

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قسم: الكتاب والسنة

– قسنطينة –

كلية أصول الدين

تخصص: الحديث وعلومه

الرقم التسلسلي:

رقم التسجيل:



موقف جورج طرابيشي من قضايا السنّة من خلال كتابه:

"من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث

–النشأة المستأنفة–"

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه ل م د

تخصص: الحديث وعلومه

إشراف الأستاذ:

إعداد الطالبة:

أ.د: سلاف لقيط

إخلف مريم

أعضاء المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	الجامعة الأصلية
نصر سلمان	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة
سلاف لقيط	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة
عبد الكريم مقيدش	دكتور	عضوا	الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة
محمد رضاني	دكتور	عضوا	الشهيد حمه لخضر بالوادي
نبيل زياني	أستاذ التعليم العالي	عضوا	محمد خيضر بيسكرة
زهير قوتال	أستاذ التعليم العالي	عضوا	محمد لمين دباغين بسطيف

السنة الدراسية: 1444-1445هـ / 2023-2024م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال ابن الوزير في كتابه الروض
الباس في الذب عن سنة أبي القاسم:
" ومجرد المباهنة بإنكار الجليات وجد
المعلومات لا يطفى نور الحق ولا ينور
دخان الباطل، بل يتميز به المنصف من
المتعسف والعارف من الجاهل " (195/1)

إهداء

إلى من تفضّلت وأنعمت، وأسدت في الإحسان وأجدت، ما أخلوا من إحسانها
ووابله: والدتي الكريمة.

إلى من كابد الصعاب من أجلي، وذلل لي كل الأحزان: والدي الكريم.
يفرض الشكر لهما ويحتم، ويفتح الذكر بهما ويحتم (شفاهما الله وحفظهما)
إلى من كان فراقها حرقه: جدتي الحبيبة رحمها الله وغفر لها.

إلى من كانوا السند والعض: إخوتي وأخواتي، زوجات إخوتي، كلّ باسمه.

إلى رياحين بيتنا وبهجته: أبناء إخوتي وأخواتي.

إلى أرواح ألفتها وألفتني: صديقاتي.

إلى كل من نسيه قلبي ولم ينسه قلبي.

أهدي ثمرة جهدي

شكر وتقدير

اللهم لك الحمد على ما أسبغت عليّ من فضل وجود، ولك الشكر

لما أمددني به من توفيق وإعانة.

عرفانا وامتنانا، أتقدم بجزيل الشكر لمشرفي الأول: الدكتور حميد قوفي الذي رافقني في بداية إعداد هذا البحث، أشكره على ما خصني به من وقت، وأولاني به من اهتمام وتوجيه ونصح.

كما أتقدم بالشكر الجزيل للدكتورة الفاضلة: سلاف لقيط، على إكمالها لرحلة الإشراف، فأشكرها على حسن توجيهي، وتصويب أخطائي، وإقالة عثرتي. وخالص الشكر للدكتور الذي أثقلته بطلباتي فلم يمل، ولم يبخل بتوجيهي ونصحي، سائلة المولى أن تكون في ميزان حسناته.

والشكر موصول إلى الجامعة والقائمين عليها، وبالأخص أساتذة قسم الكتاب والسنة، كلّ باسمه.

كما أشكر القائمين على مصلحة الدراسات العليا، كلّ باسمه.

وإلى كل من مدّ لي يد العون من قريب أو بعيد.

أقول لكم جزاكم الله خيرا

مقدمة

الحمد لله الحكيم العليم، بعث الرسل مبشرين ومنذرين، وأنار الطريق للسالكين، وأقام حجته على الخلق أجمعين، فأشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، أما بعد:

فإن الله أنزل إلينا الكتاب لا اختلال ولا اختلاف فيه، فقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ الكهف: 1، وتعهد بحفظه فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: 9، وأسند بيانه إلى نبيه ﷺ فقال: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النحل: 44، فكانت سنته ﷺ المبيّنة لمجمله، المفصلة لأحكامه، الموضحة لما يشكل من معانيه، وعلى ذلك سار الصحابة والتابعون ومن بعدهم، وبعد:

من فضل الله على هذه الأمة أن حفظ سنة نبيه ﷺ من التبديل والتحريف، فقيض لها من الخلق حفاظا عارفين، وصيارفة ناقدين ينفون عنها تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، بدءا بالصحابة الذين رزقوا من الحفظ والفهم ما مكّنهم من حفظها مشافهة، يليهم تبعاء التابعون ومن بعدهم، فلم يدّخروا جهدا في الذب عنها وصونها من الدخيل، فدوّنوها في الصحف وقعدوا لها القواعد. ورغم هذه الجهود الجبارة في حفظها، إلا أنها تعرضت منذ العصور الأولى للإسلام لعدّة حملات وهجمات، من قبل طوائف جمّة كالمعتزلة والخوارج والشيعة ومن جرى مجراهم من أهل البدع والأهواء، وامتدت آثار هذه الفرق حتى وقتنا الحالي، والتي ظهرت بحلة جديدة بما يتوافق مع مقتضيات هذا العصر، فجعلت من العقل والتطور والحريّة شعارا لها، ورمزا لحملتها، فتجنّدت للدفاع عن هذه الشعارات، ونقد كل ما يهّمّشها أو يقللها، وادّعت أنّ السنة النبوية أكبر عائق يواجه مواكبة التطور الحضاري، فأخذوا يشكّون الناس فيها ويثيرون حولها الشبهات، ويدّعون إعادة تمحيصها من الموروث، لكن الحقيقة غير ذلك، فهم يسعون إلى نسف جذور الاسلام وهدم أركانه وأصوله من خلال الطعن في السنة النبوية بعدما علموا علوّ منزلتها.

ومن تبني هذه الأفكار وحمل لواء الدفاع عنها ونشرها في الوطن العربي والإسلامي عدد من مفكري العرب على اختلاف ديانتهم وعقائدهم، منهم: محمد عابد الجابري، وأحمد أمين، وجورج طرابيشي، هذا الأخير الذي صنّف سلسلة كتب أسّس من خلالها لمشروعه الفكري، وقد ختمها بمؤلّف عنون له بـ. "من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث - النشأة المستأنفة -" الذي يتمحور في الأساس حول النقلة المرجعية للمسلمين من القرآن إلى الحديث، والتحول من إسلام الرسالة إلى إسلام التاريخ، ومن إسلام

أم القرى إلى إسلام الفتوحات، حيث ضمّنه زبدة أفكاره وآرائه اتجاه السنة النبوية وصاحبها- عليه الصلاة والسلام- في طرح وعرض فريد.

فعزمت متوكله على الله -عز وجل- مستعينة به تتبع هذه الآراء وإبراز موقفه مما تناوله من قضايا السنّة في هذا الكتاب.

2- إشكالية البحث:

من أجل إبراز الآليات الداخلية التي أقالت العقل العربي الإسلامي، وضع طراييشي السنة النبوية على طاولة التشريح، مخضعا مباحثها وعلومها وجزئياتها إلى التفكيك والنقد، لتسفر عمليته التشريحية عن كتاب معنون بـ: "من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث -النشأة المستأنفة-"، أثار فيه العديد من الإشكالات والاستفهامات وسط الكثير من الأفكار والرؤى حول شؤون الأمة وعوامل نهضتها عامة، والسنة النبوية ومسائلها بصورة خاصة باعتبار العلاقة الحاصلة بين الأمرين بحسب طراييشي وقراءته الخاصة لهذه الأخيرة، ومن هنا جاءت إشكالية هذه الدراسة، والتي صغتها في التساؤل الآتي: ما الذي أسفرت عنه قراءة جورج طراييشي للسنة النبوية من مواقف اتجاه قضاياها المركزية؟ وما قيمة هذه المواقف في الميزان العلمي؟

وتندرج تحت هذه الإشكالية التساؤلات الفرعية الآتية:

- ما هو موقف طراييشي من مهام الرسول ﷺ الرسالية؟
- كيف كانت قراءة طراييشي لأمية الرسول ﷺ، وعالمية الرسالة المحمدية؟
- ما هو موقف طراييشي من حجية السنة النبوية وخبر الآحاد؟
- هل كانت عملية تدوين السنة وجمعها السبب في ظاهرة الوضع وكثرة الأحاديث؟
- هل ألغى المسلمون دور العقل في فهم النصوص الدينية كما ادّعي طراييشي؟
- هل كان لبعض الأحداث التاريخية دور في التأسيس لحجية السنة النبوية كما هو شائع في الدراسات الاستشراقية والحداثية؟ وكيف كانت قراءة طراييشي لهذه الأحداث؟

3- عنوان البحث:

من أجل الإجابة على هذه الإشكالات جاءت هذه الدراسة، وقد وسمتها بـ: "موقف جورج طراييشي من قضايا السنة من خلال كتابه من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث -النشأة المستأنفة-".

4- أهمية البحث:

يمكن إجمال أهمية هذا البحث في عدة نقاط، حيث:

- يعتبر حلقة في سلسلة الدراسات والبحوث العلمية الأكاديمية المؤسسة في الدفاع عن السنة النبوية، إذ لا شك أنّ الانحراف الفكري الذي تبناه عدد من مفكري العرب، وقاموا بنشره في العالم العربي وغيره، من خلال كتاباتهم التي ذاع صيتها ولاقت الكثير من المعجبين والمتأثرين، يقتضي منا نحن المسلمين إبراز الحقيقة وكشف الباطل حفاظاً على الدين، كون هذا الانحراف يتعلق بأحد مصادر التشريع الإسلامي.
- يعدّ كتاب طرايشي جزءاً من سلسلة نقدٍ لأشهر مشروع فلسفي (نقد العقل العربي)، فالنظرية الجابرية التي عدّت من قبل باقي التنويريين أنّها الرائدة، قد لاقت الانتقاد والتفكيك بنظرية أخرى استغرق إنشاؤها قرابة خمس وعشرين سنة، هذا ما جعل الكتاب يلقي الرواج كونه عمل أسطوري وتحدّ لم يسبق إليه.
- سعى طرايشي في كتابه (من إسلام القران إلى إسلام الحديث) إلى التجديد في عرض العوامل التي أثرت على النهضة العربية - حسب زعمه -، حيث قام بالتعمّق في عرض آليات أهل الحديث والفقهاء وتنظيراتهم، ثمّ مناقشتها باستخدام أدلتهم ونصوصهم، ممّا أورث لدى الكثير من قرائه أنّ الخلل يكمن في المنظومة الحديثية نفسها.

4- أسباب اختيار الموضوع:

من الأسباب التي كان لها أكبر الأثر في اختيار هذا الموضوع ما يلي:

- الرغبة في خدمة العلم الشرعي، وحمل لواء الدفاع عن السنة النبوية، خاصة بعد تعالي أصوات المدرسة الحدائثية المعاصرة بإعادة قراءة التراث الذي حشر - حسب زعمهم - من قبل أهل السنة في زاوية ضيقة.
- تأثير أفكار طرايشي وكتابات في الأوساط الفكرية وخاصة في وسائل التواصل الاجتماعي، أثار فضولي للاطلاع على كتابه في نقد السنة النبوية، وتحليل أفكاره ونقد ما يجانب منها الصواب، خاصة أنه كاتب عميق الفكر واسع الاطلاع.
- مثل هذه الدراسات تنمّي وتثقل الفكر النقدي لدى الباحث، وتكسبه القدرة على فهم وتحليل مثل هذه الأفكار الدخيلة.
- قلّة الدراسات الأكاديمية في نقد موقف أقطاب الحدائث العربية المعاصرة من قضايا السنة النبوية، والحاجة الماسّة إلى دراسات متخصصة في هذا الجانب.

5- أهداف البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى:

- تصحيح نظرة المسلمين إلى السنة النبوية وأهلها، بكشف الشبهات المثارة حولها ووزنها بالميزان العلمي الذي يحتكم إليه الباحثون.
- إبراز حقيقة الفكر التنويري والحداثي المتخفي تحت غطاء الإصلاح، وتنقية الموروث الديني من شبهات هذا الفكر.
- إبراز مكانة السنة النبوية في التشريع الإسلامي وحجيتها، ودحض الشبهات المثارة حولها.
- بيان وظيفة النبي ﷺ ومنزلة أقواله في أمور الدين والدنيا.
- توضيح المنهج النقدي للمحدثين في تمييز الأحاديث النبوية، وضوابطهم في الكلام في الرواة.
- إبراز آليات فهم الوحيين عند الأئمة، وبيان منزلة العقل في الإسلام.
- المساهمة في حركة البحث العلمي وإنجاز دراسة تعود بالنفع على المسلمين، وتبقى صدقة جارية.

6- المنهج المتبع في البحث:

تقتضي طبيعة هذه الدراسة سلوك عدة مناهج أهمها:

- المنهج الاستقرائي: استخدمته في تتبع الشبهات التي عرضها طرابيشي في كتابه، والتي لها علاقة مباشرة بالسنة النبوية، وهذا لا يتأتى إلا بقراءة الكتاب عدة مرات، واستقراء الكتب التي لها علاقة بالموضوع سواء الطاعنة في السنة أو المدافعة عنها.
- المنهج التحليلي المقارن: استخدمته في تحليل ما تمّ استقراؤه من أقوال وآراء، ومقابلتها مع المصادر التي استقى منها طرابيشي فرضياته وأدلته، مع تقويم ونقد الشبهات التي أثارها وفق أسس علمية بعيدا عن الذاتية.
- المنهج الوصفي: استخدمته في وصف المشروع النقدي لجورج طرابيشي والجابري.

7- الدراسات السابقة:

لم أَدخر جهدا في البحث والتفتيش عن كلِّ ما كتب حول الموضوع من كتب ودراسات ومقالات وأبحاث، سواء في مكتبات الجامعات أو في المواقع الالكترونية، أو في قواعد المعلومات الوطنية والعربية، وهذا أهمّ ما وقفت عليه:

- "نقد جورج طرايشي لنقد العقل العربي عند محمد عابد الجابري" للباحث حوري بديع الزمان، الدراسة في أصلها أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، تخصص فلسفة بجامعة باتنة، سنة 2018/2017م.

تناول فيها الباحث الفكر النقدي لجورج طرايشي، بعد أن قسّم بحثه إلى أربعة فصول: الفصل الأول: عرض فيه بشكل سريع مشروع الجابري، والفصل الثاني: عرض فيه اعتراضات طرايشي حول مشروع نقد العقل العربي للجابري في المسائل التالية: العقل، النظم المعرفية، اللغة، اللامعقول، أمّا الفصل الثالث: فخصّصه للحديث عن إسلام الحديث وإسلام المعجزة، أو كما أطلق عليه الباحث (المشروع النقدي البديل)، وختم بحثه بفصل تطرق فيه إلى موضوع العلمانية والديموقراطية من وجهة نظر طرايشي.

وما يهمنا نحن هو الفصل الثالث المتعلق بالبحث، حيث تطرق فيه إلى: حصريّة رسالة النبي ﷺ، وتحرر مالك النسي، وانغلاق الشافعي، ومساهمة الأصوليين المسلمين في التمكين للحديث كمصدر للتشريع، والإيمان بالمعجزات ودوره في انتشار اللامعقول، فنرى الباحث في هذا الفصل يعتمد على منهج التحليل أكثر من منهج النقد، ولأنّ الدراسة فلسفية بحثية، فإنها كثيرا ما كانت تفتقر إلى مناقشة الأدلة الحديثية والتفسيرية التي أوردها طرايشي مكتفية بعمومياتها فقط، كما أشير إلى أنّ الباحث قد وافق طرايشي في بعض المسائل التي أثارها في كتابه، كقضية التضخم الحديثي، وقضية حشر العقل في زاوية ضيقة التي وإن لم يوافق فيها طرايشي لوم الشافعي، إلّا أنه أرجع السبب لكل من جاء بعده ممن تمسك باجتهاد الشافعي، ورفض فتح باب التأويل والاجتهاد في السنة النبوية.

- "آليات التفكير النقدي عند جورج طرايشي من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث-أمودجا- للباحثة أمينة عطوط، وهي أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، تخصص مدارس النقد المعاصر وقضاياها، بجامعة سطيف سنة 2017/2016م.

قسّمت الباحثة دراستها إلى مدخل وثلاثة فصول، المدخل: تناولت فيه إشكالية التراث العربي الإسلامي عند الجابري وأركون، وأمّا الفصل الأول: فقد تطرقت فيه إلى بشرية الرسول ﷺ وأميته وأميته،

أمّا الفصل الثاني فخصّصته للحديث عن النظرة الطراييشية لجهد الإمام مالك والبحث عن اللامعقول، وختمت بحثها بفصل كان الحديث فيه عن نقد نصّانية علماء أصول الفقه.

يغلب على الرسالة الطابع الأدبي الفلسفي، حيث قامت الباحثة بعملية التحليل والنقد، فأبرزت ما أخفاه طراييشي وحلّلت منهجه بالتفصيل، وقد استفدت كثيرا من منهجية نقد الباحثة، وفهم بعض المسائل الفلسفية.

- "من المرطقة إلى الأصولية، قراءة في فكر جورج طراييشي من كتابه -من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث- للدكتور علي بن إبراهيم العجين، كتاب منشور بالدار الأثرية للطباعة بعمان سنة 2022م، إلا أنني لم أطلع على الكتاب كاملا إلا بعد إتمام الدراسة، وكل ما وقفت عليه مسبقا بحث له بجزئية واحدة، منشور بالعنوان نفسه.

حيث قام الدكتور بتقمص الشخصية النقدية والتحليلية للمفكر السوري، ليخضع فرضيات كتابه إلى الأسلوب النفسي نفسه الذي أخضع إليه طراييشي قضايا التراث الإسلامي، فبيّن هوان منهجه، ووكف فرضياته، وحجم مغالطاته وتحريفاته لأصول الدين، وقد ركّز الدكتور في ردوده على منشأ الشبهة، فالشبه لا تزول عن قلوب العامة إلا من حيث دخلت.

وقد استفدت من البحث في بعض خفايا الردود التي خفيت عني.

- "وما ينطق عن الهوى: مناقشة علمية هادئة لافتراءات جورج طراييشي في كتابه من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث" للدكاترة: الخضر سالم بن حليس، عبد الوهاب أحمد السعيد، كمال ناجي القطوي، تحت إشراف الأستاذ الدكتور حيدر بن أحمد الصافح، كتاب مطبوع بالمكتبة الملكية سنة 2021م، وإن كان الكتاب قد طبع سنة 2021م إلا أنني لم أتحصل عليه إلا وأنا في آخر مراحل البحث وإن لم أقل في نهايته.

قام الدكاترة بتقسيم المادة العلمية إلى ثلاثة بحوث: الأول للحديث عن تهميش العقل في ذهن الطراييشي، كتبه الدكتور الخضر سالم بن حليس، والبحث الثاني كان بعنوان: السنة في مضمار الوحي الإلهي المصدرية والحجية بكتابة من الدكتور عبد الوهاب السعيد، أمّا الثالث فقد كتب فيه الدكتور كمال ناجي القطوي عن التحول من الأئمة إلى الأئمة.

وتفتقر دراستي عن الدراسة القيمة للأساتذة، في كون الأخيرة قد تطرقت إلى المباحث من منظور تحليلي لكل جزئيات كتاب طرايشي، وناقدة لكلياته دون تفصيل للأدلة، خلافاً لبحثي الذي كان تحليلاً لكلياته ونقدياً خاصاً بالشبهات المثارة حول علوم الحديث فقط.

كما وقفت على بعض البحوث والأعمال العلمية التي لها علاقة بموضوع البحث، أهمها:

- "نقد نظرية اختلاق الأسانيد عند جورج طرايشي في كتاب: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث" للباحثة خديجة مساس، وهي عبارة عن مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، تحت إشراف الدكتور أكرم بلعمري، بجامعة حمه لخضر بواد السوف، سنة 2019م.

ركزت الباحثة في بحثها على نظرية اختلاق الأسانيد التي تبناها طرايشي من خلال بيان أصول النظرية من كتب المستشرقين والحداثيين، لتقوم بعرض المستندات التي استند عليها طرايشي في بناء نظريته ومناقشتها.

- "من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث-قراءة نقدية في كتاب طرايشي" للدكتور مناف الحمد، بحث منشور سنة 2008م، بموقع حرمون للدراسات المعاصرة.

- "توظيف نظرية الإسناد في نقد الحداثة - كتاب من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث لجورج طرايشي -أموذجا-" للدكتور الياسين بن عمراوي، وهو بحث ألقاه في الملتقى الدولي الثالث: القراءات الحداثية للعلوم الإسلامية -رؤية نقدية- سنة 2018م.

- "دعوى العقل التخريجي في دراسة مختلف الحديث -عرض ونقد-" للدكتور متعب بن سالم الخمشي، وهو عبارة عن بحث منشور بمجلة البحوث والدراسات الإسلامية، ديوان الوقف السني، العدد 63، 31 مارس 2021م.

- "الطريق إلى الحداثة عند جورج طرايشي" للدكتور عمار بوزيزة، مقال منشور بمجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية بجامعة باتنة، المجلد 20، العدد 2، 2019م.

- "قراءة العقل الحداثي للتراث العربي الإسلامي في فكر جورج طرايشي - العقل الإسلامي أمام رهن القومية الثقافية والعلمانية-" للباحثة مناد صافية، مقال منشور بمجلة التدوين، جامعة وهران، العدد 12، 31 ديسمبر 2019م.

- "ابن قتيبة في ميزان جورج طرايشي-مقاربة ابستمولوجية-" للباحث صالح الدين الروبي، والدكتور مفران فصيح، مقال منشور بمجلة الكلم، المجلد 7، العدد 1، 2022م.

- "جورج طرايشي ونقد الأحاديث، دراسة في كتاب من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث"، للدكتور براء نزار ريان، مقال منشور بمجلة الجامعة للدراسات الإسلامية(عقيدة، تفسير، حديث)، غزة، 2021م.

8- أهم المصادر والمراجع:

إنّ طبيعة هذه الدراسة تقتضي الاعتماد بشكل أساسي على الكتاب نفسه، مع العودة إلى مصادر أخرى أهمها:

- كتب مصادر الرواية: كالصحيح والسنن وغيرهما، وذلك في تخريج الأحاديث وعزوها إلى مظانها الأصلية.

- كتب التراجم والتاريخ: كالسير للذهبي والبداية والنهاية لابن كثير وغيرهما، وذلك في ترجمة بعض الرواة وعرض حقيقة بعض الوقائع التاريخية.

- كتب الجرح والتعديل: كالجرح والتعديل لابن أبي حاتم، والثقات لابن حبان، وذلك في نقل الحكم على بعض الرواة جرحاً وتعديلاً.

- كتب العلل: كعلل ابن أبي حاتم، وعلل الترمذي وغيرهما، وذلك في نقل علل بعض الأحاديث التي استدل بها طرايشي.

- كتب مصطلح الحديث: مثل المقدمة لابن الصلاح، وتدريب الراوي للسيوطي وغيرهما، وهذا لعرض بعض المسائل الحديثية.

- كتب الفقه والأصول: ككتاب الرسالة للشافعي، والموافقات للشاطبي وغيرهما، وذلك في تحرير بعض المسائل الفقهية والأصولية التي تتطرق إليها طرايشي في كتابه.

- كتب التفسير: كجامع البيان للطبري، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير وغيرهما، وذلك لمعرفة أسباب ورود بعض الآيات وقول العلماء في تفسيرها.

- كتب الشروح الحديثية: كفتح الباري لابن حجر ومعالم السنن للخطابي وغيرهما، من أجل الوصول إلى معاني بعض الأحاديث النبوية، والكشف عن الإبهام الذي قد يقع في بعض ألفاظ الحديث النبوي.

- المعاجم اللغوية: كمعجم مقاييس اللغة لابن فارس، ولسان العرب لابن منظور، وذلك لتحرير المعاني اللغوية لبعض المصطلحات الواقعة في البحث.

- كتب الدفاع عن السنة: ككتاب الأنوار الكاشفة للمعلمي اليماني، وكتاب السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي لمصطفى السباعي، وذلك في الوقوف على ردود بعض الشبهات، وعلى المنهج الذي اتبعوه في دحضها.

- كتب الحدائين والعقلانيين: ككتب الجابري وأركون ونصر حامد أبو زيد وغيرهم، في بيان من وافق طرايشي من العقلانيين والحدائين في قراءته للسنة النبوية.

9- منهجية التعامل مع المادة العلمية:

- بالنسبة للآيات القرآنية:

عزوت الآيات القرآنية إلى موضعها في المصحف بذكر اسم السورة ورقم الآية عقب ذكرها في المتن مباشرة، واعتمدت في ذلك مصحف المدينة المنورة برواية حفص عن عاصم.

- بالنسبة للأحاديث النبوية:

فإني ميزتها بين شولتين «...» أما بالنسبة لتخريجها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالعزو إليهما، وإلا عزوته إلى كتب السنة التي ذكرته بلفظه مع بيان درجته بنقل أقوال العلماء النقاد في الحكم عليه.

وقد اتبعت الطريقة الآتية في توثيقها: أذكر الاسم المشهور لمن خرّج الحديث، ثم اسم المصنّف مختصراً، ثم الكتاب والباب، وبعدها أشير إلى الجزء والصفحة ثم رقم الحديث، واضعة الجزء والصفحة بين قوسين والرقم خارجهما (الجزء/الصفحة) الرقم.

وإن كان الحديث في المسانيد، فإني أكتفي بذكر اسم المخرّج ومسنده، وأعقبهما بالجزء والصفحة ورقم الحديث.

- بالنسبة لعزو الأقوال:

إذا كان النقل حرفياً أضع الكلام بين شولتين "..."، وإن كان بتصريف أبين ذلك في الهامش بلفظ "ينظر"، وإن نقلت من مصدر بواسطة فإني أبين ذلك بلفظ "ذكره".

- في التهميش أذكر اسم المؤلف مختصرا أو اسم شهرته، ثم اسم الكتاب، فالجزء فالصفحة، سواء كان في أول ذكر له أم مكررا، مرجئة بقية معلومات النشر إلى قائمة المصادر والمراجع تجنباً لإثقال الهوامش.
- إن ذكرت المؤلف في المتن فيأني لا أكرره في الهامش مكتفية باسم الكتاب والصفحة.

- بالنسبة للأعلام:

- لم ألتزم بترجمة جميع الأعلام المذكورين في البحث لتعسر ذلك في مثل هذه الدراسات، فاكثفت بترجمة غير المعروفين من المستشرقين والحداثيين وغيرهم ممن لهم علاقة مباشرة بموضوع البحث، فأورد في ترجمتهم: الاسم والمولد وما اشتهر عنهم ومصنفاتهم.

- بالنسبة للأماكن والبلدان:

- عرّفت بالمواضع والأماكن غير المشهورة.

- بالنسبة للمصطلحات:

- اقتصرت على التعريف بالمصطلحات الفلسفية التي يصعب فهمها على غير المتخصص في الفلسفة أو العقيدة.

- بالنسبة للفهارس:

- قمت بوضع مجموعة من الفهارس:

- فهرس الآيات القرآنية: مرتب حسب ترتيب السور القرآنية في المصحف.
- فهرس الأحاديث النبوية: مرتب حسب حروف المعجم.
- فهرس الأعلام: مرتب حسب حروف المعجم.
- فهرس المصطلحات: مرتب حسب حروف المعجم.
- فهرس الأماكن والبلدان: مرتب حسب حروف المعجم.
- فهرس المصادر والمراجع: مرتب حسب حروف المعجم، حيث ابتدأت بذكر اسم المؤلف كاملا، ثم عنوان الكتاب، وإن وجد اسم المحقق أذكره، ثم دار النشر، والطبعة وسنة الطبع.

- فهرس الموضوعات: تضمّن عناوين فصول ومباحث ومطالب الأطروحة وصفحاتها تسهيلا للرجوع إليها.

10- صعوبات البحث :

كلّ عمل بشريّ تعترضه صعوبات وعوائق، وأهمّ ما اعترض طريقي من صعوبات حالت دون إخراج البحث في صورته المتوقعة: صعوبة المنهج النقدي، خاصة عندما يتعلق الأمر بالدراسات الحدائيه الفلسفية، حيث أننا لم نتلق تكويننا متخصصا في مثل هذه الدراسات، إضافة إلى تعسر الوصول إلى كثير من المراجع رغم الجهود المبذولة في تحصيلها.

11- الخطة الإجمالية للبحث:

اقتضت المادة العلمية التي تم جمعها أن تتركب الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وأربعة فصول وخاتمة، وفق التفصيل الآتي:

- **المقدمة:** افتتحتها بتمهيد للموضوع، وطرحت إشكالية البحث، ثم أوضحت فيها أسباب اختيار الموضوع وأهميته وأهدافه، كما تكلمت عن المنهج المتبع في الدراسة ومنهجية التعامل مع المادة العلمية، ثم تطرقت إلى أهم المصادر والمراجع المعتمدة في البحث، إضافة إلى الدراسات السابقة التي وقفت عليها، كما قمت بحصر أهم الصعوبات التي اعترضتني، واختتمتها بخطة إجمالية للدراسة.

- **الفصل التمهيدي:** والذي كان بعنوان: "التعريف بجورج طرايشي وكتابه ومنطلقاته وملامح مشروعه الفكري"، حيث تطرقت فيه إلى التعريف بطرايشي باعتباره مؤلف الكتاب محلّ الدراسة، ومؤلفه الموسوم بـ"من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث- النشأة المستأنفة-" كما قدمت لمحة عن المشروع الجابري والطرايشي، لأختمه بأهم المنطلقات التي بنى عليه طرايشي فرضياته وأفكاره، وبناء على هذا قسّمته إلى أربعة مباحث.

- **الفصل الأول:** "موقف جورج طرايشي من الرسالة والرسول ﷺ ووظيفته الرسالية-عرض ونقد-، قسمت فيه المادة العلمية إلى مبحثين، الأول كان عن قراءة طرايشي لأمية الرسول ﷺ وموقفه من أمية الرسالة، والثاني كان لعرض موقف طرايشي من مهام الرسول ﷺ الرسالية.

- **الفصل الثاني:** "موقف جورج طرايشي من مكانة السنة النبوية وحجية خبر الأحاد-عرض ونقد-"، جعلته ثلاث مباحث: الأول خصصته للحديث عن موقف طرايشي من مكانة السنة النبوية وحجيتها،

والثاني أبرزت فيه موقف طرايشي من حجية خبر الآحاد، أما المبحث الأخير فقد كان لعرض قراءة طرايشي التاريخية للتأسيس لحجية السنة النبوية.

- **الفصل الثالث:** الموسوم بـ "موقف طرايشي من قضايا الإسناد وكثرة الأحاديث-عرض ونقد-"، قسمته إلى مبحثين: المبحث الأول كان للحديث عن موقف طرايشي من الإسناد والتدوين، أما المبحث الثاني فقد تطرقت فيه إلى موقفه من الوضع وكثرة الأحاديث النبوية.

- **الفصل الرابع:** عنوانه بـ "موقف جورج طرايشي من مسالك العلماء لدفع التعارض في الأحاديث المشككة-عرض ونقد-"، خصّصت المبحث الأول منه لمفهوم التعارض وعلاقته بمشكل الحديث ومختلفه، وأما الثاني فكان للحديث عن موقف طرايشي من مسلك الجمع عند ابن قتيبة والطحاوي والشعراني، والمبحث الثالث كان لعرض موقف طرايشي من مسلك النسخ عند الشافعي وابن شاهين، لأتطرق في المبحث الرابع إلى موقف طرايشي من مسلك الترجيح عند الراجحي.

- **الخاتمة:** عرضت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة، ثم تليها مجموعة من الفهارس العلمية.

وفي الأخير أقول إنّ هذا البحث العلمي جهد متواضع، يسري عليه الخطأ والقصور ككل عمل بشري، ولا أدعي فيه استقصاء جميع المسائل التي طرحها طرايشي، وحسبي أني بذلت جهدي في تتبع أهمّ هذه المسائل، وإثما لساني كلسان القاضي عبد الرحمن البيساني فيما نقله عنه صاحب كشف الظنون: "إني رأيت أنه لا يكتب إنسانا كتابا في يومه إلا قال في غده: لو عُيّر هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل وهذا من أعظم العبر وهو دليل على استيلاء النقص على جلة البشر"¹.

الفصل التمهيدي: التعريف بجورج طرابيشي وكتابه ومنطلقاته وملامح مشروعه الفكري
ويتضمن:

المبحث الأول: التعريف بجورج طرابيشي.

المطلب الأول: حياة طرابيشي الشخصية وعقده النفسية.

المطلب الثاني: نشاطات طرابيشي السياسية والفكرية.

المبحث الثاني: التعريف بكتاب: "من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث - النشأة المستأنفة-".

المطلب الأول: نسبة الكتاب إلى مؤلفه ودلالة عنوانه.

المطلب الثاني: مضمون الكتاب وأسباب تأليفه.

المبحث الثالث: جذور وملامح مشروع جورج طرابيشي الفكري ومنهجه فيه.

المطلب الأول: جذور مشروع طرابيشي (نقد نقد العقل العربي).

المطلب الثاني: الملامح العامة لمشروع طرابيشي (نقد نقد العقل العربي).

المطلب الثالث: المنهج الذي اعتمده طرابيشي في مشروعه (نقد نقد العقل العربي).

المبحث الرابع: المنطلقات الفكرية لجورج طرابيشي في قراءة السنة النبوية.

المطلب الأول: الأنسنة والتاريخانية والعقلانية.

المطلب الثاني: التفكيكية والعلمانية والانتقائية.

خاتمة الفصل.

الفصل التمهيدي: التعريف بجورج طرايشي وكتابه ومنطلقاته وملامح مشروعه الفكري.

تعدّ معرفة حياة الكاتب والظروف التي نشأ فيها ذات أهمية كبيرة في الكشف عن الدوافع التي قادته إلى الاهتمام بالقضايا التي يتناولها، والتأليف فيها، كما لا يخفى علينا أهمية إعطاء نبذة وفكرة عن الكتاب وما يحويه في فهم مضمون الكتاب.

لهذا جاء الفصل مقسماً إلى أربعة مباحث، الأولُ حُصِّص للحديث عن جورج طرايشي، والثاني كُرِّس لكتابه (من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث-النشأة المستأنفة-)، أما المبحث الثالث فكان للحديث عن جذور وملامح مشروع طرايشي الفكري ومنهجه فيه، وختمت الفصل بالتطرق إلى المنطلقات الفكرية لطرايشي في قراءة السنة النبوية.

المبحث الأول: التعريف بجورج طرايشي.

يعدّ طرايشي من أبرز المفكرين والكتّاب التنويريين، الذين ذاع صيتهم بين الأوساط الفكرية والعلمية، بسبب مشروعه الضخم الذي قضى فيه ربع قرن، والذي حُتِم بكتاب (من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث-النشأة المستأنفة-).

فمن هو طرايشي؟ وما هي المراحل الفكرية التي مرّ بها؟ ماهي مؤلفاته؟ ما مضمون الكتاب الذي بين أيدينا؟ وما هو السبب في تأليفه؟ أسئلة نجيب عليها من خلال العناصر الآتية:

المطلب الأول: حياة طرايشي الشخصية وعقده النفسية.

سأتناول في هذا المطلب حياة طرايشي الشخصية¹ وعقده النفسية، إضافة إلى نشاطاته السياسية والفكرية.

الفرع الأول: حياة طرايشي الشخصية ونشاطاته المهنية.

ولد جورج طرايشي في مدينة حلب بسوريا يوم 6 أبريل 1939م من أسرة مسيحية، وهو الابن البكر لعائلته، اضطر للعمل مع والده لإعالة أسرته وهو بعمر الثانية عشر، وبعد مرض والده وتدهور حالتهم المادية، تحمّل جورج مسؤولية أسرته المتكونة من ستة أفراد لوحده، حيث عمل صانعاً عند كواء

¹ - ينظر: هنرييت عبودي، أيامي مع جورج طرايشي اللحظة الآتية، (36-104).

لفترة، ثم التحق بمعهد التعليم العالي في دمشق عام 1957م، أين تحصل فيه على درجة الماجستير في التربية، حيث كان يتردد على كليته في ساعات النهار، ويداوم بعد غروب الشمس في (صحيفة البعث)، التي كانت تستقطب أقالما بارزة في حقل الفكر السياسي، كما حاز على الجائزة الأولى في مسابقة القصة الصغيرة التي نظمتها مجلة الآداب تحت عنوان (حذاء العيد) التي استلهم فيها نهج الواقعية الاشتراكية.

وبعد توقف (مجلة الآداب) عن الصدور، والتي انتقل إليها بعد (صحيفة البعث) بقي جورج من غير عمل، فعاد إلى حلب ليستقر فيها من جديد، ليتعاقد مع إحدى إعدديات المدينة لتدريس اللغة العربية، وبعد أن أنهى دراسته الجامعية عام 1962م، حرم من التعيين في مدينة حلب كإمتياز كان يقدم للأوائل من الدفعة، ليتم تعيينه في عفرين، لكن إقامته بعفرين لم تدم طويلا ليتم استدعاؤه إلى دمشق غداة ثورة الثامن مارس 1963م، لينضم إلى أسرة تحرير (جريدة الثورة) التي كانت بقيادة جلال فاروق الشريف، وبعد الأحداث الانقلابية التي استولت فيه اللجنة العسكرية للفرع الإقليمي السوري لحزب البعث العربي الاشتراكي على القيادة المدنية، عاد إلى دمشق حيث عُيّن مديرا للبرامج في إذاعة دمشق عام 1963م، وكاتباً ثم رئيساً في (أسبوعية الاشتراكي) الصادرة عن اتحاد النقابات العمالية، ولم يدم عمله بإدارة الإذاعة طويلا ليعلن استقالته بعد مشاكل مع وزير الإعلام سامي الجندي، لينتقل إلى قسم الترجمة في وزارة الإعلام، حيث يترجم ما يكتب عن سوريا في الجرائد الفرنسية، ثم أعيد إلى وزارة التربية، أين عُيّن في حلب في ثانوية المعري، وبعدها مديرا لمعهد نيقولاوس، المعهد الذي درس فيه الابتدائية والإعدادية، وفي عام 1972م قرّر مغادرة سوريا نحو لبنان، لرئاسة مجلة (دراسات عربية)، لكن لم يدم فيها طويلا ليقرر المغادرة نحو باريس والاستقرار فيها، بعد أن تلقى عرضا للعمل على إصدار مجلة (الوحدة).

تزوج من الكاتبة والروائية هنرييت عبودي¹ عام 1963م، وهو أب لثلاثة بنات، وجدّ لستة أحفاد، وتوفي يوم السادس عشر من آذار(مارس) 2016م في باريس.

¹ - هنرييت عبودي: (1938م- إلى يومنا الحالي) ولدت في حلب وهي من عائلة مسيحية، نالت إجازة في الحقوق من جامعة

القدس في بيروت، مارست الصحافة في سوريا في جريدتي الثورة والجمهورية، وفي بيروت في مجلتي (الصباد)، و(الأسبوع العربي) ثم في باريس في مجلة (أرابي) الصادرة بالفرنسية، لها العديد من الترجمات والمؤلفات، أهمها: الظهر العاري، حلب على نهر السين(ينظر: أيامي مع جورج طرابيشي، 257)

الفرع الثاني: عقد طرايشي النفسية.

ذكر طرايشي في مقال له أنه عانى من عدة عقد أثرت على حياته الشخصية والفكرية¹:

بدءاً من ولادته في أسرة عادية، حيث كان كثير التفكير عن سبب عدم ولادته في أسرة نبيلة أو أميرية؟ ليكتشف بعد سنوات بعد مطالعته لفرويد أنّ الأطفال الذين يلمون بالولادة من أسرة وهمية أنبل من أسرهم الفعلية هم الأطفال المرشحون الأكثر من غيرهم للتثبيت في العقدة الأوديبيّة².

كما عانى من اسمه الفريد والمختلف عن أسماء إخوته، والذي كان يكشف عن انتمائه الديني، حيث سبّب له الكثير من المتاعب، كما هو الحال مع إذاعة (صوت العرب) التي شنت حملة على النظام الجديد في سوريا بكونها تحت رئاسة المسيحيين، فاستغلت اسمه (جورج) الذي كان آنذاك -مسؤولاً عن إدارة البرامج في الإذاعة السورية- لاستهداف النظام الذي كان يوظّف المسيحيين أمثال جورج طرايشي³.

كما أنّ انتمائه إلى المسيحية جعلته يواجه العنصرية من أقاربه، وحتى من المفكرين أمثاله، فكان كثير التمني لو أنّه ولد مسلماً ولم يكن مسيحياً بالوراثة، حتى يستطيع أن يعمل مبضع النقد بشكل أكثر جرأة، وهذه بعض المواقف التي تعرض لها:

- الخيبة الأولى: جار لهم سأله عن مشاريعه الدراسية المستقبلية، فأخبره أنه ينوي التخصص في الأدب العربي، فعلق الجار: أنت مسيحي فما دخلك باللغة العربية وآدابها⁴؟؟.

- الخيبة الثانية: ومن ثم والده الذي رفض انتمائه لحزب البعث، الذي يظن أنّه لن يجني منه سوى فتح أبواب السجن أمامه، فطالما كان يقول له: "ما الذي ستجنيه من وراء انتمائك إلى الحزب؟ أنت مسيحي، فهل ستُنصّب يوماً مسؤولاً عن هذا البلد"⁵؟؟.

¹ - جورج طرايشي، بسبب اسمي فشلت أن أكون مناضلاً عربياً، <https://samisalah.wordpress.com> ، 2012/03/16م.

² - عقدة أوديب: مفهوم طرحه عالم النفس فرويد، حيث يعني به تلك الرغبة الجنسية اللاشعورية التي يشعر بها الطفل تجاه والديه مع المخالفة في الجنس -أي ميل الابن لأمه مع الشعور بالغيرة من أبيه، أو انجذاب البنت لأبيها والشعور بالغيرة من أمها-، وقد اقتبس هذا المفهوم من الأسطورة اليونانية "أوديب ملكاً"، التي تدور أحداثها حول الابن أوديب الذي يقتل أباه "لايوس" ملك طيبة ويتزوج من أمه، ليتبوأ عرش طيبة، مع العلم أنه لم يكن يعلم حقيقة ما يفعله (ينظر: فرج عبد القادر طه وآخرون، معجم علم النفس والتحليل النفسي، (290).

³ - هنرييت عبودي، أيامي مع جورج طرايشي، 106.

⁴ - ينظر: هنرييت عبودي، أيامي مع جورج طرايشي، 104.

⁵ - ينظر: هنرييت عبودي، أيامي مع جورج طرايشي، 63.

- والخيبة الثالثة تلقاها من المفكر عبد الرحمن بدوي، حين التقاه في مكتبة ابن سينا في باريس، فلما علم أنه يشتغل على التراث الإسلامي قال له: "أنت مسيحي فما دخلك في التراث الإسلامي؟"¹.

- والخيبة الرابعة تلقاها من المفكر المغربي الجابري حين رفض الرد عليه مكتفيا بعبارة "إنه مسيحي"².

ومن العقد التي واجهها طرايشي واعتبرها فشلا، فشله في تنظيم بيت شعري رغم إتقانه لعلم العروض وامتلاكه لخاصية اللغة منذ صغره، كما فشل في أن يكون روائيا، فما أكثر ما كتب وما مَزَّق من مخطوطات ومشاريع روائية، وأخيرا فشله في إتقان اللغة الفرنسية نطقا رغم إتقانه لها كتابة وقراءة.

كما اعتبر أن فشل جيله في ثورته ضد إسرائيل 1967م فشل طبع نفسه وذاكرته بالحزن والأسى³.

المطلب الثاني: نشاطات طرايشي السياسية والفكرية:

أغلب ما ذكر في هذا المطلب اقتبس من كتاب زوجته هنرييت عبودي⁴، بالإضافة إلى بعض المقالات المنشورة في المواقع الإلكترونية.

الفرع الأول: نشاطات طرايشي السياسية.

بدأ جورج العمل الحزبي مبكرا، حيث انضم إلى حزب البعث وهو ابن الستة عشر عاما، ليدخل في صراع مع أهله في سبيل تحقيق أمنيته، وبعد مدة من الزمن انفصل عن هذا الحزب بسبب الصدمة التي تلقاها من مؤسس حزب البعث ميشيل عفلق⁵، والذي كان بمثابة الأب الروحي له، ففي إحدى مقابلات مؤسس الحزب مع إحدى الوفود الأجنبية الناطقة باللغة الفرنسية، والتي كان فيها طرايشي مترجما لهم،

¹ - محمد عبد المطلب الهوني، شذرات عن جورج طرايشي، مقال منشور بكتاب أيامي مع جورج طرايشي، 211.

² - هنرييت عبودي، أيامي مع جورج طرايشي، 175، ونص عبارة الجابري: "أنا لا أساجل غير مسلم" هكذا نقله عنه إبراهيم العريس سماعا منه (ينظر: مقال: كيف أجهض الجابري أهم سجلال في الراهن الثقافي العربي، منشور بـ

<https://www.independentarabia.com/>، يوم 3 أبريل 2021، الساعة 12:54، وقد ذكرها في كتابه: "حوارات

النهضة الثانية" ولم أف أف عليها).

³ - ينظر: جورج طرايشي، مقال: بسبب اسمي فشلت أن أكون مناضلا عربيا، <https://samisalah.wordpress.co>.

2012/03/16م.

⁴ - ينظر: أيامي مع جورج طرايشي، (52 - 220).

⁵ - ميشيل عفلق: (1910-1989م)، ولد في دمشق من عائلة أرثوذكسية، وهو أحد مؤسسي حزب البعث، الذي أصبح فيما بعد حزب البعث العربي الاشتراكي، درس في المدارس الفرنسية بسوريا، ليلتحق بجامعة سوربون بفرنسا حيث بلور أفكاره الحزبية، وبعد عودته لسوريا عمل كمدرس وناشط سياسي، فرّ من سوريا إلى العراق بسبب الاضطهاد السياسي، فقلده صدام حسين منصبا شرفيا في حزب

البعث العراقي. ينظر: (<http://www.arabphilosophers.com/>)

سُئِلَ عن آخر الكتب التي قرأها، فأجابهم أنه لم يقرأ أي كتاب منذ خمسة عشر عاماً، وأن كل ما كان يكتبه فهو من بنات أفكاره، فكانت هذه الإجابة صادمة لطراييشي الذي كان يقَدِّسه ويبيِّحُه، فجعلته هذه الصدمة يتخلى عن هذا الحزب الذي انضم إليه وهو تحت تأثير عنفوان الشباب، وطبقية المجتمع السائدة آنذاك¹، حيث يقول: "لست أدري كيف أصبحنا اشتراكيين، وكل ما أعرفه أننا وجدنا أنفسنا على حين غرة مؤمنين بالاشتراكية، أو بالأحرى كارهين لانقسام المجتمع إلى طبقتين: غنية وفقيرة هل طالعنا كتب الاشتراكية؟ لا أعتقد أن شيئاً من هذا قد حدث باستثناء بعض المقالات السريعة"².

ليلتحق بعدها بصفوف ما بات يعرف باسم (الجناح اليساري لحزب البعث)، الذي كان يقوده حمود الشرفي، لكن لم يلبث طويلاً فيه حتى اكتشف خيانة الشرفي وطمعه في استرداد منصبه المفقود من وراء هذا الحزب، فاستقال منه وقطع صلته بهم، ليبادر إلى تأسيس حزب (العمال الثوري العربي) مع مجموعة من المثقفين اليساريين وعلى رأسهم ياسين الحافظ³، وبعد فشل الانقلاب العسكري الذي نقّده حزب البعث عام 1966م، أصدر في حقه قرار الاعتقال، ظناً منهم أنه على علاقة مع الحزب الذي نقّذ الانقلاب.

¹ - القصة رواها طراييشي في صالون "سبلة عمان الثقافي" رداً على سؤال أحد الحضور، ينظر: عبد الله الرشيد، مقال دون عنوان، منشور بموقع العربية، <https://www.alarabiya.net/>، 26 مارس 2016م.

² - سارتو والماركسية، (7-8).

³ - ياسين الحافظ (1930-1978م)، ولد في مدينة دير الزور، كان من الذين شاركوا حرب 1948 بفلسطين، كما انتسب مبكراً إلى حزب البعث العربي الاشتراكي، وكان من أهم المنظرين الذين حاولوا تعريب الماركسية واستخدامها لفهم ونقد المجتمع العربي وتغييره فيما بعد، قام بالنشر في جريدة (الثورة العربية) وإنشاء (دار الحقيقة)، وكذلك مجلة (الوحدة)،

<https://tayyar3.wordpress.com/>

وبعد خروجه من السجن انسحب من المواجهات السياسية وتبنى المواجهة الفكرية، فقرر تأسيس (المؤسسة العربية للتحديث الفكري)، برفقة محمد الشرفي¹ وأركون²، ونصر حامد أبو زيد³ والعفيف الأخضر⁴ وصادق جلال العظم⁵، بعد أن قرروا تغيير نظام المعركة إلى المواجهة الفكرية للوصول إلى أكبر عدد من الناس، وبعد عدّة سنوات من العمل والجهد، اقترح طرابيشي تأسيس رابطة العقلايين العرب، بحيث تضم مجموعة من الشبان المفكرين لضمان استمرار رسالة التنوير للأجيال القادمة، كما أصدروا صحيفة الأوان الإلكترونية التي تكفل السعودي تركي الدخيل بالإفناق عليها.

كان يعبر عن شكوكه حول النهج الثوري للنظام الجديد في (أسبوعية الاشتراكي) التي كانت تصدر عن اتحاد النقابات العمالية، حيث عارض استنجد مسيحي سوريا بالغرب لحمايتهم من الهجمات الطائفية.

¹ - محمد الشرفي: (1936-2008م)، سياسي وناشط يساري تونسي، درس في كلية الحقوق بباريس، تأثر بالفكر الماركسي، وما لبث أن التحق بتجمع الدراسات والعمل الاشتراكي التونسي، ألقى عليه القبض عام 1968م، بعد خروجه من السجن واصل دراسته الجامعية ليعمل أستاذا بكلية الحقوق بتونس، ثم تولى وزارة التربية والتعليم العالي، أهم آثاره: الإسلام والحرية اللتباس التاريخي <https://ar.wikipedia.org/wi>

² - محمد أركون: (1928-2010م)، مفكر وباحث أكاديمي جزائري، تشرب بالثقافة الأجنبية منذ أن كان في السابعة من عمره، تحصل على دبلوم الدراسات العليا في الأدب العربي من جامعة الجزائر، التحق بإحدى الجامعات الفرنسية كأستاذ لتاريخ الفكر الإسلامي، ثم أستاذا زائرا للعديد من الجامعات الأوروبية، اشتغل بنقد العقل الإسلامي، من خلال إعادة قراءة النصوص الدينية من خلال تركيبته الأدبية والقرائن التي احتفت به، حيث سعى فيها إلى نزع الثقة والقدسية عن النص الديني، من أعماله: (الإسلام والحداثة)، (نافذة على الإسلام)، (نزعة الأنسنة في الفكر العربي)، (ينظر: مصطفى كحل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، 23-69).

³ - نصر حامد أبو زيد: (1943-2010م)، باحث وأكاديمي مصري، متخصص في الدراسات العليا قسم اللغة العربية، حصل على الدكتوراه في الدراسات الإسلامية بجامعة القاهرة، عمل كفني لاسلكي بإحدى هيئات الاتصال المصرية، ثم تدرج في سلك التدريس حتى عين أستاذا مساعدا في إحدى جامعات القاهرة، تم اتهامه بالردة بسبب إحدى أبحاث الترقية التي قام بها، وعلى خلفية هذا الاتهام قرر مغادرة مصر نحو إحدى جامعات هولندا، يعد من دعاة التجديد الديني تأسيسا على إعادة تحليل النصوص الدينية باستخدام المناهج العلمية الحديثة، أهم أعماله (الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية)، (نقد الخطاب الديني) <http://www.arabphilosophers.com/>

⁴ - العفيف الأخضر: (1934-2013م)، مفكر تونسي، التحق بجامعة الزيتونة، ثم بكلية الحقوق ليمارس بعد ذلك مهنة المحاماة التي لم يلبث فيها طويلا، ليتخلى عنها بعد سفره إلى الجزائر ثم إلى باريس، تبني الفكر الليبرالي وأيد أفكار الفكر الاستشراقي نحو العرب والمسلمين. <https://ar.wikipedia.org/wiki/>

⁵ - صادق جلال العظم: (1934-2016م)، مفكر سوري علماني، درس الفلسفة في إحدى الجامعات الأمريكية، ثم عمل كأستاذ فخري بجامعة دمشق في الفلسفة الأوروبية الحديثة. وو أستاذاً زائراً في قسم دراسات الشرق الأدنى بجامعة برنستون حتى عام 2007، من أهم أعماله: (نقد الفكر الديني)، (الإسلام والنزعة الإنسانية العلمانية) <https://ar.wikipedia.org/wiki/>

كما شارك في العديد من المظاهرات نصرّة للدول العربية منها مظاهرة ضخمة تضامنا مع الشعب الجزائري ضد الاستعمار الفرنسي.

وقد انتهت علاقته بالسياسة بمجرد مغادرته لسوريا نحو لبنان ليحصر نفسه في دور المثقف.

الفرع الثاني: تقلبات طرايشي الفكرية.

قبيل وفاته بعام، كتب طرايشي آخر مقال له يصف فيه الانقلابات الفكرية، والتنقلات العقديّة التي مرّ بها في حياته، والتي كان لها الأثر البالغ في تشكيل شخصيته وتكوين وعيه، وصقل تجربته، تحت عنوان (ست محطات في حياتي)، وقد حاولت تلخيص هذه المحطات¹ من خلال العناوين الآتية:

1- من التدين إلى الهرطقة:

على عكس إخوته، فإنّ جورج كان في مراهقته شابًا متدينا تدينا مفرطا، يؤدّي كلّ واجباته الدينية ممّا يثير سخرية إخوته، حيث كان يتلقى تعليمه الديني على يد كاهن صارم الطباع كثير التخويف والتهديد من خطيئة التفكير، التي قد تكون مميتة وعقابها جهنم إلى أبد الأبدن حسب اللاهوت المسيحي، فكان تصوير الكاهن لخطيئة الفكر قد أدخلت طرايشي في حالة هذيان وحمى شديدة ألزمتها الفراش، خاصة بعد رؤيته لإحدى الصبايا الإيطاليات من شرفة بيتهم، فما كان له من مخرج إلا الردّة عن هذا الدين المسيحي كما صرّح "ومن ذلك اليوم كففت عن أن أكون مسيحيا"، فقرر تغيير الوجهة الدينية، ليقوده فراغه الروحي نحو استكشاف الإسلام، إلاّ أنه تفاجأ في أوّل درس له أنّ المدرّس قد حمل راية العداء على كل مخالف للإسلام، حين استفتح درسه بمقولة: "كل من ليس بمسلم فهو عدو لنا"، فكانت هذه الكلمات القطرة التي حدّدت مصير حياة طرايشي، الذي قرّر فيها رفض كل ما هو ديني، فعاش قطيعة تامة مع التراث كما قال: "عشنا قطيعة تامة مع تراث، كنا ننظر إليه على أنه ليس أكثر من كتب صفراء"².

¹ - ينظر: <https://www.atheer.com/archives/>، الاثنين 16 يناير 2017.

² - ينظر: <http://www.arabphilosophers.com/A>.

2- من القومية والبعثية واليسارية والماركسية إلى الحداثة.

بعد أن كان طراييشي مناصرا للبعثية القومية الاشتراكية¹ ومتبنيا للماركسية²، ها هو يغير فكره ونظرته لهذه المبادئ خلال دخوله السجن ومقاطعة أصدقائه البعثيين له، بعد مناقشة حادة معهم حول مسألة ذبح البنت لاسترداد شرف عائلتها، فغيّرت هذه التجربة المريرة توجه طراييشي من المواجهات السياسية إلى الكتابة الفكرية، أملا في تغيير البنية الداخلية لعقليات المجتمع العربي-مسيحيا كان أو مسلما-، وخاصة اتجاه المرأة، مع اقتناعه أنّ القومية³ وهُم لا يمكن تطبيقه في العالم العربي، وهو الحال نفسه مع الفكر الماركسي الذي يتسم بالدوغمائية⁴ والجمود الفكري بدليل أنه فكر إيديولوجي، والإيديولوجية حاجز بين الوعي والواقع⁵، وهي السبب في تأخر العالم العربي، وهو الذي كان يناضل من أجل إخراج المجتمع العربي الإسلامي من هذه المتاهة نحو الحداثة والتنوير، التي تعتمد في الأساس على العلمانية والديموقراطية وفصل الدين عن الدولة.

ومع استمرار قطيعته للتوجه السياسي، والبحث عن حلول للعقلية العربية، أدرك أنّ عليه مصالحة نفسه أولا مع العقد التي يواجهها في حياته، فوجد من فرويد الملاذ الأمثل لتحليل العقد النفسية التي لازمتها طوال حياته، وخاصة المتعلقة بوالده -الذي شكّل عنده عقدة تشبه إلى حد كبير عقدة أوديب لدى فرويد-، حيث اكتشف أنّ عادة تمزيق الخبز وتفتيته التي لم يستطع الاستغناء عنها عبارة عن تحطيم لصورة الأب من المنظور الفرويدي، وهو الأمر الذي كان يعاني منه طراييشي حقا مع والده، ولأنّ طراييشي

1 - تأسس هذا الحزب على يد ميشيل عفلق، وهو حزب قومي علماني قائم على ثلاثة مبادئ الوحدة، الحرية، الاشتراكية، حيث يدعو إلى الانقلاب الشامل في المفاهيم والأفكار والقيم لصرها وتحويلها إلى التوجه الاشتراكي، شعار هذا الحزب هو "أمة عربية ذات رسالة خالدة" (سعيد بن ناصر الغامدي، حزب البعث: تاريخه وعقائده، كتاب منشور بموقع <https://dawa.center/file/3219>).

2 - الماركسية: هي مذهب فلسفي وضعه ماركس، وهي تنظير لنضال الطبقة العاملة في الأربعينيات من القرن التاسع عشر. (ينظر: مراد وهبة، المعجم الفلسفي، 556)، وهي تقوم على أساس: إنكار الأديان واعتبارها خرافة (ينظر: أحمد عبده عوض، درء الشبهات عن السنة النبوية، 19).

3 - القومية: هي الصفة الحقوقية التي تنشأ عن الاشتراك في الوطن الواحد، ويرادفها الجنسية، ويقوم مبدؤها على القول بوجود اعتبار كل أمة شخصا معنويا له الحق في الوجود والتقدم وفقا لطبيعته. (جينظر: ميل صليبا، المعجم الفلسفي، 205).

