراً من مخالفة السنن التي ليس لها في القرآن ذكر، "على ما ذهب إليه الخوارج والروافض؛ فإنهم تعلقوا بظاهر القرآن، وتركوا الأحاديث التي قد ضمننت بيان الكتاب، فتحيروا وضلوا... وفي الحديث دليل على أنه لا حاجة بالحديث أن يُعرض على الكتاب، وأنه مهما ثبت عن رسول الله ﷺ كان حجة بنفسه".⁴

في ظني أن مسألة نقد متون السنة وفق مقاييس العرض على الكتاب والسنة المشهورة والقياس والأصول كانت الأساس الأبرز في الافتراق بين من سمو بأصحاب الحديث وأصحاب الرأي. ومن هنا وجدنا الاتهامات الشديدة للكوفيين ولأبي حنيفة تحديداً ومدرسته برد السنن، حتى قال ابن عبد البر: "كثير من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبي حنيفة لرده كثيراً من أخبار العدول؛ لأنه كان يذهب في ذلك إلى عرضها على ما أجمع عليه من الأحاديث ومعاني القرآن، فما شذَّ عن ذلك ردّه وسماه شاذاً"،⁵ وقول الأوزاعي:

¹ ذكره ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج1، ص45.

² انظر: الشاطبي، الموافقات، ج4، ص18، والشوكاني، محمد بن علي، الفوائد المجموعة، تحقيق عبد الرحمن المعلمي اليماني (بيروت: المكتب الإسلامي، 1407هـ)، ص291.

³ رواه ابن ماجه، السنن، باب: تعظيم حديث رسول الله ﷺ، ج1، ص6، وأحمد، المسند (القاهرة: مؤسسة قرطبة، ج4، ص132).

⁴ السندي، حاشية السندي على ابن ماجه (القاهرة: المكتبة العلمية، 1313هـ)، ج1، ص5.

⁵ ابن عبد البر، الانتقاء، ص149، وجامع بيان العلم، ج2، ص148-149.

"إننا لا ننقم على أبي حنيفة أنه رأى؛ كلنا يرى، ولكننا ننقم عليه أنه يجيئه الحديث عن النبي ﷺ فيخالفه إلى غيره"¹ ويقول ابن خلدون: "والإمام أبو حنيفة إنما قلت روايته لما شدد في شروط الرواية والتحمل"².

والمهجوم على الرأي وإن لم يكن بدأ في القرن الأول، إلا أنه قد خُصّ في القرن الثاني بالمذهب الحنفي،³ حتى إن الشافعي وغيره حينما ردوا مبدأ العرض على القرآن إنما قصدوا الحنفية. وقد كانت بين الحنفية وأصحاب الحديث خصومة شديدة، فالبخاري والترمذي يكتبان عن أبي حنيفة ولا يذكرانه بالاسم، وابن أبي شيبة خصص باباً من مصنفه في الحديث والآثار للرد على أبي حنيفة وسرد المسائل التي يرى أنه خالف فيها الحديث الصحيح.

وقد اعتبر بعض الباحثين⁴ أن تخصيصهم بهذا اللقب يرجع إلى تكوّن جماعة المحدثين وتجمعهم وبروزهم بوصفهم مدرسة لها ملامحها الخاصة التي تميزها، مع نشأة تدوين الحديث بأمر عمر بن عبد العزيز ومع الانشغال بتدوين الآثار أيضاً، وهو ما تفرغت له طوائف، فأصبح علماً عليها.

كما أنه في هذه المرحلة ظهر المعتزلة - ومنهم من انتسب إلى مذهب أبي حنيفة كبشر المريسي - وبعض الفرق الأخرى، وكانت لهم مواقف نقدية من الحديث، في وقت كان يسعى فيه أصحاب الحديث إلى "تثبيت" مذهبهم في الآثار، وبناء مناهجهم في نقد الرواة. بينما نجد أن طريقة الحنفية ربما تتقاطع مع المعتزلة في ردّ بعض الحديث، وقد أجمل ابن قتيبة ردّه على أعداء السنن فجمع بين المعتزلة وأهل الرأي

¹ ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث، تحقيق محمد زهدي النجار (بيروت: دار الجيل، 1972م)، ص52.

² ابن خلدون، عبد الرحمن، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، مراجعة سهيل زكار (بيروت: دار الفكر، 2001م)، ج1، ص562.

³ انظر: الكوثري، محمد زاهد، فقه أهل العراق وحديثهم، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، د. ت.)، ص20-21.

⁴ محمود، الاتجاهات الفقهية، ص69.

والمتكلمين.¹ أما أصحاب الحديث فقد كان منهمجهم في توثيق الروايات يكاد يقتصر على الإسناد، فقد رأينا كيف أنهم لا يُقرّون مقاييس نقد المتن التي سلكها الحنفية وغيرهم.²

منزلة السنة من القرآن

إنه لا يمكن - في تقديري - فهم مقولات "منزلة السنة من الكتاب"، بمعزل عن المسار التاريخي المشحون بالاختلافات والاعتراضات والردود. فمن يتتبع مجمل علوم الأصول والحديث والاعتقاد - على وجه التحديد - يجد أنها علوم حَفَّت بنشأتها ظروف السجال والجدال، وكان هذا واضحاً بدءاً من الشافعي، بل كان السجال بين أصحاب الرأي وأصحاب الحديث سبباً في تأليف عديدة، ككتب ابن قتيبة (279هـ)، والرامهرمزي (360هـ)،³ وأبي القاسم البلخي (319هـ) المعتزلي،⁴ وبعض كتب الخطيب البغدادي كـ "شرف أصحاب الحديث"، و"الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع"،⁵ والطحاوي (321هـ) الذي ألف كتابه "معاني الآثار" لذكر "الآثار المأثورة عن رسول الله ﷺ في الأحكام التي يتوهم أهل الإلحاد والضّعفة من أهل الإسلام، أن بعضها ينقض بعضها".⁶ وحين ألف ابن فورك (406هـ) كتابه "مشكل الحديث وبيانه" ذكر أنه أراد

¹ انظر: ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص3.

