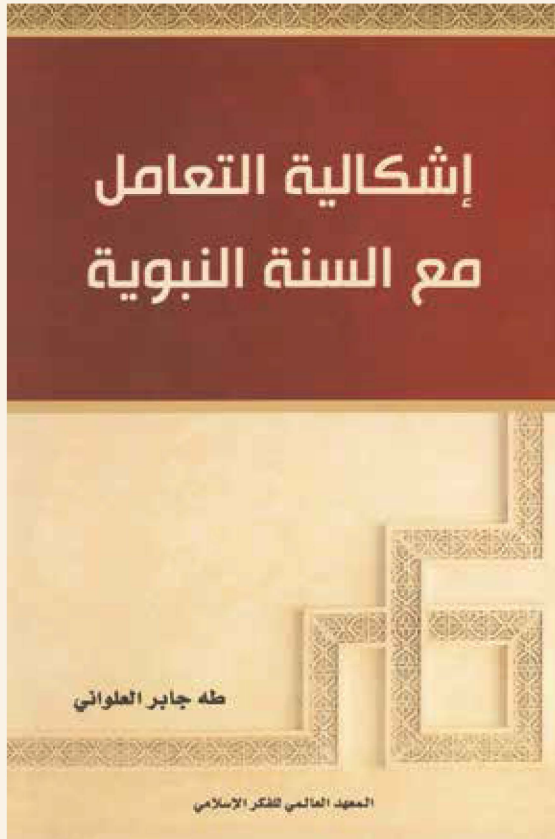


مختصر إشكالية التعامل مع السنة النبوية



المعهد العالمي للفكر الإسلامي

مختصر

إشكالية التعامل مع

السنة النبوية

مختصر
إشكالية التعامل مع
السنة النبوية

طه جابر العلواني



١٤٠١هـ - ١٩٨١م
1401AH - 1981AC

المعهد العالمي للفكر الإسلامي



١٩٨١م - ١٤٠١هـ
1401AH - 1981AC

© المعهد العالمي للفكر الإسلامي - هرندن - فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية
الطبعة الأولى ١٤٣٧هـ / ٢٠١٦م

مختصر إشكالية التعامل مع السنة النبوية
تأليف: طه جابر العلواني

- موضوع الكتاب: ١- السنة النبوية
٢- الرواية والدراية
٣- علم مصطلح الحديث
٤- نقد المتن
٥- الوحي الإلهي
٦- النبوة والرسالة

ردمك (ISBN): ٩٧٨-١-٥٦٥٦٤-٦٣٨-٤

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (٢٠١٦/٢/٨٦٠)

جميع الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ولا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطي مسبق من المعهد.

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

The International Institute of Islamic Thought
P.O.Box: 669, Herndon, VA 20172 - USA
Tel: (1-703)471 1133, Fax: (1-703)471 3922
www.iiit.org/iiit@iiit.org

مكتب الأردن - عمان

ص.ب ٩٤٨٦ الرمز البريدي ١١١٩١
هاتف: +٩٦٢٦٤٦١١٤٢١ فاكس: +٩٦٢٦٤٦١١٤٢٠
www.iiitjordan.org

النشر والتوزيع

مركز معرفة الإنسان للدراسات والأبحاث والنشر والتوزيع

عمان - الأردن

هاتف: +٩٦٢٩٠٧٠٠٧٩٧ فاكس: +٩٦٢٦٤٦٣٩٠٠٧

Email: majed_fawzi@hotmail.com

الكتب والدراسات التي يصدرها المعهد لا تعتبر بالضرورة عن رأيه وإنما عن آراء واجتهادات مؤلفيها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تصدير

يعكف المعهد العالمي للفكر الإسلامي منذ مدة على اختصار بعض الكتب التي أنتجها؛ إذ لاحظ أن من أهم سمات هذا القرن، أنه عصر متسارع في الإنتاج والوقت وطريقة الحياة. وليست حركة التأليف والإنتاج والتسويق ببعيدة عن هذا التسارع المحموم؛ إذ ثمة تدفق كبير في الإنتاج المعرفي والعلمي والثقافي، وهناك مواكبة مستمرة لكل ما يتصل بالشأن العام والخاص، وثمة تنافس كبير بين دور النشر والمواقع الإلكترونية في تسويق أفكارها ومنشوراتها، بصورة تحاول تقليل الفجوة بين التسارع الكبير في الزمن، والحفاظ على جِدَّة المعلومة واتساقها مع المتغيرات، وقدرة المرء على الإفادة من هذه المعلومة بأيسر صورة وأكثرها نجاعة وفائدة، لا سيما أننا نعيش مجتمع المعرفة والاقتصاد المعرفي، الذي يفرض على المجتمعات أن تلجأ إلى ما يُسمى بـ"التكليف الإبداعي"، وهي تقنية علمية وفكرية ومعرفية، تقوم على استحضار الحاجات العلمية والمعرفية للمجتمع والأمة، والثقافة مع لبنات المجتمع الإنساني، والقدرة بعد ذلك على إنتاج ما يتسق وبنية المجتمع.

وبناء على المعطيات السابقة، فقد وعى المعهد هذه الحاجة إلى الموازنة بين الزمن والفكرة والحاجات المعرفية، لذلك لجأ إلى إنتاج بعض

الكتيبات، واختصار بعض الكتب التي يشعر بأن لها موقعاً مهماً في تطوير الملكة النقدية عند العقل المسلم، ومن ثم تشكيل الشخصية الإسلامية القادرة على تفعيل حركة النهوض والإسهام في بناء الإنسانية.

وأتبعت إدارة النشر منهجية علمية في اختيار هذه الكتب، وفي حجمها، وغلافها، وطريقة اختصارها؛ إذ حافظت على محتويات الكتاب الأصلي، وعلى لغة المؤلف كما هي، إلا في بعض المواقع الزرية التي تحتاج إلى الاستعانة ببعض أدوات الربط، التي تساعد على اتساق النصوص ومقروئيتها. وسيلحظ القارئ الكريم أن نسبة الهوامش في المختصر قليلة جداً مقارنة بالكتاب الأصلي، فقد استحضرننا لكم الهوامش التي لها ضرورة تفيد التوضيح أو تثبيت الفكرة؛ إذ إن في إبقاء هوامش الكتاب الأصلي تضخيماً للمختصر، وهذا يتناقض وغائية المختصر ومقصده؛ إذ التركيز على الفكرة، واستيعابها في مدة زمنية قصيرة. وإذا أراد بعض الباحثين الاستزادة؛ لغايات التثبيت والتوثيق العلمي، فيمكنهم الرجوع إلى الكتاب الأصلي، الذي يتضمن الهوامش كاملة.

والله ولي التوفيق

إدارة النشر في المعهد العالمي للفكر الإسلامي

المحتويات

١١ المقدمة

الفصل الأول

النبوة ومهام الأنبياء

- ١٣ أولاً: النبوة والرسالة
١٩ ثانياً: الأنبياء في القرآن
٢١ ثالثاً: مهام الأنبياء
٢٢ رابعاً: مهام خاتم الأنبياء
٢٩ خامساً: «الآية» بين الرسائل السابقة والرسالة الخاتمة

الفصل الثاني

السنة بين المفهوم والمصطلح

- ٤٣ أولاً: مفهوم السنّة وسيرورته
٥١ ثانياً: استعمال مصطلح السنة فيما بعد
٥٩ ثالثاً: التطور الدلالي للمفاهيم المرتبطة بمفهوم السنة

الفصل الثالث

القرآن هو المصدر المنشئ والسنة هي البيان التطبيقي

- ٧٠ أولاً: مفهوم الوحي
٨٣ ثانياً: السنة ونظرية البيان
٨٩ ثالثاً: عرض السنة على القرآن
٩٥ رابعاً: إشكالات منهجية في التعاطي مع السنة

الفصل الرابع

كيف تضخم دور الرواية: رؤية تاريخية

- ١٠٧ أولاً: جيل التلقي
١١٢ ثانياً: نشوء جيل الرواية
١١٥ ثالثاً: الفقيه وجيل الفقه
١٢٥ رابعاً: أجيال التقليد

الفصل الخامس

السياق التاريخي لتدوين السنة «الأحاديث»

- ١٣٤ أولاً: تدوين السنة وأثر الثقافة اليهودية واليونانية
١٤١ ثانياً: نظرة في الأحاديث الواردة في الكتابة

الفصل السادس

حجية الإخبار بالسنة

- ١٧٣ أولاً: حجية السنة وحجية الإخبار بها بين جيل التلقي وجيل الرواية
١٧٤ ثانياً: كيفية تعاطي أئمة الفقهاء مع السنة؟
١٨٧ ثالثاً: علوم الحديث رواية ودراية
٢٠٦ رابعاً: تأثر المحدثين المتأخرين بالمنهج الأصولي
٢١١ خامساً: علم رجال الحديث بين الموضوعية والذاتية
٢١٦ سادساً: مصطلحات علم الرجال
٢٢١ سابعاً: حوار المنهجية في علم الرجال
٢٢٧ ثامناً: الضبط عند الرواة
٢٣٠ تاسعاً: بين نقد السند ونقد المتن
٢٤١ عاشراً: درس مما تعرضت له الأديان السابقة

المقدمة

مهمة هذا الكتاب هي البَحْث فيما يساعد على تحديد دقيق للعلاقة بين السُّنة والقرآن المجيد، هذه العلاقة التي صيغت بأشكال متبانية في كثير من الأفهام نتيجة ظروف تاريخية مختلفة، أفرزت معارف وتجارب وخبرات متنوعة، تركت آثارها في العلوم والمعارف التي أطللنا بها على «السنة النبوية»، ساعد في ذلك اختلاف الرؤى والمفاهيم والمواقف بين المتقدمين والمتأخرين، وكَرَسَت المذاهبُ الفقهية والمدارس الأصولية بنوعيتها: «الأصولي الفقهي» و«الكلامي» بعض الآراء والمواقف من بعض أنواع السنن تبعاً لظروف التحمل والأداء، وضوابط الجرح والتعديل، والاختلافات في كل منها، تبعاً للضوابط الفقهية، والقواعد الكلامية، والأصولية التي قد تَحْمَلُ بعضهم على رد هذا النوع أو ذاك، وقبول هذا الحديث وَرَدَّ أو تأويل ما يخالفه، أو الاختلاف في بعض الرواة، أو في مقاييس نقد المتون، أو غير ذلك.

إنَّ إشكالية التعامل مع السنة النبوية لم تكن قائمة في عهد رسول الله ﷺ؛ ذلك لأنَّ القرآن المجيد كان شديد الوضوح في حصر الحاكمية والاتباع في ذاته، ورسول الله ﷺ كان حريصاً على إيقاف الأمة عند تلك الحدود، وعدم التساهل في تجاوزها في أي حال من الأحوال، لكنه أمرهم باتباعه والتأسي به وهو يتبع القرآن، ويُريهم كيفية اتباعه

وتطبيقه، والعمل به، وتحويله إلى سلوك ونظام حياة يعيشونه في واقعهم، ويوجهون به حركة الحياة والأحياء. ولكي تأخذ «السنة النبوية» ذلك الدور العملي التطبيقي بقي رسول الله ﷺ يربي في أصحابه ذلك الحس، وكان ﷺ حريصاً على أن لا يُشَابَ القرآن بسواه، وأن لا يشغل المسلمون بغيره، وأن لا يصر فهم شيء عنه مهما كان حتى لو كان منسوباً إلى الله تعالى، ولا شك أن القرآن الكريم يشتمل على الدين كله، ما فرط الله فيه من شيء، فهو تبيان لكل شيء، والسنة والسيرة تطبيق عملي، واتباع وبيان شامل لكل ما جاء القرآن به.

إن رسول الله ﷺ لم يكن يسمح أن يحتل قلوب المؤمنين وعقولهم شيء يُزاحم القرآن المجيد، أو يأخذ من اهتماماتهم ما القرآن أولى به، فتجاربُ النبيين والمرسلين مع أممهم جعلته عليه الصلاة والسلام يحشى أن تقع أمته فيما وقعت فيه أمم من قبلهم، كاليهود الذين قدموا «المشناة» على التوراة؛ فلذلك اشتد تحذيره ﷺ من كتابة شيء غير القرآن أو الانشغال بشيء سواه.

انصرف الناس بعد جمع السنة عن القرآن إلى السنن، بحجة أن السنن متضمنة للقرآن الكريم، ثم انصرفوا عن السنن، وانشغلوا بالفقه بحجة أن الفقه مشتمل ضمناً على الكتاب والسنة. ونأمل أن يُجيب هذا الكتاب عن كثير من الأسئلة المُلقاة المُعلّقة التي كثيراً ما تُثير جدلاً أو اختلافاً بين حملة هموم السنة النبوية والعلوم النقلية.

طه جابر العلواني

الفصل الأول

النبوة ومهام الأنبياء

أولاً: النبوة والرسالة

١ - النبي بين النبوة والبشرية:

استوعبت الرسالة الخاتمة تجارب النبوات كلها، واستعرضت تاريخ الرسل مع أقوامهم، وتعددت مضامين خطابهم وفقاً لعوامل الاستجابة والرفض، وقد عرّض القرآن الكريم كثيراً من هذه التجارب، وتناول الفوارق الدقيقة والكبيرة بين النبوة والألوهية على الرغم من أن كليهما من عالمي الأمر والغيب، لكي لا تتكرر أخطاء الأمم السابقة التي فقدت القدرة على إدراك الفوارق بين النبوة والرسالة، والربوبية والألوهية، والإرادة والمشيئة. لذلك أكد القرآن الكريم على بشرية الرسول ﷺ، وعلى وجوب طاعته فيما يأتي به من الله تعالى. ومن هنا نستطيع أن نفهم كيف كان رسول الله ﷺ يحذر الناس من المبالغة في تعظيمه، في نفس الوقت الذي ينهاهم عن رفع أصواتهم فوق صوته ﷺ، حيث يقول: "إنما أنا بشر أنسى كما تنسون". ويقول: "إنما أنا ابن امرأة تأكل القديد." ويقول: "لا تتخذوا قبري عيداً"

وقد أصابت هذه الأمة في فترة من الفترات فتنة زادت من عوامل فُرقتيها، فمن أهل بادية يتحدثون عن رسول الله ﷺ وكأنه زعيم قبيلة لا يترددون بذكر اسمه المجرد عن وصف النبوة والرسالة

وقرنه بلفظ ﷺ، وبين قوم يُصْفُونَ عليه صفاتٍ هي جزءٌ من صفات الألوهية والربوبية.

٢- مفهوم النبي:

النبي والنبوة في اللغة العربية هو المكان المرتفع، وما نبا من الحجارة، وقيل: العلم من أعلام الأرض التي يُهْتَدَى بها، ومنه اشتقاق النبي، لأنه أرفع خلق الله، وهو الذي أنبأ عن الله، وهو وَصَفٌ مِنَ النَّبِيِّ، وهو الخبر المفيد لمن له شأن مهم، وقال الأصفهاني: النَّبِيُّ الشرف المرتفع عن الأرض، ويصح فيه معنى الفاعل والمفعول؛ لأنه مُنْبِئٌ عن الله تعالى وَمُنْبَأٌ منه، والنبي بالتشديد أكثر استعمالاً. ويطلق النبي عند أهل الكتاب على الملهم الذي يخبر عن أمور الغيب، وأصله في العبرانية القديمة: المتكلم في الأمور التشريعية، وعندنا مَنْ أوحى الله إليه وحياً، فَإِنَّ أَمْرَهُ بتبليغه كان رسولاً، فكل رسول نبي، ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

٣- مفهوم الرسول:

أرسل الشيء أطلقه، ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوْرَهُمْ﴾ [مريم: ٨٣] والإرسال: التسليط؛ والفرق بين إرسال الله أنبياءه، وإرساله الشياطين على أعدائه، أن إرساله الأنبياء هو وحيه إليهم أن أذروا عبادي. وكلمة الرسول تقال للواحد ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ

مِنَ أَنْفُسِكُمْ ﴿ [التوبة: ١٢٨] وللجمع ﴿فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦]، وجمع الرسول: رُسُل، ويقصد به الملائكة أو الأنبياء، ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّكَ لِنِ يَصَلُّوا إِلَيْكَ﴾ [هود: ٨١] أي من الملائكة، وقوله: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ [آل عمران: ١٤٤] وأما قوله: ﴿وَمَا نُزِّلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [الأنعام: ٤٨] فمحمول على الملائكة والإنس. وقد يكون في الأشياء المحبوبة والمكرهة ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكَ مِدْرَارًا﴾ [نوح: ١١] ﴿لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِن طِينٍ﴾ [الذاريات: ٣٣].

٤ - الفارق بين النبوة والرسالة:

فَرَّقَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ بَيْنَ النَّبِيِّ وَالرَّسُولِ، فَكِلَاهُمَا مُوحًى إِلَيْهِ، فَالوَحْيُ الْمُنزَّلُ عَلَى الرَّسُولِ هُوَ رِسَالَةٌ تَشْرِيعِيَّةٌ؛ أَمَا الْوَحْيُ الْمُنزَّلُ عَلَى النَّبِيِّ فَلَيْسَ فِيهِ تَشْرِيعٌ جَدِيدٌ، إِنَّمَا يَتَّبِعُ النَّبِيُّ تَشْرِيعَ الرَّسُولِ الَّذِي سَبَقَهُ؛ وَكِلَاهُمَا مَكْلَفَانِ بِتَبْلِغِ الْوَحْيِ الْمَوْحَى بِهِ إِلَيْهِمَا وَدَعْوَةِ قَوْمِهِمَا بِهِ، وَبِذَا فَإِنَّ وظيفَةَ الرَّسُولِ هِيَ: التَّلَاوَةُ وَالتَّبْلِغُ لِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ مِنْ أَوْامِرٍ تَشْرِيعِيَّةٍ، فَيَكُونُ بِذَلِكَ صَاحِبَ رِسَالَةٍ. قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤].

أما وظيفة النبي فهي الدعوة والتعليم والقيادة للناس، كون النبوة مقاماً علمياً، وبذا يكون النبي رسولاً تابعاً. وهذا المعنى جلي في نبوة موسى وهارون عليهما السلام، قال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾ [مريم: ٥٣]، فهارون نبي، وفي الوقت ذاته أرسله الله عز وجل مع موسى إلى فرعون وجعله وزيراً لموسى يُؤازِرُهُ، فصار رسولاً

أيضاً. والفرق بينهما أنَّ موسى أُوحِيَ إليه برسالة، بينما لم يُوحَ إلى هارون برسالة، وإنما هو تابع لرسالة موسى؛ وظلت هذه التَّفَرُّقَةُ مُتَّصِحَةً في أنبياء بني إسرائيل، فَكُلُّهُمُ تابعون لرسالة موسى لم ينزل عليهم آية تشريعات، وإنما نزل عليهم أوامر وتعليمات، ليقوموا بالإرشاد، والهداية، والتوجيه لرسالة موسى بمقتضاها، إلا النبي عيسى عليه السلام فقد صار بمقام الرسول صاحب الرسالة، وأخذ حكمهم من حيث الحفظ والعصمة من القتل.

وثمة فارق آخر بين النبوة والرسالة في القرآن الكريم عائد لمفهوم العصمة الربانية، فالأنبياء ليس لهم عصمة، مَثَلُهُمْ مَثَلُ سائر البشر، ففيهم من تعرض للقتل؛ وليس لهم عصمة من سائر العوارض الإنسانية مثل الخطأ والنسيان والوقوع في المعصية؛ وذلك لأنهم يملكون إرادة حرة. والنبي كونه عالماً بالله عز وجل فهو يعصم نفسه عن الكذب والمعاصي، وهي عصمة إرادية مطلوب من الناس جميعاً أن يتحققوا بها، قال تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: 103]، أما عصمة صاحب الرسالة فهي على وجهين:

الأول: عصمة من القتل، وذلك لإتمام رسالته، بخلاف الأنبياء. والثاني: العصمة في عملية التلاوة لنص الرسالة، وهذا يقتضي حفظ الوحي، في ذاكرة الرسول، وحفظ النطق في لسانه، حتى لا يتم أي خطأ في عملية التبليغ، فالرسول إذا فرغ من تلاوة الرسالة وعملية التبليغ ينتهي دوره بوصفه رسولاً، ويبدأ دوره بوصفه نبياً يقوم

بالتفاعل مع الرسالة التي أنزلها الله كونه أول المكلفين بها عملاً ويدعو الناس إليها ويعلمهم الكتاب.

والنبوة لم تنفِ الصفة البشرية عن النبي، وإنما أضافت له مقاماً علمياً. وعندما صار هذا النبي رسولاً لم تنتف عنه صفة البشرية ووظيفة النبوة، وإنما أضيف له مقام الرسالة مع الحفاظ على الصفات البشرية والنبويّة، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُمُ إِلَهٌُ وَحِدٌ﴾ [الكهف: ١١٠]. وكون النبوة مقاماً علمياً، والأنبياء سادة العلماء، فصفاة الاجتهاد لهم أولى من العلماء؛ فالنبي يقوم بالاجتهاد في عملية الدعوة والتعليم، والاستنباط للأحكام والمعلومات من الرسالة السابقة، أما إذا كان هو رسولاً فيستخدم الرسالة التي أنزلت عليه. ولوجود هذه الفروق من حيث الرسالة والعصمة والاجتهاد، صار اصطلاحاً أن الرسول التابع هو نبي، والنبي صاحب الرسالة هو رسول، وظهرت المقولة التي تقول: «إن كل رسول نبي ولا عكس».

والنبوة مقام اصطفاء إلهي وليس اكتساباً، وهو مقام علم ودعوة وقيادة للناس، ويجوز على النبي ما يجوز على الإنسان تماماً، وعصمته إرادية ليست ربانية، ويملك حق الاجتهاد كونه عالماً، والرسول: مقام تكليف لتوصيل رسالة الله إلى الناس ليس له من الأمر إلا التلاوة والتبليغ، ومن ثم لا يحق له الاجتهاد في نص الرسالة، وهو معصوم في حفظه، ونطقه للرسالة إضافة إلى عصمته من القتل لإتمام رسالته. وهذا التفريق بين مقام النبوة ومقام الرسالة يوصلنا إلى أن مقام النبوة مرتبط

بشخص النبي نفسه، ومن ثمّ يفقد مقام النبوة فاعليته بموت النبي مثل النبي هارون، بينما مقام الرسول صاحب الرسالة مرتبط بالرسالة، فإذا مات الرسول لا تتأثر الرسالة لاستمرار وجودها وفصلها عن شخص الرسول، مثل الرسول موسى والتوراة، فالنبوة خاصة ومرتبطة بالزمان والمكان، أما الرسالة فهي عامة مستمرة بعد موت النبي صاحب الرسالة. وبناء على ذلك التفريق نستطيع أن نقول: إن نبوة محمد للعرب ورسالته للناس جميعاً، كما أخبر الله عز وجل بقوله: ﴿قُلْ يَتَّيْبُهُا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وهذا ما هو حاصل في الواقع من حيث انتشار الرسالة الممثلة بالقرآن على الناس جميعاً، بخلاف حديث النبي فهو محل نقاش وقبول ورفض واختلاف بين المسلمين، وعندما تم اكتمال نزول الدين الإسلامي الذي بدأ في عهد نوح مروراً بإبراهيم، وموسى، وعيسى، وانتهاءً بمحمد صلوات الله عليهم جميعاً اقتضى ختم النبوة انتفاء الحاجة لوجود الأنبياء، واستمرت الرسالة الكاملة الخاتمة يحملها العلماء، ويقومون بدور الأنبياء ككل في زمانه، وبحسب أدواته المعرفية، يُعَلِّمُونَ النَّاسَ ويدعونهم إلى الحق والعدل، ويقومون بعملية الاستنباط من الرسالة؛ لإيجاد علاجات وأحكام للمستجدات في الحياة الاجتماعية.

إنَّ كُلَّ خُطَابٍ مُّوجَّهٍ إِلَى النَّبِيِّ صِرَاحَةً أَوْ ضِمْنًا فَهُوَ خُطَابٌ تَعْلِيمِيٌّ وَتَوْجِيهِيٌّ لِلأَحْسَنِ وَالْحَلِّ الْأَمْثَلِ لِلظَّرْفِ الرَّاهِنِ، وَليْسَ تَشْرِيْعِيًّا. أَمَّا الخُطَابُ الَّذِي يَبْدَأُ بِفَعْلٍ (قُلْ) فَيَجِبُ مَعْرِفَةُ الْمُقْصِدِ مِنْ

خلال فحوى النص، فإن كان النص متعلقاً بأحكام نحو: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى﴾ [البقرة: ٢٢٢] وغيرها، فالمخاطب بفعل (قل) هو الرسول، وإن كان فحوى النص تَوْجِيهياً وَتَعْلِيمِيّاً نحو: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ فيكون المخاطب بفعل (قل) هو النبي، وإن جاء الخطاب مستخدماً كلمة الرسول، فدلالة النص إن كانت متعلقة بأحكام أو بطاعة متصلة مع طاعة الله، فيكون المقصود هو خطاب مقام الرسالة، وإذا كان متعلقاً بتوجيهات أو تكرر بعد فعل الطاعة لله، فالمقصد هو مقام النبوة.

ولا يدري النبي أو الرسول قبل أن يتم اصطفاؤه أنه سيكون نبياً أو رسولاً، ولا يَتَشَوَّفُ لذلك، أو يطلبه إنما ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مَنِ الْكَرِيمَةَ رُسُلًا وَرَبِّ النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥] و ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤] ولا بد من التنبؤ لمفهوم النبوة والرسالة، كما جاءت في كتاب الله، لا كما يريد المحرفون.

ثانياً: الأنبياء في القرآن

جاء في القرآن الكريم ما يبرئ ساحة الأنبياء مما اتهموا به زوراً، ويؤكد على بشريتهم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَتَلَوْنَا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧﴾ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧-٨] بل رسم القرآن الكريم الخطوط الرئيسية في منهج التعامل معهم؛ إذ تمثل قصص الأنبياء في القرآن الأسس المنهجية التي تساعد في تحديد معالم المجتمعات الإنسانية التي تعامل

معها الأنبياء في مختلف العصور، وقد وصف ﷺ ذلك البناء النبوي كما في صحيح البخاري فقال: "إِنَّ مَثَلِي وَمَثَلَ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بَيْتًا فَأَحْسَنَهُ وَأَجْمَلَهُ إِلَّا مَوْضِعَ لَبْنَةٍ مِنْ زَاوِيَةٍ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ بِهِ وَيَعْجَبُونَ لَهُ وَيَقُولُونَ: هَلَا وُضِعَتْ هَذِهِ اللَّبْنَةُ؟ قَالَ: فَأَنَا اللَّبْنَةُ وَأَنَا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ."

وأكد القرآن والسنة على «عصمة الأنبياء» من ارتكاب الكبائر والذنوب العظيمة، وجاء القرآن الكريم ليطهرهم مما ابتلوا به، وحتى تتحقق الغاية من إرسال الأنبياء ينبغي أن يكونوا أهلاً لأن يُتَدَيَّ بهم في أعمالهم، وأن يكونوا مُنَزَّهِينَ عن كل ما يقدر في أشخاصهم أو رسالاتهم، ومعصومين من معصية الله بمخالفة وحيه إليهم.

١ - علاقة النبي محمد ﷺ بمن سبقه من الأنبياء

لخص القرآن الكريم علاقة النبي محمد ﷺ بمن سبقه من الأنبياء، فقال: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢] فالأنبياء أمة واحدة في رسالاتهم ومصدر ربوبيتها، وأسس دعوتها إلى إقامة القيم العُلَيَا، وتزكية النفس، وإقامة أركان العمران في الأرض. وقد بين القرآن الكريم جوانب الاشتراك والاختلاف كما بين الثوابت والمتغيرات في رسالات الأنبياء والرسل؛ إذ أكد على أربعة أبعاد مهمة: العقيدة، والقيم والأخلاق الإنسانية، ثم الشريعة والمعاملات. أما التفاصيل والتشريعات فتختلف من شريعة إلى أخرى؛ حسب متغيرات الزمان والمكان.

٢- تعبد النبي ﷺ قبل النبوة أكان بشرع من قبله؟

انقسم الأصوليون حول تعبد النبي بشرع من قبله قبل البعثة وبعدها إلى ثلاثة أقسام؛ فمنهم من نقاه، ومنهم من أثبتته، ومنهم من توقف فيه، وظهر الإشكال نظراً للاختلاف في فهم السياق القرآني؛ إذ استدل المثبتون بقوله: ﴿فَهَدَيْتَهُمْ أَقْتَدَهُ﴾ [الأنعام: ٩٠] وقوله: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ أَنْبِئْ مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣] وغيرها من الآيات التي تؤكد وحدة الأصول، في الإيمان بالله وحده، والعبادة، والقيم والأخلاق، وذلك لإلزام أهل الكتاب بقبول الهدى والنور الذين جاء القرآن بهما، كما جاءت بهما الكتب السابقة إن كانوا حقاً يؤمنون بها، أمّا في التشريعات فإن لكل نبي شرعة ومنهاجاً، التي ختمت برسالة الرحمة والتخفيف ﴿قُلْ يَكْفُرُهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]. ولذلك كانت خطورة تبني فكرة «شرع من قبلنا» تكمن فيما يترتب عليها من نتائج قد تعيد شريعة الإصر والأغلال التي حررنا الله منها بشريعة الإسلام.

إذَنْ نَسْتَطِيعَ الْقَوْلَ بِأَنَّ الْوَحْيَ الْإِلَهِيَّ لِكُلِّ الرَّسْلِ وَالْأَنْبِيَاءِ كَانَ يَظْهَرُ عَلَى أَرْكَانٍ هِيَ: وَحْدَانِيَّةُ اللَّهِ تَعَالَى، وَالتَّأَكِيدُ عَلَى بَشَرِيَّةِ الْأَنْبِيَاءِ وَصِدْقِ رِسَالَتِهِمْ، وَأَمْرُ الْأَنْبِيَاءِ بِاتِّبَاعِ مَا يُوحَى إِلَيْهِمْ.

ثالثاً: مهام الأنبياء

حدد الله لِلْأَنْبِيَاءِ وَالرَّسُلِينَ مَهَامًا لَا يَمْلِكُونَ أَنْ يَزِيدُوا فِيهَا أَوْ يَنْقُصُوا مِنْهَا، وَجَاءَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ لِيُحَدِّدَ هَذِهِ الْمَهَامَ بِوُضُوحٍ تَامٍّ،

ويضرب مثلاً بالأمم التي انحرفت تصوراتها ورؤاها لأنبيائها، ويحذّر من الوقوع فيها وَقَعَ بِهِ أَوْلَئِكَ. ويؤكد على بشرية الرسل، وعصمتهم مع توضيح شافٍ لمعاني معجزاتهم، ومحدودية قدراتهم البشرية، وأن كل ما يجري على أيديهم من آيات إنما هي صنع الله تعالى وحده لا شريك له، أجراها على أيديهم، لتأكيد صدقهم في دعواهم ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُهُ وَجِدْ فَاَسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ﴾ [فصلت: ٦].

لقد كانت كُتُبُ الأنبياء السابقين عبارةً عن وصايا بالأحكام التي كانت تنزل عليهم؛ لوعظ شعوبهم وتعليمهم كيفية ممارسة التعاليم الموحاة، وتطبيق ما يمكن تسميته «بفقه التدين»، ولم تكن سننهم مقصودة لذاتها أو مستقلة عن كتبهم، بل في حالة موسى وهارون، وبقية أنبياء بني إسرائيل يتضح صراحة أن هؤلاء الأنبياء كانوا يبلغون «الشعب» على حد تعبير التوراة ما يوحي إليهم، ويحثونهم على تنفيذه، ويعظونهم، ويحذرونهم من مخالفته.

رابعاً: مهام خاتم الأنبياء

المهمة الأولى: التلاوة:

أمر الله نبيه بتلاوة القرآن ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَرُكُوعِهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [آل عمران: ١٦٤] والتلاوة من معانيها الاتباع والافتداء قال

تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ إِذَا نَلَّهَا﴾ [الشمس: ٢]، فالقمر يقتبس النور من الشمس، وهو لها بمنزلة الخليفة، وقال: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧] أي يقتدي به ويعمل بموجب قوله، وتلاوة آيات الله تكون باتباعها، والعمل بما فيها من أمر ونهي وترغيب وترهيب. ومن معانيها التنزيل والقراءة، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾ [آل عمران: ٥٨].

المهمة الثانية: التبليغ:

البلاغ في اللغة بمعنى الانتهاء إلى أقصى المقصد والمستهي، مكاناً أو زماناً، أو أمراً من الأمور المقدره ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَلْبَغُ أَلْمِيثِ﴾ [النور: ٥٤]. ويندرج هذا المعنى اللغوي تحت المفهوم القرآني من حيث إن الرسل حين يبلغون رسالات الله يبلغونها كاملة؛ لتحقيق مقصد الحق منها ووضع الناس في إطارها الكامل؛ من حيث حُسن التَطْبِيقِ والتأسي والتعليم، والتزكية.

المهمة الثالثة: البيان:

تأتي مهمة بيان القرآن بحيث تزول أو تقل الاختلافات بين الناس في فهمه، قال سبحانه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] ويكون البيان بالفعل والقول والتقرير ﴿يَتَأَهَّلَ أَلَكْتَبِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ أَلَكْتَبِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ [المائدة: ١٥]. ومفهوم البيان له عدة معان منها: بَيَانٌ بالمعنى العام، مثل: الربوبية والألوهية والصفات وغيرها، وبيانٌ خاص، يتناول الاعتقاد والشريعة، وبيان

العبادات، وهو بيان محتاجه البشرية. ومن معانيه تبيين معنى هيمنة القرآن على تراث النبوات كلها، والتصديق عليه، وقد كان ﷺ بسيرته الكريمة خير نموذج بياني في حفظ ذلك التراث عملياً.

ولذلك لم يَكِلِ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى حِفْظَ كِتَابِهِ الْأَخِيرِ إِلَّا لِدَاتِهِ الْعَلِيَّةِ: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (١٧) فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَانصَبْ قُرْآنَهُ، ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (١٩) [القيامة: ١٧-١٩]، ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (٩) [الحجر: ٩]، فكما لم يشرك الله سُبحَانَهُ وَتَعَالَى أحداً في إنزاله، لم يشرك أحداً في حفظه، وتلاوته على نبيه الخاتم، وبيان محكم آياته للناس، وإقرائه له عليه الصلاة والسلام فلا ينسى شيئاً منه، وجمعه وبيانه، ليكون بعد ذلك تبياناً لكل شيء، وبذلك توحدت المرجعية البشرية في هذا القرآن، فهو الكتاب الخاتم، نزل على خاتم النبيين في البلد الحرام، وهَيْمَنَةُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَتَصْدِيقُهُ مُطْلَقَانِ، فهو مُهَيِّمٌ عَلَى السُّنَنِ وَالْهَدْيِ النَّبَوِيِّ وَمُصَدِّقٌ عَلَيْهَا، والهيمنة على تراث النبوات تعني الْحَاكِمِيَّةَ عَلَيْهِ، والتصديق عليه: يعني إزالة كل ما تعرض أو يتعرض له تراث الأنبياء من تَحْرِيفِ الْغَالِيْنَ، وانتحال المبطلين وتأويلات الجاهلين والمغترين، وإعادة تقديمه صادقاً منقياً من ذلك كله.

المهمة الرابعة: النصح:

قال تعالى: ﴿أَبْلَغُكُمْ رَسُولَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾ [الأعراف: ٦٨] وَجِيءُ النَّصْحَ بَعْدَ التَّبْلِيغِ يَعْنِي أَنَّهُ مَا دَامَ قَدْ بَلَغَ فَقَدْ نَصَحَ، والنصح مفهوم قرآني يحمل معاني عدة منها ما يعمل الناصح على تحقيقه

بتحري أفعالٍ وأقوالٍ إذا فعلها المنصوح كانت صلاحاً له، ويفعل ذلك وهو مُخْلِصٌ لا يستهدف إلا صلاح مَنْ يَنْصَحُهُ.

المهمة الخامسة: تعليمهم الكتاب والحكمة:

قال تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَنِي ضَلَّالِ مُبِينِينَ﴾ [الجمعة: ٤]. والحكمة مفهوم جامع يضم كل ما في الكون من سُنَنِ، ومعارف وعلوم، يصير الإنسان بعد تعلمها مع الكتاب جامعاً بين قراءة الكتاب وقراءة الكون، وقد كان النبي ﷺ يعلم أصحابه كيفية الانتفاع مما أودع الله في الكون من هذه الأمور فَيُسَايِرُونَهُ، ولا يُعَالِيُونَهُ أو يُغْفَلُونَ عَنْهُ.

المهمة السادسة: تزكية نفوس الناس وعقولهم:

قال تعالى: ﴿وَزَكَّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَنِي ضَلَّالِ مُبِينِينَ﴾ [الجمعة: ٢].

المهمة السابعة: تعليمهم الاتباع:

الاتباع في اللغة بمعنى سار في أثره أو إثره، قال سبحانه: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨]، والاتباع يُشَارِكُ التقليد في كونها اتباعاً لشخص، ويُفَارِقُهُ أنه يعتمد على الدليل والحجَّة؛ فاتباع الربانيين يكون لحجتهم فيما يقولون.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَبِيعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِن يَهْدِيَ اللَّهُ فُلًا فَهُوَ الْهَادِي ۗ وَإِن يَضَلِّهُ فَسَأَكُونُوا فَسَدًا ۗ﴾ [البقرة: ١٢٠].

اللَّهِ مِنْ وَلِيِّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿البقرة: ١٢٠﴾ - وفي غيرها من الآيات - تَبَيَّنَ عَمَلِيَّةُ استعراض السُّبُلِ المعروضة (بين اتباع الهوى والعلم)، وتحليل نتائجها، كي تُسَهَّلَ عَمَلِيَّةَ الاختِيَارِ. ويعتمد منهج الاتباع السليم على الهدى والعلم، لا على الظن والهوى، كما في قوله تعالى على لسان إبراهيم: ﴿يَتَأْتِيَ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ٤٣]. وقد أمر الله تعالى رسوله باتباع ما أنزل إليه ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٠٦] وأمر الذين آمنوا به أن يتبعوه، ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣١].

المهمة الثامنة: تعليمهم الاقتداء به:

قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَتْهُمْ أَقْتَدَهُ﴾ [الأنعام: ٩٠] والاقتداء يحمل معاني الأتباع في التعامل مع الحُجَجِ والأدلة المُقَدَّمَةِ من قِبَلِ القائد الَّذِي يطلب الاقتداء به، سواء أكان نبياً أو دَاعِيًا للخير أو نَحْوَهُ.

المهمة التاسعة: تعليمهم الاهتداء بهدي:

والاهتداء يختص بما يتحراه الإنسان على طريق الاختيار في الأمور الدنيوية أو الأخروية، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا﴾ [الأنعام: ٩٧] وقال: ﴿فَمَنْ أَهْتَدَى فَلِنَّمَا يَهْتَدَى لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَلِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ [يونس: ١٠٨].

وهداية الله للإنسان على أربعة أوجه: أولاً: الهداية التي عمَّ بِجِنْسِهَا كُلَّ مُكَلَّفٍ من العقل والمعارف الضرورية ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠]. وثانياً: الهداية التي جعل للناس بدعائه إياهم على السنة الأنبياء ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [السجدة: ٢٤]. وثالثاً: التوفيق ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧] وقال: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾. ورابعاً: الهداية في الآخرة إلى الجنة والمعني بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [النور: ٤٦]. وهذه الهدايات الأربع مترتبة، فإن لم تحصل الأولى لا تحصل الثانية، ومن حصلت له الرابعة حصل له الثلاث قبلها، والإنسان لا يستطيع أن يَهْدِيَ أحداً إلا بالدعاء، وتعريف الطُّرُقِ دون سائر أنواع الهدايات، ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، وإلى سائر الهدايات أشار الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦].

وكل هداية ذَكَرَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ أنه مَنَعَ الظالمين والكافرين منها فهي الهداية الثالثة، وهي التوفيق الذي يختص به المهتدون، والرابعة التي هي الثواب في الآخرة وإدخال الجنة كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ ﴿٨٦﴾ [آل عمران: ٨٦].

وكل هداية نفاها الله عن قدرة النبي ﷺ وعن البشر، وذكر أنهم غير قادرين عليها فهي ما عدا المختص من الدعاء وتعريف الطريق، وذلك كإعطاء العقل والتوفيق والجنة كقوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ

وَلَسَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴿ [البقرة: ٢٧٢] وَأَمَّا قَوْلُهُ: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾ [الإسراء: ٩٧] أَي مِنْ يَطْلُبُ الْهُدَى وَيَتَحَرَّاهُ هُوَ الَّذِي يُوَفِّقُهُ اللَّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى طَرِيقِ الْجَنَّةِ، لَا مِنْ ضَادِهِ، وَأَمَّا قَوْلُهُ: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣] وَقَوْلُهُ: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] فَذَلِكَ إِشَارَةٌ إِلَى مَا عَرَفَ مِنْ طَرِيقِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ بِالشَّرْعِ وَالْعَقْلِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ [الأعراف: ٣٠].

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ﴾ [التغابن: ١١]، فَهُوَ إِشَارَةٌ إِلَى التَّوْفِيقِ الْمُلْقَى فِي الرُّوعِ فِيمَا يَتَحَرَّاهُ الْإِنْسَانُ، وَعَدَدَى الْهُدَايَةِ فِي مَوَاضِعَ بَالِي، ﴿وَأَجْنِبْنَاهُمْ وَهَدَيْتَهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٨٧] وَبِنَفْسِهِ نَحْوُ: ﴿وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ [النساء: ٦٨].

المهمة العاشرة: تعليمهم التأسّي به:

الْأُسْوَةُ كَالْقُدْوَةِ، وَهِيَ الْحَالَةُ الَّتِي يَكُونُ الْإِنْسَانُ عَلَيْهَا فِي اتِّبَاعِ غَيْرِهِ، وَلَمْ تُذَكَّرْ فِي الْقُرْآنِ إِلَّا فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ [المتحنة: ٤] وَ ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَنْ بَتَّؤَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَمِيدُ﴾ [المتحنة: ٦].

وَمِنْ طَرَائِقِ التَّأْسِيِ بِالنَّبِيِّ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَفَقًّا لِلنَّمُودِجِ الْمَائِلِ وَالْقُدْوَةِ الْمُنْهَاجِيَّةِ الْكَامِلَةِ الَّتِي تَجَسَّدُ قِيَمَ الْقُرْآنِ وَتَعَالِيْمِهِ، وَتَوْضُحِ سَائِرِ نَوَاحِي «الْقُدْوَةِ الْمُنْهَاجِيَّةِ» «وَمِنْهَاجِ التَّأْسِيِ السَّلِيمِ»، وَلِذَلِكَ

أجابت أم المؤمنين عائشةؓ عندما سئلت عن خلقه ﷺ: "أَلَسْتَ تَقْرَأُ الْقُرْآنَ؟ كَانَ خَلْقَهُ الْقُرْآنَ".

والتأسي يقوم على النظر في أقوال وأفعال المتأسي به على أنها كَلِّهَا مُسَبَّبَةٌ وَمُعَلَّلَةٌ وَمَقْرُونَةٌ بِحُكْمٍ فَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهَا فِي جُزْئِيَّاتِهَا، وَإِنَّمَا يُنْظَرُ إِلَيْهَا عَلَى أَنَّهَا أُمُورٌ يُمْكِنُ أَنْ تُدْرَسَ وَتُحَلَّلَ، وَقَوَائِنُ كَلِّيَّةٌ تَنْتَظِمُ جُزْئِيَّاتِهَا وَتُمْكِنُ الْمُتَأَسِّيُّ مِنَ الْبَحْثِ فِي الْغَايَاتِ وَالْمَقَاصِدِ فِي الْأَفْعَالِ وَالْأَقْوَالِ بَعْدَ وَضْعِهَا فِي تِلْكَ الْأُطُرِ الْكَلِّيَّةِ.

المهمة الحادية عشرة: الهيمنة:

الهِيمَنَةُ عَلَى الْكِتَابِ كَلَهُ، وَالتَّصْدِيقُ عَلَيْهِ هِيَ مِنْ مُهِمَّةِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَبِذَلِكَ تَتَّوَحَّدُ الْمَرْجِعِيَّةُ الْبَشَرِيَّةُ فِيهِ، فَهُوَ الْكِتَابُ الْخَاتَمُ، وَالْهِيمَنَةُ تَعْنِي الْحَاكِمِيَّةَ، وَتَعْنِي إِزَالََةَ كُلِّ مَا تَعَرَّضَ لَهُ تَرَاثُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ تَحْرِيفِ الْغَالِيْنَ، وَانْتِحَالِ الْمُبْطَلِيْنَ وَتَأْوِيلَاتِ الْجَاهِلِيْنَ وَالْمُعْتَرِّيْنَ، وَإِعَادَةَ تَقْدِيمِهِ صَادِقًا مُنْقَيًّا مِنْ ذَلِكَ كَلَهُ.

خامساً: «الآية» بين الرسائل السابقة والرسالة الخاتمة

اقتضت الحكمة الإلهية اصطفاء الأنبياء؛ إذ يحملون إلى البشر وسائل الهداية والنور، ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِبَيِّنَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨]، فإن كانوا من حيث الأبدان بشرًا، فَهُمْ مِنْ حَيْثُ الْأَرْوَاحِ جُزْءٌ مِنْ عَالَمِ الْأَمْرِ الْإِلَهِيِّ مُهِمًّا لِاسْتِقْبَالِ الْوَحْيِ بِتَأْيِيدِ إِلَهِيٍّ؛ وَقُوَّةِ رُوحَانِيَّةٍ، وَخُصُوصًا

بها، قال سبحانه في عيسى: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٢٥٣] وفي محمد ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ ﴿١٣٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٤]، وذلك ليتمكنهم من تلقي الوحي والروح، بوساطة الملائكة. وهم يبلغون الناس ما نزل إليهم، لما بينهم وبين الناس من المناسبة البشرية، ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩] وينقل القرآن الكريم أن الناس في كل زمان كانوا يطلبون من الأنبياء «آية»، وكان الأنبياء يجيبون على هذا الطلب بصورة إيجابية، عندما يكون الطلب ممن يبحثون عن الحقيقة، أما إذا كان الطلب لأسباب أخرى، فإن الأنبياء يترفعون عن قبول مثل هذه المساومة.

فالمعجزة أو الآية تنزل منزلة قول الله سبحانه: "صدق عبدي في ما يبلغ عني" وهي تُخْرِجُ النَّبِيَّ مِنْ بَشَرِيَّتِهِ؟ ولا تلغي دَوْرَ السُّنَنِ؟ ولا تستهدف سَلَّ العقل الإنساني عن الحركة أو الاستسلام التام.

١- الفرق بين معاني الآية والمعجزة قرآنيًا:

أصبح من المتداول بين الناس استخدام مصطلح «معجزات الأنبياء» بدلاً من استخدام المفهوم القرآني «آيات الأنبياء»، فماذا ترتب على هذا الخلط بينها فكرياً من سلب أو إيجاب؟ يمكن القول: إن هذا الخلط بين مَفْهُومِي الآية والمعجزة كَرَسَ صِفَةَ التحدي والقَهْر في العقل الإنساني، في حين أن الأصل فيها أنها شاهد ودليل على صدق من أظهرها الله على يديه، والفرق بين التصورين كبير؛ ذلك أن مادة «العجز» تستثير في الإنسان طاقات المقاومة والرفض، في حين أن

معنى الآية لا يسقط معنى الإعجاز ولا يتجاوزها، وإنما يستبطنه في إطار الدليل؛ لأن مهمة الآية أن تُهيئ الإنسان لحسن الاستيعاب والاستقبال ومن ثم قبول الرسالة والتصديق بالمرسل.

٢- المعجزة في اللغة والقرآن:

العَجْزُ: أصله التأخر عن الشيء، وحصوله عند عجز الأمر، أي مؤخره، وهو ضد القدرة، قال سبحانه: ﴿قَالَ يَوَيْلًا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْفُلْكِ﴾ [المائدة: ٣١] وأعجزت فلاناً وعجزته جعلته عاجزاً، قال تعالى: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٤]؛ أي مُثَبِّطِينَ؛ يحاولون أن يُثَبِّطُوا الناس عن اتباع الأنبياء. أمّا قوله: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعْجِزِينَ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رَّجْزٍ أَلِيمٍ﴾ [سبأ: ٥]؛ أي ظانين أنهم يُعْجِزُونَنَا لِأَنَّهُمْ حسبوا أنه لا يوجد بعث ولا نشور، أو ثواب وعقاب، وهذا كما في قوله: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٣١].

ومن هنا فمعاني المعجزة في القرآن الكريم ليس لها علاقة بالآيات التي جاء بها الأنبياء في تدعيم رسالتهم، بل ليس هناك أية إشارة تُشير إلى تَرَادُفِ الْمَعْنِيِّينَ، ولذلك فإن هذا الخلط الاصطلاحي بين الاستعمال البشري لها مع ادّعاء تَرَادُفِهَا مع المفهوم القرآني، ثم اتخاذ المصطلح البشري بوصفها مسلمة، هو مؤشر إلى أهمية إعادة تحديد المفاهيم القرآنية، وفرزها عن المصطلحات البشرية، وإن مَصْدَرِيَّةَ تِلْكَ الْمَفَاهِيمِ هو الله سبحانه مما يمنحها القدرة على التداخل والتكامل بصورة متوازنة، بحيث تُبْقِي على خصوصية كُلِّ منها،

فاستخدام أيّ منها يستدعي المفاهيم الأخرى، بالإضافة إلى المعاني التكاملية داخل المفهوم الواحد، كما أن المفاهيم القرآنية ترفض أية مفاهيم مستحدثة لا تستند إلى أصولها التكوينية وفلسفة معانيها المستبطنة في تلك المفاهيم، ولذا فإن محاولة غرس أي مفهوم من خارجها، يُفقد هذه المنظومة أبعادها المتكاملة مما يُحدث لها تشويهاً وتلبساً يُفقدُها دلالاتها. وقد ذكر القاضي أربعة شروط لا بد من توافرها بالمعجز ليكون معجزاً، وهي تفرد الله سبحانه بالقدرة عليه، وأن يكون مما يخرق العادة وينقضها، وأن يكون غير النبي عاجزاً عن إظهار مثله، وأن يظهر المعجز على يد الرسول عند تحديه لمن أرسل إليهم، وادعائه بأنه آية لنبوته.