4 - الدوغمائية: أو الوثوقية، وهو مذهب من يثق بالعقل وبقدرته المطلقة على إدراك الحقيقة والوصول إلى اليقين وهي بهذا المعنى مقابلة للريبة، وهي في نظر كانط: الميل إلى التسليم بالمبادئ التي يعتمدها العقل منذ القديم دون البحث في طبيعة هذه المبادئ وشرعيتها (ينظر: جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، 191).

5 - ينظر: طراييشي، هرطقات، 2 / 142.

كان كثيراً ما يستمد مفاتيح المغاليق التي يواجهها من فرويد، فإنّ أحكامه كانت بمثابة قوانين إلهية لا تقبل النقد أبداً¹، فكان رفيقه الدائم في مسيرته الحياتية والمعرفية، حيث ترجم له ما يقارب من ثلاثين كتاباً.

3- من التحليل والتفسير إلى النقد والتفكيك.

بعدما استقر طرابيشي في فرنسا وتعرّف على حضارتها وعوامل نهضتها، أيقن أنّ التجديد لا يتحقق إلا بنقد الذات، حيث يقول: "اكتشفت هنا في الغرب أنّ هذا الغرب لم يبني نفسه إلا بقدر ما نقد نفسه، العقل الغربي صار متفوقاً وعالمي الحضارة حين مارس النقد الذاتي، أما نحن الذين لدينا موروثاً لا يقل أهمية أو حجماً عن الموروث الغربي، فإننا لن نستطيع أن نباشر مهمة التحديث والوصول إلى النهضة المرجوة ما لم نقم بالعملية النقدية نفسها التي أخضع الغرب نفسه لها، لن نستطيع أن نخوض معركة الحدأة ونحن عراة من النقد الحقيقي"².

وبعد توليه لرئاسة مجلة (دراسات عربية)، تغيّر شغفه المعرفي من الترجمة والتحليل النفسي إلى عالم التراث الإسلامي، حيث كان يتصفح كلّ ما يرد للنشر في المجلة، فلمّا وقعت عيناه على كتاب نقد العقل العربي للجابري، أعجب به أيّما إعجاب لدرجة أنّه كان الكتاب الوحيد الذي رافقه في رحلته من لبنان إلى باريس، لكن هذا الإعجاب لم يدم طويلاً بعد اكتشافه لخطأ فادح صدر من الجابري بخصوص إخوان الصفا، الذين اعتبرهم المسؤولين عن استقالة العقل في الإسلام، وهو عكس ما صدر عنهم، فأيقظ هذا الخطأ الحس النقدي والتمحيصي عنده، حيث اعتبر أنّ المسؤولية الفكرية تستوجب منه ككاتب ومفكر أن يدقق ويمحص كلّ ما يمر عليه من كتابات ولو كانت من أساتذته أو كبار المفكرين أمثال الجابري، وهكذا انطلقت رحلته في عالم النقد التي استغرقت ربع قرن، حيث انكبّ فيها على كتب التراث العربي والإسلامي انكباباً عظيماً، يعيد فيها قراءة كتب الفلسفة والمنطق وعلم الكلام والفقه والتصوف، حتى يعيد بناء ثقافته من جديد على أسس صحيحة دون أن يصاب بحبيّة أمل مرة أخرى، وقد أعلن عن فضل الجابري في ذلك إعلاناً صريحاً حيث يقول: "وإني لأقولها صراحة اليوم، إني أعتز للجابري الذي قضيت معه ربع قرن بكامله وأنا أقرأه وأقرأ مراجعه ومئات المراجع في التراث الإسلامي ومن قبله المسيحي، ومن قبلهما التراث اليوناني، وكلّ ما يستوجه الحوار مع مشروع، إني أقر له وأعتز أمامكم أنه أفادني إفادة

¹ - ينظر: هنرييت عبودي، أيامي مع جورج طرابيشي، 47.

² - <http://www.arabphilosophers.com/>

كبيرة وأنه أرغمني على إعادة بناء ثقافتنا التراثية، فأنا له أدين بالكثير رغم كل النقد الذي وجهته إليه¹، وهذا الاعتراف الثاني له بعد أن ساعده في الانتقال من الإيديولوجيا إلى الاستمولوجيا².

فقاده هذا الشغف المعرفي إلى تدقيق وتمحيص الكتابات التي يقرأها وخاصة المتعلقة بالجبري، فكان يتحقق من كل شاهد يستشهد به، ويبحث عن صحته في مصادره الأصلية، لينتج لنا سلسلة نقدية عظيمة (نقد نقد العقل العربي) التي أثبت فيها أن العقل الإسلامي قد تخلف بفعل الآليات الداخلية، فلا يمكن لأي عقل أن يغزى خارجيا دون أن تكون له القابلية من آلياته الداخلية، خلافا للجبري الذي اعتبر أن التخلف العربي الإسلامي سببه العوامل الخارجية التي أثرت فيه كل من الهرمسية³، والغنوصية⁴.

4- العزلة الفكرية.

كانت العزلة آخر ما آلت إليه مسيرة المفكر جورج طراييشي الذي أصيب في آخر أربع سنوات من عمره بشلل عن الكتابة، وقد تزامن هذا العزوف مع ثورات الربيع العربي، حيث لم يسعفه قلمه طيلة هذه المدة إلا بكتابة مقالين فقط، أولهما في 25 مارس 2011م بعنوان (تاريخ صغير على هامش التاريخ الكبير) يتحدث فيه عن المصير الذي ستؤول إليه ثورة تونس وليبيا ومصر، وأما المقال الثاني فكتبه عقب انخراط سوريا ضمن هذا الربيع، فكان بعنوان (سوريا: النظام من الإصلاح إلى الإلغاء) حيث أبدى فيه تخوفه من دخول سوريا في حرب أهلية دموية لا مخرج منها، فكان يراقب بمرارة وقلب دام تفجير الجامع الأموي والكنائس العتيقة مع التزامه الصمت حيال ذلك، مما جعله موضوعا للتحامل بسبب التباس موقفه من الثورة السورية، إلا أنه في الحقيقة كان يمر بأوقات عصيبة وخيبة تتعدى خيبة شلله عن الكتابة حيث

1 - <https://www.atheer.com/archives/>

2 - الاستمولوجية: هي الدراسة النقدية لمبادئ العلوم وفروضها ونتائجها بغرض تحديد أصلها المنطقي وبيان قيمتها وحصيلتها الموضوعية (موسوعة لالاند، 356).

3 - الهرمسية: نسبة إلى هرمس وهو الاسم الذي أطلقه اليونان على الإله المصري "تحت" وسماه الأفلاطونيون المحدثون هرمس المثلث العظمة، والهرمسية عبارة عن نظريات يعتقد أنها ترقى إلى كتب مصرية قديمة تدعى طاط المثلث العظمة، وهي مدونة في كتب يونانية لا يعرف تاريخها ولا أصلها، كما تعرف الهرمسية بالكيمياء السحرية (ينظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، 519).

4 - الغنوصية: مصطلح يشير إلى تيار ديني وفلسفي مسيحي ازدهر في القرنين 2 و3م بتأثير من المذاهب والمعتقدات الشرقية الدينية القديمة من أبرزها الزرداشتية، ثم امتزج بمؤثرات يونانية (ينظر: سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، 196)، حيث تعتبر: "أن المعرفة الحقيقية بالله وبأمور الدين هي تلك التي تقوم على تعميق الحياة الروحية واعتماد الحكمة في السلوك، مما يمنح القدرة على استعمال القوى التي هي ميدان الإرادة (الجبري، بنية العقل العربي، 253).

يقول: "إنّ شللي عن الكتابة، أنا الذي لم أفعل شيئاً في حياتي سوى أن أكتب هو بمثابة موت، ولكنه يبقى على حال موتاً صغيراً على هامش ما قد يكونه الموت الكبير الذي هو موت الوطن"¹.

الفرع الثالث: إنتاج طرايشي الفكري.

خلف طرايشي موروثاً علمياً ضخماً، تنوع بين الترجمة والتأليف في فكر النهضة العربية والنقد الأدبي للرواية العربية، والبحث في التراث الإسلامي، فقلمه كان سيالاً وهذا مما لا ينكره منصف.

1- في مجال الترجمة:

بلغ عدد الكتب التي قام جورج طرايشي بترجمتها حسب قوله إلى مائتي كتاب، وقد ترجم لكبار الفلاسفة والمفكرين الغربيين أمثال هيغل وسارتر وسيمور دي بوفوار وغيرهم، إلا أنه أكثر الترجمة لفرويد² الذي كان تربطه معه علاقة فريدة من نوعها، فقد الأب الروحي الحامي من الانغلاق الفكري والنفسي الذي كان يعانيه بعد الحرب الأهلية في لبنان، فكان طريقاً للخلاص من الأزمات النفسية والفكرية التي كان يعانيها، بل وكان مفتاحاً لفهم العقد والمكبوتات التي عطلت العقل العربي ومنعته من التفكير بحرية، ومن الالتحاق بركب الحضارة والحداثة حسب زعمه³.

ومما ينبغي الإشارة إليه هو أنّ طرايشي ما كان يتقن إلا اللغة الفرنسية فقط، فكانت ترجماته تخصّ فقط الأعمال الفرنسية، وأمّا التي كانت بغير هذه اللغة فإنه كان يترجم للترجمة وليس للأصل، ولأنّ ترجماته كثيرة اقتصر على بعض منها فقط:

- موسى والتوحيد: لسيغموند فرويد: دار الطليعة، بيروت، ط1، 1973م.

- دفاع عن المثقفين لجان بول سارتر، دار الأدب، بيروت، ط1، 1973م.

- الفوضى والعبقرية لجان بول سارتر: دار مكتبة الحياة، بيروت.

- الماركسية والوجودية لجان بول سارتر: نشر بدار اليقظة العربية، ط1، 1960م.

¹ - ست محطات في حياتي، <https://www.atheer.com/archives/11257/>، 2017/1/16م.

² - سيغموند فرويد: (1856-1939)، طبيب أعصاب نمساوي، حصل على درجة الدكتوراه في الطب عام 1881م، يعتبر مؤسس علم التحليل النفسي، اشتهر بنظريات العقل واللاواعي، عقدة أوديب، أهم أعماله: (موسى والتوحيد)، (تفسير الأحلام)، (ينظر: سيغموند فرويد، حياي والتحليل النفسي، 9-20)

³ - ينظر: الناصر عمارة: أنوار جورج طرايشي، العقل في حدود الترجمة، مقال منشور بالجملة السورية للعلوم الإنسانية، العدد السادس، يوليو، 2018، 4.

- الإنسان ذو البعد الواحد: لهربرت ماركيز، دار الآداب، بيروت، ط3، 1988م.

- تاريخ الفلسفة لإميل برهيه: دار الطليعة، بيروت، ط1، 1982م

2- في مجال النقد الأدبي والفكري:

- عقدة أوديب في الرواية العربية: دار الطليعة، بيروت، ط1، 1987م.

- لعبة الحلم والواقع: دراسة في أدب توفيق الحكيم: دار الطليعة، بيروت، ط1، 1997م.

- الله في رحلة نجيب محفوظ: دار الطليعة، بيروت، ط1، 1973م.

- شرق وغرب، رجولة وأنثوية: دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربية دار الطليعة، بيروت، ط1، 1977م.

- الأدب من الداخل: دار الطليعة، بيروت، 1981م.

- رمزية المرأة في الرواية العربية: دار الطليعة، بيروت، 1981م.

- الرجولة وايدولوجيا الرجولة في الرواية العربية: دار الطليعة، بيروت، 1983م.

- أنثى ضد الأنثوية: دار الطليعة، بيروت، 1995م.

- النزاع السوفياتي الصيني، دراسة إيديولوجية نقدية: دار الآداب، بيروت، ط1، 1968م.

3- في مجال التراث الإسلامي والنهضة العربية:

- سارتر والماركسية: دار الطليعة، بيروت، 1963م.

- الماركسية والمسألة القومية: دار الآداب، بيروت، 1969م.

- الاستراتيجية الطبقيّة للثورة: دار الطليعة، بيروت، 1970م.

- الماركسية والإيديولوجيا: دار الطليعة، بيروت، 1971م.

- المثقفون العرب والتراث، التحليل النفسي لعصاب جماعي: دار الريس، لندن، ط1، 1991م.

- ازدواجية العقل، دراسة تحليلية نفسية لكتابات حسن الحنفي: دار بتر، دمشق، ط2، 2010م.

- الدولة القطرية والنظرة القومية: دار الطليعة، بيروت، 1982م.

.....الفصل التمهيدي.....

- في ثقافة الديمقراطية: دار الطليعة، بيروت، 1998م.
 - الاستراتيجية الطبقيّة للثورة: دار الطليعة، بيروت، 1970م.
 - هرطقات عن الديمقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربية: دار الساقى، بيروت، ط3، 2011م.
 - هرطقات 2: العلمانية كإشكالية إسلامية، دار الساقى، بيروت، ط2، 2011م.
 - مصائر الفلسفة بين الإسلام والمسيحية: دار الساقى، بيروت، ط2، 2014م.
 - مذبح التراث في الثقافة العربية المعاصرة: دار الساقى، بيروت، ط3، 2012م.
 - من النهضة إلى الردة، تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة: دار الساقى، بيروت، ط2، 2009م.
 - معجم الفلاسفة (الفلاسفة، المناطق، المتكلمون، اللاهوتيون، المتصوفون): دار الطليعة، بيروت، ط1، 1987م.
 - نظرية العقل، نقد نقد العقل العربي (ج1) : دار الساقى، بيروت، ط4، 2011م.
 - إشكاليات العقل العربي، نقد نقد العقل العربي، (ج2): دار الساقى، بيروت، ط4، 2011م.
 - وحدة العقل العربي الإسلامي، نقد نقد العقل العربي، (ج3): دار الساقى، بيروت، ط3، 2010م.
 - العقل المستقبل في الإسلام، نقد نقد العقل العربي (ج4): دار الساقى، بيروت، ط2، 2011م.
 - المعجزة أو سبات العقل في الإسلام: دار ساقى، بيروت، ط2، 2011م.
 - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث-النشأة المستأنفة-: دار الساقى، ط3، 2015م.
 - المرض بالغرب، التحليل النفسي لعصاب جماعي: دار بترا، دمشق، ط2، 2010م.
- له العديد من المقالات أهمها:

- كيف تخلى الغرب عن دعوته الحداثية في الشرق الأوسط؟ موقع الحوار المتمدن، <https://www.ahewar.org/>، 2001/12/17م.
- سيغموود فرويد: موقع الحوار المتمدن، 2001/12/23م.

.....الفصل التمهيدي.....

- الاستغلال الرأسمالي لم يعد موضوع احتجاج الحركات الجديدة، بل الاستعباد من هذا الاستغلال: موقع الحوار المتمدن، 2002/4/29م.
- الديمقراطية وحدها تجعل الحق في السياسة مدخلا إلى الحق في التحرر منه: موقع الحوار المتمدن، 2002/05/27م.
- كيف نصير كلنا أمريكيين من دون علامات استفهام وتعجب: موقع الحوار المتمدن، 2002/06/02م.
- دور أفغانستان ومتطري الهندوس والإسلام في تأجيج كشمير: موقع الحوار المتمدن، 2002/06/17م.
- شهادة نصير سابق للالتزام: موقع الحوار المتمدن، 2002/06/28م.
- إيديولوجيا حقوق الإنسان إذ تصبح تهديدا للديمقراطية: موقع الحوار المتمدن، 2002/10/07م.
- السجن الإيراني في عهد الخميني، تابوت واعتصاب: موقع الحوار المتمدن، 2003/01/08م.
- كيف وضع 9/11 في تصرف بوش رأسملا ضخما في تسيير المخاطر: موقع الحوار المتمدن، 2003/08/21م.
- الأحزاب وحقوق الانسان: موقع الحوار المتمدن، 2005/02/18م.
- صناعة الأوهام: موقع الحوار المتمدن، 2005/02/19م.
- الديمقراطية الناقصة: موقع الحوار المتمدن، 2005/02/22م.
- المثقف وسقوط الماركسية: موقع الحوار المتمدن، 2006/11/12م.
- تاريخ صغير على هامش التاريخ الكبير: موقع الاتحاد، 2011/3/25م.
- سوريا: النظام من الإصلاح إلى الإلغاء: موقع منارات الثقافية، 2011/11/28م.
- ست محطات في حياتي: موقع الحوار المتمدن، 2016/03/17م.

المبحث الثاني: التعريف بكتاب "من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث-النشأة المستأنفة-".

يعدّ كتاب من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث آخر ما صنّفه طرايشي في سلسلته، حيث ضمّنه زبدة أفكاره، وخلاصة مذهبه، وقد خصّصت هذا المبحث للتعريف بهذا الكتاب من خلال شرح دلالة العنوان ثم بيان مضمونه وما حواه، من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: نسبة الكتاب إلى مؤلفه ودلالة عنوانه.

الفرع الأول: نسبة الكتاب إلى مؤلفه.

صرّح طرايشي بعنوان هذا الكتاب في كثير من اللقاءات والحوارات، ومن ذلك مقابلته مع هادي محمد في قناة الجزيرة، حيث يقول: "قد جاءت (المرحلة الجابرية) في مشروعني الفكري المناهض لمشروع الجابري والتي سميتها (نقد نقد العقل العربي) والتي وصلت حتى الآن أربعة أجزاء هي (نظرية العقل العربي) و (إشكاليات العقل العربي) و (وحدة العقل العربي) و (العقل المستقبل في الإسلام) لتؤسس مرحلة جديدة من حياتي الفكرية والآن يطبع الجزء الأخير من هذا المشروع النقدي في حوالي (650) صفحة تحت عنوان (الانقلاب السني من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث) وهو خاتمة مشواري مع الجابري ولكن هذا الجزء الأخير الذي يصدر قريباً لم أضعه تحت عنوان (نقد نقد العقل العربي) مع أنه يختم رحلتي مع الجابري"¹.

الفرع الثاني: عنوان الكتاب ودلالته.

1- عنوان الكتاب:

أصل الكتاب كان بعنوان (الانقلاب السني من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث) كما صرّح بذلك طرايشي في إحدى حواراته مع قناة الجزيرة²، إلا أنه اضطر إلى تغيير العنوان الفرعي منه من (الانقلاب السني) إلى (النشأة المستأنفة) فصار العنوان المثبت على غلاف الكتاب كما يلي: (من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث: النشأة المستأنفة)، وقد أوضح سبب هذا التغيير الباحث المغربي سعيد ناشيد في إحدى المقابلات التلفزيونية التي كانت مع خالد منتصر³، حيث صرّح بأنّ العنوان تمّ تعديله بناء على طلب الناشر اللبناني لدار ساقى، الذي رأى أنّ العنوان سيسبب حساسية كبيرة في المجتمع اللبناني ذو الطائفية

¹ - جورج طرايشي، قراءتي لأعمال الجابري كانت حواراً بلا حوار، <https://studies.aljazeera.net/>، 17 ماي 2010م.

² - <https://studies.aljazeera.net/>

³ - برنامج جورج طرايشي في نقد الجابري، قناة الغد، حصة: يتفكرون، الموسم الرابع، الحلقة 13.

المتعددة، فما كان من طرايشي إلا الأخذ بقوله واستبداله بإحدى المصطلحات الخلدونية التي تحمل في معناها القطيعة والاستمرارية معا.

كما ينبغي التنبيه إلى أنه اقتبس فكرة تأليف الكتاب من كتاب عبد المجيد الشرفي: (الإسلام بين الرسالة والتاريخ).

2- دلالة عنوان الكتاب:

العنوان (من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث -النشأة المستأنفة-) واضح المضمون صريح الدلالة، إذ يشير إلى أنّ الإسلام الأصلي الذي جاء به الرسول محمد ﷺ كان عماده وأساسه القرآن الكريم -حيث أن باب تأويله ترك مفتوحا لإعمال العقل-، وأمّا الإسلام الذي بين أيدينا فعماده الحديث النبوي،-الذي حكم على العقل العربي الإسلامي بالانغلاق والانكفاء على نفسه-، مذيلا العنوان بمصطلح استعاره من نص ابن خلدون: "وإذا تبدلت الأحوال جملة فكأنما تبدل الخلق من أصله وتحول العالم بأسره وكأنه خلق جديد ونشأة مستأنفة وعالم محدث"¹، بما يحمله من معنى القطيعة مع الحقبة الأولى إلى استئناف الحقبة الثانية وهي حقبة الإسلام الحديثي.

والتأمل لظاهر العنوان يعتقد أن طرايشي قرآني يؤمن بالقرآن ككتاب رباني، غير أن الحقيقة غير ذلك، حيث أن الكاتب استبق جواب هذا التساؤل، بادعائه أن هذه الرسالة مخصصة للعرب غير الكتابيين منهم من أم القرى وما جاورها، وهو قد خرج من هذه الدائرة كونه كتابي لا تشمله الرسالة.

المطلب الثاني: مضمون الكتاب، وأسباب تأليفه.

الفرع الأول: مضمون الكتاب

يعدّ كتاب طرايشي من الكتب المتوسطة من حيث الحجم، بمقدار (633) صفحة، وأول طبعة له كانت سنة 2010م، بدار ساقى ببيروت، ثم طبع مرة أخرى سنة 2015م بنفس الدار، وهي الطبعة التي اشتغلت عليها في هذا البحث.

وقد حاول طرايشي جاهدا في هذا الكتاب إبراز تاريخ انتقال الفكر الإسلامي، من فكر يعتمد على القرآن كمصدر وحيد إلى فكر يعتمد على الحديث كمصدر بديل للقرآن، كما حاول إبراز الآليات

¹ - المقدمة، 52.

الداخلية لإقالة العقل في الإسلام، التي تتمثل حسب زعمه في التحول من إسلام القرآن (إسلام الصدر الأول) إلى إسلام الحديث (إسلام القرون التالية)، ومن إسلام الرسالة إلى إسلام الفتوحات، وخاصة بعد انتصار الأيديولوجيا الحديثة التي قوّى من شوكتها المتوكل، مما أدّى إلى انكفاء العقل الإسلامي وتحول المكلف في الإسلام إلى شخص آلي تتحكم فيه نصوص الشريعة، التي أسّس كثير منها الفقهاء، وبعض أهل الحديث كالشافعي وأحمد بن حنبل والخطيب البغدادي والحاكم وغيرهم، كما أدّى هذا التحول حسب زعمه إلى أفول المدرسة القرآنية وتغييب دور القرآن من المنظومة الفكرية والنهضة العربية الإسلامية لصالح الحديث، كما قضى على التعدديات والتنوع في النحل أمثال المعتزلة والشيعة وغيرهم.

وقد أوضح طراييشي هذا السبب في غلاف كتابه بجلاء حيث قال: "من خلال توظيف المفهوم الخلدوني عن النشأة المستأنفة، بمعنى القطيعة والاستمرارية معا، يسلط هذا الكتاب ضوءا باهرا على عملية تأسيس الإسلام القرآني في إسلام حديثي، طردا مع التحول من إسلام الرسالة إلى إسلام التاريخ، ومن إسلام أم القرى إلى إسلام الفتوحات، والخطورة لا تكمن فقط في هذه النقلة في المرجعية من القرآن إلى الحديث، بل أيضا في تحوّل المكلف في الإسلام إلى ما يشبه الإنسان الآلي الذي لا يتحرك إلا بالنصوص التي تتحكم بشؤون حياته العامة والخاصة، فمع فرضية الشافعي القائلة بأنّ الرسول لا ينطق إلا عن وحي حتى عندما لا ينطق بالقرآن، أنزلت الأحاديث التي وضعت على لسان الرسول بعد وفاته منزلة الوحي، وتوافق أهل الحديث والفقهاء على اعتبار السنة، كالقرآن تشريعا إلهيا متعاليا، وككلّ ما هو إلهي ومتعال تحررت السنة وأحكامها من شروط المكان والزمان، وهذا ما حكم على العقل العربي الإسلامي بالانكفاء على نفسه والمراوحة في مكانه في تكرار لا نهاية له، وهذا أيضا ما سدّ عليه الطريق إلى اكتشاف مفهوم التطور وجدلية التقدم وما يستتبعانه من تغير في الأحكام الوضعية ذات المصدر البشري لا الإلهي، وهذا ما أسّسه أخيرا في ممانعة للحدثة تنذر في يومنا هذا بالتحول إلى ردة نحو قرون وسطى جديدة.

بهذا الكتاب الذي يرصد الآليات الداخلية لإقالة العقل في الإسلام، يحتتم المؤلف مشروع (نقد نقد العقل العربي)".

وقد قسّم طراييشي كتابه إلى ثمانية فصول، يعالج كل واحد منها موضوعا اختصر فكرته في العنوان الذي وسم به كل فصل، وذلك على النحو الآتي:

الفصل الأول: "الله والرسول: الشارع والمشرع له".

الفاعلية والأمرية في الخطاب - الفاعل والمفعول -، - الأمر والمأمور -، استند عليها طرايشي في نظريته هذه التي تحدد حسب زعمه العلاقة التشريعية بين الله والرسول ﷺ، أي بين الله الأمر والمشرع وبين الرسول المكفوف من الناحية التشريعية، فضلا عن أنه معطل عن الإرادة الذاتية، بل ومطالب بالخضوع التام من حيث هو مرسل بالمشيئة الإلهية المرسله وهذا تحت طائلة العذاب، ومهمته الوحيدة هي تبليغ الرسالة دون أن يكون له حق التصرف أو التأويل، وقد استدل على ذلك بآيات اقتبسها من القرآن يزعم أنها تؤكد ما ادّعاه، وقد صنفها على النحو الآتي:

- 1- آيات تقصر وظيفة الرسول ﷺ على تبليغ الرسالة، وتؤنبه وتتوعده بقطع الوحي عنه وبمضاعفة عذابه في الدنيا والآخرة إن كتم شيئا من القرآن أو زاد فيه أو بدّل أو تقوّل من عنده.
- 2- آيات تحذّر الرسول ﷺ من استباق القرآن أو استعجال الوحي أو مجرّد التمتّي فيه.
- 3- آيات يعلّق الرسول ﷺ الحكم بصدها بانتظار نزول الوحي.
- 4- آيات تردع الرسول ﷺ أو تلومه على مواقف اتخذها أو همّ باتخاذها، أو مبادرات بادر إليها دون أن يكون له مرجع أو سند من الوحي.
- 5- آيات تتدخل في الحياة الخاصة للرسول ﷺ، وتحدد له ما هو مباح أو محرم حتى في علاقاته الزوجية ورغائب نفسه الجنسية.

الفصل الثاني: من النبيّ الأميّ إلى النبيّ الأميّ.

خصّ طرايشي هذا الفصل لمناقشة إحدى المسائل التي كان لها الدور البارز في التحول من إسلام الرسالة إلى إسلام التاريخ بزعمه، أي من الإسلام الذي كان الرسول بموجبه مشرّعا له إلى الإسلام الذي صار الرسول ﷺ بموجبه هو المشرّع لغيره، وهما مسألتا - أميّة النبيّ وأمميته ﷺ -.

فالقرآن بقدر ما كف اليد التشريعية للرسول ﷺ، فإنه قد حصر الرسالة المحمدية تحت أبعاد جغرافية وبشرية محددة، فالرسول مأمور بتبليغ القرآن إلى الأمة العربية القاطنة في حدود أم القرى وما جاورها، دون تعدّ لهذه الحدود، فدعوى أميّة النبي ﷺ وأمميته قد نقضتها حسب زعمه عدّة أدلة متظافرة، كالقرآن الكريم، واللغة العربية، والشواهد التاريخية.

الفصل الثالث: مالك بن أنس: هامش من الحرية.

خصّص طراييشي هذا الفصل لمناقشة مدى الحرية التي تركها مالك بن أنس مفتوحة أما باب التأويل وإن كان بصورة هامشية، إذ يرى أنّ مالكا النموذج المبكر للعقل النصي، أي لعقل لم يفقد بعد كل مرونته الجدلية، ولم يمنعه انتمائه إلى المرجعية النصية من إنكار التناقض بين النصوص الحديثة، ولا تبرئة النصوص من عيوبها المحتملة، ولا سدّ نواقصه وملاً فراغاته، إذ أنّه دَوّن في الموطأ النصوص بكامل تناقضاتها التي كانت بين الصحابة دون الحكم عليها، كما لم يلزم نفسه بآلية الإسناد كما هو الحال مع المحدثين الذين جاؤوا من بعده، وذلك من خلال رواية المراسيل والمنقطعات.

فقام طراييشي بعرض الأحاديث التي فتحها مالك ولم يغلقها حسب زعمه، كما عرض أشكال الممارسة الرأبئية لدى الإمام والتي تتمثل في القياس والاستحسان والاستصلاح وفق المباحث الآتية:

- مالك: رائدا مدرسة الرأي.
- الانعتاق النسبي من سلاسل الإسناد.
- الاجتهاد المالكي: دوائر مفتوحة حول النص المركزي.

الفصل الرابع: الشافعي - تكريس السنة -.

اختتم عصر النصّ الأصلي على يد مالك بن أنس، ليفتح بذلك عصر التنصيص الذي كان على يد الشافعي الذي يعدّه طراييشي منقذ الانقلاب اللاهوتي والابستمولوجي، وذلك حين قرأ السنة النبوية وكرّسها شريكة للقرآن الكريم، فشرعته للسنة - حسب زعمه - تمت على مرحلتين: المرحلة الأولى كانت لتكريس حجية السنة، وأما المرحلة الثانية فلتكريس حجّية خبر الواحد، مما أدّى إلى تضخم دائرة السنة، وفي المقابل تحجيم دائرة العقل.

ليتمّ مشروعه بعلم الناسخ والمنسوخ الذي وظّفه للتلاعب بالنص القرآني، حيث تطرق إلى موضوع وسطية الشافعي بين أهل الرأي وأهل الحديث الذي أثاره أحمد أمين، ليعتبره مجرد مصادرة تخفي الانقلاب اللاهوتي والابستمولوجي الذي نقّده الشافعي.

وقد تناول طراييشي في هذا الفصل المسائل الآتية:

- الحجية الإلهية للسنة.
- حجّية خبر الواحد (منهج المماثلة).

- آية الناسخ والمنسوخ.

- تهميش العقل.

- وسطية الشافعي.

الفصل الخامس: أبو حنيفة من الرأي إلى الحديث.

الفصل مخصص لأحد الأعلام الذين كثر الجدل حول حقيقة تضلعه في الحديث، فمن غير المعقول أن يفلت طرايشي مثل هذه المفارقة، فيرى طرايشي أنه رغم تلك الشهرة التي نالها الحنفية بخصوص الصفة الرأية التي ألصقها أهل الحديث بهم، إلا أنه في الحقيقة لم يحظ العقل قط عند أبي حنيفة بنصاب المشرّع أبداً، فأعلى نصاب ابستمولوجي للعقل هو ممارسة فاعليته على هامش النص، وبالتبعية للنص من دون أن تكون له من الحرية أكثر من ذلك.

الفصل السادس: ابن حزم - وثنية النص -.

ابن حزم المفارقة العجيبة، صاحب مشروع الانقلاب الحزمي كما يسميه طرايشي، أكثر من أشاد بالعقل في تاريخ الفكر الإسلامي وأكثر من أقاله، فمشروعه الانقلابي الذي بدأه بنقطة الصفر - قوة العقل - واستمر فيه عن طريق الضدية - إقالة العقل - إنما هو استعادة للشافعية باتجاه أكثر غلوًا في النصية مما ذهب إليه الشافعي نفسه، حيث استتبع العقل للنص، وحصر وظيفته بفهم النص والالتزام بالمنصوص عليه دونما اعتبار لدرجته من العقلانية أو اللاعقلانية، بل ذهب إلى أكثر من ذلك حيث شلّ فاعلية العقل من خلال التكلف في إبطال القياس والاستحسان، والاستصلاح والاستدلال بدليل الخطاب وحتى أنه أنكر قانون السببية.

وقد ناقش طرايشي هذه القضايا من خلال النقاط الآتية:

- وثنية النص.

- لا معقولية النص.

- شل فاعلية العقل.

- إدانة الاجتهاد.

- تعليل نفي التعليل.

- إنكار السببية.

- تصنيف النص.

الفصل السابع: العقل التخريجي.

خصّص طرابيشي هذا الفصل لمناقشة طرق المحدثين في التوفيق بين الأحاديث المتعارضة ظاهراً، من خلال توظيفهم للعقل التخريجي الذي هو السقف الأعلى لاشتغال العقل عند أهل النقل بزعمه، بدءاً بابن قتيبة الذي عدّه رائد التخريج ومحامي أهل الحديث، مروراً بالطحاوي وابن شاهين والحازمي محتتماً فصله بالشعراني، وقد صنّف جهود هؤلاء الأئمة بحسب ما رآه غالباً على صنيعه في دفع التعارض، ثم تناولها بالمناقشة والنقد من خلال النقاط الآتية:

- المخرج التأويلي: ابن قتيبة.

- المخرج التوهمي: ابن سلامة الطحاوي.

- المخرج النسخي: ابن شاهين.

- المخرج الترجيحي: ابن موسى الحازمي.

- المخرج التعادلي: عبد الوهاب الشعراني.

الفصل الثامن: انتصار أهل الحديث.

خصّص طرابيشي هذا الفصل لإبراز أسباب الانقلاب السني ونتاجه، وقد ناقش هذه النقاط من خلال المسائل التالية:

- الانقلاب المتوكلي.

- ابن حنبل إمام السنة.

- مستدركات الحاكم النيسابوري.

- الخطيب البغدادي: التنظير لتضخم الحديث.

- مجهولات الغزالي.

- موضوعات الجوزقاني.

- موضوعات ابن الجوزي.

- من انتصار الإيديولوجيا الحديثة إلى هزيمة العقل.

الفرع الثاني: أسباب تأليف الكتاب.

يفترض بالكتاب أن يكون الجزء الخامس والأخير من مشروع نقد العقل العربي في الردّ على مؤلف تكوين العقل العربي وبنية العقل العربي، إلا أنه في الحقيقة لم يكن هناك حضور للجابري ضمن مضمون الكتاب إلا على نحو عارض، فبعدما كانت نظرية الجابري في استقالة العقل في الإسلام تتمحور حول الغزو الخارجي على طريقة حصن طروادة¹، فإن نظرية طرايشي كانت على خلاف ذلك حيث أثبتت في الأجزاء السابقة من المشروع أنه لم يكن هناك أي غزو خارجي، وبالمقابل فإنه في الجزء الأخير من المشروع - أي في كتاب من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث - حاول إبراز الأسباب الحقيقية لجمود ونكوص العقل الإسلامي التي كانت حسب زعمه تتمحور في الآليات الداخلية لا الخارجية، ولأنّ الجابري لم يذكر شيئاً بخصوص هذه الآلية، لهذا لم يكن له حضور يذكر ضمن صفحات الكتاب.

يقول طرايشي: "ذلك أنّ صاحب مشروع نقد العقل العربي ما كان وجد من تعليل لظاهرة استقالة العقل في الإسلام سوى الغزو الخارجي من قبل جحافل اللامعقول من هرمسية، وغنوصية، وعرفان مشرقية، وسائر تيارات الموروث القديم، التي كانت تشكل بمجموعها "الآخر" بالنسبة إلى الإسلام، والتي اكتسحت تدريجياً، وتسلا ساحة العقل العربي الإسلامي حتى أخرجته عن مداره، وأدخلته في ليال الانحطاط الطويل، وبالمقابل امتنع الجابري عن تفكيك أفول هذا العقل واستقالته من داخله، ومن هنا وجدنا نفسنا ننصرف على مدار صفحات هذا الكتاب إلى بناء إشكاليتنا الخاصة عن استقالة العقل في الإسلام دونما حاجة إلى الدخول في عملية تفكيك لإشكاليات صاغها أو بالأحرى امتنع عن صياغتها صاحب مشروع نقد العقل العربي، ومن هنا أيضاً أفردنا عملنا هذا كتاباً قائماً بذاته من دون أن نحتاج إلى أن نعنونه جزءاً خامساً"².

¹ - حصن طروادة: أسطورة مفادها أن اليونانيين نجحوا في غزو طروادة بسبب الحصان الخشي الضخم الذي صنعوه، فصار المصطلح يطلق للدلالة على أعمال التخريب التي جاءت للبلد من مصدر خارجي، ليصبح لاحقاً يرمز إلى تلك الرموز التي تستخدم لأغراض الاختراق وسرقة المعلومات/ <https://www.annahar.com/>، 2018/11/7، الساعة 12:37.

² - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 633.

المبحث الثالث: جذور وملامح مشروع جورج طرابيشي الفكري ومنهجه فيه.

يعدّ مشروع (نقد العقل العربي) -الذي يعتبر كتاب من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث أحد لبناته- من أضخم الأعمال الفلسفية التي أولت الاهتمام بالخطاب الفلسفي الجابري من خلال سلسلته (نقد العقل العربي) والتي كان لها ميزان فكري ثقيل، فلهذا ارتأيت بدءا الحديث عن مشروع الجابري (نقد العقل العربي) بشكل عام، ثمّ أعرج على مشروع نقد النقد لجورج طرابيشي.

المطلب الأول: جذور مشروع طرابيشي (نقد العقل العربي).

كانت سنة 1982م ميلاد مشروع المفكر المغربي الجابري (نقد العقل العربي) الذي صدر في أربعة أجزاء، بدءا من الكتاب الأول الذي حمل عنوان: (تكوين العقل العربي)، ثم كتاب (بنية العقل العربي، دراسة تحليلية لنظم المعرفة في الثقافة العربية)، ليردّفه بكتاب (العقل السياسي العربي)، ثم ليختتمه بكتاب (العقل الأخلاقي العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية).

وكان الهدف الأسمى الذي ابتغاه الجابري هو محاولة معرفة الأسباب الكامنة وراء تخلف الثقافة العربية وتعثّر حضارتها، وفي المقابل الدفع بالفكر العربي في اتجاه العقلنة، اتّجاه تصفية الحساب مع ركام اللامعقول في بنيته¹، عن طريق طرق باب العقل الذي يراه مفتاحا بل أداة لإنتاج الثقافة العربية الإسلامية، فأخذ يفكّك ويحلّل البنى الداخلية للثقافة الإسلامية، من أقوال الفلاسفة والأصوليين إلى أهل اللغة وغيرهم، لفكّ لغز العقل العربي وطريقة تفكيره، خاصة إذا ما علمنا أنّ العرب مرتبطين ارتباطا وثيقا بتراثهم العربي الإسلامي، مما يجعل المفكر يقرر إعادة قراءة التراث لتنقيته من كل دخيل كالأساطير وغيرها .

وقد استند الجابري في دراسته إلى الإطار المرجعي الذي دوّنت فيه الثقافة الإسلامية ألا وهو عصر التدوين، الذي يؤرّخ له من منتصف القرن الثاني للهجرة إلى منتصف القرن الثالث للهجرة، معتقدا أنّ العقل العربي تكوّن واكتمل تكوينه، بل وتشكّل كيانه وثبتت أركانه في هذا العصر، الذي هو البنية الذهنية في الثقافة العربية، كما يرى أنّ المعطيات والصراعات والتناقضات التي عرفها عصر التدوين هي التي تشكل هويته التاريخية وهي المسؤولة عن تعدد الحقول الإيديولوجية والنظم المعرفية في الثقافة العربية²، وخاصة أنّه لم يطرأ عليه أيّ تغيير حتى يومنا الحالي، ممّا يجعل هذا الزمن زمن راكد يعيشه الإنسان العربي اليوم مثلما عاشه أجداده في القرون الماضية .

¹ - ينظر: الجابري، تكوين العقل العربي، 52.

² - ينظر: الجابري، تكوين العقل العربي، 63.

وقد أرجع الجابري تصنيف العلوم التي تشكّلت في هذا العصر إلى ثلاثة أنواع: علوم البيان، وعلوم العرفان، وعلوم البرهان.

1- علوم البيان، كالفقه و الكلام والبلاغة والنحو وغيرها التي تهدف إلى الحفاظ على النص القرآني، بل ويعتقد أنّ العقل الفقهي هو الذي أسّس العقل العربي، إذ كان يذهب في مقارنته بين الحضارة اليونانية والأوربية والحضارة العربية الإسلامية، إلى أن الحضارة اليونانية حضارة فلسفة، وأن الحضارة الأوربية المعاصرة حضارة علم وتقنية، وأما الحضارة العربية هي حضارة فقه في الأساس، كون طريقة ومنهج هذا الإنتاج الفكري (علم الأصول) لم يسبق له مثيل في الحضارات الأخرى¹، إلا أنّ إحدى آلياته (قياس الغائب على الشاهد) صارت هي المتحكمة في الخطاب العربي المعاصر والتي أبعدته عن الواقع وقضاياها مما سبب أزمة في العقل العربي².

كما اعتبر أنّ الشافعي أوّل واضع لقوانين الخطاب البياني وبالتالي المشرع الأكبر للعقل العربي³.

2- علوم العرفان⁴، يمثلها التصوف والشيعية والفلسفة الإسماعيلية، بالإضافة للعلوم السرية من كيمياء وتنجيم وسحر، وهذا العلم دخيل على الثقافة العربية الإسلامية، حيث انتقل إليها من الثقافات الشرقية القديمة الهرمسية، كما وجد أثرها في رسائل إخوان الصفا، وتصوف الغزالي، وأما ابن سينا فيعدّ أكثر من قدّس العرفان، حيث جعل منه بحق أسمى أنواع المعرفة⁵، فالجابري يعدّها من اللامعقول.

3- علوم البرهان⁶، تضمّ المنطق والرياضيات والفلسفة اليونانية، وخاصة فلسفة أرسطو وعلوم الطبيعة، وقد قسّمها الجابري إلى مدرستين: المدرسة المشرقية من تأسيس الكندي والغزالي وابن سينا، ومدرسة المغرب التي تتمثل في فلسفة ابن حزم، الذي يراه الجابري مؤسس البيان بطريقة منطقية على البرهان على

¹ - ينظر: الجابري، تكوين العقل العربي، 99.

² - ينظر: الجابري، الخطاب العربي المعاصر، 198.

³ - ينظر: الجابري، بنية العقل العربي، 2.

⁴ - العرفان: هو العلم بأسرار الحقائق الدينية، والعرفاني هو الذي لا يقنع بظاهر الحقيقة الدينية بل يغوص على باطنها لمعرفة أسرارها، كما يطلق اسم العرفانية أو الغنوصية على ذلك المذهب الذي انتشر في القرنين الثاني والثالث للميلاد وامتد بطريق الأفلاطونية إلى فلاسفة الإسلام، وخلاصته أن العقل البشري قادر على معرفة الحقائق الإلهية (ينظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، 72)

⁵ - الجابري، تكوين العقل العربي، 268.

⁶ - البرهان: هو العمليات الذهنية التي تقرر صدق قضية ما بواسطة الاستنتاج، أي يربطها ربطاً ضرورياً بقضايا أخرى بديهية، أو

سبقت البرهنة على صحتها (ينظر: الجابري، بنية العقل العربي، 383)

مستوى المنهج والمفاهيم والرؤية¹، إذ جعل من المنطق آلة للبرهان في العقليات والفقهيّات، فكانت محاولته عبارة عن إعادة بناء لمكانة العقل وإخصاب له، ليستكملة بعده الشاطبي وابن خلدون.

وقد أوضح الجابري الفرق الكامن بين البيان والبرهان والعرفان، حيث أنّ البيان يتخذ من النص والإجماع والاجتهاد سلطات مرجعية أساسية، وغايته تأسيس تصور للعالم يخدم العقيدة الإسلامية، أمّا العرفان فإنه يتخذ من الكشف الطريق الوحيد للمعرفة ويهدف إلى تحقيق وحدة مع الله، أمّا البرهان فيعتمد على الحواس والتجربة والعقل في اكتساب المعرفة، كما أنه يعتمد على منهج أرسطو في رؤيته للكون مما جعله يصطدم مع البيان².

ليتوصل الجابري في نهاية مشروعه إلى أنّ استقالة العقل في الإسلام كانت بسبب هيمنة العرفان على الفكر العربي الإسلامي وتحوّل البيان إلى عقل عادة، والبرهان إلى عادة عقلية³، مما أدّى إلى انتصار الخطاب اللامعقول العقلي وتخلّف الحضارة العربية، كما يرى أنّ الأمة العربية لن تقف على قدميها من جديد وتلتحق بركب الحضارات الأخرى، إلاّ لما يغير العقل العربي الإسلامي من طريقة تفكيره وآلياته، والدخول في عصر تدوين جديد يهتم فيه العقل بالواقع.

المطلب الثاني: الملامح العامة لمشروع طراييشي (نقد العقل العربي):

استطاع الجابري أن يثير حفيظة المفكرين ويسيل حبر أقلامهم، بل واستطاع أن يشغل حيّزا كبيرا من وقتهم، كما فعل مع طراييشي الذي تعتبره زوجته الشريك الثالث لهما، فما كان يغادر حياته أبداً، وكانت تتعجب من المدة الطويلة التي عكف فيها على نقد مشروع الجابري، وما كانت ستفعله حتى لو بشرت بالجنة⁴!!! وهو الأمر الذي يعكس مدى أهمية نقد التراث في مرحلة من مراحل حياة طراييشي، إذ يعتبره الطريق الوحيد لإعادة بناء نهضة شاملة وحضارة عربية تخلصهم من التبعية الغربية، فكان مشروع الجابري الفتيل الذي أشعل الملكة النقدية عند طراييشي وأعاد بناء ثقافته على أسس صحيحة كما يعتقد، لينتج لنا أحد أهم الموسوعات الفكرية التي تناولت الفكر العربي الإسلامي في القرن العشرين، من خلال سلسلته المكونة من خمسة أجزاء: نظرية العقل العربي، إشكاليات العقل العربي، وحدة العقل العربي، العقل المستقيل في الإسلام.

¹ - الجابري، بنية العقل العربي، 522.

² - ينظر: الجابري، بنية العقل العربي، 384.

³ - ينظر: الجابري، تكوين العقل العربي، 328.

⁴ - ينظر: أيامي مع جورج طراييشي، 49.

وأما كتاب (من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث - النشأة المستأنفة-) فإنه كان تنويجا وختاماً للرحلة النقدية التي كانت برفقة الجابري، رغم عدم إدراجه ضمن السلسلة، وعنوّنته كبقية الأجزاء بـ(نقد نقد العقل العربي) كون الجابري لم يتطرق إلّا للمظاهر الخارجية التي أجبرت العقل العربي الإسلامي على الاستقالة، والجزء الخامس جاء لبيحث عن الآليات الداخلية لاستقالة العقل في الإسلام، وهو ما لم يتعرض الجابري فكانت تلك الإضافة التي جاء بها طراييشي والتي ميزت مشروعه المشروع الجابري ولذلك جعله مصنفًا مستقلاً عن السلسلة.

استغرق طراييشي ما يناهز ربع قرن (25 سنة) في إنجاز مشروعه النقدي، أسفرت هذه المدة عن تأليف خمسة كتب على النحو الآتي:

كتابه الأول (نظرية العقل): حيث قضى في إنجازه ثماني سنوات وعمل فيه على تفكيك الإشكالات التي طرحها الجابري حول مفهوم العقل، والكتاب مكون من خمسة عناوين:

- العنوان الأول: نظرية العقل عند الجابري

- العنوان الثاني: التوظيف اللامركزي الاثني لنظرية العقل

- العنوان الثالث: هجاء العقل العربي

- العنوان الرابع: تطور مفهوم العقل في الحضارة الأوربية

- العنوان الخامس: العقل والحداثة

في هذا الكتاب ناقش طراييشي الجابري حول عدّة مفاهيم، منها مفهوم العقل المكوّن والمكوّن، حيث انتقده على سوء الفهم الذي وقع منه في فهم مفهوم لالاند، إذ أنّ هذا الأخير قد ذكر العقل المتكوّن لا المكوّن، فأدّى هذا الخطأ من الجابري إلى مغالطة في تقسيم العقل العربي إلى بياني وعرفاني وبرهاني، حيث انتصر للعقل البرهاني على العقل البياني بقدر ما انتصر للعقل البياني على العقل العرفاني، فحاول أقلمة العقل البرهاني الغربي في البيئة العربية الإسلامية، كما شدّد على التشبث بالعقل البياني كونه يمثل ثقافتنا وهويتنا، أمّا العقل العرفاني فاعتبره دخيلاً على هذه الثقافة، كونه انتقل إلى هذه الثقافة عبر تيارات الهرمسية التي تبلورت في الفكر الشيعي والصوفي والفلسفي وخاصة المشرقي أمثال الفارابي وابن سينا والغزالي، فأدّى هذا التقسيم إلى تحديد منزلة الفلاسفة من العقلانية بطبيعة انتمائهم الإقليمي لا بمضمون مذاهبهم.

كما حاوره حول احتفائه بالحضارات الثلاث اليونانية والأوربية والعربية، كونها الوحيدة التي مارست التفكير بالعقل وإنتاج النظريات العلمية، متناسيا بل ومقصيا الحضارة المصرية والبابلية بل وحتى الهندية، والتي صدرت للعالم أغلب النظريات الفلكية والحسابية، كما أنّ الحضارات الأولى لا تخلو من الخرافات والأساطير وكل ما يتعلق باللامعقول وخاصة الحضارة اليونانية.

كما اتهم طراييشي الجابري بهجاء واحتقار للعقل العربي في مقابل العقليين اليوناني والغربي الذين كان لهما المديح الكامل.

وأما الكتاب الثاني (إشكاليات العقل العربي): تناول فيه ثلاثة إشكالات أساسية بالتحليل والنقد:

1- إشكالية الإطار المرجعي للعقل العربي (عصر التدوين).

2- إشكالية اللغة والعقل.

3- إشكالية البنية اللاشعورية للعقل العربي.

حاول طراييشي في هذا الكتاب رفع الحصار الذي تفرضه الإستمولوجية الجابرية حول العقل، عن طريق تفكيك الإطار المرجعي للعقل العربي لاسترجاع مركزية الواقعة القرآنية، حيث رفض كل التصورات التي أوردتها الجابري حول عصر التدوين، بدءا بشرعية هذا التعبير الذي يعتبره غير بريء ولا محايد إستمولوجيا، إلى الزج بواقعة تدوين القرآن في غيتو اللامفكر¹، واعتبار واقعة تدوين الحديث البداية المطلقة لعصر التدوين، بينما قفز على تصحيح القرآن وتدوينه.

كما انتفض على ناقد العقل العربي بسبب التهم التي كِيلها للغة العربية، حيث أنزل من سقف أفقها باعتبارها لغة بداوة مستعصية عن التجريد والتطور بدلا من أن تكون لغة حضارة، كما اتهمها أنها لغة ذهنية مقننة إلى حدّ التحنيط ومصطنعة إلى حدّ الجمود والانقطاع عن التطور الحي، إضافة إلى أنها لغة موسيقية ذات أبنية وزنية تغلب الصورة الصوتية على الدلالة المنطقية، كما اتهمها أيضا بكونها غير عملية أي غير منطقية وغير مطابقة لنظام العقل، إضافة إلى أنها مزدوجة إلى فصحي وعامية مما يحكم على العقل العربي الذي تحدده بتمزق رهيب، وآخر ما اتهمها به أنها تعاني من قصور قاتل في الأجدية، مما يقلب

¹ - غيتو اللامفكر: le non -pensé، يقصد به طراييشي الممتنع التفكير به l'impensable، أو منطقة اللاتفكير، بمعنى

الأفكار المعزولة التي لا تقبل أي نقاش، كون مصطلح الغيتو يقصد به المناطق التي تقطنها الأقلية اليهودية المعزولة .

<https://ar.wikipedia.org>

وظيفتها رأساً على عقب ويجعل من العقل خادماً لها من أن تكون مخدومة له¹، ليعيد بناء الواقعة اللغوية العربية في تاريخيتها وعقلانياتها ونصابها الحضاري.

كذلك ناقشه حول الإزاحة اللامشروعة لمفهوم البنية اللاشعورية من نصابه الإثنولوجي² إلى النصاب الإيستمولوجي، فقام بتفكيك مفهومه عن اللاشعور المعرفي وكشف النقاب عن مديونيته الكاذبة لفوكو³ وغيره.

أما الكتاب الثالث: وحدة العقل العربي.

فقد خصصه للرد على الجابري بخصوص الفلسفة المشرقية من خلال نموذج ابن سينا الذي اتهم بجرمة وأد العقل والوعي في المنطق العربي، وإخوان الصفا الذين اعتبروا الممثل الرسمي للفكر الإسماعيلي والهرمسي، كما دافع فيه عن وحدة العقل العربي، ونقد فرضية القطيعة المعرفية بين الفكر المشرقي والفكر المغربي، حيث فكك فيه الاستمولوجية الجغرافية التي فرضتها الإيديولوجية الإقليمية للجابري، مبرزاً فيه إسهامات الفكري المشرقي في إحياء العقل العربي.

وقد قسّمه إلى خمسة فصول:

- ابن سينا: أسطورة الفلسفة المشرقية.
- ابن طفيل: مؤرخ بؤس الفلسفة في الأندلس.
- ابن طفيل: مبدع مغربي للفلسفة المشرقية.
- ابن مضاء القرطبي: انتفاضة لاهوتية على المنطق النحوي.
- الشاطبي: شافعي عصر الاندثار.

¹ - ينظر: إشكاليات العقل العربي، 216.

² - الإثنولوجي: علم الأعراق، وهي دراسة تفسيرية للظواهر التي وصفتها الناسية (أندري لاند، موسوعة لاند، 372).

³ - ميشيل فوكو: (1926-1984)، مفكر وفيلسوف فرنسي، حصل على شهادة التبريز في الفلسفة، شغل كرسي تاريخ مذاهب الفكر في إحدى الجامعات الفرنسية، كان يهتم بعقلانية الحضارة الغربية، من أهم أعماله: أركيولوجيا المعرفة، الكلمات والأشياء (ينظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، 469)

أما الكتاب الرابع: المعجزة أو سبات العقل في الإسلام.

يسلّط الكتاب الضوء على إحدى الآليات الداخلية التي كان لها الدور البارز في استقالة العقل في الإسلام وأقول العقلانية العربية الإسلامية، وهي منطق المعجزات في الموروث العربي الإسلامي، حيث أنّ غياب المعجزة النبوية هو ما ميّز الإسلام القرآني عن بقية الشرائع، فليس في القرآن من معجزة سوى القرآن بوصفه معجزة عقلية غير مادية، ولأنّ الإسلام قد وصل إلى أبعد الحدود الجغرافية، وانضمت إليه أمم عديدة غير ناطقة للعربية فإنه لم تعد المعجزة البيانية العقلية القرآنية كافية لوحدها لتثبيت الإيمان، لهذا السبب نسب الإسلام السني للنبي ﷺ الكثير من المعجزات المادية التي تضخمت بمرور القرون إلى أن بلغت ثلاثة آلاف معجزة!! والإيمان بهذه المعجزات وإمكانية كسر قوانين الطبيعة هو ما أدّى إلى سبات العقل العربي مع رفض أي ثورة كوبرنيكية¹ تنقل هذه الحضارة من جمود القرون الوسطى إلى ديناميكية الحدائث وفتوحات العقل العلمي.

يحتوي الكتاب على خمسة فصول:

الفصل الأول: نبي بلا معجزة.

الفصل الثاني: نبي الثلاثة آلاف معجزة.

الفصل الثالث: المعجزات الإمامية.

الفصل الرابع: المسار التضخمي للمعجزات الإمامية.

الفصل الخامس: محاولة للتفسير.

¹ - الثورة الكوبرنيكية: نسبة إلى نيكولاس كوبرنيكوس (1473-1543)، الذي أنهى نظرية مركزية الأرض التي أقرها باطليموس وارتد عنها بعدما هيمنت لعقود كثيرة على الفكر الإنساني، ليعتبر الأرض كوكب كباقي الكواكب يدور حول الشمس، وقد شاع إطلاق هذا المصطلح على كل انقلاب فكري، وقطية ابستمولوجية مع المعرفة العلمية السائدة.

المطلب الثالث: المنهج الذي اعتمده طراييشي في مشروعه (نقد نقد العقل العربي).

اتبع طراييشي في مشروعه النقدي مناهج معينة، وهي:

1- منهج التحليل النفسي: من أجل نقد الواقع الفكري المرتبط بقضايا النهضة والحداثة، حيث لم يتوان طراييشي في الكشف عن المنهج الذي سلكه في مراجعة البنيات التكوينية للعقل العربي والثقافة الإسلامية، إذ يقول في إحدى كتبه: "أما المنهج وهو هنا التحليل النفسي - فقد كنا داورناه بقدر أو بآخر من اليسر في دراستنا عن الرواية العربية وقد كانت المهمة سهلة والخصوبة مضمونة نسبيًا...ولكن الصعوبة التي واجهتنا في محاولتنا تمديد الخطاب العربي المعاصر على سرير التحليل النفسي"¹.

2- المنهج التفكيكي: من أجل إعادة النظر في الأسس المعرفية الاستمولوجية للنص الجابري.

3- منهج الحفر الأركيولوجي والنقد التاريخي: من أجل الوصول إلى التراثية للمفاهيم والمقولات الواردة في هذا النص، ثم أخيرا منهج التركيب من أجل إعادة بناء هذه المفاهيم والمقولات في صورتها الصحيحة بناء على نتائج النقد².

¹ - جورج طراييشي، المتقفون العرب والتراث، 9.

² - ينظر: <http://www.arabphilosophers.com/>

المبحث الرابع: المنطلقات الفكرية لجورج طرايشي في قراءة السنة النبوية.

يرى الفكر الحدائثي على عمومته أنّ كيان الإنسان العربي ووجوده قد تزعزع بفعل الصدمات التي تلقاها، سواء من الإنسان الغربي وحضارته أو من داخل المنظومة الفكرية العربية، بسبب انكفاء عقله وحصره ضمن حدود معرفية مغلقة الإحكام دون أن تكون له أيّة سلطة، فأيقظت فيهم هذه الصدمة وحب الالتحاق بركب الغرب حمية البحث عن أسباب هذا الانكفاء أملا في تقديم الحلول وتحريك عجلة التقدم ولو قليلا لمسايرة التطور الغربي، فما كان لهم إلا استعارة آلياتهم في التعامل مع النصوص المقدسة، ليطبقوها على نصوص الكتاب والسنة غير مكترئين لفوارق التجربة من اختلاف حقيقة النصوص المقدسة ومدار استخدام هذه المناهج اللغوية المبتدعة، والتي سيؤدي حتما إلى إفرازات نكراء ونتائج شاذة.

ولا تختلف نظرة طرايشي إلى الجرح الفكري العربي عن نظرة غيره من الحدائثيين، بحيث يرى أن نقد التراث الديني هو "الشرط الضروري لنقد المجتمع وأن نقد الدين هو المقدمة الضرورية لتحريك الواقع وثورته"¹، وتضميد هذا الجرح لا يكون إلا بإخضاع نصوص الدين من كتاب وسنة إلى نفس المنطلقات الغربية التي بفضلها تحرر العقل الغربي وأدى إلى رقي وازدهار الحضارة الغربية.

