

الحج والتبوء العرب

وموقفهم من الحج والتبوء

دراسة استقرائية نقدية

حقوق الطبع محفوظة ©

٢٠٢٣هـ - ١٤٤٤م

الطبعة الأولى

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

٢٠٢٢/٨/٤٥٣٥

٢٢٢,٣

صالح، خالد محمود عبدالله

الحداثيون العرب وموقفهم من الجرح والتعديل دراسة استقرائية نقدية/
خالد محمود عبدالله صالح، ت. عمان- دار النفائس للنشر والتوزيع، ٢٠٢٢.
() ص.

ر. إ. : ٢٠٢٢/٨/٤٥٣٥

الواصفات: / الجرح والتعديل // علماء الحديث // دفع المطاعن عن
الحديث // الحدأة // المنهج النقدي // علوم الحديث /

©

تنويه مهم

يمنع تصوير هذا الكتاب أو استخدامه بكافة أنواع النشر
العادي أو الإلكتروني، تحت طائلة المسائلة القانونية. ®

العبدلي - مقابل مركز جوهرة القدس

ص.ب ٩٢٧٥١١ عمان ١١١٩٠ الأردن

هاتف: ٥٦٩٣٩٤٠ ٠٠٩٦٢٢٦

فاكس: ٥٦٩٣٩٤٠ ٠٠٩٦٢٢٦

Email: alnafaes@hotmail.com

www.al-nafaes.com



دار النفائس

للنشر والتوزيع - الأردن



الحداشون العرب

وموقفهم من الجرح والتعديل

دراسة استقرائية نقدية

تأليف

خالد بن محمد بن يحيى الجواليقي

تقديم

د. عبد الرزاق موسى أبو البصل

د. نبيل بن أحمد مدبلهي

د. وضحة بنت عبد الهادي المري

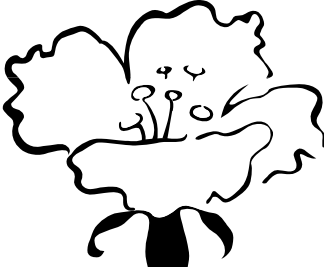


دار الفائس

للنشر والتوزيع - الأردن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول
على درجة الماجستير في تخصص الحديث
الشريف وعلومه بجامعة اليرموك



الإهداء

إلى علماء الحديث النبوي الشريف المدافعين عن السنة
النبوية، وعلماء الأمة الإسلامية، وطلبة العلم
إلى والدي رحمه الله، وغفر له، وأسكنه الفردوس الأعلى
إلى والدتي الحبيبة أمد الله بعمرها، وبارك في صحتها
إلى زوجتي الغالية (أم عبد العزيز وراشد)، وابني الحبيين
جعلهم الله من الصالحين، والعلماء الربانيين
إلى مشايخي ذوي الفضل عليّ بعد فضل الله عزّ وجلّ،
وأخصّ بالذكر الشيخين الفاضلين:
(أبا عبد الملك خالد بن مصلح القيسي)
(أبا طارق إحسان العتيبي)
إلى كل حدائيّ منصف باحث عن الحق
أقدّم هذه الرسالة إهداء لهم جميعاً

الشكر والتقدير

لله الحمد والشكر على ما منَّ به عليّ من نعم عظيمة، وآلاء جسيمة، أحمده وأشكره على عظيم فضله، وغزير كرمه، والذي هيأ لي إتمام هذه الرسالة.

وأ تقدّم بالشكر الكبير لمشرفي الأستاذ الدكتور: محمد زهير المحمد - وفقه الله - لحلمه وسعة صدره، ولتفضّله بقبول الإشراف على هذه الرسالة، الذي غمّرتني بنصحته وحرصه على إثراء الرسالة بعلمه وملاحظاته، فأفادني كثيرا وأجاد.

والشكر موصول للأساتذة الكرام أعضاء لجنة المناقشة الذين تفضلوا بقبول مناقشة الرسالة:

الأستاذ الدكتور: عبد الرزاق موسى أبو البصل - حفظه الله -، إذ تعلّمت منه كثيرا أدبا وعلمًا في مقاعد الدراسة بمرحلة الدراسات العليا بالماجستير، فجزاه الله عني كل خير.

والأستاذ الدكتور: عبد السلام عطوة الفندي - وفقه الله -، الذي تفضّل عليّ بوقته وجهده لقراءة الأطروحة وتقييمها، وتقديم الملاحظات العلمية والنقد البناء.

كما أتقدّم بالشكر والتقدير لأعضاء هيئة التدريس في كلية الشريعة الموقرة في جامعة اليرموك على ما يبذلونه من جهود مباركة ومثمرة في سبيل نشر العلم وتذليل مشاقه وصعوباته.

وكذلك لا أنسى أعضاء هيئة التدريس في كلية الحديث الشريف في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، فما أنا إلا ثمرة تراكمية، استفدت من علمهم في مرحلة البكالوريوس، فلهم من الشكر الوافر، والثناء العطر.

وأشكر كل من وقف معي وأسدَى إليّ فائدة، أو دلّني على كتاب أو بحث أثناء كتابتي الرسالة التي أرجو الله أن يكتب لها النفع والبركة.

والشكر موصول على طباق من ذهب لفضيلة الأستاذين الكريمين: الأستاذ الدكتور: نبيل بلهي - وفقه الله -، والأستاذ الدكتور: محمد عودة الحوري - وفقه الله - في اقتراحهما عليّ موضوع الرسالة.

وما أنا عليه في هذه المرحلة ما هو إلا توفيق من الله تعالى وحده، والفضل والحمد والشكر له عز وجل.

ملخص الرسالة باللغة العربية

صالح، خالد محمود عبد الله، الحدائثيون العرب وموقفهم من الجرح والتعديل، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، ١٤٤٢هـ / ٢٠٢١م، بإشراف: أ.د: محمد زهير المحمد.

اشتملت الرسالة على تمهيد وخاتمة وبينهما أربعة فصول، أما التمهيد ففيه مطلبان: الأول: التعريف بالحدائث، ونبذة عنها، ونشأتها، وأبرز المصطلحات ذات صلة بها، والمطلب الثاني: أبرز الحدائثيين العرب ومصنفاتهم. وذكرت في الفصل الأول: الحدائثيين ونظرتهم لعلم الجرح والتعديل، وتناولت فيه ثلاثة مباحث: الأول: رفضهم للمنهج النقدي عند المحدثين، والثاني: قبولهم للحديث بقطع النظر عن السند، والثالث: سمات المنهج الحدائثي في الحكم على الحديث. ومن خلال تتبعي لكلامهم وأقوالهم تبين أنهم يرفضون منهج النقد عند أهل الحديث، ولا معيار عندهم لقبول الحديث النبوي، وأنهم يستخدمون المصطلحات التنويرية للحط من الخطاب الشرعي. وذكرت في الفصل الثاني: الشبهات المتعلقة بقضايا الجرح والتعديل، في ثلاثة مباحث: المبحث الأول: شبهة (عدم موضوعية علم الجرح والتعديل لوجود الاختلاف المذهبي بين النقاد)، وبينت فيه أن العلماء متصفون بالإنصاف والأمانة العلمية. وفي المبحث الثاني: (شبهة اضطراب علم الجرح والتعديل لاختلاف الحكم على الراوي)، وبينت أن منهج علماء الحديث بريء من الاضطراب وأنها اجتهادات مقبولة، ومعروضة على القواعد العلمية السليمة. وفي المبحث الثالث: شبهة (التقليد الأعمى عند النقاد)، وبينت سلامة علماء الحديث من التقليد لوجود المناهج والمدارس المختلفة. وذكرت في الفصل الثالث الشبهات المتعلقة برواة الحديث، في مبحثين: المبحث الأول: دعوى الحدائثيين (أن علماء

الجرح والتعديل يقدّسون الصحابة لتقرير عدالتهم)، وبيّنت أن علماء الحديث ينزلون الصحابة منزلتهم من غير تقديس وتعظيم غالٍ، وإنما الحدّاثيون لا يقدّرون الصحابة منزلتهم. والمبحث الثاني: شبهة (عدم قدرة علماء الحديث معرفة حقيقة عدالة الراوي الباطنة)، وبيّنت فيه أن العدالة المطلوب توفّرها تغني عن العدالة الباطنة، بدلالة النقل والعقل والفطرة والواقع. وذكرت في الفصل الرابع: السياسة وأثرها في نقد الرجال، في مبحثين: المبحث الأول: بيّنت فيه (حكم الكذب للمصلحة السياسية، وأثره في الحكم على الراوي). والمبحث الآخر: ذكرت شبهة الحدّاثيين وهي (تأثير السياسة على أحكام النقاد)، وبيّنت من خلال تتبّع منهج العلماء سلامة أحكامهم من التأثير السياسي، وأن أحكامهم النقدية نابعة من تتبّع حال الراوي.

الكلمات المفتاحية: الحداثة، الحدّاثيون، الحديث، الجرح، التعديل، الانتصار،

السنة.

ملخص الرسالة باللغة الإنجليزية

Summary of the letter in English

Saleh, Khaled Mahmoud Abdullah, The Modernist Arabs and their stance on Jarh and Ta'deel, Master's Thesis, Yarmouk University, ١٤٤٢ Hijri / ٢٠٢١ Gregorian, under supervision of Professor Doctor Muhammad Zuhair Al-Muhammad.

The thesis included an introduction, an ending, and between the four chapters. The opening had two subs: the first was the definition of Modernism, a glimpse about it, its start, and the most common terms that connected to it. The second sub includes the most influential modernist Arabs and their works. I mentioned in the first chapter the modernists and their view on the science of Jarh and Ta'deel, and in it, I dealt with three sections. The first: their rejection of the critical methodology of the Muhadditheen. The second: their acceptance of Hadith regardless of its Sanad. The third: the properties of the modernist methodology in judging a Hadith. From my readings of their works, it became clear to me that they reject the methods of the people of Hadith in criticism, and they do not have a fixed standard in accepting the Hadith and use modernist terms to undermine the Shariah texts. I mentioned in the second chapter the misconception that the science of Jarh and Ta'deel is inconsistent due to the difference of opinion of some narrators, and I explained that the methodology of the scholars of Hadith is innocent from inconsistencies and that they are reasonable efforts (ijtihad), and that it is subject to the correct scientific principles. In the third chapter, I discussed the misconception that the critics were blind followers, and I explained how the scholars of Hadith

were free from blind following since there were different methodologies and schools. I also mentioned the misconceptions regarding the narrators of Hadith in two subs; the first: the claim of the modernists that the scholars of Jarh and Ta'deel put the companions in a holy realm to establish their justice, and I explained how the scholars of Hadith put the companions in their proper place without giving them a Holy empire or going to extremes with them. The reality is that the modernists do not provide the companions with adequate status. The second sub dealt with the misconception that the scholars of Hadith were not capable of knowing the reality of the narrator's inner justice, and I explained how the fairness of the narrator that is required is sufficient without the need to know the internal judge using narration, intellect, natural innate and reality. I mentioned in the fourth chapter politics and its effect on criticizing narrators in two subs. In the first sub, I explained the issue of lying for political gain and its impact on judging a narrator. In the second sub, I mentioned the misconception of the modernists about the effect of politics on the judgments of the critics, and I explained from following the methodology of the scholars how their decisions were safe from political influence and that their critical decisions were solely from checking on the status of the narrator.

Keywords: Modernism, Modernists, Hadith, Jarh, Ta'deel, Defense, Sunnah.

تقديم

الأستاذ الدكتور عبد الرزاق بن موسى أبو البصل

الحمدُ لله حمداً كثيراً خالصاً نصلُّ به إلى رضا الرحمن، والحمدُ لله حمداً يكشفُ ما بيننا وبينه سبحانه من الحجاب، ونُعدُّ به من الحامدين الشاكرين الصابرين المقربين.

والحمدُ لله حمداً متصلاً متواصلاً حتى يوم الورود على صاحب الحوض المورود، ﷺ تسليمًا كثيراً مباركاً إلى يوم الدين، وبعد:

فإنَّ السَّنة النبويَّة الشريفة وحملتها تواجه تحديات كبيرة في زماننا بما يربو على ما واجهته من قبل على مرِّ التاريخ أضعافاً مضاعفة، وتلك سنة الله عز وجل الماضية، كما جاء البيان عنها في القرآن الكريم ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحى بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ عُرُوقًا...﴾ [الأنعام: ١١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ...﴾ [الفرقان: ٣١]، فالصراع بين الحق والباطل، وبين الخير والشر، وبين الهدى والضلال قائم دائم لا ينقطع.

وكون هذا العداء والصراع والتحدي الموجَّه إلى سنة النبي ﷺ بقوة فذلك يعني أنها حية حياة قوية بحيث كان لها أثرها وحيويتها وحركتها الفاعلة في الحياة والمجتمع والأمة، لأنها التي تعطي المعنى الصحيح للدين، والفهم الأصحَّ للتدين الحق، والسلوك المتأسى به بسيد الخلق ﷺ، ولهذا كله كان لابد من أن تصطدم بمن لا يحب ذلك ولا يريده، بل يناهضه ويعاديه، كما أنها ستصطدم بأفكارٍ من يُحاول زحزحتها عن مكانتها من حياة المسلمين.

والسنة التي تواجه كل هذا التحدي وما يتبعه صامدة ثابتة راسخة شامخة بالرغم من كل العاديات على كثرتها وتنوعها، وهي دائمة بدوام القرآن المتعهد بحفظه من الله، بلا قيد ولا شرط، ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] لأن حفظ السنة من حفظه، لأنها البيان له حتى لا تنحرف الأمة أو تزيع عن الصراط المستقيم.

وكان من حفظ الله تعالى لها أن هيأ رجالاً بذلوا كل ما في وسعهم في التحمل والضبط والحفظ والصيانة والذّب عن حياضها، حتى شيّدوا بناءً عظيمًا قويًا تصدّى لكل الغارات والهجمات من المناوئين، وبقي البناء شامخًا قويًا، لم يلحقه وهنٌ أو ضعفٌ، بل إنّه يزداد مع الأيام قوّةً وصلابةً، بل كان لهذه الطعون وما لحقها من الكتابات آثارٌ إيجابية أكثر من السلبية على الواقع العلمي والعملية معاً، وتكشفت بسببها أمورٌ كثيرةٌ كانت تختفي وراءها، خاصة أننا نعيش زماناً تمزقت فيه وحدة الأمة، وتعيش الأمة مرحلة خنقٍ بأكملها، مما يستدعي منا أن تكون هناك عقول ناضجة، وذهنية واعية تحسّن التعامل مع هذه الأوضاع التي وصلت إليها الأمة، في تشبّثها الفكري، والفوضى التي تعم الحياة، وتواجه به ما وراء كلّ ذلك من الخنق، لكي تفلت منه، ومن المضاربة على المفاهيم والمضامين، لتتهزّ في نفوس الأمة، ونحن نعلم أنّ إفرازات الحضارة الأوروبية بشقيها قد صُدّرت إلى العالم الإسلامي، في وقتٍ ضعفِ الأمة وتراجُعها، وقد استهدف هذا الغزو منهم كلّ شيء، وقد ركّزوا على كلّ ما فيه إحياء للأمة أو أنّه سبب في قوتها ووحدتها وتمسّكها بدينها، فكان تعاملهم معنا على هذا الأساس، فيجب أن لا تلتئم هذه الأمة، لأنّ ذلك يهدّد مصير الحضارة الأوروبية فعملوا على التمزيق الجغرافي والسياسي والاقتصادي والديني، واستهدفوا كل النقاط الضعيفة أو الرّخوة في حياة الأمة وفكرها.

وقد كان للأفكار والمذاهب التي سادت في الغرب وأثره وصداه عندنا وكان للصراع الذي كان عندهم وقعة في حياة الأمة أيضًا، ولما جاءت الحداثة بعد الصراع الكبير في الغرب مع الكنيسة وتعاليمها في ذلك الوقت، وخاصة بعد قيام الثورة

الفرنسية، وكانت ردّ فعل على كلّ مقدّس، فاختلفت القراءة التي استخدمها الحدائثيون في قراءة التوراة والإنجيل، والنقد الموجه إليهما سواء النقد الأعلى أم الأدنى، والخطط التي نقلوها إلينا، وتأثر بها بعض من استلب فكراً ونفسياً أيضاً، في تعاملهم مع الكتاب المقدّس بحيث عملوا على أنسنة الوحي، بنقل الآيات من الوضع الإلهي إلى الوضع الإنسانيّ لمحو القداسة عن النصّ المقدّس، وتلك غاية نزعوا إليها وأرادوها من كلّ ما أصّلوه، وكانت العقلنة التي استخدموا فيها جميع أدوات النظر والنظريّات في المجال العلميّ لتطبيقها على النصّ القرآنيّ والحديثيّ أيضاً، وكانت الغاية من كل ذلك صرف الغيبيّة عنهما، وتبع ذلك الأرخبنة التي أرادوا منها فصل تلك النصوص الموحاة عن التاريخ لصرف صلاحية الأحكام التي اشتملت عليها، وإبطال لفاعلية الوحي والتراث أيضاً مع أنهما فاعلا في حياتنا العلمية والاجتماعية باستمرار.

ولمّا كان القرآن محفوظاً والسنة تابعة له بالحفظ، والوصول إليهما صعب المرتقى ووجهت السهام إلى السنة، وتوسّعوا في ذلك، لكن تلك السهام ارتد معظمها، وظنّوا أن ناحية الإسناد والرواية والرواة من النقاط الرخوة التي يستطيعون الدخول من خلالها لمرادهم، لكن الناظر فيما قالوا يرى الجهل المركّب، والنقد غير المنهجيّ لعلم الجرح والتعديل والحكم على الرواة، ومغالطات تُظهر مقدار المعارف الممسوخة لدى الحدائثيين في كلامهم في هذا العلم الدقيق وما فيه من التدقيق والتحقيق.

إنّ التعميم للمثال أو الانتقاء من الأقوال والتحيز في الحكم أو النظر دليل على أمور كثيرة تختفي وراءها.

وقد قام الأخ الشيخ خالد محمود عبد الله صالح الجالولي، بإعداد رسالته للماجستير عن (الحدائثيون العرب وموقفهم من الجرح والتعديل) وقد أثبت من

خلال رسالته وما جمعه من شبهات أوردوها على علماء الجرح والتعديل الاضطراب المنهجي، بل الفوضى حيث رفضوا المنهج النقديّ الحديثي ولم يَحْتَكِمُوا إلى منهج أصلوه ليكون بديلا عنه، وانتهى إلى نتيجة في رسالته أن أوضح سمة يتّصف بها المنهج الحدائثي: (منهج اللامنهجية الصّحيحة).

تلك الفوضى التي يريدون تطبيقها، وعدم الموضوعية، والاضطراب المنهجي، مع التلاعب بالألفاظ، ليحصل الالتباس الفكري، والتوليف الحضاري المتناقض لدى المتلقّي عنهم.

فعلينا والحال هذه أن نتصدّى لكل هذه المشكلات، بالتأصيل العلمي الأصيل، والاستفادة مما وصلنا إليه في مجال البحث العلميّ وسهولة الوصول إلى المعرفة، وتقديمها للناس، وأن نقوم بما يلزمنا لنحدد موقعنا وننطلق بخطى واعية، لأداء رسالتنا في الحياة.

كتبه أفقر العباد إلى ربه

عبد الرزاق بن موسى أبو البصل

أستاذ الحديث الشريف وعلومه بجامعة اليرموك

الأردن

١ صفر ١٤٤٤ هـ

تقديم

الدكتور نبيل بن أحمد بلهي

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد: فقد رغب مني الشيخ الفاضل: خالد محمود عبدالله صالح، أن اطلع على رسالته الموسومة: "الحدائثيون العرب وموقفهم من الجرح والتعديل، دراسة استقرائية نقدية" وهي رسالة طيبة مباركة، موضوعها مبتكر ومميز، تسلط الضوء على قضية دقيقة تتعلق بموقف الفكر الحدائثي من العلم الذي انشأه المحدثون صيانة سنة نبيهم وهو علم الجرح والتعديل، والحقيقة أن الساحة اليوم بحاجة ماسة إلى مثل هذه الدراسات المعاصرة الجادة، في نقد الأطروحات الحدائثية التي راجت بضاعتها في طبعة المثقفين، وقد قام بذلك الشيخ خالد خير المقام، حيث ناقش في الفصل الأول بحثه الموقف العام للحدائثيين من علم الجرح والتعديل، وفي الفصل الثاني: رد على أهم الشبهات التي أوردها الحدائثيون حول قضايا معينة في الجرح والتعديل، وفي الفصل الثالث رد الشبهات المتعلقة برواة الحديث (مسألة العدالة)، وختم دراسته بالفصل الرابع: الذي خصصه لنقد الشبهة السياسية في نقد الرجال عند المحدثين، كل ذلك بأسلوب علمي رصين، وأمانة في النقل، ونقد قوي مبني على أدلة مقنعة. فجزاه الله خير الجزاء، وجعل ما كتبه في ميزان حسناته،

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وكتبه: الدكتور نبيل بن أحمد بلهي
أستاذ الحديث وعلومه بجامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية - الجزائر-
مغرب يوم الاثنين 28 ذو القعدة 1443 هـ
الموافق: 27 جوان 2022 م



27

تقديم

د. وضحة بنت عبد الهادي المري

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام المرسلين، نبينا محمد صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه والتابعين ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن علم الجرح والتعديل الذي ابتكره المحدثون هو علم كبير القدر دعاهم إليه الحاجة إلى الذب عن السنة النبوية وحفظها من أي دخيل عليها، فشمّل نقدهم كل ما يتعلق بالرواية من حيث العدالة والضبط، وإثبات السماع، وتفاوت مراتب الرواة وطبقاتهم واختصاصهم بشيوخهم، فكان علمهم مبنياً على قواعد علمية راسخة وقرائن حالية متعلقة بالرواية.

وقد اطلعت على رسالة "الحدائثيون العرب وموقفهم من الجرح والتعديل" وهي رسالة نافعة مباركة نادرة في بابها، حيث قامت ببيان منهج الحدائثيين من السنة النبوية ومن علم الجرح والتعديل خاصة، فبيّنت أن منهجهم قائم على نقض قواعد أهل الحديث والطنع في منهج النقاد المتقدمين؛ ليتوصل الحدائثيون بذلك إلى الطعن في السنة ومصادرها ورجالها.

فهذه الدراسة فيها الرد على الشبهات المثارة حول السنة من خلال بيان منهج الحدائثيين وبيان خلل هذا المنهج ودحض الشبهات التي أثاروها، وكذلك الرد على

زعمهم أن لهم من المكانة ما يؤهلهم للطعن في السنة ورجالها.

وأنصح الباحثين بطرح مثل هذه الدراسات التي فيها خدمة الواقع والرد على الشبهات للذب عن السنة والدفاع عنها، وأشكر الباحث على إتاحة الفرصة لي بالقراءة والتعليق على هذه الدراسة النافعة، وأسأل الله أن يبارك له في علمه وأن ينفعه بما علمه.

كتبه

د. وضحة بنت عبد الهادي المري

عضو هيئة التدريس بجامعة الكويت

٢٢ حزيران ٢٠٢٢

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وسلّم تسليمًا كثيرًا مزيدًا إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الله تعالى أرسل نبيه محمدًا ﷺ ﴿بِالْهُدَىٰ وَدِينٍ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ [التوبة: ٣٣]، وقد بلغ النبي ﷺ الدين وبيّنه للناس ﴿لِكَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، ثم تتابع العلماء الذين هم ورثة الأنبياء جيلاً بعد جيل على بيان الحق وتبليغه للناس، عملاً بقوله عليه الصلاة والسلام: (بلغوا عني ولو آية)^(١).

ولم تخل الأمة من محدثات وفتن وشدة، وفترات ضَعَفِ مرت بها، أثرت على الناحية العلمية والعملية كما هو واضح بين في كتب التاريخ وغيرها، وإن من أكبر الهجمات التي طعنت في بيضة الإسلام والمسلمين تزييف المصطلحات وتحريفها، وتبديل الحق باطلاً والباطل حقاً، بل هي من أشدها على الإطلاق إذ صار تزييف الحقائق، وهدم الثوابت والمُسلّمات، وزعزعة أصول المسلمين، من أهون ما يكون.

ومن أبرز الأفكار التي هاجمت العلوم الشرعية بشبهاتها المعلولة الحداثته، فهي وإن دلت بألفاظها على التجديد، وتحديث القديم، لكن انطوى تحت مبانيتها معاني هدامة أرادت القضاء على التراث، وإحداث ما لم يعرفه الأوائل بتحريفه عن الحق، وتزيين الباطل.

(١) صحيح البخاري: كتاب (الأنبياء)، باب: (ما ذكر عن بني إسرائيل)، حديث (٣٤٦١)، دار المنهاج، ودار طوق النجاة، جدة - المملكة العربية السعودية، ط ٣، ٢٠١٥ م.

فهاجمت الحدائث الشعراء العربي واللغة والتاريخ ابتداءً، ثم تناولت على القرآن الكريم باعتباره نصاً يمكن قراءته من جديد، وكذلك السنة النبوية، أحاديث وآثار ورجال نقلة لهذا الدين، بل وصل انحرافهم العقدي إلى ما يتعلّق بذات الله جل جلاله - والعياذ بالله-، والملائكة والكتب المنزلة على الأنبياء، وبالقرآن خاصة، واليوم الآخر والقدر، والإيمان بالغيب، والشعائر الدينية، ودعوا علانية لمحاربة الدين والاحتكام لغيره، مع القضاء على الأخلاق الفاضلة، بنشر الرذيلة في المجتمعات والفوضى الأخلاقية بين الناس، ونشر الأفكار الفاسدة.

وفي هذه الدراسة سائبين موقف الحدائثيين العرب من الجرح والتعديل، وأذكر شبهاتهم التي تطرقوا لها في أثناء حديثهم عن السنة النبوية، وأنهم أرادوا الطعن بالسنة من خلال الطعن بمنهجية العلماء في الجرح والتعديل، مع زعمهم الإتيان بمنهج بديل يفوق ما كان عليه أكابر العلماء وأساطين النقاد.

ومن غير المعقول أن يكون العلماء والنقاد الثقات قد أفنوا أعمارهم بالأمانة العلمية والدقة في المعايير النقدية - كما سأذكره في هذه الدراسة - ثم يأتي من لا يحسن فنه، فضلاً عن فنون غيره ويطعن فيما حرص عليه القوم، بل وشهروا به، حتى صار علم الرجال مما امتازت به الأمة عن سائر الأمم.

مشكلة الدراسة:

إن الهدف الحقيقي وراء مقصد الحدائثيين، ومن نحا نحوهم وسار على شاكلتهم ليس النقد العلمي البناء كما ستظهره هذه الدراسة، وليس هو من باب الحكم على الشيء قبل تصوره، بل إن تصوره لدى طلاب العلم والمتخصصين مما عُلم بالضرورة.

فمن المعلوم أن العلماء رد بعضهم على بعض بضوابط معرفية وجدلية مقبولة، كان القصد منها بيان الحق، وعلم طالب الحق حينئذٍ الراجح من المرجوح، لأنهم ما

زالوا في دائرة الاجتهاد المقبول، في حين أننا نرى المستشرقين والحدائين وهم يريدون هدم الدين والنيل منه، بالطعن في السنة النبوية، بأي وسيلة كانت سواء بنشر الشبهات، والتشكيك الصريح في الأحاديث، ونقلته، والطعن بعلومهم.

وتتلخص مشكلة الدراسة في السؤال الآتي: ما موقف الحدائين العرب من الجرح والتعديل؟ ويتفرع عنه الأسئلة الآتية:

١- ما نظرة الحدائين للجرح والتعديل؟ وما المنهج الحدائي البديل؟ وما سماته؟

٢- ما مدى مصداقية ادعاء الحدائين أن الجرح والتعديل عند أهل الحديث خاضع لتوجه الناقد المذهبي أو العقدي؟

٣- ما موقف الحدائين العرب من وجود اختلاف في الحكم على الراوي الواحد؟

٤- هل لكثرة طرق رواية الحديث دوافع خفية كما يقول الحدائون؟

٥- ما موقف الحدائين العرب من قضية الحكم على الراوي بالعدالة، وأنها شرط في قبول الرواية عند المحدثين؟ وهل عدالة الصحابة تعني التقديس لهم؟

٦- ما موقف الحدائين العرب من بعض الرواة الذين لهم قرب من السلطة السياسية؟

٧- هل التزم الحدائون المنهجية العلمية في تقديم الجرح والتعديل؟ وهل راعوا الضوابط الأخلاقية في النقد؟ وهل قدمهم له نصيب في الميزان العلمي؟

أهداف الدراسة:

تهدف الرسالة لبيان الآتي:

١- عرض القضايا المنهجية التي سار عليها المحدثون في تعديل رواة الحديث وتجريحهم، وبيان المنهج النقدي السليم الذي من خلاله حكموا على نقلة الحديث والآثار، ومن هذه القضايا: (تعديل الرواة لا يعني التقديس لهم)، (وأن هذا العلم دينٌ لا محاباة فيه ولا مجاملة)، (كيف نتعامل مع اختلاف النقاد في الحكم على الراوي جرحاً أو تعديلاً) ... الخ.

٢- عرض المنهج الذي سلكه الحدائثيون في النقد، وبيان سماته.

٣- إبراز الفروق العلمية والمنهجية بين اتجاه أهل الحديث وبين الاتجاه الحدائثي العربي، في تناول علم الجرح والتعديل وجزئياته.

٤- الرد على الدعاوى التي أوردتها الحدائثيون في الجرح والتعديل.

أهمية الدراسة:

تظهر أهمية الدراسة في عدد من الأمور وهي:

- ١- خطورة كتابات الحدائثيين وشبهاتهم على السنة النبوية وعلومها.
- ٢- الدفاع عن السنة النبوية وما تتعرض له من تحريفات معاصرة وهجمات في ردها.
- ٣- تأثر بعض المعاصرين بأطروحات الحدائثيين، وإلباسها اللباس الشرعي بداعي التجديد للتراث.
- ٤- وجوب الرد على الشبهات التي أوردتها الحدائثيون في كتبهم، ومناقشتها.

٥- إثراء المكتبة الإسلامية بدراسة متخصصة في هذا الموضوع تناقش ادعاءات الحدائثيين بأسلوب علمي يقوم على الدليل والتعليل، إذ لم أجد دراسة مستقلة مفردة في هذا الموضوع.

حدود الدراسة:

هذه الدراسة تستهدف بيان موقف الحدائثيين العرب من علم الجرح والتعديل كعلم له قواعده ومنهجه، بقطع النظر عن فلسفة العلم بحد ذاته، وقيدت الحدائثية بالعالم العربي، لأن الحدائثية بمفهومها العام الذي يشمل مصطلح الحدائثية الغربية أيضا لا نظر لها لعلم الجرح والتعديل، وإنما كان جل كلامهم عن القرآن والسنة النبوية، أي بما هو أعم من هذا العلم بعينه.

ولما ذكرت الشبهات المتعلقة بموضوع رسالتي عمّمت الاستشهاد بأقوال غير الحدائثيين، كالقرآنيين والعقلانيين والشيعة، وذلك لأنهم يدخلون بالحدائثية في المعنى العام، ولأنني رمتُ جمع موضوع الشبهة من الحدائثيين وغيرهم، ليكون الرد شاملا، ولأفند الشبهة من جميع جوانبها.

الدراسات السابقة:

بعد اطلاعي على الرسائل الجامعية والدراسات الأكاديمية وجدت أن ما كتب حول موضوع الحدائثية تناولها بأعم مما أريد كتابته ودراسته في هذا البحث، فموضوعي خاص بجزئية من علم الحديث النبوي وهو علم الجرح والتعديل ومنهجية العلماء النقاد في الحكم على الرواة والقواعد السلوكية في هذا العلم، أما الدراسات السابقة فتناولت الحدائثية وموقفها من عدة جوانب، كموقفها من القرآن الكريم، أو أصول الاستدلال، والفكر الإسلامي، والانحرافات العقدية، وغير ذلك، مما استفدت منه لمعرفة أصولهم العامة خاصة من الإحالات التي يصعب علي

التوصل لها.

وأقرب هذه الدراسات والتي لها صلة بدراستي فهي:

١- الحدائث وموقفها من السنة النبوية^(١):

تناولت الرسالة المناهج الحدائثية في قراءة النصوص عموماً والنص النبوي على وجه الخصوص، حيث ناقش القراءات الفكرية الحدائثية وبين مدى إمكانية تطبيق هذه المناهج على النصوص الدينية الإسلامية الكتاب والسنة، وهل بالإمكان تطبيقها أو لا؟ وتناول نشأة الحدائث العربية ومدى مساهمة الحدائثيين العرب في الحدائث المعاصرة نفسها، وهل يوجد حدائث عربية مبدعة؟ ملتزماً الباحث المنهج العلمي في مناقشة الأفكار.

أما دراستي فهي في قضايا الجرح والتعديل على وجه الخصوص، وهي جزئية لم تتناولها الرسالة المذكورة.

٢- دعوى تأثير الخلفاء والأمراء في رواة الحديث ومروياتهم (دراسة نقدية)^(٢).

٣- المحدثون والسياسة قراءة في أثر الواقع السياسي على منهج المحدثين^(٣):

تناولت الرسالتان جزئية من بحثي الذي سأقدمه محاولاً الزيادة في بعض

(١) رسالة دكتوراه، تقدم بها الدكتور الحارث فخري عيسى عبد الله إلى كلية الدراسات العليا، قسم أصول الدين بتخصص الحديث الشريف وعلومه بالجامعة الأردنية سنة (٢٠١٠م)، بإشراف الأستاذ الدكتور شرف محمود القضاة.

(٢) رسالة دكتوراه، تقدم بها الدكتورة ساجدة سالم محمد أبو سيف إلى كلية الدراسات العليا قسم أصول الدين بتخصص الحديث الشريف وعلومه بالجامعة الأردنية سنة (٢٠١٣م)، بإشراف الأستاذ الدكتور باسم فيصل الجوابرة.

(٣) رسالة دكتوراه، تقدم بها الأستاذ الدكتور إبراهيم بن صالح العجلان إلى كلية الدراسات العليا قسم أصول الدين بتخصص الحديث الشريف وعلومه بجامعة الملك سعود- بالرياض سنة (١٤٢٨هـ)، دار الأطلس الخضراء.

الجزئيات عليهما، وبيان إجمال الكلام في عرض شبهات استحدثها الحداثيون والرد عليها، ببيان أقوالهم ومناقشتها.

ففي الرسالتين بين الباحثان الدعاوى التي أطلقها الحداثيون فيما يتصل بشأن تدوين السنة النبوية في بيوت الخلفاء والأمراء في القرون الثلاثة المفضلة، وفي الدولة الأموية والعباسية، حيث كان للخلفاء تأثير على رواة الحديث كما يزعم الحداثيون. ومناقشتهم عن طريق توصيف عام للأحداث والوقائع التاريخية التي استند عليها الحداثيون في دعواهم المشككة.

وهناك رسائل أخرى تناولت موقف الحداثيين من جوانب أخرى، مثل:

١- الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها^(١).

٢- توظيف نظرية الإسناد في نقد الحداثة "كتاب من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث لجورج طرابيشي أنموذجا"^(٢).

وقد استفدت منها في معرفة أفكار الحداثيين وموقفهم مما هو مذكور في الرسائل السابقة ومن كتبهم.

منهجية الدراسة:

لما كانت هذه الدراسة قائمة على استقراء كلام الحداثيين العرب ونقد الإشكالات التي ادعواها في مباحث الجرح والتعديل اقتضت الدراسة أن تتبع المنهج

(١) رسالة دكتوراه، تقدم بها الدكتور سعيد بن ناصر الغامدي إلى كلية أصول الدين قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (١٤٢٠هـ)، بإشراف سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ، وقد طبعت في دار الأطلس الخضراء.

(٢) بحث محكم، مقدم من الدكتور ياسين بن عمراوي بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسطنطينية، في الملتقى الدولي الثالث بعنوان: (القراءات الحداثية للعلوم الإسلامية - رؤية نقدية - بتاريخ ٠٤/٠٥ - ربيع الآخر - ١٤٤٠هـ).

الاستقرائي النقدي.

وذلك بتتبع الشبهات المذكورة في كتبهم وعرضها على ما يريده قائلها، وبمناقشة الآراء والشبهات التي تبناها الحدائثيون في قضايا الجرح والتعديل في ضوء منهج أهل الحديث.

خطة الدراسة:

وقد جاءت هذه الدراسة في مقدمة وخاتمة بينهما تمهيد وأربعة فصول، على النحو الآتي:

التمهيد: تعريفات عامة: الحدائث، الحدائثيون، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالحدائث، ونبذة عنها، وبيان المصطلحات ذات الصلة.

المطلب الثاني: الحدائثيون في العالم العربي، وأبرز مؤلفاتهم.

الفصل الأول: الحدائثيون ونظرتهم للجرح والتعديل عند أهل الحديث، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: رفض منهج أهل الحديث النقدي، وإبداله بمنهج حدائي.

المبحث الثاني: الحدائثيون وقبولهم للحديث النبوي بقطع النظر عن السند.

المبحث ثالث: سمات المنهج الحدائي في الحكم على الحديث.

الفصل الثاني: الشبهات التي أوردها الحدائثيون العرب المتعلقة بقضايا الجرح والتعديل، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: دعوى الحدائثيين أن الجرح والتعديل خاضع لتوجه الناقد المذهبي أو العقدي، فهو ليس علمًا موضوعيًا.

المبحث الثاني: دعواهم أن الاختلافات في الراوي دليل على الاضطراب.

المبحث الثالث: الادعاء بأن علم الجرح والتعديل مبني على التقليد.

الفصل الثالث: الشبهات التي أوردتها الحدائثيون العرب المتعلقة برواة الحديث، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: دعوى الحدائثيين أن القول بعدالة الصحابة تقديس متوارث لا دليل عليه.

المبحث الثاني: دعواهم أن علماء الجرح والتعديل لا يقدرّون على معرفة حقيقة عدالة الراوي الباطنة.

الفصل الرابع: السياسة وأثرها في نقد الرجال، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الكذب للمصلحة السياسية - خاصة-، وأثره في الحكم على الراوي.

المبحث الثاني: دعوى الحدائثيين أن أحكام النقاد في الجرح والتعديل صادرة عن دوافع سياسية.

ثم الخاتمة وفيها نتائج الدراسة وتوصياته، ثم قائمة المصادر والمراجع.

والله سبحانه أسأل أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

والحمد لله رب العالمين

وصلّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

كتبه خالد بن محمود الجالولي

Khaledsaleh.٢٤@gmail.com

التمهيد

تعريفات عامة: الحداثة، الحدائثيون

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالحداثة، ونبذة عنها، وبيان المصطلحات ذات الصلة بها.

المطلب الثاني: الحدائثيون في العالم العربي، وأبرز مؤلفاتهم.

المطلب الأول

التعريف بالحدائثة، ونبذة عنها، وبيان المصطلحات ذات الصلة بها.

أولاً: التعريف بالحدائثة لغة واصطلاحاً، ونبذة عنها:

لما كانت الألفاظُ قوالبَ المعاني، وكان التوصل لمعنى لفظ ما بدراسة تاريخ ذلك المصطلح، فإنه لن يتحصّل للقارئ معرفة المعنى على وجهه الحقيقي إلا بالنظر أولاً لجذر الكلمة في المعاجم العربية، وأصل اشتقاقها، والمراحل التي مرّ بها المصطلح عبر القرون، وما هي استعمالات المصطلح عند العلماء.

ولابد أن يعلم القارئ لهذه الرسالة أن القوم الذين سنتحدّث عنهم وهم الحدائثيون دخلت عليهم الشبه ولعبت بهم الأهواء من خلال أمور كثيرة، وأهمها وهو المقصود: استغلال المعاني العربية الواسعة في تأويل الخطاب الشرعي وتحريفه، وذلك لأن اللغة حمالة أوجه، ومن ثمّ كان تأويل القرآن الكريم والسنة النبوية وكلام أهل العلم عندهم على ما يريده القوم لا كما يريده القائل، وإن التأسيس لهذه القاعدة المهمة في بداية الأمر مما لا بد منه.

فالحدائثة مصطلح علمي، ولفظ يحمل معنى، لا يدرك إلا بالنظر في مراحل ومعناه في كتب أهل اللغة وكتب التراجم كذلك، فأول استعماله كمعنى نشأ عند الغرب كما سيأتي بيانه، (وإنّ من الضروري لاستجلاء معنى هذا المصطلح من خطوتين منهجيتين مهمتين، الأولى البحث في معجمات اللغة العربية لتحديد مراد اللغة في أصل هذا اللفظ، ثم الخطوة الثانية وهي بيان معناه في اللغة الأم التي نقل منها)^(١).

(١) أبو هنود، كفاح كامل، التوظيف الحدائثي لآيات المرأة وإشكالياته (جمال البنا) أنموذجاً، دار الفاروق، عمان- الأردن، ط١، (ص١٥).

الحداثة لغة: الحداثة: فعالة، مصدر من حَدَثَ، على خلاف القياس، لأن قياسه من مضموم العين (حَدَثَ) ^(١)، وحداثُ الأمرِ نقيضُ القدم ^(٢)، قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة: (الحاء والذال والثاء أصل واحد، وهو كون الشيء لم يكن، يقال حدث أمر بعد أن لم يكن... ^(٣))، (والحديث: الجديد من الأشياء... والحدث الإبداء) ^(٤)، (والأمر الحادث: المنكر غير المعتاد... [و] المحدث ما لم يكن معروفاً في كتاب ولا سنة ولا إجماع... [و] المحدثون هم المتأخرون من العلماء والأدباء، بخلاف المتقدمين) ^(٥).

وفي الخطاب الشرعي جاءت مادة (حدث) في مواضع متعددة، (قال الله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور: ٣٤]، وقال: ﴿أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ﴾ [النجم: ٥٩] فسمى الله كتابه حديثاً، وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ أَهْدِيَ لَكَ مَنَّهُ﴾

(١) قال ابن الحاجب في الشافية في علم التصريف: (وَفُعَلٌ: نحو كَرَّمَ على كَرَامَةِ غالبًا، وَعِظَمَ وَكَرَّمْ كثيرًا) اهـ، دار البشائر، المكتبة المكية، مكة المكرمة - السعودية، تحقيق: حسن العثمان، ط ١، (ص ٢٧). فصيغة (فُعَلٌ) دالة على أفعال السجاياء اللازمة، وينظر شرح شافية ابن الحاجب لأبي الفضائل الحسن الاسترأبادي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة - مصر، تحقيق: عبد المقصود محمد عبد المقصود، ط ١ (ج ١/ ص ٢٩٧). وينظر في المصدر التالي. قال مصطفى الغلاييني في جامع الدروس العربية: (والمراد بالقياس هنا إذا وردَ شيءٌ ولم يعلم كيف تكلموا بمصدره، فإنك تقيسه على هذا؛ لا أنك تقيس مع وجود السماع فقد ورد مصادر عدة مخالفة لهذا القياس، فلا يجوز العدول عنها، كما ورد للفعل الواحد مصدران أو أكثر، أحدهما قياسي، وغيره سماعي، غير جار على القياس). اهـ، مؤسسة الرسالة الناشر، بيروت - لبنان، تحقيق: عليّ شبارة، ط ١، (ص ١٥١).

(٢) الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، مكتب تحقيق التراث في المؤسسة، ط ٣، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، (ص ١٦٧).

(٣) ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، تحقيق: عبد السلام هارون، (ج ٣/ ص ٣٨).

(٤) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، دار الكتب العلمية، ترتيب وتحقيق عبد الحميد هندراوي، ط ١، (ج ١/ ص ٢٩٢-٢٩٣).

(٥) إبراهيم أنيس، وعطية الصوالحي، وآخرون، المعجم الوسيط، دار الفكر، ط ٢، (ج ١/ ص ١٦٠).

ذَكَرًا ﴿ [الكهف: ٧٠]، فيقال لكل ما قُرِبَ عهده حديثاً، وكل كلام يبلغ الإنسان من جهة السمع أو الوحي في يقظته أو منامه يقال له: حديث، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسْرَأْتِنِي إِلَى بَعْضِ أَرْوَاجِهِ حَدِيثًا﴾ [التحریم: ٣]، وفي الحديث الصحيح، قال ﷺ: (إن يكن في هذه الأمة محدثٌ فهو عمر)^(١)، يعني من يُلقَى في روعه من جهة الملام الأعلی شيء)^(٢).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)^(٣)، وغيرها من الصيغ والاشتقاقات^(٤).

وعليه، فالحدائث في أصل وضعها اللغوي لها معنيان:

١- نقيض القديم.

٢- الكلام والأخبار.

(١) متفق عليه، صحيح البخاري، الطبعة الأميرية، دار المنهاج ودار طوق النجاة، اعتناء محمد زهير الناصر، ط ٣، (كتاب ٦٢) أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب (١) فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم) (حديث: ٣٦٨٩)، وصحيح مسلم، دار طيبة، تحقيق نظر الفريابي، ط ١، (كتاب ٤٤) فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب (٢) من فضائل عمر بن الخطاب رضي الله عنه، (حديث: ٢٣٩٨) بلفظ (قَدْ كَانَ يَكُونُ فِي الْأُمَّمِ قَبْلَكُمْ مُحَدِّثُونَ، فَإِنْ يَكُنْ فِي أُمَّتِي مِنْهُمْ أَحَدٌ، فَإِنَّ عَمْرَ بْنَ الْخَطَّابِ مِنْهُمْ).

(٢) مختصر، الأصفهاني، الحسين بن محمد الملقب بالراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مكتبة فياض، المنصورة- مصر، تحقيق: مصطفى العدوي وناصر الدمياطي، ط ١، (ص ١٥٥).

(٣) متفق عليه، صحيح البخاري، (كتاب ٥) الصلح، باب (٥) إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود) (حديث: ٢٦٩٧)، وصحيح مسلم، (كتاب ٣٠) الأفضية، باب (٨) نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور)، (حديث: ١٧١٨).

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: (هَذَا الْحَدِيثُ مَعْدُودٌ مِنْ أُصُولِ الْإِسْلَامِ وَقَاعِدَةٌ مِنْ قَوَاعِدِهِ فَإِنَّ مَعْنَاهُ مَنْ اخْتَرَعَ فِي الدِّينِ مَا لَا يَشْهَدُ لَهُ أَصْلٌ مِنْ أُصُولِهِ فَلَا يُلْتَمَتُ إِلَيْهِ...) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، المكتبة السلفية، ط ٣، (ج ٥/ ص ٣٧٥).

(٤) ونسك، وآخرون، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، مكتبة بريل، لندن ١٩٢٦م، (ج ١/ ص ٤٣٣-٤٣٧).

ونظم السياق يحدد المراد، والمعنى الأول هو المقصود والمستعمل في هذه الدراسة بلا شك.

الحدائث اصطلاحاً:

ليس من السبيل العلمي إصدار النتائج قبل ذكر المقدمات والمعطيات، لكننا في هذا الموضوع من الدراسة سنخالف هذا المنهج، وسببه هو ما وقع من تفاوت كبير بين المعنيين اللغوي الاصطلاحي وعدم الارتباط بينهما.

فالمعنى اللغوي للحدائث يدل على التجديد والتحديث للماضي، سواء كان المجدد والمحدث ماديًا أو معنويًا، والحدائثيون نسفوا المعاني الأصيلة وهدموها، فجاءوا بفكرة تجديد الإرث والخطاب الشرعي، فإذا جاء الفقيه مثلاً وأراد أن يذكر مسألة من النوازل، أو جاء المفسر وأراد أن يبين معنىً لطيفاً في آية كريمة أو استنباط ملحّة بلاغية من نظم سياق آية، فإنهم يبنون جديدهم على العلم السابق من أقوال العلماء والفقهاء أو تفاسير نقلية أو عقلية وفق قواعد علوم القرآن، والقواعد الفقهية، من غير نسف وهدم لما سطره الأوائل، فهم يبنون ويكملون المعاني، والعلم متراكم يبنى بعضه على بعض.

والقارئ لتاريخ الحدائث ومنهجها يرى بوضوح أنهم معول هدم للإرث النبوي، فاستعملوا مصطلح التحديث تلميعاً للمنهج الذي هم عليه، وهذا يخالف المعنى اللغوي.

ولذلك فإن القارئ يلحظ عدم التوافق بين المعنى اللغوي والاصطلاحي، وهذا ما أدى إلى تنوع تعريفات الحدائث اصطلاحاً، والاختلاف فيه بسبب التباين المذكور من جهة.

ومن جهة أخرى فإن أسباب اختلاف التعاريف الاصطلاحية للحدائث هو

لاختلاف النظر إليها باعتبارات متعددة^(١)، فمنهم من يعرفها باعتبار حقيقتها، ومنهم من عرفها باعتبار آثارها، وآخرون باعتبار منهجها وطريقها وسماها، وهكذا، وإنّ مفهوم الحداثة من أشد المفاهيم إثارة للجدل، تستعصي على التحديد، وترفض التوصيف، وتتنكر لمسلمات التعريف... فيصعب تعريفها بحد جامع مانع^(٢).

وسأذكر هنا الحداثة اصطلاحاً من منظور أهله، ومن منظور إسلامي شرعي.

أما الحداثة اصطلاحاً عند الحداثيين ومن وافقهم، فقد اختلفت عباراتهم وتنوعت أقوالهم فيها^(٣):

فمنهم من قال: هي الشيء الذي لا يعرف، وذلك لعدم انضباطها في منهج علمي معرفي متسق، فمن الصعوبة ضبطها بتعريف واحد^(٤).

ومنهم من قال: هي التجديد الواعي^(٥)، أو التجديد في الأدب والفن^(٦)، أو التصور

(١) جرت عادة المعرفين للأشياء في علم المنطق أن الأشياء تعرّف بحقيقتها أو لازمها أم بمثيلها، قال الأخصري في السلم المنورق:

معرّف على ثلاثة قسم حدّ ورسم ثم لفظي علم

الأخصري، عبد الرحمن بن محمد (السلم المنورق في علم المنطق) مع شرحه للدمنهوري، أحمد (إيضاح المبهم من معاني السلم)، (ص ١٤٤)، دار تحقيق الكتاب، بيروت- لبنان، ضبط وتحقيق: ماهر محمد عثمان، ط ١، سنة ٢٠٢٠م.

(٢) سيد أحمد، الدكتور محمد محمود، أعداء الحداثة مراجعات العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة، (ص ١٦)، مركز الفكر المعاصر، الرياض- السعودية، ط ١.

(٣) وقد جمعها الحارث فخري عيسى في رسالته الماتعة (الحداثة وموقفها من السنة النبوية) ورتبها على سبع اعتبارات (ص ٢٩-٣٢).

(٤) بارة، عبد الغني، إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر، مقاربات حوارية في الأصول المعرفية (ص ١٥-١٦)، الهيئة المصرية العامة للكتاب (٢٠٠٥م)، القاهرة- مصر.

(٥) الغدامي، عبد الله بن محمد الشمري، حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية، (ص ٣٨)، المركز الثقافي العربي، المغرب- الدار البيضاء.

(٦) الكرمي، حسين سعيد، الهادي إلى لغة العرب (ج ١/ ص ٤٢٦)، دار لبنان، ١٩٩١م، بيروت- لبنان.

الجديد للحياة^(١).

ومنهم من قال: هي حركة تغيير^(٢) أو حركة إبداع نقيض الاتباع، والعقل الذي هو ضد النقل^(٣).

ومنهم من قال: هي حركة تدعو لإعادة النظر بالموروث، مع قطع الصلة به، مع تقديس العالم والعقل^(٤)، وقد اختصرها بعضهم بـ "العقلنة"^(٥).

ومنهم من عرفها باعتبارها منهجا معرفيا، ففي موسوعة لا لاند الفلسفية^(٦): (حديث، عصري: (MODERNE) ... لفظ مستعمل بكثرة منذ القرن العاشر، في المساجلات الفلسفية أو الدينية، ويكاد يستعمل دوما بمعنى ضمني إما لُعبِي (انفتاح وحرية فكرية، معرفة أحداث الوقائع المكتشفة أو أحداث الأفكار المصاغة،... ويفرّق بالنسبة إلى الاستعمال الراهن، من جهة بين حداثة صحيحة تتوافق مع التشكيلات الفكرية الحقيقية المتصاعدة الضرورية، ومن جهة أخرى حداثة سطحية تقوم على جهل التراث وحب الجديد مهما يكن الاضطراب، المطالبة والمزايدة))، وفي هذا التعريف بيان لما احتواه كلام الحدائثيين من المعرفة بالتراث المبني على

(١) المدني، أحمد، مجلة كتابات معاصرة، مجلد ٥ العدد ١٥ (ص ١٤)، ١٩٩٣م. نقلا من رسالة الدكتوراة: الحدائثيون العرب وموقفهم من القصص القرآني، للباحث بسام محمد عبيدات، جامعة اليرموك (٩٠-٠٨-٢٠١٠م)، بإشراف الدكتور شحادة العمري.

(٢) أبو ديب، كمال: مجلة فصول (الحداثة، السلطة، النص)، مجلد ٤، العدد ٣، (ص ٣٥)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة- مصر.

(٣) عصفور، جابر، مقالة ضمن ندوة الإسلام والحداثة بعنوان: إسلام النقط والحداثة، مجلة ندوة مواقف، العدد ٧٤، (ص ١٧٧)، دار الساقى- لندن، ووظفة، عليّ أسعد، مقاربات بين مفهوم الحداثة وما بعد الحداثة، مجلة فكر ونقد، العدد ٤٣، ٢٠٠١م، (ص ٩٥-١١٨).

(٤) عبد الرحمن طه، روح الحداثة، (ص ٢٣)، المركز الثقافي العربي- المغرب، ط ١، ٢٠٠٦م.

(٥) المصدر السابق.

(٦) لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريف خليل أحمد خليل، وإشراف أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط ٢، ٢٠٠١ (٢/ ٨٢٢).

علم وإحكام به وتحليله بدقة، وبعد ذلك التبرؤ منه والمزايدة عليه.

وأما الحداثة من منظور إسلامي شرعي:

فقد عرّفت الدكتورة كفاح أبو هنود أن الحداثة هي: (تيار فكري، ذو مفاهيم فلسفية، يقوم على رفض الماضي تراثا، وقيما، ومبادئ، لبني مرجعية جديدة تركز على العقل وتقديس الإنسان في عملية التحديث التي ينتهجها، وذلك في تمحور شديد حول الذاتية الفردية والقيم النفعية)^(١).

فأهمّ أصول الحداثة كفكر:

- ١- إحداث الجديد الذي يخالف التراث.
 - ٢- تقديس الجديد من حيث هو إبداع لا لاعتبارٍ آخر، ففلسفة الحداثة تسقط كلّ معايير التفضيل، ويبقى الزمن هو المعيار، لمجرد كونه لاحقا بعد سابق.
 - ٣- رفض الماضي والاهتمام بالحاضر.
 - ٤- تعظيم الذات.
 - ٥- العقلنة، وتمجيدها.
 - ٦- التمدّن والاهتمام بالتكنولوجيا الزائدة.
 - ٧- التشكيك بالخطاب الشرعي، ردّا للسنّة النبوية وتحريفا للقرآن الكريم.
 - ٨- الانفتاح على العالم، والانبهار بحضارة الغرب.
- وسيتضح لنا المفهوم بجلاء عند معرفة نبذة عن الحداثة، كيف انتقلت للبلاد العربية والبيئة الإسلامية.

(١) أبو هنود، كفاح، التوظيف الحدائي لآيات المرأة وإشكالياته (ص ٢٥).

ثانياً: نبذة عن نشأة الحداثة^(١):

نشأة الحداثة الغربية:

(لا يتحقق فهم العقائد والأفكار على الوجه التام المنضبط وجدالها جدالاً إلا بمعرفة أصلها وأسها)^(٢)، إن تحديد نقطة البداية لنشأة الحداثة العربية مرتبط بأصلها،

(١) هذا السرد التاريخي مستفاد بتصريف من:

الطعان، أحمد إدريس، العلمانيون والقرآن الكريم (تاريخية النص)، (ص ١٣١-١٤٩)، دار ابن حزم، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

فخري، د. الحارث عيسى، الحداثة وموقفها من السنة النبوية (ص ٤٨-٥٨).

عامري، د. سامي، العلمانية طاعون العصر، (الفصل الثاني: الحقيقة الواقعية للعلمانية (ص ١١٧-١٦٥))، مركز تكوين، الخبر - المملكة العربية السعودية، ط ٢، ١٤٣٩هـ / ٢٠١٨م.

الحوالي، سفر بن عبد الرحمن، العلمانية نشأتها وتطورها في الحياة الإسلامية المعاصرة، مكتب الطبيب، ط ٢، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

بني عيسى، د. عبد الرؤوف أحمد، العلمانية رؤية نقدية من منظور إسلامي، بحث محكم في مجلة المشكاة للعلوم الإنسانية والاجتماعية، (العدد ١ / مجلد ٢ / ص ١٨٧-١٩٠ / ربيع الأول ١٤٣٦هـ / كانون الثاني ٢٠١٥م).

الطريفي، عبد العزيز بن مرزوق، العقلية الليبرالية (ص ٣٩-٧٤)، مكتبة دار المنهاج، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط ٢.

طه، د. عزية علي، منهجية جمع السنة النبوية وجمع الأناجيل، (الباب الثالث: استمرار حيرة النصارى وتخطهم (ص ٢٣٩-٣٠٠))، دار البحوث العلمية - الكويت، ط ١، ١٤٠٧هـ / ١٩٧٨م.

أبو هنود، كفاح، التوظيف الحدائثي لآيات المرأة وإشكالياته (ص ٢٥-٦٠).

زريوح، د. محمد بن فريد، المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث الصحيحين، (الفصل الثالث: التيار العلماني وموقفه من الصحيحين، (ج ١ / ص ٢٨٣-٣٤١)، مركز تكوين، المملكة العربية السعودية - الخبر، ط ١، ١٤٤١هـ / ٢٠٢٠م.

سيد أحمد، الدكتور محمد محمود، أعداء الحداثة مراجعات العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة، (ص ٣٧-٧٢).

قطب، محمد، مذاهب الفكرية المعاصرة، (ص ٥-٧٨)، دار الشروق، القاهرة - مصر، ط ٩، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

(٢) الطريفي، عبد العزيز بن مرزوق، العقلية الليبرالية، (ص ٣٦).

فالحداثة العربية نسخة مشوشة عن الحداثة الغربية، ويكاد أن يتفق الباحثون أن الحداثة الغربية نشأت بعد صراع كبير، وتحول عظيم في أوروبا، فهو تحول من عصور الظلام إلى النور والتقدم والحضارة، ف (من الممكن القول بأن نشأة الحداثة في المجتمعات الغربية كانت محصلة للتحوّلات والتطورات التي حدثت في أوروبا من نهاية ما يسمى بالعصور الوسطى^(١)، وبداية إرهابات ما يسمى بعصر النهضة^(٢)).

ففي تلك الفترة عاشت أوروبا تحت ضغوط وأنواع من الطغيان والظلم لا يقبله العقل البشري، بل ولا يستسيغه منطق اجتماعي أو فكر سياسي معتدل، فالكنيسة منذ نشأتها في البلاد الأوروبية وهي تقسم أفراد المجتمع إلى:

١- رجال الدين (إكليروس): وهم رجال الكهنوت، وهم الصلة بين العبد وربّه، فرجل الكنيسة هو أبو الاعتراف الذي يربط النصراني مدى حياته، منذ ولادته بتعميده من قبَل القسّ، ولا صحة لزواجه إلا بتشريعه ومباركته، ولا يغفر له إلا باعترافه له، فيمنحه صك الغفران لقبول توبته، وعند الموت هو من يتولى مراسيم تكفينه ودفنه.

٢- ما ليس من القسم الأول، مهما كان عمله أو مرتبته، وهم جمهور الناس باختلاف طبقاتهم، غني أو فقير، مهما بلغ من الرتب العلمية أو المعيشية.

وهذا التقسيم لتركيبية المجتمع أصبح أرضاً خصبة نبت فيها الحياة الغربية المعاصرة بثتى أفكارها وتياراتها المذهبية والفلسفية.

(١) العصور الوسطى: هي الفترة الممتدة بين الأزمة الأنتيكية القديمة والأزمة الحديثة، أو هو العصر الممتد بين سقوط الإمبراطورية الرومانية الغربية عام ٤٧٦ م، واستيلاء الأتراك على القسطنطينية عام ١٤٥٨ م. راجع بتوسّع: الآن دي ليرا، فلسفة العصر الوسيط (ص ٩)، (ترجمة) مصطفى ماهر، القاهرة، دار الشقيقات بالتعاون مع قسم الترجمة والنشر بالمركز الفرنسي للثقافة والتعاون، ط ١، ١٩٩٩ م. وغربال، محمد شفيق، الموسوعة العربية الميسرة، (ج ٢/ ص ١٢١٧)، دار الجليل، بيروت- لبنان. ولجنة علماء سوفيات، المعجم الفلسفي المختصر، (ص ٣٤١-٣٤٤)، (ترجمة) توفيق سلوم، دار التقدّم، ط ١٩٨٦ م. (٢) سيد أحمد، الدكتور محمد محمود، أعداء الحداثة مراجعات العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة، (ص ٣٧).

ولما كانت السلطة وقضاء الحكم بيد رجال الدين والكهنوت مارسوا أشد أنواع الطغيان والاضطهاد والظلم على بقية أطياف المجتمع ومن خالفهم، ومن صورته:

أ- الاضطهاد الديني الكنسي: ويتمثل ذلك في تحريف الدين، في قضية الألوهية عندما فرضوا عقيدة التثليث بدلاً عن التوحيد، وعقيدة الصلب والفداء المزعومة، وبتحريف الإنجيل لفظاً ومعنى، وبمنع انتشار الكتاب المقدس بين أيدي عامة الناس، إذ ملكيته محصورة لرجال الكنيسة، التملكية أو التفسيرية، فلا يفسره إلا هم.

وكذلك في الدعوى للرهبنة، وابتداع طقوس وشعائر دينية مخالفة للدين النصراني الصحيح، كالعشاء الرباني، وتعظيم الصور والتماثيل، وادعاء المعجزات والخرافات، وبدعة صكوك الغفران، وكرسي الاعتراف، وتحليل الحرام كالميتة، وتحريم الحلال كالختان، وفرضوا أخذ أموال الناس باطلاً وسحتاً تدفع للكنيسة ولرجالها.

ب- الاضطهاد السياسي: المتمثل بحصر تسيير أمور الحياة وجوانبها بيد رجال الكنيسة، فهم بعد أن حرفوا الدين زيادة ونقصاناً، زرعوا في عقول الناس أن الدين علاقة خاصة بين العبد وربّه، ومن هنا قالوا: (أعطوا ما لقيصر لقيصر، وما لله لله)^(١)، فساهم هذا الأمر في إفساد الأرض بتعطيل شرع الله والعمل على تحكيم شريعة جاهلية رومانية تحكم العالم باسم الدين ظلماً وعدواناً.

ج- الاضطهاد والطغيان المالي: وصورة هذا الطغيان في فرض الضرائب والمكوس والعشور على الدنيويين بحسب تعبيرهم، من خلال فرض الأملاك الإقطاعية، وإجبار الناس على التبرع بالأراضي عنوة لحساب الكنيسة وقفاً، وضريبة السنة الأولى، إضافة لما تحصله من الهبات والعطايا، عدا ما تأخذه من أموال طائلة في المواسم المقدسة والشعائر الدينية، وكذلك إجبار شريحة من الفقراء على العمل

(١) إنجيل مرقس: (٧/١٢).

مجانا بلا مقابل.

د- الطغيان العلمي والفكري: كل ما تقدّم من ظلم واضطهاد على المجتمع الأوروبي سيمنعه على طبيعة الحال من التقدّم والتطوّر والتحصّر في المجالات العلمية، وكان الاضطهاد الفكري يتمثل في احتكار العلم لرجال الكنيسة، ومحاسبة من يأتي بنظرية أو فكرة حضارية ستساهم في تطوير الحياة، بل تعدى الأمر لمنع الأفكار العقلية والفلسفية وكل من يشعر منه ذلك يعرّض نفسه للمساءلة والحبس ولأشد أنواع التعذيب والقتل^(١).

ولما كانت الحياة الغربية تسير بهذا المنطلق وبهذا النهج قام المجتمع بأكمله من مفكرين وبسطاء، أغنياء وفقراء بنتائج متوقعة، لكل الأسباب السابقة، ومن هنا كانت بداية الدعوة للتحرر والتجديد والتحديث ونبذ عصر الظلم بعصر التنوير، وهي المرحلة الثانية من مراحل العصور الأوروبية بعد العصور الوسطى (عصور الظلام).

كان من أكبر المعارضين للكنيسة هو القسّ مارتن لوثر^(٢) الألماني عاصداً له الحاكم الألماني الأمير فردريك، وكانت مشاداته مع الكنيسة أولى انطلاقة الثورة الفرنسية في القرن السادس عشر^(٣)، مع بعض القساوسة^(٤)، فنادوا بدفع الظلم والطغيان، وعقدت

(١) يقول د. عبد الكريم بوفرة: (فحينما يتساءل عقل بشري عن إمكانية (كروية) الأرض يقوم رجال الكنيسة بتوجيه اتهام مباشر بالخلط والحمق والجنون والهوس والمس لتصور من هذا القبيل، ولأي تصور يسعى لفهم مبادئ الديانة المسيحية عموماً فيها عميقاً). (من قضايا الإسلام والإعلام في الغرب، ص ٧٣، إصدار روافد، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، فبراير ٢٠٠٨م/ صفر ١٤٢٩هـ، ط ١).

(٢) مارتن لوثر (١٤٨٣-١٥٤٦م): ولد في مدينة إيسلين بألمانيا، راهب ألماني، وقسيس، وأستاذ اللاهوت، ومطلق عصر الإصلاح في أوروبا، بعد اعتراضه على صكوك الغفران، حارب الطغيان بأشكاله لدى رجال كنيسة، ونادى أن لكل شخص الحق في النظر للكتاب المقدس، وأحدث تغييراً كبيراً في الكنيسة. ينظر بتوسع: موسوعة ويكيبيديا (مارتن لوثر).

(٣) طه، د. عزية عليّ، منهجية جمع السنة النبوية وجمع الأناجيل، (ص ٢٥١).

المؤتمرات والمناظرات لمحاكمتهم، ومن أشهرها مؤتمر ترنت (١٥٦٣م).

وفي القرن السادس عشر تطورت العلوم الطبيعية والفكرية والفلسفية تطورا وتقدما ملحوظا، ويعتبر الأوروبيون بداية القرن السابع عشر والثامن عشر هما عصر الانفتاح والعقلانية والتنوير إذ نفضت عنها ما يشوبها، بل وصار العلماء في تلك المرحلة يغلب عليهم ردة فعلية لما كانوا عليه سابقا، فأصبحوا لا يؤمنون إلا بالحقائق المجردة، بعيدا عن الغيبيات، ويزعمون أنها خرافات، فقاموا بتنحية كل المفاهيم عن السياسة ومصالح المجتمع، وأسسوا المبدأ علمنة السياسة.

وظهر في فرنسا من تأثر بالعقيدة البروتستانتية^(٢)، وهو جان جاك روسو^(٣) (١٧١٢م) وفولتير^(٤) وغيرهما، وساروا على ما دعا إليه مارتن لوثر.

وبينما الصراع قائم بين رجال الكنيسة ومن ينادي بالحرية ورد العدوان إلى أن قامت ثورة غيرت مجرى التاريخ الأوروبي، وهي الثورة الفرنسية (١٧٨٩م)، استمرت نحو عشرة أعوام، فتصادمت الأفكار وتنوعت المشارب، ونادى كثير منهم بالمساواة بين أطياف المجتمع، ولا ميزان ديني بينهم، ومن الأفكار التي اعتنوا بتطبيقها: أن

(١) الطريفي، عبد العزيز بن مرزوق، العقلية الليبرالية (ص ٤٥).

(٢) هي أحد مذاهب وأشكال الإيمان في الدين المسيحي، تعود أصول المذهب إلى الحركة الإصلاحية التي قامت في القرن السادس عشر هدفها إصلاح الكنيسة الكاثوليكية في أوروبا الغربية، وهي اليوم واحدة من الانقسامات الرئيسية عند النصارى جنبا إلى جنب الكنيسة الكاثوليكية والأرثوذكسية الشرقية. وتعتبر الكنيسة الأنجليكانية في بعض الأحيان كنيسة مستقلة من البروتستانتية.

(٣) جان جوك روسو (١٧١٢-١٧٧٨م): ولد في جنيف باريس، نشأ في بؤس وقد انعكس على نفسيته فكان سيء الظن بالناس، دائم التشهير بهم، متكبر، كان بروتستانتيا ثم انتقل إلى الكاثوليكية، تقوم فلسفته على أساس مادي، وجعل العقد الاجتماعي هو الدين المدني للمجتمع. ينظر معجم الفلاسفة: (ص ٢٢٩).

(٤) هو فرانسو ماري أرويه فولتير (١٦٩٤-١٧٧٨م): من عتاة الحدائث والعلمنة، ومؤلفاته ذات مرجعية فكرية كبيرة، منكر للنبوة والوحي، معاصر لجان جوك، ومتناقض معه في كل شيء. معجم الفلاسفة: (ص ٤٣٤).

الناس يولدون أحرارًا متساوون في الحقوق، وهو عين تفرقه أحكام الشريعة الإسلامية من استقلالية الإنسان وحرية، وأن الأفضلية بين الناس إنما هي بالتقوى.

ومن الآثار التي ظهرت جراء الثورة الفرنسية تحكيم العقل المجرد وتقديسه، والدعوة لقطع علاقة فرنسا بالفاثيكان، ونبد عبودية الإقطاع، وظهر الغلو في الحريات، فنادوا بحرية المرأة، والتأصيل لمبدأ الحرية الفردية بأن يفعل أي أحد ما يعتقدده ويقول ما يريد ما لم يؤثر على غيره، ودون أن يؤثر على غيره.

حتى وصلت المبالغة في حرية الفرد إلى محاربة كل ما يؤثر على اختياره في القلب والجوارح، من قبيلة أو عرف أو دين، فينفك الفرد عن كل ما يؤثر عليه سوى عقله، فالعقل مقدّس، وحينئذ لا وجود للعفة والحياء والعيب بل ولا وجود للفطرة السوية، ولا سلطة لأب أو أخ، ووصل بهم الأمر أن الطفل له حرية مطلقة، فمنعوا الآباء والأمهات من اصطحابهم للكنيسة ليجعلوا لهم حرية الاعتقاد، فيحرم تلقينهم، والذي يكونهم هي الرقابة الذاتية أو الحرية الشخصية، فهمشوا دور الأسرة، ولم يجعلوا للوالدين حقوقًا.

ويمكن تلخيص الحياة الأوروبية بعد الثورة الفرنسية وعلاقتها بالعقلنة والعلمنة كالآتي:

فالجانب الديني: (التحرر من الأديان عبر (السيرورة) التاريخية، واعتبار الأديان مرحلة ابتدائية لأنها تشمل على عناصر خرافية كالماورائيات والغيبيات، ولا يتم الخلاص من هذه الأعباء إلا عن طريق تحقيق النضج العقلي الذي تحققه العلمنة...)^(١)، حتى وصل الحال بهم كما قيل في المثل السيار: (اشنقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس).

(١) الطعان، أحمد إدريس، العلمانيون والقرآن الكريم (تاريخية النص)، (ص ١٣٠)، دار ابن حزم، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

فمن الجانب الاجتماعي: لكل أحد الحرية المطلقة في علاقاته، وأفعاله وأقواله وعقيدته ولباسه وصلته بمن حوله كما يريد، من كل قيد ديني أو عرفي، فنشأ المجتمع بلا حرام أو عيب، فانسلخ المجتمع عن الدين بالردة عنه، وقرروا وأصلوا للعلاقات الجنسية والشذوذ.

وفي الحياة السياسية: تنظيم الأحزاب والدعوة للديمقراطية، مع إبعاد الدين بكل أصوله وتشريعاته.

وفي الحياة الاقتصادية: ترك الدولة شؤون الاقتصاد وترك القوانين والأنظمة الاقتصادية لسوق العمل.

ولعدم انضباط العقل وتباينه من شخص لآخر، ومن بيئة لأخرى، ظهرت العديد من التيارات المذهبية والفكرية والفلسفية والأدبية، وكلها تنادى بتنحية الدين عن الدنيا، وتحكيم العقل وتقديسه.

(ولعل هذا السياق التاريخي يجعلنا ندرك أهمية الممارسة الدينية في الغرب عموماً، ونعي في الوقت نفسه طبيعة الصراع القائم هناك بين الدين والعلم، أي بتعبير أدق بين المتدينين والعالم. هذا من قبيل لا يمكن أن ينسحب بأي حال على وضعيات اجتماعية وتاريخية وثقافية لا صلة لها بالتفكير داخل إطار الكنيسة البابوية)^(١).

ولما لم يجد الأوروبيون عن الكنيسة بديلاً سوى ما ورثوه من الفلسفة اليونانية القديمة، فأخذوها وطوروها والتزموا بها^(٢)، فنشأ اتجاه يدعو لتحرير العقل في قراءة النص وإعادة النظر فيه من جديد، ومواكبة الألفاظ للأحداث المحيطة، والبيئة الحديثة للحياة الأوروبية فظهر الاتجاه الرومانسي^(٣)، القائم على أنقاض المذهب

(١) بوفرة، عبد الكريم، من قضايا الإسلام والإعلام في الغرب، (ص ٧٥).

(٢) قطب، محمد، مذاهب فكرية معاصرة، (ص ٥٠١).

(٣) اتجاه يقوم على التمرد على الواقع المنضبط، وعلى القواعد العقلية، ورفض ربط الأدب بالمبادئ الخلقية وربطه بالعاطفة والوجدان وإعلاء المشاعر الذاتية والذوق الفردي، وتعظيم شأن الخيال وإطلاق حريته

الكلاسيكي^(١)، الذي يعني التمسك بالتراث وبالقديم على قدمه.

وعلى أساس الاتجاه الرومانسي أصلوا لتقديس الذات ورفض الواقع والقيام على الموروث، بروح مشبعة بالوطنية والمغامرة والأحلام لمستقبل زاهر، مما أدى لظهور طبقة من الأدباء نادوا بتحديث لغتهم ونظرتهم للنص.

ثم إنَّ هذا الاتجاه الأدبي مما أثر بالحدائث العربية، في قراءة النص، وأراد الحدائثيون العرب تطبيق قواعده في الخطاب الشرعي، ابتداء من الشعر الجاهلي.

نشأة الحدائث العربية:

إذا كانت أوروبا قد انتقلت من عصر الظلام إلى عصر الأنوار بخلع ربقة العبودية والطغيان عن كاهلها التي قيدها به رجال الكنيسة، وظنوا إنقاذ أنفسهم بالفكر العلماني والحدائثي، فإن تطبيقه على البلاد الإسلامية سيعيدنا إلى العصور الجاهلية، فحقيقة التقدّم إنما يكون بتمسكنا بديننا وامتثالنا لخطاب ربنا، لا بإعادة قراءة النص وبنقد التراث، وبتقوية أصول الحدائث النقدية المنتقاة.

ولبيان التجربة الفاشلة التي قام بها الحدائثيون العرب في العالم العربي من التخلي عن هويتهم، ولغتهم، ومبادئهم وأعرافهم، رافعين شعار نقد التراث والتخلي عنه، ف (قد اختار تيار الحدائث العربية أن يتنازل عن كل شيء، عن هويته وقيمه ويستعير

في ارتياد الآفاق التي يريدها، والهروب من الواقع ومشكلاته، والافتتان بالعوالم الغربية والأحلام والتعلق بالحزن والتلذذ بالألم ونشر الإحساس بالكآبة، وغير ذلك من أصناف الجنوح الفكري والعاطفي القائم على إهمال واقع الحياة والناس والهيام في الأحلام والأوهام. الانحراف العقدي في أدب الحدائث، (ص ١٥٥٧).

(١) مذهب أدبي، يقصده به كل أدب ييلور المثل الإنسانية المتمثلة في الخير والحق والجمال، وهي المثل التي لا تتغير باختلاف المكان والزمان والطبقة الاجتماعية، ومن خصائصه كذلك عنايته الكبرى بالأسلوب والحرص على فصاحة اللغة وأناقة العبارة ومخاطبة جمهور مثقف غالباً والتعبير عن العواطف الإنسانية العامة وربط الأدب بالمبادئ الأخلاقية وتوظيفه لخدمة الغايات التعليميّة واحترام التقاليد الاجتماعية السائدة. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة.

النموذج الحدائثي الغربي بسلبياته وإيجابيته، فاستنسخه وجعل منه نموذجاً مستورداً، وحافظ عليه كما هو دون أن يكلف نفسه عناء التعديل والإصلاح^(١)، وهذا قياس فاسد، وقياس مع الفارق بين العالمين، (وإن تعميماً من هذا النوع هو اختزال مشين للتاريخ عموماً ولجميع الممارسات البشرية الفكرية، ونحن ندرك جيداً أن تحليل ظاهرة ثقافية معينة يتطلب منا، إدراج تلك الظاهرة ضمن سياقها العام من الناحية الفكرية والثقافية والاجتماعية والنفسية)^(٢).

(وإن الفشل كما يبينه عبد العزيز حمودة يؤول إلى سببين رئيسيين هما: التبعية الثقافية وما يلحق بها من انبهار بالغير واحتقار الذات، [ثانياً] التنميط الثقافي وما يتبعه من تقليد وقيود وتحذ من حرية العقل المقلد في الإبداع والابتكار)^(٣).

ولمّا علم أعداء الإسلام هذا الأمر، حرصوا على تدمير الإسلام وأهله بشتى الوسائل والصور^(٤)، ابتداء بالاستعمار وفي حقيقته استخراب، وكذا بتحريف ديننا، وإلقاء الشبهات، وإغراق المجتمع بالشهوات.

لذلك عندما غزا نابليون بونابارت^(٥) الفرنسي مصر واحتلّها، حرص على استعمارها حسّاً، ومعنى، آخر القرن الثامن عشر، فأرسل مع كل سفينة حرية السلاح والمطابع، لنشر التراث الأوروبي الغربي بحثالته في البلاد العربية.

(١) سمير، د. حميد، خطاب الحدائث: قراءة نقدية، (ص ٤٣-٤٤)، إصدار روافد العدد (١٥)، وزارة الأوقاف بالكويت، مارس ٢٠٠٩م / ربيع الأول ١٤٣٠هـ.

(٢) بوفرة، د. عبد الكريم، من قضايا الإسلام والإعلام في الغرب، (ص ٧٥).

(٣) سمير، د. حميد، خطاب الحدائث: قراءة نقدية، (ص ٤٨).

(٤) بني عيسى، د. عبد الرؤوف أحمد، العلمانية رؤية نقدية من منظور إسلامي، (ص ٩-١٢)، بحث محكم في مجلة المشكاة للعلوم الإنسانية والاجتماعية، (العدد ١ / مجلد ٢ / ص ١٨٧-١٩٠ / ربيع الأول ١٤٣٦هـ / كانون الثاني ٢٠١٥م).

(٥) قائد عسكري فرنسي، يمثل أشهر عبقرية عسكرية في زمنه حارب البلاد العربية، غزا مصر ١٧٩٨م، بجيش كبير ضخم، وهو قائد الحملات الفرنسية على مصر، وحارب الأتراك وانتصر عليهم، مات في فرنسا عام ١٨٢١م.

ثم باستقبال البعثات العلمية في فرنسا وبلاد الغرب ليتمكنوا من إرضاع العرب أفكارهم في عقر دارهم بكل أمان واطمئنان.

وكذلك عن طريق البعثات التنصيرية، واستغلال التعليم في نشر الفكر الحدائثي من خلال المدارس والجامعات الأجنبية، وكذلك الجمعيات والمنظمات والأحزاب العلمانية الحدائثية^(١)، وعن طريق وسائل الإعلام^(٢) المختلفة فهي عامل كبير في نشر الأفكار في البلاد العربية الإسلامية^(٣).

وأيضاً من خلال التأليف والنشر في فنون شتى من العلوم، وبالأخص في الفكر والأدب، وإنشاء دور النشر المستقلة وطباعة الكتب الخاصة بهذا الجانب الفكري والاعتناء بترجمة كتب الفلسفة الغربية^(٤).

ومن الأسباب التي أدت لظهور العلمنة والحدائثة: العامل الاقتصادي الذي تبنته الشركات الغربية الكبرى المستثمرة في بلاد المسلمين.

(وهكذا لم يجهد الغرب نفسه كثيراً ليوصلنا إلى ما يريد، هو، مع قناعتنا إلى أن ذلك هو ما نريده نحن، لقد سهل بعض الحدائثيين مهمة العقل الغربي في تحقيق

(١) كمؤسسة (مؤمنون بلا حدود).

(٢) كقناة (أنا عربي)، (والقناة السورية)، وغيرها التي يديرها عزمي بشارة.

(٣) وقد استغل الأعداء دور الإعلام في الدعوة للانحرافات الفكرية بكل أشكالها، وذلك استغلالاً لضعف الشباب في باب العلم بنشر الشبهات، وفي باب الديانة والإيمان بنشر الشبهات، وبتعظيم التفاهة على منصات التواصل الاجتماعي وجعل أهلها هم القدوة بين الشباب.

(٤) كـ (المركز العربي) الذي يديره سابق الذكر عزمي بشارة، ومن أهم الكتب التي تمت ترجمتها ونشرها كتاب (الدولة المستحيلة) بترجمة وائل حلاق، وهو فلسطيني نصراني. فكرة الكتاب أن الدولة يستحيل قيامها بنظام إسلامي.

السيطرة والهيمنة، والنتيجة هي ثقافة مزدوجة...^(١).

وعندما تسربت الأفكار الغربية للبلاد العربية ظهرت ابتداء في لبنان وسوريا ومصر^(٢)، بسبب البعثات العلمية واستقطاب الطلاب لهم.

وقد كان استقطاب الطلبة من هذه الدول للدراسة في جامعات إيطاليا وفرنسا وأوروبا عموماً، وتجهّز وتهيؤ لهم المدارس الخاصة، ولا يفتنمون إلا من الطالب المتصف بسعة الثقافة والاطلاع والقابلية المهيئة لقبول الفلسفة والفكر الغربي.