² أقر رفعت فوزي عبد المطلب، في دراسته حول "توثيق السنة في القرن الثاني الهجري" ص283 أن "الجهود التي بُذلت لتوثيق الأسانيد كانت كافية في توثيق السنة، مما جعل كثيراً من الحديثين يكتبون بها".

³ انظر الرامهرمزي، المحدث الفاضل، ص309-310.

⁴ البلخي، أبو القاسم، قبول الأخبار ومعرفة الرجال، تحقيق أبي عمرو الحسيني (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000م)، ج1، ص17.

⁵ الخطيب، أحمد بن علي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق محمود الطحان (الرياض: مكتبة المعارف، 1403هـ)، ج1، ص78.

⁶ الطحاوي، أبو جعفر، شرح معاني الآثار (بيروت: دار الكتب العلمية، 1399هـ)، المقدمة.

منه توضيح " ما اشتهر من الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ مما يوهم ظاهره التشبيه مما يتسلق به الملحدون على الطعن في الدين، وخصوا -بتقبيح ذلك- الطائفة التي هي الظاهرة بالحق لسائناً وبيئناً، وقهراً وعلوّاً ومكائناً، الطاهرة عقائدها من شوائب الأباطيل وشوائب البدع والأهواء الفاسدة، المعروفة بأنها أصحاب الحديث".¹

وأبرز تلك المقولات التي نشأت مبكراً قول الأوزاعي ومكحول: "الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب"، وقول يحيى بن أبي كثير: "السنة قاضية على الكتاب وليس الكتاب قاضياً على السنة"،² والتي ترافقت -في ظني- مع مرحلة "تثبيت" خبر الواحد، في مقابل المحاولات الجدية التي كانت تسعى لإنكار السنة مطلقاً، والتي أولاهها الشافعي اهتماماً بارزاً في "رسالته"، إلى جانب ما فهمه أصحاب الحديث من عزوف أصحاب الرأي عن الحديث. ومن ثم برزت هذه المقولات المتشنجة التي تقع كلها في دائرة أصحاب الحديث والاتجاه الأثري، وهي تعبر -بوضوح لا لبس فيه- عن رفض مقولة عرض الحديث على القرآن. ومثل هذا التشنج سنجدّه دائماً في مواجهة كل الأطروحات النقدية التي ستنشأ لاحقاً، وصولاً إلى عصرنا، سواء في مواجهة منكري السنة أصلاً، أم في مواجهة مقولات "التشريع وغير التشريع في السنة".³

بل إن مذهب الشافعي في موضوع علاقة السنة بالكتاب يمكن أن يُفهم في ضوء

¹ ابن فورك، أبو بكر، مشكل الحديث وبيانه (الهند، 1362هـ)، ص3.

² انظر الأقوال في: الخطيب، الكفاية، ص30، وابن عبد البر، جامع بيان العلم، ج2، ص191، والشاطبي، الموافقات، ج4، ص14، والزرکشي، البحر المحیط، ج4، ص167. ويذهب البعض إلى أن هذا الخلاف بين من يقدم السنة على الكتاب ومن يقدم الكتاب على السنة: "خلاف لفظي" أو "ليس خلافاً جوهرياً وعميقاً"! (انظر بالتسلسل: عمار الحريري، "ضوابط العدول عن الحديث الصحيح"، أطروحة دكتوراه، جامعة الزيتونة، تونس، 2003م)، ص227. ومحمود، الاتجاهات الفقهية، ص194.

³ لاحظ مثلاً عناوين مثل: "السنة كلها وحي"، والقول ببدعية تقسيم السنة إلى تشريع وغير تشريع. انظر: موسى شاهين لاشين، السنة والتشريع (القاهرة: ملحق مجلة الأزهر، ط1، 1991م)، وانظر كذلك: عبد الكريم، فتحي، السنة تشريع لازم ودائم (القاهرة: مكتبة وهبة، ط1، 1985م).

هذا السياق السجالي، فهو يذهب إلى المساواة بين السنة والكتاب من حيث إن كلاً منهما وحي، لكنه -مع ذلك- يمايز بينهما فلا يقول بنسخ أحدهما للآخر. قال الشافعي: "لو نُسخت السنة بالقرآن كانت للنبي ﷺ فيها سنة تبين أن سنته الأولى منسوخة بسنته الآخرة حتى تقوم الحججة على الناس بأن الشيء يُنسخ بمثله"،¹ لكن السبب الذي دفع الشافعي إلى هذا القول أنه: "لو جاز أن يقال قد سنّ رسول الله ثم نسخ سنته بالقرآن ولا يُؤثر عن رسول الله السنةُ الناسخة، جاز أن يقال فيما حرّم رسول الله من البيوع كلها: قد يُحتمل أن يكون حرّمها قبل أن يترّل عليه: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة: 275) ... ولجاز ردّ كل حديث عن رسول الله بأن يقال: لم يقله؛ إذا لم يجده مثل التزليل، وجاز ردّ السنن بمذنبين الوجهين".² فالدافع إلى هذا المنع في نظر الشافعي هو الحرص على السنة في معرض تأسيس حجيتها، وليس تقدّم الكتاب على السنة كما قد يُتوهم.