٣- الآية في اللغة:

جاء في اللغة: أن الآية بمعنى العلامة، وقيل: الآية من التنزيل ومن آيات القرآن الكريم، قال أبو بكر: "سميت الآية من القرآن آية؛ لأنها علامة لانقطاع كلام من كلام"، ويقال: "سميت الآية آية؛ لأنها من جماعة من حروف القرآن، وآيات الله عجائبه". والآية: هي العبرة، كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلسَّالِئِينَ ﴿٧﴾﴾ [يوسف: ٧].

٤- مفهوم «آية» في أقوال رسول الله ﷺ:

عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: "ما من الأنبياء من نبي إلا وقد أُعطي من الآيات ما على مثله آمنَ عليه البَشَرُ، وإنما

كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة،" فلم يستخدم ﷺ لفظة معجزة، بل استخدم المفهوم القرآني ألا وهو (آية).

٥- مفهوم الآية في القرآن الكريم:

يرى الأصفهاني رحمه الله تعالى في معنى الآية: "هي العلامة الظاهرة، وقيل للبناء العالی آية نحو: ﴿أَتَبْنُونُ يَكُلُّ رِجْعَ آيَةٍ تَعْبُونُ ﴿١١٨﴾﴾ [الشعراء: ١٢٨]... وهي مشتقة من التأيي الذي هو التثبيت والإقامة على الشيء، يقال: تأي أي أرفق، أو من قولهم أوي.".

٦- المعاني التي وردت بها (الآية والآيات) في القرآن الكريم:

وهنا لا بد من التمييز بين الآية بوصفها وحدة بنائية في القرآن الكريم والآية بدلالاتها العقلية؛ فعلى الأول تكون كل جملة من القرآن دالة على حكم أو معنى آية، سورة كانت أم فصلاً من سورة، وقد يقال لكل كلام منه منفصل بفصل لفظي آية، وعلى هذا اعتبار آيات السور التي تعد بها السورة.

أ- آيات الكون وسننه المستمرة، كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الروم: ٢٠-٢٥].

ب- الآيات الاجتماعية في قصص الأنبياء: قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١٤﴾﴾ فَأَجْنَبْنَهُ وَاصْحَبْ السَّفِينَةَ وَجَعَلْنَاهَا

ءَايَةٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٥﴾ [العنكبوت: ١٤-١٥].

ت- آيات القرآن المجيد: ﴿طَسَّ تَلَكَّ ءَايَتُ الْفُرْقَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿١﴾﴾
[النمل: ١].

٧- آيات الأنبياء:

جاء ذكرها في بعض المواضع بلفظ (آية) وفي أخرى (آيات) قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ ءَايَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠] ولم يقل آيتين؛ لأن كُلَّ وَاحِدٍ صَارَ آيَةً بِالْآخِرِ، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى نِسْعَ ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ [الإسراء: ١٠١]، وقال: ﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ ءَايَةٌ﴾ [الأعراف: ٧٣] وتأتي الآيات لإقامة الحجة على الناس وَقَطْعَ أَعْدَارِ أَقْوَامِ الْآنبيَاءِ، قال تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ [الأنعام: ٤] ﴿وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١].

٨- آيات التخويف والتحدي:

قال تعالى: ﴿وَمَا رُسُلٌ إِلَّا نَحْوِيَّ﴾ [الإسراء: ٥٩]، فالآيات هنا هي التي أُرْسِلَتْ إِلَى الْأُمَمِ السَّابِقَةِ، فَنَبَّهَ أَنْ ذَلِكَ إِنَّمَا يَفْعَلُ بِمَنْ يَفْعَلُهُ تَخْوِيفًا، ولما كانت هذه الأمة خير أمة ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] رفعهم عن هذه المنزلة، ونبه إلى أنه لا يَعُدُّهُمْ بِالْعَذَابِ، وقيل: إن الآيات إشارة إلى الأدلة، وَنَبَّهَ أَنَّهُ يَقْتَصِرُ مَعَهُمْ عَلَى الْأَدْلَةِ، ويصانون عن العذاب الذي يَسْتَعْجِلُونَ بِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ...﴾ [العنكبوت: ٥٤].

٩- خصائص «آية» الرسالة الخاتمة:

إنَّ خطاب الرسالة الخاتمة للبشريَّة في فلسفة المعجزة «الآية» قد اختلف في أسلوبه وظاهره ومضمونه، فقد جعل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى نُبُوَّة مُحَمَّدٍ ﷺ ورسالته قائمة على قواعد العلم والعقل في ثبوتها وموضوعها، وكأنَّ البشرية قد هيئت لاستيعاب مفردات الخطاب النهائي الموجه لها من الخالق، والذي يتعرض فيه لتفصيل مفردات البنية الداخلية لفلسفة «آيات» الأنبياء في قُدْرَةِ البشر - بعد الرسالة الخاتمة - على الربط بين آيات الكون وسُنَنِهِ الْمَنْظُورَةِ مع آيات الكتاب الكريم المقروءة، لتُقَوِّدَهُ إِلَى أَنْ يُؤْمِنَ بِالْغَيْبِ الْمَطْلُوقِ، قال سبحانه: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ أَكْفَرًا بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [البقرة: ١٠٨]؛ وذلك ليرتقي في تطوير أدوات النظر والتأمل والتفكير في أرجاء الكون وسننه الثابتة، وفي بناء العلاقة بين المسخر والمسخر له، وكأنَّ الْكَوْنَ وَسُنَنَهُ آيَاتٌ مُعْجَزَاتٌ معروضة للإنسان، يتأمل في معانيها الظاهرة والباطنة ليسخرها في عُمُرَانِ الْكَوْنِ وصالح ما ومن فيه.

وجعل الله سبحانه آية آخر أنبيائه مُحَمَّدٍ ﷺ القرآن الكريم، ليترك للبشرية مسؤولية التفكير والتدبر والتأمل والنظر في اكتشاف حقائق الأمور في مختلف الأزمان والعصور، قال سبحانه: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٠-٢٢]، وهنا تظهر مفردات الجمع بَيْنَ الْقِرَاءَتَيْنِ «قراءة الوحي والكون» في آيات عديدة توجه نَظَرَ وَفِكْرَهُ في منظومة الرسالة

الخاتمة التي جعلت من تلاوة الكتاب الخاتم مع قراءة الكون وسننه الثابتة أدوات ناظمة لفكره، في تحقيق مقاصد الخلافة وحفظ العهد؛ ليكون قادراً على التَّعْقُلِ، والتَّدَبُّرِ، والنظر، والتفكير، والفهم، والتفسير، والتأويل، والاجتهاد، والإبداع، فهذه الوظائف كُلُّهَا تحتاج إلى عَقْلٍ صَحِيحٍ سَلِيمٍ حَرٍّ غير عاجز، فالآيات القرآنية توجه إلى الغيب لا لشل العقل، بل لتحريكه وتشغيله ومعرفة خضوع هذا الغيب كله لذات الخالق العظيم الذي يخضع هو له، وأن العلاقة بينهما مُنَظَّمَةٌ بِدِقَّةٍ وَمُهَيِّمَةٌ عَلَيْهَا، فلا ينبغي له أن يخشى الطبيعة وَيَهْرَبَ من المجهول أو يَعْبُدَهُ، بل المطلوب أن يعمل على فهمه والكشف عنه بآيات الكتاب، أما الكَوْنُ فهو ليس مَصْدَرًا لِإِنْبَهَارِهِ وَإِخْضَاعِهِ، بل هو ميدان لفعل العمران الذي هو جوهر عملية الاستخلاف.

إن الخلط بين المفاهيم القرآنية مع مصطلحات بشرية غير خاضعة للمنظومة نفسها لها خطورتها في التعامل مع المفهوم القرآني، فوفقاً لصفة الإطلاق التي تتمتع بها هذه المفاهيم التي تستمدّها من مصدرها «الله»، فإن دخول أي مفهوم نابع من غير مصدرها يكون مُحْمَلًا بِمُسَلِّمَاتٍ تَخْتَلِفُ عَنِ مُسَلِّمَاتِهَا أَمْرٌ فِيهِ تَفْتِيَتْ لَهُدِ الْمَفَاهِيمِ وَتَلَيَّسُ لِمَعَانِيهَا، بل وَبَرَّهَا، فمجرد إحلال مفهوم غريب عنها محل واحد منها، أو غرس مفهوم من غير ذاتها، يفقد هذه المنظومة أبعادها المتكاملة، وَيُنْشِئُ وَضْعًا لَا يَعْبرُ عَنِ مَحْتَوَى الْمُنْظُومَةِ، وهذا ما ظهر في موضوع المعجزة والآية، فعندما استبدل علماء الكلام والفلاسفة المسلمون

مصطلح «معجزات الأنبياء» بالمفهوم القرآني «آيات الأنبياء»، أدى هذا إلى استدعاء موضوعات أخرى تخالف مَنَحَى وَعَايَاتِ وَمَقَاوِدِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ من مفهوم «آية» التي تَسْتَبْطِنُ مَعَانِيِ الْاِرْتِقَاءِ بِالْبَشَرِ إِلَى مَسْتَوَى التَّجْرِيدِ فِي دَرَاةٍ وَرَبَطِ آيَاتِ الْكُونِ وَسُنَنِهِ مَعَ آيَاتِ كِتَابِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وبذلك تتحقق معاني خاتمة النبوة والرسالات وآياتها؛ حيث يصبح الإنسان المستخلف قادراً على الربط بين الآيات الحسية الكونية والمعنوية القرآنية من غير حُضُورِ نَبِيِّ مَبَاشَرٍ.

وحدث الخلط بين آية النبي ﷺ، وهي القرآن الكريم، ومعجزات موسى وعيسى وغيرهما من النبيين عليهم السلام، فمعجزات السابقين خاصة سيدنا موسى وعيسى معجزات حسية دلت على توقيت الرسالة، وقد أخضع الله سبحانه هذه المعجزات لنوع من الارتباط بين التكذيب بها بعد أن يطلبها القوم، وَيَسْعَوْنَ إِلَيْهَا، وَهَلَاكَ تِلْكَ الْأُمَمُ وَهِيَ بَحْدِ ذَاتِهَا تَخْوِيفٌ، ﴿وَمَا تُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩]، في حين أن القرآن الكريم كان بشيراً ونذيراً، وليس مخوفاً بحيث يشل الطاقات العقلية البشرية، كما أن نزول المعجزات والآيات التسع على موسى، وآيات عيسى كذلك ارتبطت بتشديد الشريعة؛ وكأن التشديد في التشريع، وإخضاع بني إسرائيل إلى الحاكمية الإلهية كان بديلاً عن عذاب الاستئصال، فمن هنا كان من قتل نفساً بغير نفس فكأنما قتل الناس جميعاً، فلا بد من قتله، ولا يمكن أن ينتقل إلى شيء آخر كالعفو أو الدية مثلاً، وقد نبه القرآن

الكريم المسلمين إلى ذلك، ولذلك فإن الله سبحانه نص على منع الآيات الحسية عن هذه الأمة، فقال سبحانه: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوْلُونَ وَءَاثِنَا ثُمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخَوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩] فهو لاء لا يريدون إلا أن يذكروا شيئاً يتعللون به؛ لرفض الإيذان بمحمد ﷺ وعدم قبول رسالته، وتكذيبهم بالآخرة وعدم رغبتهم بالإيمان بها، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَنْتَصِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ [الفرقان: ٢٠]. ولم يترك القرآن لهم شبهة إلا أجابهم عنها بما هو أقوى، وحين اعترضوا على نزول القرآن مُنَجِّمًا ردَّ الله عليهم فقال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ۝٣٢ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٢-٣٣].

وهكذا تتضافر الآيات القرآنية على قرع أسماعهم بالحُجَجِ البالغات، لِعَدَمِ إعطائِهِمْ فُرْصَةَ الانصِرافِ عن القرآن الكريم بوصفه أَكْبَرَ الآياتِ وَأَعْظَمَهَا وَأَهْمَهَا، وأنه لم يُؤْتِ أَيَّ نبيٍّ أو رسولٍ بآيةٍ في مستواه أو مثله. ومع ذلك فلأن الناس سبقت إليهم روايات استقرت في قلوبهم وعقولهم وظنوا أن عَدَمَ نِسْبَةِ مُعْجَزَاتٍ وَخَوَارِقَ حِسِّيَّةٍ إِلَى رسولِ الله ﷺ تَقْلِيلٌ من شأنه لما جاء به موسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام من الجراد والدم والقُمَّلِ والضفادع، وإحياء الموتى أو تطيب المرضى، أو نحو ذلك من آيات حسية بما فيها من انفلاق البحر وإغراق

أعداء موسى، وبالرغم من تلك الآيات المعجزات إلا أنها لم تمنع بني إسرائيل من عبادة العجل الذهبي بمجرد عبورهم البحر الأحمر، وبعد أن رأوا قوماً يعكفون على أصنام لهم بأن يطالبوا موسى أن يصنع لهم صنماً حسياً، وذلك لأن تلك المعجزات لم تُخاطبْ عُقُوبَهُمْ وَقُلُوبَهُمْ.

هذه كلها أدت ببعضهم إلى أن ينسب معاجز حسية إلى النبي محمد ﷺ، ويؤكد عليها ويشغل الناس بها عن القرآن الكريم، وَيَضَعُ رِسَالَةَ الْقُرْآنِ الْبُرْهَانِيَّةَ، وَالْعَقْلِيَّةَ الْمَخاطِبَةَ لِلْبَشَرِيَّةِ كُلِّهَا مِنْ طَوْرَهَا الْعَقْلِيَّ الْمُرْتَقِيَّ وَفِي سَائِرِ أَطْوَارِهَا الْعِلْمِيَّةِ الْمَتَقَدِّمَةِ، بِحَيْثُ يَجْعَلُهَا مُسَاوِيَةً لِرِسَالَاتٍ خَاصَّةً بِأَقْوَامٍ أَوْ شُعُوبٍ مُعَيَّنِينَ، فَامْتَلَأَ الْعَقْلُ الْمُسْلِمُ بِتِلْكَ الرِّوَايَاتِ، وَحَاوَلَ التَّوْفِيقَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ هَذِهِ الْآيَاتِ الصَّرِيحَةِ الْقَاطِعَةِ الَّتِي لَا تَحْتَمِلُ تَأْوِيلَ بَأَنَّ آيَةَ هَذِهِ الرَّسَالَةِ، إِنَّمَا هِيَ الْقُرْآنُ، وَالْقُرْآنُ وَحْدَهُ وَكُلُّ مَا رُوِيَ أَوْ نُسِبَ إِلَى الرَّسُولِ ﷺ لَا بَدَأَ أَنْ يَخْضَعَ لِلْقُرْآنِ وَيُهَيِّئُ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ عَلَيْهِ، وَإِلَّا فَإِنَّ الْعَقْلَ الْمُسْلِمَ يَتَحَوَّلُ إِلَى مَنَمَةٍ لِلْخُرَافَةِ وَنَحْوِهَا، وَمِنْ هُنَا كَانَ مَوْقِفُ الْقُرْآنِ صَارِمًا، وَمَوْقِفُ عُلَمَاءِ الْأُمَّةِ لَا بَدَأَ أَنْ يَكُونَ بِصِفِ الْقُرْآنِ وَإِلَى جَانِبِهِ، وَيَصَدِّقُ عَلَى كُلِّ الْمُرَوِّياتِ بِالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ، وَيَكْفِي الْمُؤْمِنِينَ وَيَكْفِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ هَذِهِ الْمُعْجِزَةُ الْكَبْرَى الدَّائِمَةُ الْخَالِدَةُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

١٠ - الرسالة الخاتمة وخصائصها:

كتاب الله تعالى محفوظ بحفظه، في نَظْمِهِ وَأُسْلُوبِهِ وَإِعْجَازِهِ، فِي حِينِ أَوْكَلِ حِفْظَ الْكُتُبِ الْأُخْرَى السَّابِقَةَ إِلَى أَحْبَارِ تِلْكَ الْأُمَّمِ

وَرَبَّانِيهَا، الَّذِينَ نَسُوا وَحَرَّفُوا وَصَيَّعُوا. وجعل الله السنة النبوية مُتَكَامِلَةً تتكامل مع القرآن الكريم بياناً وتطبيقاً، والقرآن يصدق عليها ويهيمن. وهي تشترك مع القرآن الكريم في العمليات التشريعية، وقد وضعت الضوابط لضبط هذه المشاركة، التي تمثلت بالأدلة العقلية والثانوية والمختلف فيها؛ ولذلك استحقت البقاء والخلود؛ لشمولها وعمومها، وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

خاتمة: السنة المحمدية خلاصة سنن الأنبياء وتجارهم

تُعدُّ سُنَّةُ النَّبِيِّ ﷺ وسيرته نبراساً للبشرية في كونها التجربة الكبرى المشتملة على تجارب سائر النبيين والمرسلين، وهي تُمَثِّلُ كُلَّ سُنَنِ وَسَيْرِ الْأَنْبِيَاءِ الَّذِينَ سَبَقُوهُ، فنرى فيه نوحاً وصبره ومثابرتة، وإبراهيم وجهاده وتبئله وطاعته، وموسى وكفاحه وحرصه على قومه، وعيسى وزهده وكفاحه لربط قومه بحقائق الدين، لا بمظاهرة وقُشُورِهِ، فالقرآنُ خُلَاصَةُ الْوَحْيِ الْإِلَهِيِّ، وَالسُّنَّةُ خُلَاصَةُ سُنَنِ الْأَنْبِيَاءِ وَتِجَارِهِمْ مَعَ أَقْوَامِهِمْ قَالَ سَبْحَانَهُ: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرَى مَا يُفَعَلُ بِي وَلَا يَكْمُرُ إِن أَنْبِئَ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأحزاب: ٩-١٠].

فالقرآن والسنة - بهذا الاعتبار - قادران على التمكين لقوافل الساجدين من البشر، وحمائيتهم من محاولات إبليس وحزبه في ضمهم إلى موكب الرافضين للسجود؛ من هنا تُصَبِّحُ الْقِرَاءَاتُ التَّجْزِئِيَّةُ لِلْكِتَابِ وَلِلسنة قِرَاءَاتٍ خَطَرَةٌ إِذَا لَمْ تُرْبَطْ بِالْكَلِمَاتِ وَالْقِيَمِ وَالْمَقَاصِدِ الْعُلْيَا الْقِرَائِيَّةِ، بحيث تُرْبَطُ السُّنَّةُ بِالْكِتَابِ رِبْطاً دَقِيقاً مُحْكَمًا لَا يَسْمَحُ

بقيام أي تَنَاقُضٍ أو تعارض أو تناسخ بينهما، ويجمع بينهما في وَحْدَةٍ
بِنَائِيَّةٍ لا انفصام لها؛ ولذلك فإن القرآن حَافِظٌ لِّلسُّنَّةِ والسيرة، وإنَّ
حِفْظَهَا الحَقِيقِيَّ يَعْتَمِدُ على القرآن المجيد، وَكُلُّ مَا وَرَدَ عن مُتَقَدِّمِي
علمائنا مما يدل على خِلافِ هذا فإنه مما يَسْتَحِقُّ النُّقَاشَ .

السنة بين المفهوم والمصطلح

أولاً: مفهوم السنة وسيرورتها

لفظ «السنة» - في نظرنا - مفهوم وليس مُصطَلحاً.^(١) بل هي من أدق المفاهيم الشرعية ذات الآثار المهمة في تراثنا الفكري والديني بوجه عام. والسنة - بعد ذلك - مفهوم يتجاوز الطبيعة المألوفة للمفاهيم؛ إذ يضم شبكة من المفاهيم الفرعية، مثل «الطريقة، والعادة، والقانون الاجتماعي والطبيعي» ونحوها، فـ«السنة» سواء في الاستعمال اللغوي العربي قبل نزول القرآن أو الاستعمال القرآني، أو

(١) الفروق بين المفهوم والمصطلح فروق كبيرة ودقيقة لا يستهان بها، وهي فروق في المعنى لا في اللفظ فقط. وخلاصتها: أن المفهوم يقترب بتعريف ما يحيل عليه اللفظ بمفردات غير منضبطة، أو ما يعرف بالتعريف الإجرائي. أما المصطلح فغالباً ما يقترب بتعريف منضبط للمعنى المقصود الإحالة عليه، وذلك من خلال مفردات متماسكة ومختصرة، وهو ما يعرف بالتعريف الحدّي، وهذا الفرق ينتج عنه أن المفردة التي تسمى «مفهوماً» يمكن أن تشاركها مفردة أخرى في التعبير عن المعنى نفسه، أو مفردات كثيرة كل منها يؤدي المعنى من زاوية غير الزاوية التي دل عليها الآخر، وليست كذلك المفردة التي تسمى مصطلحاً إذ تنفرد بالدلالة على المعنى وتنبذ الترادف، وهذا التفرد من خاصية المصطلح، فالمفهوم هنا يتجاوز في الاستعمال المعنى المنطقي المرتبط بالتصور ليدل على اللفظ الدال على المعنى من غير انضباط لغوي يؤطر ذلك المعنى. راجع في هذا المجال: - غانم، إبراهيم بيومي وآخرين. بناء المفاهيم دراسة معرفية وناذج تطبيقية، تقديم طه جابر العلواني، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٨ م.

الاستخدام النَّبَوِيِّ بعد ذلك، وفي استخدامات جيل عصر النَّبُوَّة «عَصْرِ التَّلَقِّي» أو أجيال العلماء المتقدمين من أصوليين، وفقهاء، وكلاميين، ومُحَدِّثِينَ، يدل على أَنَّ أَمَامَ مَفْهُومٍ له كل ما في المفهوم من خصائص المفاهيم وصفاتها، ولا يمكن أن يُخَشَّرَ في إطار مصطلح لأهل فنٍ من الفنون؛ لذلك سنرى كيف جَرَّ الانْحِرَافُ في فَهْمِ المفهوم وتحويله إلى مُجَرَّدِ مصطلح لا مُشَاحَةَ في استعمال كُلِّ قَبِيلٍ له حسبما يراه إلى لَبْسٍ وَعُمُوضٍ كان العقل المسلم في غِنَى عن الوقوع فيه.^(١)

لذا فَإِنَّ الكَشْفَ عن هذا المفهوم، وحقيقته، وإعادة تركيبه أمرٌ له أَهْمِيَّتُهُ، بحيث يكون «مفهوماً» لا تلتبس به الأَلْسُنُ ولا يَغْمُضُ على الأَفْهَامِ من جهة ما أُلْحِقَ به حين أُخْرِجَ من دائرة المفهوم إلى دائرة المصطلح، وأملنا كَبِيرٌ أن يدرك أهل العلم أَنَّنَا لا نهدف إلى زيادة في تعريف المصطلحات المتعددة للسنة وتكريس تعددِها، بل نَهْدُفُ إلى بَيَانِ وَحَدِيثِهَا والكَشْفِ عن العلاقات القائمة بينها، والتي تؤكد اعتبارها مفهوماً يمثل «حقيقة شرعية» واحدة، لا مصطلحاً يتصرف به أصحاب الاصطلاح بالوضع كما يشاءون، ويُجْمَلُونَهُ من المعاني ما يَشْتَهُونَ تحت شعار «لا مُشَاحَةَ في الاصطلاح» فنقول وبالله التوفيق:

(١) فالسنة لدى اللغويين ما قد عملت من «الطريقة والعادة والقانون»، وعند الأصوليين: «المصدر الثاني للتشريع»، وعند الفقهاء: «ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه»، وعند المحدثين: «ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير».

١ - المفهوم وصياغته:

المفهوم: اسم مفعول من فُهِم فهو مفهوم، وعند المنطقيين: هو المُدْرَكُ، أي: ما حصل أو ما من شأنه أن يحصل في العقل، سواء بالفعل أم بالقول، بالذات أم بالواسطة، وهو عند الأصوليين خلاف المنطوق، فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق بأن يكون حكماً بغير المذكور وحالاً من أحواله، وهو ينقسم إلى مفهوم موافقة: وهو ما يفهم من الكلام في محل النطق وبطريق المطابقة أو التضمن، وإلى مفهوم مخالفة، وهو ما دل عليه اللفظ، لا في محل النطق، بل بطريق الالتزام، أو ما يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق به.

ف«السنّة»: لفظ كَلِيٌّ يَشْتَرِكُ في معناه كثيرٌ من الأمور يحمل عليها اللفظ باعتبارات مختلفة، وتتفاوت أفراد هذا الكلي من حيث علاقتها باللفظ تفاوتاً كبيراً، فيمكن أن نلحق اللفظ «بالمشكك»،^(١) لكن من المُتَّفِقِ عليه بين الأصوليين والمناطقية أن أفراد الكلي إذا لم تتفاوت فإنه يُعَدُّ مُتَوَاطِئاً.

ومع أن لفظ «السنّة» في المعاني الأربعة التي أطلق عليها عند اللغويين - كما نقل ذلك عنهم الأصوليون - وهي «الطريقة والعادة والسيرة والطبيعة»، تجعله أقرب إلى «المشكك»، فهذه المعاني متغايرة،

(١) المشكك: هو الكلي الذي لم يتساو صدقه على أفراده بل كان حصوله في بعضها أولى أو أقدم من بعضهم الآخر، كالوجود في الواجب أولى، وأقدم وأشد مما في الممكن.

ولكننا نفضل أن نعدّها من قبيل «المواطئ»؛ لما بينها من علاقات تستطيع أن ترفع التغاير، وتقلّل من آثاره. فكل من «الطريقة والسيرة» متقاربان جداً، و«الطريقة والسيرة والعادة» تلتقي بأنّها لو لم تتخذ طريقة ولم تسلك بوصفها سيرةً لما صارت عادةً، والطبيعة فيها معنى «القانون» من حيث الثبات والاستمرار والاتفاق مع أصل، ومن ثمّ فإنّنا لا نرى ما يمنع من اعتبار لفظ «السنة» متواطئاً بالنسبة لمعانيه اللغويّة المذكورة.

إذا ذهبنا إلى اصطلاحات الأصوليين والفقهاء والمحدّثين، ونظرنا إلى المعاني التي اصطلح كل فريق منهم على استعمال لفظ «السنة» فيها، فإنّ ذلك يشدّدنا مباشرةً إلى استحضار «النموذج المعرفي» الخاص بكل فريق منهم، فأول ما علينا أن نلجأ إليه هو القرآن الكريم.

٢- مفهوم «السنة» في القرآن:

حين نستقري آيات الكتاب الكريم نجد أنّ مادة (س ن ن) قد وردت في تسعة مواضع من السور المكيّة، وعشر آيات مدنيّة، ولدى استقرائها في مواضعها والكشف عن المناسبات التي وردت فيها يتبين أنّ القرآن قد استعمل هذه المادّة في السنن الكونيّة والاجتماعيّة التي تكررت وتماثلت حتى صارت مضمولةً بقانون واحد، وما ذلك القانون إلا تلك السنّة الاجتماعيّة التي أراد الله تبارك وتعالى أن يؤكّد للمشركين وأمثالهم من الرّافعين عن سبيله أنّه لا نجاة لهم بعد فعل ما فعلوه من هذه القوانين الثابتة التي لا تختلف عن «قوانين الكون

وسننه» في دوامها واستقرارها وثباتها، قال تعالى: ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا
 إِن يَنْتَهُوا يُعْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ
 ﴿٣٨﴾ [الأنفال: ٣٨] ﴿ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا
 وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ﴾ [فاطر: ٤٣].

وقد استعملت السنة في القرآن بمعنى الطريقة. قال الراغب
 الأصفهاني: "وسنة الله قد تُقال لطريقة حكمته، وطريقة طاعته، نحو:
 ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ ﴿٣٧﴾ [الفتح: ٢٣]،
 ﴿ وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ﴾ ﴿٤٣﴾ [فاطر: ٤٣]، فنبه على أن فروع الشرائع وإن
 اختلفت صورها، فالغرض المقصود منها لا يتبدل ولا يتبدل؛ وهو:
 تطهير النفس وترشيحها إلى ثواب الله تعالى وجواره".

٣- السنة في اللغة:

السنة في اللغة تُطلق على السيرة والطريقة حسنة كانت أو قبيحة،
 قال رسول الله ﷺ: "مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَعَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ:
 كُتِبَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ
 فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً، فَعَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ: كُتِبَ لَهُ مِثْلُ وِزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا
 وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ." فرسول الله ﷺ قد استعمل «السنة» في
 حديثه هذا بهذا المعنى اللغوي: ابتداء سيرة وطريقة حسنة كانت أم
 سيئة. وقال الخطابي: "أصلها: الطريقة المحمودة، فإذا أُطلقت
 انصرفت إليها، وقد تستعمل في غيرها أي في السنة مقيدة كقوله: مَنْ
 سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً." ونقل الشوكاني عن الكسائي: "أن السنة بمعنى:

الدَّوَامِ، ولعله أراد: الأمر الذي يداوم عليه. ويمكن أن يكون المراد القرون أي في سالف القرون". وتُطَلَّقُ «السَّنَةُ» لُغَةً أَيْضاً عَلَى: الطَّبَاعِ، وعلى الوجه لصقالته وملاسته، وعلى الصورة.

اشتقاق لفظ السَّنَةُ:

ذكر الفخر الرازي في اشتقاق لفظ السنة وجوهاً ثلاثة: أولها: أنها فُعْلَةٌ بمعنى مَفْعُولَةٍ، من "سَنَّ السَّمَاءَ يَسُنُّهُ": إِذَا وَالَى صَبَّهَ؛ والعرب شبهت الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب: فإنه لِتَوَالِي أجزاء الماء فيه على تَهَجِّجٍ وَاحِدٍ، يكون كالشيء الواحد. وثانيها: أن تكون من "سَنَنْتُ التَّنْصَلَ وَالسَّنَانَ أَسُنُّهُ سَنًّا فَهُوَ مَسْنُونٌ": إِذَا حَدَدْتَهُ عَلَى الْمَسْنَنِ، فالفعل المنسوب إلى النبي ﷺ سُمِّيَ سَنَةً عَلَى مَعْنَى: أَنَّهُ مَسْنُونٌ. وثالثها: أن يكون من قولهم: "سَنَّ الإِبِلَ": إِذَا أَحْسَنَ رَعِيَّتَهَا، والفعل الذي داوم عليه النبي ﷺ سُمِّيَ سَنَةً بِمَعْنَى: أَنَّهُ أَحْسَنَ رَعِيَّتَهُ وَإِدَامَتَهُ.

هل السَّنَةُ بمعنى العادة؟

قال العَصْدُ وَكَثِيرٌ من علماء الأصول: "السَّنَةُ لُغَةً: الطَّرِيقَةُ والعادة" فقط. وقال الرَّحْمَشَرِيُّ في تفسير قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنَ نَحْدِلَ إِسْنَتًا اللَّهُ بِتَبْدِيلِهِ لَكِنَ نَحْدِلُ إِسْنَتًا اللَّهُ تَحْوِيلًا﴾ [٤٣] [فاطر: ٤٣]: "﴿سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ﴾: إِنزَالُ الْعَذَابِ عَلَى الَّذِينَ كَذَّبُوا بِرُسُلِهِمْ من الأمم قبلهم". جعل استقبالهم لذلك انتظاراً له منهم، وَيَبَيِّنُ أَن عَادَتَهُ -التي هي الانتقام من مُكذِّبِي الرُّسُلِ- عَادَةٌ لَا يَبْدِلُهَا وَلَا يُحَوِّلُهَا، فقد فسر السنة بالعادة ومثل هذا ذهب بعض العلماء.

وإذا كان معنى العادة مقبولاً مع البشر فليس بمقبول أن يطلق على الله -تعالى- ولعل الأولى أن تفسر السنة مضافة إليه تعالى «بالقانون»، وإن ورد في الدعاء على الكافرين: "اللهم عادتك في أمثالهم"، كما وقد يَتَبَيَّنُ مَعْنَى من المعاني وَيُرْوَجُونَ له وَيُعَزِّزُونَ ذلك بالشواهد لمجرد كونه موافقا بشكل أفضل للنموذج المعرفي القائم لديهم.

ليس في قواميس اللغة تصريحاً بأن السُّنَّة هي العادة، ولا أن العادة هي الطريقة أو السيرة، والذي ذكر في القاموس وشرحه أن العادة: الدَّيْدَنُ يُعَادُ إليه؛ سميت بذلك؛ لأن صاحبها يعاودها، أي: يرجع إليها مرة بعد أخرى، وقال جماعة: العادة: تكرير الشيء دائماً أو غالباً على نهج واحد بلا علاقة عقلية، وقيل: ما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المعقولة عند الطباع السليمة. ونقل شيخنا عبد الغني: "أن العَادَةَ والعُرْفَ بِمَعْنَى". وقال قوم: "قد تختص العَادَةُ بالأفعال وَالْعُرْفُ بالأقوال". فالكلام عن «العادة» بوصفها مَادَّةً لُغَوِيَّةً شَيْءٌ، والكلام عن «السُّنَّة» شيء آخر، ولكنهم أدرجوا العادة تحت معاني - السنة- ليقرروا لِسُنَّةٍ سائر المعاني التي للعادة، وكأنهم يريدون أن ينبهوا إلى الترادف بينهما، وليسا بمترادفين.

فإذا نظرنا إلى جميع معاني العادة وجدنا أنها تفيد معنى الاستمرار والدوام، فكأن من فسر السنة بالعادة أخذ هذا التفسير من قول الكسائي: "إن السُّنَّةَ الدَّوَامُ".

وإذا نظرنا إلى تفسير العادة في شرح القاموس: "بما يستقر في النفوس"، وإلى قول صاحب العين: "والتهادي في شيء"، وإلى ما نقل عن الراغب في تفسير الطبيعة، علمنا أن العادة قد تستعمل بمعنى الطبيعة، ولكنها ليست مرادفة لها ولا للسنة كما نبهنا. وإذا نظرنا إلى تفسيرها بتكرير الشيء دائماً أو غالباً، وإلى تفسيرها بالعُرْف؛ علمنا أنها بمعنى الطريقة، فإنها تفيد معنى الاستمرار والتكرار. وقد ذكر أبو هلال العسكري في كتابه «الفروق اللغوية» فروقاً بين العادة والسنة: "فالعادة ما يُدِيمُ الْإِنْسَانُ فِعْلَهُ مِنْ قَبْلِ نَفْسِهِ، وَالسُّنَّةُ: مَا تَكُونُ عَلَى مِثَالِ سَبَقٍ."

فمعاني «العادة والطبيعة، والطريقة، والدوام» بينها ذلك الشيء المشترك الذي إن نَبَا عن الاشتراك والترادف فإنه يَتَّحِدُ بِالْمُتَوَاطِعِ أَوْ الْمُسْكَكِ.

٤ - مفهوم «السنة» في السنة النبوية:

عن أنس بن مالك قال: "قال لي رسول الله ﷺ: يا بني إن قدرت أن تُصْبِحَ وَتُمْسِيََ لَيْسَ فِي قَلْبِكَ غِشٌّ لِأَحَدٍ فَافْعَلْ، ثُمَّ قَالَ: يَا بَنِي، وَذَلِكَ مِنْ سُنَّتِي، وَمَنْ أَحْيَا سُنَّتِي فَقَدْ أَحْبَبَنِي، وَمَنْ أَحْبَبَنِي كَانَ مَعِيَ فِي الْجَنَّةِ." وعن أبي موسى الأشعري قال: "إن رسول الله ﷺ خطبنا فبين لنا سنتنا وعلمنا صلاتنا، فقال: إذا صليتم فأقيموا صفوفكم، ثم ليؤمكم أحدكم...".

٥ - استعمالات الصحابة للفظ السنّة:

قال قبيصة بن ذؤيب: "جاءت الجَدَّةُ إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها فقال لها أبو بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: ما لك في كتاب الله شيء، وما علمت في سنّة رسول الله ﷺ شيئاً، فارجمي حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة: حَضَرْتُ رسول الله ﷺ: أعطاهما السدس. فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مَسْلَمَةَ الأَنْصَارِيُّ، فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذه لها أبو بكر الصديق". وعن جابر بن عبدالله: "أن رسول الله ﷺ سَنَّ الْجَزُورَ وَالْبَقْرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ".

يقول علي حسن عبد القادر في كتابه «نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي»: «وكان معنى السنّة موجوداً في الأوساط العربية قديماً، ويُرادُ به الطَّرِيقُ الصَّحِيحُ في الحياة للفرد وللجماعة، ... وقد بقي هذا المعنى في الإسلام في المدارس القديمة في الحجاز وفي العراق أيضاً بهذا بمعنى العام يعني العمل القائم، والأمر المُجْتَمَعُ عليه في الأوساط الإسلامية، والمثل الأعلى للسلوك الصحيح من غير أن يختص ذلك بسنة النبي ﷺ، وأخيراً حُدِّدَ هذا المعنى وجُعِلَتِ السنّة مَقْصُورَةً على الرسول ﷺ، ويرجع هذا التحديد إلى أواخر القرن الثاني الهجري بسبب طريقة الإمام الشافعي التي خالف بها الاصطلاح القديم.

ثانياً: استعمال مصطلح السنة فيما بعد

جاء مفهوم السنة في القرن الأول بعدة معان عديدة، وقد نقل مارغوليوث تلك المعاني عن تاريخ الطبري في:

- فقد استعملت بمعنى العمل المشروع والمتعارف عليه مُقَابِلَ المُبْتَدِعِ المُسْنَدِ إِلَى البِدْعَةِ كما جاء في: كلام بين علي وعثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا في سنة (٣٤هـ): "فَأَقَامَ سُنَّةً معلومة وأمات بِدْعَةً متروكة". وكلام طلحة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في الحرب ضد علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في سنة (٣٦هـ) "هذا أمر لم يكن قبل اليوم فينزل فيه القرآن، أو يكون فيه من رسول الله سُنَّةً".

- ومنها بمعنى العمل الحسن مقابل العمل السيئ: مستدلاً بخطاب عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إلى أهل مكة في عام (٣٥هـ): "والسُّنَّةُ الحَسَنَةُ التي أَسْتَنُّ بها: رسول الله ﷺ والخليفتان من بعد".

- ومنها بمعنى النظام مقابل الفوضى: مستدلاً باستعمال الكلمة في عام (٦٤هـ): "يأمر الناس بالسنة وينهى عن الفتنة".

- ومنها بمعنى العمل دون أية إضافة تعريف آخر واستدل بمناقشة علي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مع الخُرَيْتِ عندما خالف علياً في التحكيم وأراد الابتعاد عن عليٍّ في (سنة ٣٨هـ)؛ إذ قال: "هَلُمَّ أَدَارِسْكَ الكِتَابَ وَأَنَاظِرْكَ، في السُّنَنِ". ثم بوصية المُهَلَّبِ لِأَبْنَائِهِ في سنة (٨٢هـ): "عليكم بقراءة القرآن، وتعليم السُّنَنِ، وآداب الصالحين".

- وتنسب الكلمة أحياناً إلى جهاتٍ شتى مثل: سنة الإسلام في عام (٣٤هـ)، سنة المسلمين في عام (٣٦هـ)، سنة الله في عام (٣٨هـ).

- وبمعنى عمل النبي ﷺ والخليفين من بعده، في سنة (٣٥هـ)؛ مستدلاً بالنص الآتي: " السنة الحسنة التي أُسْتَنَّ بها: رسول الله ﷺ والخليفتان من بعده".

- وبمعنى الأشياء التي هي فوق عمل النبي ﷺ قاله مستدلاً بكلام زيد بن عَليّ (ت: ١٢٢هـ): "إنما ندعوكم لكتاب الله وسُنَّة نَبِيِّهِ ﷺ وإلى السنن أن تُحْيَا وإلى البدع أن تُطْفَأ".

- وبمعنى محمد ﷺ: هو الذي أرشدهم إلى العمل، مستدلاً بخطاب نُسبَ إلى عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في سنة (٣٦هـ): "فعلمهم الكتاب والحكمة والفرائض والسنة، ثم إن المسلمين استخلفوا أميرين صالحين عَمَلًا بالكتاب والسنة، وَأَحْسَنَا السَّيْرَةَ ولم يَعْدُوا السُّنَّةَ، أَلَا وَإِن لَكُمْ عَلَيْنَا الْعَمَلَ بِكِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ ﷺ".

- وبمعنى العمل الذي يشتمل عليه القرآن، مستدلاً بما وَرَدَ ضَمَنَ خِطَابِ الْمُرْسَلِ لِلدَّوْلَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ (عبد الله السفاح) في سنة (١٢٩هـ): "إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى نَزَّلَ عَلَيْهِ كِتَابَهُ... أَحَلَّ فِيهِ حَالَهُ وَحَرَّمَ فِيهِ حَرَامَهُ، وَشَرَعَ فِيهِ شَرَائِعَهُ، وَسَنَّ فِيهِ سُنَنَهُ".

الخلط بين الدلالات:

وقع خلطٌ في معنى السُّنَّةِ من بعض فقهاء المذاهب، فأقاموا لفظ السنة الوارد في كلام النبي ﷺ أو كلام الصحابة أو التابعين دليلاً على «سُنِّيَّة» العمل المرغَّب فيه بالمعنى الاصطلاحي المتأخر، وذلك خطأً

يجب التنبه له، فإن لفظ «السنة» الوارد في الأحاديث النبوية، أو كلام الصحابة أو التابعين، يعتمد المعنى الشرعي العام، فيشمل: الاعتقادات والعبادات، والمعاملات، والأخلاق، والآداب، وغيرها. ويتضح من الأحاديث ومن استعمالات الصحابة رضوان الله تعالى عليهم لها، أنها تشير إلى أمر تلقاه أهل الرأي وأهل الحل والعقد بالقبول؛ لأنه إما أن يكون مما سَنَّ لهم آباؤهم أو قاداتهم أو كبار أهل الرأي فيهم، وإما أن تكون مما جرى تناقله بينهم كأعراف وَعَادَاتٍ مَقْبُولَةٍ أَخَذَتْ من هذا القبول وعدم الرفض أو الاعتراض دليلاً على سلامتها وحسن الاستمرار بالأخذ بها.

١ - السنة في نهايات القرن الأول وبدايات القرن الثاني

لَمَّا وَلِيَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَامَ النَّاسُ بَيْنَ يَدَيْهِ فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ النَّاسِ إِنْ تَقَوْمُوا نَقْمًا، وَإِنْ تَقْعُدُوا نَقْعُدْ، فَإِنَّا يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ، إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ وَسَنَّ سُنَنًا، مَنْ أَخَذَ بِهَا لِحَقٍّ، وَمَنْ تَرَكَهَا مُحِقًّا....

ومن يستقرئ النصوص والمحاورات التي دارت بين عمر بن عبد العزيز وعماله وولاته، يستنتج أن «مفهوم السنة» عند عمر بن عبد العزيز هو ما فهمه من علماء المدينة وأهلها، الذين كان لهم الأثر الأكبر في تكوينه الفكري والعلمي عندما كان والياً على المدينة، وقد فهم هؤلاء جميعاً «السنة» أنها العمل المتبع الذي سار عليه الرسول ﷺ وأصحابه من بعده، وهذا ما فهمه الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ وطبقه في كتابه

الموطأ، فقد كان حريصاً على ألا يُوردَ في الموطأ إلا ما كان عليه العملُ عند أهل المدينة الذين ورثوا هدى النبوة، فإذا صح عنده خبر ليس عليه عمل أهل المدينة أُلحِقَ الخبر بكتابه، ولكنه كان ينص على أن هذا الخبر مخالف لما عليه عمل أهل العلم في المدينة ولا يعمل به، فمجرد القول أو الحديث المروي لم يكن حتى ذلك العصر داخلاً في «مفهوم السنة»، بل هي - عندهم - العمل الدائم المستمر الشائع بينهم، ولا شك أن للعمل الذي يأخذ هذه الصفة أصلاً في كتاب الله الذي أنزل على رسوله ليُعَلِّمَهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيَهُمْ به، ويُجَاهِدُ به أعداء الله جهاداً كبيراً.

٢- السنة والحديث

أضاف الله - جل شأنه - السنة في أكثر من موضع في القرآن الكريم إلى ذاته العلية، فقال: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٢] وهي تلك القوانين الإلهية في الكون والنفس والمجتمع التي لا تبديل ولا تغيير ولا تحويل لها، وذكرها مضافة إلى الناس ومنها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء: ٢٦] أي مناهجهم وطرائقهم وما اعتادوه من اهتداء بهداية الأنبياء، حتى صار ذلك طريقة متبعة وعرفاً معتاداً لا يخالف، والسنة إذا أضيفت إلى رسول الله ﷺ دلَّت على أمور اتبع رسول الله ﷺ فيها القرآن، وتكررت منه حتى بدت كأنها طريقته الدائمة المستمرة، ومن

أحسن ما عُبر عنه في هذا: "كان خلقه القرآن" فكون القرآن قد أصبح خلقاً له وسلوكاً وعبادة وتصرفاً، يعني أن كل ما يفعله ﷺ أو يقوم به أو يتصرفه خارج الطبيعة البشريّة وفي إطاره الرسالة والنبوة هو سنّة متبعة لا يمارى فيها، ونحن مطالبون بطاعته، وهنا تكون السنّة ذات أصل قرآنيّ، ومنهج وسلوك، وتصرف نبويّ.

أمّا الحديث فهو شيء آخر طرأ عندما بدأ الناس رواية سنن رسول الله ﷺ إلى غيرهم، فهو حديث عن السنّة، يهدف بيانها إلى من لم يشهدها ولم ير رسول الله ﷺ يمارسها، فهي إخبار بالسنّة أو عنها، وليست السنّة ذاتها، فتروى بإسناد لتوثيقها وإعطاء المؤمنين الإحساس والشعور بصدقها، ومتونها قد تروى بالمعنى الذي فهمه الرواة من تلك السنن. وقد يثير ذلك تساؤلاً عن الفعل النبويّ، والقول النبويّ هل يعد كلاهما سنّة، أو السنّة هي الفعل والقول تابع له على سبيل التغليب أو العكس، وهذا أمر قد يهم الأصوليين دون غيرهم؛ لأنهم المعنيون بقضيّة المصادر وتحديدها وبيان مستوياتها، وقد كان على الأصوليين أن يعطوا للفعل النبويّ مكانة أفضل من المكانة التي أعطوها؛ ولذلك فإننا نقدم الفعل المقترن بالقول مثل حديث: "صلوا كما رأيتموني أصلي" و"خذوا عني مناسككم". ثم يأتي عندنا بعد ذلك الفعل النبويّ ولو لم يقترن بالقول؛ لأنّه الأقرب لمفهوم السنّة والمرد بها، ثم يأتي بعد ذلك القول، ونزاعات أهل العلم كلها كانت في دائرة الإخبار بالسنّة والإخبار عنها؛ إذ لا يسع أي مؤمن بالله

ورسوله أن يرفض سنّة ثبت أن رسول الله ﷺ سنّها إمّا لوجود أصل في القرآن يشهد لها أو لأنّها نُقِلت بشكل دقيق أمين سليم. فالنزاع إذن كله يكاد ينحصر في حقيقته في مجال الإخبار بالسنّة ونقلها، والله أعلم.

٣- السنّة في اصطلاحات أصحاب التخصصات المختلفة

انقسمت مواقف أصحاب التخصصات المختلفة من المعاني التي أطلقوا مصطلح السنّة عليها إلى أقسام بحسب نماذجهم المعرفيّة الخاصّة بعلومهم.

أ- الأصوليون:

نموذج قائم على العمل «على إثبات كون ما يصلح دليلاً من أدلة الفقه دليلاً على سبيل الإجمال»، فتركيز نظرهم على هذا الجانب حملهم على أن يقولوا: بأنّ السنّة هي المصدر الثاني للتشريع؛ لأنّهم أرادوا إثبات كونها دليلاً مستقلاً من أدلة الفقه وأصلاً من أصوله، فما كان منهم إلا أن أعطوها هذه الدلالة وألبسوها هذا المعنى واختاروا من بين معانيها اللغويّة معنى الطريقة، ولم يشعروا بأنّ عليهم أن يفعلوا أي شيء آخر مما يتعلق بالمعاني الأخرى التي يتبناها سواهم، وذلك لأنّه «لا مشاحة في الاصطلاح».

ب- الفقهاء:

النموذج المعرفيّ الكامن لديهم صاغه خطّاب التكليف، ويبحث في تقييم فعل المكلف وتعلقه بذلك الفعل، وإذ وجدوا أنّ السنّة

بالنظر إلى خطاب التكليف دليل ظنيّ احتل عند الأصوليين المرتبة الثانية بين ما عدوه أدلة شرعية، فليخصص إذاً في دائرة تعلّق خطاب التكليف بأفعال المكلفين بما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه. أو بما يمدح فاعله ولا يذم تاركه، أو بما ثبت بدليل ظنيّ لا يرقى به إلى درجة الواجب أو الفرض فأطلقوا السنّة على ذلك.

ت- المحدثون:

إنّ نموذجهم المعرفي يدور كله حول الرواية والإسناد، ونقل كل ما أضيف إلى النبي ﷺ، فقد أطلقوا لفظ السنّة على كل ما أضيف للنبي ﷺ من أقوال، وأفعال وتقريرات. وحين ننظر في سائر هذه المعاني التي حمل كل فريق من هؤلاء العلماء لفظ السنّة عليها، فإننا نفتقد الجوامع المشتركة بينها؛ لاختلاف النماذج التي انطلقوا منها، فتكون السنّة دليلاً ثانياً لا علاقة له بالثواب أو العقاب على الفعل أو تركه، الذي فسّر بعض الأصوليين به معنى السنّة، وإنّ عدّ السنّة كلّ ما أضافه الرّواة إلى النبي ﷺ محل نظر، فكُلٌّ من هذه المعاني يمثل جهة، علاقتها مُنفصلة عن الجهة الأخرى، ولذا فإنّ الخروج من دائرة المصطلح صار ضرورياً؛ ليكون اللفظ بعد ذلك مفهوماً كاملاً منبثقاً عن نظريّة شاملة تجمع سائر المعاني الواردة لهذا اللفظ في اللغة والاستعمال القرآنيّ والاستعمال النّبويّ؛ لنضعها في إطار مُتفقٍ يسمح بانفتاح المفهوم على كل ما تقدم، وعلى ما يستجد من معانٍ دون تشتت وضياح بين مصطلحات مختلفة في متاهات تلك المصطلحات.

ثالثاً: التطور الدلالي للمفاهيم المرتبطة بمفهوم السنّة

١ - تطور معنى الفقه:

الفقه معناه في اللغة: الفهم والإدراك، وفي الأصل يقول المتكلم لمن يسمعه: أَفْقَهْتَ عَنِّي أَي أَفْهَمْتَ؟ ويقال: الفقه على المعرفة، عن رؤية ومشاهدة، لأنها أقوى أنواع المعرفة.