وإن عيون الغرب متسلطة على بلاد الشام منذ القدم، وذلك لوجود الصلات القوية بين الكنيسة الكاثوليكية الغربية، والكنيسة الكاثوليكية الشرقية، إذ كانوا يرسلون رسلهم للتبشير إلى الشام في مطلع القرن السابع عشر، وبهذا نعلم الصلة الوثيقة بين الحداثة وبين النصارى، فأول ما ظهرت الحداثة في العالم العربي والثورة الفكرية التي ابتدعتها العرب كانت على لسان النصارى عبر الوسائل المتاحة لهم.

فقد تبنى نشر الأفكار الحداثيّة والعلمانية بداية الأمر عدد من النصارى، الذين درسوا في أوروبا ويعلمون أنّ الدين الإسلاميّ حجر عثرة أمام أفكارهم^(٣)، أمثال شبلي شميل،

(١) حمودة، د. عبد العزيز، المرايا المقعّرة نحو نظرية نقدية عربية، (ص ٨٥)، عالم المعرفة - الكويت، أغسطس ٢٠٠١ م.

(٢) يُنظر للكتب التالية التي استفدت منها، ومن مراجعتها: حسين، د. محمد محمد، الإسلام والحضارة، (ص ٢٠٢-٢٠٩) دار الفرقان. الطعان، أحمد إدريس، العلمانيون والقرآن الكريم (تاريخية النص)، (ص ١٣١-١٣٩). الحجر، سيد رزق، مدخل لدراسة الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، (ص ٢٣٩-٢٤١). وزربوح، محمد بن فريد، المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث الصحيحين، (ص ٢٨٥-٢٩٠). وعامري، سامي، العلمانية طاعون العصر، (ص ١٤٦-١٥٠). والطريفي، عبد العزيز بن مرزوق، العقلية الليبرالية، (ص ٦٤-٧٤).

(٣) (قد كان للصحفيين السوريين نشاطاً قيادياً في كل من سوريا ومصر وأوروبا، ومن خلال صحفهم) تسربت الأفكار الأوروبية الجديدة إلى القراء العرب... وكان الكثير منهم متأثراً بالأفكار الفرنسية بصورة كبيرة... وما يميّزها الحضور البارز للمهاجرين الشوام ولا سيما النصارى). الأسمري، د.

وفرّح أنطون، وجورجي زيدان، ويعقوب صروف، وسلامة موسى، ونقولا حداد.

وبعد أن زحفت الأفكار الحدائثة والعلمانية في أواسط المثقفين والمفكرين والأغنياء خاصة، وكانت موجاتهم بين مدّ وجزر، دخل في هذه الموجهة بعض الشرعيين ولم يستطيعوا أن يخرجوا منها إلا وقد لوّثتهم بعض الأفكار الحدائثة والعلمانية، (فكان منهم فئة على قناعة من أن ربط جأش المسلمين وتثبيتهم على الدين لا يتم إلا ببيان الوفاق الحاصل بين الإسلام وما انبهر به الناس مما وصلت إليه الدول من تقدم في شتى العلوم المادية)^(١)، وقد عُرفوا في المدارس والتيارات الفكرية المعاصرة باسم (العقلانيين، الإسلاميين، الإصلاحيين)، وذلك لزعيمهم (أن جميع الاستنباطات العقلية التي وصلت عقول أهالي باقي الأمم المتمدّنة إليها وجعلوها أساساً لوضع قوانين تمدنهم وأحكامهم قلّ أن تخرج عن تلك الأصول التي بُنيت عليها الأحكام الفقهية)^(٢)، وأن (الحكم للعقل والعلم)^(٣).

وأول من حاول الجمع بين الفكر الغربي الحدائثي والأصول الإسلامية إلباسها بلباس الإسلام هو رفاة الطهطاوي، وعبد الرحمن الكواكبي، ثم جمال الدين الأفغاني، ويعتبر الأفغاني أول من رسم تشكيلاتها الأولى والذي ساهم في تهيئة المناخ الفكري للأفكار التحررية العقلانية منها الليبرالية، فقد تبنى الدعوة إلى الحرية بما يقترب من المفهوم الغربي، ووحدة الأديان، والجامعة الشرقية، التي تجمع دول الشرق، ثم تلميذه النجيب محمد عبده، ولما له من مكانة مرموقة في المجتمع

حسن بن محمد حسن، النظريات العلمية الحديث: مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي في التعامل معها "دراسة نقدية"، (٥٨٢-٥٨٤)، ونقلا عن (نشوء الشرق الأدنى للحديث، لمالكوم ياب ص ٢٢٦).

- (١) زريوح، محمد بن فريد، المعارضات الفكرية المعاصرة على الصحيحين، (ج ١/ ص ٣٤٥).
- (٢) الطهطاوي، رفاة رافع، الأعمال الكاملة، (ج ٢/ ص ٤٦٩)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ط ١، ١٩٧٣ م، تحقيق: د. محمد عمارة.
- (٣) الأفغاني، محمد بن صفدر جمال الدين، الخاطرات، (ص ٩٥)، الأهلية للنشر، عمان- الأردن، ٢٠٠٣ م.

المصري والمرجعية الكبرى كونه شيخ الأزهر ساهم ذلك في نشر أفكاره.

يقول ألبرت حوراني عن محمد عبده: (لقد نوى إقامة جدار ضد العلمانية، فإذا به في الحقيقة يبني جسراً تعبر العلمانية عليه، لتحتل المواقع واحداً بعد الآخر، وليس من المصادفة كما سنرى أن يستخدم معتقداته فريق من أتباعه في سبيل إقامة العلمانية الكاملة)^(١)، ولذلك بعد أن تأثرت المدرسة العقلية بالحدائثيين وأفكارهم وبدأ العقلانيون بالوفاق بينهم وبين الإسلام، وصدرت منهم المسائل المغلوطة التي سببها عدم فهم الإسلام الصحيح والمجاملة على حساب الدين استغل الحدائثيون هذه المعتقدات والفتاوى والأفكار ويدفعونها لمن يسموهم (الأصوليين) قاصدين بذلك ضرب أقوال العلماء ببعضها لبيان ضعفها أولاً، ثم لتبرير لأفكارهم الحدائثية، ولذلك قد دندن حسن حنفي كثيراً في مؤلفاته، فتراه يسأل مستنكراً^(٢) (هل تؤدي المعجزة إلى تصديق الرسول؟ وهي برهان خارجي عن طريق القدرة، وليس داخلها عن طريق اتفاتها مع العقل، أو تطابقها مع الواقع؟) وما هذا الإشكال إلا لإغراقهم في المادة وتقديسهم للعقل، ولشدة تعلقهم بالعلم التجريبي المادي.

فالجامع للمدرسة العقلية والحدائثة تعظيم العقل والإيمان بكونه المرجع الوحيد للمعرفة، واعتقاد في نقد النصوص الدينية وقراءتها، وهيمنتته على الوحي وتقديمه عند التعارض^(٣).

ثالثاً: أبرز المصطلحات ذات الصلة:

مما يجب الإشارة إليه ذكر بعض المصطلحات المتصلة بالحدائثة، أو المستعملة

(١) حسين، محمد محمد، الإسلام والحضارة العربية، (ص ٧٨).

(٢) زربوح، محمد بن فريد، المعارضات الفكرية المعاصرة على الصحيحين، (ج ١/ ص ٣٤٧).

(٣) رمضاني، محمد رمضان أحمد، الاتجاهات العقلية المعاصرة في دراسة مشكل الحديث النبوي، (ص ٣٦)،

مركز البيان للبحوث والدراسات، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٣٩هـ / ٢٠١٨م.

بكثرة في كتبهم.

(ما بعد الحداثة، العلمانية، العصرانية، العقلانية، الليبرالية، التراث).

ومما لا بد أن يعلمه القارئ أن المدارس الآتي ذكرها كلها تدور حول فكرة التطوير والتحديث والتنوير، فالحداثة بمعناها الشمولي تتطلع لتفسير الواقع تفسيراً جديداً للحياة وفي قراءة النصوص أيضاً، لكنها تنوعت باعتبارات مختلفة، وكلها تدخل في معنى الحداثة بحسب نظرتها وأصولها وأسسها.

فالعلمانية مثلاً: اعتنت بفصل الدين عن الفرد والحياة.

والعصرانية تريد من الدين أن يساير العصر ويخضع له.

والعقلانية غلبت جانب العقل على الخطاب الشرعي.

والليبرالية اهتمت بتقديم الحرية على أي اعتبار في الجانب الشخصي والسياسي والاقتصادي والاجتماعي ونحو ذلك.

وكل ما سبق وغيرها من هذه الاتجاهات أرادوا رفع شعار التنوير والحداثة والتطوير، وتدور حول صنم الحياة المادية الغربية المعاصرة.

مصطلحات تتعلق بالمذاهب الفكرية:

ما بعد الحداثة^(١):

منهج فكري نقدي، وردّة فعل محبطة من الحداثة، ومحاولة جديدة لفهم مجالات الحياة بكل جوانبها، الفكرية والسياسية والاقتصادية والفنية الأدبية، قامت على تفويض أفكار الحداثة والشك في أصولها.

فالحداثة قدّست العقل وعظمت الإنسان وظنّت من نفسها أنها جاءت بمنهج علمي عظيم يجيب عن كل التساؤلات في العالم، فلمّا عجزت الحداثة عن إظهار ما زعمته، وذلك بعد الحرب العالمية الثانية، ظهرت الما بعدية لنقض أول الحداثة، فكما مرّ معنا أنها تقديس العقل وأنه الوحيد الذي سيهدينا للحقيقة، لكنه في الحقيقة لم يوصلنا لليقين ولم نر من عقولهم إلا الباطل، وعدم العدالة والمساواة، ولم يوصلنا إلى الحق بذاته.

وزعتم أنكم ديمقراطيون، لكننا وجدنا الأنظمة الشمولية اللاديمقراطية، وحصل جرائها الحروب المدمرة والأنظمة الفاسدة كالرأسمالية والاشتراكية. واستعبدتم الإنسان وصار كآلة، بلا قيمة، أو السلعة البالية يستيقظ من أول نهاره ويعمل إلى آخر يومه بلا متعة أو سعادة.

وبناء على ما تقدّم فإن (ما بعد الحداثة)^(١) إفراز من انحطاط مرحلة الحداثة

(١) مستفاد من المصادر التالية: - الزواوي، د. بغوره، ما بعد الحداثة والتنوير، (ص ١١-١٦)، دار الطليعة، بيروت- لبنان، ط ١، ٢٠٠٩ م.

حمدواوي، د. جميل، مدخل إلى مفهوم ما بعد الحداثة، مقال علمي على الشبكة برابط:

http://cp.alukah.net/literature_language/،/٣٨٥٠٩/

تاريخ ١٥-١٠-٢٠٢٠ م. الساعة ١٠:٠٠ م.

العامري، د. سامي، العالمية طاعون العصر (ص ١٧٢-١٧٨).

والتنوير، بسبب عجز الحدائث عن تلبية حاجيات ومتطلبات الإنسان، ووصلوا إلى مرحلة لا صبر فيها، ناقمين على كل الأصول والأركان التي جاءت بها سابقتها.

أما نشأة فكر (ما بعد الحدائث) فيرجع إلى سبعينات القرن العشرين على خلاف بينهم من أول من وضع أساسها وأصولها، لكنها سادت بين المفكرين والمثقفين وعوام الناس.

ويرى بعض الباحثين أن مرحلة (ما بعد الحدائث) هي استمرار لمشروع متطور من الفكر الحدائثي، ليس بمستقل أصلاً عنها.

ويرى آخرون أنها مرحلة مستقلة عن الحدائث تهدف للغاية التي تبحث عنها الحدائث، وقسم ثالث يرى أن الفكر الغربي وصل لمرحلة (بعد ما بعد الحدائث).

ومن أهم ملامحها:

١- عجز العقل عن إدراك الحقيقة واليقين.

بناء على ما تقدّم: لا يمكن اختزال الحقيقة في شيء واحد، بل هو متعدد.

٢- تأتي التعددية باعتبار عدد قراء النص، وبعده الناظرين للحقيقة، وهذا ما يسمى بتعدد المفاهيم.

٣- انعدام المعنى وتقويض الغاية من الأشياء، والعدمية المطلقة.

٤- تغيير الثوابت لعدم وجود أصل ومرجعية تحكم في الخلافات، ومن ذلك:

(١) يعرف مصطلح (المابعديات) بأنها فترة استمرار للمرحلة السابقة مع القطيعة، فهي مستمرة لها مع انقطاع عنها، عن مبادئها وعن أصولها لكنها تعالج ما تعالجه، ومن ذلك ما بعد الإنسان، وما بعد الإسلاموية، وغيرهما. ويُعبّر عن (ما بعد الحدائث) بالحدائث السائلة: ضد الحدائث الصلبة، تشبيهاً بالمادة الطبيعية، فكان المرحلة الأولى (الحدائث) جاءت وصلبت المادة بأصول ظلمت الإنسان، وأما الحدائث السائلة فهي حررتة وسالت بكل جوانب الحياة ومجالاتها.

ظهر الجنس الثالث لا باعتبار طبيعة التركيبة للجسم، وإنما باعتبار نظرة الإنسان للجنس، فيمكن للذكر أن يعتبر نفسه أنثى، والعكس!

٤- الشك في كل شيء، والشك في كل الأصول التي تقود للعلم، وليس هو الشك الذي عند ديكارت.

العلمانية:

هي مبدأ يقوم على إنكار المرجعية الدينية أو سلطانه في تنظيم شؤون الناس، بعضها أو كلها، انطلاقاً من مرجعية الإنسان لإدراك الحقيقة والمنفعة الكامنتين في العالم^(١).

وقد اختصرها الدكتور سفر الحوالي في كتابه (العلمانية ونشأتها وتطورها) بقوله: (ولو قيل إنها فصل الدين عن الحياة لكان أصوب)^(٢).

وفي نسبه للعلم -بكسر العين- خطأ شائع بين الألسنة، فالصحة في نسبتها إلى العالم -بفتح اللام- أن يقال: العالمية أو العلمانية، ومن ذلك ما حققه الدكتور سامي عامري التونسي في كتاباته^(٣)، وغيره.

وقد ذكر الدكتور غازي الشمري أهم الوسائل التي يسلكها العلمانيون العرب في تحقيق أهدافهم مسنداً هذه الأقوال إلى قائلها في مصادرهم، في كتابه (الاتجاه العلماني المعاصر)^(٤):

(١) عامري، د. سامي، العلمانية طاعون العصر، (ص ٩٩).

(٢) الحوالي، د. سفر، العلمانية نشأتها وتطورها، (ص ٢٤).

(٣) عامري، د. سامي، العلمانية طاعون العصر، يُنظر إلى المبحث الأول من الفصل الأول (أهمية تصحيح المفاهيم وخديعة المصطلحات الدخيلة، (ص ٣١-٤٨))، والبار، محمد علي، العلمانية جذورها وأصولها، (ص ٢٦)، دار القلم، دمشق - سوريا، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م، ط ١.

(٤) الشمري، د. غازي محمود، الاتجاه العلماني المعاصر في دراسة السنة النبوية دراسة نقدية، (ص ٣٩-٤٢)، دار النوادر، الصالحية - الكويت، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م، ط ١.

- ١- الطعن في القرآن الكريم: في عدم إمكانية فهمه أو تفسيره أو التشكيك في ترتيب سوره، وغير ذلك.
 - ٢- الطعن في السنة النبوية وأنها من قبيل العادات والتقاليد ورواسب الماضي، وعدم حجيتها، والتزوير والوضع، وغير ذلك.
 - ٣- القول بعدم الوحي بشكل عام.
 - ٤- الطعن في عصمة صحابة النبي ﷺ.
 - ٥- الطعن في رواة السنة، بدءاً من الصحابة رضي الله عنهم، وفي كتب السنة عموماً، وبالصحيحين خصوصاً.
 - ٦- الطعن في المحدثين ومناهجهم وبعلماء السلف عامة.
 - ٧- إرجاع سبب تخلف المسلمين إلى التمسك بالشريعة الإسلامية.
 - ٨- الدعوة إلى تجديد الفكر الديني، وتحديث العقل الإسلامي للتخلص من التخلف والحق بركب الحضارة.
 - ٩- وصف التيار العلماني بأنه تيار تقدّمي يستمد مقوماته من المعطيات العلمية التي تقوم على الحضارة الحديثة.
 - ١٠- تشكيك الناس في ثوابت الدين وأصوله.
- ومن المصطلحات الفكرية: العصرانية^(١)، وهي حركة تجديدية واسعة، تدعو لإعادة النظر في الأحكام الدينية التقليدية، على ضوء المفاهيم الفلسفية والعلمية

(١) ينظر:

العصرانية عرض ونقد، تأليف: د. محمد عمر محمد خالد.

العصرانية في حياتنا الاجتماعية، تأليف: د. عبد الرحمن بن زيد الزبيدي، ينظر في مجلة جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، العدد ١٠، السنة ١٠، (ص ٣٧٢-٤٦٣)). مستفاد من موقع الألوكة:

<https://www.alukah.net/culture/> م ١٠:٠٠، م ٢٠٢٠-١٠-١٦، /٤١٠/٠

السائدة. فالمرجعية للعلم الإنساني والتقدم، والثقافة والفلسفة وليس للدين.

وعدّ بعض الباحثين أن العصرية تيار شامل لكل التيارات الفكرية المادية من علمانية وتنويرية وحداثة.

العقلانية^(١):

بعد قيام الثورة الفرنسية ونضوج الفكر الغربي وتطوره عما كان عليه سابقا بالنظرية الشمولية للحياة، وبأفكار تنويرية، مع التقدم في ممارسة الإنسان الفكري والعسكري والاقتصادي والاجتماعي والسياسي، ومقارنة بالضعف العلمي والسياسي في البلاد العربية خاصة بعد سقوط الدولة العثمانية وظهور الفكر التجديدي العلماني في العالم العربي = ظهرت مدرسة فكرية وتيار إسلامي يدعو للوفاق بين الإسلام والفكر الغربي، وذلك بالتنازل عن بعض الثوابت والأصول الإسلامية بحجة التأويل المستساغ، وبما أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان فلا بد من التجديد فيه مواكبة للعصر.

فالمدرسة العقلانية أو الإسلامية الإصلاحية: هي تيار فكري إسلامي يتبنى الوفاق بين الخطاب الشرعي والفكر الغربي المعاصر، بأصول عقلية تناسب الجهتين، وذلك بتأويل النصوص الشرعية، وبجعل العقل حاكما على النص.

أو هو (المنهج الذي يعتمد أصحابه فيه على العقل اعتمادا مطلقا سواء في التعامل مع النصوص، أو في تقرير القواعد الشرعية أو نفيها، ويجعلون العقل هو الحاكم على

(١) ولزيد اطلاع على نشأة المدرسة العقلانية وأفكارها ورموزها وكتبهم ونقدها، يُنظر:

- الإسلام والحضارة الغربية، تأليف: محمد محمد حسين.
- موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر، تأليف: سعد بن بجاد العتيبي.
- المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، تأليف د. فهد الرومي.
- حوار هادئ مع الشيخ محمد الغزالي، تأليف: سلمان العودة.
- موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، تأليف: الأمين صادق الأمين.

كل شيء، ويغالي بعضهم فيوجب حتى على النصوص القطعية كالنص القرآني أن يخضع لسلطان العقل^(١).

ظهرت على يد رفاة الطهطاوي وخير الدين التونسي فهما أول من فتح باب المدرسة، وبعده عبد الرحمن الكواكبي، ثم جمال الدين الأفغاني الذي أسس لها قواعداً وأصولاً عامة، ثم تلميذه محمد عبده الذي يعتبر رائدها وأستاذها، وجاء بعده تلاميذه، أمثال: محمد مصطفى المراغي ومحمد رشيد رضا.

ومن أبرز سمات هذه المدرسة:

- ١- تعظيم العقل وإعطاؤه حقاً أكبر من حقه الشرعي في فهم النصوص الشرعية.
- ٢- الخوف من أي انتقاد غربي في التعامل مع الخطاب الشرعي، مما أدى لتأويل غير المستساغ وغير المقبول.
- ٣- فتح باب الاجتهاد على مصراعيه، واعتبار التقليد من أهم أسباب تخلف الأمة الإسلامية.
- ٤- الشدة المغلظة على أهل العلم الذين يتمسكون بالأصول العلمية والمنهجية التي عليها العلماء المتقدمون والمنصوص عليها في كتب السلف.
- ٥- المناداة بالتيسير، والتميع في الأحكام الشرعية بتوسيع باب المباح، وتحجير باب الحرام، والأخذ بالرخص مما لم يرخص فيه الشارع.
- ٦- الضعف الواضح في المنهج العلمي، كالخلل في استعمال الألفاظ والمصطلحات الشرعية وعدم ضبطها، مثل: حقوق المرأة وواجباتها، ومفهوم الحرية، ومعنى الاجتهاد، وغير ذلك.

(١) أبا الخيل، د. خالد، الاتجاه العقلي وعلوم الحديث: جدلية المنهج والتأسيس، (ص ٢٤)، إصدار دار الفكر، التابع للجمعية العلمية السعودية للدراسة الفكرية المعاصرة، ١٤٣٥هـ، ط ١.

الليبرالية:

هي فلسفة/ فلسفات اقتصادية وسياسية تركز على الحرية الفردية، بوصفه كائناً حراً، مع وجوب احترام استقلال الأفراد، وعلى الدولة وجوب حماية حريات المواطنين عموماً^(١).

فمظهر الليبرالية من الناحية الفكرية يتجلى في حرية الاعتقاد أو التفكير أو التعبير، ومن الناحية الاقتصادية تعني حرية الملكية الشخصية، وحرية الفعل الاقتصادي المنتظم وفق قانون السوق، ومن الناحية السياسة تعني بحرية تأسيس التجمع وتأسيس الأحزاب واختيار السلطة، وأما من الناحية الدينية فهي في الإيمان جبرية- بمعناه العام لا المصطلح الخاص عند علماء العقيدة- وفي القدر معتزلة.

وكما تقدم نشأت هذه الفرقة كردة فعل ضد الطغيان الكنسي بأنواعه السابقة.

وهي متطورة متحولة قابلة للتبديل والتغيير بحسب ما يعاصرها من أفكار وفلسفات، فالأخلاق والقيم نسبية، (وتطورها لكونها نابعة من ذات الإنسان المتغيرة بحسب الزمان والمكان، ولهذا السبب لم يعد هناك قداسة لأي فكرة أو عقيدة أو تعاليم خلا الحرية الفردية، لأنها نتاج بشري فلم يعد للوحي ولا للدين السماوي أي أثر في الأفراد أو المجتمعات سواء كان ذلك في جانب التصورات أو التشريعات أو الغيبيات أو الحياة بكافة أشكالها ومجالاتها...، وأصبح العالم الغربي يعج بدعوى

(١) يُنظر للاستزادة حول الفكر الليبرالي:

نقد الليبرالية، تأليف د. الطيب بو عزة.

موقف الليبرالية في البلاد العربية من محكمات الدين، دراسة تحليلية نقدية، تأليف: د. صالح بن محمد الدميحي.

معركة النص (من مجموعتين ١-٢)، تأليف: د. فهد بن صالح العجلان.

حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، تأليف: سليمان بن صالح الخراشي.

العقلية الليبرالية، تأليف: عبد العزيز الطريفي.

ذخائر في السطور، (جامع لتغريدات الشيخ عبد العزيز الطريفي) (ص ١٩٩-٢٠٢)، تأليف: صيته بن خالد المغلوث.

التسامح الديني والتعددية الدينية، وحرية التأويل الفردي للنص، وأنسنة النص، وعبادة الطبيعة، وتقديس العقل، وعولمة الفكر والثقافة، وإنكار الغيبات، وقصر الأهداف والغايات على الحياة الدنيا فحسب. فماذا بقي لدين الله؟!^(١).

وأصولها واضحة من التعريف السابق، وأهمها^(٢):

- ١- الحرية الفردية المطلقة.
- ٢- قطع العلاقات والاعتبارات عن الأفراد أو الدولة، ولا تقيّد بشيء سوى ما يوافق العقل المتحرر.
- وبناء على الأصل السابق فهي تدعو للعقلانية، لأنها لا تؤمن بالغيبيات.
- ٣- محاربة شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خصوصا، لأنها مركز ضبط الحريات من الانفلات، والليبرالية مركز الحريات حتى لا تنضبط.
- فالليبرالية فكر أطلقه أصحابه بلا قيد وعجزوا عن إيقافه، وهي ليست خطرا كبيرا على الإسلام وإنما الخطورة في إلباسها لباس الإسلام لتأخذ الأمان وتدخل قلوب الناس فتتغلغل فيها باسم الدين، وصراعها اليوم مع فطرة الإنسان قبل صراعها مع الدين، فلن يفهم شريعة الحجاب من يحل الزنا والفحشاء، حتى تعود الإنسانية قبل التبديل.
- ومما يستخدم في الكتابات الأدبية الفكرية مصطلح (الأنسنة)، أو (النزعة الإنسانية) ويهتم خاصة بالبحث عن وجوده في الحياة واستقلاليتها وحرية الفردية^(٣).

التراث:

التراث لغة: أصل مادته (ورث) تدل على ما ملكه المرء من والديه أو (وريثه)

(١) الدميحي، د. صالح بن محمد بن عمر، موقف الليبرالية في البلاد العربية من محكمات الدين، (ص ١٥٣ -

١٥٢)، مجلة البيان، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية، ١٤٣٣ هـ، ط ١.

(٢) وينظر: المصدر السابق، (ص ١٧١).

(٣) جونانان ري وغيره، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة: فؤاد كامل، دار القلم، بيروت - لبنان.

من مال أو جاه أو حسب^(١)، وأصل الكلمة وراث، وقلبت الواو تاءً لثقل الضمة على الواو، كوجه: تجاه.

(وفي المعاجم الفرنسية والإنجليزية على وجه مخصوص، لا يخرج عن دائرة انتقال الأشياء المنقولة أو المكتسبة من السابقين إلى اللاحقين، كما يدل كذلك على ما يورث من عقائد وثقافة روحية)^(٢).

وفي الخطاب الشرعي يعود إلى أربعة أصول:

- ١- ميراث المال، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَكْثُ الْوَرَثَاتِ أَسْلَافًا لِّمَا﴾ [الفجر: ١٩].
 - ٢- ميراث الحسب والجاه والنسب، ومنه قوله تعالى: ﴿يَرْتَضِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَأَجْعَلَهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ [مريم: ٦].
 - ٣- ميراث النبوة. ومنه قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَنُ دَاوُدَ﴾ [النمل: ١٦].
 - ٤- ميراث العلم والحكمة. ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢]، ومنه قول النبي ﷺ: (العلماء ورثة الأنبياء)^(٣).
- وبناء على ما تقدّم فمصطلح التراث يختلف معناه في سياقه وسباقه، فعند الفقهاء في كتب الفرائض يدل على معنى مغاير لما عليه أصحاب الفكر في كتاباتهم، وهكذا.
- ومعناه الشرعي الكامل هو: الوحي كتاباً وسنةً نبويةً صحيحة، وما يلحقهما من كلام أهل العلم الشراح لهما، والأخلاق والصفات الكريمة السابقة للأمم السابقة، فتشمل ما ورثناه من عقيدة وشرعية وأخلاق وآداب ومال، ونحو ذلك.
- والمدخل الذي يريده الحداثيون من هذا الأصل هو أنهم لما علموا أن الإصلاح

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ورث)، والزبيدي، تاج العروس، مادة (ورث).

(٢) إنميراث، د. عبد العزيز، مناهج قراءات التراث في الفكر النهضي العربي، (ص ٥٥)، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة- المملكة العربية السعودية، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م، ط ١.

(٣) رواه أبو داود في سننه، كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، حديث [٣٦٤١].

-بنظرهم- لا يتم إلا بإعادة النظر في الفكر الديني، والإصلاح له لا يكون إلا بالنظر في منابعه الفكرية الأصيلة، فالحدائثة تقتضي إعادة قراءة النصوص التراثية بحيث تكون مفسرة مع الحاضر الذي شهده العالم في كل أشكال الحياة.

ومن هنا جعلوا نقد التراث وسيلة من وسائل التغيير وآلة وأداة يقومون بها على ما يخالف حدائثهم.

فمن أصولهم أن مصطلح التراث والميراث بمشتقاته خاص بالتراث المالي فقط، وهو ما يخلفه الأب لأبنائه، أو الميت لورثته، والعرب لم يكن عندهم الثقافة التي يستحيل أن تكون ميراثاً للأجيال التالية، وعليه فإن الألفاظ والعلوم والأفكار التي كانت عندهم انتهت وماتت بموتهم أو ب(موت المؤلف) وانتهاء عصره.

وما يفعله علماء الإسلام - بوجهة نظرهم- من تفسير آية أو شرح حديث ممارسة عبثية لا تسائر العصر الحديث، وهو من التقليد المذموم التي لا يقبله العقل الحدائثي.

ولأجل هذا فقد نبه علماء الإسلام على المغالطة العلمية، (فالتراث الإسلامي هو ما ورثناه عن آبائنا من عقيدة وثقافة وقيم وآداب وفنون وصناعات وسائر المنجزات الأخرى، المعنوية والمادية، بل إنه يشتمل على الوحي الإلهي، (القرآن والسنة)، الذي ورثناه عن أسلافنا، وعندما نتبنى هذا التعريف للتراث، فإن النظرة إليه، والتعامل معه لن يكون واحداً، إذ الوحي الإلهي لا يقبل الانتقاء والاختيار منه، أو محاولة تطويعه للواقع، أو التفكير بتوظيفه لتحقيق مصالح خاصة أو عامة، بل هو إطار يحكم الحياة، ولكنه يدعها تتطور داخله، فإذا انفلتت خارجه فقد وقع انحراف لا بد من تقويمه)^(١).

فالمناهج الفكرية النقدي عند الحدائثيين في حقيقته ثورة على التراث برفضه والتمرد

(١) العمري، د. أكرم ضياء، التراث والمعاصرة، (ص ٢٧-٢٨)، من إصدارات كتاب الأمة- وزارة الأوقاف القطرية، شعبان ١٤٠٥هـ.

عليه وتجاوزه لغيره وإخضاعه للمناهج الوضعية والدراسات الفكرية العقلية^(١).

وفي ذلك يقول محمد عابد الجابري: (إن مفهوم التراث كما نتداوله اليوم إنما يجد إطاره المرجعي داخل الفكر الغربي المعاصر ومفاهيمه الخاصة وليس خارجها)، وقال: (لا كلمة تراث ولا كلمة ميراث ولا أي المشتقات من مادة و ر ث قد استعمل قديما في معنى الموروث الثقافي والفكري والديني والفني والأدبي، وهو المعنى الذي يعطى لكلمة تراث في خطابنا المعاصر الرجعية، وإن مشتقاتها في الخطاب العربي القديم كان دائما يدل على المال، وبدرجة أقل الحسب، بل هو غير حاضر حتى في اللغات الحية المعاصرة التي مستورد منها المصطلحات والمفاهيم الجديدة علينا)^(٢).

(١) ومن هذه المناهج: (المنهج النبوي / النبوية): (تقوم على اعتماد النص ذاته بمفرداته وتراكيبه للدلالة على مراده وليبان قبوله من رفضه، وذلك من خلال ربطه باللغة الوارد فيها، وبمفهوم المفردات والتراكيب في هذه اللغة نفسها،... فلا يتعامل مع فقرة بذاتها أو مؤلف بعينه أو رواية أو حديث في باب ما، بل تجمع كامل نصوص المؤلف أو أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ويتم تحديد مفهوم كلي أو محوري تدور عليه جميع أفكار المؤلف أو الأحاديث النبوية، وبناء عليه يتم احتكام هذه النصوص الجزئية للقاعدة الكلية أو المحور الجامع الذي هو عبارة عن هم المؤلف أو غاية النبي صلى الله عليه وسلم التي تدور حولها كل ما تفرع عنها من أفكار جزئية). الحدائث وموقفها من السنة النبوية (ص ٣٠٤-٣٠٥).

(المنهج التاريخي / التاريخانية): هو منهج بحث يقوم على دراسة العلاقات المتبادلة بين العناصر الأساسية المكونة لبنى النص لاستكشاف العلاقات الداخلية في اللغة، بتحليل النص إلى تراكيبه الأساسية (بناه). المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث الصحيحين (ج ١ / ص ٣٠١-٣٠٨).

(المنهج التفكيكي / التفكيكية): (هو منهج نقدي يقوم على القول باستحالة الوصول إلى فهم نهائي أو متكامل للنص وانتفاء الحقيقة، فلا معرفة حقة). الحدائث وموقفها من السنة النبوية (ص ٣٧٧-٣٩٧). (الهرمينوطيقا): (هي طريقة تأويل، تدرس المبادئ المنهجية في التعامل مع النصوص وتفكيك رموزها وكشف أغوارها، أو التأويل غير المنضبط لقراءة النص وفهمه). الانحراف العقدي في أدب الحدائث وفكرها، (ص ١٠٦٦)، الحدائث وموقفها من السنة النبوية (ص ٤).

(٢) الجابري، محمد عابد، التراث ومشكلة المنهج، (ص ٥-٦)، مجلة المستقبل العربي، العدد ٨٣، سنة

ويقول حسن حنفي: (آثرنا لفظ الميراث وليس الدين، فالدين جزء من التراث، وليس التراث جزءا من الدين، ويمكن التعامل مع التراث كما نتعامل مع المأثورات الشعبية بتطويرها وصياغتها وإبرازها تعبيرا عن روح الشعب وتاريخه، فالقضية ليست قضية دينية بل اجتماعية أو سياسية أو فنية أو تاريخية، بل يوجد تراث لجماعة معينة ظهر في لحظة تاريخية محددة، ويمكن تطويرها طبقاً لخطة تاريخية قادمة)!!^(١).

ويقول أيضا: (والتراث والتجديد يعبران عن موقف طبيعي للغاية، فالماضي والحاضر كلاهما معاشان في الشعور... فتحليل التراث هو في نفس الوقت تحليل لعقليتنا المعاصرة وبيان أسباب معوقاتهما)^(٢).

وهذا محمد أركون يؤصل المنهج النقدي للحدائث في تعامله مع التراث لجعل المسلمين نسخة عن الأوروبيين عندما تعاملوا مع الكتاب المقدس، فقال في كتابه (قضايا في نقد العقل الديني): (إن المنظور الجديد الذي أنطلق منه لنقد العقل الديني يتجاوز حالة القرآن وتفرعاتها اللاهوتية، إنه يشمل كل الأديان أو يعاملها بالطريقة ذاتها)، ثم ذكر ما يريده من الظاهرة القرآنية، وقال: (كنت أهدف في المرحلة الأولى من الخطة المنهجية إلى لفت الانتباه إلى المشروطة اللغوية والثقافية والاجتماعية لإنتاج هذا الخطاب من قبل متكلم ما،... فكنت أهدف من تطبيق المنهجية الجديدة على القرآن إلى التركيز في آن معاً على البعد اللغوي والسميائي والسوسولوجي والنفسي والأنثربولوجي لهذا الخطاب)، ثم يعلّق على ما يراه من أهمية لتجديد معاني القرآن والتراث عموماً لما يواكب العصر إذ يقول: (فالأول مرة أصبح التراث الإسلامي العريق واقعا تحت هذا التأثير وبشكل نهائي لا مرجوع عنه، بمعنى أن الأمور لن تكون بعد اليوم كما كانت عليه من قبل،... ولن تستطيع بعد اليوم أن

(١) حنفي، حسن، التراث والتجديد وموقفنا من التراث القديم، (ص ٢٦)، مؤسسة هنداي، المملكة

المتحدة، ط ٤، ٢٠١٧ م.

(٢) المصدر السابق (ص ٢١).

تتحاشى قوى العلمنة والحداثة التي تحيط بها من كل جانب^(١).

ويقول علي مبروك: (لكل عصر الحق في أن تكون له قراءته، بل وصياغته لمجمل التصورات العقائدية)^(٢)!

ويظهر مما سبق أيضاً أن لفظ التراث يراد منه نزع صفة القداسة عن الخطاب الشرعي، ونزع الشعيرة الدينية، ليتعاملوا معه على ضوء النقد الغربي وتشريحه أدبياً، وتحليله نصياً، كبقية القوانين الوضعية القابلة للتأويلات والأخذ والرد.

(١) أركون، محمد، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟، (ص ١٨٦-١٩٠)، دار الطليعة، بيروت- لبنان، ١٩٩٨ م.

(٢) مبروك، علي، (النبوة من علم العقائد إلى فلسفة التاريخ)، (ص ٢٩٩).

المطلب الثاني

الحدائثيون في العالم العربي، وأبرز مؤلفاتهم

يعلم الغرب أنهم لن يستطيعوا تبليغ أفكارهم للبلاد العربية من غير إلباسها ثوباً عربياً، أو اكتسابها الهالة الشرعية الإسلامية، ومن هنا حرصوا أشد الحرص على إعطاء الأفكار الحدائثية والتغريبية جواز عبور ومرور لعقول شباب المسلمين، خاصة مع غيبة اليقظة والوازع الديني والضعف العلمي.

فكانت من أهم الوسائل التي سلكوها في نشر مآربهم في العالم العربي إن لم تكن أهمها عن طريق اللسان العربي، ابتداءً من أفواه النصارى وكذا المثقفين العرب من لبنان ومصر وبلاد الشام والخليج.

فقاموا بنشر كتب المسلمين واستخراج كل شاردة وواردة تخدم اتجاههم، ووضعوها في غير موضعها، سواء من الكتب الفقهية والحديثية، أو الشعر والأدب العربي.

وبناء على هذه المقدمة سنقف على بعض رموزهم، واخترت منهم من له كلام - وفي حقيقته: تزييف وطعن وشبهات - في الجانب الحديثي أو السنة النبوية عموماً، ومن هؤلاء:

١- جمال البنا (ت ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م):

جمال بن أحمد بن عبد الرحمن البنا الساعاتي، ولد في مدينة المحمودية بمصر سنة ١٩٢٠م، مفكر مصري ذو جذور إسلامية، ووالده مشغول بالحديث، وله كتاب (الفتح الرباني في ترتيب مسند الإمام أحمد ابن حنبل) مكث خمسة وثلاثين عاماً في كتابته، وغيره من الكتب.

وهو الشقيق الأصغر لحسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين، فحسن البنا

أكبر إخوانه، ثم عبد الرحمن أحمد البنا فقد كان صاحب أول تجربة في مجال الكتابة للمسرح الإسلامي، ثم شقيقه عبد الباسط شاعر وكاتب مسرحي ذو طابع يراه إسلامي.

سماه والده بجمال تيمناً بجمال الدين الأفغاني لعله يكون مثله بالفكر والنهج، فقد جاهد جمال البنا لينجو بالدين إلى الليبرالية الغربية.

أكمل دراسته التعليمية في مدرسة التجارة المتوسطة وحصل على دبلومها عام ١٩٣٧م.

يرى من نفسه سعة الاطلاع على الثقافة العربية الشعرية والأدبية والشرعية، وكذلك الثقافة الغربية.

صدر أول كتاب له بعنوان (ثلاث عقبات في طريق المجد) سنة ١٩٤٥م، وبعده (روح الإسلام)، ثم توالى مؤلفاته التي شدَّ فيها في كثير من مسائلها وفتاويه عن إجماع أهل السنة، ككتاب (السنة ودورها في الفقه الجديد)، و(تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم)، وغيرها.

ومن أفكاره وأقواله المتعلقة بالسنة النبوية:

١- عدم الوثوق بالأحاديث النبوية لوجود الوضع فيها عبر التاريخ، وعدم الاعتماد عليها لوجود الاضطراب عند رواة الحديث، ولروايته بالمعنى^(١).

٢- (لو قال أحدٌ أن هذه الأحاديث لا يعتد بها أصلاً لما كان متعسفًا)^(٢)، والأصل

(١) البنا، جمال أحمد، سلسلة بعنوان (نحو فقه جديد: السنة ودورها في الفقه والجديد)، دار الفكر الإسلامي. وهو مليء بالشبهات المتعلقة بالسنة النبوية.

(٢) البنا، جمال أحمد، تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، (ص٧)، دار دعوة الأحياء الإسلامي - القاهرة.

عنده تقديم العقل على الحديث النبوي في التشريع الإسلامي^(١)، ويرى أن السنة القولية أو التقريرية لا يؤخذ منها حكمٌ، فالأحكام تؤخذ من السنة الفعلية فقط، فالسنة محصورة في الفعلية فقط لأنها (الدأب والمنهج والطريقة أي عمل الرسول ﷺ وليس قوله)^(٢).

ويقول: لدي علم أكثر من الأئمة الأربعة لأنني أمتلك فكر الأمريكان والهنود، ويرى جواز إمامة المرأة للرجال في الصلاة، ونفي عذاب القبر، ونفي شريعة الحجاب مطلقاً، وأجاز نكاح المتعة^(٣)، وأنكر حد الردة عن الإسلام، ويبيح التدخين للصائم في نهار رمضان ولا يعتبره من المفطرات.

٢- نصر حامد أبو زيد (ت ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م):

ولد حامد نصر أبو زيد في طنطا بمصر ١٩٤٣م، حصل على الدكتوراه من قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب/ جامعة القاهرة، وعين في نفس الكلية ١٩٧٢م.

وفي سنة ١٩٧٥م تلقى منحة من مؤسسة فورد للدراسة في الجامعة الأمريكية بالقاهرة، وفي ١٩٧٨م منحة من مركز دراسات الشرق الأوسط جامعة بنسلفانيا بأمريكا، ومن سنة ١٩٨٥-١٩٨٩م عين في اليابان بجامعة أوساكا للغات الأجنبية كأستاذ زائر، وفي ١٩٩٥م عين كذلك في جامعة لندن في هولندا.

وهو أحد أشد أعداء الإسلام المعاصرين، وهو الذي تصدر المشهد في نقد القرآن الكريم باعتباره نصاً لغوياً أدبياً، صالح للنقد العقلي والتحليل اللغوي، فلا قداسة له.

ويرى أن الوحي مجرد ظاهرة، وكل ما فيه قابل للنقاش والأخذ والرد، يتبنى

(١) البنا، جمال أحمد، سلسلة بعنوان (نحو فقه جديد: السنة ودورها في الفقه والجديد).

(٢) البنا، جمال أحمد، تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، (ص ٧).

(٣) على موقع جريدة دنيا الوطن على الشبكة العالمية: www.alwatanvoice.com بعنوان: (لدي علم

أكثر من الأئمة الأربعة لأنني أمتلك فكر الأمريكان والهنود) موجود بتاريخ: ٢٣-١٠-٢٠٢٠م.

العلمانية ديناً، ومناقضة الإسلام مبدأً، ومحاربة الشريعة الإسلامية غايةً، اهتم بالدراسات اللغوية وعلوم القرآن وقضايا التأويل، محاولاً إيجاد أرضية فكرية لتقويض الإسلام، مجمل كتاباته تدل أنه يتبنى هدم الإسلام من داخل الإسلام نفسه، ومنها: (دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة)، (مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن)، (إشكاليات القراءة وآليات التأويل)، (الخطاب والتأويل).

٣- حسن حنفي:

ولد حسن حنفي في القاهرة ١٩٣٥ م، وأخذ ليسانس الآداب عام ١٩٥٦ م، ثم سافر لفرنسا وأخذ الدكتوراه من جامعة (السوربون) في باريس عام ١٩٦٦ م، ورسالته بعنوان (تأويل الظاهريات) استغرق في تحضير هذه الرسالة ما يقرب من ١٠ سنوات، وعمل في قسم الفلسفة بآداب القاهرة حتى وصل إلى درجة أستاذ وترأس القسم فيها، وتولى منصب السكرتير العام للجمعية الفلسفية المصرية، يجيد اللغة الإنجليزية والفرنسية والألمانية، وهو الذي ساعده لاستقباله في الجامعات الأجنبية.

ويرى التجديد في بناء العلوم التراثية القديمة من أصول الدين وأصول الفقه وعلوم السنة النبوية، تبنى مشروعاً في تجديد التراث وألّف العديد من الكتب فيه، مثل (من العقيدة إلى الثورة) لإعادة تفسير المفاهيم المتعلقة بالعقيدة، مثل: (الله، الغيب، الدين) بتفسير جديد، لبث روح العصرية والتغيير، ومن مؤلفاته:

(التراث والتجديد)، (من النقل إلى الإبداع)، ويقصد بها تثوير التراث وتجديده عبر قراءة التراث قراءة يسارية تنحاز إلى حكم العقل وحقوق الإنسان وفقه العدالة. وله أيضاً: (دراسات إسلامية: في الأنا)، وترجم عدداً من الكتب إلى العربية، ومن أقواله في تعريف السنة النبوية:

هي مجموعة من المواقف التفصيلية التي يتحدد فيها سلوك الإنسان، والذي تظهر فيه القدرة كمحرك للسلوك، هي مواقف إنسانية مثالية، وتجارب بشرية

نموذجية، يمكن الاحتذاء بها إذا أردنا مزيداً من التعيين والتحديد في الواقع^(١). فلا يعتبرها وحي من الله عز وجل، وإنما عمل إنساني محض من محمد ﷺ، يريدون رفع القداسة عنها، وليدخلوا من خلاله التأويل كما يريدون.

(ولم أستعمل الحديث الشريف تأييداً للقرآن حتى لا يعترض أحد الأدياء برواية الحديث وسنده ودرجة صحته، وتضييع القضية في مماحكات العنينة، هذا بالإضافة إلى أنه لا يوجد شيء في الحديث لا يوجد أصله في القرآن، والاعتماد على القرآن وحده هو الرجوع إلى الأصل أولاً، وهو أوعى وأشمل وأكمل)^(٢)، ففي هذا النص تنحية السنة النبوية وعدم الاحتجاج بالأحاديث، ويقول ناقدًا من يتبع نهج السلف في فهم الكتاب والسنة: (واستشهادها بالحجج النقلية دون إعمال للحس والعقل، وكأن الخبر حجة، وكأن النقل برهان)^(٣).

ويقول عن نفسه: (أنا مفكّر وضعي، وكل ما يخرج عن نطاق الحس والمادة والتحليل أضعه بين قوسين)، و(الإيمان السلفي)^(٤) التاريخي ... هو الشيء الذي تخافه علي، إن إيماني يكفرني كما أنه يكفرك أيضاً)، و(لا سلطان إلا للعقل، ولا سلطة لضرورة الواقع الذي نعيش فيه، وتحرير وجداننا المعاصر من الخوف والرهبة والطاعة للسلطة سواء كانت الموروث أو سلطة المنقول، سواء كانت سلطة التقاليد أم سلطة السياسية)^(٥).

(١) حنفي، حسن، الدراسات الإسلامية، (ص ٤٠٨).

(٢) حنفي، حسن، مجلة اليسار الإسلامي، العدد الأول، ١٤٠١هـ.

(٣) حنفي، حسن، من العقيدة إلى الثورة، (ج ١ / ص ٣٦٨)، دار التنوير، بيروت - لبنان، ١٩٨٠م.

(٤) يقصد بالسلفي: نسبة للسلف والقديم لا المنهج السلفي.

(٥) حنفي، حسن، التراث والتجديد، (ص ٤٥)، دار التنوير، بيروت - لبنان، ١٩٨٠.

٤- طيب التيزيني:

الطيب تيزيني سوري، ولد في حمص سنة ١٩٣٤م، يقيم في دمشق، بدأ دراسته في حمص وتخرج في ألمانيا حاملاً الدكتوراه في الفلسفة سنة ١٩٦٧م، والدكتوراه في العلوم الفلسفية ثانياً سنة ١٩٧٣م، عمل على التدريس في جامعة دمشق، حدثي متأثر بثقافته الماركسية، يكتب في النقد والفلسفة من وجهة نظر معادية للإسلام بتطرف شديد.

له مشروع كتابي تحت عنوان (رؤية جديدة للفكر العربي منذ بداياته حتى المرحلة المعاصرة)، في اثني عشر مجلداً ظهر منه مجلد واحد كبير فارغ المحتوى، وله كتابات عن جارودي وصفه فيه أنه ارتد لما دخل الإسلام، ويقصد بذلك ردة عن الشيوعية.

له مشروع أيضاً في إعادة قراءة النص الديني من خلال دراسة الوضعية الاجتماعية المرافقة لنزول النص، والاعتناء بتاريخ النص في محاولة لتفسيره تاريخياً، فهو يرى أن القرآن ليس إلهياً ولا سماوياً.

من مؤلفاته:

(رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط)، و(الفكر العربي في بواكيره وآفاقه الأولى)، و(مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر نشأة وتأسيساً)، و(النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة)، و(في السجال الفكري الراهن)، و(على طريق الوضوح المنهجي).

٥- عبد المجيد الشرفي:

ولد عبد المجيد الشرفي التونسي سنة ١٩٤٢م في مدينة صفاقس، حصل على الإجازة في اللغة والآداب العربية بتونس سنة ١٩٦٣م وحاز الرتبة الأولى في

مناظرة التبريز بباريس سنة ١٩٦٩م، وقد ناقش رسالة دكتوراه الدولة في الآداب بنجاح في تونس سنة ١٩٨٢م، أستاذ الفلسفة في الجامعة التونسية ذو الأصول الفكرية الماركسية، ويعتمد في قراءة النص على نتائج منهج دراسة الأديان الذي أصبح علماً مستقلاً.

وهو عميد كلية الآداب بجامعة تونس منذ عام ١٩٨٣م إلى عام ١٩٨٦م، وأستاذ الحضارة العربية والفكر الإسلامي بكلية الآداب بجامعة تونس بمنوبة منذ عام ١٩٨٦م إلى عام ٢٠٠٢م، وهو رئيس بيت الحكمة منذ ٢٠١٥م خلفاً لهشام جعيط. من مؤلفاته:

(الإسلام بين الرسالة والتاريخ)، (الدين وأسئلة الحداثة)، (مرجعيات الإسلام السياسي)، (تحديث الفكر الإسلامي)، (الفكر الإسلامي في الرد على النصارى)، (في قراءة النص الديني)، وغيرها.
من أقواله^(١):

- ١- وجوب الانسلاخ من انتمائنا، والانغماس في الملة الحداثية.
- ٢- وجوب إخضاع الدراسات الإسلامية، بمعناها الواسع للمناهج المعرفية الغربية.
- ٣- القرآن: ليس هو ما في المصاحف، وما في المصحف ليس فيه نص محكم، ويجب إخضاع القرآن لقراءة الحداثيين وقيمهم، وأحكامه خاصة بعصره وليست ملزمة لنا.
- ٤- السنة: في تعريف المحدثين التي تشمل أفعال النبي ﷺ وأقواله وتقريراته هي

(١) ينظر بتوسع: العامري، سامي، الحداثيون العرب وعدوانهم على السنة النبوية- عبد المجيد الشرفي نموذجاً، (ص ٣٣)، إصدار مؤسسة رواسخ، الكويت، ١٤٤١هـ/ ٢٠٢٠م، ط ١.

معنى حادث في القرن الثاني، ولم تكن حجة في زمن البعثة.

٥- الإجماع لا حجية فيه والقول به مؤامرة من الفقهاء.

٦- لا بد من تخليص المرأة من عقوبة رعاية الأبناء، وسجن الحجاب، وسلطان

الحكم الشرعي.

٦- محمد أركون (ت ١٤٣١هـ/٢٠١٠م):

ولد محمد أركون في منطقة القبائل الجزائرية سنة ١٩٢٨م، يقال إنه يهودي الأصل، وأنه كان يعرف بعركون، درس في جامعة السوربون، وأصبح أستاذا فيها بعد نيله الدكتوراه منها سنة ١٩٦٩م، يشغل منذ ١٩٩٣م منصب عضو في مجلس إدارة معاهد الدراسات الإسلامية في لندن.

له العديد من الكتب تنضح بغضاً شديداً ضد اللغة العربية التي ينادي بتفجيرها، ويرى أن الله تعالى وتقدس مشكلة- والعياذ بالله-، ويسخر من المؤمنين بأن الله خالق العالم، ويتنقد من يثني على شيء في الإسلام، وبالجملة فهو من أعداء الإسلام وممن تولى كبر المحاربة له.

ومن أقواله وآراءه:

١- اشتدّ نقد محمد أركون على الخطاب الشرعي سالكاً مسلك المستشرقين في التعامل مع النصوص، فهو يعلم أن القرآن الكريم وإن كان متواتراً جيل بعد جيل حروفه ومبانيه، لكنه أراد الدخول منه من خلال تفسير وتحريفه، فهو من ترعم تأسيس ظاهرة النص القرآني، وأخذ ينظر للقرآن من منظور القراءة التفكيكية، فيتعامل معه بأنه (مجموعات نصية مغلقة، خاضعة لعملية الانتقاء والاختيار والحذف التعسفية، التي فرضت في ظل الأمويين وأوائل العباسيين، أثناء تشكيل المجموعات

النصيّة^(١).

وهو من أوائل من أحدث (التاريخانية- تاريخية النص الشرعي) في القرآن الكريم، والتي يعتبرها المبدأ الأساسي في استحداث المعاني الأصيلة المواكبة للعصر الحديث^(٢).

ويرى أن الصحيحين جمعا ضمن ظروف سياسية، وأن الواقع فرض على العلماء كتابة أحاديث جديدة مناسبة للأوضاع المجتمعية في ذلك الوقت، فيقول: (إن السنة كتب متأخرة بعد موت الرسول ﷺ بزمن طويل، وهذا ولد خلافات لم يتجاوزها المسلمون حتى اليوم بين الطوائف الثلاث: السنة والشيعة والخارجية، وصراع هذه الفرق الثلاث جعلهم يحتكرون الحديث ويسيطرون عليه، لما للحديث من علاقة بالسلطة القائمة... وهكذا راح السنة يعترفون بمجموعتي البخاري ومسلم، المدعوين بالصحيحين)^(٣).

ويزعم أن القرآن ظاهره التناقض، والسنة سبب من أسباب التخلف، وأن إجماع المسلمين على أي مسألة كانت غير حجة ولا يعتبره إلا مصادرة للعقل والتفكير^(٤).

ومن طعن بالكتاب والسنة فلا غرابة في طعنه بمن بعدهم كالعلماء المتقدمين والفقهاء والمحدثين واجتهاداتهم، فيزعم كذلك أن العلماء عندما وضعوا شروط الاجتهاد أرادوا من ذلك حكر فهم الإسلام لهم، وأنهم شابهوا رجال الكهنوت في الدين النصراني^(٥).

(١) أركون، محمد، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، (ص ١٠١)،

(٢) المصدر السابق: (ص ٢١٢)، وكتابه: من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، (ص ٢٦).

(٣) أركون، محمد، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، (ص ١٠١).

(٤) المصدر السابق، (ص ٧٧).

(٥) المصدر السابق، (ص ١١).

٧- محمد حمزة:

باحث تونسي، أستاذ محاضر بالجامعة التونسية، مختص في قضايا الفكر الإسلامي، له عديد الكتب المنشورة من بينها: (السنة النبوية: إشكالية التدوين والتشريع)، و(إسلام المجددين)، و(أفق التأويل في الفكر الإسلامي)، ومن الدراسات (فضائل الصحابة بين المتخيل والواقع التاريخي)، و(وضعية المرأة في الخطاب الفقهي القديم)، وغيرها، وممن تأثر بهم الحدائثي السابق ذكره: عبد المجيد الشرفي.

من أشهر كتبه التي تبنت أفكاره تجاه السنة النبوية كتاب (الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث).

ومن آرائه فيه:

١- (أن الإسناد لم يتزامن ظهوره من بداية الرواية وأن الصحابة لم تجد حرجا في نسبة ما سمعوه من غيرهم من الصحابة أو التابعين إلى الرسول)^(١).

٢- ورد الحديث لعدم استيعاب العقل الحدائثي له، (ما يهمنا في هذا الجدل الدائر حول صحة حديث يرفضه المسلم المعاصر المتشعب بروح الحدائث والمؤمن بسلطة العقل في التمييز بين الأحاديث وما استتبعه من رفض شديد يسعى إلى تثبيت هذه الصحة لمجرد قبول أصحاب الصحاح لها)^(٢).

٣- والظعن بمنهج علماء الحديث في نقد المرويات، فيقول في كتابه الحديث النبوي (ص ٢٥٧): (ما يلاحظ أن دفاعهم عن هذه الروايات مستمد بالأساس من

(١) حمزة، محمد، الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث، (ص ٣١٣-٣١٤)، المركز الثقافي

العربي، الدار البيضاء- المغرب، باعتناء مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ط ٢٠٠٥م، ط ١.

(٢) المصدر السابق، (ص ٢٩٤).

ثقتهم المطلقة بتصحيح رجال الحديث لأسانيد هذه الأحاديث، وبإيراد كتب الصحاح وبالخصوص صحيحي البخاري ومسلم لهذه الأحاديث، فهل يعني ذلك أن كل حديث صح سنده يصح متنه بالضرورة؟).

٤- ويرى أن السنة لم تكن مصدرا تشريعيا في القرون الأولى، وإنما كسبت شرعيتها من خلال تعظيم الناس لها عبر التاريخ، فيقول: (فإن هذه المنزلة لم يكن متفقا عليها في العصر الإسلامي الأول، ذلك أن الحديث النبوي خضع لسيرورة تاريخية معقدة تشكلت في ثنايا هذه المنزلة)^(١).

٨- محمد شحرور (ت ١٤٤١هـ/ ٢٠١٩م):

محمد ديب شحرور، ولد في دمشق سنة ١٩٣٨م، سافر إلى الاتحاد السوفياتي لنيل دبلوم في الهندسة المندية من جامعة موسكو ١٩٦٤، وعيّن أستاذا دكتورا في مجاله في جامعة دمشق، مؤلف ومنظر لما أطلق عليه القراءة المعاصرة للقرآن، بدأ كتاباته عن القرآن والإسلام بعد عودته من موسكو سنة ١٩٩٠م، أصدر أول كتبه (الكتاب والقرآن وقراءة معاصرة)، والذي أسقط فيه النظرية الجدلية على القرآن الكريم، وهو ضمن سلسلة كتب بعنوان (دراسات فكرية معاصرة)، وله أيضا كتاب (نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي)، وغيرها.

يعتمد في قراءته للنص القرآني على المنهج اللغوي في تفسير المفردات القرآنية تفسيرا يتفق مع قناعاته الماركسية وينسجم مع خلفيته اليسارية، دون الاعتناء بالسياق القرآني للكلمة، ويهدف من ذلك إلى تفسير الكليات الدينية: (الدين، الإسلام، الرسول، النبي) بتفسير لغوي جديد، لاستنباط معاني جديدة من هذه الكليات، بغية تفسير المسائل الاعتقادية، وتوجيه الكثير من الأحكام الشرعية توجيهاً جديداً.

(١) المصدر السابق، (ص ١٢).

ومن أقواله وآرائه:

- ١- تقسيم السنة النبوية إلى قسمين: سنة نبوة، وسنة رسالة.
 - أما سنة النبوة فهي خاصة بالنبي ﷺ وليست للأمة، والقسم الثاني: (سنة الرسالة) فهي للأمة في حدود ضيقة أيضا، إذ السنة كانت أحكام مرحلية عندما كان الرسول محمد ﷺ رئيس دولة وقاض شرعيا بين المسلمين^(١).
 - ٢- وأحاديث السيرة النبوية هي قصص وتاريخ لا فائدة حكومية منها للمسلمين، (لأنها ليست محل أسوة لأهل الأرض في كل زمان ومكان)^(٢).
 - ٣- استنقاظه من الصحابة، وطعنه بالعلماء والمحدثين، فيقول: (لا أقبل أن أجلس عند أقدام ابن عباس والشافعي)، وعن الإمام البخاري رحمه الله: (كيف أسمى البخاري إماما، إذا كان لا يفرق بين الإسلام والإيمان، ففي باب الإيمان، نرى الحديث الأول هو: بني الإسلام على خمس)^(٣).
 - ٤- عدا عن تحريف الدين، والأحكام الشرعية ولي عنق النصوص موافقة لهواه بذريعة الفروق اللغوية، وهذا المشاهد في غالب كتبه.
 - ٩- محمد عابد الجابري (ت ١٤٣٠هـ/٢٠١٠م):
- ولد محمد عابد في المغرب عام ١٩٣٦م، وهو كاتب ومتفلسف مغربي، حصل على دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة عام ١٩٦٧م، وعلى الدكتوراه في الفلسفة ١٩٧٠م، ويعمل أستاذا للفلسفة والفكر العربي في جامعة محمد الخامس - كلية الآداب في الرباط منذ ١٩٦٧م.

(١) شحرور، محمد، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، (ص ٥٣١-٥٥٠).

(٢) شحرور، محمد، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، (ص ١٦٤).

(٣) لقاء محمد شحرور مع منتدى الشرفة، الجزء الأول، ٢٥ فبراير ٢٠١٠م، رابط الشبكة العالمية:

له مجموعة من المؤلفات والدراسات عن التراث الإسلامي مثل: (نحن والتراث ومعالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي)، و(إشكالية الفكر العربي المعاصر)، و(نقد العقل العربي)، (تكوين العقل العربي). وكلها تنطق من أساس علماني فلسفي، ومن كبار الحدائثيين في العالم العربي، وفي عام ١٩٨٩م شغل أستاذا زائرا لكلية الآداب بجامعة الكويت.

تصدّر كتبه المشهد دائما عندما يذكرون إعادة قراءة النص، خاصة فيما كتبه في (نقد العقل العربي)، إذ جعل العقل هو المرجعية والمنظورة المحورية في إعادة قراءة العقل العربي، فالعقل هو المكون، والباقي، والسياسي.

من آرائه:

١- الدعوى للتجديد بالمنطلقات الغربية العقلية، فيقول: (والحق أن ما يحتاج إليه المسلمون اليوم هو (التجديد) وليس مجرد (الصحوة)، إن التحديات التي تواجه العالم العربي والعالم الإسلامي تتطلب ليس فقط رد الفعل، بل الفعل، والفعل في العصر الحاضر هو أولا وأخيرا فعل العقل) إلى أن قال: (لأن العصر يقوم كل شيء فيه على الفعل العقلاني)^(١).

٢- ويقول أيضاً: (إن المطلوب اليوم هو إعادة بناء منهجية التفكير في الشريعة انطلاقاً من مقدمات جديدة ومقاصد معاصرة)^(٢).

٣- أن كتب السنة النبوية مليئة من التراث الإسرائيلي، يقول الجابري: (تسرّب الإسرائيليات إلى الثقافة العربية الإسلامية بشكل واسع وإلى داخل دائرة المعقول العربي ذاته)^(٣).

(١) الجابري، محمد عابد، (وجهة نظر)، (ص ٤٠)،

(٢) المصدر السابق، (ص ٥٧)،

(٣) الجابري، محمد عابد، (تكوين العقل العربي)، (ص ١٤٧)،

- ٤- ويرى إسقاط الحدود في الكبائر كالزنا والسرقه والقذف ونحوها، اكتفاء بالسجن لأن الحدود ليست غاية في ذاتها وإنما وسيلة لردع الجاني والمجتمع^(١).
- ٥- ويرى أن الحكم الشرعي يدور مع مصلحته التي يقررها الواقع، لا مع علته وجوداً وعدمًا^(٢).

١٠- هشام جعيط:

ولد بتونس عام ١٩٣٥م، أحد المفكرين التونسيين المعاصرين المختصين بالدراسات التاريخية، متقن للغة الفرنسية، حصل على الدكتوراه من جامعة باريس ١٩٨١م في التاريخ الإسلامي.

درّس في جامعة الزيتونة للشريعة وأصول الدين وفي كلية الآداب بتونس، وتولى التدريس في عدد من جامعات الدول الأجنبية، من مؤلفاته:

(الوحي والقرآن والنبوة)، (أوروبا والإسلام: صدام الثقافة أو الحداثة)، (الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر)، (الشخصية العربية والإسلامية والمصير العربي).

من آرائه وأقواله:

- ١- (إن الإسلام لم يصبح عالمياً إلا بعد أن انمَحَتْ خصوصية السياسي فيه)^(٣)، يريد بذلك فصل السياسة عن الدين، وهي دعوة علمانية صريحة.
- ٢- ويدعو إلى عدم الارتباط بين الوازع الديني والأخلاق المجتمعية، فيقول:

(١) الجابري، محمد عابد، (وجهة نظر)، (ص ٦٨-٧٢)،

(٢) المصدر السابق (ص ٦٣-٦٤)،

(٣) جعيط، هشام، أوروبا والإسلام، (ص ٨٦).

(نحن لا نقبل أن يكون الإسلام الأس الوحيد للأخلاق والمجتمع، والمحرك الأساسي الفعلي للحياة الاجتماعية، فإرضاء قواعد الدينونة وما يربط بها من فروض في العادات والقضاء، كما كان الأمر في الدولة الخاضعة للحكم الإلهي)^(١).

٣- ويصرّح بأن كثيراً من الأحكام الشرعية لا يتقبلها العقل، إذ يقول: (بما أن الدين مرتبط بالماضي، فإن عناصر كثيرة يتضمنها أو يتشكل منها لا يقبلها العقل إطلاقاً، والفكر وحتى ذهنية الإنسان الحديث)^(٢).

٤- ويرد كثيراً من الأحاديث الصحيحة بحجة أنها اختلاق من الرواة، ولأنها لم ترد في القرآن الكريم، كقصة الغار، فيقول: (إن المصدر الوحيد للتجلي والوحي هو إذا سورتي التكوير والنجم، وبالتالي فإن قصة غار حراء وما تبعها اختلاق بحت)^(٣).

٥- نفى أن الموجود في المصحف هو كلام الله^(٤)، وبنفي المعجزات عن النبي صلى الله عليه وسلم^(٥)، ويثبت وجود التناقضات في الأديان كلها!^(٦).

وفي نهاية المطاف، فإن الباحث عندما يقرأ كلام هؤلاء القوم يتذكر كلام ابن حزم رحمه الله إذ يقول:

(وهذه أقوال لو قالها صبيان يسيل مخاطهم ليئس من فلاحهم، وتالله لقد لعب الشيطان بهم كما شاء)^(٧).

(١) جعيط، هشام، الشخصية العربية، (١٠٣).

(٢) المصدر السابق، (ص ١٠٨).

(٣) جعيط، هشام، الوحي والقرآن والنبوة، (ص ٣٩-٤٠).

(٤) المصدر السابق، (ص ٧٠).

(٥) المصدر السابق، (ص ٧٩، ٧١).

(٦) المصدر السابق، (ص ١١).

(٧) ابن حزم، عليّ بن محمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (ج ٥/ص ٨٣)، ت: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، دار الجليل، بيروت - لبنان، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ط ٢.

الفصل الأول

الحدائثيون ونظرهم للجرح والتعديل عند أهل الحديث

المبحث الأول: رفض منهج أهل الحديث النقدي، وإبداله بمنهج حدائثي.

المبحث الثاني: الحدائثيون وقبولهم للحديث النبوي بقطع النظر عن السند.

المبحث الثالث: سمات المنهج الحدائثي في الحكم على الحديث.

مقدمة

يقول المستشرق الألماني ألويس سبرنجر^(١): (إن الدنيا لم تر ولن ترى أمة مثل المسلمين، فقد درس بفضل علم الرجال الذي أوجده حياة نصف مليون رجل)^(٢) أي: راو.

وهذه الشهادة من مفكر غربي لا ينتسب للإسلام، لكنها شهادة عدل وحق وصدق، وليس هو رأي فردي، بل يشهد بها جماعة كبيرة من المفكرين الغربيين. فما الذي أبهرهم ليشيدوا بالعلم الذي امتازت به الأمة الإسلامية عن غيرها من الأمم؟

عَلِمَ الصحابةُ في باكورة فجر الإسلام أهمية نقل سنة النبي ﷺ، فنقلوها للتابعين، وكان كبار التابعين يتلقفون ما يسمعون من سنة النبي ﷺ من الصحابة العدول الكرام، وبلغوها لأتباعهم، ثم أصبح يحدث عن النبي ﷺ بعد الصحابة أناسٌ لا تعرف أحوالهم ولا عدالتهم، عندها تفتنُّ التابعون خطر هذا على سنته ﷺ، فبدأوا يجرون الاختبارات الدقيقة لتمحيص الرجال وفحص عدالتهم، فلا يقبلون حديث أحد حتى يعلموا هل هو أهل للأخذ عنه أم لا؟ ومن هنا نشأ علم اختبار الرواة للحكم على من كان متأهلاً للأخذ عنه.

(١) (١٨١٣-١٨٩٣م) مستشرق نمسوي، ودكتور في الطب من جامعة ليدن ١٨٤١م، تولى منصب الرئاسة للكلية الإسلامية بدلهي، ثم مديراً لمدرسة كلكتة، وله عناية ومشاركة في الكتب العربية، كالتاريخ وتراجم الصحابة وعلوم القرآن. من كتبه في السيرة النبوية: (حياة محمد). ينظر: الزركلي، خير الدين (الأعلام) (ج ٢/ ص ٨).

(٢) صبري، مصطفى، (موقف العقل والعلم والعالم)، (ج ٤/ ص ٥٩).

وهذا العلم هو علم الجرح والتعديل، فهو علم يُبحث فيه عن أحوال الرواة من حيث اتصافهم بشروط قبول رواياتهم أو عدمها.

هو تمامًا كما يفعل الطبيب مع المريض في تشخيص مرضه، وكما يفعل ناقد السبائك في معرفة صحتها من زيفها، وقد ألف علماء الحديث مئات الكتب لمعرفة الرواة: أعيانهم، أحوالهم، تمييز الثقة من الضعيف، وهذه الكتب أشبه بالسجلات التفصيلية كالموجودة في الأحوال المدنية في كل بلد وقطر ومصر.

فدونوا أدق المعلومات عن كل راو، اسمه واسم أبيه وجده وقبيلته، وكنيته ولقبه وحرفته ونسبته، ومولده ووفاته وما هو موطنه؟ وكيف هي أخلاقه؟ وما دله وهديه وسمته؟ وهل يحافظ على مروءته أو هو خفيف عقل لا يبالي بما يقول وبما يخدش سمعته؟ ومتى بدأ بسماع حديث النبي ﷺ؟ ومتى ولد؟ ومكان الولادة؟ ومن أدرك في بلده؟ وكيف كانت طريقته في الحفظ والكتابة والنسخ؟ وهل كان يعتمد على حفظه؟ أم يعتمد على الكتابة؟ وهل طريقته في الحفظ والكتابة مأمونة؟ ومن هم شيوخه الذين تلمذ عليهم؟ وكم يحفظ عن كل شيخ من شيوخه؟ ومن سمع الحديث من زملائه؟ وهل كان يوافق أقرانه في الرواية عن الشيوخ أم يخالفهم ويشذ عنهم؟ وكم نسبة الموافقة والمخالفة؟ ومن تلاميذه؟ وما رأي علماء عصره به؟ وهل رحل في طلب الحديث؟ فإن رحل، ما هي البلدان التي سافر إليها؟ ومتى دخلها؟ وكم عددها؟ ومتى خرج؟ وكم مكث؟ ومن هم العلماء الذين أخذ عنهم؟ وكيف هي صحته في حياته؟ وهل أصيب بمرض أو آفة؟ فإن كان أصيب فهل أثر على حفظه وعقله أو كتابه؟ وإذا كان أهلاً للأخذ عنه لم يدعوه وشأنه، بل لم يزلوا يخبرونه طيلة حياته.

كل هذه الأسئلة وغيرها كثير، يطرحها العلماء للتقريب عن حال كل رجل من رواة الحديث، وهذا أمر اعتيادي على المشتغل بعلم الرجال، كالإمام البخاري

والإمام أبي زرعة الرازي وأبي حاتم، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني.

ثم إن هذه المعلومات مرتبة بشكل دقيق في كتب الرجال والجرح والتعديل بحيث يسهل معلومات كل راو على الباحثين، في الوقت الذي يتضارب فيه اليهود والنصارى إلى هذا اليوم من نسبة الأقوال والنصوص لقائلها، فضلا عن غياب أحوال الرجال الذين نقلوها، إن كان ثمة رجال.

هذا مع مقارنة عملهم بعمل علماء الحديث الذين يعلمون نسبة كل حرف للنبي ﷺ، من نقله ومن أخطأ عندما نقله وهل يروي بالمعنى؟ ثم إن علماء الحديث يقسمون الرواة إلى طبقات بحيث لو نقل راو أمرا، وآخر نقلا يخالفه نقدم المتقن منهما، وقد يصدق الضعيف فيقدم على غيره في بعض الأحيان، ولكل علم رجال.

فرحم الله علماء الإسلام على ما قدموا، ورحم الله علماء الحديث الذين بذلوا جهدهم وقد سخرهم الله لحفظ هذا الدين.

وسيتبين لنا في هذا الفصل أن منهج أهل الحديث هو المنهج الذي لا ينازعه منهج وصفني أبدا على الإطلاق، بل تنفرد به الحضارة الإسلامية، وقد صرح بهذا الدكتور فؤاد سزكين، بقوله: (فهذا جانب تنفرد به الحضارة الإسلامية، ولا نعرف له في الحضارات الأخرى شبيها)^(١)، وهو نابع عن تعظيمهم لسنة النبي ﷺ.

(١) سزكين، فؤاد، (محاضرات في تاريخ العلوم) (ص ٤٣)، الرياض، ١٩٧٩ م.

المبحث الأول

رفض منهج أهل الحديث النقدي، وابداله بمنهج حداشي

لقد علم القارئ للمقدمة السابقة أن علوم الحديث -دراية ورواية، على وجه العموم-، وعلم الجرح والتعديل على وجه الخصوص نشأ من مكانة السنة النبوية في قلوب المسلمين، وهي ثمرة نبتت أصولاً وفروعاً في قلوب المحدثين ولذلك اهتموا بها اهتماماً كبيراً في مجالسهم وأيامهم، بل ورحلوا وسافروا وتحملوا المصاعب والمتاعب للحفاظ عليها، كيف لا؟ وهم يدافعون عن سنة النبي ﷺ من الضياع، وكذلك لما في الذب من الأجر العظيم، ولما لأهله من الفضل الكبير.

فمنزلة السنة النبوية مكتسبة ومستقرة في قلوب المسلمين لأسباب عديدة، منها:

١- أنها وحي من الله عز وجل إلى النبي المعصوم ﷺ، قال الله تعالى في سورة النجم: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (٤)﴾ [النجم: ٣ - ٤].

٢- وأن السنة النبوية نزلت على نبينا محمد ﷺ، وهو خاتم الرسل، أرسله الله للعالمين، أكمل له ولأمته الدين، وأتم عليهم النعمة وخصه بخصائص ميزه بها على جميع الرسل والأنبياء، ومكانة السنة من مكانته ﷺ، فالإيمان به واجب، فهو المبلغ عن الله ومعصوم في التبليغ ومحبته واجبة، وطاعته لازمة، وواجب على كل عبد موحد أن يعزره ويوقره ويعظمه، ﷺ.

٣- مصدر تشريعي، وفيها ثروة تشريعية لا مثيل لها لدى الأمم جميعها، وأثرها كبير في الفقه الإسلامي من عصر النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم والتابعين وتابعيهم إلى عصرنا هذا وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

٤- أن الله تعالى أمرنا أمراً واجباً في تعظيمها والتحاكم إليها، وقبولها والتسليم لها

والرضا بها، ونهانا عن التقدم بين يدي الله ورسوله ﷺ .

قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ٦٥﴾ [النساء: ٦٥]، وقال: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٥١﴾ [النور: ٥١]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ٣٦﴾ [الأحزاب: ٣٦].

فحينئذ وقع تعظيمهم للسنة النبوية على أشكال متعددة، ومن ذلك:

- الحرص على موافقة السنة في الأقوال والأعمال والاعتقاد، خلقاً وأدباً، شعار أهلها الاتباع في جميع أبواب الديانة.
- الحرص على الاجتماع عليها، والتعاون عليها.
- أن تكون النصرة والولاء والبراء والتأييد فيها ولها.
- حفظها وتعلمها وتعليمها ونشرها بين الناس، وقد كان المحدثون لا يحدثون بها إلا على أكمل حال وأحسنه.
- معرفة قدر أهلها.
- الفرح بها والمؤانسة بنشرها.
- النصيحة لمن يخالفها، وقد يصل الحال للشدة المغلظة، أو الهجر، كمن يخالفها لآراء الرجال والذوق والأحلام.

وغير ذلك من وجوه التعظيم للسنة النبوية الدال على منزلتها ومكانتها عند المسلمين، ولما كان الصحابة رضي الله عنهم هم أقرب الناس زمنًا ومكانًا ومكانةً للنبي ﷺ ابتدأوا بالجهد المبذول للحفاظ على سنة الرسول ﷺ، فهم أول من دوّنوها وجمعها، ورحل إليها لتعلمها، وسافر بها لنشرها، واعتنوا بحفظها ومدارستها، والتثبت والاحتياط والسؤال عن الرجال والإسناد، ونقد الرجال الذين

هم نقلة الحديث، حتى جاء بعدهم التابعون ليكشفوا لنا الكذابين، فكان علم النقد مقارنة لعلم الرواية، حتى برز علم الرجال، ثم ظهر تدوين علم مصطلح الحديث، وعلى وجه الخصوص علم الجرح والتعديل.

هذه المقدمة بين يدي المبحث تبين لدى القارئ مدى مكانة السنة النبوية في قلوب المحدثين ولماذا نشأ علم الجرح والتعديل، والسؤال الآن:

ما مكانة السنة النبوية عند الحداثيين وأضرابهم؟ وما المنهج البديل الذي جاءوا به بدلا عن منهج المحدثين؟

سيبين لنا بجلاء عند عرضنا لكلامهم عن السنة النبوية عموما عندهم، ثم مكانة أصح الكتب الحديثية، ثم ما موقفهم من رواة الحديث ورجال السند، وأخيرا موقفهم من منهج المحدثين في نقد الرجال، في الجرح والتعديل خاصة، فعلم الجرح والتعديل هو جزء من المنهج النقدي عند المحدثين.

وعليه؛ هل المنهج الحداثي في الحكم على الحديث ورجاله يصلح أن يكون منهجاً، فضلاً عن أن يكون منهجاً صالحاً للحكم على رواية تاريخية، أو منهجاً نقدياً بديلاً من المنهج النقدي الحديثي^(١)؟

أولاً: ينظر الحداثيون للوحي عموماً على أنه نص لغوي تعامل معه كأى نص لنا الحق في فهمه مع نزع القداسة منه، وفي ذلك يقول نصر حامد أبو زيد: (ولعلنا الآن أصبحنا في موقف يسمح لنا بالقول بأن النصوص الدينية نصوص لغوية شأن أية نصوص أخرى في الثقافة، وأن أصلها الإلهي لا يعني أنها في درسها التحليلي تحتاج لمنهجيات ذات طبيعة خاصة تتناسب مع طبيعتها الإلهية الخاصة).

(١) النقد: علم يبحث في تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، وبيان عللها والحكم على روايتها جرحاً وتعديلاً بألفاظ مخصوصة، ذلت دلائل عند أهل الفن. يُنظر: العمري، محمد عليّ قاسم (دراسات في منهج النقد عند المحدثين)، (ص: ١١)، دار النفائس، عمان- الأردن، ط ١، ١٤٢٠هـ.

إن القول بإلهية النصوص والإصرار على طبيعتها الإلهية تلك يستلزم أن البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها ما لم تتدخل العناية الإلهية بوهب بعض البشر طاقات خاصة تمكنهم من الفهم^(١).

ويرون استقلال البشر عن الأحكام الشرعية السماوية، بل ويجب التخلص منها^(٢).

مع ما يوصفون به القرآن الكريم من التراث والقدم والتاريخية، والهدف من هذه الألفاظ نزع القداسة عن الخطاب الشرعي، ويتعاملون معه كأى نص تاريخي ثقافي لغوي، ما يمكن دخوله التأويل^(٣).

(فالوحي عند الحدائين مجرد ظاهرة ناشئة عن خيالات وانطباعات النبي ﷺ، حيث يدخل في حالة استثنائية لا واعية، تتعطل فيها الملكات المكتسبة، لبرز المخزون المدفون في أعماق اللاواعي بقوة خارقة)^(٤).

فهذا موقفهم من الوحي عموماً الشامل للقرآن الكريم ابتداءً، وعليه فلا غرابة مما سيقروونه في كتبهم تجاه السنة النبوية^(٥)، فهم في بادئ الأمر ينفون الوحي عن

(١) أبو زيد، نصر حامد (نقد الخطاب الديني)، (ص: ٢٠٦).

(٢) حنفي، حسن، (التراث والتجديد)، (ص: ١١٠).

(٣) أركون، محمد، (نقد الخطاب الديني)، (ص: ٢٠٦-٢٠٧)، (النص السلطة الحقيقة، إرادة المعرفة إرادة الهيمنة) (ص: ٣٣)، الناشر: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط ١، ١٩٩٥ م.

(٤) السعيد، محمد بن إبراهيم، والعمران، علي بن محمد، (جلاء الحدائنة: إيضاح لبعض الأصول في الفكر الحدائني وبيان تهافتها)، (ص: ٣٤)، دار السلف للنشر والتوزيع.

(٥) يرى د. سعيد بن ناصر الغامدي في كتابه (الانحراف العقدي في أدب الحدائنة (ص: ١٢٠٨)) أن سبب الخلل في باب الرسالة والسنة النبوية عند الحدائين مرده لقضيتين: الأولى: إنكارهم لوجود الله تعالى ولربوبيته وألوهيته. والثانية: موقفهم المعادي للوحي والكتب المنزلة، وما أظهره من تكذيب وتشكيك وسخرية واستهزاء وعناد. ثم أفاض في بيان ذلك فليُنظر فيه (١٢٠٩ - ١٣٦٦)، وقد ختم قوله بعد نقل كلامهم: (وليس المقصود جمع كل أقوالهم في هذا اللون من الانحراف وإنما الدلالة ببعض الشواهد وفي الباقي الذي لم أنقله الكثير من الشواهد، وفي كل دليل يقيني على بشاعة الانحراف الذي تردى فيه أصحاب الأدب المعاصر) (ص: ١٣٦٦).