وسياق السجال والمحااجة الذي ألفت فيه "الرسالة" أوقعه في هذا التناقض، إذ يساوي بين الكتاب والسنة من حيث كونهما وحيًا، ثم يضطر إلى القول بالفصل بينهما حتى لا ينسخ أحدهما الآخر، مستدلًّا بأدلة نصية ردها الأصوليون الذين قالوا بوقوع النسخ بينهما. وفي هذا المذهب موقف بالغ الحساسية من فكرة عرض الحديث على القرآن، إذ كان هذا الهاجسُ هو منشأ القول باستقلال كلٍّ منهما من حيث الناسخ والمنسوخ، كما كان القول بالتساوي بينهما -من حيث كونهما وحيًا- مسلکًا في مواجهة منكري السنة.

التداخل بين الرأي والحديث

وبالعودة إلى مسألة ضرورة الجمع بين الفقه والحديث، نجد أنه بدأت محاولات للتوفيق أو التداخل بين المحدثين والفقهاء أو بين الحديث والرأي، ويبدو هذا واضحًا مع

¹ الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر (بيروت: دار الفكر، د. ت)، ص 110 و 220.

² الشافعي، الرسالة، ص 110-112.

الخطيب البغدادي (463هـ)¹ الذي رأى التسوية بين الكتاب والسنة في باب عقده بعنوان "ما جاء في التسوية بين حكم كتاب الله وحكم سنة رسول الله في وجوب العمل ولزوم التكليف"²، إلا أنه يذهب مذهب الفقهاء في تقسيم الأخبار إلى أقسام: قسم منها يُعلم فساده بأن يكون مما تدفع العقول صحته، أو مما يدفعه نص القرآن أو السنة المتواترة... أو يكون خبراً عن أمر من أمور الدين يلزم المكلفين علمه وقطع العذر فيه: فإذا ورد وروداً لا يوجب العلم - من حيث الضرورة أو الدليل - عُلم بطلانه...³. وهذه طريقة الفقهاء وهي ظاهرة؛ فتقسيم الأخبار والقول بالتواتر والتزام العلم الضروري في العقائد غريباً عن منطق أصحاب الحديث، وقد درج عليه المتأخرون من المحدثين الذين سلكوا مسلك الفقهاء. غير أن هذه المعايير أو المقاييس بشأن رد الحديث إذا عارض القرآن أو السنة المعروفة... بقيت في إطار الكلام النظري، إذ القول المجمع عليه: أن السنة لا تخالف القرآن بحال، وهو كلام الشافعي في الرسالة.⁴

أما الذي يعبر عن طريقة المحدثين حقيقة فهو أنهم ربما دعموا نقد السند ورجاله أو تضعيف حديث من جهة سنده بأنه - مع ذلك - مخالف لظاهر القرآن، أو أنهم يبينون وضع الحديث بعد النظر في سنده، ثم يقولون: إنه مخالف للقرآن. وقد كان الشافعي يرجح بعض الأحاديث على بعض مستأنساً بظاهر القرآن.⁵ وكلام الشافعي جازم في هذا الشأن: "ولا

¹ ذهب عبد الجواد ياسين إلى أن "تيار الفكر الحنفي ذاب بتروعه النسبي إلى الحرية والعقل داخل بحر السنة والجماعة" مع أبي يوسف ومحمد بن الحسن تلميذي أبي حنيفة!، وهذا حكم فضفاض؛ فضلاً عن أن صاحبه لا يورد سوى أدلة هشة على ذلك!، ياسين، عبد الجواد، *السلطة في الإسلام* (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط1، 1998م)، ص81.

² الخطيب، *الكفاية*، ص23.

³ المرجع نفسه، ص33.

⁴ ومن هنا فإن الدراسات التي تذهب إلى أن منهج المحدثين راعى عرض الحديث على القرآن ليست دقيقة ولا تعبر عن واقع منهج المحدثين الأوائل. من تلك الدراسات: الدميني، *مقاييس نقد متون السنة*، ومحمود، *الاتجاهات الفقهية*، ص208.

⁵ انظر أمثلة لدى الشافعي في: عبد المطلب، *توثيق السنة*، ص314، وص307.

يستدل على أكثر صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المخبر وكذبه إلا في الخاص القليل من الحديث، وذلك أن يستدل على الصدق والكذب فيه بأن يحدث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله أو ما يخالفه ما هو أثبت وأكبر دلالات بالصدق منه".¹

وكذلك كلام ابن حبان حيث بين أن الإنصاف في نقلة الأخبار استعمال "الاعتبار" فيما رووا، وأنه متى اعتبرنا الرواة فتبين أن الحديث غريب غير معروف، "والخير نفسه يخالف الأصول الثلاثة؛ علم أن الخير موضوع لا شك فيه، وأن ناقله الذي تفرد به هو الذي وضعه".²

وقد رأى السندي أن العرض المذموم هو الذي يُقصد منه ردّ الحديث؛ بمجرد أنه ذكر فيه ما ليس في الكتاب، "وإلا فالعرض لقصد الفهم والجمع والتثبت لازم".³ ومن هنا ذهب بعض المعاصرين إلى أن المحاكمة "دورها يكون بارزاً في بعض المجالات التي تقتضيها، ولا سيما عندما ينفرد راوٍ -أيًا كان هو- بشيء غريب لا يعرفه أحد، لا روايةً ولا عملاً، فيتعين عرضه على القرآن ثم السنة ثم الإجماع، على أن التفرد بهذا الشكل كافٍ لرد ما تفرد به الراوي".⁴ ويذهب آخر إلى أننا "يمكننا أن نستفيد من هذا المقياس في بعض الحالات، وذلك عندما يكون الحديث ضعيفاً؛ فإنه مما يؤكد لنا ضعفه.. وعند ترجيح بعض الأحاديث على بعضها الآخر، ويكون في هذه الحالة أيضاً عاملاً من عوامل الاطمئنان والتأكيد فقط".⁵ وهكذا يصبح العرض شكلياً لا يقدم ولا يؤخر!