من بين المنطلقات التي وظفها طرايشي في قراءته للسنة النبوية من خلال كتابه الذي بين أيدينا ما يلي:

المطلب الأول: الأنسنة والتاريخانية والعقلانية.

الفرع الأول: الأنسنة.

تعدّ الأنسنة من بين أهم المنطلقات التي ارتكز عليها الفكر الحدائثي والمشروع الطرايشي بالأخص، وخاصة أنه لصيق بمنهج العقلانية الذي انتصر له طرايشي كثيرا، وقد ظهرت هذه النزعة مع عصر النهضة وبرزت الحركة الأنسنية في أوروبا مع مارتن لوتر² وأندري لالاند³ وغيرهما، والتي عنوا بها "مركزية إنسانية متروية

¹ - مذبح التراث، 14.

² - مارتن لوتر: (1483-1546م)، فيلسوف ألماني، مؤسس البروتستانتية، نال شهادة البكالوريوس في الآداب، ثم شهادة الماجستير في الفنون الحرة، ثم لبي رغبة والده في دراسة القانون، ثم على الدكتوراه في الكتاب والمقدس، فعين أستاذا للاهوت، أرسى أسس لاهوتية جدّد فيها خط القديس أوغسطينوس، حيث رفض سلطان البابا، ورفض الخضوع إلا لسلطان الإنجيل، (ينظر: جورج طرايشي، معجم الفلاسفة، 587-590).

³ - أندري لالاند: (1886-1962م)، فيلسوف فرنسي، حصل على الدكتوراه في الآداب، كان عقلانيا في التوجه، وليبيراليا في السياسة، ومعاديا للكنيسة، من مؤلفاته: (سيكولوجيا أحكام القيمة)، (العقل والمعايير)، وكان المشرف على المعجم الفلسفي التقني والنقدي، (ينظر: جورج طرايشي، معجم الفلاسفة، 570).

تنطلق من معرفة الإنسان، وموضوعها تقويم الإنسان وتقييمه، واستبعاد كل ما من شأنه تغريبه عن ذاته، سواء بإخضاعه لحقائق وقوى خارقة للطبيعة البشرية، أم بتشويبه من خلال استعماله استعمالا دونيا دون الطبيعة البشرية¹.

لتزحف هذه النزعة إلى الثقافة العربية في العقود الأخيرة من القرن العشرين، من خلال بعض الدراسات الأدبية التي تناولت الشعر العربي تحت هذا المفهوم، وأبرز من تناولها المفكر الجزائري محمد أركون من خلال كتابه (نزعة الأنسنة في الفكر العربي جيل مسكويه والتوحيد) الذي أصّل فيه لمركزية الإنسان في الكون وأنه مصدر المعرفة والأخلاق، كما حاول لفت الأنظار نحو استخدام هذه الآلية في المجال الديني حيث يقول في كتاب آخر له: "وأنا عندما اعتمدت مصطلحا غربيا كالأنسنة، فإني أردت لفت الانتباه إلى ضرورة إعادة التفكير في النزعة الدينية الإنسانية"²، فالعلمانية التي يستند عليها الفكر الحداثي تعتمد على أساسين، الأساس الأول يقوم على أنسنة الوحي الإلهي وإلغاء قدسيته وحاكميته، والأساس الثاني يقوم على تأليه الإنسان وإحلال العقل محل الوحي، وهو المعنى الذي ترجمه أركون حول الأنسنة كما يقول مصطفى كبحل: "فالأنسنة في جوهرها عملية الانتقال من عالم يسيطر فيه المقدس إلى عالم يسيطر فيه الإنسان، وأنه لا وجود لمثال أعلى خارج المجتمع أو خارج الإنسان، والمقدس الذي تسعى الأنسنة إلى إحداث القطيعة معه، وفك الارتباط به قد يكون مقدسا دينيا"³.

كما انتصر لهذا المشهد الفكري كثير من أقطاب الفكر الحداثي تحت شعار (الثورة الأبيستمولوجيا الدينية) أمثال علي حرب⁴ وأدونيس⁵، وجورج طرايوشي الذي حاول جاهدا في مشروعه إلغاء القدسية عن كل ما هو وحي، من خلال نقل النصوص من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري، أي من التنزيل إلى التأويل، وهذا بعدما نفى صفة النبوة عن النبي ﷺ، وأنكر حقه في تشريع الأحكام، ليعتبر أنّ كلّ ما صدر عنه أقوالا بشرية ينطبق عليها ما ينطبق على غيره، كما فتح باب تأويل الأحاديث التي أغلقها التيار

1 - لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، 569/2.

2 - أركون، معارك من أجل الأنسنة، 30.

3 - الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، 155.

4 - علي حرب: (1941 حتى وقتنا الحالي)، مفكر لبناني، شديد التأثير بجاك دريدا وخاصة في مذهبه في التفكيك، ويتبع منهج كانط في نقد العقل آلياته، أهم مؤلفاته: (نقد النص) الذي جعل مقرا دراسيا في جامعة باريس، (نقد الحقيقة)، (الإنسان على المحك)، (ينظر: كتابه: نقد النص، 263-285).

5 - أدونيس، علي أحمد سعيد إسبر: مفكر سوري، (1930 حتى وقتنا الحالي): يعد من أكثر الشعراء العرب إثارة للجدل، حيث بلور منهجا جديدا في الشعر العربي، من دعاة الحداثة في صورتها الأدبية، أهم مؤلفاته: (الثابت والمتحول)، (الصوفية والسريالية)،

<https://ar.wikipedia.org/wik>

الحديثي الذي جعل حسب زعمه من الأحاديث النبوية نصوصاً مقدسة، لا تقبل النقد ولا التأويل ولا انتهاك مسلمات العقل الأرثوذكسي¹، حيث يقول: "بما أن الصناعة الحديثة كانت تنكر أصلها البشري وتنسب نتائجها ابتداءً من الانقلاب الشافعي الاستمولوجي إلى أصل إلهي لا يتميز وحيه عن وحي القرآن إلا بكونه غير متلو، فقد كان لا مناص من أن تنفي عن ذلك النتاج كل شبهة اختلاف أو تناقض"²، كما ركز في نقده للسنة النبوية على ربطها بتاريخها الزماني والمكاني لأن النصوص الدينية إذا ما ربطت بالتاريخ صارت إنسانية يحق لكل شخص فهمها حسب معطيات عصره.

الفرع الثاني: التاريخانية.

يعدّ الفيلسوف الهولندي سبينوزا المؤسس الحقيقي للنقد التاريخي للنصوص المقدسة أي للمنهج الفيلولوجي - التاريخي اللغوي - من خلال دراسته للعهد القديم، حيث فرّق بين الحقيقة كما يراها الدّين وتراثه وبين معنى النص ومضمونه كما تشير إليه دلائل الواقع³، ثمّ تطوّر هذا المسعى في القرن 19 هـ على يد عدد من الدارسين⁴ أمثال ستيفن غرينبلات⁵ وبيركلي⁶، ليمرّ بذلك المصطلح على طورين:

"الطور الأول: وهو الطور الذي كان البحث ينطلق من تصور ثبات الذات والموضوع، ومن ثم إمكانية الوصول إلى الحقيقة وفق قوانين التاريخ، وأمّا الطور الثاني للمفهوم انتهى إلى التشكيك في وجود مضمون جوهرى أزلي للحقيقة... ونفي الثبات ونفي فكرة الخطأ والصواب وإنما موافقة الشرط التاريخي الآني"⁷، ولما كانت تجربة أوروبا مع الدين تجربة بئيسة حيث كان يمثل الجانب المظلم والمستبد للحياة المزدهرة، أخذ

¹ - الأرثوذكسية: هي العقيدة الصائبة وهي المعنية بالهدى والرشاد، فالمسيحية الأرثوذكسية يعتبرون أن المسيح له طبيعة واحدة جامعة بين اللاهوت والنابوت، امتزج فيها عنصر الإله بالإنسان، بينما الكاثوليكيون يرون أن المسيح له طبيعتين، واليهودية الأرثوذكسية يعتبرون أن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان كما هو الحل مع الأرثوذكسية المسلمة (ينظر: عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل، 40).

² - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 413.

³ - ينظر: عزيز العظمة، العلمانية من منظور مختلف، 32.

⁴ - ميجان الرويلي و سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، 80.

⁵ - ستيفن غرينبلات: ولد سنة 1943م، باحث أمريكي، شغل منصب أستاذ العلوم الإنسانية بجامعة جون كوجان في هارفرد منذ عام 2000م، هو المحرر لنورتون شكسبير 2015، كما يعدّ أحد مؤسسي التأريخية الجديدة.

<https://ar.wikipedia.org/wiki/>

⁶ - جورج بيركلي: (1685-1753)، فيلسوف أنجليكاني إيرلندي، نال على درجة الدكتوراه في الفلسفة واللاهوت، عرف بفلسفته التجريبية التمثيلية، والمثالية هي الاعتقاد بأن كل شيء موجود يعتمد على العقل لوجودها وأن الواقع يتكون من كل ما تدركه الحواس، له العديد من الأعمال المنشورة منها الطاعة السلبية، وأطروحة تتعلق بمبادئ المعرفة الإنسانية، (ينظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، 171-179)

⁷ - محمد القرني، موقف الفكر الحدائي من أصول الاستدلال، 47.

فلاسفة الغرب بتوظيف هذا المنهج على النصوص المقدسة بغية تضييقه وسلب سلطته عليهم وإبعاده عن الحياة التي رغبوا بها ليعيشوا العلمانية بحذافيرها¹.

وقد تم سحب هذا المفهوم إلى ساحة الفكر الإسلامي عن طريق بعض رؤوس الفكر الحدائثي والعلماني أمثال أركون والجابري وطراييشي ليتم تطبيقه على نصوص التراث الإسلامي، محاولين حصر النص الديني في إطاره الزمني والمكاني الذي ظهر فيه، متجاوزين في ذلك مطلقته وتعاليه عن الزمان والمكان، أملا في إلغاء قدسيته ومحكوميته، متغاضين النظر عن وجوه التمايز بين الدين الإسلامي وبقية الشرائع، حيث اعتبر الناقد السوري أنّ التراث يمثل بعدا تاريخيا للثقافة الحاكمة آنذاك وأنّ تعاليم الإسلام مقرونة بعصر نزولها، فيقول: "للإجابة عن هذا السؤال لا بد أن نتحول بدورنا من الرسالة إلى التاريخ"²، كما يقول في موضع آخر: "فتشريع كهذا ما كان له إلا أن يكون حاكما على التاريخ بدلا من أن يكون كما في مثال التشريع الوضعي محكوما به، والخروج من حكم التاريخ هو بمثابة خروج من التاريخ نفسه، وربما تكون تلك هي كبرى مفارقات إسلام التاريخ.... وهذه اللاتاريخية كانت ولا تزال النسخ المغذي للممانعة العربية، على صعيد العقليات والبنى الاجتماعية على الأقل لآمر الحدائث"³.

وختم كتابه هذا بمقولة: "ككل ما هو إلهي ومتعال، تحررت السنة وأحكامها من شروط الزمان والمكان، وهذا ما حكم على العقل العربي الإسلامي بالانكفاء على نفسه وبالمراوحة في مكانه في تكرار لا نهاية له وهذا ماسدّ عليه الطريق إلى اكتشاف مفهوم التطور وجدلية التقدم..."⁴.

مما جعله يتوصل بعد تطبيق المنهج التاريخي على التراث الإسلامي إلى: التضييق من المهمة التشريعية للنبي ﷺ بل وحصر وظيفته في تبليغ القرآن الذي أنزل حسب زعمه على العرب -غير الكتابيين منهم- والقاطنين بأمة القرى وما جاورها فقط، دون أن تشمل هذه الرسالة بقية الأمم على اختلاف زمانها ومكانها، كما اعتبر أنّ الحديث النبوي نتاج تاريخي تلاقت فيه مصالح الفاتحين العرب مع المفتوحين من الموالي والأعاجم، فمصلحة الفاتحين إخضاع المفتوحين وإرضائهم، أمّا مصلحة المفتوحين فكانت إقناع الطبقات الأخرى بالإذعان مقابل تسييدها⁵، من دون أن ننسى رؤيته للمدونة الحديثية التي يعدّها نتاج

1 - ينظر: محمد قطب، العلمانيون والإسلام، 7.

2 - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 85.

3 - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 107.

4 - المقولة مثبتة على غلاف كتاب من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث.

5 - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 101.

الصراعات السياسية والمذهبية التي كانت آنذاك بين المذهب السني الذي كان بقيادة المتوكل والمذاهب الأخرى المغلوب عليها وعلى رأسهم المعتزلة¹.

وأما تدوين الحديث فاعتبره فعلا تاريخيا اقتضته الظروف السياسية، ولأنّ طراييشي يرى أنّ كلّ ما هو تاريخي فهو من صنيع البشر وقابل للتجاوز فإنه يرفض بشكل قاطع ما يسمّى بالسنة النبوية والحديث النبوي².

الفرع الثالث: العقلانية.

العقلانية هو ذلك المذهب الفلسفي الذي يعتقد أنّ كل ما هو موجود فهو قابل للتفسير العقلي، أي أن للعقل أولوية في الحكم على الأشياء وتقديمه على غيره من المصادر، كما يطلق عند فلاسفة العرب على الفئة التي تقدم العقل على النقل، جاعلة من العقل مصدرا من مصادر الدين ومحكما لنصوصه.

تعود بذور العقلانية إلى ما بعد الحروب الصليبية في الشرق الإسلامي، حيث أعلن بعض فلاسفة الغرب -أمثال لوثر وكالفن- التمرد عن سلطة الكنيسة ومحكوميتها، وإطلاق العنان للعقل الإنساني في الإبداع والتطور واستكشاف ما يحيط به من بدائع الخلق والمخلوقات، إلا أن هذا التمرد لم يلق الاستجابة الكافية التي تفقد الكنيسة محكوميتها وتزعزع سلطانتها عليهم، إلى أن جاء الفيلسوف ديكارت في مطلع العصر الحديث (1560م) ليرسي دعائمها حيث انطلق من الفكر العقلاني الخالص كمقدمة أولى ليستنبط منها الحقائق اليقينية، ثم بلغت أوجها مع سبينوزا³ الذي ذهب إلى القول بوحدة الوجود متوصلا إليها عن طريق الاستنباطية العقلية، لتتوالى بعد ذلك انتصارات الفلاسفة الغربيين لهذا المنهج وتوسيعه في كل المجالات الحياتية منها الدينية، مما أدى إلى تخليص الحضارة الغربية من كل ما هو ديني وقيامها على المادية البحتة والعلمانية والإلحاد.

¹ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 484.

² - ينظر: هرطقات، 71.

³ - باروخ سبينوزا: (1632-1677م) ولد بأستردام من أسرة يهودية، شرع في تأليف كتاب (رسالة في إصلاح العلم) إلا أنه توقف عنها بسبب اهتمامه بأحداث الساعة آنذاك، والكتب التي تحمل اسمه هي (مبادئ فلسفة ديكارت) و(خواطر ميتافيزيقية)، كما أصدر كتاب (الرسالة في اللاهوت السياسي) دون اسم بسبب ظروف القمع التي كانت سائدة آنذاك، كما نشرت بعد وفاته بعض كتبه دون إشارة إليه وهي (الرسالة السياسية)، (ورسالة في إصلاح العقل)، (ينظر: سبينوزا، رسالة في إصلاح العقل، 9-13).

وقد أخذ هذا المنهج في الامتداد نحو العالم الإسلامي والعربي بعد أن اعتبر كل من تولى النظر في وسائل النهوض بواقع العالم العربي أن العقلانية إمام للناس يهتدى به، ومثال لوسائل النهضة التي تحصل التقدم والتطور¹.

والعقلانية التي أشاد بها أنصار الفكر الحدائثي والعلماني غير العقلانية التي كان عليها المعتزلة قديماً، فالأخيرة تؤمن بالوحي مصدراً من مصادر التشريع إلا أنها تقدم العقل عليه، أمّا الفكر الحديث فإنهم جعلوا من العقل المحكم الوحيد لكل مجالات الحياة مع إلغاء سلطة الدين، كما هو الحال مع طرابيشي الذي قال: "ونحن لا نعني بالعقلانية شيئاً آخر سوى هذا المبدأ البسيط والثوري معاً، أنه لا يجوز أن تعلق فوق سلطة العقل أية سلطة أخرى"².

فخرجت تحت وشاح العقلانية دراسات عن العقل العربي حيث استمد مؤلفوها آليات الدراسة والنقد من تجارب الغرب في الاحتفاء بالعقل "فقد تقدم عدد من المفكرين والباحثين بدراسات تهدف إلى تسليط الضوء على مفهوم العقل وطبيعة محدداته وعلاقته بالتجديد الثقافي والنهوض الحضاري، وانكبت تلك الدراسات على تحديد دور العقل في نقد الثقافة السائدة والتراث الفكري الذي انبنت عليه، ومن ثمّ الدعوة إلى إعادة تشكيل الثقافة على أسس جديدة واعتماد العقل ومبادئه على قاعدة رئيسية لبناء ثقافة بديلة"³، ومن بين المفكرين الذين خاضوا التجربة المفكر السوري جورج طرابيشي الذي دعا إلى إطلاق العنان للعقل العربي بعيداً عن قيود الوحي، حيث يقول: "والالتزام بالمنصوص عليه دونما اعتبار لدرجته من المعقولة واللاعقلانية، فشروط المعقولة يستمدّها العقل من النص لا من نفسه، فليس من معقول إلا معقول النص حتى وإن يكن من منظور العقل غير معقول، ذلك أن إمرة العقل لا تعود إليه بل إلى النص، وليس من وظيفة للعقل غير أن يعمل في خدمة النص وفهم النص، وأقصى نصاب له أن يكون مرآة مضيئة للنص، ولكن كما في كل مرآة فإن العقل يستمد نوره لا من نفسه بل من النص، ولذا ينبغي التحديد بأنه مرآة عاكسة لا تضيئ النص إلا بقدر ما ترد إليه المنبعث منه إليها، وبصيغة تشبيهية أخرى لنقل: إن العقل لا يملك في التوجه دوماً نحو الشمال والشمال بالنسبة إلى العقل هو النص"⁴، فلهذا أول ما سعى إليه في كتابه هذا هو حصر الفاعلية التشريعية للنبي ﷺ وفتح الباب أمام العقل البشري.

¹ - ينظر: (ناصر العقل، الاتجاهات العقلانية المعاصرة، 71-89)، (محمد القرني، موقف الفكر الحدائثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام، 147-170).

² - هرطقات، 61.

³ - لوي صافي، أعمال العقل، 29.

⁴ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 300.

كما أثر البحث عن معوقات اشتغال العقل العربي والإسلامي، فأخذ ينقب في كتب التراث عن جذور العقلانية بين المحدثين والفقهاء، ليجدها حسب زعمه عند مالك الذي ترك باب تأويل الأحاديث المتناقضة مفتوحا في وجه العقل حتى يمارس فاعليته، ليتأسس بذلك مدرسة الرأي بدلا من مدرسة الحديث التي ألصقها به أهل السنة، بدليل أنه استخدم القياس والاستحسان والاستصلاح¹، ثم انتقل إلى ابن حزم الذي زعم أنه بقدر ما أشاد بالعقل فإنه أقاله بنفس القدر بل بأكثر من ذلك لإبطاله القياس والاستحسان وتصنيمه للنص الديني²، كما فعل الشافعي وأحمد بن حنبل اللذان حملا عبء تحصين السنة من أي تدخل عقلي.

لينتقل إلى ابن قتيبة والطحاوي وابن شاهين والحازمي والشعراني الذين اتهمهم بشلّ العقل والحدّ من فاعليته، بعد أن تصدّوا للأحاديث المتعارضة بالتأويل والتوفيق بينها بأدلة تعسفية حسب زعمه، كونهم يعقلون اللامعقول³.

ثمّ لا يفتأ أن يطبق المنهج العقلي على الأحاديث، رافضا منهج المحدثين في النقد لاعتمادهم على النقد الخارجي دون الداخلي، ليقدم بديلا لمنهج نقدي يتوافق مع العقلانية، وذلك بعرض الأحاديث على العقل، فما استساغه العقل فهو مقبول وصحيح، وما استنكره العقل فهو مرفوض كما هو الحال مع حديث الذبابة⁴، كما رفض المعجزات التي صدرت عن النبي ﷺ بدليل أنّ "المعجزات والعقل ضدان لا يجتمعان"⁵.

وقد اعتبر طرايشي أنّ السبب الرئيسي في انكفاء العقل العربي الإسلامي هو تقليص المحدثين والفقهاء لفاعلية العقل إلى أدنى مستوياتها بل إلى حد إدخاله في ضرب من البيات الشتوي⁶.

¹ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، (124-171)

² - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، (304-385)

³ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، (391-478).

⁴ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 409.

⁵ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 624.

⁶ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 624.

المطلب الثاني: التفكيكية والعلمانية والانتقائية.

الفرع الأول: التفكيكية.

تعدّ التفكيكية أهمّ حركة لما بعد البنيوية في النقد الأدبي، حيث انبثقت من رحم البنيوية كنقد لها، بعدما انتفض الفرد الأوروبي على حوكمة الكنيسة التي قيدت حرية تعبيره وتفكيره، وقد ارتبط هذا المصطلح بالفيلسوف جاك دريدا¹ الذي اقتضى أثر خطوات الفيلسوف نيتشه² في الشك في جميع الأفكار الباحثة عن الحقيقة التي تفتح المجال واسعا أمام احتمالات تحرير الفكر من الحدود الضيقة للمفاهيم القديمة³، حيث أنّ هذا المنهج يقوم على هدم وتقويض النصوص الفلسفية والمعرفية والثقافية والدينية وتحديد بنياته العميقة من خلال إعادة قراءتها وبناءها، أي إيجاد شرح بين ما يصرح به النص وما يخفيه⁴، بل ويجعل مصير النص بين أيدي قرائه الذين يفككونه إلى المرجعيات التي بني عليها، حيث يستحضرونها ويقرؤونه في ضوءها⁵.

وقد انتقل هذا المنهج إلى العالم العربي من أجل تفكيك بنية العقل العربي وإعادة النظر في آلياته كما فعل طرابيشي حين استخدم هذا المنهج للنظر في الأسس المعرفية الاستمولوجية للنص الجابري، حيث لم يكتف بالشكل والتسليم للمعنى الثابت، ليبحث في معنى النص ويغوص في المضمون للكشف عن المسكوت عنه من سوء تأويل وفهم " فالمطلوب قبل دحض النتائج تفكيك الإشكاليات، فأسئلة الجابري لا أجوبته هي الملعومة"⁶.

1 - جاك دريدا: (1930-2004)، ولد بالأبيار بالعاصمة الجزائرية من عائلة يهودية، التحق بجامعة السوربون لدراسة الفلسفة، ثم انتقل إلى جامعة ييل وكاليفورنيا وغيرها، ارتبط اسمه بمصطلح التفكيك إلى أن أصبح أب التفكيكية، أهم أعماله: (الكتابة والاختلاف)، (هوامش الفلسفة)، (ناقوس الحزن) (ينظر: طرابيشي، معجم الفلاسفة، 283)

2 - فريدريك نيتشه: (1844-1900)، فيلسوف ألماني، تخصص في دراسة اللاهوت والفيلولوجيا وركز على هذا الأخير، شغل منصب أستاذ الفيلولوجيا الكلاسيكية بجامعة بازل وهو لم يبلغ الأربع والعشرين سنة، ثم استقال منها لسبب الظروف الصحية، أصيب بأخبار عقلي جعله معطوبا لبقية حياته، فبعد خروجه من المصححة العقلية اعتنت به والدته ثم أخته، أهم أعماله: (مولد التراجيديا)، (ينظر: نيتشه حياته وأعماله، موسوعة ستانفورد الفلسفية، <https://hekmah.org/>).

3 - ينظر: بشير تاويرت وسامية راجح، فلسفة النقد التفكيكي، 16.

4 - ينظر: سعد البازعي و ميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، 108.

5 - ينظر: يوسف وغليسي، النقد الجزائري المعاصر من اللانسونية إلى الألسنة، (159-160).

6 - جورج طرابيشي، نظرية العقل، 7.

وأول ما أخضعه طرايشي للمنهج التفكيكي جدلية المخاطب والمخاطب في القرآن الكريم، التي أفضت إلى إلغاء السلطة التشريعية للنبي ﷺ وحصر وظيفته في الإبلاغ فقط، فهو مشرّع له غير شارع، مأمور بالقول غير قائل من عنده، وهذا بعدما أعاد قراءة مدلول الآيات القرآنية التي تبرز وظيفته الحقيقية من تلك التي تتوعده بقطع الوحي إن كتم شيئا من القرآن أو بدّل فيه أو زاد من عنده، وأخرى عطّلت إرادته وقيدت سلطته بسلطة الوحي القرآني، أو التي تلومه على مواقف اتخذها دون أن يكون له سند من الوحي¹، لينتقل إلى جدلية النبيّ الأميِّ والأميِّ ليعيد تفكيك وتحليل الأدلة التي بنى عليها المسلمون نظريتهم في نفي العلم عن النبي ﷺ وكذا في الحدود الجغرافية لصلاحيه هذه الرسالة، معتبرا أنّ تفسير المحدثين والفكر السني بشكل عام للفظ الأميِّ المذكور في القرآن تمحل وتدليس متعمد، وهو الحال نفسه مع الآيات القرآنية الدالة على أممية النبي ﷺ وعالمية الرسالة، كما أعاد قراءة مناهج المحدثين في التعامل مع الأحاديث النبوية المتعارضة من خلال تفكيك ألفاظ الأحاديث النبوية ومدلولاتها.

كما فكّك عصر التدوين²، حيث اقترح أن يكون تدوين القرآن الإطار المرجعي للعقل العربي ومركز الحضارة الإسلامية، بدلا من السنة التي تأخر تدوينها عن القرآن، إذ أن طرايشي قد بنى قراءته هذه على نص الذهبي³ الذي أعاد تفكيك حيثياته.

الفرع الثاني: العلمانية.

يعدّ مصطلح العلمانية من المصطلحات التي اكتنف الغموض مفهومها، إذ ليس من السهل الحديث عنها بطريقة مجردة، خاصة وأنّ كثيرا من صور استخدام هذا المفهوم وتداوله، سواء في ثقافتنا العربية أو في الثقافة الغربية تحكمه وتوجه مساراته منطلقات وخيارات ومواقف محددة، ولا يتعلّق الأمر بمجريات الراهن العربي في غليانها، ولا بالصور التي اتخذها المفهوم في أدبيات النهضة العربية، بل إنّ الطابع المعقد والملتبس للمفهوم طبع مختلف أطوار تبلوره وتطوره في الفلسفة السياسية الحديثة والمعاصرة⁴، فلهذا تجد أنّ مفهومها يختلف من فيلسوف لآخر، وأشهر ما عرفت به فصل الدين عن الدولة، واعتبر الجابري أنّ هذا المصطلح متعلّق بالحضارة الغربية أي انفصال الكنيسة عن الدولة، ولا علاقة له بالحضارة العربية التي لها في الديمقراطية

¹ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، (9-85).

² - ينظر: إشكاليات العقل العربي، 40.

³ - ينظر: تاريخ الإسلام، (9/13).

⁴ - كمال عبد اللطيف، أسئلة العلمانية في الراهن العربي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود،

<https://www.mominoun.com/>، يوم 30 جوان 2021.

والعقلانية بديلا عن هذا المصطلح¹، خلافا لطرايشي الذي أعاد جذورها إلى الإسلام، وقد ميّز عبدالوهاب المسيري بين ما أسماه العلمانية الجزئية التي تعني فصل الدين عن الدولة، خلافا للعلمانية الشاملة التي تعني فصل كل القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية عن كل اتجاهات الحياة الخاصة، إلى أن يتم التخلص من المادي ونزع القداسة عن العالم بحيث يتحول العالم (الإنسان والطبيعة) إلى مادة استعمالية يوظفها القوي لحسابه².

تولدت العلمانية كردّة فعل على الطغيان الكنيسي الذي عاشته أوروبا طيلة العصور الوسطى، حيث نشأت نزاعات وصراعات عنيفة بين سلطة الكنيسة وسلطة الملوك حول الحكم، مما أدى بالفرد الأوروبي نحو الانتفاض وتحرير العقل من الجمود الذي فرضه الفكر المسيحي على الصعيدين السياسي والفكري "حيث مارست الكنيسة طغيانها الديني في أبشع صورة كفرض عقيدة التثليث قهرا، وحرمت ولعنت مخالفيها... مما أضفى عليه صورة من الاستبداد الديني"³ ليرفع بذلك شعار السلطة للشعب الذي له الحق في تقرير مصيره السياسي والديني والفكري ولا قداسة للدين، ليعيدوا بذلك المركزية للإنسان، وقد بلغ تيار العلمانية أقصاه مع ماركس الذي أعلن حربا على الدين بوصفه أفيونا للشعوب ثمّ مع نيتشه الذي أعلن موت الإله⁴، لتمتد جذور هذه النزعة نحو العالم العربي وخاصة في المشرق العربي الذي كان يمثل الأرض الخصبة لها بسبب الطائفية التي فرقت المجتمع المشرقي، فكانت العلمانية حلا للأقليات المسيحية في هذه المناطق ذات الأثرية المسلمة خلافا للمغرب العربي الذي لاقت منه صداً ونفورا، مما جعل طرايشي ينتفض وينبش في التراث الإسلامي حتى يثبت أنّ العلمانية بدت بذورها في الإسلام، خلافا لما يعتقد أهل المغرب العربي أنها ضرورة مسيحية لا غير، فجعل من حديث تأبير النخل نصا تأسيسيا لهذه النزعة، حيث ميّز فيه النبي ﷺ بين الدنيا والآخرة، وما يعزز هذا التمييز هو توكيد الرسول ﷺ المكرر ومعه - القرآن - على أنه بشر مثل سائر البشر يخطئ في سلوكه الدنيوي كحال غيره من البشر⁵، وهذا ما سعى طرايشي لإثباته طيلة صفحات كتابه الأخير (من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث)، وتحديدًا في مبحث (الله والرسول: الشارع والمشرع له)⁶ حيث حاول فيه إثبات بشرية الرسول ﷺ مع إلغاء القداسة عن سنته الثابتة، كما اعتبر انتقال الرسالة المحمدية من المرحلة المكية إلى المرحلة المدنية تجرّد من "الروحية

¹ - ينظر: الديمقراطية وحقوق الإنسان، 500.

² - ينظر: العلمانية والعولمة والحدائنة، 119.

³ - متولي يوسف شلبي، أضواء على المسيحية، 129.

⁴ - راشد الغنوشي، الإسلام والعلمانية، <https://www.aljazeera.net>، 2008/11/13.

⁵ - ينظر: هرطقات، 49.

⁶ - (7-86).

الخالصة" حيث عرف فيه مسارا علمانيا مبكرا لم تعرفه حتى المسيحية، بسبب التسييس المبكر للإسلام من قبل مسلمي الصدر الأول الذين أعطوا الأولوية للديني على الأخرى وهذا إلى حد التطاول على حرمة المقدس¹، وخير مثال -حسب زعمه- تلك الدماء التي سكبت في واقعتي صفين والجمل في سياق الصراع على السياسة لا على الدين مما أدى إلى الفصام بين الدين والسياسة .

وخلال عملية تقصّي طرايشي لأصول العلمانية في الإسلام توقف كثيرا عند الصراعات المذهبية التي مرّ بها التاريخ الإسلامي بين أهل السنة ومختلف الطوائف الأخرى من معتزلة وشيعة حول الحكم، ليرز لقارته كيف أنّ للدين الأثر البالغ في تشكيل الطائفية وتوسيع فجوة الاحتدام بينهم، وقد أطال نفسه كثيرا مع الانقلاب المتوكلي الذي زعم أنه فرض مرجعيته الدينية على كامل الشعب بسلطة القوة والاستبداد.

وقد خلص طرايشي إلى أنّ العلمانية ضرورة مستعجلة تقتضيها الأوضاع العربية الراهنة التي تشهد صراعات وحروب دامية بسبب النعرات الطائفية والمذهبية التي دفعت ثمنها الشعوب المغلوب على أمرها، فلهذا لا خيار للعرب إلا تبني الأسس المعرفية وتجريد السياسة من كل ما هو لاهوتي حتى تقوم لهم نهضة تشبه إلى حد كبير النهضة الأوروبية الحديثة.

الفرع الثالث: الانتقائية.

الانتقائية منهج قائم على انتقاء النصوص واجتزائها، وهو متأصل في الفكر الحدائي، حيث يقوم أدياؤه بتصيد الأدلة الموافقة لأهوائهم من التراث مع تتبع المذاهب الشاذة ومحكمة الإسلام إليها، فتجدهم يؤسسون آراءهم وأفكارهم بناء على قناعات مسبقة، ثم ينتقون شواذ الأدلة وشواذ الشواهد للاستدلال بما على ما أقروه، وحالهم كما قال ابن تيمية في وصف أهل البدع أنهم: "يتمسكون بالمتشابه المشكوك ويدعون المحكم الصريح من نصوص الأنبياء، ويتمسكون بالقدر المشترك المتشابه في المقاييس والآراء، ويعرضون عما بينهما من الفروق المانعة من الإلحاق والاستواء"².

وعلى الرغم من أنّ مشروع طرايشي قد تولد بسبب الخيبة التي تلقاها من الجابري خلال تطبيقه لهذا المنهج، إلا أنه هو الآخر وجد نفسه مجبرا على استغلال هذا المنهج للاستدلال على قناعاته التي ارتضاها سلفا، وقد برز هذا المنهج كثيرا في مؤلفه هذا، بدءا من الصفحات الأولى إلى خاتمتها، فنفى وجود آيات

¹ - ينظر: هرطقات، 22.

² - الجواب الصحيح، (108/1).

صريحة تسمى الرسول محمد ﷺ بالنبي، حيث قال: "فإنه يسمى محمداً في عشرات الآيات رسول الله، ولا يسميه في آية واحدة نبي الله"¹، وهذا النفي من غير شك لا ينم عن جهل طرايشي بالقرآن ولا بآياته، وإنما تعمداً منه لنفي نبوة الرسول عليه الصلاة والسلام، كما غيب أبرز آية دالة على أمية النبي ﷺ، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ وَبِمِيمِنِكَ إِذَا لَا زُتَابَ الْمُبِطُونَ﴾ العنكبوت: 48، والحال نفسه مع حديث بدء النبوة الذي يقول فيه ﷺ: «ما أنا بقارئ»².

كما سكت عن كثير من الآيات والأحاديث الدالة بشكل صريح على أمية الرسالة المحمدية، بل وكان كثير السكوت عن تفسيرات العلماء التي تقوض بنيانه كما هو الحال مع تفسير العلماء لآية: ﴿وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ التحريم: 3.

كما كان يتخير الشخصيات والمذاهب والحجج التي تخدم رأيه فقط، فتراه يحصر أهل المغازي في شخصين متكلم فيهما عند أهل الحديث وهما الواقدي وابن إسحاق دون غيرهما كالزهري وعروة بن الزبير وموسى بن عقبة وغيرهم من الثقات، لا لشيء إلا للطعن في الأحداث التاريخية التي لا تخدم مبتغاه، والأمر نفسه مع الروايات الحديثية التي كان ينتقي الضعيف منها ويجعلها على غلاف الواجهة بينما يخفي الروايات الصحيحة.

ثم إن هذه الرؤية التفاضلية الانتقائية للنصوص تُفعل حتى ولو كان المصدر غير معترف به، كما هو الحال مع أثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «مَا نَصَارَى الْعَرَبِ بِأَهْلِ كِتَابٍ»³ الذي استعاره طرايشي⁴

¹ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، (9-10).

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى الرسول ﷺ (3/41)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، (160/97/1).

³ - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجزية، باب ما جاء في ذبائح النصارى، (9/363/18798)، والشافعي في مسنده، 209، والأثر ضعيف لضعف شيخ الشافعي إبراهيم بن أبي يحيى، حيث قال عنه يحيى بن معين: لا يكتب حديثه كان جهمياً رافضياً (تاريخ يحيى بن معين، 3/95)، وعن يحيى بن سعيد القطان قال: سألت مالك بن أنس عن إبراهيم بن أبي يحيى أكان ثقة؟ قال لا ولا ثقة في دينه (ينظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، 2/126)، وقال عنه أحمد بن حنبل: إبراهيم بن أبي يحيى لا يكتب حديثه ترك الناس حديثه كان يروى أحاديث منكراً ليس لها أصل وكان يأخذ حديث الناس يضعها في كتبه (ذكره ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، 2/126).

⁴ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 92.

من كتاب الأمّ للشافعي¹ ليستدل به على أن الدعوة الإسلامية مخصصة للعرب فقط بدليل رفضه الاعتراف بكتابية نصارى العرب.

وأكثر ما يثير الاستغراب في منهج طرايشي التناقض، فبنيانه الفكري الذي أقامه مبني على إسلام الحديث الذي لا يعترف به بل ويراه من اختراع المسلمين، فتراه ينتقي من النصوص ما يوافق هواه كما هو الحال مع أحاديث النهي عن كتابة الحديث مثل «لا تَكْتُبُوا عَنِّي عَنِ الْقُرْآنِ»² الذي أخذ به للاستدلال على عدم تدوين السنة النبوية، ومن جهة أخرى تراه يرفض حجية السنة استنادا على حديث «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ»³ فكيف لمن يرفض السنة النبوية إجمالا وتفصيلا مستندا على منطوق بعض الأحاديث، أن يستدل بها في مواضع أخرى لإثبات فرضياته، فما هو المعيار الذي يتبعه في انتقاء الأحاديث؟؟؟؟ ثم أليس ما بني على باطل فهو باطل؟؟؟؟

لم يكتف طرايشي بمنهج الانتقاء، ليتعداه إلى عملية بتر النصوص عن سياقها، كما فعل مع ابن قتيبة حين اقتطع له كلاما سياقه كان في معرض الدفاع عن الصحابي حذيفة بن اليمان رضي الله عنه من اتهامات النظام، ليبني من جملة "لم يتطلب له مخرجا"⁴ مصطلحا إيديولوجيا حكّم إليه أدلة أهل الحديث ومناهج دفعهم للأحاديث المتعارضة، والأمر نفسه فعله مع كلام ابن سعد في حال هشيم، حين اقتطع منه جزءا مهما يحدد مصير رواياته من حيث القبول والرفض، فكلام ابن سعد واضح الدلالة في تدليسات هشيم حيث يقول: "هو ثقة كثير الحديث ثبتا يدلّس كثيرا، فما قال في حديثه: أخبرنا فهو حجة، وما لم يقل فيه أخبرنا فليس بشيء"⁵، فما كان من طرايشي إلا أن يحذف الجزء الثاني منه⁶ ليبين للقارئ أن أهل الحديث أنفسهم لا يعتبرون بتدليسات هشيم إلا أنهم يناقضون أنفسهم ويستدلون بها لتحقيق مصالحهم الإيديولوجية.

¹ - ينظر: (254/2).

² - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقاق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، (4/2298)3004.

³ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره ﷺ... (7/95)2363.

⁴ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 395.

⁵ - الطبقات الكبرى، (7/227).

⁶ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 99.

خاتمة الفصل:

- يعدّ طرايشي من المفكرين المبرّزين في الساحة العربية، كونه من القلة الذين تلاحظ في تحليلاتهم الدقة، وفي نقدهم التعمق، إلا أن تقلباته السياسية أثرت بشكل كبير على تشكيل شخصيته الفكرية التي كان لها موقف سلبي من السنة النبوية.
- تعدّ موسوعة طرايشي (نقد نقد العقل العربي) من أضخم الموسوعات النقدية للفكر العربي التي جاءت ردا على موسوعة الجابري (نقد العقل العربي)، ويتمحور جدالهم حول أسباب أفول العقل العربي وتخلف الحضارة العربية، التي أرجعها الجابري إلى عوامل خارجية، بينما طرايشي اعتبر سببها العوامل الداخلية التي يتحمل وزرها المحدثون والفقهاء-حسب زعمه-.
- إن توجه الاتجاه الحدائي بصفة عامة وطرايشي بصفة خاصة نحو تطبيق المناهج الغربية في قراءتهم للقرآن والسنة النبوية سببه عدم تملكهم للمنهجية الرصينة الكافية لإثبات أفكارهم وآرائهم التي يؤمنون بها.

الفصل الأول: موقف جورج طرابيشي من الرسالة والرسول ﷺ ووظيفته الرسالية

- عرض ونقد -

ويتضمن:

المبحث الأول: قراءة جورج طرابيشي لأمية الرسول ﷺ، وموقفه من أهمية الرسالة

- عرض ونقد -

المطلب الأول: الأمية مفهومها وحقيقة اتصاف الرسول ﷺ بها.

المطلب الثاني: عرض قراءة طرابيشي لأمية الرسول ﷺ وموقفه من أهمية الرسالة.

المطلب الثالث: نقد قراءة طرابيشي لأمية الرسول ﷺ وموقفه من أهمية الرسالة.

المطلب الرابع: الأدلة على عالمية وأمية الرسالة المحمدية.

المبحث الثاني: موقف جورج طرابيشي من مهام الرسول ﷺ الرسالية-عرض ونقد-

المطلب الأول: حدود وظيفة الرسول ﷺ في نظر طرابيشي.

المطلب الثاني: موقف طرابيشي من اجتهاد الرسول ﷺ وتشريعه.

المطلب الثالث: قراءة طرابيشي للأدلة المناهضة لموقفه ومناقشتها.

خاتمة الفصل

الفصل الأول: موقف جورج طرايشي من الرسالة والرسول ﷺ ووظيفته الرسالية

-عرض ونقد-

أسبغ الله على خلقه نعمًا ظاهرة وباطنة، وتكاملت نعائمه عليهم أن أنزل عليهم كتابًا مبينًا يحفظهم من الزيغ والحيف عن النهج القويم، ولئلا يبقى للناس على الله حجة أوكل أمر بيانه وتطبيق شرائعه إلى جنس من بني جنسهم ليأنسوا جانبه، فكانت رسالته ﷺ منارة للسالكين وهداية للناس على اختلاف أجناسهم وألوانهم ولغاتهم، والناظر في مضمون هذه الرسالة وما جاءت به من تشريع وما تهدف إليه من مقاصد يرى أنها جمعت من المقومات ما يؤهلها لقيام حضارة عالمية إنسانية مكتملة الأركان، إلا أن هذه الوظيفة الراقية والمكانة السامية للرسالة المحمدية لم تلق إعجاب أديباء الثقافة أمثال طرايشي، الذي وجّه سهام نقده نحو الرسول ﷺ ورسالته المحمدية، فنفى عنه الأهمية وحصر وظيفته في تبليغ القرآن إلى العرب غير الكتابيين منهم والقاطنين بأرض القرى وما جاورها.

فارتأيت في هذا الفصل إبراز موقف طرايشي من هذه المسائل المطروحة ومناقشتها.

المبحث الأول: قراءة جورج طرايشي لأهمية الرسول ﷺ، وموقفه من أهمية الرسالة

-عرض ونقد-

مسألة أهمية النبي ﷺ من المسائل التي أثارت العديد من الاستفهامات سواء من الباحثين المسلمين، أو من الفكر الاستشراقي والحداثي، ومن غير شك تختلف دوافع كل اتجاه في طرح هذه المسألة، فدافع الاتجاه الأول كان عن حسن نية ظانًا أن هذه الصفة صفة نقص لا كمال وهي مما لا يجوز في حق نبي، فحاولوا تنزيهه ﷺ منها بإعادة قراءة الأدلة الدالة على أميته، أما الاتجاه الثاني فغايتته مخالفة لهم تمامًا، إذ أنّ سهام شكوكه كانت توجه نحوها لأنها من أكبر الأدلة على صدق الرسالة المحمدية، فكيف بمن لم يقرأ ولا خطّ حرفًا يمينه أن يأتي بمثل هذا الكتاب الذي أعجز الفصحاء ببلاغته، والدليل على هذه الغاية تشكيكهم في أميته وعالمية رسالته ﷺ، فالمسألتان مرتبطتان ببعضهما البعض كما هي في عرض طرايشي، لهذا ارتأيت في هذا المبحث تناول قضية الأهمية والأهمية ومناقشة أدلة طرايشي للكشف عمّا فيها من الخطأ والصواب وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول: الأمية مفهومها وحقيقة اتصاف الرسول ﷺ بها.

سأطرق إلى مفهوم الأمية متتبعاً مواضعها في القرآن الكريم والسنة النبوية، مع ذكر أقوال العلماء في تفسير المصطلح، لأعرج بعد ذلك على الأمية في حق النبي ﷺ وحقيقة اتصافه بها، وذلك من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: مفهوم الأمية.

اختلف علماء اللغة والمفسرون في تفسير لفظة الأمية إلى عدة معاني لاختلاف النسبة التي اشتقت منها الكلمة، وكذا لاختلاف السياق الذي وردت فيه اللفظة في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وسأستهل بذكر بعض السياقات التي وردت فيه اللفظة سواء كانت من القرآن الكريم أو الأحاديث النبوية ثم أذكر أقوال اللغويين والمفسرين وشرح الحديث في هذه اللفظة.

1- مواضع ذكر لفظة "الأمي" في القرآن الكريم والسنة النبوية:

أ- من القرآن الكريم: وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم بوصفين الأول كان وصفاً خاصاً بالنبي ﷺ، والثاني خاصاً بالعرب وأهل الكتاب.

أولاً: الآيات الواردة في حق النبي ﷺ.

- قال الله 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﴾ الأعراف: 157.

- قال الله تعالى: ﴿فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَأَتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ الأعراف: 158.

ثانيا: الآيات الواردة في وصف أهل الكتاب والعرب.

- قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِيَدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ آل عمران: 75.

- قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ الجمعة: 2.

- قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانًا وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ البقرة: 78.

- قال الله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ إِسْمَاتُ فَإِنْ آسَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ آل عمران: 20.

ب- من الأحاديث والآثار النبوية: وهي كثيرة، منها:

- عن ابن عمر رضي الله عنهما، يحدث عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ، لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسُبُ، الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا»¹.

- عن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها، أنها قالت: «وَسَأَلَهُمْ عَنْ نَحْلِ بَيْسَانَ، وَعَنْ عَيْنِ زُعَرَ، وَعَنْ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ، قَالَ: إِنِّي أَنَا الْمَسِيحُ، وَإِنَّهُ يُوشِكُ أَنْ يُؤَدَّنَ لِي فِي الْخُرُوجِ»²، وفي رواية لمسلم: «أَخْبَرُونِي عَنْ نَبِيِّ الْأُمِّيِّينَ مَا فَعَلَ؟»³.

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ (لا نكتب ولا نحسب)، (1814(675/2)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب وجوب صيام رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال... (1080(761/2).

² - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الملاحم، باب في خبر الجساسة، (4326(381/6)، الحديث صحيح (ينظر: المنذري، مختصر سنن أبي داود، (134/3)، فالحديث أصله في الصحيحين، بلفظ: "أَخْبَرُونِي عَنْ نَبِيِّ الْأُمِّيِّينَ" بدل "وَعَنِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ".

³ - صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب في خروج الدجال... (2942(203/8).

- عن ابن عباس رضي الله عنه، أن النبي ﷺ، قال: «نَحْنُ آخِرُ الْأُمَمِ، وَأَوَّلُ مَنْ يُحَاسَبُ، يُقَالُ: أَيْنَ الْأُمَّةُ الْأُمِّيَّةُ، وَنَبِيِّهَا؟ فَتَحْنُ الْآخِرُونَ الْأَوَّلُونَ»¹.

- عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «فَدَأْفَلَحَ بِلَالٌ، رَأَيْتُ لَهُ كَذَا وَكَذَا، قَالَ فَلَقِيَهُ مُوسَى ﷺ فَرَحَّبَ بِهِ، وَقَالَ: مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الْأُمِّيِّ»².

- عن عقبه بن عمرو رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «قولوا اللهم صل على محمد النبي الأمي، وعلى آل محمد»³.

- عن علي رضي الله عنه، أنه قال: «وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ إِنَّهُ لَعَهْدُ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ ﷺ إِلَيَّ: أَنْ لَا يُجِبَنِي إِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا يُبْغِضَنِي إِلَّا مُنَافِقٌ»⁴.

2- أقوال العلماء في تفسير لفظة (الأمي).

اختلف المفسرون واللغويون في تحديد أصل لفظة (الأمية) على أقوال أهمها:

أ- الأمية نسبة إلى الأم، وقيل في سبب هذه النسبة أن:

- الكتابة كانت في الرجال دون النساء، فنسب من لا يكتب ولا يخط من الرجال إلى أمه في جهله بالكتابة، دون أبيه⁵.

¹ - أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الزهد. باب صفة أمة محمد ﷺ، (4290/1434/2)، قال البوصيري: "هذا إسناد صحيح رجاله ثقات" (مصباح الزجاجة، 4/256)

² - أخرجه أحمد في مسنده، (4/166/2324)، وقال ابن كثير فيه: "إسناده صحيح ولم يخرجاه" (تفسير القرآن العظيم، 5/25)، كما رواه الهيثمي مختصراً وقال: "رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح غير قابوس وقد وثق، وفيه ضعف" (مجمع الزوائد، 9/300)، وأما قابوس فقد اختلف في توثيقه وتضعيفه، قال عنه يحيى بن معين: ثقة (تاريخ ابن معين، رواية الدوري، 3/274)، وقال عنه ابن سعد: "فيه ضعف لا يحتج به". (الطبقات الكبرى، 8/459)

³ - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب تفرع أبواب الركوع والسجود، باب الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد (2/227/981)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب عمل اليوم والليلة، باب كيف الصلاة على النبي ﷺ، (9/26/9794)، والحاكم في المستدرک، (1/401/988)، وقال فيه: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه"، قال الدارقطني: "هذا إسناد حسن متصل" (سنن الدارقطني، 2/168/1339).

⁴ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب حب الأنصار وعلي رضي الله عنهم من الإيمان وعلاماته... (1/86/78).

⁵ - ينظر: الطبري، جامع البيان، (2/259)، القاضي عياض، إكمال المعلم، (4/14).

- الحلقة الأولى حال ولادته: لأنّ الكتابة إنما تكون بالاستفادة والتعلم دون الحال التي يجري عليها المولود¹، وهذا مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ النحل: 78

ب- الأُمِّيَّة نسبة إلى الأُمَّة، واختلفوا في سبب هذه النسبة فقليل:

- أنّ كل أمِّي منسوب إلى أُمَّته كقولنا هذا عاميٌّ بالنسبة للعامية وهو قول ابن قتيبة²، واختاره ابن تيمية فقال: "والصواب أنه نسبة إلى الأُمَّة كما يقال عامي نسبة إلى العامية التي لم تتميز عن العامية بما تمتاز به الخاصة"³.

فميم الأُمِّي مشددة والأصل فيها (الأُمِّي)، وهي مأخوذة من الأُم التي هي جمع أمة، والتي تعني (عالمي)، أي أن الرسول ﷺ أرسل إلى جميع الأُمم وبالتالي رسالته عالمية⁴، وقد قيل أنه نسبت إليها لكثرة اهتمامه بجميع الأُمم⁵.

كما أرجع بعض العلماء مصدر هذه النسبة إلى أُمَّة العرب كون أغلبهم لا يكتبون، وكانوا يعتمدون على الحفظ والذاكرة⁶، يقول ابن تيمية في معرض حديثه عنه ﷺ: "لأنه لا يكتب ولا يقرأ ما في الكتب لا باعتبار أنه لا يقرأ من حفظه بل كان يحفظ القرآن أحسن حفظ"⁷، وقال ابن الأثير: "قيل للعرب الأُميون، لأنّ الكتابة كانت فيهم عزيزة أو عديمة"⁸.

ج- الأُمِّيَّة نسبة إلى أُمَّت أو أُمِّيم، قد عرف عن اليهود أنهم يطلقون على جميع الأُمم لفظة الأُمَّة تمييزاً لشعبهم المختار حسب زعمهم، ومن ذلك العرب سواء من كتب منهم ومن لم يكتب، وقد اشتقت هذه الكلمة من اللفظة العربية (أُمَّت) أو (أُمِّيم) أو ربما (كُويم)، يقول جواد علي: "وأنّ الأُمِّيَّة هذه أخذت من اليهود الذين كانوا يطلقون لفظة (أُمَّت) و(أُمِّيم) على غيرهم، يريدون بها الوثنيين...وعندي أنّ يهود

¹ - ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، (335/5)، ابن فارس، مقاييس اللغة، (28/1)، ابن منظور، لسان العرب، (34/12)،

الزبيدي، تاج العروس، (237/31)، الشاطبي، الموفقات، (110/2).

² - ينظر: غريب الحديث، (384/1).

³ - مجموع الفتاوى، (435/17).

⁴ - ينظر: عبد الرحمن البدوي، دفاع عن القرآن ضد منتقديه، 18.

⁵ - ينظر: القاري، مرقاة المفاتيح، (749/2).

⁶ - ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب (538/30)، الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، (56/1).

⁷ - مجموع الفتاوى، (436/17).

⁸ - النهاية في غريب الحديث، (68/1).

يثرب هم الذين أطلقوا لفظة (الأميين) على العرب المشركين، على عادتهم حتى هذا اليوم في نعت الغرباء عنهم بألفاظ خاصة مثل (كوييم)، لتمييزهم عن أنفسهم، باعتبارهم شعب الله المختار المؤمن بإله إسرائيل¹.

د- الأمية نسبة إلى أم القرى، وهي مكة، لأن أهلها لا يكتبون غالباً، والمراد أنهم جهلة²، أو "لأنها أصل الأرض خلقة، فإن الأرض دحيت ويسطت من تحت الكعبة، أو لأنها بلده وخلقت من طينته، أو لأن فيها قبة الورى في جميع القرى، أو لأنها وسط الدنيا، والعوالم كلها حوايلها كالأولاد حواي الأم، أو لأنهم يأخذون الفيض والرحمة منها"³.

هـ- الأمية نسبة إلى أم الكتاب المشتملة على أصوله، وهي الفاتحة إما بمعنى أنها نزلت عليه، أو لأنه صدق بها ودعا إلى التصديق بها⁴.

و- نسبة إلى من لا يتقن القراءة لا الكتابة، كما قد يطلق على من لا يتقن الفاتحة وهو المشهور لدى فقهاء الشافعية والحنبلية⁵، يقول ابن تيمية: "والأمي في اصطلاح الفقهاء خلاف القارئ؛ وليس هو خلاف الكاتب بالمعنى الأول ويعنون به في الغالب من لا يحسن الفاتحة"⁶، وعلى هذا القول فسّر قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يِعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنَّهُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ البقرة: 78.

وقد أدّى اختلاف العلماء في تحديد أصل لفظة الأمية إلى الاختلاف في تفسيرها على أقوال، أهمها:

أ- من لا يحسن الكتابة: وهو قول ابن قتيبة: "إنما قيل لمن لا يكتب أمي"⁷ والنحاس⁸، والزنجشيري⁹، وقاله أبو العالية، والربيع، وقتادة¹⁰.

1 - المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (106/15).

2 - ينظر: الألويسي، روح المعاني، (302/1).

3 - القاري، مرقاة المفاتيح، (748/2).

4 - ينظر: القاري، مرقاة المفاتيح، (749/2).

5 - ينظر: سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي، 25.

6 - مجموع الفتاوى، (437/17).

7 - غريب الحديث، (384/1).

8 - ينظر: معاني القرآن، (89/3).

9 - ينظر: الفائق في غريب الحديث، (56/1).

10 - ذكره ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (310/1).

ب- من لا يقرأ ولا يكتب: وقد ذكر هذا المعنى كثير من أهل التفسير واللغة في كتبهم حتى استقر عند الناس أنه المعنى الدقيق والأنسب لهذه اللفظة¹، وهو قول مجاهد²، والنخعي³، والزجاج⁴، والراغب الأصفهاني⁵، يقول الطبري: "وهو ما يعرف من كلام العرب المستفيض بينهم"⁶.

ج- من جحد كتب الله ورسله⁷، وقال الطبري: "وهذا التأويل تأويل على خلاف ما يعرف من كلام العرب المستفيض بينهم"⁸.

د- القليل الكلام: هذا القول منسوب لأبي زيد، فقيل للرجل القليل الكلام الجلف أمّي لأنه على ما ولدته أمه من قلة الكلام وعجمة اللسان⁹.

هـ- الغفلة والجهلة¹⁰: وهو قول منسوب لقطرب¹¹.

و- العالمي: وقد تبنى هذا القول عبد الرحمن البدوي، وأيضا خالد محمد عبده حين اعتبر أن "الكلمات (الرسول، النبي، الأمي) بمثابة أعلام مضيئة لطالبي النجاة؛ لكن كلمة (رسول) صفة يشترك فيها كثيرون (رسول)، ونبي (أنبياء)، إذن فما هناك من خصوصية للداعي الجديد يتفرد بها سوى (الأمي)... ومصطلح (أمي): دائم مستمر عالمي، غير سابقه، تتحوّل مسارات المتبعين إليه"¹².

¹ - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (34/12)، ابن فارس، مقاييس اللغة، (28/1)، الخطابي، معالم السنن، (93/2)، العيني، شرح سنن أبي داود، (276/4).

² - ذكره ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (204/1).

³ - ذكره الطبري، جامع البيان، (259/2).

⁴ - ينظر: معاني القرآن وإعرابه، (169/5).

⁵ - ينظر: المفردات في غريب القرآن، 87.

⁶ - جامع البيان، (259/2).

⁷ - وقد نسب الطبري هذا القول لابن عباس، فتعقبه الإمام ابن كثير فقال: "ثم في صحة هذا عن ابن عباس بهذا الإسناد نظر.

(تفسير القرآن العظيم، 204/1).

⁸ - جامع البيان، (259/2).

⁹ - ينظر: الأزهرى، تهذيب اللغة، (456/15).

¹⁰ - ينظر: الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، 87.

¹¹ - قطرب: هو محمد بن المستنير، يعرف بقطرب، مولى سلم بن زياد، يقال: إنه إنما سمي قطربا لقول سيبويه، وكان يخرج بالأسحار فيجده على باب حريصا على التعلم: إنما أنت قطرب ليل. أخذ النحو عن سيبويه، وله (كتاب في القرآن)، وله كتاب في النحو يلقب

بـ (الجماهير)، مات سنة ستة ومائتين (التنوخي، تاريخ العلماء النحويين، 84).

¹² - نظرية "النبي الأمي" في التراث الإسلامي، <https://nosos.net/>، 27 فيفري 2017م.

ز- من لا كتاب سماوي لهم: وهو قول الفراء¹، وإحدى أقوال القرطبي².