السنة^(١)، يقول نصر حامد أبو زيد: (الحديث النبوي ليس وحياً منزلاً)^(٢)، ويقول تركي الحمد: (المشكلة أننا نجعل كل النصوص في حالة من القداسة ما أنزل الله بها من سلطان، فليس ما هو مقدس إلا كلمات الله المباشرة في كتابه العزيز، وما بلغه عنه رسوله الكريم، أما ما عدا ذلك فإنتاج بشري نستفيد منه ونستشير به لكنه غير ملزم.)^(٣).

وفي إجابات صدرها زكريا أوزون كتابه (جناية البخاري) عن السنة النبوية، فإنه يبين أن:

- أغلب الحديث ليس مصدرًا للتشريع^(٤).
- والحديث النبوي ليس مقدسًا^(٥).
- ولا يفسر معظم القرآن الكريم^(٦).

(١) وقد جمع د. الحارث فخري عبد الله في رسالته (الحداثة وموقفها من السنة النبوية) ما استدلوا به على نفي

الوحي عن السنة النبوية، وتتلخص أدلتهم فيما يلي:

- رفض الآيات الدالة على أن السنة وحي، وتأويلها بقراءة حداثة.
- عدم كتابة النبي صلى الله عليه وسلم للسنة، بل ونهيه عن ذلك.
- القول بأن السنة تجربة بشرية خاضها محمد صلى الله عليه وسلم.
- القول بأن السنة إلهام بشري وحديث نفس فهي ليست وحياً ربانياً.
- نفي الوحي بتعظيم صفات محمد صلى الله عليه وسلم البشرية القيادية.
- رفض مبدأ العصمة.
- نفي تقديس السنة بدم شخصية النبي صلى الله عليه وسلم.

(٢) أوزون، زكريا، (جناية البخاري، إنقاذ الدين من إمام المحدثين)، (ص: ١٤).

(٣) الحمد، تركي بن عبد الله، (السياسة بين الحلال والحرام، أنتم أعلم بأمور دنياكم)، (ص: ٧٨)، دار

الساقية، بيروت - لبنان، ط ٢، ٢٠٠١ م.

(٤) أوزون، زكريا، (جناية البخاري، إنقاذ الدين من إمام المحدثين)، (ص: ١٨).

(٥) المصدر السابق (ص: ١٨).

(٦) المصدر السابق (ص: ١٨).

- ولا يتوافق مع الثوابت الكونية والمعطيات العلمية^(١).
 - وإنَّ الحديث النبوي لعب دورًا رئيسًا في تقسيم الأمة وتضارب آرائها وأفكارها ومذاهبها^(٢).
 - والأحاديث التي تعارض العلم والمنطق والذوق السليم نتركها بدون حرج، ويؤخذ منه الحكمة والموعظة التي يتقبلها أي إنسان عامي^(٣).
- ويزعم هشام جعيط أن (السنة هي تجربة بشرية محضة من نبي الله محمد ﷺ، ولا يبعد ذلك أن يكون القرآن منه ﷺ) بدليل سفره لبلاد الشام، وأنا لا نعرف الحقيقة وراء معرفة النبي ﷺ بالدين النصراني واليهودي، وإنه يعرض إشكالاً، هل معرفته بها كانت كاملة عنده لكنه أبدأها شيئاً فشيئاً، أم علمها تدريجياً؟^(٤).
- ويؤصل محمد شحرور أن معنى السنة ليست كلام النبي ﷺ، فيقول: (يعتبر الحديث مرحلة تاريخية، والسنة ليست عين كلام النبي ﷺ)^(٥)، ثم يقول: (أن النبي هو إنسان عادي عاش حياته في شبه الجزيرة العربية بكل ما فيها من ظروف جغرافية وتاريخية، وأن الأحاديث النبوية ليست وحياً، بدليل أن الله عاتبه في كثير من الآيات، وأن الرسول لم يأمر بجمعها...)^(٦).
- فإذا كان الوحي (القرآن والسنة النبوية) هذه مكانتها عندهم فما يأتي بعد ذلك من مكانة كتب الحديث كالصحيحين، إنما هو أمر متوقع لا محالة، وليس الهدف تقصّي جميع مسائلهم وموقفهم من السنة النبوية، وما هذا إلا فيض من غيض، وقطرة من بحر.

(١) المصدر السابق (ص: ٢٥).

(٢) المصدر السابق (ص: ٢٦).

(٣) المصدر السابق (ص: ٢٧).

(٤) جعيط، هشام، (تاريخية الدعوة المحمدية في مكة)، (ص: ١٥١).

(٥) شحرور، محمد، (السنة الرسولية والسنة النبوية) (ص: ١١١).

(٦) المصدر السابق (ص: ١٣٥).

أما مكانة كتب السنة عند الحدائين فإنني أستعرض موقفهم من صحيحي البخاري ومسلم، فهما أصحّ عند المحدثين، ومنه يتبين لنا موقفهم من بقية كتب السنة النبوية.

يقول محمد أركون أثناء الإجابة عن سؤاله العاشر (ما هي النصوص التأسيسية الأخرى للإسلام فيما عدا القرآن؟): (إن السنة قد كتبت متأخرة بعد موت الرسول ﷺ بزمان طويل، وهذا ولد خلافات لم يتجاوزها المسلمون حتى اليوم بين الطوائف الثلاث - السنية والشيعة والخارجية! - ... وهكذا راح السنة يعترفون بمجموعتي البخاري ومسلم المدعوين بالصّحيحين)^(١).

وإن الحدائين يعلمون غاية العلم مكانة الصحيحين في قلوب المسلمين والعلماء، ولذا كانا محل نقد، لأن إسقاطهما سيسهل إسقاط بقية كتب السنة، وفي ذلك يقول عبد الجواد ياسين: (ولأن البخاري ومسلماً يُجَبَّان ما دونهما من الكتب في مفهوم أهل السنة، فسوف نحاول التركيز على مروياتهما في هذا الصدد، من خلال قراءتهما على ضوء التاريخ قراءة سياسية... إن المشكلة الرئيسية التي نواجهها في هذا الوضع، هي تلك الحصانة الإطلاعية التي تسبغ على الروايات لمجرد ورودها في الصحيحين)^(٢).

ويقول محمد حمزة: (فإن معظم جمهور أهل السنة يرى فيهما أوثق كتب الحديث وأصحها على الإطلاق، حتى أنهما اكتسبا قداسة خولت لهما تبوّاً مكانة تلي القرآن، فأصبح الطعن فيهما بمثابة الطعن في أحد المكونات الأساسية للضمير الإسلامي)^(٣).

(١) أركون، محمد، (الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد)، (ص: ٩٧)، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، طرابلس - الجزائر.

(٢) ياسين، عبد الجواد، (السلطة في الإسلام، العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ)، (ص: ٢٩٢)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط١، ١٩٩٨ م.

(٣) محمد حمزة، (الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث)، (ص: ٢٨٣).

بل ويزعمون وجود أحاديث ضعيفة وواهية وموضوعة في الصحيحين إرضاء للسلطان، وبما أنهما من الجهود البشرية فلا بد أن يدخلهما النقد العلمي، ويجب على البخاري ومسلم وعلماء الحديث والمسلمين أن يتقبلوا النقد الموجه لهم لأنه عمل بشري^(١).

وقد أَلَّفَ زكريا أوزون كتابًا أسماه (جناية البخاري، إنقاذ الدين من إمام المحدثين)، وحشاه بثمانية فصول، وهي رد على سؤال أورده في المقدمة (السؤال التاسع: هل وُفِّقَ البخاري في تأليف صحيحه؟)، ومن ينظر لعنوان كتاب أوزون والطريقة اللامنهجية = يعلم حقد مؤلفه على إمام المحدثين أمير المؤمنين في الحديث، ولا يقصد به إلا التشغيب على الحديث النبوي الشريف.

ويزعم إبراهيم فوزي أن أحاديث الصحيحين متناقضة، ولا تفيد الأمة في شيء، فليس فيها سنة ولا شريعة ولا عبادة ولا معاملة ولا دنيا ولا دين^(٢).

وأما موقف الحدائثيين تجاه رواية الحديث ورجال السنن، فأول ما توجهت أنظارهم للصحابة الكرام، رضي الله عنهم وأرضاهم.

فهذا زكريا أوزون يبيِّن أن الصحابة ليس كلهم عدول ثقات^(٣)، وأنهم كغيرهم، يصيرون ويخطئون ويهتدون ويضلون ويعلمون ويجهلون، ضاربًا في ذلك المثل بأبي هريرة وعائشة أم المؤمنين وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم^(٤).

(١) المصدر السابق. وعز الدين، نيازي، (دين السلطان (البرهان))، (ص: ١٠٤)، دار بيسان للنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط ٢، ١٩٩٧ م.

(٢) فوزي، إبراهيم، (تدوين السنة) (ص: ٦٤)، دار رياض الريس، ط ٢، ١٩٩٥ م.

(٣) مسألة عدالة الصحابة مما اتفق عليه المحدثون بالجملة، فهم معدّلون بتعديل الله لهم، ومنهجهم وطريقتهم وسيرهم - كمجموع - معصوم عن الخطأ، أما أفرادهم فيقرر أهل السنة أن الصحابة ليس أحدٌ منهم معصوم، ويشهدون بتعديل من عدّله الله عز وجل كالخلفاء الراشدين وبقية العشرة المبشرين وأهل بدر وغيرهم.

(٤) أوزون، زكريا (جناية البخاري) (ص ٩٣-١١٢).

ويقول محمود أبو رية: (إنهم - يقصد العلماء - قد جعلوا جرح الرواة وتعديلهم واجبا تطبيقه على كل راو مهما كان قدره، وإنهم قد وقفوا دون عتبة الصحابة، فلم يتجاوزوها، إذ اعتبروهم جميعاً عدولاً لا يجوز عليهم النقد، ولا يتجه إليهم تجريح... على حين أن الصحابة قد انتقد بعضهم بعضاً، وكفر بعضهم بعضاً)^(١).

ويقول محمد أركون: (إنه من الغريب أن نلاحظ أن الفكر الإسلامي قد بقي حتى اليوم يعيش على أفكار ابن حجر وأسلافه بخصوص موضوع الصحابة، هذا على الرغم من أن هؤلاء يحتلون موقعاً مفتاحياً وأساسياً فيما يتعلق بنقل النصوص المؤسسة للإسلام ولكل تراثه، ولكننا نلاحظ أن تراجم كتاب الرجال لابن حجر تصور لنا شخصيات مثالية ترتفع بالخيال الإسلامي الشائع وتجيّسه وتنكر في ذات الوقت الحقيقة التاريخية المتعلقة بكل شخصية من الشخصيات المترجم لها،... إننا لا نستطيع أن نكتفي بمفهوم "العدالة" الذي بلوره المحدثون، أصحاب الحديث)^(٢).

وأما موقفهم من منهج أهل الحديث النقدي^(٣)، فهو الرفض والعداء، واتضح ذلك ابتداءً في انتقاداتهم لكتب السنة النبوية، ورواة الحديث وأولهم الصحابة كما تقدم.

ويصف عبد المجيد الشرفي الأدوات المتوافرة عند المحدثين للسير على المنهج بأنها قليلة، وهذا يؤثر حتماً على المشتغل بهذا العلم، فيزعم الشرفي أن الباحث اليوم (قد توفر له من أدوات المعرفة ما لم يتوفر للأجيال الماضية، فنشرت مجاميع

(١) أبو رية، محمود، (أضواء على السنة المحمدية)، (ص: ٣١٥)، دار المعارف - مصر، ط ٦.

(٢) أركون، محمد، (تاريخية الفكر العربي الإسلامي)، (ص: ١٧).

(٣) قصدت بالمنهج النقدي بمعناه العام الذي خرج منه علم مصطلح الحديث، وعلم الجرح والتعديل، وعلم العلل، وعلم الرجال وأحوالهم، وغيرها، ومن (الظاهر وجود الخلط عند الحدائثين يمثل باختزال منهج أهل الحديث النقدي بعلم الجرح والتعديل، فعلم الجرح والتعديل هو علم من علوم أخرى تجتمع معاً لتكون المنهج النقدي لأهل الحديث الذي يضم علم مصطلح الحديث وعلم العلل وغيرها، مما يجتمع بقول علوم الحديث رواية وعلوم الحديث دراية... يُنظر (الحدائث موقفيها من السنة النبوية ص: ٢٤٠).

الحديث من صحاح ومسانيد وسنن، ونشرت شروحا، والكتب التي اعتنت بالتعريف برجالها ونقدهم وبيان طبقاتهم ومراتبهم كما وضعت الفهارس التحليلية لأشهر كتب الحديث المعتمدة^(١)، ولذلك يتقبلون كثيرا من العلوم من غير تدقيق، فالمحدثون سدج وسطحيون، ومنهجهم النقدي لا يبني على قواعد علمية، ويقابلونه بالرفض لعدم الموضوعية، ولا يعتمد على معايير صحيحة مقننة^(٢).

ويسخر إدريس هاني من جهود العلماء في تقييد علم الجرح والتعديل ويرى أن المعيار الصحيح لمعرفة الصحيح من السنة النبوية هو عرضه على القرآن حيث يتم نقد المتن من خلال مدى موافقته للقرآن، وهو في هذا السياق يقرر عدم رفض أي رواية لأجل سندها ولو جاءت عن مسيلمة الكذاب^(٣).

ومنهج المحدثين - كما يراه الحدائثيون - لا يقبل الجديد ولا الإبداع، يقول حامد أبو زيد: (موقف الخطاب الديني المعاصر من علوم القرآن ومن علوم الحديث كذلك هو موقف التردد والتكرار، إذ يتصور كثير من علمائنا أن هذين النمطين من العلوم يقعان في دائرة العلوم التي نضجت واحترقت حتى لم يعد فيها للخلف ما يضيفه السلف)^(٤).

وهو قائم على قداسة النص^(٥)، وعدم المحاولة في تحليله أو الاقتراب منه، مع غياب الروح النقدية له، وفقدان النظرة التاريخية^(٦).

(١) الشرفي، عبد المجيد، (الإسلام والحدائث)، (ص: ٩٣).

(٢) الشرفي، عبد المجيد، (الإسلام بين الرسالة والتاريخ)، (ص: ١٧٧-١٧٨).

(٣) هاني، إدريس (الإسلام والحدائث) (ص: ٢٢١-٢٢٤)، نقلا عن الغصن، سليمان بن صالح (آثار ونتائج الانحرافات الفكرية) (ص: ٢٠). رابطة العالم الإسلامي - مؤتمر الانحرافات الفكرية بين حرية التعبير ومحكمات الشريعة.

(٤) أبو زيد، حامد، (مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن)، (ص: ١١).

(٥) أبو زيد، حامد، (النص والسلطة والحقيقة)، (ص: ١٤١-١٤٢).

(٦) الجابري، محمد عابد، (التراث والحدائث)، (ص: ٢٦).

ويذكر طيب تيزيني في كتابه (النص القرآني) أن منهج أهل الحديث النقدي تأثر بالصراعات السياسية واختراقات أيديولوجية وهذه الصراعات هي التي أخرجت لنا علم الجرح والتعديل والمنهج النقدي عموماً، مع ما فيها من قصور وذلك لكثرة الأحاديث الضعيفة أو الموضوعية التي ظهرت في تلك الحقبة، ولذلك يرى التيزيني أن هذا السبب هو الذي جعل البخاري يترك عدداً كثيراً من الأحاديث^(١).

ويرى محمد حمزة أن منهج أهل الحديث النقدي غير صالح لنقد المرويات التاريخية فمن باب أولى عدم صلاحيته لنقد الأحاديث النبوية^(٢).

ويقول طه جابر العلواني: (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)^(٣)، ويقول واصفاً علم الجرح والتعديل إنه (انتهى بطريق تقليد الرواة النقلة في قضايا الجرح والتعديل والتوثيق والتضعيف، أو تقليد ومتابعة الرواة في فهمهم لتلك المرويات، وفي ذلك ما فيه من توقف عن الإضافة إلى العلم، وتكريس "العقلية السكونية" ولذلك فإننا نرى الحاجة ملحة إلى إعادة النظر في بنية "علوم الحديث الفكرية والمنهجية"، ووضع قواعد كفيلة بتجديد تلك البنية، وجعلها نسقاً مفتوحاً قابلاً للتجديد والتجدد، بحيث لا تصاب بالتوقف فتعجز عن مواجهة التطورات الهائلة التي تعج فيها "معارف نقد النصوص الدينية المعاصرة"^(٤))، فيرى وجوب تجديد علم الجرح والتعديل.

هذا ما يراه الحدائثون تجاه المنهج النقدي عند أهل الحديث.

(١) تيزيني، طيب، (النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة)، (ص: ٦٦-٦٧).

(٢) حمزة، محمد، (الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث)، (ص: ٣١٥-٣١٦).

(٣) العلواني، طه جابر (إشكالية التعامل مع السنة النبوية)، (ص: ٣٤٩).

(٤) المصدر السابق (ص: ٣٨٣).

منهج الحدائثيين البديل لمنهج المحدثين:

أما منهجهم البديل الذي جاءوا به فهو في الحقيقة سفسطة، وكلام بلا برهان ولا دليل، ولا يصلح للحكم على رواية تاريخية فضلاً عن حديث نبوي شريف، وذلك أن الحدائثيين مولعون بالغرب وأرادوا تطبيق الأفكار الغربية والمناهج الفكرية على الخطاب الشرعي - القرآن الكريم والسنة النبوية، إثباتاً واستنباطاً - وهذا لا يكون أبداً، ولا يستقيم كمنهج بتاتا، فهذا محمد حسين هيكل ذاكراً ما سيتبعه من منهج علمي في كتابة السيرة النبوية والتي عبر عنها في عنوان كتابه "حياة محمد"، إذ يقول: (ولقد كان يكفيني ردّاً على أنني أجري في هذا البحث على الطريقة العلمية الحديثة وأكتبه بأسلوب العصر، وأني أفعل ذلك لأنه الوسيلة الصالحة في نظر المعاصرين لكتابة التاريخ وغير التاريخ من العلوم والفنون، وما كان لي وذلك شأني أن أتقيد بمنهج الكتب القديمة وأساليبها، وبين هذين وبين المنهج والأساليب في عصرنا بونٌ عظيم، أيسره أن النقد في الكتب القديمة لم يكن مباحاً بالقدر الذي يباح به اليوم، وأن كثرة الكتب القديمة كانت تكتب لغاية دينية تعبدية، على حين يتقيد كتاب العصر الحاضر بالمنهج العلمي والنقد العلمي، ... لكنني رأيت من الخير أن أتبسّط بعض الشيء في بيان الأسباب التي دعت المفكرين من أئمة المسلمين فيما مضى، وتدعوهم اليوم، كما تدعو كل باحث مدقق إلى عدم الأخذ جزافاً بكل ما ورد في كتب السيرة وفي كتب الحديث، وإلى التقيد بقواعد النقد العلمي تقييداً يعصم من الزلل ما استطاع الإنسان أن يعصم نفسه منه)^(١)، ف يريد محمد هيكل أن يُعمل المناهج الفكرية النقدية في دراسة الأحاديث النبوية دراية ورواية مع عرضها على القرآن الكريم، فما وافق القرآن أخذناه وما وخالفه رددناه^(٢).

(١) هيكل، محمد حسين، (حياة محمد)، (ص: ٦٤)، دار المعارف، ط ١٤.

(٢) المصدر السابق (ص ٧٥).

وعليه يتبين أنه لا منهج عندهم بديل في الحكم على رواة الحديث جرحاً وتعديلاً، ولا منهج نقدي سليم من المعارضات، وإنما هي شبهات على العلم وأهله.

فلو فرضنا مثلاً أن أفلاطون علماً من أعلام التاريخ قال مقولة مشهورة، فمن أين لنا أن نثبت مقولته تلك، وننسبها له، إن لم يكن النقلة عنه ثقات عدول يؤخذ من قولهم.

فإذا كان أهل الكتاب وهم من أكثر الأمم بعد الأمة الإسلامية يعترفون بتحريف كتابهم المقدس ولا يستطيعون إثبات صحة الكلام لقائله لعدم عدالة النقلة فالحال كذلك في كل رواية تاريخية، والعقل السليم يعلم بالقواعد المنطقية أن صحة الكلام لا يعني صحة النسبة لقائل ما، فلو قلنا مثلاً (إن الجزء أقل من الكل) ألا ترى أنه لا يجوز لنا نسبة المقولة لأفلاطون أو أرسطو وغيرهم، لعدم وجود السند في هذا النقل، وبنفس الوقت إن ثبت عنه مقولة ما لا يجوز لنا عقلاً نفياً إن لم توافق عقولنا.

وهذه من أهم أصول علم الحديث، فإننا لا نثبت حديثاً ونسبه للنبي ﷺ إلا إذا توفرت فيه شروط الحديث المقبول بنوعيه: الحديث الصحيح والحديث الحسن، وهي رواية العدل، الضابط، عن مثله، من غير وقوع شذوذ في الرواية ولا علة تقدر في صحة النقل، ولذلك لا يجوز صحة حديث لموافقته آية من القرآن، أو موافقته للعقل السليم، فمقصود المحدث تصحيح الحديث لا مجرد تصحيح معناه.

وإذا ثبت أن النبي ﷺ قال حديثاً^(١) فإنه لا يجوز لنا نفيه لعدم موافقته لعقولنا البشرية، وهي قاعدة التسليم التي يفقدها مدَّعو المناهج العلمية المنضبطة، فما المانع من إثبات ما لا نقبله من أفلاطون إذا قاله - إن كان لا يوافق أفهامنا-؟ فما المانع من إثبات ما قاله النبي ﷺ إن لم يوافق عقولنا، فإن السنة إن ثبتت عن النبي

(١) بتوفر شروط الحديث المقبول، وهي: عدالة النقلة، وضبطهم، واتصال السند، وانتفاء الشذوذ، وانتفاء العلة.

ﷺ اتهمنا عقلنا قبل أن ننفي الخطاب النبوي، هذا إن سلمنا جدلاً وجود تعارض بين العقل السليم والنقل الصحيح، ولا يوجد مثلاً في هذا البتة، وكل ما يورده القوم إنما هي شبهات وإيرادات باطلة، مبنية على أصول فاسدة.

ثم إنه من أهم القواعد النقدية والأصولية في علم الرجال هي ثبوت عدالة الراوي، فكيف للحدائثيين أن يثبتوا أن نقلة المتن عدول أم غير عدول إن لم ينقل لهم الثقة عن الثقة أن الراوي عدل أو مجرّح؟ فإن هذا الباب في بدايته نقلي محض، ثم إن القواعد المستخدمة فيه عقلية نقلية، وبيان ذلك:

إذا أرادت قبيلة إرسال رسول لقبيلة أخرى أو ملك لآخر، فإنهم لا يختارون إلا الرسول الثقة في عدالته^(١) وضبطه ليؤدي الرسالة على وجهها وتمامها، فالخبر يُقبل منهم، وهذا ما جرت عليه العادة قديماً وحديثاً، ولا نجعل السنة النبوية عن منأى من هذا المنهج، فهو منهج عقلي لا غبار عليه، ويوافق العقل السليم والنقل الصحيح، قال الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصِبْحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُم مِّن دَمِينٍ ﴿٦﴾﴾ [الحجرات: ٦]، وهذا الأصل العقلي من أصول علم الحديث دراية ورواية، فالمحدثون أعملوا القواعد العقلية في قبول خبر أو رده من خلال النظر في النقطة.

والمنهج النقدي لدى المحدثين موافق للواقع، والعقل، وفي ذلك يقول العلامة عبد الرحمن المعلمي: (هل رعوا- أي المحدثين- العقل في قبول الحديث وصحيحه؟ أقول: نعم راعوا ذلك في أربعة مواطن:

• عند السماع.

• وعند التحديث.

(١) العدالة بالمعنى العام لا الذي يقصد علماء الحديث، وهي: (ملكة إيمانية تحمل صاحبها على ملازمة التقوى، وترك المفسقات، وخوارم المروءة).

- وعند الحكم على الرواة.
- وعند الحكم على الأحاديث.

فالمثبتون إذا سمعوا خبراً تمتنع صحته أو تبعد لم يكتبوه ولم يحفظوه، فإن حفظوه لم يحدثوا به، فإن ظهرت مصلحة لذكره ذكروه مع القدر فيه وفي الراوي الذي عليه تبعته^(١).

وعليه، فمنهج أهل الحديث قائم على الغيرة على الدين، والحرص على سنة خاتم المرسلين، والدفاع عنها، خاصة مع ظهور الفتن والملاحم، والأهواء والملل والنحل، مع ضعف ملكة لدى الرواة، ومع كثرة الرواة والروايات وطول العهد بالرواية بعد عصر الصحابة.

وهو منهج قائم على العلم الأصيل، والقواعد التأصيلية المنضبطة، والأمانة العلمية والنزاهة في إصدار الأحكام على الرواة، وقائم على الدقة العلمية في تتبع الرواة ومروياتهم والموضوعية في النقد، مع تفصيل دقيق لمراتب الرواة وطبقاتهم، ومعرفة أهلية الراوي من عدمها وضبط كل راو في مروياته.

وخير شاهد على هذا سلامة المنهج من حيث إعمال العقل، والتصانيف المصنفة والدواوين المكتوبة فيه، فثمة كتب اعتنت بالرجال، بدءاً من عهد الصحابة رضي الله عنهم، وهي المعنون لها بكتب الطبقات، إذ بيّنت كل طبقة من طبقات الرواة، الصحابة فالتابعون فأتباع التابعين، واعتنت ببيان كل راو على حدة.

وكذلك أبداع المحدثون في كتب الجرح والتعديل، فبدأوا ببيان من يعتمد قوله، وما هي الألفاظ التي يستخدمها لبيان حال الراوي، وعند التعارض متى يقدم الجرح

(١) المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى، (الأنوار الكاشفة، لما في أضواء السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة)، (ص: ٨)، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة - السعودية، ط ٢، ١٤٣٤هـ.

على التعديل والعكس؟، وكانت كتب الجرح والتعديل على ثلاثة أقسام، قسم للثقات وقسم للضعفاء، وقسم جمع بينهما.

وأفردوا كتباً في تواريخ الرجال المحلية، وكتباً خاصة لمعرفة أسماء الرواة وتمييزها، فينظرون للراوي باعتبار اسمه وكنيته ولقبه، وهل هناك راو يتفق معه في الاسم والرسم، أو اسمه واسم أبيه، مع التفريق بأعيان الرواة.

ولم يدعوا شخصاً الراوي باعتبار روايته بل مع الرواة الآخرين، تمييزاً له عن غيره، فالأصل في الرواية رواية الأصاغر عن الأكابر، فإذا وقع العكس ذكروا ذلك في رواية الأكابر عن الأصاغر، ورواية الآباء عن الأبناء، والعكس، كما أفردوا كتباً في رواية الإخوة والأخوات، وفي معرفة الوجدان، ومعرفة الأفراد من أسماء الرواة، والراوي الذي ذكر باسم أو صفة مختلفة، أو باسم مبهم أو مهمل، أو نسب لغير أبيه، وكتباً خاصة في معرفة النسب التي على خلاف ظاهرها ومعرفة الموالي من الرواة، وكتباً خاصة بالوفيات، وكتباً في معاجم الشيوخ.

ثم اعتنوا بأعم من ذلك، وهي المدارس الحديثية في الأمصار والبلدان المشتهرة بالعلم كالمدينة النبوية ومكة المكرمة والكوفة والبصرة والشام وخراسان مع ذكر رواية كل مصر في كل عصر.

وعندما استقر تدوين الحديث النبوي في الدواوين شرع العلماء في ذكر هؤلاء الرواة في كتب خاصة مفردة، كرجال موطأ الإمام مالك، أو رجال الصحيحين، أو رجال الكتب الستة.

ومن أجمع هذه الكتب التي دونت في ذكر أحوال الرجال الكمال للحافظ أبي محمد عبد الغني المقدسي، وقد هدّبه الحافظ المزني في (تهذيب الكمال)، واعتنى به العلماء بعده، ومنهم الحافظ ابن حجر العسقلاني فهدّبه في كتاب مستقل، وقربّه في كتاب آخر.

ولم يدخر المحدثون جهداً في عنايتهم بالمتن مطلقاً -خلاف ما يقوله الحدائثيون-، فالصحابه رضي الله عنهم كتبوا الحديث النبوي في عصر النبوة بحسب ما يقتضيه الحال، فهم أحفظ الناس لسنة النبي ﷺ، والعصر الذي كانوا فيه لم يكن يهتم بالكتابة، إذ المقدم عندهم حفظ الصدر، وقد يكتبون السنة كتابة حفظ سطر، وهذا لا يعني عدم اهتمامهم بسنة النبي ﷺ أو أنهم قصّروا في حفظها، بل كانوا يكتبون ما يريدون، ويكتب بعضهم لبعض، حتى جاء عصر عمر بن عبد العزيز والزهري وجمع ما كتب الله له أن يجمع.

وتطوّرت الكتابة فكتب الموطّات، ومن أشهرها موطأ الإمام مالك، وبعد ذلك المسانيد والكتب الستة، وصحيح ابن خزيمة وابن حبان ومستدرک الحاكم ومشكل الآثار ومعاجم الطبراني والسنن للدارقطني ولبيهقي، والمستخرجات، والكتب التي قصدت الجمع بين مصنّفات معينة، مثل الجمع بين الصحيحين أو الكتب الخمسة أو الستة، وظهرت كتب شروح السنة النبوية مثل شرح السنة ومصابيح السنة للبخاري.

وبعد القرن الخامس للهجرة توسّع العلماء في التصانيف أكثر وأكثر، فأفردوا كتباً في الموضوعات والأحكام الشرعية الفرعية، وغريب الحديث والترغيب والترهيب، أو موضوعات شاملة كتتحفة الأشراف وكتب التخرّيج والزوائد والجوامع، وغير ذلك.

وكل ما سبق دليل على دقة منهج أهل الحديث في النقد، وموضوعيته، وقد أنتجت عقلانية المحدثين: منهجاً علمياً موضوعياً منضبطاً، أساسه: الإيمان العميق بالسنة النبوية وحب صاحبها ﷺ، وساعدها على ذلك أنها عايشت تجربة الرواية في أحوالها المنطقية الموضوعية من غير ضغوط خارجية، فعقل المحدثين عقل حر، وفكرهم فكر طليق، لا يقبل وصاية أحد، سواء فلسفة يونانية أو حداثة غربية^(١).

(١) العجّين، عليّ إبراهيم، (بطلان عقلانية ما يسمى بالمدرسة العقلية وصحة منهج المحدثين العقلي)، (ص: ١١١)، دار الأثرية، عمّان -الأردن، ط١، ٢٠١٩م.

المبحث الثاني

الحدّاثيون وقبولهم للحديث بقطع النظر عن السند

مما يقرّر أهل الحديث أن السند هو عمدة الحديث^(١)، فإن صحّ السند وسلم من الشذوذ والعلة بنقل الثقات فالمتن ثابت صحيح، فلا ينسبون حديثاً للنبي ﷺ إلا إن ثبتت شروط صحته وإن كان معنى الكلام صحيحاً، فصحة معناه لا يقتضي جواز نسبه للنبي ﷺ.

وما تقرر أيضاً عند المحدثين أن الحديث إن ثبت أن سنده مقبول بنقل الثقات مع انتفاء الشذوذ والعلة وإن لم تدركه عقولنا، فالخلل حينئذ من العقل لا من النقل، هذا إن وجد واقعاً حديث متنه لا يقبل عقلاً بسند صحيح، إلا إن ركب تركيباً، فحينئذ لا يقبل في الصنعة الحديثية، ويعلمه أهل الحديث.

فأهل الحديث لهم عناية بالغة في الحديث سنداً ومتناً، فهم كما ينقدون السند ينقدون المتن.

أما الذي عليه الحدّاثيون تجاه السند فقصور علمي، وذلك لأمرين:

١. عدم وجود منهج نقدي للروايات، كما هو مقرّر في المبحث السابق، فالرواية التاريخية لا يُعلم ثبوتها إلا بأحد أمرين:

أ- الوحي، وقد انقطع.

ب- بنقل الثقة: وهو من يؤتمن على نقل الخبر، فيشهد له بالعدالة التي يصح

(١) معنى السند: هو الإخبار عن طريق المتن، وهو مأخوذ: إما من السند وهو ما ارتفع وعلا من سفح الجبل لأن المسند -بكسر النون- يرفعه إلى قائله. أو من قولهم: فلان سند أي معتمد، فسمي الإخبار عن طريق المتن سنداً؛ لاعتماد الحفاظ في صحة الحديث وضعفه عليه. ابن جماعة، بدر الدين، (المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي)، (ص: ٢٩)، تحقيق محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار الفكر، دمشق - سوريا، ط ٢، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

من خلالها ائتمانه في النقل، ويُشهد له على سلامة ديانته بحيث لا يصدر منه كذب، مع ضبطه لما ينقله من المرويات.

وهذان الأمران لا يثبتانها الحداثيون في منهجهم المزعوم.

٢. تناقض علمي في احتجاجهم بالحديث النبوي الشريف، وهو المقصود في هذا المبحث.

فتارة يردّون الحديث الصحيح، وبالمقابل يحتجون بالحديث الضعيف، وتارة يقرّون بصحة الحديث مع عدم الاحتجاج به والعمل به.

والمراد من هذا المبحث: بيان تناقضهم وفساد منهجهم إذ يقبلون الحديث بقطع النظر عن السند.

فلو كان السند ضعيفاً والتمن مقبول المعنى، موافقاً لأصولهم الحدائية = لاحتجوا به، وليس هدفهم حينئذ تقرير ما في الحديث النبوي، وإنما هو لباس أصولهم النقدية لباس الشرع، وهذا يكون غالباً من باب الرد على أهل الحديث، وبث الشبهات بين المسلمين.

وعليه فالمقياس عندهم في الاستدلال والاحتجاج بالحديث هو مدى موافقته لأصولهم الحدائية، هذه هي الحقيقة في منهج الحدائين العرب، فلا ينظرون للسند صحة أو ضعفاً، ولا يعينهم رجال السند، فضلاً عن عدالتهم أو جرحهم.

والحدائون العرب مقلّدون في هذا المنهج للباحثين المستشرقين، يقول شاخت: (إن أكبر جزء من أسانيد الأحاديث اعتباطي... ومعلوم لدى الجميع أن الأسانيد بدأت بشكل بدائي، ووصلت إلى كمالها في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري... وكانت الأسانيد كثيراً ما تلصق بأدنى اعتناء... وأي حزب يريد نسبة آرائه إلى المتقدمين كان يختار تلك الشخصيات ويضعها في الإسناد وفي الأمثلة التالية

نجد مظاهر الاعتباط في الأسانيد وانعدام الثقة فيها^(١).

فيرى شاخت أن الأسانيد في بداية الأمر ما هي إلا اختلاق في القرون المتقدمة، وضعها المتأخرون ليشرعوا ولينسبوا ما يريدون من أحكام للدين.

ويذكر الأعظمي في دفاعه عن منهج المحدثين وبيان غلط شاخت أنه استند على أحاديث حكم عليها المحدثون بالخطأ والوهم، ثم يقوم بدراسة تلك الأحاديث المتكلم فيها لينشئ النظريات في ضوء دراسته لها، ويلزم المحدثين بما هو ليس بلازم، وما ذاك إلا اعتماداً على الأحاديث المعلولة عندهم، وهذا مسلك مزيف، فكيف تلزمني بشيء لا يصح عندي؟^(٢).

وهذا الفن التخصصي (علم الحديث الشريف ومصطلحه) من يدخله من غير فنه فإنه سيأتي على نفسه بالنقد العلمي، فإن عدم التفريق بين الحديث الصحيح من الضعيف للاحتجاج به من دقائق مسائل العلم الحديثي، كما أن التفريق بين الحديث الصحيح والحسن في التقديم والتعارض والترجيح من دقائق علم أصول الفقه، وليعتبر هذا في البروفيسور براون، فإنه لما لم يضبط معنى الحديث الضعيف عند علماء الحديث جاء بالعجائب، يقول براون: (في الواقع إذا فتحنا كتابا مثل الفتن لنعيم ابن حماد سنجد أن معظم روايات الملاحم منسوبة للصحابه، عبد الله بن سلام، وعبد الله بن عمرو بن العاص، أو أوائل اليهود المعروفين الذين أسلموا مثل كعب الأحبار، وبالمثل إن معظم روايات التفسير تحتوي أقوال العلماء الأوائل مثل ابن عباس ومجاهد)^(٣).

(١) الأعظمي، محمد مصطفى، (دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه)، (ص: ٤٢٢). المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ.

(٢) المصدر السابق (ص: ٤٢٣).

(٣) البناء، نداء محمد، (علماء الحديث "المسلمون الغربيون المعاصرون" ومنهجهم في بحث المسائل الحديثية والعمل بالحديث الضعيف أنموذجاً)، (ص: ٢٩٠)، دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد ٤٦، العدد ١، ملحق ٢٠١٩م.

وهذا لا يستدعي الاستغراب ولا يلزم نقداً لمنهج أهل الحديث، إذ المذكور في هذه الكتب مما لا يشدد فيه أهل الحديث في التنقيب عن الرواية، فإنه كما قال الإمام أحمد: (أربعة أبواب تتساهل فيها إذا روينا الحديث فيها، المغازي والسير)، بخلاف ما لو كانت في الأحكام الشرعية التي يستفاد منها حكماً شرعياً تعديلاً.

ومن الخلط العلمي عدم التفريق بين الحديث الضعيف والموضوع، فيقول براون: (ولا يوجد تمايز واضح بين الأحاديث الموضوعية وبين الضعيفة)^(١). ومن صور ذلك أيضاً عدم الأخذ بمنهج أهل الحديث في نقد السند، يقول خليل عبد الكريم في كتابه (شذو الربابة بأحوال مجتمع الصحابة): (نحن لا نقوم الأحاديث بالميزان الذي كان يمسكه علماء الجرح والتعديل، إن لنا مقياساً مغايراً، فنحن نتقبلها على علاقتها... فنحن لا نوزنها بميزان صدورها من محمد أو هذا أو ذلك من الصحبة، ولكننا نزنها بميزان دلالتها عما كان يعتدل في ذلك المجتمع وما يدور في أحشائه وما يمور في باطنه)^(٢)، ثم يبيّن في كتابه المذكور منهجاً عاماً في مخيلته ويجعلها هي الصورة المذكورة في مجتمع الصحابة الكرام، وكتابه هذا مليء بالآثار الضعيفة والموضوعية^(٣).

ولا أقصد في هذا المبحث تتبّع الأحاديث الضعيفة التي يحتجّ بها ويقبلها الحدائثون، وإنما هو بيان تخبطهم من الصنعة الحديثية، ف(العلمانيون ومن على شاكلتهم يتوسّلون إلى ما يريدون بالانتقاء من النصوص،... وإنما الحكم عليه كما يريدونه.

(١) المصدر السابق.

(٢) عبد الكريم، خليل، (شذو الربابة في أحوال مجتمع الصحابة- السفر الثالث: الصحابة والمجتمع)، (ص: ٣٤٣)، سينا للنشر- مصر، ط ١، ١٩٩٧ م.

(٣) يُنظر في الكتاب السابق في (السفر الأول: محمد والصحابة)، (ص: ٢٤)، (ص: ٥٩)، و(سفر: الصحابة والصحابة)، (ص: ٣٥)، (ص: ١٢٩-١٣٠).

تجد أحدهم ينكر الاستدلال بالحديث، ويدّعي بأن الحديث لا يصح منه شيء، وبذلك لا يحتجّ به، على الإطلاق، ولكنه إذا ظفر بحديث يوافق هواه ولو بوجه ضعيف، فإنه يبتدره، ويستدلّ به. ولا يخفى ما في هذا من الاستخفاف بعقول من يخاطبه ويقصده بحديثه، واستصغار شأنها، وهكذا يفعلون من كلام العلماء... حاصل القول أنّ هؤلاء جعلوا هواهم معياراً به درك ما هو حق وما هو باطل، فما وافق هواهم هو الحق، وما لا يوافقفه فهو باطل، وبناء على هذا يسلكون مسلك الانتقاء النفسي المتناقض لمقتضيات العقول وقواعدها^(١).

ومن الأمثلة أيضاً، ما قاله راشد الغنوشي في تأصيل المواطنة المجتمعية: (الأصل أنّ المواطنين في الدولة الإسلامية يتمتّعون بالمساواة مع المواطنين المسلمين؛ عملاً بقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (لهم ما لنا، وعليهم ما علينا)، ويُستثنى من ذلك الوظائف ذات العلاقة الخاصّة بالشأن الدّيني كرئاسة الدولة والإفتاء)^(٢).

وهذا أمر لا يسلم لقائله من الناحية الفقهية ولا الحديثية، وذلك أن الأصل لا مساواة بين المسلمين وغيرهم في الدولة الإسلامية، والاختلاف بين المسلمين وأهل الذمّة مليء في الكتب الفقهية، يقول ابن القيم: (فإنّ قياس الكافر على المسلم من أفسد القياس، ... فإنّ الذمّيّ يُستحقّ عليه القصاص، ولا يستحقّه هو على المسلم، ويُستحقّ عليه حدُّ القذف ولا يستحقّه، وكذلك المُطلّق في مرض الموت يُستحقّ عليه الميراث ولا يستحقّه، وكذلك المسلم يستحقّ تعليّة البنيان على الذمّي ولا يستحقّه الذمّيّ عليه، والمسلم يستحقّ نكاح الكافرة وشراء الرقيق الكافر، ولا يستحقّ الذمّي نكاح المسلمة ولا شراء الرقيق المسلم، والمسلم يستأجر الكافر

(١) السريري، أبو الطيب مولود، (القانون في تفسير النصوص)، (ص: ١٠١-١٠٢)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٩٧١ م.

(٢) الغنوشي، راشد، (مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني)، (ص: ٢١) وينظر (ص: ٥٩)، دار المجتهد- تونس، ط١، ٢٠١١ م.

للخدمة دُونَ العكس...^(١).

وأما استشهاده بأثر علي بن أبي طالب رضي الله عنه (لهم ما لنا، وعليهم ما علينا)، فهو في حقيقة الأمر جملة من حديث صحيح مرفوع للنبي ﷺ لا أثر عن علي، ومعرض الكلام عن المشركين الأصليين لا أهل الذمة، ففي الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: (أمرتُ أن أقاتلَ الناسَ حتى يشهدوا أن لا إلهَ إلا اللهُ... فإذا فعلوا ذلك، فقد حرمتُ علينا دماءَهُم وأموالَهُم، إلاَّ بحتِّها، لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين)^(٢).

وفي نفس الكتاب استشهاده بأحاديث ضعيفة، مثل: (الخلق عيال الله)^(٣).

ومثل ذلك وقع فيه نصر حامد أبو زيد في تركه الاحتجاج بالأحاديث الصحيحة مع قبوله للأحاديث الضعيفة^(٤)، مع عدم النظر للسند، إذ أورد أثراً ضعيفاً عن ابن عباس يفسر فيه قوله تعالى: (ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته)، وفيه أن اليهود أقبلت إلى النبي ﷺ فقالوا: أخبرنا عن الرعد ما هو؟ قال: (ملك من ملائكة الله موكل بالسحاب بيده مخراق من نار يزر به السحاب يسوقه حيث أمره الله)، فقالوا: فما هذا الصوت الذي نسمعه؟ قال: (صوته)^(٥).

(١) ابن القيم، محمد بن أبي بكر الدمشقي (أحكام أهل الذمة)، (ج ١ / ص ٥٩٦-٥٩٧)، تحقيق: يوسف البكري وشاكر العاروري، دار رمادي للنشر، الدمام- المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٩٩٧ م.

(٢) صححه الألباني، صحيح سنن أبي داود (٢٦٤١).

(٣) وهو حديثٌ ضعيف، ضَعَفَهُ ابن عدي والبيهقي وابن حبان والطبراني، وغيرهم، وقال عنه النووي: (ضعيف باتفاق). في (المشورات وعيون المسائل المهمات)، (ص: ٢٨٨)، وقال البزار: (لا نعلم رواه عن ثابت، عن أنس إلا يوسف بن عطية، وهو لين الحديث).

(٤) أبو زيد، نصر حامد، (مفهوم النص)، (ص: ٢٢٢).

(٥) رواه الإمام أحمد (٢٤٨٣)، والترمذي (٣١١٨)، والنسائي في الكبرى (٩٠٧٢) وسكت عنه، ولم يصححه كما قال الكاتب، وهو ضعيف، ففي سننه بغير بن شهاب، قال عنه الحافظ ابن حجر: (يقبل حديثه إذا توبع) وهو هنا لم يتابع، بل تفرد ولم يتابعه أحد، فيكون الحديث منكراً. يُنظر كتاب (التيار

وعلى هذا ففس، وكل ما سبق ذكره يبين الخلل في المنهج، إن كان ثمة منهج، ويتضح من خلال اعتمادهم على الأحاديث الضعيفة، أو نسبة الأقوال لغير قائلها، أو الاستدلال والاستنباط الخاطيء للحديث الصحيح، وإخراجها الكلام عن سياقه.

وإنّ الدليل الثقلي عند الحدائثيين موضع شك وريبة، ف (لا يعتمد على صدق الخبر سنداً ولا متناً، وكلاهما لا يثبتان إلا بالحس والعقل طبقاً لشروط المتواتر، فالخبر وحده ليس حجة ولا يثبت شيئاً على عكس ما هو سائد...) (١)، لسند الأحاديث وهي عندهم كأبي خطاب بشريّ فلا يلزم الحكم عليها صحّة أو ضعفاً (٢)، فجردوا الأحاديث عن قدسيّتها كما سبق، رافضين لما وضعه المحدّثون من علوم الحديث النقدية للسند والمتن، كنقد رجال السند، والجرح والتعديل، وتاريخ الرواة والكشف عن أحوال الموضوعين، وعلوم نقد المتن كمختلف الحديث ومشكله، والناسخ والمنسوخ، وغريب الحديث، ونحوها.

ويصرّح حسن حنفي أن الأدلة النقلية كلها ظنية حتى لو اجتمعت على شيء أنه حق لم يثبت أنه كذلك إلا بالعقل (٣)، فلا يثبت شيء إلا بالعقل، فالنقل بحاجة إلى موافقة العقل مطلقاً، فأصبح النص حينئذ صورة مجردة لا مضمون فيها، بقطع النظر عن السند (٤).

ونتج عن هذا أن ترتيب الأدلة عند حنفي عكس ما يذكره علماء الفقه فهو يقدّم

العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، عرض ونقد، (ص: ٤٥٨-٤٦٠)، تأليف: منى محمد بهي الشافعي، دار اليسر، القاهرة- مصر، ط ١، ١٤٢٩هـ.

(١) حنفي، حسن، (التراث والتجديد)، (ص: ٣١٨).

(٢) الجابري، محمد عابد (في قضايا الفكر والدين)، (ص: ٨). شحرور، محمد (نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي)، (ص: ١٦٠). حنفي، حسن، (التراث والتجديد)، (ص: ٣٧٣). أركون، محمد (الفكر الإسلامي نقد واجتهاد)، (ص: ١٠٢).

(٣) حنفي، حسن، (التراث والتجديد)، (ص: ٣٧٤).

(٤) المصدر السابق (ص: ٣٧٤-٣٧٦).

القياس ثم الإجماع ثم السنة ثم الكتاب، وكل الأدلة في الحقيقة راجعة إلى الدليل العقلي وهو القياس، وأما ابتداء الأمر بالكتاب ثم السنة ثم الإجماع فالقياس فهو قلب للهرم على قمته، والمخروط مرتكزاً على رأسه^(١).

وأما الأحاديث الصحيحة التي ردها الحداثيون فهي كثيرة، فمن ذلك:

فمن ذلك ما قام به جواد عفانة في تنقية صحيح البخاري في كتاب أسماه (صحيح صحيح البخاري)، إذ ترك فيه ما يقارب عن خمسة آلاف حديث، وضعف ألفي حديث، وأما القواعد المنهجية عنده فلا تمت إلى نقد السند في شيء.

وكذلك ما قام به إسماعيل الكردي في كتابه (نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، دراسة نقدية في أحاديث الصحيحين)، يريد من خلاله نقض إجماع صحة أحاديث البخاري.

وكلاهما متفق على أن الحديث النبوي لا يقبل حتى يعرض على القرآن ويوافقه، وألا يصعب على العقل قبوله، وألا يعارض العلم التجريبي الحديث، وغيرها من القواعد الباطلة.

وعليه فأقول إنه لا منهج معتمد عند الحداثيين للتعامل مع الحديث النبوي، ولو كان في الصحيحين، فمنهجهم قائم على^(٢):

- اعتماد العقل منهجاً لترك الاحتجاج بالأحاديث الصحيحة.
- التعلق بظاهر القرآن ودعوى مخالفة الحديث لظاهره.
- الصدور من الواقع واكتشافات العصر.

(١) حنفي، حسن، (التراث والتجديد)، (ص: ٢٤٩ و ٣٧٦).

(٢) بني كنانة، أشرف محمود، (مسوغات ترك الاحتجاج بأحاديث الصحيحين عند الأصوليين ومخالفة الحداثيين لها)، (ص: ٣٢)، بحثٌ مقدم لمؤتمر الانتصار للصحيحين المنعقد في الفترة من ١٤-١٥ / ٢٠١٠م، بالجامعة الأردنية.

- اتباع الهوى والشهوات.
- عدم اعتماد قواعد ثابتة عندهم جميعاً يصدر عن عنها.
- الانطلاق من فكر الغرب في مناقشة المسلمات.
- جمع الشبهات من كل جهة، التي من الممكن أن يتركوا بها العمل بالحديث.
- عدم الاعتماد إلا على قواعد قاطعة في الاحتجاج.

وهذا الخلاف المنهجي بين المحدثين والحدائثيين هو اختلاف في المعايير، وهو حقيقي في أصل الموضوع لا عارض، و(دليل ذلك الفرق العظيم في زاوية النظر التي تنطلق منها تلك الانتقادات... فإنك لا تكاد تقف على اسم من أسماء النقاد المعاصرين إلا ويكون محل شك في سلامة دافعه، وتحقق انحيازه... فكثير من الانتقادات المعاصرة لا تقيم وزناً لقواعد النقد، ولا تلتفت - في مجملها - إلى منهجية صناعية منضبطة، وإنما الآراء المرسلة، والأقوال المطلقة، وتحكيم للعقل المضطرب في جانب المتن مع نبذ تحكيمه المنضبط في جانب الإسناد)^(١).

ومن المقرّر عند علماء الحديث في الصنعة الحديثية أنه لا يتكلم في العلم إلا من كان متقناً له، فهذا الإمام الشافعي وهو الفقيه المحدث كان يعتمد على اختيارات الإمام أحمد في الحديث، والذين عاصروا يحيى بن معين من علماء الحديث كانوا يأخذون بأقواله لأنه الخريّ لها المتقن لدقائقها، وهذا محمد بن عيسى الترمذي يسأل أمير المؤمنين في الحديث الإمام البخاري في علل الحديث ورجاله وما ذاك إلا اعترافاً لأهل الفضل، وتسليم الأمور لأصحابها ورجالها.

(١) أبو سارة، جميل فريد (المنهجية المنضبطة في تعليل بعض أحاديث الصحيحين عند النقاد المتقدمين)، (ص: ١٥-١٧)، بحث مقدّم لمؤتمر الانتصار للصحيحين المنعقد في الفترة من ١٤-١٥ / ٢٠١٠م، بالجامعة الأردنية.

يقول الحافظ ابن حجر في وصف علم العليل الذي هو من علوم النقد: (وهو من أغمض أنواع الحديث وأدقها، ولا يقوم به إلا من رزقه الله تعالى فهما ثاقبا وحفظا واسعا ومعرفة تامة بمراتب الرواة، وملكة قوية بالأسانيد والمتون، ولهذا لم يتكلم فيه إلا القليل من أهل هذا الشأن)^(١).

(١) العسقلاني، أحمد بن عليّ ابن حجر (نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر)، (ص: ١١٠)، تحقيق: عبد الله الرحيلي، مكتبة الملك فهد الوطنية، المدينة النبوية- المملكة العربية السعودية، ط ٢، ١٤٢٩هـ.

المبحث الثالث

سمات المنهج الحدائثي في الحكم على الحديث

بعد أن تبين رفض الحدائثيين للمنهج النقدي عند أهل الحديث، وأنه لا يوجد منهج علمي منضبط وصالح يُعتمد عليه في قبول الحديث وردّه، وأنهم لا يعتنون بالسند بتاتاً، ولا يلقون له بالأ باعتماد ثبوت الحديث من عدمه، جاء الكلام في هذا المبحث لبيان سمات المنهج الحدائثي في الحكم على الحديث قبولاً وردّاً.

وهنا استفسار، ما المنهج العلمي الصحيح الذي يُمكن المرء من الأهلية في الحكم على الحديث لقبوله أو ردّه، وهل هي متوفرة في المنهج الحدائثي؟

قد سبق تعريف علم النقد^(١)، وحينئذ فإن من سلامة المنهج النقدي أن يكون منضبطاً بمنهجية مستقيمة، و(لقد عالج المحدثون من خلال منهجهم الحديث النبوي بقسميه السند والمتن، وتناولوا الرواة بالفحص والتحليل للشخصية بعين الاعتبار بموازين منضبطة تعتبر بحثاً عن مدى أهلية الراوي للرواية)^(٢)، والمنهج الذي ساروا عليه مفخرة من مفاخر هذه الأمة من جهة السبق والشمولية والموضوعية والدقة في النقد.

وإن من أهم ما يُمكن المرء ويُؤهله للاشتغال بهذا العلم أن تتوفر فيه الصفة الراسخة في النفس وأن يستعد الاستعداد العقلي لتناول أحاديث النبي ﷺ البحث فيها، وهذه الملكة النقدية في السنة النبوية وعلومها تشمل على^(٣):

(١) صفحة ٥٢: هامش (١) من الرسالة.

(٢) العمري، محمد عليّ قاسم (دراسات في منهج النقد عند المحدثين)، (ص: ٩).

(٣) سعيد، عبد الجبار (بناء الملكة النقدية عند الباحثين في السنة وعلومها)، (ص: ١٥)، بحث منشور في الشبكة العالمية:

١. ملكة معرفة الرواة وتعيينهم^(١).
٢. وملكة المقارنة بين الروايات وإدراك الفروق فيما بينها.
٣. وملكة فقه الروايات.
٤. وملكة نقد المتن.
٥. وملكة معرفة علل الحديث، وتحتوي على معرفة: علل الإسناد وعلل المتن.

وكل هذه الملكات غير متوافرة عند الحدائثين، إذ المقاييس مختلفة، فهم أغفلوا النقد الخارجي، وارتكزوا على النقد الداخلي في ذات الرواية، وهذه الحيثية لا يمكن أن تكون وحدها الضابط العلمي في القبول والرد.

ومن ذلك أنهم يقبلون الحديث إن وافق هواهم بعد عرضه على ما يرونه المقياس والميزان الصحيح، كالعقل والواقع وموافقة الحديث للقيم السامية وغير ذلك كما سيأتي بيانه.

والقصد من ذكر سمات المنهج الحدائثي أن يعلم القارئ والباحث أن هذه الأمور متى ما وجدها في "مثقّف" أو "مفكّر" منتسب للإسلام أو كتاب فحاله لا يخلو من أحد أمرين:

- ١- أن يكون صاحب الكلام حدائثياً علمانياً على نفس شاكلتهم.
- ٢- أن تكون أصوله سليمة لكن أصابته لوثة شبيهة أو عدم معرفة بثبوت الحديث أصالة أو عدم فقه معناه على الوجه الصحيح.

(١) وهو العلم المسبق - لدى الباحث - بالراوي المعين، الذي يجعله قادراً على تمييز الرواة، لدفع توهم الالتباس والاختلاط فيما بينهم. المصدر السابق، (ص: ١٥).

فليس كل من نطق بخلاف الحق كان قاصداً له، بل قد يعذر، فالفرق في مأخذ الكلام ومقتضاه مما يجب استيعابه وضبطه في البحث العلمي.

وبعد، فيمكن إجمال سمات المنهج الحدائثي في حكمهم على الحديث النبوي من حيث القبول والرد فيما يلي:

السمة الأولى: اضطراب المنهج:

وذلك لعدم وضوح منهج الحدائثيين في تعاملهم مع الحديث النبوي قبولاً ورداً، فهم مضطربون في تقرير منهجهم، ولا شيء يجمعهم سوى الإفراط في تحكيم العقل على الحديث.

ومن أكبر الأسباب التي ساقتهم لهذا الأمر هو تقليدهم الأعمى لمنهج الفكر الغربي، فالتنقد الغربي الذي يعتني بنقد الأقوال (المتن) لا يستقيم مع الحديث النبوي، لأنه وحي، ومصدره ليس بشرياً كبقية الأقوال التي تعرض للنقد، ولا نعني بذلك أن المحدثين لم يكونوا ينقدون المتن، وإنما الغرض من هذا أن الحديث النبوي لا ينتقد متناً فقط، وليس من المنهج الصحيح النظر للمتن دون السند كما مر معنا في المبحث السابق.

ثم إنهم جعلوا العقل هو الحاكم على الحديث فإن وافق هواهم قبلوه، وإن لم يوافق ردّوه، فالعقل هو الميزان الوحيد، وهذا أيضاً من أسباب الاضطراب المنهجي، فعقل فلان يختلف عن عقل الآخر، ومعايير التفكير العقلي تختلف من شخص لآخر، وهذا بسبب العلوم المكتسبة المتوفرة، فما الضابط العلمي الذي يحدد أن هذا المتن أو المفهوم يقبل، وهذا يرد إن كان الميزان غير منضبط؟

والعجب كل العجب أنهم يظنون أن هذا الأمر من الآراء العلمية المقبولة، يقول أحمد أمين: (إن الأزهر لا يقبل الآراء العلمية الحرة، فخير طريقة لبث ما تراه مناسباً من أقوال المستشرقين ألا تنسبها إليهم بصراحة، ولكن ادفعها إلى الأزهرين على

أنها بحث منك، وألبسها ثوبا رقيقا لا يزعجهم مسها، كما فعلت أنا في فجر الإسلام وضحاه^(١).

ويقول طه عبد الرحمن: (أما عن قصة الحداثة العربية فإنني أرى أنه لا وجود لحداثة عربية، فالحدائثيون العرب هم أصلا مقلدون صريحون، فعلى سبيل المثال إذا ظهرت التفكيكية صاروا تفكيكيين، وإذا ظهرت البنيوية صاروا بنيويين، وهكذا. ولقد حدّدت الحداثة بالإبداع، واعتبرته شرطاً جوهريا فيها، فلا يكون الإنسان حداثياً حتى يكون قادرا على الإبداع، وما لم يبدع لا يستحق أن يكون حداثياً...)^(٢).

ونتيجة الواقع لهذا الأمر معلومة ومتوقّعة، ولا دهشة منها كما زعم جمال البنا، فهم سيردّون مئات بل آلاف الأحاديث الصحيحة، يقول جمال البنا: (وقد تملكنا الدهشة عندما نرى أن إعمال هذا المعيار [عرض الحديث على القرآن الكريم] سيجعلنا نستبعد قرابة نصف الأحاديث المتداولة بين الناس)^(٣).

وعملية عرض الحديث على القرآن سيسبقها أولا فهم القرآن وتأويله أو تحريفه على المعنى الذي يريدونه هم إذ لا يمكن ردّه لأنه قطعي الثبوت، ثم يتبعها فهم الحديث النبوي على مزاج الباحث الحدائثي، فإن لم يوافق أصوله ردّها.

ولذا صرّح نفسه في موضع آخر في كتابه (تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم): (كانت الأحاديث تُتناقل شفاهاً قبل أن يأتي وقت التدوين، فلو قال أحد إن هذه الأحاديث لا يعتد بها لما كان تعسّفاً)^(٤).

(١) السباعي، مصطفى (السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي)، (ص: ٢٦٦).

(٢) عبد الرحمن، طه (الحوار أفقاً للفكر)، (ص: ١٠٤-١٠٥)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠١٣م.

(٣) البنا، جمال (نحو فقه جديد)، (٢/ ٢٤٨).

(٤) البنا، جمال (تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم)، (ص: ٧)، وينظر لما بعدها، دعوة الإحياء الإسلامي، القاهرة- مصر.

ومن الاضطرابات المنهجية، نظرتم للحديث النبوي، فهم ليسوا كلهم على مرتبة واحدة باعتبار النقد وباعتبار القبول، فبعضهم لا ينظر للسند ابتداءً، وغالبهم لا يجعلون له شأنًا ولا شأواً، ومن ذلك فإن حسن حنفي يقرّ بأنّ الحديث النبوي جزءاً من الوحي ولا يتعارض مع العقل، (فإنه أيضاً يتأسس على العقل مثل الوحي)^(١).

وسياتي أيضاً من الاضطرابات المنهجية أنهم بعد قبولهم للحديث يضطربون في فهمه ودلالته، فلم يقف الأمر في بداية قبولهم للحديث أو ردّه، بل لما هو أبعد من ذلك، فتارة ينسبون حديثاً للنبي ﷺ ولم يقله، وتارة يرفعون أثراً موقوفاً على صحابي، وتارة يجعلون الحديث القدسي حديثاً لجبريل عليه السلام، وأما الاضطرابات في فهم الحديث النبوي فهي مبنية على نقدهم الغربي البنيوي أو التفكيكي^(٢) وغيره، وسيأتينا نماذج من هذا بعد ذكر السمات.

السمة الثانية: التناقض المنهجي في الحكم على الحديث، بسبب حيادهم عن المنهج القويم، وعدم السير على منهج أهل الحديث:

وهذه السمة نتيجة للاضطراب السابق ذكره، وكذلك لأنهم لا يعبؤون بعمل المحدثين أبداً بسبب غياب الروح النقدية عند المحدثين، كما يزعم محمد عابد الجابري، فيقول: (فما يعاني منه هذا المنهج يتلخص في آفتين: غياب الروح النقدية، وفقدان النظرة التاريخية، وطبيعي والحالة هذه أن يكون إنتاج هؤلاء هو التراث يكرر نفسه، وفي الغالب بصورة مجزأة وردية)^(٣).

ولا يطلقون على علوم الحديث وقواعده بالعلم، بل هو عبارة عن نظريات لا منهجا ليعتمد، يقول إسماعيل منصور: (نقول آراء رجال الحديث ولا نقول: علم

(١) حنفي، حسن (من النقل إلى العقل)، (ص: ٢/٣٤٣).

(٢) سبق التعريفات في المبحث الأول من التمهيد (ص ٣١-٣٢) هامش (١) من هذه الرسالة.

(٣) الجابري، محمد عابد (التراث والحداثة)، (ص: ٢٦).

مصطلح الحديث، ولكن نظريات قبول الحديث، لأنه ليس علما يعتمد على منهج كعلم التاريخ أو المنطق أو اللغة^(١)، ويتناقض مع أصحابه الحدائين إذ يزعم أن صحيح البخاري لا يثبت منه إلا حديث في كل مائتي وخمسين حديثا^(٢).

ومن تناقضهم وكذبهم على أهل الحديث والطنع فيهم تجهيلهم بنقد المتن، فلا ينسبون لهم نقد المتن بتاتا، بل يجعلونها من المثالب عليهم، ونسوا أو تناسوا الأنواع التي عدّها المحدثون في المصطلح من أنواع كثيرة متعلقة بنقد المتن، ومن ذلك: مختلف الحديث ومشكله، والمنكر، والشاذ، والمتروك، والمحفوظ، والمضطرب، والمصحّف، والمدرج، وزيادة الثقة، وفقه الحديث وغيره، والناسخ والمنسوخ، ومناسبة وروده، وهل له شاهد في معناه من أحاديث أخرى أم لا، إلى غير ذلك من الأنواع التي تهتم بمتن الحديث، ونقده.

ومن تناقضهم أن ميزان نقد المتن يردّونه للعقل الذي لا ينضبط ومختلف من شخص لآخر كما في السمة الأولى، يقول محمد العشماوي في اعتماد ضابط العقل (وتقدير الأحاديث بميزان جديد يقوم على أساس سلامة ومعقولية المتن لذاته، لا على أساس سلسلة الرواة)^(٣).

ولينظر القارئ لما ادّعاه جمال البنا من ضوابط ومعايير^(٤) لقبول الحديث التي تدل على تناقضهم في المنهج.

السمة الثالثة: منهج الحدائين غير متكامل الآلة، ومشوّه الصورة:

(١) جودة، إسماعيل منصور (تبصير الأمة بحقيق السنة، دراسة أصولية شاملة لبيان القيمة الحقيقية للسنة)،

(ص: ١/١)، دار المنهاج، مصر، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

(٢) المصدر السابق (ص: ٦٥).

(٣) العشماوي، محمد (تحديث العقل الإسلامي)، (ص: ١٠)، مجلة التنوير العدد ١.

(٤) في كتابه (تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم)، (ص: ١٣-١٤).

لقد وجه المحدثون أنظارهم للخبر الوارد عن النبي ﷺ سندا ومتنا، وتعاملوا معه بالأسس والضوابط والمعايير النقدية التي أشرت إليه سابقا وتبين منها أن منهجهم متكامل لا يتخلله شيء، ومن وجوه تكامل منهج أهل الحديث أنهم لا ينقدون السند بمعزل عن المتن، بل بنظرة متفقة ومتوافقة بينهما، ولذا من شروط الاجتهاد الهامة للحكم على الحديث قبولاً ورداً: الملكة العلمية عند المحدث المتعلقة برجال الحديث وفقه متنه، وهذه القرائن مؤثرة جدا في الحكم على الحديث.

وكذلك فهم يعرضون الحديث النبوي على بقية النصوص الشرعية ولا يدعون التعارض بين النصوص لأن المصدر واحد، والمصدر معصوم، والمعصوم لا يصدر منه تناقض ولا اختلاف، وإنما التعارض المتبادر هو في ذهن الباحث فقط، فالمحدثون يجمعون بين الأحاديث بصورة تكاملية وبراعة فقهية لا مثيل لها، وهو بحر لا ساحل له يفتحه الله على العلماء لاستنباط الأحكام الشرعية منه على أكمل صورة أجملها فقها واستنباطا ودلالة.

أما الحدائثيون، فعلموا الآلة ناقصة عندهم، وذلك لعدم اعتبارهم لمنهج أهل الحديث النقدي أصالة، ثم لأنّ عنيتهم هي بنقد المتن، ولا شك أنها خداج، ومشوّهة تماما، إذا كان الأصل عندهم على جرف، فلا شك بانبياره، وهو منهار أصلا، والأمثلة في ردّهم للسنة النبوية عموما، وطعنهم بأحاديث الصحيحين، وادّعاء التعارض بين الأحاديث الصحيحة نفسها بل ادعاء التعارض بين القرآن والسنة واضحة دالة على عدم التكامل في منهجهم.

ومن أوضح ما يدل على ذلك: انفكالك النقد الحديثي للسند عن المتن، والإفراط في تحكيم العقل على الحديث النبوي، واعتقاد التناقض والتعارض بين القرآن والحديث النبوي، والانطلاق من الأصول الفكرية الغريبة في قراءة الخطاب الشرعي.

فلا بد للناقد العلمي أن يكون الملكة لتعامله مع الحديث النبوي، ومن ذلك أن

يعلم ما هي المصادر والمراجع التي يستند إليها أهل الحديث في تقرير قواعدهم في المنهج النقدي، ومن العجب عدم التفريق بين المصادر عند أهل السنة والحديث مع مصادر الشيعة، فعبد المجيد الشرفي مثلاً أن يرى الخلافات بين السنة والشيعة في الأحاديث يسيرة^(١)، فكيف لمثل هذا وأمثاله أن يكونوا المنهج الممتزج للحكم على الحديث النبوي إذا كان لا يفرق بين أهل السنة والحديث، وبين الشيعة الروافض التي غالب الروايات فيها عن جعفر الصادق وأئمة البيت الكرام- المنسوبة إليهم-.

ولا شك ولا ريب أن المنهج المتكامل هو الذي يحدد المصادر والمراجع عند كل طائفة ويعلم مداخلها ومخارجها ليلزم الطرف الآخر بما يقوله ويعتقده، فهل الحديث النبوي عند السنة والشيعة الروافض واحد؟!!

وفي موضع يحيل عبد المجيد الشرفي أثر أبي بكر رضي الله عندما قال للنبي ﷺ: (طبت بأبي أنت وأمي حياً وميتاً)^(٢) لطبقات ابن سعد وأصل الأثر في صحيح البخاري^(٣)، فهو لا يعلم لأي مصدر يوثق عن أهل العلم مصادرهم فكيف له أن يعلم مصادر الشيعة ليعمم قوله ذلك، وكيف له أن يأتي بمنهج ليحكم على الحديث النبوي قبولاً ورداً؟!

فالخلل في الصورة العامة لدى الحدائثيين وعدم تكاملها تجعل أحكامهم على الأحاديث غير معتبرة في الميزان العلمي والنقدي.

(١) الشرفي، عبد المجيد (الإسلام بين الرسالة والتاريخ)، (ص: ١٧٨).

(٢) صحيح البخاري: حديث (٣٦٦٧).

(٣) الخزرجي، أحمد بن عبد الصمد (مقام الصليبان في الرد على عبدة الأوثان)، (ص: ٩٥)، تحقيق وتقديم: عبد المجيد الشرفي، الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية.

السمة الرابعة: استيراد العقلية الغربية للحكم على الحديث، وإلباس منهجهم ثياب الشرع:

مرّ معنا سابقاً في السمة الأولى في المنهج الحدائثي أن من أسباب اضطراب منهجهم: استيراد المناهج الفكرية الغربية وتطبيقها على الخطاب الشرعي، والذي يهمننا هنا هو الحديث النبوي، وهي من السمات الظاهرة في المنهج الحدائثي في الحكم على الحديث فهم يردّون الحديث إذا لم يتفق مع المعايير التي وضعوها لقبوله كموافقة الحديث لظاهر القرآن أو موافقته للعقل أو موافقته للذوق العام والعادات والتقاليد وروح الإسلام وغير ذلك.

يقول طه عبد الرحمن: (أما عن قصة الحدائث العربية فإنّي أرى أنه لا وجود لحدائث عربية، فالحدائثيون العرب هم أصلاً مقلدون صريحون، فعلى سبيل المثال إذا ظهرت التفكيكية صاروا تفكيكيين، وإذا ظهرت البنيوية صاروا بنيويين، وهكذا. ولقد حدّدت الحدائث بالإبداع، واعتبرته شرطاً جوهرياً فيها، فلا يكون الإنسان حدائثياً حتى يكون قادراً على الإبداع، وما لم يبدع لا يستحق أن يكون حدائثياً...^(١)).

والأصول الفكرية الغربية كالبنيوية والتفكيكية والتاريخية وموت النص وموت المؤلف^(٢)، إلى غير ذلك.

وهم في حال كونهم يقدّمون النقد الغربي على نقد أهل الصنعة، يجعلون نقدهم غير موضوعي، يقول نصر حامد أبو زيد: (إنّ وقف هذه العملية المهمة وتثبيت نص الحديث في الصحاح الخمسة أو الستة [!] وعلى رأسها البخاري ومسلم هو في الحقيقة تثبيت للواقع عند رؤى واجتهادات وعصور بعينها... إن معايير السلف في نقد الأحاديث وفي التمييز بين الصحيح والضعيف والمنحول كانت محكومة دون

(١) عبد الرحمن، طه (الحوار أفقاً للفكر)، (ص: ١٠٤-١٠٥).

(٢) سبق التعريفات بالأصول والمناهج الفكرية الغربية، ينظر: هامش (٢) صفحة (٣١-٣٢).

شك بأطر معرفية زمانية محدودة، لا ترقى إلى مستوى المعايير الموضوعية كما يتوهم البعض^(١).

ولا شك أن هذا الكلام يصدر ممن لم يطلع على حقيقة ما عليه المحدثون وفقههم وعلمهم.

السمة الخامسة: انتقاص الحديث النبوي وهو قابلة الرد:

إذ لا يعتبرون السنة وحيًا، ولا مصدرًا للتشريع، فيتعاملون معها بالمنهج البنيوي أو التفكيكي أو التاريخي، فيحق لهم نقده نقدًا كأبي خطاب لغوي، وهذا على خلاف ما أمرنا به الله عز وجل بتعظيمها وتوقيرها، فمن عظم السنة النبوية لم يسوّاها بغيرها من النصوص والخطابات البشرية.

يقول علي حرب: (لا يهمّ اختلاف النصوص وتباعدها ما دامت المسألة تتعلق بالاشتغال على النص بغية العلم به... وبالإجمال: ففي نقد النص تسوية النصوص على اختلافها، فلا يهمّ هنا الفرق بين نص وآخر من حيث المضامين والمحتويات، أو من حيث الموضوعات، وإنما الذي يهمّ كيفية بناء الخطاب وتشكله وآلية اشتغاله، هنا يمكن الجمع بين النص الفلسفي والنص النبوي، إذ كلاهما يشكل نصًا لغويًا)^(٢).

وهذا المبدأ عليه عامة الحداثيين فلا يقيمون وزنًا للسنة النبوية على أنها وحي، ويلزمهم في هذا الباب أن يكون القرآن الكريم وهو كلام الله عرضة لهذا النقد، وقد صرح غير واحد منهم – والعياذ بالله – أن تكون الآيات النبوية عرضة للنقد والتشريح والانتقاد، ولم لا؟ فعلى منهجهم فهم يهتمون بالخطاب والقول بقطع النظر عن قائله.

(١) أبو زيد، نصر حامد (نقد الخطاب الديني)، (ص: ١٢٧-١٢٨).

(٢) حرب، عليّ (نحو أصول جديدة في الفقه الإسلامي)، (ص: ١٦٠).

ويقول زكريا أوزون: (الحديث النبوي ليس وحيا منزلا، ولو كان كذلك لأصبح متنه قرآنا يقرؤه المسلم عند أدائه فروض صلاته)^(١).

وهذا هشام جعيط يخيل إليه ويزعم أن السنة النبوية خواطر نفسية للنبي ﷺ تحمّس لها ونشرها بين أصحابه وألبسها لباس الوحي، يقول: (كل ما اختزنه محمد ﷺ في ذاكرته سيرجع عن طريق الوحي في حالة الإيحاء الداخلي عن طريق الصوت الداخلي الملهم في فترات الانحطاط، والذي اعتبره محمد بكل حماس وحيا إلهيا من الخارج)^(٢).

والعجيب أنهم هم من ألبس منهمجهم لباس الشرع والقداسة ليمرروه على عوام الناس وعلمائهم، كما أراد أحمد أمين أن ينشر أفكاره الغربية لما عارضه الأزهر، يقول أحمد أمين: (إن الأزهر لا يقبل الآراء العلمية الحرة، فخير طريقة لبث ما تراه مناسبا من أقوال المستشرقين ألا تنسبها إليهم بصراحة، ولكن ادفعها إلى الأزهريين على أنها بحث منك، وألبسها ثوبا رقيقا لا يزعجهم مسّها، كما فعلت أنا في فجر الإسلام وضحاه)^(٣).

(والعاقل تقوده الفكرة الصحيحة ولو كانت خافتة، ولا يلتفت للفكرة الخافتة ولو كانت صارخة، فالمعاني تقود العقول والأصوات تقود البهائم)^(٤)، ﴿وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: ٤٠]، ولا بد لكل باحث عاقل أن يرجع أصول فكرهم وماخذهم على الحديث النبوي بما هم عليه من أفكار، (فالنفس تتمنى وتهوى،

(١) أوزون، زكريا (جناية البخاري)، (ص: ١٤).

(٢) جعيط، هشام (الإسلام بين الرسالة والتاريخ)، (ص: ٤٢).

(٣) السباعي، مصطفى (السنة ومكائنها في التشريع الإسلامي)، (ص: ٢٦٦).

(٤) الطريفي، عبد العزيز بن مرزوق (من تغريداته في الشبكة العالمية الإنترنت: تويتر) بتاريخ: ١٤-٠٤-

والعقل الصحيح يقيدها عن غيِّها، والوحي ينير العقل، وهكذا تسير القافلة في طريق الحق، وأي اختلال أو تبادل مراكز بين هذه الثلاث هو انحراف عن الطريق الصحيح^(١) في نور الحق والبرهان.

ولمَّا كانت نشأة الحدائين غريبةً وأفكارهم متعارضة مع الحديث النبوي أرادوا تهوين ما هم عليه من عدم القبول والتسليم بلباس تجديد الحديث النبوي، والذي يقصد به هنا: (ردّها وتقويضها)، كما هي السمة الآتية.

السمة السادسة: تجديد الأحاديث بنقدها وتقويضها:

سلك الحدائون مع السنة النبوية مسالك عدّة، ومن تلك المسالك وهي سمة ظاهرة في منهجهم عند التعامل مع الحديث النبوي: أنهم يقصدون الحديث النبوي ويزعمون تجديده وتحديثه من تراثه القديم ليواكب العصر، وهم في الحقيقة يردونه ولا يقبلونه، لأن قبولهم له، هو تسليمهم أن النبي ﷺ أنه قاله، وأنه وصل إلينا بلا تحريف، ويقبلونه على ما أراه هو ﷺ وعلى ما فهمه العلماء المتقدمون من السلف الصالح، وإن حصل خلاف في فهمه بينهم فليس هو ذريعة إلى تركه، بل سيكون المعنى لا يخرج عن أحد المعاني التي اختلف فيها، لأن الخلاف حينئذ سائغ بما أنه بُني على مأخذ علمي صحيح سليم.

لكن سمة الحدائين في هذا الباب أنهم إن أخذوا بالحديث ولم يردّوه قبلوه وردّوا معناه، وهذا تحريف في حقيقة الأمر ونقض له، فما الفائدة من قبوله مع تأويل معناه؟ والأمثلة على ذلك كثيرة، علماً أنهم لا يهتمون بثبوت الحديث أو عدمه، بل الغرض منه تحريفه عن معناه، وإفراغه من محتواه الشرعي بعد نزع القداسة منه مبني

(١) الطريفي، عبد العزيز بن مرزوق (من تغريداته في الشبكة العالمية الإنترنت: تويتر) بتاريخ: ١٨-٠٧-

ومعنى، وهي شنشنة أعرفها من أخزم^(١)، ولذلك إذا استدل الحديث بأي حديث فلا بد أن يكون الباحث على إدراك فيما سيقوله استدلالاً من الحديث النبوي، ومن ذلك على سبيل المثال^(٢):

يَقْرُونَ بِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: (أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ)^(٣) وَيَسْتَدِلُّونَ بِهِ عَلَى فَصْلِ الدِّينِ عَنِ الدُّنْيَا، فَرَدَا وَحَكَمَا وَسِيَّاسَةً، فَلَا دَخَلَ لِلدِّينِ فِي الْأَحْكَامِ الدُّنْيَوِيَّةِ أَوْ السُّلْطَانِيَّةِ. وَيَقْرُونَ بِنَهْيِ النَّبِيِّ ﷺ عَنِ كِتَابَةِ الْحَدِيثِ وَيَسْتَدِلُّونَ بِهِ أَنَّ السَّنَةَ لَمْ تَدَوَّنْ وَلَمْ تَكْتَبْ.

ويَقْرُونَ بِحَدِيثِ (أَقْتَلْتَهُ بَعْدَ أَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ)^(٤) وَيَسْتَدِلُّونَ بِهِ عَلَى أَنَّ الْإِنْسَانَ يَبْقَى مُسَلِّمًا وَعَلَى إِسْلَامِهِ بِمَجْرَدِ النُّطْقِ بِكَلِمَةِ التَّوْحِيدِ وَعَدَمِ اشْتِرَاطِ الْإِسْتِمْرَارِ عَلَيْهَا وَعَلَى وَجُوبِ الْإِتْيَانِ بِمَقْتَضَاهَا وَأَعْمَالِ الْجَوَارِحِ وَتَصْدِيقِ الْقَلْبِ وَبَقِيَّةِ شُرُوطِ كَلِمَةِ التَّوْحِيدِ وَأَرْكَانِ الْإِيمَانِ.

ويَقْرُونَ بِحَدِيثِ (إِنْ فِي الْجَسَدِ مَضْغَةٌ لَوْ صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَلَوْ فَسَدَتْ لَفَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ)^(٥) عَلَى مَعْنَى الْحَدِيثِ السَّابِقِ وَيَزِيدُ بَعْضُهُمْ

(١) الشَّنْشَنَةُ: الطَّبِيعَةُ وَالْحُلُقُ، وَأَخْزَمٌ: رَجُلٌ مِنْ طَيِّءٍ، جَدُّ حَاتِمِ الْكَرِيمِ، وَقِيلَ جَدُّ جَدِّهِ، مَاتَ أَخْزَمٌ وَتَرَكَ أَوْلَادًا، فَوَثَبُوا يَوْمًا عَلَى جَدِّهِمْ وَضَرَبُوهُ، فَقَالَ:

إِنْ بَنِي زَمَلَسُونِي بِالْدَّمِ
مَنْ يَلْقَى آسَادَ الرِّجَالِ يُكَلِّمُ
وَمَنْ يَكُنْ ذَا أَوْدٍ يَقُومُ
شَنْشِنَةُ أَعْرَفَهَا مِنْ أَخْزَمِ

لأنه كان عاقاً كذلك، فأولاده مثله. ينظر: السوسي، الحسن بن مسعود (زهرة الأكم في الأمثال والحكم)، (ج ٣/ ص ٢٣٧)، دار الثقافة، الدار البيضاء- المغرب، تحقيق: محمد حجي ومحمد الأخضر، ط ١، ١٩٨١ م.

(٢) الأمثلة المذكورة هي مما حصل فيه نقاش بيني وبين من تأثر بالفكر الحديثي العلماني.

(٣) صحيح مسلم: حديث ٢٣٦٣.

(٤) صحيح مسلم: حديث ٩٦.

(٥) متفق عليه: صحيح البخاري: حديث ٥٢، وصحيح مسلم: حديث ١٥٩٩.

استدلّالا من هذا الحديث أن الإيمان هو ما قر في القلب فقط والأعمال لا يشترط أن تظهر على الجوارح، وهو عين ما تقوله الجهمية والمرجئة.