وفي سياق السجال أيضاً كان ثمة إجابات انتقدها العلماء أنفسهم؛ فابن الجوزي يقول: "واعلم أن عموم المحدثين حملوا ظاهر ما يتعلق بصفات الباري سبحانه على

¹ الشافعي، الرسالة، ص399.

² ابن حبان، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1993م)، ج1، ص143.

³ السندي، حاشية السندي على ابن ماجه، ج1، ص5.

⁴ المليباري، نظرات جديدة في علوم الحديث، ص80.

⁵ عبد المطلب، توثيق السنة، ص314.

مقتضى الحس فشبها؛ لأنهم لم يخالطوا الفقهاء"¹، والذهبي يذكر في ترجمة ابن قتيبة أن من مصنفاته "تأويل مختلف الحديث، وفيه أجوبة غير جيدة"². وابن حجر بعد أن أسهب في الدفاع عن الأحاديث المنتقدة عند البخاري، لم يجد بداً من القول: "ومن الأحاديث ما الجواب عنه غير منتهض"³.

كما أن الطريقة المعهودة لدى المحدثين بدل العرض، هي الجمع بين الأدلة؛ لدرجة الإسراف فيه أحياناً، ولهم في هذا غرائب، يقول الإمام الشوكاني: "قد مر لنا في هذا الشرح [نيل الأوطار] عدة مواطن من هذا القبيل [أي تأويلات هشة] مشينا فيها على ما مشى عليه الناس من الجمع بوجوه ينفر عن قبولها كل طبع سليم، ويأبى الرضا بما كل عقل مستقيم"⁴. وقد نبه طاهر الجزائري إلى أن اهتمام المحدثين بالمتون أحياناً لم يكن القصد منه تمحيص الرواية؛ بقدر ما كان غايته الجمع بين روايات متضاربة توصلها إلى تصحيح كل الروايات؛ صوتاً للرواة من أن يُنسب إليهم الغلط أو السهو أو النسيان.⁵

محاولات التنقية

في مقابل ذلك التداخل الذي وقع بين الرأي والحديث، سنجد عدداً من الدراسات تحاول إعادة الفصل والتمايز، وتعبير أدق "تنقية" التوجه الأثري؛ باستعادته في لحظة "نقاؤه" بحسب تصور تلك الدراسات، ومن تلك الدراسات السعي لتنقية

¹ ابن الجوزي، أبو الفرج، تلبس إبليس (مصر: إدارة الطباعة المنيرية)، ص113.

² الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1985)، ج13، ص296.

³ ابن حجر، أحمد بن علي، هدي الساري مقدمة فتح الباري (بيروت: دار المعرفة، 1379هـ)، ص346. وقال في موضع آخر: "والكلام على هذه الانتقادات... منها ما هو مندفع بالكلية، ومنها ما قد يندفع". ابن حجر، النكت على كتاب ابن الصلاح، تحقيق مسعود السعدني ومحمد فارس (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994م)، ص117.

⁴ الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار (القاهرة: مصطفى الباني الحلبي، 1971م)، ج7، ص127.

⁵ انظر: الجزائري، طاهر، توجيه النظر إلى أصول أهل الأثر، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط1، 1995)، ج1، ص322، ج2، ص591.

أصول الفقه من منظور أهل الحديث؛ انطلاقاً من قول ابن رجب: "ومن ذلك - أعني محدثات العلوم - ما أحدثه فقهاء أهل الرأي من ضوابط وقواعد عقلية، وردّ فروع الفقه إليها؛ سواء خالفت السنة أم وافقتها، طرداً لتلك القواعد المتقررة، وإن كان أصلها مما تأولوه على نصوص الكتاب والسنة، لكن بتأويلات يخالفهم غيرهم فيها، وهذا هو الذي أنكروه أئمة الإسلام".¹

تقول إحدى تلك المحاولات: "كانت أكثر الكتب الأصولية: أصحابها من الأشاعرة أو من المعتزلة، فأفسدوا علم أصول الفقه فأدخلوا فيه علم الكلام، ومسائل لا ثمرة من ذكرها، ومسائل لا تعلق لها بأصول الفقه، وعقدوا العبارات وجعلوا اللغة هي الأصل...".² ومن ثم تُقرّر قواعد أهل الحديث في الفقه، ومنها: قول الصحابي حجة، وعدم التكلم بمسألة لم يقل بها إمام، ولا يصح تضعيف الحديث لمخالفته القرآن وغيره، وعدم التفريق بين المتواتر والآحاد، ووجوب فهم الدليل على فهم السلف، ووجوب العمل بالدليل وإن لم يعمل به أحد.³

ويؤرخ آخرُ أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة بثلاث مراحل، تتمثل في الشافعي ثم الخطيب وابن عبد البر، ثم ابن تيمية وابن القيم.⁴ وهناك دراسة ثالثة تجتهد في بيان "معالم طريقة السلف في أصول الفقه"؛ لأن "التعرّف على منهجهم في الاستدلال: من الدين، وكل ما يشمله مفهوم الدين مُلزم لنا"،⁴ ومن ثم فهو يدرس قضية "الثبات والشمول في الشريعة" لمدّ سلطان النص على كل تفاصيل الحياة، وثبات تلك الأحكام، وبيان انحراف المنهج العقلي عن المنهج الإسلامي (الأثري).

¹ ابن رجب، فضل علم السلف، ص57.

² انظر: الباكستاني، زكريا بن غلام قادر، أصول الفقه على منهج أهل الحديث (جدة: دار الخراز، ط1، 2002م).

³ الجزاوي، محمد، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (الدمام: دار ابن الجوزي، ط1، 1996م)، ص25.

⁴ السفياي، عابد، معالم طريقة السلف في أصول الفقه: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية (السعودية: مكتبة المنارة، ط1، 1988م)، ص12.