ح- الوثنيين: وهو المعنى المقتبس من وصف اليهود لغيرهم ممن لا كتاب لهم.

والراجع عندي من هذه الآراء القول بأن الأمية صفة لمن لا يحسن القراءة والكتابة، خاصة لما تقتزن

في القرآن الكريم بالنبي ﷺ، فهي مشتقة من (الأمّة) أو (الأمّ) لأسباب، أهمها:

- توافر الأدلة القرآنية التي تشهد بأن النبي ﷺ لم يكن يقرأ من كتاب ولا كان يخط يمينه، منها:

قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَحِطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَأَزْتَابَ
الْمُبْطُونَ ﴾ العنكبوت: 48.

وقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ الفرقان: 5،

أي كتبت له، قال الزمخشري: "والمعنى اكتتبها كاتب له، لأنه كان أمياً لا يكتب بيده، وذلك من تمام إعجازه"³، وقال ابن عاشور: "وجملة اكتتبها: نعت أو حال لأساطير الأولين، والاكْتَتَابُ: افتعال من الكتابة، وصيغة الافتعال تدل على التكلف لحصول الفعل، أي حصوله من فاعل الفعل، فيفيد قوله اكتتبها: أنه تكلف أن يكتبها، ومعنى هذا التكلف أن النبي عليه الصلاة والسلام لما كان أمياً كان إسناد الكتابة إليه إسناداً مجازياً فيؤول المعنى: أنه سأل من يكتبها له، أي ينقلها، فكان إسناد الاكْتَتَابِ إليه إسناداً مجازياً لأنه سببه، والقرينة ما هو مقرر لدى الجميع من أنه أمي لا يكتب، ومن قوله: فهي تملئ عليه لأنه لو كتبها لنفسه لكان يقرأها بنفسه، فالمعنى: استنسخها"⁴.

- بعض تفسيرات المصطلح كانت نتيجة منطقية لعدم الكتابة والقراءة كالجهد والغفلة، فالإنسان الذي لا يتقن الكتابة والقراءة في أي مجال يبقى جاهلاً لدقائق وتفصيل هذا المجال حتى وإن أخذ ظاهره مشافهة.

- اشتقاق الأمية من أم القرى يقتضي أنّ الخطاب القرآني كان موجهاً لمسلمي وكفار مكة دون غيرهم من القرى، وهذا الأمر يتعارض مع الخطاب الوارد في سورة الجمعة كونها سورة مدنية والخطاب فيها كان لمن استقرت في نفوسهم العقيدة السليمة، فالضمير في قوله تعالى: ﴿ وَرُزِقْتُمْ وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ الجمعة: 2 يعود على المسلمين دون الكفار، والمقام هنا مقام تعميم على جميع المسلمين.

¹ - ذكره الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، 87.

² - الجامع لأحكام القرآن، (92/18).

³ - الكشاف، (264/3).

⁴ - التحرير والتنوير، (325/18).

- مثل هذه النسبة موضع خلاف بين اللغويين، فالنسبة في الكلمات المركبة قد تعود إلى الجزء الأول، وقد تعود إلى الجزء الثاني، وإن كان المركب تركيب إضافة كأب أو أم أو ابن فإنه يطرح المضاف وينسب إلى المضاف إليه، فنقول في أبي بكر بكريّ، وفي أم كلثوم كلثومي، وابن عباس عباسي¹، ومن هذا المنطلق تكون نسبة أم القرى قرويّ، وهذه النسبة لم تكن معروفة عن أهل مكة، وهذا ما تفسره الآية: ﴿وَمَا كَانَتْ رُبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَّهَا رَسُولًا﴾ القصص: 59، فكل مركز لقرى معينة يقال لها أم القرى، كما أن الكلمة أطلقت في القرآن على أناس لم يكونوا مكيين كما في سورة آل عمران إذ يقول الله عز وجل: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسَامَتُمْ﴾ آل عمران: 20، وعلاوة على ما سبق فإن هذه الكلمة قد أطلقت على عوام اليهود الذين لم يكونوا يعرفون شيئاً رغم أنهم يعدون من أهل الكتاب كما جاء في سورة البقرة: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَايَةً وَإِنَّهُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ البقرة: 78، ومن الواضح الذين أسماهم القرآن بالأميين لم يكونوا من أهل مكة، بل غالبهم يسكن المدينة وأطرافها².

- تفسير مصطلح الأميين بالعرب تفسير منطقي لا يتناقى والقول الأول، لأن الكتابة كانت عزيزة في العرب والنبي ﷺ كان ممن لم يتقنها هي والقراءة.

- القول أنّ مصطلح الأميين بمعنى الوثنيين الذي أخذ من اليهودية قول ضعيف، كون القرآن قد أنزل بلسان عربي، وفهم ما فيه لا بد أن يكون بذلك اللسان وما درج عليه أهل تلك اللغة في الاستعمال، وإلا فإنه يقع في تأويلات محرفة، يقول الشاطبي: "كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي؛ فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به، ومن ادعى فيه ذلك؛ فهو في دعواه مبطل"³، كما أن الأمية التي اختص بها رسول الله عليه الصلاة والسلام تشریف له وتكريم خلافا لما يقصده تفسير هذا المصطلح لدى اليهود، فلا يصح القول أن الله تعالى قد نعت نبيه ﷺ بهذا المصطلح الذي فيه إهانة له، فلا يعقل أن ينعت بلقب وضعه اليهود إهانة لغيرهم من الأمم وتكريماً لأنفسهم.

¹ - ينظر: مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، (80/2)، عباس حسن، النحو الوافي، (4/739).

² - ينظر: مرتضى المطهري، النبي الأمي، 35.

³ - الموافقات، (225/4).

الفرع الثاني: حقيقة اتصاف الرسول ﷺ بالأمية.

كثير من الناس يظن أنّ هذه المسألة حديثة النشأة، ووليدة الاتجاه الاستشراقي والحداثي الذي حاول الانتقاص من شخصية الرسول ﷺ ونفي إعجازه، لكن في حقيقة الأمر الإشكال مبثوث في كتب التراث الإسلامي منذ القرون الأولى، والمناقشات احتدت فيها بين العلماء منذ القدم، واشتدت لما أثار المسألة أبو الوليد الباجي لما قرئ عليه وهو في دانية¹ حديث المقاضاة في صلح الحديبية فأخذ الإمام بظاهر لفظ الحديث، وقال أنّ النبي ﷺ كتب بيده، فأنكر عليه من أنكر، ووافقه من رأى أنّ قوله يحتمل الصواب.

ويمكن تفصيل أقوال العلماء في المسألة بحسب حقبتين تاريخيتين متميزتين من حياة الرسول ﷺ هما:

1 - ما قبل النبوة: اتفق علماء الإسلام على أنّ النبي ﷺ كان قبل النبوة أمياً لا يحسن الكتابة ولا القراءة، بدليل:

أ- قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ وَبِيمِينِكَ إِذَا لَأَزْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ العنكبوت 48.

ففي تفسير الآية قولان: "الأول: (وما كنت تتلوا من قبله) أي قبل القرآن كتاباً من كتب الله المنزلة ولا تخطه أي تكتبه بيمينك فتعلم ما أنزل الله فيه حتى يشكوا في إخبارك عنه إنه من وحي الله سبحانه إليك وهو معنى قول يحيى بن سلام، والثاني: أنه كان أهل الكتاب يجدونه في كتبهم أنّ محمداً لا يخط بيمينه ولا يقرأ كتاباً فنزل ذلك فيهم ليدلهم على صحة نبوته"².

فلاحظ أن أمية النبي ﷺ قطعت دابر كل من ارتاب في نسبة الكتاب إلى الله تعالى، ولم تترك سبيلاً لأهل الكتاب في القول من أنه من عمل الرسول ﷺ وإبداعه، فلو لم يكن كذلك لارتاب المبطلون كما قال الله تعالى.

¹ -دانية: مدينة بالأندلس من أعمال بلنسية على ضفة البحر شرقاً مرساها عجيب يسمى السّمان، وكانت قاعدة ملك أبي الجيش مجاهد العامري، وأهلها أقرأ أهل الأنندلس لأن مجاهداً كان يستجلب القراء ويفضل عليهم وينفق عليهم الأموال، فكانوا يقصدونه ويقيمون عنده فكثروا في بلاده، ومنها شيخ القراء أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني صاحب التصانيف في القراءات والقرآن، (ياقوت الحموي، معجم البلدان، 434/2).

² - الماوردي، النكت والعيون، (287/4).

ب- قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ أَكُتِّبَهَا فِيهِ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً﴾ الفرقان: 5

فلفظة (اكتتبها) تعني (استكتبها)، فيقال اكتتب فلان فلانا: بمعنى إذا سأله أن يكتب له كتابا في حاجة¹، وهو على نفس وزن اصطنع أي سأل أن يصنع له، كما ورد في الحديث: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اصْطَنَعَ حَاتِمًا مِنْ ذَهَبٍ»²، قال ابن منظور: "واكتبه: استملاه، وكذلك استكتبه، واكتبه: كتبه، وفي التنزيل العزيز: اكتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا، أي استكتبها"³.

ج- قوله تعالى: ﴿سُقِّرْتُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ الأعلى: 6، فبعدهما كان الرسول ﷺ يتعجل في القراءة مخافة النسيان يخفف الله من روعه ويبين له أنه "سيعلمه ويقرأ عليه جبريل"⁴، فلو لم يكن النبي ﷺ أميا لكان نظره في الكتاب والقراءة منه يغنيه عن الإعادة خشية النسيان.

د- الآيات والأحاديث السابقة التي وصفت النبي ﷺ بالأمي، كفيلة بتأكيد أميته ﷺ حتى ولو كان ذلك في فترة ما قبل البعثة فقط دون ما بعدها، ومن ذلك ما روي في غزوة أحد أنّ "العباس رضي الله عنه بعث بكتاب إلى الرسول ﷺ مع رجل من بني غفار يخبره عن تجمع قريش، فلما جاءه الكتاب فك ختمه ودفعه لأبيّ فقرأه عليه أبي بن كعب واستكتم أبا⁵، فلو كان النبي ﷺ يحسن القراءة ما كلّف نفسه دعوة أبي بن كعب ولقرأها بنفسه؟

وكذا ما رواه ابن الأثير عن تميم رضي الله عنه أنه قال: "قدمت على النبي ﷺ في وفد ثقيف، فأسلمنا وسألناه أن يكتب لنا كتابا فيه شروط، فقال: اكتبوا ما بدا لكم، ثم اتتوني به، فسألناه في كتابه أن يحل لنا الربا، والزنا، فأبى علي رضي الله عنه أن يكتب لنا... فذهبنا بالكتاب إلى رسول الله ﷺ فقال للقارئ: اقرأ، فلما انتهى إلى الربا قال: ضع يدي عليها في الكتاب فوضع يده، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: 278، ثم محاهها، وألقيت علينا السكينة

¹ - ينظر: الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، (330/4).

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب من جعل فص الخاتم في بطن كفه، (5876(157/7)، ومسلم في مقدمة صحيحه، باب في التحذير من الكذب على رسول الله ﷺ، (3(7/1).

³ - لسان العرب، (298/1).

⁴ - ينظر: الثعلبي، الكشف والبيان، (184/10).

⁵ - ينظر: الحلبي، السيرة الحلبية، (296/2).

فما راجعناه، فلما بلغ الزنا وضع يده عليها وقال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَةَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾¹
الإسراء: 32، ثم محاه، وأمر بكتابتنا أن ينسخ لنا.¹

هـ- وردت آثار عن أحبار اليهود فيها أن النبي ﷺ قد ذكر في كتبهم أنه كان أمياً لا يكتب ولا يقرأ، ففيما ذكره الثعلبي عن الواقدي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه: "سأل أبا مالك عن صفة النبي ﷺ في التوراة وكان من علماء اليهود، فقال: صفته في كتاب بني هارون الذي لم يغير ولم يبدل أحد من ولد إسماعيل بن إبراهيم ومن آخر الأنبياء وهو النبي العربي الذي يأتي بدين إبراهيم الحنيف...مولده بمكة ومنشأه بها وبدء نبوته بها ودار هجرته يثرب...وهو أمي لا يكتب بيده"².

و- البيئة الصحراوية والبدوية التي نشأ فيها العرب والنبي ﷺ كان لها الدور البارز في عدم اهتمام العرب بالقراءة والكتابة، فطبيعة البادية لا تساعد أبداً على التعلم ولا التعليم، إذ الحضارة التي استوطنت المدن لم تكن قد لامست ثقافة البدويين التي ما كانت تتعدى أمور التجارة والزراعة، فلهذا كانت الأمية الصفة الأبرز للعرب ومنهم النبي ﷺ، يقول توماس كارليل³: "ثم لا ننسى شيئاً آخر وهو أنه لم يتلق دروساً على أستاذ أبداً، وكانت صناعة الخط حديثة العهد إذ ذاك في بلاد العرب، ويظهر لي أن الحقيقة هي أن محمداً لم يكن يعرف الخط والقراءة، وكل ما تعلم هو عيشة الصحراء وأحوالها"⁴، وإذا أضفنا إلى ذلك يتمه وفقره وأميته فلا نجد أي حامل يحمله على تعلم القراءة والكتابة؛ إذ أولى له أن يسعى على عيشه من أن يصرف وقته في الحصول على شيء لا يعرفه إلا القليل ممن جاوره⁵.

ز- المؤرخون وكتّاب السير الذين رصدوا أكثر المسائل الجزئية والدقيقة في حياة النبي ﷺ في تواريخهم لم يشيروا إلى تعلمه ﷺ، ولم يذكروا أسماء الذين تولوا تعليمه، والمكان الذي تعلم فيه، والفترة الزمنية التي قضاه، وهي تفاصيل لا يمكن أن تغيب عنهم في وصف رجل مهم جداً، يقول الباقلاني: "وإن من كان يختلف إلى تعلم علم، ويشتغل بملاسة أهل صنعة، لم يخف على الناس أمره، ولم يشتبه عندهم مذهبه، وقد كان يعرف فيهم من يحسن هذا العلم، وإن كان نادراً، وكذلك كان يعرف من يختلف إليه للتعلم،

¹ - أسد الغابة، (257/16).

² - الثعلبي، الكشف والبيان، (292/4).

³ - توماس كارليل: (1795 - 1881م)، كاتب إسكتلندي ومؤرخ، تأملت عائلته أن يصبح واعظاً إلا أنه فقد إيمانه بالمسيحية أثناء دراسته بجامعة إدنبرة ومع ذلك بقيت القيم الكالفينية تلازمه طوال حياته، بدأت كتاباته سنة 1821، بكتاب (تاريخ عن اضطهاد الفقراء)، لتتوالى تأليفه في مجال الرواية، منها (كتاب الأبطال) (ينظر: نجيب العقيلي، المستشرقون، 481)

⁴ - الأبطال، 67.

⁵ - ينظر: محمد توفيق صدقي، الدين في نظر العقل الصحيح، فصل النبوة، مقال منشور بمجلة المنار، (417/8).

وليس يخفى في العرف عالم كل صنعة ومتعلمها، فلو كان منهم لم يخف أمره¹ في حين أحصوا عدد الكتاب في عهده عليه الصلاة والسلام وفضلوا في نوع عملهم وما يكتبون ، "فخالد بن سعيد بن العاص كان يكتب بين يديه في سائر ما يعرض من أموره، والمغيرة بن شعبة الثقفي، والحصين ابن نمير يكتبان أيضا فيما يعرض من حوائجه، وعبد الله بن الأرقم ، والعلاء بن عقبة يكتبان بين الناس المدائيات وسائر العقود والمعاملات... وزيد بن ثابت الأنصاري يكتب إلى الملوك ويجيب بحضرة النبي ﷺ وكان يترجم للنبي ﷺ بالفارسية والرومية والقبطية والحبشية... وكان حنظلة بن الربيع الأسيدي التميمي يكتب بين يديه ﷺ في هذه الأمور إذا غاب من سمينا من سائر الكتاب ينوب عنهم في سائر ما ينفرد به كل واحد منهم"².

فهذه الأدلة صريحة في أمية النبي ﷺ بما قبل النبوة، وأما بعدها ففيه خلاف بين العلماء، وهذا تفصيله:

2- ما بعد النبوة: وقع جدال كبير بين العلماء حول حقيقة أمية النبي ﷺ بعد البعثة، وهل هذه الأمية استمرت من قبل البعثة إلى ما بعدها، أم أنها رفعت عنه؟ وهذه أهم الأقوال التي تبناها العلماء في المسألة:

القول الأول: النبي ﷺ أمي لم يقرأ ولم يكتب مطلقا سواء قبل البعثة أو بعدها: يعدّ هذا القول

مذهب الجمهور من العلماء معتمدين في ذلك مجموعة من الأدلة، منها:

- أنّ جميع الآيات والأحاديث والآثار السابقة التي تصف النبي ﷺ بالأمي مطلقا في إبراز الحال التي بعث عليها النبي ﷺ، وليس فيها أي قرينة تخص هذه الميزة بما قبل النبوة فقط.

- تميزت المرحلة المدنية من الدعوة بالحاجة إلى الكتابة بصورة خاصة، مع ظهور مراسلات الملوك، وتنظيم الجيش، والدولة، حتى إنه كان للرسول ﷺ واحد وستون كاتباً، ومع ذلك لم تظهر في هذه المرحلة المعرفة المزعومة للرسول ﷺ بالقراءة والكتابة³، وإذن لما احتاج لهؤلاء الكتبة.

- أمية النبي ﷺ إعجاز في حقه، فكيف بمن لا يتقن حتى الكتابة والقراءة التي لا تعدو أكثر من أمر بسيط، يعلم علوم الأولين والآخرين، ويحمل بين يديه هذا الكتاب العظيم، الذي يقطع بحجته كل حجة، ويفحم ببيانه كل بيان. والمفروض أنّ هذا الإعجاز الذي يجده أهل الكتاب في كتبهم ساري المفعول في كل زمان ومكان، يقول الدكتور عبد الكريم الخطيب: "فكيف إذن يكون النبي ﷺ قد خرج عن صفة الأمية

¹ - إعجاز القرآن، 35.

² - المسعودي، التنبيه والإشراف، (1/246).

³ - ينظر: سامي العامري، أمية النبي ﷺ، 57.

بعد البعثة، وعرف القراءة والكتابة، ثم يكون بهذا حجة على أهل الكتاب الذي يجدون وصفه في التوراة والإنجيل، نبياً أمياً في الأميين؟ ثم ما حاجة النبي إلى أن يعرف القراءة والكتابة بعد النبوة؟ أكان ينقل الكتاب الذي بين يديه عن كتب أخرى حتى يضطره ذلك إلى معرفة القراءة والكتابة؟ أم ماذا؟¹

القول الثاني: النبي ﷺ قرأ وكتب بعد نبوته: يعدّ أبو الوليد الباجي من أشهر من أثار هذا القول في كتابه (تحقيق المذهب)، حين قرئ عليه حديث المقاضاة المذكور بصحيح البخاري²، فسئل على من يعود الضمير في (فكتب) فأجاب الإمام على أنه عائد على النبي ﷺ فقيل له: أو كتب بيده، فأجاب رحمه الله بنعم آخذاً بظاهر الحديث، لكن رغم هذا كثرة القيل واللغظ في المجلس واتهم بالزندقة إلى أن وصل أمره إلى أمير دانية الذي أعلن بنفسه عن براءته من قوله، ليؤلف الباجي كتابه هذا موضحاً فيه أن قوله لا يتنافى والإعجاز الرباني المذكور بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية³، وأن له سبقاً من العلماء في تبني هذا القول كعمر بن الشبّة، وأبو ذر الهروي.

وقد اختار هذا القول ابن الجوزي⁴، والزرقاني⁵، والملاهوروي القاري⁶، ولم يعترض الذهبي على ذلك وصرح بإمكانية كتابة اسمه الشريف⁷، وهذه مجموعة الأدلة التي استدلت بها هذا الفريق:

أ- حديث المقاضاة: وهو أشهر بل أقوى الأدلة التي اعتمد عليها أصحاب هذا المذهب:

فعن البراء بن عازب رضي الله عنه، قال: « اعْتَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ فِي ذِي الْقَعْدَةِ، فَأَبَى أَهْلُ مَكَّةَ أَنْ يَدْعُوهُ يَدْخُلُ مَكَّةَ، حَتَّى قَاضَاهُمْ عَلَى أَنْ يُقِيمَ بِهَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، فَلَمَّا كَتَبُوا الْكِتَابَ كَتَبُوا: هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَقَالُوا: لَا نُقِرُّ بِهَا، فَلَوْ نَعْلَمُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ مَا مَنَعَكَ، لَكِنْ أَنْتَ مُحَمَّدٌ بِنُ عَبْدِ اللَّهِ،

¹ - التفسير القرآني للقرآن، (450/11).

² - ولفظ الحديث: « قال علي: لَا وَاللَّهِ لَا أَتُحَوِّكُ أَبَدًا، فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْكِتَابَ، وَلَيْسَ يَحْسِنُ يَكْتُبُ، فَكَتَبَ: هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ بِنُ عَبْدِ اللَّهِ»، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب عمرة القضاء، (4/1551)4005.

³ - ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (503/7).

⁴ - ينظر: كشف المشكل في الصحيحين، (249/2).

⁵ - ينظر: مناهل العرفان، (377/1).

⁶ - ينظر: مرقاة المفاتيح، (2627/6).

⁷ - ينظر: سير أعلام النبلاء، (1192/14).

قَالَ: (أَنَا رَسُولُ اللَّهِ، وَأَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ). ثُمَّ قَالَ لِعَلِيِّ: (امْحُ: رَسُولُ اللَّهِ). قَالَ: لَا وَاللَّهِ لَا أَمْحُوكَ أَبَدًا، فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْكِتَابَ، فَكَتَبَ: مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ...»¹.

وفي موضع آخر بلفظ: «فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْكِتَابَ، وَلَيْسَ يُحْسِنُ يَكْتُبُ، فَكَتَبَ»².

وبلفظ آخر رواه مسلم: «فَأَمَرَ عَلِيًّا أَنْ يَمْحَاهَا، فَقَالَ عَلِيُّ: لَا وَاللَّهِ، لَا أَمْحَاهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَرِنِي مَكَانَهَا، فَأَرَاهُ مَكَانَهَا فَمَحَاهَا، وَكَتَبَ»³.

فأنصار هذا المذهب اعتبروا أنّ الأحاديث واضحة وضوح الشمس في دلالتها على أن النبي ﷺ كتب اسمه الشريفة على الوثيقة، قال القاضي عياض: "قال أصحاب هذا المذهب إن الله تعالى أجرى ذلك على يده إما بأن كتب ذلك القلم بيده وهو غير عالم بما يكتب، أو أنّ الله تعالى علّمه ذلك حينئذ حتى كتب وجعل هذا زيادة في معجزته فإنه كان أمياً فكما علمه مالم يعلم من العلم وجعله يقرأ مالم يقرأ ويتلو مالم يكن يتلو كذلك علمه أن يكتب مالم يكن يكتب وخط مالم يكن يخط بعد النبوة، أو أجرى ذلك على يده قالوا وهذا لا يقدر في وصفه بالأمية"⁴.

ب- الحديث الذي روي عن رسول الله ﷺ في آخر عمره لما اشتد عليه المرض أنه قال لهم: «اتنوني بكتاب أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده»⁵.

ج- حديث علامة الدجال، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الدَّجَالُ مَسْخُوحُ الْعَيْنِ مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ كَافِرٌ، ثُمَّ هَجَّاهَا: (ك ف ر) يَفْرُوهُ كُلُّ مُسْلِمٍ»⁶.

1 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلح، باب: كيف يكتب هذا: ما صالح فلان بن فلان... (184/3) 2699.

2 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب عمرة القضاء، (1551/4) 4005.

3 - صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية في الحديبية، (174/5) 1783.

4 - إكمال المعلم، (151/6).

5 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب كتابة العلم، (34/1) 114، ومسلم في صحيحه، كتاب الوصية، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه، (75/5) 1637.

6 - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفته ومن معه، (2248/4) 2933.

د- الحديث الذي رواه أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «رَأَيْتُ لَيْلَةَ أُسْرِي بِي عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ مَكْتُوبًا: الصَّدَقَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، وَالْقَرْضُ بِثَمَانِيَةِ عَشْرٍ، فَقُلْتُ: يَا جَبْرِيلُ مَا بَالُ الْقَرْضِ أَفْضَلُ مِنَ الصَّدَقَةِ؟ قَالَ: لِأَنَّ السَّائِلَ يَسْأَلُ وَعِنْدَهُ، وَالْمُسْتَقْرِضُ لَا يَسْتَقْرِضُ إِلَّا مِنْ حَاجَةٍ»¹، والقدرة على القراءة فرع من الكتابة.

ه- الحديث الذي رواه سهل بن الحنظلية رضي الله عنه أن النبي ﷺ «لَمَّا أَمَرَ مُعَاوِيَةَ أَنْ يَكْتُبَ لِلْأَقْرَعِ بْنِ حَابِسٍ وَعُيَيْنَةَ بْنِ حِصْنٍ، قَالَ عُيَيْنَةُ: أَتَرَانِي أَذْهَبُ إِلَى قَوْمِي بِصَحِيفَةٍ كَصَحِيفَةِ الْمُتَمَسِّسِ، فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الصَّحِيفَةَ فَتَنَظَّرَ فِيهَا فَقَالَ قَدْ كَتَبَ لَكَ بِمَا أُمِرَ فِيهَا»²، والقراءة فرع من الكتابة.

و- ما روي عن عون بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال: «مَا مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى كَتَبَ وَقَرَأَ» قال مجاهد فذكرته للشعبي فقال: صدق قد سمعت من يذكر ذلك.³

ز- حديث معاوية رضي الله عنه أنه قال له النبي ﷺ: «أَلْقِ الدَّوَاةَ وَحَرْفَ الْقَلَمِ وَأَقِمَّ الْبَاءَ وَفَرَّقَ السَّيْرَ وَلَا تَعُورِ الْمِيمَ وَقَوْلُهُ لَا تَمُدُّ بِسْمِ اللَّهِ»⁴.

ونوقش هذا المذهب —:

- أن حديث المقاضاة الذي استدلووا به وردت فيه روايات أخرى تنفي الكتابة عن النبي ﷺ، منها ما رواها البخاري في باب المصالحة من طريق البراء رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أَنَا وَاللَّهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، وَأَنَا وَاللَّهُ رَسُولُ اللَّهِ، قَالَ: وَكَانَ لَا يَكْتُبُ، قَالَ: فَقَالَ لِعَلِي: امْحِ رَسُولُ اللَّهِ، فَقَالَ عَلِي: وَاللَّهُ لَا أَمْحَاهُ أَبَدًا، قَالَ: فَأَرْنِيهِ، قَالَ: فَأَرَاهُ إِيَّاهُ فَمَحَاهُ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِهِ، فَلَمَّا دَخَلَ وَمَضَتْ الْأَيَّامُ...»⁵.

¹ - أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الصدقات: باب القرض، (501/3)2432، قال الهيثمي: "فيه عتبة بن حميد؛ وثقه ابن حبان، وغيره، وفيه ضعف" (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 4/126)، وقال شهاب البصري: "هذا إسناد ضعيف، خالد بن يزيد الحمداني الدمشقي ضعفه أحمد وابن معين وأبو داود والنسائي والدارقطني وغيرهم ووثقه المعري وأبو زرعة الدمشقي، وقال ابن حبان: هو من فقهاء الشام كان صدوقا في الرواية ولكنه كان يخطيء كثيرا" (مصباح الزجاجه، 3/70).

² - أخرجه ابن شبة في تاريخ المدينة، (2/535).

³ - الأثر أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب النكاح، باب لم يكن له أن يتعلم شعرا ولا يكتب، (68/7)13290، وقال فيه: "فهذا حديث منقطع وفي رواه جماعة من الضعفاء والمجهولين"، وقال ابن كثير: "ضعيف لا أصل له" (تفسير القرآن العظيم، 6/258)، وقال السيوطي: "سنده ضعيف" (الخصائص الكبرى، 2/409).

⁴ - الديلمي، الفردوس، (5/394).

⁵ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجزية، باب المصالحة على ثلاثة أيام أو وقت معلوم، (103/4)3184.

ولا ملجأ لحل هذا الإشكال إلا بجمع الروايات بعضها ببعض، مع العلم أن التعارض صادر من كلام من يحكي فعله ﷺ، وموقف المجتهد في حل هذا التعارض لا يخلو من أربعة أوجه: يردّا معا ويسقط اعتبار وجودهما وهذا احتمال مستحيل لأن كتاب صلح الحديبية مجمع على وجوده وأسانيد الرواية صحيحة، أو يأخذ بهما معا، وهذا مستحيل بين رواية أثبت كتابته عليه الصلاة والسلام وأخرى نفت ذلك عنه، أو أن يأخذ بأحدهما وهو الظاهر القاضي بأنه كتب بنفسه كما فعل الباجي، وهو مذهب لا يتأتى به الجمع دون تحكم لأن الأخذ بظاهر (كتب) إلغاء لظاهر أنه (أمر)، فلا يمكن حمل ظاهر أمر على معنى (كتب) لأن هذا غير صحيح في كلام العرب، ولا يمكن حمل الأمر على غير جملة (ابن عبد الله)، أو أن نأخذ بالظاهر القاضي بأنه أمر ولم يكتب، وهذا هو التصور المتعين لعدة براهين ومرجحات لا توجد في الظاهر الآخر، حيث أنه يجوز في لغة العرب وفي استعمال الشرع حمل كتب على معنى أمر ولا يجوز العكس، كما نصّت الروايات على أن النبي ﷺ أخذ الكتاب وفي أخرى أنه محا الكلمة بإرشاد من الكاتب لموضعها، فصح عنه أنه أخذ الكتاب ليمحو لا ليكتب، ثم إن عليا امتنع من المحو لا كتابة البديل، وبهذا علمنا أنه وقع سقط بإحدى روايات البراء رضي الله عنه وتقديره فمحا رسول الله ﷺ الجملة وأمر الكاتب بكتابة البديل، وهو ما يؤكده (وليس يحسن الكتابة)¹.

وقد تبه ابن حجر إلى أن مجرد كتابة الاسم لا يخرج صاحبه من دائرة الأمية، وقوله لعلي رضي الله عنه: "أرني إياها... إلا لكونه كان لا يحسن الكتابة، وعلى أن قوله بعد ذلك (فكتب فيه) حذف تقديره (فمحاها فأعادها لعلي فكتب)²...، وهو كثير كقوله كتب إلى قيصر وكتب إلى كسرى، وعلى تقدير حمله على ظاهره فلا يلزم من كتابة اسمه الشريف في ذلك اليوم وهو لا يحسن الكتابة أن يصير عالما بالكتابة ويخرج عن كونه أميا، فإن كثيرا ممن لا يحسن الكتابة يعرف تصور بعض الكلمات ويحسن وضعها بيده وخصوصا الأسماء ولا يخرج بذلك عن كونه أميا ككثير من الملوك، ويحتمل أن يكون جرت يده بالكتابة حينئذ وهو لا يحسنها فخرج المكتوب على وفق المراد فيكون معجزة أخرى في ذلك الوقت خاصة ولا يخرج بذلك عن كونه أميا"³.

¹ - ينظر: أبو عبد الرحمن الظاهري، تعليقه على تحقيق المذهب للباجي، (214-217).

² - وما يعضد هذا التقدير الحديث الذي ورد في صحيح البخاري في الواقعة نفسها ولكن بلفظ: "والله إني لرسول الله، وإن كذبتوني، أكتب محمد بن عبد الله"، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد(3/193)2731.

³ - فتح الباري، (504/7).

وهذا التأويل يوافق ما ذكره أهل السير عن أحداث هذه القصة، يروي الواقدي أنه: "لما حضرت الدواة والصحيفة بعد طول الكلام والمراجعة فيما بين رسول الله ﷺ وسهيل بن عمرو... قال سهيل: لا يكتب إلا أحد الرجلين، ابن عمك علي أو عثمان بن عفان! فأمر النبي ﷺ عليا يكتب، فقال رسول الله ﷺ: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم... فنزلت هذه الآية في سهيل حين أبي أن يقر بالرحمن: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ الإسراء: 110، فقال رسول الله ﷺ: أنا محمد بن عبد الله، فاكتب! فكتب..."¹.

- الاستناد إلى حديث النبي ﷺ بطلب الكتابة حين اشتد عليه المرض غير صحيح، وينقد بما نقد به حديث المقاضاة، حيث لا دلالة صريحة بأن النبي ﷺ أراد أن يكتب بيده، وإنما قد يكون ذلك مجازاً بما يوحي معناه أني سأملي على كاتب ما أردت التوصية به.

- أغلب الأحاديث التي استدلوها بها ضعيفة، قال ابن حجر: "وأجاب الجمهور بضعف هذه الأحاديث"².

- الاستدلال على حديث الدجال غير صائب، إذ أن هذا الحديث قد ذكر بلفظ آخر فيه أن الكلمة يقرؤها كل من كتب ومن لم يكتب، «مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ كَافِرٌ، يَفْرَأُهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ كَاتِبٍ وَعَبْرٍ كَاتِبٍ»³.

القول الثالث: لم يكن يقرأ ﷺ ما يكتب لكن إذا نظر إلى المكتوب عرف ما فيه: وذلك بإخبار الحروف إياه عليه الصلاة والسلام عن أسمائها فكل حرف يخبره عن نفسه أنه حرف كذا وذلك نظير إخبار الذراع إياه ﷺ بأنها مسمومة⁴، وهو من الآراء الشاذة على قول الألويسي، كما قال: "وأنت تعلم أن مثل هذا لا يقبل بدون خبر صحيح ولم أظفر به بل هو أي القرآن"⁵.

¹ - المغازي، (611/2).

² - فتح الباري، (504/7).

³ - أخرجه مسلم في صحيحه عن حذيفة، كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب ذكر الدجال وصفته ومن معه، (2934/195/8).

⁴ - ذكر هذا القول الألويسي من غير نسبة كونه نسي الكتاب الذي وجد فيه، (روح المعاني، 7/11).

⁵ - روح المعاني، (7/11).

القول الرابع: أن الله وهبه علم القراءة والكتابة ولكنه منع منه¹.

القول الخامس: كان يحسن الخط ولا يكتب، ويحسن الشعر ولا يقوله².

والذي ترجح لي بعد عرض هذه الأقوال أن النبي ﷺ أمي لم يقرأ ولم يكتب لا قبل البعثة ولا بعدها، وأما قبل البعثة فالأدلة متواترة على أميته ولا اختلاف بين العلماء في ذلك، وأما بعد البعثة فأرجح القول القائل بعدم كتابته ولا قراءته، كون الأحاديث التي استدلت بها الفريق الثاني أغلبها ضعيفة لا يحتج بها ولا يصح تقديمها على الآيات القرآنية التي أثبتت أميته ﷺ لا على وجه القطع واليقين ولكن من دلالات ألفاظها الظاهرية، وأما حديث المقاضاة فإنه مما يحتمل تأويله، وفي حال افتراضنا صحة القول الذي تبناه الباجي فإنها ستكون معجزة بحد ذاتها بشرط أن تكون الكتابة بقدر يسير وفي أوقات نادرة حتى لا تخرج النبي عليه الصلاة والسلام عن دائرة الأمية، أو أن تحمل الكتابة على أخريات حالاته كما قال الزرقاني: "ونحن إذا استعرضنا حجج هؤلاء وهؤلاء نلاحظ أن أدلة أميته ﷺ قطعية يقينية، وأن أدلة كونه كتب وخط بيمينه ظنية غير يقينية ولم يدع أحد أنها قطعية يقينية، ثم إن التعارض ظاهر فيما بين هذه وتلك، غير أنه تعارض ظاهري يمكن دفعه بأن نحمل أدلة الأمية على أولى حالاته ﷺ وأن نحمل أدلة كتابته على أخريات حالاته وذلك جمعا بين الأدلة، ولا ريب أن الجمع بينها أهدي سبيلا من إعمال البعض وإهمال البعض ما دام في كل منها قوة الاستدلال وما دام الجمع ممكنا على أية حال، أما لو لم يمكن الجمع فلا مشاحة حينئذ في قبول القطعي ورد الظني لأن الأول أقوى من الثاني"³.

المطلب الثاني: عرض قراءة طرايشي لأمية الرسول ﷺ وموقفه من أهمية الرسالة.

إنّ اختلاف المفسرين في تفسير لفظ الأمية فتح الباب على مصراعيه أمام المستشرقين والحدائثيين في تصيّد مثل هذه الأدلة للانتقاص من نبوة محمد ﷺ وبث الشبهات حوله، فكانت البداية مع المستشرقين

¹ - منسوب هذا القول إلى الشيعة، وهذا ما جاء في فتوى على موقع يخصهم، مركز الأبحاث العقائدية.

<http://www.aqaed.com/faq/1670/>

² - ذكره السفيري ولم ينسبه، المجالس الوعظية، (107/2).

³ - مناهل العرفان، (367/1).

أمثال شارلز توراي¹، ومونتغري² وبارت³، وبلاشير⁴ وغيرهم، لتتالى أقلام الحداثيين الذين حاولوا بكل ما جادت به قريحاتهم إيجاد ثغرات في تفسير الآيات القرآنية التي ذكرت فيها الأمية وفي أحاديث المصطفى ﷺ للاستدلال بها على ما راموا إليه، منهم أحمد صبحي منصور⁵ و محمد شحرور⁶، والصادق نيهوم⁷، والجابري⁸، والشرفي⁹، وهشام جعيط¹⁰، ومعروف الرصافي¹¹، وطرايشي وغيرهم.

- 1 - **the jewish foundation of islam**، (37-38)، وشارلز توراي: (1863-1956م)، تخرج من جامعة بيل، عين أستاذا للغات السامية بها، وعضوا بالمجمع الأمريكي للعلوم والفنون، وهو من أقطاب اللغة العربية وتاريخ العرب، أهم أعماله: (الإسرائيليات في الإسلام)، و(أدب الأسفار المحرّفة)، (ينظر: يحيى مراد، **معجم أسماء المستشرقين**، 355).
- 2 - ينظر: **محمد في مكة**، 85، برنارد مونتغمري: (1909-2006م)، مستشرق بريطاني، شغل منصب عميد قسم الدراسات الإسلامية بجامعة أدنبرا، ودرس خلالها الإسلام عقيدة وتاريخاً وحضارة، أهم أعماله: (عوامل انتشار الإسلام)، (محمد في مكة)، (محمد في المدينة). (ينظر: نجيب العتيق، **المستشرقون**، 132/2).
- 3 - رودى بارت: (1683-1901)، مستشرق ألماني، حصل على الدكتوراه في الدراسات العربية، ثم على دكتوراه التأهيل للتدريس في الجامعة، وعلى إثر ذلك عين مدرسا بالجامعة في قسم الدراسات الشرقية، عمل على ترجمة القرآن إلى الألمانية والتعليق عليه، كتب رسالة بعنوان (محمد والقرآن). (ينظر: عبد الرحمن بدوي، **موسوعة المستشرقين**، 62).
- 4 - ريجي بلاشير: (1900-1973م)، مفكر فرنسي، سافر مع أبويه إلى المغرب ودرس فيها حتى أكمل المرحلة الثانوية، ليلتحق بإحدى جامعات الجزائر والتي نال منها الليسانس، وفي 1936 تحصل على الدكتوراه من جامعة باريس، ليشغل بعدها عدة مناصب آخرها مدير معهد الدراسات الإسلامية بجامعة باريس، أهم أعماله: (تاريخ الأدب العربي منذ البداية حتى نهاية القرن 15 عشر)، (ترجمة القرآن إلى الفرنسية)، (ينظر: البدوي، **موسوعة المستشرقين**، 127).
- 5 - ينظر: النبي محمد عليه السلام كان يقرأ ويكتب، وهو الذى كتب القرآن بنفسه، <https://www.ahewar.org/> منشور يوم 2006/3/23م، على الساعة: 9:53.
- 6 - ينظر: **الكتاب والقرآن**، (139-143).
- 7 - ينظر: **إسلام ضد إسلام**، 23، والصادق نيهوم: (1937م-1994)، مفكر ليبي، تحصل على الدكتوراه في الأدب، ودرس في فينلندا كأستاذ محاضر، ثم بإحدى جامعات جنيف، أسس دار التراث ثم دار المختار، من أهم مؤلفاته: (من هنا إلى مكة)، (إسلام ضد إسلام). (ينظر: واجهة كتابه **إسلام ضد إسلام**).
- 8 - ينظر: **مدخل إلى القرآن**، (78-98).
- 9 - ينظر: **الفكر الإسلامي في الرد على النصارى**، (470-474).
- 10 - ينظر: **الوحي والقرآن والنبوة**، (42-45)، وهشام جعيط: (1935-2021م)، مفكر تونسي، نال الدكتوراه في الآداب بجامعة باريس وعين أستاذا بها، اهتم بالثقافة العربية والإسلامية والتاريخ والفلسفة، كثيرا ما يشيد بالمنهج التاريخي في تفسير القضايا الإسلامية، أهم مؤلفاته: (في السيرة النبوية الوحي والقرآن والنبوة)، (تاريخية الدعوة المحمدية) <https://www.marefa.org/>
- 11 - ينظر: **كتاب الشخصية المحمدية**، (165-172)، ومعروف الرصافي: (1875-1945م)، أديب وشاعر عراقي، لازم الشيخ محمود شكرى الألوسي اثنتي عشر سنة، أصدر جريدة الأمل، أهم مؤلفاته: (كتاب الشخصية المحمدية)، (ديوان الرصافي). (ينظر: كتابه **كتاب الشخصية المحمدية**، 4).

الفرع الأول: مفهوم الأمية من منظور طرايشي وأدلته على ذلك.

يرى طرايشي أنّ المفسرين قد حرّفوا معنى الأمية، وأولوها إلى ما لا تحتمل، فالآيات القرآنية الست التي ذكرت هذا المصطلح صريحة في مدلول هذه اللفظة، ولا تحتاج إلى هذا الالتباس، فالأمي من منظور طرايشي هو الذي قطن أم القرى من العرب ولا كتاب له¹، وأدلته على ذلك:

1- من القرآن الكريم:

يرى طرايشي أن قول الله عز وجل: ﴿ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْمَأْتُمْ فَإِنْ ءَأَسْمَأْتُمْ فَقَدْ أَهْتَدُوا ﴾ آل عمران: 20، "لا تقيم المعارضة بين الكتابيين والأميين إلا من منطلق أنّ الأخيرين لم يؤتوا الكتاب الذي أوتيه الأولون"²، والمعارضة نفسها تقيمها الآية: ﴿ وَمَنْ أَهْلُ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِيَدَيْنَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ﴾ آل عمران: 75.

والآية الثانية من سورة الجمعة: ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ الجمعة: 2، صريحة في أنّ النبي ﷺ أرسل إلى قوم أميين ليعلمهم الكتاب الذي بين يديه، والحال نفسه مع الآيتين الآتيتين: ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ ﴾ الأعراف: 157، و﴿ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ ﴾ الأعراف: 158

وإلى هذا المعنى أشار القرطبي الذي روى على لسان ابن عباس رضي الله عنه: "الأميين العرب كلهم، من كتب منهم ومن لم يكتب"³.

¹ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، (87-108).

² - من إسلام القرآن على إسلام الحديث، 89.

³ - الجامع لأحكام القرآن، (92/18).

2- من الحديث النبوي:

يرى طرايشي أن حديث: «إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَحْسُبُ وَلَا نَكْتُبُ»¹ الذي يستدل به العلماء في حصر مفهوم الأمية في الجهل بالكتاب والقراءة ووصف العرب بها، مخالف لآلية النقد الداخلي الذي يعدّ السبيل الوحيد الذي يعترف به العلم الحديث حسب زعمه، يقول: "وقد رواه فيمن رواه بلفظ (إننا) مسلم والنسائي، ولكن السؤال هو: ما مدى نصيبه من القوة والضعف؟ وإذا نحينا مسألة الإسناد جانباً وأخضعناه لمبدأ النقد الداخلي - وهو المنهج الوحيد الذي يقبل به العلم الحديث - فكيف لنا أن نتصور أن قريشاً، التي لها وبلسانها كان أول نزول القرآن، هي بجماعها أمة أمية لا تكتب ولا تحسب، مع أنها أمة سدانة وتجارة، وفي الحالين لا غناء لها عن الكتابة والحساب؟ ولو كانت بجماعها أمة أمية، فلمن كانت تعلق المعلقات على أسداف الكعبة، مكتوبة بماء الذهب على ما يقال؟ ولو كانت بجماعها أمة أمية فمن أين جاء النبي بكتبة الوحي وكتبة المراسلات وحتى التراجمات؟ فلو كانت كذلك فلم نزل القرآن وهي أول المخاطبين به باسم القرآن؟ ثم لم كانت كلمة الكتاب واحدة من أكثر الكلمات تواتراً في القرآن (نحو 230 مرة)؟"².

3- من اللغة:

استدلّ طرايشي على رأيه بقول الفراء فيما نقل عنه: "الأميون العرب الذين لم يكن لهم كتاب"³، وبأن اشتقاق لفظة الأمية من الأمّ هو تأويل إسقاطي للمعنى المتأخر واستبداله بمعنى متقدم، وقد أنكر دارسون محدثون كثير وفي مقدمتهم المستشرق ماسينيون⁴ أن تكون هذه اللفظة مشتقة أصلاً من (الأمّ)، إذ أنها مشتقة من لفظة الأمة التي تعني أنّ النبي المرسل هو من أمة غير أمة الكتابيين من اليهود والنصارى، كما أنكر هذا الاشتقاق بعض الفرق القديمة كالشيعة والمعتزلة⁵.

¹ - أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ لا نكتب ولا نحسب، (2/675) 1814، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب وجوب صم رمضان، (3/123) 1080.

² - وحدة العقل العربي، 360.

³ - المفردات في غريب القرآن، 87.

⁴ - لويس ماسينيون: (1883-1962م)، مستشرق فرنسي احتل مكانة رفيعة بين المستشرقين تعادل تلك التي احتلها جولدتسيهر، اهتم في دراساته بالتصوف الإسلامي عامة، وبالخلاص خاصة، أعم أعماله: (عذاب الخلاص شهيد التصوف في الإسلام)، (ينظر: عبد الرحمن بدوي. موسوعة المستشرقين، 529).

⁵ - ينظر: وحدة العقل العربي، 361.

4- من التاريخ:

من الأدلة التاريخية التي استند إليها طرايشي ما توصل إليه دارسٌ رائد لتاريخ العرب قبل الإسلام إلى المعنى العربي للأميين وأنه مشتق من (أمت) أو (أميم) العبرية أو (غويم) النعت الذي يطلقه اليهود على الوثنيين أي غيرهم من الأمم الذين لم يؤتوا الكتاب¹.

الفرع الثاني: موقف طرايشي من أممية الرسالة المحمدية وأدلته على ذلك.

إن الموقف الذي تبناه طرايشي بخصوص أممية الرسالة المحمدية لا يختلف عن بقية مواقف الفكر الاستشراقي والحدائي من إنكارها، واعتبارها خاصة بالعرب القاطنين بأم القرى وما جاورها، حيث استنكر الاشتقاق اللغوي الذي قال به بعض العلماء المسلمين الذين حوّلوا حسب زعمه الرسول ﷺ من النبيّ الأميّ المرسل إلى العرب إلى النبيّ الأميّ المرسل إلى كافة الأمم، ومن الرسالة المحمدية الخاصة بالعرب الذين لم يكن لهم كتاب في اعتقاده إلى الرسالة المحمدية العالمية لأهل الكتاب ولغيرهم ممن لا كتاب لهم.

وصرح أنّ هذه الدعوى لم يكن لها صدى على اللاهوت الإسلامي إلا في سياق التحول من إسلام الرسالة إلى إسلام الفتوحات، واستند في ذلك على الأدلة الآتية²:

1- المعجم القرآني الذي ينقض هذه الدعوى نقضا صريحا، فالله تعالى لم يجعل الناس أمة واحدة، حيث يقول: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ المائدة: 48، فاقترضى هذا التشتت الأممي أن يجعل لكل أمة من أمم الأرض رسولا لها وبالتالي كتابها، كما صرحت بها الآية: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ يونس: 47، فصالح عليه السلام إلى قوم ثمود، وهود إلى قوم عاد، وموسى وعيسى أرسل إلى بني إسرائيل، ليأتي دور الأمة الأمية العربية التي تأخر دورها إلى آخر الأمم ليرسل لها رسولا من لدنهم ناطقا بلسان عربي مبين وحاملا لرسالة لغتها لغة القوم المرسل إليهم كما تنص عليه الآية: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِمْ﴾ إبراهيم: 4، والذين كانوا يتموضعون جغرافيا في أم القرى ومن حولها ﴿لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ الشورى: 7، فلا يعقل أن يطالب مُرسل الخطاب متلقيه الفهم والإتباع ما لم تكن الرابطة اللغوية موحدة، وهذه الرابطة تجد

¹ - ينظر: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (104/15).

² - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، (89-107).

صياغتها الاستمولوجية في القرآن نفسه: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَاتُهُ ءَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ فصلت: 44.

فاقتضت أن تكون هذه الرسالة المحمدية إلى أمة العرب الأميين منهم خاصة، وغير الأميين من أهل الكتاب منهم لتصحيح وإبطال ما حرف من عقيدتهم¹ بدليل قول الله: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ المائدة: 15.

2- وما يعضد هذه المطابقة الحصرية بين الأمية والعروبة - في نظره - رفض عمر بن الخطاب رضي الله عنه الاعتراف بكتابية نصارى العرب، حيث قال: «ما نصارى العرب بأهل كتاب»²، كما لم يأخذ الجزية منهم كونها تؤخذ من أهل الكتاب فقط، وهم ما داموا عربا فإنهم بالضرورة أميون لا كتاب لهم³.

3- ادعى أن العلماء لم يستطيعوا الفوز في أي القرآن إلا على آية واحدة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا كَانَ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ سبأ: 28، ومع هذا لم تسلم من التمثل في التأويل، ليرد تأويل الطبري لها بحمله للآية على أممية الرسالة، مدعيا أن تأويله يخالف قواعد التأويل الأساسية ويناقضه، وتفصيل ذلك كما يلي⁴:

أ- يرى طرايشي أن استدلال واستشهاد الطبري بقول قتادة الذي يقول: "أرسل الله محمدا إلى العرب والعجم، فأكرمهم على الله أطوعهم له"⁵ باطل، لأمرين:

أولاً: لأنه ليس من أهل التأويل، بل حصرا من أهل الحديث فقط.

ثانياً: لأنه متهم أصلا من قبل أهل الحديث بالتدليس في الرواية، فلا يؤخذ حديثه بعين الاعتبار.

1 - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 91

2 - أخرجه الشافعي في مسنده، (209)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجزية، باب ما جاء في نصارى بني تغلب، 18798(363/9)

3 - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 92.

4 - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، (95-98).

5 - جامع البيان، (405/20).

ب- يرى أن تفسير الطبري لكلمة الناس بأنها تعني الناس أجمع مخالف لمعناها السياقي، إذ أنّ هذه اللفظة التي ذكرت (240) مرة في القرآن لا تعني أبدا البشرية قاطبة، فاستعمال القرآن لها كان لتبويض الجمع أي بمعنى (بعض الناس) ولك مثال في قوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحُجِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ارْجِعُوا لِرَبِّكُمْ وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾﴾ الحج: 27، وفي قوله تعالى: ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ﴿٢﴾﴾ النصر: 2، وإذا أراد القرآن الكريم الانتقال من التبويض إلى الكثرة استعمل تعبير: (الناس جميعا) أو (الناس أجمعين)، كقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ جَزَاءُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾﴾ آل عمران: 87، وقد يعبر القرآن على (الأمة المحددة) بمصطلح (الناس) كقول الله تعالى مخاطبا إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴿١٢٤﴾﴾ البقرة: 124، فعلمنا أن لإبراهيم عليه السلام ناسه، ولموسى عليه السلام ناسه: ﴿قَالَ يَمْؤُتِي إِلَىٰ أَصْطَفَيْتُكَ عَلَىٰ النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَالِمَىٰ ﴿١٤٤﴾﴾ الأعراف: 144، والأمر نفسه لزكريا وعيسى عليهم السلام، فمن هذا المنطلق سيكون لمحمد عليه الصلاة والسلام ناسه وهو ما يترجمه قول الله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴿٢﴾﴾ يونس: 2، فالضمير (منهم) مؤكد على المعنى القومي لكلمة الناس.

ج - يرى طرايشي أنّ الطبري خالف قواعد العربية، إذ في الآية الثامن والعشرون من سورة سبأ تتقدم كلمة (كافة) على (الناس) ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ ﴿٢٨﴾﴾ سبأ: 28، والفرق بين هذه الصيغة وصيغة (وما أرسلناك إلا للناس كافة) كبير في الإعراب والمعنى، فـ (كافة) ليست عائدة إلى الناس في الآية بل إلى كاف الخطاب في (أرسلناك)، واختلف في مصدرها الذي اشتقت منه، فقليل أنها مشتقة من (الكفّ) بمعنى (جمع) وعلى هذا الحال يكون معنى الآية (وما أرسلناك إلا جامعا للناس بالإنذار والإبلاغ) وقليل أنها من (كفّ) بمعنى نهي عن، فيكون المعنى: (وما أرسلناك إلا كافا للناس)¹، وذهب الزمخشري إلى أنها نعت للمصدر المحذوف من فعل (أرسلناك) أي (إرسالة) فيكون المعنى بالتالي: "وما أرسلناك إلا إرسالة عامة لهم محيطة بهم، لأنها إذا شملتهم فقد كفتهم أن يخرج منها أحد منهم"².

¹ - ينظر : من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 98.

² - ينظر: الزمخشري، الكشاف، (583/3).

4- زعم طرايشي إلى أنه تم توظيف الحديث النبوي في تحويل النبي محمد ﷺ من نبي أمي مرسل إلى قومه إلى نبي أمي مرسل إلى الأمم قاطبة، ففي رواية على لسان هشيم بن بشير أن النبي محمد ﷺ، قال: « وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً »¹، وفي لفظ آخر « كَانَ كُلُّ نَبِيٍّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى كُلِّ أَحْمَرَ وَأَسْوَدَ »²، إذا ما طبقت عليه قواعد الجرح والتعديل المعمول بها عند المحدثين في قبولهم للرواية فإن الرواية تطرح ولا يؤخذ بها، لأن هشيم مولى بني سليم أحد رجال تينك الروائين لا يتمتع بسمعة حسنة لدى النقاد، فقد كان معروفا بالتدليس وهو أمر معروف عند النقاد، فكيف يستدل بحديث موضوع على يد مدلس مشهور وينفرد به، ليخالف به الكثير من الآي³؟؟

المطلب الثالث: نقد قراءة طرايشي لأمية الرسول ﷺ وموقفه من أممية الرسالة.

هل حقا النبي ﷺ لم يكن أميا؟ وهل رسالته محدودة بأمة القرى وما جاورها؟ وهل أدلة طرايشي تشير بشكل صريح إلى ما تبناه في قراءته؟

أسئلة نجيب عليها من خلال هذا المطلب المقسم إلى فرعين.

الفرع الأول: نقد قراءة طرايشي لأمية الرسول ﷺ.

ادعى طرايشي أنّ المفسرين أولوا وحرفوا معنى الأمية إلى ما لا تحتمله، واعتبروها الجهل بالقراءة والكتابة، وهذا المعنى مخالف صريحة للمعجم القرآني والمعجم اللغوي الذي دلّ بكل استبانة على أن المقصود من الأميين هم العرب الذين لا كتاب لهم، ومناقشة هذا القول يقتضي مناقشة الأدلة التي بنى عليها طرايشي موقفه هذا، وذلك وفق التفصيل الآتي:

1- من المعجم القرآني:

اختلفت وجهات نظر المفسرين في تحديد مفهوم مصطلح الأمية في القرآن، نظرا لاختلاف السياق الذي وردت فيه، بين التي وردت مفردة والتي وردت على صيغة الجمع، فالأمية التي نعت بها النبي ﷺ متفق بين المفسرين على أنها تعني الجهل بالكتابة والقراءة، وهذا القول لم يُبْنِ على الآيتين التي وصفت النبي ﷺ بالأمي فقط، بل بتضافر أدلة أخرى من القرآن وغيره.

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التيمم، باب -، (1/74)335.

² - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب -، (1/370)521.

³ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 99.

والاختلاف كان حول مصطلح الأميين، إذ لا توحى دلالة الآيات التي ذُكر فيها المصطلح إلى الجهل بالكتابة والقراءة، بل تتعداه إلى معانٍ أخرى ذكرها المفسرون، من بينها القول أنها تعني العرب وذلك لأمرين إما أنه لا كتاب لهم، أو لأن معظم العرب لم تكن تكتب إذ الكتابة والقراءة كانت عزيزة بينهم.

فمن خلال هذا الطرح نلاحظ أنّ مفهوم الأمية غير ثابت في معنى واحد كما أوهم به طرايشي قارئه، وهي من قبيل المشترك اللفظي الذي يمكن الجمع والحمل بين معانيها ولا تضاد في ذلك، "فالأمية التي وصف بها العرب أمية من نوع خاص وهي من لا كتاب لهم، وإن كان هذا لا يمنع تفشي الأمية والتي تعني الجهل بالقراءة والكتابة بينهم"¹.

2- من الحديث النبوي:

إن المنهج التحليلي الذي طبقه طرايشي على الأحاديث النبوية، كان المنهج نفسه الذي عابه على الطبري لإخلاله بإحدى القواعد الأساسية في التأويل، مدّعيًا أنه يؤول الآيات بشكل منفصل عن الأخرى²، فما كان يحذر منه سقط فيه بعدما انتقى من الأحاديث ما يراه مخالفًا للواقع التاريخي الذي كان عليه العرب في العهد النبوي، ويسكت عن أدلة أخرى صريحة الدلالة في حقيقة الأمية، كقوله تعالى:

﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِآرْتَابِ الْمُبِطُونَ﴾

وقوله ﷺ في حديث بدء الوحي مجيبًا جبريل عليه السلام: «ما أنا بقارئ»³ ف (ما) هنا نافية، تنفي أنه قارئ⁴.

والسؤال المطروح: لم لم يتطرق طرايشي لتأويل هذين الدليلين في كل صفحاته التي خصها لإبطال مفهوم الأمية عند السلف؟

¹ - الباجي، تحقيق المذهب في أمية الرسول، 24.

² - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 96.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، (3/7/1)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، (1/139/160).

⁴ - ولا اعتبار بقول "ما" هنا للاستفهام، لأن الباء تمنع من كونها استفهامًا، فلو كان كذلك لكان: ما أنا قارئ (ينظر: المازري، المعلم بفوائد مسلم، 328/1).