ونعود إلى معنى الفقه في القرآن الكريم: فنقول إن اللفظة ذكرت حوالي عشرين مرة، وأكثرها في الفعل المضارع بمعنى الفهم، لا شيء غيره، ونصل من الفهم إلى أدقه وهو فهم القلب وسيلة التعقل، في الاستعمال القرآني، فالفقه حتى آخر عصر النبوة هو: الفهم.

ويتطور المجتمع الإسلامي، ويتقدم، ويحتاج هؤلاء - وَهُمْ الْمَرَّاجِعُ - مع تغير المعاملات إلى قُوَّةِ الفهم فنحس العناية بفهم النص، وحسن التلطف، فيكتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري: "فافهم إذا أدلي إليك". ويقف الشُّرَّاحُ لهذا الكتاب عند هذا الفهم ليقرروا أن صحة الفهم نور يقذفه الله في قلب العبد ... ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بِنَوْعَيْنِ من الفهم. أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع، بالقرائن والأمارات والعلاقات حتى يُحِيطَ بِهِ عِلْمًا. والنوع الثاني: فهم حكم الواقع، وهو فهم حكم الله، الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الحادث، ثم يُطَبَّقُ أَحَدُهُمَا على الآخر، فَالْعَالِمُ من

يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله.

وتكون خُطُواتُ التَّدْرِجِ هي: القراءة، ثم العلم، ثم الفهم بعد العلم، أو مع العلم، ومن هنا تبدأ طلائع استخدام الفقه، ويكاد يكون هذا الترتيب وارداً على نسقه هذا في تفسير الطبري لآية: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]؛ إذ يسوق الروايات في تفسير الحكمة، فإذا هي القرآن والفقه به، أو الفقه في القرآن، أو الكتاب والفهم فيه، أو هي القرآن والعلم والفقه، فيكون العلم بهذا العطف على القرآن أو الكتاب هو الحديث، والفهم هو الفقه في القرآن أي الكتاب، إلى العلم؛ أي المروي، وهو الحديث أو السنة، ومع العلم أو بعده الفقه.

ولو قابلنا هذه المعاني المتدرجة بما قدمنا من معاني المادة اللغوية (فقه) المتدرجة لوجدنا التقابل واضحاً والتطور اللغوي يوازي التطور الاجتماعي، والمعنى الأخير هو الفطنة والنفاز في الأمر... وما استقر من أن حالة الحاكمين في أعمال الناس قُضَاءٌ أو مُفْتَيْنَ، قد مرَّوا بدرجات متتابعة هي:

أ- القراءة المميزة عن الأمية، وهم الذين سُمُّوا القُرَّاءَ.

ب- العلم التَّلَقِينِيُّ من فَوْقَ، بِسُنَّةٍ وَفَرِيضَةٍ، تبين معنى القرآن، والعارفون لهذا يُسَمَّوْنَ العُلَمَاءَ، والسُّنَّةُ تُسَمَّى العِلْمَ.

ت- الفهم المتدبر والفقه المتفطن بالرأي، وأهل ذلك يُسَمَّوْنَ الفُقَهَاءَ.

لكن الفقه، حتى القرن الثاني ليس هو الفقه بمفهومه الأخير المستقر في أذهاننا اليوم؛ لأن أبا حنيفة (ت ١٥٠ هـ) يَعُدُّ مَعْرِفَةَ النَّفْسِ ما لها وما عليها مَعْرِفَةً شَامِلَةً خَلِيقَةً بِأَن تَعُدَّ هِيَ الْحِكْمَةَ الَّتِي يُوْتِيهَا اللَّهُ مِنْ يَشَاءَ، وَهِيَ مَعْرِفَةٌ شَامِلَةٌ لِلْإِعْتِقَادِ وَالْخُلُقِ وَالْعَمَلِ، فَكَلِمَةُ الْفَقْهِ فِي عَصْرِ مَالِكٍ لَا تَزَالُ تَسْتَعْمَلُ فِي أَفْقٍ أَوْسَعَ مِنْ مَعْنَاهَا الْإِصْطِلَاحِي عِنْدَنَا، الْخَاصَّ بِالْأَعْمَالِ وَالْعَمَلِيَّاتِ لَا غَيْرِ... وَالْمُنْتَظَرُ بَعْدَ هَذَا أَنْ يَكُونَ التَّخْصِيسُ بِالْأَعْمَالِ هُوَ الْخَطْوَةُ التَّالِيَةُ.

وهذه الخطوة التالية تتم في طبقة أكثر عناية بالمعاني، والاصطلاحات، وتقسيم العلوم، وغير ذلك مما يكون نشاط الحجاز فيه قليلاً، غير متوقع التأثير، أما العراق مثلاً فبيئته أصلح لهذا التطور والدلالة عليه، وأن كلمة «الفقه» لم تشع بهذا المعنى المتميز، في عصر الصحابة، وإن كانت في آخره، ثم هي في عصر التابعين أكثر دوراناً... ويكون «مالك» قد لحق بركب الثقافة الدينية في عهد لم تكن كلمة الفقه فيه قد تميزت تميزاً اصطلاحياً واضحاً، بل كان المفتون يُعْنَوْنَ بِالْعِلْمِ، وَيُخْصُّوْنَ عَلَى الْفَقْهِ فِيهِ. وَلَيْسَ ذَلِكَ فِي شَيْءٍ مِنْ مَعْنَى الْفَقْهِ الْمَتَبَادَرِ مِنَ الْكَلِمَةِ إِصْطِلَاحاً الْيَوْمَ.

٢- تطور مفهوم الرأي:

الرأي في اللغة حسياً هو النظر بالعين، أي: الرؤية، وتدرج إلى ما بعد ذلك، فإذا معنى الرأي المعروف بالعقل وهو كالمُرِّي بالعين... وهي بهذا المعنى تنتظم مفاهيم كثيرة شبيهة برؤية العين ولا سبيل إلى

إنكار وضوحها، فمنها الرؤيا في الحلم... وتكون بمعنى الرؤية القلبية؛ أي الاعتقاد. و«رأى» كثيرة الدوران، وأكثر صيغها استعمالاً الصيغة الفعلية، وقد تفسر برؤيا اليقظة ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠] وقد استعمل القرآن «رأى» البصرية أكثر من غيرها، وقل أن تظهر «رأى» الاعتقادية إلا احتمالاً في آية النساء: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥] وإن الرأي في القرآن لا تدل إلا على المعنى العام وهو الفهم أو النظر، وهو قليل الاستعمال في القرآن.

والرأي نتيجة للفهم، الذي لا بد منه في الواقعة التي يطلب حكمها الشرعي، كما لا بد منه في العلم الذي يريد الحاكم استخراج الحكم منه. والمُقْتُونَ في أدوارهم التي مروا بها -القراء، والعلماء، والفقهاء- لا بد لهم من رأي مهما تكن ثقافتهم، وسواء في ذلك أكانت تلك الثقافة مجرد القراءة، أم كانت تَلْقَى المرويات، أم كانت التدبر لِلْمَرْوِيِّ المنقول... وعلى ذلك تكون خطوات تدرج الرأي اجتماعياً هي خطوات تدرج الحاكمين، من قراء، إلى علماء، إلى فقهاء.

ونعرف أن القُرَّاءَ بَدَأُوا منذ اللحظة الأولى لصمت الرسول ﷺ يتدبرون ويتفهمون؛ أي يَرْتَأُونَ، فَهَمُّ قَد تَجَادَلُوا يَوْمَ السَّقِيفَةِ، وتَدَافَعُوا، وتَنَاطَرُوا حتى تَمَّت بَيْعَةُ أَبِي بَكْرٍ، ثُمَّ تَجَادَلُوا وَتَنَاطَرُوا عِنْدَ الرِّدَّةِ، وماذا يفعلون فيها... فهل كان هذا كله منهم إلا فَهْمًا لواقعة، ما

هي؟ وفهماً للنص كيف يطبق عليها؟ وهم في هذه الشدائد يطلبون آراء دَوِي الرأى فيهم، وَيَصِفُونَ الرجل منهم بالرأى تقديراً وإجلالاً، فكان العباس يسمي «ذا الرأى» ويضيفون أسماء إلى الرأى مثل «مغيرة الرأى» و«ربيعة الرأى»... وهذه الإضافة تحدد وتفسر معنى الرأى في هذا الاستعمال بأنه كَشَفُ المُشْكِلِ وَالاهْتِدَاءُ فيه إلى أحد وجهيه... ولعل ما أُضِيفَ بَعْدُ إلى أسماء فقهاء مثل «هلال الرأى» لا يبعد كثيراً عن هذا المعنى، ولا يراد به من الرأى إلا الفهم الكاشف.

والمدينة كانت مُسْتَقَرَّ الْمُتَلَقِّينَ للعلم النبوي، الحاكمين به، عن رأى واستبانة، وبهذا المعنى للرأى يمكن أن تكون المدينة قد سبقت الأمصار والمدن الإسلامية في استعمال الرأى بهذا المعنى العام، الذي لا يميز فقيهاً عن فقيهه، ولا مجتهداً عن مجتهد، فهو الرأى الذي قال فيه مالك نفسه: "رأى ما هو رأى" وعلى هذا يعد مالك نفسه صاحب رأى وقد عدّه ابن قُتَيْبَةَ بين فقهاء الرأى، ومن هذا القبيل عَدَّ ابْنُ رُشْدٍ مَالِكاً أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الرأى وَالْقِيَاسِ.

هذا هو الرأى فَهْمًا وَمَعْرِفَةً، لَا فِرْقَةَ وَمَذْهَبًا، وَلَا تَشْقِيقًا للمسائل وَفَرْضًا فِيهَا، وَهُوَ رَأْيٌ يَكُونُ مِنَ الرُّسُولِ نَفْسِهِ ﷺ، وَيَكُونُ مِنَ الصَّحَابِيِّ وَالتَّابِعِيِّ، فَهُوَ رَأْيٌ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الشَّخْصِيَّةِ الْعَقْلِيَّةِ، وَيَتَفَاوَتُ بِتَفَاوَتِ الثَّقَافَةِ الَّتِي تَكُونُ الْفَهْمَ، وَتَعِينُ وَجْهَتَهُ وَتَقْدِرُ دَقَّتَهُ، وَكُلُّ ذَلِكَ يَتَأَثَّرُ بِالْبِيئَةِ أَقْوَى التَّأَثُّرِ وَأَشَدَّهُ.

٣- تطور مفهوم النص

أ- النَّصُّ لُغَةً:

مصدر من نَصَّ يَنْصُ، وقد استعملته العرب في معان عديدة، من أهمها:

- الرفع بنوعيه: الحِصِّيِّ والمَعْنَوِيِّ. واستعمل المحدثون لفظ «نَصَّ» لإرادة رفع الحديث، فإذا قالوا: «نَصَّ الحَدِيثُ» أرادوا رفعه إلى النَّبِيِّ ﷺ، أو أسنده إلى قائله، قال عمرو بن دينار في مَعْرِضِ الشَّئِءِ عَلَى الزُّهْرِيِّ: "ما رأيت رجلاً أَنْصَرَ للحديث منه؛ أي: أرفع له."

- جعل الشيء فوق سواه.

- ويطلقونه أحياناً يريدون به: أقصى الشيء وغايته ومنتهاه.

- السؤال المستقصى، يقال: «نَصَّ الرَّجُلُ نَصًّا» إذا استقصى السائل المسؤول استقصاءً.

- التعيين، يقال: «نَصَّ عليه كذا نَصًّا»؛ أي: عَيَّنَّهُ.

- التوقيف، يقال: «نَصَّهُ عليه نَصًّا»؛ أي: وقفه، وأطلعه عليه.

- الإظهار، يقال: «نَصَّ الشَّيْءَ نَصًّا أي أظهره».

هذه جملة المعاني التي تستعمل العرب كلمة «نَصَّ» ومشتقاتها فيها، وهي ترجع بجملتها إلى «الرفع والفَوْقِيَّة» وما يلزم عنها.

ب- «النص» في لغة الإمام الشافعي:

قال الإمام الشافعي في الفقرة (٥٦) من الرسالة: "ما سنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مما ليس فيه نصُّ حُكْمٌ". وفي الفقرة (٩٧) جاء: "في الفرائض المنصوصة من كتاب الله...". وفي الفقرة (١٠٠): "ومنها ما بيَّنه عن سُنَّةِ نَبِيِّهِ، بلا نصِّ الكِتَابِ". وأراد الإمام أن هذا النوع الذي أشار إليه بَيِّنَتُهُ السُّنَّةُ، ولم يُبَيِّنْ عن الكتاب بالنص عليه فيه. وفي الفقرة (٢٩٨) قال: "وسنَّ رسول الله ﷺ وجهان: أحدهما: نصُّ كتاب فاتَّبَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كما أنزل الله، وَالْآخَرُ جُمْلَةٌ، يَبَيِّنُ رسول الله فيه عن الله معنى ما أراد بالجملة... وكلاهما اتَّبَعَ فيه كِتَابَ اللَّهِ". ومراده بـ«الجملة» ليس «المجمل» بمعنى المُبْهَمِ، فالإجمال مقابل للتفصيل لا للبيان، وإن كان البيان لازماً من لوازم التفصيل، فالإجمال -هنا- يتناول الكُلِّيَّ الذي يَتَّبَعُ المُرَادُ منه بِجُزْئِيَّاتِهِ، والتفاصيل التي تُوضِّحُ ما أريد بالجملة، والتطبيقات العمليَّة التي توضح المراد بجزئيات وتفصيل ما أريد بالجملة، وعلى هذا يكون المراد بالجملة: ما نزل غير مصحوب بالتفاصيل والجزئيات، والكَيْفِيَّاتِ الْعَمَلِيَّةِ؛ فتقوم السُّنَّةُ ببيان ذلك، والله أعلم، فهي ليست بنصِّ، ولكنها بيانٌ له. ^(١)

إن الذي جعلني أقدم مفهوم «النص» لدى الشافعي على ذكر المراد بـ«النص» اصطلاحاً: أن الإمام الشافعي إمام في اللُّغَةِ، وَحُجَّةٌ

(١) الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، راجع الفقرات التالية: (٣٠٠) و(٣٠٣) و(٣٠٨) و(٣١٤) و(٤١٩) و(٤٤٠) و(٤٦٥) و(٤٧٩).

فيها وهو في الوقت ذاته مؤسس «علم أصول الفقه»، وهو الإمام الذي عدته جهرة الباحثين قديماً وحديثاً مَنْ عَزَزَ مَكَانَةَ «أحاديث الآحاد» ونافح عن حجيتها، وأعطى السنن إجمالاً مكانة موازية للقرآن المجيد، وما نقلناه من عباراته دليل لا يحتمل تأويلاً أو لبساً على أنه يرى القرآن - وحده - نَصّاً مُؤَسَّساً تنعكس فيه وعليه سائر المعاني اللغويّة التي ذكرت للنص، ونجد الإمام كذلك صرّح بأن السنن الصحيحة الثابتة لا بدّ أن يكون لها أصل في القرآن الكريم، وأنها في سائر أحوالها تبع له تدور حوله أينما دار.

ت- معنى النص في العُرف العام والاصطلاح الفقهي والأصولي:

يطلق العلماء كلمة «النص» ويريدون بها «كل كلام مفهوم المعنى»، وفهم المعنى من النص لازم من لوازم النص، وحقيقة «النص» فهم المعنى وزيادة، كونه لا يحتمل غير ذلك المعنى، أو يراد به ذلك على سبيل الظهور أما غيره فيكون مرجوحاً. أمّا في الاصطلاح الفقهي، فإنهم إذا قالوا: «هذا الحكم ثبت بالنص» أرادوا أن دليله ثبت من الكتاب أو السنة بوصفها رفعاً إلى النبي ﷺ وإسناداً إليه؛ فإن أرادوا التضافر بين النص القرآني، والبيان النبوي تضافر النص لما يبينه على سبيل التنفيذ والتطبيق الذي يتناول ويبرز سائر التفاصيل فيكونون قد أطلقوا مفهوم «النص على السنة» من قبيل التغليب.

في اصطلاح جماهير الأصوليين، وهم الذين يُطلق عليهم «المتكلمون أو الشافعية»، جاء تعريف «النص» بأنه كل لفظ دال على

الحكم بصريحه على وجه لا احتمال فيه، ومثاله قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، فَإِنَّهَا دَلَّتْ بِشَكْلِ قَاطِعٍ عَلَى إِثْبَاتِ الرِّسَالَةِ لِمُحَمَّدٍ ﷺ وَلَا تَحْتَمِلُ غَيْرَ هَذَا الْمَعْنَى عَلَى أَيِّ وَجْهِ. أَمَّا أُصُولُوهَا الْحَنْفِيَّةُ أَوْ الْفُقَهَاءُ، فَقَدْ عَرَّفُوهُ بِأَنَّهُ: "ما يزداد وضوحاً بقريضة تقترن باللفظ من الْمُتَكَلِّمِ، لَيْسَ فِي اللَّفْظِ مَا يُوْجِبُ ذَلِكَ ظَاهِرًا دُونَ تِلْكَ الْقَرِيضَةِ." ومثلوا له بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فَالآيَةُ نَصٌّ فِي التَّفْرِيقِ بَيْنَ الْبَيْعِ وَالرِّبَا بِحُلِّ الْأَوَّلِ وَحَرْمَةِ الثَّانِي؛ قَالُوا: وَقَدْ فَهِمْتُ هَذِهِ التَّفْرِيقَ بِقَرِيضَةِ مَقَالِيَّةٍ انضمت إلى الآية الكريمة سياقاً، وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]. دَلَّتْ أَنَّ الْمَقْصُودَ إِثْبَاتَ التَّفْرِيقِ وَنَفْيَ التَّمَاثُلِ بَيْنَهُمَا، قَالُوا: إِنَّ الْآيَةَ ظَاهِرَةٌ الدَّلَالَةِ عَلَى حُلِّ الْبَيْعِ وَحَرْمَةِ الرِّبَا، وَلَكِنْ تِلْكَ الْقَرِيضَةُ زَادَتْ الْآيَةَ وَضُوحًا فِي دَلَالَتِهَا عَلَى التَّفْرِيقِ بَيْنَهُمَا عَلَى دَلَالَتِهَا عَلَى الْحُلِّ وَالْحَرْمَةِ.

قلت: إن الفريقين حاولا الانتصار لمذاهبهما في ذلك، ولكن «النص» إذا لاحظنا المراد به لغة، ولاحظنا استعمال الشافعي له يكون المراد به القرآن وحده؛ فهو ذو الرفعة والظهور على سواه، وهو الغاية والمنتهى. فلا ينبغي أن يشارك القرآن شيء آخر في حمل اسم ووصف «النص»، وكان للأصوليين مُتَّسَعٌ وَمُنْدُوحَةٌ فِي اسْتِعْمَالِ أَيِّ مِصْطَلَحٍ آخَرَ دُونَ حَاجَةٍ إِلَى تَمْيِيعِ هَذَا الْمَفْهُومِ، وَالتَّسَاهُلِ فِي اسْتِعْمَالِهِ؛ لِتَنْدَرِجَ تَحْتَهُ جَوَانِبُ أُخْرَى كَانَتْ لَهَا أَثْرُهَا فِي خِلْطِ كَثِيرٍ مِنَ الْقَضَايَا، وَتَشْوِيشِ جَانِبٍ مِنَ جَوَانِبِ الْعِلَاقَةِ بَيْنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَبِذَرِ بَذُورِ أَرْزَامَاتٍ فِي

الفكر والمُحدِّثونَ على هذا المفهوم الذي أسقطوا عليه ترجمة (Text)،
ليجعلوا من كل قول أو خطاب نصّاً.

ونخلص مما تقدم على التأكيد على ضرورة إفراد القرآن بمفهوم
«النص» وعدم إشراك أي شيء آخر معه فيه، وأما «السنن» فهي مُبَيَّنَةٌ
للنص الذي يقتضي البيان، تَابِعَةٌ له، ودائرة في فَلكِهِ لا تنفصل عنه
بحال من الأحوال، ولا دليل يدل على هذا الانفصال، لا من الكتاب
ولا من السُّنَّةِ. وإنَّ تحويل «السُّنَّةِ» من معناها الذي فهمه رسول الله
ﷺ وأصحابه إلى معنى آخر متأخر يختلف باختلاف أصحاب
المذاهب والفرق، كان سبباً في اتخاذ «السُّنَّةِ» تُراثاً مَذْهَبِيّاً مُفَرَّقاً بدلاً
من أن يكون مِيراثاً نبويّاً هادياً موحداً.

الفصل الثالث

القرآن هو المصدر المنشئ والسنة هي البيان التطبيقي

كان ﷺ حريصاً على أمته، ورؤوفاً بها حين نهى أصحابه عن أن يشوبوا القرآن بكلامه أو أحاديثه. وكان خلفاؤه الراشدون حكماء في التزامهم بأوامره ﷺ في هذا الجانب. ومن هنا فإن العلاقة بين الكتاب والسنة قد رسمها الله سبحانه بمنتهى الدقة وبيَّنَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بأوضح البيان. فالقرآن هو المصدِّرُ المنشئُ للأحكام والكاشف عنها، وهو تبيان لكل شيء ذي علاقة بها، الذي ينشئ المبادئ العامة، ويبيِّنُ ثوابتِ الدِّينِ التي جاء الأنبياءُ كافَّةً بها، والكليّات والقواعد التفصيلية التي تستوعب سائر الجزئيات، ومفردات الحياة الإنسانية سواء تعلقت بضروريّات الإنسان أو حاجيَّاته، أو كمالِيَّاته.

لم يختلف المسلمون في القرآن الكريم أو عليه، بمن فيهم القائلون بإمكان استقلال السنة في التشريع؛ لأنَّ ما ذكره راجع عند النظر والتدقيق إلى كليّات القرآن، فهو الكاشف عن أحكام الله تعالى، لذلك كان حصر عمليّتي الإنشاء والكشف فيه تنفيذاً لقوله تعالى: ﴿إِن أَلْحَكُمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ والقرآن "تَبْيَانٌ لِّكُلِّ شَيْءٍ" قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

وأما رسول الله ﷺ فهو يتلو القرآن، ويتبعه، ويعلمه للناس، ويبلغهم آياته، ويريهم كيف يحولون ما جاء به إلى منهج حياة، ونظام يحكم كل تصرفاتهم، وتصوراتهم، وأخلاقهم ومعاملاتهم وعلاقاتهم. ومن هنا فإن ما يقال له: سنّة رسول الله ﷺ، إنّها هي في حقيقتها تعبير عن الاتباع، والممارسة، والبيان، والتطبيق النبويّ لما جاء به الكتاب؛ ولذلك قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا سَلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥]؛ لأن ما سيحكم به ﷺ إنّها هو حكم الكتاب، وقد أكد القرآن على هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ الآية [المائدة: ٤٨].

أولاً: مفهوم الوحي

تحديد مفهوم الوحي له أهمية كبرى في تحديد «مفهوم السنّة» وفهم علاقتها بالقرآن؛ ولذلك كان لا بدّ من تحري الدقة في تعريفه؛ لتجاوز ذلك التساهل الذي سمح أن يُدرَج تحت مفهوم الوحي كل ما صدر عن النبي ﷺ من قرآن أو ما أُطلق عليه من سنّة من أحاديث، وأخبار، وآثار فيما بعد، بقطع النظر عن تحديد الاختلافات بين القرآن الذي لم يكن للنبي ﷺ فيه إلا اتّباع قرآنه، وتلاوته على الناس كما أنزل عليهم؛ فهو ما عرّفه الأصوليون: كلام الله المتعبّد بتلاوته المتحدّى بأقصر سورة منه، المعجز للبشريّة كلها.

أَمَا نحن فنعرّفه بأنه: كتاب الله الذي أنزله الله تعالى على قلب عبده ورسوله ونبيه، المفتوح بسورة الفاتحة والمختتم بسورة الناس، فهو أربع عشرة ومائة سورة، في حين أن بقيّة ما صدر عن رسول الله من أقوال وأفعال وتقريرات يتفق الجميع بأنّها صدرت عن اعتبارات مختلفة، ففي أفعاله ما هو جليلٌ طبيعيٌّ، وما هو تطبيق للقرآن الكريم وتوجيهاته وما هو صادر وفقاً للوظائف التي كان يؤديها ﷺ من إمامة وقضاء وإفتاء وتعليم وتوجيه وتشريع، ولا شك أنّ بعض ذلك يعدّ من قبيل «النسبي» المرتبط ببيئته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وبعضه يعد في دائرة الخصوصيات له ولبعض الأصحاب، وَبَعْضُهُ تَشْرِيْعٌ مطلق دائر حول القرآن يستمد إطلاقيته منه، وإذ ما لم يَجْرِ هذا التَّمْيِيزُ وَالْفَرْزُ؛ يبقى الجدل دائراً، وَمَوْضِعُ النَّزاعِ غَيْرَ مُحَرَّرٍ ولا مفهوم، وبعد أن ننتهي من تحديد «الوحي» في القرآن وفي السنّة، وفي علم التوحيد، فإنّنا سنكون قد أوضحنا جانباً أساسياً من جوانب هذه الإشكاليّة التي ينبغي أن تصحح المفاهيم الأخرى وفقاً له.

١ - ما معنى الوحي؟

قال الراغب الأصفهاني: "أصل الوحي الإشارة السريعة ولتضمّن مفهومه السرعة قيل «أمر وحي» وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب، وبإشارة ببعض الجوارح، وبالكتابة، وقد حمل على ذلك قوله تعالى عن زكريا ﴿فَنَجَّحَ عَلَيَّ قَوْمَهُ مِنِ الْمَحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ۝١١﴾

[مریم: ۱۱]، فقد قيل: رَمَزَ، وقيل: فَعَلَ شيئاً عَدَّ واعتَبَرَ وَحِيًّا. وأمَّا قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطِينِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ۱۱۲]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ﴾ [الأنعام: ۱۲۱]، فذلك مُفَسَّرٌ بالسوساس المشار إليه بقوله تعالى: ﴿مِن شَرِّ أَلْوَسَاسِ الْخَنَازِسِ﴾ ﴿٤﴾ [الناس: ٤].

ويقال للكلمة التي تلقى إلى أنبياء الله ورسله «وحي»، وذلك يحدث على أَصْرَبِ (رسول مُشَاهِد تُرَى ذَاتُهُ وَيُسْمَعُ كَلَامُهُ، وسَمَاعُ كَلَامٍ مِنْ غَيْرِ مَعَايِنَةٍ، والتسخير مثل النحل، والرؤيا في المنام، والإلهام).^(١)

الإلهام في اللغة:

هو ما يُلقَى في الرُّوعِ، بطريق الفَيْضِ ويختص بما هو من جهة الله والملا الأعلى، ويقال: إيقاع شيء في القلب يطمئن له الصِّدْرُ

(١) إنَّ محاولة الراغب الأصفهاني الفذة في أهم كتبه القليلة «مفردات غريب القرآن» لبيان مفهوم «الوحي» قرآنيًا تعد مفتاحاً معرفياً مهماً في عملية دراسة المفاهيم القرآنية، وذلك أن ما اتبعه الراغب الأصفهاني في دقة تتبع المفهوم ووضوحه، وذلك في بناء لبنات المفاهيم القرآنية ابتداءً من تتبع المعنى اللغوي، الذي هو الأساس والمنطلق باتجاه بناء المفاهيم والمصطلحات بناءً سليماً، ثم حاول الراغب إقامة المفهوم، ثم تتبع استعمالات القرآن الكريم الذي لا يضل من اتبعه. وهذا الذي توصل إليه من أفضل وأهم ما ذكر في مفهوم «الوحي» وفي معانيه المتعددة التي اشتمل عليها بالنسبة للمؤمنين به؛ إذ هو ظاهرة غيبية. فالوحي الإلهي أمر غيبي، فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يَصْطَفِي مَنْ يَشَاءُ لَتَلْقَىٰ وَحِيَهُ مِنْ عِبَادِهِ، ويصطفي ملكاً يتلقى وحيه عنه وينزل به إلى رسله وأنبيائه ليبلغوه بدورهم إلى أممهم، وهذا الملك قد يأتي الرسول بهيئته الملائكية وقد يأتيه بهيئة أخرى. والمؤمنون يؤمنون بأن الملك يأتي الرسول والنبي واقعاً حقيقة لا تخيلاً، ويقظة لا مناماً فحسب.

يُحْصُ اللَّهُ بِهِ بَعْضَ أَصْفِيَائِهِ، وَاسْتَلْهَمَهُ إِيَّاهُ سَأَلَهُ أَنْ يُلْهِمَهُ قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَلَمَهَا جُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٨] وقال ﷺ: "إِنْ رُوحَ الْقُدْسِ نَفَثَ فِي رُوعِي...". وعرفه ابن سينا بأنه: "مَا يُلْقِيهِ الْعَقْلُ الْفَعَّالُ فِي نَفْسِ الْإِنْسَانِ الْمُؤَيَّدَةِ بِشِدَّةِ الصَّفَاءِ، وَشِدَّةِ الْإِتِّصَالِ بِالْمَبَادِي الْعَقْلِيَّةِ." وعرفه صاحب جمع الجوامع بأنه: "إِيقَاعُ شَيْءٍ فِي الْقَلْبِ يُنْتِجُ لَهُ الصَّدْرُ يُحْصُ بِهِ اللَّهُ سَبْحَانَهُ بَعْضَ أَصْفِيَائِهِ، وَهُوَ لَيْسَ بِحُجَّةٍ لِعَدَمِ ثِقَةِ مَنْ لَيْسَ مَعْصُومًا بِخَوَاطِرِهِ" وهو عند الصوفية: "النَّفْثُ فِي الرُّوعِ، وَالْإِيقَاعُ فِي الْقَلْبِ مِنَ الْعِلْمِ غَيْرِ الْقَائِمِ عَلَى الْإِسْتِدْلَالِ وَالنَّظَرِ." وهو عند محمد عبده "وَجَدَانٌ تَسْتَيْقِنُهُ النَّفْسُ وَتَسَاقُ إِلَى مَا يَطْلُبُ مِنْ غَيْرِ شَعُورٍ مِنْهَا مِنْ أَيْنَ أَتَى، وَهُوَ أَشْبَهُ بِوَجْدَانِ الْجُوعِ وَالْعَطْشِ وَالْحُزْنِ وَالسَّرُورِ." ويفرق رشيد رضا بين الإلهام والوحي الإلهي فيقول: "إِنْ مَا يَسْمِيهِ بَعْضُهُم بِالْوَحْيِ النَّفْسِيِّ، وَهُوَ الَّذِي فَسَّرَهُ الْفَلَسَفَةُ الْإِلْهَامَ الْفَائِضَ مِنْ اسْتِعْدَادِ النَّفْسِ الْعَالِيَةِ، فَصَارَ الْخِلَافُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ هَؤُلَاءِ فِي كَوْنِ الْوَحْيِ الشَّرْعِيِّ مِنْ خَارِجِ نَفْسِ النَّبِيِّ نَازِلًا عَلَيْهَا مِنَ السَّمَاءِ كَمَا نَعْتَقِدُ، لَا مِنْ دَاخِلِهَا فَائِضًا مِنْهَا كَمَا يَظُنُّونَ، وَفِي وَجُودِ مَلِكٍ رُوحَانِي نَزَلَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، ﴿وَلَنْفَهُ لِنَنْزِيلِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١١٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١١٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١١٤﴾ لِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٥]. بينا الإلهام والتسخير والمنام دل عليه قوله: ﴿أَوْ مِنْ وَرَائِي جَحَابٍ﴾ [الشورى: ٥١] وتبليغ جبريل في صورة معينة دل عليه قوله تعالى: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ...﴾ [الشورى: ٥١].

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥] فهذا الوحي عام في جميع أنواعه، وذلك أن معرفة وحدانية الله تعالى ووجوب عبادته ليست مقصورة على الوحي المختص بأولي العزم من الرسل، بل يعرف ذلك بالعقل والإلهام كما يُعرف بالسمع، فالآية تنبيه أنه من المحال أن يكون رسول لا يعرف وحدانية الله تعالى ووجوب عبادته. وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ...﴾ [المائدة: ١١١]، فذلك وحي بواسطة عيسى، وقوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَىٰ وَلَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَ لِقَوْمِكُمْ بِمِصْرَ بَيْوتًا﴾ [يونس: ٨٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [طه: ٤٨]، فوحيه إلى موسى بواسطة جبريل، ووحيه إلى هارون بواسطة جبريل وموسى.

ومن الوحي المختص بالنبي ﷺ قوله تعالى: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٠٦] وقال: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٣].

ومن الوحي المختص بالملائكة قوله: ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنْتُمْ فَاتُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الأنفال: ١٢] فذلك وحي لهم بواسطة اللوح والقلم، قال: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ١٢] فإن كان الوحي إلى أهل السماء فقط فالموحى إليهم محذوف، كأنه قال: أوحى إلى الملائكة لأن أهل السماء هم الملائكة، وإن كان الموحى إليه هي السماوات فذلك تسخير عند من يجعل السماء غير حي، ونطق عند من جعله

حياءً، وقوله: ﴿يَأْتِ رَبَّكَ أَحْوَجَ لَهَا﴾ [الزلزلة: ٥] فقريب من الأول وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ [طه: ١١٤]، فحث على الثبوت في الاستماع وترك الاستعجال في تلقيه.

وظهرت حركة نفي النبوة تزعمها في عصر النبي ﷺ أبو جهل، وحركة مقاربة الوحي بما ليس بوحي تزعمها في عصره ﷺ الوليد بن المغيرة. ثم برزت بعد عصر الترجمة والتدوين مجموعات زندقة وإلحاد، كما برزت اتجاهات فلسفية قدمت نفسها بأشكال مختلفة، فهناك من ناقش حقيقة الموجودات من الإنسان والحيوان والشجر والجماد، وزعم أن هذه كلها ليست إلا أعراضاً لا حقيقة لها، ووجودها كلها صوري وتخيل، والقائلون بالأعراض لا يرون فرقاً بين معجزات الأنبياء وأعمال السحرة والكهانة.

لقد آمن سلف هذه الأمة بالوحي والنبوة القائمة عليه بوصفه جزءاً من الإيمان بالغيب الذي تلقوه بالقبول بعد التحدي والإعجاز، وبثبوت العجز الإنساني عن الإتيان بمثل القرآن المجيد أو بمثل عشر سور أو بمثل سورة واحدة، ولم يشعروا آنذاك أنهم بحاجة إلى تفسير الوحي أو إعادة تقديمه بشكل يتقبله العقل الفلسفي، وربما العقل التجريبي في أيامنا هذه.

٢- الوحي القرآني وغير القرآني

بَيَّنَّ اللهُ سبحانه في القرآن الكريم أنَّ كلامه مع البشر إمَّا أن يكون وَحِيًّا، أو من وراء حجاب، أو أن يُرسل ملكاً رسولاً، قال سبحانه:

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذَانِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾ [الشورى: ٥١]، ويَبَيِّنُ سبحانه أن هذا الرسول هو الروح الأمين. ويَبَيِّنُ أن الروح الأمين الذي نزل بالقرآن على قلب رسول الله ﷺ هو جبريل.

ومن المعلوم أن النبي ﷺ كان مِهَيَّبًا نَفْسِيًّا وَيُعَدُّ عَقْلِيًّا لِتَلْقَى الْوَحْيَ بطرق يعلمها الله تبارك وتعالى، ولذلك نجد إشارات في بعض الآيات إِمَّا أَنْ يَكُونَ سَوْآلًا دَارَ فِي نَفْسِهِ، أَوْ شَيْئًا أَلْقَى فِي رُوعِهِ، أَوْ تَطَّلُعًا مِنْهُ ﷺ إِلَى قَوْلٍ فَصَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي أَمْرٍ يَتَوَقَّفُ عَلَى ذَلِكَ، قَالَ تَعَالَى: ﴿قَدْ رَأَى نَعْلَيْكَ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ فَلَتَوَلَّيْتَكَ قِبَلَهُ تَرَضُّعًا﴾ [البقرة: ١١٤٤]. وَيَبَيِّنُ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ أَنَّ إِحْدَى زَوَاجَاتِ رَسُولِ اللَّهِ قَدْ أَفْشَتْ حَدِيثًا دَارَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ، فَنَزَلَ بَعْدَ ذَلِكَ الْوَحْيُ الْقُرْآنِيُّ: ﴿وَإِذْ أَسْرَأْتِنِي إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأْتَ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيَّ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَبْنَاكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [التحریم: ٣].

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ مُبَلِّغٌ عَنِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ رِسَالَتَهُ، فَلَا يَجِلُّ لَهُ أَنْ يُحَرِّمَ أَوْ يُجِلِّ شَيْئًا إِلَّا مَا أَمَرَهُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِهِ، وَمَا نَزَلَ مِنْ وَحْيٍ قُرْآنِيٍّ هُوَ مَا شَاءَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَنْ يَشْمَلَهُ كِتَابُهُ مِنْ مَجْمُوعِ تَفَاصِيلِ وَمَوَاقِفِ وَأَحْدَاثِ عَصْرِ التَّنْزِيلِ، لَقَدْ نَقَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى إِلَيْنَا مَوَاقِفَ وَأَحْدَاثَ فِتْرَةِ التَّنْزِيلِ وَاكْتِمَالِ الدِّينِ وَفَقِ مَشِيئَتِهِ وَحِكْمَتِهِ، وَأَنْزَلَ مَا يَجِبُ عَلَى النَّاسِ مَعْرِفَتَهُ مِنْهَا فِي نَصِّ قُرْآنِيٍّ مَرْتَلٍ مَشْمُولٍ بِوَعْدِ الْحِفْظِ وَالْجَمْعِ وَالْبَيَانِ وَمَعْجِزَةِ الْبَقَاءِ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ، بَعِيدًا عَنِ كُلِّ تَحْرِيفٍ

واختلاف في الرواية مما يحدث في كل ما لم يشمله الوعد الإلهي من تاريخ وسير الأمم السابقة التي عبثت بها البشرية أيما عبث، وكذبت فيه أيما كذب. قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَالنَّجْوَى إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَآ صَلَ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُ سَدِيدُ الْقَوَىٰ ۝٥﴾ [النجم: ١-٥]، متى أتتهم رُسُولُ الله بِالْغَوَايَةِ، وهو صاحبهم الذي عرفوه جيداً؟ لم يُتَّهَمُوا إِلَّا عندما بدأ ينطق بالقرآن، وأعلن أنه رسول الله إلى الناس جميعاً، لقد دافع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن رسوله ونفى عنه هذه الغواية، وَبَيَّنَّ أَنَّ مَا نَطَقَ بِهِ مِنْ قُرْآنٍ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ مِنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ إِلَيْهِ؛ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ الَّذِي كَانُوا يَعْلَمُونَ حَدِيثَهُ وَأَسْلُوبَهُ جَيِّدًا عِنْدَمَا نَطَقَ بِالْقُرْآنِ اتِّهَمُوهُ بِالضَّلَالِ ﴿مَآ صَلَ صَاحِبُكُمْ﴾ وهو لم ينطق به عن هواه ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣﴾ وَإِنَّمَا نَطَقَ عَنْ وَحْيٍ أَوْحَاهُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ إِلَيْهِ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾.

إِنَّ الَّذِينَ فَسَّرُوا قَوْلَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ" عَلَىٰ أَسَاسٍ عَمُومٍ مَا خَرَجَ عَلَىٰ لِسَانِ رَسُولِ اللَّهِ مِنْ كَلَامٍ بِصِفَةِ مُطْلَقَةٍ، ابْتَعَدُوا عَنْ فَهْمِ الْآيَةِ حَسَبَ سِيَاقِهَا الَّذِي وَرَدَتْ فِيهِ، ذَلِكَ لِأَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لَمْ يَخَاطَبِ الْمُؤْمِنِينَ بِهَذِهِ الْآيَاتِ كَيْ يَسْتَدِلَّ بِهَا هَؤُلَاءِ عَلَىٰ وَجُوبِ اتِّبَاعِ أَقْوَالِ رَسُولِ اللَّهِ الَّتِي كَانَ تَحَدَّثُ بِهَا؛ وَإِنَّمَا خَاطَبَ بِهَا الْمَكْذِبِينَ بِهِ؛ وَلَا يَعْنِي هَذَا أَنَّهُ لَا دَلِيلَ عَلَىٰ حُجِّيَّةِ السَّنَةِ، بَلْ هُنَاكَ أُدْلَةٌ قَوِيَّةٌ مِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

لقد كانت تصرفات رسول الله في حياته اليومية، فيما عدا ما يخص الوحي القرآني، تخضع للقانون البشري ولكن في أعلى مراتب الكمال فيه، ويشير القرآن إلى ذلك في كثير من آياته التي كانت موجهة للنبي ﷺ بوصفه بشراً نبياً وليس بشراً رسولاً. يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَعْلَمَ مَن يَعْلَمُ بِآتِ يَمَّا عَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (آل عمران: ١٦١).

إن التفاعل الاجتماعي بين رسول الله وقومه فيما سبق من مواقف، قد ينتج عنه تصرف بشري من رسول الله ﷺ، فيأتي القرآن ليشير إلى هذه الطبيعة البشرية ويصحح مسارها، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَخُفِيَ فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧] وقوله: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ الْإِسَاءُ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنَهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾ [الأحزاب: ٥٢].

وقد حدد القرآن طبيعة هذا الوحي الذي أمر الله رسوله أن يدونه ويبلغه للناس، وهل هو الوحي القرآني فقط أو معه أنواع الوحي الأخرى. قال الله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَيْتُكُمْ لَنْ نُشْهِدَنَّ أَنْتَ مَعَ اللَّهِ الْهَةَ أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَحِيدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٩]، فهذه شهادة منه سبحانه ومن رسوله بأن الوحي القرآني هو عين الرسالة التي أمر بتبليغها للناس.

فالمصدر المعرفي الحق هو الوحي القرآني، ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنْ
الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ (٣١) ثُمَّ أَوْرَثْنَا
الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ
سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُؤْتِرُ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿﴾ [فاطر: ٣١-٣٢].

فهذا تحديد للكتاب الإلهي، ويقول الله سُبحانه وتعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ
قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَنُنذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فِرْقٌ فِي الْجَنَّةِ
وَفِرْقٌ فِي السَّعِيرِ ﴿٧﴾﴾ [الشورى: ٧]، وهذا تحديد لطبيعة رسالة رسول الله
ودوره فيها. وقال عز وجل: ﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ
لِتَتْلَوْا عَلَيْهِمْ أَلَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴿٣٠﴾﴾ [الرعد: ٣٠] وقال: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى
إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كِتَابٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ
نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٢﴾﴾ [هود: ١٢]، فهذا تحديد لطبيعة الوحي
المنزل على رسول الله ﷺ، وأنه محدد كمًّا وكيفًا، بحيث يستطيع رسول
الله أن يعرف بعضه من كُله، بعض ما يوحى، وهذا لم يتوفر فيها ورثته
الأمّة من كتب إلا في كتاب الله سُبحانه وتعالى، الذي دُونَ وَرُوجِعَ
وَصُحِّحَ في حياة رسول الله وتحت إشرافه.

ويقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي
وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾ وَلَئِنْ سَأَلْتُمْ لَنَنْزِلَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا
يَعْدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾﴾ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَتْ عَلَيْكَ كَكِيرًا
﴿٨٧﴾﴾ قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ

بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ [الإسراء: ٨٥-٨٨]، ففي هذه الآية تحديد لمصدر العلم الذي يَسْتَقِي منه المُسْلِمُ مَعَارِفَهُ الدِّينِيَّةَ وَأَحْكَامَ شَرِيعَتِهِ والذي شَاءت إرادة الله ألا يَذْهَبَنَّ به، فهو باقٍ مَحْفُوظٌ بحفظ الله سبحانه له، إِنَّهُ آيَةُ رَسُولِ اللَّهِ الدَّالَّةُ عَلَى صِدْقِهِ والتي تحدى الله بها أهل اللسان العربي أن يأتوا بمثلها فعجزوا، ألا يعني هذا التحدي بـ«القرآن وحده» أن النص الموحى به إلى رسول الله والمأمور بتبليغه للناس هو فقط النص القرآني كتاب الله ورسالته الخاتمة؟

يبيِّن سبحانه في كثير من الآيات أن كل ما هو غيب من أخبار ومرويات لا قِبَلٌ لنا بمعرفة حَقِيقَتِهَا إلا من خلال مصدر معرفي إلهي، ثبتت صحة نسبته إلى الله سبحانه يقيناً: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَفْلَمْ نَكُنْ مِنْكُمْ بِمُكْمَلٍ مَرِيماً وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [آل عمران: ٤٤]، ويُحذِّر سبحانه من افتراء الكذب عليه وادعاء مَصَادِرَ تَشْرِيْعِيَّةٍ ما أنزل الله بها من سلطان، وذلك في قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٣]. ويُحذِّر كذلك من اتِّبَاعِ غير الوحي المنزَّل، يقول تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾ وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ لِيَفْقَهُوا وَدُرِّسَتْ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾ أَنْبِئْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٠٤-١٠٦].

إنَّ هذا الوحي القرآني هو الشريعة التي أَمَرَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى رَسُوْلَهُ، وأمر المسلمين باتباعها، ولا اجتهاد في هذه الشريعة إلا على أساس وبدليل قرآني، ولا اجتهاد دون تحلي المُجْتَهِدِ بصفة الرَّبَّانِيَّةِ، هذه الصفة التي جاء جميع الأنبياء والرسل يأمرون الناس بالتخلُّقِ بها وهي التقوى التي بينها قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِإِنْسَانٍ أَنْ يُوْتِيَهُ اللهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّيْنَ بِمَا كُنْتُمْ مُعْلِمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ﴾ [آل عمران: ٧٩]. وفي ذلك تأكيد على أنَّ الكِتَابَ الْحَكِيمَ قد احتوى كُلَّ ما أراد الله سبحانه أن يُبَلِّغَهُ للعالمين حتى قيام الساعة، ولقد أكد سبحانه ذلك، ببيان أنَّ مَهْمَةً رَسُوْلِهِ بوصفه مُنْذِرًا لا تخرج عن الإنذار بالوحي القرآني المنزل، فقال: ﴿ قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ ﴾ [الأنعام: ٥٠].

والقرآن هو آية الرسول الدالة على صدقه، ﴿ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا آتَتْ بِشَرِّهِمْ آيَاتٌ هَذِهِ هِيَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْبَيِّنَاتِ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ ﴾ [الحج: ١٠٥]. وفي ذلك دَلَالَةٌ فَطَعِيَّةٌ على أنَّ رسول الله نفسه غير مأمور بتبليغ شيء، وتلاوته على الناس، إلا مصدر تشريعي واحد هو الوحي القرآني، هو محتوى رسالته الخاتمة الخالدة.

لقد حَذَّرَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى المسلمين، بل والنَّاسَ أَجْمَعِينَ من أن يتخذوا نُصُوصاً تَشْرِيعِيَّةً غَيْرَ نصوصِ الشريعةِ القرآنيَّةِ، نُصُوصَ الْكِتَابِ الْإِلَهِيِّ التي دُوِّنتْ في عصر التنزيل وياشرف من أنزَلَتْ عليه رَسُولِ اللهِ مُحَمَّدٍ ﷺ.

قال سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يَفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦] وقال: ﴿فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٤٣﴾ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ [الزخرف: ٤٣-٤٤].

ومما سبق نخلص إلى أن هذا البَيَانَ النَّبَوِيَّ والتطبيق الرسوليَّ الذي أطلق عليه -فيما بعد- «السنة» يصدِّق القرآن عليه ويهيمن، سَنَانُهُ في ذلك شأنُ تراثِ النبيين والمرسلين كافة، ولذلك كان القرآن المجيد يستدرك على رسول الله ﷺ ويسدد تطبيقاته؛ كما في نحو قوله تعالى: ﴿مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُنْجِحَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الْأُذُنِ وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَوْلَا كُنْتُمْ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾﴾ [الأنفال: ٦٧]، وقال: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَّبِعَنَّ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعَلَّمُوا الْكُذِبَ﴾ [التوبة: ٤٣]، ونحو ذلك مما يؤيد ما ذكرنا من تصديق القرآن المجيد على ما يصدر عن رسول الله وتهيمنته عليه، وهذا من مظاهر حفظ الله لِنَبِيِّهِ، وتسديده وعصمته له، يُعَزِّزُ من الإيذان بالبيان النبوي، ويزيل عنه سَائِرَ الشبهات، ولذلك قال الشافعي: "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله

نَازِلَةٌ إِلَّا فِي كِتَابِ اللَّهِ الدَّلِيلَ عَلَى سَبِيلِ الْهُدَى فِيهَا،" ثم استشهد بالآيات الكريمة: ﴿الرَّكَتَبُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿١﴾﴾ [إبراهيم: ١]، والآيتين ٤٤ و٨٩ من سورة النحل، والآية (٥٢) من سورة الشورى.

ويبنى على ذلك أن هذه السنن التي نحن مطالبون بالأخذ بها، والتي تعدّ وحيًا، هي ذاتها السنن التي لها أصول تشريعية في القرآن الكريم. وما ليس له أصل في الكتاب يمكن تجنبه على أساس الإفادة منه في مجالات أخرى كالحكمة أو توجيه قابل للتطبيق، أو اعتبارات أخرى لكن ليس له الصفة التشريعية الموحاة.

ثانياً: السنّة ونظريّة البيان

إنّ النظريّة التي يمكن أن يُؤسّسَ مفهومُ السنّة عليها، وتحدّد بدقّة طبيعة العلاقة بين الكتاب والسنّة هي النظريّة التي وضع القرآن الكريم السنّة النبويّة فيها وفي دائرتها، ألا وهي نظريّة البيان بمعناها القرآنيّ، وليس بالمعنى الاصطلاحيّ الذي يحمل معانيّ مزيّدة على مفهوم البيان كما هو في القرآن المجيد، فالسنّة بيانٌ تأويليٌّ وتفعيليٌّ للقرآن المجيد، لا تخرج عن محوره، ولا تدور خارج مداره، ولا تستقلّ عنه، بل هي ملازمة له ملازمة تامة، و«النظريّة البيانيّة» التي نريد أن نقيم عليها «مفهوم السنّة النبويّة» هي التي تمكّنا بوصفنا مُكلّفين من تحقيق قصد الشارع في السنّة النبويّة.