بل إن بعض الدراسات انصرفت إلى إثبات أن المعروف عن مذهب الحنفية من رد الحديث لمخالفة القرآن أو السنة أو الأصول (ما يسمى بالانقطاع الباطن) مسائل "دخيلة على أصول الفقه، بل صلتها وثيقة بمباحث علم العقيدة"، وأن الأئمة الأربعة يرون حجية خبر الواحد مطلقاً، وأنه يفيد العلم والعمل معاً، وأن الطعن في خبر الواحد الصحيح بما يسمى بالانقطاع الباطن لدليل معارض: قول مخترع اختراعه عيسى بن أبان... ولم يثبت عن الإمام أبي حنيفة القول بما¹.

كما قامت محاولات للتفريق بين المتقدمين والمتأخرين في علوم الحديث،² على اعتبار أن منهج المتقدمين هو الملزم فقط، وكذلك محاولة تنقية علم المصطلح من تأثير العلوم العقلية: العقيدة وعلم الكلام وأصول الفقه، والذي بدأ في القرن الرابع الهجري الذي ظهر فيه -بحسب تلك الدراسة- التمايز بين الفقهاء والمحدثين!، ومن أبرز المسائل: نفي التفرقة بين المتواتر والآحاد، وإفادة خبر الواحد العلم.³

المقولات الإصلاحية

أدى التداخل الذي وقع بين مقولات أهل الرأي والأثر، إلى توارد المصنفين بعد الخطيب البغدادي على ذكر أن من علامات الوضع مناقضة الحديث للقرآن، وصولاً لابن القيم الذي يعتبر أول من أفرد كتاباً في بيان الموضوع وعلامات الوضع -وكلها في المتن- وانتهاء بالمصنفات الحديثة، سواء في بيان الموضوع من الحديث أم في نقد المتن. وإذا كان المنهج الحديثي -كما شرحناه- قاصراً على العرض الشكلي أو

¹ الدوسري، ترحيب، "رد خبر الواحد بما يسمى بالانقطاع الباطن: حقيقته وحكمه وأثره في الفقه الإسلامي"،

مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، جزء 14، عدد 24.

² من أبرز من تناول ذلك: حمزة المليباري في كتبه، انظر له: نظرات جديدة في علوم الحديث وقد تقدمت الإشارة إليه، وانظر له: الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها (بيروت: دار ابن حزم، ط2، 2001م).

³ العوني، الشريف حاتم، المنهج المقترح لفهم المصطلح (المدينة المنورة: دار الهجرة، ط1، 1996م).

للتأكيد فقط، وليس أصلاً في الاعتبار، وتعبير أدق لا يعترف بالمحاكمة بوصفها أصلاً من أصوله؛ فضلاً عن موقفه العدائي منها، فإن هذه الإشارة الواردة في علامات الوضع ستتحوّل مع الدراسات التي نهضت في بيان عناية المحدثين بنقد المتن إلى دليل مركزي، دون أن يتنبهوا للحيز الضيق الشكلي الذي تشغله مناهج المحدثين.

في المقابل هيأت تلك الإشارات مدخلاً للتوسع أو الاتكاء عليها لدى أحد زعماء المدرسة الإصلاحية وهو رشيد رضا، الذي يرى أن من علامات وضع الحديث - وإن صحّ سنده - أن يكون مخالفاً لنص القرآن القطعي أو للأعمال المجمع عليها، المعلومة من الدين بالضرورة، كحديث مسلم في خلق السموات والأرض في سبعة أيام، وسحر النبي ﷺ¹. بل إنه ذهب إلى أن "علماء الحديث قلماً يُعنون بغلط المتون فيما يخص معانيها وأحكامها.. وإنما كانت عنايتهم التامة بالأسانيد وسياق المتون وعباراتها والاختلاف والاتفاق فيها... وإنما يظهر غلط المتون للعلماء الباحثين في شروحاتها وما فيها من أصول الدين وفروعه ولو لم يكونوا من المحدثين في الاصطلاح"². وقد سبق لمحمد عبده أن رفض حديث البخاري في سحر النبي ﷺ،

وعارضه بقوله تعالى: ﴿إِذ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنَّا تَبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ (الإسراء: 47).³

ويرى بعض الباحثين أن "أول موقف نقدي في خصوص الحديث النبوي قد انبثق في بداية هذا القرن في مجال إصلاح الفكر الديني وإصلاح العقيدة الإسلامية وفي سياق البحث عن وسائل تجديد الاعتبار للإسلام كما كان في طوره التاريخي الأول"⁴.

¹ رشيد رضا، مجلة المنار (القاهرة): عدد مارس 1928م، مجلد 29، ص 40. وانظر: عدد أكتوبر 1932م، مجلد 32، ص 672.

² رشيد رضا، مجلة المنار، عدد 29، ص 37.

³ المرجع السابق، عدد 29، ص 104.

⁴ حمزة، محمد، مكانة الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط1،

غير أن إشارات محمد عبده ومحاولات رشيد رضا بقيت في نطاق ضيق، فجهود رضا كانت في حدود التعليق على بعض الأحاديث التي كان يُسأل عنها أو يعرض لها في سياق تفسيره فيناقش وينقد ويرجح، ولم تصل إلى بناء نقدي من السنة أو من العرض على القرآن، ذلك أن المدخل هو توسيع فكرة أن مناقضة الحديث للقرآن من علامات الوضع، وأن المحدثين لم يهتموا للمتون بما يكفي، ومن ثم تناول أحاديث قد سبق الاستشكال فيها لدى السابقين في الغالب، ومع ذلك فقد حُصت جهوده بالنقد على أنها ضمن "المدرسة العقلية".¹