ومن جهل بعضهم ينسب حديثا للنبي ﷺ: (اختلاف أمتي رحمة) ^(١)، ويستدل به على مشروعية الخلاف بين العلماء وبين غيرهم ممن ليسوا بأهل ولا كفاء، ويتذرعون به على مشروعية الخلاف وأنه رحمة للأمة.

وكل هذه التأويلات هي تحريف عن المعنى الشرعي لها، وعلى خلاف ما أراده النبي ﷺ، وعلى خلاف تأويل المقصد الشرعي من الأقوال المنسوبة للشريعة وهي ليست بأحاديث.

السمة السابعة: إبطال العلاقة بين سند الحديث ومتمنه، وعدم اعتبار السند بالأصالة:

وهذه السمة واضحة في المنهج الحدائثي، فهم لا يقيمون وزناً للسند، والنقد موجه للمتن فحسب، ومن كان منهم ناقداً للسند فإنه لا يملك الأهلية التي يشترطها المحدثون للحكم على الحديث النبوي سندا ومتناقبولا ورداً ^(٢).

السمة الثامنة: الانتقائية غير المنهجية:

فلا يقبلون الحديث النبويّ إلا إن وافق هواهم، فلو كان الحديث مخرّجاً في الصحيحين لم يقبل إن خالف ما يتبنونه من أفكار، وعليه فإنّ الحديث النبوي يمرّ بمراحل تنقية هي معايير لا بد منها.

وإن مما يقرّره علماء الإسلام أنه لا تعارض في الوحي بنفسه أو مع غيره من

(١) هذا حديث موضوع منسوب للنبي صلى الله عليه وسلم، قال الألباني: "لا أصل له" (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة) (ج ١/ ص ١٤١)، ولا يوجد له سند في الكتب الحديثية.

(٢) أفردت بيان هذه السمة في المبحث الثاني من هذا الفصل، ينظر: (ص ٦٣).

مصادر المعرفة الصحيحة السليمة أبداً، قال الإمام الشافعي رحمه الله: (وليس يخالف الحديثُ القرآن، ولكنَّ حديث رسول الله ﷺ يبيِّن معنى ما أراد الله خاصاً أو عامّاً، وناسخاً ومنسوخاً، ثم يلزم الناس ما سنَّ بفرض الله، فمن قبل عن رسول الله ﷺ فعن الله قَبْلَ) (١)، لكن الحدائين لا يسلمون للسنة، فهم يزعمون التعارض بين الحديث وغيره من المصادر، ولذلك وضعوا المعايير التالية فإن تجاوزها الحديث قبلوه، ويا وله نفسي على حديث رسول الله ﷺ، ما الذي سيبقى منه بعد الأمور التعجيزية التي لم يضعوها في الشعر الجاهلي ليقبلوه.

وما هذه المعايير المشروطة لديهم إلا لهوان حديث رسول الله ﷺ عندهم.

ومن المعايير التي وضعها الحدائون ليقبلوا حديث رسول الله ﷺ: (٢):

١- ألا يخالف الحديثُ القرآن الكريم:

والمقصود من هذا المعيار ألا يخالف حديثُ رسول الله ﷺ ظاهر القرآن في فهم الحدائي، فإن خالفه مخالفة ولو يسيرة لا يصح أن يكون هذا الكلام حديثاً، هذا هو المعيار الأول، وهي مهزلة علمية، فما الأهلية الشرعية لدى الحدائي ليحكم أن ثمة تعارض أصلاً بين الحديث النبوي والقرآن الكريم لنقول بردّ الحديث؟ يقول جمال البنا: (هنا أحاديث جاءت بما لم يأت به القرآن، فنحن نحكم عليها في ضوء القرآن، فما لا يخالف القرآن يقبل، وما يخالفه يستبعد) (٣).

(١) السيوطي، جلال الدين أبو بكر بن عبد الرحمن (مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة)، (ص: ٣٨)، تحقيق وتعليق: أبو محمد أشرف عبد المقصود، مطبعة الأزهر الشريف، ١٩٩٩ م.

(٢) استفدت كثيراً من الأستاذ الدكتور: سليمان سليم إبراهيم فيما خطت أنامله في بحثه الموسوم بـ (معايير الحدائين في الحكم على الحديث ومقارنتها بضوابط المحدّثين)، وحرّى بالاطلاع عليه، وهو منشور في الشبكة العالمية (٢٥-٠٣-٢٠٢١ م):

<https://atif.sobiad.com/index.jsp?modul=makale-goruntule&id=tGsJvnYBu-adCBSEoMEa>

(٣) البنا، جمال (السنة ودورها في الفقه الجديد)، (ص: ٢٥٤).

ويقول أيضا: (وإذا كان تطبيق هذا المعيار يؤدي بمئات أو أكثر من الأحاديث التي احتفظ بها المجتمع الإسلامي لألف عام فقد لا يكون من المبالغة القول: إن هذا الاحتفاظ كان من أكبر أسباب التخلف في المجتمع، وأنه لن يتقدم إلا عندما يتخلص من هذه الأحاديث التي تخالف القرآن، أو تفتت عليه وتؤدي بالمسلمين إلى متاهات تبعدهم عما يحييهم ويحقق لهم العزة والكرامة)^(١).

ويطرح إدريس هاني علم الجرح والتعديل وعلم الرجال والسند جانبا ويقدم هذا المعيار على منهج المحدثين فيقول: (المعيار الصحيح لمعرفة الصحيح من السنة النبوية هو عرضه على القرآن الكريم حيث يتم نقد المتن من خلال مدى موافقته للقرآن، وهو في السياق يقرر عدم رفض أي رواية لأجل سندها حتى ولو جاءت عن مسيلمة الكذاب)^(٢).

ويقول سيد أحمد خان: (والمعيار السليم لقبولها هو أن ينظر إلى المروي بمنظار القرآن، فما وافقه أخذناه، وما لم يوافقه نبذناه)^(٣).

ويلزم من هذا المعيار رد كثير من الأحاديث التي فيها زيادة السنة على القرآن الكريم، فالسنة تأتي مع القرآن إما مؤكدة لحكمه الشرعي، أو مفصلة مبينة، أو ناسخة لحكم في القرآن الكريم، أو مشرعة لحكم جديد عن القرآن كتحریم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، وغير ذلك من الأحاديث التي لا حصر لها ولا عد.

٢- ألا يخالف الحديث العقل:

والمقصود من هذا المعيار أن الحديث ولو كان في الصحيحين يعرض على العقل، فإن قبله العقل حكمنا بصحته ونسبته للنبي ﷺ، وإن لم يحكم العقل بصحته رددناه.

(١) المصدر السابق (ص: ٧).

(٢) هاني، إدريس (الإسلام والحداثة: إخراجات العصر وضرورات تجديد الخطاب)، (ص: ٢٢١-٢٢٤).

(٣) إلهي، خادم حسين (القرآنيون وشبهاتهم حول السنة)، (ص: ١٠٥-١٠٦).

يقول أحمد زكي أبو شادي: (وهذه سنن ابن ماجه والبخاري وجميع كتب الحديث والسنة طافحة بأحاديث وأخبار لا يمكن أن يقبل صحتها العقل، ولا نرضى نسبتها إلى رسول الله ﷺ، وأغلبها يدعو إلى السخرية بالإسلام والمسلمين والنبى الأعظم)^(١).

ويقول سامر إسلامبولي: (العقل موجود في الواقع قبل النقل، فالنقل نتاج لتفاعل العقل مع الواقع، مما يؤكد هيمنة العقل وسيادته على النقل)^(٢).

والذي يتعجب منه الباحث أن بعض المنتسبين للعلم الشرعي يظن من كثرة ما يردده دعاة التغريب والحدائثة والعلمنة أنه فعلا يوجد تعارض بين النقل والعقل، وفي حقيقة الأمر إنما هو صراع متوهم بينهما، وإنما الصراع الحقيقي هو مع الهوى المستتر في العقل ويتحدث باسمه ورسمه، فإن الواقع يحكم أن العقل لو ترك بلا مؤثر خارجي لسار إلى الله ومعرفة حقيقة الشريعة ومعرفة معاني الأحاديث النبوية والفهم الصحيح لها، ولكنه الهوى يحرف عن الصراط المستقيم، ويكرهه ليؤصل للنفس شهواتها، فالعقل في حقيقته منصف لولا تجليس النفس، ولهذا جاء الوحي ليحميه منها، وهو ميزان قوي، لكنه إن ملئ بالهوى لم يصح ميزان الأشياء به، فمن جرد عقله (الميزان الصحيح) عن الهوى جاز له قياس الأمور فيه، وهذا هو الفارق بين استخدام العقل عند علماء الحديث ودعاة التجديد والحدائثة^(٣).

(١) عبد اللطيف، عبد الموجود محمد (السنة النبوية بين دعاة الفتنة وأدعياء العلم)، (ص: ٩٤)، مطبعة طبية، القاهرة- مصر، ط ٢، ١٤١١ هـ، نقلا عن أبو شادي، أحمد زكي (ثور الإسلام)، (ص: ٢٥ / ٤٤).

(٢) إسلامبولي، إسلام (تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم)، (ص: ١٣).

(٣) وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في سفره العظيم (درء تعارض العقل والنقل) أنه لا تعارض بينهما لأن كليهما من الحكيم، ومن كمال حكمته نفي التعارض فيما شرعه وأمر به خلقه أو نهاهم عنه وما أخبر بهم.

٣- ألا يخالف الحديث الواقع:

والمقصود بهذا المعيار أن الحديث النبوي يعرض على واقع الناس الذي يعيشون فيه وحياتهم وعالمهم الدنيوي ومعطيات علمية ونظم وأعراف مجتمعية سائدة، ومن الأمثلة التي ردها الحداثيون التي خالفت هذا المعيار، قول النبي ﷺ: (لا يبقى على ظهر الأرض بعد مائة سنة نفس منقوسة). قال أحمد أمين: (ترى البخاري نفسه على جليل قدره ودقيق بحثه يثبت أحاديث دلت الحوادث الزمنية والمشاهد التجريبية على أنها غير صحيحة)^(١).

ويقول أيضا عند نقد الحديث بـ(عدم الاكتفاء بالرواية، بل عرضها على الطبائع النفسية والبيئة الاجتماعية)^(٢).

ويقول زكريا أوزون: (هل يوافق كل ما وصلنا من الأحاديث النبوية المعطيات العلمية والنظم والأعراف السائدة اليوم؟ والجواب هنا: لا تتوافق معظم الأحاديث النبوية التي تتطرق للأمور الكونية مع الثوابت والمعطيات العلمية)^(٣).

ويعتبر هذا المعيار ضابط وميزان عندهم في قبول حديث النبي ﷺ!

فلو فرضنا مثلا أن أحاديث الحجاب كانت موافقة لعادة العرب في ذلك الوقت، فهي الآن غير ملائمة ولا مواكبة مع عصرنا هذا، فلا نعتبر أن النبي ﷺ قالها، وهذا اضطراب وخلل منهجي وتناقض واضح، فهذا يعني أننا نثبت أنه قاله في بداية دعوته، ثم لما خالف واقعنا المعاصر أصبحنا ننفي هذا الحديث ولا نقبله!.

(١) أمين، أحمد (فجر الإسلام)، (ص: ٢٣٨).

(٢) المصدر السابق (ص: ٤٨٢).

(٣) أوزون، زكريا (جناية البخاري)، (ص: ٢٥ و ١٥٠).

٤- أن يوافق الحديث روح الإسلام وروح العصر:

يزعم الحدائثيون أنهم اطلعوا على روح الإسلام ومعناه العام ومقاصده، وأنهم يعلمون مراد الشريعة وروحها وفحواها في الأحكام الشرعية، فإذا جاء حديث لا يوافق هواهم الذين يزعمون أنه من روح الإسلام ردّوه ولم يقبلوه، وهذا هو المقصود بهذا المعيار.

وفي ذلك يقول حسن حنفي: (تصوّر القدماء تصور تاريخي خالص يعبر عن عصرهم ومستواهم الثقافي، كما أن تصورنا تصور معاصر يعبر عن روح عصرنا ومستوانا الثقافي)^(١). ويقول: (تكون مسئولية علماء أصول الدين من جيلنا في إعادة بناء العلم طبقاً لمقتضيات العصر)^(٢).

ويقول إسماعيل كردي عن غزوة بني المصطلق: (إن وقوع الغزوة بهذه الصورة بعيد جدا عن روح الإسلام، ومخالف لتشريع الجهاد وتعاليمه المعروفة من نصوص القرآن الكريم ومن المتواتر من السيرة)^(٣).

ويرد جمال البنا حديث (صلوا خلف كل بر وفاجر)^(٤) بحجة مخالفته لروح الإسلام^(٥).

(١) حنفي، حسن (من العقيدة إلى الثورة)، (١/٥٩٣).

(٢) المصدر السابق (١/١٩٢).

(٣) الكردي، إسماعيل (نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث)، (ص: ٢٣٣).

(٤) سنن الدارقطني: حديث ١٧٤١، وقال الدارقطني: ليس فيها شيء يثبت، وقال العقيلي في الضعفاء: ليس في هذا المتن إسناد يثبت. الشوكاني، محمد بن علي (نيل الأوطار) (ج ٣/ص ١٩٩). والسخاوي (المقاصد الحسنة) (ص: ٢٦٧).

وفرق بين من يرد الحديث لضعف سنده، وبين من يرده لمخالفته لعقله وروح الإسلام كما يزعم!

(٥) البنا، جمال (السنة ودورها في الفقه الجديد)، (ص: ٢٥٦).

٥- أن يوافق الحديثُ الذوق العام:

يقول زكريا أوزون: (أما الأحاديث التي تعارض العلم والمنطق والذوق السليم فنتركها دون حرج)^(١).

وقد ردّ أبو ريّة حديثا في البخاري ثم قال بعده: (إن هذا مما تأباه الطبائع الإنسانية، ولا يتفق مع الغرائز النفسية، اللهم إلا من عصم ربّك، وقليل ما هم)^(٢).

وهذا المعيار لا ينبع إلا عن قلة إيمان وعلم، وإلا فما الذوق السليم الذي يأتي ممن لم يمتلئ قلبه من التسليم لله رب العالمين.

(١) أوزون، زكريا (جناية البخاري)، (ص: ٢٧)، وفي كتابه هذا ردّ عددا من أحاديث النبي صلى الله عليه

وسلم من تطبيق هذا المعيار، لأنها تخالف ذوقه!

(٢) أبو ريّة، محمود (أضواء على السنة المحمدية)، (ص: ٢٢١).

الفصل الثاني

الشبهات التي أوردتها الحدائثون العرب المتعلقة بتقضايا الجرح والتعديل

المبحث الأول: دعوى الحدائثين أن الجرح والتعديل خاضع لتوجه الناقد المذهبي أو العقدي، فهو ليس علمًا موضوعيًا.

المبحث الثاني: دعواهم أن الاختلافات في الراوي الواحد دليل على الاضطراب.

المبحث الثالث: الادعاء بأن علم الجرح والتعديل مبني على التقليد.

مقدمة

سأستعرض في هذا الفصل وتاليه الشبهات التي وقفت عليها والمتعلقة بعلم الجرح والتعديل عند الحدائين، من حيث قضايا العلم ذاته، وما يتعلق به من قضايا الرواة، وأثر السلطة السياسية على آراء العلماء وأحكام النقّاد في هذا الفن.

وقبل الولوج فيها سأذكر طرفاً في التأصيل لعلم (الرّدّ على الشبهات)، وقلت: علم الرد على الشبهات، لأنه علم لا يحسنه أي أحد، ولما كانت الشبهات هي صلب دراستي جاءت هذه المقدمة مما أستحسّنه في ذكر هذه المقدمة، في بيان معنى الشبهة، ومشروعية الرد عليها من الكتاب والسنة، وما الشروط التي يجب توفرها فيمن تصدّى في هذا الميدان.

معنى الشبهة في اللغة: الالتباس، وشبهه عليه الأمر تشبيهاً: لبس عليه^(١)، واصطلاحاً هي: ما لم يتضح معناه ولم تتبيّن دلالاته، فهو ما التبس فيه الحكم الشرعي فلا يعلم حلاله من حرامه، ولا يُعلم حقيقة الأمر فيها، وفي الحديث الصحيح: (إن الحلال بيّن وإن الحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس)^(٢)، فأهل التخصص هم الذين يدركون حقائق الأمور على ما هي عليه.

فالناس أمام الأحكام الشرعية قسمان:

القسم الأول: من يكون متبيّناً لها عالماً بها، وهم المقصودون في قوله ﷺ: (لا يعلمهن كثير من الناس) فإن نفي العلم عنهم يفيد إثباته لغيرهم، أي وفي الناس كثير

(١) الفيروز آبادي (القاموس المحيط)، (ص: ١٢٤٧)، مادة: (ش ب ه).

(٢) متفق عليه، سبق تخريجه.

يعلمون حكمها.

القسم الثاني: من لم يتبينها ولم يعلم حكم الله فيها، وهم صنفان:

الأول: المتقي للشبهات التارك لها.

والآخر: الواقع فيها ولم يتق نفسه فيها.

والواجب على العبد عند اشتباه الأمور عليه أن يردّها إلى أهل التخصص، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَشِيطُونَ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتَهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٨٣﴾ [النساء: ٨٣]، وهذا الوجوب في رد الأمر لأهله علته أن يسلم دين المرء وعرضه له، ولأن الوقوع فيها ستجره للحرام.

وفي القرآن الكريم أدلة كثيرة في مشروعية الرد على الشبهات، قال الله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ۝١٨﴾ [الأنبياء: ١٨]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ لَيْسَ لِي سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ ۝٥٥﴾ [الأنعام: ٥٥]، وقال: ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَيِّقَ الْحَقَّ بِكَامِنِيهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ۝٧﴾ لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ۝٨﴾ [الأنفال: ٧-٨]، وقال: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْ لَهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۝١٢٥﴾ [النحل: ١٢٥].

وهذا الباب هو من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن أعظم مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يزيل طالب العلم شبهة وغيا وضلاّلاً عن قلب غيره.

وقد كان العلماء فيما تقدّم لا يذكرون الشبهات في مجالسهم العامة لئلا تستقر في قلوبهم وأذهانهم، (فالقلوب ضعيفة، والشبه خطافة) (١)، وليس الخوف على الدّين

(١) الذهبي (سير أعلام النبلاء)، (ج ٧/ ص ٢٦١).

من هذه الشبه، فالدين مكتمل والنعمة تامة وقد رضيه الله لنا، ولكن الخوف على دين العبد وقلبه منها، ومثل الشبهة علم علل الحديث وما يتعلق بدقائق صفات الله عز وجل وعلوم المنطق والكلام، فالفائدة المرجوة منها في مجالس العامة قليلة النفع، وقد يدخل في قلب أحدهم ما لا تحمد عقباه، ومنه نعلم أيضًا: أنه لا يحسن نشر كثير من الشبهات في برامج التواصل الاجتماعي في هذه الأيام، لأن بعض الشبه ميّت ونحن مأمورون بإماتة الباطل بعدم ذكره، لكن لما وجد عند طائفة ليست بالقليلة من ذكر الشبهات وإثارة القلاقل في صفوف المسلمين وجب التصدي لها بالحكمة والموعظة الحسنة وبالعلم المؤصل.

ولذا من أهم ما يذكره العلماء فيمن يسدّ هذه الثغرة في صف المسلمين:

١- أن يكون محصنًا فكريًا، ومؤهلًا علميًا ليقوم بالرد على الشبه المثارة، فلا يعلم الباحث دقائق الشبهات إلا بعلم واسع ومحيط لعلوم الشريعة وعلوم الآلة على وجه الخصوص، وأن تكون عنده الملكة والمعرفة في الكتب التي تذكر هذه المسائل والشبه ومن سبق وبين أو ردّ على هذه الشبهة من علماء الإسلام المتقدمين، فمنهج السلف في الاعتقاد والاستدلال أسلم وأعلم وأحكم وأضبط.

٢- العقلية الناقدة، وهي الجامعة للردود العلمية الثقيلة والعقلية، وكيفية الرد على المخالف المذكورة على جهة التوسّع في كتب الجدل والمناظرة، وقد برع علماء الإسلام في تفصيلها وبيان مسائلها.

٣- أن يعتز الباحث بإسلامه، ولا يدافع عن الحق على استحياء، وأن يعلم أنه قوي بالحق الذي يدافع عنه، قال ابن تيمية: (ولن يخاف الرجل غير الله إلا لمرض في قلبه)^(١).

(١) ابن عبد الهادي، (العقود الدرية في ذكر مناقب ابن تيمية) (ص ٢٠٣).

٤- أن يكون على اطلاع واسع على تاريخ الشبهة وكيف نشأت ومن أين ظهرت، وما مقتضيات ظهور هذه المقالة وعلى لسان من انتشرت، وفي المكتبة الإسلامية كتب مصنفة في هذا العلم بعنوان (الفرق والمقالات) سواء المنتسبة للإسلام أم على ديانة أخرى غير الإسلام.

٥- ألا يكابر على الحق، فإن ظهر قلة علمه واطلاعه، فعليه التوقف وعدم الخوض في هذا الميدان، فكم من امرئ دخل هذا الباب ولم يستطع الخروج منه لقلة علمه وضعف يقينه بالحق، بل وبلغ في بعضهم أن قلبه والعياذ بالله تشرب الشبهة وصار يدافع عنها، ومن هذا المنطلق الواجب رد الأمر لأهله وأن يكون الباحث على صلة بالعلماء الربانيين الذين هم أهل للرد على الشبهات.

٦- تعزيز العلاقة بالله رب العالمين، وأن يعلم أن التوفيق بيد الله عز وجل.

المبحث الأول

دعوى الحدائثيين أن الجرح والتعديل خاضع لتوجه الناقد المذهبي أو العقدي،
فهو ليس علماً موضوعياً

يذكر الحدائثيون هذه الدعوى ويريدون بها نقض علم الجرح والتعديل بحجة عدم موضوعيته، ويستندون في دعواهم على اختلاف مذاهب النقاد العقديّة أو الفقهيّة، فيزعمون أن الاتجاه المذهبي يؤثر في نقد الرجال، وهذا يدلّ على عدم الموضوعية والحياد العلمي.

ومناسبة هذا المبحث للفصل ظاهرة بيّنة، فهي شبهة على علم الجرح والتعديل في منهجه وحياده، وفي حقيقة الأمر هي دعوى لا دليل على وجودها، متعلقة بذات العلم ومن أهمّ قضاياها الذاتية.

إنّ العلوم الشرعية بشتى مجالاتها وفروعها علوم موصوفة بأعلى الصفات والمعايير وأكملها، لأنها إمّا علوم مقاصد أو علوم آلة تخدم علوم المقاصد، وقد حازت على أعلى المراتب في المقاييس فطرةً وعقلاً وواقعاً، ومن يؤصّل لفلسفة علم منتسب للشريعة لا بد أن يعتزّ به، فالعزة لدى الباحث في العلوم الإسلامية نابعة عن قناعة راسخة في مبادئه لا محيد عنها، وهذه الفكرة تبين كيفية فهم الشبهة التي أوردتها الحدائثيون على علم الجرح والتعديل بتأثر أحكام النقاد بالمذاهب العقديّة أو الفقهيّة، فإنّ كل شخص بإنسانيّته لا بد أن يكون له معتقداً وفكرًا ينطلق منه للحكم على الأشياء والأمور عموماً وإلا فلا شخصية للمرء عند حديثه وحكمه على الأمور، وسيتبين لنا في هذا المبحث متى يكون الخلاف المذهبي مؤثراً في الحكم على الرواة اتفاقاً أو خلافاً.

ولم أذكر في هذا المبحث الخلاف السياسي أو الحكم الصادر عن الناقد بسبب السلطة السياسية لأنني أفرد الحديث عنه في فصل مستقل، وقد حصرت الاختلاف في

هذا المبحث بالخلاف المذهبي؛ عقيدة وفقها، لانتسابهما للدين، والتصاقهما به، أما السياسي فهو للسلطة السياسية وبينهما فرق كما سيأتي بيانه بإذن الله.

وبعد أن تبين لنا في الفصل السابق موقف الحدائثيين من العلوم النقدية لدى المحدثين، ومكانة الجرح والتعديل عندهم وسمات المنهج الحدائثي في الحكم على الحديث النبوي، لم يكتف القوم بما قدّموه من انتقاص وانتقاص، وإنما بكثرة إحداث الشبهات والدعاوى الباطلة، ومن هذه الدعاوى ما يقررونه أن أحكام النقاد معايير بشرية محضة مدخولة بالأهواء والعصبيات والاختلافات المذهبية.

ومن أبرز من ذكر هذه الدعوى فيما وقفت عليه^(١):

نصر حامد أبو زيد، وجورج الطرايشي، وعبد الجواد ياسين، ومحمد حمزة، ومحمد سعيد مشتهري، وحمادي ذويب، وحسن فرحان المالكي.

يقول مشتهري: (إنّ علم الجرح والتعديل الذي مهمته أن يبحث في أخلاق الرواة وصفاتهم الشخصية قام على شروط مذهبية، وتوجهات عقدية وتشريعية، استخدمها المحدثون سلاحاً يحاربون به مخالفينهم، سواء أكانوا من أتباع فرقة واحدة، كفرقة أهل السنة والجماعة وتجريح أتباع مدرسة الحديث لأتباع مدرسة الرأي، أم كانوا من أهل الفرق الأخرى كتجريح أهل السنة لرواة الشيعة وتجريح الشيعة رواة أهل السنة)^(٢)، ويقول واصفاً علم الجرح والتعديل بأنه (قد حمل علم الجرح والتعديل

(١) رسالتي مختصة بالحدائثيين العرب، وذكرت غيرهم معهم ممن قال بالشبهة لأمرين:

١- لأنهم يدخلون في الحدائثة بالمعنى العام، فكل من سلك منهجية حديثة في فهم الدين تخالف قواعد أهل العلم في الاستدلال وأصول الاستنباط يعتبر حدائثياً بهذا المعنى، ولذلك ذكرت القرآنيين، وبعض العقلايين الذين تأثروا بالحدائثة الغربية.

٢- الهدف من ذكر الشبهة: جمع أطرافها وبيان ما يتعلق بها، ولو اقتصر على ذكر الحدائثيين لم أستجمع جوانبها في بحثي، فاضطرت لذكر غير الحدائثيين لأن قولهم مشابه لقول الحدائثيين، ولذلك أدخلت بعض الشيعة كمحمد سعيد مشتهري، وعدنان الرفاعي.

(٢) مشتهري، محمد السعيد (أزمة المصطلح الديني)، (ص: ٦٩)، دار الفكر الإسلامي، القاهرة- مصر، ط ٢٠١٠م.

مقومات هدم علم الحديث الذي قام عليه، باعتباره مصدرا يحمل نصوص شريعة إلهية واجبة الاتباع^(١)، وأن من إشكالياته الكبرى ما فيه من (تخاصم مذهبي، شق طريقه بين جموع المسلمين وعلى رأسهم رواة الأحاديث)^(٢)، ويرى الفترة الزمنية لعصر تدوين كتب الجرح والتعديل (قد تشرّبت قلوب علماء السلف أزمة التخاصم المذهبي وأصبح الحكم على الرواة حكماً طائفيّاً، ينطلق من طبيعة هذه الأزمة)^(٣).

وتأكيداً على هذا المعنى فإنّ الحدائثيين يرون أن علم الجرح والتعديل يتأثر بالتوجّهات الأيديولوجية، وأن أحكام النقاد خاضعة وتميل مع الاختلافات المذهبية، وأن هذه الميزة لما التصقت بهذا العلم فقد موضوعيته، يقول الطرابيشي: (إنّ علم الرجال هو من أكذب العلوم، أو بالأحرى من أكثرها عدم مطابقة لموضوعه، فعلم الرجال ليس علماً بالرجال وبتصنيفهم إلى ثقافات أو ضعفاء أو كذابين بما هو كذلك، بل هو معنى من المعاني (علم إسقاطي)، فهو ينسبهم إلى الصدق أو الكذب ليس تبعاً لصدقهم أو كذبهم فيما يروونه من روايات، بل تبعاً لمطابقة مضمون هذه الروايات أو عدم مطابقتها للمذهب الذي ينتمي إليه مصنف طبقاتهم... إن علم الرجال هو مثال ناجز لعلم أيديولوجي بقدر ما يصح تعريف الأيديولوجية بأنها وعي غير مطابق لواقعه)^(٤).

ويرى محمد مشتهري أن كثرة الاختلافات المذهبية عند علماء الحديث تجعل عدد الأحاديث في الثروة الحديثية قليلة، فاضطرّ المحدّثون لتعديل رواة كل مذهب لقبول أحاديثهم، فانتفت عن هذا العلم وهؤلاء النقاد الموضوعية والمنهجية العلمية

(١) المصدر السابق (ص: ٦٩).

(٢) المصدر السابق (ص: ٧٠).

(٣) المصدر السابق (ص: ٧٢).

(٤) الطرابيشي، جورج (من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، النشأة المستأنفة)، (ص: ٥٩٦)، دار الساقى، بيروت- لبنان، ط ١، ٢٠١٠م.

السليمة في الأحكام النقدية جرحًا وتعديلاً، فيقول: (ولمّا كان كل مذهب عنده إشكالات في الجرح والتعديل من وجهة نظر المذاهب الأخرى فقد اضطروا إلى قبول الرواة المخالفين في المذهب حتى لا تسقط معظم الأحاديث)^(١).

وقد عقد حمادي ذويب مسألة في كتابه (السنة بين الأصول والتاريخ) بعنوان: (هل يقبل الخبر عن أصحاب المذاهب غير السنية)^(٢)، وبعد أن ذكر الخلاف في رواية أهل السنة عن أهل البدع برأيه وتوجيهه لكلام علماء الحديث، وظهر له عدّة عوامل جعلت أهل الحديث يقبلون الرواية عن المبتدع ويبدو من كلامه مدحه لأهل الحديث لتقبلهم الرأي الآخر^(٣) فيقول: (إن الكثير من الأحاديث رويت عن أصحاب المذاهب، وبتركهم من أجل مذاهبهم ترك كل هذه الكثرة من الأحاديث)^(٤)، وهذا ما جعلهم (يخففون من مواقفهم التقليدية المعادية لأصحاب المذاهب)^(٥). ثم قال: (إن المتأمل في هذه المواقف لا شك مدرك أن وراءها تناقضات فكرية وسياسية واجتماعية بين المدارس والتيارات الفكرية والدينية في تلك الأزمنة المبكرة للإسلام)^(٦). ثم استطرّد بذكر الأمثلة التي يراها واقعا على صحة كلامه.

ويرى عبد الجواد ياسين أن تقسيم الرواة على الأساس العقدي إنما هو اختلاف سياسي، ودخل فيه العنصر السلطوي، يقول واصفاً حال المحدثين في عملية النقد: (لقد كانت السياسة تتداخل في كل عناصر العملية، بما في ذلك عنصر تقييم الرجال،

(١) مشتهري، محمد السعيد (أزمة المصطلح الديني)، (ص: ٨٠).

(٢) ذويب، حمادي (السنة بين الأصول والتاريخ)، (ص: ١٧٨-٢٠١)، مكتبة التنوير، المركز الثقافي العربي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الدار البيضاء- المغرب، ٢٢، ٢٠١٣م.

(٣) وهو تناقض بيّن في منهج الحدائين، فتارة يمدحون المحدثين لقبول رواية الطرف الآخر ويقبلون الرأي والرأي الآخر، وتارة ينقدونهم لأجل الطائفية والاختلافات المذهبية!

(٤) المصدر السابق (ص: ١٨٠).

(٥) المصدر السابق (ص: ١٨٠).

(٦) المصدر السابق (ص: ١٨١).

الذي كان يراعي الانتماء السياسي للراوي، فمن كان من أهل السنة قبلت روايته، ومن كان من أهل البدع لم تقبل روايته، على حد تعبير ابن سيرين وليس يخفى على أحد أن تقسيم الرواة إلى أهل سنة ومبتدعة هو تقسيم سياسي في الحقيقة، وإن اكتسى بهذا الكساء الشرعي بحكم طبيعة الطور السياسي التاريخي الذي كان يعيشه العقل المسلم في أعقاب الفتنة وإلى زمن بعيد^(١). ولذا يرى أن (عملية التنقية التي اعتمدت منهج الإسناد في قبول الرواية كانت تقوم على أسس مذهبية محض)^(٢).

وفي كتاب (قراءة في كتب العقائد، المذهب الحنبلي أنموذجاً) لحسن فرحان المالكي عقد مسألة بعنوان (أثر العقائد على الجرح والتعديل) فقال بما يقول به الحدائثيون: (والعقيدة لها أثر سيء على الجرح والتعديل ولو لم يكن من أثر إلا التظالم الموجود بسببها لكفى، فتجد كل طائفة من المسلمين تحاول توثيق الرجال الذين ينتمون إليها في العقيدة ويضعفون رجال الطوائف الأخرى ولو كانوا من أوثق الناس، وأصلحهم وأضبطهم للرواية،...)^(٣).

ويرد المالكي السبب في اختلاف أحكام النقاد المذهبي وعدم موضوعيتهم في الجرح والتعديل لقلة تقوى الله! ويقول: (لو أعطينا تراثنا -السني والإباضي والشيوعي- لمركز أبحاث غربي متخصص في التاريخ والتحقق في الأخبار لأخرج لنا الأحاديث الصحيحة والضعيفة والمواقف المعتدلة والمشنجة أفضل مما نقوم به نحن)^(٤).

(١) ياسين، عبد الجواد (السلطة في الإسلام، العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ)، (ص: ٢٦٠).

(٢) المصدر السابق (ص: ٥٧).

(٣) المالكي، حسن فرحان (قراءة في كتب العقائد، المذهب الحنبلي أنموذجاً)، (ص: ١٣٢-١٣٣).

(٤) لقاء تلفزيوني معروض على موقع يوتيوب بعنوان: (حسن فرحان المالكي الحنبلي يتحدث عن سيطرة الفكر المذهبي على علم الجرح والتعديل)

https://www.youtube.com/watch?v=BRUW_TCip-٤

ومما انتبه له أحمد أمين وأبو رية كما يقول محمد حمزة أن علم الجرح والتعديل متّسم (باضطراب اصطلاحاته ووقعه تحت وطأة الاختلاف المذهبي)^(١)، وذلك أنّ علماء كل مذهب يوثقون روايتهم ويضعفون رواة المذاهب الأخرى، والعكس كذلك، وهذا يدل على اضطراب علم الجرح والتعديل عندهم، وعدم الاتزان في المعايير والمقاييس العلمية، (ولذلك ليس غريبا في كتب علم الرجال أن يستبعد من مجال الرواة العدول كل من كان من أصحاب المقالات، وهو توصيف لكل فرقة، عدا تلك التي تعاطفت مع المحدث، ومن السهل على من يقرأ هذه الكتب أن يلاحظ تناقض الأحكام على الراوي،... وليست تلك الأحكام المتناقضة ناشئة عن الحب والكراهية، أو الإعجاب والاحتقار، بل ناشئة عن اختلاف المعايير نتيجة المواقف الأيديولوجية، لن نشير هنا لرفض علماء السنة لروايات الشيعة ولا لرفض علماء الشيعة روايات أهل السنة، وهو شديد الدلالة في ذاته، إنما نشير إلى رفض كل فرقة من فرق السنة روايات أتباع الفرق الأخرى)^(٢).

خلاصة الشبهة:

- ١- علم الجرح والتعديل قائم على التوجهات المذهبية، وهو وسيلة لمحاربة من يخالف الناقد في اتجاهه المذهبي.
- ٢- علم الجرح والتعديل من أسباب شتات الأمة لأنّه يفرّق وحدة صف المسلمين.
- ٣- علم الجرح والتعديل علم إسقاطي لا يستند على موضوعية في الحكم، والمحور في تصنيف الرجال ورواة الحديث هو مروياتهم التي توافق أو تخالف مذهب الناقد.

(١) حمزة، محمد (الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث)، (ص: ٢٧٤).

(٢) أبو زيد، نصر حامد (نقد الخطاب الديني)، (ص: ١٢٩).

٤- مع كثرة وقوع التجريح للرواة قام النقاد بتوثيق عدد كبير من رواة الحديث المجروحين وكذلك قبول الروايات الضعيفة، حتى لا يخلو التراث الحديثي من الحديث النبوي.

٥- أهم المذاهب العقدية التي أثرت على أحكام النقاد - كما ذكره الحداثيون - هما مذهب أهل السنة ومذهب الشيعة.

٦- أهم المذاهب الفقهية التي أثرت على أحكام النقاد - كما يراه الحداثيون - هي المذاهب الأربعة الفقهية.

المناقشة:

في بداية الأمر لابد أن نبين الخلل في فهم الحداثيين ومحل النزاع معهم، وهو: متى يكون الانتساب للمذاهب العقدية أو الفقهية أو الفكرية التي ادعى الحداثيون أنها وصمة عار على أهل الحديث سلبياً عليهم، وذا طابع مسيء للنقد العلمي.

إن كل إنسان مفكر وباحث عن الحقيقة لابد وأن يكون عنده الآلة والملكة التي تحمله على البحث والقراءة والاطلاع والاستزادة في العلم والمعلومات ليتوصل من خلالها الحكم على الأشياء، ولولا المبادئ والمنطلقات الفكرية والعقائد التي يعتقدونها لما تميز الباحث المفكر عن الإنسان العادي، ولولا الاختلاف في المبادئ والمنطلقات لما وجدت المدارس الفكرية، لكن هل المنطلق الذي يسير عليه الشخص في حكمه على الأشياء سليم أم لا؟ وهل يصلح لأن يكون ميزاناً في الحكم على الأمور أم لا؟

إن الانتساب للمذاهب ليس عيباً ولا يلزم منه ابتداءً انتفاء الموضوعية العلمية، لكن الخطأ والزلل في هذا أن يتعصب المرء له وجعله لا يقبل رأي الآخر أو لا يقبله بذاته، وأهل الحديث هم أهل الحياد والإنصاف والموضوعية، وهذا ما سأليناه بإذن الله. فمن

أعظم ما يدل على الحياد العلمي والإنصاف عند المحدثين في أحكامهم النقدية في الجرح والتعديل أمور عدّة، بعضها راجع إلى بيان فلسفة علم الجرح والتعديل وبيان صفاته ومزاياه، وبعضها راجع إلى أحوال النقاد وما الشروط التي يجب توافرها في الناقد، وما الصفة التي يجب أن يكون عليها الناقد لقبول أحكامه وأقواله.

والرد التفصيلي على هذه الشبهة من وجوه:

الوجه الأول:

علم الجرح والتعديل علم تكامليّ بنائيّ، لا يعتمد على عالم واحد فقط، ولا يعتمد على جزئية واحدة فقط، ولا يقوم على مدرسة معينة، أو حزب أو طائفة، فمن عظيم هذا العلم كثرة النقاد فيه، لا أقصد رواة الحديث الذين ينقلون السند والمتن، وإنما النقاد الذين ينقدون الرجال جرحاً وتعديلاً، ويبحثون عن أحوالهم مع شيوخهم، المتخصّصين فيه.

وحينئذ فإنه بكثرة العلماء نعلم اختلاف المدارك، فهو علم جماعيّ، يضيف فيه اللاحق على السابق، فلا مجال للفردية أو التسليم للأحكام الشاذة فيه، لأنّ من أصدر حكماً فردياً ويشدّ فيه سيعرّض نفسه للنقد والرد.

وكم من عالم تفرّد في مسألة وشدّ فيها ولم يسلم له في نقده ذلك، ولننظر إلى كبار علماء الجرح والتعديل، ونطوف مع بعض كتبهم التي سطرّوها في تدوين علم الرجال لمعرفة وجه التكامل البنائيّ في هذا العلم، وأنّ العلماء بشر يكمل بعضهم بعضاً، والسلامة العامة إنما هي في المنهج والقواعد الحديثية^(١):

(١) المذكور من كتب الجرح والتعديل مستفاد بتصرّف من شيخي د. أنيس بن أحمد طاهر (البيان والتفصيل بدراسة أشهر كتب الجرح والتعديل) بحث محكم، طباعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط١،

أبتدئ بأوائل من جمع في كتب التراجم وهو الإمام الحافظ محمد بن سعد بن منيع، في كتابه (الطبقات الكبرى) فقد اعتمد في الطبقات على علماء ومحدثين مشهورين من أبرزهم: الواقدي، والفضل بن دكين، وابن إسحاق، وأبي معشر، وسفيان بن عيينة، وغيرهم. ولم يقتصر على مجرد النقل عن أئمة الجرح والتعديل بل يجتهد في أحكامه، وقد ينفرد بأحكام، استحسنت العلماء مجملها وجودتها، وقد اهتم بذكر الأسانيد اهتمامًا بالغًا ودقيقًا.

وللإمام الحافظ يحيى بن معين المري كتاب (التاريخ) برواية عباس الدوري عنه، وقد امتحن في فتنة خلق القرآن وكانت فترته ينتشر فيها البدع، فالشيعية في الكوفة، والنواصب بالشام، والخوارج والقدر والإرجاء والتجهم والاعتزال. ولم يؤثر هذا على كتابه وآراءه في الجرح والتعديل، بل هو إمام من أئمة الشأن، وأحكامه في النقد لها اعتبارها، ولم يكن الخلاف المذهبي هو السبب في تجريح الرواة أو تعديلهم.

وإن كان قد قال بمقولة خلق القرآن إلا أنه كان مكرها، ومع ذلك قال عنه الإمام أحمد بن حنبل: (كان ابن معين أعلمنا بالرجال)^(١).

وتلميذه عباس الدوري راوي كتاب التاريخ عنه كان يستدرك أحيانًا على شيخه في إيضاح بعض النصوص التفسيرية.

وهذا الإمام الحافظ عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم، سطر كتابه (الجرح والتعديل) وذكر فيه أقوال والده أبي حاتم الرازي وعمه أبي زرعة الرازي، وقد رمي التشيع إذ أورده أبو الفضل السليمانى في قائمة المحدثين الشيعة، الذين يقدمون عليا على عثمان، ولو كان الخلاف المذهبي مؤثرًا في أحكام النقد، وكان علم الجرح والتعديل ليس موضوعيًا = لما كانت لأقواله ذات شأن في النقد، وإلا فإن ابن أبي حاتم لا يوجد من شيوخه شيعة، وقد ذكر رواية متشيعين وجرحهم بسبب بدعتهم،

(١) الذهبي: (تذكرة الحفاظ) (ج ٢/ ص ١٥) دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١.

وقد روى في كتابه النصوص التي فيها التنفير من أحاديث غلاة الشيعة، وذلك لأنهم يستحلون الكذب في الرواية لتقوية بدعتهم، وللتقية في مذهبهم.

وقد تميّز عمل ابن أبي حاتم بوفرة ألفاظ الجرح والتعديل في تراجم الرواة على خلاف التاريخ الكبير، وقد حوى كتاب الجرح والتعديل على آراء كبار الحفاظ: المصنّف ابن أبي حاتم، ووالده وعمه.

وهذا أبو جعفر العقيلي المكي قد ألف كتابه (الضعفاء الكبير) وذكر فيه أقوال أئمة الجرح والتعديل مسندة إلى أصحابها، ومن المؤاخذات العلمية التي عدّها العلماء إدراجه لبعض الثقات، كعلي بن المدني وعبد الرزاق الصنعاني، وكذلك توسّعه في تجريح كل من كانت فيه بدعة ككلامه عن عبد الرزاق.

والإمام الحافظ أبو عبد الله أحمد بن عدي في (الكامل في ضعفاء الرجال) ذكر الرواة الضعفاء وكل من ذكر فيه ضعف وإن لم يكن ضعيفا في حقيقة الأمر، ومن اختلف فيهم حيث جرّحه بعض العلماء ووثّقه آخرون، مع بيان ما ترجّح لديه من هذا الاختلاف، ويذكر لكل راو من الرواة مما رووه ما يضعفون به من أجله بأسانيده، وكل ما ينقله بسنده عنهم، ومن المأخذ عليه إدخاله لبعض الثقات كتابت البناني وعبد الله ابن وهب، وأبو الزناد وعبد الله بن يوسف وأبو القاسم البغوي.

وقد صرّح ابن عدي في مقدمته بعبارة يفهم منها حصر الضعفاء في المذكورين وغيرهم يعتبره ثقة عدلا، وفي ذلك قال في المقدمة: (ولم يبق من الرواة الذين لم أذكرهم إلا من هو ثقة أو صدوق)^(١)، ووجه التوسع في كلامه (كيف نفرق بين من وثق به ابن عدي ولم يره أهلا لكتابه وبين من غاب عنه العلم به؟)^(٢) بدليل وجود

(١) ابن عدي، أبو أحمد بن عبد الله (الكامل في ضعفاء الرجال) (ج ١/ ص ٨٤)، مكتبة الرشد ناشرون، تحقيق: مازن السرساوي.

(٢) الحسيني، أبو الفضل عبد المحسن (التراجم الساقطة في معرفة ضعفاء المحدثين) (٢١)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة - مصر، ١٩٩٣م، ١٤١٣هـ.

كثير من الضعفاء الذين لم يذكرهم، فهل يوثقون؟

وللإمام أبي حفص عمر بن أحمد بن شاهين كتاب (تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين) ومن المؤاخذات عليه إيراده لبعض الثقات لمجرد قول ناقد فيه من غير تصرّف أو إبداع في تمحيص القول والراجح فيه، كنقله عن ابن عمار تضعيف إبراهيم ابن طهمان.

وللحافظ عبد الغني بن سعيد الأزدي كتاب (الأوهام التي في مدخل أبي عبد الله الحاكم النيسابوري)، قال عنه الذهبي: (وهذا الكتاب سبر فيه الحافظ عبد الغني رجال الصحيحين، ويبيّن ما وقع فيه الحاكم من أوهام، كأن يفرّق بين رجلين وهما واحد أو العكس...، أو غير ذلك من التصحيف الواقع في الأسماء التي في المدخل إلى الصحيح)^(١).

ونقل الذهبي عن عبد الغني قوله: (لَمَّا رددت على أبي عبد الله الحاكم الأوهام التي في المدخل إلى الصحيح بعث إليّ يشكرني ويدعو لي، فعلمت أنه رجل عاقل)^(٢).

ومن المؤاخذات التي عدّها العلماء على الحافظ جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي في كتابه (الضعفاء والمتروكين) أنه تشدّد في التجريح حتى أورد كثيرا من الثقات في كتابه لمجرد كلام بعض العلماء فيهم، كما فعل في عكرمة، بل وعدّ بعض الصحابة كطارق المحاربي ومعمر بن أبي السرح وأبو المنيب من الضعفاء!

وكذلك تعنته في كتابه الموضوعات والعلل المتناهية فيبادر إلى الحكم بوضع الحديث لوجود جرح في راويه، وكذلك تشدّده بتقديم الجرح على التعديل مطلقا،

(١) الذهبي (سير أعلام النبلاء) (ج ١٧/ ص ٢٧٠).

(٢) الذهبي (تذكرة الحفاظ) (ج ٣/ ص ١٦٧).

قال الذهبي: (له أوهام... من ترك المراجعة، وأخذ العلم من صحف، وصنّف شيئاً لو عاش عمراً ثانياً لما لحق أن يحرره ويتقنه)^(١).

ومن عظيم هذا الكتاب أنه جمع وحفظ نقولاً في كتابه على قلّتها.

وقد ألف الحافظ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي كتباً عدة في الجرح والتعديل، وتناولها العلماء من بعده بالقراءة والاطلاع والتحقيق والتنقيح والنقد والنظر، ومن أهم ما سطره في هذا الميدان:

- ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين.
 - ذيل ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين.
 - المغني في الضعفاء.
 - ميزان الاعتدال في نقد الرجال.
 - الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة.
 - المجرد في أسماء رجال سنن ابن ماجه.
 - سير أعلام النبلاء.
 - وغير ذلك من كتب التاريخ والأحداث والتراجم.
- و(اعتمد الحافظ الذهبي في نقوله على عامة كتب الرجال على اختلاف أنواعها ككتب الجرح والتعديل، والمؤتلف والمختلف، والأسماء والكنى ونحوها)^(٢).
- وقد أولى العلماء اهتمامهم بكتاب ميزان الاعتدال، فذيلوا عليه بكتب عديدة،

(١) الذهبي، (سير أعلام النبلاء) (ج ٢١ / ص ٣٧٨).

(٢) سعد، قاسم علي (موارد الحافظ الذهبي في كتابه ميزان الاعتدال في نقد الرجال) (ص ١٣)، دار البشائر الإسلامية، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

كالحافظ العراقي والحافظ ابن حجر العسقلاني، وسبط ابن العجمي والحسيني وتاج الدين التبريزي وغيرهم.

وعندما ذيل الحافظ العراقي على ميزان الاعتدال للذهبي ذكر عقائد المجروحين نقلا عن الأئمة، من غير تعصب أو انحياز.

وأما الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني فله في الجرح والتعديل كتب عديدة، ومن أعظمها:

- لسان الميزان.
- تهذيب التهذيب.
- تقريب التهذيب.

ففي كتابه (لسان الميزان)، التقط من ميزان الاعتدال للذهبي من لم يخرج له في تهذيب الكمال للمزي وبين الغاية من ذلك وهي الاختصار بسبب مؤلفه الموجود وهو تهذيب التهذيب في رجال الكتب الستة، وبين أنه زاد زيادات على الميزان وهي تراجم زائدة أو معلومات مزيدة في التراجم، وذلك للرواة المتكلم فيهم.

وقد ختم مقدمته بعشرة فصول نفيسة في الجرح والتعديل، وفيها دفاعه عن الإمام الأعمش إذ رُمي بالتدليس من بعض النقاد^(١).

وجميع من ذكرتهم بلا استثناء لم يعهد من أحد منهم التعصب أو الجرح لراوٍ واحد بسبب مخالفته في المذهب العقدي أو الفقهي ابتداء.

وتظهر الحيادية والموضوعية أيضا في علم الجرح والتعديل وأنه منهج بنائي

(١) العسقلاني، الحافظ ابن حجر (مقدمة لسان الميزان) ج ١/ص ٢٠٥-٢١٧، مكتب المطبوعات الإسلامية، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، ط ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

تكاملي في تقسيم النقاد إلى متشددين ومتوسطين ومتساهلين في النقد^(١)، وقد حكم العلماء على من تعنت وتشدد في حكمه أنه لا يقبل منه الجرح بسبب طبيعته، فهذا لا يعد مقبولا بذاته، وإنما يفتقر إلى ناقد معتدل منصف، والناقد الجرح المتشدد يقبل تعديله خلافاً لجرحه، لأنه لو رأى أدنى جرح لذكره ولجرح الراوي، والتوقف في عدم قبول حكم المتشدد من المنهجية السليمة، وما هذا الأمر إلا احتياطا للسنة النبوية، والعلماء يكمل بعضهم بعضاً، ويتضح الأمر كما في الوجه الخامس القادم.

وبهذا نعلم أن علم الجرح إن شدد فيه عالم في حكم معين على راو وكان دافعه الشخصنة أو الخلاف المذهبي اتضح أمره ولم يسلم له في نقده، وحينها هو علم حيادي موضوعي، ولا يصح انتفاء هذا الوصف عنه.

الوجه الثاني:

إن قواعد الجرح والتعديل ثابتة وليست متغيرة، فأسباب الجرح معلومة عند المحدثين، فمن جرح بلا سبب يقدح في عدالة الراوي أو ضبطه لم يسلم له حكمه ورُدَّ عليه، فمن رد رواية راوٍ لمجرد مخالفته المذهبية له لم يقبل منه ذلك الحكم إلا أن يذكر القادح في ترك روايته، وهذه من القضايا المسلمة في قواعد وضوابط الجرح والتعديل، فلا يمكن تغييرها، وقد نصَّ العلماء عليها وعلى تسليم هذه القاعدة.

وحيث لا يصح للمحدثين أن يتمسكوا ببعض الأحوال الفردية التي صدرت من بعض النقاد ومن ثم تعميمها على أنها منهج لأهل الحديث.

وفي بيان ذلك أقول:

١- إن المسلم البالغ العاقل الذي سلم من أسباب الفسق وخوارم المروءة وكانت

(١) هذه الطبقات الثلاث يراها بعض العلماء، وأول من نصَّ عليها الإمام الذهبي رحمه الله، وعند بعض العلماء أنّ منهج المحدثين واحد، لكن تختلف عباراتهم لاختلاف الراوي وحاله وسبب الطعن فيه وتوجيهه.

لديه ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة إذا نقل رواية وجب قبولها إن كان ضابطا لها سواء ضبط صدر وحفظ أو ضبط سطر وكتابة، بحيث يؤدي ما تحمله من الرواية على وجهها، فهذا تقبل روايته ولا ترد، لأنه عدل وغير مُجَرِّح، فإن اختلفت عدالته أو ضبطه بأحد القوادح نظر في القادح، وهي:

٢- قادح الكفر، أو صغر السن، أو الجنون، أو البدع المكفرة أو المغلظة خاصة ما يستحل فيها أصحابها الكذب في دين الله لنصرة بدعتهم، أو قادح الفسق بفعل كبيرة أو الاستمرار على صغيرة والجرأة عليها، أو الاتهام بالكذب، أو الكذب المتعمد ولو مرة، أو ما يخرم المرءة، بحيث يحكم عليه بالسفه ونقص العقل.

فهذه القواعد: منهجية ومضبوطة عند العلماء، وقد حكى ابن الصلاح إجماع جماهير أئمة الفقه والحديث على (أنه يشترط فيمن يحتج بروايته أن يكون عدلا ضابطا لما يرويه)، وعليه فكل ما ينافي العدالة والضبط جرح بحسب القادح، سواء كان رد روايته مطلقة أو بقيد.

ولم يذكر المحدثون النقاد أن الاختلاف المذهبي بين الناقد والراوي سبب لجرحه أو لرد روايته، فهو تهكم وتحكم.

ومن القواعد المنهجية المضبوطة في علم الجرح والتعديل: أن الناقد يجب أن تتوافر فيه الأهلية لنقد الرجال، ومن ذلك:

أولاً: الملكة العلمية، ورسوخ القدم في النقد، والمتمثلة فيما يلي^(١):

١- العلم بالحديث النبوي وبأهله، حتى يقارن أحاديث الراوي بأحاديث غيره ويعتبرها بمرويات الثقات.

٢- الانتباه والتيقظ والانضباط في الأحكام، والدقة في دراسة أحوال الرجال، والحديث النبوي.

(١) بتصرف وزيادة من الشرييني، محمد حازم محمد (المدخل إلى علم الجرح والتعديل) (ص ٩٠-٩٦)

- ٣- المعرفة التامة بأسباب الجرح والتعديل، عالما بما هو قادح وما ليس كذلك.
- ٤- العلم باختلاف الفقهاء واجتهاداتهم المتباينة في المسائل التي تميّزوا بها عن غيرهم، كشرب النبيذ عند أهل الكوفة.
- ٥- العلم بالعقائد ومقالات الفرق والبدع، ومعرفة البدعة القادحة التي ترد فيها الرواية والبدعة التي لا تكون سببا في رد الرواية كالتصوف السلوكي.
- ٦- العلم بمدلولات الألفاظ الدالة على الجرح والتعديل، وكذلك معرفة الأمثال والعادات وتصاريف اللغة العربية وأساليب العرب، وكيف استعمل المحدثون هذه الاصطلاحات، وكيف أنزلوها على الرواة.

ثانياً: الديانة، وتتمثل فيما يلي^(١):

- ١- الصدق في اللهجة، وهي وإن كانت من أعمال القلوب إلا أنها ظاهرة على حال المرء.
 - ٢- الأمانة العلمية والعملية في التعامل مع الناس وأحوالهم.
 - ٣- التقوى، وهي وإن كانت ملكة في الباطن، لكن شهودها في ظاهر المرء أمر مشاهد بالعيان.
 - ٤- الورع في النقد، فلا ينقد للتشفي أو رياء أو بقصد إظهار عيوب الخلق، ولا يحابي الأقارب والمقربين لأن الأمر في هذا دين يتدين به المرء لله عز وجل.
 - ٥- النصح، وذلك أن النقد إنما هو من النصح لله ولرسوله ﷺ ولسنته وللمسلمين، إذ الناقد ذاب عن دين الله عز وجل.
- ويظهر مما تقدّم أن الناقد إن جرح راويا بسبب الاختلاف المذهبي الفقهي أو

(١) المصدر السابق: (ص ٩٠-٩٦).

العقدي ابتداء ردّ قوله ولم يؤبه له، فالحياد والموضوعية عند علماء الشأن ظاهرة من خلال القواعد التي قعدوها.

يقول الحافظ ابن حجر: (وينبغي أن لا يُقبل الجرح والتعديل إلا من عدلٍ مُتَيَقِّظٍ؛ فلا يُقبل جرح من أفرط فيه؛ فـجرح بما لا يقتضي ردّ حديث المحدث، كما لا تُقبل تزكية من أخذ بمجرد الظاهر؛ فأطلق التزكية.

وقال الذهبي - وهو من أهل الاستقراء التام في نقد الرجال -: لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن قطُّ على توثيق ضعيف، ولا على تضعيف ثقة انتهى.

ولهذا كان مذهب النسائي ألا يُترك حديث الرجل حتى يجتمع الجميع على تركه. وليحذر المتكلم في هذا الفن من التساهل في الجرح والتعديل؛ فإنه إن عدل بغير تثبت كان كالمُثَبِّتِ حُكْمًا ليس بثابت، فيخشى عليه أن يدخل في زمرة من روى حديثًا وهو يُظن أنه كذب، وإن جرح بغير تحرزٍ أقدم على الطعن في مسلم بريء من ذلك، ووسمه بميسمٍ سوءٍ يبقى عليه عارُهُ أبدًا.

والآفة تدخل في هذا تارة من الهوى والغرض الفاسد. وكلام المتقدمين سالم من هذا، غالبًا. وتارة من المخالفة في العقائد، وهو موجود كثيرًا، قديمًا وحديثًا.

ولا ينبغي إطلاق الجرح بذلك، فقد قدّمنا تحقيق الحال في العمل برواية المبتدعة.^(١)

وحينئذ، فإن سلوك هذه القواعد، والسير عليها مما هو لا نزاع فيه عند العلماء، خاصة وإن تحلى بالعلم والديانة، ومن خالف الطريق نبّه عليه، وإن وقع ذلك من بعض النقاد انبرى علم خطأه، ولذلك اشترطوا أن يكون الجرح مفسرًا. وهذا هو الوجه الآخر في الرد على الشبهة.

(١) العسقلاني، ابن حجر (نزهة النظر شرح نخبة الفكر)، (ص: ١٧٢-١٧٣).

الوجه الثالث:

من القواعد المقررة في علم الجرح والتعديل أن الجرح لا يقبل إلا مع ذكر السبب، فلا يقبل الجرح المبهم مطلقاً إلا بشروط، ولذا يرد على هذه شبهة الحدائين أن الناقد لو جرح الراوي ولم يذكر سبب تجريحه وكان في سبب التجريح الاختلاف المذهبي لم يقبل منه هذا الجرح، فمن باب أولى لو صرح أن الجرح بسبب الاختلاف المذهبي لم يقبل منه لأنه ليس سبباً لرد الرواية، وعليه فمتى يجرح الراوي بسبب الاختلاف المذهبي؟

لا يكون مجرد الاختلاف هو السبب في الرد، وإنما الذي يقدر في عدالة الراوي هو مذهبه المنتسب إليه، وعليه فالخلاف الفقهي لا يكون حاملاً على الجرح، وإنما الخلاف المذهبي العقدي إن انتسب إلى بدعة مغلظة أو مكفرة.

وفي مسألة تجريح المبتدع وقبول روايته مذاهب، ثالثها: مذهب الجمهور: قبول رواية غير الداعية إلى بدعته ورد حديث الداعية.

وزاد ابن دقيق العيد (أن من كان داعية لمذهبه المبتدع متعصبا له مجاهرا بباطله أن تترك الرواية عنه إهانة له وإخمادا لبدعته... اللهم إلا أن يكون ذلك الحديث غير موجود لنا إلا من جهته، فحينئذ تقدم مصلحة حفظ الحديث على مصلحة إهانة المبتدع)^(١).

فلو كان الأمر على ما قاله الحدائين في ترك المحدثين لمن يخالف مذهبهم الفقهي أو العقدي لما بقي لنا راوٍ أو رواية، ودلّ هذا أن الأمر ليس كما يزعمون، بل إن المحدثين من أشد الناس ورعاً وأصدقهم لهجة، فيما يدينون به الله عز وجل. فحفظ السنة النبوية مقدّم على كل هوى، ولكل راوٍ مخالف بدعة ينظر في حاله،

(١) العيد، ابن دقيق (الاقتراح في بيان الاصطلاح) (ص: ٣٣٦-٣٣٧).

وفي القرائن المحيطة بروايته، (العبرة في الرواية بصدق الراوي وأمانته والثقة بدينه وخلقه، كما أن المتتبع لأحوال الرواة يرى كثيرا من أهل البدع موثقا للثقة والاطمئنان وإن رروا ما يوافق رأيهم، ويرى منهم لا يوثق بأي شيء يرويه)^(١)، ولما أمنت لهجة الراوي المبتدع أخرج صاحبها الصحيح لهما في صحيحهما، ولذلك (إذا وجدنا بعض الأئمة الكبار من أمثال البخاري ومسلم لم يتقيد فيمن أخرج لهما في كتابه ببعض القواعد فذلك لاعتبارات ظهرت لهم رجحت جانب الصدق على الكذب والبراءة من التهمة.

وإذا تعارض كلام الناقد وكلام صاحبي الصحيح فيمن أخرج لهم الشيخان من أهل البدع، قَدِّم كلامهما واعتبارهما للراوي على كلام غيرهما لأنهما أعرف بالرجال من غيرهما)^(٢).

وأما من يُكفِّر ببدعته كمن يقول بالحلول والاتحاد من غلاة التصوّف، أو بدعة غلاة الرفض، فإنه تردّ روايته مطلقاً، قال الحافظ ابن كثير: (لا إشكال في رد روايته)^(٣).

ولذلك لمّا ورد عن بعض العلماء تجريح رواة بسبب غير قاذح لم يعتبر قولهم، فلا بد من ذكر سبب الجرح وتفسيره، وبهذا الوجه يظهر أن قواعد الجرح موضوعية علمية، لا تعصّب فيها، وعليه فإننا نستطيع إدراك العلاقة بين الجرح والمجروح. وقد عقد الخطيب البغدادي في كتابه (الكفاية) بابا قال فيه: ((باب ذكر بعض أخبار من استفسر في الجرح فذكر ما لا يسقط العدالة)، وذكر من أمثلة ذلك ما جاء عن عبدالله بن أحمد بن حنبل قال: قلت لأبي: إن يحيى بن معين يطعن على عامر بن صالح. قال: يقول ماذا؟ قلت: رأه يسمع من حجاج، قال: قد رأيت أنا حجاجا يسمع

(١) شاكر، أحمد محمد (الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث) (ص ٣٠٣)، مكتبة المعارف، الرياض - السعودية، ط ١، ١٤١٧ هـ.

(٢) أبو شهبه، محمد بن محمد (الوسيط في علوم مصطلح الحديث) (ص: ٣٩٦) دار المعرفة، ط ١، ١٤٠٣ هـ.

(٣) شاكر، أحمد (الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث) (ص ٢٩٩).

من هشيم، وهذا عيب! يسمع الرجل ممن هو أصغر منه وأكبر.

وقيل لشعبة: لم تركت حديث فلان؟ قال: رأيت يركض على بَرْدُونَ^(١)، فتركت حديثه.

وعن جرير قال: رأيت سماك بن حرب يبول قائما، فلم أكتب عنه.

وقال شعبة: أتيت منزل المنهال بن عمرو، فسمعت فيه صوت الطنبور^(٢) فرجعت^(٣).

واشترط العلماء تفسير الجرح بيان لمراجعة بعضهم بعضا، وقد جاء في خبر المنهال أن وهب بن جبير تلميذ شعبة قال له: (فها سألت عسى ألا يعلم هو)^(٤).

قال الحافظ ابن حجر: (وهذا اعتراض صحيح، فإن هذا لا يوجب قدحا في المنهال)^(٥).

ويقول ابن دقيق العيد: (أعراض المسلمين حفرة من حفر النار وقف على شفيرها طائفتان: المحدثون والحكام)^(٦)، فهذا دليل على أن المحدثين كانوا يعلمون خطورة مجرد القدح والجرح.

(١) البرذون: تطلق على الفرس غير العربية من الخيل والبغال، من فصيلة الخيول، قوي الأعضاء والأرجل والحوافر. الفيروز آبادي (القاموس المحيط)، (ص: ١١٨٠). وأبو العزم، عبد الغني (المعجم الغني) ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

(٢) الطُّنْبُورُ: فارسي معرّب، من آلات اللهب والمعازف، الزبيدي، المرتضى (تاج العروس) (ج ١٢/ ص ٤٣٨).

(٣) الخطيب البغدادي، (الكفاية في معرفة أصول علم الرواية)، (ج ١/ ص ٣٤٣-٣٤٦)، تحقيق: أبي إسحاق إبراهيم بن مصطفى آل بحبح الدمياطي، مكتبة ابن عباس، مصر، ٢٠٠٢م، بتصرف.

(٤) الموضوع السابق.

(٥) العسقلاني، ابن حجر، (هدي الساري مقدمة فتح الباري)، (ج ١/ ص ٤٦٨)، تحقيق: محب الدين الخطيب وآخرين، دار الريان للتراث، القاهرة، ط ١، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

(٦) العيد، ابن دقيق، (الاقتراح)، (ص: ٣٣٠، ٣٣١)، نقلا عن: البشير، عصام أحمد (أصول منهج النقد عند أهل الحديث)، (ص: ١٠٦)، مؤسسة الريان، بيروت، ط ٢، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، ص ١٠٦.

وقال ابن الصلاح: (إن على الآخذ في ذلك أن يتقي الله تبارك وتعالى، ويتثبت ويتوقى التساهل؛ كيلا يجرح سليماً، ويسم بريئاً بسمعة سوء يبقى عليه الدهر عارها)^(١).

فلم يكن العلماء يعتمدون جرحاً لا يستند على أصول شرعية، بل يردونه على قائله كائناً من كان، ويتبين لنا أن النقاد علماء الجرح والتعديل قد نصوا على أسباب الجرح في مؤلفاتهم، وحرصوا على ذلك أشد الحرص، وكان من فائدة ذلك أن علة الجرح واضحة أمامنا فنستطيع إدراك حجمها والحكم بناء عليها، فلو كانت بسبب مجرد الاختلاف لم يسلم لقائله ذلك الحكم.

الوجه الرابع:

إن حكم الناقد يعتمد على تتبع الأدلة والنظر في أحوال الراوي ودراسة مراحل روايته منذ نشأته وتحمله للرواية إلى أدائه لها، فلا تنبع عن مزاجية لمجرد المخالفة المذهبية أو مجرد التقليد للمتقدمين، وإلا فما الفائدة المرجوة من دراسة حال الراوي منذ نشأته إلى وفاته، ومعرفة عدالته وضبطه، وسفره والتقاءه بمن روى عنهم، ومقارنة مروياته مع أقرانه، وعدد أحاديثه، وزلاته التي حسبت عليه.

إن كانت العبرة بمجرد مذهبه لم يكن لأحواله وسيرته وأحاديثه أي فائدة، وما هكذا الشأن عند أصحاب الحديث.

فإن الناظر في اجتهاد المحدثين النقاد يرى منهم العجب العجيب في تتبع أحوال الرواة لتصنيفهم والبحث عنهم في كل ما له أثر في الرواية، وما ذلك إلا دفاعاً عن سنة النبي ﷺ وحفظاً للدين.

(١) ابن الصلاح (علوم الحديث)، (ص: ٣٥٠)، تحقيق: د. نور الدين عتر، المكتبة العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

فهل يُعقل أن يكون المعيار عند المحدثين هو الاختلاف المذهبي للتجريح والتعديل؟!

إذا لماذا يسافر أبو حاتم وأبو زرعة الرازيان لسبر أحوال الرواة ومعرفتها ويقطعان آلاف الأميال! ولماذا يبيع البخاري ثيابه ولا يخرج من بيته إن كان سبيل التجريح والتعديل هو معرفة أحوالهم هل وافقني الراوي أم لا؟ وهكذا بقية النقاد والمحدثون.

فأهل الحديث ينظرون في كل راو ليعينوا ذاته وحاله لترفع الجهالة عنه، وليتأكدوا ويتثبتوا حفظه، هل فاته شيء من سماع الحديث عن شيخه وكيف أدى الرواية عنه. وإن تردد الراوي في بعض مسموعاته التي تحملها لصغر سنّه احتاجوا إلى من يتثبت فيما سمع، ليكون أدائه كما يجب.

وإن شك في روايته أو توقف في أدائها، وتثبتوا حتى يجدوا من يُثبت فيه. ويراعون مسألة طول المتن من قصره، فإن كان متن الحديث طويلاً، توجهت أنظارهم إلى الراوي بدقة أكثر، هل يستطيع فعلاً تحمّل هذه الرواية عنه أم لا؟ وعقدوا مجالس المذاكرة والمدارسة حتى تكون وسيلة في الاختبار والامتحان لمعرفة أن الراوي ما زال يقظاً في الرواية لا يغفل أو ينسى مع طول الزمن والمدة. ومنهج التثبت عندهم ألا يكون إلا من مختص ثقة، وإن كانت الرواية من كتاب استثبتوا منه إن كان ثمة شك في حفظه أو ضبطه.

وبناء على ما سبق يتبين لنا أن منهجيتهم علمية موضوعية، وإن وجد اختلاف في المذاهب، فهو لا يؤثر في الحكم على الراوي.

الوجه الخامس^(١):

إن مما يقرّره العلماء وجوب تقديم الاستدلال على الحكم، (استدل ثم اعتقد ولا تعتقد ثم تستدل فتضل).

وهذه القاعدة من أدلة حياد المحدثين وإنصافهم في تعاملهم مع الرواة، فإن النظر في حال الراوي تابع للأدلة والقرائن والأقوال والأخبار التي تُنقل عنه، وبعد دراستها وفحصها وعرضها على بعض يخرج الناقد بحكم في هذا الراوي، سواء حكم مطلق أو مقيد.

وهذه القاعدة (الاستدلال ثم الاعتقاد) هي قاعدة في منهج الاستدلال في مباحث الفقه والعقل عموماً، وقد وظفها المحدثون في هذا العلم (علم الجرح والتعديل)، بتجرّد تام في تحصيل الحق، دون عصبية أو نظر إلى اختلاف مذهبي، وعليه فهم لا يحتجون بالمخالفة المذهبية لتجريح الراوي.

يقول الحافظ ابن عبد البر: (الاختلاف ليس بحجة عند أحد علمته من فقهاء الأمة، إلا من لا بصر له، ولا معرفة عنده، ولا حجة في قوله)^(٢)، فالعبرة بثمرة الخلاف، وما يلحقه من قدح أو نقص في العدالة أو الضبط.

وقد نهى العلماء في تقديم الهوى في جميع أبواب الدين وفنونه، ومنه علم الجرح والتعديل، يقول الشاطبي: (ولذا سمي أهل البدع أهل الأهواء، لأنهم اتبعوا أهواءهم، فلم يأخذوا بالأدلة الشرعية مأخذ الافتقار إليها والتعويل عليها حتى يصدروا عنها،

(١) النصوص المنقولة في هذا الوجه مستفادة من كتاب (الإمام الألباني وجماعة التبليغ) (ص: ١٣-٢١)، لمشهور حسن آل سليمان.

(٢) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري (جامع بيان العلم وفضله) (٢/ج ص ٨٩) تحقيق: أبو عبد الرحمن فواز زمزلي، مؤسسة الريان، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٤هـ.

بل قدموا أهواءهم، واعتمدوا آرائهم، ثم جعلوا الأدلة الشرعية منظورا فيها من وراء ذلك^(١).

ويقول ابن القيم: (ولكن هذا كله عمل من جعل الأدلة تبعا للمذهب، فاعتقد ثم استدل، وأما من جعل المذهب تبعا للدليل واستدل ثم اعتقد لم يمكنه هذا العمل)^(٢)، وأهل الحديث قد أعملوا هذه القاعدة في تمحيص أحوال الرواة بعيدا عن الخلاف المذهبي، فلم يتدوؤا بتجريح راو لمجرد الخلاف، بل قد وثقوا من كان على خلاف مذهبهم الفقهي أو العقدي، وهذا لا يدل إلا على موضوعيتهم وحيادهم، ولذا يقرر الخطيب البغدادي أنه (ينبغي لمن لزمته الحجة، ووضعت له الدلالة أن ينقاد لها، ويصير إلى موجباتها، لأن المقصود من النظر والجدل طلب الحق، واتباع تكاليف الشرع...)^(٣).

الوجه السادس:

لو كان علماء الجرح والتعديل متعصبين لمذاهبهم العقدية أو الفقهية لما جوزوا طلب العلم والرواية عنهم، بل إن أهل الحديث يجيزون الرواية عن المبتدع بشروط، وخلاصة ما قيل في شروط الرواية عن المبتدع في منهج المحدثين^(٤) هي:

١- ألا تكون بدعته مكفرة.

(١) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى (الاعتصام) (ج ٣/ ص ١٣٣)، تحقيق: مشهور حسن، مكتبة التوحيد، النامة- البحرين، ١٤٢١هـ.

(٢) ابن القيم، محمد بن أبي بكر (زاد المعاد في هدى خير العباد) (ج ٥/ ص ٢٤٦)، مؤسسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، ط ٣، ١٤٢٣هـ.

(٣) البغدادي، أبو بكر (الفضيلة والمتفقه) (ج ١/ ص ٦٨٩)، تحقيق: عادل العزازي، الرياض- السعودية دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤١٧هـ.

(٤) الماص، بدر عبد الرزاق، (البدعة وأثرها في الجرح والتعديل)، بحث محكم، والعوني، حاتم (شرح موقظة الذهبي) (ص ٣١٥-٣٢٢)، دار ابن الجوزي، الرياض- السعودية، ط ٢، ١٤٢٨هـ.

٢- ألا يكون مستحلاً أو مجيزاً للكذب، ولو بتأويل، فلا بد أن يكون المبتدع معتقداً حرمة الكذب.

٣- ألا يكون فيه سبب لرد الحديث سوى البدعة، فإن وجد فيه طعن آخر جرح به.

٤- أن تتوفر فيه شرط قبول الرواية: العدالة والضبط.

٥- ألا يروي ما يوافق بدعته أو يقويها، إلا إن كان صادق اللهجة، فإن كان معانداً متبعاً لهواه ردّت روايته.

٦- أن يكون ما رواه غير منكر في المعنى.

وهذا يدل على أنّ المحدثين لم يجعلوا الخلاف المذهبي هو الفيصل والحد في حكمهم على الرواة، وإنّما يبحث عن حال كل راو وما هو قوله في بدعته، وهل هي سبب في ترك الرواية عنه أم لا؟ لا بمجرد الخلاف.

الوجه السابع:

نهى المحدثين عن التعصّب، يقول الإمام ابن دقيق العيد: (والذي تقرر عندنا أنّه لا تعتبر المذاهب في الرواية)^(١)، فلا يكون الخلف هو السبب ابتداءً في الجرح، إلا إن كانت البدعة تستحق ذلك أو اختل شرط من شروط جواز الرواية عن المبتدع.

ويقول تاج الدين السبكي: (ينبغي لك أيها المسترشد أن تسلك سبيل الأدب مع الأئمة الماضين، وألا تنظر إلى كلام بعضهم في بعض، إلا إذا أتى ببرهان واضح، ثم إن قدرت على التأويل وتحسين الظن فدوّنك، وإلا فاضرب صفحاً عما جرى بينهم، فإنك لم تُخلق لهذا، فاشتغل بما يعينك ودع ما لا يعينك، ولا يزال طالب العلم عندي نبيلاً حتى يخوض فيما جرى بين السلف الماضين، ويقضي لبعضهم على بعض).

(١) العيد، محمد بن علي بن دقيق (الاقتراح في بيان الاصطلاح)، (ص ٤٣٩)، تحقيق: قحطان عبد الرحمن الدوري، دار العلوم، عمان - المملكة الأردنية الهاشمية، ط ١، ٢٠٠٧ م.

فإياك ثم إياك أن تصغي إلى ما اتفق بين أبي حنيفة وسفيان الثوري، أو بين مالك وابن أبي ذئب، أو بين أحمد بن صالح والنسائي، أو بين أحمد بن حنبل والحاثر المحاسبي، وهلمَّ جرًّا إلى زمان الشيخ عز الدين ابن عبد السلام والشيخ تقي الدين ابن الصلاح، فإنك إن اشتغلت بذلك خشيتُ عليك الهلاك، فالقومُ أئمةٌ أعلام، ولأقوالهم محاملٌ ربما لم يفهم بعضها، فليس لنا إلا الترضي عنهم، والسكوتُ عما جرى بينهم، كما يفعل ذلك فيما جرى بين الصحابة رضي الله عنهم^(١).

وقد نقلته مع طوله لحسن كلامه وبيانه، فأهل الحديث لم يقع منهم تعصّب كمنهج عام في المدرسة الحديثية، وهو صريح كلام الأئمة، وما وقع من أفراد فهو معدود محفوظ، ويعدّونه من الزلات التي لا قيمة لها، ولا يرد كله ولا يقبل كله، وإنما العبرة بالحال بين الناقد والراوي، ولذلك فليس كل ما بين الأقران (يطوى ولا يروى) بل كثير منه يروى ويكون بعين الاعتبار لأنه خرج مخرج العلم والدراية والديانة، لا مجرد هوى وحسد الأقران والعصبية الشخصية.

أما الإطار العام في المدرسة الحديثية النهي عن التعصّب للرجال أو المذهب أو الذات أو القرابة، يقول عبد الله بن المبارك: (دعوا عند الاحتجاج تسمية الرجال)^(٢)، ويقول الإمام أحمد: (لا تقلد دينك الرجال فإنهم لن يسلموا من أن يغلطوا)^(٣).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (فليس لأحد أن يتسبب إلى شيخ يوالي على متابعتة ويعادي على ذلك)^(٤).

وفي النهي عن التعصّب للهوى والنزعة الشخصية يقرر الذهبي أن (كلام الأقران

(١) السبكي، تاج الدين (طبقات الشافعية) (ج ٢/ ٢٧٨)، تحقيق: عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، ط ١، ١٩٧٦.

(٢) ابن القيم (إعلام الموقعين) (ج ٥/ ٢٣٥).

(٣) المصدر السابق: (ج ٥/ ص ٢٠٠-٢٠١).

(٤) ابن تيمية (مجموع الفتاوى) (ج ١١/ ص ٥١٢).

إِذَا تَبَرَّهْنَ لَنَا أَنَّهُ بَهْوَى وَعَصْبِيَّةٌ، لَا يُلْتَفَتُ إِلَيْهِ، بَلْ يُطَوَى وَلَا يُرَوَى، ... وَهَذَا فِيمَا
بِأَيْدِينَا وَبَيْنَ عُلَمَائِنَا، فَيَبْغِي طِيَّهُ وَإِخْفَاؤُهُ، بَلْ إِعْدَامُهُ، لِتَصْفُو الْقُلُوبَ^(١)

ومن خلال ما تقدم فإن العبرة عند النقاد لا ينبع عن الخلاف المذهبي، وإنما
مأخذ النقد هو حال الراوي وما عليه مما يقتضي جرحاً أو تعديلاً.

الوجه الثامن:

إنّ منهج العلماء في بيان حال الراوي ذكر مذهبه العقدي أو الفقهي غالباً، إذّ فما
الداعي لذكر المذهب إن كان سبباً في طعن منهجهم العلمي ونفي الحياد والإنصاف
عنهم؟

لو كان الاختلاف المذهبي له أثر كبير في الرواية كما يزعم الحدائثيون لما ذكر
الناقد مذهب الراوي، خشية رد حكمه فيه، وهذا مما يدل أن الاختلاف لا أثر له في
حكم الناقد.

إن أهل الحديث يقيمون ميزان العدل في الحكم على الرواة ونقدهم ونقد
مروياتهم، ولذلك عندما يذكرون الراوي وحاله لا ينظرون إلى مذهبه باعتباره هو
الحكم والفيصل في النقد، لذلك يوثقون بعضهم ويضعفون بعضهم، بل إن من الرواة
المنسوبين للطوائف المخالفة كمذهب الشيعة والخوارج قد أخرج لهم الشيخان
البخاري ومسلم في صحيحيهما، ومن هؤلاء:

محمد بن فضيل بن غزوان الضبي، قال الذهبي في الكاشف: ثقة شيعي^(٢). وقال
ابن حجر في التقريب: صدوق عارف، رمي بالتشيع^(٣).

(١) الذهبي (سير أعلام النبلاء) (ج ١٠ / ص ٩٢).

(٢) الذهبي، محمد بن أحمد (الكاشف فيمن له رواية في الكتب الستة) (ج ٢ / ص ٢١١)، ترجمة رقم
(٥١١٥)، دار القبلة للثقافة الإسلامية، تحقيق: محمد عوامة، وأحمد الخطيب، ط ١ / ١٤١٣ هـ.

(٣) ابن حجر، أحمد بن عليّ (تقريب التقريب) (ص ٥٣٢)، ترجمة رقم (٦٢٢٧) دار اليسر، ودار المنهاج،
تحقيق: محمد عوامة، ط ٨، ١٤٣٠ هـ.

وعبد العزيز بن سياه الحماني، قال الذهبي: شيعي صدوق^(١). وقال ابن حجر: صدوق يتشيع^(٢).

وعبد الملك بن أعين الكوفي، قال الذهبي: شيعي صدوق، روى له البخاري مقرونا بآخر^(٣)، وقال ابن حجر: صدوق شيعي^(٤).

وعلي بن هاشم الكوفي، قال الذهبي: شيعي عالم^(٥)، وقال ابن حجر: صدوق يتشيع^(٦).

وعباد بن يعقوب الرواجني الكوفي، قال الذهبي: شيعي جلد... روى عنه البخاري مقرونا، والترمذي وابن ماجه وابن خزيمة وابن صاعد وخلق، ووثقه أبو حاتم^(٧). وقال ابن حجر: صدوق رافضي^(٨).