فَسَنَّةُ الرَّسُولِ ﷺ وَسِيرَتُهُ هِيَ جِمَاعُ سُنَنِ الْأَنْبِيَاءِ وَهَدْيِهِمْ عَلَيْهِمُ
 الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْيِهِمُ اقْتَدُوا﴾
 [الأَنْعَامُ: ٩٠]. وَيَقُولُ: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرَى مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ
 إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأَحْقَافُ: ٩]. وَسُنَنِ الْأَنْبِيَاءِ تَمَثَّلُ
 الْجَانِبَ الْعَمَلِيَّ وَالتَّطْبِيقِيَّ لِمَا أُوحِيَ إِلَيْهِمْ، لِيَتِمَّكَنَ اتِّبَاعُهُمْ مِنَ النَّاسِي
 بِهِمْ وَطَاعَتِهِمْ، قَالَ سُبْحَانَهُ ﴿يَتَأَهَّلَ الْكُتُبِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى
 فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ
 وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٩].

وَتَمَّةُ آيَاتٍ يَنْدَرُجُ بَعْضُهَا تَحْتَ «النَّظَرِيَّةِ الْبَيَانِيَّةِ» فَهِيَ تَوْضُحُ
 الْمَهَامِ النَّبَوِيَّةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْبَيَانِ، فَكَمَا وَرَدَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَاصْفَاءُ رَسُولِ اللَّهِ
 ﷺ: ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨] وَهَذِهِ
 الْمَهَامُ النَّبَوِيَّةُ لِنُتُوقِي تَبَارَهَا فِيهِمْ مِنَ الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ وَالتَّرْكِيبِ إِلَّا إِذَا
 التَّزَمُوا بِهَا وَنَفَذُواهَا، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ
 بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا سَلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]،
 فَالسَّنَّةُ هِيَ الْمَصْدَرُ الْمَبِينُ عَلَى سَبِيلِ الْإِلْزَامِ خِلَافًا لِلْجَاهِ
 وَالْقِيَاسِ وَمَا تَفْرَعُ عَنْهَا. قَالَ تَعَالَى: ﴿الرَّكَتَبُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ
 النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: ١]
 وَقَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا
 نَزَّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

١ - مفهوم البيان عند الإمام الشافعي

والإمام الشافعي حين صاغ نظريّة البيان من وجهة نظره، فكما أنّه قد أدرك من الآيات ما هو واضح، بيّن أنّه بيان التطبيق والتأويل والتفعيل في الواقع، ولكنّه في عرضه التفصيلي لنظريته في البيان في كتابه الرسالة أَوْحَتْ تَقْسِيمَاتُهُ بِأَنَّ هُنَاكَ مُجْمَلًا فِي الْقُرْآنِ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْإِجْمَالَ مِنَ الْإِبْهَامِ وَالْقُرْآنُ مُنَزَّهٌ عَنْهُ. فالإمام الشافعي وهو في غَمْرَةِ مَعْرَكَتِهِ ضد أهل الرأي ودفاعه عن أهل الحديث جعل البيان يأخذ من المعاني ما ذهب إليه الجمهور القائلون بأنّ في القرآن مُجْمَلًا ومُتَشَابِهًا وكُنْيَاءً واستعارة ومجازاً وحذفاً، ولذلك فهو في حاجة إلى البيان لإزالة الإبهام الذي قد يتأتى من ذلك كله.

وقد خصص الشافعي باباً كاملاً من رسالته الأصوليّة؛ لبيان كَيْفِيَّةِ الْبَيَانِ، فشرح البيان ووضحه، وَبَيَّنَ مَرَاتِبَهُ، وجعله في مستويات خمسة. فالبيان الأول والثاني، استغنى فيه ببيان القرآن بالقرآن، والبيان الثالث خصصه لبيان كيف بيّن رسول الله ﷺ من القرآن ما نزل جملة مثل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [النساء: ٧٧]، فبيّن رسول الله ﷺ بأمره سبحانه عدد ما فرض من الصلوات ومواقيتها. وأمّا البيان الرابع: فهو بيانات السنّة؛ إذ تقوم السنّة ببيان ما أسند الله جَلَّالَهُ إِلَى رَسُولِهِ ﷺ بيانه، وقد أكد الشافعي في سائر المواضع أنّ هذا الذي بيّنه رسول الله ﷺ له أصل في كتاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ إذ إنه ليست تنزل بأحد من أهل دين الله نَازِلَةً إِلَّا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها نصّاً

أو جملة، وما لم يبدُ فيه نصٌّ من كتاب الله فإنَّها هو مُندَرَجٌ في عُمُومَاتِ الكتاب وكلياته، ثم ختم الإمام الشافعي بالبيان الخامس الذي اعتمد فيه على البيانات التي تتم من جهة اللغة والعلامات الحسيَّة ونحوها، لتعرف علاقة اللغة بالبيان، وأفاض رَحْمَهُ اللهُ في ذلك.

البيان الملزم:

مما لا شك فيه أنَّ بيان القرآن الكريم هو أعلى مستويات البيان، وينبغي الحرصُ عليه وعلى معرفته والاطلاع عليه، ثم إنَّ بيان رسول الله ﷺ -البيان الثاني- هو البيان الذي يتفرد من بين سائر أنواع البيان التالية له بكونه بياناً ملزماً، وتتعلق عمليَّة التأسّي بالإيمان بعصمته ﷺ من الذنوب كبيرها وصغيرها، لأنَّه إذا لم يكن الرسول ﷺ معصوماً فقد يؤول الأمر الإلهيِّ بطاعته والتأسّي به إلى الأمر بالمطاعة على الذنب والخطأ والمخالفة، وذلك محال صدوره عن الله سبحانه، ومن ثمَّ يمكن أن ننظر في سائر الآيات الموجبة لطاعة رسول الله ﷺ في إطار هذه الوحدة البنائيَّة التي تلزمننا بيان القرآن المجيد لنفسه، وبيان رسول الله ﷺ له. أمَّا سائر البيانات الأخرى التي أدرجها الأصوليون في دائرة الأدلة المختلف فيها فهي، وإن صح أن تعد بياناً، فإنَّها من قبيل البيان غير الملزم.

٢- مفهوم البيان عند الأصوليين:

عقد الإمام الرازي القسم الثاني من أقسام المُجْمَلِ والمُبَيَّنِ في عدد من المسائل وهي «مسألة المُبَيَّنِ وأقسامه»، وأقسام البيانات، كما

عقد مسألة لبيان رتبة المُبَيَّنِّ من المُبَيِّنِّ، وحين نأخذ هذه المسائل بالدراسة والتحليل نجد فيها تطويراً كبيراً وإضافات كثيرة على نظرية البيان لدى الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ، ولكن بالرغم من ذلك فإنَّ هناك ثَغْرَاتٍ جعلت بين المُبَيِّنِّ والمُبَيَّنِّ أي الكتاب والسنة فَجْوَةً ما كان لها أن تظهر بذلك الشكل، لولا هَيْمَنَةُ نُموذَجِ خِطَابِ التَكْلِيفِ المعرفي على العقل الأصولي، فقد ذهب جَمَهَرُتُهُمْ إلى كَوْنِ الفعل بياناً إذا تجرد عن القول، وهل يدل على حكم في حق المُكَلَّفِيْنَ أو لا؟ فذهبوا إلى مذاهب أربعة يمكن مراجعتها في «المحصول من علم الأصول».

وهنا يستطيع الإنسان أن يدرك ما لحق بمفهوم السنة من غَبْشٍ بناءً على ذلك، ويستطيع أن ينظر إلى أهميَّة ما ذهب إليه الإمام مالك بن أنس مبكراً من اعتبار السنة هي الفعل، لأنَّ آثار المنطق في أصول الفقه والنموذج المعرفي القائم على خطاب التكليف لم تكن قد برزت في عهده كما برزت فيما بعد، لكن ما يمكن التأكيد عليه هي تلك الأفكار الجَنِينِيَّةُ التي كانت تتردد في حواراتهم حول دَوْرَانِ السُنَّةِ مع الكتاب؛ إذ دار بوصفها بياناً، ولأنَّ المُبَيِّنَّ ينبغي أن لا يتجاوز المُبَيَّنِّ، وأن لا يتقدم عليه، وأنَّ المُبَيِّنَّ يَسْتَمِدُّ قُوَّتَهُ من المُبَيَّنِّ.

٣- البيان اصطلاحاً

نعني بيان القرآن للناس بحيث تزول الاختلافات بينهم في فهمه، أو تنخفض نسبتها بشكل كبير على الأقل، ويصبحون على بيِّنة منه وقادرين على تطبيقه: قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ

الذِّكْرَ لِئِيْنِ النَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكُرُونَ ﴿٤٤﴾ [النحل: ٤٤]. وهذا البيان يكون بالفعل والقول والتقرير منه، وقال: ﴿يَتَأَهَّلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥]. وللبیان ضوابط لا بد من ملاحظتها، منها:

- أن لا يزيد البيان على السببين زيادة جوهرية تُغَيِّرُ مَعْنَاهُ.
- أن لا يضيف البيان على السببين شيئاً خارجاً عن جنسه.
- هناك فروق لا بد من ملاحظتها بين البيان الشفوي لنص مكتوب، محرر، وغيره.

ومن معاني الهيمنة بالقرآن المجيد على تراث النبوات -كلها- والتصديق عليه، ذلك التراث الذي تعرض للتحريف والتلاعب، فكانت مهمته خاتم النبيين مهمته مُزْدَوِجَةٌ تشمل إخراج الأميين من الأمية ليصبحوا أهل كتاب وهو القرآن الكريم، وتبليغ أهل الكتاب كيفية هيمنة القرآن الكريم وتصديقه على الكتاب كله في إعادة قراءة تراث الأنبياء والمرسلين بقراءة قرآنية تنقل حقائق تلك النبوات، وما جاء به أصحابها إلى البشرية كافة، فكان رسول الله ﷺ بسيرته الكريمة خير نموذج بياني في حفظ ذلك التراث عملياً في تنزيل آيات القرآن الكريم -في مجال رسالات وسير الأنبياء- على الواقع الإنساني. ولذلك لم يكِلِ اللهُ سبحانه حِفْظَ كِتَابِهِ الْأَخِيرِ إِلَّا لِذَاتِهِ الْعَلِيَّةِ: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا

جَمَعَهُ وَقُرْءَانَهُ ﴿٧﴾ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَانصَبْ قُرْءَانَهُ ﴿﴾ [القيامة: ١٧-١٨]، ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، فكما لم يُشْرِكِ اللهُ سبحانه أحداً في إنزاله، لم يُشْرِكِ أحداً في حفظه، وتلاوته على نبيه الخاتم، وبيان محكم آياته للناس. وبذلك توحدت «المرجعية البشرية» في هذا القرآن، فهو الكتاب الخاتم، وهو مهيمن على تراث النبيين كافة، وعلى السنة المحمدية، ومصداق عليه وعليها، والهيمنة تعني الحاكمية عليه، والتصديق عليه: يعني إزالة كل ما تعرض أو يتعرض له تراث الأنبياء من تحريف الغالين، وانتحال المبطلين وتأويلات الجاهلين والمغترين، وإعادة تقديمه صادقا مُتَقَيًّا من ذلك كله. ولتحقيق هذا كله لا بد من إجراء الخطوة التالية وهي:

ثالثاً: عرض السنة على القرآن

نريد بذلك تحقيق ما اتجه إليه مُعْظَمُ الأئمة من الشافعي حتى الإمام الشاطبي، ثم من تلاهم وجاء بعدهم من أنه ما من سنة صحيحة ثابتة إلا ولها في القرآن أصلٌ. فقد قال الشافعي في الرسالة: " إذا كان الله فرض على نبيه اتباع ما أُنزل إليه... لم تكن السنة لتخالف كتاب الله، ولا تكون السنة إلا تبعاً لكتاب الله بمثل تنزيله أو مُبَيِّنِهِ معنى ما أراد الله، فهي بكل حال متبعة كتاب الله. " وقال: "إنَّ سنة رسول الله لا تكون مخالفة لكتاب الله بحال ولكنها مُبَيِّنَةٌ عَامَّةٌ وَخَاصَّةٌ. " ونرى: "أنَّ هذا يعني أنَّ بيان الخاص والعام مُندرج تحت مفهوم التأويل". وقال الشافعي في موضع آخر: "كل ما سنَّ رسول

الله مع كتاب الله من سننه، فهي مُوَافِقَةٌ كِتَابَ اللهِ في النص بمثله وفي الجملة بالتبيين عن الله والتبيين يكون أكثر تفسيراً من الجملة.

وقد قسّم بَعْضُ الْعُلَمَاءِ الْحَدِيثَ بالنسبة للقرآن ثلاثة أقسام: حديث موافق لما في القرآن، فالأخذ به فرض، وحديث زائد على ما في القرآن، فهو مضاف إلى ما في القرآن والأخذ به فرض، وحديث مخالف لما في القرآن فهو مطروح.

وجعل معظم الأحناف عرض السنّة على الكتاب من أسس نقد الحديث؛ فالسرخسي يقسم الانقطاع في الخبر إلى انقطاع في اللفظ ويعني به المرسل، وانقطاع في المعنى، ثم يبيّن أنّ من الانقطاع في المعنى أن يكون الحديث مخالفاً لكتاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فإنّه حينئذ لا يكون مقبولاً ولا يكون حجّة، عما كان ما تقرره الآية أو خاصاً، نصاً أو ظاهراً.

وقد استدل على ما ذهب إليه بالنقل والعقل، أمّا النقل فقوله ﷺ: "كل شرط ليس في كتاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فهو باطل، وكتاب الله أحق"، وقد فسر السرخسي هذا الحديث بقوله: "والمراد كل شرط هو مخالف لكتاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، لا أن يكون المراد ما لا يوجد عينه في كتاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى"، كما استدل أيضاً بما رواه من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: "تكثّر الأحاديث لكم بعدي، فإذا رُوِيَ لكم عني حديثٌ فاعرضوه على كتاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فما وافقه فاقبلوه واعلموا أنّه مني، وما خالفه فردوه واعلموا أنّي منه بريء."

أمّا استدلاله العقليّ فيتركز على الموازنة بين الكتاب والخبر من جهة الثبوت، لأنّ الكتاب متيقن به، وفي اتصال خبر الواحد برسول الله ﷺ شبهة، فعند تعذر الأخذ بهما لا بد أن يؤخذ بالمتيقن ويترك ما فيه شبهة، والعام والخاص في هذا سواء، فالعام موجب للحكم فيما يتناوله قطعاً كالخاص، وكذلك النص والظاهر سواء؛ لأنّ المتن من الكتاب متيقن به، ومتن الحديث لا ينفك عن شبهة، لاحتمال النقل بالمعنى، ثم قوام المعنى بالمتن، فإنّما يشتغل بالترجيح من حيث المتن أولاً إلى أن يجيء إلى المعنى، ولا شك في أن الكتاب يترجّح باعتبار النقل المتواتر في المتن على خبر الواحد، فكانت مخالفة الخبر للكتاب دليلاً ظاهراً على الزيادة فيه.

ثم يقول السرخسي مؤكداً أهميّة عرض الحديث على القرآن والسنة المشهورة. مثنياً على طريقة أئمة الأحناف في هذا الصدد: ففي هذين النوعين من الانتقاد للحديث علم كثير، وصيانة للدين بليغة؛ فإنّ أصل البدع والأهواء إنّما ظهر من قبل ترك عرض أخبار الآحاد على الكتاب والسنة المشهورة، فإنّ قوماً جعلوها أصلاً مع الشبهة في اتصالها برسول الله ﷺ، ومع أنّها لا توجب علم اليقين، ثم تأوّلوا عليها الكتاب والسنة المشهورة، فجعلوا التبع متبوعاً، وجعلوا الأساس ما هو غير متيقن به، فوقعوا في الأهواء والبدع، بمنزلة من أنكر خبر الواحد إلى أن قال: "وإنّما سواء السبيل ما ذهب إليه علماءنا رحمهم الله من إنزال كل حجة منزلتها، فإنّهم جعلوا الكتاب والسنة

المشهوره أصلاً، ثم خَرَّجوا عليها ما فيه بعض الشبهة، وهو المروي بطريق الآحاد مما لم يشتهر، فما كان منه موافقاً للمشهور قبلوه، وما لم يجدوا في الكتاب ولا في السنَّة المشهورة له ذكراً قبلوه أيضاً وأوجبوا العمل به، وما كان مخالفاً لهما ردوه.

ومن ذهب مذهب الأحناف في ذلك - مع اختلاف يسير - الإمام مالك، فقد قارب فقهاء العراق في عرضهم أخبار الآحاد على الكتاب، وقد استنبط المالكيَّة من صنيع إمامهم أن مالكاً يقدم ظاهر القرآن على السنَّة إلا إذا عارض السنَّة أمر آخر، من قياس أو عمل أهل المدينة، وَرَدَّ لذلك بَعْضُ السُّنَنِ. وقد أَيْدَ الشاطبي مسلك الأحناف في ضرورة عرض المنسوب من المرويَّات على القرآن، وذكر أن السلف الصالح كانوا يفعلونه.

أمَّا المحدثون وغيرهم ممن ذهب إلى أن الكتاب والسنَّة في مرتبة سواء، أو أن السنَّة قاضية على الكتاب، فإنَّهم لم يأخذوا بمبدأ عرض الحديث على القرآن، بل هاجموا بشدة، ومنعوا أن يكون هناك حديث صحيح مخالف للقرآن. ويعبّر ابن حزم عن رأيهم فيقول: لا سبيل إلى وجود خبر صحيح مخالف للقرآن أصلاً، وكل خبر شريعة، فهو إمَّا مضاف إلى ما في القرآن ومعطوف عليه ومفسر لجملة وإمَّا مستثنى منه مبين لجملة، ولا سبيل إلى وجه ثالث. ويبدو أن ابن حزم والجمهور قد ذهبوا إلى أن قوله تعالى: ﴿لَتَبَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] مراد به لتبيّن للناس بالسنَّة ما نزل إليهم من الكتاب، والصحيح

أنَّ المراد لبيِّن للناس الكتاب بالكتاب تلاوة وتعليماً، كما بيَّنَّا في أكثر من موضع فيما تقدم.

واستدل المحدثون بحديث يُفيدُ عدم وجوب هذا العرض، فقد روى ابن ماجه عن المقدام بن معدي كرب الكندي، أنَّ رسول الله ﷺ قال: "يوشك الرجل متكئاً على أريكته، يُحدِّثُ بحديث من حديثي، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله تعالى، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا وإن ما حرم رسول الله ﷺ مثل ما حرم الله".

وقد ذكر الخطابي أنَّ في هذا الحديث تحذيراً من مخالفة السنن التي ليس لها في القرآن ذكر، على ما ذهب إليه الخوارج والروافض، فإنهم تعلقوا بظاهر القرآن، وتركوا السنن التي قد ضمنت بيان الكتاب، فتحيروا وضلوا. قال: "وفي الحديث دليل على أنَّه لا حاجة بالحديث أن يُعرض على الكتاب، وأنَّه مهما ثبت عن رسول الله ﷺ كان حُجَّةً بنفسه". وفي هذا خلط شديد بين ما ثبت وما لم يثبت، فإنَّ السنَّة الثابتة الصحيحة في واقع الحال كما نقلنا عن الشافعي وغيره في أكثر من موضع يستحيل أن تخالف القرآن.

وروى ابن ماجه أيضاً عن عبيد الله بن أبي رافع، عن أبيه، أنَّ رسول الله ﷺ قال: "لا أُلْفِينَ أَحَدَكُمْ مُتَكِئاً على أريكته، يأتيه الأمر مما أمَّرتُ به أو نهيتُ عنه فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله

اتَّبَعْنَاهُ". أمَّا الحديث الذي رواه من رأى وجوب عرض الحديث على القرآن، فقد ضَعَفَه المحدثون، بل حكموا عليه بالوضع، فنقل الخطابي عن يحيى بن معين أنه قال: "هذا حديث وضعه الزنادقة".

وقد رأى المحدثون أنَّ الاتجاه إلى عرض السنَّة على القرآن اتجاه خطير، يؤدي إلى القول بترك السنَّة أصلاً، والاقتصار على الكتاب. "وهذا رأي قوم لا خلاق لهم من الدين خارجين على إجماع المسلمين"؛ وقد أشار الخطابي إلى أنَّ هذا هو مذهب الخوارج والروافض. ويقرر ابن القيم رأي المحدثين في مناصرته لرأي الإمام أحمد. فيقول: "لو كان كل ما أوجبه السنة ولم يوجبه القرآن نَسْخاً له لبطلت أكثر سنن رسول الله ﷺ ودفع في صدورها وأعجازها وقال القائل هذه زيادة على ما في كتاب الله فلا تقبل ولا يعمل بها وهذا بعينه هو الذي أخبر به رسول الله ﷺ أنه سيقع وحذر منه".

ولعل الخوارج، والروافض، وَغَيْرُهُمَا من الفِرَق التي عاصرت هذا الخلاف، حالت دون لِقَائِهِمَا حول معنى قَرِيبٍ. بالإضافة إلى أنَّ فقهاء أهل الرأي قد أدخلوا في مفهوم عرض الحديث على الكتاب ما عُرِفَ بمسألة الزيادة على النص؛ إذ ردوا أَحَادِيثَ مُجَرَّدَ أَثْمَا أَتَتْ بأحكام زائدة على القرآن، وإلا فإنَّ فكرة عرض الحديث على الكتاب فكرة سليمة لا غَبَارَ عليها، والقول بها ليس بدعة ولا حدثاً في الدين. فقد كانت موجودة في عصر الصحابة، استعملها مَنْ أَكْثَرَ الرِّوَايَةَ مِنْهُمْ وَمَنْ لَمْ يَكْثُرْ. ولكنهم في الواقع لم يستعملوها على أَثْمَا مبدأً مُلتزماً به،

بل على أنَّها حُكِّمَ عند التنازع، وأصل يرجع إليه عند الاختلاف أو الشك في صحة بعض الأحاديث.

يقول الشيخ أبو زهرة: "وَمَنْ هَذَا تَرَى أَنَّ فَهَاءَ الرَّأْيِ الَّذِينَ لَا يَقْبَلُونَ الْأَحَادِيثَ إِلَّا بَعْدَ عَرْضِهَا عَلَى الْمُحَكِّمِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ الَّذِي لَا يَحْتَاجُ إِلَى بَيَانٍ، قَدْ اعْتَمَدُوا فِي مَنْهَجِهِمْ عَلَى الصَّحَابَةِ؛ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعَائِشَةُ وَغَيْرِهِمْ، وَحَاكُوهُمْ فِي مَنْهَجِهِمْ، وَلَمْ يَبَاعِدُوا عَنْ سَمْتِهِمْ، فَمَا كَانُوا مُبْتَدِعِينَ، وَلَكِنْ كَانُوا مُتَّبِعِينَ".

ومما يدل على أنَّ الفكرة في حد ذاتها فكرة سليمة، وأنَّ الاختلاف فيها نشأ بسبب الظروف المحيطة بها والاختلاف في مفهومها، أن المحدثين أنفسهم لم يَغْفُلُوها بل رَاعَوْهَا، وجعلوها من أُسُسِ نَقْدِ الْحَدِيثِ، وجعلوا مناقضة الحديث لصريح القرآن من علامات الوضع في المتن.

رابعاً: إشكاليات منهجية في التعاطي مع السنة

من أهم الأمور التي شغلت العقل المسلم، وما تزال تشغله قضية صياغة العلاقة بالدقة اللازمة بين الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة. فمع أنَّه من البديهي أنَّ القرآن الكريم هو المصدر المنشئ للأحكام، وأنَّ السنة النبوية هي بيان له على سبيل الإلزام، بيدَّ أنَّ طبيعة العلاقة بينهما بقيت مَثَارَ كَثِيرٍ مِنَ التَّسَاوُلَاتِ، وذلك لأنَّ بعض أهل العلم يقولون: "إنَّ السَّنَةَ يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ مَصْدَرًا مُسْتَقِلًّا عَنْ

القرآن في إنشاء الأحكام أو في الكشف عنها"، وقد ترتب على هذا التصور أن قرر الأصوليون والفقهاء أنَّ السُّنَّة هي المصدر الثاني للتشريع، كما قرروا أنَّ المصدر الأول هو القرآن الكريم. وانطلقوا في بناء هذا التراث من قضية «القطع والظن»، فالقرآن مقطوع به فهو أول، والسُّنَّة في عامتها ظنيَّة فلتكن مصدراً ثانياً.

وفي الوقت نفسه دمج بعض العلماء بين الكتاب والسُّنَّة وعدّوهما وحياً لا يختلف إلا في مجال الإعجاز والتعبُّد، وبعضهم شاع لديه استعمال التشبية بأن يقال: «الوحيين»، وأنَّ التمييز يكْمُنُ في أنَّ القرآن الحكيم وَحِيٌّ باللفظ، والسُّنَّة وَحِيٌّ بالمعنى، والقرآن مُتَحَدِّئٌ به مُعْجِزٌ وما السُّنَّة بمعجزة، والقرآن يتلى بلفظه كما أُنزِلَ، في حين يجوز أن تروى السُّنَّة بالمعنى. وقد ترتب على هذه التصورات مَدَاهِبُ خَطِيْرَةٌ، منها القول بجواز نسخ السُّنَّة للقرآن الكريم والعكس، وكذلك قبول فكرة إمكان التعارض بينهما، ووجوب التوفيق سواء بطريق النسخ أو بطريق التأويل، أو بأية طريق أخرى، مما أدّى إلى توهم بعضهم أو ظن بعضهم أنَّ الفوارق بينهما هي فوارق شكلية فقط، تتعلق بالألفاظ وبالمرتبة، وبذلك أصبحت معاني القرآن الكريم يمكن أن ترتبط بالإطار التاريخي الذي تكونت فيه السُّنَّة النبوية المطهرة ارتباطاً وثيقاً يجعل بيئة التنزيل هي نفسها بيئة التفسير والتأويل الذي لا يجوز تجاوزه، بحيث لا ينبغي أن يبحث عن أي معنى آخر لآيات القرآن الكريم خارج عن تطبيقات عصر التنزيل وفهم الصدر الأول.

إنَّ أي نوع من الفهم يمكن أن يؤدي إلى توهم نسيّة القرآن الكريم، وأنّه ليس نصّاً مطلقاً يستوعب الزمان والمكان يُعدُّ فهماً خطيراً لا بد من التنبه إليه واستبعاده، ولا يغني القول بعموم الخطاب وشموله إذا عدّ القرآن في المأل نصّاً نسبياً يتحدد بالزمان والمكان. فمؤدّي ذلك أن النص القرآني لا يمكن له أن يستوعب «الصورورة التاريخية»، ولا أن يتجاوزها. وفي ذلك كله تجاهل للتحديد الدقيق للعلاقة بين الكتاب والسنة، ذلك التحديد الذي جاءت به آيات سورة النحل وغيرها، ومنها قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ ﴿٦٤﴾ [النحل: ٦٤]، وقوله تعالى: ﴿ وَرَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ ﴿٨٩﴾ [النحل: ٨٩]. إضافة إلى قوله سبحانه في سورة النمل: ﴿ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبِّي هَذِهِ الْبَلَدَةَ الَّتِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ ﴿١١﴾ وَأَنْ أَتْلُوا الْقُرْآنَ فَمَنْ أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴾ ﴿٩٢﴾ [النمل: ٩١-٩٢].

وهذه الآيات تحدد بوضوح أنّ محور الرسالة ومصدرها المنشئ هو القرآن الكريم. وأنّ مهمة النبوة تبليغه وبيانه، وتقديم نموذج تطبيقي لقيمه وأحكامه يُمكن للبشريّة أن تحتذيه في كل أزمانها وأماكنها، وليست البشريّة مُطالبّة بإعادة إنتاجه، وإذا تصورت ذلك فإنّها واهمة خاطئة. وما لم تتم عمليّة تحديد دقيق لعلاقة الكتاب بالسنة، وبيان دقيق لطبيعة كل منهما، لتبدو الفوارق الدقيقة بينهما، فإنّ

من الصعب جداً تجاوز تلك الإشكاليّة، وسوف يحدث خلط رهيب في إطار «المرجعيّة».

لقد حفل تراثنا الفقهيّ والأصوليّ والحديثيّ وغيره بأفكار لم تفهم جيداً وشوشت على طبيعة هذه العلاقة، ومنها قولهم: "السنة قاضية على الكتاب"، أو "ناسخة له"، و"الكتاب يحتاج السنة أكثر مما تحتاج السنة إلى الكتاب"، وهي أقوال غير دقيقة ولا مسؤولة، إن دلت على شيء فإنما تدل على تلك الإصابات الفكرية الخطيرة التي نجمت عن اضطراب فهم العلاقة بين الكتاب الكريم والسنة النبوية في تلك الأذهان.

إن طرائق الاستدلال المرتبطة بالجزئيات الفقهية وجدت في السنة مصدراً أيسر في الرجوع إليه من القرآن الكريم، لارتباطها بوقائع وأشخاص وأحداث واقعية يسهل العثور على أشباه ونظائر لها في الأزمنة اللاحقة، فكرست بذلك فكرة الانفصال بين المصدريين. وزاد من ذلك تعقيداً اختلاط محاولات تحديد العلاقة بين الكتاب والسنة بمحاولات القدح في «حجية السنة» أو التقليل من أهميتها، وهي ما تبقي على مبدأ العلاقة التكاملية بين الكتاب والسنة، لتحل محلها تلك العلاقات التي تكرست بناء على ما ذكرنا.

١- إشكالات في التراث الأصولي:

هناك نوع من الغبش لدى بعض المعاصرين في فهم مهام صاحب الرسالة ﷺ وتنوعها، والحدود الفاصلة بين مهمة وأخرى.

وتمييز ذلك فيه عدد من الصعوبات، ويحتاج إلى البحوث المتعمقة المستفيضة؛ للكشف عن الفواصل بين صفة وأخرى من صفاته ﷺ. إذا كان الأصوليون الكبار رَحْمَةُ اللَّهِ قد قاربوا فهم تنوع مهام صاحب الرسالة ﷺ، وتعددت أقوالهم في ذلك بناءً على ملاحظة صفاته المختلفة ﷺ من الإمامة والنبوة والبشرية، ففرقوا بين الفعل الجليل، والتصرف الطبيعي الذي يقوم به عليه الصلاة والسلام بفطرته البشرية، وطبيعته الإنسانية، والفعل الذي يقوم به بوصفه نبياً ورسولاً، والفعل الذي يقوم به للتعليم، والفعل الذي يقوم به بصفته إماماً وحاكماً، والفعل الذي يقوم به بمقتضى آية صفة أو مهمة أخرى، لكنهم لم يطرّدوا ذلك في معالجتهم لأقواله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

ولم يحدد الأصوليون السنن التشريعية وغير التشريعية، ذلك لأنهم لما تعاطوا مع السنة أخذوا ما قاله المحدثون ووقفوا عند المباحث التي كان لأئمتهم فيها مواقف فعدلوها في صالح أئمتهم، وفي الباقي قبلوا تعريفاتهم في الصحيح، والحسن، والمشهور، والمعلل، والمدلس والمعنعن وغيره ... وبذلك جعلوا السنن عامة عائمة دون تحديد وعدوها جميعاً تشريعاً، حتى السنن غير التشريعية مثل الطبيعية أو الجبلية، رأوا أن الأصل فيها أنها تشريع، حتى يدل على أنه ﷺ فعلها بحكم الطبيعة أو العادة. ورغم ذلك عدوها كذلك متضمنة لأحكام. وفوق ذلك فتحوها بوابة التشريع لما أعطوا السنة سلطة مستقلة في التشريع وموازية للقرآن، فاعتبر كل

حديث يأتي عنه عليه السلام شريعة؛ بمعنى أنه إذا لم يدلّ على شيء إلا على الإباحة فهو مباح. ولذلك وقع عندهم خلافٌ طویلٌ حَوْلَ الإباحة؛ هل هي حكم شرعيّ أو حكم عقليّ، وأصرّ جمهورهم على أن الإباحة حُكْمٌ شرعيّ وَعُدَّتْ خَامِسَ الأحكام التكليفيّة: «واجب، وحرام، ومندوب، ومكروه، ومباح». ويقولهم إنّ الإباحة حُكْمٌ شرعيّ لا عقليّ، حصرُوا القضية في إثبات صحة الرواية، فإذا أثبتنا الصحة فالأمر مفروغ منه، لأنّه على كل أحواله تشريع.

٢- سيطرة المنهج الفقهيّ على التعاطي مع السنّة النبويّة:

إنّ التركيز على الجانب الفقهيّ، والنظر إلى أنّ الكتاب والسنّة مصدران للأحكام فقط، أدّى إلى ضُمور إدراك العقل المسلمِ بآتهما - معاً- مصدران لبناء الإنسان وتحقيق العُمُرَان وإنشاء الحضارة، ومن ثمّ فإنّ الحاجة ماسّةٌ إلى تسليط الأضواء على الجوانب الأخرى التي لم تحظَ من العقل المسلم بما حظيتْ به آيات وأحاديث الأحكام من اهتمام نتيجة بروز الاتجاه الفقهيّ أو هيمنته وسيطرته، واستغراق العلماء فيه. كما أنّ طرائق الاستدلال المرتبطة بالجزئيّات الفقهيّة وجدت في السنّة مصدرًا أيسر في الرجوع إليه من القرآن الكريم، لارتباطها بوقائع وأشخاص، وأحداث واقعيّة يسهل العثور على أشباه ونظائر لها في الأزمنة اللاحقة، فكرّست بذلك فكرة الانفصال بين المصدرين وقطعت أشواطاً طويلة في بناء كثير من جزئيّات القضايا الفقهيّة على ذلك التصوّر، حتى تحولت إلى مُسلّمة لا تكاد تقبل مراجعة.

وتبرز في هذا الإطار أيضاً قضية «فهم السنّة النبويّة المطهرة»،
 فقراءة كلّ من الكتاب الكريم والسنّة النبويّة من المنظور الفقهيّ
 التجزيئيّ - وحده - أدت إلى تجاهل «الوحدة البنائيّة للقرآن الكريم»
 و«الوحدة البنائيّة للسنّة النبويّة المطهرة»، ثم وحدتها بوصفها
 مصدرين؛ أحدهما مُبَيَّنٌ وَالْآخَرُ مُبَيَّنٌ، مما كَرَسَ تصوّر التَّراثُيَّةِ
 بينهما؛ والتي وضعها الفقهاء بناء على الحديث الموضوع المروي عن
 معاذ بن جبل رَضِيَ اللهُ عَنْهُ،^(١) إنّها هي تَرَاثُيَّةٌ قامت على جملة من
 الفرضيات الخاطئة.

(١) "أنّ رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن قال: كيف تقضي إذا عرض لك
 قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنّة رسول الله،
 قال: فإن لم تجد في سنّة رسول الله ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو. فضرب
 رسول الله ﷺ صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول
 الله." جاء في التلخيص الحبير لابن حجر: "أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن
 عدي والطبراني والبيهقي من حديث الحارث بن عمرو عن ناس من أصحاب معاذ
 عن معاذ. قال الترمذي: "لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده بمتصل." وقال
 البخاري في تاريخه: "الحارث بن عمرو عن أصحاب معاذ وعن أبي عون: لا يصح ولا
 يعرف إلا بهذا"... قال ابن حزم: "لا يصح؛ لأنّ الحارث مجهول وشيوخه لا يعرفون."
 قال: "وادعى بعضهم فيه التواتر، وهذا كذب، بل هو ضد التواتر لأنّه ما رواه أحد غير
 أبي عون عن الحارث"... وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية: "لا يصح وإنّ الفقهاء
 كلهم يذكرونه في كتبهم ويعتمدون عليه، وإن كان معناه صحيحاً..." انظر أيضاً:

- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد. تلخيص الحبير في أحاديث
 الراعي الكبير، تحقيق: السيد عبد الله هاشم البياني المدني، المدينة المنورة: (د. ن.)،
 ١٩٦٤م، ج٤، ص٢٠٦.

الفرضية الأولى: هي فرضية أن النصوص؛ أي آيات الكتاب متناهيةٌ والقائع غير متناهية، وكيف تكون النصوص متناهية والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يَقُولُ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّدًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]. وفي الآيتين بعدها ذكر مجموعة من الكليات، لبيِّن الطريقة التي يستوعب القرآن المجيد فيها كل ما حدث أو يحدث في الحياة البشرية، ويقدم لها التقييم الدقيق اللائق بها كما يقدم رسول الله ﷺ النماذج العملية للتطبيق، ومن هنا فإنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قد نص بأنَّ ما فرط في الكتاب من شيء.

والفرضية الثانية: وهي أن معاذاً لا يلجأ إلى السنَّة بحثاً عن حكم إلا عند اليأس من وجودها في الكتاب، وهذا مُنَافٍ لتلك العلاقة التي رسمها الله تعالى، وأكَّدها رسوله ﷺ بين القرآن وتطبيقاته النبويَّة، وهي تحمل إشكاليَّة أن الاجتهاد لا يُلجأ إليه إلا عند فقدان الحكم في الكتاب والسنَّة، في حين أننا نعلم من أدلة الشرع أن الواجب الأول على الإنسان هو معرفة الله سبحانه، وهذه المعرفة تبدأ بالنظر العقليَّ مروراً بالنظر في دعوى النبيِّ ومعجزته، للوصول إلى الإيمان والتسليم بما جاء به النبي ﷺ.

وحين تدرك هذه الحقيقة، نكتشف أن معظم الجدل الذي دار قديماً، وما زال يدور، حول حُجِّيَّة السنَّة واستقلالها بالتشريع، وكونها قاضية على الكتاب أو كون الكتاب يقضي عليها، أمور حدثت نتيجة الخلط بين تلك الحقائق والطاقت الإنسانيَّة عند المتعلم، والتي تفرض

عليه التدرج في تعلم الأهم فالمهم.

ولفائل أن يقول: إنَّ المجتهد إذا عالج قضية ما فإنه يجمع سائر ما يصل إليه من أحاديث متعلقة بها، ويقوم بتصنيفها ودراستها، ومعرفة ناسخها من منسوخها، ومُطْلَقِهَا من مُقَيَّدِهَا ومُجْمَلِهَا ومُبَيَّنِهَا ونحو ذلك، وذلك يعني أنَّ القراءة كانت قراءة كلية، فلماذا توصف بالجزئية؟

والجواب: أننا لم نقصد بالقراءة الكلية هذا الاتجاه، فبالرغم من أنه يبدو للوهلة الأولى كلياً، لكنَّه في الحقيقة لا يدور حول كليات السنَّة وكليات القرآن، بل يدور حول كلية ترتبط بجزئية أو بسؤال فقهيٍّ مباشر، نحن نريد بالكلية «الكليات العامة» و«القيم المطلقة». وهذه الكليات والقيم إنما تكتشف من خلال النظر إلى الوحي في كليته وغائته ومقاصد الحق من الخلق، والفكرة الكلية عن الكون والإنسان والحياة، والقيم الحاكمة، وهي التوحيد والتزكية وال عمران، ثم العدل والحرية وتحقيق الضروريات الإنسانية والحاجيات والتحسينيات، فهذه هي الأمور الكلية التي تدفع ملاحظتها إلى تشكيل الضوابط والكشف عن الكامن والمحددات المنهجية، كما أنَّها هي التي تكشف عن المبادئ العامة للوحي، لِتُعَيِّنَ المجتهد والباحث بعد ذلك على فهم الجزئيات في إطار الكليات، لكن تجاوز هذه الطريقة إلى القراءة بالنموذج الفقهي وحده ربما ساعد على عدم بروز الحاجة للوصول إلى «القراءة المنهجية الكلية».

٣- تفرد منهجية الإسناد:

تعد منهجية الإسناد قِمةً لا تعلق عليها منهجية أخرى، فيما يتعلق بتصحيح السنة النبوية، على اعتبار أن الأنظار تركزت على السنة بوصفها نصوصاً وألفاظاً وعبارات حديثة منضبطة، مثل آيات القرآن الكريم، ومن ثمَّ فإذا صحَّ السند ينبغي أن ينقطع كل حديث عمَّا عدا ذلك. وكان الأمر يقتضي أن تعطى لمقاييس نقد المتون، وهي مقاييس معرفية دقيقة أسسها علماء الحديث أنفسهم، فرصة التكامل مع منهجية الإسناد، لتفتح آفاق التفكير على السنة النبوية لا بوصفها نصوصاً مجزأة، بل باعتبارها طريقة حياة بالقرآن الكريم، وطريقة تنفيذ وتجسيد لقيمِهِ وَتَعَالِيمِهِ. وهذه الثقة التي مُنِحَتْ لمنهجية الإسناد بُنِيَتْ على فرضية أن القرآن الكريم استمد قُطْعِيَّتَهُ من النقل المتواتر له من جيل إلى من تَلاهُمُ، والحق أنَّ القرآن حفظه الله تعالى من داخله بِنَظْمِهِ فلا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه سواء تَكَاثَرَ نَقْلَتُهُ أو قَلَّ، فإن ذلك لا أثر له في عملية تَوَاتُرِهِ وَحِفْظِهِ وَعِصْمَتِهِ وَقَطْعِيَّتِهِ.

ولو أنَّ المَعْنِيَّينَ من علماء الحديث عَمِلُوا ما عَمِلَهُ كَثِيرٌ من الفقهاء فالتزموا المَنَهَجِيْنَ معاً بطريق سليم بحيث يمر الحديث من خلال منهجية السند للكشف عن صحة سنده أو ضعفه، ثم يمرر متن الحديث ذاته من خلال منهجية نقد المتون ومقاييسها، لِعَرَبَلَةِ تلك الأحاديث، وَوَزْنَ مَثُونَهَا بِالْمَوَازِينِ التي تَنبِيهُ عن اتجاهات القيم الحاكمة في الإسلام، وهي التوحيد، والتركية، والعمران، ولو أُتِيحَ

لِلْمُنْهَجِيَّتَيْنِ أَنْ تَعْمَلَا مَعًا، وَتَسْتَمِرَّا وَتَتَطَوَّرَا - معاً - لما كان هناك كَبِيرٌ جَدَلٌ حول ما عرف بـ«مختلف الحديث»، أو حول «الحجبية» ذاتها، ونُشوءَ فِرْقٍ مِنَ الْمُبْتَدِعَةِ الَّذِينَ قَدْ يَطْلُقُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ «القرآنيين»، وما هم «بقرآنيين»، فالقرآني الحق لا يمكن له أن ينكر السُّنَّةَ، أو يحكم فيها تأملاته وأهواءه، يقبل ما يعجبه وينكر ما لا يعجبه.

إِنَّ مَعْظَمَ الْجَدَلِ الْقَائِمِ بَيْنَ الْمَعَاوِرِينَ هُوَ جَدَلٌ يَقُومُ عَلَى تَجَاهُلِ إِحْدَى الْمُنْهَجِيَّتَيْنِ، فَهَنَّاكَ مِنْ يَأْخُذُ بِمُنْهَجِيَّةِ الْإِسْنَادِ، فَإِذَا صَحَّ السَّنَدُ عِنْدَهُ لَمْ يَسْمَحْ بِاسْتِعْمَالِ مَقَائِيسِ نَقْدِ الْمَتُونِ، أَوْ لَمْ يَلْتَفِتْ إِلَيْهَا؛ لِأَنَّ السَّنَدَ قَدْ صَحَّ عِنْدَهُ «فَاجْتَازَ الْحَدِيثُ الْقَنْطَرَةَ» وَانْتَهَى الْأَمْرُ، وَبَعْضُهُمْ يَتَجَاهَلُ الْإِسْنَادَ، وَلَا يَهْمُهُ أَنْ يَكُونَ مَنْ أَخْرَجَ ذَلِكَ الْحَدِيثَ الْبُخَارِيُّ أَوْ مُسْلِمٌ أَوْ الطَّبْرَانِيُّ أَوْ ابْنُ مَاجَةَ أَوْ سِوَاهُمْ، فَيُخْضِعُهُ لِمَقَائِيسِ نَقْدِ الْمَتُونِ دُونَ التَّفَاتِ إِلَى السَّنَدِ، وَأَحْيَانًا قَدْ يَتَجَاوِزُ بَعْضُهُمْ هَذِهِ الْمَقَائِيسَ الَّتِي لَمْ يَطُورْهَا بَعْدَ عَصُورِ الْاجْتِهَادِ أَحَدٌ، لِيُخْضِعَ الْأَحَادِيثَ إِلَى مَقَائِيسٍ قَدْ تَبَدُّوْا لِلْآخَرِينَ أَنَّهَا تَعْتَمِدُ عَلَى الْهَوَى، وَعَلَى رُؤْيَى شَخْصِيَّةٍ لَا قِيَمَةَ عِلْمِيَّةَ لَهَا، وَهَذَا مَا لَا يَنْبَغِي لَطَالِبِ عِلْمِ الْوُقُوعِ فِيهِ

وَلَا يُمْكِنُ الْخُرُوجُ مِنْ هَذَا الْإِشْكَالِ دُونَ الْقِيَامِ بِدِرَاسَةِ نَقْدِيَّةٍ تَحْلِيلِيَّةٍ شَامِلَةٍ لِمُنْهَجِيَّةِ الْإِسْنَادِ، وَمُنْهَجِيَّةِ مَقَائِيسِ نَقْدِ الْمَتُونِ وَعِلَاقَتِهَا بِالسَّقْفِ الْمَعْرِفِيِّ التَّارِيخِيِّ الَّذِي انْبَثَقَا فِي ظِلَالِهِ، وَرُصِدَ تَطَوُّرُ هَاتَيْنِ الْمُنْهَجِيَّتَيْنِ، وَدِرَاسَةُ جُهُودِ الْمُحَدِّثِينَ فِي اسْتِعْمَالِ كُلِّ مِنْهُمَا، أَوْ اسْتِعْمَالِهَا مَعًا، وَمَعْرِفَةُ الْأَحَادِيثِ الَّتِي لَمْ تُخْضَعْ إِلَّا لِأَحَدِهِمَا، ثُمَّ الْقِيَامُ بِعَمَلِيَّةِ

تتبع تاريخي لتطوّر هاتين المنهجيتين، وفترات التوقف والانقطاع في تطوير كل منهما واستعمالها لدى الفقهاء والأصوليين؛ كما أن دراسة وتحليل النصوص المختلفة يمكن أن ييسر السبيل إلى إعادة النظر في هذه المناهج وترتيبها.

ويبدو أنّ أئمة الحديث، سواء أولئك الذين اهتموا بالأسانيد والمتون، وبالتاريخ، ومعرفة الرجال، أو بالعلل وقضايا الجرح والتعديل، أو بأي جانب آخر من هذه الجوانب، عدّوا قضية الوضع، وكيفية التخلص منه أبرز التحديات التي واجهتهم، فانصبّ تركيزهم على قضايا التصحيح وبناء منهجية الأسانيد، والروايات والعمل على جعلها الضابط الأساسي، ولم تُعطِ الأمور الأخرى - ومنها ما نعده تحديات معاصرة - الاهتمام المطلوب؛ إذ لم تكن قضايا مطروحة بالنسبة إليهم، ولكنها في وقتنا هذا لا بد أن تصبح جزءاً من دراساتنا في علوم الحديث. ولذلك فإنّه حين برزت مشكلة ما عرف بـ«مختلف الحديث»؛ أي الأحاديث التي تبدو وكأن فيها نوعاً من التعارض، برزت اتجاهات تأويل تلك الأحاديث التي ثبتت صحتها، ولكن وردت عليها بعض الأسئلة فيما يتعلق باللفظ أو المعنى.

الفصل الرابع

كيف تضخم دور الرواية: رؤية تاريخية

العلاقة بين كتاب الله والسنة النبوية موضوع ما كان له أن يُثارَ لو أن الهدْيَ النَّبَوِيَّ بَقِيَ سائداً بعد وفاته ﷺ، قال تعالى: ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤]. لكنَّ تغير القلوب واختلافها بعد وفاته، والتأويلات التي بدأت تظهر لعبت دوراً في إبراز هذه الإشكاليَّة التي تفرعت عنها إشكاليَّات كثيرة في سائر علومنا النقليَّة ومعارفنا، بل دخلت إلى اللغة التي وردت بها السنن والمرويات. ونحن إذ نقارب مصدراً هو أهمُّ مصادر تكوين هذه الأُمَّة إلى جانب كتاب الله نجد أنَّه من الضروريِّ أن نقدم رؤية تاريخية توضح تطور موقف أجيال الأُمَّة من النصِّ القرآنيِّ والبيان النبويِّ، وهذه الأجيال هي: جيل التلقِّي، وجيل الرواية، وجيل الفقه، وجيل أو أجيال التقليد.

أولاً: جيل التلقِّي

كانت الصورة الواضحة في أذهان جيل التلقِّي تجعل إشكاليَّة العلاقة بين الكتاب والسنة مُستبعدة الإثارة عَيْرَ مَتَّصُورَةَ الوُرُودِ، فهم أَلْفُوا أن يسمعوها تلاوة رسول الله ﷺ لما ينزل عليه من الكتاب وتعليمه لهم السُنَّة والطريقة في تلاوته وفهمه، وتحويل ما ورد في آياته من حكمة إلى واقع يعيشه الناس؛ يجيب عن أسئلتهم، ويحدد علاقات

بعضهم ببعض، وبيّن لهم الحلال من الحرام، ويميز لهم الحسن والقبيح، والحق والباطل؛ فأحياناً تنزل الآيات ابتداءً دون ارتباط بسؤال أو سبباً، وأحياناً تنزل جواباً عن سؤال أو مُعَاجَزةً لإشكال أو حلاً لمُعْضِلٍ، ولذلك لم يجد أصحابه رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ في أنفسهم حاجة إلى أن يسألوه عن أحكامٍ إلا خمسة عشر سؤالاً ذكرها القرآن الكريم، وأجاب عنها بقوله: «يَسْأَلُونَكَ» ويرد ذلك بالجواب. وكانت ثمانية من تلك الأسئلة فِقْهِيَّةً، لو علم رسول الله ﷺ أَنَّهُ مُفَوَّضٌ بالتشريع فيها وفي أمثالها لما انتظر نزول القرآن الكريم بحكمها، ولأجاب عنها فوراً دون تأخير.