ثم إنَّ أول ما بدأ طراييشي تحليله لحديث «إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَحْسِبُ وَلَا نَكْتُبُ»¹ كان سؤالاً استفهامياً، القصد منه أمران ولعل الثاني أقرب، أولاً: إمّا تشكيك القارئ بحقيقة ثبوت هذا الحديث، أو زعزعة ثقة القارئ بمنهج النقد الخارجي مع يقين منه بسلامة السند، مبرراً ذلك بأنه مهما وثّق من الجانب الإسنادي فإنه يبقى قابلاً للتجاوز والنظر كون الآلية النقدية الخارجية غير فعالة وغير معترف بها من العلم الحديث، فلذلك كان من اللازم إخضاعه لآلية النقد الداخلي والتي هي الميزان النقدي المعتمد من قبل كل طاعن في السنة النبوية، ولا ضير من مناقشة طراييشي في أدلته التي استقاها من النقد الداخلي، لكونه لا يعترف بالنقد الخارجي في هذا الحديث بالذات حتى لا نعمم رفضه لها، كونه قد استعان به لخدمة بعض أفكاره حين احتاج إليه في إسقاط بعض الأحاديث:

- إن القول أنّ أمة العرب أمة أمية لا يتنافى مع وجود كتّاب للوحي وللمعلقات²، كون أدوات الكتابة قليلة جداً وعدد الكتّاب يمكن عدّهم بأصابع اليد، فقد "بلغ عددهم يوم دخول الإسلام سبعة عشر"³، وإطلاق الأمية عليهم قد خرج مخرج الغالب، وهو الواقع الذي يخيم ويطنغى على الحياة البدوية التي كان عليها المجتمع العربي آنذاك وخاصة أنه "لم يكن عندهم كتاب يقرؤونه منزل من عند الله كما لأهل الكتاب، ولا علوم قياسية مستنبطة كما للصابئة ونحوهم"⁴.

والحال نفسه لمن زعم اتقان العرب للكتابة والقراءة بمجرد أنها أمة تجارة وسدانة، إذ أن الواقع المعاش لا ينفي اجتماع أمر الجهل بالكتابة والقراءة وحسن التجارة وممارستها، لأن حساب الأموال من الأمور التي تتقن من الممارسة وكثرة النظر، لا من القراءة والكتابة، كما أن العرب كان من عاداتها في التجارة المقايضة أي استبدال السلع بعضها ببعض، فلهذا لم تكن بحاجة إلى الكتابة والقراءة، يقول جواد علي: "وتكون التجارة بالمقايضة، وهي المعاوضة، إذا عارض التاجر أو أي شخص متاعاً بمتاع آخر، وبادل

1 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ: "لا نكتب ولا نحسب"، (1814(675/2)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، (1080(123/3).

2 - اختلف العلماء حول حقيقة تعليق المعلقات على ستار الكعبة، بين من يرى أن سبب تسميتها بذلك هي أن العرب تعلقها حبا دون سائر الأشعار، وأنه ما من قصائد علقت بأستار الكعبة وقد استدلوا بأدلة قوية، وعلى رأس من تبني هذا القول أبو جعفر النحاس وابن الأنباري، ورجح القول الرافعي والمستشرق نولدكه، خلافاً للفريق الثاني الذي أصّل قوله من ابن السائب الكلبي (206هـ)، وأعاد إحياء قوله ابن عبد ربه في العقد الفريد، كما وافقه ابن خلدون. (ينظر تفصيل المسألة عند: جواد علي، تاريخ العرب قبل الإسلام، (84-79/18).

3 - البلاذري، فتوح البلدان، 453.

4 - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (168/25).

سلعة بسلعة أخرى، وهي الطريقة القديمة في الاتجار، قبل أن يتعامل بالذهب والفضة وزناً، في تقييم قيم الأشياء، وقبل أن تعرف النقود، التي ولدت من التعامل بالذهب والفضة... وقد اتبع الجاهليون هذه الطريقة، فكانوا يبادلون الجلود بسلع أخرى، ويبادلون التمر بالحنطة"¹، وأما المكاتبات فإن عدد الكتاب الموجودين آنذاك يوفون بالغرض لقلة ما يكتب ويُدوّن.

- أما استدلاله بإطلاق اسم القرآن على الكتاب المنزل على الرسول ﷺ في نفي أميته وأمية أمته، فهو استدلال باطل، ذلك أن الدلالة اللغوية التي اشتق منها طرايشي المصطلح دلالة ضعيف احتمالها، لأنه لو كان كذلك لكان كل ما قرئ قرآناً، وهذا ممّا لا يصح²، يقول الزركشي: "وأما القرآن فقد اختلفوا فيه ف قيل هو اسم غير مشتق من شيء بل هو اسم خاص بكلام الله وقيل مشتق من القري وهو الجمع ومنه قريت الماء في الحوض أي جمعه"³، وقال الراغب: "سمي قرآناً لكونه جمع ثمرات الكتب المنزلة السابقة، وقيل: لأنه جمع أنواع العلوم كلها بمعان"⁴ كما قال تعالى: ﴿ مَا قَرَأْنَا فِي أَلْكِتَابٍ مِنْ شَيْءٍ ﴾ الأنعام: 38، وقال الهروي: "سمي به لأنه جمع فيه القصص والأمر والنهي والوعد والوعيد وكل شيء جمعه فقد قرأته، وتحذف الهمزة"⁵، وقيل سمي قرآناً لأنه يجمع السور، فيضمها.⁶

وعلى افتراض صحة اشتقاق طرايشي لهذا المصطلح، فإنه لا ينهض دليلاً على إتقان العرب للكتابة والقراءة، لسببين، أولهما: لأنّ القراءة لا تقتصر على ما في الكتب أي قراءة المكتوب، بل تشتمل على ما في الصدور فالحفظ المتأني من السمع يفضي حتماً إلى قراءة المحفوظ، وهذا مما أثر عن الصحابة والتابعين في روايتهم لسنة رسول الله ﷺ حتى عهد تدوينها بالشكل الرسمي، والثاني: هو على قدر احتمال القول الأول يحتمل المعنى الثاني ولعله الأقرب وهو أنه سمي قرآناً لتبنيه الناس بوجوب قراءته وتلاوته، ومنه تحفيزهم على تعلم القراءة والكتابة من بعد ما كانوا أميين لا يفقهون منها شيئاً، وهو الملاحظ في الواقع التاريخي في عدد الكتاب بين عرب ما قبل الدعوة وما بعدها.

1 - المفصل في تاريخ العرب، (229/13).

2 - ينظر: الزركشي، البرهان، (278/1).

3 - البرهان، (277/1).

4 - المفردات في غريب القرآن، 669.

5 - الغريبين في القرآن والحديث، (1516/5)..

6 - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (128/1).

- وأما تكرار لفظة الكتاب في القرآن فليس بدليل يستدل به على اتقان العرب للكتابة والقراءة، إلا إذا فهم طرايشي لفظة الكتاب المكررة في القرآن على أنها مصدر لفعل " كتب " بمعنى خطأ¹، وهذا مخالف لما هو عليه مدلول هذه اللفظة في المعاجم اللغوية والقرآنية، إذ "أن الكتاب اسم لما كتب مجموعاً"²، وأما في المعجم القرآني فدلالته تختلف باختلاف السياق الذي وردت فيه فأحياناً يكون معناها حكم الله كما في قوله تعالى: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ﴾ الأنفال: 68، وأحياناً الأجل، كقوله تعالى: ﴿إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ الحجر: 4، فكيف يجمع طرايشي هذه الدلالات المختلفة في معنى واحد؟؟؟

3- من اللغة:

من المزالق المنهجية التي وقع فيها طرايشي اعتباره أن حقيقة أمية النبي ﷺ التي نادى بها التراث الإسلامي مستمدة من الدلالة اللغوية السائدة للفظه الأمية، والتي بمجرد العدول عن القول السائد إلى القول الشاذ يهدم ببيان الفكر الإسلامي حول هذه المسألة، والحقيقة أن فكرة أمية النبي ﷺ لم تُستل من الدلالة اللغوية لهذه اللفظة، وإنما كان لها أصل من القرآن الكريم والسنة النبوية.

ثم إنه بمطالعة سريعة لمعاجم اللغة العربية وما جاء فيها في أصل: (الألف والميم والياء) نقف على كثير من أقوال اللغويين في تحديد مفهوم هذا المصطلح، وأشهر قول أخذوا به واعتمدوه هو القول القائل بأن الأمية تعني الجهل بالقراءة والكتابة، فلم تجاهل طرايشي جميع تلك الأقوال واكتفى بقول الفراء الذي يخدم رأيه؟؟؟ أليست هذه آلية انتقائية لدوال لغوية الأصل فيها التركيز على ما هو مشهور وسائد، وإعراض منه عن قاعدة (الشاذ يحفظ ولا يقاس عليه)؟؟

كما أن تفسير الأميون بالعرب الذين لا كتاب لهم لا ينافي المعنى المثبت، كونها أمية من نوع خاص كما أبرزنا سابقاً، وهي لا تتنافى مع القول الذي اعتبر الأمية جهلاً بالقراءة والكتابة، فما المانع من كون الأمة العربية التي لا كتاب لها أمية لا تتقن الكتابة والقراءة؟؟

4- من التاريخ:

كما تضاربت أقوال المفسرين واللغويين في تفسير المصطلح، ها هي أقوال المؤرخين تختلف هي أيضاً في تحديد معناه، فالمؤرخ ابن خلدون يعتبر الأمة نعناً لمن لا يقرأ ولا يكتب، ولهذا سُمي العرب بالأميين

¹ - ينظر: أمينة عياط، آليات التفكير عند طرايشي، 66.

² - ابن منظور، لسان العرب، (1/299).

كون "الكتابة عندهم كانت أعزّ من بيض الأنوق، وإن أكثرهم كانوا أميين، ولا سيما سكان البادية لأن هذه الصناعة من الصنائع التابعة لل عمران"¹.

وقال أيضا: " لأنّ القوم كانوا عربا أميين لا يحسنون الكتاب والحساب فكانوا يستعملون في الحساب أهل الكتاب أو أفرادا من موالي العجم ممن يجيده وكان قليلا فيهم"².

ولعلّ من الشهادات المبكرة في تفسير لفظ الأمية قول المؤرخ ابن اسحاق: "وكانت العرب أميين لا يدرسون كتاباً"³، وقول يحيى بن معين في جعفر بن البلقان: "كان أميا لا يقرأ ولا يكتب"⁴، وذكر الجاحظ عن شيخ من البصريين أنه قال: "إن الله إنما جعل نبيه أميا لا يكتب ولا يحسب ولا ينسب، ولا يقرض الشعر، ولا يتكلّف الخطابة، ولا يتعمّد البلاغة، لينفرد الله بتعليمه الفقه وأحكام الشريعة، ويقصره على معرفة مصالح الدين دون ما تتباهى به العرب"⁵، وأما محمد بن داود المعتزلي فقد شهد عن النبي ﷺ شهادة صدق فقال فيما يرويه عنه القيرواني: "يا أمير المؤمنين، إن من أعظم آيات النبي ﷺ أنه أدّى عن الله سبحانه وتعالى رسالاته، وحفظ عنه وحيه، وهو أمي لا يعرف من فنون الخط فئا، ولا يقرأ من سايره حرفا، فبقي عمود ذلك في أهله"⁶.

ثم إنّ رأي جواد علي صاحب كتاب المفصل فيه نظر، كونه نفى أصلها العربي بسبب عدم وجود شاهد شعري يثبته، متناسيا ما وجد في الحديث النبوي وما أثر عن الصحابة والتابعين، وحتى عن أئمة اللغة ما يؤصّله، ثم إن إرجاع نسبه للأصل اليهودي فيه منقصة للرسول ﷺ وخاصة أنهم كانوا يلمزون بها غيرهم، وهو الأمر الذي كان منهيّا عنه في قول الله تعالى: ﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا أَنْظِرْنَا﴾ البقرة: 104، فكيف يثبت القرآن مصطلحا كان اليهود يلمزون به غيرهم، والأمر من ذلك أن يوصف به النبي

ﷺ؟؟؟

1 - ذكره أحمد بن حجر آل بوطامي، الرد الشافي الوافر على من نفى أمية سيد الأوائل والأواخر، (248/6)، لم أقف عليها في كتب ابن خلدون.

2 - تاريخ ابن خلدون، 295.

3 - السير والمغازي، 83.

4 - تاريخ ابن معين، (419/4) 5067.

5 - البيان والتبيين، (266/3).

6 - زهر الآداب وثمر الألباب، (727/3).

5- من أقوال المستشرقين:

على الرغم من أن أغلب آراء المستشرقين حول مفهوم الأمية وحول أمية النبي ﷺ كانت على خطى طرايشي في إنكار جهله بالقراءة والكتابة، إلا أن منهم من مَحَص الأدلة وخلص إلى أن محمدا ﷺ ما كان يقرأ ولا يكتب، كما هو الحال مع هنري دي كاستري¹ الذي اعتبر أن النبي ﷺ كان كما وصف نفسه مرارا (نبيا أميا) وهو وصف لم يعارضه فيه أحد من معاصريه، ولاشك أنه يستحيل على رجل في الشرق أن يتلقى العلم بحيث لا يعلمه الناس، لأن حياة الشرقيين كلها ظاهرة للعيان²، وإلى هذا أيضا ذهب ول ديورانت³ الذي يقول: "يبدو أن أحدا لم يعن بتعليمه القراءة والكتابة، ولم تكن لهذه الميزة قيمة عند العرب في ذلك الوقت... ولم يعرف عن محمد أنه كتب شيئا بنفسه"⁴.

وخلاصة القول أنّ الأمية هي الجهل بالقراءة والكتابة خاصة إن وصف بها النبي ﷺ وهي مكرمة وكمال في حقه، وأما وصف العرب بذلك فلا يخلو من سببين: إما أنها أمة عزيزة فيها الكتابة والقراءة، أو لأنها أمة من غير كتاب، ولا تضاد بين المعنيين، فحقيقة القول الثاني لا ينفي حقيقة جهلهم بالكتابة والقراءة، وخاصة أن القول الأول له من الآيات ما يقويه، فيكون لقول طرايشي ضرب من الصواب لو لم ينف القول الأول، وهذا النفي يعدّ نتيجة ضمنية للفكر الذي طرحه من قبل، إذ أن نفي الأمية عن الرسول ﷺ ناتج عن التمييز الذي سطره بين النبيّ والرسول، أي أن: "نصاب النبوة المعجزة، ونصاب الرسول الرسالة"⁵، فنفي الأمية عن محمد ﷺ نفي للإعجاز الذي تحدى به البشرية قاطبة، في كونه أميا لا يتقن الكتابة والقراءة ولم يطلع على الكتب السابقة إلا أنه يتلو ويقرأ كتابا معجزا لم يؤت بمثله؟ وبالتالي قام بخلع لقب النبوة عن النبي ﷺ.

1- هنري دي كاستري: (1850-1927م)، كاتب مسيحي فرنسي، يعدّ من أكثر المستشرقين إنصافا للإسلام، عاش بين الجزائريين زمنا طويلا كونه مقدم في الجيش الجزائري، ومن هنا جاء اهتمامه بالإسلام، أهم أعماله: (مصادر غير منشورة عن تاريخ المغرب) و(الإسلام خواطر وسوانح)، (ينظر: محمود النجيري، تقديم لكتاب الإسلام خواطر وسوانح).

2- ينظر: هنري دي كاستري، الإسلام خواطر وسوانح، 39.

3- ول ديورانت: (1885-1981)، مؤرخ وكاتب أمريكي، تلقى تعليماً كاثوليكياً اتجه إلى الفلسفة ونال فيها الدكتوراه عام 1917م، فأصبح استاذاً في جامعة كولومبيا، غير أنه أيضاً لم يتحمّل رتبة العمل فهو يميل إلى الانطلاق والمغامرة فانطلق حُرّاً يلقي سلسلة من المحاضرات عن القادة والأبطال الذين تركوا تأثيرهم على حياة البشر، ثم نشر كتابه (قصة الفلسفة) فلقي رواجاً كبيراً مكّنته عوائده المالية

من التحرر من رباط الوظيفة، فألّف (قصة الحضارة)، <https://shamela.ws/>

4- قصة الحضارة، (21/13).

5- من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 9

الفرع الثاني: نقد موقف طرايشي من عالمية وأهمية الرسالة المحمدية.

حصر طرايشي للدعوة الإسلامية في أمّ القرى ومن حولها من العرب لا ختام له ولا زمام، تبطله الأدلة القطعية التي تثبت خلاف ذلك، فالناس منذ خلق آدم عليه السلام كانوا على ملة واحدة في توحيد الله إلى أن حدث الشرك في قوم نوح، فاختلفوا بعد ذلك فبعث الله إليهم الرسل والأنبياء، فلما جاء الدور على الأمة التي جاءت بعد بني إسرائيل اختار الله مكة المكرمة لتكون مهبطاً للوحي وأوّل موضع تنطلق منه الدعوة الإسلامية التي حمل ثقلها رسول من بني جلدتهم . يبشرهم وينذرهم بلسان عربي مبين، فكانت الدعوة في بدايتها مقتصرة على أهل مكة، لتتدرج إلى مشارق الأرض ومغاربها بعد انتقالها من المرحلة السرية إلى الجهرية، وكثيرة هي الأدلة التي تؤكد لنا توجهها العالمي، وهذه قراءة للأدلة التي ساقها طرايشي:

1- اعتبار طرايشي أنّ ما اقتضاه التشتت الأممي من اختصاص كل رسول بدعوة قومه لا غير دليل على اقتصار رسالة النبي ﷺ على الأمة الأمية العربية التي أرسل إليها والتي كانت آخر هذه الأمم وفقاً لما كان عليه عهد الرسالات السابقة مغالطة كبيرة، ذلك أن الآيات لا تدل بأي شكل من الأشكال على ما أشار إليه طرايشي، فمعناها الظاهر أن الله تعالى قد بعث لكل أمة من الأمم السابقة رسولا يدعوهم إلى توحيد الله، والحجة تقع على كل من سمع بهذه الرسالة إلى حين إرسال شريعة أخرى، وكون الشريعة المحمدية آخر الشرائع، والرسول محمد ﷺ آخر الرسل اقتضت الحجة على كل من عاصر النبي ﷺ ومن لم يعاصره، يقول أبو حفص الحنبلي: "ولا يوجب أن يكون الرسول حاضراً مع القوم؛ لأنّ تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا إليهم، كما لا يمنع تقدّم رسولنا، من كونه مبعوثاً إلينا إلى آخر الأبد"¹.

ثم إن حصر أمّ القرى ومن حولها في بلاد العرب مخالف لإجماع المفسرين في تفسير الآية إذ اعتبروا أن أمّ القرى هي مكة المكرمة، ومن حولها هي الأرض من مشرقها إلى مغربها²، ونحن نعلم الآن علم اليقين أن الناس يصلون متوجهين إلى بيت الله، وذلك في جميع أقطار الأرض القريبة منها والبعيدة عنها فهذا

¹ - اللباب في علوم الكتاب، (10/346).

² - ينظر: الطبري، جامع البيان، (11/531)، ابن عطية، التفسير الوجيز، (2/322)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (6/16)، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (7/191).

مصدقاً كونهم حولها¹، وقد اكتشف بعض علماء الفلك أن مكة هي قلب الأرض ومركزها² وجميع البلدان إنما تقع حولها، فلا وجه إذن لتخصيصها بالعرب وحصرها في منطقة جغرافية محددة، وخاصة أنه هناك آيات أخرى تؤكد عالمية الدعوة وأنها للبشر كافة كقوله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ الأنعام: 19، أي أن هذا القرآن حجة على من عاصره ومن لم يعاصره من عرب وعجم، فعن مجاهد أنه قال في تفسير الآية: " (لأنذرکم) العرب (ومن بلغ) فهم العجم"³، وآيات أخرى تصرح بعموم الإنذار كقوله تعالى: ﴿يُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقُّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ يس: 70، فالآية عامة لكل من كان حياً سواء كان من العرب أو العجم، أو كان مسلماً أو نصرانياً أو يهودياً لقوله تعالى: ﴿يُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ الكهف: 4.

وأما ادعاء طرايشي أن اختيار مكة المكرمة مهبطاً للوحي ذات دلالة قوية على حصر الرسالة المحمدية تحت حدود جغرافية محددة، ونزول القرآن باللغة العربية دليلاً على الفئة المستهدفة للتكليف وتأكيدها على العلاقة الحصرية بين عروبة الأمة وعروبة القرآن، يمكن الرد عليه بـ:

إن سبب اختيار الله لمكة المكرمة مركزاً للوحي واللغة العربية لغة له لا يمكن الإحاطة به بجواب دقيق، فهذه حكمة منه عز وجل تخصه ولا حق لنا في التساؤل عن تفسير مقنع لها، يقول ابن القيم: " فالله عز وجل أعلم حيث يجعل رسالاته أصلاً وميراثاً فهو أعلم بمن يصلح لتحمل رسالته فيؤديها إلى عباده بالأمانة والنصيحة وتعظيم المرسل والقيام بحقه والصبر على أوامره والشكر لنعمه والتقرب إليه، ومن لا يصلح لذلك، وكذلك هو سبحانه أعلم بمن يصلح من الأمم لوراثة رسله والقيام بخلافاتهم وحمل ما بلغوه عن ربه"⁴، لتبقى اجتهادات بعض العلماء مستمرة للكشف عن أسرار هذا الاختيار وإبراز الحكمة منه، نجملها في النقاط الآتية:

أ- من آيات الله في الخلق أن فطرهم على ألسن مختلفة، فلا لسان موحد يجمع بينهم ولا لغة عالمية يتفقون عليها، فكل الكتب السابقة نزلت بلغات معينة، فلما حان الدور على الرسالة الخاتمة لزم أن تكون بإحدى تلك اللغات، ليتم الاختيار على اللغة العربية لغة النبي المرسل، ومهما يكن الخيار فإنه لا يمكن

¹ - ينظر: رشيد رضا، تفسير المنار، (517/7).

² - ينظر: حسين كمال الدين، إسقاط الكرة الأرضية بالنسبة لمكة المكرمة وتعيين اتجاه القبلة، مقال منشور بمجلة البحوث الإسلامية، (292/2).

³ - الطبري، جامع البيان، (291/11).

⁴ - طريق الهجرتين وباب السعادتين، 97.

بحال أن يتعارض وعلمية الدعوة، لأن تداخل الأمم واختلاط الثقافات فيما بينها ويزور بوادر الترجمة قد فكّ رموز وطلاسم اللغات الأعجمية، وحال دون حصر الدعوة في منطقة جغرافية محددة، لهذا قال ابن بطال فيما يرويّه عنه ابن حجر: "الوحي كله متلوا كان أو غير متلو وإنما نزل بلسان العرب ولا يرد على هذا كونه ﷺ بعث إلى الناس كافة عربا وعجمًا وغيرهم لأن اللسان الذي نزل عليه به الوحي عربي وهو يبلغه إلى طوائف العرب وهم يترجمونه لغير العرب بألسنتهم"¹، ويلاحظ هذا كل من تأمل في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ إبراهيم: 4، فالله تعالى قد خص اللغة لا الرسالة، والمعنى الذي فهمه وتبناه طرايشي يصدق لو كانت الآية كما يلي: "وما أرسلنا من رسول إلا لقومه"، وحتى لو طبقنا هذا القانون على التوراة والإنجيل فإن كثيرا من فرقهم ستغرد خارج سرب النصرانية واليهودية، لأن التوراة قد أنزلت بلسان عبراني والإنجيل برومي، وأغليبتهم لا يحسنها إلا بعد تعلمها، علاوة على وجود طوائف لا هي رومية ولا عبرانية كالقبط والحبشة، ولو لم ينقل هذان الكتابان بلسان القبط وترجما كما ترجما بالعربي لم يفهم قبطي ولا حبشي ولا رومي شيئا من التوراة ولا من الإنجيل إلا أن يتعلموا ذلك اللسان كما يتعلمون العربي².

ب- اكتشف علماء اللسانيات بأن اللغة العربية من أغنى اللغات وأغزرها مادة، ففيها من الأسماء للشيء الواحد ما يحير الألباب ويدهش العقول، ومن الإيجاز ما يستوعب المعاني القرآنية بأقل الكلمات، كما أن فيها من مقومات البقاء ما يجعلها أبقى اللغات السامية التي وصلت إلينا بكل تفاصيلها، وستبقى إلى يوم الدين، فلهذا السبب ناسب أن تكون هي لغة الرسالة الخالدة إلى يوم الدين.

ج- قد تكون الحكمة من اختيار اللغة العربية لغة الرسالة الخاتمة هو اختتام الرسالات بنفس اللغة التي بدأ بها لسان البشرية، على حد قول بعض العلماء بأن لغة آدم عليه السلام كانت اللغة العربية ثم حرفت ومسخت بتداول الزمن لتظهر منها السريانية ثم سائر اللغات، فعن عبد الملك بن حبيب قال: "كان اللسان الأول الذي نزل به آدم من الجنة عربيا إلى أن بعد العهد وطال حرف وصار سريانيا"³.

د- أما سبب اختيار مكة المكرمة مركزا لهبوط الوحي، فقد يكون للمكانة المتميزة التي حُصت بها كونها أشرف البقاع وأقدسها، ففيها وُضع أول بيت للناس وفيها ستكون آخر رسالة لهم، كما أن الموقع الجغرافي

¹ - فتح الباري، (10/9).

² - ينظر: القراني، الأجوبة الفاخرة، (71-72).

³ - ينظر: السيوطي، المزهرة، (28/1).

الذي تتموقع فيه له فضل في هذا الخيار، فهي تتوسط الأرض من مشرقها إلى مغربها، فيسهل على الناس الوفود إليها من كل حدب.

هـ- الصفاء الذهني للعرب القاطنين بمكة، وابتعادهم عن كل حضارة أو ثقافة أو تشريعات أو قوانين جعل منها البيئة الأمثل لبث هذا الشعاع الإسلامي، وذلك من أجل حفظ التشريعات الإسلامية عن كل دخيل من الأقوال الفلسفية والقوانين الحضارية، وحتى تستطيع عقولهم تلقي واستيعاب القرآن والسنة النبوية من غير تكلف، كما أن ظهور مثل هذه الرسالة في قوم غلبت عليهم البداوة لا تاريخ لهم ولا حضارة من أكبر الدلائل على أن القرآن منزه عن صنيع البشر وأنه من الله عز وجل.

و- الخصائص الخلقية والطبعية التي ينفرد بها العرب عن غيرهم من الأمم جعلت منهم القوم الأنسب لحمل ثقل هذه الرسالة وعناء نشرها، فالعرب عرفت بالشجاعة والبسالة والقدرة على التحمل، وقد تجلّى ذلك في الصحابة الذين تحملوا كل أنواع التعذيب، وصبروا على المشقات التي تكبدوها خلال الدعوة.

ز- كما أن إيمانهم بالله تعالى مع شركهم الأصنام في عبادته ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مِّنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَسَخَّرَ السَّمْسَ وَالْقَمَرَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾﴾ العنكبوت: 61، قد يكون أحد أسباب هذا الخيار، فالدعوة ستكون أيسر لمن يقر بوجود الله على من لا يقر بوجوده أصلاً، أو لا يؤمن به، وهو الحال الذي كانت عليه بقية الأمم التي لا كتاب لها.

2- أما ادعاؤه أن رفض عمر بن الخطاب رضي الله عنه الاعتراف بكتابية نصارى العرب وأخذه الجزية منهم دليلاً على اختصاص الدعوة المحمدية بالعرب، فيمكن الإجابة عنه بما يأتي:

أ- إنَّ أول ما بعث الله نبيه ﷺ بعثه من غير قتال ولا جزية، إلى أن نزل قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ التوبة: 29

ففرضت الجزية على أهل الكتاب من اليهود والنصارى وعلى من له شبهة في الكتاب كالمجوس، فصالح النبي ﷺ أكيدر الغساني وكان نصرانياً عربياً على الجزية، وصالح نصارى نجران على الجزية وفيهم عرب وعجم، وصالح ذمة اليمن على الجزية وفيهم عرب وعجم¹، وكان النبي ﷺ حين يبعث سرية يأمرهم

¹ - ينظر: الشافعي، الأم، (4/299).

بطلب الجزية من العدو دون أن يختص عنها الأعاجم عن العرب، ويتحقق هذا القول أكثر إذا علمنا أن أكثر ما كان يغزو النبي ﷺ هم العرب¹.

ب- أن عمر رضي الله عنه قد صالح أهل الكتاب من العرب فأخذ منهم نصف العشر ومن بني تغلب العشر، فعن زياد بن حدير: «أن عمر بن الخطاب بعثه مصدقاً، فأمره أن يأخذ من نصارى بني تغلب العشر، ومن نصارى أهل الكتاب نصف العشر»²، وما ورد حول إسقاط الجزية عن نصارى العرب فإنه قول غير صحيح، إذ أن القرار كان مخصوصاً بنصارى بني تغلب على أن تأخذ منهم نَعَمًا، لأنه رضي الله عنه أرسل إليهم بالجزية فأبوا وقالوا «نَحْنُ عَرَبٌ لَا نُؤَدِّي مَا يُؤَدِّي الْعَجَمُ، وَلَكِنْ حُذِّمْنَا كَمَا يَأْخُذُ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ، يَعْنُونَ الصَّدَقَةَ، فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لَا، هَذَا فَرَضٌ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، فَقَالُوا: فَرِدْ مَا شِئْتَ بِهَذَا الْإِسْمِ لَا بِاسْمِ الْجُزْيَةِ. فَفَعَلَ فَتَرَضَى هُوَ وَهُمْ عَلَى أَنْ ضَعَفَ عَلَيْهِمُ الصَّدَقَةَ»³، وفي رواية: «أَنَّه قَالَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّ بَنِي تَغْلِبَ مَنْ قَدْ عَلِمْتَ شَوْكَتَهُمْ، وَإِنَّهُمْ بِإِزَاءِ الْعُدُوِّ، فَإِنْ ظَاهَرُوا عَلَيْكَ الْعُدُوَّ اشْتَدَّتْ مُؤْتَتُهُمْ، فَإِنْ رَأَيْتَ أَنْ تُعْطِيَهُمْ شَيْئًا، قَالَ: فَافْعَلْ، قَالَ: فَصَالِحُهُمْ عَلَى أَنْ لَا يَغْمِسُوا أَحَدًا مِنْ أَوْلَادِهِمْ فِي النَّصْرَانِيَّةِ، وَتَضَاعَفَ عَلَيْهِمُ الصَّدَقَةُ، قَالَ: وَكَانَ عِبَادَةٌ يَقُولُ: قَدْ فَعَلُوا وَلَا عَهْدَ لَهُمْ»⁴.

ج- الأثر الذي روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا يصح من الناحية الإسنادية، إذ أنه روي من طريق إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى عن عبد الله بن دينار، وإبراهيم هذا متكلم فيه، حيث قال فيه ابن القطان: "سألت مالك بن أنس عن إبراهيم بن أبي يحيى أكان ثقة؟ قال لا ولا ثقة في دينه"⁵، وقال عنه يحيى بن معين: "كنا نتهمه بالكذب"⁶، وقال بشر بن المفضل: "سألت فقهاء أهل المدينة عنه، فكلهم

¹ - ينظر: ابن قدامة، المغني، (206/13).

² - أخرجه الصنعاني في مصنفه، كتاب أهل الكتابين، باب تمام أخذ الجزية من الخمر وغيره. (10/370)19400، قال خالد الشلاحي: رجاله ثقات (روضة الممتع، 4/29)664.

³ - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجزية، باب نصارى العرب تضعف عليهم الصدقة، (9/363)18797.

⁴ - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجزية، باب ما نصارى العرب تضعف عليهم الجزية، (9/363)18796.

⁵ - ذكره ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (2/126).

⁶ - ذكره البخاري، التاريخ الكبير، (1/758).

يقولون: كذاب أو نحو هذا"¹، وقال عنه ابن حبان أنه كان "يرى القدر ويذهب إلى كلام جهم ويكذب مع ذلك في الحديث"²، وقال النسائي: "متروك الحديث"³.

وأما رواية الشافعي له فإنما كانت مما علق في ذهنه في الصغر لا غير، كما يقول ابن حبان: "وأما الشافعي فإنه كان يجالسه في حديثه ويحفظ عنه حفظ الصبي والحفظ في الصغر كالنقش في الحجر فلما دخل مصر في آخر عمره فأخذ يصنف الكتب المبسوطة احتاج إلى الأخبار ولم تكن معه كتبه فأكثر ما أودع الكتب من حفظه فمن أجله ما روى عنه وربما كنى عنه ولا يسميه في كتبه"⁴.

وافترضنا أن قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «وما نصارى العرب بأهل كتاب» صحيح فالحمل يكون على التخصيص ببني تغلب فقط كونهم لم يتمسكوا من نصرانيتهم إلا بشرب الخمر، فعن علي رضي الله عنه أنه قال: «لا تأكلوا ذبائح نصارى بني تغلب فإنهم لم يتمسكوا من دينهم إلا بشرب الخمر»⁵، أو لأن القول قصد به كل من ولج الدين بعد بروز فجر الإسلام، والجزية إنما تؤخذ ممن كان على دين آباءه قبل نزول القرآن لا ممن دان به بعد ذلك، وعلى هذا القول الشافعي الذي لم يحل ذبائح النصارى ممن دانوا به بعد نزول القرآن⁶.

3- رمي طرايشي العلماء بالعجز عن الظفر من الآيات الدالة على عالمية الرسالة إلا على آية واحدة مع تعسفهم في تأويلها، وانتقاده الشديد لتفسير الطبري لهذه الآية، يمكن أن نجيب عنه من وجوه:

أ- على عكس ما ادّعى طرايشي فإن العلماء قد أحصوا كثيرا من الأدلة الصريحة الدالة على أممية الرسالة النبوية سواء من القرآن الكريم أو السنة النبوية، منها:

¹ - ذكره المزي، تهذيب الكمال، (186/2).

² - المجروحين، 105/1.

³ - الضعفاء والمتروكون، 11.

⁴ - المجروحين، (107/1).

⁵ - الحديث أخرجه الشافعي في مسنده، 340، والبيهقي في سننه، كتاب الضحايا، باب ذبائح نصارى العرب، (478/9) 19170، وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب المناسك، باب ذبيحة أهل الكتاب، (190/5) 8837، قال الدارقطني: روي عن أبي معشر عن إبراهيم، عن علي مرسلًا وهو المحفوظ (علل الدارقطني، (421(35/4))، وقال ابن حجر: جاء عن علي من وجه آخر صحيح المنع من ذبائح بعض نصارى العرب (فتح الباري، 637/9).

⁶ - ينظر: الأم، (254/2).

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٥١﴾ وَعَآخِرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٥٢﴾ الجمعة:3، فلفظة ءاخريين عطف على الأميين، أي بعث إلى قوم غير الأميين، قال الرازي: "هم الأعاجم يعنون بهم غير العرب أي طائفة كانت قاله ابن عباس وجماعة"¹

وقوله تعالى: ﴿قُلْ لِّينِ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ الإسراء: 88، فالتحدي الذي تعرضه الآية على الإنس والجن دليل على عموم الدعوة.

ب- إن ما أوقع طرايشي في استنكار تأويل الطبري واعتباره تأويلا مخالفا للآيات الدالة على أنه لكل أمة رسول، وما جاء به كان بلسان قومه لينذر به أم القرى ومن حولها، هو خلطه بين منشأ الدعوة وبين حدودها، فالله تعالى قد اختار من خلقه محمدا ﷺ ليحمل هاته الأمانة واختار العربية لسانا للقرآن لحكمة منه، وفضل أم القرى وجعلها مهبطا للوحي لقداستها، وأما دعوته فلم يجعلها محصورة في قوم دون قوم، ولا في جنس دون آخر، ولا في لسان دون آخر، وإنما جعلها للناس عامة، فالأمة² في قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ ﴿٤٧﴾ يونس: 47 لا تعني العرب فقط، وإنما هو لفظ عام يقصد به الجماعة ويدخل

¹ - مفاتيح الغيب، (538/30).

² - الأمة في اللغة راجعة إلى القصد، وهي في كلام العرب على تسعة أوجه:

1- الجماعة: كقوله تعالى: ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْكُونُونَ ﴿٢٣﴾ القصص: 23

2- أهل الإسلام بعينه: كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴿٩٣﴾ النحل: 93

3- الملة: كقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ ﴿٢٢﴾ الزخرف: ٢٢، وسميت الملة أمة لاجتماع أهلها عليها.

4- الإمام: كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا ﴿١٢٠﴾ النحل: 120.

5- الزمان أو الدهر كقوله تعالى: ﴿وَأَدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ ﴿٤٥﴾ يوسف: 45.

6- القامة: كقولنا فلان حسن الأمة: أي حسن القامة

7- الأم: قال الفراء: يقال: هذه أمة فلان، أي أم فلان.

8- قوم كل رسول: أي من بعث إليه الرسل.

9- الصنف: كقوله تعالى: ﴿وَلَا ظَلِمَ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمُ ﴿٣٨﴾ الأنعام: 38، (ينظر: ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر،

144، أبو الهلال العسكري، الوجوه والنظائر، 32).

الفصل الأول.....

فيه كل من شهد النبي ﷺ وكل من لم يشهده من مؤمن ويهودي ونصراني، وأما لفظ القوم في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ إبراهيم: 4 "فإنه يجوز أن يكون المراد منه أهل بلده، لا أهل دعوته"¹.

وفيما يخص الآيات التي تأمر النبي ﷺ بإنذار أم القرى ومن حولها فإنها لا تخالف الآيات الدالة على أهمية الرسالة لأن كلمة (من حولها) قد كسرت قيود الحصر الجغرافي والعرقى الذي افترضه طراييشي، وقد وردت آيات تؤكد هذا المعنى، كقوله تعالى: ﴿وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ الكهف: 4، فالإنذار الوارد في الآية لا ينحصر فيمن قطن أم القرى، بل تعداه إلى كل من جعل لله ولدا من مشرق الأرض إلى مغربها، فلا حجة لهم.

وإن قيل كيف لرسول بعث إلى الناس كافة أن ينطق بلسان قومه فقط؟ فإن كان لقطع حجة العرب فالحجة باقية عند غيرهم من أهل الألسن الباقية، وإن لم يكن لغير العرب حجة لو أنزل القرآن بلسان غير عربي يكن للعرب حجة؟

يجيب الزمخشري عن هذا التساؤل، فيقول: "لا يخلو إما أن ينزل بجميع الألسنة أو بواحد منها، فلا حاجة إلى نزوله بجميع الألسنة، لأن الترجمة تنوب عن ذلك وتكفي التطويل، فبقي أن ينزل بلسان واحد، فكان أولى الألسنة لسان قوم الرسول لأنهم أقرب إليه، فإذا فهموا عنه وتبينوه وتنوّل عنهم وانتشر قامت التراجم ببيانه وتفهمه، كما ترى الحال وتشاهدها من نيابة التراجم في كل أمة من أمم العجم، مع ما في ذلك من اتفاق أهل البلاد المتباعدة، والأقطار المتنازحة والأمم المختلفة والأجيال المتفاوتة على كتاب واحد، واجتهادهم في تعلم لفظه وتعلم معانيه، وما يتشعب من ذلك من جلائل الفوائد، وما يتكاثر في إتعاب النفوس وكّد القرائح فيه، من القرب والطاعات المفضية إلى جزيل الثواب، ولأنه أبعد من التحريف والتبديل، وأسلم من التنازع والاختلاف، ولأنه لو نزل بألسنة الثقلين كلها- مع اختلافها وكثرتها، وكان مستقلا بصفة الإعجاز في كل واحد منها، وكلم الرسول العربي كل أمة بلسانها كما كلم أمته التي هو منها يتلوه عليهم معجزاً- لكان ذلك أمراً قريباً من الإلجاء"².

¹ - الرازي، مفاتيح الغيب، (62/19).

² - الكشف، (539/2).

ج- إن اعتراض طرايشي على الطبري لاستشهاده بتفسير قتادة- الذي يعد من أهل الحديث لا التأويل، كما أنه من المتكلمين فيهم من قبل نقاد الحديث على أنه من المدلسين-، يرد:

أولاً- شهادات العلماء له بالتضلع في علوم شتى، حيث احتل قتادة بن دعامة مكانة علمية مرموقة، في الفقه والحديث والتفسير، فعن ابن المديني قال: "سمعت سفيان يقول كان معمر يقول لم أر من هؤلاء أفقه من الزهري وحماد وقتادة"¹.

وعن ابن أبي حاتم قال: سمعت أبي يقول: "سمعت أحمد بن حنبل وذكر قتادة فأطنب في ذكره فجعل ينشر من علمه وفقهه ومعرفته بالاختلاف والتفسير وغير ذلك وجعل يقول عالم بتفسير القرآن وباختلاف العلماء، ووصفه بالحفظ والفقه وقال: قلما تجد من يتقدمه أما المثل فلعل"².

وقال ابن حبان: "فصار من حفاظ أهل زمانه وعلمائهم بالقرآن والفقه"³.

وقال فؤاد سيركين: "وكان مفسراً، وفقهياً، وعالماً بالشعر والأنساب"⁴.

ثانياً- اعتماد المفسرين على تفسير قتادة في تأويلهم للآيات، وهو الذي كان يقول: "ما في القرآن آية إلا وقد سمعت فيها شيئاً"⁵ لذلك لا تكاد تجد مفسراً يؤول الآيات إلا ويستشهد بتأويلات قتادة، كما فعل الصنعاني في تفسيره أين اعتمد عليه بشكل كبير⁶، وكذا الطبري الذي كان يذكره عقب كل آية⁷،

1 - ذكره ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (134/7).

2 - الجرح والتعديل، 134/7

3 - مشاهير علماء الأمصار، 154.

4 - تاريخ التراث العربي، (75/1)

5 - ذكره الذهبي، تذكرة الحفاظ، (92/1).

6 - ينظر: (8/255)، (12/256)، (16/259)، (18/260)، (47/269)، (51/261)، (2/105)، 972،

وغيرها كثير.

7 - ينظر: (1/269)، 313، (1/280)، 326، (1/397)، 352، (1/332)، 402، (1/386)، 513، (1/391)، 532، وغيرها

كثير.

الفصل الأول.....

وابن كثير¹ وغيرهم، قال فؤاد سيزكين: "تفسير قتادة أفاد منه الخطيب البغدادي... ويبدو أنه كان تفسيرا كبير الحجم، ولقد استخدمه الطبري أكثر من 3000 مرة، وربما نقل كل مادته نقلا"².

ثالثا- يعزز رسوخ كعب التابعي قتادة في علم التأويل ذكر العلماء له في قائمة المفسرين وإيراد اسمه ضمن طبقاتهم³.

رابعا- وأما في الحديث فقد أجمع علماء الجرح والتعديل على توثيقه والاحتجاج به⁴، وأنه ضمن الرواة الذين كان يدور الإسناد حولهم، قال عنه ابن المديني: "نظرت فإذا الإسناد يدور على ستة، فلأهل المدينة ابن شهاب وعمرو بن دينار، ولأهل البصرة قتادة ويحيى بن أبي كثير..."⁵.

وقال أبو أحمد الحاكم فيما يرويه عنه ابن عساكر: "هؤلاء الستة الذين يدور عليهم حديث رسول الله ﷺ من التابعين"⁶.

كما كان يضرب به المثل في الحفظ، قال قتادة عن نفسه: "ما قلت قط لمحدث أعد عليّ، وما سمعت أذناي شيئا قط، إلا وعاه قلبي"⁷، وقال أيضا: "تكرير الحديث في المجلس يذهب نوره وما قلت لأحد أعد عليّ"⁸.

وقال معمر: "قيل للزهري: أقتادة أعلم عندك أم مكحول؟ قال: سبحان الله بل قتادة، ما كان عند مكحول إلا شيء يسير"⁹.

1 - ينظر: (262/1)، (308/1)، (284/2)، (305/2)، (324/2)، (417/2)، (536/4)، (109/6)، (174/7)،

وغيرها كثير

2 - تاريخ التراث العربي، (75/1).

3 - ينظر: الداوودي، طبقات المفسرين، (47/2).

4 - ذكر الإجماع ابن عبد الهادي، طبقات علماء الحديث، (197/1).

5 - ذكره الذهبي، تذكرة الحفاظ، (264/1).

6 - تاريخ دمشق، (397/59).

7 - ذكره الذهبي، سير أعلام النبلاء، (276/5).

8 - ذكره البخاري، التاريخ الكبير، (185/7).

9 - ذكره ابن سعد، الطبقات الكبرى، (230/7).

وقال بكر بن عبد الله: "من أراد أن ينظر إلى أحفظ من رأينا ما رأينا الذي هو أحفظ منه ولا أحرى أن يأتي بالحديث كما سمعه فلينظر إلى قتادة"¹.

وقال الذهبي: "حافظ ثقة ثبت، لكنه مدلس: ورمى بالقدر، قاله يحيى بن معين، ومع هذا فاحتج به أصحاب الصحاح، لا سيما إذا قال حدثنا"².

وقال العجلي: "تابعي، ثقة"³.

خامسا- مرويات قتادة درجات، أعلاها ما روي عن يزيد عن سعيد عن قتادة، قال أبو داود: "سمعت أحمد قيل له: تفسير قتادة؟ قال: إن كتبه عن يزيد بن زريع، عن سعيد فلا تبالي أن لا تكتبه عن أحد"⁴، وهي الرواية نفسها التي استدل بها الطبري في تفسيره.

ثم إن لرواية قتادة أصل من السنة النبوية فقد روي في الصحيحين عن جابر رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أُعْطِيَتْ حَمْسًا، لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهْرًا، فَمَاذَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكْتُهُ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ لِي الْمَعَانِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيَتْ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَةً»⁵.

سادسا- صحيح اشتهر عند أهل العلم بأن قتادة كان مدلسا، ومن وصفه بذلك ابن حبان⁶ والذهبي⁷ والخطيب⁸ والحاكم⁹، واعتبره ابن حجر ضمن الطبقة الثالثة من طبقات المدلسين الذين أكثروا التدليس ولا يحتج بهم إلا إذا صرحوا بالسماع¹⁰، غير أن ذكره ضمن هذه الطبقة فيه نظر لأسباب عديدة، أبرزها أن: مصطلح التدليس عند من وصفوه بذلك كان قبل بروز الاصطلاحات وقد جرى على كلامهم معناه

¹ - ذكره ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (133/7).

² - ميزان الاعتدال، (385/3).

³ - الثقات، (215/2).

⁴ - البخاري، التاريخ الكبير، (186/7).

⁵ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب قوله ﷺ: جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا"، (438(95/1).

⁶ - ينظر: الثقات، (322/5).

⁷ - ينظر: ميزان الاعتدال، (385/3).

⁸ - ينظر: الكفاية، 164.

⁹ - ينظر: معرفة علوم الحديث، 103.

¹⁰ - ينظر: طبقات المدلسين، 43.

المعروف عند العرب بالتكتم، وهو أعم مما عند أهل المصطلح المتأخر، وكل من وصفه بالتدليس لم يذكر شهرته به إلا بما نقله ابن حجر عن النسائي، ولم يحك لفظه، فلا يلزم من الاشتهار بالشيء الإكثار منه، والذي يظهر لمن سبر أحاديثه وعللها أن تدليسته قليلة مقارنة بما رواه، وإن كان أكثر من وصفه بالتدليس قد خصه برواة معينين كان قتادة يفعل ذلك معهم، كما صحح له صاحبي الصحيحين بعض أحاديثه المعننة¹.

واعتبر الحاكم قتادة من الأئمة الذين يدلسون عن الثقات الذين هم في الثقة مثل المحدث وأنهم لم يخرجوا من عتاد الذين يقبل أخبارهم²، وأما ابن عبد البر فقد رأى أن: "من قال أن قتادة إذا لم يقل سمعت أو حدث فإنه لن يقبل منه تعسف منه"³ للأسباب السابقة.

وبعد هذا التفصيل فإنه لا يُرى أي حجة لطرايشي لرد تأويل قتادة، كونه رحمه الله من الأئمة الذين شهد لهم في كافة العلوم، فهو ذلك المفسر العالم بتفسير القرآن، وذلك المحدث الثقة الذي تدور حوله الأسانيد كما يضرب به المثل في الحفظ، ثم إن تأويل قتادة لم يكن مجرداً عن القرائن، بل كان له أصل من القرآن الكريم والأحاديث النبوية التي رواها غيره كما بينا من قبل.

د- إن اعتراض طرايشي على الطبري وانتقاده له بدعوى مخالفته تفسير لفظة الناس لمعناها السياقي تبطله عملية استقراء سريعة لاستعمالات القرآن لهذه اللفظة، حيث أسفر القيام بهذا الاستقراء عن وجود تنوع وتعدد في دلالاتها، وذلك بحسب السياق الذي وردت فيه، حيث جاءت بمعنى⁴:

- النبي محمد ﷺ: ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْرٌ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَاءِ آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ النساء: 54.

- سائر الرسل: ومنه قوله تعالى: ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ البقرة: 143.

- المؤمنون: ومنه قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ البقرة: 161.

- مؤمنو أهل الكتاب: ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ﴾ البقرة: 13

¹ - ينظر: عادل بن عبد الشكور الزرقى، مرويات الإمامين قتادة ويحيى بن أبي كثير المعللة، (100-102).

² - ينظر: معرفة علوم الحديث، 103

³ - التمهيد، (287/19).

⁴ - ينظر هذه المعاني: ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، 205.

– أهل مكة: ومنه قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ البقرة: 21، وقوله أيضا: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَعَجْرٍ مُخَلَّقَةٍ﴾ الحج: 5، وهو لفظ عام وإن خوطب به أهل مكة، ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ آل عمران: 173.

– اليهود، ومنه قوله تعالى: ﴿لَعَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ البقرة: 150.

– بنو إسرائيل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴿٥٠﴾ مِنْ قَبْلِ هَذَى لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: 4

– أهل مصر، ومنه قوله تعالى: ﴿لَعَلِّي أَرْجِعَ إِلَى النَّاسِ﴾ يوسف: 46.

– نعيم بن مسعود، ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ آل عمران: 173، فالكلمة الأولى أريد بها نعيم بن مسعود، والثانية أهل مكة.

– ربيعة ومضر، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ البقرة: 199

– من كان من عهد آدم إلى زمن نوح، ومنه قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ البقرة: 21.

– سائر الناس، أي البشرية قاطبة، ومنه قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْفُورًا رَبَّكُمْ﴾ النساء: 1.

وخلاصة القول أن استقراء طراييشي للدلالات التي تضمنتها لفظة (الناس) في القرآن قد تخلله فساد كبير، فادعاه أن القرآن لم يستعمل كلمة الناس بمعنى (البشرية قاطبة) باطل ترده الآيات الكثيرة التي وردت فيها اللفظة على عمومها، وكان يكفيه قراءة سورة الناس إحدى أقصر سور القرآن العظيم التي ذكرت هذه اللفظة ليتجلى له هذا المعنى.

هـ- إن اعتراض طراييشي على الطبري وانتقاده له بدعوى مخالفة تفسيره لفظة (كافة) لقواعد اللغة العربية يجاب عنه بما ورد من أقوال علماء اللغة في هذه اللفظة والتي جاءت عن ثلاث:

أحدها: أن كافة صفة لإرساله، فحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه، وهو قول الزمخشري¹.

¹ - ينظر: الكشاف، (583/3).

والثاني: أن كافة حال من الكف وهو قول الزجاج والتاء فيه للمبالغة¹.

والثالث: أن كافة حال من الناس، والأصل للناس كافة، أي جميعاً، وهذا هو الصحيح، وهو مذهب أبي علي وابن كيسان، أي تقديم حال المجرور بحرف، وهو قول ابن مالك، كما انتقد هذا الأخير الزمخشري والزجاج، فقال: "فأما الزمخشري فلأنه جعل كافة صفة ولم تستعمله العرب إلا حالاً، وليته إذ أخرج كافة عن استعمال العرب سلك به سبيل القياس، بل جعله صفة موصوف محذوف، ولم تستعمله العرب مفرداً ولا مقروناً بالصفة أعني إرساله، وحق الموصوف المستغنى بصفته أن يعاد ذكره مع صفته قبل الحذف، وألا تصلح الصفة لغيره، وأما الزجاج فبطلان قوله بيّن أيضاً؛ لأنه جعل كافة حالاً مفرداً ولا يعرف ذلك من غير محل النزاع، وجعله من مذكر مع كونه مؤنثاً، ولا يتأتى ذلك إلا بجعل تائه للمبالغة وبابه مقصور على السماع، ولا يتأتى غالباً ما هي فيه إلا على أحد أمثله المبالغة كمنسابة وفروقة ومهدارة، وكافة بخلاف ذلك، فبطل أن تكون منها"².

واختلاف العلماء في مصدرها وإعرابها لم يخول أحدا منهم تغيير معنى الآية وحصره كما فعل طرايشي، إذ أن المعنى الذي تقتضيه كلمة الناس كاف في تحديد المقصود منهم في الدعوة، فهذه الكلمة التي وردت في آيات كثيرة وأيدها آيات أخرى بألفاظ مختلفة من أكبر الأدلة على عالمية الرسالة النبوية، وما أوقع طرايشي في هذا المأزق الاستقرائي هي مبادئه المقررة مسبقاً وبناء الأدلة عليها لتتوافق مع هذه المبادئ ولو كلفه ذلك تحريف بعض المعاني وحذف آيات أخرى من استقرائاته.

4- حكم طرايشي على حديث هشيم بالوضع وعلى هذا الأخير بالتدليس والانفراد برواية حديث مخالف للثابت من آيات القرآن، كلام يعتره الكثير من العور بل إن أكثر ما يدهش في تحليل طرايشي هو إخضاع هذا الحديث للنقد الخارجي بدل النقد الداخلي الذي ينكره ويعيب أهل الحديث عليه، لكن ما ينبغي له علمه هو أن استدلاله بأدوات النقد هاته دليل قوي على فساد رأيه وبطلانه لأمرين:

أ- أن النقد علم عميق لا يتكلم فيه إلا المتخصص الذي علم مراتب الرواة و عرف أحوالهم و أن يكون له باع طويل في التخريج والجرح والتعديل وعلل الحديث وأن تتوفر لديه الملكة النقدية ولا يتأتى هذا إلا

¹ - ينظر: معاني القرآن وإعرابه، (279/1).

² - ينظر: شرح التسهيل، (337/2)، وعلى هذا القول كثير من أهل التفسير: كالكرماني في لباب التفاسير، 2273، وابن عطية في المحرر الوجيز، (420/4)، ابن الجوزي في زاد المسير، (499/3)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (300/14)، الحازن، لباب التأويل، (448/3)، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (458/6).

الفصل الأول

بالممارسة الطويلة لهذا العلم، والنقد لا يكون إلا بمنهج دقيق يقوم على ثلاث خطوات: جمع الحديث بكل طرقه، ثم تحديد مدار الخلاف على من يكون والنظر في كل رواية وحال رواها ليتم بذلك الترجيح بين الروايات أو الجمع بينها على أسس علمية دقيقة، لا أن يكون بتلقف رواية فيها راو متهم بالتدليس فتردّ الرواية بأكملها على هذا الأساس دون النظر إن كان هذا الراوي قد دلّس عن كل الرواة أم عن رواة معينة، وإن كان يعنعن حال التدليس أم يستعمل ألفاظ السماع والتحديث، فلهذا لا يؤخذ بنقد طرايشي بهذه البساطة في ردّ الأحاديث.

ب- واقع الحديث متمثلا في طرقه ورواياته وأحوال رواته وأقوال النقاد فيه يرّد بهتان طرايشي، ذلك أن الحديث المشار إليه هو حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه ومداره فعلا على هشيم بن بشير، ورواه عنه محمد بن سنان¹ وسعيد بن نصر²، ويحيى بن يحيى³ وأبو بكر بن أبي شيبة⁴ ويحيى بن حسان⁵، والحسن ابن إسماعيل⁶ وعلي بن معبد⁷ عنه عن سيار عن يزيد الفقيه عنه باللفظين المذكورين.

وهشيم هذا هو ابن بشير، قال عنه أبو حاتم فيما يرويه عنه المزني: "لا تسأل عنه في صدقه وأمانته وصلاحه"⁸.

وقال عنه عبد الرحمن بن مهدي: "ما رأيت أحفظ من هشيم، كان هشيم يقوى من الحفظ على شيء لا يقوى عليه غيره"⁹.

وقال محمد بن حاتم المؤدّب: "قيل لهشيم: كم كنت تحفظ يا أبا معاوية؟ قال: كنت أحفظ في مجلس مئة، ولو سُئِلْتُ عنها بعد شهر لأجبت"¹⁰.

1 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المساجد، باب قول النبي ﷺ: "جعلت الأرض لي مسجدا وطهورا"، (1/168)427.

2 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التيمم، باب -، (1/128)328.

3 - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب -، (2/63)521.

4 - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب التيمم بالصعيد الطيب، (1/326)1017.

5 - أخرجه الدارمي في سننه، كتاب الصلاة، باب الأرض كلها طاهرة ما خلا المقبرة والحمام، (2/873)1429.

6 - أخرجه النسائي في سننه، كتاب الغسل والتيمم، باب التيمم بالصعيد، (1/209)432.

7 - أخرجه ابن حبان في صحيحه، (4/40)3012.

8 - تهذيب الكمال، (9/264).

9 - ينظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (9/116).

10 - ينظر: المزني، تهذيب الكمال، (9/264).

وقال إبراهيم الحربي عنه: "كان حفاظ الحديث أربعة، كان هشيم شيخهم"¹.

كما روي عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال عنه فيما يرويه عنه الخطيب البغدادي: "هشيم أعلم الناس بحديث هؤلاء الأربعة: أعلم الناس بحديث منصور بن زاذان، ويونس، وسيار، وأثبت الناس في حصين"².

غير أنه مع ثقته وعدالته اشتهر بالتدليس، فعن ابن المبارك قال: "قلت لهشيم: لم تدلس وأنت كثير الحديث فقال كبيرك قد دلّسا الأعمش وسفيان"³.

وقال عنه العجلي: "واسطي ثقة وكان يدلّس"⁴.

وقال العجمي: "هشيم بن بشير أحد الأئمة مشهور بالتدليس مكثّر منه"⁵.

وقال عنه الخليلي: "وكان يدلّس"⁶.

وقال السيوطي: "يكثر من التدليس"⁷.

ولأجل ذلك كان الأئمة يجتاطون في الرواية عنه، ويشترطون في قبولها التصريح بالسماع، قال ابن سعد: "هو ثقة كثير الحديث ثبتا يدلّس كثيرا، فما قال في حديثه: أخبرنا فهو حجة، وما لم يقل فيه أخبرنا فليس بشيء"⁸، فنلاحظ أن طرايشي قد استشهد بالجزء الأول من كلام ابن سعد حول تدليس هشيم واقتطع عمدا الجزء الثاني منه⁹ والذي يفيد حجية روايته إذا صرح فيها بالسماع، ظنا منه أن اقتطاع الكلام سيخدم مبتغاه في الطعن في الرواية.