وعمران بن حطّان من خوارج الشراة^(٩)، وغيره من الخوارج.

وهذا عين الحياد والموضوعية أن علماء الحديث ينتقون الرواية الصحيحة المستقيمة فيخرجونها في الكتب الصحيحة، لما رأوا من صدق اللهجة وإتقان الحفظ، مع الورع والتقوى.

(١) الذهبي، محمد بن أحمد (الكاشف فيمن له رواية في الكتب الستة) (ج ١ / ص ٦٦٥) ترجمة رقم (٣٣٩١).

(٢) ابن حجر (تقريب التقريب) (ص ٣٨٩)، ترجمة رقم: (٤١٠٠).

(٣) الذهبي (الكاشف فيمن له رواية في الكتب الستة) (ج ١ / ص ٦٦٣)، ترجمة رقم (٣٤٣٨)

(٤) ابن حجر (تقريب التقريب) (ص ٣٩٤)، ترجمة رقم (٤١٦٤).

(٥) الذهبي (الكاشف فيمن له رواية في الكتب الستة) (ج ٢ / ص ٤٨)، ترجمة رقم (٣٩٧٧)

(٦) ابن حجر (تقريب التقريب) (ص ٤٣٧)، ترجمة رقم (٤٨١٠).

(٧) الذهبي، (الكاشف)، (ج ١ / ص ٥٣٣) ترجمة: ٢٥٨١. ابن أبي حاتم (الجرح والتعديل) (ج ٦ / ص ٨٨)، ترجمة: ٤٤٧، دار إحياء التراث العربي، كطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد- الهند. ط ١.

(٨) ابن حجر، (التقريب) (ص ٣٢٧)، ترجمة: (٣١٥٣).

(٩) الذهبي (الكاشف)، (ج ٢ / ص ٩٢) ترجمة: ٤٢٦٢.

يقول الخطيب البغدادي بعد أن ذكر أسماء كثير من الرواة: (دوّن أهل العلم قديما وحديثا رواياتهم واحتجوا بأخبارهم، فصار ذلك كالإجماع منهم، وهو أكبر الحجج في هذا الباب وبه يقوى الظن في مقارنة الصواب)^(١). وقال علي بن المديني: (لو تركت أهل البصرة لحال القدر، ولو تركت أهل الكوفة لذلك الرأي يعني التشيع، خربت الكتب، قال الخطيب البغدادي: قوله خربت الكتب: يعني لذهب الحديث)^(٢) أي لم ندوّن عنهم السنة والحديث.

الوجه التاسع:

من علامة سلامة أحكام النقاد وأنها موضوعية: أنهم يروون أحاديث يعتمد عليها المخالف لهم، أو ظاهرها مخالفة للنقاد في مذهبه، وقد يكون الحديث مما يعضد مذهب الراوي ومع ذلك يروون الحديث والرواية عنه على وجهها.

ومرد ذلك أنهم يبحثون عن الحق والدليل الصحيح، ولو كان أهل الحديث أصحاب هوى لما رووا هذه الأحاديث ولما أخذوا الرواية من رجالها.

قد أخرج مسلم في صحيحه عن عدي بن ثابت وهو من الرافضة، أن النبي ﷺ قال لعلي ابن أبي طالب رضي الله عنه: (لا يحبك إلا مؤمن، ولا يبغضك إلا منافق)^(٣)، فهذه الرواية في صحيح مسلم ولأحد الدعاة، وفيها تأييد لمذهبه العقدي، فكيف نصف المحدثين بعدم الموضوعية وهاهم يخرجون لرافضي ما يؤيد بدعته؟!!

(١) البغدادي، الخطيب أبو بكر أحمد بن عليّ (الكفاية في علم الرواية) (ص: ١٢٥)، طبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، ط ١٣٧٥هـ.

(٢) المصدر السابق: (ص ١٢٩).

(٣) صحيح مسلم: باب الدليل على أن حب الأنصار وعليّ من الإيمان وعلاماته، وبعضهم من علامات النفاق، حديث (٧٨)، ص: (١٠٠)، مؤسسة الرسالة الناشر، اعتناء ياسر حسن، عز الدين حنفي وحامد الطيار، ط ١٤٣٠هـ.

وكم من حديث رواه الحاكم في مستدركه وقد رمي بالتشيع، بل ويستدل بأحاديثه الشيعة على مذهبهم.

وعبد الرزاق الصنعاني إمام صنعاء بالحديث والرجال وقد رمي بالتشيع، يقول عنه يحيى بن معين: (لو ارتدَّ عبد الرزاق ما تركنا حديثه^(١))^(٢)، فهل نترك الرواية عنه؟

ويقول علي بن المديني: (لو تركتُ أهلَ البصرة لحال القدر، ولو تركت أهل الكوفة لذلك الرأي خربت الكتب)^(٣).

فإن كان هذا حال القوم فقل لي برّبك ما الموضوعية التي يبحث عنها الحدائثون؟

وما الوسيلة لحفظ الدين عندهم؟ وما المنهج الذي يتبع لنجمع فيه أحاديث النبي

ﷺ؟

وأختم هذا المبحث بمسألة تناقض فيها الحدائثون وهي:

لا يرمي المحدثين أحدٌ بتهمة إلا وكان هو نفسه متلبس فيما رماهم به، فأين الموضوعية والإنصاف والحياد من كان أجيرا للفكر الغربي في ترويج بضاعة ليست هي بضاعته وفكر ليس هو من فكره، فالكاتب الأجير لا يصنع فكرا ولا يحمي وطنا ولا يجلب ولاء ولا يهيب خصما ولا يحفظ دينا ولا يؤتمن على أمانة، يكتب إذا

(١) جاءت هذه العبارة من الإمام يحيى بن معين بعد إشاعة تهمة التشيع عن الإمام عبد الرزاق الصنعاني، ففرد عدد من المحدثين عنه ظنا منهم أنه من غلاة الروافض والشيعة في حب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، لكن الإمام يحيى يعلم مقدار ومنزلة عليّ عند الإمام عبد الرزاق، لذلك وكأنه أراد نفي التهمة عنه، والتأكيد على أخذ الحديث عنه فقال: لو ارتد عبد الرزاق ما تركنا حديثه.

(٢) الذهبي (سير أعلام النبلاء) (ج ٩/ ص ٥٧٣)، مؤسسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وغيره، ١٤٢٢هـ.

(٣) سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

خاف وطمع، ويتنكر إذا أمن وشبع^(١)، يشتري بمال ليصنع لنفسه هيبه، تنفذ في سوق البشر، لا عند الله سبحانه وتعالى ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الزمر: ٤٧]، لكن المبادئ لا تتغير لأجل المال إلا وفي القلب نفاق ﴿وَمِنْهُمْ مَن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْتَخْطُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [التوبة: ٥٨] والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

(١) تغريدة للشيخ الطريفي، عبد العزيز بن مرزوق (في الشبكة العالمية: تويتر) بتاريخ: ١٦-٠١-٢٠١٤م.

المبحث الثاني

دعواهم أن الاختلافات في الراوي دليل على اضطراب

علم الجرح والتعديل علم منضبط متوازن موضوعي، قائم على الأدلة والبراهين والحجج العلمية، وهكذا بقية علوم الحديث، فقد دعت الحاجة إليه الأدلة الشرعية والعقلية والمصالح المرعية، والواقع شاهد على هذا، يعضد ويعزز فيه المحدثون اجتهاداتهم الظنية القائمة على الأسس والضوابط، وكما مرّ معنا في المبحث السابق أنه علم متكامل بنائي يتوارد فيه المتخصصون بتوفر الأهلية وتمام القدرة على النقد والبحث والتمحيص، ومن الطبيعي اختلاف الآراء ووجهات النظر لكنها تحت إطار عام متسق، لا تناقض فيه، لأن القواعد التي انطلق منها العلماء واحدة، لكن تطبيقها يختلف بحسب الاجتهاد، ويأتي هذا المبحث للبرهنة على هذه القضية.

يدّعي الحدائثيون أن الخلاف الظاهر بين النقاد دليل على اضطراب علم الجرح والتعديل، وهو سبب في الطعن فيه والتنقّص، وقد فهموا من الخلاف في الحكم على راو معين عدم منهجيته، للتناقض والتضاد فيه بين أهل الفن، بل قد يكون الخلاف في حكم إمام واحد مختلف على ذلك الراوي.

فعندما ننظر مثلاً إلى اختلاف قول ناقد واحد^(١) كما في ترجمة أبي عمر حفص بن سليمان البزار الأسدي الكوفي، قال عنه الإمام أحمد في رواية عبد الله وحنبل بن إسحاق: (متروك الحديث)^(٢). وفي رواية أخرى: (صالح)^(٣)، وفي رواية أخرى: (ما

(١) ينظر إلى رسالة الدكتور الهاشمي، سعدي مهدي (اختلاف أقوال النقاد في الرواة المختلف فيهم) ذكر العديد من الأمثلة في الرواة المختلف فيهم.

(٢) العقيلي، (الضعفاء) (٣٣٥)، الذهبي، (ميزان الاعتدال) (ج ١/ ص ٥٥٨).

(٣) البغدادي، الخطيب (تاريخ بغداد) (ج ٨/ ص ١٨٧).

كان به بأس^(١).

وفي ترجمة إسماعيل بن مسلم العبدى البصري، يقول الإمام النسائي: (لا بأس به)^(٢)، ومرة يقول: (ثقة)^(٣). هذا في الناقد الواحد.

أما اختلاف جمع من النقاد في راو واحد فهو أكثر، مثلاً: أسامة بن زيد الليثي، من كبار علماء المدينة، واستشهد له البخاري وأخرج له مسلم في المتابعات.

قال فيه المغلطي: (اختلفوا فيه، وقيل: ثقة، وقيل: غير ثقة)^(٤)، وقال الساجي: (اختلف أحمد ابن حنبل ويحيى بن معين في أسامة الليثي)^(٥)، وقال عن أحاديثه الإمام أحمد: (مناكير)^(٦)، وقال: (ليس بشيء)^(٧)، وقال الحافظ الذهبي منبها على اختلاف الرواية عن يحيى بن معين: (وقد روى عباس عن يحيى: ثقة، وروى أحمد بن أبي مريم عن يحيى: ثقة حجة، فابن معين حسن الرأي في أسامة)^(٨)، وقال بعد كلام النقاد فيه: (وقد يرتقي حديثه إلى رتبة الحسن، استشهد به البخاري، وأخرج له مسلم في المتابعات)^(٩).

فهل اختلاف النقاد دليل على اضطراب علم الجرح والتعديل كما يدعي الحدائثيون؟ وهل الأمر كذلك في حقيقته؟

(١) المصدر السابق.

(٢) النسائي، أحمد بن شعيب (السنن الكبرى) (ج ٤/ ص ٤٤)، رقم (٣٦٩٤).

(٣) المزني، تهذيب الكمال، (ج ٣/ ص ١٩٧).

(٤) المغلطي، علاء الدين بن قليج (إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال) (ج ٢/ ص ٥٨).

(٥) المصدر السابق: (ج ٢/ ص ٦٠).

(٦) ابن أبي حاتم (الجرح والتعديل) (ج ٢/ ص ٢٨٤) ترجمة: ١٠٣١.

(٧) المصدر السابق.

(٨) الذهبي، (سير أعلام النبلاء) (ج ٦/ ص ٣٤٣).

(٩) المصدر السابق.

مما ينبه إليه في هذا المقام أنّ الحدائين لا علم لهم بعلم الجرح والتعديل وقواعده وأصوله، فضلا عن تفاصيله، ومن أجل ذلك لن أقف في التفاصيل الدقيقة التي أدت إلى اختلاف النقاد في أحكامهم النقدية، فلن ينتفع الحدائين -بوجهة نظرة الباحث- من ذكر أسباب الخلاف بين النقاد، كإطلاق قول عالم بتوثيقه والآخر مقيّدا، أو اختلاف الزمن، أو تشابه أسماء الرواة، أو تقييد الجرح بالتحدّث من الحفظ دون الكتاب ونحو ذلك من الأسباب التفصيلية، وإنما سأبيّن موضع الخلل في دعواهم بما يناسب المقام من الدفاع عن أصول العلم والمنهجية التي سار عليها علماء الحديث.

ومن أبرز من ذكر هذه الشبهة من الحدائين:

محمد حمزة، وعدنان الرفاعي، وطه جابر العلواني، وعبد الجواد ياسين، وإبراهيم فوزي، ويحيى رضا جاد، ولا يكاد يخلو كلام طاعن في السنة إلا ويشير ضمنا وإن لم يصرّح بها.

يقول محمد حمزة: (لم يكن علماء الحديث بحكم غلبة الطابع النقلي التوثيقي على عملهم يتمتعون باتساع الأفق العقلي القابل للخلاف مثل المتكلمين...، فكان من البين ملاحظة تناقض الأحكام على الراوي الواحد، فبينما يوثقه البعض يعتبره آخرون مدّلسا كذّابا، وإذا وصفه البعض بالحفظ والاستيعاب نجد البعض الآخر يضعفه في دائرة العلماء المحققين، وما هذا التضارب إلا نتيجة اختلاف المعايير وتبيان المواقف الأيديولوجية...، فليس من الغريب والحالة هذه أن نجد عمل نقاد الحديث ينصب أحيانا على تجريح راوي الحديث في حين أن الحكم النهائي لم يكن مقصودا به قيمة المحدثّ وإنما كان المقصود به الحكم على مادة الروايات التي يرويها)^(١)، فقد جعل سمة الاضطراب والتناقض هي الظاهرة في أحكام النقاد،

(١) محمد حمزة (الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث)، (ص: ٣١٩-٣٢٠)، ومثله (ص: ٢٩٩).

والسبب في هذا كما يراها محمد حمزة هي اختلاف المعايير وتباين المواقف الأيديولوجية، من اختلاف المذاهب، والمزاجية من حيث طبيعة نفسية الناقد.

ويقول عدنان الرفاعي في كتابه (محطات في سبيل الحكمة) عند مبحث (علوم الحديث بين الوهم والظن): (الرواية ليست مقدّسة، وليست من السنة قبل أن يقوم بتصحيحها فلان أو فلان، وبعد أن يصحّحها فلان أو فلان... معايير بشرية وأدوات تاريخية، رؤى ليست مجردة عن الانتماءات المختلفة، أهواء وعصبيات، كل ذلك تحكّمات فرضت بقوة الإلزام الجبري على أنها علوم لا يأتيها الباطل لا من يديها ولا من خلفها... كل من يقرأ (قراءة واعية) المصادر الأولى لما يسمى بعلوم الحديث، سيرى أنه لا إجماع ولا على جزئية واحدة من المقاربات التاريخية التي اعتبروها علومًا... فلا توجد جزئية من مقدّمات ما يعتبرونه علمًا إلا وفيها اختلاف يدور من النقيض على نقيضه، بحيث لو كانت هذه الجزئية المقدّمة الوحيدة التي يعتمدون عليها لكان الأمر كافيًا للقول بأن ما يسمى بعلم الحديث لا يتجاوز كونه مقاربات تاريخية فصلّ الكثير من جوانبها على مقاسات العصبيات المذهبية والطائفية^(١)).

ويقول: (وهكذا نرى أن ما يسمّى بعلوم الحديث مبنية على مقدمات ظنية مختلفة في كل جزئية إلى درجة التناقض...، والأكثر من ذلك هي كتب في أصلها لا تخرج عن المنظومة التي تتبنّى ما يسمى بعلوم الحديث، والأكثر من ذلك هي كتب تعدّ المراجع التي يعتمدون عليها في البرهنة على حجية هذه العلوم... فمقدّمات هذه المقاربات التاريخية من أولّها إلى آخرها تحمل في كل مقدمة منها اختلافًا لدرجة التناقض^(٢))، فعدنان الرفاعي يرى أن علم الحديث عموماً، والجرح والتعديل

(١) الرفاعي، عدنان، (محطات في سبيل الحكمة: الفارق بين السنة الشريفة وروايات الأحاديث)، (ص: ٢٤٣-٢٤٤)

(٢٤٤)، من موقع المؤلف على الشبكة العالمية: www.theker.nret تاريخ ٠٩-٠٦-٢٠٢١م.

(٢) المصدر السابق (ص: ٢٧٥-٢٧٦).

خصوصاً ما هو إلا اجتهادات ظنية ألبسها العلماء هالة القداسة لتعظم في قلوب البشر ولا ينتقدها أحد، وتكون كالخطاب الشرعي في القداسة، ولما لم يكن ثمة إجماع منهم على الجزئيات بينهم كان دليل على اضطراب الفن، فلولا التناقض فيه لكان العلم نزيهاً موضوعياً، بعيداً عن النزعات الطائفية والتعصبات المذهبية.

واختلاف علماء الحديث في بعض جزئيات الفن ومسائله كان ذريعة للحدائثين في الطعن في علم الحديث، ووصفه بالتناقض، يقول طه جابر العلواني: (من الملاحظ أنّ 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)^(١)، ويقول واصفاً علم الجرح والتعديل إنه (انتهى بطريق تقليد الرواة النقلة في قضايا الجرح والتعديل والتوثيق والتضعيف، أو تقليد ومتابعة الرواة في فهمهم لتلك المرويات، وفي ذلك ما فيه من توقف عن الإضافة إلى العلم، وتكريس "العقلية السكونية" ولذلك فإننا نرى الحاجة ملحة إلى إعادة النظر في بنية "علوم الحديث الفكرية والمنهجية"، ووضع قواعد كفيلة بتجديد تلك البنية، وجعلها نسقا مفتوحا قابلا للتجديد والتجدد، بحيث لا تصاب بالتوقف فتعجز عن مواجهة التطورات الهائلة التي تعجز فيها "معارف نقد النصوص الدينية المعاصرة")^(٢)، فيرى وجوب تجديد علم الجرح والتعديل.

ويشير عبد الجواد ياسين ضمناً في كلامه عن سبب الاختلاف بين علماء الجرح والتعديل وأنه (يتجلى ضمناً أثر الانقلاب واضحا في الجرح والتعديل، ومن ثم في قبول الحديث وردّه، أو بعبارة مكافئة في ثبوت النص السني ذاته)^(٣)، ثم ذكر بعض

(١) العلواني، طه جابر (إشكالية التعامل مع السنة النبوية)، (ص: ٣٤٩).

(٢) المصدر السابق (ص: ٣٨٣).

(٣) ياسين، عبد الجواد (السلطة في الإسلام العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ)، (ص: ١٥١ -

الأمثلة من الاختلافات وأثرها في قبول الرواية، وسبب الأثر المذهبي في تناقض أحكام النقد بينهم.

ويقول إبراهيم فوزي في مبحث الخلاف على عدالة رجال الإسناد: (على الرغم من الشروط الكثيرة التي اشترطها علماء الحديث في الراوي لقبول حديثه، فقد قامت خلافاً كثيرة حول عدالة رجال الإسناد، فمن كان عدلاً وثقةً عند بعضهم، هو عند غيرهم ضعيف وليس يعدل ولا ثقة)^(١)، ثم ذكر كلام علماء الحديث في بيان صحة القضية عنده، وذلك في سياق إبراز التناقض والاضطراب في علم الجرح والتعديل.

ويقول يحيى رضا جاد: (والأحكام الصادرة عن الأئمة النقاد كما يتضح لكل ذي عينين إذا نظر في كتب الرجال والجرح والتعديل تختلف باختلاف ثقافتهم، وبيئاتهم، والمؤثرات التي أحاطت بهم، وقدراتهم العلمية والذهنية، وبحسب ما يترأى لهم من حال الراوي تبعاً لمعرفتهم بأحاديثه ونقدتهم مروياته، وتبينهم فيه قوة العدالة أو الضبط أو الضعف فيهما).

ولذلك قد يختلف كما رأينا ونرى كلام إمامين من أئمة الحديث في الراوي الواحد، وفي الحديث الواحد؛ فيضعف هذا حديثاً، وهذا يصححه؛ ويرمي هذا رجلاً من الرواة بالجرح، وآخر يعدله)^(٢).

خلاصة الشبهة:

١- اختلاف النقاد في جرح وتعديل الراوي الواحد دليل على تناقض منهجية العلماء، واضطراب أصولهم، فلو كانت متفقة لما وقعوا في اختلاف الحكم على

(١) فوزي، إبراهيم (تدوين السنة)، (ص: ١٩٣).

(٢) جاد، يحيى رضا، (فتح الاجتهاد في علم الجرح والتعديل)، مقال في الشبكة العالمية:

http://nosos.net/%D9%81%D8%AA%D8%AD-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AC%

D8%AA%D9%87%D8%A7%D8%AF-%D9%81%D9%8A-%D8%B9%D9%84%D9%85- -٠٦-٠٩

الراوي الواحد.

٢- من أهم أسباب اضطراب علم الجرح والتعديل أنه قائم على اجتهادات ظنية فردية شخصية لا تخلو من النزعة الطائفية والتعصب المذهبي الذي يؤدي إلى تناقض الأحكام في الراوي الواحد، وهي دليل على الاضطراب المنهجي عند المحدثين^(١).

٣- الدعوى لتجديد علم الجرح والتعديل، لأنه علم متناقض مضطرب^(٢).

مناقشة الشبهة:

هناك تهويل متعمد وقصد سيء عند ذكر هذه الدعوى فيتصوّر خالي الذهن عند قراءة كلامهم أن الأمر على حقيقته، وليس الأمر كذلك، نحن نثبت الخلاف بين أحكام النقّاد، ونقرّ أنها من اجتهادات غلب الظن في نفس المجتهد، وهذا المجتهد هو من توفّرت فيه شروط النقد، ولا يعيب الحكم على الراوي وجود الخلاف فيه، وهذا دليل على أن النقّاد والعلماء لا يجبرون في اختياراتهم، ولا يتأثرون في أحكامهم بأي تدخل خارجي فالأمر عندهم ديانة وأمانة، وذلك لحفظ سنة النبي ﷺ، فهل الاختلاف يلزم منه الاضطراب والتناقض؟

وهل اجتهاداتهم الظنية لازمة لمن بعدهم من العلماء وأهل الحديث والنقد؟

وفي بيان هذا الأمر يأتي الرد على هذه الشبهة من عدة أوجه:

(١) أجيبت عن شبهة تأثر النقّاد لاختلاف المذاهب الفقهية أو العقدية، وأنه ليس علماً موضوعياً في البحث السابق.

(٢) أجيبت عن رفض الحدائين لعلم النقد، والجرح والتعديل، وإبداله بمنهج جديد في البحث الأول من الفصل الأول.

الوجه الأول:

لا يلزم من كل اختلاف الاضطراب، ولا يكون الاختلاف عيباً إلا إن بُني على غير حجة علمية أو أصول وقواعد يسير عليها الناقد، والذي دعاكم أيها الحدائثيون للقول بالاضطراب هو جهلكم في مأخذ حكم كل عالم.

فيتصوّر مثلاً الاضطراب إذا قال عالم ما بأن (زيداً) ثقة، وبعد دقائق قال ضعيف متروك الحديث، في سياق واحد ومجلس واحد ومن غير تجدد علم في زيد حدث عند ذلك العالم الناقد، فهنا في هذه الحالة لا نختلف معكم على القول بالاضطراب والتناقض في قول هذا العالم، وليس منهج علم الجرح والتعديل! فهذا الأمر لا يصدر من عاقل، فضلاً عن عالم ناقد تصدّر لعلم دقيق من علوم النقد الحديثي.

يقول الشوكاني: (لا يجوز أن يكون لمجتهد في مسألة قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة إلى شخص واحد، لأن دليلهما إن تعادلا من كل وجه، ولم يمكن الجمع ولا الترجيح وجب عليه التوقف، وإن أمكن الجمع بينهما، وجب عليه المصير إلى الصورة الجامعة بينهما...) (١).

فعلم الجرح والتعديل له أصوله وقواعده التي حررها العلماء، ولم يفهمها الحدائثيون على وجهها، خاصة إذا كانت النفس مريدة لتخطئة من يدافع عن حجية السنة النبوية، والدفاع عن الوحي والفهم الصحيح، فقد قرّر أهل الحديث أن مأخذ حكم كل ناقد مختلف عن الآخر، لكن لكل منهم الأصول والقواعد التي يسير عليها، لا عن هوى أو تعصّب أو اجتهاد بلا دليل.

وعليه، فلو أن الإمام أحمد ابن حنبل قال عن (زيد) متروك الحديث، لأنه متهم في

(١) الشوكاني، محمد بن عليّ (إرشاد الفحول) (ج٢/ ص ١٠٧٥)، تحقيق: أبو حفص سامي بن العربي، دار الفضيلة، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط ١، ٢٠٠٠ م.

حديثه مع الناس. وقال عنه إمام آخر من أئمة النقد بعيد عنه: ثقة، لأنه لا يعلم أنه متهم في حديثه مع الناس، ولا يعلم عن السبب الذي جرح به الإمام أحمد، لم يكن هناك تناقض أو اضطراب في الحكم على هذا الراوي، وذلك لأن الإمام الآخر لو علم السبب الذي من أجله جرحه الإمام أحمد لحكم عليه بنفس الحكم، بدليل حكمه على راو آخر بالترك والتجريح لنفس العلة والسبب، لكن هذا الذي وقف عليه علمه، وبلغ إليه اجتهاده، ولا يؤاخذ على عدم معرفته بتفاصيل التي يعذر إن جهل بها، ومن علم حجة على من لم يعلم، ﴿وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَفِظِينَ﴾ [يوسف: ٨١]، وعند فحص الأقوال وتمحيصها في تبين كل هذه المزالق والدقائق التي يجتهد لها الباحثون المنصفون، وطلبة العلم المجتهدون، ولذلك لا يعيب الباحث أبداً أن يجمع أقوال النقاد وينظر فيهم جميعاً وجود التعارض في الراوي.

أما إن اتفق النقاد على قول وأجمعوا عليه، فقولهم ملزم وحجة لمن بعدهم.

لذلك فإن طريق علم النقد الحديثي وعلم الجرح والتعديل والنظر في أحوال الرجال ومقارنة المرويات، وعر وصعب، لا يتكبده أي عالم، بل إن أهله قليل، ومع ذلك قد هيا الله لهذه الأمة رجال كافحوا ونافحوا في الدفاع عن سنة النبي ﷺ، بأصول وضوابط افتخر فيها أعداء الإسلام، وشهدوا بتمام المنهجية العلمية، قبل أن يأتي المنهزمون من بني جلدتنا، والله المستعان.

الوجه الثاني:

اختلاف النقاد في الحكم على الراوي الواحد دليل على كمال أهلية النقاد وسلامة الطريقة التي سلكوها، ومن كملت أهليته لن يصدر منه حكمٌ إلا بتأصيله على الأصول والقواعد المنضبطة، كالنظر في أسباب العدالة وموانعها، وفي أسباب الجرح وموانعها، وإعمال كل هذه الأسباب في الراوي وتحقيق المناط وتنقيحها، وتوفيرها من عدمها.

فحينئذ، من بنى قوله على غير الجادة، أطرح قوله ولم يعتبر، وطوي ولم يرو، حفاظاً لحق الناقد، ومراعاة لحال الراوي.

الوجه الثالث:

الاختلاف بين النقاد في الحكم على الراوي الواحد دليل على حفظ الله لهذه الأمة حديث نبيها ﷺ، فالرجال هم نقلة الأخبار، والعلماء في كتب الرجال دونوا محاسن كل راو (ما يدعو لتعديله)، ومساوئ كل راو (ما يدعو لتجريحه)، فلم يبقوا شارده ولا وارده إلا وحفظت وكتبت، وإن لم تكن الحاجة داعية لذلك، وعند فحص الأقوال يبقى ما كان له قيمة في ميزان النقد، ويبقى ما له اعتبار في الجرح والتعديل، وغير ذلك يقرأ، ويستأنس به، وقد لا يكون له حظ من النظر.

وكما ذكرت سابقاً أن علم الجرح والتعديل علم متكامل بنائي^(١)، يطلع فيه اللاحق على عمل السابق، ويبني عليه أقواله وآراءه واجتهاداته، ويتأكد من نسبة الأقوال لأصحابها ابتداءً، فيثبت الصحيح، ويسقط الضعيف، وينقد وينقض، ويفحص ويمحص، ويجمع بين أقوال العلماء ما أمكن الجمع بينها، وقد يتوقف ويكل الأمر لغيره من أهل النقد ممن كملت أهليتهم، بعد توفقه وعجزه ونفاد كامل وسعه واجتهاده، ولا يعيبه التقليد حينئذ، ولولا اختلاف وجهات النظر والأقوال لما حصل التفاضل بين العلماء.

الوجه الرابع:

اختلاف النقاد في الراوي الواحد أو اتفاقهم دليل على الاتساق العلمي في منهجية الجرح والتعديل، فكل عالم يبني قوله على أصل من أصول علم الجرح والتعديل، من غير اضطراب أو تناقض، وقد يعمل الناقد الآخر مع راو آخر، فأى تناقض أو

(١) الفصل الثاني، المبحث الأول (ص: ٩٤) من هذه الرسالة.

اضطراب في المنهج إن كان هذا حال النقاد والعلماء؟ فهذا دليل على الانضباط العلمي، والاتساق العلمي فيما بينهم.

ويزداد الأمر وضوحاً عند اتفاقهم في الحكم على راوٍ من غير تواطئ بينهم، ومن غير قصد فيما بينهم على الحكم، وفي ذلك يقول عبد الرحمن بن أبي حاتم: سمعت أبي رحمه الله يقول جاءني رجل من جلة أصحاب الرأي من أهل الفهم منهم ومعه دفتر فعرضه علي، فقلت في بعضها: هذا حديث خطأ، قد دخل لصاحبه حديث في حديث، وقلت في بعضه: هذا حديث باطل، وقلت في بعضه: هذا حديث منكر، وقلت في بعضه: هذا حديث كذب، وسائر ذلك أحاديث صحاح.

فقال لي: من أين علمت أن هذا خطأ، وإن هذا باطل، وإن هذا كذب؟ أخبرك راوي هذا الكتاب بأني غلطت وإني كذبت في حديث كذا؟ قلت: لا، ما أدري هذا الجزء من رواية من هو؟ غير أنني أعلم أن هذا خطأ، وإن هذا الحديث باطل، وإن هذا الحديث كذب، فقال تدعي الغيب؟ قال: قلت: ما هذا ادعاء الغيب. قال فما الدليل على ما تقول؟ قلت: سل عما قلت من يحسن مثل ما أحسن، فإن اتفقنا علمت أنا لم نجازف ولم نقله إلا بفهم.

قال: من هو الذي يحسن مثل ما تحسن؟ قلت: أبو زرعة، قال: ويقول أبو زرعة مثل ما قلت؟ قلت: نعم، قال: هذا عجب، فأخذ فكتب في كأغد ألفاظي في تلك الأحاديث ثم رجع إلي وقد كتب ألفاظ ما تكلم به أبو زرعة في تلك الأحاديث، فما قلت إنه باطل قال أبو زرعة: هو كذب، قلت: الكذب والباطل واحد، وما قلت إنه كذب قال أبو زرعة: هو باطل، وما قلت إنه منكر قال: هو منكر، كما قلت، وما قلت إنه صحاح قال أبو زرعة: صحاح. فقال: ما أعجب هذا، تتفقان من غير مواطأة فيما بينكما، فقلت: ذلك أنا لم نجازف وإنما قلناه بعلم ومعرفة قد أوتينا، والدليل على صحة ما نقوله بان ديناراً نهرجا يحمل إلى الناقد فيقول: هذا دينار نهرج، ويقول

لدينار: هو جيد، فإن قيل له من أين قلت إن هذا نبهرج؟

هل كنت حاضرا حين بهرج هذا الدينار؟ قال: لا، فان قيل له: فأخبرك الرجل الذي بهرجه إني بهرجت هذا الدينار؟ قال: لا، قيل فمن أين قلت إن هذا نبهرج؟ قال: علما رزقت، وكذلك نحن رزقنا معرفة ذلك، قلت فتحمل فص يا قوت إلى واحد من البصراء من الجوهريين فيقول: هذا زجاج، ويقول لمثله: هذا يا قوت، فإن قيل له: من أين علمت أن هذا زجاج وإن هذا يا قوت؟ هل حضرت الموضع الذي صنع فيه هذا الزجاج؟

قال: لا، قيل له: فهل أعلمك الذي صاغه بأنه صاغ هذا زجاجا؟ قال: لا، قال: فمن أين علمت؟ قال: هذا علم رزقت، وكذلك نحن رزقنا علما لا يتهياً لنا أن نخبرك كيف علمنا بأن هذا الحديث كذب وهذا حديث منكر إلا بما نعرفه.

قال أبو محمد تعرف جودة الدينار بالقياس إلى غيره فإن تخلف عنه في الحمرة والصفاء علم أنه مغشوش، ويعلم جنس الجوهر بالقياس إلى غيره فإن خالفه في الماء والصلابة علم أنه زجاج، ويقاس صحة الحديث بعدالة ناقله، وأن يكون كلاما يصلح أن يكون من كلام النبوة، ويعلم سقمه وإنكاره بتفرد من لم تصح عدالته بروايته والله أعلم^(١).

الوجه الخامس^(٢):

الخلاف العلمي معروف بين المسلمين من قرون، ولا يلزم منه الاضطراب، وهو ليس شيئاً جديداً غريباً، وعامة المسلمين يدركون أن العلماء يختلفون، وأن المسائل الشرعية ليست على مرتبة واحدة من جهة القطعية والدلالة والاتفاق، ولا يجوز

(١) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن (تقدمة الجرح والتعديل)، (ج ١/ص ٣٥٠-٣٥١)، دار الكتب العلمية - مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد - الهند، ط ١، ١٣٧١ هـ.

(٢) العجيري، عبد الله صالح، والعجلان، فهد صالح، (زخرف القول)، (ص: ٧٥-٧٨).

الاستدلال بالاختلاف على وجود الاضطراب والتناقض، وإلا لكان كل اختلاف لازم منه الاضطراب والتناقض.

فالعلماء يختلفون، وليس ترجيح هذا ملزم لترجيح الآخر ولاختياره ولرؤيته، وكما أننا نرد ونرفض الجمود في الاختيارات الفقهية أو القانونية أو الطبية، كذلك الأمر في الحكم على الرواة.

هل قال أحد من العقلاء: إن اختلاف المحامين في القضية الواحدة على الشخص المعين دليل على اضطراب أحكام القانون؟

أم هل يقول أحد من العقلاء: إن اختلاف الأطباء في علاج مريض - قد أجرى الفحوصات وعابن بعض الأدوية - دليل على اضطراب قواعد علم الطب؟

أم هل يقول عاقل: إن اختلاف آراء القضاة في الحكم على الجاني دليل على اضطراب القوانين والأحكام المتفق عليها بالجملة؟

كل هذا لا يلزم، إذًا لماذا يقرر الحدائثيون والعلمانيون جواز اختيار الآراء بمتهى الحرية الشخصية، ويجوزون الاختلاف في وجهات النظر، وأنه لا يلزم منه الاضطراب والتناقض في مآخذ الأقوال والأحكام، بالمقابل يطلقون أوصافهم مجازفة على قواعد علم الجرح والتعديل؟

الوجه السادس^(١):

من جهل شيئًا عاداه، ومن نظر في أقوال الحدائثيين سابقة الذكر في مقدمة المبحث وجددهم يعتبرون كل خلاف بين النقاد في منزلة واحدة، وهذا بسبب عدم معرفتهم لأقوال النقاد وتحريم مقصدهم في هذا الباب.

(١) العجيري، عبد الله صالح والعجلان، فهد صالح، (زخرف القول)، (ص: ٧٨-٨٤).

وقد تتبعت كتب كثير منهم فلم أجد أحداً منهم يحيل إلى مصادر ومراجع الجرح والتعديل عند أهل الحديث إلا نادراً جداً، عند بعضهم، وهم قلة^(١)، وهذا إن دل على شيء، فهو يدل على أن القوم مشغوبون على العلم، متطاولون على أهل الحديث بلا معرفة عندهم وبلا علم في مصادرهم.

فإننا نتفق مع الحدائثيين أنه يعيب بالباحث العلمي ألا ينقد الحدائث وأهلها إلا إن رجع إلى مصادرهم وعلم كلامهم وفسره بما يقصدونه، وعلى رأيهم، فلماذا لا يكيلون بنفس الكيل؟

والأغليط العلمية التي وقع فيها الحدائثيون في هذا الباب:

١- إسباغ الاعتبار للخلاف غير المعبر، فليس كل ما يحكى من خلاف يكون معتبراً.

قال الشافعي: (قال: إني أجد أهل العلم قديماً وحديثاً مختلفين في بعض الأمور، فهل يسعهم ذلك؟ قال: فقلت له: الاختلاف على وجهين: أحدهما محرم، ولا أقول ذلك في الآخر)^(٢).

وهذا المسلك الخاطيء الذي يسلكه الحدائثيون يجده الباحث غالباً كل مسألة يشككون فيها، أو ينتقدون فيها العلم الشرعي في كل فن من الفنون.

٢- الحكم على كل خلاف بالاضطراب، بسبب عدم معرفة طبيعة الاختلاف بين النقاد، وما يحتف به من شروط أو موانع، فبعض أحكام النقاد قد تكون مطلقة، وبعضها مقيد بزمن أو بشيخ، أو بمكان، أو بأي قيد معتبر معلوم في بابه.

٣- توهمهم أن الحججة في الاتفاق بين النقاد، وأن مجرد الخلاف دليل على

(١) فوزي، إبراهيم، في كتابه (تدوين السنة) في مبحث الحديث.

(٢) الشافعي، محمد بن إدريس (الرسالة)، (ص: ٥٦٠).

الاضطراب، وكأن من شرط اعتبار حكم الراوي الاتفاق على حكمه ومرتبته، وهذا باطل بالإجماع العلمي.

لذلك بحث العلماء في كتب الجرح والتعديل طريقة التوفيق في حالة تعارض الأحكام، وكيف يبذل الناقد الباحث وسعه في الجمع بين الأقوال، والنظر في مراد كل لفظة أطلقها العالم تجاه الراوي، وزمنها، ودلائلها.

٤- والأغلوطة الرابعة: أنهم طالبوا بإحداث طريقة علمية جديدة في الحكم على الرواة والرواية! بعيدا عن منهج نقد الرجال عند المحدثين، وإن (عين الخطأ في الشريعة جعل ما ليس بمعتمدة معتمداً، وما ليس بحجة حجة)^(١).

الوجه السابع^(٢):

عين الزلل الخطأ ربط الحدائين اضطراب منهج المحدثين في الجرح والتعديل بظنيّة اجتهاداتهم، زاعمين أن مناط الحكم على الراوي الدليل القطعي، وكيف سيأتي ذلك القطع؟! هل ينزل الوحي في بيان حال كل راو؟ أم أنّ هناك طريقة قطعية لم يطلع عليها المحدثون ووجدها الحدائون؟

هذه حجة باطلة، وما يلزم من الباطل فهو باطل، فإن الناقد البصير ينظر في حياة كل راو إن كان حياً وَيَخْبُرُهُ وَيَطَّلِعُ على تفاصيل حياته ليخرج بحكم عليه، وإن كان ميتاً نظر في أحكام وآراء أهل النقد قبله، بالسؤال عنه والتفتيش عن أحواله.

وهذه القطعية والظنية واردة حتى في كلام الله سبحانه وتعالى، فيقول في محكم التنزيل: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧٧]، والقطعية في أحكام الرجال هي في اتفاق النقاد على حال

(١) الشاطبي (الموافقات) (ص: ٩٢/٥-٩٣)

(٢) العجيري، عبد الله صالح والعجلان، فهد صالح، (زخرف القول)، (ص: ٧٥-٧٨).

راو، وهي موجودة وبكثرة، لكن الأكثر منها هذا الجانب اختلافهم فيه، ولا أعني بالاختلاف إلا في بيان مرتبه من حيث القوة والضعف، لا من حيث التعديل والتجريح، يقول الذهبي: (فلا يجتمع اثنان على توثيق ضعيف، ولا على تضعيف ثقة، وإنما يقع اختلافهم في مراتب القوة أو مراتب الضعف، والحكم منهم من يتكلم بحسب اجتهاده، وقوة معارفه، فإن قُدِّرَ خطؤه في نقده فله أجر واحد والله الموفق)^(١).

ويلزم من الحكم باضطراب منهج المحدثين في الحكم على الرجال ضرورة وفي أقل أحوال ودرجات الاتباع: التوقف عن العمل بالسنة النبوية، فضلا عن ردّها، فما المنهج المضطرب أو المتناقض الذي سيحفظ سنة النبي ﷺ؟! وعليه، فنترك السنة، ولا حجة فيها، ولا دين محفوظ حينئذ.

إن المعيار العلمي عند أهل السنة، وأهل الحديث المشتغلين بعلم الحديث، وبالأخص نقد الرواة لا يتفق مع معيارية الحدائثيين في شيء، فكيف يتفق من جعل السنة النبوية أصلا ومصدرا للتشريع مستقل مع من لا يجعلها حجة، بل وظيفية الدلالة النقلية بإطلاق! أو يبني على تقسيم الحديث لمتواتر وآحاد ثم يزعم أن العمل هو للمتواتر فقط^(٢).

فإذا علمنا أن الرواة ينقسمون بحسب عدالتهم وجرحهم على النحو الآتي:

- يرد حديثه لتهمته بالكذب.

(١) الذهبي، (الموقظة في علم مصطلح الحديث)، (ص ٨٤)، مكتب المطبوعات الإسلامي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط ٨، ١٤٢٥ هـ.

(٢) وهذا الكلام لا يخرج إلا من جاهل، غير مطلع على تقاسيم أهل العلم وكتبهم، فكيف بمن امتأ قلبه من الشهوات التغريبية، وامتألت حياته بالمنكرات وتبديل الدين والشريعة، وأذى خلق الله، وحرّف الأحكام الشرعية بهواه.

إن كان الحدائثيون لهم عاطفة في الدفاع عن الدين ونصرة لشريعة سيد المرسلين فلينهضوا وليكتبوا دفاعا عن هذا الباب، وهذا محال، وكيف ذلك وهم في خندق واحد! (سأفصل هذه المسألة لاحقا)

- من غلب على حديثه المناكير، لغفلته وسوء حفظه.
- أهل صدق وحفظ، ويندر الخطأ والوهم في حديثهم، وهؤلاء الثقات المتفق على الاحتجاج بهم.
- أهل صدق وحفظ، ويقع الوهم في حديثهم كثيرا، لكن ليس هو الغالب عليهم.
- وعلمنا أن بعض العلماء يقسم النقاد في أحكامهم: متساهلين ومتوسطين ومتشددين.
- وعلمنا أن المسائل التي يجرح فيها الراوي منها ما هو قطعي ومنها ما هو ظني، أدركنا حينئذ سعة منهج أهل الحديث في النقد، ولماذا يقع الاختلاف منهم عموما في غالب الرواة.
- ومن زعم اضطراب منهج علماء الحديث، واشترط قطعية الحكم على الرجال وبيان حالهم، وقع في لوازم باطلة، منها:
- عدم الالتزام بالوحي عموما، وبالسنة خصوصا إلا في المسائل القطعية، كالمجمع عليها فقط.
- إهدار كثير من الأحكام الشرعية.
- التهاون في الأحكام القطعية أيضا.
- يقول ابن حزم: (ولو أن امرأ لا يأخذ إلا بما اجتمعت عليه الأمة فقط، ويترك كل ما اختلفوا فيه مما جاءت فيه النصوص [أو أحكام العلماء] لكان فاسقا بإجماع الأمة)^(١)، فمن أين لنا أن نأتي بمنهج قطعي يوافق هوى الحدائين للحكم على

(١) ابن حزم، (الإحكام في أصول الأحكام)، (ج ٢/ ص ٢٠٨).

الرجال، فليذكروه لنا إن كانوا صادقين، ويقول أيضا: (وبالجملة فهذا مذهب لم يخلق له معتقد قط، وهو ألا يقول القائل بالنص حتى يوافقه الإجماع على أن قائل هذا القول معتقدا له كافر بلا خلاف/ لرفضه بالنصوص التي لا خلاف بين أحد في وجوب طاعتها)^(١).

الوجه الثامن^(٢):

كثير من هذه الاختلافات في الحكم على الراوي الواحد أو صاف نسبية، ينبغي أن تُفهم على مراد أهل التخصص، فالمعنى المراد عندهم لا ينبغي فهمه وحمله على الإطلاق، إذ قد يكون الاختلاف بسبب نتيجة تغيير اجتهاد الإمام الناقد، أو لتحوّل في عدالة وضبط الراوي، أو تشدد أو تساهل، أو في سياق تفاضل بين الراوي وآخر، أو تعليق على رواية خاصة، أو جرح أقران، أو لتصرّف في عبارة ناقلين عنهم، أو وصف نسبة لكتاب أو شيخ معيّن ونحو ذلك من الأسباب المؤدية لتغيير الأحكام والنقد، وهذا ما يجعلنا أن نحكم ونقطع بالانسجام والإنصاف، وفي ذلك يقول الإمام أبو الوليد الباجي: (واعلم أنه قد يقول المعدّل: فلان ثقة، ولا يريد به أنه ممن يحتج بحديثه، ويقول: فلان لا بأس به، ويريد أنه يحتج بحديثه، وإنما ذلك على حسب ما هو فيه، ووجه السؤال له، فقد يسأل عن الرجل الفاضل في دينه المتوسط 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 الوجه فيقول: لا بأس به، فإذا قيل: أهو ثقة؟ قال الثقة غير هذا... فعلى هذا يحمل ألفاظ الجرح والتعديل من فهم أقوالهم وأغراضهم، ولا يكون ذلك إلا لمن كان من أهل

(١) المصدر السابق (ج ٣/ ص ٣٦٧).

(٢) كنيش، عمر صالح، (إشكالية المنهج في علوم الحديث عند بعض المعاصرين: وقفات تحليلية نقدية). بحث محكم، مطبوع في كتاب (صحيح البخاري بين نقد المحدثين ونقد دعاة تجديد التراث الإسلامي)، تنسيق: رشيد محمد عموري، مؤسسة ركاز للنشر والتوزيع، إربد-الأردن، ٢٠١٨م.

الصناعة والعلم بهذا الشأن، وأما من لم يعلم ذلك، وليس عنده من أحوال المحدثين إلا ما يأخذه من ألفاظ أهل الجرح والتعديل فإنه لا يمكنه تنزيل الألفاظ هذا التنزيل، ولا اعتبارها بشيء مما ذكرنا، وإنما يتبع في ذلك ظاهر ألفاظهم فيما وقع الاتفاق عليه، ويقف عند اختلافهم واختلاف عباراتهم والله الموفق للصواب برحمته^(١).

ومن دخل هذا الفن، وفهم كلام النقاد في الاختلاف في الراوي علم أن الاختلاف إنما هو في مراتب الرواة، قوةً وضعفًا، بحسب الاجتهاد، وفي ذلك يقول الذهبي: (فلا يجتمع اثنان على توثيق ضعيف، ولا على تضعيف ثقة، وإنما يقع اختلافهم في مراتب القوة أو مراتب الضعف، والحكم منهم من يتكلم بحسب اجتهاده، وقوة معارفه، فإن قُدِّرَ خطؤه في نقده فله أجر واحد والله الموفق)^(٢)، وهذا الحكم من الإمام الذهبي وقد سبر وعاین أحوال الرجال وله في هذه المسألة على وجه الخصوص كتابان: (من تكلم فيه وهو موثق) والآخر: (الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردّهم)..

ويقرر ابن القيم هذا المعنى فيقول في (الفروسية): (وربما يظن الغالط الذي ليس له ذوق القوم ونقدهم أن هذا تناقض منهم، فإنهم يحتجون بالرجل ويوثقونه في موضع ثم يضعفونه بعينه، ولا يحتجون به في موضع آخر، ويقولون: إن كان ثقة وجب قبول روايته جملة، وإن لم يكن ثقة وجب ترك الاحتجاج به جملة.

وهذه طريقة قاصري العلم، وهي طريقة فاسدة، مجمع بين أهل الحديث على فسادهما، فإنهم يحتجون من حديث الرجل بما تابعه غيره عليه، وقامت شهوده من طرق ومتون أخرى، ويتركون حديثه بعينه إذا روى ما يخالف الناس أو انفرد عنهم

(١) الباجي، أبو الوليد، (التجريح والتعديل لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح)، (ص: ٢٧) دار

الكتب العلمية، اعتناء علي إبراهيم مصطفى، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠١٠ م.

(٢) الذهبي، (الموقظة) (ص: ٨٤).

بما لا يتابعونه عليه، إذ الغلط في موضع لا يوجب الغلط في كل موضع، والإصابة في بعض الحديث أو في غالبه لا توجب العصمة من الخطأ في بعضه ولا سيما إذا علم من مثل هذا أغلاط عديدة ثم روى ما يخالف الناس ولا يتابعونه عليه، فإنه يغلب على الظنّ أو يجزم بغلظه^(١).

والناقد ابن شاهين مؤلف محرر مستقل في هذه المسألة أيضا بعنوان (ذكر من اختلف العلماء ونقاد الحديث فيه، فمنهم من وثقه ومنهم من ضعفه، ومن قيل فيه قولان).

ولابن حبان أيضا مؤلف ذكر فيه كل شيخ اختلف فيه الأئمة توثيقًا وتضعيفًا بعنوان (الفضل من النقلة)^(٢).

الوجه التاسع:

الواقع العملي والدراسات التطبيقية ترد على دعوى الاضطراب التي ادّعاها الحدائثيون، فمن اشتغل في تحرير أقوال النقاد علم أنهم منسجمون متفقون في الأطر العامة، والقواعد الأصولية في المنهج المتبع، وفي دراسة عملية تطبيقية قام بها الدكتور علي بن نايف البقاعي في كتابه (الاجتهاد في علم الحديث وأثره في الفقه الإسلامي)، ذكر أنه "استقرأ كلام الأئمة في ثلاثة آلاف راوٍ ذكروا في كتاب (الجامع في الجرح والتعديل)^(٣)، فوجد أن نسبة سبعة وخمسين في الألف (٠,٧٥٪) قد تغير

(١) ابن القيم (الفروسية المحمدية) (ص ١٨٠-١٨١)، دار عالم الفوائد، تحقيق: زائد النشيري، ط ١، ١٤٢٨هـ.

(٢) ذكره ابن حبان في كتابه المجروحين (ج ١/ ص ٢٩٢)، فقال: (وإنما نملئ بعد هذا الكتاب كتاب الفضل من النقلة ونذكر فيه كل شيخ اختلف فيه أثمتنا ممن ضعفه بعضهم، ووثقه البعض، ونذكر السبب الداعي لهم إلى ذلك ونحتج لكل واحد منهم ونذكر الصواب فيه لئلا نطلق على مسلم بغير علم، ولا يقال فيه أكثر مما فيه)

(٣) جمع وترتيب السيد:

كلام الناقد فيهم، من هؤلاء ستة وأربعون في الألف (٠,٤٦٪) لم يكن تغير كلام الناقد فيهم إلى ما يخالف كلامه الأول، ولكن إلى كلام أقرب ما يكون شرحاً للكلام الأول، أو تغيير للتعبير عن المعنى نفسه.

ومنهم أحد عشر في الألف (٠,١١٪) قد تغير كلام الناقد فيهم إلى ما يخالف كلامه الأول، ولكن هذه المخالفة إما ظاهرية فقط بحيث يمكن الجمع أو الترجيح، وإما نسبي، بمعنى أن الكلام اختلف لصدور الحكم مطلقاً مرة ونسبياً مرة أخرى، أو اصطلاحياً مرة ولغويًا مرة أخرى.

وهكذا نجد أن نسبة الاختلاف الحقيقي في الحكم من الناقد الواحد على الراوي لا تتعدى (٣,٠٪)، يعود السبب في بعضها إلى تغير اجتهاد الناقد، وبإمكاننا أن نقول: إنها نسبة نادرة^(١)، ثم ذكر أمثلة تبين بعض ما قام به في الدراسة.

وختاماً في بيان هذه الدعوى المغلظة على منهج المحدثين في الجرح والتعديل أقول:

على كل مسلم أن يفتخر بالسنة النبوية، ويعتز بها، فيدافع عن حياضها، ويثق في منهج المحدثين في النقد والجرح والتعديل، وإنما ثبت بمئات الأدلة، ونقيم الشواهد على أن قوانين علم الحديث تشكل منظومة نقدية توثيقية متكاملة منسجمة، ولا نكتفي بطواهر الأسانيد، ولا نغتر بصلاح الرواة ظاهراً، بل ولا نكتفي بصلاحهم الباطن^(٢)، فنعتمد منهج المقارنة والعرض والاعتبار والاختبار أساساً في التوثيق والتوهين، كما أنها تخضع المتون للنقد ولو حسنت ظواهر أسانيدها.

أبو المعاطي النوري، وحسن عبد المنعم شلبي، وأحمد عبد الرزاق عيد، ومحمود خليل الصعيدي. وهو جامع لأقوال البخاري ومسلم والعجلي وأبي زرعة الرازي وأبي داود ويعقوب الفسوي وأبي حاتم الرازي والترمذي وأبي زرعة الدمشقي والدارقطني.

(١) البقاعي، عليّ بن نايف، (الاجتهاد في علم الحديث وأثره في الفقه الإسلامي)، (ص: ٩٤).

(٢) الفصل الثالث، المبحث الثاني: (١٨١)، من هذه الرسالة.

فحق لكل مسلم أن يفتخر بهذا المنهج الذي لا مثيل له في تاريخ البشرية على الإطلاق، ولم ينضج إلا بسبب إدراك علماء الأمة وصالحيتها أهمية السنة النبوية وضرورة توثيقها وحمايتها من الدخن، ويعتمدون هذا العلم أصلاً في توثيق الأخبار. وأما منكرو السنة فإنهم يطعنون في هذا المنهج، ويشيرون عليه بالإشكالات، ويرسمون صورة ساذجة عنه، غير أن المتتبع لطعنهم وإشكالاتهم يجدها -دائماً- قاصرة عن التصور الصحيح لمنهج المحدثين، ويجد كثيراً منها مبنيًا على دعاوى منقوضة أو غير مبرهنة، وهذا دليل على ضحالتهم المعرفية وعن التصور الناقص، وفي كل مسألة من المسائل نجيب بعشرات الأدلة والبراهين لبيان قوة منهج أهل الحديث في التوثيق والنقد.

ولا يخفى على كل عاقل مدى الاضطراب والتناقض في أقوال الحدائثيين، واضطراب منهجهم، وتضارب أقوالهم، فلما امتلأت قلوبهم بها، أرادوا رمي منهج المحدثين بالاضطراب والتناقض، لكن هيهات! ﴿وَيَأْتِي اللَّهَ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾.

المبحث الثالث

الادعاء بأن علم الجرح والتعديل مبني على التقليد

وقفنا في المبحثين السابقين على بعض الدعاوى والشبهات التي ذكرها الحدائثون على منهج أهل الحديث في الجرح والتعديل، وهي إشكالات مثارة حول طبيعة المنهج الحديثي، وأبرزت مجمل الأفكار التي تدعو إلى مراجعة المآخذ التي ذكرها الحدائثون على النقاد، وفي هذا المبحث سأذكر دعوى أخرى وهي متعلقة بالطعن في منهج الأئمة النقاد والتي تعود إلى كيفية وصولهم للحكم على الراوي.

يتصور الحدائثون أنّ النقاد وأهل الحديث حكموا على الرواة الذين لم يعاصروهم من خلال تقليد العلماء الذين عاصروا ذلك الراوي وحكموا عليه جرحاً أو تعديلاً، وإذا كان العالم قد أخطأ في حكمه على الراوي، فالمقلد كذلك سيخطئ في الحكم، وإن كان مصيباً في حكمه عليه، فالمقلد أيضاً بنى حكماً ظنياً على حكم ظني، والعلوم لا تبنى إلا على اليقين القطعي، وعليه؛ فالمنهجية هذه - كما يزعمون - ناقصة وغير صحيحة في الحكم على الرواة، لأن المقاييس التي بنى عليها الناقد إنما جاءت بطريق غير سليمة علمياً، وهو التقليد.

وهذه الشبهة متعلقة بصفة ذاتية بالعلم، والملاحظ أنها تدخل أيضاً في العلوم الأخرى؛ كالعقيدة والفقه وغيرهما، وهذا المبحث خاص بالتقليد في علم الجرح والتعديل، وقد يكون الجواب صالحاً في الفنون الأخرى.

وسيخرج في هذه الدراسة من تواتر العلماء على جرحه أو تعديله، وهم يشكلون نسبة في عدد الرواة كالأئمة الأربعة والسفيانيين وأصحاب الكتب الستة ونحوهم، لكن الغالب الأعم قطعاً في الرواة هم الذين لم يصل الحكم عليهم عن طريق التواتر والاستفاضة في حالهم.

والسبب الذي دعا الحدائيين لإثارة هذه الشبهة هو التشغيب على علم الجرح والتعديل، ليس الحرص في الدفاع عن سنة النبي صلى الله عليهم وسلّم، بدليل واقع كلامهم وإثارة الإشكالات من غير عرض بدليل للمنهج الحديثي، فهم يريدون نقضها والرد على أهلها بلا بيّنة أو برهان أو بدليل علمي سليم.

إن الباحث العاقل عندما يستمع إلى منهج ما يدعو إلى التقليد في أحكامه، سيستحضر آفات التقليد ومفاسده، على الباحث والمنهج العلمي، التي منها:

- ١- الالتزام بآراء المقلّدين من غير تحرير.
 - ٢- التعصّب المذهبي.
 - ٣- عدم التفريق بين الخطاب المقدّس أو المعصوم، والاجتهاد البشري.
 - ٤- جمود العقل وتعطيله، والتسليم للأقوال الظنية، وتحكيم آراء الرجال.
 - ٥- تقديس غير المقدّس.
 - ٦- التقليد قاض على التجديد والتقدّم والاطلاع على الثقافات الأخرى، والذي يؤدي إلى الموت المعرفي.
 - ٧- اضطهاد المجتهدين، والازدراء بالآراء التي تدعو إلى الاجتهاد وطلب الجديد.
 - ٨- إذا كان التقليد خاطئاً فهو داع إلى تنفير الناس عن الحق والصواب الذي يتبنّاه المقلّد.
 - ٩- لا يُقبل من المقلّد نقداً ولا علماً، لأنه نسخة عن غيره، والناقل لا يجوز له الإنكار لقصوره المعرفي.
 - ١٠- سطحية الفهم والمعرفة.
- وغير ذلك من الآفات والمفاسد.

والأسئلة التي يتبادر الذهن في طرحها:

- هل الدعوى هذه صحيحة على الإطلاق؟ إذ كيف يحكم العلماء على الرواة الذين لم يعاصروهم؟
- ما المنهجية التي ساروا عليها في الحكم على من لم يعرفوه ولم يعاصروه؟
- وهل التقليد مذموم مطلقاً؟
- كيف نجا المحدثون من مذمة التقليد مع وصفنا لهم أنهم علماء مجتهدون، والاجتهاد ينافي التقليد؟
- هل أفرط المحدثون في التقليد وأغلقوا باب الاجتهاد فيه؟

وقبل نقل أقوال الحدائثين وآرائهم في هذه المسألة، لابد أن يعلم القارئ أن علوم المحدثين إنما هي نابعة عن علم وديانة وأمانة، وعلوم الحدائثين لا يقصدون بها إلا إثارة الشبهات، والتشكيك في الثوابت وأصول الدين وفروعه بأي وجه كان، وإن لم تكن لها حظ من النظر، وسنلاحظ مدى تناقضهم في نهاية هذه الشبهة وكيف وقعوا في نقيض ما حذروا منه، (إن ادعاء المعرفة من أكبر المشكلات التي يواجهها الناس، لذلك فإن المدعي مسؤول عن نتائج ادعائه، لأنه لا يتكلم عن علم وخبرة)^(١).

فنقص معرفة الحدائثين وجهلهم بمنهج أهل الحديث هو الذي أوردتهم المهالك، وإذا كان الباحث في عصرنا لا يستطيع الكلام على الرواة من حيث الأوصاف أو المراتب، فإنه يستطيع تتبعهم بأثر تلك القواعد النظرية نقدًا وتحقيقًا، كما يستطيع تتبّع (منهجية وعقلانية) القواعد نفسها وما إذا كانت قاصرة أو غير شاملة، موضوعية

(١) بكار، عبد الكريم (فصول في التفكير الموضوعي) (ص: ٨٦)، دار القلم، دمشق- سوريا، ط ٥،

أم شخصية، وتلك حقيقة هذا العلم^(١)، ولن يسلم المرء من النقد والنقض إلا إن سلّم الحقيقة لأهل الاختصاص، ومن يحترم تخصصه احترامه الناس في علمه وشأنه، وفي الحديث: (يا أبا ذر إنها أمانة إنك ضعيف وإنها أمانة... الحديث)^(٢).

إن المنهج الحدائثي ينادي بالتحديث في جميع علوم الدين، وبتجديد التراث، والقيام على الموروث ونقده، نابذاً علوم المتقدمين بحجة المعاصرة والعقلانية، وترك التقليد، فلا تخلو صفحة من صفحات كتبهم إلا ويذمّون منهج علماء الإسلام في كل العلوم بالتقليد للسابقين، وتمسّكهم بالأصول والثوابت، فلا غرابة حينئذ أن يتهموا المحدثين بالتقليد للنقاد المتقدمين.

ومن أبرز من ذكر هذه الشبهة:

محمود أبو رية، وإسماعيل منصور، وعبد المجيد الشرفي، وحسن حنفي، وعدنان الرفاعي، ومحمد سعيد مشتهري، ومحمد عبده.

يقول أبو رية: (إن علماء الجرح قد اختلفوا في الجرح والتعديل باختلاف مذاهبهم وأحوالهم... وإن توثيق كل من وثق المتقدمون وإن ظهر خلاف ذلك بالدليل يفتح باب الطعن في أنفسنا بنذ الدليل، والأخذ في مقدماته بالتقليد، ومخالفة هداية القرآن المجيد)^(٣)، فقد جعل التقليد سبباً في نذ الدليل، ومخالفة للقرآن الكريم!

ويقول إسماعيل منصور عن علماء الحديث: (مع أنهم وضعوا ضوابط الجرح والتعديل إلا أن هذا إنما ينطبق على الطبقة الأخيرة من الرواة الذين عاصروهم أو تلقوا عنهم، أما شأن الرواة السابقين عليهم فقد ظل بعيداً عن متناول أيديهم، على ما هو عليه، دون مقدرة من المحدثين على إصلاحه، لأنهم قاموا نقدهم للرواة السابقين

(١) كنيش، عمر بن صالح (تجديد النظر في علوم الحديث)، (ص: ٣٠٨).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة (٦/٦).

(٣) أبو رية، محمود (أضواء على السنة المحمدية)، (ص: ٣٣٣-٣٣٤).

بناء على رأي التابعين فيهم، ولم يمكنهم أن يتحققوا هم من ذلك بأنفسهم... وهذا الاتجاه يمكن وصفه بأنه إثبات الحكم على الرجال بأقوال الرجال، أو بمعنى آخر إقرار أحكام الدين وفق آراء الرجال وهذا متجه^(١)، فيذكر هنا إسماعيل منصور أن التقليد في أحكام الرواة إنما يكون في حق الراوي الذي لم يعاصره الناقد.

ويتجلى في هذا السياق منهجه القائم على عدم الاعتقاد في عصمة صحيحي البخاري ومسلم، وهو ما يتيح له نقد ما ورد فيهما، إن كان لا ينسجم مع معطيات العقل والمنطق السليم. فيقول إسماعيل منصور في هذا الشأن: (والحديثان يتناولان أموراً من الغيب ولا يقدمان طائلاً أو أمراً مفيداً، وواضح تماماً أنّهما قريبان من مواعظ القصاص بقدر ما هما بعيدان عن حديث الرسول. وليس هناك أيّ مبرر للدفاع عنهما أو تقبلهما، إلاّ أنّهما جاءا في الصحيحين كأنّ البخاري ومسلم معصومان، وكأنّ الصحيحين منزلان ولا يقول بهذا إلاّ أسرى الإسناد ومن تحكّمت في عقولهم ربقة التقليد والاتباع)^(٢).

ويقول طه العلواني: (قلّد عددٌ من نقاد الرواة زملاءهم في أحوال من جهلوا حاله من الرجال، ثم إن بعضهم تراجعوا بعد أن قدّر لهم معرفة بعد من تكلموا فيهم...)^(٣)، ذاكراً هذه الجزئية من ضمن حوار المنهجية الحديثية في علم الرجال.

ويرى عبد المجيد الشرفي أن من آثار التقليد على علم المحدثين الظاهرة:

١- اعتبار علم الجرح والتعديل وعلم الحديث (من العلوم الثقيلة المحض، فلا

(١) جمال البنا (السنة ودورها في الفقه الجديد)، (ج ٢/ ص ٥٠) نقلا عن إسماعيل منصور، ولم أجد النقل في كتب إسماعيل منصور.

(٢) منصور، إسماعيل (تبصير الأمة)، (ص: ٧٦)، نقلا عن حمادي ذويب مقال: (قضية الفقه الجديد)، موقع الشبكة العالمية (مؤمنون بلا حدود): <https://www.mominoun.com> . ١٨-٠٦-٢٠٢١م، الساعة: ١١:٠٠ ص.

(٣) العلواني، طه جابر (إشكالية التعامل مع السنة النبوية) (ص: ٣٥٨).

مجال فيه لإعمال العقل، وما على المسلم إلا التصديق بالأحاديث التي أجمعت الأمة على قبولها...^(١).

٢- (مادة المصنفات الحديثية ... أقحمت فيها أقوال جملة من الصحابة وأفعالهم، مضيئة عليه كذلك صبغة معيارية مماثلة لمعيارية سلوك الرسول ﷺ)^(٢).

٣- معاملة الحديث النبوي (معاملة القرآن، واعتبر وإياه على رتبة واحدة...)^(٣).

ودعا إلى تحديث منهج الجرح والتعديل انطلاقاً من قراءة حدائبة غير نقد الرواة، ونبذ المنهج التقليدي عند علماء الحديث، فيزعم أن (الحاجة الآن أصبحت ملحة لإعادة النظر في هذه المنظومة على أسس غير الأسس التي قامت عليها عند القدماء... وهذه الفئة [نقاد الحديث في القرون الأولى] قد اجتهدت على كل حال بما يتلاءم وأوضاعها التاريخية، ولكنها ليست مؤهلة لكي تجيب مكاننا عن الأسئلة التي تطرحها علينا أوضاعنا)^(٤).

ويتساءل عدنان الرفاعي: (كيف يسمح بعض اللاحقين لأنفسهم أن يجزموا بعد قرون من الزمن بما لم يستطع النبي ﷺ ذاته أن يجزم به في عصره)^(٥)، يقصد بذلك الحكم على الرواة، وأن هذه الجرأة لم تكن إلا بسبب الاطمئنان لقول الأوائل والتقليد لهم في أحكامهم على الرواة.

ويقول محمد مشتهري عن توثيق العلماء للرواة، لا يكون إلا (للرواة الذين عاصروهم علماء الجرح والتعديل، وشهدوا بعدالتهم وضبطهم).

(١) الشرفي، عبد المجيد (الرسالة بين الإسلام والتاريخ) (ص: ١٨١).

(٢) المصدر السابق، والبناء، جمال (جناية قبيلة حدثنا) (ص: ٥٦)، دار الشروق ٢٠٠٨ م.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الشرفي، عبد المجيد (تحديث الفكر الإسلامي) (ص: ٢٨)، وينظر في (ص: ٤٠ و ٤١ و ٤٢).

(٥) الرفاعي، عدنان (محطات في سبيل الحكمة) (ص: ١٩٣).

أما باقي الرواة الذين لم يدركهم علماء الجرح والتعديل وصولاً إلى الصحابة، فقد وثقوهم بناء على توثيق علماء السلف، أتباع المذهب^(١).

ومن الأعمال الكتابية التي قام بها حسن حنفي كتابة (من النقل إلى العقل) أهدها (إلى كل من يتجرأ على نقد المتن، كما تجرأ القدماء على نقد السند)^(٢)، وذكر في مقدمته أن الهدف من سلسلته المذكورة هي نبذ التقليد، والدخول في علوم الأوائل، وفهمها بعقلانية أكثر مما كان عليها الأقدمون، ونزع القداسة عنها، فذكر أنواع الحديث، ابتداءً من كيفية تدوين السنة النبوية، ذاكراً المصنفات فيها، إلى تحليل السند من معرفة أسماء الرواة والمدونات في كتب الرجال، وتحليل المتن باعتبار أقسامه ومعناه، وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ، ثم ذكر فصلاً عن شعور الراوي، وتحتة علوم الجرح والتعديل، وليس الهدف من ذكرها إحياءها، وإنما (إمكانية تحريكها واستكمال دراستها بتنوع المصادر وطرق تدوينها)^(٣).

وممن وقع في هذه الشبهة ونادى بها على أسماع المحديثين ناقماً عليهم محمد عبده، إذ يقول: (ما قيمة سند لا أعرف بنفسه رجاله، ولا أحوالهم، ولا مكانهم من الثقة والضبط، وإنما هي أسماء تتلقفها المشايخ بأوصاف تقلدهم فيها ولا سبيل لنا إلى البحث فيما يقولون)^(٤).

وألفت نظر القارئ أن عموم الحدائين ينادون بنبذ التقليد الموجود عند أهل الإسلام، فما من حدائني إلا و ينتقد علماء الإسلام بالتقليد، زاعماً أنه مذمومة ومنقصة.

(١) مشتھري، محمد سعيد (أزمة المصطلح الديني) (ص: ٨٠)، و (القرآن وأزمة التدبير) (ص: ١٤١).

(٢) حنفي، حسن (من النقل إلى العقل - علوم الحديث). (ص: ٧).

(٣) المصدر السابق (ص: ٩).

(٤) نقلاً عن جمال البنا في (تجديد الإسلام) عن محمد عبده (ص: ٢٤٦).

خلاصة الشبهة:

يتضح من الأقوال السابقة أن الحدائثيين ينقمون على أهل الحديث أموراً منهجية متعلقة بالتقليد، ومنها:

١- التقليد: دليل على نقص المنهجية العلمية، إذ التقليد مذموم، وضعيف صاحبه، وما بني على الضعف والنقص فلا يؤخذ به.

٢- التقليد: يدعو إلى نبذ الدليل، والأخذ بآراء الرجال، ومتابعتهم على خطئهم إن أخطئوا.

٣- لما قلّد بعض النقاد من قبلهم تراجعوا عن حكمهم إذ تبين لهم خطأ المقلّد، فدلّ على أن التقليد ليس سبيلاً علمياً يصلح للحكم على الرواة ونقدهم.

٤- التقليد ينافي العلم، فلا يمكن الجزم بحال الراوي.

مناقشة الشبهة:

١- لا يعجب المرء من أقوال الحدائثيين الذين يظنون من أنفسهم أنهم دعاة تقدّم وحضارة حينما يعلم أنهم أبواق اتخذهم الغرب لتمرير باطلهم، ولضرب الأمة الإسلامية في ثوابتها وأصولها وعلومها.

٢- إن القيام على الموروث سبيل سلكه الكفار مع أنبيائهم، فطالبوا الأنبياء أن يأتوا بكتاب غير الذي أنزله الله عليهم لقدمه، أو لعدم موافقته لهواهم، يقول الله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلُهُ﴾ [يونس: ١٥]، لذلك فإن أتباع المرء للطريقة السليمة الصحيحة في منهجه لا يعاب عليه في شيء، مادام الصراط المستقيم واضحاً بيناً، مستفاد من النقل والعقل والفترة السليمة والواقع السليم.

٣- إن ما يطلقه الحداثيون على علماء الحديث من التقليد في أحكام الجرح والتعديل في الرواة الذين لم يطلعوا عليهم ولم يعلموا حالهم لهو دليل على جهل الحداثيين بمنهج علماء الجرح والتعديل، ونقد المرويات، وهو باب اضطراب فتحوه على أنفسهم لبيان سقم فهمهم، وقلة إدراكهم، وبلاغة أفهامهم، والتقليد الذي ادّعوه فيه حق وباطل، والباطل مردود، والحق مقبول موافق للمنهج العلمي في كل علوم الديانة، وفي هذا يأتي الرد على هذه الدعوى التفصيلية من وجوه:

الوجه الأول^(١):

إنّ منهج النقاد في نقد الرواة قائم على عدّة أمور، وبيانها وإيضاحها تنتفي وصمة التقليد التي ادّعاها الحداثيون، وهذا الأمر مردود بما يلي:

أولاً: نقد الرواة بمنهج المعاينة:

فمن تأهّل من العلماء النقاد، وعاین الرواة الذين سيطلق عليهم الحكم، لم يقلّد أحداً، يقول الإمام الذهبي: (فإن أولئك - كالبخاري وأبي حاتم وأبي داود - عاينوا الأصول، وعرفوا عللها)^(٢)، فهؤلاء عاينوا الرواة بأنفسهم، فيعلمون حالهم من معاشرتهم ومجالستهم.

وكذلك من عاين كتبهم ونسخهم وأصولهم، فهذا علي بن المديني عاين كتاب محمد بن سيرين عن أبي هريرة^(٣).

ويقول أبو نعيم الفضل بن دكين: (نظر ابن المبارك في كتبي، فقال: ما رأيت أحسن من كتبك)^(٤).

(١) مستفاد من بحث: كنيش، عمر بن صالح (تجديد النظر في علوم الحديث)، (ص: ٣١٦-٣١٨).

(٢) الذهبي (الموقظة) (ص: ٤٦).

(٣) الفسوي، (المعرفة والتاريخ)، (ج ٢ / ص ٥٤-٥٥).

(٤) الخطيب البغدادي (تاريخ بغداد) (ج ١٤ / ص ٣٠٧)..

وقال ابن نمير عن قيس بن الربيع: (نظر أصحاب الحديث في كتبه، فأنكروا حديثه...) (١).

ثانياً: الرحلة والتردد إلى الرواة:

قال يحيى بن سعيد القطان: (أوثق أصحاب الأعمش: حفص بن غياث، فأنكرت ذلك (أي علي بن المدني)، ثم قدمت الكوفة بأخرة، فأخرج إلي عمر بن حفص كتاب أبيه عن الأعمش فجعلت أترحم علي يحيى) (٢)، وفي هذا أن علي بن المدني تراجع عن أقواله من غير تقليد لأحد، ولو قلّد أحداً لقلّد يحيى بن سعيد القطان.

وقال ابن المدني: (كان عبد الرحمن بن مهدي يطعن علي روح بن عبادة وينكر عليه أحاديث ابن أبي ذئب عن الزهري مسائل كانت عنده، قال علي: فلما قدمت علي معن بن عيسى بالمدينة سألته أن يخرجها لي - يعني أحاديث ابن أبي ذئب عن الزهري هذه المسائل-) (٣).

وعن الإمام أحمد: (كنا نختلف إلى بهز بن أسد أنا ويحيى بن معين وعلي بن المدني...) (٤).

وقال عمر بن علي: (فاختلفتُ إلى أزهر قريبا من شهرين لينظر فيه، فنظر في كتابه ثم خرج فقال: لم أجده إلا عن عبيدة...) (٥).

فما فائدة اختلافهم على علمائهم والترداد عليهم وسؤالهم ومعاينة كتبهم إن كان مردّ الأمر للتقليد؟

(١) المصدر السابق: (ج ١٤ / ص ٤٦٩)، وابن حبان (المجروحين)، (ج ٢ / ص ٢١٩).

(٢) الخطيب البغدادي (تاريخ بغداد)، (ج ٩ / ص ٦٨).

(٣) المصدر السابق: (ج ٩ / ص ٣٨٥).

(٤) العقيلي، (الضعفاء الكبير)، (ج ٢ / ص ٣٩).

(٥) الحاكم، (المستدرک)، (ص ٤٢).

يقول ابن حبان عن عبد الله بن وهب النسوي: (شيخ دجال يضع الحديث على الثقات... وهذا شيخ ليس يعرفه كل إنسان إلا من تتبّع حديثه، ولم يكن لنا همة في رحلتنا إلا تتبّع الضعفاء والتنقيح عن أنبائهم وكتابة حديثهم للمعرفة والسبر)^(١).

ثالثاً: الاعتبار المجرد لأحوال الرواة ومروياتهم:

(وذلك بأن يتبّع أحاديث الراوي ويعتبرها، فيجد لها أو لأكثرها متابعات ثابتة وشواهد صحيحة، وإن لم يجد للقليل منها متابعة ولو شاهداً خاصاً وجد لها شواهد عامة بمطابقتها بالقواعد الشرعية وموافقة للقياسات الجلية، فيغلب على ظنه أن ذلك الراوي صدوق في الحديث ضابط له)^(٢)، فلعلماء الحديث هذا الجهد العظيم الذي سلكوه في التوصل للحكم على الراوي وذلك من خلال النظر في مروياته ومقارنتها مع مرويات غيره من الأقران، والنظر في أصوله ومرويات شيوخه، وهذا سبيل صعب، ولو كان الأمر بالتقليد لم يسلكه المحدثون، ولما تكلفوا مشقة الطريق.

ولم يتوصل الإمام مسلم للحكم على جعفر بن برقان وبينهما قرن من الزمن إلا باعتبار رواياته ونقدها، فيقول: (ولو ذهبت تزن جعفرًا في غير ميمون وابن الأصم وتعتبر حديثه عن غيرهما، كالزهري وعمرو بن دينار وسائر الرجال لوجدته ضعيفاً رديء الضبط والرواية عنهم)^(٣).

ولم يتوصل ابن حبان للحكم على قيس بن الربيع وبينهما أكثر من قرنين إلا بسبر مروياته واعتبارها^(٤).

(١) ابن حبان، (المجروحين)، (ج ٢/ ص ٤٣).

(٢) المعلمي، عبد الرحمن الياني (آثار العلامة المعلمي: رسالة في إشكالات في الجرح والتعديل)، (ج ١٥/ ص ٩٣)، تحقيق: عليّ ابن محمد العمران، دار عالم الفوائد، ط ٢، ١٤٣٤هـ.

(٣) مسلم بن الحجاج، (التمييز) (ص: ٢١٨).

(٤) ابن حبان، (المجروحين)، (ج ٢/ ص ٢١٨-٢١٩).

وهو منهج ابن عدي حيث ينظر في الروايات ويعتبرها قبل إصدار حكمه في الراوي، فيقول مثلاً في الراوي محمد بن مسلم بن مهران: (ليس له من الحديث إلا اليسير، ومقدار ماله من الحديث لا يتبين صدقه من كذبه)^(١)، ويقول في الراوي سلم العلوي: (قليل الحديث جداً، ولا أعلم له جميع ما يروى إلا دون خمسة أو فوقها قليل، وبهذا المقدار لا يعتبر فيه حديثه أنه صدوق أو ضعيف، ولا سيما إذا لم يكن في مقدار ما يروي متن منكر)^(٢).

رابعاً: منهج النظر في أحكام النقاد المتقدمين على الرواة:

والمقصود أن النقاد الذين لم يعاصروا الراوي المتقدم قد وضعوا ضوابط مستقيمة للتوصل للحكم على الراوي، ومنهجاً في كيفية التعامل مع كلام النقاد الأوائل، والتفصيل في هذه الضوابط ومعرفتها، ومعرفة كيف تعامل الناقد المتأخر مع كلام الأوائل دليل على دفع تهمة التقليد التي ادّعاها الحداثيون، فلو كان الأمر مردّه للتقليد لما احتاجوا لذكر هذه الضوابط، الدالة على إعمال العقل، فإن الحكم على الراوي الواحد يحتاج لعملية تنقية طويلة لإصابة الحق والصواب فيما قيل فيه، والسبيل هو التأكد من أمور أربعة^(٣):

١- ثبوت النص (النقل عن الناقد):

فقبل أن يبدأ الباحث الناقد في معرفة معنى النص فإنه يتأكد من نسبة النقل لقائله، وصحة ثبوته عنه، فإن لم يثبت سقط الاحتجاج به، ومن ذلك: قال الدوري: (قلت ليحيى بن معين: أليس قلت مرة [عن محمد بن ثابت العبدي] ليس به بأس؟ قال: ما

(١) ابن عدي (الكامل في أسماء الرجال)، (ج٧/ص ٤٨٥).

(٢) المصدر السابق: (ج٤/ص ٣٥١).

(٣) مستفاد وملخص من الفصل الثالث من كتاب (الجرح والتعديل) للدكتور: إبراهيم اللاحم، (ص: ٣٠٥-٤٥٦).

قلت هذا قط^(١).

وهذا الشرط معمول به في كلام النقاد، كما هو معمول به في سائر الأخبار المنقولة، وهذا منهج تثبت تميز به المحدثون عن غيرهم.

وعليه، ليس كل ما ينقل يعتمد، فلا تقليد، فلا بد من التمييز والتثبت، وقد أخرج ابن عدي من طريق محمد بن يونس الكديمي عن علي بن المديني في خليفة بن خياط المعروف بشباب: (لو لم يحدث شباب لكان خيرا له)، ثم تعقبها بقوله: (ولا أدري هذه الحكاية عن علي بن المديني صحيحة أم لا؟ وإنما يرويها عن علي بن المديني الكديمي، والكديمي لا شيء...^(٢)).

وهذا منهج المزني في كتابه (تهذيب الكمال) إذ قال في منهجه في ذكر الأسانيد عن قائلها: (فما كان من ذلك بصيغة الجزم فهو مما لا نعلم بإسناده عن قائله المحكي ذلك عنه بأسا، وما كان منه بصيغة التمريض فربما كان في إسناده إلى قائله نظر)^(٣).

(فلا ينبغي أن نستوحش من قيام احتمال خطأ الناقل وإن كان ثقة، فالنقل عن النقاد داخل في جملة باب الرواية، فإذا كان الراوي وهو ثقة قد يخطئ على شيخه في إسناده حديث، فإنه قد يخطئ كذلك في نقل كلامه، ولا سيما إذا أدركنا أن تقييدهم لبعض كلام شيوخهم قد يكون بعد فترة من سماعه)^(٤).

وهذا يدل على أن علماء النقد لم يسلموا الأقوال لقائلها على الإطلاق، بل أعملوا النظر في سلسلة السند كاملا، بل إن وقع خطأ أو تحريف في نسخ الكتب والأصول علموا ذلك، وإن وقع الناقد المتقدم في أخطاء وأوهام في تعيين الرواة أو

(١) تاريخ الدوري عن ابن معين، (ج ٢/ ص ٥٠٧).