وأحياناً يؤمر رسول الله ﷺ ببيان حُكْمِ أُمُورٍ لم يسألوا عنها، منها قوله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَُمْ وَصَنَّمُ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقْرَبُوا مَا آلَيْتُمْ إِلَّا بِالْبَيِّنَاتِ هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَيْلِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تَكُفُّ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكَُمْ وَصَنَّمُ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَنَّمُ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الأنعام: ١٥١-١٥٣]. وآيات سورة النساء: [٢-٥٩ و ٩٢-٩٤]، وهناك سورة الإسراء وما اشتملت عليه من أحكامٍ وَفَّقِهِ مِنَ الْآيَةِ:

٢٢-٣٩. إضافة إلى ما ورد من أحكام كثيرة في سورة البقرة، وآل عمران، والمائدة وما بث في سائر سور القرآن من أحكام وردت نصاً أو مما يمكن إدراكه بالاستنباط والاستدلال؛ فكل الفقه الذي بنيت عليه تشريعات الأمة كان إلهياً قرآنياً محضاً، وكان ﷺ يقوم بالتباعه وتبليغه وبيانه، وتعليمهم كيفية تطبيقه. وكان هذا الفهم من الأمور الضرورية البديهية، لم يوجد من يجادل فيه أو يناقش، لأنه ما من أحد منهم تجاوز بالسنة مرتبة البيان لأحكام القرآن الكريم، ولم يقل ﷺ مرة واحدة بأن له حق التشريع إلى جانب القرآن الكريم، لأن القرآن الكريم ما فرط بشيء أولاً، ولأن البيان ليس إنشاءً للحكم على سبيل الاستقلال؛ فالحكم وارد في القرآن الكريم ورسول الله ﷺ بينه بالقول وبالفعل والتطبيق.

وفي المرات التي استدلل بها من استدلل على جواز اجتهاد النبي ﷺ كانت اجتهاداته كلها في أمور تنظيمية، وسياسات غلب على ظن النبي ﷺ أمها من قبيل الرأي، وأن له أن يقول أو يحكم فيها بما يراه، وجاء القرآن الكريم بتبنيه إلى وجه الصواب فيها، ومنها قضية أسرى بدر؛ وقضية استئذان بعض المنافقين في التخلف عن غزوة تبوك، وغيرها، أراد الله فيها أن يبين للناس أنه لا يشرك في حكمه أحداً. وهذا كله يوضح بما لا يدع مجالاً للشك أنه ﷺ لم يكن يرى لنفسه حق التشريع المستقل تماماً، والمنشأ من قبله ابتداءً؛ بل له ﷺ حق التبليغ والاتباع. والبيان النبوي قد يكون بالقول وبالفعل والتقرير كما أوضحنا.

كان جيل التلقي جيلاً نقياً صافياً لا طوائف فيه، ولا اختلاف، ولا مذاهب فقهية، ولا صراعات سياسية، ولا تنوع للسلطة، ولا تطلع للإمساك بها، فمن فاتته سلطة سياسية يحاول أن يمسك بالسلطة الثقافية، ومن لم يستطع أن يبني له عصبية ترفعه إلى مصاف القيادة فإنه يوجد لنفسه عصبية مذهبية أو طائفية أو علمية يستنصر بها على الآخرين، ويلبي بها ما يحتاج إلى إشباعه من طموحات.

١ - منهجية التعاطي مع السنة في عهد الخلافة الراشدة:

اهتم الشيخان أبو بكر وعمر بالتثبت في الرواية والتدقيق في متن الحديث المروي. قال الإمام الذهبي: "وكان أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أول من احتاط في قبول الأخبار: فروى ابن شهاب عن قبيصة بن ذؤيب أن الجدّة جاءت إلى أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تلتمس أن تُورث، فقال: ما أجد لك في كتاب الله تعالى شيئاً، وما علمت أن رسول الله ﷺ ذكر لك شيئاً، ثم سأل الناس، فقام المغيرة فقال: حضرت رسول الله ﷺ يعطيها السدس، فقال له: هل معك أحد؟ فشهد محمد بن مسلمة بمثل ذلك. فأنفذه لها أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ."

وأبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بذلك سنّ طريقة التعامل مع أية قضية معروضة، بأن تُعرض أولاً على القرآن الكريم مباشرة على هيئة تساؤل يبحث له عن إجابة، ولا يكون الإقدام على القرآن بعد وضع فرضيات مسبقة، ثم اللجوء إليه؛ لتخريج الشاهد على تلك المقولة أو الفرضية. وتأتي الخطوة التالية بعد التحري، بالبحث في هدي رسول

الله، لمعرفة أي شيء منه ينبه إلى أصل قرآنيّ اتبعه رسول الله ﷺ في تلك المسألة كلياً أو جزئياً أو بوصفه المصدر التطبيقي المبيّن لمنهج اتباع القرآن الكريم في تلك القضية، إن ورد عنه أي بيان فيها، فهي هنا ليست دليلاً أو شاهداً لقاعدة وضعها، وإنما هي مصدر مبيّن للمنهج ومساعد على توضيح الإجابة على تلك الإشكالية المطروحة. وكان التشدد في تقليل الرواية عن رسول الله ﷺ من أهم السمات التي تميز ذلك العهد، وقد يتم -أحياناً- بطلب شاهد آخر مع الراوي الأول. كما في حديث أبي موسى الأشعري في الاستئذان.

أمّا على مستوى نقد المتن فيما أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما في حديث فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها ثلاثاً فلم يجعل لها رسول الله ﷺ سُكْنَى ولا نَفَقَةً، فقال عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: "لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حَفِظَتْ أو نَسِيَتْ، لها السُّكْنَى والنَّفَقَةُ، قال تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَنْحَسَةٍ مُبَيَّنَةٍ...﴾" [الطلاق: ١]. وكذلك ما رُوِيَ عن استدراكات عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا على الصحابة في عرضها الروايات على كتاب الله وتصحيح الرواية في مواضع عدة، كاستدراكها على حديث تعذيب الميت ببكاء أهله، وتلت قوله تعالى: ﴿وَلَا تُزْرُ وَازِرَةٌ وَزَرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤].

٢- أفعال الرسول ﷺ تنقسم إلى قسمين:

الأول: أفعال ضرورية، لتنفيذ الأوامر القرآنية المحكمة، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] التي جاءت مفرقة

عامّة في القرآن، ثم فصلها ﷺ بأفعاله وقال: "صلّوا كما رأيتموني أصلي"، و "خذوا عني مناسككم"، بل إن الإمام الغزالي ذهب إلى أنّ فعل النبي ﷺ لا عموم له إلا ما كان بيانا لحكم شرعي ثابت. وهذا القسم تابع للتبليغ الذي مَصَدَّرُهُ الْوَحْيُ.

الثاني: أفعال ذاتية صدرت منه ﷺ بصفته الشخصية، وحسب ما يتطلبه المقام، وهذا القسم هو ما يعنيه العلماء بأحواله وصفاته ﷺ المختلفة في غير التبليغ، فهذه قد يدخل فيها الاجتهاد كما قد يكون منها الجليلي.

أمّا قضية الاستقلال بالتشريع فلم تكن مطروحة في تلك المرحلة أصلاً. ولذلك نص ابن القيم وغيره على أنّ مهمة رسول الله ﷺ كانت تفصيل ما في الكتاب الكريم من إحكام، وتحديد ما يكون لبعض أحكامه من شروط، وموانع، وقبود، وأوقات، وأحوال، وأوصاف، مما اصطح الأصوليون على تسمياته بـ«الأحكام الوضعية». ولقد حاول الصحابة -رضوان الله تبارك وتعالى عليهم- أن يجعلوا من تطبيقات رسول الله ﷺ فقهاً نبوياً للقرآن...؟ يُمكن من الوصول إلى منهج في التعامل مع النص والحوادث، كحاديثة توريث الجدة مع أبي بكر الصديق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ السالفة الذكر.

ثانياً: نُشوء جيلِ الرَّوَايَةِ

إنَّ الْفَرَاغَ الذي تركه صَاحِبُ الرِّسَالَةِ ﷺ ما كان يمكن أن يُمَلَأَ بسهولة وُيسر، لَكِنَّ مَتَانَةَ الْبِنَاءِ الذي أقامه القرآن وشأده النبي ﷺ

استطاعت الصُّمُودَ، وقاومت رِدَّةَ القَبَائِلِ العَرَبِيَّةِ، وحافظت على وَحْدَةِ الأُمَّة التي كادت تنتهي، كل ذلك قد قام بفضل قَادَةِ جِيلِ التَّلَقِّيِّ من بعده ﷺ وفي مقدمتهم أبو بكر وعمر، وعلي، وأم المؤمنين عائشة، وَبَقِيَّةُ قُرَاءِ الصَّحَابَةِ وَقَادَتِهِمْ، وَبَقِيَ الإسلامُ بَيْنَنَا وَوَضِحًا لم يشعر المسلمون رغم الفراغ الذي أعقب وفاة رسول الله ﷺ بفراغ شرعي، فَالحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنَ وَبَيْنَهَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ بَسِيرَةٌ، يُمكنُ بقليل من التأمل، والتدبر، والاجتهاد أن تُدرَج تحت الجزئيات التي عالجتها كَلِمَاتُ القُرْآنِ وَعُمُومَاتُهُ وَظَوَاهِرُ آيَاتِهِ. وكان للحبِّ العميق لرسول الله ﷺ آثَرُهُ - لا في مجال التشريع فقط، ولكن - في مجالات أخرى انعكست على حياة طوائف من أبناء الأُمَّة، ثم اتصلت آثارها بالفقه بعد ذلك.

لكن بعد أن امتدَّ الفتح وانتشر الإسلام ودخلت شعوب كثيرة من الشعوب الأُمِّيَّة فيه، وبدأت البيئة تتغير في أسئلتها وفي مُشكلاتها وفي قضاياها، وبدأت عملية تداخل الثقافات تُؤرِّثُ آثارها الإيجابِيَّةَ والسَّلْبِيَّةَ، وتظهر أفكار وآراء ومقولات لم تظهر في جيل التلقي، وذهب أو انتهى ذلك الجيل الذي تلقى القرآن على رسول الله ﷺ، وبدأوا عندها يشعرون أنَّهم في حاجة إلى مصادر أخرى أزيد من المصدر القرآني، لمعالجة تلك الأسئلة التي بدأت تُثار، ومن الطبيعي أن يكون أول ما يُلتَمَّتْ إليه هو تفسير آيات الكتاب وتأويلها، وَتَحْمِيلُهَا من المعاني ما يُساعدُ على تلبية احتياجات هذا الجيل الجديد

التَّشْرِيعِيَّةِ، وَالْفِكْرِيَّةِ وَسِوَاهَا، وَلَكِنْ لَمْ يَكُنْ مِنَ الْمُمْكِنِ الْإِجَابَةَ عَنْ كَثِيرٍ مِنَ الْأَسْئَلَةِ بِمَجْرَدِ اجْتِهَادِ الرَّأْيِ، فَكَانَ أَنْ تَنْفَتِ النَّاسُ إِلَى الرَّوَايَةِ، وَجَمَعَ الْأَثَارَ، وَتَتَبَعَ كُلَّ مَا يَتَعَلَّقُ بِحَيَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

عمر بن عبد العزيز وتدوين الأحاديث:

لعل من أوائل المحاولات المنهجية التي يمكن رصدها تاريخياً في إطار تدوين الأحاديث ما قام به أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز - ومن قبله والده عبد العزيز- ومن معه من الفقهاء؛ إذ لاحظوا اختلاف المرجعية، فحاولوا اتخاذ السنة بديلاً عن المذاهب الفقهية المختلفة، فغلب على ظن عبد العزيز، ثم ابنه عمر أمهما لو جمعوا السنن كلها ووضعوها بين أيدي الناس إلى جانب القرآن العظيم بوصفها مَنَهَجَ التَّطْبِيقِ وَمَعَايِنَ الْقُرْآنِ، فَذَلِكَ سَوْفَ يُؤَدِّي إِلَى غَلْقِ بَابِ الْفِتْنَةِ وَالْفُرْقَةِ وَتَشْرُدُمُ الْمُسْلِمِينَ إِلَى فِرْقٍ وَطَوَائِفَ وَمَذَاهِبَ وَنَحْلٍ. فبدأ جيل له خصائص مُغَايِرَةٌ لجيل التلقي بخصائصه ألا وهو جيل الرواية. والرواية في ذهن عبد العزيز وابنه عمر لم تكن من أجل إيجاد دليل تشريعي إضافي أو مُسْتَقَلٌّ يَكُونُ إِلَى جَانِبِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ؛ إِذْ إِنَّ عِلَاقَةَ الْقُرْآنِ بِالسُّنَّةِ لَا تَسْمَحُ لِهَذَا النَّوْعِ مِنَ الْفَهْمِ، وَالْأَفْكَارِ كَالْأَدْوِيَةِ تُؤَلَّدُ وَتُؤَلَّدُ مَعَهَا الْأَعْرَاضُ الْجَانِبِيَّةُ، فَالْعَرَضُ الْجَانِبِيُّ لِفِكْرَةِ جَمْعِ الْمُرَوِّياتِ هُوَ ذَلِكَ الَّذِي كَانَ قَادَةً جِيلَ التَّلْقِي يَخَافُونَهُ؛ وَلِذَلِكَ حَرَّصُوا عَلَى أَلَّا يَسْمَحُوا بِانْتِشَارِ الرَّوَايَةِ وَفُشُوِّهَا وَكَانَ اِهْتِمَامُهُمُ الْأَكْبَرَ بِالْقُرْآنِ. وَعِنْدَمَا انْتَشَرَتِ الرَّوَايَةُ انشغل الناس بها، ووقع

المحذور الذي كان في أذهان قَادَةِ جيل التلقي، والذي من أجله جمع عمر السُّنَنِ، ثم مَحَاها، وَمِنْ قَبْلِهِ تَرَدَّدَ أبو بكر في جمعها.

ثالثاً: الفقيه وجيل الفقه

بدأ تداول مفهوم الفقه سنة (٤٠هـ)، ذلك أن الفقه بدأ يظهر بذلك الاتساع والانتشار بعد أن انتشرت الرواية وَفَشَتْ، فَبَدَلًا من أن تكون المَرْوِيَّاتُ فِقْهَ سُنَّةٍ للكتاب تستوعب به اختلافات الكَلَامِيِّينَ والفقهاء معاً، وتوحد كلمة الأُمَّة بها من جديد كما وحدها الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى حول كتابه ونبِيِّهِ ﷺ، إذا بتلك المرويات تتحول إلى سلاح جديد أَمَسَكَ به عُلَمَاءُ الْأَصْلِيينَ أُصُولِ الدِّينِ وَأُصُولِ الفِقْهِ، وَعُلَمَاءُ الفِقْهِ؛ ليستنصر كُلُّ بما يناسبه من تلك المرويات لمذهبه، ولطائفته، ولفرقته. فَمَا إِنْ أَطَّلَ عَصْرُ التَّدْوِينِ حتى بدأ الناس يعتمدون على السُّنَنِ لا بوصفها فِقْهًا نَبَوِيًّا في الكتاب، وَبَيَانًا له وتطبيقاً لأحكامه واتباعاً لتلاوته، بل بوصف السنن مصدراً موازياً للقرآن الكريم، وربما بدأ بعضهم يقدمها على القرآن الكريم ذاته، وأصبح القرآن الكريم مهجوراً أو مُحْيِداً بشكل كبير، بحجة أن "القرآن حَمَالٌ أَوْجِهٌ"، وهو مُعْجَزٌ بِلُغَتِهِ، فلا يسمو إلى آفاق فَهْمِهِ إِلَّا القَلَاتِلُ. وانصرف الناس نحو الفقه والسُّنَنِ.

وبدأت فِكْرَةٌ حَاطِئَةٌ تَشِيْعُ بين الناس وَيَجْرِي تَدَاوُلُهَا على نِطَاقٍ وَاسِعٍ، وهي أَنَّ القرآنَ المَجِيدَ يَحْتَوِي على آياتِ أَحْكامٍ لا تتجاوز

«٥٠٠ آية» في أكثر التقديرات، وهي التي ينبغي للمجتهد أن يصرف غايته الكبرى إليها، وتقيّدوا في هذا بما صُدّر «بافعل ولا تفعل»، وإلا فإن الأحكام القرآنيّة قد جاءت، لِتِصْفِ الدَّارِ الآخِرَةِ وَلِتَذَكَّرَ أَمْثالاً وَقَصَصاً، وَمَوَاعِظَ وما إليها. وبذلك أصبحت الحاجة إلى القرآن ماسّة فقط لأخذ مجموعة من النصوص يقدرها البعض بحوالي ثلاثمائة وثلاثين آية مقسمة على أبواب الأحكام الأساسية: (١٤٠) في العبادات، ونحو (٧٠) في أحكام الأسرة، ونحو من (٧٠) في المعاملات، ونحو (٣٠) في العقوبات، ونحو من (٢٠) في القضاء والشهادة وما يتعلق بها. وحصروا الأحاديث الواردة في الأحكام - وهي لباب السنن - بما لا يزيد في أكثر الأقوال تكثيراً لها عن (١١٠٠) حديث، وقال بعضهم: "إنّها بعدد آيات الأحكام، فكأنّ كلّ آية ارتبط بها حديث واحد، لبيان منهج تطبيقها، سبعون آية للمعاملات، وعشرون آية للجنايات والعقوبات، وتسعون آية للأحوال الشخصية." أمّا فيما عدا ذلك فإنّ السنّة النبوّية ينبغي أن تكون هي النّصّ المحوّرِيّ، فمنها تنبّئُ الأصول وتُستنبطُ أنواعُ الفُرُوعِ، ويُفتى منها في النوازل، وبها يمكن أن يكتفى عن سواها.

ثم بدأ بعضهم يتجاوز هذا الأمر، ليدرج جميع السنن بوصفها مصادر للأحكام، حتى السنن التي لا تفيد أحكاماً بشكل مباشر، عدّوها من سنن الأحكام بوصفها دالة على الإباحة ما دام قد فعلها رسول الله ﷺ أو أذن بها أو أقرّها؛ إذ جعلوا الإباحة حكماً شرعياً،

وهنا بدأت تتضح معالم الانقسام بين علماء الأمة، لتنتهي إلى انقسام فعليٍّ أَفْرَزَ مَدْرَسَتَيْنِ؛ مدرسة عرفت بـ«أهل الرأي» ومدرسة «أهل الحديث» وصارت لِكُلِّ مِنْهُمَا مَعَالِمٌ وَشَوَاهِدٌ. وهنا لا بدّ من التوقف عند التطورات الخطيرة التي أفرزها تَصَوُّرُ التَّوَازِي بين القرآن والسنة.

أ- زال ذلك الحرص الشديد الذي كان في جيل التلقي، وفي أذهان قياداته على ألا يُشَابَ القرآن بغيره أياً كان ذلك الغَيْرُ، وانشغل الناس انشغالاً مُسْتَعْرِقاً بالآثار والمرويات حتى صار القرآن مُجَرَّدَ مَصْدَرٍ للشواهد التي يستشهد بها الكلاميُّ وَالْأُصُولِيُّ والفقيه وَغَيْرُهُمْ، فإذا ذكر الإنسان ربه بالقرآن وحده أو احتج بالقرآن على شيء يَنْبَرِي له من يقول: "إنَّ السُّنَّةَ قَاضِيَةٌ عَلَى الْكِتَابِ، وَلَا يَقْضِي الْكِتَابُ عَلَى السُّنَّةِ." وقد تبنّى هذه التصورات أئمةٌ وَأَعْلَامٌ: روى سعيد بن منصور عن عيسى بن يونس، عن الأوزاعي، عن مكحول، قال: "القرآن أَحْوَجُ إِلَى السُّنَّةِ مِنَ السُّنَّةِ إِلَى الْقُرْآنِ"، وبه عن الأوزاعي قال: "قال يحيى بن أبي كثير: السُّنَّةُ قَاضِيَةٌ عَلَى الْكِتَابِ وَلَيْسَ الْكِتَابُ بِقَاضٍ عَلَى السُّنَّةِ." وقال الفضل بن زياد: "سمعت أبا عبد الله يعني أحمد بن حنبل، وسئل عن الحديث الذي روى أَنَّ السُّنَّةَ قَاضِيَةٌ عَلَى الْكِتَابِ، فقال: مَا أَجْسَرُ عَلَى هَذَا أَنْ أَقُولَهُ، وَلَكِنِّي أَقُولُ: إِنَّ السُّنَّةَ تُفَسِّرُ الْكِتَابَ وَتَبَيِّنُهُ"، قال الفضل: "وسمعت أحمد بن حنبل وقيل له: أَنْتَسَخُ السُّنَّةَ شَيْئاً مِنَ الْقُرْآنِ؟ قال: لَا يَنْسَخُ الْقُرْآنَ إِلَّا الْقُرْآنُ". قال أبو عمر: "هذا قول الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: إِنَّ الْقُرْآنَ لَا يَنْسَخُهُ إِلَّا قُرْآنٌ مِثْلُهُ، لِقَوْلِ اللهِ: ﴿وَإِذَا

بَدَلْنَا آيَةَ مَكَانٍ آيَةً ﴿ [النحل: ١٠١]، وقوله: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِيهَا فَاتَّخَذَ مِنْهَا مِثْلًا﴾ [البقرة: ١٠٦] الآية".

وبقطع النظر عن مكانة هؤلاء الفقهاء والظروف التي نشأت فيها هذه التصورات، فإنَّ هذه الأقوال تدل على أنَّ الأزمة قد وقعت، وأنَّ المصيبة قد حلَّت، وأصبحوا يُشَرِّعُونَ بمرويات أخرى مع القرآن، ويدَّعُونَ أَنَّهُ جَاءَ بِالْقُرْآنِ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، يقصدون بذلك المرويات التي يتداولونها أو أكثر من ذلك. يعتمدون على حديث المِقْدَامِ بن معد يكرب عن رسول الله ﷺ، قال: "أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا إِنِّي قَدْ أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ، أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبَعَانُ عَلَى أَرِيكَتِهِ يَقُولُ: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلُّوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرَّموه، أَلَا لَا يَحِلُّ لَكُمْ لَحْمُ الْحِمَارِ الْأَهْلِيِّ، وَلَا كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ، وَلَا لُقْطَةٌ مِنْ مَالٍ مُعَاهِدٍ، إِلَّا أَنْ يَسْتَغْنِي عَنْهَا صَاحِبُهَا."

ب- ذهب جماهيرهم إلى القول بأنَّ السنَّةَ تنسخ القرآن حتى لو كانت خبر آحاد، والقرآن ينسخ السنَّةَ، فافترضوا بين القرآن المجيد المصدر المنشئ للدين كله والسنَّة المتبعة المؤولة التطبيقية تناقضاً لا يمكن أن يزول ولا بدعوى النسخ، متغافلين عما تحمله هذه الدعوى من فكرة خَطَرَةٍ، أَبَسَطُ مَعَانِيهَا أَنَّ بِالْإِمْكَانِ أَنْ يَقَعَ التَّنَاقُضُ وَالْإِخْتِلَافُ بَيْنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى دَرَجَةٍ لَا يَكُونُ بِالْإِمْكَانِ الْخُرُوجُ مِنْ حَالَةِ التَّنَاقُضِ هَذِهِ إِلَّا بِالْقَوْلِ بِالنَّسْخِ، وَالْإِبْطَالِ، وَالْإِزَالَةِ، وَالرَّفْعِ، وَالنَّقْلِ، وَهِيَ مَعَانِي النَّسْخِ الَّتِي ذَكَرُوهُ. وَتَوَقَّفَ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ فِي

هذا إدراكاً منه لهذا المآل؛ إذ أدرك بثاقب نظره هذا المعنى، فرفض القول بإمكان نسخ القرآن للسنة أو السنة للقرآن جملة وتفصيلاً، وأتى بفكرة حاول أن يجعل منها وسطاً ألا وهي فكرة «العاضد»؛ أي إنَّ القرآن ينسخ القرآن، وما يأتي من السنن التي يشتهب أن تكون ناسخة وتكون معضدة للناسخ القرآني، وكذلك الحال بالنسبة للسنة لا ينسخها القرآن، بل يقع عنده النسخ بين سنة وسنة، ثم يأتي القرآن معضداً للسنة الناسخة.

ت- لقد تداول هؤلاء أقوالاً أُخْرِئ لِيُسَوِّغُوا بها ما ذهبوا إليه، وتجاهلوا أنَّ القرآن كتاب مَكْنُونٌ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فقال بعضهم: «إنَّ القرآن حَمَالٌ أَوْجِهٌ» وعلى ذلك فإنَّ تلك الوجوه الكثيرة التي يحملها القرآن لا بدَّ لها من دليل يحدد المراد من بين الدلالات المتعددة، وأنَّه هو الدور الذي أُنيطَ بالسنة لتحديد بمقتضاه دلالات القرآن، وهذا يُنَافِي كُلَّ ما جاء في القرآن وصفاً له من التيسير والبيان، وكونه آيات مُبَيِّنَاتٍ، وكونه تَبَيَّنَاتٍ لكل شيء. أمَّا المَكْنُونُ فَإِنَّهُ ذلك الذي يتكشف عبر الزمان من المعاني؛ لكي يكون القرآن المجيد مُسْتَوْعِباً مُتَّجَاوِزاً لكل حاجات الإنسانيَّة في سائر عصورها وفي كل أماكنها؛ ولذلك كان كثير من الصحابة كما ذكر السيوطي وغيره حينما يتلون آية ويجدون فيها ما يتجاوز واقعهم يقولون: "هذا لم يأتي تأويله بعد"، وذلك يعني أنَّهم أدركوا وجود المكنون الذي لا يتضح لهم معناه في زمانهم، لعدم وجود ما يتعلق به،

ولذلك فهو يتجاوز ليستوعب مشكلات زمان آخر، فكان عليهم ألا يردوا القرآن المجيد مع كل هذه النصوص بهذه التهمة تهمّة العُمُوض والإجمال وإضاعة المخاطب بين المحتملات الكثيرة، بل ينزهون القرآن عن هذا ويلتزمون بها وصف القرآن به نفسه من البيان والتبيان واليسر والوضوح وما إلى ذلك.

ث- زعم بعضهم أنّ النصوص القرآنيّة متناهية، والوقائع غير متناهية، ومن ثمّ فلا بد من الزيادة في الأدلة؛ لسدّ ما توهموه فراغاً تشريعياً غافلين عن أنّ الله لا ينسى ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مریم: ٦٤] وإذا كان القرآن تبياناً لكل شيء وما فرط الله فيه من شيء، فإنّ ذلك يعني أنّ في القرآن كليّات يمكن أن يُدرج المُجْتَهِدُ تحتها بلايين الجزئيات، وأنّ في القرآن عمومات يمكن أن تستوعب سائر القضايا الخاصة التي تستجدّ، ومن ثمّ فإنّ القرآن بإطلاقه وكليّاته وعموماته قادر على استيعاب جزئيات الحياة الإنسانيّة كاملة: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣] وأنّ القرآن يهدي للتي هي أقوم في كل شأن من شؤون الحياة، وأنّ القرآن المجيد له لسانه الخاص وأساليبه التي لا تخفى، ولكن أصاب هذه الأمة ما أصاب أمماً قبلها من شيء من الانحراف في فقه التدين، والميل إلى البدعة والتزيد؛ مما جعلهم يذهبون هذه المذاهب. وبعد أن قلّلوا من شأن القرآن انتصاراً للمرويات بزعمهم، هجروا القرآن وأهملوا المرويّات، وشغلوا أنفسهم بما ابتكروه من قواعد سموها أصول فقه وفقهاً وتفسيراً

وتأويلاً، وتناولوا القرآن بتفسيرات لا يهتم لها نصه وخطابه، وتساهلوا في الرواية حتى تجاوزوا منهج الشيخين، وقراء الصحابة، وقادة جيل التلقي الذين لم يكونوا يقبلون الراوي الفرد وهو من الصحابة، إلا إذا انضم إليه راوٍ آخر، واستمسكوا بذلك إلى ما بعد سنة أربعين للهجرة. وكان علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إذا عجز الراوي الفرد من الصحابة عن الإتيان براوٍ آخر يشهد له بصحة ما رواه يطالبه باليمين.

١ - التناقض بين القول بتأخر السنّة عن القرآن في الرتبة وتقديمهم السنّة على القرآن عند استنباط الأحكام:

ولما ذهب هذا الجيل إلى القول بتأخر رتبة السنّة عن الكتاب، وعدّوا ذلك حلاًّ لإشكالية العلاقة، لم يكن ذلك إلا ترسيخاً للمشكلة وإبرازاً لها بطريقة أخرى، فذلك لا يُبْرِزُ العَلاقَةَ التي لا تنفصم بين الكتاب واتباع سيدنا رسول الله ﷺ له في هديه وسيرته وأقواله وأفعاله. وحينما أرادوا البرهنة على استقلال السنّة عن الكتاب، لم يذكروا لنا إلا ثلاث قضايا شملها القرآن بكليّاته؛ وهي: قضية الجمع بين المرأة وعمتها، وتحريم أكل لحوم الحمر الأهلية، وتحريم أكل كل ذي ناب من الطيور، وحتى لو تنازلنا وسلّمنا باستقلال السنّة عن الكتاب في التشريع، وهو أمر مُخْتَلَفٌ فيه بينهم وليس بِمُسَلَّمٍ بإطلاق، وهو غَيْرُ كَافٍ للقول بأنّ السنّة دليل مُسْتَقِلٌّ مُنْشِئٌ للأحكام يعدّ متأخراً رتبةً عن الكتاب الكريم، ثم وقع التناقض بذهاب بعض أولئك الفقهاء إلى تقديم خبر الآحاد على ظاهر القرآن، وخصصوا القرآن بخبر الواحد،

وقيدوا مُطْلَقَهُ وَبَيَّنُوا مُجْمَلَهُ - على حد تعبيرهم - ومن ثم لم يعد لهذا القول أو لهذه القاعدة من كبير أثر في تحديد العلاقة.

٢- ظهور منهجية الإسناد:

ظهور الإسناد بوصفه منهجاً لإزالة الشك عن المرويَّات بدأ بعد سنة (١٤٠هـ) وحدد جمهرتهم نهاية القرن الثاني الهجري بداية للعمل بمنهج الإسناد، وذلك يعني أنَّ المرويَّات التي جمعت، والرواة الذين رَووا حتى سنة (١٤٠هـ) لم تُخَّرْ لهم عمليَّاتُ فَحْصٍ وجرحٍ وتعديلٍ. وكان الناس - في تلك المرحلة - إذا نقدوا ربما ينفدون المتون فقط نقداً بسيطاً يعتمد على أن لا يكون المتن مخالفاً لمتن آخر في الموضوع؛ أخرجته ثقات أو عدد أكبر من العدد الذي روى متناً آخر. وحينها بدأ المحدثون يُسندونَ كان قُصَارَى جَهْدِ المُحَدِّثِ أن يُسندَ إلى شخص يعرفه لَقِيَهُ أو قرأ عليه أو سمع منه، ثم يترك لذلك الشخص مُهِمَّةَ تَرْكِيبِ مَنْ رَوَى عَنْهُ وهكذا.

لقد كان الإسناد عند أهله طَرِيقَةً مُبْتَكِرَةً لإزالة الشك الذي يمكن أن يحيط بنسبة الأخبار إلى رسول الله ﷺ. أمَّا القرآن المجيد فلم يكن الناس فيه بحاجة إلى إسناد؛ لأنَّ القرآن يعتمد في حُجَّتِهِ على نَظْمِهِ وأسلوبه، وتأثيره، وتحديه، وإعجازه، واتصاله بفطرة الناس، وانبهارهم به.

فإذاً المنطلق مع القرآن مُنطَلَقُ إِيْمَانٍ أو عدم إيمان، أمَّا الحديث فالناس ينطلقون في النظر إليه من منطلق الشك في النسبة إلى رسول

الله ﷻ فهو بحاجة إلى ما يُسِنِّدُهُ وَيُقَوِّيه، ويدفع الشك عن نسبته ويوجد قدراً من الثقة به قد تبلغ غَلْبَةَ الظن بصدقه في أحسن الأحوال؛ لأنَّ الخبر قبل أن تتأكد نسبته إلى رسول الله ﷺ ويغلب على الظن أنَّه قاله أو فعله، يبقى محتملاً للصدق والكذب، والإسناد هو الوسائط التي لا بدَّ منها لبلوغ غلبة الظن فيه، وكان الاهتمام بالراوي الأول، وكأَنَّهُم يعتمدون بعضهم على بعض في تزكية رجالهم ورواتهم. ومن هنا برزت تساهلات في الرواية بعد القرن الثاني، منها توثيق الرواة بالسُّبْر؛ أي إن تسبر مرويات راوٍ معين، فإن وجد أمَّها صحيحة في وقت ما حُكِمَ على الراوي بأنَّه ثقة، فإذا جاء بعد ذلك بروايات أخرى قد تكون موضوعة أو معلولة فقد يقبلها الموثق بناء على ما سبر من أحاديث الرجل أو أحاديث الراوي.

ومن ناحية أخرى أشار بعضهم إلى أنَّ الناس بدأوا يُسِنِّدُونَ مَرْوِيَّاتِهِمْ أو بعضها بعد الفتنة. والفتنة قد اختلفت في تفسيرها، أهي فِتْنَةُ اسْتِشْهَادِ سَيِّدِنَا عِثْمَانَ، أم فتنة الانشغال بالأحاديث، أم فتنة استباحة المدينة، أم فتنة خلق القرآن، أم فتنة الإرجاء؛ وقد كثرت الفتن وإن بدأت بكسر الباب بين الأمة وبينها باغتيال عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

وهكذا وجدنا أنفسنا في مرحلة من المراحل بين مجموعة هائلة من المرويَّات والأخبار والآثار. يقول الخطيب البغدادي ناقداً لأهل الحديث في زمانه، وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ قَدْ تَوَفِّي سَنَةَ (٤٦٣ هـ). وَيَعُدُّهُ عُلَمَاءُ الْحَدِيثِ آخِرَ الْمُتَقَدِّمِينَ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ أَوْ أَوَّلَ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْهُمْ: "... وقد

استفرغت طائفةً من أهل زماننا وُسْعَهَا فِي كُتُبِ الْأَحَادِيثِ وَالْمُثَابَرَةِ عَلَى جَمْعِهَا، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَسْلُكُوا مَسَلَكَ الْمُتَقَدِّمِينَ، وَيَنْظُرُوا نَظْرَ السَّلَفِ الْمَاضِينَ فِي حَالِ الرَّائِي وَالْمُرَوِّي وَتَمْيِيزِ سَبِيلِ الْمُرْدُولِ وَالْمُرْضِيِّ، وَاسْتِنْبَاطِ السَّنَنِ مِنَ الْأَحْكَامِ، وَإِثَارَةِ الْمُسْتَوْدَعِ فِيهَا مِنَ الْفَقْهِ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ، بَلْ قَنَعُوا مِنَ الْحَدِيثِ بِاسْمِهِ وَاقْتَصَرُوا عَلَى كَتْبِهِ فِي الصَّحْفِ وَرَسْمِهِ، فَهُمُ أَغْمَارٌ وَحَمَلَةٌ أَسْفَارٌ قَدْ تَحْمَلُوا الْمَشَاقَّ الشَّدِيدَةَ، وَسَافَرُوا إِلَى الْبَلَدِ الْبَعِيدَةِ، وَهَانَ عَلَيْهِمُ الدَّأْبُ وَالْكَلَالُ، وَاسْتَوْطَؤُا مَرْكَبَ الْحِلِّ وَالْإِزْتِحَالِ، وَبَدَلُوا الْأَنْفُسَ وَالْأَمْوَالَ، وَرَكَبُوا الْمَخَافَ وَالْأَهْوَالَ... طَلِبًا لِمَا عَلَا مِنَ الْإِسْنَادِ لَا يَرِيدُونَ شَيْئًا سِوَاهُ وَلَا يَبْتَغُونَ إِلَّا إِيَّاهُ، يَحْمَلُونَ عَمَنْ لَا تَثْبِتُ عَدَالَتُهُ، وَيَأْخُذُونَ بِمَنْ لَا تَجُوزُ أَمَانَتُهُ، وَيُرُونَ عَمَنْ لَا يَعْرِفُونَ صِحَّةَ حَدِيثِهِ وَلَا يَتَيَقَّنُونَ ثُبُوتَ مَسْمُوعِهِ، وَيَحْتَجُونَ بِمَنْ لَا يَحْسُنُ قِرَاءَةَ صَحِيفَتِهِ وَلَا يَقُومُ بِشَيْءٍ مِنْ شَرَائِطِ الرَّوَايَةِ، وَلَا يَفْرُقُ بَيْنَ السَّمَاعِ وَالْإِجَازَةِ، وَلَا يَمَيِّزُ بَيْنَ الْمُسْنَدِ وَالْمُرْسَلِ وَالْمَقْطُوعِ وَالْمُتَّصِلِ، وَلَا يَحْفَظُ اسْمَ شَيْخِهِ الَّذِي حَدَّثَهُ حَتَّى يَسْتَثْبِتَهُ مِنْ غَيْرِهِ، وَيَكْتَبُونَ عَنْ الْفَاسِقِ فِي فِعْلِهِ الْمَذْمُومِ فِي مَذْهَبِهِ، وَعَنْ الْمُبْتَدِعِ فِي دِينِهِ الْمَقْطُوعِ بِفَسَادِ اعْتِقَادِهِ، وَيَرَوْنَ ذَلِكَ جَائِزًا وَالْعَمَلَ بِرَوَايَتِهِ وَاجِبًا إِذَا كَانَ السَّمَاعُ ثَابِتًا وَالْإِسْنَادُ مُتَقَدِّمًا عَالِيًا... وَاخْتَلَفَتْ عَلَيْهِمُ الْأَسَانِيدُ فَلَمْ يَضْبُطُوهَا إِنْ تَعَاطَى أَحَدُهُمْ رَوَايَةَ حَدِيثٍ فَمَنْ صَحَّفَ ابْتِغَاءً كُوفِيٍّ مُؤَوَّنَةً جَمْعًا مِنْ غَيْرِ سَمَاعٍ لَهَا وَلَا مَعْرِفَةَ بِحَالِ نَاقِلِهَا، إِنَّ حَفْظَ شَيْئًا خَلَطَ الْغَثَّ بِالسَّمِينِ وَالْحَقَّ الصَّحِيحَ بِالسَّقِيمِ، وَإِنْ قَلَبَ عَلَيْهِ إِسْنَادَ خَبَرٍ أَوْ سَوَّالٍ عَنْ عِلَّةٍ

تتعلق بأثر تحيّر واختلط وعبث بلحيته وامتخط توريّة عن مسْتورِ
جَهَالَتُهُ فهو كالحمار في طَحُونَتِهِ... " كان الخطيب رَحْمَةُ اللَّهِ يَحاوِلُ أن
ينتصف لأهل الحديث، وينقد بعضهم، ويبين شيئاً من أسباب اجترأ
الناقدين من أهل الرأي لهم، لكنّه يصور لنا الأزمة في محيط الفريقين
فريق الرأي وفريق الحديث.

رابعاً: أجيال التقليد

لما استقرت المذاهب الفقهيّة، وركدت حالة الاجتهاد المطلق،
وعكف المقلدون على مذاهب الأئمة، والكتابة في مناقبهم، والعمل على
ضم الناس إليهم، كُلُّ إلى مَذْهَبِهِ وإمامه. وجعل بعضهم أقوال أولئك
الأئمة مثل نصوص الشارع يدخلها التعارض والترجيح والنسخ وما
إليها. وهكذا كانت البداية بأن انشغل كثيرون بالسنن عن القرآن المجيد
بِحُجَّةِ اشتهاها عليه وارتباطها به، ثم جعلوا من السنن شواهد لأقوال
أئمة الفقه، وانتهوا للانشغال بفقه الأئمة عن السنن، وصاروا يتداولون
أقوال الأئمة، ويفرعون عليها حتى بدا وكأنّ الشريعة هي أقوال هؤلاء
الأئمة، حتى سوغ الكَرخيّ الحنفي لنفسه أن يقول: "الأصل أن كل آية
تخالف قول أصحابنا فإنّها تحمل على النسخ أو على الترجيح، والأولى
أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق"! وهو قول جريء يدل على أنّ
التعصّب للمذاهب قد بلغ مستوى مَرَضِيّاً بحيث صار الأصل تابِعاً
للفرع، بل محكوماً به. وحين توقف الاجتهاد في الفقه أو الأصول، أو
فترت الهمم وركّدت عن متابعته في ذات المستوى الذي كان عليه في

القرن الثاني، فَتَرَّتْ هِمُّ المحدثين أيضاً عن مواصلة المسيرة، فإذا بمنهجية الإسناد بالرغم مما يمكن أن يقال عنها تتوقف، ويصح الاعتماد على منهج الكتب ورواية الكتب بالوَجَادَةِ أو بالإجازة، وأحياناً بالقراءة على الشيخ إلى غير ذلك.

ومما لا يمكن إنكاره أن هناك أحاديث تم وضعها في إطار الصراعات السياسية، والتنازع على الشرعية؛ ومنها الصراعات الشعبية بين العرب وغيرهم، فتلك أمور أخذت ما أخذته من جهود المَعْنِيِّين في الصراع، وتعزيز المواقف بالمرويات والأخبار؛ إذ إن من غير الممكن أن تجد مثل تلك النزاعات في القرآن الكريم ما يعززها أو يسندها فلجأت إلى المرويات والأخبار يضعها بعضهم، ويروجها آخرون في فضائل المدن أو القبائل أو الشعوب أو أئمة أو علماء، وكذلك التي وضعت في الإمام الشافعي وأبي حنيفة، وفي الخوارج والقدريّة ومن إليهم، وهو جانب يستحق التفاتاً حسناً من النقاد لتمييز تلك الروايات، ومعرفة صحيحها من سقيمها، وتنبه الناس إلى ما فيها.

لا فضل للرواية على القرآن الكريم:

إِنَّ الْقُرْآنَ الْمَجِيدَ مَيَّزَهُ اللهُ تَعَالَى فِي نَظْمِهِ وَأُسْلُوبِهِ، وَوَحَّدَتِهِ الْبِنَائِيَّةَ، وَمَا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ، وَتَيْسِيرَهُ لِلذِّكْرِ وَتَأْثِيرَهُ، وَتَحْدِثِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ أَنْ يَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ، فَعَجَزُوا مَعَ تَوَافُرِ الدَّوَاعِي، وَنَزْهِهِ عَنِ الرِّيْبِ وَالتَّنَاقُضِ فَهُوَ قَطْعِيّ الثَّبُوتِ، مُحْكَمُ الْآيَاتِ ﴿الرَّكَيبُ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ، ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١] وصحته لم تكن منوطاً

بِرِوَايَةِ أَحَدٍ وَلَا تَأْثِيرَ لَهَا فِيهِ، وَلَمْ يَتَوَقَّفْ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَتَوَقَّفَ عَلَى الرِّوَايَةِ أَيَّامًا كَانَ مُسْتَوَاهَا، وَالْقَطْعُ بِهِ قَائِمٌ عَلَى أَنَّ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى، لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ. تَلَقَاهُ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ جَبْرِيلَ، وَجَعَلَ الْقُلُوبَ تَهْفُو إِلَى حِفْظِهِ وَتَلَاوَتِهِ، وَتَعْلِيمِهِ وَتَدَاوُلِهِ فِي الصَّدُورِ وَفِي السُّطُورِ. وَأَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى رَسُولَهُ ﷺ بِتَلَاوَتِهِ عَلَى النَّاسِ، وَاللَّهُ تَعَالَى تَوَلَّى جَمْعَهُ وَقِرْآنَهُ وَبَيَانَهُ، وَحِفْظَهُ، وَمَعْرِفَةَ مَعَانِيهِ؛ فَهُوَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى، لَا يَخْضَعُ وَصُولُهُ إِلَى رِوَايَةِ الْبَشَرِ.

لَكِنَّ بَعْضَ أَهْلِ الْحَدِيثِ أَرَادُوا أَنْ يَرْفَعُوا مِنْ شَأْنِ الرِّوَايَةِ، وَيَعْزِزُوا مِنْ مَنَاهِجِهَا، فَأَكْدُوا عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ مَرْوِيٌّ؛ لِيَمْرُرُوا مِنْ خِلَالِ ذَلِكَ مَا عُرِفَ فِيهَا بَعْدَ بِالْقِرَاءَاتِ وَعِلْمِ الْقِرَاءَاتِ؛ لِأَنَّهَا فِي الْحَقِيقَةِ هِيَ الَّتِي يُمَكِّنُ أَنْ تَعْتَمِدَ عَلَى الرِّوَايَةِ وَتَتَوَقَّفَ عَلَيْهَا. عَلَى أَنَّ لَنَا مِنَ الْقِرَاءَاتِ هَذِهِ مَوْقِفًا مَفَادُهُ أَنَّ هَذِهِ الْقِرَاءَاتِ أَذِنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِبَعْضِهَا لِأُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ تَكُنْ أَلَسْتَهُمْ لَيْتَهُ طَرِيقَةً بِالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ كَأُولَئِكَ الَّذِينَ لَا يَسْتَطِيعُونَ نُطْقَ الضَّادِ فَيَسْتَبَدِلُونَهَا [زَايَاً أَوْ سِينًا]، أَوْ لَا يَنْطِقُونَ الْحَاءَ، فَيَسْتَبَدِلُونَهَا عَيْنًا أَوْ هَاءً)، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا وَرَدَ وَكَانَ الْمَفْرُوضُ أَنَّ هَذِهِ الرِّخْصَةَ النَّبَوِيَّةَ تَنْتَهِي بِوَفَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ الْعَرَضَتَيْنِ الْأَخِيرَتَيْنِ اللَّتَيْنِ سَبَقَتَا وَفَاتَهُ ﷺ بِأَيَّامٍ، وَتَتَأَكَّدُ عَمَلِيَّةَ وَجُوبِ التَّوَقُّفِ عَنِ الْأَخْذِ بِهَذِهِ الرِّخْصَةِ بَعْدَ أَنْ جَمَعَ عَثْمَانُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الْقُرْآنَ فِي الْمَصْحَفِ الْإِمَامِ، وَنَالَ إِجْمَاعَ الْأُمَّةِ كُلِّهَا، وَلَمْ يَرِدْ أَيُّ شَيْءٍ عَنِ أَنْ سَيِّدِنَا عَثْمَانَ وَالَّذِينَ تَعَاوَنُوا مَعَهُ فِي جَمْعِ الْقُرْآنِ ذَكَرُوا لَنَا آيَةً

كلمة من كلماته قرأت بعدة قراءات، فالعودة لهذه الرخصة بعد وفاة رسول الله ﷺ وبعد إجماع الأمة على المصحف الإمام، واعتماد الأمة له أمر في غاية الغرابة، ما كان ينبغي له أن يحدث، لكنَّ هناك من عزز الأمر ببعض أحاديث ومرويَّات هي الأخرى تحتاج إلى مراجعة في أسانيدھا ومتونها، ومنها حديث الأحرف السبعة.

ونحن نؤكد أنَّ كتاب الله تعالى في غِنَى عن الثبوت بالرواية، ونُنزِّههُ عن تلك القراءات الشاذَّةِ وَغَيْرِ الشَّاذَّةِ التي نُسِبَتْ إليه، وقد توصلنا بفضل الله تعالى إلى مثل ما توصلنا إليه في موقف القرآن الكريم من النسخ بشكل ينفي خضوعه لهذه التهمة؛ تُهْمَةُ النَّسْخِ من القرآن المجيد نَفْسِهِ.

فكل ما يتعلق بالقرآن شأن إلهي، ولو اعتمد القرآن على الرواية مثل اعتماد المرويَّات والأخبار لما أمكن أن يتحدى الله به الإنس والجن؛ فالقرآن المجيد فوق الرواية، وفوق المناهج البشريَّة في حفظ النصوص، ومن الخطأ إخضاعه لمثل ما يخضع له أي خطاب آخر؛ ولذلك فإنَّ من المستهجن أن يقول بعضهم بأنَّ البخاري أصحَّ الكتب بعد كتاب الله؛ إذ إنَّ صحيح البخاري يمكن أن يفاضل بينه وبين ما يمثله مثل صحيح مسلم، فيقال: البخاري أصح من مسلم، أو من مسند أحمد، أو من موطأ مالك، لكن أن تكون المفاضلة مع كتاب الله فهو أمر فيه جُرْأَةٌ على القرآن المجيد ما كان يُتَوَقَّعُ من ذي علم أن يَقَعَ بمثله، فَكِتَابُ اللَّهِ لَا نَظِيرَ لَهُ، وَلَا مَثِيلَ لَهُ، وَلَا يُسَامِتُهُ أَوْ يُوَازِيهِ أَوْ

يُقَارِبُهُ أَوْ يُقَارِنُ بِهِ أَوْ يُقَاسُ إِلَيْهِ شَيْءٌ أَوْ كِتَابٌ، وَهُوَ صَدَقَ كَلَهُ، وَحَقَّ كَلَهُ، وَقَطَعِي كَلَهُ، وَثَابِتَ كَلَهُ.

ولكنَّ تحولَ أهلِ الحديثِ إلى حزبٍ بكلِّ ما تعني الكلمة من معانٍ يواجه حزبُ أهلِ الرأي أيضاً بكلِّ ما تحمل الكلمة من معانٍ، وطرح قضيةَ العلاقة الوثيقة بين كتابِ الله وسنَّةِ رسوله ﷺ في ظلِّ التجاذبِ بينهما حَوَّهًا لساحة معركة، فتبَّنى حزبُ أهلِ الحديثِ مَرَوِيَّاتٍ تحتاج إلى مراجعة دقيقة في أسانيدِها ومتونها، لتؤكد أنَّ عَرَضَ الحديثِ على كِتَابِ اللهِ مَطْلَبُ الزنادقة والمنافقين والفُسَّاقِ ومن إليهم، وليس مطلبُ المؤمنين.

الفصل الخامس

السياق التاريخي لتدوين السنة الأحاديث

إِنَّ فَهَمَ السِّياقِ التَّاريخيِّ الَّذي جرت فيه عمليَّةُ تدوينِ السَّنَةِ، يُعِينُنَا على فهمِ كثيرٍ من العللِ التي يعاني منها تُراثُنا الروائيُّ، وانعكاس ذلك على صياغةِ عقليةِ المسلمِ.

العربُ أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لم يَسْبِقْ لها أنْ عرفتْ نبيًّا رسولاً منها قبل محمد بن عبدالله ﷺ، وعاش عليه السلام فيهم ثلاثة وعشرين عاماً، ينزل عليه الوحي، فيشاهد كل من حوله آثاره، ويحس بكل جوانحه وجوارحه بأنواره من حوله وهو يهبط ويرتفع، حتى تحول ذلك إلى ما يشبه المُسَلِّمَةَ، وذلك ما جعل عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ينفي وفاة النبي ﷺ، ولم يكن سهلاً على أحد أن يصدق وفاته ﷺ، خاصَّةً وقد خالط حُبَّهُ ﷺ القُلُوبَ وَالْمَشَاعِرَ، وكان حُبُّهُ أَمَّ مظهر من مظاهر الإيمان.