ربما لو اتكأ رشيد رضا على مسلك عدد من الصحابة وعلى مذهب الحنفية في شرعية العرض لكان أمتن في تأصيل المسألة، الأمر الذي سنجدده مع محمد الغزالي الذي صنف كتاباً شهيراً انطلق فيه من أن علل المتون إنما يختص بها الفقهاء لا المحدثون، واستشهد في ذلك بصنيع عائشة وبعض الصحابة وبمذهب الحنفية والمالكية في شروط العمل بخبر الآحاد. ورأى أن "الحكم بسلامة المتن يتطلب علماً بالقرآن الكريم، وإحاطة بدلالاته القريبة والبعيدة، وعلماً آخر بشتى الروايات المنقولة لإمكان الموازنة والترجيح بين بعضها والبعض الآخر. والواقع أن عمل الفقهاء متمم لعمل المحدثين".² وبناء على هذا ردّ عددًا من الأحاديث، كالحديث الذي صححه الألباني (لحم البقر داء) بأن "كل متدبر للقرآن الكريم يدرك أن الحديث لا قيمة له مهما كان سنده"، وأن الله تعالى أباح لحم البقر وامتّن به على الناس في موضعين.³

الإشارات النقدية لدى رضا وجدت اهتماماً لدى أحمد أمين الذي توسع في القول إن علماء الجرح والتعديل عُنوا بنقد الإسناد أكثر من نقد المتن، "فقلّ أن تظفر بنقد من ناحية أن ما نسب إلى النبي ﷺ لا يتفق والظروف التي قيلت فيه أو أن

¹ شقير، شفيق، موقف المدرسة العقلية الحديث من الحديث النبوي (بيروت: المكتب الإسلامي، ط1، 1998م).

² الغزالي، محمد، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث (القاهرة: دار الشروق، ط11، 1996م)، ص19.

³ المرجع السابق، ص20.

الحوادث التاريخية الثابتة تناقضه..."¹ ثم لدى محمود أبي رية الذي كان يكثر من الاحتجاج برشيد رضا ويذهب إلى أن المحدثين أهملوا المتن،² وأنه لا مجال -في رأيه- لاعتماد السنة أصلاً تشريعياً خارج تعاليم القرآن، فهي لا تستقل بالتشريع ولا تنسخ الكتاب.³ وكذلك طه حسين الذي رأى قصوراً في جهد المحدثين، وأن الجهد يجب أن يتسع لدراسة النص نفسه لمعرفة مدى موافقته للقرآن الذي لا يبلغه الريب؛ لأن نصوصه تناقلتها الأجيال مكتوبة وأجمعت الأمة على اليقين بها. ومن ثم "فإن كان فيه مناقضة قليلة أو كثيرة رفضناه واطمأنت قلوبنا إلى رفضه؛ لأن النبي إنما كان مفسراً للقرآن ومفصلاً للمجمل من أحكامه".⁴

إن ثمة ترابطاً بين الأسماء السابقة جميعها؛ فطه حسين كتب مقدمة لكتاب أبي رية، وكانت هناك صداقة معروفة بين أحمد أمين وطه حسين، وهؤلاء جميعاً خرجوا من عباءة المدرسة الإصلاحية، وكان تأثر أبي رية برشيد رضا واضحاً من خلال الاعتماد عليه والنقل عنه. غير أنه لا يمكن إغفال تأثير المدرسة الاستشراقية في أطروحات هؤلاء، وهذا واضح في كتابات أحمد أمين، وهو ما دفع بالردود عليه إلى رميه بتقليد المستشرقين، بل وصل الحد إلى وصفه بأنه من "أذيال المستشرقين من بني جلدتنا". وكذلك طه حسين الذي أتهم بنسبة آراء بعض المستشرقين في انتحال الشعر الجاهلي لنفسه. أما أبو رية، ففضلاً عن إفادته من جولدزيهر، فقد أخذ عليه بعض الباحثين نقائص عديدة منها الأثر الشيعي الواضح وتبنيه للمقولات الشيعية التي لا تعدو أن تكون أثرًا من آثار التنافس المذهبي.⁵

¹ أحمد أمين، فجر الإسلام (بيروت: دار الكتاب العربي، ط10، 1969م)، ص217.

² أبو رية، محمود، أضواء على السنة المحمدية (القاهرة: دار المعارف، ط6، 1994م)، ص285.

³ المرجع السابق، ص40.

⁴ طه حسين، مقدمة أضواء على السنة النبوية، لأبي رية، ص10.

⁵ حمزة، مكانة الحديث النبوي، ص331.

عرض الحديث على الرؤية القرآنية

وإذا كانت محاولات إنكار السنة انطلقت -بحسب الظاهر- من مدخل قرآني، على اعتبار القرآن وحده هو المرجع، فإن المنطق نفسه انطلقت منه فكرة العرض على القرآن. وثمة محاولات جادة ظهرت في هذا الإطار، ذهب بعضها إلى ضرورة رد الحديث في بناء المفاهيم والأحكام إلى "الرؤية القرآنية التي تتحدد في القواعد العامة والمقاصد الكلية المستمدة من الكتاب، والمنظمة وفق أنساق تحقق ترابطها الداخلي، وترتيبها ضمن هرم قيمى يميز أوليها من ثانويها"¹. وعلى هذا هناك ضرورة لربط العمل بخبر الآحاد بمجموعة القواعد الكلية تلك،² وبناء على هذا يتم اعتبار "الكتاب الأصل التصوري والقيمي الذي لا يضاهاى، وأن السنة تبع للكتاب تدور حيث يدور وتقف حيث يقف"، وهي رؤية تقرّ بتقييد صحيح الحديث لمطلق الكتاب وتخصيص عامه وتفصيل مجمله، لكن ليس وفقاً للمنهجية النصوية التي ترى أن الحديث صنو القرآن وأن ذلك يتم عبر معارضة بين نصوص الحديث وآيات القرآن، بل بناء على الرؤية القرآنية السابقة.³