(٢) ابن عدي، (الكامل في أسماء الرجال)، (ج ٣/ ص ٣٨١).

(٣) المزني (تهذيب الكمال)، (ج ١/ ص ١٥٣).

(٤) اللاحم، إبراهيم (الجرح والتعديل)، (ص: ٣١٦).

نسبة قول لناقد آخر علم ذلك الخطأ ودون.

٢- سلامة النص (النقل) من تحريف المعنى، أو بفهمه بهم يختلف عن مراد المتكلم، أو بتر النقل.

ويحتمل ذلك إذا سأل التلميذ شيخه عن راو ثم نقل الإجابة بمعناها، كقوله (ضعفه) ونحوها، فينقل المعنى من غير نقل كلامه بحرفه، وهذه المرتبة دون مرتبة نقل الإجابة بحروفها عن الشيخ.

أو بتر كلامه فلا ينقل الناقل النص كاملاً، فيفهم منه السامع الكلام على غير ما نقل عنه.

٣- لا يؤخذ النقد من كل أحد، فلا بد من المعرفة الكافية، والاطلاع التام على أحوال الرواة، ومن توفرت فيهم الأهلية.

٤- فهم دلالة النص (النقل) على ما أراده الناقد، فيوضع في موضعه المناسب.

فبعض العبارات المنقولة عن الأئمة إنما الغاية منها المدح، وقد جاءت على سبيل الذم.

ولبعض العلماء مصطلحات مستعملة عندهم خاصة بهم، فلا بد من فهم المصطلح ثم رد المنقول إلى المعنى المراد لديهم، لا على المعنى اللغوي العام، ولا على مصطلح عالم ناقد آخر.

واختلاف المصطلحات دليل على أن العلماء متغيرون في الاجتهاد، ولو كانوا مقلدين لبعض، لما تنوعت عباراتهم في الجرح والتعديل، ولما اختلفت آراؤهم في الحكم على الرواة، والتي قد ادعى الحدائثيون أن منهجهم مضطرب في ذلك.

الوجه الثاني:

إذا علمنا أن النقاد لم يحكموا على الرواة بمجرد التقليد للمتقدمين^(١)، بل عاينوا الرواة أولاً، ثم ترددوا عليهم وأكثروا من الرحلة لملاقاة عامة الرواة، ومن لم يلقوه سبروا مروياته، واعتبروها وجردوها، وعلمنا أنهم قد سلكوا منهجاً واضحاً في فهم كلام النقاد، وتأكدوا من نسبة القول لقائلة، وهو أهل لإصدار الحكم، وفهموا دلالة كلام على مراده، ثم اعتمدوا قوله في ذلك الراوي.

وعندما نقرأ كلام الحدائين المتقدم نجد أن محل النزاع هو اعتراضهم على هذا المنهج، فهل يسلم لهم في ذلك؟

والذي أريده في هذا الوجه بيان أن قبول علماء الجرح والتعديل لأقوال المتقدمين إنما هو منهجية سليمة خالية من التقليد، بل وموافقة لكتاب الله عز وجل، وبيان ذلك:

أننا علمنا فيما سبق صفات الراوي المعدل المجرح، فإن قال ناقد متقدم عن راوٍ لم يعرف حاله إلا هو، بأنه (ثقة)، فهو في الحقيقة أجمل الكلام فيه، فإذا أراد بسطه قال: "فلان ثقة لأنه عدل في دينه، فلا يرتكب الكبائر ولا يصر على الصغائر، ولا يفعل ما يخرم مروءته، وعنده الملكة التي تحمله على دوام عدالته، وهو ضابط في حفظه إذ يؤدي ما حفظه كما تحمله..."، وإن كان هناك قيد في ضبطه ذكره، سواء بشيخ أو زمان معين.

وأهل الحديث يعلمون هذا، ودرج عملهم على هذه المنهجية، ولا خلاف في قبول خبر المتقدم.

وقد قال الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ

(١) أفصد بالمتقدمين: السابقين، العلماء الأوائل، الذين عاصروا الرواة، فالتقدم هنا بمعناه اللغوي حسب.

فَتَصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦﴾ [الحجرات: ٦]، يقول ابن حزم في معنى الآية الكريمة: (أمر سبحانه وتعالى بالتوقف في قبول خبر الفاسق... وليس إلا توقفٌ أو بدار، ولا سبيل إلى قسم ثالث إلا الترك جملة، والتوقف هو أيضاً ترك، فلما خصَّ خبر الفاسق بالتوقف فيه، وأبانه بذلك عن خبر غير الفاسق، وجب البدار ضرورةً إلى خبر العدل، فبطل الوقفُ إلا في خبر الفاسق)^(١).

ومفهوم الآية: أنه إذا جاءنا العدل بالخبر قبلناه، والمحدثون لم يكتفوا بالقبول بلا بينة، بل أعملوا البحث والدقة الشديدة في فحص الأقوال ومقارنة أقوال النقاد فيما بينهم، فتبيّنوا وتبّتوا في كل راو بما لا مجال فيه للشك.

أما التقليد المذموم: فهو قبول قول الناقد بلا مناقشة ولا بينة ولا برهان، وهذا لا يوجد في علم الحديث، إذ من قواعد العلم المقررة أنه لا يتكلم في النقد إلا ذو الأهلية، ومن يتلقّى الحكم وينقد لا بد أن يكون أهلاً لذلك النقد، فهم في الحقيقة سلسلة من العلماء المجتهدين والمتخصصين في الفن، فحيث لا يكون قبولهم لأقوال من سلف تقليداً مذموماً.

وقال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، والطائفة تقع على الواحد فما فوق، فيكون شاملاً لناقلي الأخبار وأحوال الرواة لأنهم لم يتكلموا فيهم إلا من باب الديانة والأمانة والدفاع عن السنة.

يقول صاحب "الصحاح": "والطائفة من الشيء: قطعةٌ منه. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَيْسَ هَدَّ عَذَابُهُمْ طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢]. قال ابن عباس رضي الله عنهما: الواحد فما فوقه".

(١) ابن حزم، (الإحكام في أصول الأحكام) (ج ٣/ ص ٥٠)، مكتبة الإمام البخاري، تحقيق: أحمد شاكر، ط ١٤٢٩، ١.

الْحَدِيثُونَ الْعَرَبَ وَمَوْقِفُهُمْ مِنَ الْجَرَحِ وَالتَّعْدِيلِ

وقال الله سبحانه وتعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدُوا وَإِن تَأْوَلُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾ [النساء: ١٣٥].

ووجه دلالة الآية الكريمة: أن الله سبحانه وتعالى أمر بالقسط والشهادة لله، والأمر هنا للوجوب، ومن أخبر عن الرسول ﷺ بما سمعه من الخطاب فقد عمل بما جاء من مقتضى الشهادة لله بالمأمور بها، ممثلاً لما كلفه الله به، ومن مقتضيات الشهادة لله والإخبار عن رسوله ﷺ صحة السند عنه بنقل الرواة الثقات، ولن تصح لنا الطريقة بذلك إلا إن قبلنا قول الناقد صاحب الأهلية وحكمه في الرواة المتقدمين، فإيجاب شهادته عليهم هو من الشهادة لله، وطريقاً للدفاع عن سنة رسوله ﷺ.

بهذا يلزمنا إلزاماً قبول شهادتهم تلك، وإلا لضاع الدين، وإلا فما يعني قبول خبر الواحد؟

وقال الله سبحانه وتعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ [النساء: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهٖءَ وَرَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾ [النساء: ٨٣].

وعليه:

فإن الله تعالى أمرنا وأوجب علينا قبول خبر الثقة.

والمحدثون لا يقبلون النقد إلا ممن توفرت فيه أهلية الحكم على الرواة.

ومن حفظ دين الله: الكلام في الرجال جرحاً وتعديلاً.

لا يسلم النقد لكل حكم جاء عن المتقدمين إلا بعد اتباع المنهجية العلمية في

النقد ومقارنة أقوالهم وتمحيصها ودراستها، ومعرفة الدوافع للجرح أو التعديل، والاطلاع على أسباب توفر الشروط وانتفاء الموانع.

والنتيجة من هذا الوجه: أن قبول قول النقاد لا يعتبر تقليدا لهم.

وعليه، فإن علمنا المنهجية هذه التي سلكها العلماء فحينئذ يكون الخطأ في التوصل لعدالة الرواة قليلاً جداً، وذلك بسبب دقة المحدثين في البحث عن الرواة، ولتنوع وسائلهم وتعددتها، كالاختبار والمراقبة والسؤال عن صحة السماع، وإلزام الرواة بإخراج الأصول المكتوبة ونحو ذلك.

وهاهم نقاد الحديث كثيرون، وكتبهم وأقوالهم متوفرة ودالة على عملهم، ومنهجهم متكامل بنائي، وتتوالى اجتهاداتهم ويعقب بعضهم على بعض حتى بعد وفاتهم.

ويلزم الحدائثيين في دعواهم هذه أن كل قابل لخبر من تقدمه من الثقات مقلداً ولو في علم التاريخ، والقوانين الفيزيائية والرياضية وبقية العلوم، ولا يوجد عاقل يقول بهذا، على أن واقع المحدثين ينفي صورة التقليد في الأحكام.

الوجه الثالث: اجتهادات العلماء في الجرح والتعديل، دليل على انتفاء التقليد:

في كل كتاب من كتب الجرح والتعديل نقف على بعض الرواة الذين لم يقف الناقد على كلام للمتقدمين فيهم، فيقوم المؤلف بسبر مروياتهم، والنظر فيها، وبعد ذلك يخرج لنا بحكم على كل راو من خلال ما روى، وهو بذلك لم يقلد من قبله كما زعم الحدائثيون.

والملاحظ في عمل العلماء في هذا أنهم لا يطلقون الأحكام جزافاً دون بحث عن قول إمام سابق، وتفتيش عن كلام المتقدمين، احتراماً لعملهم وتقديراً لجهدهم.

ومما يستشهد به نموذج مشرق من أعمال أولئك الصيارفة في هذا الباب، اجتهاد

إمام من أئمة الشَّان، وحافظ من حَفَّازِ الدهر، ومتبحر في معرفة أحوال الرجال، الإمام ابن عدي (٢٢٧هـ)، في كتابه (الكامل في أسماء الرجال)، إذ قام الدكتور عبد الرزاق أبو البصل بالنظر في الرواة الذين نص الإمام ابن عدي على اجتهاده فيهم، ولم يطلع على كلام للمتقدمين فيهم، ويبلغ عددهم (٤١) راويا.

ومن نتائج البحث: (أن أحكامه جاءت موافقة غالباً لأحكام من سبقه من الأئمة ممن لم يطلع على كلامهم، وهذا من أعظم فوائد هذا البحث حيث يظهر أن المحدثين -رحمهم الله- كانوا على منهاج دقيق يصدر عن حيث توافق فيه كلام اللاحق مع كلام السابق -في الأعم الأغلب- مع عدم اطلاعه عليه...^(١). وهذا يدل على نفي وسم التقليد.

والذي سار عليه ابن عدي هو منهج سلكه العلماء رحمهم الله، فلم يصدروا أحكامهم على الرواة إلا بعد اجتهاد عميق، ودراسة للمرويات وسبر لها، وهو منهج يسكت من يخرص بالقول بلا علم في علماء الجرح والتعديل وأحكامهم وزعم تناقضها، ومنع الكلام على هؤلاء الرواة الديانة والأمانة لحفظ دين الله في الأرض، لا تشهياً وهوى النفس^(٢).

الوجه الرابع: تصريح العلماء بعدم التقليد، وتحذيرهم من العصبية، ودعوتهم للاجتهاد، وسعة البحث والاطلاع، بل قد خطأ المحدثون من أصدر حكمه النقدي على وجه التقليد أو المحاباة.

إن أكابر المحدثين في علم الحديث لم ينقل عن واحد منهم الأمر باتباعه أو النذب إليه، بل إن الأمر على خلاف ذلك، فقد دعوا الناس للاجتهاد، والنظر في أحوال

(١) أبو البصل، عبد الرزاق موسى (الرواة الذين نص الإمام ابن عدي على اجتهاده فيهم)، (ص: ٢٤١)، من

(مجلة جامعة اليرموك) (ج ١٨/ ٢٤). إربد- الأردن، ٢٠١٨م.

(٢) المصدر السابق (ص: ٢٤١-٢٤٢).

الرجال والأدلة بلا إجبار على الأخذ بكلامهم، قال الإمام أحمد: (لا تقلدني ولا تقلد مالكا، ولا الثوري، ولا الأوزاعي، وخذ من حيث أخذوا)^(١)، وهذا الكلام عام سواء في الأحكام الفقهية أو العقدية ويدخل فيه أحوال الرجال، وقال أيضا: (من قلة فقه الرجل أن يقلد دينه الرجال)^(٢).

وقد قال الإمام أبو حنيفة: (لا يحل لمن يفتي من كتبي أن يفتي حتى يعلم من أين قلت)^(٣)، سواء المصدر أو المأخذ والمقتضي لذلك الحكم.

وقال الإمام مالك: (إنما أنا بشر أخطئ وأصيب...)^(٤).

وقد قال الإمام الشافعي: (أنتم أعلم بالحديث والرجال مني، فإذا كان الحديث الصحيح فأعلموني به أي شيء يكون: كوفيا أو بصريا أو شاميا، حتى أذهب إليه إذا كان صحيحا)^(٥).

ومن لطيف ما ورد عن الإمام أحمد بن حنبل في هذا الباب قوله: (لم يعبر الجسر إلى خراسان مثل إسحاق بن راهويه، وإن كان يخالفنا في أشياء، فإن الناس لم يزل يخالف بعضهم بعضاً)^(٦)، فما زال العلماء يخالف بعضهم بعضا وهذا بسبب اجتهادهم واختلافهم، لكن بلا ضغينة قلب أو حقد أو حسد، وشهادته له على علمه دليل واضح في ذلك.

ومن شروط الاجتهاد التي ذكرها العلماء (أن على المجتهد أن يعرف الجرح

(١) ابن القيم (أعلام الموقعين) (ج ٣/ ص ٤٦٩).

(٢) المصدر السابق.

(٣) ابن عبد البر (الانتقاء) (ص: ١٤٥) دار الكتب المصرية، مكتبة القدسي، ١٣٥٠ هـ، ابن القيم (أعلام الموقعين) (ج ٢/ ص ٣٠٩).

(٤) ابن عبد البر (جامع بيان العلم وفضله) (ج ٢/ ص ٣٢).

(٥) ابن القيم (أعلام الموقعين) (ج ٢/ ص ٣٦٣).

(٦) ابن مفلح الحنبلي (الأدب الشرعية) (ج ١/ ص ١٨٦).

والتعديل وأحوال الرجال، كي يتمكن من الحكم على أحاديث الأحكام من حيث الصحة والضعف، فلا يكون مقلداً لغيره في هذا الأمر^(١)، فكل باحث يعلم أن العالم الناقد إنما يصدر أقواله عن اجتهاد منه لا بتقليد غيره، وإنما بعد فحص لأقواله ومراجعة لها.

وتعقب العلماء بعضهم على بعض دليل على نفي التقليد.

واختلاف العبارات في الجرح والتعديل دليل على عدم وقوع التقليد.

هناك اجتهاد في فهم دلالة الألفاظ، وتحديد مراد كل إمام من مصطلحاته التي عبر بها عن مراتب الرواة، وتحديد المعنى يحتاج إلى بحث وتتبع واستقراء تام.

والاختلاف في حكم الجرح والتعديل المتعارضين، المبهمين، محل اجتهاد في معرفة الراجح من أقوال الناقد الواحد في الراوي نفسه عند اختلافهما، وغيرها من المسائل الفرعية التي تدل على إعمال الجهد والوسع لدى عقول العلماء، والتي هي محل اختلاف واجتهاد، كل ذلك دليل على نفي التقليد.

وكل هذه المسائل وغيرها لها أثر في الحكم على الرواة، وحيث أنها لها الأثر في الحكم على الحديث النبوي، صحة وضعفاً، ولا زال الباحثون في الكليات العلمية الشرعية يبحثون هذه المسائل والألفاظ والمصطلحات، للتوصل إلى الحق والصواب فيها، من غير تقليد أعمى، بل بالجد والاجتهاد والنظر في أقوال العلماء الراسخين.

الوجه الخامس:

تبين معنا فيما مضى نفي منهج التقليد عند المحدثين في الجرح والتعديل، وفي هذا الوجه يلزم كل حدثي أن يجيب عن هذه الأسئلة، وهي إلزامات تدل على بطلان

(١) البقاعي، عليّ نايف (الاجتهاد في علم الحديث وأثره في الفقه الإسلامي) (ص: ٢٧).

دعوى التقليد:

لماذا نجد اختلافا في مناهج العلماء في الجرح والتعديل؟
لماذا يختلف النقاد في الحكم على الرواة؟ والتي ادعيتم أنها من باب التناقض
والاضطراب^(١).

لم كان ثمة اختلاف في ألفاظ الجرح والتعديل في كل راو وإن كان مجرّحا، أو
معدّلا؟

لماذا ظهرت طبقات النقاد من حيث الشدة والتساهل والاعتدال؟
لماذا قُسم النقاد بين متوسّع في النقد ومقلّ ومتوسّط، إن كان كلهم على درجة
واحدة في الأحكام؟

إذا كان علم الجرح والتعديل مبنيا على التقليد فما العمل مع دلالات الألفاظ
المستخدمة في نقد الرواة؟

لماذا ظهرت عندنا تعقبات على العلماء، وكتب خاصة يُذكر فيها أخطاء النقاد؟
إذا كان الجرح والتعديل مبنيا على التقليد فلماذا يختلفون في الحكم على
الحديث النبوي؟ فالرواة هم نقلة المتن، وإن كانوا قد اتفقوا في الحكم على الرجال،
لا تفقوا في الحكم على الحديث النبوي.

ما الفرق بين الناقد المجتهد والناقل المقلّد؟

لماذا يذكر أهل التراجم والسير مع اختلاف أزمتههم: بعض العلماء تخصصوا
بالرجال والعلل ومعرفة أحوال الرواة أكثر من غيرهم - كيحيى بن معين وعلي ابن

(١) كما في المبحث السابق: دعوى الحدائثيين أن اختلاف النقاد دليل على الاضطراب (ص: ١١٢)، من هذه
الرسالة.

المديني وغيرهما-، حتى غلب هذا التخصص على سائر المعارف، وبالمقابل نجد أن بعض العلماء غلب جانب الفقه -مثلا- عليهم دون التخصص في علم الرجال؟ إن كان العلم قائما على التقليد لتساواوا في هذا العلم ولم يكن ثمة مزية أحد على الآخر.

الوجه السادس:

إذا نظرنا إلى طبيعة علم الجرح والتعديل وذكر أخبار وأحوال الرواة تبين لنا أن طبيعة الفن تقتضي أن منهجية المعاينة للمعاصرين، ومنهجية النقل لغيرهم، وهي تماما كسر الأخبار التاريخية، فهل ذكر الأخبار التاريخية تقليدٌ؟

إن الضرورة العقلية تمنع التقليد في ذكر الأخبار التاريخية، وذلك أن النقل الشفوي إذا كان بنقله صادقين، لا يمنع مانع عقلي من قبوله، فما الحال إذا كانت المنهجية منضبطة مستقيمة.

يقول الباحث رضا زيدان: (ويتمي علم الحديث الإسلامي منهجياً إلى التاريخ الأرشيفي، ويقوم على قضيتين منهجيتين:

١- الاحتفاظ (لا العمل) بجميع الروايات، وعدم حذف الروايات التي يرجح أو يجمع على أنها ضعيفة، لأنّ (أيّاً كانت المعرفة التاريخية التي يمكننا أن نحصلها فيما يتصل بالواقعة، فإنها منضوية في طي هذه الروايات، (كل الروايات)، وأن العبث بها أو انتخاب إحداها، يعني ركوب مركب المخاطرة في خسارة مادة تاريخية لا تعوّض، وقد كانت الثمرة التي صدرت (عن هذا الفرد) العمل الأضخم المحفوظ المتصل بالسيرة في التاريخ الإنساني.

فإذا كانت أقوال النبي ﷺ وأفعاله هي النموذج الذي يجب على المسلمين أن يحتذوه، فإن كل خبر إذن ولو تناهى في صغره يتصل بحياة النبي ﷺ هو بالقوة ذو

أهمية: أقواله وأفعاله، بل حتى الأشياء التي رأى الآخرين يفعلونها ولم يعترض عليها^(١).

٢- المقارنة بين هذه المرويات الكثيرة جدا: فالناقد الحديثي يقيم الرواة من خلال احتكاك مباشر بالرواة المعاصرين له، ومقارنة رواياته بالمتكئين (الثقات)، وبما هو معروف ومستقر للحكم على وازعهم الديني وضبطهم، أو من خلال الاستناد إلى تقييم من عاصر من النقاد الرواة البعيدين ومقارنة روايتهم بالمتكئين. فالمقارنة عنصر أصيل في علم الحديث سواء بين الروايات أو بين الرواة (علم الرجال) والأمران متلازمان.

وجدير بالملاحظة أن نقد الرجال والمقارنة بين المرويات أسهل وأكثر مباشرة من محاولة الحكم على ثبوت نص في ضوء (مع مراعاة) السياق الثقافي والاجتماعي لمن نسب إليه النص، ...، فهذا العلم بنقضه القائم على الخبرة اليومية، قد وفر خيارا ثميناً للبحث التاريخي يتمناه أي مؤرخ معاصر، من المدافعين عن التاريخ الشفاهي^(٢).

لا يختلف عاقلان أن نقل أخبار التاريخ لا يعتبر تقليداً، وإنما هو نقل وشهادة لما رأى أو سمع، ﴿وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَفِظِينَ﴾ [يوسف: ٨١] ﴿أَرْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا آبَاءَنَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَفِظِينَ﴾ [يوسف: ٨١]، فإذا كان الحكم بين الناس يقتضي الحكم بالعدل، فالأولى والأحرى أن يكون الحاكم القاضي عادلاً منصفاً في الحكم على الأشخاص

(١) جون والبريدج، (الله والمنطق في الإسلام: خلافة العقل)، (ص: ٧٩-٨٠)، مركز نداء، ترجمة: تركي مصطفى، ط١، ٢٠١٨م.

(٢) زيدان، رضا (موثوقية السنة عقلاً: حجية النقل الشفوي فلسفياً وأنتروبولوجياً)، (ص: ٤٠١-١٠٥). وينظر: (الله والمنطق في الإسلام: خلافة العقل) (٦٨-٧٥).

بما تقتضيه حاله، وهذا هو عين منهج علم الجرح والتعديل.

ولمّا اعتنى علماء الحديث بأحوال الرواة ظهرت عنايتهم بتواريخ الرواة وطبقاتهم، فأثر علم الجرح والتعديل وعلم الرجال على علم التاريخ، حتى فاق المحدثون المؤرخين في هذا الجانب، ولذلك ظهرت كتب اعتنت بعلوم خاصة من علوم التاريخ، ومنها:

١- علم التاريخ: وهو بالتعريف بالوقت الذي تُضبط به الأحوال في المواليذ والوفيات، وما يلتحق به من الحوادث والوقائع التي ينشأ عنها معان حسنة من تعديل وتجريح ونحو ذلك^(١). قال الحافظ ابن حجر: (وقد افتُضح أقوام ادعوا الرواية عن شيوخ ظهر بالتاريخ كذب دعواهم)^(٢).

٢- علم الطبقات: وهو اشتراك قوم أو جيل معاصرين، تشابهوا في السن وفي الإسناد بالأخذ عن المشايخ. ولعلم الطبقات فوائد عديدة سواء على رواية الحديث كمعرفة الاتصال والانتقطاع في الرواية، أو فائدة في معرفة أعمار الرجال وبمن التقى كل رجل عن الآخر^(٣).

وهذا العلم نستطيع التمييز بين معرفة الصحابي عن التابعي عن تابعي التابعي عن الأتباع وهكذا.

٣- علم الإخوة والأخوات: وهو علم يعنى ببيان الرواة الذين تربطهم ببعضهم قرابة الأخوة^(٤).

(١) السيوطي، أبو بكر بن عبد الرحمن (تدريب الراوي في تقريب النواوي) (ص: ٦٢٨).

(٢) العسقلاني، ابن حجر (نزهة النظر في شرح نخبة الفكر)، (ص: ١٠٠) تحقيق: عبد الله الرحيلي، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، ط ٢، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

(٣) المصدر السابق: (٩٩-١٠٠)،

(٤) السيوطي، أبو بكر بن عبد الرحمن (تدريب الراوي في تقريب النواوي) (ص: ٥٢٤).

٤- علم المدبج، ورواية الأقران بعضهم عن بعض: (فإن تشارك الراوي ومن روى عنه في أمر من الأمور المتعلقة بالرواية مثل السن واللقبي والأخذ عن المشايخ فهو من رواية الأقران... وإن روى كل من القرينين عن الآخر فهو المدبج)^(١).

٥- علم رواية الأكابر عن الأصاغر: وهو أن يروي الراوي عن من دونه في السن، أو التلقي عن المشايخ أو المقدار^(٢). وهذا من شدة حرصهم عن العلم، ومنه رواية الصحابة عن التابعين، ورواية الآباء عن الأبناء، ورواية الشيخ عن تلميذه.

٦- علم رواية الابن عن أبيه، ومنه رواية الابن عن أبيه عن جده^(٣).

٧- علم رواية السابق عن اللاحق: وهو أن يشترك في الرواية عن الراوي راويان، أحدهما متقدم الوفاة والآخر متأخر في الوفاة، وبينهما أمد بعيد^(٤).

ومن شدة عناية علماء الحديث بالرجال وبأحوالهم تمكنوا من معرفة أسماء الرجال، بل التفريق بين أعيان الرجال المتشابهة أسماءهم، وظهرت عدة علوم في هذا المجال، ومن ذلك:

٨- المبهمات: من أغفل ذكر اسمه في الحديث من الرجال والنساء^(٥).

من ذكر بأسماء مختلفة: وذلك لكثرة النعوت أو الأوصاف، كمن يعرف بلقبه أو بأسماء متعددة أو بحرفة أو بمنطقة ونحو ذلك^(٦).

٩- الأسماء والكنى: ويراد من هذا النوع بيان أسماء ذوي الكنى، وكنى المعروفين بالأسماء^(٧).

(١) المصدر السابق: (ص: ١٤٥).

(٢) نزهة النظر (ص: ١٤٦).

(٣) المصدر السابق.

(٤) تدريب الراوي (٥٣٨).

(٥) المصدر السابق: (٦٢٠).

(٦) المصدر السابق: (٥٤٤).

(٧) المصدر السابق: (٥٥٦).

- ١٠- الألقاب: واللقب هو ما يطلق على الشخص مما يشعر مدحا أو ذمًا^(١).
- من نسب لغير ما يسبق للفهم: كمن ينسب لأمه، أو لجدّه، أو إلى رجل غير أبيه لتربيته له^(٢).
- ١١- أوطان الرواة: فينظر المحدثون للرواة باعتبار انتساب الرواة إليها أو تأثرهم بالانتقال بينهما^(٣).
- ١٢- الموالي: وهنا يميّز المحدثون نسبة الرواة لقبيلة ليس لأنه منهم، بل لأنه مولى لهم، لأنهم أعتقوه أو كانوا سببا في إسلامه أو غير ذلك^(٤).
- ١٣- المتفق والمفترق: وهو علم يبحث في الرواة الذين اتفقت أسماءهم وأسماء آبائهم فصاعدا واختلفت أشخاصهم. أو حصل الاتفاق في الكنية والنسبة، فيحصل التمييز بينهم لئلا يقع الخلط في الحكم عليهما^(٥).
- ١٤- المؤتلف والمختلف: وهو البحث في الرواة الذين اتفقت أسماءهم خطأ واختلفت نطقا، أو اختلفت في الشكل، خشية وقوع التصحيف في الألفاظ^(٦).
- ١٥- المتشابه في الأسماء: وهو التمييز بين الرواة الذين اتفقت أسماءهم خطأ ونطقا واختلفت الآباء نطقا مع ائتلافهما خطأ، أو العكس^(٧).
- وفي جميع هذه العلوم والأنواع الحديثية كتب مستقلة مصنفة في تمييز الرواة وأحوالهم وتعيين أشخاصهم.

(١) المصدر السابق: (٥٦٧).

(٢) المصدر السابق: (٦١٤).

(٣) المصدر السابق: (٦٦٤).

(٤) المصدر السابق: (٦٦٢).

(٥) المصدر السابق: (٥٩٤).

(٦) المصدر السابق: (٥٧٥).

(٧) المصدر السابق: (٦٠٦).

فيظهر لنا جلياً جهد علماء الجرح والتعديل في علم التاريخ، والتحري والبحث، سواء في تمييز الرواة بمعرفة تواريخهم وطبقاتهم وأسماءهم، وكذلك في معرفة أحوالهم من حيث الجرح والتعديل وأنهم لم يسلّموا لمن قبلهم في الأحكام إلا إن وافقت شروط العلم والصنعة الحديثية.

الوجه السابع:

ظهر لنا في الأوجه السابقة نفي التقليد عن منهج علماء الجرح والتعديل، وهنا أبين تناقض الحدائثيين وغرقهم في بحر التقليد، وأنهم نسخة عن الغرب، وهدفهم الطعن بثوابت الدين وأصوله.

إنّ الحدائثيين العرب ما هم إلا وجه آخر للمستشرقين الغربيين الذين يطعنون بدين الإسلام، وبثوابته، وبأصوله، ومن تناقضهم: أنهم وسموا منهج علماء الحديث بالتقليد وهم في الحقيقة المقلدون للمستشرقين في علومهم وأفكارهم، لكن بضاعتهم لم ترج في الديار الإسلامية، لتمكّن حرس الحدود من الدفاع عن السنة النبوية، وعن الدين الإسلامي، فروعاً وأصولاً، فالأمة ولادة، ولا يزال الخير فيها إلى قيام الساعة.

ولا يستغرب من هذا التقليد الأعمى للغرب بشهادة القوم أنفسهم، فهذا العلماني علي حرب يقول عن الحدائثيين: (المثقف العربي هو صنعة الغرب بمعنى من المعاني... أعني أنه يلعب اللعبة التي يفرضها عليه الغرب)^(١)، وقال أيضاً في بيان الصناعة العقلية الغربية في الصورة العربية المقلّدة (ولذا فهو [أي الحدائثي العلماني العربي] إذ يجابه الغرب مدافعاً عن هويته، فإنه يتحدّث غالباً بلغة الغرب، ويستعير وجهه أو يضرب بيده... ولكنه لا يفيد في النهاية من هذا الغرب ما يبني به قوته ويفرض حقيقته ويصنع عالميته، وإنما يأخذ منه ما يعيد به إنتاج عزلته وهشاشته

(١) حرب، عليّ (المنوع والممتنع)، (ص: ٢١٣-٢١٤).

وضيق أفقه^(١)، فهذه هي حقيقة العقل العلماني الحدائي، ثم يتهمون علماء الحديث بالتقليد! هذا الكلام في الصورة العامة، وأما إذا دخلنا إلى دقائق المنهج الحدائي - وهو في الحقيقة لا منهج لهم - نجد التقليد في أتباعهم للغرب بصورة أدق، يقول طه عبد الرحمن: (إن ما نشاهده في واقعنا العربي هو نقل للحدائث الموجودة في الواقع الغربي... وهو نقل ليس فيه ابتكار ولا جمال)^(٢)، ويقول أيضا: (إن هذه قراءات مقلدة، وأدعو هؤلاء إلى قراءة حدائث مبدعة حقاً)^(٣)، ويقول: (فإني أرى أنه لا وجود لحدائث عربية، فالحدائثون العرب هم أصلا مقلدون صريحون...)^(٤).

وهذا منهج سار عليه الحدائثون العرب في تقليد المناهج الفلسفية الإلحادية الغربية^(٥)، فمحمد أركون مقلد لأستاذه الفرنسي لوي ماسينيون والذي يتبنى طرح المستشرقين في تسييس عملية التدوين للمصنفات الحديثة^(٦).

ويدعو لتطبيق نظرية روكش الأمريكي في تقسيم العقليات حسب نظام الإيمانيات واللاإيمانيات إلى عقلية دوغمائية^(٧) أرثوذكسية إسلامية وعقلية غير دوغمائية.

واعتناق محمد شحرور كل مبادئ الماركسية ولم يكلف نفسه عناء تغيير الأسماء

(١) المصدر السابق: (ص ٢١٤).

(٢) عبد الرحمن، طه (الحوار أفقا للفكر) (ص: ٨٢).

(٣) المصدر السابق (ص: ٩٠).

(٤) المصدر السابق: (ص: ١٠٤-١٠٥).

(٥) ينظر بتوسع لأمثلة من التقليد للغرب: منى الشافعي (التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم) الفصل الثاني من الباب الثاني بعنوان: (شبهات العلمانيين حول علم التفسير ومفهومه وقواعده والرد عليها) (ص: ٢٥٣-٣٠٢) و(ص: ٦٥١). وبحسب محكم بلهي، نبيل (العيوب المنهجية للقراءات الحدائثية في نقد الصحيحين) (ص: ٧-١٥)، و (التوظيف الحدائي لآيات المرأة واستشكالياته) (ص: ٣٨٩-٣٩٢).

(٦) السكران، إبراهيم (التأويل الحدائي للتراث)، (ص: ١٥٥-١٧٠)، وينظر: هرماس، عبد الرزاق (مطاعن المستشرقين في ربانية القرآن) (ص: ١١٩-١٢٠).

(٧) الدوغمائية: حالة المذهب عندما تفرد بالحقيقة، فلا تميز لغيرها الحق في ادعائها أو الشك فيما جاءت به أو مناقشتها، ويطلق أيضا على بعض النظريات الفلسفية، انظر: المفاهيم والألفاظ في الفلسفة الحديثة (ص: ٨٠).

حتى لا يفضح أمره، فهو يفسر القرآن على أساس التناقضات وهلاك الأكوام والجدل الداخلي.

ونصر أبو زيد في تطبيقه للهرمينوطيقا^(١) الجدلية لجادمر وأراد تطبيقها على القرآن رغم مصادرتها لأبسط القواعد الصحيحة والإيمان بالغيب.

وهكذا سار على هذا المسلك عبد المجيد الشرفي في كتابه (الإسلام والحدائث) في تمجيد الغرب وطرح أفكارهم، وتلميذه محمد حمزة في كتابه (الحديث النبوي ومكانته في التشريع)، وكل هذا التقليد لم ينبن على أسس علمية، باعتراف رجالهم المستشرقين، فيقول المستشرق الفرنسي المسلم: (ألفونس إتيان دينيه): (إنه من العسير أن يتجرّد المستشرقون من عواطفهم، ونزعاتهم عندما يؤرخون حياة الرسول أو يدرسون سنته)^(٢).

فعن أي تجرّد وإبداع وتنوير وتحديث يتحدث الحدائثيون؟ وعن أي أسس يطالبون أهل الحديث في التععيد؟

لقد هزلت حتى بدى من هزالها ... كلاها حتى سامها كل مفلس^(٣)

(١) الهرمينوطيقا: مجموعة من القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني (الكتاب المقدس) عند الأوروبيين، ثم اتسع هذا المصطلح ليشمل كل العلوم الإنسانية. ينظر: معجم المصطلحات الأدبية لسعيد علوش (ص: ٢٢٤-٢٢٥)، ومعجم المصطلحات والشواهد الفلسفية (ص ٩٠-٩١)، والانحراف العقدي في أدب الحدائث لسعيد الغامدي (ص: ١٠٦٦-١٠٦٧).

(٢) الجندي، أنور (السنة النبوية في مواجهة الاستشراق) (ص: ١٢).

(٣) ابن كثير الدمشقي (البداية والنهاية)، (ج ١٥ / ص ٧٤٠). من شعر أبي الحسن المؤدب، عليّ بن أحمد بن عليّ بن سلك، المعروف بالفالي صاحب الأمالي.

الفصل الثالث

الشبهات التي أوردتها الحدائثون العرب المتعلقة برواية الحديث

المبحث الأول: دعوى الحدائثين أن القول بعدالة الصحابة تقديس متوارث لا دليل عليه.

المبحث الثاني: دعواهم أن علماء الجرح والتعديل لا يقدرّون على معرفة حقيقة عدالة الراوي الباطنة.

الفصل الثالث

الشبهات التي أوردتها الحدائثون العرب المتعلقة برواية الحديث

إن علماء الجرح والتعديل قد أعملوا القواعد العلمية والأسس العقلية المنطقية في الرواة، دفاعاً عن سنة النبي ﷺ، ومراعاة لحفظ الدين الإسلامي.

وفي هذا الفصل سيتبين لنا بإذن الله كيف تعاملوا مع أكابر الرواة وهم الصحابة رضي الله عنهم وأرضاهم إلى من بعدهم من التابعين وأتباعهم من رواة الحديث، وكيف توصلوا إلى الحكم عليهم بما يوافق الخطاب الشرعي، والحكم العقلي، فالحكم الظاهري لا يخالف الحكم الباطني، كما سيتبين لنا ذلك.

ففي هذا الفصل سأعرض شبهات الحدائثين المتعلقة برواية الحديث النبوي، في مبحثين:

المبحث الأول: دعوى الحدائثين أن القول بعدالة الصحابة تقديس متوارث لا دليل عليه.

المبحث الثاني: دعواهم أن علماء الجرح والتعديل لا يقدرّون على معرفة حقيقة عدالة الراوي الباطنة، وذلك لأنهم يحكمون على عدالته الظاهرة لا الباطنة.

إن أهل الحديث هم علماء النقد العلمي المتّزن، ولم يحابوا أحداً أمام الدفاع عن سنة النبي ﷺ، فهل الصحابة على حدّ الحدائثيين كانوا في مرتبة القداسة التي لا يُسمح لأحد الكلام عنهم، مع علمنا أن الصحابة ليس كغيرهم من الرواة، والسؤال الذي لا بد من الإجابة عنه: كيف تعامل علماء الجرح والتعديل مع الصحابة الكرام مع ما

لهم من فضل ومكانة في الشريعة الإسلامية؟

وفي تقرير مسائل الحكم على الرواة، فإن العلماء بشر لا ينظرون لبواطن النفوس وخفاياها، فكيف حكموا بعدالة الرواة الظاهرة والباطنة، مع أن البواطن لا يطلع عليها إلا الله عز وجل.

المبحث الأول

دعوى الحدائثيين أن القول بعدالة الصحابة تقديس متوارث لا دليل عليه

لا يتوقف الحدائثيون عن الطعن في ثوابت الإسلام، في الأصول الشرعية، والثوابت المنهجية العلمية، وفي هذا المبحث يطعن الحدائثيون بعلماء الجرح والتعديل أنهم يعظمون الصحابة لدرجة التقديس، وبهذه القداسة لا يُنظر فيهم جرجاً ولا تعديلاً، فهم لا يقبلون المناقشة فيهم إذا ثبت أن الراوي صحابيٌّ، حتى صارت هذه المسألة منهجاً متوارثاً، جيلاً بعد جيل في علم الجرح والتعديل - كما يزعمون -.

والهدف من ذكر هذه الدعوى عند الحدائثيين هو في الحقيقة الطعن في صحابة رسول الله ﷺ، فهم نقلة الوحي، والطعن في النقلة إسقاط للمنقول لا محالة، فهم يعتقدون أن الصحابة ليسوا عدولاً^(١)، وأن الصورة التي نُقلت إلينا ما هي إلا صورة مثالية في الفكر الإسلامي^(٢)، والخلافات التي وقعت فيما بينهم وتكفير بعضهم بعضاً والاقتيال فيما بينهم دليل على حقيقة مكانتهم التي أخفاها أهل الحديث، لكن علماء التاريخ نقلوها لنا، ولم يبينها المحدثون، فبقيت الحقيقة متجسدة في ثوب (عدالة الصحابة)^(٣) التي أحدثها علماء الحديث.

وأما أهل الحديث والأثر فالقصد من دفاعهم عن الصحابة الكرام هو بيان فضلهم ورفعهم لمكانتهم الشرعية التي جاء بها الخطاب الشرعي، قرآناً وسنة وإجماعاً.

فالصحابة الكرام رضوان الله عليهم أفضل الخلق بعد الأنبياء، ففضلهم من فضل

(١) أوزون، زكريا (جناية البخاري) (ص ٩٣-١١٢).

(٢) أركون، محمد، (تاريخية الفكر العربي الإسلامي)، (ص: ١٧).

(٣) المصدر السابق، وأبورية، محمود، (أضواء على السنة المحمدية)، (ص: ٣١٥).

النبي ﷺ، وأدناهم منزلة فوق الأعلى من غيرهم^(١)، وخطوة الواحد منهم جهاد مع نبيه خير من أعمال المتأخرين، وإن حقهم على الناس عامٌ وخاصٌ، فإن كان حق الوالدين على أولادهم سبباً لدخول الدنيا، فالصحابه سبب لدخول الجنة، لأنهم نقلة القرآن والسنة إلى الأمة، وفي الحديث الصحيح: (أنا أمانة لأصحابي، فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون)^(٢)، فالصحابه الذين ماتوا مؤمنين بعد النبي ﷺ خير ممن جاء بعده مطلقاً، وحتى إذا ذهبت أشخاصهم فلا يذهب منهجهم ولا يذهب فقههم، فالأمان من الفتن والنزاع والاختلاف بامثال نهجه واتباعه، وأول من انتهج التحري والتثبت في الرواية هم الصحابة الكرام.

قال الشيخ عبد العزيز الطريفي: (جاء ذكر الصحابة وفضلهم ونصرهم للنبي ﷺ في التوراة والإنجيل، كما قال الله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]، بل ورد فضلهم مع ذكر نبيه في كتب غير التوراة والإنجيل - وكثير منها قبلهما - وقد وجدتُ كلاماً منسوباً من كتب منسوبة إلى أنبياء وحكماء

(١) من أسباب تفضيل الصحابة رضي الله عنهم على من جاء بعدهم: هي صحبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومعيتته له، ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩] فمن الخصائص التي اختص بها الصحابة أنهم (معه)، أما العداء للكفار والرحمة على المؤمنين هذه يشترك معهم فيها من بعدهم، إن الصحابة آمنوا وانقادوا ونصروا النبي صلى الله عليه وسلم، طواعية منهم واختياراً، والساعات التي قضاها أبو بكر الصديق مع النبي صلى الله عليه وسلم في الغار قد يأتي أقوام آخرون لاحقون من الأولياء والصالحين والمجاهدين، لكن لم يدركوا درجة أبي بكر، لأن إيناس أبي بكر للنبي صلى الله عليه وسلم وعونه ونصرته وتأيدته ووقوفه للنبي صلى الله عليه وسلم أعظم من أي عمل آخر لاحق من أي أحد، فذات العمل مجرداً ليس هو مناط التفضيل.

ومثله يقال في بناء الصحابة مسجد النبي صلى الله عليه وسلم، وإعانتة عليه فبناء مسجده ولو لبنة واحدة في حائطه أعظم من عمارة مساجد كاملة بعده، وهكذا بقية الأعمال التي شارك فيها الصحابة مع النبي صلى الله عليه وسلم. ينظر لما حرّره عبد العزيز الطريفي (الخراسانية) (ص: ٢٣٧-٢٣٩).

(٢) صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة: باب بيان أن النبي صلى الله عليه وسلم أمان لأصحابه، حديث (٢٥٣١).

في الهند، وهي قبل بعثة النبي ﷺ، وفيها مبثوث ذكر النبي ﷺ باسمه الصريح: «محمد»، واسم أمه، واسم أبيه، وذكر أوصافه: «محمود»، و«المهاجر»، و«اليتيم»، و«أن أمه لم ترضعه»، و«أمير السلام»، و«يركب الجمال»، و«أنه آخر الرسل»، و«يأتيه الوحي في غار بالليل، في بلاد الأجنب في أرض الصحراء»، وكذلك ذكر أوصاف أصحابه ووصفهم بالصدق في الحديث، والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن أربعة من أصحابه يعينونه، وهم الخلفاء.

وهذا ليس في سياق واحد، في كتاب واحد، بل هو منشور في الكتب المنسوبة للنبوات الهندية^(١)، بنوعيتها: شروتي، وسروتي، في الكتب البارسية، ككتب البارسيين في خراسان، وفارس الأدنى، وفي الكتب البوذية المقدسة عندهم^(٢) (٣).

ويقرّر أهل السنة أن النهي عن التعرّض للصحابة الكرام لا يعني عصمتهم، بل لفضلهم على غيرهم، ولعظيم شرفهم، وإذا كان الله تعالى نهي عن قول الابن لوالديه (أفّ) وآلا ينهرهما عند الخطأ، فالصحابة حقهم أعظم حقاً منهما، وقد جاء عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أنه قال: (لا تسبوا أصحاب محمد، فلمقام أحدهم ساعة خير من عمل أحدكم عمره)^(٤)، فإذا كان هذا بين الصحابة والتابعين، فكيف بفضل الصحابة على المتأخرين من بعد التابعين.

وإن الأدلة قد ثبتت في عظيم مكانة الصحابة وفضلهم وعلو منزلتهم على غيرهم في الدين مما لا يقع شك في قلب مؤمن البتة، وتأصيل مسألة عدالة الصحابة قبل بيان

(١) أحال الطريفي في كتابه إلى الكتب التالية: كتاب (بهافتشيا بورانا)، وكتاب (آثار فافيدا)، وكتاب (أجني)، وكتاب (بهاجافاتا بورانا)، وكتاب (كالكي بورانا)، وكتاب (أفيستا).

(٢) وأحال الطريفي هنا للكتب التالية: كتاب (إنجيل بوذا)، وكتاب (إيست)، وقال: وغيرهما.

(٣) الطريفي، أبو عمر عبد العزيز بن مرزوق (الخراسانية في شرح عقيدة الرازيين أصل السنة واعتقاد الدين)، (ص: ٢٣٣-٢٣٤)، دار المنهاج، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٣٧ هـ.

(٤) صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة: باب تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم، حديث (٢٥٤٠).

أقوال الحدائين مما لا بد منه وأجمل الكلام في نقاط:

فإن عدالة الصحابة ثابتة في القرآن الكريم والسنة النبوية وإجماع أهل السنة، وكذلك الأدلة العقلية لهذه العدالة، فلا يمكن أن يختار الله تعالى لنبيه محمد ﷺ إلا أفضل الخلق، وخيرهم، فالصحابه الكرام هم من اختار الله وحكمته البالغة.

أما ثبوت عدالة الصحابة في كتاب الله، ففي مواضع، ويمكن إجمال الخطاب القرآني الذي يدل على عدالة الصحابة وفضلهم في أمور عدة:

١- إخبار الله عنهم أنهم أفضل الخلق بعد الأنبياء، وأعدلهم وأوثقهم، وأنهم الشهداء على الأمم السابقة.

٢- الحكم عليهم بصدق نياتهم ونقاء بواطنهم، وصفاء سريرتهم من النفاق أو الخبث.

٣- أن الله أعلى من مدحهم، وأخبر عنهم أنهم المتبعون للنبي ﷺ على ما يريده منهم.

٤- أن الله قد ألّف بين قلوبهم فكانوا رحماء فيما بينهم، أشدّاء أقوياء على أعداء الله.

٥- رضى الله عنهم، وقبول توبتهم من الأخطاء والزلات التي تبدر منهم، فهم بشر غير معصومين.

٦- إخبار الله عن حسن عاقبتهم، وأن مآلهم للجنة، والفوز العظيم.

وأما الأدلة التفصيلية الدالة على عدالتهم:

قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

وجه الاستدلال من الآية: إخبار الله أنه جعلهم أي الصحابة أمة خيارا عدولا، فهم خير الأمم وأعدلها في أقوالهم، وأعمالهم، وإرادتهم، ونياتهم، وبهذا استحقوا أن يكون شهداء للرسول على أممهم يوم القيامة، والله تعالى يقبل شهادتهم عليهم، فهم شهداؤه، ولهذا نوه بهم ورفع ذكرهم وأثنى عليهم، لأنه لما اتخذهم شهداء فإنه أعلم خلقه من الملائكة وغيرهم بحال هؤلاء الشهداء، والشاهد المقبول عند الله يشهد بعلم وصدق فيخبر بالحق مستندا إلى علمه به^(١).

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٨].

وجه الدلالة: أن الله عز وجل شهد للمهاجرين والمجاهدين من صحابة رسول الله ﷺ بصدق نياتهم، وطهارة بواطنهم، وأنهم كانوا يرجون رحمة الله لأفعالهم وهذا دليل إخلاصهم، ومن شهد الله له سبحانه بذلك وأثنى عليه قلنا بعدالته^(٢).

قال الله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١].

وجه الدلالة: أثبت الله تعالى الخيرية للصحابة الكرام، ومن كان خير الناس وأفضلهم لا بد أن يكون أعدلهم وأوثقهم^(٣).

(١) الفهداوي، محمد محمود لطيف (عدالة الصحابة عند المسلمين) (ص: ٦٠-٦١)، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط ١، ٢٠٠٧م، الكبيسي، عيادة بن أيوب (صحابه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكتاب والسنة)، (ص: ٢٧٥-٢٧٧)، دار القلم، دمشق - سوريا، ودار المنارة، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٨٦م، والتباني، محمد العربي المغربي (إتحاف ذوي النجابة بما في القرآن والسنة من فضائل الصحابة)، (ص: ٣١-٣٧)، المكتبة المكية، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

(٢) (عدالة الصحابة عند المسلمين) (ص: ٦١-٦٣).

(٣) (عدالة الصحابة عند المسلمين) (ص: ٦٣-٦٤)، و(صحابه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكتاب والسنة)، (ص: ٢٧٨)، (إتحاف ذوي النجابة بما في القرآن والسنة من فضائل الصحابة)، (ص: ٣٨-٤٧).

الْحَدِيثُونَ الْعَرَبَ وَمَوْقِفُهُمْ مِنَ الْجَرَحِ وَالتَّعْدِيلِ

قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٢﴾ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾ فَأَنْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمَسَّ مِنْهُمْ شَيْءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٤﴾﴾ [آل عمران: ١٧٢ - ١٧٤].

وجه الاستدلال من الآيات: أن الله تعالى منح المستجيبين للرسول ﷺ بعد غزوة أحد أجرا عظيما ووصفهم بأنهم يتبعون رضوان الله، وهذا دليل صدقهم وإخلاصهم، ومن كان هذا حاله وجب تعديله ^(١).

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وجه الدلالة: في الثناء على الصحابة الكرام بنصرتهم لنبيه ﷺ، وتوقيرهم له، ولأتباعهم القرآن والحي، فكانوا بذلك من المفلحين ^(٢).

قال تعالى: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي آتَاكَ بِبَصِيرَةٍ وَالْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ وَالْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [الأنفال: ٦٢ - ٦٣].

وجه الاستدلال من الآية: أن الله تعالى جعل أحد أسباب تأييد النبي ﷺ الصحابة الكرام، وقد ألفت بين قلوبهم وجمع كلمتهم، ووجد صفهم ومن كانت هذه صفته

(١) (عدالة الصحابة عند المسلمين) (ص: ٦٤-٦٥)، و(إتحاف ذوي النجابة بها في القرآن والسنة من فضائل الصحابة)، (ص: ٤٧-٤٨).

(٢) الفهداوي، محمد محمود لطيف (عدالة الصحابة عند المسلمين) (ص: ٦٥-٦٦).

فلا بد أن يكون عدلا خيارا^(١).

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَأُوا وَنَصَرُوا أَوْلِيَاءَكَ هُمْ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٥﴾﴾ [الأنفال: ٧٤ - ٧٥].

وجه الاستدلال على عدالة الصحابة من الآية: أن الله تعالى أثنى على المهاجرين والأنصار، وصدق عليهم وصف الإيمان، ثم مدح بقية الصحابة ممن هاجر وجاهد، فيكون هذا الثناء العطر والمدح الجزيل والشهادة الإلهية شاملة لجميع أصحاب رسول الله ﷺ، ولا ينال هذا الثناء إلا من كان عدلا^(٢).

قال الله تعالى: ﴿لَٰكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأَوْلِيَاءِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأَوْلِيَاءِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٨٨﴾ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٨٩﴾﴾ [التوبة: ٨٨ - ٨٩].

وجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى يثني على الصحابة بمعاونتهم لرسوله ﷺ ونصرتهم لدينه ببذل الأموال والأنفس، وأخبر عن نيلهم الخيرات وحسن العاقبة والفوز الجليل الأبدي، وهذا يستلزم عدالتهم^(٣).

قال الله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [التوبة: ١٠٠].

(١) (عدالة الصحابة عند المسلمين) (ص: ٦٦-٦٧)، (إنحاف ذوي النجابة بما في القرآن والسنة من فضائل الصحابة)، (ص: ٦٤-٦٥).

(٢) (عدالة الصحابة عند المسلمين) (ص: ٦٧-٦٩)، (إنحاف ذوي النجابة بما في القرآن والسنة من فضائل الصحابة)، (ص: ٦٧-٧١).

(٣) (عدالة الصحابة عند المسلمين) (ص: ٦٩).

وجه الاستدلال من الآية الكريمة: أن الله عز وجل قد بين أنه رضي عن المهاجرين والأنصار ومن تبعهم بإحسان وكان جزاء ذلك الرضى الجنة، والفوز العظيم في الآخرة، وهذا يستلزم لعدالتهم^(١).

قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رُءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧].

وجه دلالة الآية على عدالة الصحابة من أمرين:

الأول: أن الله تعالى ابتداءً بذكر التوبة ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ﴾، وبعد أن بين حال الصحابة أردف مرة أخرى ذكر التوبة، والمقصود من ذلك: تعظيم شأنهم، والمبالغة في تأكيد ذلك.

الثاني: أن الآية فيها إخبار بصحة بواطنهم وطهارتهم، لأنه تعالى لا يخبر بأنه تاب عليهم إلا وقد رضي عنهم، ورضي عن أفعالهم، وهذا نص في رد قول الطاعنين عليهم الذين ينسبونهم إلى غير ما نسبهم الله إليه من الطهارة ووصفهم به من صحة الضمائر وصلاح السرائر^(٢).

قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨].

وهذه الآية دلت على عدالة الصحابة من وجوه:

الأول: من قوله ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ومن رضي الله عنه لا يمكن موته

(١) الفهداوي، محمد محمود لطيف (عدالة الصحابة عند المسلمين) (ص: ٧٠)، (إنحاف ذوي النجابة بما في

القرآن والسنة من فضائل الصحابة)، (ص: ٧٣-٧٦).

(٢) (عدالة الصحابة عند المسلمين) (ص: ٧٠-٧٢).

على الكفر، لأن عبرة حصول الرضى إنما هو بالموت على الإسلام، ولا يمكن أن يقع الرضى إلا على من علم موته على الإسلام، وأما من علم موته على الكفر والردة فلا يمكن أن يخبر الله بأنه قد رضى عنه، فبرءوا بذلك من وصمة الردة.

الثاني: أنه أخبر عن صدق بواطن الصحابة وسلامة ضمائرهم بقوله: ﴿فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ أي: من الصدق والوفاء والإخلاص والسمع والطاعة فبرءوا بذلك من النفاق.

الوجه الثالث: أنه تعالى كافأهم على صدقهم جائزة هي إنزال السكينة عليهم ومن أثابه فتحاً قريباً جزاء من عنده عطاء حساباً^(١).

قال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَرزَجٍ أَخْرَجَ شَطْرَهُ فَتَّازَرَهُ فَاسْتَعْاطَفَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩].

وجه الدلالة من الآية الكريمة: أن الله مدح الصحابة بأنهم مع النبي ﷺ، في نصرته ومعونته، ومن صفاتهم أيضاً: رحماء فيما بينهم، أشداء على الكفار، وقد أخبر بصدق بواطنهم وإخلاصهم، وهذا كله يستلزم عدالتهم^(٢).

وقال الله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاتُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلَ أَوْلِيَّتِكَ أَعْظَمَ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَتْلَوْا وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحَسَنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الحديد: ١٠].

(١) الفهداوي، محمد محمود لطيف (عدالة الصحابة عند المسلمين) (ص: ٧٢-٧٤)، (إتحاف ذوي النجابة بما في القرآن والسنة من فضائل الصحابة)، (ص: ٩٦-٩٩).

(٢) (عدالة الصحابة عند المسلمين) (ص: ٧٤-٧٧)، (إتحاف ذوي النجابة بما في القرآن والسنة من فضائل الصحابة)، (ص: ٩٩-١٠٥).

ووجه الاستدلال: أن من كتب الله له الجنة وأبعده عن النار لا بد أن يكون عدلاً مستقيماً^(١).

قال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْنًا نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُقَدِّحُونَ ﴿٩﴾ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحشر: ٨-١٠].

ووجه الاستدلال من الآية على عدالة الصحابة: أن الله تعالى وصف المهاجرين بالصدق، والأنصار بالفلاح، وأمر من يأتي بعدهم باتباعهم بإحسان، والدعاء لهم، وهذا دليل على عدالتهم رضي الله عنهم^(٢).

والمؤمن حقاً، والباحث صدقاً، يكفيه دليل واحد لبيان أن الله تعالى عدل الصحابة الكرام برضاه عنهم في مواضع كثيرة في القرآن الكريم، وسبحانه وتعالى: ﴿فَارَبَّ اللَّهِ أَيَّرَضُ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٩٦].

(١) (عدالة الصحابة عند المسلمين) (ص: ٧٨)، (إتحاف ذوي النجابة بما في القرآن والسنة من فضائل الصحابة)، (ص: ١٠٦-١٠٨).

(٢) (عدالة الصحابة عند المسلمين) (ص: ٧٨-٨٠)، (إتحاف ذوي النجابة بما في القرآن والسنة من فضائل الصحابة)، (ص: ١٠٩-١١٥).

وأما عدالة الصحابة في السنة النبوية:

١- عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)، قال عمران: فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة؟^(١)، ومن ثبتت له الخيرية ثبتت عدالته^(٢).

٢- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدا أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ أحدهم ولا نصيفه)^(٣)، ومن نهي عن تجريحه قلنا بعدالته^(٤).

٣- وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (إذا ذكر أصحابي فأمسكوا، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا، وإذا ذكر القدر فأمسكوا)^(٥).

وغيرها من الأحاديث الدالة على عدالتهم رضي الله عنهم، سواء جميعهم أو في بعض على وجه الخصوص، كمن شهد له النبي ﷺ بالجنة وغير ذلك^(٦).

وقد ذكر غير واحد من أهل العلم الإجماع على عدالة الصحابة الكرام:

قال ابن الصلاح: (إن الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة، ومن لابس الفتن

(١) متفق عليه: البخاري: كتاب (الشهادات): باب (لا يشهد على شهادة جور إذا شهد)، وفي (فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم)، ورواه مسلم: في (فضائل الصحابة): باب (فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم).

(٢) (عدالة الصحابة عند المسلمين) (ص: ٨١-٨٢).

(٣) متفق عليه: رواه البخاري: كتاب (فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم): باب (قول النبي صلى الله عليه وسلم (لو كنت متخذاً خليلاً))، ورواه مسلم: في (فضائل الصحابة رضي الله عنهم).

(٤) (عدالة الصحابة عند المسلمين) (ص: ٨٢).

(٥) رواه الطبراني في المعجم (ج ١٠ / ص ١٩٨) حديث: ١٠٤٧٠، وقال العراقي في تخریج إحياء علوم الدين (٥٠ / ١): إسناده حسن. وصححه الألباني في صحيح الجامع (٥٤٥).

(٦) ينظر لمبحث: أدلة أهل السنة على عدالة الصحابة من السنة النبوية (ص: ٨١-٨٧)، ومبحث الأدلة العقلية على عدالة الصحابة (ص: ٨٨-٩٤)، من كتاب (عدالة الصحابة عند المسلمين).

منهم فكذاك، بإجماع العلماء الذين يعتد بإجماعهم، إحسانا للظن بهم، ونظرا إلى ما تمهد لهم من المآثر، وكأن الله سبحانه وتعالى أتاح الإجماع على ذلك لكونهم نقلة الشريعة^(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (الذي عليه سلف الأمة جمهور الخلف أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين عدول بتعديل الله تعالى لهم)^(٢).

وقال ابن عبد البر عن الصحابة: (فهم خير القرون، وخير أمة أخرجت للناس، ثبتت عدالتهم جميعهم بثناء الله عز وجل، وثناء رسوله ﷺ، ولا أعدل ممن ارتضاه الله لصحبة نبيه ونصرته ﷺ، ولا تزكية أفضل من ذلك، ولا تعديل أكمل منها)^(٣)، وقال أيضا: (ونحن وإن كان الصحابة رضي الله عنهم قد كفيينا البحث عن أحوالهم لإجماع أهل الحق من المسلمين على أنهم كلهم عدول، فواجب الوقوف على أسمائهم)^(٤).

وقال النووي: (الصحابة كلهم عدول، من لابس الفتنة وغيرهم، بإجماع من يعتد به)^(٥).

وقال الحافظ ابن حجر: (اتفق أهل السنة على أن جميع الصحابة عدول، ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة)^(٦).

(١) ابن الصلاح (مقدمة علوم الحديث) (ص: ٣٩٨)، تحقيق: عبد اللطيف الهميم، وماهر الفحل، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

(٢) (مسودة آل تيمية) (ص: ٢٩٢)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة - مصر، ١٣٨٤هـ.

(٣) ابن عبد البر (الاستيعاب في معرفة الأصحاب) (ج ١ / ص ١)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ١٣٨٠هـ.

(٤) المصدر السابق: (ص: ١٩).

(٥) النووي (التقريب والتيسير) (ص: ٩٢)، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤٠٥هـ.

(٦) العسقلاني، ابن حجر (الإصابة في تمييز الصحابة)، (ص: ١٣)، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٣٣هـ.

وقال الحافظ ابن كثير: (الصحابة كلهم عدول عند أهل السنة والجماعة)^(١)، وغير واحد من أهل العلم^(٢)، وهو معنى مستفيض كثيراً عند العلماء في كل الفنون الشرعية.

وسيتضح معنا في مناقشة أقوال الحدائين أن أهل الحديث، وعلماء الجرح والتعديل قد أنصفوا الصحابة ولم يغلوا فيهم، ولم ينقصوهم قدرهم، فهم طرف بين طائفتين قديمتين، (يَتَبَرَّؤُونَ مِنْ طَرِيقَةِ الرَّوَافِضِ الَّذِينَ يُبْغِضُونَ الصَّحَابَةَ وَيَسُبُّونَهُمْ. وَطَرِيقَةَ النَّوَاصِبِ الَّذِينَ يُؤْذُونَ أَهْلَ الْبَيْتِ بِقَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ)^(٣).

والذي يقرأ في كلام الحدائين يجد أن هدفهم هو التشغيب على العلم بلا قانون مستقيم سليم، ويجد أن محور كلامهم عن الصحابة رضي الله عنهم يدور حول أمرين:

- ١- اعتقادهم بعدم أهلية الصحابة في رواية الحديث لبشريتهم، وللنوازع الخارجية والمصالح الشخصية، فيشمل الطعن في عدالتهم والتشكيك بضبطهم.
- ٢- اتهامهم أهل الحديث (أنهم يقدسون الصحابة، حتى صارت القداسة من التراث الذي لا دليل عليه).

وفي هذا المبحث سأتناول الأمر الثاني إذ هو موضوع بحثي، وسيضمّن الرد عليهم فيها، بعضاً من الكلام عن الأمر الأول.

(١) ابن كثير (اختصار علوم الحديث) (ص: ١٨١)، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٣٧٠هـ.

(٢) الشوكاني، محمد بن علي (إرشاد الفحول)، (ص: ٣٣٦)، تحقيق: سامي العربي، دار الفضيلة، ط ١، ٢٠٠٠م.

(٣) ابن تيمية (مجموع الفتاوى) (ج ٣/ ص ١٥٤).

ومن أبرز من قال بهذه الشبهة:

محمد أركون، وأحمد أمين، وعبد المجيد الشرفي، و خليل عبد الكريم، وإبراهيم فوزي، ومحمد حمزة، وزكريا أوزون، وحمادي ذويب، والشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله.

وفي ذلك يقول محمد أركون: (إنه من الغريب أن نلاحظ أن الفكر الإسلامي قد بقي حتى اليوم يعيش على أفكار ابن حجر وأسلافه بخصوص موضوع الصحابة، هذا على الرغم من أن هؤلاء يحتلون موقعا مفتاحيا أساسيا فيما يتعلق بنقل النصوص المؤسسة للإسلام ولكل التراث، ولكننا نلاحظ أن تراجم الرجال لابن حجر تصوّر لنا شخصيات مثالية ترتفع بالمخيال الإسلامي الشائع وتجيّشه وتنكر وتحجب في ذات الوقت الحقيقة التاريخية المتعلقة بكل شخصية من الشخصيات المترجم لها، لقد آن الأوان لكي نفتح هذه الإضارة الشائكة على مصراعيها كليا ويقول: إنما نريد أن نبيّن كيف أن العناصر الأسطورية الزائدة المضافة إلى سير الصحابة من أجل تشكيل شخصيات نموذجية مقدسة كانت قد دعمت حقيقة المعلومات التأسيسية المكونة لكل التراث الإسلامي بشكل أقوى مما فعلته المعطيات والأحداث التاريخية الواقعية التي حصلت)^(١).

ويقول أحمد أمين بعد بيانه لنشأة علم الجرح والتعديل وسؤال العلماء عن الإسناد والتأكد من عدالة وضبط النقلة: (وأكثر النقاد عدّلوا الصحابة كلهم إجمالا وتفصيلا، فلم يعرضوا لأحد منهم بسوء، ولم ينسبوا لأحد منهم كذبا، وقليل منهم أجرى على الصحابة ما أجرى على غيرهم...، على كل حال فالذي جرى عليه العمل من أكثر نقاد الحديث، وخاصة المتأخرين أنهم عدّلوا كل صحابي، ولم يرموا

(١) أركون، محمد (تاريخية الفكر العربي)، (ص: ١٧).

أحدا منهم بكذب ولا وضع، وإنما جرحوا ونقدوا من بعدهم...^(١)، ويقول محمد حمزة معلقاً على هذا النقل في كتابه (الحديث النبوي ومكانته): (ويشير أحمد أمين إلى أن هذا التقديس الذي أضفي على الصحابة أمر متأخر في التاريخ الإسلامي)^(٢).

ويقول عبد المجيد الشرفي: (من الأكيد أن ما أضفي عليهم من صفات الكمال والعصمة لا صلة له بالواقع التاريخي، وقد رسخته السلطة السياسية لأنها في حاجة إلى مرجعيتهم)^(٣)، كما رسخه علماء الدين للحاجة نفسها.

ولا فائدة من ضرب الأمثلة على انغماسهم في الصراعات العنيفة والدموية، وعلى التنافس في تكديس الأموال والالتذاذ بمباهج الدنيا من نساء وجوار وعبيد وقصور ولباس وأوان وغيرها، فكتب التاريخ محشوة بالأخبار الدالة على هذه الظواهر)^(٤).

وقال: (ولا يتعلق الأمر بتكديس الثروات فحسب، بل يتعداه إلى الانزياح عن القيم الإسلامية فيما يخص المجال الأخلاقي كذلك)^(٥).

وقال أيضاً عن الصحابة: (وأُسندت إلى الذين عاشروه مدة طويلة وآمنوا به وأزروه صفات العصمة والكمال، فلم يشمل هذه الحلقة من حلقات الإسناد ما شمل سائرهما من الجرح والتعديل)^(٦).

وخليل عبد الكريم ألف كتابين في ذكر مجتمع الصحابة رضي الله عنهم:

١- مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي.

(١) أمين، أحمد (فجر الإسلام، يبحث عن الحياة العقلية في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية)،

(ص: ٢٣٦-٢٣٧)، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة- مصر، ٢٠١٢م.

(٢) حمزة، محمد (الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث)، (ص: ١١٧).

(٣) ينظر لزاما الفصل القادم بمباحثه في (أثر السلطة السياسية على أحكام النقاد).

(٤) الشرفي، عبد المجيد (الإسلام، الرسالة والتاريخ)، (ص: ٩٩-١١٤).

(٥) المصدر السابق.

(٦) المصدر السابق: (ص: ١٨١).

٢- شدة الربابة بأحوال مجتمع الصحابة في ثلاثة أسفار.

يمثلهم بأنهم فساق وقوم سوء، وإن كانوا أصحاب النبي ﷺ، ومقصد الكتابين إسناد الكذب والاتهامات، وجمع الروايات الضعيفة والموضوعة عليهم لغرض الانتقاص من قدرهم، والحط من منزلتهم.

وأما إبراهيم فوزي فبعد ذكره بعض الخلافات المنهجية في قضايا علم الحديث عدَّ مسألة عدالة الصحابة واحدة منها، ثم قال عن جمهور العلماء الذين يرون عدالتهم: (وقد غالى هذا الفريق في تقديس الصحابة من دون تمييز بينهم، ومن دون حصر لهم... إن القول بعدالة الصحابة وطهارتهم لم يكن له وجود في عصر الصحابة ولا في عصر التابعين، وهذه كتب التاريخ مليئة بالأخبار القبيحة عن بعض الصحابة)^(١)، وقال: (ظهر إجماع على القول بعدالة جميع الصحابة وطهارتهم، استنادا إلى آيات القرآن... وبلاستناد إلى هذه الآيات أصبغ رجال الدين والفقهاء على الصحابة ثوبا من القدسية...)^(٢).

وقد توسع محمد حمزة في نقد معنى الصحبة، وذكر اعتراضات عامة حول قضايا متعلقة بالصحابة والتي يرى بنظره أن لهذه المسائل تأثيرا على علماء الحديث، وقضايا الجرح والتعديل^(٣)، فيقول في مقام الاعتراض على إجماع العلماء في تعديل الصحابة رضي الله عنهم: (ويجعل ابن الصلاح لهذا الإجماع صبغة إلهية... ولا أدل على إجماع الأمة على تعديل الصحابة من القداسة التي نظر بها المتقدمون من علماء الأمة إلى صحابة الرسول ﷺ)^(٤).

(١) فوزي، إبراهيم (تدوين السنة)، (ص: ٢٠٩).

(٢) المصدر السابق: (ص: ٢١٠).

(٣) حمزة، محمد (الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث)، (ص: ١١١-١٧٠).

(٤) المصدر السابق: (ص: ١١٣).

ويتساءل: (هل كان الصحابة صنفا خاصا من البشر يتمتعون بالثقة والائتمان اختصاصهم الله بفضائل لم تتح لغيرهم أهمها شهود الوحي والاطلاع على ما نزل منه قبل غيرهم فكانوا تبعاً لذلك يثقون ثقة مطلقة في روايات بعضهم دون أن يساورهم شك أو ريبة؟) ^(١)، ويقول: (إن قضية الصحبة إشكالية مزدوجة فهي تطرح من ناحية مدى التزام الصحابة بنقل ما سمعوه دون أدنى تحريف أو تغيير، من ناحية ثانية الكيفية التي قوبلت بها مروياتهم ونعني بذلك مدى تطبيق قواعد علم الجرح والتعديل على سيرتهم وعلى الأخبار التي نقلوها خصوصا قد أضيفت عليهم صفة العصمة حتى من يقدح فيهم في عداد الزنادقة) ^(٢).

ويقول زكريا أوزون: (ولقد بالغ التابعون والأئمة والعلماء الأفاضل بمكانة وصفات الصحابة، فجعلوهم كالملائكة - إن لم يكن أفضل منهم -.

وفي حقيقة الأمر فإن الصحابة كغيرهم من الناس...) ^(٣)، ثم شرع بذكر بعض الآثار لنقد الصحابة رضي الله عنهم واستنقاصهم، وذكر النتيجة التي توصل لها فقال: (أقوال وأفعال الصحابة هي أعمال إنسانية بشرية لا تمثل شرعا ولا دينا ولا قدسية لها، وهم كغيرهم يخطئون ويصيبون، ينجحون ويفشلون، وأمرهم كغيرهم مفوض لله - عز وجل - وإن محاولة تقديس أقوالهم وأفعالهم وتخصيص أبواب لها فضائل تجعل الإسلام والمسلمين في مأزق حقيقي في أيامنا المعاصرة...) ^(٤).

وقال حمادي ذويب في كتابه (السنة بين الأصول والتاريخ): (لئن كانت حجية الصحابة من المسلّمات التي يرفض الضمير الإسلامي مراجعة النظر فيها نظرا إلى القداسة التي أسبغت عليهم مع الزمن من جراء انتصار مذهب أهل السنة فإن

(١) المصدر السابق: (ص: ١١٦).

(٢) المصدر السابق: (ص: ١١٦).

(٣) أوزون، زكريا (جناية البخاري)، (ص: ١٠٠-١٠١).

(٤) المصدر السابق: (ص: ١١٠).

مقتضيات حاجتنا إلى عقلنة فهمنا لتراثنا فهما لا تمجيد فيه ولا تحامل يدعونا إلى إثارة هذه المسألة للنظر في ظروف نشأة حجية الصحابة وخلفيات إضفاء العدالة عليهم^(١).

وقال في نهاية مناقشة المسألة: (إذن فالعدالة غير العصمة، والصحابة بشر يجوز عليهم النسيان والخطأ مثل غيرهم من الناس، من ذلك أن القرآن عاتبهم عتاباً شديداً... إلا أن الضمير الإسلامي أسبغ عليهم رفعتهم القداسة عن مصاف البشر...)^(٢).

ويستنكر محمد رشيد رضا ما يقع في قلوب العامة من تعظيم الصحابة وحبهم في قلوبهم لدرجة العصمة، فيقول: (والمسلم العامي المقلد يعظمهم في خياله وشعوره، أشد مما يعظمهم العارف في فكره وقلبه، حتى أن الكثيرين أو الأكثرين من المسلمين يكادون يرفعونهم عن مرتبة البشر، ويكاد تعظيمهم إياهم يشبه العبادة)^(٣).

خلاصة الشبهة:

لا يذكر علماء الحديث جميع أحوال وأخبار الصحابة، بهدف إخفاء الحقيقة، ولإظهارهم بصورة مثالية تزرع في قلوب المسلمين مرتبة دون غيرهم من رواة الحديث.

(١) ذويب، حمادي (السنة بين الأصول والتاريخ)، (ص: ١٨٤) وذكر واستطرد كثيرا في ذكر مواقف الصحابة رضي الله عنهم، (ص: ١٨٤-٢٠١).

(٢) المصدر السابق: (ص: ١٩٩).

(٣) رضا، محمد رشيد (تفسير المنار)، (ج ٢/ ص ٣٠٣)، مطبعة المنار، القاهرة- مصر، ط ٢، ١٣٥٠هـ.

وسبب ذكر الشيخ المفسر محمد رشيد رضا في مصافّ الحديثين هو اعتماد كثير منهم على هذا النقل الذي أورده في كتابه (تفسير المنار) والأصل فيه رحمه الله عند انتقاد ما يحصل في قلوب العوام: أن يفرّق بين مسألة عدالة الصحابة فهي لا تعني عصمتهم، وأن يمدح العوام لما في قلوبهم من محبتهم وتعظيمهم، ثم ينتقد ما يحصل في القلب من غلو- إن وجد-، مع بيان منهج أهل العلم في مسألة حب الصحابة رضي الله عنهم والتعامل معهم.

عدالة الصحابة التي يتبناها أهل الحديث تضفي عليهم: القدسية والعصمة^(١) والكمال، بحيث لا يخضعون لقواعد علم الجرح والتعديل.

مناقشة الشبهة:

إنّ مما يحزن الباحث عند مناقشته لمسألة علمية، أن يعلم أن الطرف الثاني أحد رجلين: إما أن يكون جاهلاً جهلاً مركباً فيعلم، وإما أن يكون عالمًا لكنه معاند.

وإنّ من أصعب الأمور في مناقشة مثل هذه القضايا الواضحة توضيحها وتكثير الكلام حولها، ولكن هذا هو الواجب على طلبة العلم والمدافعين عن سنة النبي ﷺ، فلا يتوقّف الأمر على الإقناع، وإنما بيان المسألة والقول بالحجة والبرهان العلمي الصحيح السليم.

ومن ينظر في أحوال الطوائف الذين يطعنون في الصحابة الكرام ونفي العدالة عنهم، يجد أنهم لا يخرجون عن أحد هذه الطوائف الأربعة:

- الكفار والزنادقة: فهم يهدفون للطعن المباشر بالإسلام، وإضعافه، وهدمه بشتى الطرق والوسائل.

- المستشرقون: ويهدفون للطعن بحجج السنة، واتخذوا الصحابة ذريعة لهذا الهدف.

- الروافض: فهم يرفضون ذوات الصحابة وأعيانهم - إلا طائفة من الصحابة على خلاف بينهم في عددهم - بل ويصل الحال بهم لتكفيرهم ولعنهم والبراءة منهم.

- الحداثيون العلمانيون: والهدف من طعنهم بالصحابة هو قطع سلسلة الاتصال

(١) العصمة: هي المنع والإمساك، قاموس المحيط (ص: ١١٣٨)، ومعناها في الشرع: الحفظ والصون بعناية خاصة لصفاء الجوهر، وهي خاصة بالأنبياء، ومن آثارها النصرة والتأييد والسكينة، وعدم الوقوع في الخطأ، (مفردات ألفاظ القرآن) الأصفهاني (ص ٤٠٦-٤٠٧).

المنهجي في فهم الدين، فعندما زعموا تحديثهم للفكر العربي أو الإسلامي من منظور حديث معاصر أول ما واجهوه هو الارتباط المعاصر بالسلف المتقدمين، فما تركوا بابا للتشكيك في الثوابت إلا طرقوه، ومن ذلك الصحابة، بنزع عدالتهم، والقصد في جمع مرويات أخطائهم ونشرها، والتعمد في إظهارها لجعلها هي الطابع العام والصورة الظاهرة في مجتمعهم.

وما سبق ذكره من عدالة الصحابة رضي الله عنهم في كتاب الله وسنة النبي ﷺ وإجماع أهل السنة يبين أن الصحابة رضي الله عنهم ليسوا كغيرهم من رواة السنة النبوية، ولا نعني بذلك عصمتهم، فالله سبحانه هو الذي عدلهم، وامتدح بواطنهم، ورضي عنهم، وأحسن خاتمتهم، وأعد لهم الجنة، كيف لا؟ وقد عدّهم صحبة لرسول الله ﷺ، ومنشأ الكلام عند علماء الحديث هو انطلاقه من كتاب الله وسنة النبي ﷺ، والواقع شاهد على حالهم.

وأما القداسة والصورة المثالية والعصمة التي ادّعاها الحداثيون على أهل الحديث فهي محض افتراء وزور وبهتان لا دليل عليه، وفي مناقشه هذه الشبهة يأتي الرد عليها من وجوه تفصيلية عدّة:

الوجه الأول:

العدالة لا تعني التقديس والعصمة والصورة المثالية المزعومة، فالعدالة شيء، والقداسة شيء آخر.

أهل الحديث علماء الجرح والتعديل وعندما حكموا على الراوي أنه عدل، أي أنه متصف بصفة العدالة، فارتفع عنه ما ينقضها.

فالعدالة هي: ملكة تحمل الراوي على ملازمة التقوى والمروءة^(١)، وأما القداسة

(١) العسقلاني، ابن حجر (نزهة النظر شرح نخبة الفكر)، (ص: ٦٨).

والقدسية: فلا يستخدم هذا اللفظ في مصطلح علماء الحديث إلا في (الحديث القدسي) وهو بمعنى آخر غير الذي يريدونه هنا.

فالقداسة أو القدسية أو التقديس التي يزعمها الحدائثيون: هي أن يوصف الراوي بأعلى مراتب التعديل والكمال بحيث لا يطرأ عليه الجرح أو النقص بأي وجه من الوجوه، والمعنى اللغوي لمادة (ق د س): هي الطهر، والتقديس: التطهير^(١).

وأما الحديث القدسي المستخدم بمصطلح خاص عند علماء الحديث: هو الحديث المنسوب للقدسية، وهو: (ما أضيف إلى الرسول ﷺ وأسنده إلى ربه عز وجل)^(٢)، ويسمى بالحديث الإلهي أو الرباني.

أما القداسة أو القدسية في علوم مصطلح الحديث وألفاظ الجرح والتعديل فلا يُعلم استعمالها في هذا المعنى.

إن أهل الحديث يشهدون للصحابة الكرام بالعدالة ولا يتجاوزون الأمر أعلى من هذا، ففوق العدالة هي العصمة، ولا تثبت إلا لنبي، وما دون الأنبياء بشر يطرأ عليهم الخطأ والزلل، لكن الفرق بين الصحابة وغيرهم من الرواة: أن من زكاهم هو الله تعالى ورسوله ﷺ في صريح القرآن، ومنطوقه، ودلالته الواضحة، وفي السنة الصحيحة، ومع ذلك هم بشر، يخطئون ويصيبون، لكن من حيث العدالة فهم أهل لها، وأحق الناس بها، يقول العلائي: (وبهذا يتبين أنه ليس المعنيُّ بعدالة كل واحد من الصحابة رضي الله عنهم أن العصمة له ثابتة، والمعصية عليه مستحيلة، ولكن المعنيُّ بها أن روايته مقبولة، وقوله مصدق، ولا يحتاج إلى تزكية كما يحتاج غيره إليها لأن استصحاب الحال لا يفيد إلا ذلك)^(٣).

(١) الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (القاموس المحيط)، (ص: ٥٦٤-٥٦٥).

(٢) عتر، نور الدين (منهج النقد)، (ص: ٣٢٣).

(٣) العلائي، خليل بن كيكليدي بن عبد الله صلاح الدين (تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة)، (ص: ١٠٢)، مؤسسة الرسالة ناشرون، ودار البشير، عمان-الأردن، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، ط ١،

ويقول ابن الوزير: (ولم يقل أحد من أهل السنة بعصمة أحد من الصحابة في الباطن والظاهر، وكم بين القول بالعدالة في الظاهر والقول بالعصمة في الباطن والظاهر!، فإن كان المعترض^(١) يزعم أنهم نصّوا على العصمة، فهو كذاب أشر، غير جدير بالمناظرة...)^(٢)

ويقول السنخاوي في تقرير هذا المعنى أيضا: (قال ابن الأنباري: وليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم، واستحالة المعصية عليهم، وإنما المراد قبول روايتهم من غير تكلف ببحث عن أسباب العدالة وطلب التزكية، إلا إن ثبت ارتكاب قادح، ولم يثبت ذلك والله الحمد)^(٣)، وهذا تقرير عامة العلماء^(٤).