¹ - ينظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، (61/11).

² - تاريخ بغداد، (130/16).

³ - ينظر: الذهبي، ميزان الاعتدال، (307/4).

⁴ - الثقات، (334/2).

⁵ - التبيين لأسماء المدلسين، 59.

⁶ - الإرشاد، (196/1).

⁷ - أسماء المدلسين، 102.

⁸ - الطبقات الكبرى، (227/7).

⁹ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 99

وبما أن هشيمًا صرح بالسماع من سيار في تينك الروايتين فإنَّ علَّة التدليس قد انتفتت، كما أن الأئمة قد أحصوا الرواة الذين دلَّس عنهم هشيم فلم يذكروا سيارا، بل شهدوا له بالتفوق في حديث هذا الأخير وشدة حفظه لها كما ثبت في كلام ابن مهدي السابق.

أما عن دعوى تفرد هشيم بالحديث، والتي توهم عدم ورود الحديث بهذا اللفظ إلا من هذا الطريق فيبطلها ما ورد من أحاديث في الباب تعد شواهد لحديث جابر رضي الله عنه كحديث أبي هريرة رضي الله عنه وفيه: «فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسِتِّ: أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ، وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَأُحِلَّتْ لِي الْعَنَائِمُ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً، وَحُتِمَ بِي النَّبِيُّونَ»¹.

وحديث ابن عباس رضي الله عنه وفيه: «أُعْطِيتُ حَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ نَبِيٌّ قَبْلِي، وَلَا أَفْوَهَنَّ فَحَرًّا: بُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً، الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ»².

وحديث أبي ذر رضي الله عنه، وفيه: «أُعْطِيتُ حَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ نَبِيٌّ قَبْلِي: بُعِثْتُ إِلَى الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا»³.

وحديث أبي أمامة رضي الله عنه، وفيه: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَضَّلَنِي عَلَى الْأَنْبِيَاءِ - أَوْ قَالَ أُمَّتِي عَلَى الْأُمَّمِ - بِأَرْبَعٍ: أُرْسِلَنِي إِلَى النَّاسِ كَافَّةً»⁴.

فمن خلال هذه الطرق يتضح لنا أن هشيمًا لم ينفرد بالرواية وأنها رويت من طرق أخرى غير طريق جابر بن عبد الله رضي الله عنه الذي في اسناده هشيم، وأن الرواية التي رواها مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه كانت بعد حديثين فقط من الرواية الأولى التي في اسنادها هشيم والتي استدلت بها طرايشي، فهذا يقودنا لطرح السؤال التالي: لم اختار طرايشي بالذات الرواية التي في إسنادها هشيم وادعى أنه انفرد بها فيما أن هناك روايات أخرى عن غيره في الباب نفسه؟

¹ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، (1/370)521.

² - أخرجه أحمد في مسنده، (4/472)2740.

³ - أخرجه الدارمي في مسنده، (3/1603)2510.

⁴ - أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، (8/257)8001.

المطلب الرابع: الأدلة على عالمية وأمية الرسالة المحمدية.

إنّ التوجه الفكري الذي تبناه طرايشي حول أمية النبي ﷺ كان له تداعيات في حصر الرسالة المحمدية تحت أبعاد جغرافية وبشرية محددة، فاعتبارها وقفا على أمة العرب الذين استوطنوا شبه الجزيرة العربية يفضي إلى القول بأنّ الامتداد خارج هذه الحدود هو انقلاب سياسي وديني له أهدافه، وهذا القول لا يعدّ نتاجا فريدا لتخيلات طرايشي العلمية كما رأينا من قبل، وإنما انبثقت جذوره من المستشرقين التي امتدت فيما بعد إلى الحداثيين، فارتأيت في هذا المطلب إبراز أدلة عالمية الرسالة بعيدا عن مناقشات طرايشي.

الفرع الأول: الأدلة النقلية على عالمية وأمية الرسالة المحمدية.

1- من القرآن الكريم:

أ- الآيات التي صرحت بأنّ النبي ﷺ أنزل للعالمين بشيرا ونذيرا، وتم التعبير على هذا المعنى بعدة مصطلحات منها العالمين، الناس، كافة، ومن بلغ، من كان حيا، الدين، وهذه بعض منها¹:

- قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ الفرقان: 1

- قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: 107.

وقد اعتبر العلماء أن كلمة العالمين تجمع بين الجن والإنس²، ولنا من الآيات ما يعضد هذا المعنى كقوله تعالى: ﴿قُلْ أُوْحَىٰ إِلَىٰ أَنِّي أَنَا أَنَا سَمِعْنَا قَوْلًا عَجَبًا ۝ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ ۖ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ۝﴾ الجن: 1-2، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ الأحقاف: 29.

- قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا كِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ سبأ: 28

¹ - للاستزادة ينظر: الأنعام: 90، التكويز: 27، القلم: 51-52، يوسف: 104، إبراهيم: 1، آل عمران: 138، البقرة: 21، النساء: 79.

² - ينظر: السمرقندي، بحر العلوم، (175/3)، الفراء، معاني القرآن، (323/2)، التحاس، معاني القرآن، (253/5).

- وقال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَهُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ النساء: 170.

- قال تعالى: ﴿قُلْ يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ الأعراف: 158، فلفظ الناس يشمل الجميع دون استثناء الإنس من الجن كما هو معلوم في المعاجم العربية¹، فلو كان الإسلام ديناً إقليمياً ورسالته طائفية، فلماذا تأتي هتافاته بلفظ (يا أيها الناس) بينما يخاطب أهل الكتاب ويناديهم بـ (يا أهل الكتاب)².

- قال تعالى: ﴿وَمَا عَمَّنْهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴿٦٩﴾ لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٧٠﴾﴾ يس: 69-70.

- قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ الأنعام: 19.

- قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾﴾ التوبة: 33.

ب- الآيات الآمرة بقتال اليهود والنصارى ومن خالف الإسلام، ودعوتهم إلى الحق، منها³:

- قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ المائدة: 17.

¹ - ابن منظور، لسان العرب، (245/6).

² - السبحاني، معالم النبوة في القرآن، 49.

³ - للاستزادة ينظر: النساء: 171، آل عمران: 20.

- قال تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ التوبة: 29.

- قال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ التوبة: 30.

ج- الآيات الدالة على ختم النبوة بالنبي محمد ﷺ، وأن الأمة الإسلامية هي الشاهدة على باقي الأمم:

- قال تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ البقرة: 143.

د- الآيات التي بينت تمام الدين، وأن هذه الأمة ومن بعدها لا تحتاج إلى دين غيره، ولا إلى نبي غير نبيهم صلوات الله وسلامه عليه؛ ولهذا جعله الله خاتم الأنبياء، وبعثه إلى الإنس والجن، فلا حلال إلا ما أحله، ولا حرام إلا ما حرمه، ولا دين إلا ما شرعه¹:

- قال تعالى: ﴿ أَيُّومَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ المائدة: 3.

2- من السنة النبوية:

- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسِتِّ: أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ، وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَأُحِلَّتْ لِي الْعَنَائِمُ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ طَهُورًا وَمَسْجِدًا، وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً، وَحُتِمَ بِي النَّبِيُّونَ»²، وفي رواية أخرى: «كَانَ كُلُّ نَبِيٍّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى كُلِّ أُمَّةٍ وَأَسْوَدَ»³.

¹ - ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (26/3).

² - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب - 523(371/1).

³ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب - 521(370/1).

- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ، وَلَا يَهُودِيٍّ وَلَا نَصْرَانِيٍّ، وَمَاتَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ»¹.

- عن أبي بردة عن أبيه رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «وَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، آمَنَ بِنَبِيِّهِ وَآمَنَ بِي فَهُوَ أَجْرَانِ»².

- عن أنس رضي الله عنه أنه قال: «كَانَ غُلَامٌ يَهُودِيٌّ يَخْدُمُ النَّبِيَّ ﷺ فَمَرَضَ، فَأَتَاهُ ﷺ يَعُودُهُ، فَفَعَدَ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَقَالَ لَهُ: (أَسْلِمَ)، فَنَظَرَ إِلَى أَبِيهِ وَهُوَ عِنْدَهُ، فَقَالَ لَهُ: أَطِيعَ أَبَا الْقَاسِمِ ﷺ، فَأَسْلَمَ، فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ يَقُولُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْقَذَهُ مِنَ النَّارِ»³.

- عن ثوبان رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ زَوَى لِي الْأَرْضَ، فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَعَارِبَهَا، وَإِنَّ أُمَّتِي سَيَبْلُغُ مُلْكُهَا مَا زُوِيَ لِي مِنْهَا»⁴.

- عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: قال النبي ﷺ: «رَأَيْتُ غَنَمًا كَثِيرَةً سَوْدَاءَ دَخَلَتْ فِيهَا غَنَمٌ كَثِيرَةٌ بَيْضٌ» قَالُوا: فَمَا أَوْلَتْهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «الْعَجَمُ يَشْرِكُونَكُمْ فِي دِينِكُمْ وَأَنْسَابِكُمْ» قَالُوا: الْعَجَمُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «لَوْ كَانَ الْإِيمَانُ مُعْلَقًا بِالثَّرِيَّا لَنَالَهُ رِجَالٌ مِنَ الْعَجَمِ وَأَسْعَدَهُمْ بِهِ النَّاسُ»⁵.

3- من الإجماع:

من الأمور الجليلة التي اتفق عليها السلف والخلف عالمية الرسالة المحمدية، قال ابن تيمية: "إنه من المعلوم بالضرورة لكل من علم أحواله ﷺ بالنقل المتواتر الذي هو أعظم تواتر مما ينقل عن موسى وعيسى وغيرهما، وبالقرآن المتواتر عنه، وسنته المتواترة عنه، وسنة خلفائه الراشدين من بعده، أنه ﷺ ذكر أنه أرسل إلى أهل الكتاب اليهود والنصارى، كما ذكر أنه أرسل إلى الأميين، بل ذكر أنه أرسل إلى جميع بني آدم"⁶.

¹ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس... (134/1) 153.

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب اتخاذ السراي...، (6/7) 5083، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس، (93/1) 154.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، (94/2) 135.

⁴ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب هلاك هذه الأمة بعضهم بعضا، (171/8) 2889.

⁵ - أخرجه الحاكم في المستدرک، (437/4) 8194، وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه.

⁶ - ابن تيمية، الجواب الصحيح، (162/1).

الفرع الثاني: الأدلة غير النقلية على عالمية وأمية الرسالة المحمدية.

1- من السيرة النبوية:

- ثبوت عالمية الرسالة كان مع الزمن الأول لبعثة النبي ﷺ، فبعد صلح الحديبية الذي كان فاتحة عهد جديد على الدعوة الإسلامية التي شقت طريقها نحو العالمية، كان رسول الله ﷺ يقوم بإرسال الكتب إلى أمراء وملوك الأرض يدعوهم فيها إلى الإسلام والتزام تعاليمه، فبعث دحية بن خليفة الكلبي إلى قيصر الروم، وبعث عبد الله بن حذافة السهمي إلى كسرى ملك فارس، وبعث عمرو بن أمية الضمري إلى النجاشي ملك الحبشة، وبعث حاطب بن أبي بلتعة إلى المقوقس ملك الإسكندرية، وبعث عمرو ابن العاص إلى جيفر وعيد ابني الجلندي الأزديين ملكي عمان، وبعث سليط بن عمرو إلى ثمامة بن أثال، وبعث العلاء بن الحضرمي إلى المنذر العبدي ملك البحرين¹، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ أَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ إِلَى رَهْطٍ، أَوْ أَنْاسٍ مِنَ الْأَعَاجِمِ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّهُمْ لَا يَقْبَلُونَ كِتَابًا إِلَّا عَلَيْهِ خَاتَمٌ، فَاتَّخَذَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ، نَفْسُهُ: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، فَكَأَنِّي بَوَيْصٍ، أَوْ: بِبَيْصٍ الْخَاتَمِ فِي إِصْبَعِ النَّبِيِّ ﷺ، أَوْ فِي كَفِّهِ»².

وروي عنه أيضا أنَّ «نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ كَتَبَ إِلَى كِسْرَى وَإِلَى قَيْصَرَ وَإِلَى النَّجَاشِيِّ وَإِلَى كُلِّ جَبَّارٍ يَدْعُوهُمْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى»³، وقد روت لنا كتب السيرة والتاريخ عن بعض تلك الرسائل التي كانت بين النبي ﷺ والملوك وسأقتصر على ذكر اثنتين منها:

رسالته إلى هرقل عظيم الروم، وفيها: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرْقَلِ عَظِيمِ الرُّومِ: سَلَامٌ عَلَيَّ مِنْ اتَّبَعَ الْهُدَى، أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدَعَايَةِ الْإِسْلَامِ، أَسْلِمْتَ تَسْلَمَ، يُؤْتِكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ، فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الْأَرِيسِيِّينَ، ﴿قُلْ يَتَاهَلِ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ

¹ - ينظر: السهيلي، الروض الأنف، (512/7).

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب نقش الخاتم، (5872(157/7)، ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب في اتخاذ النبي ﷺ خاتما لما أراد أن يكتب إلى العجم، (2092(151/6).

³ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب كتب النبي ﷺ إلى ملوك الكفار يدعوهم إلى الله عزوجل، (1774(1397/3).

بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ ﴿٦٤﴾
 آل عمران: 64»¹.

رسالته إلى النجاشي الأصحم، وفيها: « هذا كتاب من النبي محمد ﷺ إلى النجاشي : بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب محمد رسول الله إلى النجاشي الأصحم عظيم الحبشة سَلَامٌ عَلَيَّ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى، وَأَمَنَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَشَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَمْ يَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَدْعُوكَ بِدُعَاءِ اللَّهِ، فَإِنِّي أَنَا رَسُولُ اللَّهِ، فَأَسْلِمُ، ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾
 آل عمران: 64 فَإِنْ أُبَيِّتَ فَعَلَيْكَ إِثْمُ النَّصَارَى»².

- كان يحذر ﷺ أصحابه من الاختلاف عنه بأن يكون التسليم لهذا الدين من الأقربين فقط كما حدث لعيسى بن مريم عليه السلام، فعن ابن إسحاق أنه حدثه يزيد بن أبي حبيب المصري أنه وجد كتابا فيه ذُكر من بعث رسول الله ﷺ إلى البلدان وملوك العرب والعجم، وما قال لأصحابه حين بعثهم، قال فبعثت به إلى محمد بن شهاب الزهري فعرفه، وفيه أن رسول الله ﷺ خرج على أصحابه فقال لهم: "إن الله بعثني رحمة وكافة فأدوا عني يرحمكم الله ولا تختلفوا علي كما اختلف الحواريون على عيسى ابن مريم، قالوا: وكيف يا رسول الله كان اختلافهم؟ قال: دعاهم لمثل ما دعوتكم له فأما من قرب به فأحب وسلم وأما من بعد به فكره وأبى، وشكا ذلك عيسى منهم إلى الله فأصبحوا وكل رجل منهم يتكلم بلغة القوم الذين وجه إليهم"³.

- غزوة مؤتة التي كانت انتقاما لمقتل الحارث بن عمير الأزدي رسول رسول الله ﷺ إلى أمير البصرة، الذي قتل من قبل أنصاره ظلما وبهتاناً، من الشهادات الحية على عموم الرسالة المحمدية وعلى وصولها إلى شعوب غير شعوب أم القرى ومن حولها.

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب دعاء النبي ﷺ إلى الإسلام والنبوة، (3/1074)2782، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعو إلى الإسلام، (5/163)1773.

² - أخرجه الحاكم في المستدرک، (2/679)4245، وقال: لم يتابع محمد بن إسحاق القرشي على اسم النجاشي أنه مصحمة فإن الأخبار الصحيحة المخرجة في الكتابين الصحيحين بالألف، أي المصحمة.

³ - ينظر: الروض الأنف، (7/519).

- قتاله أهل الكتاب من أجل الدخول في الإسلام دليل على عالمية الرسالة، فلو كانت الرسالة للعرب غير الكتابيين ما خاطر ﷺ بنفسه وبأمته من أجلهم وما كان لها معنى أصلاً، وهو ما ترجمته أفواج اليهود والنصارى الذين أسلموا في حياته ﷺ¹.

- قدوم الوفود عليه من كل حذب وصوب دليل على أن رسالته عالمية لا قومية كما ادعى طرايشي، حيث قدم عليه أهل نجران -نصارى اليمن -، ممثلين بوفد فيه ستين راكبا وناظرهم في مسجده ﷺ، وأنزل الله فيهم صدر سورة آل عمران، ولما ظهرت حجته عليهم، وتبين لهم أنه رسول الله إليهم، أمره الله إن لم يجيبوه أن يدعوهم إلى المباهلة².

- تنبؤه ﷺ ببلوغ دعوته مشارق الأرض ومغاربها، وإخبار أصحابه بما سيكون من فتح هذه الأراضي، فعن ابن إسحاق قال حدثت عن سلمان الفارسي رضي الله عنه أنه قال: «ضَرَبْتُ فِي نَاحِيَةِ مِنَ الْخُنْدِ فَقَلَّظْتُ عَلَيَّ صَحْرَةً، وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرِيبٌ مِنِّي، فَلَمَّا رَأَيْتُ أَضْرِبُ وَرَأَيْتُ شِدَّةَ الْمَكَانِ عَلَيَّ نَزَلَ فَأَخَذَ الْمِعْوَلَ مِنْ يَدِي فَضَرَبَ بِهِ ضَرْبَةً لَمَعَتْ تَحْتَ الْمِعْوَلِ بُرْقَةٌ، ثُمَّ ضَرَبَ بِهِ ضَرْبَةً أُخْرَى فَلَمَعَتْ تَحْتَهُ بُرْقَةٌ أُخْرَى، قَالَ: ثُمَّ ضَرَبَ بِهِ الثَّلَاثَةَ فَلَمَعَتْ بُرْقَةٌ أُخْرَى، قَالَ: قُلْتُ: يَا أَبِي أَنْتَ وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَا هَذَا الَّذِي رَأَيْتُ لَمَعَ تَحْتَ الْمِعْوَلِ وَأَنْتَ تَضْرِبُ؟ قَالَ: أَوْقَدَ رَأَيْتَ ذَلِكَ يَا سَلْمَانَ؟ قَالَ: قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: أَمَّا الْأُولَى فَإِنَّ اللَّهَ فَتَحَ عَلَيَّ بَابَ الْيَمَنِ، وَأَمَّا الثَّانِيَةُ فَإِنَّ اللَّهَ فَتَحَ عَلَيَّ بَابَ الشَّامِ وَالْمَعْرَبِ، وَأَمَّا الثَّلَاثَةُ فَإِنَّ اللَّهَ فَتَحَ عَلَيَّ بِهَا الْمَشْرِقَ»³.

2- من كتب أهل الكتاب.

علمنا من القرآن الكريم والسنة النبوية أن أهل الكتاب يعرفون النبي محمد ﷺ حق المعرفة، وأن كتبهم قد ذكرت اسمه ونعته وأوضح ذلك أيما إيضاح، وقد شهد ذلك من قرأ كتبهم إلى عهد قريب كالإمام ابن تيمية الذي يؤكد أنه قرأ في الزبور ما فيه تصريح بنبوته محمد ﷺ باسمه: "وقد رأيت أنا من نسخ الزبور ما فيه تصريح بنبوته محمد ﷺ باسمه ورأيت نسخة أخرى بالزبور فلم أر ذلك فيها وحينئذ فلا يمتنع أن

¹ - ينظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح، (166/1).

² - ينظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح، (169/1).

³ - ابن كثير، البداية والنهاية، (114/4).

يكون في بعض النسخ من صفات النبي ﷺ ما ليس في الأخرى¹، ورغم التغييرات والتحريفات التي طرأت عليها إلا أنها لا تزال تحتفظ ببعض النصوص التي تثبت عالمية الرسالة المحمدية، منها:

- ما جاء في سفر التكوين: "لا يزول قضيب من يهوذا ومشرع من بين رجله حتى يأتي شيلون وله يكون خضوع الشعوب"².

واعتبر عبد الأحد داود أن "المعنى الحرفي لكلمة (شايلاه) غير محدد ولكنها تُصَبَّ جميعها في شخصية الرسول ﷺ إذ أن كلمة (شايلاه) في النص فريدة لا تتكرر في أي مكان آخر من العهد القديم، وحسبما يعلم فإن جميع تراجم العهد القديم قد احتفظت بها دون ترجمة ماعدا الترجمة السريانية المسماة البيشتا، فإنها ترجمتها إلى (الشخص الذي يخصه) وبموجب هذه الترجمة فإن معنى النبوة يصبح واضحاً كما يلي:

"إن صفات السلطان والنبوة تنقطع من يهوذا وسلالته إلى أن يجيء الشخص الذي تخصه هذه الصفات ويكون له خضوع الأمم"، كما يحتل أنها مشتقة من الفعل (shalah) الذي اكتسب معنيين: الأول هو المسالم الهادئ الموثوق والثاني، بمعنى أرسل وفوض، واسم المصدر (شلوه) يعني المرسل أو الرسول، وهو المعنى نفسه الذي يحمله (شيلواح)، وهذه المعاني والصفات تنطبق على النبي محمد عليه الصلاة والسلام³.

- وجاء في سفر أشعياء: "هو ذا عبدي الذي أعضده مختاري الذي سرت به نفسي، وضعت روحي عليه فيخرج الحق إلى الأمم"⁴.

- وفي الإصحاح الستين: "قومي استنيري لأنه قد جاء نورك ومجد الرب أشرق عليك لأنه ها هي ظلمة تغطي الأرض والظلام الدامس الأمم، أما عليك فيشرق الرب ومجده عليك يرى فتسير الأمم في نورك والملوك في ضياء إشراقك"⁵.

يقول السامرائي: "هذا النص وصف لمكة وبيت الله الحرام... ووصف لحالة أهل الأرض عند إشراق نور الإسلام فقد كانوا في ظلمة حالكة كما قال تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ

¹ - الجواب الصحيح، (51/3).

² - الإصحاح 49، 10، <https://st-takla.org>

³ - محمد ﷺ في كتاب اليهود والنصارى، (63-67).

⁴ - إصحاح 42، 1، <https://st-takla.org/1>

⁵ - سفر أشعياء، إصحاح 60، 1، https://st-takla.org/pub_1

أَيْدِي النَّاسِ ﴿ الروم: 41، وقوله تسير الأمم في نورك والملوك في ضياء إشراقك حق فقد سارت الأمم ولا تزال تسير في نور الإسلام وإشراقه"¹.

3- من كلام المستشرقين المنصفين:

إن العقلية التي يلجح بها كل باحث استشراقي إلى الدراسات الإسلامية غالباً ما تكون متشعبة بالكرهية والحقد على الإسلام، إذ تركز دراستهم على النقد والتهجم دون أية موضوعية منهم، لنتج لنا أفكاراً يسودها التعصب والحقد الدفين، ومن جانب آخر نجد أنه من المستشرقين من عهد على نفسه الموضوعية والحيادية عن كل معتقدات مترسخة لتكوين الصورة الحقيقية والنمطية عن هذا الدين، لتتطرق أقلامهم بشهادات أنصفت الإسلام واعترفت بصدق النبوة وبعموم الرسالة المحمدية وحتى إن لم يلامس الإسلام قلوبهم:

- يقول أرنولد²: "لم تكن رسالة الإسلام مقصورة على بلاد العرب، بل للعالم أجمع نصيب فيها، ولم يكن هناك غير إله واحد، كذلك لا يكون هناك غير دين واحد يدعى إليه الناس كافة"³.

- وها هو جولدزيهر⁴ ناقد الإسلام يعترف بعالمية رسالة الإسلام فيقول: "هل كان يشعر محمداً في قرارة نفسه أنه نبي وطني أم أنه نبي عالمي أرسل للناس كافة؟ أعتقد أننا نستطيع الأخذ بوجهة النظر الثانية، ولا يمكن أن يكون الأمر على خلاف ذلك أنه ردد دعوة الله التي أحسها في قرارة نفسه، والرغبة التي شملته من أجل مصير العصاة في الوسط المباشر الذي تفتح فيه الشعور برسالاته النبوية فأدركها، ويتبين ذلك مما جاء في القرآن ﴿ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴾ الشعراء: 214، وإنك لمرسل ﴿ لِنُذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ

¹ - نبوة محمد ﷺ من الشك إلى اليقين، 273.

² - توماس أرنولد: (1864-1930هـ)، مستشرق بريطاني، تعلم في كمبريدج وقضى عدة سنوات في الهند أستاذاً في جامعة عليكة ثم انتقل إلى جامعة لاهور فعين بها أستاذاً للفلسفة، وهو أول من جلس على كرسي الأستاذية في قسم الدراسات العربية في مدرسة اللغات الشرقية بلندن، أعجب بالإسلام وأنصف فيه، أهم أعماله: (الدعوة إلى الإسلام)، (العقيدة الإسلامية)، (يحيى مراد، معجم أسماء المستشرقين، 148).

³ - الدعوة إلى الإسلام، 48.

⁴ - إجتاس جولدزيهر: (1850-1920)، مستشرق مجري، عيّن أستاذاً محاضراً في كلية العلوم بجامعة بودابست، انتدبه الحكومة للقيام برحلة إلى سوريا، فصحب فيها الشيخ طاهر الجزائري لمدة، ثم غادرها نحو فلسطين ومصر، فتضلع من العربية على يد شيوخ الأزهر، كانت له مكتبة فيها ما يقارب 40 ألف كتاب، صنف مصنفاً بالفرنسية والانجليزية والألمانية، أشهر كتبه: اليهود بالانجليزية، العقيدة والشريعة في الإسلام، وغيرها (ينظر: يحيى مراد، معجم أسماء المستشرقين، 436-438).

حَوَّلَهَا ﴿ الشورى:7، ولكن مما لا شك فيه أن نظرتة الداخلية قد امتدت منذ أول رسالة إلى مدى أوسع وأفق أرحب، رغم أن أفقه الجغرافي المحدود لم يكن ليترك له مجالاً للتفكير في وضع خطة أولية لدين عالمي، فمنذ بدء الأمر كانت فكرته عن رسالته أن الله أرسله ﴿ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ الأنبياء: 107... فكلمة العالمين لها في القرآن دائماً معنى عالمي، وقد جعل ما أراده من اختلاف الألسنة والألوان آيات ودروساً للعالمين، والمقصود هو الإنسانية بأوسع معانيها¹

- تقول لورا فيشيا²: "إن الآية القرآنية التي تشير إلى عالمية الرسالة بوصفه الدين الذي أنزله الله على نبيه رحمة للعالمين هي نداء مباشر للعالم كله، وهذا دليل ساطع على أن الرسول شعر في يقين كلي أن رسالته مقدر لها أن تعدو حدود الأمة العربية وأن عليه أن يبع الكلمة الجديدة إلى شعوب تنتسب إلى أجناس مختلفة، وتتكلم لغات مختلفة"³.

4- دلالات عقلية على عالمية الرسالة:

- القرآن أصدق برهانا على عموم الرسالة النبوية، فالله تعالى أيد أنبياءه بمعجزات من جنس ما يتقن أقوامهم حتى تكون آية وبرهانا على صدق ما جاءوا به، فكانت معجزات ما سبق من الأنبياء حسية مادية تنقضي بانقضاء حياتهم، خلافاً للمعجزات التي جاء بها النبي ﷺ التي امتزجت بين الحس والفكر، فكانت المعجزات المادية حجة على من عاصر النبي ﷺ فقط، وأما المعجزة الفكرية والتي تتمثل في القرآن الكريم بقيت محفوظة وستبقى خالدة إلى يوم الدين، وهذا تصديقا لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ الحجر: 9.

فخصَّص النبي ﷺ بهذه المعجزة حتى تكون حجة على بني آدم إلى يوم يبعثون، فقد قال عليه الصلاة والسلام: « مَا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ نَبِيٍّ إِلَّا أُعْطِيَ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ، وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيَتْ وَحْيًا

¹ - العقيدة والشريعة في الإسلام، 39.

² - لورا فيشيا: (1893-1989م)، باحثة إيطالية، درست التاريخ الإسلامي واللغة العربية وآدابها، عملت أستاذة للغة العربية وتاريخ الحضارة الإسلامية في جامعة نابولي، أهم أعمالها: (قواعد العربية)، (دفاع عن الإسلام) الذي صدر باللغة الإيطالية ثم ترجم إلى الإنجليزية، وهو من أكثر الكتب الاستشراقية انصافاً للإسلام ورسوله (محمد الصادق الطاهر الأمين، مقال منشور بموقع الاتحاد، يوم 13 يوليو 2015

(<https://www.alittihad.ae>)

³ - دفاع عن الإسلام، (24-25)

أَوْحَاهُ اللَّهُ إِلَيَّ، فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ»¹، قال ابن حجر: "المراد أن معجزات الأنبياء انقضت بانقراض أعصارهم فلم يشاهدها إلا من حضرها ومعجزة القرآن مستمرة إلى يوم القيامة، وخرقه للعادة في أسلوبه وبلاغته وإخباره بالمغيبات فلا يمر عصر من الأعصار إلا ويظهر فيه شيء مما أخبر به أنه سيكون يدل على صحة دعواه... وقيل أن المعجزات الماضية كانت حسية تشاهد بالأبصار كناقاة صالح وعصا موسى، ومعجزة القرآن تشاهد بالبصيرة، فيكون من يتبعه لأجلها أكثر، لأن الذي يشاهد بعين الرأس ينقرض بانقراض مشاهده والذي يشاهد بعين العقل باق يشاهده كل من جاء بعد الأول مستمرا"²، وبهذا ندرك أن تخصيص النبي ﷺ بمعجزة عقلية فكرية تخاطب الأجيال جيلا بعد جيل دون أن يحدّها زمان ولا مكان سبب كاف في اعتبار الرسالة التي جاء بها شاملة لجميع الناس في كل أحوالهم وأقطارهم.

- ختم النبوة بالنبي محمد ﷺ من دلائل عموم الرسالة وعالميتها، فبرسالته تمت الرسالات، وبشريعته نسخت بقية التشريعات، وانقطع وحي السماء عن الأرض، وبه قطع دابر كل أفك دجال مدع للنبوة، إذ يقول عزوجل: ﴿وَلَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ الأحزاب: 40، فاكتمل الدين بنبوته التي لا نبوة بعدها لتكون المشكاة التي تستنير بها البشرية قاطبة، وتستهدي بها الإنسانية جمعاء، وتقوم بها المعتقدات، وتبنى عليها معالم منهاج الحياة الإسلامية الكافلة لكل معاني سعادة وطمأنينة الإنسان .

- تُعَدُّ صلاحية التشريعات الإسلامية صلاحية عامة لا يختص بها جيل عن جيل ولا جنس عن جنس، تستوعب كل المتغيرات التي يفرضها المكان والزمان، وقد استطاعت الأطر العامة التي أرساها الشارع في أحكامها على مرّ المراحل التاريخية المختلفة أن تعالج المعضلات والوقائع المتجددة التي فرضها التطور العلمي على جميع المستويات، وفي بيئات اجتماعية وحضارية مختلفة، فلها من المرونة ما يمكنها من التكيف مع جميع القضايا المستجدة التي تواجه المجتمع العصري المتطور، كون كثير من الأحكام والفتاوى تتغير تبعا لتغير الأعراف والتقاليد والوقائع لإزالة المشقة ودفع الضرر وبقاء العالم على أتمّ نظام وأحسن إحكام.

- رغم الانحطاط العلمي والأخلاقي الذي يعيشه المسلمون إلا أن الدين الإسلامي يبقى أكثر الأديان انتشارا في كل المعمورة، خلافا لبقية الأديان التي تشهد تراجعا ملحوظا في منتسبيها، وقد كشفت دراسات

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزل الوحي، وأول ما نزل، (6/182) 4981، ومسلم في

صحيحه، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا ﷺ، (1/92) 152.

² - فتح الباري، (7/9).

أمريكية أجراها مركز (بيو للدراسات) أن أكثر الديانات نموا حول العالم هو الإسلام، كما تؤكد الدراسة أنه هو الديانة الوحيدة في العالم الذي ينتشر أكثر من نمو سكان العالم¹.

¹ - ينظر: المقال بعنوان: -2010; population growth projections ;the future of world religions

2050. <https://www.pewforum.org/>

المبحث الثاني: موقف جورج طرابيشي من مهام الرسول ﷺ الرسالية-عرض ونقد-

إنَّ أوَّل ما بُعث النبي ﷺ بعث ومعه القرآن الذي حوى قواعد وأسساً عامة للتشريع، وأتبع بسنةٍ عنيت بتفصيل وبيان هاته القواعد، فلا يكتمل هذا الدين إلا باجتماع هذين المصدرين في دفعة واحدة، هذا الأمر أثار حفيظة كثير من المستشرقين والحداثيين أمثال طرابيشي الذي لم يتوان عن توظيف الآلية النقدية في سبيل الفصل بين هذين المصدرين، واعتبار السنة النبوية نتاجاً تاريخياً تهوعتها الأحداث والانقلابات السياسية، وأن الرسول ﷺ بشر كغيره من البشر تقتصر وظيفته على تبليغ القرآن دون أن تكون له أية سلطة في التشريع، وخصَّص لهذا الإثبات ما يقارب من ثمانين صفحة، يحاول فيها إبراز العلاقة الرابطة بين الله والرسول ﷺ.

المطلب الأول: حدود وظيفه الرسول ﷺ في نظر طرابيشي.

سأقوم في هذا المطلب بعرض رأي طرابيشي حول تبليغ النبي ﷺ للوحي، والمنطلقات التي أسس وبني عليها طرابيشي أدلته وأوهم القارئ أنها عين الحقيقة، فكما هو معلوم في البرهان المنطقي أنّ المقدمات الصحيحة تؤدي إلى نتائج صحيحة والمقدمات الخاطئة تؤدي إلى نتائج خاطئة، ثمّ سأناقش أدلته مناقشة علمية بعيداً عن الذاتية.

الفرع الأول: عرض موقف طرابيشي من وظيفة الرسول ﷺ وأدلته على ذلك.

إنَّ أوَّل ما بدأ به طرابيشي تفكيك الأسس الإيديولوجية الحديثة هي تحديد وظيفة الرسول ﷺ التي اعتبرها قاصرة على تبليغ القرآن فقط، مدعياً أنّ الله عز وجل قد هدّد نبيه بالعقاب ومضاعفة العذاب إن كتم شيئاً من القرآن أو بدّله، فما بالك إن زاد من عنده تشريعات واجتهادات، مستنداً في ذلك إلى أدلة شرعية مأخوذة من القرآن الكريم، حيث يقول: "آيات تقصر وظيفة الرسول على تبليغ الرسالة وتؤنّبهِ وتتوعده بقطع الوحي عنه وبمضاعفة عذابه في الدنيا والآخرة إن هو كتم شيئاً من القرآن أو زاد فيه أو بدّل أو تقوّل من عنده"¹، مستدلاً على ذلك بالآيات الآتية:

¹ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 11.

1- قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ^ص وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾
المائدة: 67.

2- وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ الأحقاف: 8.

3- وقوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ شِئْنَا لَنُدْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾﴾
الإسراء: 86.

4- وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾﴾
الحاقة: 44-46.

5- وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تَجِدُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾ الإسراء: 73-75.

الفرع الثاني: المنطلقات التي أسس عليها طرايشي موقفه.

أسس طرايشي موقفه من وظيفة الرسول ﷺ انطلاقاً من مجموعة من المفاهيم التي ارتضاها سلفاً، وتمثل في:

1 - الفرق بين النبي والرسول هو أنّ النبي اختصه الله بالمعجزات بينما الرسول بالرسالة، هذا ما صرح به طرايشي في مستهل كتابه "فبقدر ما يميز الخطاب القرآني بين النبي والرسول، بقدر ما يجعل نصاب الأول المعجزة ونصاب الثاني الرسالة"¹.

ويكون طرايشي بهذا التصريح قد انفراد بمعيار لم يسبق إليه من قبل، ولم يأت له بدليل حتى يفهم استنباطه وبناقش بناء عليه، ولأنه ألزم نفسه الاعتماد على المصادر الإسلامية المكرسة في التراث الإسلامي²، فإني سأقوم بمقارنة بين ما ذكرته هاته الكتب في معايير التفريق بينهما وبين ما صرح به طرايشي:

¹ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث.10.

² - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 11.

بالرجوع إلى كلام الأئمة في المسألة نجدهم انقسموا إلى فريقين: فريق لا يرى التفريق بين النبي والرسول، وفريق يرى أنّ بين الرسول والنبي تمايز وهو قول جمهور أهل العلم، وعلى القول الأخير مناقش المسألة، لا لكونه قول الجمهور فقط، بل لأنّ طرايشي نفسه يرى التفريق.

وهذا عرض لأقوال أهل العلم في معايير التمييز بينهما¹:

- القول الأول: الرسول مأمور بالتبليغ والنبي غير مأمور بالتبليغ، ويعدّ هذا القول أشهر الأقوال، قال الألويسي: "وأنت تعلم أنّ المشهور أنّ النبيّ في عرف الشرع أعمّ من الرسول فإنّه من أوحى إليه سواء أمر بالتبليغ أم لا، والرسول من أوحى إليه وأمر بالتبليغ ولا يصح إرادة ذلك"²، وممن قال به القرطبي³، وابن حجر⁴، وابن أبي العز الحنفي⁵.

- القول الثاني: الرسول هو الذي يأتيه جبريل بالوحي، والنبيّ هو الذي يأتيه الوحي بالمنام أو يلهم إلهاماً، ذكر هذا القول السمعاني⁶ والشوكاني⁷ ولم ينسباه وأقرّه الواحدي⁸ ونسبه القرطبي للفراء⁹.

- القول الثالث: الرسول من أنزل عليه كتاب والنبيّ من لم ينزل عليه كتاب، ذكره الرازي ولم ينسبه¹⁰، وأقرّه الكرمانى¹¹.

¹ - يوسف الزيوت، معايير التفريق بين النبي والرسول (جمع ودراسة)، مقال منشور بمجلة جامعة دمشق، المجلد 19، العدد الأول، 2003، ص 23.

² - روح المعاني، (9/165).

³ - ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية، (7/4916).

⁴ - ينظر: فتح الباري، (11/112).

⁵ - ينظر: شرح الطحاوية، (1/155).

⁶ - ينظر: تفسير القرآن، (3/447).

⁷ - ينظر: فتح القدير، (3/545).

⁸ - ينظر: التفسير الوسيط، (3/276).

⁹ - ينظر: الجامع لأحكام القرآن، (12/80).

¹⁰ - ينظر: مفاتيح الغيب، (23/236).

¹¹ - ينظر: الكواكب الدراري، (22/128).

الفصل الأول.....

- القول الرابع: النبي من جاء بتقرير شريعة من قبله، أما الرسول فقد جاء بشريعة جديدة وهو قول مشهور كذلك، وهو ما أقرّه البيضاوي¹، والشعراوي² وغيرهما.

- القول الخامس: الرسول من أرسل إلى قوم كافرين مخالفين، أما النبي من أرسل إلى قوم مؤمنين موافقين، وهو قول ابن تيمية.³

هذه هي غالب الأقوال التي ذكرتها الكتب الإسلامية سواء نسبت إلى قائلها أو لم تنسب، وسواء سلمت من الاعتراض أو لم تسلم.

وبهذا العرض يتضح جليا مدى تفرد طرايشي بما ذهب إليه في اختصاص الرسالة والمعجزة بالنبي وهو الأمر الذي تنقضه وترده الكثير من الأدلة، منها:

أ- من المعلوم أنّ المقصود من إرسال الرسل والأنبياء هو هداية الخلق، وإخراجهم من غياهب الجهل إلى نور الإسلام، وأنه ما من نبي ولا رسول أرسل إلى قوم يدعوهم إلى شريعة جديدة أو متممة للتي قبلها، إلا وطالبوه بالإتيان معجزة تدلّ على صدق نبوته، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَدْبُوعًا ۝﴾ الإسراء: 90، وقال تعالى: ﴿مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِیْنَ ۝﴾ الشعراء: 154، وإقامة الحجة عليهم أيّد الله أنبيائه ورسله بآيات تثبت صدق رسالتهم ونبوتهم، فيتبين من هذا أنّ كلّ من الرسول والنبي مؤيد بالآيات بما يظهر صدقه، فلا يمكن أن تكون المعجزة ضابطا في التمييز بينهما.

ب- لا يخفى على من تلا القرآن تلك الآيات التي تثبت وقوع المعجزات للرسل والأنبياء على حد سواء، كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ ۝﴾ الحديد: 25.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ ۝﴾ الأنعام: 12

وقوله تعالى: ﴿سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَاتِنَا ۝﴾ البقرة: 211.

¹ - ينظر: أنوار التنزيل، (75/4).

² - ينظر: الخواطر، (2844/5).

³ - ينظر: النبوات، (718/2).

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ الرعد: 38.

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُدْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آءَالُ مُوسَىٰ وَآءَالُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ البقرة: 248.

وقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ءَاثٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرًا كَبِيرًا عَنِيدٍ﴾ هود: 59

ج- آيات تعرض على وجه الخصوص جنس بعض المعجزات التي أجزاها الله على يد رسله، كقوله تعالى على لسان موسى عليه السلام: ﴿وَأَضْمُمُ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ءَايَةً أُخْرَىٰ ۝٢٢﴾ لِنُرْيِكَ مِنْ ءَايَاتِنَا الْكُبْرَىٰ ۝٢٣﴾ طه: 22-23.

وقوله تعالى على لسان عيسى عليه السلام: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ۝٤٩﴾ آل عمران: 49.

وقوله تعالى على لسان محمد ﷺ: ﴿سُبْحٰنَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ ءَايَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ۝١﴾ الإسراء: 1.

ومنه يظهر أنّ طرايشي قد ناء عن الصواب في التفريق بين اللفظين، فالقرآن الكريم قد أثبت عكس ما ادّعاه، إذ تبين أنّ الرسول والنبّي كلاهما موحى إليه بكتاب وشريعة جديدة أو متممة، مأمورين بتبليغها إلى قوم كافرين أو مؤمنين، مؤيدين بمعجزات تدل على صدق نبوتهم ورسالتهم.

2- الله سمى محمدا ﷺ في القرآن رسولا ولم يسمه نبيا، قال طرايشي: "فإنه يسمي محمدا في عشرات الآيات (رسول الله)، ولا يسميه في آية واحدة (نبي الله)"¹.

- هذه المرأة يلغي طرايشي عشرات الآيات التي تبدأ بندا: (يا أيها النبي) كقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنفال: 64.

وقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَيَسَّ الْمَصِيرُ﴾ التوبة: 73.

وقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ الأحزاب: 1، وغيرها كثير².

أو التي نسبت إليه صفة النبوة كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ الأعراف: 157

وقوله 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 رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ التوبة: 117.

وقوله تعالى: ﴿يَلْبَسَاءَ النَّبِيِّ لَسُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ﴾ الأحزاب: 32، وغيرها من الآيات التي نسبت إليه صفة النبوة³.

ولا شك أن تفسير ذلك ينحصر في أمرين: إما أنه لم يقرأ القرآن كاملا وببطل استقراءه الذي ادّعه في قوله: "ولنشرع الآن مع القارئ برحلتنا الاستقرائية مع الآيات القرآنية"⁴، أو أنه قام بعملية الاستقراء، لكن في المقابل انتقى الآيات التي تخدم مبتغاه فقط.

¹ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 10.

² - الأنفال: 65، 70، الأحزاب: 01، 28، 45، 50، 59، الممتحنة: 12، الطلاق: 01، التحريم: 01، 09.

³ - ينظر: آل عمران: 68، الأعراف: 158، التوبة: 61، 113، الأحزاب: 06، 13، 30، 38، 50، 53، 56، الحجرات: 02، التحريم: 03، 08.

⁴ - من سلام القرآن إلى إسلام الحديث، 11.

ويمكنني القول بأنه مارس الانتقاء مع الآيات القرآنية لأنه غير بعيد عن هذا الموضوع يقوم بالاستدلال بالآيات التي وصف فيها محمدا ﷺ بالنبي¹.

وبعد هذا التجاسر مباشرة يكشف طرايشي الهدف من هذا الادّعاء بقوله: "وهذا التمييز حاسم الدلالة في تحديد العلاقة التشريعية بين الله ورسوله فالله هو الشارع، والرسول هو المشرّع له"²، وفي موضع آخر غير بعيد عن الأول يقول: "الرسول مكفوف اليد من الناحية التشريعية، فضلا عن أنه معطل عن الإرادة الذاتية، منهي عن المبادرة، ومطالب بالخضوع التام من حيث هو مرسل للمشيئة الإلهية المرسله وهذا تحت طائلة العقاب"³.

فليس من الأسلوب العلمي ولا موضوعية الطرح استباق النتائج وبناء الأدلة عليها، وهو نفسه الذي انتقد الجابري بأنّ العملية الاستدلالية عنده فاسدة بفساد المقدمة التي بنى عليه⁴، وقد أوقعه هذا الاستباق في الانتقاء والتمحل، حيث أنّ ظاهر النتيجة التي توصل إليها توضح سبب إلغاء الآيات التي تثبت نبوة الرسول ﷺ، ووضع معيار مُحدّد للتفرقة بين النبي المؤيد بالمعجزات والرسول المبلغ فقط، مستغلا المفهوم اللغوي للفظ الرسول، وممارسا في ذلك الانتقاء، وقد أسقطه هذا في تناقض حين نفى نبوته ﷺ في هذا الموضوع، وأثبتها في مواضع أخرى حين استدل بها لخدمة ما كان يروم إليه⁵، بل وفي الصفحة نفسها أثبت له ذلك حين اعتبره نبيا بلا معجزة!!

كما أنّ عملية إلغاء النبوة لصالح الرسالة تحمل في طياتها دلالات خطيرة محملة ببقايا الديانات السابقة التي كانت تميز بين صفة النبوة والرسالة، كما يبرز ذلك هشام جعيط بقوله: "إنّ صفة الرسول ضعيفة غير لامعة في التاريخ الإسرائيلي إذ تعني بالكاد: رجلا من رجال الله لا أكثر، فقد ارتفع شأنها مع المسيح إذ نعت نفسه في إنجيل لوقا وإنجيل مرقس برسول الله... لكن تعقد المسيحية فيما بعد جعلها تعطي صفة الرسول لأصحاب المسيح الذين حثهم على التبشير ببشرى الملكوت، وهذا في الحقيقة

¹ - يمكن مراجعة ذلك في: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 48.

² - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 10.

³ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 10.

⁴ - ينظر: هرطقات، 65.

⁵ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 35، 37، 48، 50.

لب المسيحية الأولى... وأما في الإسلام فقد لخص القرآن وظيفته بقوله: ﴿رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾¹.
الأحزاب: 40، إلا أن النص المقدس لا يبرز تمييزاً بين التسميتين كما اعتبر المسلمون في فترة متأخرة¹.

3- اعتبر طرايشي أنّ الوحي هو القرآن فقط وعليه حمل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ النجم: فقال في تفسير الآية: "فقد ضمّن لنفسه نصاب الرسولية"²، وكما سبق بيانه فالرسول ﷺ عند طرايشي مشرّع له، مأمور بالقول، مكفوف اليد من الناحية التشريعية، معطل حتى عن الإرادة الذاتية، وهو الذي جعل من الوحي إشكالية من إشكاليات اللاهوت الإسلامي التي بقيت أسيرة اللامفكر به:

والحقيقة أنّ الوحي أوسع مما حصره فيه طرايشي، فهو يشمل القرآن والسنة معاً فكلاهما من الله، أي يشمل ما أمر بتبليغه وما أمر ببيانه، وهذا مما أجمعت عليه كتب التفسير وأهل العلم قاطبة، وقد أوقعه مفهومه هذا في إشكال لما وصل في استقرأه إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضُهُمْ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾³ التحريم: 3

فصرّح أنّها تثير إشكالا أساسيا من منظور لاهوت التنزيل القرآني، فلم يجد لها مخرجا واكتفى بطرح الأسئلة التالية: "إذا كان الله قد أظهر نبيه على ما فشت به بعض أزواجه، فهل هذا الإظهار من قبيل الوحي أم لا؟ وإذا كان من قبيل الوحي، فلماذا لا يترجم إلى تنزيل قولي في النص القرآني؟ وإذا كان وحيا فكيف جاز للنبي ﷺ أن يعرف بعضه ويعرض عن بعض، أي أن يفصح عن بعض منه ويكتم بعضه الآخر؟"³

فلو راجع مفهوم الوحي عنده، لتجلى له مصدر الإشكال، ولتبدى له وكف رأيه، وهوان ما يدلل عليه، وبالتالي فالحقيقة غير ما أوهم به طرايشي قراءه، حيث جعل من مغالطات منطلقات، وهذا لا لشيء سوى للوصول إلى نتيجة قررها سلفا، وإلا فالحقيقة ستبين من خلال عرض أدلة العلماء ومناقشة أدلته مناقشة علمية موضوعية.

¹ - في السيرة النبوية، (77-78).

² - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 10.

³ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 49.

الفرع الثالث: نقد أدلة طرايشي وموقفه من وظيفة الرسول ﷺ.

لم يكن طرايشي أول من ادعى هذا القول أو تبناه، فقد قال به عدد من الكتاب كأحمد صبحي منصور¹، وجمال البنا الذي قال: "ونصوص القرآن واضحة، وصریحة، ومتعددة، وهي تحصر دور الرسول في البلاغ، وكثيرا ما تأتي الإشارة بالبلاغ بصيغة الحصر، ولكنها في حالات أخرى تضيف إلى البلاغ صفة المبين"²، والرأي نفسه تبناه محمد توفيق صدقي: "ومن ذلك نعلم أنّ النبي عليه السلام لم يرد أن يبلغ عنه للعالمين شيء بالكتابة سوى القرآن الشريف الذي تكفل الله تعالى بحفظه في قوله جل شأنه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: 9"³.

إن حصر وظيفة الرسول ﷺ الرسالية في التبليغ وتقييد هذا الأخير بتبليغ القرآن أمر تفنده الكثير من الأدلة، منها:

1- إن التبليغ من المهام التي كلف الله بها رسوله ﷺ وهذا مما لا ينكره عاقل فضلا عن مسلم، لقوله تعالى: ﴿بِأَيِّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ المائدة: 67، ولقوله ﷺ في حجة الوداع: "أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ"⁴، لكن هل هذا التبليغ مقتصر فقط على القرآن؟

إن العموم الكائن في قوله (ما أنزل) دليل على وجوب تبليغ جميع ما أنزل على الرسول ﷺ من كتاب وسنة، قال العيني: "وجه الاستدلال به أن ما أنزل عام والأمر للوجوب فيجب عليه تبليغ كل ما أنزل عليه"⁵، وقال السعدي: "هذا أمر من الله لرسوله محمد ﷺ بأعظم الأوامر وأجلها، وهو التبليغ لما أنزل الله إليه، ويدخل في هذا كل أمر تلقته الأمة عنه ﷺ من العقائد والأعمال والأقوال، والأحكام الشرعية والمطالب الإلهية"⁶، وقال الشاطبي: "إنّ التبليغ من وجهين: تبليغ الرسالة وهو الكتاب، وبيان معانيه، وكذلك فعل ﷺ وجزاه عنا أفضل الجزاء بمنه وفضله"⁷.

1 - ينظر: القرآن وكفى، 9.

2 - السنة ودورها في الفقه الجديد، 190.

3 - الإسلام هو القرآن وحده، مقال منشور بمجلة المنار، مجلد 9، 1324هـ، ص515.

4 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب حجة الوداع، (4/1598) 4141، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمخارئين والقصاص والديات، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، (5/107) 1679.

5 - عمدة القاري، (25/185).

6 - تيسير الكريم الرحمن، 239.

7 - الموافقات، (3/230).

وقد اعترف طرايشي بعجزه عن تأويل الآية الثالثة من سورة التحريم وصرح أنه لأول مرة في النص القرآني تحيله الآية المذكورة إلى واقعة تنزيلية ليس لها فحوى من القول الإلهي، "فهي تفيد أنّ الله أظهر نبيه على ما فشت به بعض أزواجه من السرّ الذي أسرّ به إليهنّ، ولكنها لا تفيد البتة بما أسرّه الرسول إليهن ولا بما نبأت به المسرورات إليهن غيرهنّ من أزواجه... والسؤال الذي يطرح نفسه: إذا كان الله قد أظهر نبيه على ما فشت به بعض أزواجه، فهل هذا الإظهار من قبيل الوحي؟ فلماذا لم يُترجم إلى تنزيل قولي في النص القرآني؟ وإن كان وحياً فكيف جاز للنبي ﷺ أن يعرّف بعضه ويعرض عن بعض؟"¹.

فعجز طرايشي عن إيجاد مخرج وتفسير لهذه الواقعة يثبت أنّ الرأي الذي تبناه بعيد عن الصواب، في حين أنّ وقائع الآية تتناسب وتتوافق مع القول بأنّ الوحي يشمل الكتاب والسنة وأنّ الرسول ﷺ هو المبلّغ والمبين لهذا الوحي، وإلا فلا تفسير لإعراضه وكتمانه ﷺ لبعض القول.

2- استدلاله بقول الله تعالى: ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلْغُ﴾ المائدة: 99 في حصر مهمة الرسول ﷺ في البلاغ استدلال باطل، لأنّ الآية جاءت في سياق توضيح بأنّ الرسول ليس له الهداية ولا التوفيق لذلك وإنما يُبلّغ ما أنزل إليه من ربه، فتقدير الآية البلاغ على الرسول، فجملة (على الرسول) جازّ ومجرور متعلّق بمحذوف خبر مقدّم، و(البلاغ) مبتدأ مؤخّر مرفوع²، قال البقاعي: "فالتقدير: بلغ، فليس عليك إلاّ البلاغ، وإلى الله الهدى والضلال"³، وقال ابن كثير: "معناه إنما علينا أن نبلغكم ما أرسلنا به إليكم، فإذا أطعتم كانت لكم السعادة في الدنيا والآخرة، وإن لم تحيبوا فستعلمون غب ذلك"⁴، وقال ابن عاشور: "أي: فلا تياس من هدايتهم ولا تتجاوز إلى حد الحزن على عدم اهتدائهم لأن العلم بمن يهتدي ومن يضل موكل إلى الله وإنما عليك التبليغ في كل حال"⁵.

3- تناولت كثير من الآيات القرآنية مهام أخرى كُلف بها النبي ﷺ غير التبليغ، منها:

أ- القضاء في أحوال الناس، ويتجلى ذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ

1 - من إسلام القرآن على إسلام الحديث، 48.

2 - ينظر: محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن، (32/7).

3 - نظم الدرر في تناسب الآيات، (231/6).

4 - تفسير القرآن العظيم، (569/6).

5 - التحرير والتنوير، (333/14).

فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿النساء: 65﴾، فالآية صريحة في ربط وتعليق الإيمان بالله بالتحاكم إلى رسول الله ﷺ والرضا والتسليم لقضائه، فعن عروة رضي الله عنه قال: «أَنَّ رَجُلًا مِنْ الْأَنْصَارِ، خَاصَمَ الزُّبَيْرَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فِي شِرَاحِ الْحَرَّةِ، الَّتِي يَسْتَمُونَ بِهَا النَّحْلَ، فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: سَرَّحَ الْمَاءَ يَمْرُ، فَأَبَى عَلَيْهِ، فَاحْتَصَمَا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلزُّبَيْرِ: اسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ أَرْسَلَ الْمَاءَ إِلَى جَارِكَ. فَعَضِبَ الْأَنْصَارِيُّ فَقَالَ: أَنْ كَانَ ابْنُ عَمَّتِكَ؟ فَتَلَوْنَ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ قَالَ: اسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ أَحْبَسَ الْمَاءَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى الْجَدْرِ، فَقَالَ الزُّبَيْرُ: وَاللَّهِ إِنِّي لَأَحْسِبُ هَذِهِ الْآيَةَ إِلَّا نَزَلَتْ فِي ذَلِكَ: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ ﴿النساء: 65﴾¹

ب- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في قوله 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﴾ ﴿الأعراف: 157﴾

ج- تبين ما نزل إليهم، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ ﴿النحل: 44﴾، فالتبيين هنا غير التبليغ، حيث أنهما وظيفتان موضوعهما واحد هو القرآن الكريم، عبّر عنه في آية التبليغ بهذا اللفظ: ﴿مَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ وعبّر عنه في آية التبيين بلفظ مختلف: ﴿مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ وببينهما فروق لها دلالتها، مردها إلى الفرق بين الوظيفتين: "فالتبليغ: تأدية النص، تأدية (ما أنزل) كما (أنزل) دون تغيير ما على الإطلاق، لا زيادة ولا نقصان، ولا تقديم ولا تأخير، والتبيين: إيضاح وتفسير، وكشف لمراد الله من خطابه لعباده، كي يتسنى لهم إدراكه وتطبيقه، والعمل به

على وجه صحيح، والتبليغ: مسؤولية (المبلغ) وهو المؤمن عليها، وهذا سر التعبير: (وأنزلنا إليك) حيث عدّ الفعل (أنزل) بـ (إلى) إلى ضمير النبي ﷺ المخاطب، والتبيين: مهمة فرضتها حاجة الناس لفهم ما

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ (46/6) 4585، ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب: وجوب اتباعه ﷺ، (90/7) 2357.

خوطفوا به وبلغوه، وإدراك دلالة الصحيحة، ليطبقوه تطبيقاً صحيحاً، ومن هنا كانت المخالفة في العبارة: (نزل إليهم)¹.

كما أنّ مهمة التبيين هي مهمة تقتضيها حاجة المتلقي في كافة الأزمان والأمكنة، لاختلاف عقولهم وقدرتهم على الاستيعاب وفهم اللغة، فشتان بين عربي تلك القرون الذي يفهم اللغة بالسليقة وعربي اليوم الذي يصعب عليه تشكيل جملة صحيحة.