وهناك دراسة أخرى تذهب إلى أن "التاريخ -والتاريخ السياسي بوجه خاص- قد لعب دوراً بارزاً في تضخيم النص النهائي الراهن للسنة"، وهي ترفض المرادفة بين السنة وأخبار الآحاد، وترى أن "السنة التي يمكن أن تعطى هذه الصلاحية حيال القرآن هي النصوص القطعية في ثبوتها، وهذه النصوص تقوم بشرح تبييني للقرآن وتفصيل له". أما أخبار الآحاد التي تم جمعها في القرن الثاني بغير إلزام نصي من القرآن ولا من النبي ﷺ، بل ورغم نهي النبي عن هذا الجمع نهيًا قولياً صريحاً، والتي تم جمعها في ظروف سياسية وتوثيقية، وبأدوات نقدية لا ترشح للثقة الكاملة. هذه الأخبار

¹ صافي، لوي، أعمال العقل (دمشق: دار الفكر، بيروت، ط1، 1998م)، ص127.

² المرجع السابق، ص147.

³ المرجع السابق، ص160-161.

مرشحة للدخول في معنى السنة في إطار الشرطين التاليين: الأول: عرضها على المنهج النقدي التاريخي الشامل الذي يتجاوز المنهج الإسنادي إلى محاكمة متن الخبر إلى القرآن والتاريخ والعقل الكلي. الثاني: خضوع النص -بعد ثبوته وفق هذا المنهج- لهيمنة الأحكام القرآنية؛ فالأصل فيها خصوص أسبابها وذلك لارتباطها التفصيلي اليومي بسياقاتها الظرفية.¹

خاتمة: الدراسات الحدائية

استمرت الدراسات الحدائية للسنة النبوية، بعدة معرفية أكثر عمقاً، فخرج من عباءة عبد المجيد الشرفي ثلاث دراسات في الآونة الأخيرة، توجهت إحداها لبيان أن معطيات الحدائية أثرت في التعامل مع الموروث الديني وثورت المسلّمات،² و"لتفكيك مرتكزات المواقف الأيديولوجية التي تشرع لمقاتلتها بواسطة النص"، وتوجهت الثانية إلى السنة النبوية لأن المواقف السياسية والأيديولوجية "تستدعي العودة إلى الجذور التاريخية"، وهنا يعتبر "تأسيس حجية السنة الذي يؤدي إلى تأسيس حجية مدونة الحديث ليس سوى تجلٍّ من تجليات هذه التزعة النصية".³

وفي الواقع إن الدراسات الثلاثة (سنذكر الثالثة لاحقاً) تعتمد المنهج التاريخي، وهو منهج يقول عنه عبد المجيد الشرفي المشرف على الدراسات جميعها إنه "يعتمد الاستفهام أكثر مما تُهمه الأجوبة المطمئنة، ويسعى إلى فهم أفضل لا إلى تأكيد حقائق ثابتة ونهائية".⁴ غير أن الدراسات المشار إليها لم تحقق هذا الشرط الذي ذكره، فقد قدمت الدراسات الثلاثة إجابات مطمئنة، اتفقت الدراستان السابقتان على أن مرجعية الحديث

¹ ياسين، السلطة في الإسلام، ص210-211، 247.

² حمزة، مكانة الحديث النبوي، ص6، 319.

³ ذؤيب، حمادي، السنة بين الأصول والتاريخ (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط1، 2005م)، ص13.

⁴ الشرفي، عبد المجيد، في تقديمه لـ: بسام الجمل، أسباب التزول (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط1، 2005م)، ص7.

بعد القرآن لم يكن متفقاً عليها في العصر الأول، وأن الشافعي هو أول من أرسى مرجعية السنة "استجابة لحاجة تاريخية مزدوجة: إيجاد مصدر آخر للتشريع من جهة، وتوحيد الشريعة من جهة أخرى"، بمعنى "حسم الصراع الفكري والديني"¹.

وتسعى الدراسات إلى عملية كشف وإبراز للرأي الذي لم يقتنع بحجية السنة وتم تعييبه -بحسبهما-، ذلك أن "الضمير الإسلامي لم يقتنع بهذه البداهة". كما تتفقان على أن نقل الحديث النبوي أو تدوينه، هو "تمثل لما استوعبه المحدثون فيما بعد أو لما فهموه"² والتمثل يعني: "حضور ذات الراوي وثقافته فيما يتمثله، وبالفعل فإن الفاعلين الاجتماعيين المسلمين حتى القرن الرابع الهجري على الأقل وظفوا مطالبهم وآمالهم في الكمال الإنساني والنظام السياسي المثالي والعدالة المطلقة عن طريق إسقاط كل هذه القيم المثالية على الصورة الرمزية لمحمد وعلى مناخ الدلالات والمعاني الخاصة بالنصوص القرآنية وعلى الصحابة"³.

فالدراسات تنتهيان إذن أو تريدان القول: "إن تشكل السنة كان عملاً تاريخياً"، وإن "التمثل" يعني أن عمل الراوي لم يكن "النقل" بل المشاركة وصناعة الخبر، وأن العلوم التي نشأت من حولها -أصول الفقه وعلوم الحديث- علوم بشرية وقعت صياغتها في فضاء معرفي مخصوص، ومن هنا نسبيتها ومحدوديتها، و"إضفاء الحجية على السنة ليست سوى تجلٍ لوظيفة التعالي التي قدست السنة لتؤمن لها سلطة التشريع والتبرير والتسوية ولا يمكن النظر إلى هذه العملية خارج إطار الفعل الأيديولوجي الذي يضبط علاقة الفقيه بالسلطة السياسية"⁴.