وأما ما وقع من اجتهادات فمغفورة لهم، لذلك يقرر العلماء أن ما شجر بين الصحابة والأخطاء التي وقعت منهم، ما هي إلا اجتهادات، ليعلم من بعدهم أنهم بشر، ومع ذلك فإن هذه الأمور لا تطعن في عدالتهم، لأنها لم تناف معنى العدالة، قال ابن تيمية: (فنقول في هؤلاء ونحوهم فيما شجر بينهم: إما أن يكون عمل أحدهم سعيًا مشكورا، أو ذنبا مغفورا، أو اجتهادا قد عفي لصاحبه عن الخطأ فيه، فلهذا كان من أصول أهل العلم: أنه لا يمكن أحد من الكلام في هؤلاء بكلام يقدح في عدالتهم وديانتهم، بل يعلن أنهم عدول مرضيون...)^(٥).

(١) يقصد أحد أتباع مذهب الزيديّة.

(٢) ابن الوزير، محمد بن إبراهيم (الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم)، (ج ١/ ص ٢٤٦)، دار عالم الفوائد، - مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية، تحقيق: عليّ العمران، ط ١، ١٤١٩ هـ.

(٣) السنخاوي (فتح المغيث بشرح ألفية الحديث)، (ج ٣/ ص ١١٣).

(٤) ينظر للاستزادة: القرطبي، محمد بن أحمد (الجامع لأحكام القرآن) (ج ١٩/ ص ٢٩٩)، دار الكتب المصرية، القاهرة - مصر، تحقيق: أحمد البردوني وغيره، ط ٢، ١٩٦٤ م، السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد (قواطع الأدلة في الأصول)، (ج ١/ ص ٣٦٣)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، تحقيق: محمد حسن محمد، ١٩٩٧ م.

(٥) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلّيم (مجموع الفتاوى)، (ج ٢٧/ ص ٤٧٧).

ويقول العلائي بعد ذكر بعض ما حصل بين الصحابة: (فالمقصود أن الصحابة رضي الله عنهم إنما قاموا مجتهدين فيما فعلوه، والإثم منحط عن المجتهد إذا استفرغ جهده، لا فرق فيه بين الدماء وغيرها، وذلك يرفع سمة النقص والغص عن أكابر الصحابة رضي الله عنهم)^(١).

فإن قيل: كيف تقررون عدالة الصحابة وتصفونهم بها، ويقع منهم الخطأ؟

فالجواب: (أنه قد يقع من بعض منهم الذنب، لقول النبي ﷺ (كلكم خطاؤون، وخير الخطائين التوابون)، ولكن يسرعون إلى التوبة، كما حصل من الزبير وطلحة، وقد يغفر لهم لعظم سوابقهم في الجهاد والنصرة منهم، وهم السابقون الأولون رضي الله عنهم)^(٢).

الوجه الثاني:

إثبات عدالة الصحابة لا تعني عدم وقوع الخطأ في ضبط الرواية، وهذا دليل على عدم اعتقاد العصمة والقداسة لهم.

أما الأنبياء المعصومون، فهم مبلّغون عن الله عز وجل الرسالة والدين، فلا يقع منهم السهو أو الخطأ في تبليغ الدين، قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧] ومقام الصحبة أقل من مقام النبوة بلا شك، وعليه فيرد الخطأ في ضبطهم، وهو أدلة انتفاء العصمة عنهم، وهذا الأمر يذكره علماء الجرح والتعديل وأهل الحديث، فأين القدسية المتوارثة المزعومة؟!

ففي مسألة الضبط (لا ندعي في بحثنا هذا العصمة للصحابة فيما أدوا من حديث،

(١) العلائي (تحقيق منيف الرتبة)، (ص: ١٠٤).

(٢) العلائي (تحقيق منيف الرتبة)، (ص: ١٠٢)، تعليق المحقق هامش (١٤٩).

فهناك بعض الاستدراكات التي وردت على روايتهم، وهناك بعض الأخطاء النادرة التي وقعت منهم، وهذه الأخطاء - في جانب الحفظ البشري - تبقى ضمن الهامش الذي يكون للحفظة المتقنين، وعليه فإن هذه الاستدراكات التي لا يسلم ببعضها، أو الأخطاء النادرة في الرواية لا تقلل عن مرتبة الحفظ والإتقان التي كانت لهم، وميزتهم عن جاء بعدهم^(١).

فمع قوة ضبطهم، يقعون في الخطأ في الرواية ويعلم ذلك أهل الرواية (وإن الناظر في تاريخ الصحابة يروعه ما يعرفه عنهم في تثبتهم أكثر مما يروعه ما يعرفه عنهم في حفظهم)^(٢).

ومن أمثلة الأخطاء على وقوع بعض الخطأ والنسيان في الرواية من بعض الصحابة هو استدراك عائشة رضي الله عنها على بعضهم في الرواية، وقد أفرد فيها مصنفات عدة، منها كتاب بدر الدين الزركشي (الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة)، وما ألفه جلال الدين السيوطي في هذا بعنوان (عين الاصابة في استدراك عائشة على الصحابة)، ورسالة أكاديمية بعنوان (استدراك بعض الصحابة ما خفي على بعضهم من السنن) لشيخنا الدكتور سليمان بن ناصر الثنيان.

ومع هذا، فإن العلماء تتبعوا الروايات التي ذكرها الزركشي وردوا بعضها، وفي ذلك يقول الأعظمي: (أما الأحاديث التي أوردها بدر الدين الزركشي فالبعض منها غير ثابت سنداً، والبعض الآخر كان في الواقع فتاوى بعض الصحابة رضي الله عنهم، خالفوا فيها أحاديث رواها الصحابة رضي الله عنهم عن النبي ﷺ، فأنكرت عليهم،

(١) العكايلة، سلطان سند، والصاحب، محمد عيد محمود (أسباب تفوق الصحابة في ضبط الحديث)، (ص: ٢٣-٢٤)، دار ابن الجوزي، عمان المملكة الأردنية الهاشمية، ط١، ٢٠١٠م، المنشور ١٨/٠٨/١٩٩٨م.

(٢) الزرقاني، محمد عبد العظيم (مناهل العرفان في علوم القرآن)، (ج ١/ ص ٢٥٦)، دار الكتاب العربي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، ط١، ١٩٩٥م.

إما معارضة بالقرآن الكريم، أو مبينة الخطأ في الرواية حسب نظرتها، أو استعملت الآيات القرآنية وأضافت إليها الرواية التي كانت ترى أنها صحيحة^(١).

والشاهد من إيراد هذا الأمر أن الصحابة رضي الله عنهم يقع منهم الخطأ والنسيان للجبلة البشرية، فلا قدسية إلهية، أو عصمة نبوية.

ويقرّر أهل الحديث أن الصحابة في ملازمة النبي ﷺ ليسوا على مرتبة واحدة، ولذلك قد ينكر بعضهم على بعض في الحفظ والعلم بالحديث النبوي، فهذا أبو بكر استنكر ابتداء ميراث الجدة أن لها السدس^(٢)، وعمر بن الخطاب استنكر وأراد التثبّت من أبي سعيد الخدري في الاستئذان ثلاثاً^(٣).

ولا يعني هذا أن الصحابة لم يكونوا ضابطين في الرواية، بل هم أضبط من غيرهم من رواة الحديث النبوي على الإطلاق، وإنما الخطأ في الضبط من مقتضى الطبيعة البشرية^(٤).

الوجه الثالث:

علماء الحديث والرواية وأهل التخصص في الجرح والتعديل يروون الأدلة الشرعية التي تنهى عن تقديس الأشخاص، ولو كانوا يعتقدون تقديس الصحابة لما

(١) الأَعْظَمِي، حبيب الله (مقدمة كتاب التمييز)، (ص: ٧٧).

(٢) سنن أبي داود: حديث ٢٨٩٤، وابن عبد البر (الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار ج ١٥ / ص ٤٤٥) حديث: ١٠٩٨.

(٣) صحيح مسلم: باب الاستئذان: حديث ٢١٥٣.

(٤) استفاض عند العلماء أن الصحابة هم أضبط الرواة في الرواية، والخطأ الصادر منهم إنما هو النزر اليسير، على سبيل الخطأ والنسيان، وقد ذكر علماء الحديث قديماً وحديثاً أسباب قوة ضبط الصحابة للرواة فلينظر إلى: كتاب (أسباب تفوق الصحابة في الرواية) لسلطان العكيمة ومحمد عيد الصاحب، وبحث (تحقق الصحابة من ضبط الرواة، أسبابه ووسائله) محمد عودة الحوري، وبحث (عوامل نمو فطنة الصحابة رضي الله عنهم في تحمل الحديث وأدائه) لمحمد عبد الكريم الحنبرجي.

ذكروا هذه الأدلة في الكتب الحديثية.

وعند النظر في هذه الروايات نجد أن النهي جاء في تحريم الغلو في النبي ﷺ ، فما الحال بمن دونه؟ فمن باب أولى وأحرى لو وقع العلماء في الغلو ورفع الصحابة فوق منزلتهم لاستدرك هذا الأمر عالم سابق عنكم، فهذا المنهج الذي سار عليه علماء الحديث هو حقيقة الاتباع للقرآن الكريم والسنة النبوية.

قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا﴾

[المائدة: ٧٧].

ويقرر العلماء أن الغلو في الأشخاص، ورفعهم فوق منزلتهم لم يأت إلا بكل شر، ومن هنا قال النبي ﷺ محذراً أمته من الغلو: (إياكم والغلو فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين)^(١).

وقال ﷺ: (لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم فإنما أنا عبد الله ورسوله)^(٢)، وعن أنس رضي الله عنه أن ناساً قالوا: (يا رسول الله يا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا)، فقال ﷺ: (يا أيها الناس قولوا ببعض قولكم ولا يستهوينكم الشيطان، أنا محمد عبد الله ورسوله ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي التي أنزلني الله عز وجل)^(٣)، وغير هذه من الأحاديث والآثار.

وليس من الغلو اعتقاد عدالة الصحابة، بل هي مكانتهم التي اختارها الله لهم،

(١) رواه النسائي في السنن: كتاب (المناسك)، باب: (التقاط الحصى) (ج ٥/ ص ٢٧٨) حديث: (٣٠٥٧). وابن ماجه في سننه: كتاب (المناسك)، باب (قدر الحصى في الرمي) (ج ٢/ ص ١٠٠٨) حديث: (٢٤٧٣)، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (ج ٢/ ص ٦٤٠)، حديث: (٣٠٥٧).

(٢) صحيح البخاري: كتاب: (أحاديث الأنبياء)، باب: (قول الله: (واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها)) (حديث ٣٤٤٥).

(٣) رواه أحمد في المسند (ج ٣/ ص ١٥٣) حديث: (١٢٥٧٣)، والبيهقي في السنن (ج ٦/ ص ٧١)، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة في حديث (١٥٧٢): (إسناده صحيح على شرط مسلم).

والمنزلة التي ارتضاها لهم.

الوجه الرابع:

يقرّر العلماء أن فعل غير المعصوم وقوله لا يعتبر حجة إجماعاً ولو كان صحابياً، لكنهم اتفقوا أن إجماع الصحابة حجة معتبرة شرعاً، لا يجوز مخالفتها، لا لكونهم صحابة، وإنما لقضية الإجماع الواقعة في هذه المسألة، ومبحث هذا التأصيل في كتب أصول الفقه.

واتفق العلماء أيضاً على أن قول الصحابي لا يعدّ حجة إذا خالف قول صحابي آخر، وكذلك لا يعدّ حجة إذا رجع الصحابي القائل به عن قوله.

واختلف العلماء في بعض المسائل هل يكون في قوله حجة أو لا ومنها: قوله في حادثة لم تحتل الاشتهار فيما بين الصحابة كالمسائل التي يعم بها البلوى، أو مما تقع به الحاجة للكل، ثم ظهر ونقل هذا القول في التابعين ومن بعدهم من المجتهدين، ولم يرد عن غيره من الصحابة خلاف ذلك^(١).

فكلام الصحابي على الصحابي لا يعتبر حجة على الآخر، وعليه، فمن جاء بحديث لم يسمعه الآخر فالعبرة بالحجة بالعلم الزائد على الآخر لا بذات كلامه، فإنما هو هنا ناقل لحديث سمعه عن النبي ﷺ، أما كلامه واجتهاده فلا يعتبر حجة.

وعدم الحجية فيه، دليل على عدم القداسة له ولأقواله ولأفعاله.

هذا الإمام عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه، وابن أبي شيبة في مصنفه وجميع من قصد جمع آثار الصحابة الواردة عنهم، خاصة في نقل اجتهاداتهم العملية وأقوالهم وأفعالهم وفتاواهم، لم يقولوا ولم يلزموا الناس فيها.

(١) البغا، مصطفى (أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي)، (ص: ٣٣٩)، دار القلم ودار العلوم

الإنسانية، دمشق - سوريا، ١٩٩٩ م.

وهكذا كان العلماء من بعدهم، أسست المذاهب العلمية والفتاوى الفقهية ولم يخطر على بال أحد منهم أنه إذا خالف صحابي أو أكثر أنه وقع في مخالفة شرعية أو محذور علمي.

وعليه، فادعاء الحدائين أن عدالة الصحابة تقديس لهم، وتراث مقدس متوارث لا دليل عليه.

وفي هذه القصة ومعناها بيان ما كان عليه موقف الصحابة رضي الله عنهم من تعظيم المعظم وهو الخطاب الشرعي، وما دونه من الأقوال لا يحتج به، ولو كان كلام أبي بكر الصديق وعمر الفاروق رضي الله عنهما، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (كَانَ بَعْضُ النَّاسِ يُنَاطِرُ ابْنَ عَبَّاسٍ فِي الْمُتَنَعَةِ فَقَالَ لَهُ: قَالَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: (يُوشِكُ أَنْ تَنْزَلَ عَلَيْكُمْ حِجَارَةٌ مِنَ السَّمَاءِ! أَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَتَقُولُونَ قَالَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ؟) ^(١).

وروى الإمام أحمد في المسند عن ابن عباس، قال: (تَمَتَّعَ النَّبِيُّ ﷺ، فَقَالَ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ: (نَهَى أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ عَنِ الْمُتَنَعَةِ)، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: (مَا يَقُولُ عُرْيَةُ؟) قَالَ: يَقُولُ: (نَهَى أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ عَنِ الْمُتَنَعَةِ)، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: (أَرَاهُمْ سَيَهْلِكُونَ أَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ، وَيَقُولُ: نَهَى أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ؟)) ^(٢).

قال ابن باز: (معنى هذا: أن العبد يجب عليه الانقياد التام لقول الله تعالى، وقول رسوله، وتقديمهما على قول كل أحد، وهذا أمر معلوم من الدين بالضرورة) ^(٣)، وقال ابن عثيمين: (لا يجوز لأحد من الناس أن يعارض كلام الرسول ﷺ بأي كلام،

(١) ابن تيمية (مجموع الفتاوى)، (ج ٢٠ / ص ٢١٥).

(٢) الإمام أحمد في المسند حديث (٣١٢١).

(٣) ابن باز، عبد العزيز (مجموع الفتاوى)، (ج ١ / ص ٧٧)، الرئاسة العامة للأبحاث والإفتاء، الرياض - المملكة العربية السعودية.

لا بكلام أبي بكر الذي هو أفضل الأمة بعد نبيها، ولا بكلام عمر الذي هو ثاني هذه الأمة بعد نبيها، ولا بكلام عثمان الذي هو ثالث هذه الأمة بعد نبيها، ولا بكلام علي الذي هو رابع هذه الأمة بعد نبيها، ولا بكلام أحد غيرهم؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

ثم لو سألنا الحدائين، ما المانع من الأخذ بأقوالهم وأفعالهم مع اعتقادنا أنها ليست حجة ولها القداسة؟ ألم يكونوا هم الملازمين للنبي ﷺ، وهم أعلم الناس بحاله وأقواله وأفعاله ومراده، وهم الذين شهدوا تنزل الوحي عليه، وأعلم الناس باللغة العربية، وأصفاهم ذهنًا، وأفضلهم نفسًا، وقد أفرد الإمام ابن حزم الظاهري رسالة في المكثرين من الفتيا من الصحابة بعنوان (أصحاب الفتيا من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على مراتبهم في كثرة الفتيا)، فاجتهاداتهم عندنا أولى من اجتهادات غيرهم، والعبرة بالدليل وموافقة الحق، لا بعين أقوالهم وأفعالهم.

الوجه الخامس:

يقرّر العلماء أن بيان فضل المعصوم لا يمنع من ذكر اجتهاداته التي لا يوافق عليها^(١)، وذكرها لا يعني التنقّص من قدرهم ومنزلتهم، وهذا الذي قاله الله تعالى عن أنبيائه عليهم السلام، فقد عاتبهم في مواضع، وذكر بعض الأمور التي وقعت منهم من غير قصد ولا تعمد، ولم يُنقص ذلك من قدرهم، وهذا الذي سلكه أيضا علماء الجرح والتعديل، إذ أنزلوا الصحابة منزلتهم التي اختارها الله لهم.

ولو كان علماء الجرح والتعديل وأهل الحديث والرواية على مبدأ تقديس الصحابة لأخفوا ما يطعن في هذه المرتبة ولما أوردوا الخلافات والنزاعات الواقعة بينهم، لكن روايتهم لها دليل على بشريتهم، وأنهم مجتهدون في أفعالهم.

(١) أنبياء الله -صلوات الله وسلامه عليهم- معصومون من الخطأ، واجتهاداتهم دائرة بين الصواب والأصوب.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وَيُمْسِكُونَ عَمَّا شَجَرَ بَيْنَ الصَّحَابَةِ، وَيَقُولُونَ: إِنَّ هَذِهِ الْأَثَارَ الْمُرَوِّيَّةَ فِي مَسَاوِيهِمْ مِنْهَا مَا هُوَ كَذِبٌ، وَمِنْهَا مَا قَدْ زِيدَ فِيهِ وَنُقِصَ وَغَيْرَ عَنْ وَجْهِهِ، وَالصَّحِيحُ مِنْهُ هُمْ فِيهِ مَعْدُورُونَ: إِمَّا مُجْتَهِدُونَ مُصِيبُونَ، وَإِمَّا مُجْتَهِدُونَ مُخْطِئُونَ. وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ لَا يَعْتَقِدُونَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مَعْصُومٌ عَنْ كِبَائِرِ الْإِثْمِ وَصَغَائِرِهِ؛ بَلْ يَجُوزُ عَلَيْهِمُ الذُّنُوبُ فِي الْجُمْلَةِ. وَلَهُمْ مِّنَ السَّوَابِقِ وَالْفَضَائِلِ مَا يُوجِبُ مَغْفِرَةً مَا يَصْدُرُ مِنْهُمْ - إِنْ صَدَرَ -)^(١).

ومع هذا، فإن تقرير العلماء عدم الخوض فيما شجر وحصل بين الصحابة رضي الله عنهم، وألا تذكر أخطاؤهم حفظا لمقامهم، والأصل هو وجوب السكوت، وعدم التعرض لما وقع، و(مما ينبغي أن يعلم أنه وإن كان المختار الإمساك عما شجر بين الصحابة، والاستغفار للطائفتين جميعا وموالاتهم، فليس من الواجب اعتقاد أن كل واحد من العسكر لم يكن إلا مجتهدا متأولا كالعلماء، بل فيهم المذنب والمسيء، وفيهم المقصر في الاجتهاد لنوع من الهوى، لكن إذا كانت السيئة في حسنات كثيرة كانت مرجوحة مغفورة)^(٢).

الوجه السادس:

إن الناظر لمنهج العلماء في مسألة عدالة الصحابة يراهم قد سلكوا المنهجية المتزنة المنضبطة بين طرفين، فلم يعتقدوا الغلو فيهم والصورة المثالية المطلقة، ولم ينتقصوهم فكفروهم أو لعنوهم، أو نفوا العدالة عنهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وَيَتَبَرَّوْنَ مِنْ طَرِيقَةِ الرَّوَافِضِ الَّذِينَ يُبْغِضُونَ الصَّحَابَةَ وَيُسَبِّحُونَهُمْ. وَطَرِيقَةُ النَّوَاصِبِ الَّذِينَ يُؤْذُونَ أَهْلَ الْبَيْتِ بِقَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ)^(٣).

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم (العقيدة الواسطية) (ص: ١٤٤)، تحقيق وشرح: محمد خليل الهراس، مكتبة المعارف، الرباط - المغرب، ط ١، ١٤١٩ هـ.

(٢) ابن تيمية (مجموع الفتاوى) (ج ٤/ ص ٤٣٤)، وينظر في (منهاج السنة النبوية) (ج ١/ ص ٥٣٧).

(٣) ابن تيمية (العقيدة الواسطية)، (ص: ١٤٤).

فموقف الروافض من الصحابة أنهم مرتدّون إلا سبعة نفر فقط: وهم سلمان الفارسي، وأبو ذر الغفاري، والمقداد بن الأسود، وعمار بن ياسر، أبو ساسان وهو الحسين بن المنذر، وشتيرة، وأبو عروة الأنصاري، فهؤلاء لم يرتدوا من الصحابة، وفي المقدمة عليّ وفاطمة وأبناؤه، بل (وأكثرهم يكفّرون من خالف قولهم)^(١).

وهذا فيه نقض صريح لكلام الله تعالى في كتابه وحكمته سبحانه، وقدح كبير في كماله، فلا يشك أحد أن دين الإسلام هو أحب الأديان لله، وأن النبي ﷺ هو أحب الأنبياء لله، فمن كمال حكمته ومقتضى محبته أن يكون الجيل والطبقة الذين اختارهم الله لنبيه هم أحب الناس له.

وفيه أيضا قدح في عقل النبي ﷺ وكمال - وحاشاه ﷺ -، إذ عاشرهم ومكث معهم طويلا وسافر معهم، وهم قد نصره وجاهدوا معه، ثم يظهر له يوم القيامة أنهم منافقون مرتدّون!؟

ثم إن الروافض يعتقدون العصمة في الاثني عشر، فهم في مقابل تكفيرهم لعموم الصحابة، غلوا في محبة بعضهم حتى وصلت لحد العصمة.

والطائفة الثانية: النواصب، وهم الذين يؤذون أهل البيت بقول أو عمل، أو يبغضون علياً وآل بيته^(٢).

أما موقف أهل السنة والحديث من الصحابة: هو اعتقاد فضلهم وإنزالهم منزلتهم، من غير غلو أو تفريط في حقهم.

(١) ابن تيمية (مجموع الفتاوى) (ج ٣/ ص ٣٥٦).

(٢) ابن تيمية (العقيدة الواسطية)، (ص: ١٤٤)، والعسقلاني، الحافظ ابن حجر (فتح الباري) (ج ١٠/ ص ٤٢٠).

الوجه السابع:

وقوع الخلاف بين العلماء في الشهادة لأعيان الصحابة بالجنة دليل على عدم اعتقاد القداسة فيهم، وأن العدالة التي ثبتت لهم لا يقصد منها العصمة، فأين التقديس المتوارث في مسألة حصل الخلاف في مآلها عند العلماء؟

وهي مسألة تبحث في كتب الاعتقاد، وتقريرها مختصراً أن العلماء أجمعوا من أثبت له الخطاب الصحيح الشهادة بالجنة، ثبت لعينه بالجنة، كالعشرة المبشرين والحسن والحسين وغيرهم.

أما من لم يثبت له الخطاب الشرعي التبشير بالجنة، فوقع الخلاف بين العلماء على ثلاثة أقوال^(١):

القول الأول: أنه لا يشهد بالجنة لأحد إلا الأنبياء عليهم السلام، اختاره محمد ابن الحنفية والإمام الأوزاعي.

القول الثاني: أنه يشهد بالجنة لكل مؤمن جاء في الخطاب الشرعي، وهو قول كثير من أهل الحديث.

القول الثالث: أنه يشهد لهم بالجنة وللمن شهد له المؤمنون، لقول النبي ﷺ: (أنتم شهداء الله في الأرض) ثم قال: (يوشك أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار)^(٢).

وعند المحاججة والمناقشة بين الأقوال لم يستدل أحد من العلماء أن العدالة تعني العصمة، والشهود بالجنة!

(١) ابن تيمية (منهاج السنة النبوية) (ج ٥/ ص ٢٩٥-٢٩٦).

(٢) ابن ماجه في السنن (ج ٢/ ص ٤١٢)، وصححه الألباني في (صحيح الجامع) حديث: (٣٤٠٠).

الوجه الثامن:

يلزم الحدائثيين: أن نفي قصد الكذب عن طبقة من الناس يدل مطابقة أو تضمناً أو لزوماً لإثبات العصمة، وهذا معنى تأباه الدلالة اللغوية، وتزدرية القواعد العرفية وتنفيه القواعد الشرعية^(١).

الوجه التاسع:

بعد أن تقرّر لدى القارئ الكريم:

معنى العدالة عند المحدثين، وأنها مرتبة دون التقديس.

وأن إثبات عدالة الصحابة لا تعني عدم وقوع الخطأ في ضبط الرواية، وهذا دليل على عدم اعتقاد العصمة والقداسة لهم.

ورواية العلماء الأحاديث التي تنهى عن تقديس الأشخاص والغلو فيهم والإطراء عليهم.

وتصريح العلماء أن أفعال الصحابة وأقوالهم لا تعتبر حجة بحد ذاتها.

وأن علماء الحديث يروون الخلافات والنزاعات الواقعة بين الصحابة بلا إفراط أم تفريط في حقهم.

وأن علماء الجرح والتعديل قد سلكوا مسلكاً وسطاً في مبحث عدالة الصحابة، وسط بين الرفضة والنواصب.

وأن العلماء اختلفوا في الشهادة لأعيان الصحابة بالجنة.

فمن أين لكم ولو ذكرتم لنا نصّاً واحداً فيه دعوة علماء الجرح والتعديل في الغلو

(١) عامري، سامر (الحدائثيون العرب والعدوان على السنة النبوية، عبد المجيد الشرفي نموذجاً)، (ص: ١٨٩).

في الصحابة وتعظيمهم فوق منزلتهم التي منحها الله لهم؟ أو أن مسألة العدالة تقديس متوارث لا دليل عليه! بل كلامكم الذي لا دليل عليه ولا حجة فيه.

إلا أنكم لا تعترفون أصالة في عدالة الصحابة، وترفضونها لا لكون الصحابة عدولا، وإنما لأنكم تريدون قطع اللاحق بالسابق، وتدعون تحديث الدين والفكر الإسلامي كما تزعمون، وأول ما تجدونه في طريقكم هو تمسك اللاحقين بالسلف الأولين، وإحداث الفكر الجديد بإبطال كل ما هو عتيق أصيل.

وأخيراً: هذا البيان في ذكر عدالة الصحابة وما لهم من الفضل، والمكانة العظيمة، لم يقع علماء الجرح والتعديل في تقديسهم كما يزعم الحداثيون، ومن جميل ما اختص به الصحابة الكرام أنه لا ينسب لأحد منهم أنه وقع في بدعة أبداً، فلا يعهد بل ولم يرو عن صحابي واحد أنه أحدث أمراً في دين الله، وهذا من حفظ الله لدينه، فكما أن الله تعهد بحفظ الدين، قرآنا مبني ومعنى، فإنه قد يستفاد من فحوى هذه الأحكام أن الله تعالى حفظ الصحابة من التلبس ببدعة، لأن إحداثهم لبدعة ما، ستشكك الناس وتلبس على الناس دينهم.

وكذلك لا يعهد عن صحابي أنه وقع في كبيرة الكذب عمداً قط عن النبي ﷺ، بالمعنى نفسه المذكور سابقاً، إذ لو روي أو ثبت عن صحابي واحد - وحاشاهم جميعاً رضي الله عنهم وأرضاهم - أنه وقع في الكذب لكان هذا مدعاة للشك والريب في الثبوت في الأخذ عن أي صحابي كائن ما كان، ولذا مما يؤصله علماء الجرح والتعديل: أن الأصل في الصحابة العدالة والتي تشمل أيضاً تمام الضبط، وهذا هو الأصل، والشك في أحدهما إنما هو طارئ على الأصل، ولا بد له من الدليل الصحيح، وإثبات المخالف للأصل بالحجة والبرهان الصحيح.

يقول ابن حزم الظاهري: (فمن أخبرنا الله عز وجل أنه عَلِمَ ما في قلوبهم، ورضي الله عنهم، وأنزل السكينة عليهم، فلا يحلُّ لأحد التوقف في أمرهم، أو الشك فيهم البتة)^(١).

جمعنا الله وإياهم في رحمته بمنه وكرمه، آمين.

(١) ابن حزم، عليّ بن محمد (الفصل في الملل والنحل) (ج ٤ / ص ١٤٨).

المبحث الثاني

دعواهم أن علماء الجرح والتعديل لا يقدرّون على معرفة حقيقة عدالة

الراوي الباطنة

ليت أن القارئ الكريم يعود مرة أخرى إلى مبحث (شروط الراوي) ويقرأه بتدبرٍ وتعمّق، ليرى رأي العين أن تشدد النقاد في شروط الراوي ليس إلا وسيلة لتزكية الخبر المروي، ولقد استوجب هذا التشدد أن تقاس تلك الشروط بمقاييس إنسانية مشتركة، تصلح لأن تأخذ بها كل أمة في القديم وعن كل ما تفرضه قدسية بعض الأشخاص من التملق والنفاق^(١).

إن علماء الحديث يقرّرون أن قبول الحديث النبوي يرجع النظر فيه إلى النقلة، رواة الحديث، ولا بد من تحقق شرطين مهمين في كل راو، وهما العدالة والضبط.

فالعدالة والضبط هما الشرطان الأساسيان في الحكم على الأحاديث؛ صحيح وحسن ومقبول ومردود، فمراتب الحديث ترجع أصالة إلى الراوي، فمن تحقق فيه وصف العدالة والضبط التام فحديثه صحيح، ومن قل أو خفّ ضبطه قليلا مع تحقق عدالته فحديث حسن، ومن طعن في عدالته أو خفّ ضبطه أكثر نزل حديثه عن درجة الحديث المقبول، إلى المردود، وقد نحتاجه في الاعتبار والنظر فيه مع غيره على القواعد المقررة.

وفي ذلك يقول ابن أبي حاتم: (أن يكون الرواة أمناء في أنفسهم، علماء بدينهم، أهل تمييز وتحصيل، لا يشوبهم كثير من الغفلات ولا تغلب عليهم الأوهام فيما قد حفظوه ووعوه)^(٢).

وقد سبق معنا أن اشتراط العدالة فيمن يتكلم في الرواة جرحا وتعديلا لا بد أن

(١) الصالح، صبحي (علوم الحديث، ومصطلحه) (ص: ٢٨٦-٢٨٤).

(٢) ابن أبي حاتم، (تقدمة الجرح والتعديل) (ج ١/ ص ٥).

يتحلى بالعدالة، إذ لا يعتبر كلام المجروح في الرواة، ولا تقبل منه أحكامه.

وقد جاءت العدالة في القرآن الكريم في عدد من المواضع تبين أن قبول الأحكام والأخبار والشهادة يشترط فيها الرضا عن الناقل، كقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذُوقُوا عَذَابَ مَنكُومٍ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق: ٢٤]، وقد فسرتها الآية الكريمة ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] إلى أن قال الله تعالى في أوصافهم: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّهَدَاءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، قال إمام المفسرين ابن جرير الطبري: (يعني من العدول: المرتضى دينهم وصلاحتهم)^(١).

وهو أمر موافق للفظر السليمة، إذ كيف نقبل أخبار وروايات من لا يؤتمنون في كلامهم؟! كلامهم!

ومن هنا استفاض كلام علماء الجرح والتعديل في اشتراط العدالة في الرواة، وأخذوا يفضّلون فيها الكلام، ويقرّرون القواعد تأصيلاً وتقعيداً وبياناً لهذا الشرط المشترك في قبول الرواية، مع بقية شروط الحديث المقبول، كاشتراط العدالة والضبط ونفي المخالفة (الشدوذ والنكارة) ونفي العلة عن الحديث سندا وممتنا.

لكن أهل الشبهات والضلال لا يرحون باطنهم إلا بإثارة النعرات والكلام غير المنهجي على علماء الحديث، فأخذوا يثيرون ويردّون ويطعنون في علم الجرح والتعديل، ومن هذا إثارتهم لشبهة متعلقة بالعدالة، وهي: أنكم مهما بلغت في معرفة عدالة الراوي فعلمكم القاصر لا يطلع على عدالته الباطنة، والقصور العلمي في الاطلاع على العدالة الباطنة للراوي محال، لأنكم بشر، وهذا مما يدل على ضعف علم الجرح والتعديل، وقصوره، وأنه لا يعتبر ميزانا صحيحا في الحكم على الرواة.

ومن هذا المنطلق جاءت مناسبة هذا المبحث في الرد على هذه الشبهة والدعوى،

(١) الطبري، محمد بن جرير (تفسير الطبري)، (ج ٦/ص ٦٢)، تحقيق: محمود شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة- مصر، ط ٢، ١٣٧٤ هـ.

ولبيان السبيل الذي جعل علماء الحديث يحكمون على عدالة الرواة، بما هو موافق لمنهج القرآن الكريم والسنة النبوية والمنهج العقلي الفطري السليم، والعقل المستقيم.

ومن أبرز القائلين بهذه الشبهة:

عبد المجيد الشرفي، وأحمد أمين، وطه حسين، ومحمود أبو رية، ومحمد حمزة، وعدنان الرفاعي، وحمادي ذويب، إبراهيم فوزي.

أبتدئ بنقل عبد المجيد الشرفي إذ يزعم أن اشتراط العدالة أمر جاهلي لا يستدعي علماء الجرح والتعديل اشتراطه أصالة، يقول: (كما اشتراطوا غير هذه الشروط [أي شروط الحديث الصحيح] وبالخصوص أن تتوفر فيه العدالة) وقال في الهامش معلقاً على العدالة (لاحظ أن هذه الخصلة جاهلية قبل أن تؤسلم، وبما هي كذلك فإنها نسبية وتعكس قيمة اجتماعية ذات صلة متينة بحياة العرب في شبه جزيرتهم...) (١).

يقول أحمد أمين أثناء حديثه عن اختلاف العلماء في نقد الرواة جرحاً وتعديلاً: (فالوقوف على أسرار الرجال محال، نعم إن من زل زلة واضحة سهل الحكم عليه، لكن ماذا يصنع بمستور الحال؟) (٢).

ومحمود أبو رية امتدح عناية علماء الجرح والتعديل بالرواة والبحث عنهم والتقضي عن أحوالهم، إلا أنه بيّن عدم معرفة العدالة الباطنية كانت (فوق قدرتهم البشرية، ذلك بأن حكمهم على الرجال إنما كان (لظاهر أحوالهم) وما وصل إلى علمهم من أخبارهم، وأما بواطنهم ودخائل نفوسهم ومطويات ضمائرهم، فهذا أمر من وراء إدراكهم لا يطلع عليه إلا علام الغيوب، ورب رجل حسن السميت طيب المظهر، إذا اكتشف عن دخيلته تبين لك سوء مخبره، وهذا أمر لا يمتري فيه أحد) (٣).

(١) الشرفي، عبد المجيد (الإسلام بين الرسالة والتاريخ)، (ص: ١٧٩).

(٢) أمين، أحمد (ضحى الإسلام) (ص: ٤٧١-٤٧٢).

(٣) أبو رية، محمود (أضواء على السنة المحمدية)، (ص: ٣١٠)، إلى نهاية المسألة (ص: ٣١٢).

وفي مقدّمة طه حسين لكتاب الأضواء لأبي رية، قال: (فمن أعسر الأشياء وأشدّها تعقيدا أن تتبع حياة الناس والبحث والفحص والتنقيب عن دقائقها، فمن الممكن أن تبحث وتنقب دون أن تصل إلى حقائق الناس ودقائق أسرارهم، وما تضرر قلوبهم في أعماقها، وما يمعنون في الاستخفاء به من ألوان الضعف في نفوسهم، وفي سيرتهم أيضًا)^(١).

ويقول محمد حمزة - بعد أن ذكر أقوال أحمد أمين وغيره في عدم معرفة العدالة الباطنة -: (فبينما استحالة الحكم على الرجال وفق هذا المقياس الظاهري إذا لم يقع التعمّق في فهم أسرار الرجال وبواطنهم والدوافع الخفية التي تحمل الراوي على تحريف الحديث الذي ينقله عن النبي ﷺ أو انتحاله)^(٢).

ويستشكل عدنان الرفاعي على علماء الجرح والتعديل في مسألة العدالة: (الجزم بعدالة بعض البشر وبتزكيّتهم في ذلك، يتنافى مع عدم علم النبي ﷺ ذاته بنفاق بعضهم، وهذا أمر طبيعي، فبتزكية الرجال مسألة لا يعلمها إلا الله تعالى... أليس الجزم بتزكية الرجال للفقوى، أليست افتراء بالكذب على الله سبحانه وتعالى وإثما مبيّنا؟)^(٣)، وقال أيضا: (والقول بأن علم الجرح والتعديل يحلُّ مشكلة تزكية الرجال، ومعرفة العدل الصادق منهم، ومعرفة الكاذب من خلال تقصي الأخبار، هذا القول لا يرتقي إلى المستوى العملي الذي يعني الوقوف على حقائق الأمور والأشياء... فما يسمى بعلم الجرح والتعديل ليس علما مبنيا على براهين وأدلة مستنبطة من النص المطلق (القرآن الكريم))^(٤).

(١) حسين، طه (مقدمة كتاب أضواء على السنة المحمدية) (ص: ٩)، نقلا عن محمد حمزة (الحديث النبوي

ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث) (ص: ٢٧٥).

(٢) حمزة، محمد (الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث)، (ص: ٣٠٩).

(٣) الرفاعي، عدنان (محطات في سبيل الحكمة)، (ص: ١٨٨-١٨٩).

(٤) المصدر السابق: (ص ١٩٣).

وفي كتاب (السنة بين الأصول والتاريخ) لحمادي ذويب عند عرضه لمسألة اشتراط العدالة، ذكر أقوال الأصوليين وأقوال المحدثين في تعريفها، قاصداً التشكيك، وأن الطائفتين لم يتفقوا على تحديد العدالة المطلوبة والتي يجب أن يتصف بها الشخص^(١)، ثم أتبع الخلاف قائلاً: (وهكذا فإن عدالة الراوي تتلاعب بها الأهواء السياسية والمنازعات بين المذاهب والفرق الدينية والسياسية، لذلك نجد منذ القديم رفض مقياس العدالة...)^(٢) وعند حمادي أن الاختلاف في تحديد معنى العدالة، وما يختليها من اختلافات بين العلماء لعدم معرفة عدالة الراوي، يرى رفض مبدأ اشتراط العدالة، وأن المعيار في (صحة الحديث لا يمكن أن تقوم على المقياس الأخلاقي أو العدالة)^(٣)، (لأن الراوي قد يكذب متعمداً أو غير متعمد، فقد يكون منافقاً كذوباً لكنه يتظاهر بالصلاح والتقوى فيعتبر به بعض الناس لعدم معرفتهم بدخائل نفسه، وقد يكون بعض الرواة من الصادقين ولكنه يضطر في بعض الأحيان إلى الكذب أو يخطئ المراد ولا يفهم حقيقة ما سمعه فيحدث كما فهم معتقداً أنه صحيح)^(٤).

وهذا إبراهيم فوزي يشير ضمناً في مبحث عدالة رجال السند أن سبب اختلاف أحكام علماء الجرح والتعديل في الرواة ما هي إلا لعدم الاطلاع ومعرفة حقيقة عدالة الراوي الباطنة^(٥).

(١) ذويب، حمادي (السنة بين الأصول والتاريخ)، (ص ١٧٠-١٨٤).

(٢) المصدر السابق: (ص ١٨٢).

(٣) المصدر السابق: (ص ١٨٢).

(٤) المصدر السابق: (ص ١٨٢-١٨٣).

(٥) فوزي، إبراهيم (تدوين السنة)، (ص ١٨٧-١٩٩)، ابتداء من ذكره خلاف العلماء في شروط الراوي إلى أن ذكر أمثلة في اختلاف العلماء في الراوي الواحد، لاختلاف أسباب الجرح فيه.

خلاصة الشبهة:

- ١- تحقق العدالة في الرواة أمره نسبي عند علماء الجرح والتعديل، ومدار الحكم على الأحوال والصفات الظاهرة، ولا يمكن التوصل لحقيقة العدالة الباطنة.
- ٢- عدم القدرة لمعرفة العدالة الباطنة دليل على ضعف اشتراطها، وذلك لعسرها على البشر، فالنبي ﷺ لم يكن يعلم المنافقين في زمنه إلا بالوحي، فمن باب أولى من يأتي بعده.
- ٣- اختلاف العلماء في جرح الراوي بسبب تحقق شرط العدالة أو انتفاءها: دليل على عدم التمكن من معرفتها، ودليل على عدم اشتراطها.

مناقشة الشبهة:

- ١- إن علماء الجرح والتعديل كان جل اهتمامهم هو التوثق من ثبوت الحديث النبوي عن النبي ﷺ، ولن يسلم لهم ذلك إلا بالتوثق من نقلة الأخبار، فالخبر إن ثبت عن النبي ﷺ أنه قال أثبتوه، فإن ثبت وقوع الكذب أو الخطأ في النقل فسيكون مردوداً ولا يقبل.
- ٢- ولما أصل المحدثون لشروط الحديث الصحيح قالوا بوجوب توفر الشروط التالية في الخبر، وهي:
- ٣- عدالة الرواة، رجال السند.
- ٤- ضبط الرواة، بحيث يؤدّوا الحديث كما سمعوه.
- ٥- اتصال سلسلة السند، بحيث كل راو التقى بمن ينقل عنه الرواية.
- ٦- انتفاء العلة الخفية التي تقدح بصحة الحديث.
- ٧- انتفاء الشذوذ في الرواية التي تقتضي رد الحديث.

واشترطهم لعدالة الراوي لأجل اطمئنانهم من عدم وقوع الكذب من الراوي، والتي سببها الديانة اللازمة لاستقامة الدين، فإن معنى العدالة كما ذكرنا سابقاً: (هي الهيئة الراسخة في النفس التي تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والابتعاد عن خوارم المروءة)^(١)، وهي أعم وأشمل من الاطمئنان فقط من عدم الوقوع في الكذب، وقد وُفق المحدثون في هذه القواعد العقلية المنطقية التي يقتضيها التعامل مع نقل الأخبار.

وقد قال الإمام مالك رحمه الله: (لا يؤخذ العلم من أربعة، ويؤخذ ممن سوى ذلك: لا يؤخذ من سفيه معلى بالسفه، وإن كان أروى الناس. ولا يؤخذ من كذاب يكذب في أحاديث الناس، إذا جرب ذلك عليه، وإن كان لا يتهم أن يكذب على رسول الله ﷺ. ولا من صاحب هوى يدعو الناس إلى هواه. ولا من شيخ له فضل عبادة، إذا كان لا يعرف الحديث)^(٢)، وهذا التأصيل عليه عامة المحدثين، وأمّا احتمال التخفي بالكذب والتستر به احتمال منتف باشتراط المحدثين العدالة في الرواة، لأن العدالة وازع ديني نفسي يمنع من التخفي بالكذب، فإن وقع فيه أحد فإنه لا يخفى: إما بالوقوف على انعدام عدالته، أو بالعلم بكذبه بإعلانه هو به، لأن الكذب على النبي ﷺ لا تصح فيه التوبة، إلا بإعلان المذنب للذنب وبإفصاحه عنه للتبرؤ منه)^(٣).

أمّا ما ادّعاه الحداثيون من ضعف هذا الشرط، أو عدم جدواه، أو الاستدلال باختلاف النقاد في عدالة الرواة دليل على ضعف شرط العدالة، فهو مردود من وجوه عدة:

(١) الخطيب، أبو بكر البغدادي (الكفاية) (ج ١/ ص ٢٧٣-٢٦٧).

(٢) ابن أبي حاتم (الجرح والتعديل)، (ج ٢/ ص ٣٢).

(٣) العوني، حاتم (الأسس العقلية لعلم نقد السنة النبوية)، (ص ٢٢)، منشورات موقع حاتم العوني:

http://www.dr-alawni.com/books.php?show=٩ . ٢٤-٠٧-٢٠٢١م الساعة ٠٠:٢٠م.

الوجه الأول:

يخلط الحدائثيون بين العدالة الظاهرة وبين العدالة الباطنة، والذي يقصده أهل الحديث في هذا الشرط هو استقامة الظاهر مع الاطمئنان للعدالة الباطنة التي يتوصل بها من خلال الخبرة الشخصية لحال الراوي، واستقامة مروياته مع مرويات غيره.

فالسبيل العلمي العقلي السليم الصحيح هو أن نكلّف بما نطقه وما يستطيع المرء التوصل إليه من خلال معايشرة الراوي والنظر في أحواله وحياته، ولا يعني الحكم على الظاهر أننا نكتفي من الراوي بموقف أو موقفين، إنما المراد الحكم على ظاهره فيما تكون هي سجيته وملكته، والغالب على حاله أن تكون مرضية عند العلماء، من حسن ديانة واستقامة، للاطمئنان له في روايته للحديث النبوي، ليكون أهلاً لنقل الحديث، ف(الجرح والتعديل... يهتم بالقوادح الظاهرة كالضعف والجهالة والغفلة وكثرة الخطأ والفسق)^(١)، والعدالة الباطنة المتعلقة بالقلوب والسرائر هي الله عز وجل، ولا أعني بذلك عدم القدرة مطلقاً للتوصل لها، بل يتوصل لها من خلال معايشرته والنظر في أحواله، وكلام العلماء في تحقق شرط العدالة هو في الظاهر لما يقتضيه رد روايته أو قبولها.

وكذلك فإن العدالة المذكورة عند علماء الجرح والتعديل هي المقيّدة بالرواية والشهادة، وليس مطلق العدالة التي يطالبنا بها الحدائثيون، لذلك يفرّق بين كلام الحدائثيين والمحدثين في هذا السياق.

وقد كلّفنا بالوقوف على الظاهر، والله تعالى يتولّى السرائر، لكن من ظهرت عليه في فلتات لسانه ما يدل على فساد باطنة توقّف العلماء في الأخذ عنه وقد يردّون روايته، (والإنسان يذكر بالخير والشر بحسب ما يبدو منه، والسرائر موكولة إلى الله، فليس اعتبارها والبحث عنها مطلوباً لإثبات العدالة)^(٢).

(١) ابن رجب (شرح علل الترمذي) (ج ١/ ص ٢٥)، تحقيق: همام سعيد.

(٢) الجديع، عبد الله يوسف (تحرير علوم الحديث) (ج ١/ ص ٢٣٦)، مؤسسة الريان، بيروت - لبنان، ط ١،

وإنَّ احتمال الخطأ في الحكم على الظاهر ضعيف جدا، وبعيد غاية البعد، وذلك للمنهج الذي سلكه أهل الحديث وأهل النقد في النظر لعدالة الراوي، وذلك لدقة المحدثين في البحث عن أحوال الرجال، ولتنوع الوسائل وتعددتها، كالمراقبة والاختبار، وسؤال الناس عنه، وشيوخه وتلاميذه، وكثرة النقاد والمتحررين، وتوالي الاجتهادات جيلا بعد جيل، في الأخذ والرد والموافقة والنقض وغير ذلك من مناهجهم في النظر.

فإذا لم تتفق على أن الحكم على الظاهر كاف، فما الحيلة للاطمئنان للرواية، وقد تبين لنا أن الحدائين لا منهج لهم في الحكم على الرجال، بل ولا منهج لديهم في الحكم على الحديث النبوي سوى رده للعقل، وأن يكون الميزان والمقياس في رد الحديث وقبوله هو الهوى، وهذا لعب وفوضى، ولا يستقيم عقلا ولا فطرة.

وقد جاء خلطهم بين العدالتين لتشغيبيهم على أهل الحديث، فهم يعلمون في قرارة أنفسهم أن التوصل للباطن أمر مستحيل لا يُعلم إلا بوحى، لأنه من خفايا الأنظار، وسرائر القلوب، فكيف لعاقل أن يحكم على سريرة رجل من أهل الدنيا.

ولذلك اهتمَّ المحدثون في تحقق العدالة بنوعيتها لأمر عدة، وهي الآتي بيانها في وجوه قادمة، ومن ذلك أن الله تعالى هو من كلّفنا بالاكْتفاء بالحكم الظاهري، وللتلازم بين الظاهر والباطن، ولأن العقل يقتضي أن الحكم على الظاهر هو سبيل للحكم على الباطن، وليس هو الدليل أو الطريق الوحيد، ولأن العدالة الظاهرة التي اشترطها المحدثون كافية عقلا وطبعا في الاطمئنان للشخص، سواء كان راويا أو تعلق بمصلحة من مصالح الأمور الدنيوية.

الوجه الثاني:

الهدف من اشتراط العدالة هي الرواية، وليس شخص الراوي، ومن كان هذا هدفه ومنهجه فلا يصح إلزامه بما لا يمكن وقوعه ولا التوصل إليه، والحدائون أنفسهم

يقرّون هذا، باستحالة الحكم على الباطن^(١).

وقد أحسن المحدثون ووقفوا لهذا الأمر، بما لا يدع مجالاً للشك العلمي في منهجهم، والسؤال الذي يوجه للمحدثين:
ما السبيل أو الطريق في الحكم على الرواة؟

نحن نعلم عدم اقتناعكم بمنهج أهل الحديث في الحكم على الرواة، لكن لو فرضنا تنزلاً، ما هي الطريقة التي ترونها ناجعة لمعرفة حال الراوي من حيث الديانة؟ قطعاً لن تجدوا إلا منهج المحدثين، أهل النقد، علماء الجرح والتعديل، الذين لم يدعوا شاردة ولا واردة مهمة، أو غير مهمة - بين كثرة وقلة - إلا وذكروها لبيان أن الراوي الناقل للخبر ذو أهلية أو لا.

وأما معرفة العدالة الباطنة من عدمها فما الفائدة منه عند المحدثين، الذي يعيننا في مسألة الرواية، هي ثبوت الحديث النبوي، وجاء البحث في أحوال الرجال تبع لذلك، فليست الغاية هي شخص الراوي، وإنما هي الطريق للغاية العظمى، وهي الدفاع عن سنة النبي ﷺ حتى لا يدخل فيها ما ليس منها.

الوجه الثالث:

العدالة الظاهرة تغني عن العدالة الباطنة، فلا يحتاج المحدثون الاطلاع على عدالة الراوي الباطنة - وإن كانت متعسرة - وذلك لأمر، ومن أهمها: الاستغناء بالعدالة الباطنة في كثير من أحكام الشريعة.

ولذلك عندما ينظر المحدثون للراوي فإنه يكفينا في الحكم عليه أن يكون مسلماً، بالغاً، عاقلاً، وأن يسلم من ارتكاب الكبيرة أو الإصرار على صغيرة، وأن يسلم مما يجرح في مروءته ويقدم بها.

(١) حمزة، محمد (الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث)، (ص: ٣٠٩).

أولاً: الإسلام: أي غير كافر.

والحكم بالإسلام يكتفى فيه بالنطق بالشهادتين وقبول الأعمال والشرائع الإسلامية ظاهراً وباطناً، ولم نكلف بالبحث عن سريرته لنعلم هل هو مؤمن على الحقيقة أم يخفي نفاقاً وزندقةً.

يقول ابن القيم: (وأجمع المسلمون على أن الكافر إذا قال لا إله إلا الله محمد رسول الله، فقد دخل في الإسلام وشهد شهادة الحق) ^(١)، والنطق بالشهادتين هو حكم ظاهر لازمه أن يكون الإخبار على سبيل الإنشاء المتضمن للالتزام والانقياد والمتابعة لأحكام الشريعة، ولهذا لم ينتفع اليهود بإقرارهم أن النبي ﷺ رسول الله مع قولهم لا إله إلا الله، وذلك لأنهم أوقعوها على سبيل الإخبار دون الانقياد لشريعة النبي ﷺ ^(٢).

فإذا كان الإسلام الذي هو أعظم شأننا من تحقق العدالة في الراوي اكتفينا به إجمالاً على الظاهر، ألا يكون بالاكْتفاء بمعرفة العدالة الظاهرة غنية عن الباطنة؟!

ثانياً: البلوغ، فالصبي لا تقبل روايته عند أهل الحديث وفي هذا مبحث يعلم في موضعه، لكن العلماء اشترطوا البلوغ في الرواية لنعلم أنه أهل في أخذ العلم عنه، فالصبي لا يؤمن عليه الاختلاط، وأمانة البلوغ تُعلم بالظاهر لا الباطن كما هو معلوم.

ثالثاً: العقل، لئلا يكون سفيهاً أو مجنوناً، فمن كان سفيهاً أو مجنوناً لا يؤخذ العلم عنه، إذ لا يصح أن يؤتمن على أمر من أمور الدنيا، فما الحال في أمور الدين والشريعة وقبول الحديث النبوي، فمن لا تتحقق فيه العقلية في أموره والرزانة

(١) ابن القيم (مدارج السالكين) (ج ٣/ ص ٤٥٢)، ونقله ابن حزم الظاهري في (الفصل بين الملل والنحل) (ج ٣/ ص ١١٥).

(٢) ابن تيمية، (مجموع الفتاوى) (ج ١٤/ ص ١٢١).

والحصافة في تعامله وهيئته، كان بعيدا عن نقل الرواية عنه، وهذا الأمر يُعلم بالظاهر فحسب، ففيه الغنية عن العدالة الباطنة.

وفي هذا يقول زيد بن أسلم: (ما كنا نجالس السفهاء ولا نتحمّل عنهم)^(١)، وهذا أمر يدرك بالأحوال الظاهرة، فهي موضوعة ومحلّه.

وقال الحازمي: (ومن صفات العدالة أن يكون الشخص حسن السمّت، موصوفاً بالوقار غير مشهور بالمجون والخلاعة إذ ارتكاب هذا مفض إلى السفه)^(٢).

رابعاً: السلامة من ارتكاب الكبائر أو الإصرار على الصغائر.

وفي هذا الباب لا يجوز ولا يشرع للرجل أن يبحث عن معاصي إخوانه من المسلمين، لأن فيها التجسس على عوراتهم، وهو محرّم، فيكتفى بما هو معلوم من حاله الظاهرة.

ونقطة النزاع ما لو ظهر على الراوي أنه ارتكب كبيرة من الكبائر أو مصرّ على صغيرة من صغائر الذنوب، فحينئذ تردّ روايته ولا تقبل، ليس حقداً على الراوي، وإنما دفاعاً عن الرواية التي ينقلها، والحديث الذي يرويّه، ويظهر هذا جلياً فيمن يتعمّد الكذب على النبي ﷺ، أو يتهم في حديثه مع الناس ويشتهر عنه أنه يحدث بما يخالف الواقع.

وهذا الأمر أيضاً يكتفى فيه بظاهر الحال من غير تتبع لحاله وسرائره، وتُعرف من خلال الخبرة الطويلة أو القوية، خاصة لمن يلازم الراوي.

والقصد من هذا الشرط: أن الذي يتبع هواه وشهوته في ارتكاب المفسّقات ولا

(١) الخطيب، أبو بكر البغدادي (الكفاية في معرفة أصول الرواية) (ص: ١١٦).

(٢) الحازمي، أبو بكر محمد بن موسى (شروط الأئمة الخمسة) (ص: ٥٦)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.

يتورّع عن مقارفة المعاصي هو سبب في إشاعتها، ولن يتورّع غالبا من الوقوع في الكذب، وفي ذلك يقول العلماء: (فإذا لم يكن عدلا في تعاطيه، فاعتبار جانب تعاطيه يرجح معنى الكذب في خبره، لأنه لما لم يبال من ارتكاب سائر المحظورات مع اعتقاده حرمة، فالظاهر أنه لا يبالي من الكذب مع اعتقاده حرمة) ^(١)، (ومن المجروحين، المعلن بفسقه، وإن كان صدوقا في روايته، لأن الفاسق لا يكون عدلا، والعدل لا يكون مجروحا، ومن خرج عن حد العدالة لا يعتمد على صدقه، وإن صدق في شيء بعينه في حالة من الأحوال) ^(٢).

خامساً: السلامة من خوارج المروءة، ويكتفى في معرفة سلامة الراوي من خوارج المروءة النظر في حاله والاطمئنان له وعدم العلم بما يقدر فيها.

الوجه الرابع:

من صلح باطنه صلح ظاهره، وبان ذلك على حاله، فالعدالة الظاهرة ملازمة للعدالة الباطنة، ولما كان هذا التلازم بينهما لا محيد عنه، وكان الأمر متاح في العدالة الظاهرة اكتفى علماء الجرح والتعديل بثبوت العدالة الظاهرة.

وهذه القاعدة وإن كان محلها الحقيقي في مسائل الإيمان والكفر عند العلماء التوحيد والعقيدة، إلا أنها صالحة للاحتجاج في هذا الموضوع، (ولما كانت الأقوال والأعمال الظاهرة لازمة ومستلزمة للأقوال والأعمال الباطنة، كان يستدل بها عليها) ^(٣)، و(الظاهر والباطن متلازمان، لا يكون الظاهر مستقيما إلا مع استقامة الباطن، وإذا استقام الباطن فلا بد أن يستقيم الظاهر، ولهذا قال النبي ﷺ: (ألا وإن

(١) السرخسي، محمد بن أحمد (أصول السرخسي) (ج ١/ ص ٣٤٦)، تحقيق: أبو الوفاء الأفعاني، نشره لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدرآباد- الهند، ١٣٧٢هـ.

(٢) ابن حبان (المجروحين) (ج ١/ ص ٧٩).

(٣) ابن تيمية (مجموع الفتاوى) (ج ٧/ ص ٥٤٢).

في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب^(١). ولهذا قال عمر لمن رآه يعبث في صلاته: (لو خشع قلبه لخشعت جوارحه)^(٢)، وفي الحديث: (لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم لسانه، ولا يستقيم لسانه حتى يستقيم قلبه)^(٣) (...)^(٤).

فالعلماء يكتفون بصلاح الظاهر، ولا ينقبون عن الباطن، يقول ابن مفلح عن ابن تيمية: (فأخبر أن صلاح القلب مستلزم لصلاح سائر الجسد، وفساده مستلزم لفساد سائر الجسد، فإذا رئي ظاهر الجسد فاسداً غير صالح، علم أن القلب ليس بصالح بل فاسد، ويمتنع فساد الظاهر مع صلاح الباطن، كما يمتنع صلاح الظاهر مع فساد الباطن)^(٥).

ولذا قد قسم العلماء الرواة من جهة تحقق العدالة بقسيمها إلى أقسام^(٦):

١- من عرفت عدالته الباطنة (والظاهرة لزوماً): فهو العدل.

٢- من عرفت عدالته الظاهرة دون الباطنة: وهو المستور عند المتأخرين من أهل المحدثين وحكم روايته القبول.

(١) متفق عليه، رواه البخاري (حديث: ٥٢)، ورواه مسلم (حديث: ١٥٩٩).

(٢) المعروف أنه من قول سعيد بن المسيب، رواه عبد الرزاق في المصنف (٢/٢٦٦) برقم ٣٣٠٩، وابن أبي شيبه في المصنف (٢/٨٦) برقم: ٦٧٨٧، والبيهقي في السنن الكبرى (٢/٢٨٥)، وقال العراقي في تخريج الإحياء (١/١٥١): (وفيه رجل لم يسم). وضعفه الألباني في (إرواء الغليل) (٢/٩٣) برقم (٣٧٣). ويروى مرفوعاً من حديث أبي هريرة، وهو موضوع كما قال الألباني في رفعه.

(٣) رواه الإمام أحمد في المسند (١٣٠٧١) من حديث أنس، بلفظ (لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه، ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه)، قد وضعفه العراقي في تخريج الإحياء (٣/١٠٩)، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٢٨٤١).

(٤) ابن تيمية (مجموع الفتاوى) (ج ١٨/ ص ٢٧٢-٢٧٣).

(٥) ابن مفلح الحنبلي (الأدب الشرعية) (ج ١/ ص ١٦١).

(٦) العوني، حاتم (خلاصة التأصيل لعلم الجرح والتعديل) (ص ١٢-١٣) بتصرف يسير.

٣- من جهلت عدالته الظاهرة والباطنة: لكن عرفت عينه في النسب والأدب أو الشعر أو التاريخ: فهو مجهول الحال، وحكمه التوقف في قبول روايته، ولا يحكم على حديثه باعتبار الضبط، إلا إن كان في السند أو المتن نكارة أو أمارة وضع، يحكم عليه بما يقتضي الحال، وإلا يبقى في حيز الاعتبار.

٤- من جهلت عدالته بنوعيتها، وجهلت عينه: فهو مجهول العين، كالمبهم، وحكمه كالسابق، وقد يكون أبعد.

٥- من عرف بعدم العدالة، كالفاسق أو الكافر، فترد إجماعاً.

وإذا تقرر لدينا أن علماء الجرح والتعديل قد ذكروا التلازم بين العدالة الظاهرة والباطنة، نعلم حينئذ دقة منهجهم في اشتراط العدالة، وأنه يكتفى بها للحكم على الرواة.

الوجه الخامس:

الهدف من علم الجرح والتعديل الدفاع عن السنة النبوية، لا التقصّي عن العدالة الباطنة التي لم تظهر، حتى وإن ظهرت العدالة الباطنة وخالفت الرواية الصحيحة فإن عدالته لا عبرة فيها ولا تشفع له أبداً بأي وجه من الوجوه، ولو كانت عدالته الباطنة في غاية حسنها، وبنية سليمة، حباً للدفاع عن الله وسنة رسوله ﷺ، كمن يضع الحديث ويزعم أنه يضعه للنبي ﷺ، لا على النبي ﷺ بقصد تحبيب الناس بالقرآن الكريم، فالعبرة إذاً عند المحدثين في الحقيقة الرواية والدفاع عنها.

ولذلك بحثوا هذه المسألة في وضع الحديث النبوي، وأنه لا يشفع للوضاع قصده الحسن، ونيته السليمة، وإذا كان الأمر كذلك، فلا عبرة بالعدالة الباطنة وإن كانت في أعلى درجات الحب والصدق للشريعة، بل هذه المرتبة من أشد الضرر على الحديث النبوي، فعلا م يرفع الحدائثيون راياتهم وتشغيبيهم على أهل الحديث علماء

الجرح والتعديل في هذه المسألة وهم يجهلون حقيقة منهجهم وواقعه؟

ولذا يذكر العلماء أن بعض القصّاص والوعّاظ أو الزهّاد والعبّاد يضعون الحديث للنبي ﷺ، وهؤلاء ملئت سرائرهم حبا وتعظيما، لكنها لم تكن عذرا لهم في قبول هذه الروايات، وعلى مذهب الحدائثيين الذين يشترطون معرفة العدالة الباطنة للزمهم حينئذ قبول مثل هذه الروايات لأننا نعلم باطن هؤلاء، وهذا لا يقوله من شم رائحة العلم.

إنّ إحسان الظن بالزهّاد والعبّاد والقصّاص والوعّاظ كان سببا في إمرار بعض الأحاديث على عامة الناس، لكن أهل الحديث يتصدّون لهذه الروايات، من غير اعتبار لما يريده ويقصده الراوي، قال ابن الصلاح: (والواضعون للحديث أصناف، وأعظمهم ضررا قوم من المنسوبين للزهد، وضعوا الأحاديث احتسابا فيما زعموا، فتقبل الناس موضوعاتهم ثقة بهم، وركونا إليهم، ثم نهضت جهابذة الحديث بكشف عوارها ومحو عارها، والحمد لله)^(١).

ويقول الشيخ أحمد شاکر: (وشر أصناف الواضعين وأعظمهم ضررا قوم ينسبون أنفسهم إلى الزهد والتصوف، لم يتخرجوا عن وضع الأحاديث في الترغيب والترهيب، احتسابا للأجر عند الله... وبعضهم دخلت عليه الأكاذيب جهلا بالسنة، لحسن ظنهم وسلامة صدرهم... ولولا رجال صدقوا في إخلاصهم [أي علماء الجرح والتعديل وأهل الحديث والرواية]، ونصبوا أنفسهم للدفاع عن دينهم، وتفردوا للذب عن سنة رسول الله ﷺ، وأفنوا أعمارهم في التمييز بين الحديث الثابت والحديث المكذوب، وهم أئمة السنة وأعلام الهدى، لولا هؤلاء لاختلط الأمر على العلماء والدهماء ولسقطت الثقة بالأحاديث)^(٢).

(١) ابن الصلاح (مقدمة في علوم الحديث) (ص ٢٧٩).

(٢) أحمد شاکر في تعليقه على (ألفية السيوطي في علم الحديث والأثر) (ص ٤٦).

ولذا كانت الصفات التي يجب أن تتوفر في المحدث كما قال السيوطي: (ولا ينبغي أن يقصَّ على الناس إلا العالم المتقن فنون العلم، الحافظ لحديث رسول الله ﷺ، العارف بصحيحه وسقيمه، ومسنده ومقطوعه ومعضله، العالم بالتواريخ وسير السلف، الحافظ لأخبار الزهاد، الفقيه في دين الله، العالم بالعربية واللغة، ومدار ذلك كله على تقوى الله، وأن يخرج من قلبه الطمع في أموال الناس)^(١).

الوجه السادس^(٢):

استدلال الحداثيين أن النبي ﷺ لم يكن يعلم حال المنافقين وهو معهم، فهو استدلال باطل وخارج عن محل النزاع، فالنبي ﷺ لم يكن يعلم بنفاق هؤلاء وهم قلة على مستوى الاعتقاد وما يضمرونه في قلوبهم من الشر، وذلك لبشريته، فهو لا يعلم الغيب، ولكنه - وكذلك الصحابة - كانوا على علم بكشف الله للمنافقين بفلتات لسانهم، وبتصرّفاتهم، (بل كان المسلمون يعرفون منهم من تكرّرت بوادر أحواله، وفلتات لسانه)^(٣).

ولو كان الحداثيون يعقلون ما يقرؤون، فكيف يأمر الله تعالى النبي ﷺ بجهادهم ويحذّره منهم، قال الله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣].

ويقول تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنْهُمْ خُشْبٌ مَسْنَدٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَنْى يُؤْفَكُونَ﴾ [المنافقون: ٤].

(١) السيوطي، أبو بكر (تحذير الخواص من أكاذيب القصاص) (ص ٢٧٢)، المكتب الإسلامي، تحقيق: محمد بن لطف الصباغ، ط ٢، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

(٢) هذا الوجه مستفاد بتصرّف من: عمر كنيش (إشكالية المنهج في علوم الحديث عند بعض المعاصرين: وقفات تحليلية نقدية)، (ص: ٣١٦)

(٣) ابن عاشور (التحرير والتنوير) (ج ٢٧ / ص ١٢٦)، تحقيق:

لكن لو فرض أنه ﷺ انتصب لما يرويه هؤلاء من القرآن أو ينقلونه من سنته، ويتحرى أقوالهم وأفعالهم، ويبلو أخبارهم عن جميع ذلك كان بمحل أن يعرف جرح عمومهم بلا ريب، ولذا فإن نبا الفاسق مطلوب التبين فيه، ولو لم يكن ذلك بمحل الإمكان، أو هو مما استأثر الله بعلمه بإطلاق لم يكن لهذا الخطاب محل.

والله تعالى استأثر بعلمه عن هؤلاء ولم يكشفهم لرسوله ﷺ لقلّة الفائدة في علمه بهم^(١).

الوجه السابع^(٢):

منهج المحدثين في الاكتفاء بالعدالة الظاهرة هو الموافق للفطر والعقول السليمة.

القناعات والقرارات التي يتخذها الإنسان ما هي إلا ترجمة لباطنه الذي يعتقد، ابتداء من إقراره بالتوحيد لله والاتباع للنبي ﷺ، أو إلحاده وكفره وعناده، والواقع البشري القديم والحاضر يثبت أن القرارات التي يتخذها الإنسان تشكّل محورا كبيرا في تصرفاته وأعماله وأفعاله، وبما أنها موجودة فلا بد من وجود دليل عليها، وعليه فيمكن للعقل البشري التوصل لما في باطنه.

وفي كل الملل والنحل والديانات والمحاكم والمؤسسات والتعاملات بين البشر لا يطمئن القلب إلا لمن علم نزاهته وصدقه وأمنته، أما أصحاب السوابق الإجرامية فإن القلوب تنفر منه، وهذه الإجراءات غير الحسية تقتضي قبول خبر الأمين ورد خبر الكاذب أو المطعون المجروح في صدقه وأمانته، هذا على الصعيد العام.

أما على الصعيد الخاص فما كان لظهور الأسانيد وشيوع الرواية بذكر معتمدها

(١) ابن عاشور (التحرير والتنوير) (ج ١١ / ص ٢٠).

(٢) مستفاد بتصرف واختصار من: العوني، حاتم (عقلانية منهج المحدثين في التحقق من عدالة الرواة)

(ص ٥-٤٧)، منشورات موقع حاتم العوني:

من سلسلة الرجال إلا لأن قبول النقل كان لا بد أن يمر بمرحلة النظر في حال الرواة وصفاتهم، ولذلك قال محمد بن سيرين: (لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم. فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ منهم حديثهم)^(١).

وقال أيضاً: (إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم)^(٢).

حيث سلك المحدثون أقوى الطرق للكشف عن هذه العدالة، لمعرفة هل الراوي أهل لأن يقبل منه الحديث أم لا، ومن ذلك:

١. التحري عن أحوال الراوي والتدقيق في سيرته.
٢. محاسبة الرواة بالتاريخ.
٣. سؤال المحدث عن وصف من حدث عنه، بعد ضبط أوصاف المحدثين وأصولهم.
٤. سبر حديث الراوي بموازنته بحديث غيره، فكما قد يدلنا هذا السبر على الخطأ، فقد يدلنا على تعمد الكذب.
٥. اختبار الراوي بقلب الحديث، وامتحانه لكشف سوء حفظه أو قوة ضبطه.
٦. السؤال والاختبار بأوقات متفاوتة.
٧. تتابع انفراد الراوي بأحاديث عن شيوخ مشهورين كثر الآخذين عنهم وانتشر حديثهم بين النقلة مظنة لضعفه.

(١) الإمام مسلم (مقدمة صحيح مسلم) (١٥/١).

(٢) المصدر السابق.

٨. مقارنة مرويات الراوي بالنسخ والأصول.

٩. فحص الرواة واختبارهم بعرض أخبارهم على دقائق الرواية وعميق علومها.

وهذا العمق في علم الجرح والتعديل جعله حمى لا يلجئه أحد بحقه من العدالة والإتقان والتخصص فيه، ومن ولجه بغير حقه افتضح بما انتقصه من حقه من العدالة أو الإتقان والضبط.

فهذه الدقة العلمية نكاد من خلالها الجزم أو القطع بعدم باستحالة استغفال المحدثين للظواهر السطحية من صلاح مع إضمار لنفاق على عموم المحدثين، نعم وقع مثله في بعض الأحداث بين ناقد وراو، أما على عموم وجميع النقاد فيكاد من المحال والنادر.

ومثل هذا يقال في المحاكم وأمام القضاة الذين يوقفون الشهاد، هل انخداع القاضي بالصلاح الظاهر يقتضي عدم النزاهة في القضية المحكوم فيها؟

لا شك أنه يقع كثيراً في المحاكم، ومع هذا لا شك أحد في متانة حكم القضاة الذين يعتنون بالتحري في شهودهم، وما زال الناس يرضون بعدالتهم في الفصل بينهم، لأن الانخداع نار الوقوع، وكذلك القول في نقد المحدثين، إلا أنه أعلى دقة من عمل القضاة، وذلك:

لكثرة أعدادهم، واختلاف مدارسهم ومآخذهم، وتباين أعصارهم وبلدانهم، واختلاف شخصياتهم ومنطلقات اجتهاداتهم، مع ما يبذله المحدثون من شدة التقصي والدقة في التحري عن حال الراوي، وعدالته.

كل هذا يقضي، أن العدالة الظاهرة كافية عقلا، ولا يجب التقصي والبحث عن العدالة الباطنة.

الوجه الثامن:

العدالة الظاهرة كافية في إجراء الأحكام الشرعية (الدينية) والدينية، ولا يطالب الناس بمعرفة العدالة الباطنة (السرية الخفية).

لو سألنا أي حدثي يطالب المحدثين في معرفة العدالة الباطنة للرواة: ما الطريقة التي تسلكها لتقييم الناس، سواء لأمر ديني أو دنيوي، كالعمال الذين يعملون لتصليح أمر معين في بيتك، أو الرجل الذي يقدم على زواج بنت من بناتك، الإمام الذي يصلي خلفه في صلاة الجماعة، أو الشهاد الذين يقفون أمام القاضي للإدلاء بالشهادة، هل تلزم نفسك بالتقصي في معرفة سيرته؟

قطعاً سيكون الجواب بالنفي، لصعوبتها، ومع ذلك فإن الأمور السابق ذكرها تسير على أتم حال، ولو حصل تكدر في موقف ما لم يعاتب الإنسان، ولم يحسن اللوم في هذا الموقف، ويكون معذورا أمام الله وأمام الناس في موقفه هذا. ففي كل الأمثلة السابقة يحصل التقصي والسؤال والاستفسار عن الشخص المراد التعامل معه، لكن:

ما الذي يجعلني أجزم وأقطع أن العمال في الشركة ذوو خيانة وخذاع وخش!

وأن الإمام يصلي من غير وضوء!

وأن الرجل الذي تقدّم للخطبة لا يصلح ويضمّر في نفسه الخبث والديسيّة!

وأن الشاهد أمام القاضي شاهد زور تقاضى المال على شهادته!

وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة التي يتداولها الناس في حياتهم اليومية، إلا أنّ منهج المحدثين في الحكم على الراوي الواحد لا يكتفى في الحكم عليه بموقف أو موقفين وإنما هي سلسلة من الاختبارات والامتحانات يسلكونها، حتى يطمئن الناقد أن هذا أهل لأخذ الرواية عنه.

وبذلك نعلم أن المحدثين ساروا في منهجهم، على طريقة تثبتوا فيها من صفات ناقل الخبر بما يقتضي قبول روايته أو ردها.

ونعلم حينئذ مقدار التقصّي الكبير الذي كانوا عليه في تتبع أحوال الرواة، وفي الثبوت من أمانتهم في النقل، ولا يوجد منصفاً إلا ويسلم للمحدثين سلامة منهجهم وامتانتهم، وإلا فما المطلوب فوق هذا؟ وما البديل عنه؟

الوجه التاسع:

﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١] يلزم الحدائين أن يأتوا بمثال واحد لراو غير عدل في الرواية وقد حكم النقاد عليه بقبول روايته وهو لا يستحقها، والشرط في هذا: أن يكون على القواعد العلمية المنضبطة، لا بمجرد تتبع الهوى والتشهي لمجرد مخالفة قواعد المحدثين.

الفصل الرابع

السياسة وأثرها في نقد الرجال

المبحث الأول: الكذب للمصلحة السياسية - خاصة-، وأثره في الحكم على الراوي.

المبحث الثاني: دعوى الحدائثين أن أحكام النقاد في الجرح والتعديل صادرة عن دوافع سياسية.

الفصل الرابع

السياسة وأثرها في نقد الرجال

يهدف هذا الفصل إلى ذكر أثر السياسة على النقد، وهل تأثرت أحكامهم في نقد الرجال بالقضايا والخلافات السياسية؟

وقد أفردته عن مبحث الاختلافات المذهبية وأثرها في أحكام النقد، (دعوى الحدائثين أن الجرح والتعديل خاضع لتوجه الناقد المذهبي أو العقدي)، وذلك لأن السياسة أثرها أعمق في حكم الناقد، فضلا عن الأمور المذهبية.

كما أن السياسة لها ارتباط بالجانب الديني، بخلاف ما كان منشأه شرعياً بصبغة مذهبية، سواء فقهية أو عقديّة.

وقد عقدت فيه مبحثين:

المبحث الأول: الكذب للمصلحة السياسية - خاصة -، وأثره في الحكم على الراوي. ذكراً فيه علاقة الكذب للمصالح السياسية، ومدى أثر ذلك في أحكام النقد، بحيث هل تقبل أم لا تقبل؟ خاصة إذا علمنا أنه ثمة علماء في الجرح والتعديل كانوا مقربين جداً من ولائهم وأمرائهم.

المبحث الثاني: دعواهم أن أحكام النقد في الجرح والتعديل صادرة عن دوافع سياسية.

وهي شبهة يذكرها الحدائثيون، خلاصتها: أن أحكام النقد تأثرت بالدوافع السياسية، فلم تخرج من النقد عن ديانة وأمانة، فدخلت فيها المصالح الدنيوية، سواء في توثيق الرواة وتعديلهم، أو القدح فيهم وتجريحهم.

المبحث الأول

الكذب للمصلحة السياسية - خاصة -، وأثره في الحكم على الراوي

لقد اهتم العلماء في الحفاظ على دين الله بأي طريقة موصلة لهذه الغاية، ومن ذلك اعتنوا وحرصوا على الابتعاد عن كل ما يؤثر على علمهم وقناعتهم الدينية من أي دخن، ومن كل حظ نفس، ومصالح شخصية أو دنيوية، وقد مر معنا مدى تحذيرهم من التعصب المذهبي أو العقدي، والتحذير منه، ونبذهم له، وألا يدعو ذلك الاختلاف للتمادي في الحكم على الرواة جرحاً وتعديلاً -على وجه الخصوص - ومثله في الأحكام الشرعية الفقهية الفرعية.

وسأستعرض في هذا المبحث أمراً مهماً، إذ متعلقه حظوظ النفس الدنيوية، وكيف تعامل المحدثون معه، وعلاقته في الحفاظ عن السنة النبوية.

الذي ينظر في القضايا السياسية على وجه العموم يرى أنها تدعو الداخل فيها لتقوية شوكة أهلها بأي طريقة كانت، سواء بالطرق الصحيحة، أو بالطرق الملتوية التي لا يحمد فاعلها، ومن هذا المنطلق كان ظهور الكذب والاحتيال والغش في القضايا السياسية كثير جداً، ولذا قد يصل الأمر بالحاكم أو القاضي أن يحكم بغير ما أنزل الله لأجل مصالحه الشخصية أو الحرص على متاع الدنيا وكرسي الحكم والقضاء، فإذا كان الأمر قد يصل بصاحبه هذا المبلغ وهذه المنزلة من الكبراء العظام، فلا حرج عند مرتكبه حينئذ الوقوع في كبيرة الكذب، وإن ألبسها لباس الحلال والمصلحة.

وقد علمنا فيما سبق أن من شروط الاجتهاد للعالم الرباني في الشريعة الإسلامية أن يكون ذا علم وديانة وأمانة وإخلاص في دينه، وتقديم أمر دينه على دنياه، وقد توجس علماء الحديث عموماً، وأهل الجرح والتعديل خصوصاً - وهو محل بحثي - من الاقتراب للحكام والأمراء، لا باعتبار ذات السياسة أو الحاكم أو الأمير، وإنما

لِمَا قد يطرأ على قناعاتهم الدينية، وفتاواهم وأقضيتهم الشرعية وأحكامهم في نقد الرجال أي تغيير بسبب قربهم من الحكام مراعاة لمصالحهم.

فالقصد من هذه المقدمة بيان أن العلماء إنما كانت نظرتهم من الاقتراب للحكم السياسي خوفاً على قرارات العالم من التغيير مراعاة لما يطلبه الحاكم أو الأمير، ولما يفرضه عليه الواقع والسلطة السياسية، لا بالنظر إلى ذات الاقتراب منهم فقط، ولذا اشترط العلماء في العالم القريب من الحكام والولاية أموراً زائدة على غيره من العلماء، حفاظاً على قناعاته، وحفاظاً على الدين من التغيير والتبديل، ومن أهم ذلك: التجرد للحق، وعدم الطمع بما في أيديهم.

إن مما يقرره علماء الشريعة تجاه السلطة السياسية وجوب التمسك بالجماعة، ولا جماعة للمسلمين إلا بإمام، يطاع بطاعة الله، فإن لم يكن ولي الأمر عالماً بالدين والأحكام الشرعية اتخذ عالماً ليقوم أمر الدين والدنيا، ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۗ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۗ﴾ [النساء: ٨٣]، وينصح الحاكم بعلم وبحكمة، لأن الدين النصيحة، كل هذا حفاظاً على دين الله من الضياع، لذلك (لا ينأى العالم بنفسه عن شأن الناس، وصالح أمرهم).

وزهده المحمود في الدنيا: إذا كانت لحظ نفسه.

وزهده في الناس في دنياهم: غير محمود.

فينتصر للمظلوم ولو بدرهم، وليستطعم للجائع ولو بتمرة؛ لأن للعالم ولاية، وإصلاح دنيا الناس باب لإصلاح دينهم، فالنبي ﷺ لم يرفع رأسه لكنوز الدنيا، ومع ذلك ينتصر لبريرة في دنائير يسيرة، ويخطب في الناس في ذلك) (١).

(١) الطريفي، عبد العزيز (فصول في العقيدة) (٥٩-٦٠).

وإن الأصل في ولي الأمر أن يجمع بين حسن التدبير في مصالح الناس عامة، وفي أمور ديناهم، فيما يحفظ لهم اجتماعهم، ووحدة صفهم، ويدفع عنهم الأعداء، وأهم من هذا كله إقامة شرع الله وحفظ الدين من الضياع، وعليه كان لزاما على بعض العلماء توجيه الحاكم أو ولي الأمر أو الخليفة لإتمام هذا الواجب الشرعي على الأمة، فهو أمر مما لا بد منه على العلماء.