فلا غرابة أن تجد ذلك الإنكار لوفاته يتحول إلى دافع يقود إلى تكوين طوائف ثلاث:

فالطائفة الأولى: وَهُمْ السِّيَاسِيُّونَ الَّذِينَ حاولوا أن يُعَبِّروا عن تَشْبِيهِمْ في حُبِّهِمْ له ﷺ بأن تقوم خلافة له على مِنْهاجِ بُبُوَّتِهِ، تتمثل حُطَى النبوة في كل تصرُّف وحركة وَسَكَنَةٍ. ولعل خير مثال على ذلك ما فعله أبو بكر الصديق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عندما واجه فوضى الردة التي حدثت

عقب وفاة النبي ﷺ بحسم وقوة لم تعهد منه من قبل بهذه الصورة؛ ليقطع الطريق على من يريد التفرقة بين فترة ما قبل وفاة النبي ﷺ وبعده، فأمضى كل ما أوصى به النبي ﷺ، وكان شيئاً لم يكن.

وفريق آخر من السياسيين لم يقتصروا على ذلك فحسب؛ بل ضموا إليه ضرورة انتقال سلطاته إلى الأئمة من آل بيته ومن ثم يكون الحضور النبوي في حياة الأمة أكثر تجسداً.

أما الطائفة الثانية: فهم أولئك الممتصوفة والزهاد الذين رأوا أن تستمر النبوة في شكل ولاية، فالولي خليفة النبي ﷺ؛ إذ تحل فيه الكرامة محل المعجزة، وهؤلاء تداولوا مجموعة كبيرة من الأحاديث وعدوا الحياة النبوية أقوى وأوضح في بيان طريق الزهد من القرآن. وحاولوا من خلال جهم لرسول الله ﷺ أن يجعلوه مجسداً بينهم لا يفارق حلقاتهم، فتغنوا به في أشعارهم ونثرهم، وسوغوا لأنفسهم أن ينسبوا له أقوالاً لا إسناد لها بحجة مكاشفته ﷺ لهم، ويضعوا على لسانه ﷺ بعض الأحاديث دون تردد، مما يروونه محققاً لأهدافهم، وفسروا آيات من القرآن بما ينسجم وتصوراتهم كقوله تعالى: ﴿وَقَلْبِكَ فِي السَّجْدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٩] قالوا: نعم، إن الحقيقة المحمدية تنقلب في حلقات ذكرتنا، ووضعوا كثيراً من الأحاديث تؤيد فكرتهم.

أما الطائفة الثالثة: فيتمثلون بمن عرفوا فيما بعد بالعلماء، من المتكلمين أو الفقهاء أو المحدثين. وعلى أيدي هذه الطائفة والتي

سبقتها تغيير معنى السنّة، فلم يقف على اتباع القرآن وتطبيقه واقعاً في حياة الناس ومن ثمّ لا تطلب إلا عند ذلك؛ ولكنه تطوّر ليصبح كل كلمة ذكر أنّها خرجت من فم الرسول ﷺ أو فعل صدر منه، ثم زادوا على ذلك فقالوا: كل قول أو فعل وقع من آخرين في حياته ولم ينكره، وعدّوا ذلك إقراراً منه ﷺ، واعترافاً بصحته، كأنه صدر منه، بل حتى سكوته ﷺ وهمّه ضمها المحدثون إلى اهتمامهم ووضعوا لها درجات ومستويات.

وعندما تفرق الصحابة في الأمصار عكف المحدثون على الرحلة في طلب الحديث، لتمضي عمليّة الجمع والتسجيل للحديث؛ ونتيجة لذلك لم تعد «السنّة» تطلب بوصفها بياناً وتطبيقاً للقرآن، بل لقد أصبحت تُطلب لذاتها، لأنّها من عند الرسول. ووجد تشريع سنّي بجانب التشريع القرآني، فما لم يفعله الرسول تبيّناً للقرآن فإنّه قام به قُربى إلى الله، ومن هذه القربات ظهرت «سنن مؤكدة» أصبحت أقرب إلى الفرض، بحيث تحدث الفقهاء عن جواز قتال من يدع ركعتي الفجر أو ركعة الوتر وهما من السنن المؤكدة.

وبهذه الصورة أصبحت السنّة نوعاً من التّقنين الدّائمي، الذي لا يُفْلِتُ صَغِيرَةً ولا كَبِيرَةً، ويفرض نفسه بحكم التّأسي بالنبّي، ووجوب الطاعة له، فهو ﷺ الوحيد من بين البشر الذي عدّت سَكَنَاتُهُ وحرَكَاتُهُ، وأقواله وأفعاله -سواء أكانت بين خاصّة أهله أو عامّة الأُمَّة- قانوناً يُطبَّقُ ويُتَّبَعُ بكل حب ودقة وتقدير سواء أكان بياناً

للقرآن المجيد وتطبيقاً له، أم هو سنّة مستقلة، وسواء اقترنت بما ينبه إلى فعلها بصفة النبوة أم بالصفة البشريّة.

أولاً: تدوين السنة وأثر الثقافة اليهودية واليونانية

يبدو أن الوجود اليهودي في خيبر والمدينة وما حولها؛ كان أكبر بكثير من الوجود بمكة، بوصف أن البشائر قد أشارت إلى أرض هجرته ﷺ، فضلاً عن أنهم كانوا أميل إلى الاشتغال بالزراعة في تلك المرحلة، ولذلك فحين ابتعث رسول الله ﷺ، وبدأ القرآن ينزل عليه حاول عليه الصلاة والسلام تبعاً لهداية القرآن الكريم أن ينبه اليهود والنصارى إلى الأرضية المشتركة بينهم وبين الإسلام، وأنه جاء مصداقاً لما بين يديه ومهيماً عليه، وأنه امتداد لرسالة إبراهيم أبي الأنبياء الذي لم يكن يهودياً ولا نصرانياً، ولكن كان حنيفاً مسلماً. فبعداوتهم ورفضهم وخيبة أملهم في أن يكون خاتم النبيين منهم لم يسمح ذلك كله لهم بتقبله ﷺ والإيمان بنبوته ورسالته.

وإذ كفروا بالرسول وبالكتاب، وتشبّثوا بمعاداته عليه الصلاة والسلام، والعيش على الأمل الكاذب بأن لا يكون محمد بن عبدالله هو النبي الخاتم؛ جعلهم ذلك يهيئ المؤامرات والدسائس، ويمولون الحملات العسكرية للمشركين لمقاتلته ﷺ، ويمدّون المشركين بالمال والسلاح. كما عمدوا إلى إثارة الفتن والشغب ووضع الأحاديث والتحالف مع الكفار والمنافقين وسائر الأعداء، يقول أبو هريرة: "كان أهل الكتاب يقرأون التوراة بالعبرية ويفسرونها بالعربية لأهل

الإسلام، فقال النبي ﷺ: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم".

ويتناقل بعض المؤلفين رواية عن أبي هريرة مع أننا لا نجد لها في المراجع المعتمدة، تقول إنّ أبا هريرة كان يروي أخبار الرسول ﷺ وكعب يروي أخبار اليهود، والسامعون ربما ألبس عليهم ذلك فرووا في الخبر أنهم سمعوا من أبي هريرة وإنما سمعوا من كعب. (١) وبعد أن

(١) بهذا اللفظ لم أجد هذه الرواية في مظان وجودها - التي رجعت إليها - ولكنني وجدت قريباً منها ما نسب إلى رواية مسلم بن الحجاج عن بشر بن سعيد قال: "اتقوا الله وتحفظوا من الحديث، فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدث عن رسول الله ﷺ ويحدثنا عن كعب الأحمار ثم يقول: فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله عن كعب وحديث كعب عن رسول الله". وفي رواية: "يجعل ما قاله كعب عن رسول الله، وما قاله رسول الله عن كعب". "فاتقوا الله وتحفظوا في الحديث". وهذا قد أورده أبو رية تحت عنوان «تدليسه» أي: أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وعزاها إلى البداية والنهاية لابن كثير: (١٠٩/٨)، انظر:

- أبو رية، محمود. أضواء على السنة المحمدية، القاهرة: دار المعارف، ط ٦، ١٩٩٤م، ص ١٧٦، وهامشها.

وقد رجعت إلى صحيح الإمام مسلم بن الحجاج وقرأت مقدمته - كلها - وقد تحدث فيها عن حال بعض الرواة، ومعابب الرواة، والنهي عن الحديث بكل ما سمع، والنية عن الرواية عن الضعفاء، وهي مظنة وجود هذه الرواية - لو صحت عنه - ولكنني لم أجد منها فيها حرفاً. انظر:

- القشيري، مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٥م، ج ١، ص ٤٣ - ١٤٤. ط. المصرية.

وقد أعاد المعلمي نقل الرواية المذكورة، فقال: قال يزيد بن هارون: "سمعت شعبة يقول: أبو هريرة كان يدلس - أي: يروي ما سمعه من كعب وما سمعه من رسول الله ﷺ ولا يميز هذا من هذا، وذكره ابن عساکر"، فانظر هذه الحكاية والحكاية السابقة =

ترجمت التوراة إلى العربية، وتبين للعلماء الكذب والدس في القصص الإسرائيلية. فاستطاع المسلمون تحليلها، وتبين لهم مدى التحريف الذي أدخله القصاصون من اليهود، فألف بعض أهل العلم كتباً تحذّر المسلمين من هذه القصص مثل: «تحذير الخواص من أكاذيب القصص» للسيوطي. وقد ذكر الجاحظ في كتاب الحيوان عن كعب الأحبار أنه قال: "مكتوب في التوراة أن حواء عوقبت بعشر خصال، كما عوقب آدم بعشر خصال". ويعلق على ذلك بقوله: "وأنا أظن أن كثيراً مما يُحكى عن كعب أنه قال: مكتوب في التوراة أنه إنما قال: نجد في الكتب، وهو إنما يعني كتب الأنبياء، والذي يتوارثونه من كتب سليمان؛ وما في كتبهم من مثل كتب إشعيا وغيره، والذين يروون عنه في صفة عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وأشبهه ذلك، فإن كانوا صدقوا عليه وكان الشيخ لا يضع الأخبارَ فما كان وجهُ كلامه عندنا إلا على ما قلت لك."

من هنا فإن التداخل بين ثقافة العرب الأُمِّيَّة والثقافة الكتابيَّة قبل رسالة الإسلام مهَّد البيئَةَ الثقافيَّة لتقبل تصورات وأفكار غريبة عن الإسلام، وإقحامها على فهمنا له. فبرزت فكرة الجبر وهي فكرة غريبة عن الإسلام ومفاهيمه، والتصاقها باليهودية التصاقاً تاماً. فالإسلام لم يقرر «الحاكمية الإلهية» منطلقاً من منطلقاته، بل قرر منذ

= فيه وفي البداية في الموضوع المذكور، وانظر تعليق صاحب الأنوار عليها في:

- المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى. الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلزل والتضليل والمجازفة، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ج ١، ص ١٧١.

البداية أنَّ الحاكِمية في هذه الشريعة لله، وقد جعلها للقرآن لا لسواه، وأنَّه ما دامت الحاكِمية للقرآن وبقراءة بشرية، فإنَّ من غير الممكن أن يتقبل الإسلام مفهوم «الجبر الإلهي للإنسان» على الفعل؛ إذ إنَّ مفهوم الجبر يتناسب تناسباً طردياً وعكسياً مع الإيمان بالحاكِمية الإلهية التي كانت في بني إسرائيل قبل داود وسليمان، حين كانت اليهود تؤمن بأنَّ الله تعالى هو الحاكم الفعلي للأرض المقدسة، وأنَّ أنبياءه ورسله ما هم إلا حُجَّابٌ على أبواب بلاطه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. إذا أراد الله سُبحانَهُ وتعالى أن يكلم الشعب تكلم فاستمع الأنبياء، ورفعوا أصواتهم؛ ليسمعوا الشعب وكأنهم مكبرات صوت، فساغ لهم أن يدعوا في ظل تلك الحاكِمية شعب الله المختار، وأنهم أبناء الله وأحباؤه. ومن هنا ساغ نَشْرُ فِكْرِ الجبر لديهم، فالله حين أمرهم بالسجود قال لهم: ﴿وَأَسْمَعُوا وَأَطِيعُوا﴾ [التغابن: ١٦] فقالوا: سمعنا وعصينا، أما الإسلام فقامت على الاختيار التام المطلق، فالعلاقة بين الإنسان وربه علاقة قامت على عهد قديم، ثم عرض الأمانة على الإنسان فقبلها مختاراً فجاء بعدها التكليف ﴿لِيَبْتَلِيَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧]، ولتحقيق المقاصد العليا التي انبثقت عن الأمانة التي قبلها الإنسان مختاراً، وترتَّبَ على قبولها استخلافه وإبتلاؤه، فلا مجال للجبر، ولا للقول به في عقيدة أو شريعة تقومان على الاختيار الإنساني المطلق، ولكن استطاعت الثقافة السائدة أن تسقط عقيدة الجبر على بعض النصوص وتجعل منها أدلة على تلك العقيدة الفاسدة الغربية عن الإسلام.

ومن هنا أيضاً بدأت تبرز سلسلة المعضلات الكلامية من الجبر، إلى القَدَرِ، إلى الحَاكِمِيَّةِ الإلهيَّةِ إلى غير ذلك. فانقسمت الأُمَّة ولم تستطع أن تعيد وحدتها بالاعتصام بكتاب الله تعالى بعد أن اختلفت فيه. ولما لم تستطع الفرق الكلاميَّة الناشئة أن تعالج فرقتها واختلافها بآيات الله، بل جعلت بعض هذه الفرق من آيات الله أَسْلِحَةً تضرب بعضها بعضاً، وتَتَرَّسُ خلفها، وصارت هذه الفرق تردد: «القرآن حَمَالٌ أَوْجِهٌ» وأنه قد يدل على القضية وضدها، والمسألة ونقيضها وغير ذلك من الأقوال، مثل «أن نصوصه مُتَنَاهِيَّةٌ في حين أن الوقائع غَيْرُ مُتَنَاهِيَّةٍ»، حتى شككوا بقدرة القرآن الكريم على هدايتهم.

وفي ذلك الوقت بدأت عمليَّة وضع الحدود والتعاريف في العلوم الإسلاميَّة بعد عصر الترجمة، وتأثر العلماء المسلمون فيها بالمنطق الأرسطي، الذي اعتمد على اللفظ في بيان حقائق الأشياء مهما كانت، وهَيَمَنَ هذا المَنْطِقُ على العقل المُسْلِمِ تماماً إلى أن صار في نظر إمام مثل الغزالي (ت ٥٠٥هـ) «معيار العلم» و«القسطاس المستقيم»، وبذلك صار من يريد تصور شيء فإنه يكفيه «الحد» المنطقي المؤلف من جنس وفصل، ومن أعياه الوصول إلى ذلك «الحد» فيكفيه «الرسم»؛ أي أن يعرّف بالفصول أو بالجنس، والفصل البعيد أو الخاصة، فذلك كَافٍ في الإحاطة بحقائق الأشياء، والتعريف بها بشكل جامع مانع، وهو وَهْمُ نَبِيهِ الإمام الغزالي له في بعض ما كتب. كما نَبَّهَ لهذا الوهم أئمة آخرون سلكوا في التعريف مسالك مُعَايِرَةً،

ولكن المحاولة الأساسية لهدم ذلك التصور الخاطيء قام بها ابن تيمية، في محاولاته الجريئة لِنَقْضِ الحد المنطقي والاستعاضة عنه بالطريقة القرآنية في التعريف بالأشياء.

وكم جَنَّت «نظرية الحد» عند أرسطو على الفكر الإسلامي، وعلى أنواع المعرفة الإسلامية المختلفة، وكم كان لها من الآثار السلبية في الفكر الإسلامي، ونجد مصداق ذلك في هذا الاضطراب العجيب في تعريف المصطلحات والمفاهيم في سائر العلوم الإسلامية، ومنها علوم الحديث عند المتأخرين، الذين خلطوا بين فهم الأصوليين والفقهاء، بل والمفسرين للسنة، وبين فهم المحدثين أنفسهم، في حين أن هذه المفاهيم كانت لدى المتقدمين أوضح وأدق وأقرب إلى معاني القرآن الكريم من تلك التعاريف التي كانوا ينشغلون بالجدل حولها عن لُبَابِ الموضوعات نفسها، وخذ على سبيل المثال تعريف الشاطبي للسنة النبوية؛ إذ يقول: "يطلق لفظ السنة على ما جاء منقولاً عن النبي ﷺ على الخصوص مما لم ينص عليه في الكتاب العزيز، بل إنَّما نص عليه من جهته عَلَيْهِ السَّلَامُ كان بياناً لما في الكتاب أو لا، ويطلق أيضاً في مقابل البدعة، فيقال: فلان على السُّنَّة، إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبي ﷺ كان ذلك مما نص عليه في الكتاب أو لا، ويقال: فلان على بدعة إذا عمل على خلاف ذلك، وكأن هذا الإطلاق إنما عدَّ فيه عمل صاحب الشريعة، فأطلق عليه لفظ السنة من تلك الجهة وإن كان العمل بمقتضى الكتاب، ويطلق أيضاً لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة

وُجِدَ ذلك ولم تنقل إلينا، أو اجتهاداً مجتمعاً عليه منهم أو من خُلَفَائِهِمْ، فإنَّ إجماعهم إجماع، وعمل خُلَفَائِهِمْ راجع أيضاً إلى حقيقة الإجماع من جهة حمل الناس عليه حسبما اقتضاه النَّظَرُ الْمَصْلِحِيُّ عندهم...".

إنَّ كلام الإمام الشاطبي، وما اشتمل عليه من قضايا خطيرة تعبر عن فهمه رَحْمَةُ اللَّهِ الشَّخْصِيَّ للسنة، وهو فهم ربما أدى إليه بعض الجدل الدائر في عصره حول بعض قضايا السنة، وفي الوقت نفسه يوضِّح قَوْلُهُ عُمُقُ الهُوَّةِ بين فكر المتقدمين وفقههم، وفكر المتأخرين، ويمكنك أن ترى فعل الزمن في الأفكار والمفاهيم.

إنَّ هذه الحدود والتعريفات - إضافة إلى ما أشرنا إليه من قيامها على فكر أَرِسْطِيٍّ يُعْطِي لِلْفِظِّ قِيَمَةَ الحقيقة بقطع النظر عن المعنى والمدلول في الواقع والحياة، وهو فكر خَاطِئٌ - فإنها تعبير عن وجهة نظر المعرف نفسه، وطريقة فهمه للمحدود أو المعرف، فهو يحاول أن يحشو من التعريف ما لا يراه هو مُنْدَرِجاً في جُزْئِيَّاتِهِ وحقيقته؛ ليكون التعريف مُطَرِّداً جامعاً مانعاً سالماً من الاعتراض في الوقت نفسه، وكان هذا واحداً من المستحيلات، ولذلك كان جدلهم لا ينتهي حول أي تعريف من تلك التعريفات، ويكفي أن تتناول أي كتاب أصولي أو فقهِيٍّ أو منطقي أو كلامي؛ لتجد مصداق ذلك في كل تعريف، ولذلك كانت هذه المفاهيم تخرج في كثير من الأحيان، وتبعد عن المفهوم القرآني لها، ومنها «مفهوم السنة» الذي أصابه من العَبْسِ ما قد رأينا.

ولا بدّ لنا من استقراء المواقف المختلفة من عملية التدوين. وسنبداً بتحديد موقف الرسول ﷺ نفسه من هذه العملية التي كانت لها آثارها الخطيرة في التعامل مع مفهوم السنّة.

ثانياً: نظرة في الأحاديث الواردة في الكتابة

١ - الأحاديث التي تفيد كراهة الكتابة وإباحتها:

أ- الأحاديث التي تفيد كراهة الكتابة، ومنها:

- عن أبي سعيد الخدري أنّ رسول الله ﷺ قال: "لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه.

- وفي رواية: "استأذنا النبي ﷺ في الكتابة فلم يأذن لنا."

- ودخل زيد بن ثابت على معاوية فسأله عن حديث فأمر إنساناً يكتبه، فقال له زيد: "إنّ رسول الله ﷺ أمرنا أن لا نكتب شيئاً من حديثه، فمحاها." وغيرها من الأحاديث.

ب- الأحاديث التي تفيد إباحة الكتابة، ومنها:

- عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: كنت أكتب كل شيء أسمع من رسول الله ﷺ أريد حفظه فنهتني قريش، وقالوا: تكتب كل شيء سمعته من رسول الله ﷺ، ورسول الله ﷺ بشر يتكلم في الغضب والرضا، فأمسكت عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فأوماً بأصبعه إلى فيه وقال: "اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج منه إلا حق."

- وقال أبو هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: "ما من أصحاب النبي ﷺ أحد أكثر حديثاً عنه مني، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب ولا أكتب."

- وعن أنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه قال: قال رسول الله ﷺ "قيّدوا العلم بالكتاب." وغيرها من الأحاديث.

٢- كتابة الحديث في عصر الصحابة:

كان واضحاً في أذهان الصحابة أمثال أبي بكر وعمر وغيرهم من قراء الصحابة وفقهائهم عدم السماح بكتابة الحديث أو الإكثار من روايته خلال عهد الخلافة الراشدة؛ لكي لا يتشغل أحد بالحديث عن القرآن الكريم، ولكي يكون القرآن الكريم هو المؤسس والباقي للشخصية الإسلامية عقلياً ونفسياً وسلوكياً. وروى الحاكم بسنده عن القاسم بن محمد عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: "جمع أبي الحديث عن رسول الله ﷺ، وكان خمسمائة حديث، فبات ليلة يتقلب كثيراً. فلما أصبح قال: أي بنية، هلُمّي الأحاديث التي عندك، فجمته بها، فدعا بنار فحرقها. وهذا عمر بن الخطاب يخطب الناس ويقول: "أيها الناس، إنه قد بلغني أنه قد ظهرت في أيديكم كتب، فأحبها إلى الله أعدلها وأقومها، فلا يُبَيِّنَنَّ أَحَدٌ عنده كتاباً إلا أتاني به، فأرى فيه رأيي، قال: فظنوا أنه يريد أن ينظر فيها، ويقومها على أمر لا يكون فيه اختلاف، فأتوه بكتبهم فأحرقها بالنار، ثم قال: "أُمْنِيَّةٌ كَأُمْنِيَةِ أَهْلِ الْكِتَابِ." وعن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يقول: "ما كنّا نكتب في

عهد رسول الله ﷺ إلا الاستخارة والتشهد. " وكان أبو موسى يكره أن يَكْتُبَ ابْنُهُ عنه مخافة أن يزيد أو ينقص، ومحا ما كتبه بالماء.

هذه الروايات وغيرها عن الصحابة الكرام تدل على وعيهم بضرورة الالتزام بالتكوين القرآني للشخصية المسلمة، ووضع هدي رسول الله ﷺ موضعه من القرآن، ليتضح منهجه في اتباع القرآن وتلاوته حق التلاوة، وتعليمه للناس وتزكيتهم به، والحذر من فتح آية سبيل على الناس يشغلهم بغير كتاب الله، ومعلوم أن ما يستقر في الذهن والنفوس أولاً، ويتحول إلى سلوك يصبح كل ما يأتي للإنسان بعده تالياً له محكوماً به يقاس إليه، ويرد ويؤول بمقتضى ذلك الفهم الذي حصل من القرآن، واستقر في القلوب النقية.

إن تحليل أسباب الفرقة والطائفية، وسائر الأمراض التي تعاني منها الأمة اليوم يرجعنا إلى أن تفريق الناس لدينهم، وتحوّلهم إلى شيعة وأحزاب ارتبط طرداً وعكساً بقوة أو ضعف علاقتهم بالكتاب، فالذين يمسكون بالكتاب، وأقاموا الصلاة ويعتصمون بحبل الله يعصمهم الله من الفرقة والاختلاف والتنازع، والذين يهجرون كتاب الله ويشغلون أنفسهم بسواه، لا يمكن أن تتوحد كلمتهم أو تأتلف قلوبهم، أو يجتمعوا على أمر جامع، ولذلك فإنّ دعوتنا إلى التصديق على كل ما عدا القرآن بالقرآن، وعدم قبول شيء لا يصدق عليه ولا يهيمن هي وسيلة النجاة - إن شاء الله تعالى -.

٣- تدوين الحديث في عصر التابعين:

امتنع بعض كبار التابعين عن الكتابة منهم: عبيدة بن عمرو السلماني وإبراهيم النخعي وغيرهم، ولم يرض عبيدة أن يكتب عنده أحد، ولا يقرأ عليه أحد، ونصح إبراهيم فقال له: "لا تُخْلِدَنَّ عَنِّي كتاباً"، وقبل وفاته دعا بِكُتُبِهِ فأحرقها. وقال الشعبي: "ما كتبت سوداء في بيضاء، ولا سمعت من رجل حديثاً فأردت أن يُعِيدَهُ عَلَيَّ." وقيل لجابر بن زيد: "إنهم يكتبون رأيك. قال: أتكتبون ما عسى أن أرجع عنه غداً؟". وهناك كثير من الأقوال والأحداث المتصلة بهذا الموضوع، ولكننا ذكرنا بعضها تمثيلاً.

أمّا عن انتشار الكتابة في أواخر القرن الأول الهجري وأوائل القرن الثاني، فقد رُوِيَ عن أبي قِلَادَةَ قال: "خرج علينا عمر بن عبد العزيز لصلاة الظهر ومعه قِرطَاسٌ، ثم خرج علينا لصلاة العصر وهو معه، فقلت له: يا أمير المؤمنين، ما هذا الكتاب؟ قال: حديث حدثني به عون بن عبد الله فأعجبني فكتبته..."

ولم يرد على لسان أحد من المتقدمين، قبل خلافة عمر بن عبد العزيز، أنه قال: إن النبي ﷺ نسخ حديث النهي عن كتابة السنّة؛ فهذه المقولة ظهرت بعد عصر عمر بن عبد العزيز، لتسويغ جواز كتابتها.

كتابة الحديث عند جيل التابعين الثاني:

ويظهر في هذا الجيل الذي يلي جيل الزهري، بعد أن أعلن عن الأمر بالكتابة رسمياً، من ينادي بكرامة كتابة الحديث، يقول الضحاك

بن مزاحم: "يأتي على الناس زمان تكثر فيه الأحاديث حتى يبقى المصحف بعبارة لا ينظر فيه." وكان الأوزاعي يقول: "كان هذا العلم شريفاً إذ كان من أفواه الرجال يتلقونه، ويتذكرونه فلما صار في الكتب ذهب نوره، وصار إلى غير أهله." وأمّا ما قام به بعض التابعين في هذا العصر، فهو أن يعتمد على الكتابة في حفظ الحديث، ثم يمحوا ما كتبه بعد حفظه، وقد فعل هذا كثيرٌ من السلف، أمثال سفيان الثوري، وحماد بن سلمة، وغيرهما.

ومن جهة أخرى فإنه نقل عن بعضهم جمع الحديث وكتابته، ومن أوائل من جمعه ابن جريج (١٥٠هـ)، والليث بن سعد (١٧٥هـ)، والإمام مالك (١٧٩هـ)، وابن المبارك (١٨١هـ)، وسفيان بن عيينة (١٩٨هـ)، وغيرهم، وكانوا جميعاً في عصر واحد، وكان منهجهم في التدوين أن يجمعوا حديث رسول الله ﷺ مختلطاً بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين مع ضم الأبواب بعضها إلى بعض في كتاب واحد.

٤ - تحرير موضع النزاع بين القائلين بالكتابة والممانعين لها:

من المقرر أنّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَمْ يَسْنِدْ حِفْظَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ إِلَى الْبَشَرِ وَلَا حَتَّى لِنَبِيِّهِ ﷺ، بل تكفّل سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بحفظ الكتاب الكريم، ليبقى محفوظاً بنظمه وإعجازه وبلاغته، وهذا هو حفظ النص من داخله، وقد أكّد ﷺ على أصحابه كتابة القرآن الكريم وعدم كتابة السنّة؛ إذ كانت كتابة السنّة بحاجة إلى استئذان منه ﷺ، فقد يأذن وقد لا يأذن بذلك. وإن استقرأ الأحاديث الواردة في السماح بالكتابة لها

دلالات ومؤشرات على خصوصية كل حالة على حدة، فالذين أذن لهم رسول الله ﷺ ما كانوا إلا نفرًا محدوداً من أولئك الذين تأكد ﷺ من أنهم قد أُشْرِبُوا تعاليم القرآن الكريم وأسلوبه وغاياته ومقاصده، ومن ثم فهممنا القرآن الكريم على عقولهم وقلوبهم ونفوسهم لم تدع مجالاً لخلطه مع أي قول من الأقوال.

ولم يكن سبب النهي عن الكتابة محصوراً في الخوف من اختلاط القرآن بغيره؛ إذ إن قدرات العرب بمجالات البلاغة والفصاحة لا تسمح بقبول مثل هذا التأويل البعيد، الذي يغلب أن يكون قد صدر عمّن لم تتضح لديه الفوارق الهائلة بين النص القرآني والأحاديث والأخبار المنقولة عنه ﷺ، ولذلك كان من الواضح أن الحرص على تدوين القرآن أولاً بأول وفي لحظة النزول دليل على أن القرآن نص لا ينبغي تعريضه لأي تغيير دق أو جل، في حين أن السنة، وهي بيان عملي في الغالب، يأخذ القول فيه دور المُنْبِئِ والمخبر عن طريقة رسول الله ﷺ والتنبيه إلى التطبيق وكيفيةاته والمقرر للفعل والشارح له، ولم يكن الهدف أن تكون نصّاً؛ ولذلك جوّزوا تناقلها بالمعنى، وفضّلوا حفظها في الصدور على السطور؛ لأنّ حفظها في الصدور لن يسمح بجعلها نصّاً؛ ولأنّ التركيز -آنذاك- يكون على المعاني لا المباني اللفظية، وما ينبغي لها أن تكون نصّاً موازياً للقرآن الكريم.

وقد قصد من ذهب إلى النهي عن الكتابة أن لا يكون هناك أي نص يُكْتَبُ ليحفظ بألفاظه ومعانيه، ولتحفظ معانيه بألفاظه إلا

القرآن الكريم، وليكون الرجوع إليه دائماً مستمراً، وليكون مرجعيةً
للسنة المنقولة المتداولة بالمعاني لا بالألفاظ إلا ما ندر، وأي شيء عدا
القرآن يمكن أن يندرج في التداول الشفوي. فالقائلون بالنهي عن
الكتابة، إنما هو النهي الذي يريد أن يحول دون وجود نص مواز
بجانب القرآن الكريم.

وأما القائلون بالجواز: إنما صرفوا الأمر إلى تلك الاستثناءات
والحوادث والوقائع النادرة التي أذن رسول الله ﷺ بها لبعضهم
لحاجتهم الماسة، ولأنها لا تؤثر بوصفها نادرة في النص العام عن اتخاذ
نص إلى جانب النص القرآني مواز له في الحجّة والمصدرية، وبقطع
النظر بأن يكون مساوياً أو غير مساوٍ بالرتبة.

والذين قالوا بأن السنة هي المصدر الثاني للتشريع أرادوا دفع
هذا الاعتراض المقدر، وهو كيف يجعلون إلى جانب كتاب الله ﷺ نصاً
آخر مساوياً له في الحجية ومستقلاً عنه، فكأنهم أرادوا القول: إننا
جعلناه في المرتبة الثانية - فلا تثريب علينا-؛ فالأمر كما ترى لا علاقة
له بالمرتبة، بل علاقته بالنصية والحجية، كما أن الذين نقلوا النقاش إلى
خبر الواحد وإلى مسألة التوثيق وعدمه قد تجاوزوا موضع النزاع،
وذلك لأن ما ثبت صدوره عن رسول الله ﷺ ملزمٌ لكل مسلم
ومسلمة، فالظنية والقطعية لا يرجعان إلى ما يقوله ﷺ بذاته ولذاته،
بل الظن والقطع إنما يتعلقان بطريق النقل والتحمل والأداء، وهذه
مسألة أخرى غير مسألة حجية ما يصدر عنه ﷺ على سبيل التأويل

والتفعيل لآيات الكتاب الكريم، وهنا تبدو حكمة رسول الله ﷺ وأصحابه المهديين وخلفائه الراشدين وقراء الصحابة وفقهائهم وواضحة ظاهرة وهي: أن الأصل عدم كتابة شيء غير القرآن.

كما أن المنع من الرواية والكتابة كان القصد منه عدم الخلط بين الجانب التشريعي الذي اختص به القرآن وطبقه النبي ﷺ عملياً أمام الناس، والجانب البشري في حياة النبي ﷺ وتصرفاته اليومية واجتهاداته التي مارسها في مقامات مختلفة، كالإمامة والقضاء والإصلاح والمشورة وما إلى ذلك. أمّا التشريع فهو مُبَلَّغٌ عن الله فيه بما أُوحِيَ إليه في القرآن، ثم هو أول من يسارع إلى تنفيذ ما أمر الله به وحث أمته على التأسى به في ذلك، فهو ﷺ الأُسوة والقُدوة في طاعة الله والاعتصام بكتابه والعمل به والتمسك بما فيه والدعوة إليه.

ويوضح ذلك أن ما يصدر عن النبي ﷺ من أفعال أو أقوال أو تقريرات لا يشهداها في الغالب إلا فرد أو أفراد قليلون من الصحابة، وهم غير معصومين من الخطأ والنسيان والرواية بالمعني مع اختلاف مَلَكَاتِهِمُ الْعَقْلِيَّةِ بالإضافة إلى أن النبي ﷺ أراد الإبقاء على دائرة الالتزام في أضيق الحدود، وأراد الإبقاء على دائرة الإباحة واسعة كما قررها منهج القرآن الكريم، بينما ستحمل الروايات الأحادية مَضَامِينَ الزَّامِيَّةَ مع مرور الزمن، وهذا ما حدث بالفعل. ليبق كل ما عدا القرآن جزءاً من الثقافة الشفوية يدور مع القرآن وحوله حيث دار، فلا يستقل عنه بحال، ويعلم الناس فقه التنزيل ومنهجه على الواقع، وفقه التدين

وتطبيق أحكام القرآن وتوجيهاته في واقع معين؛ ليتخذ ذلك مصدراً للتأسّي عند الأجيال القادمة في عملية تنزيل النص على الوقائع.

٥- نشأة الرواية وتطورها:

أ- ملابسات النشأة:

كانت هناك ملابسات معينة لنشأة الرواية؛ حيث تولدت حاجات مستجدة تحت ضغط الواقع تُلح في طلب إجابات ومواقف. وكانت الخلافة الراشدة قد بلغت نهايتها، وبنهايتها برزت ظاهرة «الفصام بين القيادتين: الفكرية - الدينية، والقيادة السياسية» ذلك أن أهم ما كان يميز الخلافة الراشدة خاصة في عهد الشيخين، ذلك التلاحم بين القيادتين، فكان الخليفة في غير حاجة إلى فقيه أو عالم يعلمه دينه، فهو الذي يَرشُدُ عَمَّالَهُ وَقُضَاتَهُ، ويكشف لهم عما ينسجم مع الرسالة نصّاً وروحاً، فهو إمامٌ مُجْتَهِدٌ، ولم يكن الخلفاء الراشدون في حاجة إلى اصطناع فقهاء يفتون لهم، ويبينون لهم ما يقبل وما لا يقبل شرعاً، فهذه الظاهرة الإيجابية قد انتهت بانتهاء الخلافة الراشدة.

ومع وصول مُسَلِّمَةِ الفتح، والقيادات القبائلية إلى السلطة من أهل الرواية والفقهاء، وتَشَجَّع الناس على الإكثار من الرواية، واستنباط الأجوبة الفقهية عن سائر المستجدات التي برزت لأسباب وعوامل كثيرة، تداخلت الروايات بالفقهاء وبالمسائل الكلامية، وبرزت الخلافات الحادة التي قوبلت بالقوة من الخلفاء الجُدِّدِ.

وبرزت عند عبد العزيز والد عمر بن عبد العزيز فكرة جمع السنن والآثار؛ لعلها تكون إذا جمعها بديلاً عن الآراء والفتاوى الفقهية المتضاربة التي فرقت الكلمة، وأشاعت نوعاً من الفوضى في صفوف الأمة، فالسنة تتمتع بعنصر الإلزام، وليس كذلك فقه الفقهاء، والسنة مؤولة للكتاب لا ينفك الصحيح منها عنه، وليس كذلك الفقه. والسنة حين تربط بالكتاب ويصدق عليها ويهيم، ستكون قادرة على أن تُبين لهم الذي اختلفوا فيه فتعود الأمة إلى وحدتها، وتنتهي أسباب النزاع فيما بين فصائلها. ولما ولي ولده عمر الخلافة كان هاجس إعادة وحدة الأمة يُورثه؛ فبدأ حواراً جاداً مع سائر الفئات التي كان من سبقه من خلفاء بني أمية قد أعلنوا الحرب عليها، ومنهم «الخوارج» وغيرهم.

ومن إجراءاته - كذلك - أنه أمر بجمع السنن والآثار كافة، وتتبعها، وذلك لتكون فقهاً للأمة يغنيها عن فقه الفقهاء، ولعله يعلق بعض أهم أبواب الاختلاف بين الأمة والانشغال عن القرآن المجيد. لكن هذه المشروعات الطموحة لم يتسع عمره رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لإكمالها، وإذا بهذه السنن والآثار تتحول على أيدي من جاءوا بعد إلى وسيلة اختلاف إضافية أضيفت إلى ما كان، وصيرها بعضهم نصاً موازياً للقرآن، شتملاً على ما فيه، بل تمتاز عليه بما تحمله من تفاصيل للوقاية، والأمور تجعلها إلى حد ما كافية ومغنية عنه، فهي عندهم بيان له وتطبيق لما فيه، وتفصيل لما أجمله، وتقييد لما أطلقه، وتخصيص لما

عممه... إلى الحدّ الذي جعل الأوزاعي يقول: "بأنّ السنّة قاضية على الكتاب"، و"أنّ الكتاب يحتاج السنّة بأكثر مما يحتاج السنّة الكتاب" إلى غير ذلك من الأقوال التي صرح أحمد بن حنبل بأنه: "ما أجسر على هذا أن أقوله، ولكني أقول إنّ السنّة تفسر الكتاب وتبينه."

إنّ تلك العقليّة الجزئيّة التي تكوّنت تحت ضغوط الفتن الداخليّة والخارجيّة، والمستجدات الكثيرة، وضغوط الثقافات والحضارات المختلفة، والمطلب «القانون أو التشريعيّة» التي لا تتوقف ولا تنتهي أخذت تضغط تحت وطأة التسليم بتلك القاعدة العجيبة «النصوص متناهية والوقائع غير متناهية»، لإيجاد أدلة موازية للقرآن تقدم الآليّات والأدوات اللازمة لتوفير «الإنتاج الفقهي».

ولذلك فإنّ السنّة لم تكن نصّاً مدوناً في جيل التلقي، ولم يندب رسول الله ﷺ إلى تدوينها أحداً، وما دُوّنه بعضهم منها وعلم به ﷺ أمرَ بمحوه، ولا ينبغي أن يفهم من هذا أنّ رسول الله ﷺ أراد أن يفهمهم بأنّ سنّته لا يحتج بها، وأنّها لا علاقة لها بالتشريع وبناء الأُمَّة، وتسديد مسيرتها، بل كانت الحكمة في ذلك أعمق بكثير، وأهم من هذه الاستنتاجات البعيدة، إنّها قضية تربويّة تتعلق بكيفيّة صياغتها العقل والنفس صياغة قرآنيّة، بحيث يأتي كل شيء بعد ذلك يكتبه الإنسان من أي مصدر من مصادر المعرفة؛ ليقراء الإنسان بعقليّة ونفسيّة صاغها القرآن المجيد، فلا يمكن أن تشد عقله أو نفسه بعيداً عن مدار القرآن.

ب- تطوُّر الرواية:

سبق أن أشرنا إلى أن الجيل الذي عاش مع رسول الله ﷺ عُرف بأنَّه «جيل التلقي»، وعرف الجيل الثاني بأنَّه «جيل الرواية»، كما عرف الجيل الثالث بأنَّه «جيل الفقه» والواقع أن هذه الأجيال متداخلة عدا «جيل التلقي» الذي تُعدُّ النقطة الفاصلة فيه وفاة رسول الله ﷺ. وفي جيل التلقي لم تَغِبْ «الرواية» تماماً عن ذلك الجيل، فالرواية كانت شائعة، لكنَّ أكثر أولئك الذين كانوا يتلقون الروايات يستطيعون التأكد من صحة ما رُوِيَ لهم عند لقائهم برسول الله ﷺ ومشاهدتهم المباشرة لأحواله، ولذلك فإنَّ وجود ظاهرة الرواية بذلك الشكل لا ينزع عن ذلك الجيل اتصافه بأنَّه جيل الاتباع والتأسي والافتداء بهدي رسول الله ﷺ دون كبير مشقة، أو جهد بالغ. أمَّا «جيل الرواية» فقد تداخل مع «جيل الفقه». لكنَّ ذلك التداخل لم يكن كاملاً ولم يمنع تمايز المعارف والمسائل المتصلة بالفقه عن المعارف والمسائل المتصلة بالرواية؛ إذ إنَّ وجود العلماء القادرين على الإحاطة بالفقه وأدلته، والروايات وأسانيدها نادر جداً. ولعل هذا يُشيرُ إلى ظاهرة خطيرة مُبَكَّرَة هي ظاهرة «الفصام بين الفقه والحديث»، وهي ظاهرة بدأت بواكيرها بالظهور سنة (٤٠هـ)، وتطورت إلى أن أخذت شكلها المتمثل في تكوين «مدرستي أهل الرأي وأهل الحديث»، وهذه الظاهرة برغم أنَّها لم تكن صحيحة في آثارها فقد أفاد طلاب العلم منها من بعض الجوانب الفنيَّة أو التعلیمیَّة.

لم تبدأ مرحلة الرواية كاملةً الكمال كله، دقيقة الدقة كلها، ولم تكن موضع العناية التامة والالتزام الدائم منذ عرفت للقوم رواية دينية إسلامية، أو رواية تاريخية وأدبية، بل كانت العناية بها تتفاوت بتفاوت الظروف، ومن ذلك مثلاً ما تحدثنا به أخبارهم من ترك الإسناد، وعدم السؤال عنه أول الأمر، حتى كانت الظروف الاجتماعية اللافته إليه، فسألوا عنه وطلبوه، كما قال ابن سيرين (ت ١١٠هـ) قال: "لم يكونوا يسألون عن الإسناد، حتى وقعت الفتنة، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم فَيَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ السَّنَةِ فَيُؤَخِّدُ حَدِيثَهُمْ، وَيَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الْبِدْعِ فَلَا يُؤَخِّدُ حَدِيثَهُمْ".

ويبدو من السياق أن الفتنة المذكورة هي فتنة الابتداع وشيوع المقالات، ويقرر أمين الخولي في كتابه "الإمام مالك" أن الإسناد حتى وفاة الإمام مالك سنة (١٧٩هـ) لم يكن بعد قد اتخذ نظاماً دقيقاً تاماً على نحو ما نراه مثلاً عند البخاري في القرن الثالث؛ أي بعد أكثر من جيلين من الناس، وطبقتين من المُحدِّثين، ولعل هذا يفسر لنا ظاهرة الإرسال في أحاديث مالك وَمَنْ سَبَقَهُ مِنَ الْعُلَمَاءِ، فهذا - فيما يبدو - أثر لعدم شعورهم بالحاجة - في تلك العصور المتقدمة القريبة من عهد الصحابة - إلى لزوم النص على ذكر الصحابي والالتزام التام له، فتخلفت عن ذلك مسألة المراسيل وحجيتها، واختلف فيها الأصوليون كما هو معروف.

وهذا يدل على أن هناك أطواراً ثلاثة مرت بها معارفنا

الإسلامية:

الطور الأول: طور «الثقافة الشفويّة»، ومنها السنن، والنصُّ الوحيد المدون في السطور، والمحفوظ في الصدور في تلك المرحلة، هو القرآن المجيد -وحده- وكل ما عداه كان يجري تداوله شفاهاً إلا في القليل النادر.

والطور الثاني: طور الجمع والتدوين الذي بدأ بجمع المرويّات ثم تدوينها، حيث جمعت الأحاديث والأخبار وآثار الصحابة في التفسير والفقه وغيرها.

الطور الثالث: هو طور الفرز والتهذيب؛ أي فرز تلك المعارف وتمييز بعضها عن بعض، وظهور ما عرف فيما بعد بـ«مبادئ العلوم»؛ أي إن يكون لكل علم تعريف يميّزه عن سواه، وموضوع يتقيد به.

ت- فهم قضية جمع عمر بن عبد العزيز للسنّة النبويّة في سياقها التاريخي:

جاء عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللهُ والانشطارات بين الأمّة تتوالى، فحاول أن يرأب الصدع، وأن يعيد الفِرَقَ التي انشقت عن الأمّة، فبدأ مشروعه التجديديّ الإصلاحيّ بالحوار مع الخوارج فسلمّ لهم في بعض الأمور، وأوضح لهم جانب الصواب في بعضها الآخر حتى عاد بعضهم إلى صفوف الأمّة.

وقد عبّر أبو زُرعة الدمشقي عن مراد عمر من عمليّة الجمع والتدوين قائلاً: "... أراد عمر بن عبد العزيز أن يجعل أحكام الناس

والاجتهاد حكماً واحداً، ثم قال: إِنَّهُ قَدْ كَانَ فِي كُلِّ مِصْرٍ مِنْ أَمْصَارِ المسلمين وجند من أجناده ناس من أصحاب رسول الله، وكان فيهم قضاة قضاوا بأقضية أجازها أصحاب رسول الله، ورضوا بها وأمضاها أهل المِصْرِ كالصالح بينهم، فهم على ما كانوا عليه من ذلك."

وهذا النص يوضح أن عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللهُ الذي يمثل رأس الدولة -آنذاك- كان يريد من وراء التدوين أن يتحول ذلك إلى قانون يحمل الناس عليه أو يلزمهم به، ومما يدل على ذلك أن الزهري وغيره لم يقتصر في جمعه للسنة على ما هو منسوب إلى الرسول ﷺ فقط، وإنما امتد ليشمل سير الصحابة من الخلفاء الراشدين وفقهائهم، ولا شك أن في هذا المنهج إشارة إلى وضوح مفهوم السنة العملي الذي يظهر في عمليات التطبيق من قِبَلِ الصحابة رَحِمَهُ اللهُ وَهُوَ ما أشار إليه عمر بن عبد العزيز في كثير من خطبه.

فقد رأى عمر بن عبد العزيز ومن معه -في تلك المرحلة- ضرورة جمع السنن؛ لتقديم المصدر المُوَوَّلِ للقرآن الكريم إلى جانب القرآن بوصفه المصدر التطبيقي المُوَوَّلِ^(١) في الواقع لآيات الكتاب الكريم إلى الأمة؛ ليكون ذلك بيان منهج النبي ﷺ في اتباع القرآن

(١) لا نريد بالتأويل معناه الاصطلاحي الذي شاع فيما بعد مقابلاً للتفسير أو مرادفاً له، بل نريد بذلك التطبيق الذي هو المعنى القرآني الذي جاء به قوله تعالى: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ، يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ، يَقُولُ الَّذِينَ الَّذِينَ كُفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شَفَعَةٍ فَيَسْقَئُوا لَنَا أَوْ نُزِدْ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَيْرُوا أَنفُسَهُمْ وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ» [الأعراف: ٥٣].

وتطبيقه، بحيث يتمكن المسلمون من التأسي به ﷺ ومساعداً على حسم الخلافات والقضاء على المنازعات، وإعادة الوحدة إلى صفوف الأئمة، فأصدر أوامره إلى علماء المسلمين في مختلف الأمصار للغاية بجمع السنن، فأرسل إلى ولاة الأمصار: "انظروا إلى حديث رسول الله فاجمعوه." وكتب إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم (ت ١١٧هـ) يأمره: "انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ، أو سنة ماضيّة، فاكتبه فيّ خفت دروس العلم وذهاب أهله".

والنموذج الذي يمثل ما كان يريده عمر بن عبد العزيز من جمع السنة أفضل تمثيل، هو الإمام مالك بن أنس الذي صنف الموطأ، وهو ما نودُّ إلقاء الضوء على منهجه فيما جمعه في كتابه.

ث- منهج الإمام مالك في الموطأ:

يعد كتاب الموطأ أوّل صحيحٍ مَجْمُوعٍ مُدَوَّنٍ في عِلْمِي الحديث والفقهِ معاً، وهو أقدم كتابٍ في هذا المجال، قال عنه الإمام الشافعي: "ما أعلم في الأرض كتاباً في العلم أكثر صواباً من كتاب مالكا." وروي أنّ أبا جعفر المنصور قال للإمام مالك: "ضع للناس كتاباً أحملهم عليه، ثم أضاف أبو جعفر: يا أبا عبد الله ضم هذا العلم ودونه كتباً، وتجنب فيها شدائد عبد الله بن عمر، ورخص ابن عباس، وشوادّ ابن مسعود وأقصد أواسط الأمور، وما اجتمع عليه الصحابة."

يتضح أنّ هناك نوعاً من التوافق بين رأيي عمر بن عبد العزيز وأبي جعفر المنصور في أهمية جمع العلم المدني، فقد أمر عمر أبو بكر بن

حزم، وأمر أبو جعفر مالكا رَحْمَةُ اللَّهِ. وإذا كانت قد توافرت الدواعي عند مالك من تلقاء نفسه لتدوين العلم المدني حَشِيَّةَ الدروس، فقد كان طلب الخليفة مُزَكِّياً للأمر الذي رأى دواعيه متوافرة، ولقد رأى الخلفاء من بعده مثل رأيه، حيث رأى الرشيد أن يحمل الناس على الأخذ بالموطأ في القضاء. وقد نقل السيوطي في مناقب مالك أنه قال للرشيد عندما كرر طلب نشر الموطأ: "يا أمير المؤمنين إنَّ اختلاف العلماء رحمة الله على هذه الأمة..."