¹ حمزة، مكانة الحديث، ص 6، 284، 286، وذؤيب، السنة، ص 296.

² حمزة، مكانة الحديث، ص 244، ويحبل إلى أركون. وذؤيب، السنة، ص 222 ويحبل إلى غادامير. كما أن محمد شحور يذهب إلى أن السنة ليست عين كلام النبي وأن الحديث هو مرحلة تاريخية. ولن تعرض هنا لرؤيته بالرغم من أنه يذهب إلى تنقيح أحاديث الغيبات في ضوء الفهم الحديث المتعلق بالقرآن، لأنه يضطرب في تحديده للسنة وتطبيقه وصنيعه معها. كما أنه يعرف السنة ويقسمها من جديد بشكل يرتبط بفهمه العجائبي للقرآن!

³ ذؤيب، السنة، ص 222.

⁴ المرجع السابق، ص 223، 284، 302.

أما الدراسة الثالثة فتذهب إلى "قلب طريقة علماء القرآن والمفسرين في التعامل مع أسباب التزول رأساً على عقب. فبدل أن نقرأ مثلهم آيات المصحف بعيون الأخبار فإنه ينبغي قراءة الأخبار بتحكيم الآيات فيها تحكيماً نقدياً"¹، وانتهت الدراسة بعد بيان القرائن اللغوية القرآنية لصناعة أسباب التزول² وخصائص الأخبار المصنوعة³ إلى "أن نسبة كبيرة من تلك الأخبار مشكوك في صحتها التاريخية وفي ملاءمتها لمنطوق نص المصحف ولمقاصد الرسالة المحمدية الأساسية"⁴.

غير أن علوم الحديث التقليدية تذهب إلى نتيجة قريبة من هذه، وإن كانت كتب التفسير لم تلتزم بذلك حقيقة كشأن كثير منها مع الإسرائيليات، وانصرفت إلى الولوج بالروايات بقطع النظر عن صحتها. لكن الدراسة تقع في أحكام اعتباطية تنسب صناعة أخبار أسباب التزول إلى "المفسرين القدامى" كالقول: "إن المفسرين القدامى تتبعوا الآيات... وصنعوا لها أخباراً جاعلين أبطالها من الصحابة المعروفين..."⁵ ويتكرر هذا مرات، بتعميم غريب ودون أدنى إثبات أن هذا المفسر أو ذاك صنع الخبر، ويبيّن صاحب الدراسة ذلك اعتماداً على القرائن اللغوية التي وضعها بالعرض على القرآن، وهذا - إن سلمنا بصحة وضعه بناء على العرض - لا يُثبت من وضعه!

وإذا كانت الدراساتان السابقتان ذهبتا إلى القول إن الأحاديث هي تمثل الرواة لما فهموه واستوعبوه، فإن هذه الدراسة الثالثة تذهب أيضاً إلى أن "أخبار أسباب التزول ليست سوى تمثّل القدامى لمرحلة الوحي، وهو تمثّل متأثر بأحوالهم التاريخية وناطق بهمومهم الثقافية عموماً"⁶. وأساس الرؤية - مرة ثالثة ولعلها: مرة واحدة وهي رؤية

¹ الجمل، أسباب التزول، ص 445.

² المرجع السابق، ص 176.

³ المرجع السابق، ص 191.

⁴ المرجع السابق، ص 443.

⁵ المرجع السابق، ص 180، وانظر ص 181، 183، 185، 195.

⁶ المرجع السابق، ص 444.

الشرفي- "تنسيب الأحكام والمواقف والإقرار بتاريخية المعرفة"¹.

بعد هذا كله، ليس غريباً أن تخرج الدراسات الثلاث بنتائج كلية واحدة، ووفق منهج واحد، وبتوجيهات مشرف واحد، ولهدف واحد هو تفكيك المعرفة الإسلامية بتنسيبها (من النسبية) عبر الإصرار على إحياء الأقوال الهامشية، والإصرار على الاختلاف في ما يعتبر من البدهيات في الفكر الإسلامي. منهجية تلك الدراسات "الموضوعية" حوّلت الأقوال "الهامشية" -التي تقول تلك الدراسات إنه تم تهميشها- إلى أصل يُبنى عليه، وبالتالي اعتبرت تأسيس حجية السنة أمراً طارئاً على الفكر الإسلامي، وفي الوقت الذي تتعامل فيه بنقدية عالية مع المقولات التراثية، تسلّم -دون أدنى مناقشة- للمقولات الاستشراقية وتبني على نتائجها!

وقد وقعت الدراسات -خصوصاً دراستي "السنة" و"مكانة الحديث" - في أخطاء علمية وفجوات منهجية عديدة، تكمن في مسلماتها هي نفسها، وأبرزها أنها تتجاهل واقع التاريخ الإسلامي قبل الشافعي، فتؤرخ للعلوم: الأصول والحديث، برسالة الشافعي! وهذا مما لا يحتاج إلى مناقشة؛ لبداهته معرفياً لدى أهل الاختصاص العارفين بدقائق العلوم ومنشئها.

هذه محاولة لرسم ملامح وخطوط نشأة فكرة عرض الحديث على القرآن، وتطوراتها ضموراً واتساعاً، وفق دوافع معرفية، وأخرى أيديولوجية، وثالثة حدائية بغرض تفكيك المنظومة الإسلامية في سياق صراعها مع التيار الإسلامي. ولم يكن متاحاً عبر إيضاح تلك المسارات التي سلكتها الفكرة، الدخول في تفصيلاتها ومناقشة تطبيقاتها ونتائجها، وما هو المتوقع منها، وكيف يمكن لها أن تطبق بشكل معرفي من منطلق قرآني، وهذا ما نأمل أن يكون موضوع دراسة أخرى متممة بإذن الله. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

¹ المرجع السابق، ص 445.