فالعالم هو من يحفظ شرع الله بالسياسة، لا من يحفظ السياسة بالدين، وقد يقع بالنفاق القديم إن تنازل عن بعض قطيعات الدين، ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ﴾ (١٥) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأُمْرِ ﴿٢٥﴾ [محمد: ٢٥ - ٢٦]، والسلطات السياسية تخاف من تغير الأمور عليها أشد من دينها على مر التاريخ، فأولوياتها تحدده خصومها، أما الدين فيتناقض بإدخاله في غير أولوياتها، ولذلك كثر وقوع الخلط والكذب والغش في الأمور السياسية، لأنها متعلقة بالمصالح الدنيوية.

وأهل الحديث، أهل الشأن والصنعة حرس الحدود، كان لهم الأثر الكبير في التفريق والتمييز بين الأحداث والمتغيرات فيما يدخل على السنة النبوية، فوجد من المنتسبين للعلم من اقترب من السلطة السياسية، وبسبب رقة دينه وأمانته ولتزلفه من الحكام، أخذ يكذب في دين الله لينال رضى الحاكم أو من بيده السلطة، ولم يغفل أهل الصنعة عن مثل هذا الأمر ولو تلبس الرجل بزي العلماء، فبيّنوا خطأهم، والأحاديث المكذوبة على النبي ﷺ، بل والأحكام الشرعية التي بدلت وغيّرت لهوى الحاكم.

إن مجتمع النبي ﷺ وطبقة الصحابة الكرام لم يظهر فيها الكذب، ولم يقع منهم، إذ كانوا محل ثقة وأمانة، والخلاف الذي بينهم إنما هو فقهي في طريقة الاستدلال وفهم الخطاب الشرعي.

أما عصر التابعين فكان الكذب في عهد كبارهم أقل منه فيمن جاء بعدهم، لعامل

القرب من زمن النبوة وللتقوى والتدين، ولم يظهر الكذب إلا فيمن بعدهم^(١).

وفي بيان عظيم خطر الحديث المكذوب في الدين، يقول ابن الصلاح: (اعلم أن الحديث الموضوع شر الأحاديث الضعيفة، ولا تحل روايته لأحد علم حاله في أي معنى كان إلا مقرونا ببيان وضعه، بخلاف غيره من الأحاديث الضعيفة التي يُحتمل صدقها في الباطن)^(٢).

وقد ذكر أنّ من المتسبين للحديث من وضع أحاديث في فضل أشخاص ودول تزلفاً للحكام أو لحاكم معين^(٣)، وفي ذلك يقول ابن الجوزي فيمن يضعون الحديث: (قوم كان يعرض لهم غرض، فيضعون الحديث، فمنهم من قصد بذلك التقرب إلى السلطان بنصرة غرض كان له)^(٤)، لكن (الكذب لمصلحة السلطة السياسية في حوادث عين لم تثبت من طريق صحيح عن أحد من أهل الحديث، ولم يثبت أن أحداً من الولاة فعله، أو حصل في حضرته، وأن كل الأخبار في هذا ضعيفة مطرحة، وكذا يقال في الموضوعات في الفضائل، ليس فيها دليل على أن السلطة كان لها دور.

ومما يؤكد هذا أن الروايات في الكتب -بغض النظر عن ثبوتها- ليس فيها ما يدل على أنها كانت نتاج ضغط مورس من قبل السلطة السياسية على المحدثين من أجل وضعها، وإنما كان مبعثها في الغالب قناعات وتوجهات تسيّر لها شهوة أو شبهة)^(٥).

وإنّ هذا الكذب عند علماء الحديث لهو من أشده وأعظمه، لأنه متعلق بكذب

(١) السباعي، مصطفى (السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي) (ص: ٩٢). بتصرف.

(٢) ابن الصلاح، (مقدمة علوم الحديث) (ص ٩٨-٩٩).

(٣) المصدر السابق.

(٤) ابن الجوزي (الموضوعات الكبرى) (ص ٢٧١).

(٥) العجلان، صالح (المحدثون والسياسة)، (ص ١٤٨)، فلاتة، عمر (الوضع في الحديث) (ج ١/ ص ٢٧٠)

وقال: (... وهذا يدل على ندرة من يلجأ إلى هذا السبيل في الوضع في الحديث، ولولا أن كثيرا ممن كتب في أسباب الوضع في الحديث اهتم بهذه النقطة وأولاها مزيدا من العناية لما رأيت إيرادها...).

على الله تعالى - والعياذ بالله-، ولأنه تقول على الله ما لم يقله وما لم يقله رسوله ﷺ، وفي هذا الزجر له، والتغليظ عليه، والمبالغة في الاحتياط لحديث النبي ﷺ^(١)، والكذاب مجروح مطعون في عدالته، فجرحه لا ينجر بأي حال، ولا يقبل حديثه أبداً عند العلماء، ولم يكونوا يتساهلون في هذه القضية، أو هذه التهمة، فهم في أدنى درجات الجرح، ولا يوجد مثال لقبول حديث راو كذاب، ولم يثبت أيضاً عن أهل الحديث الثقات أنهم وقعوا في نوع من الكذب السياسي أو الشخصي أو غيرهما.

ومهما تكلم علماء الحديث عن الأحاديث المكذوبة سياسياً، فعند النظر للأحاديث الموضوععة في كتاب ابن الجوزي وعددها (١٨٧٤ حديثاً) فنسبة الأحاديث السياسية تشكّل (٢, ٤٪) مع التنبّه أن الوضع فيها نال كثيراً من فضائل الصحابة مما وضعته الروافض أو النواصب، وليست القضية مرتبة فقط بالسياسة والسلطة، فتضخيم الكذب السياسي لمصلحة السلطة ومعارضتها تصادمها الأرقام الصحيحة في الكتب، وهي مسألة مفتعلة، لإيهام أن للسلطة دوراً في وضع الحديث^(٢).

وبهذا نعلم أن من ثبت عليه الكذب السياسي فإن حديثه مردودٌ ولا تقبل روايته، فهو مجروح الرواية، وموقف علماء الجرح والتعديل منه عام، سواء كان مستحلاً لها أو غير ذلك، لأن العبرة عندهم هو الاحتياط لسنة النبي ﷺ.

ويلحق بالكذاب الوضّاع^(٣):

من روى ما يخالف الأصول العامة، ولم يُروَ الحديث إلا من جهته، فالقرينة تدل على أنه متهم بالكذب.

(١) عتر، نور الدين (منهج النقد في علوم الحديث) (ص ٨٢).

(٢) العجلان، صالح (المحدثون والسياسة) (ص ١٨٨).

(٣) المصدر السابق: (ص ٢٤-٢٦).

من أثر عليه كذبة واحدة في إحدى مروياته: لم تقبل بقية رواياته مع أنه ربما لم يكذب في الروايات الأخرى.

من تاب من الكذب: فهذا تقبل توبته وتردد روايته، استصحابا للطعن في روايته.

من يكذب في حديث الناس: لا تقبل روايته، لاحتمال أن يكذب على النبي ﷺ لتعوده على الكذب.

من عرف برواية الموضوعات دون بيان موضوعها: لأنهم يعتبرون رواية الحديث الموضوع من غير بيان كذبه جريمة يآثم عليها الراوي، ويعد جرحا بسببها.

الخطأ: وهو من يروي الحديث على غير ما ورد عليه في سياقه، وإنما أخرجه عن لفظه النبوي، لكن صاحب هذه الصورة لا يجرح فيها.

وهذا المنهج الذي سار عليه المحدثون مما يدل على حرصهم في حفظ سنة النبي ﷺ من الأهواء والآراء والمصالح الدنيوية وغيرها.

هذا مبحث علماء الحديث إن كان الكذب السياسي متعلقا بالحديث النبوي، للمصلحة أو السلطة السياسية، لشهوة أو شبهة، في التزلف لحاكم أو للتقرب منه.

ويبحث علماء الحديث أيضا: أثر السلطة السياسية على أحكام النقاد، وأثرها عليهم، وهي مسألة أفردت لها مبحثًا مستقلا، إذ استغل الحدائثيون هذه المسألة للتشغيب على علم الجرح والتعديل، وأهل الحديث.

فهل أحكام النقاد صادرة عن دوافع سياسية؟

المبحث الثاني

دعوى الحدائثين أن أحكام النقاد في الجرح والتعديل صادرة عن دوافع

سياسية

هذه الدعوى المذكورة هنا، قريبة من الشبهة المذكورة في المبحث الأول في الفصل الثاني، والتي اشتملت على التشكيك في موضوعية المحدثين، بسبب الانحياز المذهبي أو أثر الاختلاف بين العلماء في المذاهب الفقهية والعقدية، والهدف من إثارتها: هو نقض علم الجرح والتعديل، وبيان عدم موضوعيته، وقد رددت على هذه الدعوى في موضعه بما لا يدع مجالاً للشك ولا للريب في الدفاع عن علم الجرح والتعديل، وبيان إنصاف المحدثين، وورعهم، وديانتهم، وأمانتهم، وأن قواعدهم مبنية على قواعد علمية رصينة، وأصول متينة.

وفي هذا الموضوع خصصت الأثر السياسي على أحكام النقاد، لأن فيه شائبة الدنيا، كما أن الطعن بهذا الأثر أعظم من الطعن بالخلافات المذهبية؛ فإن أثر الدنيا وما يؤدّيه من اختلاف في قلب العالم أعظم من الأثر الذي يتركه الخلاف المذهبية، فيبقى الاختلاف المذهبي ناشئاً عن اعتقاد وديانة يدين بها العالم، أما لو كان الاختلاف بسبب رعاي الدنيا، ووسخ ما في أيدي الناس فإن هذا مما يقدر من منزلة العالم بين العامة فضلاً عن أهل التحقيق والعلماء، فضلاً عن سقوط منزلته عند الله عز وجل، فيظهر بأنه كاتب أجير عند أسياده، إن قالوا له: افتنا بكذا، لبي وأطاع، وإن أرادوا منه تحريم الحلال، حرّم، إرضاء لهم، وطلباً لما عندهم، وتزلفاً لرفعته بينهم، فما كان حلالاً مباحاً بالأمس صار حراماً اليوم، وما كان حراماً صار "باراً حلالاً"، فإن خالف هواهم سُجن وعذب.

وفي هذا المبحث سأذكر دعوى الحدائثين في تأثير السياسة على أحكام النقاد في الجرح والتعديل، إذ هي شائعة لا دليل عليها، يذكرها أهل الأهواء شماتة في أهل

الحديث الذي توسطوا في التعامل مع الحكّام والخلفاء والأمرء، وليت شعري، ماذا تفعل مع الجاهل المركّب، والحاقد الذي لا يبحث عن نور العلم، وسلامة الطريق، وما هذا إلا من توفيق الله لعباده، ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبَ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٌ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [فاطر: ٨]، ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة: ٤١]، فإن المنصف المحايد، المطلع على سيرة العلماء السابقين، يعلم مدى حرصهم في الابتعاد عن كل ما يشوب شائبة العلم، كالامتناع عن عطايا السلطان، والتحذير من الدخول عليهم، واعتزال مجالسهم، ورفض المناصب، التي قد يكون بسببها التهاون في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في توصيل الحق للخلق.

ومن أبرز من ذكر هذه الشبهة من الحدائثيين:

نيازي عز الدين، وعبد الجواد ياسين، وحمادي ذيب، والطيب تيزيني، ومحمد حمزة، ومحمد مشتھري، ومحمد أركون، ومحمد عابد الجابري وغيرهم كثير، وليس القصد تتبّع كلام الحدائثيين جميعاً، وإنما أذكر أشهر كلامهم في الشبهة.

يقول نيازي عز الدين في كتابه (دين السلطان): (لم تختلف الأمور حتى بعد أن أصبح السلطان عباسياً بعد أن أمويّاً عند السنة، ... لأبين لكم أن السياسة هي التي كانت تقود الحديث وتقدره، وصاحب السلطة هو الذي يمنح الثقة للسند والمحدثين، ... وهذا هو السر المستور الذي سأعمد إلى كشفه)^(١).

ثم يفسّر قول ابن سيرين (فلما وقعت الفتنة، قلنا: سمّوا لنا رجالكم) بقوله: (رجال الحديث فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم (أي المؤيدين للسلطان) وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم (الشيعة - الخوارج - المعتزلة - وكل الفئات

(١) عز الدين، نيازي (دين السلطان "البرهان") (ص ١٠٠).

الأخرى))^(١)، فالعلة عنده كما يزعم: أن أهل الحديث ينظرون للرجل باعتبار موقفه من السلطة السياسية ما بين مؤيد فهو أهل للثقة والأخذ عنه، أو معارض فهو مبتدع فلا يؤخذ عنه، وإنما الثقة لمن نال رضى السلطان واستحسانه أو رضى جنوده واستحسانهم^(٢).

ويقول عبد الجواد ياسين في حديثه عن أثر السلطة السياسية في العصر الأموي: (لقد كانت السياسة تتداخل في كل عناصر العلمية، بما في ذلك عنصر تقييم الرجال، الذي كان يراعي فيه الانتماء السياسي للراوي، (فمن كان من أهل السنة قبلت روايته، ومن كان من أهل البدع لم تقبل روايته) على حد تعبير ابن سيرين وليس يخفى على أحد أن تقسيم الرواة إلى أهل سنة ومبتدعة هو تقسيم سياسي في الحقيقة، وإن اكتسى بهذا الكساء الشرعي بحكم الطور السياسي التاريخي الذي كان يعيشه العقل المسلم في أعقاب الفتنة وإلى زمن بعيد)^(٣).

ويرى حمّاد ذويب أن الاختلافات في أحكام النقاد لاشكّ (أن وراءها تناقضات فكرية سياسية واجتماعية بين المدارس والتيارات الفكرية والدينية في تلك الأزمنة المبكرة للإسلام)^(٤).

ويذكر طيب تيزيني في كتابه (النص القرآني) أن منهج أهل الحديث النقدي تأثر بالصراعات السياسية واختراقات أيديولوجية وهذه الصراعات هي التي أخرجت لنا علم الجرح والتعديل والمنهج النقدي عموماً، مع ما فيها من قصور وذلك لكثرة الأحاديث الضعيفة أو الموضوعية التي ظهرت في تلك الحقبة، ولذلك يرى التيزيني

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ياسين، عبد الجواد (السلطة في الإسلام، العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ) (ص ٢٦٠). وقال مثله في نفس المصدر (ص ٥٦-٥٧).

(٤) ذويب، حمادي (السنة بين الأصول والتاريخ) (ص ١٨١).

أن هذا السبب هو الذي جعل البخاري يترك عددا كثيرا من الأحاديث^(١).

ويقرر محمد أركون أنه: (لا يوجد في الحالة الراهنة أية مشروعية روحية أو أي معيار موضوعي أو أي مؤلف ضخم يتيح لنا أن نحدد بشكل مفهوم الإسلام الصحيح... لقد تعرض الحديث النبوي لعلمية الانتقاء والاختيار والحذف التعسفية التي فرضت في ظل الأمويين وأوائل العباسيين أثناء تشكيل المجموعات النصية لكتب الحديث المدعوة بالصحيحة...)^(٢)، يريد بهذا أن المنهجية التي سار عليها علماء الحديث لو كانت بعيدة عن التأثير بالسلطة السياسية لما وجدت أحاديث استحدثت في الدولتين: الأموية والعباسية.

ومثل هذا الزعم يطعن محمد عابد الجابري بالحديث النبوي وجهد علماء الحديث قائلًا: (ومن السهل أن يشكك الإنسان في صحة مثل هذه الأحاديث التي تشتم فيها بوضوح رائحة السياسة...)^(٣).

وعلى النقيض الآخر، يرى محمد مشتهري أن بُعد السلطة السياسية عن تدوين الحديث النبوي، وبعدها عن التدقيق في أحوال الرجال جعل علماء الجرح والتعديل يوثقون من يشتهون من الرجال، ويجرحون من لا يوافقهم، فيقول: (لقد مرّت توثيقات الرواة، وتوهيناتهم، بعصور زمنية مختلفة، إلى أن وصلت إلى عصر التدوين كتب (الجرح والتعديل) دون إشراف من الخلافة الإسلامية. فكيف تقوم نصوص مصدر تشريعي إلهي على أكتاف "رواة" تم تعديلهم وتجريحهم على أيدي قلة من أفراد المجتمع، في غيبة السلطة الحاكمة، المنوط بها القيام بمثل هذا العمل، بما لديها

(١) تيزيني، طيب، (النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة)، (ص: ٦٦-٦٧).

(٢) أركون، محمد (تاريخية الفكر الإسلامي) (ص: ١٤٦).

(٣) الجابري، محمد عابد (حوارات الشرق والغرب)، (ص: ٦٩)، نقلا عن الغصن، سليمان بن صالح (آثار ونتائج الانحرافات الفكرية) (ص: ٢٠). رابطة العالم الإسلامي - مؤتمر الانحرافات الفكرية بين حرية التعبير ومحكمات الشريعة.

من إمكانات البحث والتحري؟ ... لقد فوجئ علماء الجرح والتعديل بعد قرن من تدوين المحدثين كتبهم أن عددا كبيرا من الرواة المذكورين في أمهات كتب الحديث، ليسوا من أهل السنة، وإنما من أتباع فرق أخرى، فنبهوا على ذلك في كتبهم^(١)، ثم يستدل بهذا البعد السياسي عن علم الجرح والتعديل على ضعفه، فيقول: (إن مما يسقط حجية الجرح والتعديل أنه لم يتم على معلومات موثقة توثيقا رسميا، فلم تكن هناك مؤسسات متخصصة في التعرف على أحوال الناس وصفاتهم الشخصية)^(٢).

خلاصة الشبهة:

- ١- أثرت السلطة السياسية على أحكام النقاد في جرح وتعديل الرواة.
- ٢- وجود أحداث سياسية بسبب الواقع السياسي المفروض في الأزمنة المتقدمة.
- ٣- بُعد الرقابة السياسية على علماء الجرح والتعديل جعلهم يوثقون ويجرحون بميزان الهوى والتشهي.

مناقشة الشبهة:

لقد اعتنى علماء الحديث في الدفاع عن السنة النبوية بكل وجه من الوجوه فيما يثيره المستشرقون أو نسختهم العربية في العالم العربي، فعلى الرغم من دقة منهجهم النقدي، في فحص الرواة، والتنقيب عن أحوال الرجال، والسفر لأبعد المناطق لتمييز الراوي عن غيره، مع إبداعهم في علم الرجال وعلم مصطلح الحديث وعلم الجرح والتعديل وما لهم من طرق عقلية في الكشف عن أحوال الرجال، حتى نجد أن المستشرق مرجليوث يقول عنهم: (ليفتر المسلمون ما شاءوا بعلم حديثهم)^(٣).

(١) المشتري، محمد سعيد (أزمة المصطلح الديني) (ص ٧٥-٧٦).

(٢) المصدر السابق: (ص ٨٤).

(٣) المعلمي، عبد الرحمن (مقدمة الجرح والتعديل) (ج ١/ ص ٣٢)، نقلا عن المستشرق مرجليوث.

نلاحظ أن الحدائثين إما جاهلون أو يتجاهلون القواعد العلمية الرصينة في قوة علم الجرح والتعديل، مما يجعلهم يتأكدون أو يغلب على ظنهم أن الراوي أهل لأخذ الرواية عنه أم لا، بتوفر شروط العدالة والضبط.

ولم يكن منهم إلا التشغيب على عمل أهل الحديث بإحداث هذه الشبهة والتي طفح كيلها، وطارت أوراقها مع أدراج الرياح، ومن ينظر في حال المحدّثين وعملهم وإنصافهم وديانتهم وأمانتهم، يعلم ويوقن أنهم من أبعد الناس عن هذه الشبهة، والرد عليها من وجوه:

الوجه الأول:

نفي الشبهة بعدم وجود الدليل الصحيح، فإن بُعد نظر علماء الجرح والتعديل في التوثيق والتجريح وقوة منهجهم تؤصل في النفس مدى إنصافهم، إذ لا يؤثر عليهم رضى حاكم أو سخطه على العلماء والرواة.

وما يذكره الحدائثون في هذه الشبهة إسقاط واختزال لقضية السلطة السياسية على علماء الحديث، فمنهج أهل الحديث وعلماء النقد مسطور ومذكور في كتبهم، ويدرس جيلاً بعد جيل، ولا يمكن القول بأنه ظاهرة إيديولوجية بحيث تمرر الأفكار من خلالها من غير تععيد، هذا الكلام لا يستقيم عقلاً، فضلاً عن أن يتداوله مفكرون عقلانيون.

هذه كتبهم في نقد الرجال مسطورة منتشرة في المكاتب، من أين لهم أن يثبتوا أنّ تقسيمات الرواة من حيث التوثيق والتضعيف والمختلف فيهم، وقواعدهم وضوابطهم ومصطلحاتهم، وتصرفاتهم العلمية أثرت عليه السلطة السياسية!

الوجه الثاني^(١):

إنَّ مجرد الاقتراب من الحكّام والخلفاء لا يعدّ بحدّ ذاته جرّحاً مؤثراً في أحكام الناقد، ومع هذا كان المحدثون لا يقبلون مجرد القرب منهم والدخول عليهم لأنها قد تؤثر.

وإذا نظرنا في سيرة ابن سيرين وهو ما استدللّ به عبد الجواد ياسين ونيازي من أن الثقة فيمن رضي عنه الحاكم، والضعيف من سخط عليه، نجد أن ابن سيرين لم يكن يرضى دخول حميد بن هلال على السلاطين^(٢)، رغم توثيق عدد من العلماء له، فلو كان ابن سيرين مأخذه في الجرح والتعديل رضى السلطان لما تشدّد في هذا الباب.

وهذا مسلك جماعة من علماء الحديث، ومنهم:

- ترك زائدة حميد الطويل لدخوله على الحكام والسلاطين^(٣).

- وترك وهيب عاصم الأحول لنفس الأمر^(٤).

- وكره مالك عبدالله بن ذكوان^(٥).

- وكلام العلماء على أحمد بن واقد الحراني لدخوله على الأمراء والسلاطين^(٦).

- وسبب تضعيف يحيى القطان إبراهيم بن سعد لأنه كان مستعملاً على بيت

المال^(٧).

(١) كنيش، عمر (إشكالية المنهج في علوم الحديث عند بعض المعاصرين) (ص ٣٢٤-٣٢٥)، العجلان،

صالح (المحدثون والسياسة) (ص ٣٧٣-٣٧٤)

(٢) ابن أبي حاتم (الجرح والتعديل) (ج ٣/ ص ٢٣٠).

(٣) ابن حجر (تهذيب التهذيب) (ج ٣/ ص ٤٠).

(٤) (تهذيب التهذيب) (ج ٥/ ص ٤٣)، وله (هدى الساري) (ص ٤٣٢).

(٥) (هدى الساري) (ص ٨٤).

(٦) الخطيب البغدادي (تاريخ بغداد) (ج ٥/ ص ٤٣٩).

(٧) (العلل ومعرفة الرجال رواية المروزي وغيره) (٩٣).

-ومن الاختلاف على عكرمة مولى ابن عباس لأخذه عطيات وجوائز الأمراء^(١).

-ومثلهم عبد الله بن المبارك^(٢) ووكيع بن الجراح^(٣) وسعيد بن أبي عروبة^(٤) وحماد بن سلمة^(٥) والإمام أحمد، وهم من كبار علماء الجرح والتعديل، وعليهم مردّ الأمر في هذا الباب، وتطبيقهم العملي أكبر رد على هذه الدعوى.

بل إن عدم القرب من الحكام تعدّ مزية للراوي في تقديمه على غيره عند بعض النقاد، فالإمام أحمد عندما سئل عن وكيع ويزيد بن هارون وكلهم أئمة، قال: (ما منهما بحمد الله إلا ثبت، قلت: فأيهما أصلح عندك في الأبدان؟ قال ما منهما بحمد الله إلا صالح، إلا أن وكيعا لم يتلّخ بالسلطان)^(٦).

وعندما سئل عن خالد الطحّان وهشيم، قال: (خالد أحب إلينا، خالد لم يتلبّس من السلطان بشيء)^(٧).

وفي ترجمة سليمان بن عتبة، قال أبو زرعة بعدما أثنى عليه: (لم يكن له عيب إلا لصوقه بالسلطان)^(٨).

وقال يحيى بن معين: (عمرو بن ميمون بن مهران: ثقة، ولكنه كان يدخل مع السلطان)^(٩).

(١) ابن حجر (هدي الساري) (ص ٤٤٧).

(٢) الذهبي (سير أعلام النبلاء) (ج ٨/ ص ٤١٢).

(٣) المزي (تهذيب الكمال) (ج ٣٠/ ص ٤٧٢).

(٤) ابن عدي (الكامل في الضعفاء) (ج ٦/ ص ٣٠٤).

(٥) الذهبي (سير أعلام النبلاء) (ج ٩/ ص ١١٠).

(٦) ابن أبي حاتم (الجرح والتعديل) (ج ٩/ ص ٣٨).

(٧) ابن حنبل (العلل ومعرفة الرجال) (ج ١/ ص ٤٣٤).

(٨) ابن أبي حاتم (الجرح والتعديل) (ج ١/ ص ٢٨٩).

(٩) ابن معين (تاريخ ابن معين برواية ابن محرز) (ج ١/ ص ١٠٣).

الوجه الثالث:

لم يكن علماء الحديث في قرب من الحكّام كما يتصوره الحدّاثيون، وإنّما كان الغالب على حالهم تجنّب القرب منهم، والتحذير من التزلّف إليهم، صيانة للعلم، وألا يتأثروا بعطايا الخلفاء، ومن كان بعيداً عن الآخر فكيف سيتأثر به؟!

ذكر الدكتور صالح العجلان في رسالته النفيسة (المحدّثون والسياسة) أن علماء الحديث سلكوا عدداً من المسالك مع السلطة السياسية، ومنها:

١- مسلك الاعتزال^(١) والابتعاد عن غشيان مجالسهم، خشية الافتتان بالدنيا، وصيانة للعلم، وحفظاً لمكانتهم، ولعدم الحاجة من القرب منهم، مع ما عليه من النصيحة لهم، وإنكار الظلم والتعدي الواقع منهم.

وقد ذكر المؤلف عدداً من مواقف العلماء، ومن ذلك ما قاله البخاري لوالي بخاري الأمير خالد بن أحمد الذهلي عندما طلب أن يحمل إليه كتابه: الصحيح والتاريخ الكبير وغيرهما ليسمعهما منه، قال: (أنا لا أذل العلم، ولا أحمله إلى أبواب الناس، فإن كانت لك إلى شيء منه حاجة فاحضرنى في مسجدي، أو في داري، وإن لم يعجبك هذا فأنت سلطان فامنعني من الجلوس، ليكون لي عذر عند الله يوم القيامة لأنني لا أكتم العلم)^(٢).

وغيره الكثير من المواقف، المشعرة أن جماعة من العلماء لم يكونوا مقربين من السلطة السياسية، صيانة للعلم، وحفظاً لآرائهم وفتاويهم، ولعدم الرضا عن السلطة القائمة آنذاك، ومن كانت هذه حاله كيف سيتأثر حكمه النقدي في الرواة؟

(١) العجلان، صالح (المحدّثون والسياسة) (ص ٥٩-٦٤)

(٢) الخطيب البغدادي (تاريخ بغداد) (ج ٢/ ص ٣٣).

ومن المحدثين من سلك مسلك المناصحة والإنكار^(١) على الولاية والنصح لهم، والدين النصيحة الشامل لأئمة المسلمين^(٢)، ومن ذلك ما قاله هشام بن حسان: (ما رأيت أحدا عند سلطان أصلب من ابن سيرين)^(٣).

وغيره من العلماء والمحدثين الذين قاموا بواجب النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمام الحكام والخلفاء.

٢- وأيضاً كثير من العلماء مسلك رفض الأعطيات وتولي المناصب^(٤) ترففاً عن المغريات، وزهداً بما في أيدي الولاية، وإذا نظرنا لما حصل للإمام أحمد من فتنة خلق القرآن إلى أن تولى الخليفة العباسي المتوكل وناصر الإمام أحمد، لم يكن الإمام أحمد تغريه الدنيا مع ما له من مكانة بين المسلمين، يقول حنبل بن الإمام: (... فلما صار إلينا مال السلطان ما صار، امتنع من ذلك حتى لقد وصف له في علته قرعة تُشوى، فشويت في تنور صالح، فعلم، فلم يستعملها)^(٥)، وما هذا المنع إلا للاحتياط والتورع.

(ومن أخذ من المحدثين لم يثبت أنه كان تزلفاً للسلطة، أو يبرر لها سياستها، فضلاً عن أن يكذب لصالحها)^(٦).

ومن أعلى صور المصادمة مع السلطة السياسية المنابذة بالسيف^(٧)، -وبقطع

(١) العجلان، صالح (المحدثون والسياسة) (ص ٦٥-٨٦)

(٢) صحيح مسلم: (حديث ٥٥).

(٣) الذهبي، محمد بن عثمان (تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام) (ج ٧/ص ٢٤٣). دار الكتاب العربي، تحقيق: عمر تدمري، بيروت- لبنان، ط ١، ١٤١٠هـ.

(٤) العجلان، صالح (المحدثون والسياسة) (ص: ٨٧-٩٥)

(٥) الذهبي (سير أعلام النبلاء) (ج ١١/ص ٢١٤).

(٦) العجلان، صالح (المحدثون والسياسة) (ص: ٩٥)

(٧) المصدر السابق: (ص: ٩٦-١٠٣)

النظر عن حكم الخروج على الحكّام أو الحكم على أحداث تاريخية بالنظرة الشرعية- لكننا بهذا نقرّر أن ما وقع من منابذة بالسيف، لا يمكن قبول دعوى تأثر أحكامهم النقدية بالسلطة السياسية.

الوجه الرابع^(١):

يلزم الحدائيين أن يأتوا بتعديل علماء الجرح والتعديل للسلطين والولاية، والثناء عليهم، مع أن الملاحظ في الكتب أنهم لا يعدّلون الحكّام ولا يثنون عليهم.

ومن علماء الجرح والتعديل الذين رموا بالتساهل كابن حبان في كتابه الثقات لا نجد أنه وثّق والياً إلا عمر بن عبد العزيز^(٢).

أما التصريح بجرح العلماء للخلفاء غير الصحابة فكثير في كتب الجرح والتعديل، كتجريح يزيد بن معاوية^(٣)، وعبد الملك بن مروان^(٤)، وخالد القسري^(٥)، وغيرهم.

الوجه الخامس:

مما يدل على إنصاف المحدثين، وموضوعيتهم في الجرح والتعديل، واستقلاليتهم في الحكم النقدي، وعدم تأثر السلطة السياسية عليهم أنهم وثّقوا بعض المعارضين للسلطة السياسية، ولو كان الأمر كما يزعم الحدائيون لما صدر منهم هذا.

كما مرّ معنا في توثيق بعض المبتدعة والرواية عنهم^(٦).

(١) المصدر السابق: (ص: ٣٧٦)

(٢) ابن حبان (الثقات) (ج ٥/ ص ١٥١)، العجلان (المحدثون والسياسة) (ص: ٣٧٦)..

(٣) الذهبي (ميزان الاعتدال) (ج ٤/ ص ٤١٢).

(٤) المصدر السابق: (ج ٢/ ص ٦٦٤).

(٥) الذهبي (سير أعلام النبلاء) (ج ٥/ ص ٤٢٩).

(٦) الرواية عن المبتدعة في مبحث الموضوعية (انظر ص) من الرسالة .

فإن كان المعيار عند العلماء هو الرضا السياسي كيف لهم أن يوثقوا من سخط عليه الخليفة أو الحاكم.

الوجه السادس^(١):

تتابع علماء الجرح والتعديل جيلا بعد جيل وطبقة بعد طبقة على نقد الرواة وفحص أحوالهم، والنظر في كلامهم مع عدم وجود نقد للنقاد لقربهم من السلطة السياسية دليل على أن المسألة حاضرة بينهم، ولم تكن واقعة فيما بينهم، مع اختلاف مناهجهم شدة وتساهلا، مع نقدهم وجرحهم لفرقة المرجئة التي كانت وما زالت قديما وحديثا هدفها رضى الحاكم، ونيل مرضاته.

فعلم الجرح والتعديل منهج متكامل بنائي، فلو وقع من واحد تأثر بآراء السلطة السياسية لما سكت عنه الباقيين.

الوجه السابع:

ما ذكرته في مبحث موضوعية علماء الجرح والتعديل، وإنصافهم مع المخالف، والاعتماد على قواعد علمية في علم الحديث، يصلح للاحتجاج به هنا، وخلاصته:

١- علم تكاملي بنائي، يظهر فيه من طبقه أو خرج عنه بدافع الهوى أو الشهوة السلطانية.

٢- قواعد علم الجرح والتعديل معلومة مبثوثة، فمن عدل أو جرح بلا سبب صحيح، ردّت عليه قوله.

٣- علماء الحديث لا يقبلون الجرح إلا مع ذكر سببه المقنع، فلا يقبلون الجرح المبهم.

(١) صالح العجلان (المحدثون والسياسة) (٣٨٨).

٤- علم الجرح والتعديل قائم على تتبع أحوال الراوي وسيرته، فلو كان ميزانه السلطة ما الفائدة من هذه المنهجية؟

٥- تطبيق علماء الحديث قاعدة الاستدلال مقدّم على الحكم، منافية لرضى السلطان والحاكم.

٦- تصريحهم ونهيهم عن التعصّب لأي أحد كان، حتى لو كانت الخلافة الراشدة، فكيف بمن بعدها؟

٧- روايتهم أحاديث عن رواة مخالفين للسلطة السياسية، ولو كان المعيار كما يزعم الحدائثون لأخفوا هذه الأحاديث ولو يذكروها في كتبهم الحديثية.

وأخيراً: وفي نهاية هذا المبحث، نرى أن علماء الجرح والتعديل، من أشد الناس إنصافاً وأعدلهم في تطبيق الأحكام الشرعية المرعية، والقواعد العقلية، حرصاً منهم على حفظ السنة النبوية، والأحاديث الشريفة المطهّرة.

والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الخاتمة

النتائج:

- ١- لا علاقة صحيحة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي لمعنى (الحدائثيون)، فالحدائثيون في منهجهم ساروا على مطلق التجديد لمفهوم الدين أصولاً وفروعاً ومنهجاً وفهماً، وقاموا على الأحكام الشرعية بالنقض والنقد، ونبذوا القديم، مع التعصّب للعقل والأهواء.
- ٢- مهما تشعبت الفرق الحديثة، فإن أصولها القديمة موجودة عبر التاريخ، وكل شبهة محدثة بقلب لفظ جديد إنما أصولها عند الأوائل من أصحاب الأهواء والبدع.
- ٣- لا يوجد منهج حقيقي يسير عليه الحدائثيون العرب في إيراد الشبهات على علماء الشريعة، وأعني بالرسالة، علماء الجرح والتعديل، فهم يرفضون منهج أهل الحديث النقدي، ولم يأتوا ببديل له للحكم على الحديث رواية.
- ٤- يخالف الحدائثيون العرب المنهج الصحيح في الحكم على الرواية التاريخية، فضلاً عن مخالفتهم للمنهج العلمي الصحيح في الحكم على الحديث النبوي باعتبار النظر في الإسناد.
- ٥- يظهر للقارئ أن كل شبهة ادّعاها الحدائثيون في علماء الجرح والتعديل ومنهجهم:

- ٦- أن المحدثين متصفون بأبهى صورة على خلاف تلك الدعوى.
 - ٧- فهم المنصفون والمحايدون في مقابل اتهامهم بعدم الموضوعية.
 - ٨- ومنهجهم متزن وموافق للقواعد العقلية والنقلية والفطرية مقابل اتهامهم باضطراب المنهج.
 - ٩- ومجتهدون في أحكامهم النقدية مقابل اتهامهم بالتقليد للأوائل.
 - ١٠- وقد أنزلوا الصحابة منزلتهم ورفعوهم لمرتبتهم المستحقة لهم، في مقابلة دعوى تقديسهم والغلو فيهم.
 - ١١- ولم يتأثروا بالسلطة الحكومية مع قرب بعضهم من الأمراء والخلفاء، مقابل اتهامهم لتأثر السلطة على أحكامهم النقدية.
 - ١٢- يقع الحداثيون العرب فيما أنكروه على علماء الحديث، علماء الجرح والتعديل، فكانوا في حقيقة طرحهم العلمي:
- بلا موضوعية، وعلى اضطراب منهجي في نقدهم وتأصيلهم، وعلى تقليد أعمى للغرب، متأثرين بأصحاب النفوذ والأموال والأغنياء ذوي السلطة والحكم.

التوصيات:

- ١- تأليف (سلسلة علمية) أو (موقع إلكتروني جامع شامل): للرد على كتب الحداثيين في كل شبهة ومسألة يذكرونها في كتبهم، ومقالاتهم، مكتوبة كانت أو الصوتية أو المرئية، خاصة فيما يتعلق بالحديث النبوي الشريف، دراية أو رواية على نطاق واسع.
- ٢- كتابة سلسلة من الأطروحات العلمية الأكاديمية، متضمنة الرد على كل

حدائني في آرائه، مثل: (محمد أركون وموقفه من السنة النبوية)، ونحو ذلك، وتكون على آرائه المتعلقة بالسنة النبوية علومها وفقهها.

٣- التصدي للأثر الحدائني في العالم الإسلامي والعربي، والتحذير من مآلات أفكارهم على الشباب ذكورا وإناثا، والتوقي من الأبعاد التغريبية التي تحرق واقعا المعاصر، بأن يستيقظ كل مسلم ومسلمة للخطر والمنكرات المتركمة في برامج التواصل الاجتماعي.

٤- تبني وزارات الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية في الوطن العربي للعلماء وطلبة العلم المؤهلين للرد على الشبهات حول السنة النبوية والإسلام.

وهذا آخر ما أملاه قلمي في هذه الرسالة والتي أسأل الله تعالى أن يبارك فيها وأن يجعلها نافعة في بابها والله أعلم.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

- ١- آل تيمية، (مسودة آل تيمية)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة- مصر، ١٣٨٤هـ.
- ٢- إلهي، خادم حسين (القرآنيون وشبهاتهم حول السنة).
- ٣- الألباني، محمد ناصر الدين، (صحيح سنن أبي داود).
- ٤- الآن دي ليبرا، (فلسفة العصر الوسيط)، ترجمة: مصطفى ماهر، القاهرة، دار الشقيقات بالتعاون مع قسم الترجمة والنشر بالمركز الفرنسي للثقافة والتعاون، ط١، ١٩٩٩م.
- ٥- إبراهيم أنيس، وعطية الصوالحي، وآخرون، المعجم الوسيط، دار الفكر، ط ٢.
- ٦- أركون، محمد، (الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد)، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، طرابلس- الجزائر.
- ٧- أركون، محمد (قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟)، دار الطليعة، بيروت- لبنان، ١٩٩٨م.
- ٨- أركون، محمد (النص السلطة الحقيقة، إرادة المعرفة إرادة الهيمنة)، الناشر: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط١، ١٩٩٥م.
- ٩- إسلامبولي، إسلام (تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم).
- ١٠- الأسمرى، د. حسن بن محمد حسن، (النظريات العلمية الحديث: مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي في التعامل معها "دراسة نقدية").
- ١١- الأصفهاني، الحسين بن محمد الملقب بالراغب الأصفهاني، (مفردات ألفاظ القرآن) مكتبة فياض، المنصورة- مصر، تحقيق: مصطفى العدوي وناصر الدمياطي، ط١.
- ١٢- الأعظمي، محمد مصطفى، (دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه)، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ.
- ١٣- الأعظمي، حبيب الله (مقدمة كتاب التمييز).
- ١٤- الأفغاني، محمد بن صفدر جمال الدين (الخطرات)، الأهلية للنشر، عمان- الأردن، ٢٠٠٣م.
- ١٥- أمين، أحمد (فجر الإسلام، يبحث عن الحياة العقلية في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية)، (ص: ٢٣٦-٢٣٧)، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة- مصر، ٢٠١٢م.
- ١٦- إنميرات، د. عبد العزيز، (مناهج قراءات التراث في الفكر النهضوي العربي)، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة- المملكة العربية السعودية، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م، ط١.
- ١٧- أوزون، زكريا، (جناية البخاري، إنقاذ الدين من إمام المحدثين).

- ١٨- الباجي، أبو الوليد، (التجريح والتعديل لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح)، دار الكتب العلمية، اعتناء علي إبراهيم مصطفى، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠١٠م.
- ١٩- البار، محمد علي، (العلمانية جذورها وأصولها)، دار القلم، دمشق- سوريا، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م، ط١.
- ٢٠- بارة، عبد الغني، (إشكالية تأصيل الحدائث في الخطاب النقدي العربي المعاصر، مقاربات حوارية في الأصول المعرفية) الهيئة المصرية العامة للكتاب (٢٠٠٥م)، القاهرة- مصر.
- ٢١- ابن باز، عبد العزيز (مجموع الفتاوى)، الرئاسة العامة للأبحاث والإفتاء، الرياض- المملكة العربية السعودية.
- ٢٢- البخاري، محمد بن إسماعيل صحيح البخاري، الطبعة الأميرية، دار المنهاج ودار طوق النجاة، اعتناء محمد زهير الناصر.
- ٢٣- البشير، عصام أحمد (أصول منهج النقد عند أهل الحديث)، مؤسسة الريان، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- ٢٤- أبو البصل، عبد الرزاق موسى (الرواة الذين نص الإمام ابن عدي على اجتهاده فيهم)، من (مجلة جامعة اليرموك). إربد- الأردن، ٢٠١٨م.
- ٢٥- البغا، مصطفى (أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي)، دار القلم ودار العلوم الإنسانية، دمشق- سوريا، ١٩٩٩م.
- ٢٦- البقاعي، علي بن نايف، (الاجتهاد في علم الحديث وأثره في الفقه الإسلامي).
- ٢٧- بكار، عبد الكريم (فصول في التفكير الموضوعي)، دار القلم، دمشق- سوريا، ط٥، ٢٠٠٨م.
- ٢٨- بلهي، نبيل (العيوب المنهجية للقراءات الحدائثية في نقد الصحيحين).
- ٢٩- البناء، جمال أحمد (جناية قبيلة حدثنا) دار الشروق ٢٠٠٨م.
- ٣٠- البناء، جمال أحمد، تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، دار دعوة الإحياء الإسلامي- القاهرة.
- ٣١- البناء، جمال أحمد، سلسلة بعنوان (نحو فقه جديد: السنة ودورها في الفقه والجديد)، دار الفكر الإسلامي. وهو مليء بالشبهات المتعلقة بالسنة النبوية.
- ٣٢- البناء، نهاء محمد، (علماء الحديث "المسلمون الغربيون المعاصرون" ومنهجهم في بحث المسائل الحديثية والعمل بالحديث الضعيف أنموذجا)، دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد ٤٦، العدد ١، ملحق ١٩١م ٢٠١٩م.
- ٣٣- بهي، منى محمد الشافعي (التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، عرض ونقد)، دار اليسر، القاهرة- مصر، ط١، ١٤٢٩هـ..
- ٣٤- التبائي، محمد العربي المغربي (إتحاف ذوي النجابة بما في القرآن والسنة من فضائل الصحابة)، المكتبة المكية، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

- ٣٥- الترمذي، محمد بن عيسى، (الجامع الكبير).
- ٣٦- تيزيني، طيب، (النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة).
- ٣٧- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم (مجموع الفتاوى).
- ٣٨- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم (العقيدة الواسطية)، تحقيق وشرح: محمد خليل المراس، مكتبة المعارف، الرباط- المغرب، ط ١، ١٤١٩هـ..
- ٣٩- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم (منهاج السنة النبوية).
- ٤٠- الجابري، محمد عابد، التراث ومشكلة المنهج، مجلة المستقبل العربي، العدد ٨٣، سنة ١٩٨٨م.
- ٤١- الجابري، محمد عابد، (تكوين العقل العربي).
- ٤٢- الجابري، محمد عابد (في قضايا الفكر والدين).
- ٤٣- الجابري، محمد عابد، (وجهة نظر).
- ٤٤- الجديع، عبد الله يوسف (تحرير علوم الحديث)، مؤسسة الريان، بيروت- لبنان، ط ١، ٢٠٠٣م.
- ٤٥- جعيط، هشام، أوروبا والإسلام.
- ٤٦- جعيط، هشام، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة.
- ٤٧- جعيط، هشام، الشخصية العربية.
- ٤٨- جعيط، هشام، الوحي والقرآن والنبوة.
- ٤٩- ابن جماعة، بدر الدين، (المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي)، تحقيق محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار الفكر، دمشق- سوريا، ط ٢، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- ٥٠- الجندي، أنور (السنة النبوية في مواجهة الاستشراق).
- ٥١- جون والبريدج، (الله والمنطق في الإسلام: خلافة العقل)، مركز نداء، ٢٠١٨م.
- ٥٢- جوناثان ري وغيره، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة: فؤاد كامل، دار القلم، بيروت- لبنان.
- ٥٣- ابن الجوزي (الموضوعات الكبرى).
- ٥٤- ابن الحاجب، (الشافية في علم التصريف)، دار البشائر، المكتبة المكية، مكة المكرمة- السعودية، تحقيق: حسن العثمان، ط ١.
- ٥٥- الحازمي، أبو بكر محمد بن موسى (شروط الأئمة الخمسة)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط ١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٤م.
- ٥٦- الحاكم، (المستدرک).
- ٥٧- ابن حبان (المجروحين).
- ٥٨- الحجر، سيد رزق، مدخل لدراسة الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر.
- ٥٩- حرب، عليّ (نحو أصول جديدة في الفقه الإسلامي).
- ٦٠- حرب، عليّ (الممنوع والممتنع).
- ٦١- ابن حزم، (الإحكام في أصول الأحكام)، مكتبة الإمام البخاري، تحقيق: أحمد شاكر، ط ١، ١٤٢٩.

- ٦٢- ابن حزم، عليّ بن محمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ت: محمد إبراهيم نصر- وعبد الرحمن عميرة، دار الجليل، بيروت- لبنان، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ط ٢.
- ٦٣- العلل ومعرفة الرجال رواية المروزي وغيره).
- ٦٤- ابن حنبل، الإمام أحمد بن محمد (المسند).
- ٦٥- الحمد، تركي بن عبد الله، (السياسة بين الحلال والحرام، أنتم أعلم بأمور دنياكم)، دار الساقية، بيروت- لبنان، ٢٠٠١م، ط ٢.
- ٦٦- حمزة، محمد، (الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، باعثناء مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ط ٢٠٠٥م، ط ١.
- ٦٧- حمودة، د. عبد العزيز، (الرايا المقعّرة نحو نظرية نقدية عربية)، عالم المعرفة- الكويت، أغسطس ٢٠٠١م.
- ٦٨- حنفي، حسن، التراث والتجديد وموقفنا من التراث القديم، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ط ٤، ٢٠١٧م.
- ٦٩- حنفي، حسن، مجلة اليسار الإسلامي، العدد الأول، ١٤٠١هـ..
- ٧٠- حنفي، حسن، من العقيدة إلى الثورة، دار التنوير، بيروت- لبنان، ١٩٨٠م.
- ٧١- حنفي، حسن (من النقل إلى العقل).
- ٧٢- الحوالي، سفر بن عبد الرحمن، العلمانية نشأتها وتطورها في الحياة الإسلامية المعاصرة، مكتب الطيب، ط ٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
- ٧٣- الحوري، محمد عودة (تحقق الصحابة من ضبط الرواة، أسبابه ووسائله).
- ٧٤- خالد، محمد عمر محمد، (العصرانية عرض ونقد).
- ٧٥- الخزرجي، أحمد بن عبد الصمد (مقام الصلبان في الرد على عبدة الأوثان)، تحقيق وتقديم: عبد المجيد الشرفي، الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية.
- ٧٦- البغدادي، الخطيب (تاريخ بغداد).
- ٧٧- الخطيب، أبو بكر البغدادي (الفقيه والمتفقه)، تحقيق: عادل العزازي، الرياض- السعودية دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤١٧هـ.
- ٧٨- الخطيب، الإمام أحمد أبو بكر البغدادي، (الكفاية في معرفة أصول علم الرواية)، تحقيق: أبي إسحاق إبراهيم بن مصطفى آل بحبح الدمياطي، مكتبة ابن عباس، مصر، ٢٠٠٢م.
- ٧٩- أبا الخليل، د. خالد، الاتجاه العقلي وعلوم الحديث: جدلية المنهج والتأسيس، إصدار دار الفكر، التابع للجمعية العلمية السعودية للدراسة الفكرية المعاصرة، ١٤٣٥هـ، ط ١.
- ٨٠- الديميجي، د. صالح بن محمد بن عمر، وقف الليبرالية في البلاد العربية من محكمات الدين، (ص ١٥٣- ١٥٢)، مجلة البيان، مكة المكرمة- المملكة العربية السعودية، ١٤٣٣هـ، ط ١.
- ٨١- الدوري، (تاريخ الدوري عن ابن معين).

- ٨٢- أبو ديب، كمال: مجلة فصول (الحدائث، السلطة، النص)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة - مصر.
- ٨٣- الذهبي، محمد بن عثمان (تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام). دار الكتاب العربي، تحقيق: عمر تدمري، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٠ هـ.
- ٨٤- الذهبي: (تذكرة الحفاظ) دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١.
- ٨٥- الذهبي (سير أعلام النبلاء)، مؤسسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وغيره، ١٤٢٢ هـ.
- ٨٦- الذهبي، محمد بن أحمد (الكاشف فيمن له رواية في الكتب الستة)، دار القبلة للثقافة الإسلامية، تحقيق: محمد عوامة، وأحمد الخطيب، ط ١ / ١٤١٣ هـ.
- ٨٧- الذهبي، (الموقظة في علم مصطلح الحديث)، (ص ٨٤)، مكتب المطبوعات الإسلامية، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط ٨، ١٤٢٥ هـ.
- ٨٨- الذهبي، (ميزان الاعتدال).
- ٨٩- ذويب، حمادي (السنة بين الأصول والتاريخ)، مكتبة التنوير، المركز الثقافي العربي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الدار البيضاء - المغرب، ط ٢، ٢٠١٣ م.
- ٩٠- الرازي، ابن أبي حاتم (الجرح والتعديل)، دار إحياء التراث العربي، كطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد - الهند. ط ١.
- ٩١- ابن رجب (شرح علل الترمذي)، تحقيق: همام سعيد.
- ٩٢- رضا، محمد رشيد (تفسير المنار)، مطبعة المنار، القاهرة - مصر، ط ٢، ١٣٥٠ هـ.
- ٩٣- رضاني، محمد رمضان أحمد، الاتجاهات العقلية المعاصرة في دراسة مشكل الحديث النبوي، مركز البيان للبحوث والدراسات، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٣٩ هـ / ٢٠١٨ م.
- ٩٤- أبو رية، محمود، (أضواء على السنة المحمدية)، دار المعارف - مصر، ط ٦.
- ٩٥- والزبيدي، تاج العروس.
- ٩٦- الزرقاني، محمد عبد العظيم (مناهل العرفان في علوم القرآن)، دار الكتاب العربي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، ط ١، ١٩٩٥ م.
- ٩٧- زريوح، د. محمد بن فريد، المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث الصحيحين، مركز تكوين، المملكة العربية السعودية - الخبر، ط ١، ١٤٤١ هـ / ٢٠٢٠ م.
- ٩٨- الزواوي، د. بغوره، ما بعد الحدائث والتنوير، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٩ م.
- ٩٩- أبو زيد، حامد، (مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن).
- ١٠٠- أبو زيد، حامد، (النص والسلطة والحقيقة).
- ١٠١- زيدان، رضا (موثوقية السنة عقلا: حجية النقل الشفوي فلسفيا وأثنوبولوجيا).
- ١٠٢- أبو سارة، جميل فريد (المنهجية المنضبطة في تعليل بعض أحاديث الصحيحين عند النقاد المتقدمين)، بحث مقدّم لمؤتمر الانتصار للصحيحين المنعقد في الفترة من ١٤ - ١٥ / ٠٧ / ٢٠١٠ م، بالجامعة الأردنية.

- ١٠٣- السباعي، مصطفى (السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي).
- ١٠٤- السبكي، تاج الدين (طبقات الشافعية)، تحقيق: عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٩٧٦.
- ١٠٥- الاسترابادي، أبو الفضل الحسن، (شرح شافية ابن الحاجب)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة- مصر، تحقيق: عبد المقصود محمد عبد المقصود، ط١.
- ١٠٦- السخاوي (فتح المغيath بشرح ألفية الحديث).
- ١٠٧- السرخسي، محمد بن أحمد (أصول السرخسي)، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، نشرة لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدرآباد- الهند، ١٣٧٢هـ.
- ١٠٨- السريري، أبو الطيب مولود، (القانون في تفسير النصوص)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٩٧١م.
- ١٠٩- سزكين، فؤاد، (محاضرات في تاريخ العلوم)، الرياض، ١٩٧٩م.
- ١١٠- سعد، قاسم علي (موارد الحافظ الذهبي في كتابه ميزان الاعتدال في نقد الرجال)، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- ١١١- السعيدى، محمد بن إبراهيم، والعمران، عليّ بن محمد، (جلاء الحداثة: إيضاح لبعض الأصول في الفكر الحدائى وبيان تماثها)، دار السلف للنشر والتوزيع.
- ١١٢- السكران، إبراهيم (التأويل الحدائى للتراث).
- ١١٣- السيوطى، ألفية السيوطى فى الحديث والأثر، تحقيق، أحمد شاكى.
- ١١٤- السيوطى، أبو بكر (تحذير الخواص من أكاذيب القصاص)، المكتب الإسلامى، تحقيق: محمد بن لطفى الصباغ، ط٢، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
- ١١٥- السيوطى، أبو بكر بن عبد الرحمن (تدريب الراوى فى تقريب النواوى).
- ١١٦- السيوطى، جلال الدين أبو بكر بن عبد الرحمن (مفتاح اللجنة فى الاحتجاج بالسنة)، تحقيق وتعليق: أبو محمد أشرف عبد المقصود، مطبعة الأزهر الشريف، ١٩٩٩م.
- ١١٧- سيد أحمد، الدكتور محمد محمود، أعداء الحداثة مراجعات العقل الغربى فى تأزم فكر الحداثة، مركز الفكر المعاصر، الرياض- السعودية، ط١.
- ١١٨- الشاطبى، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى (الاعتصام)، تحقيق: مشهور حسن، مكتبة التوحيد، المنامة- البحرين، ١٤٢١هـ.
- ١١٩- الشاطبى (الموافقات).
- ١٢٠- الشافعى، محمد بن إدريس (الرسالة).
- ١٢١- شحرور، محمد، (السنة الرسولية والسنة النبوية).
- ١٢٢- شحرور، محمد، (الكتاب والقرآن قراءة معاصرة).
- ١٢٣- شحرور، محمد (نحو أصول جديدة للفقه الإسلامى).

- ١٢٤- الشرفي، عبد المجيد، (الإسلام بين الرسالة والتاريخ).
- ١٢٥- الشرفي، عبد المجيد، (الإسلام والحدائث).
- ١٢٦- الشمري، د. غازي محمود، الاتجاه العلماني المعاصر في دراسة السنة النبوية دراسة نقدية، دار النوادر، الصالحية- الكويت، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م، ط ١.
- ١٢٧- أبو شهبة، محمد بن محمد (الوسيط في علوم مصطلح الحديث) دار المعرفة، ط ١، ١٤٠٣هـ.
- ١٢٨- الشوكاني، محمد بن علي (إرشاد الفحول)، تحقيق: سامي العربي، دار الفضيلة، ط ١، ٢٠٠٠م.
- ١٢٩- الصالح، صبحي (علوم الحديث، ومصطلحه).
- ١٣٠- صبري، مصطفى، (موقف العقل والعلم والعالم).
- ١٣١- ابن الصلاح (علوم الحديث)، تحقيق: د. نور الدين عتر، المكتبة العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- ١٣٢- طه، د. عزيزة علي، (منهجية جمع السنة النبوية وجمع الأنجيل)، دار البحوث العلمية- الكويت، ط ١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٧٨م.
- ١٣٣- طاهر، أنيس بن أحمد (البيان والتفصيل بدراسة أشهر كتب الجرح والتعديل) بحث محكم، طباعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط ١، ١٤٣٢هـ.
- ١٣٤- الطبري، محمد بن جرير (تفسير الطبري)، تحقيق: محمود شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة- مصر، ط ٢، ١٣٧٤هـ.
- ١٣٥- الطرابيشي، جورج (من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، النشأة المستأنفة)، دار الساقى، بيروت- لبنان، ط ١، ٢٠١٠م.
- ١٣٦- الطريفي، أبو عمر عبد العزيز بن مرزوق (الخراسانية في شرح عقيدة الرازيين أصل السنة واعتقاد الدين)، دار المنهاج، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٣٧هـ.
- ١٣٧- الطريفي، عبد العزيز بن مرزوق، العقلية الليبرالية، مكتبة دار المنهاج، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط ٢.
- ١٣٨- الطريفي، عبد العزيز (فصول في العقيدة).
- ١٣٩- الطعان، أحمد إدريس، العلمانيون والقرآن الكريم (تاريخية النص)، دار ابن حزم، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- ١٤٠- الطهطاوي، رفاة سرور، الأعمال الكاملة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ط ١، ١٩٧٣م، تحقيق: د. محمد عبارة.
- ١٤١- ابن عاشور (التحرير والتنوير).
- ١٤٢- عامري، سامي، الحدائثيون العرب وعدوانهم على السنة النبوية- عبد المجيد الشرفي نموذجاً، إصدار مؤسسة رواسخ، الكويت، ١٤٤١هـ/ ٢٠٢٠م، ط ١.

- ١٤٣ - عامري، د. سامي، العالمية طاعون العصر، مركز تكوين، الخبر - المملكة العربية السعودية، ط ٢، ١٤٣٩هـ / ٢٠١٨م.
- ١٤٤ - ابن عبد البر (الانتقاء) (ص: ١٤٥) دار الكتب المصرية، مكتبة القدسي، ١٣٥٠هـ.
- ١٤٥ - ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري (جامع بيان العلم وفضله)، تحقيق: أبو عبد الرحمن فواز زمزلي، مؤسسة الريان، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- ١٤٦ - عبد الرحمن، طه (الحوار أفقا للفكر)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠١٣م.
- ١٤٧ - عبد الرحمن، طه، روح الحدائث، المركز الثقافي العربي - المغرب، ط ١، ٢٠٠٦م.
- ١٤٨ - عبد الكريم، خليل، (شدو الربابة في أحوال مجتمع الصحابة - السفر الثالث: الصحابة والمجتمع)، سينا للنشر - مصر، ط ١، ١٩٩٧م.
- ١٤٩ - عبد اللطيف، عبد الموجود محمد (السنة النبوية بين دعاة الفتنة وأدعياء العلم)، مطبعة طيبة، القاهرة - مصر، ط ٢، ١٤١١هـ، نقلا عن أبو شادي، أحمد زكي (ثور الإسلام).
- ١٥٠ - ابن عبد الهادي، (العقود الدرية في ذكر مناقب ابن تيمية).
- ١٥١ - عبيدات، بسام محمد، الحدائثيون العرب وموقفهم من القصص القرآني، للباحث بسام محمد عبيدات، جامعة اليرموك (٠٩-٠٨-٢٠١٠م)، بإشراف الدكتور شحادة العمري.
- ١٥٢ - ابن عثيمين، محمد بن صالح (مجموع رسائل وفتاوى ابن عثيمين)، دار الوطن، ١٤١٣هـ.
- ١٥٣ - العجلان، صالح (المحدثون والسياسة).
- ١٥٤ - العجيري، عبد الله صالح، والعجلان، فهد صالح، (زخرف القول).
- ١٥٥ - العجين، علي إبراهيم، (بطلان عقلانية ما يسمى بالمدرسة العقلية وصحة منهج المحدثين العقلي)، دار الأثرية، عمان - الأردن، ط ١، ٢٠١٩م.
- ١٥٦ - ابن عدي، أبو أحمد بن عبد الله (الكامل في ضعفاء الرجال) مكتبة الرشد ناشرون، تحقيق: مازن السرساوي.
- ١٥٧ - وأبو العزم، عبد الغني (المعجم الغني) ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- ١٥٨ - عز الدين، نيازي، (دين السلطان (البرهان))، دار بيسان للنشر - والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٩٩٧م.
- ١٥٩ - العسقلاني، ابن حجر (الإصابة في تمييز الصحابة)، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٣٣هـ..
- ١٦٠ - العسقلاني، ابن حجر، أحمد بن علي (تقريب التقريب)، دار اليسر، ودار المنهاج، تحقيق: محمد عوامة، ١٤٣٠هـ، ٨.
- ١٦١ - العسقلاني، ابن حجر، أحمد بن علي (تهذيب التهذيب).
- ١٦٢ - العسقلاني، الحافظ أحمد بن علي بن حجر (فتح الباري بشرح صحيح البخاري)، المكتبة السلفية، ط ٣.

- ١٦٣- العسقلاني، أحمد بن عليّ ابن حجر (نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر)، تحقيق: عبد الله الرحيلي، مكتبة الملك فهد الوطنية، المدينة النبوية- المملكة العربية السعودية، ط ٢، ١٤٢٩هـ.
- ١٦٤- العسقلاني، ابن حجر، (هدي الساري مقدمة فتح الباري)، تحقيق: محب الدين الخطيب وآخرين، دار الريان للتراث، القاهرة، ط ١، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- ١٦٥- العشاوي، محمد (تحديث العقل الإسلامي)، مجلة التنوير العدد ١.
- ١٦٦- عصفور، جابر، مقالة ضمن ندوة الإسلام والحدائث بعنوان: إسلام النفط والحدائث، مجلة ندوة مواقف، العدد ٧٤، دار الساقى - لندن.
- ١٦٧- العقيلي، (الضعفاء).
- ١٦٨- العكايلة، سلطان سند، والصاحب، محمد عيد محمود (أسباب تفوق الصحابة في ضبط الحديث)، دار ابن الجوزي، عمان المملكة الأردنية الهاشمية، ط ١، ٢٠١٠م.
- ١٦٩- العلائي، خليل بن كيكليدي بن عبد الله صلاح الدين (تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة)، مؤسسة الرسالة ناشرون، ودار البشير، عمان- الأردن، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، ط ١، ١٩٩١م.
- ١٧٠- العلواني، طه جابر (إشكالية التعامل مع السنة النبوية).
- ١٧١- والعمران، عليّ بن محمد، (جلء الحدائث: إيضاح لبعض الأصول في الفكر الحدائثي وبيان تهافتها)، دار السلف للنشر والتوزيع.
- ١٧٢- العمري، أكرم ضياء، التراث والمعاصرة، من إصدارات كتاب الأمة- وزارة الأوقاف القطرية، شعبان ١٤٠٥هـ..
- ١٧٣- العمري، محمد عليّ قاسم (دراسات في منهج النقد عند المحدثين)، دار النفائس، عمّان- الأردن، ط ١، ١٤٢٠هـ..
- ١٧٤- العوني، حاتم (خلاصة التأصيل لعلم الجرح والتعديل).
- ١٧٥- العوني، حاتم (شرح موقظة الذهبي)، دار ابن الجوزي، الرياض- السعودية، ط ٢، ١٤٢٨هـ..
- ١٧٦- العيد، محمد بن عليّ ابن دقيق (الاقتراح في بيان الاصطلاح)، تحقيق: قحطان عبد الرحمن الدوري، دار العلوم، عمان- المملكة الأردنية الهاشمية، ط ١، ٢٠٠٧م.
- ١٧٧- بني عيسى، د. عبد الرؤوف أحمد، العلمانية رؤية نقدية من منظور إسلامي، بحث محكم في مجلة المشكاة للعلوم الإنسانية والاجتماعية، (العدد ١ / مجلد / ربيع الأول ١٤٣٦هـ / كانون الثاني ٢٠١٥م).
- ١٧٨- الغلابيني، مصطفى (جامع الدروس العربية) مؤسسة الرسالة الناشرون، بيروت- لبنان، تحقيق: عليّ شبارة، ط ١.
- ١٧٩- الغذامي، عبد الله بن محمد الشمري، حكاية الحدائث في المملكة العربية السعودية، المركز الثقافي العربي، المغرب- الدار البيضاء.

- ١٨٠- غربال، محمد شفيق، الموسوعة العربية الميسرة، دار الجيل، بيروت- لبنان. ولجنة علماء سوفيات، المعجم الفلسفي المختصر، (ترجمة) توفيق سلوم، دار التقدم، ط١٩٨٦م.
- ١٨١- الغصن، سليمان بن صالح (آثار ونتائج الانحرافات الفكرية). رابطة العالم الإسلامي - مؤتمر الانحرافات الفكرية بين حرية التعبير ومحكمات الشريعة.
- ١٨٢- الغنوشي، راشد، (مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني)، دار المجتهد- تونس، ط١، ٢٠١١م.
- ١٨٣- ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، تحقيق: عبد السلام هارون.
- ١٨٤- فخري، د. الحارث عيسى، الحدائث وموقفها من السنة النبوية .
- ١٨٥- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، دار الكتب العلمية، ترتيب وتحقيق عبد الحميد هندراوي، ط١.
- ١٨٦- بو فرة، عبد الكريم، (من قضايا الإسلام والإعلام في الغرب)، إصدار روافد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، فبراير ٢٠٠٨م/ صفر ١٤٢٩هـ، ط١).
- ١٨٧- فوزي، إبراهيم، (تدوين السنة)، دار رياض الريس، ط٢، ١٩٩٥م.
- ١٨٨- الفسوي، (المعرفة والتاريخ).
- ١٨٩- الفهداوي، محمد محمود لطيف (عدالة الصحابة عند المسلمين)، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠٠٧م.
- ١٩٠- الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، مكتب تحقيق التراث في المؤسسة، ط٣، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي.
- ١٩١- القشيري، مسلم بن الحجاج النيسابوري، (الجامع الصحيح)، مؤسسة الرسالة الناشر، اعتناء ياسر حسن، عز الدين حنفي وحماد الطيار، ط١، ١٤٣٠هـ.
- ١٩٢- القشيري، مسلم بن الحجاج النيسابوري، (التميز).
- ١٩٣- القرطبي، محمد بن أحمد (الجامع لأحكام القرآن)، دار الكتب المصرية، القاهرة- مصر، تحقيق: أحمد البردوني وغيره، ط٢، ١٩٦٤م.
- ١٩٤- قطب، محمد، (مذاهب الفكرية المعاصرة)، دار الشروق، القاهرة- مصر، ط٩، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م
- ١٩٥- ابن القيم، محمد بن أبي بكر الدمشقي (أحكام أهل الذمة)، تحقيق: يوسف البكري وشاكر العاروري، دار رمادي للنشر، الدمام- المملكة العربية السعودية، ط١، ١٩٩٧م.
- ١٩٦- ابن القيم (إعلام الموقعين).
- ١٩٧- ابن القيم (الفروسية المحمدية)، دار عالم الفوائد، تحقيق: زائد النشيري، ط١، ١٤٢٨هـ.
- ١٩٨- ابن القيم، محمد بن أبي بكر (زاد المعاد في هدى خير العباد)، مؤسسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، ط٣، ١٤٢٣هـ..
- ١٩٩- ابن القيم (مدارج السالكين).

- ٢٠٠- الكبيسي، عيادة بن أيوب (صحابة رسول الله ﷺ في الكتاب والسنة)، دار القلم، دمشق- سوريا، ودار المنارة، بيروت- لبنان، ط ١، ١٩٨٦ م.
- ٢٠١- ابن كثير (اختصار علوم الحديث)، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط ٢، ١٣٧٠ هـ..
- ٢٠٢- ابن كثير الدمشقي (البداية والنهاية).
- ٢٠٣- الكردي، إسماعيل (نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث).
- ٢٠٤- الكرمي، حسين سعيد، (المهادي إلى لغة العرب)، دار لبنان، ١٩٩١ م، بيروت- لبنان.
- ٢٠٥- بني كنانة، أشرف محمود، (مسوغات ترك الاحتجاج بأحاديث الصحيحين عند الأصوليين ومخالفة الحدائثين لها)، بحثٌ مقدم لمؤتمر الانتصار للصحيحين المعقد في الفترة من ١٤-١٥ / ٠٧ / ٢٠١٠ م، بالجامعة الأردنية.
- ٢٠٦- كنيش، عمر صالح، (إشكالية المنهج في علوم الحديث عند بعض المعاصرين: وقفات تحليلية نقدية). بحث محكم، مطبوع في كتاب (صحيح البخاري بين نقد المحدثين ونقد دعاة تجديد التراث الإسلامي)، تنسيق: رشيد محمد عموري، مؤسسة ركاز للنشر والتوزيع، إربد- الأردن، ٢٠١٨ م.
- ٢٠٧- لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريف خليل أحمد خليل، وإشراف أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط ٢، ٢٠٠١.
- ٢٠٨- اللاحم، إبراهيم، (الجرح والتعديل).
- ٢٠٩- المالكي، حسن فرحان (قراءة في كتب العقائد، المذهب الحنبلي أنموذجاً).
- ٢١٠- مبروك، عليّ، (النوبة من علم العقائد إلى فلسفة التاريخ).
- ٢١١- المدني، أحمد، مجلة كتابات معاصرة، مجلد ٥ العدد ١٥، ١٩٩٣ م.
- ٢١٢- مشتجري، محمد السعيد (أزمة المصطلح الديني)، دار الفكر الإسلامي، القاهرة- مصر، ط ١، ٢٠١٠ م.
- ٢١٣- المعلمي، عبد الرحمن، (آثار العلامة المعلمي: رسالة في إشكالات في الجرح والتعديل)، تحقيق: عليّ بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، ط ٢، ١٤٣٤ هـ..
- ٢١٤- المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى، (الأنوار الكاشفة، لما في أضواء السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة)، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة- السعودية، ط ٢، ١٤٣٤ هـ.
- ٢١٥- المغلطي، علاء الدين بن قليج (إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال).
- ٢١٦- منصور، إسماعيل: نقلا عن جمال البنا (السنة ودورها في الفقه الجديد).
- ٢١٧- ابن منظور، لسان العرب.
- ٢١٨- النسائي، أحمد بن شعيب (السنن الكبرى).
- ٢١٩- النووي (التقريب والتيسير)، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤٠٥ هـ..

- ٢٢٠- هاني، إدريس (الإسلام والحداثة: إخراجات العصر وضرورات تجديد الخطاب) نقلا عن الغصن، سليمان بن صالح (آثار ونتائج الانحرافات الفكرية). رابطة العالم الإسلامي - مؤتمر الانحرافات الفكرية بين حرية التعبير ومحكمات الشريعة.
- ٢٢١- أبو هنود، كفاح كامل، (التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته (جمال البنا) أنموذجا)، دار الفاروق، عمان - الأردن، ط ١.
- ٢٢٢- هيكل، محمد حسين، (حياة محمد)، دار المعارف، ط ١٤.
- ٢٢٣- ابن الوزير، محمد بن إبراهيم (الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم)، دار عالم الفوائد، - مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية، تحقيق: عليّ العمران، ط ١، ١٤١٩ هـ.
- ٢٢٤- ونسك، وآخرون، (المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي)، مكتبة بريل، لندن ١٩٢٦ م.
- ٢٢٥- ووظفة، علي أسعد، (مقاربات بين مفهوم الحداثة وما بعد الحداثة)، مجلة فكر ونقد، العدد ٤٣، ٢٠٠١ م.
- ٢٢٦- ياسين، عبد الجواد، (السلطة في الإسلام، العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط ١، ١٩٩٨ م.

المواقع الإلكترونية بالشبكة العالمية:

كتب:

- ٢٢٧- جاد، يحيى رضا (فتح الاجتهاد في علم الجرح والتعديل)، مقال:
<http://nosos.net/%D9%81%D8%AA%D8%AD-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AC%D8%AA%D9%87%D8%A7%D8%AF-%D9%81%D9%8A-%D8%B9%D9%84%D9%85->
 ٢٠٢١-٠٦-٠٩ م.
- ٢٢٨- جريدة دنيا الوطن على الشبكة العالمية: بعنوان: (لدي علم أكثر من الأئمة الأربعة لأنني أمتلك فكر الأمريكيان والهنود) www.alwatanvoice.com ٢٣-١٠-٢٠٢٠ م.
- ٢٢٩- حمداوي، جميل، مدخل إلى مفهوم ما بعد الحداثة، مقال:
http://cp.alukah.net/literature_language/38509/
 تاريخ ١٥-١٠-٢٠٢٠ م.

- ٢٣٠- الزيدي، عبد الرحمن بن زيد، العصرانية في حياتنا الاجتماعية، (مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ال عدد ١٠. مستفاد من موقع الألوكة:
<https://www.alukah.net/culture/410/> ١٦-١٠-٢٠٢٠ م

٢٣١- سليمان، سليم إبراهيم، معايير الحدائين في الحكم على الحديث ومقارنتها بضوابط المحدثين، منشور في الشبكة العالمية:

<https://atif.sobiad.com/index.jsp?modul=makale-goruntule&id=tGsJvnYBU-adCBSE°MEa>

م ٢٠٢١-٠٣-٢٥

٢٣٢- سعيد، عبد الجبار، بناء الملكة النقدية عند الباحثين في السنة وعلومها، بحث منشور في الشبكة العالمية:

<http://zujournal.zu.edu.jo/images/stories/٢٠١١/١-٢٠٠٦/٢.pdf> م ٢٠٢١-٠٤-٢١.

٢٣٣- الرفاعي، عدنان، محطات في سبيل الحكمة: الفارق بين السنة الشريفة وروايات الأحاديث، من موقع

المؤلف على الشبكة العالمية: www.theker.nret، م ٢٠٢١-٠٦-٠٩.

٢٣٤- العوني، حاتم، (الأسس العقلية لعلم نقد السنة النبوية)، منشورات موقع حاتم العوني:

<http://www.dr-alawni.com/books.php?show=٩٢٠٢١-٠٧-٢٤>

٢٣٥- العوني، حاتم، (عقلانية منهج المحدثين في التحقق من عدالة الرواة) منشورات موقع حاتم العوني:

<http://www.dr-alawni.com/books.php?show=٩٢٠٢١-٠٧-٢٤>

٢٣٦- منصور، إسماعيل، (تبصير الأمة)، نقلا عن حمادي ذويب مقال: (قضية الفقه الجديد)، موقع الشبكة

العالمية (مؤمنون بلا حدود):

<https://www.mominoun.com> م ٢٠٢١-٠٦-١٨/

لقاءات:

٢٣٧- شحرور، محمد، لقاء في منتدى الشرفة، ٢٥ فبراير ٢٠١٠م، الجزء الأول، رابط الشبكة العالمية:

<https://shahrour.org/?p=١٤٢٢> م ٢٠٢١-٠٤-٢١

٢٣٨- المالكي، حسن فرحان، لقاء تلفزيوني معروض على موقع يوتيوب بعنوان: (حسن فرحان المالكي

الحنبلي يتحدث عن سيطرة الفكر المذهبي على علم الجرح والتعديل).

https://www.youtube.com/watch?v=BRUW_TCip-٤ م ٢٠٢١-٠٤-٠٢

الفهرس

٥.....	الإهداء
٦.....	الشكر والتقدير
٨.....	ملخص الرسالة باللغة العربية
١٠.....	ملخص الرسالة باللغة الإنجليزية
١٢.....	تقديم: الأستاذ الدكتور عبد الرزاق بن موسى أبو البصل
١٦.....	تقديم: الدكتور نبيل بن أحمد بلهي
١٧.....	تقديم: د. وضحة بنت عبد الهادي المري
٢٠.....	المقدمة
٢١.....	مشكلة الدراسة
٢٣.....	أهداف الدراسة
٢٣.....	أهمية الدراسة
٢٤.....	حدود الدراسة
٢٤.....	الدراسات السابقة
٢٦.....	منهجية الدراسة
٢٧.....	خطة الدراسة
٢٩.....	التمهيد
٢٩.....	تعريفات عامة: الحادثة، الحداثيون
٣١.....	المطلب الأول: التعريف بالحداثة، ونبذة عنها، وبيان المصطلحات ذات الصلة بها
٣١.....	أولاً: التعريف بالحداثة لغة واصطلاحاً
٣٢.....	الحداثة لغة
٣٤.....	الحداثة اصطلاحاً
٣٨.....	ثانياً: نبذة عن نشأة الحداثة
٣٨.....	نشأة الحداثة الغربية
٤٥.....	نشأة الحداثة العربية

- ٥٠..... ثالثاً: أبرز المصطلحات ذات الصلة.....
- ٥٢..... مصطلحات تتعلق بالمذاهب الفكرية.....
- ٦٥..... المطلب الثاني: الحدائثون في العالم العربي، وأبرز مؤلفاتهم.....
- ٦٥-١- جمال البنا (ت١٤٣٤هـ/٢٠١٣م).....
- ٦٧-٢- نصر حامد أبو زيد (ت١٤٣١هـ/٢٠١٠م).....
- ٦٨-٣- حسن حنفي.....
- ٧٠-٤- طيب التيزيني.....
- ٧٠-٥- عبد المجيد الشرفي.....
- ٧٢-٦- محمد أركون (ت١٤٣١هـ/٢٠١٠م).....
- ٧٤-٧- محمد حمزة.....
- ٧٥-٨- محمد شحرور (ت١٤٤١هـ/٢٠١٩م).....
- ٧٦-٩- محمد عابد الجابري (ت١٤٣٠هـ/٢٠١٠م).....
- ٧٨-١٠- هشام جعيط.....

الفصل الأول

- ٨١..... الحدائثون ونظرتهم للجرح والتعديل عند أهل الحديث.....
- ٨٣..... مقدمة.....
- ٨٦..... المبحث الأول: رفض منهج أهل الحديث النقدي، وإبداله بمنهج حدائي.....
- ١٠٣..... المبحث الثاني: الحدائثون وقبولهم للحديث بقطع النظر عن السند.....
- ١١٣..... المبحث الثالث: سمات المنهج الحدائي في الحكم على الحديث.....

الفصل الثاني

- ١٣٣..... الشبهات التي أوردها الحدائثون العرب المتعلقة بقضايا الجرح والتعديل.....
- ١٣٥..... مقدّمة.....
- المبحث الأول: دعوى الحدائثين أن الجرح والتعديل خاضع لتوجه الناقد المذهبي أو العقدي، فهو
ليس علماً موضوعياً.....
- ١٣٩.....
- ١٤٤..... خلاصة الشبهة.....

- ١٤٥ المناقشة
- ١٤٦ الوجه الأول
- ١٥٢ الوجه الثاني
- ١٥٦ الوجه الثالث
- ١٥٩ الوجه الرابع
- ١٦١ الوجه الخامس
- ١٦٢ الوجه السادس
- ١٦٣ الوجه السابع
- ١٦٥ الوجه الثامن
- ١٦٧ الوجه التاسع
- ١٧٠ المبحث الثاني: دعواهم أن الاختلافات في الراوي دليل على اضطراب
- ١٧٥ خلاصة الشبهة
- ١٧٦ مناقشة الشبهة
- ١٧٧ الوجه الأول
- ١٧٨ الوجه الثاني
- ١٧٩ الوجه الثالث
- ١٧٩ الوجه الرابع
- ١٨١ الوجه الخامس
- ١٨٢ الوجه السادس
- ١٨٤ الوجه السابع
- ١٨٧ الوجه الثامن
- ١٨٩ الوجه التاسع
- ١٩٢ المبحث الثالث: الادعاء بأن علم الجرح والتعديل مبني على التقليد
- ١٩٩ خلاصة الشبهة
- ١٩٩ مناقشة الشبهة
- ٢٠٠ الوجه الأول
- ٢٠٦ الوجه الثاني
- ٢٠٩ الوجه الثالث

- الوجه الرابع..... ٢١٠
- الوجه الخامس..... ٢١٢
- الوجه السادس..... ٢١٤
- الوجه السابع..... ٢١٩

الفصل الثالث

- الشبهات التي أوردها الحداثيون العرب المتعلقة برواة الحديث..... ٢٢٣
- المبحث الأول: دعوى الحداثيين أنّ القول بعدالة الصحابة تقديس متوارث لا دليل عليه..... ٢٢٧
- خلاصة الشبهة..... ٢٤٤
- مناقشة الشبهة..... ٢٤٥
- الوجه الأول..... ٢٤٦
- الوجه الثاني..... ٢٤٩
- الوجه الثالث..... ٢٥١
- الوجه الرابع..... ٢٥٣
- الوجه الخامس..... ٢٥٥
- الوجه السادس..... ٢٥٦
- الوجه السابع..... ٢٥٨
- الوجه الثامن..... ٢٥٩
- الوجه التاسع..... ٢٥٩

المبحث الثاني: دعواهم أنّ علماء الجرح والتعديل لا يقدرّون على معرفة حقيقة عدالة

- الراوي الباطنة..... ٢٦٢
- خلاصة الشبهة..... ٢٦٧
- مناقشة الشبهة..... ٢٦٧
- الوجه الأول..... ٢٦٩
- الوجه الثاني..... ٢٧٠
- الوجه الثالث..... ٢٧١
- الوجه الرابع..... ٢٧٤
- الوجه الخامس..... ٢٧٦

- الوجه السادس ٢٧٨
- الوجه السابع ٢٧٩
- الوجه الثامن ٢٨٢
- الوجه التاسع ٢٨٣

الفصل الرابع

- السياسة وأثرها في نقد الرجال ٢٨٥
- المبحث الأول: الكذب للمصلحة السياسية - خاصة-، وأثره في الحكم على الراوي ٢٨٨
- المبحث الثاني: دعوى الحدائين أن أحكام النقاد في الجرح والتعديل صادرة عن دوافع سياسية ٢٩٤
- خلاصة الشبهة ٢٩٨
- مناقشة الشبهة ٢٩٨
- الوجه الأول ٢٩٩
- الوجه الثاني ٣٠٠
- الوجه الثالث ٣٠٢
- الوجه الرابع ٣٠٤
- الوجه الخامس ٣٠٤
- الوجه السادس ٣٠٥
- الوجه السابع ٣٠٥
- الخاتمة ٣٠٧
- النتائج ٣٠٧
- التوصيات ٣٠٨
- فهرس المصادر والمراجع ٣١١
- الفهرس ٣٢٤