هناك، إذن، علاقة فكرية واضحة بين ما أراده عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي في جمع السنن، وما فعله الإمام مالك في الموطأ بتشجيع من أبي جعفر المنصور الخليفة العباسي، وهو توحيد الأفضية في الدولة الإسلامية للقضاء على الاختلافات بين القضاة والولاة في الأقاليم المختلفة، أو بتعبير آخر توحيد الفقه عن طريق تقديم سنن رسول الله ﷺ وأقوال أصحابه وخلفائه والتابعين لهم -خاصة المَدِينِيِّينَ منهم الذين فهموا السنة على أنها العمل الذي ورثوه عن النبي ﷺ وأصحابه- بين أيدي القضاة، لتكون مرجعهم في الحكم والقضاء والفتوى، فقد كانت الفكرة في المقام الأول هدفها تنظيم الدولة قانونياً، وليس مجرد جمع عشوائي للأحاديث والروايات، وإنما الدعوة إلى التبصر في فقه السنة النبوية بوصفها تنظيراً لمفهوم الاتباع في البيان النبوي. واللافت للنظر أنَّ كلاً من عمر بن عبد العزيز والإمام مالك كانا من تلامذة مدرسة المدينة التي استقر لديها مفهوم السنة بمعناها العملي.

وكان مالك من أثبتهم في حديث المدنيين عن رسول الله ﷺ، وأوثقهم إسناداً، وأعلمهم بقضايا عمر وأقوايل عبد الله بن عمر وعائشة وأصحابهم من الفقهاء السبعة، وبه وبأمثاله قام علم الرواية. وربما يرد حول موطأ مالك سؤال هو: في أي الفنون يصنف الموطأ، الحديث أو الفقه؟

وجوابه أن الناس اختلفوا فيه، فالذين قالوا إنَّه كتاب حديث لاحظوا كثرة الأحاديث الواردة فيه، والذين قالوا إنَّه كتاب فقه قد لاحظوا فيه الاتجاه الفقهي، بحيث يمكن عدّه كتاب فقه. والأقرب عندنا أنَّ الموطأ أقرب ما يكون إلى كتاب في فقه السنَّة، فهو يحاول أن يجيب عن أسئلة فقهية بسننٍ تصلح أن تكون فقهًا.

وقد صنف مالك الموطأ وتَوَخَّى فيه القويَّ من أحاديث أهل الحجاز، ومَرَجَهُ بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم. وقد وضعه على نحو عشرة آلاف حديث، فلم يزل ينظر فيه، في كل سنة، ويستقط منه، حتى بقي هذا. ونقل ابن عبد البر عن مالك قال: "كتاب اللَّفْتِ في أربعين سنة، وأخذتموه في أربعين يوماً! وما أقل ما تفقهون فيه!" وقال السيوطي: "وما من مرسل في الموطأ إلا وله عاضد أو عواضد".

ج- بين كتاب الموطأ وصحيح البخاري:

جاء في مقدمة ابن حجر لصحيح البخاري: "فقد استشكل بعض الأئمة إطلاق أصحِّية كتاب البخاري على كتاب مالك مع

اشتراكها في اشتراط الصحة والمبالغة في التحري والتثبت، وكون البخاريّ أكثر حديثاً لا يلزم منه أفضليّة الصحة، والجواب عن ذلك: أنّ ذلك محمول على أصل اشتراط الصحة، فبالك لا يرى الانقطاع في الإسناد قادحاً، فلذلك يخرج المراسيل والمنقطعات والبلاغات في أصل موضوع كتابه".

والبخاريّ يرى أنّ الانقطاع علّة، فلا يخرج ما هذا سبيله في غير أصل موضوع كتابه كالتعليقات والتراجم. ولا شك في أنّ المنقطع وإن كان عند قوم من قبيل ما يحتج به، فالمتصل أقوى منه إذا اشترك كل من رَوَاهُمَا في العدالة والحفظ. وعلم بذلك أنّ الشافعيّ إنّما أطلق على الموطأ أفضليّة الصحة بالنسبة إلى الجوامع الموجودة في زمنه كجامع سفيان الثوري، ومصنف حماد بن سلمة وغيرهما وهو تفضيل مُسَلَّم لا نزاع فيه. وقد قدمه الدارقطني وغيره في ذلك على أبي بكر بن خزيمة صاحب الصحيح فقال الإسماعيليّ في المدخل: "أمّا بعد فإنّي نظرت في كتاب الجامع الذي ألفه أبو عبد الله البخاريّ فرأيتّه جامعاً كما سُمِّيَ لكثير من السنن الصحيحة، ودالاً على جُمَلٍ من المعاني الحسنة المُسْتَبْتَهَةِ التي لا يكمل مثلها إلا من جمع إلى معرفة الحديث وِنَقْلِهِ والعلم بالروايات وِعِلْمِهَا علماً بالفقه واللغة، وتمكناً منها وتبحراً فيها." وقد كان التزام البخاري بالصحيح -على شرطه- مغنياً له عن ذكر كثير من الأحاديث التي تقرر أحكاماً مُعَارِضَةً لاختياراته؛ إذ يثبتانه عدم صحتها ضعفت عن أن تكون معارضة، فيترجح العمل بالأقوى في نظره.

كتب مالك كتاب الموطأ على طريقة الحِجَازِيِّينَ، أَوْوَدَعَهُ أُصُولَ
 الْأَحْكَامِ مِنَ الصَّحِيحِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ، وَرَتَّبَهُ عَلَى أَبْوَابِ الْفَقْهِ. وَلَقَدْ قَالَ
 الْإِمَامُ مَالِكٌ عَنْ مَنْهَجِهِ وَبَيَّنَ الْمِصْطَلِحَاتِ الْمُسْتَعْدَمَةَ فِي كِتَابِهِ بِقَوْلِهِ:
 "فَإِنَّ فِي كِتَابِي حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَقَوْلَ الصَّحَابَةِ، وَقَوْلَ التَّابِعِينَ،
 وَرَأْيًا هُوَ إِجْمَاعُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَلَمْ أَخْرَجْ عَنْهُمْ"، ثُمَّ يَكْشِفُ رَحْمَةً لِلَّهِ عَنْ
 مَنْهَجِهِ فِي الْاسْتِدْلَالِ فَقَالَ: "الْأَمْرُ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ، وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا،
 وَبِإِلْدَانِنَا، وَأَدْرَكَتْ أَهْلَ الْعِلْمِ، وَسَمِعْتُ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ، فَقَالَ: وَمَا
 قُلْتُ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا، فَهُوَ مَا عَمِلَ بِهِ النَّاسُ عِنْدَنَا، وَجَرَتْ بِهِ الْأَحْكَامُ،
 وَعَرَفَهُ الْجَاهِلُ وَالْعَالِمُ، وَكَذَلِكَ مَا قُلْتُ فِيهِ: بِإِلْدَانِنَا، وَمَا قُلْتُ فِيهِ: بَعْضُ
 أَهْلِ الْعِلْمِ، فَهِيَ شَيْءٌ اسْتَحْسَنْتُهُ مِنْ قَوْلِ الْعُلَمَاءِ، وَأَمَّا مَا لَمْ أَسْمَعْهُ
 مِنْهُمْ فَاجْتَهَدْتُ وَنَظَرْتُ عَلَى مَذْهَبِ مَنْ لَقَيْتُهُ، حَتَّى وَقَعَ ذَلِكَ مَوْقِعَ
 الْحَقِّ، أَوْ قَرِيبًا مِنْهُ، حَتَّى لَا يُخْرَجَ عَنْ مَذْهَبِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَأَرَائِهِمْ."

ثُمَّ عُنِيَ الْخُفَّاطُ بِمَعْرِفَةِ طُرُقِ الْأَحَادِيثِ وَأَسَانِيدِهَا الْمَخْتَلِفَةِ
 «الْحِجَازِيَّةِ وَالْعِرَاقِيَّةِ وَغَيْرَهُمَا»، وَخَرَّجَ الْبُخَارِيُّ أَحَادِيثَ السَّنَةِ عَلَى
 أَبْوَابِهَا، وَجَمَعَ طُرُقَ الْحِجَازِيِّينَ وَالْعِرَاقِيِّينَ وَالشَّامِيِّينَ. وَاعْتَمَدَ مِنْهَا مَا
 أَجْمَعُوا عَلَيْهِ دُونَ مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ، وَكَرَّرَ الْأَحَادِيثَ، يَسُوْقُهَا فِي كُلِّ بَابٍ
 بِمَعْنَى ذَلِكَ الْبَابِ الَّذِي تَضَمَّنَهُ الْحَدِيثُ، فَتَكَرَّرَتْ لِذَلِكَ أَحَادِيثُهُ فِي
 الْأَبْوَابِ بِاخْتِلَافِ مَعَانِيهَا.

ثُمَّ جَاءَ مُسْلِمٌ فَأَلْفَ مُسْنَدَهُ الصَّحِيحَ حَذَا فِيهِ حَدُوثَ الْبُخَارِيِّ
 فِي نَقْلِ الْمُتَّفَقِ عَلَى صِحَّتِهِ، وَحَذَفَ الْمُتَكَرِّرَ مِنْهَا، وَجَمَعَ الطَّرِيقَ

والأسانيد، وَيَوَّبَهُ عَلَى أَبْوَابِ الْفِقْهِ وَتَرَاجِمِهِ، وَمَعَ ذَلِكَ لَمْ يَسْتَوْعِبَا الصَّحِيحَ كُلَّهُ، وَقَدْ اسْتَدْرَكَ النَّاسُ عَلَيْهِمَا فِي ذَلِكَ «بِمَا أَغْفَلَا عَلَى شَرْوِطِهِمَا»، ثُمَّ كَتَبَ أَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَالنَّسَائِيُّ فِي السَّنَنِ بِأَوْسَعِ مِنَ الصَّحِيحِ، وَقَصَدُوا مَا تَوَفَّرَتْ فِيهِ شُرُوطُ الْعَمَلِ، إِمَّا مِنَ الرَّتْبَةِ الْعَالِيَةِ فِي الْإِسْنَادِ، وَهُوَ الصَّحِيحُ كَمَا هُوَ مَعْرُوفٌ، وَإِمَّا مِنَ الَّذِي دُونَهُ كَالْحَسَنِ وَغَيْرِهِ؛ لِيَكُونَ ذَلِكَ إِمَامًا فِي السُّنَّةِ وَالْعَمَلِ بِهَا، وَهَذِهِ هِيَ الْمَسَانِيدُ الْمَعْتَمَدَةُ فِي الْمِلَّةِ، وَهِيَ أَمْهَاتُ كِتَابِ الْحَدِيثِ فِي السُّنَّةِ.

ح- منهج البخاري الفقهي في تراجمه:

ذَكَرَ ابْنُ حَجْرٍ رَحِمَهُ اللهُ فِي مَنَهْجِ الْبُخَارِيِّ فِي التَّرْجُمَةِ: "وَلِذِكْرِ ضَابِغٍ يَشْتَمِلُ بَيَانَ أَنْوَاعِ التَّرَاجِمِ فِيهِ وَهِيَ ظَاهِرَةٌ وَخَفِيَّةٌ، فَلَيْسَ ذَكَرَهَا هُنَا مِنْ غَرَضِنَا، وَهِيَ أَنْ تَكُونَ التَّرْجُمَةُ دَالَّةً بِالمَطَابَقَةِ لِمَا يُورَدُ فِي مَضْمُونِهَا، وَإِنَّمَا فَائِدَتُهَا الْإِعْلَامُ بِمَا وَرَدَ فِي ذَلِكَ الْبَابِ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارٍ لِمَقْدَارِ تِلْكَ الْفَائِدَةِ، كَأَنَّهُ يَقُولُ هَذَا الْبَابِ الَّذِي فِيهِ كَيْتٌ وَكَيْتٌ أَوْ بَابِ ذِكْرِ الدَّلِيلِ عَلَى الْحُكْمِ الْفُلَانِيِّ مَثَلًا، وَقَدْ تَكُونُ التَّرْجُمَةُ بِلَفْظِ الْمُتَرَجِّمِ لَهُ أَوْ بَعْضِهِ أَوْ بِمَعْنَاهُ وَهَذَا فِي الْغَالِبِ قَدْ يَأْتِي مِنْ ذَلِكَ مَا يَكُونُ فِي لَفْظِ التَّرْجُمَةِ اِحْتِمَالٌ لِأَكْثَرِ مِنْ مَعْنَى وَاحِدٍ فَيَعِينُ أَحَدَ الْإِحْتِمَالَيْنِ بِمَا يُذَكَّرُ تَحْتَهَا مِنَ الْحَدِيثِ، وَقَدْ يَوْجَدُ فِيهِ بِمَا هُوَ فِي الْعَكْسِ مِنْ ذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ الْإِحْتِمَالُ فِي الْحَدِيثِ وَالتَّعْيِينُ فِي التَّرْجُمَةِ، وَالتَّرْجُمَةُ هُنَا بَيَانٌ لِتَأْوِيلِ ذَلِكَ الْحَدِيثِ نَائِبَةً مِنْ بَابِ قَوْلِ الْفَقِيهِ مَثَلًا الْمُرَادُ بِهَذَا الْحَدِيثِ الْعَامِ الْخُصُوصَ، أَوْ بِهَذَا الْحَدِيثِ الْخَاصِّ الْعُمُومَ إِشْعَارًا

بالقياس لوجود العلة الجامعة، أو أنّ ذلك الخاص المراد به ما هو أعم مما يدل عليه ظاهره بطريق الأعلى أو الأدنى، ويأتي في المطلق والمقيّد نظير ما ذكرنا في الخاص والعام. وكذا في شرح المشكّل وتفسير العامّض وتأويل الظاهر وتفصيل المُجمل وهذا الموضوع هو معظم ما يُشكّل من تراجم هذا الكتاب.

اشتهر من قول جَمع من الفضلاء «فقه البخاريّ في تراجمه»، وأكثر ما يفعل البخاريّ ذلك إذا لم يجد حديثاً على شرطه في الباب ظاهر المعنى في المقصد الذي ترجم به ويستنبط الفقه منه، وقد يفعل ذلك لِشَحْذِ الأذهان في إظهار مضمرة واستخراج حَبِيئِهِ، وكثيراً ما يفعل ذلك؛ أي يذكر الحديث المفسر لذلك في موضع آخر متقدماً أو متأخراً فكانّه يحيل عليه أو يُومئ بالرمز والإشارة إليه، وكثيراً ما يترجم بلفظ الاستفهام «كقوله: باب هل يكون كذا، أو من قال كذا ونحو ذلك»، وذلك حيث لا يتجه له الجزم بأحد الاحتمالين. وغرضه: بيان هل يثبت ذلك الحكم أو لم يثبت فيترجم على الحكم، ومراده ما يتفسر بعد من إثباته أو نفيه أو أنّه محتمل لهما، وربما كان أحد المحتملين أظهر، وغرضه أن يُيقِيَ للنظر مجالاً، وَيُنَبِّه على أنّ هناك احتمالاً أو تعارضاً يوجب التوقف؛ إذ يعتقد أنّ فيه إجمالاً أو يكون المدرك مختلفاً في الاستدلال به، وكثيراً ما يترجم بأمر، ظاهره قليل الجدوى لكنّه إذا حققه المتأمل أجدى كقوله: «قول الرجل فاتتنا الصلاة»، وأشار بذلك إلى الرد على من كره إطلاق هذا اللفظ، وكثيراً ما يترجم بأمر مختص

ببعض الوقائع لا يظهر في بادئ الرأي كقوله: «باب استيائك الإمام بحضرة رعيته» فإنه لما كان الاستيائك قد يظن أنه من أفعال المهنة، فلعل بعض الناس يتوهم أن إخفائه أولى مراعاة للمروءة، فلما وقع في الحديث أن النبي ﷺ استاك بحضرة الناس دل على أنه من باب التطيب لا من الباب الآخر نبه على ذلك ابن دقيق العيد.

وكثيراً ما يترجم بلفظ يومئ إلى معنى حديث لم يصح على شرطه أو يأتي بلفظ الحديث الذي لم يصح على شرطه صريحاً في الترجمة، ويورد في الباب ما يؤدي معناه تارة بأمر ظاهر، وتارة بأمر خفي ومن ذلك «باب الأمراء من قريش»، وهذا لفظ حديث يروى عن علي رضي الله عنه وليس على شرط البخاري... فكأنه يقول لم يصح في الباب شيء على شرطي، وللغفلة عن هذه المقاصد الدقيقة أعتقد أنه ترك الكتاب بلا تبييض، وقد جمع العلامة ناصر الدين أحمد بن المنير خطيب الإسكندرية من ذلك أربعمئة ترجمة، وتكلم عنها، ولخصها بدر الدين بن جماعة، وتكلم عن ذلك بعد المغاربة وهو محمد بن منصور بن حمامة ولم يكثر من ذلك، بل جملة ما فيه كتابه نحو مائة ترجمة وسماه «فك أغراض البخاري المبهمة في الجمع بين الحديث والترجمة»، وتكلم في ذلك أيضاً زين الدين علي بن المنير في شرحه على البخاري وأمعن في ذلك، ووقفت على مجلد من كتاب اسمه «ترجمان التراجم» لأبي عبد الله ابن رشيد السبتي يشتمل على هذا المقصد وصل فيه إلى كتاب الصيام، ولو تم كان في غاية الفائدة.

من الواضح إذن، أنَّ الإمامين مالكاً والبخاري كان لكل منهما
 شَخْصِيَّتُهُ الفِقْهِيَّةُ القويَّة التي عبرت عن نفسها في كتابيهما «الموطأ»
 و«الجامع الصحيح»، وقد اختار كل منهم من الأحاديث والآثار
 والأقوال التي تقوي اختياره الفقهي بعد اجتيازها شروط الرواية
 والتحمل، التي وضعها لنفسه، لتصلح دليلاً عنده على هذا الاختيار،
 وذلك بعكس كثير من المحدثين الذين كان همُّهم الأول الجمع
 والتسجيل سواء لأحاديث الرسول ﷺ أو لآراء الصحابة والتابعين،
 مثل ابن أبي شيبة وغيره، أمَّا مالك والبخاري فقد تعاملوا مع
 الأحاديث بوصفها فقهاً، فاجتهدوا في التأصيل لهذا الفقه، وذلك
 بحسب تكوينه الفكري.

خاتمة: عمّ تمخضت عملية التدوين:

ولكنَّ السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: هل يمكن إطلاق
 مفهوم السنَّة على ما أنتجته عملية تدوين السنَّة من روايات وأخبار
 وأحاديث منسوبة إلى النبي ﷺ؟ وهذا التساؤل بالطبع بمعزل عن
 فكرة حُجِّيَّة السنَّة من حيث هي سنَّة بالمفهوم الذي أوضحناه؛ وهي
 طريقة النبي ﷺ ومنهجه في تطبيق القرآن الكريم إذا ثبتت عنه ثبوتاً
 قطعياً لا شبهة فيه، إنَّما ينصب التساؤل على هذا الكم الهائل من
 الروايات التي جمعها لنا العلماء ودوَّنها المحدثون.

وجوابنا - إضافة إلى ما سبق - أن عملية جمع السنَّة كانت ثمرة
 جهود هائلة، لكنَّها تبقى في النهاية عملية بشرية احتمالية وظيفية، ولا

يستطيع أحد أن يجزم بأنَّ هذه الطريقة قد أحاطت بكل نص صحيح، ولا أنَّها منعت كل خبر ضعيف، ومن هنا فكيف يمكن في الدين الالتزام بما هذا شأنه؛ أي بما كان من المحتمل ألا يعرف أصلاً أو بما يحتمل أن يكون ضعيفاً مدخولاً، ومما يؤكد ذلك أنَّ هذه العمليَّة التدوينيَّة لم تكتمل فصولها قبل القرن الهجريِّ الثالث، كما أنَّها لم تبدأ جدياً قبل منتصف القرن الثاني.

كان لهذا المخاض المتمثل في عمليَّة التدوين نتائج وآثار كبيرة، فمن ناحية الكَمِّ تضاعفت الأحكام والتكاليف الشرعيَّة بما ورد في السنَّة «الأحاديث»، وأصبح هذا التراث الحي المتناقل هو أبرز مكوِّنات شخصيَّة المسلم.

ومن ناحية الطريقة فإنَّ السنَّة تحولت من التناقل العمليِّ القائم على نقل السيرة النبويَّة والحياة العمليَّة إلى النقل الشفهيِّ للأقوال المجردة؛ لأنَّها أصبحت على أيدي هؤلاء الرواة والنقلة عبارة عن تقصيِّ الأقوال المنسوبة لرسول ﷺ، وبمعنى آخر بعد أن كانت السنَّة في عهد الرسول ﷺ وصحابته الكرام تمثل المنهاج والطريقة العمليَّة التي مارسها الرسول ﷺ، لتنفيذ وتطبيق ما أنزل عليه؛ تغير هذا المفهوم وتوسَّع، وتمدَّد؛ ليشمل كل ما أُثِرَ عن النبيِّ ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، وهذا المفهوم للسنَّة الذي صاغه علماء كل فنٍّ بحسب اصطلاحهم غير المفهوم الذي ورد في القرآن واللغة، كما أنَّه يشتمل على العوامل والحيثيَّات الزمانيَّة والمكانيَّة والظروف التي وردت فيها

تلك السنن والسيقات؛ لتحدد بشيء من الدقة ما كان منها بلاغاً
شرعياً ملزماً للأمة جمعاء، وما كان منها خاصاً بالمخاطبين به، أو
اجتهاداً من النبي ﷺ أو شأناً إنسانياً في نازلة لها أبعادها التي لا يعرفها
إلا من كان طرفاً فيها.

فإن أقواله ﷺ وأفعاله تصدر بمناسبة وقائع تحدث في الحياة
اليومية للناس، ولم تكن تصدر في الفراغ المطلق، ومن ثم فقد كانت
مرتبطة بالضرورة بالسياق الفعلي لهذه الوقائع، ولا شك أن هذه
الأقوال والأفعال كانت تراعي خصوصية السياق التفصيلي للوقائع،
وذلك وجه من أهم وجوه التفرقة الواجبة بين «النص القرآني»
المتضمن غالباً مبادئ كلية و«النص النبوي» الصادر غالباً في وقائع
تفصيلية نسبية.

وحين عدت الأحاديث والأخبار هي «السنة النبوية» كانت
النتيجة تعدية الدلالات الخصوصية في معظم النصوص النبوية إلى
دائرة العموم. وهذه الدلالات الخصوصية للنصوص النبوية في
معظمها لا تأتي فحسب من جهة الواقع التفصيلي الذي كانت تصدر
عنه عادة، وإنما تأتي كذلك من جهة أخرى هي بشرية النبي ﷺ، فقد
كان النبي ﷺ يحكم هذه البشرية التي أمره القرآن الكريم أن يكرر
إعلانها على الناس، وقد بالغ في تأكيد ذلك حتى صار الناس على
وعي كامل به، ومن ذلك قول عبد الله بن عمرو: "كنت أكتب كل
شيء أسمع من رسول الله ﷺ أريد حفظه، فنهتني قريش «يعني

المهاجرين» وقالت: تكتب كل ما سمعته من رسول الله ﷺ وهو بشر يتكلم في الغضب والرضا.

إنَّ هذه البشريَّة تخرج بالضرورة البدهيَّة كثيراً من أقواله وأفعاله ﷺ من دائرة التشريع والإلزام، ومع ذلك فإنَّه لم يكتف بحكم الضرورة البدهيَّة بل عمد إلى تأكيدها بنص صريح مشهور هو قوله في تأبير النخل: "إنَّما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنَّما أنا بشر". وفي رواية أخرى: "أنتم أعلم بأمر دُنْيَاكُمْ". وفي رواية: "إنِّي ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به، فإنِّي لن أكذب على الله عزَّ وجلَّ".

هنا تتجلَّى عظمة هذا الدين وعالميته، وصلاحيته لكل زمان ومكان، فهذا هو النبي ﷺ يفرق تفرقة حاسمة بين النبوة والبشريَّة، وبين الرأْي الشخصي والدين الإلهي، وبين الاجتهاد البشري والوحي الإلهي، وبين أمر الدنيا وأمر الدين، وبين ما يُحدِّثُ به من عند نفسه وما يحدِّثُ به من عند الله عزَّ وجلَّ. إنَّ ثَمَّةَ، إذن، ما هو «وحي» من عند الله فهو دين ملزم، وما هو من أمر الدنيا فأهل الدنيا والخبراء في شؤونها وشجونها أعلم به.

لقد غلبت «منهجية النقل» إن صح التعبير، فصارت هي السائدة في علم الحديث وفي عامَّة العلوم الإسلاميَّة التي عرفت بالنقلية وبالشرعية. وفي هذه الأجواء ظهر طريق «الإسناد» الذي عدَّ الوسيلة

المُثَلَّى لتنقية الأحاديث من الدخيل والموضوع، والمنهج الضابط الذي يمنح الثقة التامة بالمقول المسند. وغاب عن أذهان كثيرين أنَّ الإسناد بمفرده منهج ظَنِّي في غير المتواتر؛ ولذلك احترف بَعْضُ الوَصَّاعِينَ فَبَرَكَةَ الأسانيد كاحترافهم لِفَبْرَكَةِ المتون، فكانوا إذا استحسنوا قولاً أو راوياً وضعوا له إسناداً، كما كان سعيد الدمشقي يفعل ويقول: "لا بأس إذا كان كلام حسن أن تصنع له إسناداً!" وذلك لعلمهم بأنَّ رِوَاة الحديث لا يقبلونه إلا مسنداً، لينزلوه منزلة الحديث، فاحترفوا وضع الأسانيد كما احترفوا وضع المتون.

ولا شك في أنَّ الباعث لمعظم من حرصوا على جمع أقوال النبي ﷺ هو حفظ تراث الرسول، وتبليغ أمانة العلم، والعمل على جعل تلك المرويات بديلاً عن الحضور النبوي في أداء دور المنهج الضابط طيلة حياته ﷺ، وعندها أصبح الحديث علماً وأصلاً يقوم عليه الفقه الإسلامي، ودخلت الأمة مرحلة «الإنتاج الفقهي»، ووجد الفقهاء آلاف مؤلفة من الأحاديث التي كان على الفقهاء الالتزام بها، وانحصر عملهم في التثبت من صحة الحديث وصلاحيته للعمل به، فإذا ما انتهى إلى ذلك تعين العمل به، وإذا بدرت من أحد الفقهاء بَادِرَةٌ اعتراض أو تَمَرُّدٍ طُعُونٍ في دينه مباشرة، وقد يصل الأمر إلى حد التكفير، وهكذا انقسمت طوائف علماء الأمة إلى أهل رأي وأهل حديث، كما تضافرت جهود الطوائف الثلاث «السياسيين، والزهاد، والعلماء» على تجسيد حياة الرسول ﷺ، بحيث يتخلص من حقيقة

الغياب النبويّ التي مهد القرآن المجيد لها؛ ليردّ الوعي إلى ابن الخطاب والمفجوعين من الصحابة في قوله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ۚ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَصُرَ اللَّهُ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ [آل عمران: ١٤٤]، وكذلك مقالة الصديق بعد حدوث الوفاة: "من كان يعبد محمداً فإنَّ محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإنَّ الله حي لا يموت". فكانت تلك الطوائف سلمت بها نظرياً، أو مُكْرَهَةً مع الاحتفاظ بالرفض النفسي الذي عبّر عنه عمر بمقالته عند الصدمة الأولى، والتي أخذت شكل تجسيد وجود النبي ﷺ، وجعله حاضراً على الدوام عند الفقيه والأصوليّ والمتكلم وسائر أهل العلم من خلال ترديد السنّة وتداولها وتناقلها والعيش فيها؛ لتحقيق ما ذكرنا من الإحساس بعدم الغياب.

ومن هنا فإنّه ما إن أطلّ عصر التدوين، تدوين الثقافة أو الذاكرة الثقافيّة الشفويّة للأمة في منتصف القرن الثاني؛ إلا وكان القرآن الكريم محمّداً بشكل كبير، فهو حمّالٌ أوّجّه عند الجماهير، وهو معجزة كبرى، ولكنّ الحاجة إليه ماسّة فقط؛ لأخذ مجموعة من النصوص لا تتجاوز مائتين وأربعين آية أو ثلاثمائة وأربعين عند بعضهم، أمّا فيما عدا ذلك فإنّ الأحاديث النبويّة ينبغي أن تكون هي النص المحوريّ الذي تتشكل «الذاكرة الثقافيّة» من خلال حوارها معه ومع الواقع، فمنها تنبثق الأصول، وتستنبط أنواع الفروع، ويفتق منها في النوازل، ويمكن أن يكتفى بها عن سواها، في حين لا

يستغنى عنها بسواها في أي حال من الأحوال.

ونتيجة لهذا كله تقلَّص دور القرآن الكريم في حياة المسلمين واقتصرت علاقة المسلمين به على التلاوة التي يُقصدُ منها نَيْلُ الثواب وكسب العبرة، وأصبحت الأحاديث هي المصدر الفعليّ لتكوين العقل المسلم قبل أن يجري تجاوزها -أيضاً- لدى كثيرين للانشغال بمصادر أخرى سموها أدلة حتى بلغوا بها (٤٩) دليلاً أصولياً.

حُجِّيَّةُ الإِخْبَارِ بِالسُّنَّةِ

مقدمة: حُجِّيَّةُ السُّنَّةِ

«السُّنَّةُ» بوصفها المصدر المُبَيَّن -على سبيل الإلزام- الذي يجسد القرآن المجيد في صورة تطبيقية واقعية حياتية، كما أدركها الصدر الأول، تعد «حُجِّيَّتَهَا» مما هو معلوم من الدين بالضرورة، لا يُبَارِي في ذلك مسلمٌ، إذا ثبت صدورها عنه ﷺ لكن الجدل الذي دار بعد ذلك، ولا يزال دائراً هو في «حُجِّيَّةِ الإِخْبَارِ بِالسُّنَّةِ»؛ أيكون الإخبار بسنة حجةً يأخذ مثل حكم السُّنَّةِ ذاتها في الواقع ونفس الأمر أم لا؟ أي: هل يكون الإخبار بالسُّنَّةِ 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 إنشاء الأحكام للعباد مظهر من مظاهر أُلُوهِيَّتِهِ سبحانه. وحين نؤكد على «حُجِّيَّةِ السُّنَّةِ»، وأَنَّها «ضرورة دينية»، وأَنَّهُ لم يقع خلاف بين المسلمين في هذه الحجة، فإنَّ «المعنى الحقيقي للحجة» هو: "الإظهار والكشف والدلالة"، فهي لم تثبت الحكم في الخارج وفي الواقع ونفس الأمر، ولم توجده ابتداءً واستقلالاً؛ ولم تجعل من رسول الله ﷺ حاكماً به، أي: مُنْشِئاً مُوجِداً له 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 أَرْسُولَ﴾ [النساء: ٥٩] و[المائدة: ٩٢] و[محمد: ٣٣] و[التغابن: ١٢]. وذلك يقتضي أن الرسول حاكم أيضاً، وأنَّ ما يصدر منه من الأوامر والنواهي هي أحكام منه مستقلة، لا من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ إذ ليس معنى إيجاب الله طاعة الرسول إلا أَنَّهُ أوجب علينا امتثاله إذا أمر بفعل من الأفعال وأوجبه، فهذا هنا حُكْمَان: إيجاب الامتثال وهو من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وإيجاب الفعل وهو من الرسول فيكون الرسول حاكماً أيضاً، قُلْتُ: كلا، فالحاكم والموجب للامتثال، وللفعل الذي صدرت صيغة الأمر به من الرسول، إِنَّمَا هو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وحده، وكل ما هنالك: أَنَّهُ جعل صدور الصيغة من الرسول ﷺ: دليلاً أو أمانة على إيجابه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الفعل، وهذا الفرق الدقيق قد لا يلتفت إليه إلا المتخصصون، فمعنى قوله: ﴿وَأَطِيعُوا أَرْسُولَ﴾: أَنَّهُ إن صدرت صيغة أمر من الرسول، أو صيغة نهي: فاعلموا أَنِّي قد أوجبت عليكم المأمور به أو حرمت عليكم المنهي عنه، كما يقال: "إذا زالت الشمس فقد أَوْجِبْتُ عليكم صلاة الظهر."

وبذلك يتضح: أَنَّهُ لولا أمر الله لنا بالامتثال، لما كان أمر الرسول إيجاباً علينا، فهو وإن كان في ظاهر الحال موجباً وحاكماً - على سبيل الاستقلال - إلا أَنَّ الموجب والحاكم في الواقع ونفس الأمر إِنَّمَا هو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

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

لا نزاع بين علماء الأمة في أنّ صحة الاستدلال بحديث يروى عن رسول الله ﷺ على عقيدة دينية 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 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. وقد اختلفوا في هذا الأمر الثاني؛ أي في الطريق التي 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 بالأحاد. 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. ونحن -في هذا المقام- لسنا بصدد بيان هذه الاختلافات كلها، وشرحها وبيان الحق فيها؛ فإنه ليس من موضوعنا في هذه الدراسة، وإنما تعرضنا لها -على سبيل الإجمال- لئلا يلتبس الأمر على القارئ؛ فيظن أن هذه الاختلافات، أو بعضها اختلاف في الحجية.

ثانياً: كيفية تعاطي أئمة الفقهاء مع السنة؟

وقد اخترنا من بين هؤلاء الأئمة: 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):

رُمي أبو حنيفة في حياته بمخالفة السنة، وقد نفى هذه التهمة عن نفسه في حياته حين كتب إليه أبو جعفر المنصور، يقول "بلغني أنك تقدّم 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 بأفضية أبي بكر وعمر، وعثمان وعلي، ثم بأفضية بقية الصحابة، ثم أقيس بعد ذلك إذا اختلفوا، وليس بين الله وخلق قرابة."

إنَّ الأحاديث التي لم تشتهر ولم تبلغ حد الشهرة أو الاستفاضة عند الحنفية، تعدّ ظنية بالاتفاق، وهي لا تخصُّصُ عندهم عامَّ القرآن، ولا تقيّد مطلقه.

ومن شروط أبي حنيفة في ردّ خبر الواحد:

- أن يكون خبر الواحد مخالفاً لعموم الكتاب أو ظاهره.
- أن يكون مخالفاً للسنة المشهورة.
- أن يكون راوي الحديث غير فقيه.
- عمل الراوي بعد ما روى حديثاً بخلاف ما رواه.
- كونه خبراً واحداً وهو مما تعمُّ به البلوى.
- كونه ورد في الحدود والكفّارات؛ لأنها تسقط بالشبهة، ويحتمل أن يكون راويه سهواً أو كذباً أو أخطأ...
- طعن بعض السلف فيه، أو يكون متروك المَحَاجَّة فيه عند ظهور الاختلاف بين الصحابة، فإنهم إذا تركوا المَحَاجَّة فيه عند وقوع الاختلاف يكون مردوداً عند بعض الحنفية المتقدمين وعامة المتأخرين.

٢- الإمام مالك (ت ١٧٩هـ):

اهتدى المالكية على ضوء الاستقراء إلى أن مالكاً يقدم ظاهر القرآن على السُّنَّة، وهو في ذلك كأبي حنيفة، إلا إذا عضد السنة أمر

آخر فإنها تعدّ بذلك -عنده- مخصصة لعموم القرآن أو مقيدة لإطلاقه، فإذا عصّد السنة عمل أهل المدينة، كما ذكر في حديث النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع، فإن السنة يؤخذ بها.

أحصى الشاطبي في الموافقات طائفة من المسائل أخذ فيها مالك بالمصلحة، أو القاعدة العامة وترك فيها خبر الأحاد، لأنّه رأى الأصول التي أخذ بها قطعيّة أو تعود إلى أصل قطعي، والخبر الذي رده ظنيّ. ولقد قبل مالك الرسائل والبلاغات وأفتى على أساسها مع أنّه هو الذي كان يشدّد في قبول الرواية، وذلك لأنه كان يقبل المرسل من الرجل الذي يثق به ويتتقيه، فهو كان يتشدّد في البحث عن الرجل الذي يكون ثقة، فإذا كان مستوفياً لكل شروطه اطمأن إليه، وقبل منه سنده ومرسله وبلاغاته، فالتشدّد في الاختيار هو سبب الاطمئنان، وقبول الإرسال ولا يخفى أن هذا موقف ذاتي، لا منهجي.

ولا يشترط مالك فقط أن يكون الأصل الذي رد به خبر الأحاد قطعياً، بل اشترط أن يكون الخبر غير معصّد بقاعدة أخرى؛ أي بأصل آخر، ففي هذه الحال لا يرد خبر الأحاد، ولا يكون القطعيّ معارضاً بظنيّ فيرد الظنيّ، بل يكون القطعيّ معارضاً بقطعيّ مثله؛ إذ خبر الأحاد يعتمد على ذلك القطعي الذي يشهد له فلا يرد. ومن الجدير بالذكر أن مالكا كان يرى أن السنة فيما كان عليه الصحابة، فقد رأى أن عمر بن عبد العزيز لما أراد أن ينشر السنة أمر بجمع أقضية الصحابة وفتاواهم.

التصنيف النوعي لأقوال مالك المذكورة في الموطأ:

استعمل الإمام مالك لفظ «السنة» في الموطأ بمعنى قريب من معناها اللغوي؛ أي «الخطوة والطريقة». وقد يرى بها طريقة أهل العلم وخطتهم. 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«بالأحسنية والأعجبية» 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، وأحاديها، ثم ترتيب نصوصها وظواهرها ومفهومها...". وهو ما نشعر

بحق أنه أكثر من أن تحتمله طبيعة الحياة إذ ذاك، في ذلك العصر المبكر، وفي تلك البيئة التي عرفنا مقوماتها العقلية والعلمية، وبعدها عن عوامل كثيرة كانت تدفع الحياة العقلية دفعاً قوياً هياً للتطور الذي نصجت فيه تلك المصطلحات وتأثرت بالعناصر الفكرية الجديدة.

أما الإجماع فقد وردت فيه عبارات عن مالك، بنحو: «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 «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.

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 (ت ٢٠٤هـ):

خصص الشافعي باباً كاملاً من رسالته في كيفية البيان، فشرح البيان ووضحه وبيّن مراتبه، وجعله في مستويات خمسة؛ الأول

والثاني، استغنى فيه ببيان القرآن بالقرآن، والثالث خصصه لبيان كيف بيّن رسول الله ﷺ من القرآن ما نزل جملة. وأما الرابع: فهو بيانات السُّنة إذ تقوم السُّنة ببيان ما أسند الله تعالى إلى رسوله ﷺ، وقد أكد الشافعي في سائر المواضع أن كل ما بينه رسول الله ﷺ له أصل في كتاب الله؛ إذ إنه ليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها نصاً أو جملة، وما لم يبدُ فيه نص من كتاب الله، فإنما هو مندرج في عمومات الكتاب". ثم ختمه بالبيان الخامس الذي اعتمد فيه على البيانات التي تتم من جهة اللغة والعلامات الحسّية ونحوها، لتعرف علاقة اللغة بالبيان، وأفاض رَحْمَةُ اللَّهِ 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.
- 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.
- ت- وأن يكون ضابطاً لما يرويه بأن يكون حافظاً له إن حدّث 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.

وهنا لا بدّ من ملاحظة ما كان يجري في عصر الشافعي من صراع وسجال، وما كان يجري بين مدرستي الرأي والحديث من جدال، مما أثر تأثيراً كبيراً في إحداث لبس، 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 مالك، ويردّون من خبر الآحاد ما لم تتوفر فيه هذه الشروط أو كان معارضاً لظاهر القرآن. فانتصر الشافعي للمحدثين وساق الأدلة لإثبات أنّ السنّة حجّة في إثبات الأحكام، ولو كانت أخبار آحاد ما دام المخبر ثبناً ثقة وكانت "الرسالة" مكان هذه الأدلة، و"الأم" مكان المساجلات التي قامت بينه وبين مجادليه.

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

٤- الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ):

ذكر ابن القيم أن من أصول الإمام أحمد أن السنة هي الشطر الثاني من الأصل الأول عنده؛ 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.

كان الإمام أحمد المحدث حريصاً كل الحرص على تحرير "المسند" ليكون للناس إماماً. أما أحمد الفقيه، فلم يكتب كتاباً متخصصاً في الفقه، ولم يملِ 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.

كان رأي الجمهور قبول أحاديث الآحاد في العمل فقط لا في الاعتقاد، ولكن الإمام أحمد قبل أحاديث الآحاد 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 اطمئنانهم، 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."

وكان أحمد في مسنده لا يروي عن الكذابين، بل يروي عن الثقات العدول -عنده- فهو يروي عمّن عُرف -عنده- بالتقوى، واشتهر بالصدق، ولا يردّ الحديث لنقد في متنه إلا إذا عارضه غيره، ولا يشترط لقبوله عرضه على كتاب الله، بل يعدّ السنّة مفسّرة للكتاب ودلائله، وهي بهذه المرتبة الموضحة، ولذا جاء في رسالته إلى مسدد بن سرهد البصري: "السنّة عندنا آثار رسول الله ﷺ، والسنّة تفسر القرآن وهي دلائل القرآن، وليس في السنّة قياس ولا تضرب لها الأمثال، ولا تدرك بالعقول والأهواء إنما هي الاتّباع، وترك الهوى." وكانت الأحاديث تنقسم في عصره إلى أحاديث صحيحة أو ضعيفة وعلى هذا يدخل الحسن فيها كما يدخل الضعيف الذي تعددت طرقه فرفعته إلى الحسن.

أوضح ابن تيمية أن أوّل من عُرف أنه قسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف هو الترمذي، وقد بين مراده بذلك، فذكر أن الحسن ما تعددت طرقه، ولم يكن فيهم متهم بالكذب، ولم يكن شاذّاً، وهو دون الصحيح الذي عرفت عدالة ناقله، وضبطهم. والضعيف الذي عرف أن ناقله متهم بالكذب رديء الحفظ، فإنه إذا رواه المجهول خيف أن يكون كاذباً، أو سيئ الحفظ، فإذا وافقه آخر لم يأخذ عنه عرف أنه لم يتعد كذبه.

ومسند أحمد فيه الضعيف كما ذكر أهل الخبرة، لأنه كان يريد أن يكون جامعاً لكل ما روي عن أهل عصره، ويجري على السنّة الرواة

من معاصريه، فكان يجمع كل ما كان يتلقاه عنهم، ولا يردّ إلا ما يثبت لديه أن هناك ما يخالفه، فهو لا يردّ شيئاً مما أخذ إلا إذا كان في الباب شيئاً يدفعه، كما نقله ابنه عبد الله.

وعُرف 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 أنها يقدمان أحيانا 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، يطلقونه على الحديث الذي يتصل فيه السند إلى التابعي، ويترك التابعي ذكر الصحابي الذي روى عنه ويسند إلى النبي ﷺ، وثانيهما: اصطلاح الفقهاء في عصر الأئمة؛ إذ إن كل حديث لم يذكر فيه السند متصلاً إلى الرسول ﷺ يسمى مرسلًا، سواء كان الانقطاع عند الصحابي أو دونه، وحجية المرسل في الأحكام الشرعية موضع نظر عند العلماء؛ والرأي 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 قيّد قبوله بشروط أوجب تحققها فيه، وذلك هو الشافعي.

٥- الإمام زيد بن علي (ت ١٢٢هـ):

أ- مذهب الزيدية والسنة «أخبار الآحاد»:

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. وجاء 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.

- أن تكون واقعة الخبر ليس مما ينفرد بمعرفته راو أو أكثر؛ لعموم التكليف فيه ويعبرون عنها فيما يعمّ به البلوى، بمعنى: أن المكلفين يطالبون به بحيث يكون معلناً يتناقله الناس، لينفذوه وأن مثل هذا لا بد من نقله متواتراً لا آحاد.

- بالرغم من عدم اشتراطهم لتقديم رواية الزيدية إلا أن رواية علي مقدمة عندهم على باقي الصحابة.

- المرسل من الأحاديث مقبول عندهم، ما دام التابعي ثقة، ويقدم المجتهد على غير المجتهد، وهذا هو رأي أبي حنيفة ومالك، والشافعي يقبله بشرطين، وأحمد يعدّه حديثاً ضعيفاً.

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

٦- الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ):

قال الإمام الباقر: "من لم يعرف فضل أبي بكر وعمر فقد جهل السنة".

وقيل: الشيعة الإمامية ترى: أن أصول الفقه عند الإمامية اتجهت في أول تدوينها إلى المنهاج العام في الجملة لا في التفصيل. فتكلموا في قواعد عامة من مباحث الألفاظ، ومن قواعد التعديل والتجريح في الرواية. وقد يختلف نظرهم إلى الرواة عن نظر السنّيين، من حيث إنهم يترددون في قبول رواية غير الشيعي، والحال نفسه بالنسبة للسنّيين في تردّدهم في قبول رواية غير السنّي، ويقبل الراوي بمقدار الثقة في

صدقه لا لانتائه لطائفته. وكأتمهم في الجملة يتفقون مع الشافعيين في منهاجهم في أصول الفقه إلى حد كبير.

ويقول الإمام الصادق: "إن الله تعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء، حتى والله ما ترك شيئاً يحتاج إليه العباد، ولا يستطيع عبد أن يقول: لو كان هذا أنزل في القرآن.

وجاء في الكافي "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." 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 للكليبي، 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".

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

ولقد اختلفت الإمامية في قبول أخبار الآحاد على قولين:

الأول: المتقدمون منهم، رفضوا أخبار الآحاد ما لم يقترن بقريئة تدل على قطعية في نسبته إلى النبي ﷺ، أو إلى الإمام المعصوم.

والثاني: جمهور الإمامية يأخذون بخبر الأحاد، وبعضهم يشترطون التعدد، هم بذلك يأخذون برأي علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، في قبوله، فقد كان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لا يقبل خبر الواحد المفرد، بل يشترط أن يرويه عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اثنان فأكثر.

وهناك قيدان لقبول خبر الأحاد عند الإمامية:

- أن يكون الراوي إمامياً.

- أن يكون المروي عنه إمامياً، فلو روى إمامي عن غير طريق الأئمة خبر الأحاد لا يُقبل، ولو كان السند متصلاً بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كله من الإمامية، وبذلك يتحقق صدق ما قيل من أن الإمامية لا يأخذون إلا برواية آل البيت.

ثالثاً: علوم الحديث ورواية ودراية

للحديث علمان يندرج تحتها سائر المعارف المتعلقة به وهما: علم الحديث رواية، وعلم الحديث دراية.

١ - ما المقصود بالعلم؟

إنَّ تعريف العلم أو تفسيره يعتمد أساساً على مبادئ أربعة، وهي:

- الصرامة في المنهج.

- الموضوعية وقد كانت تسمى في تراثنا بالاستقامة العلمية.

- قدرة العلم على استيعاب المستجدات بقواعده ومنطقاته.

- قابليّة التجدد الذاتي، فحرّي 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 يكمن 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 فإنّ العلم مرادف للمعرفة والفهم، وقيل: إذا اقترن بالجزم سُمي 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، فإنّ محصل ما يمكن قوله إنه إدراك جازم مطابق للواقع، وقد يطلقون كلمة العلم على طائفة من التصورات العقلية المنضبطة بجهة واحدة، ويطلقونها على التصديق بتلك المسائل أو المفردات، وعلى تصور تلك المفردات، وعلى 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 المُدرك.

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 نوعاً 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 لآداب الراوي والسامع» وما من فن من فنون الحديث إلا وقد أفرده بمؤلف، فكان كل من جاء بعده عالية 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 (ت ٨٥٢هـ). واختصره 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».

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

ومن المختصرات في هذا الفن على اصطلاح أهل السنة أيضاً: «الاقترح» 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 الحسيني، 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 بالأمير 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 المشترطة في قبول الرواية عند المحدثين.

٢- علم الحديث رواية:

عَرَفَهُ الْمُتَقَدِّمُونَ بِأَنَّهُ: "علم يبحث في كيفية اتصال الأحاديث برسول الله ﷺ من حيث معرفة أحوال رواياتها ضبطاً وعدالة، ومن

حيث كيفية الإسناد اتصالاً وانقطاعاً ونحو ذلك". وقد يطلقون عليه «أصول الحديث» مقابل «أصول الفقه». أما المتأخرون، بعد الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) فقد عرفوه: بأنه "علم يشتمل على نقل ما أضيف إلى النبي ﷺ قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفة، حتى الحركات والسكنات في اليقظة وفي المنام." ويستبدل متأخرو الشيعة كلمة «المعصوم» في تعريف أصحابنا بـ«النبي».

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 واتهاماً؛ فالبحث في هذا العلم منصبٌّ على أحوال الرواة بقطع النظر عما رووه، إلا إذا كان ما رواه الراوي يمكن أن يلقي ضوءاً على حاله، ويساعد في الحكم عليه. 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 الزهري واضح علم الرواية. وقد استمدته من كل ما من شأنه أن يعين ويساعد في توثيق الرواة وتضعيفهم، والحكم عليهم بقبول مروياتهم أو ردها. أما حكم تعلمه فالوجوب الكفائي عند تعدد القادرين على المهارة في هذا المجال، والوجوب العيني على من انفرد بهذه القابلية، وفوائده وغاياته لا تخفى.

٣- علم الحديث دراية:

أمّا 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: الأحاديث المروية من الحِيثات الواردة في التعريف. ومصادره: العلوم العربية بأنواعها من نحو وصرف وبلاغة... إلخ والأصلان: أصول الدين وأصول الفقه، والفقه. ووضعه: أصحاب النبي ﷺ الذين تتبعوا أحواله، وضبطوا أقواله، وأفعاله، وصفاته، ونقلوها للآخرين بياناً للقرآن ومنهاجاً لاتباعه، وطريقاً للتأسي به ﷺ، ومارسوا عمليات التثبث منها بقدر ما تتيحه إمكانات عصورهم، واستدراك بعضهم على بعض، وفي رسم منهج نقد المتن 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 عرفوه بأنه: "علم به يعرف حال الراوي والمروي من حيث القبول والرد".

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 يصبح 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 المتن، وهي مقاييس مهمة لا يعسر على طالب العلم الجاد استخلاصها من كتاباتهم ولو بشيء من الجهد، ليبني على تلك القواعد منهجية «نقد المتن» بحيث تتكامل المنهجيتان: منهجية نقد السند، ومنهجية نقد المتن، بشكل يُمكن من تشغيلها معاً ليعضد كل منهما الآخر، فإن «العلل في الأحاديث» وإن كانت أكثر ما تكون من الأسانيد، ولكنها تقدح في الإسناد والمتن معاً؛ وإذا أعلّ المتن فلا بد أن تكون لهذه العلة علاقة ما بحلقة أو أكثر من حلقات السند، إذا لم يُرو ذلك المتن من طريق صحيح آخر لا علة فيه، فإذا برزت العلة في المتن 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 بيّنة، وسيأتي مزيد بيان عن موضوع نقد المتن في موضع لاحق.