4- لو كانت مهمة النبي ﷺ قاصرة على تبليغ القرآن فقط فكيف نفسر عدد ركعات الصلوات، ومقدار الزكاة الذي لم يرد في الوحي القرآني، وكان من الوحي النبوي الذي بلغه النبي ﷺ أمته، وقد وقع من بعض المناققين في عهد الصحابة مثل هذا القول الذي دندن به طرايشي، فعن أبي نضرة قال: كنا عند عمران بن حصين قال: فجعل يحدثنا قال: فقال رجل حَدَّثْنَا عَنْ كِتَابِ اللَّهِ قَالَ: فَعَضِبَ عِمْرَانُ، فَقَالَ: «إِنَّكَ أَحْمَقُ، ذَكَرَ اللَّهُ الزَّكَاةَ فِي كِتَابِهِ، فَأَيْنَ مِنَ الْمِثْمَتَيْنِ حَمْسَةٌ؟ ذَكَرَ اللَّهُ الصَّلَاةَ فِي كِتَابِهِ، فَأَيْنَ الظُّهُرُ أَرْبَعًا؟ حَتَّى ذَكَرَ الصَّلَوَاتِ، ذَكَرَ اللَّهُ الطَّوْفَ فِي كِتَابِهِ، فَأَيْنَ الطَّوْفُ بِالْبَيْتِ سَبْعًا؟ وَبِالصَّغَا وَالْمَرَوَةِ سَبْعًا؟ إِنَّا نُحْكِمُ مَا هُنَاكَ وَتُفْسِرُهُ السُّنَّةُ؟ إِنَّا نُحْكِمُ مَا هُنَاكَ وَتُفْسِرُهُ السُّنَّةُ»².

5- إنَّ اتهام طرايشي النبي ﷺ بالقيام بوظيفة التبليغ الموكلة إليه تحت طائلة التهديد بقطع الوحي ومضاعفة العقاب في الدنيا والآخرة ناتج عن تأويل باطل وفهم قاصر لما ساقه من الآيات، حيث أدى به إلى الخلط بين التهديد الحقيقي وبين الإخبار عن عقوبة ما يكون على سبيل الافتراض والتقدير من المشركين.

فحاشاه أن يرسل نبيا ويهدده، وهو الذي أدبه فأحسن أدبه ورَّكاه فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم: 4، كما جعل وجوده مانعا من تحقيق العذاب على قومه، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ الأنفال: 33، قال القشيري: "وليس يعذبهم اليوم وأنت فيما بينهم إجلالا لقدرك، وإكراما لمحلِّك، وإذا خرجت من بينهم فلا يعذبهم وفيهم خدمك الذين يستغفرون، فالآية تدل على تشريف قدر الرسول ﷺ"³.

¹ - الشربيني، رد شبهات حول عصمة النبي ﷺ، 351.

² - ابن المبارك، الزهد والرقائق، (23/2).

³ - لطائف الإشارات، 621.

وأما عن الآية: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ كَفَىٰ بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ (الأحقاف: 8، فقد كانت ردًا على المشركين الذين اتهموا الرسول ﷺ بافتراء القرآن، وأنه من تليفه فأجابهم الله على لسان نبيه بأنه لو افتراه على سبيل الفرض والتقدير كما تدعون فإنكم لن تقدرُوا على دفع العقاب عنه، فكيف يفترى لأجلكم وأنتم عاجزون عن دفع العذاب عنه، قال الزمخشري: "المراد بالآيات: قل إن افتريته على سبيل الفرض عاجلي الله تعالى لا محالة بعقوبة الافتراء عليه. فلا تقدرُونَ على كفه عن معاجلي ولا تطيقون دفع شيء من عقابه عني، فكيف أفتره وأعرض لعقابه"¹، والاستفهام الذي بدأت به الآية استفهام استنكاري لقولهم²، بل في الآية تهديد للقوم الذين كذبوه، وشهادة من الله على صدقه، يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية: "هذا تهديد لهم، ووعد أكيد، وترهيب شديد"³، ونفس المعنى تضمنته الآية: ﴿ وَتَوَقَّوْا عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴾ (لَاخِذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ الحاقة: 44-46.

وأما الآية ﴿ وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوحِيَٰنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تُمْخِذُونَكَ خَلِيلًا ﴾ (٧٦) ﴿ وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدَّتْ تَرَكُنْ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ﴾ (الإسراء: 73-74، ذكر المفسرون فيها عدة روايات في سبب نزولها منها ما نقله طرايشي عن الطبري⁴، لكن ليس منهم من اعتبر ذلك تهديدا للنبي ﷺ، بل هو بيان للجزاء الذي سيتلقاه لو ركن إليهم، ولكن الركون منتف عنه لعصمته ﷺ وبالتالي فالجزاء منتف لانتفاء مقارنة الركون نفسه، يقول ابن عاشور: "فركون النبي ﷺ إليهم غير واقع ولا مقارب الوقوع لأن الآية قد نفته بأربعة أمور، وهي: (لولا) الامتناعية، وفعل المقاربة المقتضي أنه ما كان يقع الركون ولكن يقع الاقتراب منه، والتحقير المستفاد من شيئا، والتقليل المستفاد من قليلا، أي لولا إفهامنا إياك وجه الحق لخشي أن تقترب من ركون ضعيف قليل ولكن ذلك لم يقع، ودخلت (قد) في حيز الامتناع فأصبح تحقيقها معدوما، أي لولا أن ثبتناك لتحقق قرب ميلك القليل ولكن ذلك لم يقع لأننا ثبتناك"⁵.

1 - الكشاف، (297/4).

2 - ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (64/12).

3 - تفسير القرآن العظيم، (276/7).

4 - الرواية التي ذكرها الطبري عن قتادة هي أن قريشا خلوا برسول الله ﷺ ذات ليلة إلى الصبح يكلمونه ويفخمونهم ويسودونه ويقاربونه، وكان في قولهم أن قالوا: إنك تأتي بشيء لا يأتي به أحد من الناس، وأنت سيدنا وابن سيدنا، فما زالوا يكلمونه حتى كاد أن يقارفهم ثم منعه الله وعصمه من ذلك، فقال: (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا)، (ينظر: تفسير الطبري، 507/17)

5 - التحرير والتنوير، (176/15).

ويقول صاحب أضواء البيان: "هذه الآية الكريمة أوضحت غاية الإيضاح براءة نبينا ﷺ من مقارنة الركون إلى الكفار، فضلا عن نفس الركون، لأنّ لولا: حرف امتناع لوجود، فمقاربة الركون منعها لولا الامتناعية لوجود التثبيت من الله جل وعلا لأكرم خلقه ﷺ، فصح يقينا انتفاء مقارنة الركون فضلا عن الركون نفسه، وهذه الآية تبين ما قبلها، وأنه لم يقارب الركون إليهم البتة، لأنّ قوله: لقد كدت تركز إليهم شيئا، أي قاربت تركز إليهم هو عين الممنوع بـ لولا الامتناعية"¹.

المطلب الثاني: موقف طرايشي من اجتهاد الرسول ﷺ وتشريعه.

سأطرق في هذا المطلب إلى حقيقة اجتهاد النبي ﷺ بعرض مفهوم الاجتهاد وآراء الأصوليين من اجتهاد النبي ﷺ، ثمّ سأطرق إلى موقف طرايشي من هذا الاجتهاد النبوي، لأختمه بمناقشة للأدلة التي أسس عليها طرايشي رأيه بأسس علمية بعيدا عن الذاتية.

الفرع الأول: حقيقة اجتهاد الرسول ﷺ.

سأطرق في هذا الفرع إلى مسألتين: مفهوم الاجتهاد لغة واصطلاحا، والمسألة الثانية موقف الأصوليين من اجتهاد النبي ﷺ.

1- مفهوم الاجتهاد لغة واصطلاحا:

الاجتهاد لغة: مشتق من مادة (ج ه د): قال الفراء: "الجُهد بالضم الطاقة، والجُهد: المشقة"²، وقال الأزدي: "لغتان فصيحتان بمعنى واحد بلغ الرجل جهده وجهده ومجهوده إذا بلغ أقصى قوته وطوقه"³، وقال الأزهري: "الجهد بلوغك غاية الأمر الذي لا تالو على الجهد فيه"⁴، والاجتهاد: بذل الوسع في طلب الأمر وهو افتعال من الجهد: الطاقة، والمراد بقول معاذ رضي الله عنه: «أجتهد برأبي»: ردّ القضية التي تعرض للحاكم من طريق القياس إلى الكتاب والسنة، ولم يرد الرأي الذي يراه من قبل نفسه من غير حمل على كتاب أو سنة⁵.

¹ - محمد الأمين الشنقيطي، (179/3).

² - الجوهري، الصحاح، (460/2).

³ - جمهرة اللغة، (452/1).

⁴ - تهذيب اللغة، (26/6).

⁵ - ينظر: ابن الأثير، النهاية، (320/1).

واعتبر ابن حزم أن أكثر المتكلمين فيه لا يعلمون معناه¹ فلهذا حاول إيضاحه لغويا قائلاً: "وحقيقة معناه أنه استنفاد الجهد في طلب الشيء المرغوب إدراكه حيث يرجى وجوده فيه أو حيث يوقن بوجوده فيه هذا مالا خلاف بين أهل اللغة فيه"².

الاجتهاد اصطلاحاً: وإن اختلفت ألفاظ الأصوليين في تحديد المفهوم الاصطلاحي والشرعي للاجتهاد، إلا أنها اتفقت في المعنى:

- قال الرازي: هو "بذل المجهود فيما يقصده المجتهد ويتحراه، إلا أنه قد اختص في العرف بأحكام الحوادث التي ليس لله تعالى عليها دليل قائم يوصل إلى العلم بالمطلوب منها، لأن ما كان لله عز وجل عليه دليل قائم، لا يسمى الاستدلال في طلبه اجتهاداً"³.

- وعرفه ابن حزم بأنه: "استنفاد الطاقة في طلب حكم النازلة حيث يوجد ذلك الحكم"⁴.

- وقال الآمدي: "وأما في اصطلاح الأصوليين فمخصوص باستفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه"⁵.

من خلال إيراد التعاريف الاصطلاحية واللغوية نجد أنّ العلاقة بينها لا تخرج عن العموم والخصوص، فكل منهما يتفق على نقطة المشقة والمبالغة في تحقيق أمر معين، إلا أنه في المعنى اللغوي أعمّ حيث يشمل كل العلوم خلافاً للمفهوم الاصطلاحي الذي خصّ به الحكم الشرعي.

2- موقف الأصوليين من اجتهاد الرسول ﷺ.

تباينت آراء العلماء في هذه المسألة إلى قولين بين مجيز ومانع، والمجيزون أنفسهم انقسموا إلى قسمين بين مجيز له عقلاً وشرعاً، وبين من أجازته عقلاً فقط، وحتى من أجازته شرعاً فقد اختلفوا حول مواطن اجتهاده ﷺ ووقوعه، وكلّ له أدلته، وفيما يلي تفصيل ذلك:

¹ - ومما لا شك فيه أنه المعنى المتفق فيه بين أهل اللغة على الرغم من اختلاف الألفاظ وتباين العبارات، لكن مما لا يسلم لابن حزم هو اتّهام أكثر المتكلمين في هذا الفن بجهل معناه اللغوي أو الاصطلاحي، فلا يعقل أن يُتكلم في أي فن من الفنون من غير أن يعرف معناه، فمعرفة الاصطلاحات والمعاني هو مدخل كل علم وفن، وهو أمر لازم، اللهم إن عايش مثل تلك الحالات، فيكون حينئذ التبعض أنسب.

² - الإحكام، (133/8).

³ - الفصول في الأصول، (11/4).

⁴ - الإحكام، (133/8).

⁵ - الإحكام، (162/4).

المانعون مطلقا: ممن ذهب إلى ذلك ابن حزم حيث قال: "فإن قال قائل أيجوز للأنبيا عليهم السلام الاجتهاد فالجواب وبالله تعالى التوفيق: إن من ظن أن الاجتهاد يجوز لهم في شرع شريعة لم يوح إليهم فيها فهو كفر عظيم"¹، كما نُسب القول إلى الجبائي وابنه هشام².

واستدلوا بـ:

- قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبِ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنِّي أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴾ الأنعام: 50، فالآية تبين أن الرسول ﷺ لا ينطق ولا يحكم إلا بالوحي ولا حق له في الاجتهاد.

- وقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَائِي نَفْسِي إِنِّي أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾ يونس: 15، فالآية فيها ردّ على الكافرين الذين اتهموا النبي ﷺ بأنه كان يحكم بالوحي، مما ينفي أن يكون الحكم الصادر عنه بالاجتهاد³، ونفس المضمون يحتمله قول الله تعالى: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۗ ﴾ النجم: 3-4.

- وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ الحاقة: 44-46.

- أن الاجتهاد لا يفيد سوى الظن، والنبي ﷺ كان قادرا على تلقي الأحكام من الوحي القاطع، والقادر على تحصيل اليقين لا يجوز له المصير إلى الظن، كالمعائن للقبلة لا يجوز له الاجتهاد فيها⁴.

- أنه ﷺ كان يُسأل عن الشيء فينتظر الوحي⁵ ويقول: «مَا أَنْزَلَ عَلَيَّ فِيهَا شَيْءٌ» كما روي في حديث زكاة الحمير⁶ وفي أحاديث أخرى.

1 - الإحكام، (132/5).

2 - ينظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، (205/3)، السبكي، الإجماع، (246/3)، الإسنوي، نهاية السؤل، 395.

3 - ينظر: الأمدي، الإحكام، (169/4).

4 - ينظر: الأمدي، الإحكام، (170/4).

5 - ينظر: ابن حزم، الإحكام، (132/5).

6 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الخيل لثلاثة، (2705(1050/3)، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة، (987(680/2).

- لو جاز أن يجتهد النبي ﷺ لجاز أن يخطئ مرة ويصيب أخرى وفي ذلك إبطال الثقة بما يقوله¹.
- لو كان النبي ﷺ يتمسك بالاجتهاد لنقل ذلك نقلا مستفيضا قاطعا للريب كما نقل تمسكه بالوحي².
- المجيزون: أصحاب هذا الرأي متفقون على جواز الأمر عقلا ولا مانع في ذلك³، وما اختلفوا فيه هو مواطن الاجتهاد ووقوعه وهم على أربعة مذاهب:

أ- الجواز والوقوع مطلقا: يرى أصحاب هذا المذهب أن للنبي ﷺ كامل الصلاحية في الاجتهاد والتشريع مباشرة بعد وقوع الواقعة التي لم ينزل فيها نص، من غير انتظار للوحي، واجتهاده هذا قد يكون في أمور الدنيا، كما قد يكون في أمور الدين، وهو قول الجمهور، وعامة أهل الحديث⁴.

ب- الجواز عقلا لكن الوقوع بعد انتظار الوحي: أصحاب هذا القول جوزوا الاجتهاد مطلقا، لكن الوقوع قيده باليأس من نزول الوحي، فيحق حينئذ للرسول ﷺ الاجتهاد في الوقائع التي عرضت عليه، وهذا الرأي منقول عن الحنفية، واختلفوا حول مدة الانتظار، فقبل ثلاثة أيام، وقيل بخوف فوت الغرض⁵.

ج- الجواز عقلا لكن الوقوع في الأقضية والحروب وأمور الدنيا فقط⁶.

د- الجواز عقلا، والتوقف في الوقوع: يرى أصحاب هذا القول أنه لا يستحيل على النبي ﷺ الاجتهاد فيما يعرض عليه لو يرد عليه أمر من الله، لكن لعدم وضوح أدلة تثبت أو تنفي وقوع الاجتهاد منه، قرروا التوقف في المسألة، وممن تبني هذا القول الغزالي⁷، وقال القرافي: "أن أكثر المحققين توقفوا في الكل"⁸.

¹ - ذكره الجويني في التلخيص ولم ينسبه، (403/3).

² - ينظر: الجويني، التلخيص، (406/3).

³ - من خلال الاطلاع على كتب الأصول نجد أن هناك تضاربا بين أقوال منتسبي المذاهب القائل بالاجتهاد والممانعة له، فنجد الشوكاني يدعي أن العلماء أجمعوا على جواز اجتهاد الأنبياء عقلا، (إرشاد الفحول، 217/2)، وفي كتب أخرى نجد من ينقل عن الجبائي المنع عقلا وفي روايات أخرى عن بعض أهل الكلام، (كشف الأسرار، 205/3)، فيتبين أن قول الشوكاني بالإجماع غير صحيح، كما نقل عن سليم الرازي وابن حزم الإجماع على جواز الاجتهاد في مصالح الدنيا وتدبير الحروب (إرشاد الفحول، 217/2).

⁴ - ينظر: البخاري، كشف الأسرار، (205/3).

⁵ - ينظر: ابن الموقت، التقرير التحبير، (294/3).

⁶ - ينظر: السبكي، الابهاج، (247/3).

⁷ - ينظر: المستصفي، 346.

⁸ - الذخيرة، (144/1).

وقد استدل أصحاب القول الأول على ما ذهبوا إليه بأدلة عديدة منها:

- قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ الحشر: 2: أي اعتبروا يا من تتصفون بالبصيرة والرسول ﷺ أعلى أهل البصائر وأرفعهم منزلة، فهو أحق الناس بهذا الوصف.

- قياسا على من سبقه من الأنبياء كداود وسليمان عليهما السلام في قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ الأنبياء: 79، ولو حكما بالنص لم يخص سليمان بالفهم، ولو لم يكن الحكم بالاجتهاد جائزا لما مدحهما الله تعالى¹ بقوله: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ الأنبياء: 79

- قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ النساء: 83، فعمومه يقتضي جواز الاستنباط من جماعة المردود إليهم، وفيهم النبي ﷺ²، قال الرازي: "النبي ﷺ كان مكلفا باستنباط الأحكام لأنه تعالى أمر بالردّ إلى الرسول وإلى أولي الأمر، لقوله تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ النساء: 83 ولم يخص أولي الأمر بذلك دون الرسول وذلك يوجب أنّ الرسول وأولي الأمر كلهم مكلفون بالاستنباط"³.

- وأيضا قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ آل عمران: 159، والمشاورة إنما تكون فيما يحكم فيه بطريق الاجتهاد لا فيما يحكم فيه بطريق الوحي⁴، قال أبو حفص الحنبلي: "فقد اتفق العلماء على أنّ كلّ ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول ﷺ أن يشاور الأمة فيه، لأن النص إذا جاء بطل الرأي والقياس، أمّا ما لا نصّ فيه فإنهم أجازوا المشاورة فيه على خلاف في مواطن الاجتهاد"⁵.

¹ - ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر، (346/2).

² - الرازي، الفصول في الأصول، (240/3).

³ - التفسير الكبير، (154/10).

⁴ - ينظر: الأمدي، الإحكام، (166/4).

⁵ - اللباب في علوم الكتاب، (20/6).

- وردت آيات تعاتب الرسول ﷺ على خطئه في الاجتهاد كعتابه في أسرى بدر حين قبل منهم الفداء ولم يقتلهم¹، وعوتب في إذنه للمخلفين عن القتال في غزوة تبوك²، وإعراضه عن الأعمى ابن أم مكتوم³، وغيرها من الآيات، فلو كان ذلك عملا منه بالنص لما عوتب، فدلّ على أنه كان بالاجتهاد.

- أنه عليه الصلاة والسلام لما قال في شأن مكة شرفها الله تعالى: «حَرَّمَ اللَّهُ مَكَّةَ، فَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَلَا لِأَحَدٍ بَعْدِي، أُحِلَّتْ لِي سَاعَةٌ مِنْ نَهَارٍ، لَا يُحْتَلَى خَلَاهَا، وَلَا يُعْضَدُ شَجْرُهَا، وَلَا يُنْفَرُ صَيْدُهَا، وَلَا تُلْتَفَطُ لُقُطَتُهَا إِلَّا لِمُعَرَّفٍ، فَقَالَ الْعَبَّاسُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إِلَّا الْإِدْخِرَ لِبَاعَتِنَا وَقُبُورِنَا؟ فَقَالَ: إِلَّا الْإِدْخِرَ»⁴. هذا يدل على أنه استثناه باجتهاده، إجابة للعباس رضي الله عنه إلى المصلحة العامة، إذ لو دخل الإذخر في عموم المنع منه، لما جاز أن يجيب العباس إليه.

- ولما سأله الأقرع بن حابس عن الحج: «أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَسَكَتَ، حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ، لَوَجِبَتْ، وَلَمَّا اسْتَطَعْتُمْ»⁵، وهذا يدل على أنه قاله باجتهاده أيضا.

- سؤال الصحابة النبي ﷺ إن كان الحكم الذي يحكمه في بعض الوقائع وحي أم اجتهاد، ومن هذا لما أراد النبي ﷺ أن ينزل ببدر دون الماء، قال له الحباب بن منذر: "أهذا منزل أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه... أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: لا... بل هو الرأي والحرب والمكيدة"⁶، فدلّ على أنه متعبد بالاجتهاد.

1- في قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُخْرَجَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ﴾ الأنفال

2- في قوله تعالى: ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكٰذِبِينَ ﴾ التوبة: 43.

3- في قوله تعالى: ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى ۙ ١ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ۚ ٢ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى ۚ ٣ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى ۚ ٤ أَمَّا مَنْ أَسْتَعْتَى ۙ ٥ فَأَنَّتَ لَهُ، وَصَدَدَى ۙ ٦ وَمَا عَلَيْكَ إِلَّا بَرْكٌ ۙ ٧ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى ۙ ٨ وَهُوَ يَخْشَى ۙ ٩ فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى ۙ ١٠ ﴾ عبس: 1-10.

4 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الإذخر والحشيش في القبر، (1349/92/2)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدتها وخلالها وشجرها ولقطنها، (1353/109/4).

5 - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، (1337/975/2) من طريق أبي هريرة مع إتمام السائل، كما جاء صريحا على أنه الأقرع عند أحمد في مسنده، (2642/392/4).

6 - القاضي عياض، الشفا بحقوق المصطفى، (418/2).

- ومن ذلك ما صح عنه ﷺ، من قوله: «لَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا أَهْدَيْتُ، وَلَوْلَا أَنَّ مَعِيَ الْهُدْيَ لَأَخْلَلْتُ»¹ أي: لو علمت أولا ما علمت آخرا ما فعلت، ذلك ومثل ذلك لا يكون فيما عمله ﷺ بالوحي².

والراجع عندي في المسألة والله أعلم قول الجمهور بجواز اجتهاد النبي ﷺ كون الاجتهاد مستساغ لأمته، فكيف يحرم منه النبي ﷺ وهو الذي اصطفاه الله لحمل الرسالة وتبليغها وبيانها للبشر، فكان أولى الناس بالاجتهاد، يقول محمد بن ابراهيم: "فلو حرم الرسول ﷺ من فضل الاجتهاد -مع أنّ بعض أمتة قد حصل عليه - للزم من ذلك اختصاص بعض الأمة بفضيلة لم ينلها رسول الله ﷺ وهو باطل، لأنه ﷺ أفضل الناس أجمعين"³.

الفرع الثاني: عرض موقف طرايشي من اجتهاد الرسول ﷺ وأدلته على ذلك.

ادعى طرايشي أنّ النبي ﷺ لا مهمة له سوى التبليغ وهو مكفوف اليد من الناحية التشريعية وأنّ الله هو المشرع الوحيد، واستدل على ذلك بالأدلة الآتية:

1- آيات تحذر الرسول ﷺ من استباق الوحي واستعجاله أو مجرد التمني فيه:

- قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ طه: 114

- وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾ الكهف: 23.

- وقال تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ آل عمران: 128.

- وقوله تعالى: ﴿وَمَا نُنزِّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ مريم: 64.

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التمني، باب قول النبي ﷺ: "لو استقبلت من أمري ما استدبرت"، (9/83)7229، ومسلم

في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، (4/36)1216.

² - ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، 2/220.

³ - التشريع الإسلامي والمدارس الفقهية المعاصرة، 21.

حمل طرايشي هذه الآيات على أنّ الله تعالى قد نهي رسوله ﷺ عن استباق الوحي وإصدار أحكام من عنده لم يأذن بها الله، واعتبر تأويل المفسرين للفظ الوحي في الآية الأولى بالبيان تمحل منهم، لعدم ترادفهما لغويا، ولأنّ كتب السيرة وعلوم القرآن تجمع على أنّ الرسول ﷺ ينبي بما أوحى إليه مباشرة بعد استفاقه من العشيان، فلهذا فإنّ التأويل الأنسب للآية هو أنّ الرسول ﷺ حكم للمرأة بالقصاص من زوجها الذي لطم وجهها، فظنّ أنه حكم الله، فأنزل الله هذه الآية معاتباً إياه على إصدار الأحكام قبل أن ينزل الوحي عليه¹، ومبينا أنه ليس ذاك بحكمه بل من حكم الرسول البشر وهذا ما ترجمه الآية: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِيْشَاءِ إِيَّيْ قَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ الكهف: 23-24، والآية: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ آل عمران: 128.

2- تعليق الرسول ﷺ الحكم في وقائع منتظرا نزول الوحي، بمعنى حين يسأل النبي ﷺ يتوان عن الإجابة وينتظر نزول الوحي للإجابة عن تساؤلاتهم والدليل على ذلك:

أ - الآيات التي فيها: (يسألونك...قل)، و(يستفتونك...قل)، يقول طرايشي: "هذه الصيغة لا تدع مجالا للشك في أنّ الرسول لم يكن قائلا بل مأمورا بالقول، أو بالأّ يقول إلا أن يقال له، ولا يجيب عن سؤال إلا أن يجاب عنه، وأنّ بين السؤال والجواب فاصلا زمنيا هو الزمن الذي يستغرقه الوحي لينزل"².

ب- الروايات التي تثبت أنّ الرسول ﷺ كان يلتزم السكوت في وقائع كانت تعرض عليه وينتظر فيها الوحي، كسكوته في الحكم ببراءة زوجه عائشة رضي الله عنها في حادثة الإفك، وفي مسألة امرأة سعد ابن الربيع التي طالبت بميراث زوجها لبنيتها اليتيمتين³.

¹ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 14.

² - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 20.

³ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، (21-30)، والرواية التي عنها طرايشي هي ما روي عن الواقدي: "أنه لما قتل سعد بن الربيع بأحد... فجاء أخو سعد فأخذ ميراث سعد، وكان لسعد ابنتان وكانت امرأته حاملا، وكان المسلمون يتوارثون على ما كان في الجاهلية حتى قتل سعد بن الربيع... فقالت: يا رسول الله، إن سعد بن ربيع قتل بأحد، فجاء أخوه فأخذ ما ترك، وترك ابنتين ولا مال لهما، فقال رسول الله ﷺ اللهم أحسن الخلافة على تركته، لم ينزل علي في ذلك شيء، وعودي إلي إذا رجعت! فلما رجع رسول الله ﷺ مثل الجمال، فقال: عليّ بامرأة سعد، فقال رسول الله لعم أولادها: ادفع إلى زوجة أخيك الثمن وشأنك وسائر ما بيدك ولم يورث الحمل يومئذ"، المغازي، (331/1).

حيث استنتج طرايشي من هذا السكوت وتعليق الحكم أنّ النبي ﷺ منهي عن الكلام في المسائل الأخروية ومسائل الاهتداء والضلال والنجاة والهلاك، كما هو الحال في المسائل الدنيوية كالمحيط والغنائم والصدقات يقول: "ولنلاحظ هنا أنّ الرسول كان منهيًا عن الإجابة ليس فقط عن المسائل الأخروية الجليلة مثل الروح وعلم الساعة، بل كذلك حتى عن المسائل الدنيوية الدقيقة مثل المحيط والغنائم والصدقات"¹ معضدا قوله بما رواه أبو حيان: "إنما أنا متبع ما أوحى الله تعالى غير شارع شيئا من جهتي، ولا أعلم ما وراء هذه الجدران إلا أن يعلمني ربي"².

وما مثنٍ دليله حسب رأيه هو اعتراف البخاري بهذه الحقيقة في أحد تبويبات صحيحه والتي كانت بعنوان: "باب ما كان النبي ﷺ يسأل مما لم ينزل عليه الوحي، فيقول: لا أدري، أو لم يجب حتى ينزل عليه الوحي، ولم يقل برأي ولا قياس"³، فزعم طرايشي أنّ البخاري رغم إسهامه الكبير في التحول من الإسلام القرآني إلى الإسلام الحديثي إلا أنه يقرّ بعجز النبي ﷺ عن الحكم في أحوال الناس ومسائلهم⁴.

3- آيات تردع الرسول ﷺ أو تلومه على مواقف اتخذها أو همّ باتخاذها دون أن يكون له مرجع من الوحي:

- كقوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكٰذِبِينَ﴾ التوبة: 43⁵، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ، مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٢﴾﴾ الأنعام: 52، إضافة إلى ما كان من الآيات في عتابه على إظهار محاباة لقرابته في حكمه-بزعم طرايشي- قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُشْخَنَ فِي الْأَرْضِ

¹ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 20

² -البحر المحيط، (4/519).

³ - صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، (9/100).

⁴ -ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث. 21.

⁵ - ينسب طرايشي إلى النبي ﷺ اتهاما خطيرا وهو أنه أذن للمخلفين بالتخلف عن غزوة تبوك رغم علمه المسبق أنهم غير صادقين،

(ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 23)، فحاشا أن يفعل رسول الله ﷺ ذلك، والدليل على بطلان قوله، حيث يقول

سبحانه: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكٰذِبِينَ﴾، يقول الطبري في تفسير الآية: "يا محمد، ما كان منك في

إذ ذلك لهؤلاء المنافقين الذي استأذنونك في ترك الخروج معك، وفي التخلف عنك، من قبل أن تعلم صدقه من كذبه" (جامع البيان،

(272/14).

تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ الأنفال: 67، أو محاولة استرضاء المنافقين، كما قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ آتِيَ اللَّهِ وَلَا تَطْعَمُ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ الأحزاب: 1

ويرى طرايشي أنه ليس بغريب أن يبلغ العتاب الإلهي ذروته فيتحول إلى مضاعفة العقاب في الدنيا والآخرة وهذا ما تجلى في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَةً وَإِذَا لَا تَأْخُذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ وَقَوْلًا أَنْ نَبْنِيَنَّكَ لَقَدْ كِدْتُمْ تَرَكُنَّ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضَعْفَ الْحَيَاةِ وَضَعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾ الإسراء: 73-75.

4- آيات تتدخل في الحياة الخاصة للرسول ﷺ وتحدد له ما هو مباح أو محرم حتى في علاقته الزوجية ورغائب نفسه الجنسية:

يزعم طرايشي أن الرسول ﷺ الذي يُسَيَّرُ حتى في حياته الشخصية لا يمكنه بحال من الأحوال أن يستقلّ بتشريع، فكثيرا ما كان الوحي يتدخل في حياته الزوجية ويحدد له من يتزوج ومن لا يتزوج ومن يطلق ومن لا يطلق، بدليل الآية: ﴿وَإِذَا تَقَوْلُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ الأحزاب: 37، حيث أن النبي ﷺ لم يستطع الزواج من زينب رضي الله عنها إلا بعد ما أباح الله له ذلك¹، وفي تدخل آخر للوحي -بزعمه-، ها هو يبيح له الزواج من الواهبة نفسها أم شريك الدوسية رضي الله عنها²، قال تعالى: ﴿وَأَمْرًا مَوْمِنَةً إِن وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ الأحزاب: 50

¹ - وفي سياق تفصيله للآية، فإنه ذكر القصة التي تصيدها المستشرقون من بحر الكتب التي لم تلتزم الصحة وهي قصة إعجاب الرسول ﷺ بزينب رضي الله عنها، واعتبرها سبب نزول الآية، بل واعتبر مقال الدكتور عبد الرحمان بدوي في إنكار القصة من أسوأ المقالات التي كتبها، (ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 45).

² - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 46.

ويرى طرايشي أنه كما أباح الله للنبي ﷺ الزواج من زينب وأم شريك رضي الله عنهما، فإنه هذه المرة يمنعه من الزواج من أم هانئ بنت أبي طالب رضي الله عنها لأنها كانت من المهاجرات¹، وهذا في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَمِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عِمَّتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾ الأحزاب: 50

ثم يعرض -حسب زعمه- الآية الأبلغ في الدلالة على تسيير النبي ﷺ من قبل الوحي وهي قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ التحريم: 1

حيث يعلق أنه: "بيد أن الآية الأبلغ في الدلالة على كون الرسول مسيراً لا مخيراً، تحت إمرة الوحي أو تحت غطاء الوحي إذا أخذنا بعين الاعتبار ملاحظة عائشة الفاتكة الجرأة في حياته الخاصة كما في حياته العامة تبقى هذه هي الآية الأولى من سورة التحريم"²، وفي مجرى الكلام عن هذه الآية يصف فعل نساء النبي ﷺ بالتمرد والعصيان وأن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قائدة هذا التمرد ومدبرته، حيث يقول: "فقد كان للحادثة ذيول تمثلت في تمرد فعلي من جانب نساء النبي، فقد قاطعن الرسول - أو قاطعن الرسول - عن فراشهن تسعة وعشرين يوماً لبلياليها، ويبدو أن عائشة هي التي قادت هذا التمرد"³، ويقول في موضع آخر: "فالعصيان الزوجي الذي قاده عائشة على مدى شهر بتمامه لم يتوقف إلا عندما تدخل الوحي"⁴، وغير بعيد عن هذا الوضع يعتبرها فاتكة الجرأة في التدخل في حياة النبي الخاصة والعامة⁵.

ويرى طرايشي أنه رغم تلك القيود التي فرضها الوحي على النبي ﷺ إلا أنه في بعض المواضع جاد عليه بحق الخيار في اختيار بعض الأزواج⁶، حيث يقول الله تعالى: ﴿تُرْجَىٰ مِنْ نَشَاءِ مِنْهُنَّ وَقُوَىٰ إِلَيْكَ مِنْ نَشَاءِ وَمَنْ أَبْغَيْتَ وَمَنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ذَلِكَ أَدَّىٰ أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَ وَيَرْضَيْنَ بِمَا ءَاتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا﴾ الأحزاب: 51.

1 - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 46.

2 - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 47.

3 - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 50.

4 - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 52.

5 - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 47.

6 - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 52.

لكن بشرط أن لا يستحل بعدهن امرأة خلا إمامته وذلك في منطوق الآية: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ الْنِسَاءُ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾ الأحزاب: 52.

5- جدلية الرسول المأمور من الله وحيًا، والرسول الأمر من ذات نفسه بشريا.

يعتبر طرايشي النبي ﷺ كباقي البشر لا يختلف عنهم إلا فيما أوحى إليه، فهو على بشريته، ما لم ينزل عليه وحيًا، يعتريه ما يعتري البشر يقول: "الرسول بشر لا يميزه عن سائر البشر إلا كونه يوحى إليه، وكما يكون قبل أن يوحى إليه بشرا كذلك يبقى بعد أن يوحى إليه بشرا، ومن حيث هو بشر، ومادام لم ينزل في الأمر وحي، فقد أمكن أن تدوم طبيعته لنسائه أو قطيعة نسائه له شهرا بتمامه"¹.

فالأيات التي في بنيتها اللغوية الأمر والنهي الموجه للنبي ﷺ حجة تعزز القول أنّ الرسول ﷺ مأمور لا أمر، كقول الله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ الأنعام: 50، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ الأعراف: 188.

كما يصرح طرايشي أن الله دائما ما يُذَكِّرُ نبيه ﷺ بأنه مأمور، قال تعالى: ﴿وَأَسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ الشورى: 15، حيث يقول: "الخطاب القرآني يحرص على تذكير الرسول بأنه مأمور، والرسول يحرص بدوره على التنويه بأنه ليس فقط مأمورا، بل مأمور أيضا بأن يقول إنه مأمور، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ الأنعام: 14"².

ويشير إلى ملاحظة هامة حسب زعمه وهي أنه في الآية الأولى والأخيرة التي نزلت من القرآن تحملان الأمر للرسول ﷺ، يقول: "ومن منظورية أمرية المرسل ومأمورية المرسل إليه في الخطاب القرآني فإنه لا يخلو من دلالة أن نلاحظ أنّ أول آية نزلت من القرآن بدأت بفعل (اقرأ)، وآخر آية نزلت منه اشتملت على فعل أمر(قل)"³.

¹ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 53.

² - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 42.

³ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 43.

كما يرى المفكر السوري أنّ هذه العلاقة قد تجلت في تصرفات الصحابة بعدما فهموا طبيعتها من القرآن، فتراهم يفرقون في شخصه بين البشر الموحى إليه وبين البشر الذي ينطق من عنده، ومن ذلك تصرف الثلاثة المتخلفين عن غزوة تبوك الذين ظنوا أنّ الرسول ﷺ لن يتفطن للأمر ما لم ينزل عليه وحى¹، وكذلك تعليق -أبي لبابة وأصحابه الموثقين أنفسهم بسواري المسجد- الحكم على أنفسهم إلى التحكيم الإلهي بعدما طلبوا ذلك من النبي ﷺ فوكل هو نفسه الأمر لله² فأنزل الله قوله: ﴿وَأَخْرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَىٰ اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾﴾³، ومن الأدلة أيضا على أن النبي ﷺ خارج إطار الوحي بشر كغيره من البشر يُؤخذ من قوله ويرد: سؤال الحباب بن منذر وغيره من الصحابة رضي الله عنهم النبي ﷺ إن كان الأمر الذي قضى فيه من الله أو من نفسه هو³.

وبمثل آخر يقوي طرايشي أدلته، وهو في غزوة حنين حين قسم الرسول ﷺ الغنائم على قريش والمؤلفة قلوبهم، ولم يترك للأنصار نصيب، استعبوه بقولهم: "لقي رسول الله ﷺ قومه، وأما حين القتال فنحن أصحابه، وأما حين القسم فقومه وعشيرته، ووددنا أنا نعلم ممن كان هذا! إن كان هذا من الله صبرنا، وإن كان هذا من رأي رسول الله ﷺ استعتبناه"⁴، فاعتبر طرايشي استفهام الأنصار حول مصدر القسمة إن كانت من الله أو من نفسه يعزز القول السابق، لأنه لو كانت وحيا إلهيا لرضوا وسلموا الأمر، ولما كانت من الرسول نفسه لم يسلموا له، فزعم أنه قد أخفى عليه الصلاة والسلام على الأنصار حقيقة هذه القسمة بأنها أمر من الله، وأوهمهم بأنها لتأليف القلوب واستجلاهم للإسلام⁵.

ولأن الله قد جعل بشرية النبي ﷺ هي الثابتة - حسب زعم طرايشي - أمره بالمشاركة في كل الأمور الدنيوية والدينية لدرء الأخطاء التي تصدر من بشريته، يقول: "وإنما من منظور الازدواجية في العندية، أي أمن عند الله أم من عند الرسول، نستطيع أن نفهم لماذا كان الرسول، بصفته بشرا- والبشر يصيب ويخطئ- يشاور أصحابه"⁶، كما زعم أنه لم يكن له أي خيار آخر لأنه مأمور بمشاورة الناس بدليل

¹ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 54.

² - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 56.

³ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 57، 58.

⁴ - الواقدي، المغازي، (957/3).

⁵ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث (في الهامش)، 60.

⁶ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 61.

قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ آل عمران: 159 متهما في ذلك المفسرين بالتملص من منطوق الآية الأمرة بالمشاورة على سبيل الوجوب، إلى الادعاء أنها تطبيقاً منه لأنفسهم لا غير، منوهاً بالجصاص الذي أنكر صنيعهم واعتبرها على سبيل الوجوب، بل زعم أنهم تعمدوا السكوت عن سبب نزول الآية لأنّ الوعي الديني السائد حينئذ لا يمكنه تصور الرسول مأموراً لا آمراً، ناهيك عن مأموريته لمشاورة من أسأوا إليه¹، كما شنع على المفسرين في تضييقهم لدائرة الشورى في الأمور الحربية، أو الدنيوية فقط، بالرغم من تظافر الأدلة على مشاورته لهم في الأمور الدينية.

الفرع الثالث: نقد أدلة طرايشي وموقفه من اجتهاد الرسول ﷺ.

إنّ موقف طرايشي من اجتهاد النبي ﷺ كان نتيجة طبيعية لحصره للمهمة الموكلة إليه عليه الصلاة والسلام في بلاغ القرآن الكريم، ولا يعدّ هو أول من تبني هذا الرأي ولا حاز فيه سبق، بل سبقه إليه مجموعة من الكتاب ممن نادوا بالتجديد الديني، وقبلهم أكثر المعتزلة، وحتى الأدلة التي ساقها بعضهم فإنها مقتبسة من أدلة بعض الأصوليين ممن نفى الاجتهاد عن النبي ﷺ، لكن شتان بين غاية مانعي الاجتهاد عن النبي ﷺ من الأصوليين وهؤلاء الحدائين، وسأشرع بمناقشة أدلة طرايشي مناقشة موضوعية.

1- قراءة طرايشي لبعض الآيات والاحتجاج بها على إنكار الاجتهاد النبوي ومن ثم السنة النبوية يمكن نقدها من وجوه وفق التفصيل الآتي:

أ- استدلال طرايشي بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ طه: 114، يمكن رده ونقض ادعاءاته وقراءته لهذه الآية من خلال النقاط الآتية:

أولاً: للمفسرين في تأويل هذه الآية أقوال جمعها الرازي في تفسيره²، وهي:

- لا تعجل في قراءة القرآن قبل أن يفرغ جبريل من الإبلان: وهو قول مقاتل³ والسدي ورواه عطاء عن ابن عباس وهو المشهور، حيث روي أنه عليه السلام كان يخاف من أن يفوته منه شيء فيقرأ مع الملك فأمره بأن يسكت حال قراءة الملك ثم يأخذ بعد فراغه من القراءة.

¹ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 64.

² - ينظر: مفاتيح الغيب، (104/22).

³ - ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان، (43/3).

- لا تعجل بالقرآن فتقرأه على أصحابك قبل أن يوحى إليك بيان معانيه، وهذا قول مجاهد¹ وقناة.
- لا تطلب الإنزال من الله تعالى، واصبر حتى يأتيك جبريل بما ينزله الله تعالى، وقد ذكر الضحاك أن أهل مكة وأسقف نجران قالوا: يا محمد أخبرنا عن كذا وكذا وقد ضربنا لك أجلا ثلاثة أيام، فأبطأ الوحي عليه وفشت المقالة بأن اليهود قد غلبوا محمدا فأنزل الله تعالى هذه الآية.
- لا تعجل بإصدار الأحكام قبل أن ينزل عليك الوحي، فقد روي أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت: «زوجي لطم وجهي فقال: بينكما القصاص فنزلت الآية»².

ومن خلال الرجوع إلى كتب التفسير يتضح أنّ أغلب المفسرين على الرأي الأول³ لورود ما يعضد هذا القول في قوله تعالى: ﴿لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ القيامة: 16، قال السيوطي: "وهذا القول هو الأصح"⁴، ومنهم من رجّح الرأي الثاني⁵، أمّا الرأي الأخير فقليل من ذكره من العلماء، وهم على قسمين بين مقر له كابن وهب⁶، ورافض له كالرازي الذي استبعده فقال: "وهذا القول بعيد"⁷.

وبالكلام عن الرواية: «زوجي لطم وجهي فقال: بينكما القصاص فنزلت الآية» التي استدلت بها طرايشي في تفسير لفظ الوحي فإنها من مراسيل الحسن البصري، ومراسيله كما هي معروفة عند أهل الفن أنّها ضعيفة، قال أحمد بن حنبل فيما يرويه عنه ابن رجب: "وليس في المرسلات أضعف من مراسيل الحسن وعطاء بن أبي رباح، فاتهما يأخذان عن كل أحد"⁸.

¹ - ينظر: تفسير مجاهد، 467.

² - أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، (29292(172/15)، وأبو داود في مراسيله، 221.

³ - ينظر: والتعلي (ينظر: الكشف والبيان، 262/6)، الواحدي (ينظر: الوجيز، 706)، والسمعاني (ينظر: تفسيره، 357/3)، والبيهقي (ينظر: تفسيره، 276/3)، والرازي (ينظر: مفاتيح الغيب، 105/22)، والقرطبي (ينظر: الجامع لأحكام القرآن، 106/19)، والنسفي (ينظر: مدارك التنزيل، 385/2)، وابن كثير (ينظر: تفسير القرآن العظيم، 319/5)، والجلالين (ينظر: تفسيرهما، 417)، والمرآغي (ينظر: تفسيره، 156/16)، والسعدي (ينظر: تيسير الكريم، 514)، وابن عاشور (ينظر: التحرير والتنوير، 315/16)، والشنقيطي (ينظر: أضواء البيان، 103/4)، وغيرهم.

⁴ - لباب النقول في أسباب النزول، 132.

⁵ - ينظر: (الطبري، جامع البيان، 382/18)، و(الزمخشري، الكشاف، 90/3)، و(ابن عطية، المحرر الوجيز، 66/4)، وأقر ابن عاشور هذا التأويل، التحرير والتنوير، (317/16).

⁶ - ينظر: تفسير القرآن، (41/2).

⁷ - مفاتيح الغيب، (105/22).

⁸ - شرح علل الترمذي، (539/1).

من خلال ما سبق يتضح أن طرايشي اعتمد في تفسير هذه الآية قولاً مرجوحاً استبعده كثير من العلماء في حين غفل أو تغافل عن أقوال الأقبال وأرجحها، مدعياً أنه القول الأنسب وإلا فلا معنى لنزول الآية، وفي ذلك تجرء منه على إنكار أحد الأسباب القوية والثابتة لنزول هذه الآية، والتي أسس عليها جمهور المفسرين تفسيرهم لها، كل ذلك لا لشيء إلا لخدمة الفكرة التي تبناها محاولاً تصيد الأدلة لها.

ثانياً: اعتبر طرايشي أحد أقوال المفسرين في تأويل هذه الآية أين فسر الوحي فيها بالبيان تمحل منهم، حيث راح ينقضه بدعوى أن:

– الكلمتين غير مترادفتين لغوياً وإلا لكفت العربية على أن تكون العربية، يوحى وكأنّ قتادة ومجاهد ومن تبني هذا القول جهلوا اللغة العربية وغفلوا عن معاني الآيات القرآنية فألزموا لفظ الوحي معنى لا يرادفه، متناسياً أنّ قتادة كان عالماً بالتفسير كما وصفه أحمد بن حنبل فيما يرويه عنه ابن أبي حاتم¹، ورأساً في العربية كما ذكره الذهبي²، ونفس الشيء مع مجاهد فقد كان أعلمهم بالتفسير³، فلا يعقل رد تأويل من كانت تجري العربية في عروقهم، ومن شهد لهم من عاصرهم ومن جاء بعدهم بتضلعهم في تفسير القرآن الكريم.

وكما هو متعارف عليه أن ألفاظ القرآن لا تُحكّم إلى اللغة العربية فقط، فكثير من الألفاظ القرآنية لم يعرف معناها اللغويون إلا من القرآن، قال مساعد الطيار: "فكل تفسير لغوي وارد عن السلف يحكم بعربيته، وهو مقدم على قول اللغويين، فكل ما ورد عن هؤلاء السلف الكرام من تفسير ألفاظ القرآن، أو فهمهم له، فإنه جار على لغة العرب، وهو حجة يجب الاحتكام إليه، ولا يصح رده ولا الاعتراض عليه"⁴.

ثمّ إنهم تأولوا المعنى السياقي، فلفظ البيان يندرج تحت الوحي المتمثل في القرآن والسنة الشارحة والمبينة له، فالمعنى الذي ابتغوا الوصول إليه هو أن الله أمر محمداً ﷺ بأن لا يبلغ القرآن للناس حتى يبينه الله له.

¹ - ينظر: الجرح والتعديل، (134/7).

² - ينظر: سير أعلام النبلاء، (277/5).

³ - ينظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (319/8).

⁴ - التفسير اللغوي للقرآن، 563.

– التأويل مخالف للثابت في كتب السيرة وعلوم القرآن التي أجمعت على أن النبي ﷺ لا يؤخر تبليغ ما أوحى إليه:

الغريب أنه ادّعاء من غير أن يأتي له بدليل واحد سواء من كتب السيرة، أو كتب علوم القرآن يعضد قوله، والرد على هذا القول من وجهين:

الوجه الأول: لأنه لم يستدل لها ولو بنص واحد حتى يناقش فيه، والوجه الثاني: أنه ورد حديث ثبت فيه أن النبي ﷺ أخر تبليغ ما أنزل عليه، وهو الحديث الذي ورد في الثلاثة الذين تخلفوا، فعن عبد الله بن كعب عن أبيه قال «... فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَوْبَتَنَا عَلَى نَبِيِّهِ ﷺ حِينَ بَقِيَ الثَّلَاثُ الْآخِرُ مِنَ اللَّيْلِ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ عِنْدَ أُمِّ سَلَمَةَ، وَكَانَتْ أُمُّ سَلَمَةَ مُحْسِنَةً فِي شَأْنِي، مَعِيَّةً فِي أَمْرِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَا أُمَّ سَلَمَةَ، تَيْبِ عَلَى كَعْبٍ، قَالَتْ: أَفَلَا أُرْسِلُ إِلَيْهِ فَأُبَشِّرُهُ، قَالَ: إِذَا يَخْطَمُكُمُ النَّاسُ فَيَمْنَعُونَكُمْ النَّوْمَ سَائِرَ اللَّيْلَةِ، حَتَّى إِذَا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلَاةَ الْفَجْرِ آذَنَ بِتَوْبَةِ اللَّهِ عَلَيْنَا»¹.

ومسألة تأخير تبليغ النبي ﷺ مبسوطه في كتب الأصول، وتفصيلها كالآتي:

– المجيزون: وهو قول المالكية والمعتزلة²، وقال السبكي: هو قول الجمهور³ وأغلب المحققين⁴، حيث أنهم أجازوا تأخير تبليغ النبي ﷺ إلى وقت الحاجة، وأن الأمر في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ المائدة: 67 لا يفيد الفور، وأن الآية نزلت لتقوية عزمته عليه الصلاة والسلام، والمضني في تبليغ رسالته مع عدم الالتفات إلى أباطيل المشركين وادعاءهم⁵.

¹ – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلْفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ

الْأَرْضُ يَمَّا رَجَبَتْ﴾ (4677(70/6).

² – ينظر: آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، 180.

³ – ينظر: الإجماع في شرح المنهاج، (224/2)، وينظر أيضا: الإسنوي، نهاية السؤل، 234، الأمدي، الإحكام، (32/3)، ابن العراقي، الغيث الهامع، 362، السيناوي، الأصل الجامع لإيضاح الدرر، (39/2).

⁴ – ينظر: الأمدي، الإحكام، (48/3).

⁵ – ينظر: الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، (134/2).

- المانعون: وممن تبني القول أبو الخطاب الكلوزاني، وابن حزم¹، واحتجوا بآية: ﴿يَأْتِيهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ﴾
المائدة: 67، وقالوا أن ظاهر الأمر في الآية الوجوب وفورية التبليغ².

والملاحظ أن طرايشي قد أغفل أشهر الأقوال في تفسير هذه الآية وذهب يطعن فيما هو أقل منه شهرة، وهو عين التمثل الذي رمى به أهل التفسير وعلماء الأمة.

والراجح عندي والله أعلم قول الجمهور، لورود حديث صحيح يثبت ذلك، فكيف لطرايشي أن يدعي الإجماع على عدم تأخير التبليغ وقول الجمهور بخلاف ما يزعم!!!

ثالثا- اعتبار طرايشي الآية زاجرة للنبي ﷺ عن إصدار أي حكم في أي واقعة، مخالف للحقائق التاريخية المثبتة، كون كتب السيرة حافلة بتلك الوقائع التي قضى فيها النبي ﷺ باجتهاده سواء عارضها الوحي أو أقرها، كإقرار الوحي تزويج الرسول ﷺ زينب بنت جحش لزيد بن حارثة رضي الله عنهم، بل ونهيه عن معارضة أمره، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ الأحزاب: 36، يقول ابن كثير في تفسير الآية: "فهذه الآية عامة في جميع الأمور، وذلك أنه إذا حكم الله ورسوله بشيء، فليس لأحد مخالفته ولا اختيار لأحد هاهنا، ولا رأي ولا قول"³، كما قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ النساء: 65، وإن قيل هذا التفسير معارض للوقائع التي يناقش فيها الصحابة الرسول ﷺ فيما اجتهد فيه، يجاب بأن الأمر الواجب الامتثال له هو ما عزم فيه النبي ﷺ ولم يترك للمأمور خيارا للامتثال⁴، مثل ما روي عن النبي ﷺ أنه أمر الحجاج بتحويل الحج إلى عمرة، فلما تماطل بعض الصحابة رضي الله عنهم عن الأخذ بقوله عاتبهم وغضب عليهم لبيان أن بعض أوامره لا خيار لهم فيها ولازم عليهم الأخذ بها والامتثال لها، فعن البراء بن العازب رضي الله عنه أنه قال: «حَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ، قَالَ: فَأَحْرَمْنَا بِالْحَجِّ، فَلَمَّا قَدِمْنَا مَكَّةَ، قَالَ: اجْعَلُوا حَجَّكُمْ عُمْرَةً، قَالَ: فَقَالَ النَّاسُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَدْ أَحْرَمْنَا بِالْحَجِّ، فَكَيْفَ نَجْعَلُهَا عُمْرَةً؟ قَالَ: انظُرُوا مَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ، فافْعَلُوا، فَرَدُّوا عَلَيْهِ الْقَوْلَ فَعَضِبَ، ثُمَّ انْطَلَقَ حَتَّى دَخَلَ عَلَى

¹ - ينظر: الإحكام، (84/1).

² - ينظر: الكلوزاني، التمهيد في أصول الفقه، (289/2).

³ - تفسير القرآن العظيم، (423/6).

⁴ - ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (27/22).

عَائِشَةَ غَضِبَانَ، فَرَأَتْ الْغَضَبَ فِي وَجْهِهِ، فَقَالَتْ: مَنْ أَعْضَبَكَ أَعْضَبَهُ اللَّهُ؟ قَالَ: وَمَا لِي لَا أَعْضِبُ وَأَنَا أَمْرٌ بِالْأَمْرِ، فَلَا أُتْبَعُ؟¹.

فإن سُئِلَ لطرايبشي بأن معنى الآية الزجر عن إصدار أحكام من عنده، كيف يفسر تلك الأدلة التي تثبت حقيقة اجتهاده بعد نزول الآية الزاجرة وإن أخطأ في بعضها، أهو تجرؤ من الرسول ﷺ أم غفلة من الله عز وجل!!! -وقد تعالى عن ذلك علوا كبيرا-

رابعا- استدلاله بالآية: ﴿وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ مريم: 64 في نفي الاجتهاد والتشريع النبوي بعيد عن ظاهر تأويلات المفسرين: فدلالة الآية الأولى لا توحى بأي شكل من الأشكال إلى أن الله قد منع على نبيه ﷺ الاجتهاد أو كفاه حق التشريع، بل ما تتضمنه الآية واضح في أن القرآن والوحي ونزول الملائكة عموما هو بتصريف من الله وحده فينزلها في الأوقات التي يقدرها ولا يتدخل في ذلك غيره، وسبب نزول الآية كما هو عند جمهور المفسرين² أن جبريل عليه السلام أبطأ أياما عن النزول إلى النبي ﷺ وأن النبي ود أن تكون زيارة جبريل له أكثر مما هو يزوره فقال لجبريل: «ألا تزورنا أكثر مما تزورنا، فنزلت:

﴿وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ إلى آخر الآية»³.

خامسا- أما عن قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ آل عمران: 128، فتفسيرها واضح وهو بمعنى أن النبي ﷺ ليس إليه شيء من أمر الحكم على الناس بالنجاة أو العذاب، وذلك بعد لعنه نفر من الناس كسروا ربايعيته، وإنما الأمر كله لله وحده يهدي من يشاء ويعذب من يشاء، يقول الطبري في تفسير هذه الآية: "ليس إليك، يا محمد، من أمر خلقي إلا أن تنفذ فيهم أمري، وتنتهي فيهم إلى طاعتي، وإنما أمرهم إلي والقضاء فيهم بيدي دون غيري، أفضى فيهم وأحكم بالذي أشاء، من التوبة على من كفر بي وعصاني وخالف أمري، أو العذاب إما في عاجل الدنيا بالقتل والنقم، وإما في أجل الآخرة بما أعددت لأهل الكفر بي"⁴.

¹ - أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب فسخ الحج، (2/993)2982، وأحمد في المسند، (30/487)18523، قال البوصيري: إسناده رجاله ثقات إلا أن فيه أبا إسحاق واسمه عمرو بن عبد الله اختلط بأخرة ولم أدر حال أبي بكر بن عياش هل روى عنه قبل الاختلاط أو بعده فيوقف حديثه حتى يتبين حاله، (مصباح الزجاجة، 3/199).

² - ينظر: الطبري، جامع البيان، (18/222)، ابن عطية، المحرر الوجيز، (4/24)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (11/128) وغيرهم.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: "وما ننزل إلا بأمر من ربك"، (6/94)4731.

⁴ - جامع البيان، (7/194).

إذن فلا وجه للاستدلال بهذه الآية في نفي الاجتهاد عن رسول الله ﷺ، لأن الأمر بيّن وهو يتعلق بالحكم على الناس لا بالاجتهاد في قضايا الحلال والحرام.

2- احتجاج طرايشي بما ثبت عنه ﷺ من السكوت وتعليق الحكم في بعض المسائل منتظرا الوحي لإنكار الاجتهاد النبوي وتوظيف ما أثاره بعض الأصوليين ممن نفى تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد، احتجاج في غير محله، وقد تم الرد عليه من قبل الأصوليين في كلام طويل، محصله:

أ- أنه لا يلزم من توقف النبي وانتظار الوحي نفي اجتهاده ﷺ لأنّ الاجتهاد كما أوضحنا من قبل هو ترخيص من الله له للنظر في بعض المسائل التي أراد الله لها أن تكون من تشريعه ﷺ، وما كان ينتظر إلا لأسباب حالت دون تشريعه كتعارض مدارك الأحكام ومسالك الاجتهاد عنده، أو استبهام وجه الحق والصواب¹، أو أنه لم ينقدح بعد الاجتهاد في ذهنه فينتظر ويعلق الحكم²، وكما قد تكون المسائل المعروضة عليه مما لا يقبل فيها الاجتهاد أو أنه منهي الاجتهاد فيها بتنبيه من الله له³.

وأجاب الحنفية وبعض من تبعهم بأنّ النبي ﷺ لا يجتهد إلا حين يحصل اليأس من نزول الوحي، يقول الأمدي: "فلاحتمال انتظار النص الذي لا يجوز معه الاجتهاد إلى حين اليأس منه، أو لأنه كان في مهلة النظر في الاجتهاد فيما سئل عنه، فإن زمان الاجتهاد في الأحكام الشرعية غير مقدر"⁴.