وفي هذا المقام يمكن التساؤل: أيمن عدّ الرواية والدراية علماً واحداً؟

مما تقدم يظهر ميل المتقدمين إلى عدّهما علمين مُنفصلين يُؤدّي كُلُّ منهما دَوْرَهُ في النتيجة النهائية، وهي الحكم بقبول الحديث أو رده في حين نجد أن ميل المتأخرين إلى المزج بينهما مزجاً لا يلغي سائر الفوارق بينهما، بل يؤدي إلى تداخل يعزز الحاجة إليه -عندهم- تداخل النتائج، ومع ذلك فإننا نُفَضِّلُ الانحيازَ إلى مذهب المتقدمين، والفصل بينهما - أي: بين عِلْمِي الرَّوَايَةِ وَالدَّرَايَةِ؛ لأن ذلك أعون على تشغيل المنهجيتين معا: منهجية الرواية ومنهجية الدراية «فإن كثيراً من الخُطَطَاءِ لِيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ»، وقد رأينا ما أدّى إليه المزج بينهما من جعل مَنَهَجِيَّةِ الرواية «الإسناد» تطغى على منهجية الدراية و«نقد المتن»، أو تتجاوزها.

٤- تقسيم الحديث إلى متواتر وأحاد:

الحديث والأثر والخبر والسنة هي ألفاظ مترادفة لمعنى واحد عند المتأخرين 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 الصحاب 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. قال الإمام ابن حجر: "فإذا جمع «الحديث» هذه الشروط الأربعة، وهي عدد كثير أحالت العادة توأطهم 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."

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

والسؤال 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 تراوح العدد ما بين ثلاثة إلى ألف وخسمئة، مستدلين على كل عدد بما يستتجونه من النصوص أو الوقائع. قال اللكنوي تعليقاً على الأقوال المتصلة بتحديد العدد: "وهذه كلها وأمثالها أقوال فاسدة، والتحقيق الذي ذهب إليه جمع من المحدثين هو أنه لا يشترط للتواتر عدد، إنما العبرة بحصول العلم القطعي... " 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 التواتر: "واعلم أنّ كل ذلك تقييدات لا تعلق للمسألة بها، فإن قلت: إذا جعلتم العلم مُعَرَّفًا لكمال العدد تَعَدَّرَ عليكم الاستدلال به على الحَصْمِ. قُلْتُ: إِنَّا لَا نَسْتَدِلُّ بِتَبَتِهِ عَلَى حَصُولِ الْعِلْمِ بِالْخَبَرِ الْمُتَوَاتِرِ، بَلِ الْمَرْجِعُ فِيهِ إِلَى الْوَجْدَانِ كَمَا تَقْدِمُ بَيَانُهُ."

- إمكانية حدوثه:

اختلف المحدثون حول مدى إمكانية حدوثه، ومن ثمّ الاتفاق عليه على النحو الآتي:

- القول بندرة حدوث المتواتر:

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

ويعلق المحدّث البقليني فيقول: "قد يوجد معنى التواتر في الأمور المقطوع بها، وإن كان الإسناد بالتحديث ونحوه يعسر فيه ذلك." ويقول الحافظ ابن حجر في «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." والحافظ ابن حجر هو القائل قُبيلَ كلامه السابق في «نزهة النظر»: "وإنما أُهْمَتْ شُرُوطُ التَّوَاتُرِ فِي الْأَصْلِ «يعني النخبة»؛ لأنه على هذه الكيفية ليس من مباحث علم الإسناد؛ إذ علمُ الإسناد يُبَحِّثُ فِيهِ عَنِ صِحَّةِ الْحَدِيثِ أَوْ ضَعْفِهِ، لِيَعْمَلَ بِهِ أَوْ يَتْرَكَ، مِنْ حَيْثُ: صِفَاتِ الرِّجَالِ، وَصِيغِ الْأَدَاءِ. وَالتَّوَاتُرُ لَا يَبْحَثُ عَنِ رَجَالِهِ، بَلْ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ مِنْ غَيْرِ بَحْثٍ."

- القول بانعدام التواتر:

يقول ابن حبان في مقدمة صحيحه: "فأما الأخبار، فإنها كلها أخبار آحاد؛ لأنه ليس يوجد عن النبي ﷺ خبر من رواية عَدَلَيْنِ،

روى أحدهما عن عدلَيْن، وكل واحد منهما عن عدلين، حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله ﷺ، فلما استحال هذا، وبطل، ثبت أن الأخبار كُلُّهَا أَخْبَارُ آحَادٍ.

ب- خبر الآحاد:

ينقسم خبر الآحاد بالنسبة لتوفر شروط القبول فيه وعدمها إلى: مقبول، ومردود. فالمقبول منه 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، والشيعة 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 بالظنون، وقد عمل به الأخباريون والأصوليون منهم، بل نقل عن كثير من الأئمة ما يفيد العمل به كما في صحيح الكليني واستبصار الطوسي.

أما المتقدمون منهم، فالأكثر على رده وعدم العمل به إذا خلا عن القرائن، بل نقل المرتضى الإجماع منهم على عدم الاحتجاج به، وهو 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 عمَلٍ جُمِعَ 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، اِكْتِفَاءً بتلقي العلماء له بالقبول عن الاتصال والسلامة من الشذوذ والعِلَّةِ، والقُدَامَى منهم يطلقون الصَّحِيحَ على كُلِّ مَنْ اعْتَصَدَ بما يقتضي الاعتماد عليه، وأن من ذلك تحقق هذه الشروط، فإنها قرائن دالة على حُجِّيَّتِهِ.

- خبر الواحد لا يفيد إلا الظن:

يقول الخطيب البغدادي في الكفاية: "باب في ذكر شبهة من زعم أن خبر الواحد يوجب العلم وإبطلها"، فسمي القول بأن خبر الواحد يفيد العلم والقطع بالشبهة، ثم يقول: "خبر الواحد لا يُقبل في شيء من أبواب الدين المأخوذ على المُكَلَّفِينَ العلم بها والقطع عليها..." إلى أن قال: "وإنما يُقبل به فيما لا يُقطع به..." ويقول المَنَاوِيُّ: "ذهب الأئمة الغزالي، والآمدني، وابن الحاجب، والبيضاوي إلى أن خبر الواحد لا يفيد العلم إلا بقريته خلافاً لمن أبى ذلك، وهم الجمهور؛ فقالوا لا يفيد العلم مطلقاً."

ويقول الأصولي الشنقيطي: "ولا يفيد خبر الواحد العلم ولو عدلاً بالإطلاق، احتفت به قرينة أم لا عند الجماهير من الخذاق، وبعضهم قال يفيد". ويقول الشاطبي: "فإنها إن كانت من أخبار الآحاد فَعَدَمُ إِفَادَتِهَا الْقَطْعَ ظَاهِرٌ."

ويقول الفخر الرازي: "إن خبر الواحد إما أن يكون مشتملاً على مسائل الأصول وهذا باطل، لأن تلك المطالب يجب أن تكون

يقينية، وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن. " ويقول 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." ويقول الحافظ الذهبي في التذكرة: "وفي ذلك حُصُّ على تكثير طرق الحديث، لكي يرتقي لدرجة العلم، إذ إنَّ الواحد يجوز عليه النسيان والوهم." 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." 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 فيها إجماعهم على أنه مقطوع بأنه كلام النبي ﷺ، وقد اشتد ابن بُرْهَانَ الإمام على مَنْ قال بما قاله الشيخ، وبالغ في تغليطه." ويقول البَزْدَوِيُّ: "وأما دعوى علم اليقين في أحاديث الآحاد فباطلة بلا شبهة لأن العَيَانَ يردده، وهذا لأن خبر الواحد مُحْتَمَلٌ لا محالة، ولا يقين مع الاحتمال، ومن أنكر هذا فقد سَفِهَ نَفْسَهُ وأضل عقله." ويقول الغزالي: "خبر الواحد لا يفيد العلم، وهو معلوم بالضرورة، فإننا لا نصدق بكل ما نسمع، ولو صدقنا وقدرنا تعارض خبرين فكيف نصدق بالضدين؟"

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

٥- التباين المنهجي بين المتقدمين والمتأخرين من المحدثين:

إن المتأمل في علوم الحديث يجد اختلافاً ملحوظاً بين اصطلاحات ومناهج قدامى المحدثين، 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.

أمّا المجموعة التي عاجلت علوم الحديث عملياً فهم المَعْنِيُّونَ بـ«المتقدمين»، وهم تُقَادُ الحديث الكبار، وعنهم انبثقت معظم المصادر الحديثية التي تُعْطِي لَنَا صُورَةً وَاضِحَةً لمحتوى علوم الحديث المتداولة بينهم، وفي 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.

وأمّا المجموعة الثانية فتناولت هذا العلم نظرياً باستخراج المصطلحات ووضع التعريفات، وتنظير القواعد اعتماداً على ممارسات

المتقدمين في مجال النقد، وهم المَعْنِيُّونَ 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 وَاضِحٌ في مناهج المشتغلين بعلوم الحديث، وهذا الاضطراب عَمِيقٌ يكاد يُلامِسُ القواعد والأُسُسَ التي شاد عليها المتأخرون هذه العلوم.

كان المتقدمون من نُقَّادِ الحديث أصحاب طريقة في النظر إلى الروايات والرواة، لا يلحقهم فيها أحد ممن جاء بعدهم، فكانت 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 مُطَرَّدَةٍ في الحُكْمِ 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 آخَرَ 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، كما أوضح الحافظ ابن رجب الحنبلي في كتبه "شرح علل الترمذي". وبناء عليه فإنَّ الملاحظ أنَّ أحكام المتقدمين على الرواة هي أحكام نسبيَّة وليست مطلقة، يعني أنَّه 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 هذا الحكم خاصاً 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 خاضعاً للنظر والتدقيق، ولعل هذا يفسر لنا بجلاء تعارض ألفاظ الجرح والتعديل من إمام الواحد كيجي بن 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 الرّوَاة بعد أن آل الأمر إلى النظر في الكتب، وتعذر الاطلاع على العلل الخفية التي لا تدرك غالباً إلا بالملاحظة الميدانية، والفحص الدقيق، والنظر الثاقب، والتجربة الطويلة، وكل هذا يكاد يكون قد انتهى تقريباً بنهاية القرن الرابع الهجري.

هذه 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 اجتهادياً محضاً أرادوا به ضبط ما ورثوه عن المتقدمين من أقوال كثيرة في الرواة والروايات، وهي أقوال لا يمكن لمن جاء بعدهم معرفة حقيقتها 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 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.

وعلى الرغم من أنه كان يَدُمُّ الكَلَامَ وأهله، إلا أن منهج من صنف في أصول الفقه من أتباعه مخالف لمنهجه كل المخالفة، حتى اصطُح على تسمية ذلك المنهج للتصنيف في أصول الفقه بـ«طريقة المتكلمين»، واشتهر الشافعية بهذه الطريقة، وكانوا أكثر أصحاب المذاهب الفقهية تنظيراً لها، 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، ومَلَأُوا 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 تَدْرُسُ - 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، كالفجوة التي صنعها الأصوليون أيضاً بين الفقه وأصوله.

وبالجملة فقد غدت العلوم الإسلامية - ومنها علم الحديث بالطبع - علوماً 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".

وينقل المِليبارِيُّ قول الإمام الحاكم في نوع العلة: "والحجة فيه عندنا الحفظ والفهم والمعرفة لا غير." ويقول المِليبارِيُّ: "وكذلك ظاهرة التَلْفِيقِ بين الفقهاء والأصوليين، وطريقة المحدثين في معالجة هذه المسألة، كان لها دور كبير في 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 وَسَعُوا في كتبهم سَرْدَ آراء أهل الكلام والأصول حول تلك المسألة، مع ذكر حُجَجِ كل منهم، حتى طغت آراؤهم فيها على رأي نقاد الحديث."

قال ابن رجب الحنبلي: "وقد صنف في ذلك الحافظ أبو بكر الخطيب مصنفًا حسنًا سماه «تميز 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 الحَقَّاقِ، 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 «تميز المزيد...» وقد عاب تَصَرُّفَهُ في كتاب التمييز بَعْضُ مُحَدِّثِي الفقهاء، وطمع فيه لموافقتهم كتاب الكفاية."

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 الرويات يكون وحده معولاً عليه في معرفة المقبول، والمردود من زيادات الثقات؛ إذ كانت حُجَّتُهُمْ في ذلك حِفْظَ الأحاديث، وَفَهْمَ مَحْتَوَاهَا وَمَعْرِفَةَ مُلَابَسَاتِ رواياتها..."

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 كُليٍّ يشمل القاعدة، بل يختلف نظرهم بحسب ما يقوم عندهم في كل حديث بمفرده 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 زيادةٍ تُخالفُ ما روَوْهُ إما في المتن وإما في الإسناد، فكيف تقبل زيادته وقد خالفه من لا يعقلٌ مثلهم عنها لحفظهم أو لكثرتهم، ولا سيما إن كان شيخهم ممن يجمع حديثه ويعني بمروياته كالزهري وأضرابه، بحيث يقال: إنَّه لو رواها لسمعها منه حُفَاطٌ، وهم أصحابُه ولو سمعوها لروَوْها ولما تطابقوا على تركها، والذي يغلب على الظن في هذا وأمثاله تغليط 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 يأتي بشيء يشركه فيه ولم يحفظه عنه، وهم عدد وهو فرد، فأشار إلى أن الزيادة متى تضمنت مخالفة الأحفظ أو الأكثر عدداً أنها تكون مردودة..."

وبناء على ذلك فما يتعين فهمه من ابن الصلاح فيما يتصل بالعلة، وأن قبول الزيادة متوقف على نوعية القرائن التي تَحْفُّ بها. يقول المليباري: "ومن الجدير بالذكر أن القرينة تختلف من حديث لآخر، وليس لها ضابط تقاس عليه الأحاديث كُلُّهَا، 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.

إِنَّ الشَّاذَّ وَالْمُنْكَرَ نَوْعَانِ آخِرَانِ مِنْ أَنْوَاعِ الْحَدِيثِ الَّتِي تَقُومُ عَلَيْهَا مَسْأَلَةُ زِيَادَةِ الثِّقَّةِ بِشَكْلِ أُسَاسِيٍّ، وَذَلِكَ إِذَا كَانَ الشَّاذُّ يَنْقَسِمُ عِنْدَ ابْنِ الصَّلَاحِ إِلَى الْحَدِيثِ الْفَرْدِ الْمَخَالِفِ، وَالْحَدِيثِ الْفَرْدِ الَّذِي يَنْفَرِدُ بِهِ الضَّعِيفُ دُونَ أَنْ تَكُونَ فِيهِ مَخَالَفَةٌ لِمَا رَوَاهُ غَيْرُهُ، فَإِنَّ الْقِسْمَ الْأَوَّلَ يَكُونُ قَدْ شَمَلَ مَا رَوَاهُ الثِّقَّةُ مَخَالَفًا لِمَنْ هُوَ أَوْلَى بِحِفْظِ ذَلِكَ، وَتَكُونُ لِهَذِهِ الْمَخَالَفَةِ صُورَتَانِ، مِنْهَا الزِّيَادَةُ وَالنَّقْصُ فِي السَّنَدِ أَوْ فِي الْمَتْنِ أَوْ فِي كِلَيْهِمَا، كَمَا شَرَحْنَا فِي نَوْعِ الْعِلَّةِ، فَإِذَا زَادَ الرَّائِي فِي الْحَدِيثِ مَا أَسْقَطَهُ مِنْهُ مَنْ هُوَ أَوْلَى بِحِفْظِ ذَلِكَ الْحَدِيثِ يَكُونُ قَدْ دَخَلَ فِي الْقِسْمِ الْأَوَّلِ مِنَ الشَّاذِّ، وَأَمَّا إِذَا كَانَ رَائِي الزِّيَادَةَ أَوْلَى بِالْحِفْظِ مِمَّنْ لَمْ يَذْكُرْهَا فِي الْحَدِيثِ فَحَدِيثُهُ صَحِيحٌ، وَلَا يَكُونُ شَاذًّا، وَفِي ذَلِكَ إِشَارَةٌ وَاضِحَةٌ إِلَى أَنْ إِطْلَاقَ الْقَبُولِ فِي زِيَادَةِ الثِّقَّةِ، يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ عَلَى مِرَاعَاةِ الْأُمُورِ وَالْمَلَابَسَاتِ الَّتِي تَجْعَلُ رَائِيهَا أَوْلَى بِحِفْظِهَا.

ولذلك نرى الحافظ ابن حجر يصرح بوجود علاقة وثيقة بين الشاذ وزيادة الثقة؛ إذ يقول:

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

ومما سبق نتبين أن الحديث الذي وقع فيه الاختلاف بين رُواتِهِ الثقات بسبب زيادة أحدهم في سنده أو في متنه ينطوي عليه مفهوم الشاذ إذا كانت الزيادة خطأً أو وهماً، ولا يطلق القبول فيما زاده الثقة، ويحيب الحافظ ابن حجر عن هذا 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 المَبْحَثِينَ بما قاله الحافظ ابن حجر، وهو أن ابن الصلاح كان ناقلاً عن المحدثين في مَبْحَثِ العلة دون أن يُبْرِزَ رأيه فيه، وأما في الشاذ فلعله رجح قول الفقهاء وأئمة الأصول، والله أعلم.

خامساً: علم رجال الحديث بين الموضوعية والذاتية

١ - تعريفه وموضوعه:

هو العلم بأحوال رُواتِ الحديث من حيث القبول والرد. والعلم يراد به المسائل والقواعد، والأحوال التي لها مَدْحَلٌ في معرفة المقبول

والمردود من الرِّوَاةِ كَثِيرَةٌ، ومن الممكن أن يستقلَّ 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 والمُفْتَرَق من الأسماء، ومعرفة المُتَّفِقِ وَالْمُخْتَلَفِ وَالْمُتَشَابِهِ، ومعرفة الثقات والضعفاء وغير ذلك.

وموضوع هذا العلم: هو الراوي من حيث قبوله أو رده في الرواية. والراوي أعمّ من الرجل والمرأة، وَسَمِّيَ بِعِلْمِ الرِّجَالِ تَغْلِيْبًا. وهذا العلم ليس مُسْتَقِلًّا بذاته، بل هو نوع من مُطْلَقِ عِلْمِ التَّارِيخِ؛ 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 تُضْبَطُ به الأحوال من المواليد والوفيات، وَيُلْتَحَقُّ 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 أَلْفَ فِيهِ الْأَوَائِلِ باسم التاريخ مثل (تاريخ البخاري) وغيره... وما كان من المتقدمين من تسمية مُؤَلَّفَاتِهِمْ باسم التاريخ إنما يريدون به تاريخ الرواة، وهو لا ينافي أنه علم مستقل عن علم التاريخ العام.

٢- من هو الصحابي:

استبعد علماء الجرح والتعديل الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ من جملة الرواة الذي يبحث هذا العلم في أحوالهم، بسبب ما أسموه «بعدالة الصحابة»، ولم يستثنوا منهم أحداً.

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 الأحول، فإنه يشترط الصحبة العُرفية، كما يشترطها الأصوليون. وثمة تعريفات متعددة للصحابي يطول سردها.

أما الأصوليون فقد اختلفوا أيضاً 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.

ويشترط لتحقيق الصحبة أن يموت من رآه ﷺ على الإسلام، فليس بصحابي من آمن ورأى، ثم مات على الكفر. وكذلك الصغير

المميز الذي يفهم الخطاب، ويرد الجواب كما ذكره النووي والعراقي معدود من الصحابة مثل الحسن، والحسين، ومحمود بن الربيع ونحوهم، أما غير المميز فليست صحبته مُعْتَدًّا بها من ناحية الرواية، وحديثه مرسل، ويثبت له شرف الصحبة.

وقد عرّف البخاري الصحابيِّ 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 نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١-٢] فهو لاء المنافقون كانوا من أهل المدينة، وشاهدوا النبي ﷺ، ولم يكونوا من الصحابة، وإنما كانوا يجاربون 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 قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِبَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٠].

أ- كيف تُثَبِّتُ الصُّحْبَةُ:

تُعَرَّفُ الصُّحْبَةُ بِأَحَدِ أُمُورٍ خَمْسَةٍ:

- تواتر ذلك كصحبة المُبَشِّرِينَ بِالْجَنَّةِ.

- الشهرة والاستفاضة التي لم تبلغ حد التواتر، كعُكَّاشَةَ بْنِ مُحْصِنٍ.

- قول صحابي معروف الصحبة بصحبة آخر.

- قول أحد التابعين الموثقين بناء على قبول التزكية من واحد وهو
الراجح.

- دعوى معلوم العدالة في الزمن الممكن للصحة، لأن عدالته
تمنعه من الكذب.

ب- عدالة الصحابة:

ذهب أهل السنة، وبعض الزيدية، وبعض المعتزلة إلى أن جميع
الصحابة عُدُولٌ، سواء منهم من لابس الفتن التي وقعت بين الصحابة
أولاً، وسواء منهم من حُفِظَ من الذنوب الكبائر والصغائر، أو وقع في
شيء منها. فقال قوم: "إن حكمهم في العدالة حُكْمٌ من بعدهم في لزوم
البحث عن عدالتهم عند الرواية". ومنهم من قال: "إنهم لم يزلوا
عُدُولاً إلى أن وقع الاختلاف والفتن بينهم، فبعد ذلك لا بدّ من
البحث في عدالتهم. ومنهم من قال برّد رواية الكل وشهادتهم، لأن
أحد الفريقين فاسق وهو غير معلوم ولا معين. ومنهم من قال بقبول
رواية كل واحد منهم وشهادته إذا انفرد، لأن الأصل فيه العدالة، وقد
شككنا في فسقِهِ، ولا يقبل ذلك منه مع مُحَالِفِهِ، لتتحقق فسقُ أحدهما
من غير تعيين.

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." وقد أقر ابن خزيمة بجواز نسيان الصحابة لبعض الأحاديث؛ إذ قال: "فأصحاب النبي ﷺ ربما اختصروا أخبار النبي ﷺ إذا حدثوا بها، وربما اقتصوا الحديث بتمامه، وربما كان اختصاراً بعد الأخبار أو بعض السامعين يحفظ بعض الخبر، ولا يحفظ جميع الخبر، وربما نسي بعد الحفظ بعض المتن." فإذا كان هذا هو حال الصحابة فكيف بغيرهم.

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."

سادساً: مصطلحات علم الرجال

مصطلحات علم الرجال والتفريق بين المتقدم والمتأخر: هل يُعدُّ مؤشراً التفريق في استخدام المصطلحات المختلفة لعلم الرجال أثراً في صياغة منهج علمي في الحكم بالتعديل أو التجريح؟ وما 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- علم الجرح والتعديل وعلم الرجال بين التععيد المنهجي والاجتهاد الذاتي

من الملاحظ أن النقاد الكبار كثيراً ما يقع منهم اختلاف الحكم - بل حكم الواحد منهم- في الراوي الواحد، فيلجأ 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 النَّقَادِ فِي الْحُكْمِ عَلَى الرَّوَايِ الْوَاحِدِ هُوَ فِي الْحَقِيقَةِ أَمْرٌ لَهُ أَسْبَابُهُ الَّتِي مَنْ عَلمَهَا عَدْرَةٌ وَفَهَمَ مَسْلَكَهُ، ومن أهم تلك الأسباب:

- أن الناقد قد يتأثر حكمه أحياناً دون أحيان أخرى بحديث لذلك الراوي يسمعه أو يقف عليه قُبَيْلَ كَلَامِهِ فِيهِ، قال المعلمي في التنكيل: "ومن ذلك أن المُحَدِّثَ قَدْ يَسْأَلُ عَنْ رَجُلٍ فَيُحْكَمُ عَلَيْهِ بِحَسَبِ عُرْفٍ مِنْهُ مَجْمُوعٌ حَالِهِ، ثم قد يسمع له حديثاً آخر فيحكم عليه حكماً يميل فيه إلى حالة في هذا الحديث الثاني، فيظهر بين كلامه في هذه المواضع بعض الاختلاف، وقد وقع مثل هذا للدارقطني في سننه وغيرها، وقد ينقل الحكم الثاني أو الثالث وحده فيتوهم أنه حكم مطلق."

- وقال في التنكيل أيضاً: "ينبغي أن تعلم أن كلام المحدث في الراوي يكون على وجهين: الأول: أن يسأل عنه، فيجِبُ لِفِكْرِهِ

في حاله في نفسه وروايته، ثم يستخلص من مجموع ذلك معنى يحكم فيه. الثاني: أن يستقر في نفسه هذا المعنى، ثم يتكلم في ذلك الراوي في صدد النظر في حديث خاص من روايته.

فالأول هو الحكم المطلق الذي لا يخالفه حكم آخر مثله إلا لتغير الاجتهاد، وأما الثاني فإنه كثيراً ما يُنْحَى به نَحْوَ حال الراوي في ذلك الحديث. " فإذا كان المحدث يرى أن الحكم المطلق في الراوي أنه «صدوق كثير الوهم»، ثم تكلم فيه في صدد حديث من روايته، ثم في صدد حديث آخر، فإنه كثيراً ما يترأى اختلاف ما بين كلماته، ثم أتى المعلمي رَحِمَهُ اللهُ بِأَمْثَلِةً لِدَلِكْ:

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 مَعِينٍ: "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 آراؤه وعباراته في بعض الرجال كما اختلفت اجتهادات الفقهاء والمجتهدين، وصارت لهم في المسألة أقوال، وأكثر النقاد اختلافاً في أحكامهم على رواية بأعيانهم هم أكثر النقاد اجتهاداً في الرواة، وأكثرهم كلاماً فيهم، وأكثرهم فيما يوجه إليه من أسئلة عنهم، ومن هذا الصنف ابن معين والدارقطني.

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 المديني قال: "سألت يحيى بن سعيد عن محمد بن عمرو بن علقمة؟ قال تريد العفو أو تشدد؟ قلت: لا، بل أشدُّ، فقال: ليس هو ممن تريد كان يقول: أشياخنا أبو سَلَمَةَ، ويحيى بن عبد الرحمن بن حاطب."

وقال الخطيب في الكفاية: "ومذاهب النقاد للرجال غامضة دقيقة، وربما سمع بعضهم في الراوي، فتوقف عن الاحتجاج بخبره وإن لم يكن الذي سمعه موجباً لرد الحديث، ولا مُسْقِطاً للعدالة، ويرى السامع أن ما فعله هو الأولى رجاء إن كان الراوي حياً أن يجمله ذلك على التحفظ وضبط نفسه عن الغمزة، وإن كان ميتاً أن ينزله من نقل عنه منزلته، فلا يلحقه بطبقة السالمين من ذلك المغمز، ومنهم 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 رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في الحديث الذي قدمناه في أول باب العدالة: "من أظهر لنا خيراً أَمَّنَّاهُ وقربناه، وليس إلينا من سريرته شيء، ومن أظهر لنا سوءاً لم نَأْمَنَّهُ ولم نصدقه وإن قال إن سريرتي حسنة."

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 أطال 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 شُهرَ من فضله وعلمه، وأن حاله يحتمل مثل ذلك إلى أن قال في ختام مبحثه هذا: "فعلى هذا يجمل 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 يُمكنُهُ تَنْزِيلُ الْأَلْفَاظِ هَذَا التَّنْزِيلَ."

يقول الشيخ حَسَّانُ عَبْدَ الْمَنَّانِ: "يجب أن يعلم أولاً أن التصحيح والتضعيف في الحديث أمر اجتهادي، وليس يقوم في الغالب إلا على التَّصَوُّرِ، وَسَيْرِ الطَّرِيقِ وَسَيْرِ أَحَادِيثِ الرَّوَايِ، فقد يكون الراوي عند أحمد وأبي حاتم مثلاً مجروحاً، ولا يوافق 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 بضعف أو بتصحيح دون إبداء بينة واضحة، والأمثلة كثيرة على هذا.

٢- ملاحظات على علم الجرح والتعديل:

الحكم بعدالة الراوي يفترض أن أحوال الرجال كانت واضحة للنقاد منذ 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، ويُنظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم"، 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"، وشعبة توفي سنة (١٦٠هـ) ثم إن التفتيش عن الرجال اختلف نوعياً من ناقد لآخر. فقد سأل يعقوب بن شيبة يحيى بن معين: "تعرف أحداً من التابعين كان ينتقي الرجال كما كان ابن سيرين ينتقيهم؟" فقال برأسه: لا.

سابعاً: خوارم المنهجية في علم الرجال

١- التدليس والمدلسون:

التدليس لغة: هو المخادعة وإخفاء العيب، واصطلاحاً: هو أن يقوم الراوي بستر عيب بروايته فينخدع السامع، وهو كما يبدو نوع

من الكذب الماكر! وقد وردت على ألسن العلماء والمحدثين أقوال كثيرة تدم هذا الفعل.

وعلى الرغم من 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 الطبقة الأولى والثانية» فيتبقى حوالي المائة وعشرون راوياً، ورفعنا أصحاب الطبقة الخامسة «وهم الذين ضُعِّفُوا بأمر آخر بخلاف التدليس» فسيتبقى خمسة وسبعون راوياً فقط! وهؤلاء هم الذين لا تُقْبَلُ رِوَايَتُهُمْ عند أهل الحديث إلا بالتصريح بالتحديث، فهل هذا العدد استوعب فعلاً كُلَّ مَنْ دَلَّسَ؟ بالطبع: لا.

يقول ابن عبد البر في التمهيد: "التدليس في مُحَدِّثِي الكوفة كثير." ويقول شعبة: "ما رأيت أحداً إلا وهو يدلس إلا عمرو بن مرة، وابن عون،" 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، ومن يروون الكثير من سماعهم! وقال ابن المبارك: "نِعَمَ الرَّجُلُ بَقِيَّةٍ لولا أنه يكنى الأسمي ويسمي الكنى، قال: كان دهرأ يحدثنا عن أبي سعيد الوحاطي فنظرنا فإذا هو عبد القدوس، «وهو مجتمع على تركه.» وهناك أمثلة تبين عسر كشف التدليس حتى بين المتعاصرين.

٢- الكذب:

ظل الكذابون يتزايدون، ومن ثمّ الروايات المكذوبة. يقول شعبة ابن الحجاج (ت ١٦٠هـ): "ما أعلم أحداً فتش الحديث كفتيشي (له)، وقفت على أن ثلاثة أرباعه كذب." ويتعقب هذا الكذب نجده واقعاً (كما يصدق أهل الحديث) من أيام الصحابة! يقول عثمان بن عفان: "إن ناساً يتحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث لا أدري ما هي؟! " ويقول معاوية بن أبي سفيان: "أما بعد فإنه بلغني أن رجلاً منكم يحدثون أحاديث ليست في كتاب الله، ولا تؤثر عن رسول الله ﷺ، وأولئك جهالكم".

ويقول البخاري في صحيحه بسنده: "... أخبرني حميد بن عبد الرحمن سمع معاوية يحدث رهطاً من قريش 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 الحديث ضعيفاً لو كان فيه أحد الرواة المجهولين، ولكن هذه الجهالة^(١) اختلفت معاييرها من زمان لآخر،

(١) يقسم 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.

ومن مكان لآخر، مما جعل الحديث يتبدل من الصحة إلى الضعف،
والعكس. قال أحمد بن حنبل: "إن الجهالة ترتفع عن الراوي برواية
أحد الأئمة عنه. فقد يروي أحد الأئمة عن الرجل وهو ليس بثقة".
ولذا عقّب ابن رجب بعد إيراد مثل هذه الروايات: "إن رواية الثقة
عن الرجل لا تدل على توثيقه، فإن كثيراً من الثقات رووا عن
الضعفاء كسفيان الثوري وشعبة وغيرهما."

٤ - الإقليميّة:

وهي أحد أوجه التعصب، وتؤدي إلى إفساد حكم الناقد سواء
بالتوثيق أو التضعيف والتجريح، وبرغم وضوح ذلك إلا أن وكيع بن
الجراح قال: "لا نعدل بأهل بلدنا أحداً." وقال سفيان بن عيينة: "من
أراد الإسناد والحديث المعروف الذي تسكن إليه القلوب فعليه بحديث
أهل المدينة." وقال الزهري: "ما رأيت قوماً أنقض لِعُرَى الإسلام من
أهل مكة." وسئل عبد الرحمن بن مهدي عن حديث أهل الشام فنفض
يده، وحط الجوز جاني على أهل الكوفة؛ لتشيعهم وميله للنّصب.

٥ - العاطفة:

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

أحب الإمام مالك أيوب السخيتاني ووثقته قائلاً: "إذا ذكر النبي
ﷺ بكى حتى أرحمه، فلما رأيت منه ما رأيت وإجلاله للنبي ﷺ كتبت

عنه." والنسائي رفض الرواية عن الإمام أحمد بن صالح لرفض الأخير تحديثه.^(١) وهناك أمثلة عدة لإفساد العاطفة لحكم كبار الأئمة أحجمنا عنها لضيق المجال.

٦- التقليد:

قلّد عدد من نقاد الرواة زملاءهم في أحوال من جهلوا حاله من الرجال، ثم إن بعضهم تراجع بعد أن قُدِّر له معرفة من تكلموا فيهم: فشيخ النقاد يحيى بن سعيد كان يقلّد غيره في ذمّ روح بن عبادة، بينما هو ثقة عنده دون معرفة اسمه بالتهام فصار عنده الشخص الواحد اثنين، فتأمل.

٧- المذهبيّة الفقهيّة والكلاميّة:

الاختلاف في المذاهب الفقهيّة لا علاقة له بقبول الرواية أو ردّها، خاصة إذا لم يكن في الروايات المردودة ما فيه دعوة للمذهب الفقهي، ولكن الذي حدث أن الاختلاف في الرأي كان مؤثراً في الحكم على الراوي، ومن ذلك أن أبا حنيفة ترك الرواية عن عطاء لإفتائه بالمتعة، وترك جرير بن عبد الحميد الرواية عن سماك بن حرب

(١) 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 حمله 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.

لبوله قائماً، وترك أحمد بن حنبل الرواية عن علي بن المديني وكل من أجابوا في المحنة، وغير ذلك كثير.

ونتيجة لإفراط أهل الحديث في الرواية وما شابهها من صراع مذهبي وتلبس بالتدليس والوضع، وجدنا بعض أئمة الحديث يتلهفون على ماضيهم، ويندمون على إفراطهم في رواية الأحاديث، فها هو سفيان الثوري يقول: "لوددت أني لم أكن دخلت في شيء منه، لا علي ولا لي".

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...»^(١)

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

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

- المزي، تهذيب الكمال، ج ٤، ص ٤٦٧.

وقال يحيى بن معين: "رأيت ابني أبي شيبه أتياه «يونس بن بكير» فأقصاهما، وسألاه كتاباً فلم يُعْطهما، فذهبا يتكلمان فيه"، انظر:

- المزي، تهذيب الكمال، ج ٣٢، ص ٤٩٦.

عَمَّنْ أَرْضِي مَا رُوِيَتْ عَنْ خَمْسَةِ، أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ". وَقَوْلُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ:
"لَوْ جَرَّبْتُ مِنْ أُرْوِي عَنْهُ مَا رُوِيَتْ إِلَّا عَنْ قَلِيلٍ".

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 لحفظه -مهما تكن درجته- إلى الخطأ، وإما للنسيان، أو الوهم، أو الذهول، أو الخلط والتغير. وكان رسول الله يخشى من نسيان التنزيل، فكان يردده حتى قال له سبحانه: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَتَّعَجَلَ بِهٖ﴾ (١٦) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ. [القيامة: ١٦-١٧].

١ - ضبط الصدر (حفظ العقل):

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

وقد يقع النسيان على قسمين، قسم لم يلاحظ (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 قد 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.

٢- الرواية بالمعنى:

والرواية بالمعنى هي إبدال اللفظ منها بالمرادف، وهو مختلف فيه، فمذهب مالك: عدم جواز ذلك في المرفوع، خوفاً من دخول راويه في الوعيد لمن كذب على رسول الله ﷺ؛ 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.

وقد اتفق المحدثون على أن أَكْثَرَ المَرْوِيِّ قَدْ رُوِيَ بالمعنى، ولذلك كان حرص عمر بن الخطاب على الفهم الدقيق لما يروى، فقد يضع الراوي ألفاظاً يظنها مرادفة، أو مماثلة للفظ النبوي ظناً أنها تؤدي المعنى نفسه. وكان ابن سيرين يقول: "ربما سمعت الحديث

عن عشرة كلهم يختلف في اللفظ والمعنى واحد." وقال أيضاً: "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."

أجمع 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 كتباً للأحكام، فإن لم ينسه لم يجوز أن يورده بغيره، لأن في كلامه ﷺ من الفصاحة ما ليس في غيره..."

وقال الشافعي في صفات الراوي: "أن يكون من حدّث به ثقة في دينه، معروفاً بالصدق في حديثه، عاقلاً لما يحدث به، عالماً بما يحيل معاني الحديث من اللفظ، وأن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع لا يحدث به على المعنى، لأنه إذا حدّث 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..."

ولقد اشترط الشافعي على الراوي أن يروي ما يرويه بلفظه إلا إذا كان عالماً بما يحيل المعنى من الألفاظ فله -آنذاك- أن يروي بالمعنى.

٣- ضبط الكتاب:

كان الكلام فيما سبق عن ضبط الصدر، أما الكتب فلم تنج أيضاً من التعرّض للتحريف بالزيادة أو النقصان أو التغيير، وأكثر الذين يتلاعبون بالكتب؛ من ذَوِيِّ ومعارف وتلاميذ أصحابها دون علمهم، ومن كتب الأئمة التي عُثِّبَ بها: كُتِبَ علي بن عاصم بن صهيب «مُسْنَدُ العراق وشيخ المحدثين»، وكُتِبَ سفيان بن وكيع الحافظ ابن الحافظ محدث الكوفة، وكُتِبَ سفيان الثوري، وكُتِبَ أبو مقاتل السمرقندي، وكُتِبَ ابن أبي مريم، وكُتِبَ عبد الله بن صالح، وكُتِبَ شعبة.

ثم إن الكتب يقع فيها من الأخطاء ما لا يستطيع الكثرة الغالبة من التنبّه لحدوثها، ومن ذلك مثلاً سقوط أو زيادة نقطة من أو إلى كلمة فيتغير المعنى تماماً، أو عدم الهمز، إلخ.

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 - الإسناد على محكّ العلميّة:

هنا يأتي السؤال بعد ما مرّ 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 ألبأ 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 تحريمهم عن شخص النبي ﷺ وتأكدهم من عدالته وضبطه وصدقه؟ أو 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 مظهراً من مظاهر عجز العقل المسلم، الذي ظل قروناً مرتيناً لدليل الإسناد، واعترافاً بأنه لم يعد قادراً على فرز وتمحيص هذه الروايات؛ لأنه غير قادر على تحكيم القرآن فيها.

لقد كان كبار الصحابة -كأبي بكر، وعمر، وعائشة- رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ يدركون جيداً أن العلم بالرجال ليس هو المعيار الحقيقي لقبول الحديث وردّه، 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 للسنة من الاختراق. وهو منهج قرآني في الأساس: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكَ فَاسِقٌ مِّنْ بَنِي فَتَيَّيْنَا...﴾ [الحجرات: ٦]، فالتبين هنا ليس من الشخص وإنما من «النبأ» ولا شك في أن توثيق الأخبار المتعلقة بالدين لا يتم إلا في ضوء كتابه الموحى به، المحفوظ بحفظ الله له، فكما أن السنة بيان للقرآن تطبيقاً وعملاً، فالقرآن بيان للسنة هيمنةً وتصديقاً.

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 السُّنة وتنقيتها، فأصبحت السُّنة رهينة علم الرجال. وليس في هذا المنهج أيّة 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. وفكرة الأصحّيّة 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 تعرّض لها العقل المسلم الذي هيمنت عليه فكرة «الإسناد» ومنهج «النقل»، فالقرآن لم يكتسب صحته ومكانته؛ لأنه نقل عبر طرق صحيحة، وإنما لأن الذي أنزله سبحانه قد تكفّل بحفظه وصيانيته فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]. فوضع أي كتاب بالمقارنة مع القرآن، إنها هو نتيجة للخلل 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، وهيمنتته عليها.

وإنّ الذين دَوَّنُوا مجاميع السُّنة لم يدعوا لأنفسهم أنهم التزموا بنقد المتن، ولم يزعم صاحب كتاب من كتب السُّنة أنه عرض محتواه

على القرآن حديثاً حديثاً، فقد انحصرت مهمتهم في جمع الرواية عن طريق العلم بالرجال، وإن أطلق بعضهم على ما جمعه «الصحيح»، فإننا أَرادوا الصحيح بوصف المعايير والشروط التي اتبعوها في الجمع والاختيار، وإلا لو أَرادوا الصحة المطلقة فكيف يكون الخبر صحيحاً عند هذا، ضعيفاً عند ذلك، وكلاهما كتب الصحيح؟ فإذا، 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، وأموراً تخالف صريح القرآن، لم ينبج 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 عالياً أو نازلاً، صحيحاً أو مشهوراً، حسناً أو دون ذلك، والأسباب التي تجعل من «نقد المتون» ضرورة ملحة كثيرة، منها:

أ- ما ذكره الإمام الشافعي في الرسالة، وقد جاء فيها قوله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: "... كل ما سنَّ رسول الله مع كتاب الله من سُنَّةٍ فهي موافقة كتاب الله في النص بمثله، وفي الجملة بالتبيين عن الله، والتبيين يكون أكثر تفسيراً من الجملة..." ثم قال: "... ورسول الله عربي اللسان والدار، فقد يقول القول يريد به العام وخاصاً يريد به الخاص... وَيُسَنُّ بِلَفْظٍ مَحْرُجُهُ عَامٌّ جملة بتحريم شيء أو بتحليله، وَيُسَنُّ في غيره خلاف

الجملة، فيستدل على أنه لم يرد بها حرم ما أحل، ولا بما أحل ما حرم.

إن الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ وهو الملقَّبُ بِنَاصِرِ السُّنَّةِ - يُبَيِّنُ لنا في كلامه هذا أنواعاً من الأحاديث والسنن لا يمكن أن يُحَدِّدَ المرادَ بها دون نقد المروي وتحليله بدقة وبعمق شديد، لمعرفة كيف رُوِيَتْ، وكيف نقلها السامع، وكيف تَحَمَّلَهَا، وكيف أداها؟.

ب- إن كثيراً من الأحاديث بناءً على ما ذكره الإمام الشافعي فيما مر وغيره رُوِيَتْ بالمعنى. وكثير منها قد اجتاز «حواجز الإسناد» ومرَّ من خلالها، ولم تستطع غرايبيل «منهجية الإسناد الذاتية» لأسباب عديدة أن توقفها أو تعرقل مرورها.

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 المروي 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 يحرروا تواريخ الرواة من أهل مكة والمدينة خاصة، واضطربت نقولهم فيها كثيراً... ولكنهم حرروا

تواريخ الرواة من أهل العراق وأهل الشام... كما نص على ذلك المحدث الشيخ أحمد شاکر رَحْمَةُ اللَّهِ. فالجمع بين نقد الأسانيد ونقد المتون يوجدان -معاً- غلبة ظن عند الحكم على الحديث تمكن الباحث من الركون إليه.

٣- فما هي مقاييس نقد المتون؟

إنَّ مقاييس «نقد المتون»، وإن نالت من المحدثين اهتماماً، لكن اهتمام الأصوليين والفقهاء بها كان أكثر؛ إذ ما من إمام من أئمة الأصول، والفقهاء، والاجتهاد إلا رَووا عنه أنه قد ردَّ أحاديث صحَّت عند المحدثين، وقبلها وأخذ بها بعض المجتهدين، في حين ردّها 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 بالمتون، وتقوم على نقدها، أو تأويلها، والأمثلة على ذلك كثيرة، ونماذجها تندّد عن الحصر.

وحين نجمع تلك المقاييس والضوابط التي تركوها لنا في هذا المجال نجد أهمها تسعة عشر مقياساً يُردُّ بها الحديث، ومنها:

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

ب- أن لا يكون مخالفاً للحسّ والمشاهدة.

ت- أن لا يكون مخالفاً لما هو علميٌّ 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.

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 يشتمل على دعوة أو إقرار لرذيلة تتنافى مع الشرع.

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

ذ- أن لا يكون فيه دعوة أو ترويج لمذهب أو فرقة أو قبيلة.

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

ز- أن لا يجبر عن أمور عظيمة يشهدها الكافة بخبر يتفرد به راو أو اثنان.

س- أن لا يكون مخالفاً للمعقول المقبول في أصول العقيدة من صفات الله سبحانه وما يجب في حقه وما يستحيل وما يجوز،

وكذلك بالنسبة للرسول 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 قادحة ولا في السند، ولهم في تفسير الشاذ مذاهب لا يتسع الحديث لذكرها.

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.

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

غ- أن يكون قد أذاه كما سمعه دون زيادة أو نقصان.

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

لا يزال مفتوحاً لمن يجد ما يضيفه عليها. وحين نمعن النظر فيها فسنجدها منظومة يأخذ بعضها ببعضها الآخر. وقد استعملت في رصدها، وبنائها مناهجٌ 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. ومن هنا فإنَّ مجال «النقد العلمي البناء» لا يمكن أن تغلق دونه الأبواب، ولن يكون حكراً 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 تسرّب إلى الصحاح من أحاديث لم تتعاقد المنهجيتان: مَنَهَجِيَّةُ نَقْدِ الْأَسَانِيدِ، وَمَقَايِيسُ نَقْدِ الْمُتُونِ فوجدت طريقها إلى مجاميع الصحاح.

وينبغي أن يكون في مقدمة المبادرين إلى تبني أعمال هذه المنهجية وبلورتها أولئك المتخصصون في علوم الحديث، ولا ينبغي لهم ولا غيرهم أن يخشوا على السنة من تشغيل هذه المناهج، بل عليهم أن يتشجعوا ويشجعوا على ذلك بدلاً من ترك السنة والعمل في ميادينها مُقْلِدِينَ لِمَدَارِسِ «النقد، ونقد النقد» الغربية المعاصرة التي انتهت إلى تفكيك كل شيء، وقد غزت عقول المسلمين أفكار مُنْحَرَفَةٌ 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 المُشَرَّفَة، هو النجاة، وهو سبيل الخلاص .

وتأكيدنا على إخواننا وأبنائنا من طلبة العلوم الشرعية والنقلية أن يَغنوا هذه المنهجية، ويعملوا على بلورتها، وتعلمها وتعليمها؛ لإغلاق الطريق بوجه أولئك الذين أطلقوا على أنفسهم «الْقُرَّائِيْنَ» وما هم بقراءيين، 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». وهكذا استمرت عمليات «النقد التفكيكي»؛ لتصل إلى العقل المسلم المعاصر آثارها من غير تَهْيِئٍ 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 قِلَّة بضاعتهم في الحديث ونقده لا ينقص من براعتهم في الفقه، وهم في ذلك مُحْطُؤْنَ، 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

إنَّ الباحث في «علم اجتماع الدين» يجد في كثير من الأحيان تشابهاً في بعض الظواهر لدى المتدينين على اختلاف أديانهم، وظاهرة «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 بدّ 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 الجرح والتعديل، والتوثيق، والتضعيف، أو تقليد ومتابعة الرواة في فهمهم لتلك الرويات، 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». منه، ولكنه انتهى إليه بطريق تقليد الرواة والنقل في قضايا

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 القرآنيين 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- منصباً 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 التفرع

على ذلك، والتفريق بين أخبار الآحاد وأخبار التواتر، وما الذي يفيد القطع، وما الذي يفيد الظن... إلخ مما يعرفه أصحاب الشأن.

فهذه النابذة إذا كان لها ما يمكن أن يربط بينها وبين تراثها، فإنه الخطأ في فهمه، والاستعجال في قراءته، وإسقاط تراث الآخرين عليه، وأما الأصل الذي يتمون إليه بجدارة فهي تلك المجاميع التي مهتت قيد دراسة نقد «النصوص الدينية اليهودية، والنصرانية»، وبت فلسفة كاملة هي: «فلسفة مناهج نقد النصوص الكتابية» 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.

وبناء على ما سبق فنحن بحاجة 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».

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

هذا الكتاب

موضوع السنّة النبوية الشريفة موضوع عظيم الخطر، كبير الأثر، أسهم في تشكيل الحياة الإسلامية، عبر تاريخها، ولا يزال. فهي المنهج التطبيقيّ المعصوم للقرآن المجيد، نتعلم منها كيف اتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الله -تعالى- وكيف تلاه على الناس حتى صار لهم القرآن الكريم بفضل هذه السنة، طريقة حياة كاملة.

لكنّ فهم المسلمين للسنة وعلاقتها بالقرآن أصابه غبش كثير، لأنّ بعض هذا الفهم قام على غير أصول القرآن المجيد، وعلى عدم الوعي بالفرق الدقيق بين السنّة من حيث صدورها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والإخبار بها الذي يقوم به بشر عاديون غير معصومين من خطأ النقل، أو النسيان، أو أي خطأ آخر مما يقع فيه البشر عند تناقلهم للنصوص الشفوية.

وقد جاء هذا الكتاب ليعالج قضية العلاقة بين الكتاب والسنة، بوصف هذه العلاقة نقطة محورية في فهم السنّة وجحيتها، ومقاماتها، وهي قضية فكرية أصبح لها في علومنا الشرعية جذور وأغصان!



طه جابر العلواني

من مواليد العراق عام ١٣٥٤هـ / ١٩٣٥م. دكتوراه في أصول الفقه من جامعة الأزهر عام ١٣٩٢هـ / ١٩٧٣م. أستاذ أصول الفقه في عدد من الجامعات العربية والإسلامية، عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، وعدد من المجمع الأخرى. شارك في تأسيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الولايات المتحدة، ثم ترأسه مدة عشرة أعوام. أسس جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية، ثم ترأسها مدة عشرة أعوام. له من الأعمال المنشورة أكثر من عشرين كتاباً وعشرات البحوث المنشورة في المجلات العلمية، تُرجم كثير من أعماله إلى اللغات الإنجليزية والفرنسية ولغات الشعوب الإسلامية. من أعماله: "تحقيق المحصول في أصول الفقه للإمام الرازي" في ستة مجلدات، و"إصلاح الفكر الإسلامي"، و"الأزمة الفكرية ومناهج التغيير"، و"أصول الفقه الإسلامي؛ منهج بحث ومعرفة"، و"لا إكراه في الدين؛ إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم". عالم رائد ومفكر في قضايا التجديد والاجتهاد والإصلاح الفكري، انشغل في السنوات الأخيرة بالبحث والتأليف في الدراسات القرآنية، وأصدر فيها سلسلة من عشر حلقات.