فلهذا كان من الطبيعي حين تعرض على الرسول ﷺ وقائع ينتظر فيها الحكم الإلهي، وإن لم يوحى إليه فإنه ﷺ يجتهد في المسألة فإن أصاب أقره الله، وإن لم يصب فيها أبان الله ذلك، يقول عبد الوهاب خلافاً: "كان للتشريع في عهد الرسول مصدران: الوحي الإلهي، واجتهاد الرسول نفسه، فإذا طرأ ما يقتضي تشريعاً من خصومة أو واقعة أو سؤال أو استفتاء أوحى الله إلى رسوله بآية أو آيات فيها حكم ما أرى معرفة حكمه، وبلغ الرسول المسلمين ما أوحى إليه وكان قانوناً واجبا اتباعه، وإذا طرأ ما يقتضي تشريعاً، ولم يوح الله إلى الرسول بآيات تبين الحكم اجتهد الرسول في تعرفه الحكم، وما أداه إليه اجتهاده قضى به أو أفتى أو أجاب عن السؤال أو الاستفتاء، وكان ما صدر عن اجتهاده قانوناً واجبا اتباعه مع قانون الوحي الإلهي"⁵.

¹ - ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، (601/3).

² - ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر، (346/2)، الغزالي، المستصفى، 347.

³ - ينظر: عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه، (2340/5).

⁴ - الإحكام، (73/4).

⁵ - علم أصول الفقه، 222.

ب- الآيات ذات صيغة السؤال والجواب (يسألونك... قل) نزلت في وقائع أراد الله أن يكون الحكم فيها إلهي متلو في كتابه كونه المشرع الأول، ثم إنَّ بعض هذه الأسئلة تتعلق بأمور غيبية لا يعلمها رسول ﷺ كالسؤال عن الساعة وعن الروح فكيف يجب عنها وهي معيّبة عنه.

لكن هذا لا ينفي خلو السنة النبوية من الأحكام التشريعية والعقدية، فالقرآن الكريم لا يحوي كل تلك المسائل التي عرضت على النبي ﷺ في حياته، ولا تفصيلا لكل الأحكام التشريعية والعقدية وهذا مما لا ينكره منصف، فإنَّ من السنة ما كان مؤكدا للقرآن، ومنها ما كان مبينا له ومفصلا لمجمله ومقيدا لمطلقه، ومنها ما كان تشريعا مستقلا عن القرآن، قال ابن حزم: "الوحي ينقسم من الله عز وجل إلى رسوله ﷺ على قسمين أحدهما وحي متلو مؤلف تأليفا معجز النظام وهو القرآن، والثاني وحي مروى منقول غير مؤلف ولا معجز النظام ولا متلو، لكنه مقروء وهو الخبر الوارد عن رسول الله ﷺ وهو المبين عن الله عز وجل مراده منا قال الله تعالى ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾، ووجدناه تعالى قد أوجب طاعة هذا الثاني كما أوجب طاعة القسم الأول الذي هو القرآن ولا فرق فقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ النساء: 59"¹

وقد قسم مناع القطان الوحي غير المتلو إلى قسمين: "قسم توقيفي) وهو الذي تلقى الرسول ﷺ مضمونه من الوحي فبينه للناس بكلامه، وهذا القسم وإن كان مضمونه منسوبا إلى الله فإنه من حيث هو كلام حري بأن ينسب إلى الرسول ﷺ لأن الكلام إنما ينسب إلى قائله وإن كان ما فيه من المعنى قد تلقاه عن غيره، و(قسم توقيفي) وهو الذي استنبطه الرسول ﷺ من فهمه للقرآن، لأنه مبين له، أو استنبطه بالتأمل والاجتهاد. وهذا القسم الاستنباطي الاجتهادي يقره الوحي إذا كان صوابا، وإذا وقع فيه خطأ جزئي نزل الوحي بما فيه الصواب"².

ولو سلمنا لطرايشي قوله بأن النبي ﷺ لا يجب عن سؤال إلا بما يوحى إليه من قرآن، فإننا سنقع في تناقضات مع اجتهادات النبي ﷺ التي لم يقرها الوحي، كقوله تعالى: ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنَتْ لَهُمْ

¹ - الإحكام، (97/1).

² - مباحث في علوم القرآن، 23.

حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكٰذِبِينَ ﴿ التوبة: 43، وقوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَاَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿ الأنفال: 67، فمن كان ذلك الاجتهاد المذكور في القرآن الكريم؟؟؟ ثم إن عتاب الله لرسوله ﷺ لم يكن بسبب اجتهاده في المسائل المعروضة عليه، وإنما كان بسبب عدم التوفيق في ذلك الحكم الاجتهادي.

ويطل قوله كذلك بأن بين كل سؤال وجواب فاصل زمني يتنزل فيه الوحي وذلك لأن النبي ﷺ قد أجاب عن كثير من المسائل دون انتظار الوحي وربما جاء الوحي بخلاف ما أفتى فيه، ومن ذلك جوابه المباشر لهلال ابن أمية حين قذف امرأته حين قال: «الْبَيْتَةُ أَوْ حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِذَا رَأَى أَحَدُنَا عَلَى امْرَأَتِهِ رَجُلًا يَنْطَلِقُ يَلْتَمِسُ الْبَيْتَةَ، فَجَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ: الْبَيْتَةُ وَإِلَّا حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ، فَقَالَ هَلَالٌ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ إِلَيَّ لَصَادِقٌ، فَلَيُنزِلَنَّ اللَّهُ مَا يُبْرِئُ ظَهْرِي مِنَ الْحَدِّ، فَنَزَلَ جَبْرِيْلُ وَأُنزِلَ عَلَيْهِ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ النور: 6، فقرأ حتى بلغ ﴿ إِنْ كَانَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ﴾ النور: 9...، فقال النبي ﷺ: لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن»¹، وفي حديث عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَعِنْدِي امْرَأَةٌ مِنَ الْيَهُودِ وَهِيَ تَقُولُ: هَلْ شَعَرْتَ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ؟ قَالَتْ: فَارْتَاعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ! وَقَالَ: إِمَّا تُفْتَنُ يَهُودٌ قَالَتْ عَائِشَةُ: فَلَبِثْنَا لَيَالِي، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هَلْ شَعَرْتَ أَنَّهُ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ؟ قَالَتْ عَائِشَةُ: فَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ يَسْتَعِيدُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ»²، وغيرها من الأحاديث التي يجيب فيها مباشرة دون انتظار للوحي.

والدليل البين الذي يوضح أنّ طرايشي كان يحشد الأدلة لتبرير قوله فقط هو استشهاده بقصة الإفك، حين انتظر النبي ﷺ الوحي للإعلان عن براءة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، فادّعى أنّ انتظاره هذا دليل على كفافه عن الاجتهاد وإلا فكيف يسكت عن مثل هذه الفرية التي مسّت زوجه؟؟؟ فواضح أنّ طرايشي خلط بين اجتهاده ﷺ في أمور الدنيا والحلال والحرام وبين اجتهاده في الأمور الغيبية، فما حدث لأئمّ المؤمنين رضي الله عنها من الأمور الغيبية التي غابت عنه ﷺ لعدم حضوره الواقعة، فالنبي ﷺ كما هو متفق عليه لا يعلم الغيب إلا بما أخبره الله عز وجل، قال تعالى: ﴿ عَلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿ إِلَّا مَنْ أَرَادَ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يُسَلِّكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ﴿ الجن: 26-27، فكيف يجتهد في أمور غاب عن مشاهدتها !!!

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب: "ويدراً عنها العذاب..."، (100/6)4747.

² - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب التعوذ من عذاب القبر، (410/1)584.

ج- استنتاج طرايشي بأن النبي ﷺ منهي عن الكلام في الأمور الدنيوية فضلا عن الأخروية باطل، كون كتب السيرة والسنة حاشدة باجتهاداته ﷺ التي كانت في الأمور الدينية و الأمور الأخروية¹، ومن ذلك كلامه عن مسألة عذاب القبر²، وفي مسألة الإفتاء لتلك المرأة التي تسأله هل تحج عن أمها فأجابها: "أرأيت لو أن علي أمك ديناً أكنت قاضيته، فالله أحق بالقضاء"³ وفي مسألة مصير أولاد المشركين الذي ماتوا صغاراً⁴ وقضاه لعبد الله بن عمر بمراجعة زوجه التي أوقع عليها الطلاق وهي حائض⁵ وغيرها.

والحديث الذي استدل به طرايشي المروي عن أبي حيان: «إنما أنا متبع ما أوحى الله تعالى غير شارع شيئاً من جهتي، ولا أعلم ما وراء هذه الجدران إلا أن يعلمني ربي» لا أصل له كما ذكر ابن حجر فيما نقله عنه العجلوني⁶، وقال المناوي: "وأما ما اشتهر من خبر لا أعلم ما وراء جداري فلا أصل له وبفرض وروده فالمراد به أنه لا يعلم الغيب إلا باطلاعه تعالى"⁷، وسئل السخاوي عن هذا الحديث فقال: "لا أعلم له إسناداً"⁸.

ولإعطاء الشبهة صبغة الاعتراف من أئمة الحديث أنفسهم في نفي الاجتهاد عن النبي عليه الصلاة والسلام استغل إحدى تبويبات البخاري ليجعلها إقراراً منه على العجز في الحكم على أحوال الناس وتشريع الأحكام، وهذا مما لا شك فيه باطل لأن البخاري نفسه قد ذكر في صحيحه أحاديثاً تبرز اجتهاده

¹ - ينظر تفصيل المسألة في: نادية العمري، اجتهاد الرسول ﷺ، 87.

² - مسند أحمد، (24520(66/41)، فعن عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ يَهُودِيَّةً كَانَتْ تَخْدُمُهَا، فَلَا تَصْنَعُ عَائِشَةَ إِلَيْهَا شَيْئًا مِنَ الْمَعْرُوفِ، إِلَّا قَالَتْ لَهَا الْيَهُودِيَّةُ: وَقَالَ اللَّهُ عَذَابَ الْقَبْرِ، قَالَتْ: فَدَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَيَّ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلْ لِلْقَبْرِ عَذَابٌ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ: لَا، وَعَمَّ ذَلِكَ؟... قَالَ: كَذَبَتْ يَهُودٌ، وَهُمْ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَكْذَبُ، لَا عَذَابَ دُونَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، قَالَتْ: ثُمَّ مَكَثَ بَعْدَ ذَلِكَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَمُوتَ، فَخَرَجَ ذَاتَ يَوْمٍ نِصْفَ النَّهَارِ مُسْتَمِيلاً بِتَوْبِهِ، مُحَمَّرَةً عَيْنَاهُ، وَهُوَ يُنَادِي بِأَعْلَى صَوْتٍ: "أَيُّهَا النَّاسُ، أَظَلَّتْكُمْ الْفِتْنُ كَقَطْعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ، أَيُّهَا النَّاسُ، لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ بِكَيْفَتُمْ كَثِيرًا وَضَحْكُكُمْ قَلِيلًا، أَيُّهَا النَّاسُ، اسْتَعِيدُوا بِاللَّهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، فَإِنَّ عَذَابَ الْقَبْرِ حَقٌّ»

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: جزاء الصيد، باب: الحج والنذور عن الميت والرجل يحج عن المرأة، (18/3)1852.

ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، (155/3)1148

⁴ - أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، (244/7)6993، والبخاري في مسنده، (384/10)4516، فعن سمرة بن جندب، قال: سألنا رسول الله ﷺ عن أطفال المشركين، فقال: «هُمُ حَدَمُ أَهْلِ الْجَنَّةِ».

⁵ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، (66/9)7160، ومسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، (179/4)1471.

⁶ - ينظر: كشف الخفاء، (209/2).

⁷ - فيض القدير، (146/1).

⁸ - الأجوبة المرضية، (565/2).

ﷺ، كالحديث الذي أفتى فيه للرجل الذي توفيت والدته وعليها قضاء: «فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُفْضَى»¹، وحديث: «لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لِأَمْرُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ»² وغيرها، كما أنه بوب الباب الذي استدل به طرايشي للحديث الذي سئل فيه النبي ﷺ عن الروح، والروح من المسائل المعضلة التي لم يجد لها أصلاً يقيس عليه فما كان منه إلا السكوت، قال ابن بطال: "وأما سكوت النبي حتى نزل عليه الوحي، فإنما سكت في أشياء معضلة ليست لها أصول في الشريعة فلا بد فيها من إطلاع الوحي"³.

3- احتجاج طرايشي بآيات عتاب النبي ﷺ على أنه تكلم من غير أن يكون له سند من الوحي يردّ عليها من وجوه:

أ- لا يوجد في الآيات التي استدل بها طرايشي ولا في حيثيات نزولها أي دليل يصرح بالنهي المطلق حول اجتهاده ﷺ، وهذا الدليل هو حجة عليه لا له، لأن العتاب كان في وقائع اجتهاد فيها النبي ﷺ وأخطأ، أو ترك ما هو أولى فكان إرشاداً لها، فلماذا تجرد أن جميع آيات العتاب كانت مقرونة بالواقعة التي عوتب فيها النبي عليه الصلاة والسلام، فترى أن عتاب الله له في قصة ابن أم مكتوم كان لاختيار ما رأى أنّ فيه مصلحة للدعوة بأن يقدم دعوة رؤساء المشركين للإسلام على تعليم ابن أم مكتوم أحكام الدين، فبيّن الله له أن تعليم ابن أم مكتوم أولى من الإصرار مع هؤلاء المشركين .

وفي قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ

الْكَاذِبِينَ﴾ التوبة: 43، يقول الطاهر ابن عاشور: "إنّ مرجع هذه الآية وقضيتها إلى تصرف النبي ﷺ بالاجتهاد فيما لم يوح إليه فيه، وأنه ما حاد عن رعاية أصول الاجتهاد قيد أمثلة وهي دليل لما تقرّر في أصول الفقه من جواز الاجتهاد للنبي ﷺ ووقوعه، وأنه جرى على قاعدة أعمال أرجح المصلحتين بحسب الظاهر لأن السرائر موكولة إلى الله تعالى، وأن اجتهاده ﷺ لا يخطئ بحسب ما نصبه الله من الأدلة، ولكنه قد يخالف ما في علم الله، وأن الله لا يقر رسوله على ما فيه مخالفة لما أَرَادَهُ اللهُ فِي نَفْسِ الأَمْرِ"⁴.

¹ - صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب من مات عليه صوم، (35/3) 1953.

² - صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب سواك الرطب واليابس للصائم، (31/3).

³ - شرح صحيح البخاري، (357/10).

⁴ - التحرير والتنوير، (112/30).

والأمر نفسه في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى﴾ الأنفال: 67 فالنبي ﷺ لم يُعاتب بسبب محاباته لقومه كما أوّل طرايشي الآية، وإنما كان رأيه من رأي الأغلبية من قومه بعد مشاورتهم، فمیل الرسول ﷺ لقول أبي بكر رضي الله عنه كان يسرا ورحمة بالمسلمين الذين كانوا بحاجة إلى المال، فلهذا كان العتاب والتوبيخ لمن أشار له من قومه بأخذ الفدية لقوله تعالى: ﴿ثُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا﴾ وعلى هذا القول أكثر المفسرين¹.

ثم ليس بلازم أنّ كل عتاب مذكور في القرآن الكريم هو موجه للنبي ﷺ، فقد يكون موجه لمن أشار عليه كآية السابقة.

ب- ثبت للنبي ﷺ عدة اجتهادات سكت عنها الوحي وأقرها دينا ومن ذلك اجتهاده في تحويل القبلة الذي بدا على أنه أمنية فأجابه الله لذلك في قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ البقرة: 144، وفي قصة العرنين أين أنزل الله آية المحاربين موافقا لعمل النبي ﷺ لهم، فكيف يتجرأ النبي ﷺ على الاجتهاد في عدة وقائع والله قد نهاه عن فعل ذلك؟؟

وعلى هذا فطرايشي واقع بين أمرين: إما أن يسلم بأن النبي ﷺ قد خالف أمر ربه في التوقف عن الاجتهاد، أو يقر باجتهاده حقا وما عاتبه به الله كانت بسبب مسائل لم يصب فيها كونه بشرا.

4- احتجاج طرايشي بكون النبي ﷺ مسير لا مخير في شؤونه وحياته الشخصية فكيف بمن هو مسير حتى في أمور زواجه وطلاقه أن يشرع، يمكن رده:

أ- إنّ لهذه الدعوى جذور لدى الفرق القديمة الضالة وبالتحديد فرقة الجبرية² التي ادّعت أن الإنسان مجبر في أفعاله ولا اختيار له وأنّ الفاعل الحقيقي هو الله تعالى، وقد تبني طرايشي هذا القول في كتاب آخر له إذ يقول: "إذ ما الغاية من إنزال المعجزات في خاتمة المطاف؟ أن يصدق اللامصدقون وأن يؤمن اللامؤمنون، ولكن من قال أن الإيمان أو عدمه في أيديهم؟ ومن قال إن لهم حرية الاختيار حتى يقتنعوا

¹ - ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (46/8).

² - ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، (85/1).

أو لا يقتنعوا بالمعجزات"¹، ويقول في موضع آخر: "إذ المشيئة الإلهية لا المعجزة هي التي تتحكم بإيمان الناس أو عدمه"².

فمسألة إيمان الشخص من عدمه ليس أمرا يعتمد على اختيار الشخص بمفرده، بل تعتبر قضية محددة بفعل الله من خلال الطمس على البصيرة والقلب، يقول طراييشي: "لأنّ الله هو الذي جعل على قلوب المؤمنين أكنة وفي آذانهم وقرا، فإنهم لن يهتدوا أبدا، مهما دعاهم الرسول إلى الهدى ومهما آتاهم من المعجزات"³.

فلهذا وجب توضيح هذه المسألة حتى تتضح باقي الأدلة المبنية على هذا الدليل:

إنّ الأصل في الإنسان أنّه مسير ومخيّر، والمقصود من التسيير تلك التصرفات التي هي خارج إرادة الإنسان وقدرته كالموت والغشيان والثاؤب وغيرها، والتخيير هي تلك التصرفات التي تدخل في طوعه وله كامل القدرة على اختيار أدائها من تركها كالصلاة والعمل، يقول البوطي: "وليس في العقلاء من يتوقف في إدراك هذه الحقيقة البديهية ويسأل عن الدليل عليها، إذ الدليل هو الواقع الذي يشعر به الإنسان في نفسه، وليس في أنواع الأدلة ما هو أقوى دلالة من التجربة والمشاهدة ولا سيما تلك التي يشعر بها أحدنا في داخل ذاته"⁴، ولا أظن طراييشي يخالف هذه المسألة، وإنما الداعي لكلامه هي مسألة القضاء والقدر التي يظن أنّها سلبت الإنسان حق الخيار، فلا تصرفاته ولا دينه من اختياراته الشخصية بل هو مجبور عليها كحال الإيمان والضلال، كما يقول الله تعالى: ﴿إِنْ تَحَرَّصَ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ ۗ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ النحل: 37 فالله قد زجّ بمن شاء في أودية الزبغ والضلال وأنار سبيل من شاء بالهداية والسداد.

وهذا الفهم من غير شك باطل، قال الخطابي كما نقل عنه النووي: "وقد يحسب كثير من الناس أنّ معنى القضاء والقدر إجبار الله سبحانه وتعالى العبد وقهره على ما قدره وقضاه، وليس الأمر كما يتوهمونه وإنما معناه الإخبار عن تقدم علم الله سبحانه وتعالى بما يكون من اكتساب العبد وصدورها عن تقدير

1 - المعجزة، 24.

2 - المعجزة، 25.

3 - المعجزة، 26.

4 - الإنسان مسير ومخيّر، 28.

منه وخلق لها خيرها وشرها"¹، وذلك أنّ الله تعالى قدر عليه ما يقع منه وما يفعله، وهو مع ذلك أعطاه قدرة واستطاعة بما يزاول الأعمال ويختار ما يفعله مما يثاب عليه أو يعاقب².

وأجاب الشنقيطي عن الآيات التي استدل بها طرايشي في نفي حق الاختيار وتحكم القضاء والقدر في أفعال الناس وإيمانهم وانحرافهم، بأن الله جعل الأكنة على قلوبهم، والوقر الذي هو الثقل المانع من السمع في آذانهم بقوله: "أن الله جل علاه بيّن في آيات كثيرة من كتابه العظيم أن تلك الموانع التي يجعلها على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم، كالحتم والطبع والغشاوة والأكنة، ونحو ذلك إنما جعلها عليهم جزاء وفاقا لما بادروا إليه من الكفر وتكذيب الرسل باختيارهم، فأزاع الله قلوبهم بالطبع والأكنة ونحو ذلك جزاء على كفرهم، فمن الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ النساء: 155، أي: بسبب كفرهم، وهو نص قرآني صريح في أن كفرهم السابق هو سبب الطبع على قلوبهم، وقوله ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاعَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ الصف: 5... وقوله تعالى ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ المطففين: 14، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أنّ الطبع على القلوب ومنعها من فهم ما ينفع عقاب من الله على الكفر السابق على ذلك"³.

وقد سئل النبي ﷺ عن مثل هذا، فعن علي رضي الله عنه أنه قال: «كُنَّا فِي جِنَاةٍ فِي بَيْعِ الْعَرْقَدِ، فَأَتَانَا النَّبِيُّ ﷺ، فَقَعَدَ وَقَعَدْنَا حَوْلَهُ، وَمَعَهُ مِخْصَرَةٌ، فَكَسَّ، فَجَعَلَ يَنْكُثُ بِمِخْصَرَتِهِ، ثُمَّ قَالَ: مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ، مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسَةٍ إِلَّا كُتِبَ مَكَانُهَا مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَإِلَّا قَدْ كُتِبَ: شَقِيَّةٌ أَوْ سَعِيدَةٌ، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَلَا نَتَّكِلُ عَلَى كِتَابِنَا وَنَدْعُ الْعَمَلَ، فَمَنْ كَانَ مِنَّا مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ، فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَّا مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ، فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ؟ قَالَ: أَمَّا أَهْلُ السَّعَادَةِ فَيُيَسِّرُونَ لِعَمَلِ السَّعَادَةِ، وَأَمَّا أَهْلُ الشَّقَاوَةِ فَيُيَسِّرُونَ لِعَمَلِ الشَّقَاوَةِ. ثُمَّ قَرَأَ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾ الليل: 5»⁴.

فالله تعالى قد شرف الإنسان بالتكليف المقرون بالجزاء، والجزاء يكون من جنس عمل المكلف، فيتبين بذلك بطلان شبهة أن الإنسان مسير.

¹ - المنهاج، (155/1).

² - ينظر: ابن جبرين، فتاوى في التوحيد، 52.

³ - أضواء البيان، (313/3).

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب موعظة المحدث عند القبر وعود أصحابه حوله، (2/96/1362)، ومسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب كيفية خلق آدمي في بطن أمه، (8/46/2647).

الفصل الأول.....

ب- إنّ النبي ﷺ لا يختلف عن البشرية إلا بما كرمه الله تعالى به من حيث التبليغ والمعجزات وغيرها من المكارم، وتدخّل الوحي في بعض أموره لا يعدّ تسييرا من الله له، بل لحكمة أرادها الله أن تقع، أو لفرض حكم لم يكن، أو لإبطال حكم، أو هدم عادة متأصلة في نفوس العرب، كما حدث مع عادة التبني التي أبطلها الله عز وجل بعد أمر النبي ﷺ بالزواج من زينب رضي الله عنها¹، يقول ابن كثير في تفسير الآية الدالة على هذه الحكمة: "إنما أبقنا لك تزويجها وفعلنا ذلك، لئلا يبقى حرج على المؤمنين في تزويج مطلقات الأدياء، وذلك أنّ رسول الله ﷺ كان قبل النبوة قد تبنى زيد بن حارثة، فكان يقال له: (زيد بن محمد)، فلما قطع الله هذه النسبة بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾² أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ الأحراب: 4-5، ثمّ زاد ذلك بيانا وتأكيدا بوقوع تزويج رسول الله ﷺ بزينب بنت جحش لما طلقها زيد بن حارثة"².

والحال نفسه في اشتراط الوحي على النبي ﷺ توفر شرط الهجرة في الواهبات أنفسهن من قرابته حتى يجللن له، فذلك لتكريم أراده الله، حيث رغب أن يكون النبي ﷺ هو الآوي لهنّ مكافأتهن على ما لاقينه من تعذيب، وهجر للأزواج وفقد لهم، قال أحمد الزواوي: "فقد أباح الله لرسوله ﷺ أن يتزوج من بنات عمه وبنات عماته وبنات خاله وبنات خالاته ولكن بشرط الهجرة وهذه مكافأة لقريباته المؤمنات، لما لحق بهن من الأذى"³ فلهذا أباح له الزواج من أم شريك وامتنع عن أم هانئ بنت أبي طالب رضي الله عنهن.

¹ - لم يختلف طرابيشي عن غيره من الحدائين والمستشرقين من استغلال تلك الروايات الضعيفة والمشهورة عن زواج النبي ﷺ من زينب والتي أوردها أصحاب التفاسير وبعض المؤرخين في كتبهم في الانتقاص من قدر رسول الله والظعن في شرفه، فاعتبر رد الدكتور عبد الرحمان بدوي عن هذه الشبهة من أسوأ المقالات التي كتبها، ولست في مقام إعادة توضيح بطلان الروايات ووهن الشبهة لأن المسألة واضحة وضوح الشمس وللعلماء فيها كلام وردود وافية لكل منصف إلا من تعمد التعامي والتغافل، لكن سأذكر قصة حدثت بحضرة مفتي مصر وذكرها القاسمي في تفسيره يقول المفتي: "أذكر لطيفة لبعض الأذكيا جرت بمحضر مني لدي أحد الأساتذة الأمريكانيين، فجاء في الحديث ذكر قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾، فقال الأميركي: حتى زينب زوجة زيد بن حارثة؟ يشير بقوله هذا إلى تلك الحادثة، ويعرض بعشقه ﷺ لزينب على ما زعموا، فقال له صاحبي: سبحان الله! إنكم تشغلون بعلوم السموات والأرض، ولا تستعملون عقولكم في أقرب الأشياء إليكم، مع أنكم في المشهور عنكم من أشد الناس ولعا بالبحث في الأديان. إن الله أمر نبيه أن يتزوج زوجة من دعاه ابنا له، ليبين للناس الفعل أنه ليس كل من لقب بالابن يكون على الحقيقة ابنا، فإن كان المسيح قد دعي في لسان الإنجيل ب (الابن) فليس هذا على الحقيقة، وإنما (الابن) الحقيقي من ولد من أبيه ولادة صحيحة، إن في ذلك لذكرى للعالمين. (محاسن التأويل، 88/8).

² - تفسير ابن كثير، (426/6).

³ - شمائل الرسول ﷺ، (311/1).

ج- انتقاء مثل هذه القصص لضرب السنة وتشويه سمعة النبي ﷺ من المناهج التي ورثها الفكر الحدائثي عن المستشرقين، حيث تراهم يتعاملون بانتقائية مع النصوص، فتجدهم يمحطون بعضها بسهام النقد بمختلف أشكاله تارة، ويلهثون تارة أخرى وراء التماس المعقولية لنصوص أخرى دونما تفحص أو نقد، كما يغيب الحس النقدي التاريخي عن طريقتهم في التحليل فيتم تناسي الصراعات السياسية التي أطرت كتابة هذا المصدر أو ذاك¹.

د- الآية ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَتَّغِي مَرْصَاتٍ أَرْوَجِيكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ التحريم: 1، التي يعتبرها طرايشي الأبلغ في الدلالة على تسيير النبي ﷺ، حجة عليه لا له، لأنه لو كان النبي ﷺ مسيراً لما حرّم على نفسه ما أحله الله له، "وعتابه عز وجل ما كان إلا لإرشاده ﷺ لما هو أولى وأفضل، فما فعله ﷺ من حلف على مباح جائز، لكن كان الأولى والأفضل له هو أن لا يفعله، كان الأفضل أن لا يحلف على ما حلف عليه، والله يريد لرسوله دائماً ما هو أولى وأكمل، ولذلك عاتبه هذا العتاب الرقيق، الذي وعاه الرسول ﷺ حق الوعي"².

هـ- لو كان النبي ﷺ مسيراً تحت إمرة الوحي ما جاز في حقه الخطأ، كالملائكة المسيرة من قبل ربها فهي من ما لا يجوز في حقها الخطأ ولا العصيان وما عليهم إلا السمع والامتثال، وكتب السيرة حافلة بتلك الوقائع التي لم يصب فيها النبي ﷺ.

كما لا يخفى على طرايشي -على سعة قراءته واطلاعه- تلك الوقائع والحوادث التي همّ النبي ﷺ باختيارها بنفسه، ولا دخل للوحي في ذلك كاختياره لبعض أزواجه وقضائه بين الناس، وغيرها.

5- احتجاج طرايشي بجدلية الرسول ﷺ المأمور من الله وحياً، والرسول الأمر من ذات نفسه بشرياً
ترده:

أ - ليس كل خطاب ورد في القرآن الكريم ولو كان الرسول ﷺ هو المخاطب موجّه إليه حقيقة، فبعضه موجّه إلى قومه أو لمن دونه من المسلمين لإنذارهم وتهذيبهم، وليبيان أن الله لا يجابي من فرط في جنبه ولو كان نبياً فما بال من دونه؟³ كون الخطابات القرآنية متنوعة فقد يكون الخطاب عاماً ويراد به الخصوص،

¹ - ينظر: نبيل فازيو، الرسول المتخيل، 129 .

² - صلاح الخالدي، عتاب الرسول ﷺ في القرآن، 150.

³ - ينظر: ادعاء أن في القرآن من الأوامر والنواهي للنبي ﷺ ما ينفي عصمته، WWW.bayanelislam.net

وقد يكون خاصا ويراد به العموم، كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ الطلاق:1،
وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾ الأحزاب: 50.

ب- خطاب الله لرسوله ﷺ ب (قل) تأكيد بأن مصدر القرآن إلهي ولا علاقة للنبي ﷺ بصياغته، فكان حجة على الكفار على صدق الرسالة.

ج- لا ينكر ناكر بأن الله عز وجل هو الأمر والرسول ﷺ هو المأمور، لكن هل هو مأمور بتبليغ القرآن فقط؟ أكيد لا، فكما أوضحنا سابقا في معنى قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ﴾ المائدة: 67 أن البلاغ يشمل القرآن والسنة معا، كما أنه مأمور أيضا بالتشريع والاجتهاد، وهذه بعض الآيات القرآنية الدالة على ذلك:

- قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا﴾ النساء: 105، والرؤية هنا بمعنى العلم، وما أراه الله غير مقتصر على النص فقط، بل يشمل على كل ما أعلمه، والاجتهاد نوع من هذا العلم¹.

- وفي قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ الأعراف: 157، حيث أسند للرسول ﷺ تحليل الطيبات وتحريم الخبائث، وهذا أصدق دليل على جواز التشريع، ووجوب الأخذ منه وهذا ما تفسره الآية: ﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَذُرُوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ النساء: 59.

وبهذا يظهر أن الله هو من خوله هذه السلطة التشريعية، فلا تناف إذن بين مأمورته وتشريعه، قال الشوكاني: "اعلم أنه قد اتفق من يعتد به من أهل العلم على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام، وقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: «ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله

¹ - ينظر: نادية العمري، اجتهاد الرسول ﷺ، 53.

معه»¹، أي: أوتيت القرآن وأوتيت مثله من السنة التي لم ينطق بها القرآن، وذلك كتحرير لحوم الحمر الأهلية وتحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير، وغير ذلك مما لا يأتي عليه الحصر².

د- لا جرم أن تصرفات النبي ﷺ ليست على وزن واحد من حيث علاقتها بالتشريع، فمنها ما يفيد الإباحة، ومنها ما يفيد النهي، ومنها الإكراه، ومنها ما يفيد الأمر، ومنها الاستحباب، لكن أن يقال بأن كل ما تصرف فيه النبي ﷺ خارج إطار الوحي مما يؤخذ ويرد ويصدر منه الغلط، وبالتالي عدم إلزامية الأخذ به، فهذا باطل، والغرض منه نفي صفة الوحي عن السنة النبوية.

هـ- أمن عندك أم من عند الله -العندية- كما يسميها طرايشي، لم يكن الغرض منها رفض الصحابة رضي الله عنهم حمل أوامر ونواهي الرسول ﷺ محمل الإلزام، بل كانت على عكس ما تصور طرايشي، إذ كانوا يعتبرون أن كل ما صدر عنه حجة لازم اتباعها، وتجلي هذا الاعتقاد في طريقة تعاطيهم مع تصرفاته ﷺ، كتركهم تأبير النخل من غير استفسار لظنهم أن رأيه ﷺ وتوجيهه يقتضي الطاعة، ومثل هذا الفعل كثير: كخلعهم النعال حين خلعه ﷺ، وظنهم أن الصلاة قصرت لولا سؤال ذي اليمين... إلخ.

وإنما كانوا يسألونه عن بعض المسائل إن كانت من رأيه الشخصي الاجتهادي أم من قبيل الوحي، لسبق علمهم بأنه ﷺ كان يجتهد في بعض المسائل التي لم ينزل بها الوحي، وما كانوا يراجعونه إلا في الأمور الاجتهادية الدنيوية، وذلك إما لأنهم لم يفهموا الحكمة من ذلك الحكم فيناقشونه لمعرفة الحكمة لا لأنهم لا يعتقدون حقيقته، وأحيانا لظنهم بأن الأمر خاص به لا لأمتهم³، أو لأنه ﷺ قاله من جهة الظن في الأمور الاجتهادية، وقد يصيب كما قد يخطئ في هذا الظن امتثالا لقوله عليه الصلاة والسلام: «إِنَّمَا هُوَ الظَّنُّ، إِنْ كَانَ يُغْنِي شَيْئًا فَاصْنَعُوهُ، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ، وَإِنَّ الظَّنَّ يُخْطِئُ وَيُصِيبُ، وَلَكِنْ مَا قُلْتُ لَكُمْ: قَالَ اللَّهُ، فَلَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ»⁴، قال عبد الله العجيري: "وإذا تدبرت حال الصحابة مع النبي ﷺ وجدت هذا ظاهرا في تعاطيهم مع ما كان يصدر من النبي ﷺ من التصرفات، فالأصل أنها موضع للتسليم والانقياد، فإذا اشتبه عليهم طبيعة هذا التصرف بادروا إلى السؤال للتحقيق بما يؤكد أو ينفي

¹ - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب لزوم السنة، (4/328)4604، وأحمد في مسنده، (28/410)17173، قال الألباني: صحيح (صحيح الجامع الصغير، 1/516)

² - ارشاد الفحول، (1/96).

³ - ينظر: عبد الغني عبد الخالق، حجة السنة، 284.

⁴ - أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الرهون، باب تلقيح النخل، (2/825)2470. قال الألباني: صحيح، (صحيح الجامع الصغير، 1/2334)462/1.

الطبيعة التي صدر عنه التصرفات النبوية فمثلا ما جاء في قضية ترك الصحابة لتأبير النخل متابعة لظن النبي ﷺ، ثم استبان لهم أن النبي ﷺ قد قاله من عنده ظنا وليس عن الوحي، وجرى من التقرير ما دل على خطأ ظنه ﷺ، دال على أن الأصل في الخطاب النبوي المتعلق بشأن الدنيا أن يكون موضعا للتشريع، ويؤكد ما جرى منهم رضي الله عنهم في بعض المقامات من سؤالات استقصالا لطبيعة القول هل هو اجتهاد نبوي قابل للمناقشة، أم هو صادر عن الوحي"1.

و- لئن كان من الصحابة رضي الله عنهم من اعترض على رسول الله ﷺ وناقشه في بعض المسائل التي اجتهد فيها، فقد كان أيضا منهم من ناقشه عليه الصلاة والسلام في بعض الأحكام التي جاءت بنص قرآني، فهذا سعد بن عباد رضي الله عنه يقول حين نزل قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرُمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ النور: 4 «أَهَكَذَا أَنْزَلْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ أَلَا تَسْمَعُونَ إِلَيَّ مَا يَقُولُ سَيِّدُكُمْ؟ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَا تَلْمُهُ، فَإِنَّهُ رَجُلٌ غَيُورٌ، وَاللَّهِ مَا تَزَوَّجَ امْرَأَةً قَطُّ إِلَّا بِكُرٍّ، وَمَا طَلَّقَ امْرَأَةً لَهُ قَطُّ، فَاجْتَرَأَ رَجُلٌ مِنَّا عَلَى أَنْ يَتَزَوَّجَهَا مِنْ شِدَّةِ غَيْرَتِهِ، فَقَالَ سَعْدٌ: وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّهَا حَقٌّ، وَأَنَّهَا مِنَ اللَّهِ وَلِكِنِّي قَدْ تَعَجَّبْتُ أَنِّي لَوْ وَجَدْتُ لِكَأَعَّا قَدْ تَفَحَّذَهَا رَجُلٌ لَمْ يَكُنْ لِي أَنْ أَهِيَجَهُ وَلَا أُحَرِّكَهُ، حَتَّى آتِيَ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ...»2.

وفي قوله: «والله إني لأعرف أنها من الله وأنها الحق» دليل على أنهم لم يكونوا يناقشون أحكامه ﷺ باعتبار عدم إلزاميتها أو أحقيتها، وإنما لعدم فهم الحكمة منها، أو لأنها تثير استشكالا لدى أحدهم في فهمها أو في تطبيقها وتحتاج إلى توضيح.

ز- الاستدلال باعتراض الأنصار على قسمته ﷺ لغنائم غزوة حنين في تفرغ أوامره وناهيه من أمر الإلزام ووجوب الطاعة والانقياد أمر غير مسلم به ، لأنَّ الحادثة كما تواتر نقلها في كتب السيرة والتفسير أن الاعتراض كان من حدثاء الأسنان لا من عامتهم كما في الرواية التي ذكرها البخاري في صحيحه: «فَقَالَ فُقَهَاءُ الْأَنْصَارِ: أَمَّا رُؤَسَاؤُنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَلَمْ يَقُولُوا شَيْئًا، وَأَمَّا نَاسٌ مِّنَّا حَدِيثَةٌ أَسْنَاهُمْ فَقَالُوا: يَغْفِرُ اللَّهُ

1 - ينوع الغواية الفكرية، 576.

2 - أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده، (2131(33/4)، قال الهيثمي: ومداره على عباد بن منصور، وهو ضعيف (مجمع الزوائد، 328/4).

لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُعْطِي قُرَيْشًا وَيَتْرُكُنَا، وَسَيُوفُنَا تَقَطُّرٌ مِنْ دِمَائِهِمْ»¹، فالحكمة التي أرادها رسول الله ﷺ كانت أكبر من أن تستوعبها عقول أمثال هؤلاء، فهذا مجرد أن بين لهم الحكمة بكوا ورضوا بذلك .

- المطلب الثالث: قراءة طرايشي للأدلة المناهضة لموقفه ومناقشتها.

بعد عرضنا لمسألة اجتهاد النبي ﷺ وموقف طرايشي منه، نناقش في هذا المطلب قراءة طرايشي لأدلة العلماء بخصوص تشريع النبي ﷺ.

الفرع الأول: عرض قراءة طرايشي للأدلة المناهضة لموقفه.

في مهمة جمع الأدلة وحشدها لإثبات أنّ النبي ﷺ مكفوف اليد من الناحية التشريعية وأن مهمته تقتصر على تبليغ الرسالة -بزعمه-، يصادف طرايشي تلك الأدلة من القرآن الكريم التي توجب الطاعة للرسول ﷺ والالتزام بتشريعاته واجتهاداته، فلم يجد مخرجا لها إلا التأويل الخاطيء لتتناسق مع النتائج التي قررها سلفا، لكن في النهاية يجد نفسه عالقا في شبك التناقض، وهذا عرض لقراءته للآيات القرآنية الدالة على تشريع النبي ﷺ:

1- أول ما بدأ به طرايشي قراءته هاته الاعتراف بوجود تلك الآيات الصريحة التي تفيد وجوب طاعة الرسول ﷺ فيقول: "أليس هناك آيات ترقى بنصاب الرسول من المأمورية إلى الأمرية وتطلق له نوعا من حرية الحكم، أو على الأقل حرية اليد؟ بلى بكل تأكيد، فهناك آيات تأمر الناس من مؤمنين وغير مؤمنين، أمرا صريحا بإطاعة الرسول...ولكن الآيات جميعها التي تأمر الناس بطاعة الرسول وعددها حصرا اثنتا عشر آية"²

لكن هل هذا الاعتراف بإبطال لما قرره سابقا؟ من المؤكد لا، فلقد حاول تأويل معنى تلك الطاعة حسب حال المخاطب، فادعى أن معناها (آمنوا بالرسالة) إن كان الخطاب موجه للكفار، والأمر بالطاعة في الأمور الدنيوية إن كان موجها للمؤمنين، حيث يقول: "إننا نستطيع التمييز بين الآيات التي تأمر بإطاعة الرسول بين تلك التي تخاطب المشركين وتلك التي تخاطب المؤمنين، فالآيات التي تخاطب المشركين

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة الطائف، (5/158)4331، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلف قلوبهم على الإسلام، (3/105)1059.

² - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 69.

أو بتعبير أدق اللامؤمنين تعطي لفعل (أطيعوا الرسول) معنى خاصا، وهو تصديقه في رسالته المرسل بها، وبالمقابل الآيات التي تخاطب المؤمنين لا تأمرهم إطاعته إلا في الأمور العملية أو الدنيوية بتعبير أدق¹.

2- يعتبر طرايشي أنّ تخويل الرسول ﷺ سلطة التشريع يقتضي تخويل ولي الأمر بذلك أيضا بدليل الآية: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ النساء: 59، فيكون وليّ الأمر ورسول الله قد اشتركوا مع الله في مهمة التشريع وهذا ما يوقعنا في الشرك، والتفسير الأنسب هو تخويلهما الكلام في أمر الحرب لا غير².

3- يرى طرايشي أنّ الأمر الموجه للمؤمنين بطاعة الرسول ﷺ كان بسبب العلاقة المتوترة التي كانت بينه وبين بعض أصحابه وأزواجه، فكانوا يتمردون عليه في بعض الأحيان، فلهذا أنزلت الآيات الآمرة بطاعة الرسول ﷺ يقول: "والواقع أنّ نزول بضع عشر آية في حض المؤمنين على إطاعة الرسول، بالإضافة إلى آية يتيمة في حض المؤمنات من النساء، إنما يشهد ضمنا على الأقل، على أن العلاقات بين الرسول والمؤمنين ما كانت تخلو أحيانا من بعض التوتر"³ واستشهد في ذلك ببعض الوقائع التي حدثت بين رسول الله وأصحابه أو نسائه كحادثة احتجاج الأنصار على قسمة غنائم غزوة حنين.

الفرع الثاني: مناقشة قراءة طرايشي للأدلة المناهضة لموقفه.

1- إحصاء طرايشي للآيات الآمرة بطاعة الرسول ﷺ غير دقيق، حيث أنه تتبع فقط الآيات التي فيها كلمة (أطيعوا)، دون النظر في:

أ- الآيات التي رتبت الثواب لمن أطاعه واتبع أوامره⁴.

كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ النساء: 13، وقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة: 71.

¹ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 71.

² - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 73.

³ - من إسلام القرآن على إسلام الحديث، 74.

⁴ - ينظر: سورة النساء: 69، النور: 51، الأحزاب، 71، الفتح: 17.

ب- الآيات التي تقضي بوجوب التسليم لقضاء وحكم رسول الله ﷺ ووجوب الرد إلى الله وإليه حال التنازع.

كقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ النساء: 65، قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: "يقسم تعالى بنفسه الكريمة المقدسة أنه لا يؤمن أحد حتى يحكم الرسول ﷺ في جميع الأمور، فما حكم به فهو الحق الذي يجب الانقياد له باطنا وظاهرا... أي: إذا حكموك يطيعونك في بواطنهم فلا يجدون في أنفسهم حرجا مما حكمت به، وينقادون له في الظاهر والباطن فيسلمون لذلك تسليما كلياً من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة"¹.

وقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَذُودُوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ النساء: 59.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال: 24.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا ءَاتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ الحشر: 7.

قال ابن كثير: "مهما أمركم به فافعلوه، ومهما نهاكم عنه فاجتنبوه"²، وجاء في أضواء البيان أن الأمر بالطاعة هنا عام إلا أن يقوم دليل على الخصوص³.

ج- الآيات التي يحذر فيها الله من عصيان الرسول ﷺ ومخالفة أوامره⁴، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ النساء: 14

وقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ النور: 63.

¹ - تفسير القرآن العظيم، (349/2).

² - تفسير القرآن العظيم، (67/2).

³ - محمد الأمين الشنقيطي، (376/1).

⁴ - ينظر: سورة النساء: 115، الأحزاب: 36، الجن: 23

د- الآيات التي تجعل المعارضين لسنة رسول الله ﷺ ضمن المنافقين، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾
النساء: 61.

2- حصر طرايشي للآيات الآمرة بطاعة الرسول ﷺ بالتي فيها فعل الأمر (أطيعوا)، وتمييزه لتلك الآيات بين التي تخاطب المشركين وتلك التي تخاطب المؤمنين، وتمحله في تأويل تلك الطاعة بأنها مختصة بأمور الدنيا كان لهدف إثبات أنّ هذه الآيات نزلت في أسباب محددة والحكم فيها يبقى خاصا، فيكون قد جعل من أمر الطاعة أمر زمني مرهون بسبب النزول، وبمجرد زوال هذا السبب يزول الأمر والحكم، وهذا باطل، كون القرآن الكريم حجة الله على الناس أجمعين، فالخطاب فيه موجه لكافة الناس وعموم الأمة، ولا يختص بذلك زمان عن زمان، ولا عرق عن عرق، ولا لسان عن آخر، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ سبأ: 28، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ النساء: 59، وقد أوضح ابن حزم أنّ المقصود بالردّ هنا هو الردّ إلى القرآن وإلى السنة الماثورة عنه ﷺ، لا مجرد الردّ إليه حال حياته فقط، حيث قال: "الأمة مجمعة على أنّ هذا الخطاب متوجه إلينا وإلى كل من يخلق ويركب روحه في جسده إلى يوم القيامة من الجنة والناس كتوجهه إلى من كان على عهد رسول الله ﷺ وكل من أتى بعده عليه السلام وقبلنا ولا فرق، وقد علمنا علم ضرورة أنه لا سبيل لنا إلى رسول الله ﷺ وحتى لو شغب مشغب بأن هذا الخطاب إنما هو متوجه إلى من يمكن لقاء رسول الله ﷺ لما أمكنه"¹، وهذه الآيات تكفي للرد على النزعة التاريخية التي يحاول طرايشي حصر الأحكام التشريعية بين أظهرها.

ثم إن طرايشي قد وقع في تناقض بين ما كان يحشد الأدلة لإثباته وبين استنتاجه الأخير، ففي بداية تحليله اعتبر أن النبي ﷺ لا مهمة له إلا التبليغ، ولما وصل إلى الآيات الصريحة في إثبات طاعته لم يستطع نفيها، ولم يجد لها منفذا إلا التأويل المتلوّ متحججا ببعض أسباب نزول بعض الآيات، فمنح للنبي ﷺ هامشا من الحرية في التشريع ولو كان الأمر في أمور الحرب فقط، ثم عاد في خاتمة الفصل للتأكيد على أن النبي ﷺ لم يكلف بأي مهمة إلا التبليغ، وأن أقواله وأفعاله لا تعدّ أكثر من أقوال بشر يعتربها خطأ بل وأحيانا الزلل.

¹ - الإحكام، (97/1).

3- اعتبار طراييشي أنّ تخويل الرسول ﷺ السلطة التشريعية يقتضي تخويل وليّ الأمر بذلك، وبالتالي إشراك رسول الله ووليّ الأمر في أمر يختص به الله وحده وهذا شرك بالله، قراءة هشّة منه، حيث:

- اختلف العلماء في جواز إطلاق لفظ المشرّع على النبي ﷺ، بين مجيز له حقيقة وبين مجيز له لغة، وبين مانع له، لكن الكلّ -حتى المانعون- متفق على أنّ السنة تأتي بتشريع جديد على ما في القرآن، وهذا لا يعني أنّ النبي ﷺ هو المنشئ للحكم فهذا مم يختص به الله وحده وإنما المقصود منه تفويض الله تعالى حكم حادثة للنبي ﷺ فيقول له: احكم بما شئت، فما صدر عنك فيها من الحكم فهو حكمي في عبادي ويكون إذ ذاك قوله¹، فنذكر بذلك أنّ القول بأنّ النبي ﷺ مشرّع لا يعني تسوية تشريعه بتشريع الله وأنه ندّ له، فهذا ممّا لا يقوله مسلم، وإنما الله تعالى من فوّض إليه الحكم في مسألة ما، وخوّله تلك السلطة في التشريع.

- القول بأنّ تخويل الرسول ﷺ السلطة التشريعية يقتضي تخويل وليّ الأمر بذلك قياس باطل وخطأ للأمر، كونه ربط مصطلح الطاعة بالتشريع، فمهمة النبي ﷺ غير مهمة وليّ الأمر وما اختص به النبي ﷺ وما أمر فيه بطاعته غير ما أمر به وليّ الأمر، فلا وجه للتسوية بينهما، حيث كرر الله فعل الطاعة ليعين وجوب طاعة الرسول ﷺ في غير ما أنزل من القرآن وإلا سيكون تكرار الفعل حشوا لو كان المقصود طاعة الرسول ﷺ فيما أنزل إليه من القرآن، وهذا مم تنزه عنه القرآن، ولم يكرر هذا الفعل مع وليّ الأمر بل قرن طاعته بطاعة الرسول ﷺ ليعلم أنّ وليّ الأمر لا يطاع في كل أموره وإنما فيما وافق فيه الله ورسوله، قال ابن القيم: "أمر الله تعالى بطاعته وطاعة رسوله، وأعاد الفعل إعلاماً بأن طاعة الرسول تجب استقلالاً من غير عرض ما أمر به على الكتاب، بل إذا أمر وجبت طاعته مطلقاً، سواء كان ما أمر به في الكتاب أو لم يكن فيه، فإنه أوتي الكتاب ومثله معه، ولم يأمر بطاعة أولي الأمر استقلالاً، بل حذف الفعل، وجعل طاعتهم في ضمن طاعة الرسول، إيداناً بأنهم إنما يطاعون تبعاً لطاعة الرسول، فمن أمر منهم بطاعة الرسول وجبت طاعته، ومن أمر بخلاف ما جاء به الرسول فلا سمع له ولا طاعة"² كما صح عنه ﷺ أنه قال: «لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»³ وقال ابن حجر: "والنكته في إعادة العامل في الرسول دون وليّ الأمر مع أن المطاع في الحقيقة هو الله تعالى كون الذي يعرف به ما يقع به التكليف هما القرآن والسنة فكأن التقدير أطيعوا الله فيما نص عليكم في القرآن وأطيعوا الرسول فيما بين لكم من القرآن وما ينصه

¹ - ينظر: السبكي، الابهاج، (196/3).

² - ابن القيم، إعلام الموقعين، (89/2).

³ - أخرجه أحمد في مسنده، (1094(333/2)، والطبراني في معجمه الكبير، (367(165/18).

عليكم من السنة أو المعنى أطيعوا الله فيما يأمركم به من الوحي المتعبد بتلاوته وأطيعوا الرسول فيما يأمركم به من الوحي الذي ليس بقرآن"1.

ومن بديع الجواب قول بعض التابعين لبعض الأمراء من بني أمية، لما قال له: أليس الله أمركم أن تطيعونا في قوله: ﴿ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ ؟ فقال له: أليس قد نزعت عنكم، يعني الطاعة، إذا خالفتم الحق بقوله: ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ ﴾، واعتبر الطيبي أن إعادة الفعل في قوله وأطيعوا الرسول إشارة إلى استقلال الرسول بالطاعة، ولم يعده في أول الأمر إشارة إلى أنه يوجد فيهم من لا تجب طاعته، ثم بيّن ذلك بقوله: فإن تنازعتم في شيء، كأنه قيل فإن لم يعملوا بالحق فلا تطيعوهم وردوا ما تخالفتم فيه إلى حكم الله ورسوله2.

4- إن رد طرايشي سبب نزول الآيات الآمرة بطاعة الرسول ﷺ إلى وجود توتر في العلاقة بينه عليه الصلاة والسلام وبين أصحابه وأزواجه وقراءته لهذه الآيات في ضوء ذلك تمحل منه وتكلف يمكن إبطاله من وجوه:

- في هذه النقطة نلاحظ تحبط طرايشي مع الأدلة التي يقف عليها فأحيانا يحاول إثبات أن النبي ﷺ ليس له أي سلطة تشريعية، وأحيانا يثبت أنه مأمور بطاعته في أمور الحرب فقط، والآن يثبت أن هذه الآيات نزلت بسبب العلاقة المتوترة التي كانت بين المؤمنين ورسول الله ﷺ.

- إن اللفظ في هذه الآيات عام كما أوضحنا سابقا، ولا توجد أي قرينة تقيد الطاعة.

- لقد كان رسول الله ﷺ القدوة والمثل الأعلى للصحابة رضي الله عنهم، فكانوا يقتفون أثره ويتأسون به في كل أموره، فحين خلع نعليه خلعوا نعالهم دون أن يعلموا السبب، هذا في شؤون حياته فضلا أن يكون في الأمر تشريع، ثم إن النبي ﷺ بشر يعتريه في حياته ما يعترى البشر من خلافات زوجية أو مع أصحابه وهذا لا يعكر صفوة الاستجابة والطاعة له ﷺ.

- ولقد كان الصحابة يراجعون رسول الله في الأمور التي لم يجزم فيها وترك باب الخيار فيها مفتوحا يقول النووي: "وقد كان أصحابه ﷺ يراجعونه في بعض الأمور قبل أن يجزم فيها بتحريم كما راجعوه يوم الحديبية

1 - فتح الباري، (111/13).

2 - ينظر: شرح المشكاة، (2576/8).

في الخلاف وفي كتاب الصلح بينه وبين قريش فأما إذا أمر بالشيء أمر عزيمة فلا يراجع فيه أحد منهم"¹ كما أنهم قد لا يفهمون الحكمة من ذلك الأمر فيراجعه بعضهم ويستفسر عن ذلك.

فلهذا لا يمكن اعتبار العلاقة التي كانت بينه ﷺ وبين أزواجه أو أصحابه علاقة توتر وتمرد، فحاشاهم أن يفعلوا ذلك وهم الذين فدوه وأحبوه أكثر مما أحبوا أنفسهم وأهليهم، كما أنّ في هذه الخلافات حكمة أرادها الله أن تكون منهجا تطبيقيا في بيت النبوة لتكون نبراسا مضيئا لكل من أتى بعده في التعامل مع هذه الخلافات، ونورا هاديا لأمته في حلّ مثل هذه الأزمات، ونموذجا ينبغي الاهتداء به.

¹ - منهاج الطالبين، 91/11.

خاتمة الفصل:

- أمية الرسول ﷺ قبل النبوة من الأمور التي اتفق عليها العلماء، واختلفوا فيما كان منه بعد النبوة، وأغلبهم على عدم اتقانه ﷺ للكتابة والقراءة، وكما رأينا فإن أدلتهم أقوى من أدلة الفريق الذي يرى أنه يحسن منها بقدر الحاجة وأنها معجزة بحد ذاتها كما عليه رأي الباجي، وأما طرايشي فإنه يرى بطلان هذا القول وقد استدل بأدلة لا ترقى لأدلة الفريق القول.

- عالمية الرسالة النبوية أمر أثبتته الأدلة الدينية، وصدقه الواقع التاريخي، ونفاه جورج طرايشي الذي ادعى أن الرسول ﷺ مكفوف اليد عن السلطة التشريعية وأمور تبليغ القرآن للعرب -غير الكتائبين منهم- وفي حدود منطقة جغرافية محددة تتمحور في حدود الجزيرة العربية لا غير، وهو الأمر الذي بينا بطلانه بعد مناقشة لأدلته.

- اعتبار طرايشي العلاقة التي تربط الشارع والمشرع له بكونها علاقة مأمورية لا أكثر، فالشارع هو الله عز وجل والمشرع له هو الرسول المكفوف عن أية سلطة تشريعية، وأن السنة النبوية تمّ تسييدها من قبل أهل الحديث وعلى رأسهم الشافعي الذي حاول التسوية بينها وبين القرآن الكريم، وبقدر ما حاول جورج الاستدلال لهذا الرأي بحشد الأدلة فإنه لم يفلح بذلك ووقع في عدة مغالطات أهمها: مخالفة المنهج العلمي في تقرير المسائل حين انطلق من نتائج مسلمة عنده مسبقا، وانتقائه للأدلة التي تخدم مبتغاه وتأويل أخرى إلى ما يروم إليه، كما حاول التلاعب بعقل القارئ في اتهاماته للعلماء بإخفاء الأدلة بينما كان هو نفسه من كان يتقمص هذا الدور .

- إن وظيفة الرسول ﷺ لا تقتصر على التبليغ فقط وإنما تتعداه إلى وظائف أخرى قررتها الأدلة، وأكثر العلماء على أن النبي ﷺ له صلاحية الاجتهاد والتشريع في كل واقعة لم ينزل فيها نص.

-إنّ الغاية التي سعى طرايشي لتحقيقها في نفي التشريع عن النبي ﷺ وتأكيد بشريته هي أنسنة النصوص التي رويت، من خلال نقلها من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري القابل للنقد والتفكيك بعيدا عن هالة التقديس، وبالتالي إخضاع هذه النصوص لمناهج تتحكم فيها مفاهيم البشر، فإن كفت السنة عن أن تكون وحيا فإنها ستتفاعل مع الواقع والتاريخ وتخضع لشروطهما كما صرح بذلك يوسف رابعة: "النصوص الدينية صارت إنسانية منذ أن تجسدت في اللغة والتاريخ، وتوجهت في منطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد"¹.

¹ - يوسف رابعة، النص الديني من قيد التفسير إلى فضاء التأويل، مجلة ذوات ثقافية شهرية، العدد22، 2016، ص78

الفصل الثاني: موقف جورج طرابيشي من مكانة السنة النبوية وحجية خبر الآحاد
-عرض ونقد-

ويتضمن:

المبحث الأول: موقف جورج طرابيشي من مكانة السنة النبوية وحجيتها -عرض ونقد-

المطلب الأول: أدلة حجية السنة النبوية.

المطلب الثاني: قراءة طرابيشي لموقف وأدلة الشافعي على حجية السنة النبوية.

المبحث الثاني: موقف جورج طرابيشي من حجية خبر الآحاد عند الشافعي -عرض ونقد-

المطلب الأول: مفهوم خبر الآحاد وأدلة حجيته.

المطلب الثاني: قراءة طرابيشي لموقف وأدلة الشافعي على حجية خبر الآحاد.

المبحث الثالث: قراءة جورج طرابيشي التاريخية للتأسيس لحجية السنة النبوية -عرض ونقد-

المطلب الأول: الفتوحات الإسلامية وأثرها في التأسيس لحجية السنة النبوية من منظور طرابيشي.

المطلب الثاني: الانقلاب المتوكلي وأثره في التأسيس لحجية السنة النبوية

خاتمة الفصل

الفصل الثاني: موقف جورج طرايشي من مكانة السنة النبوية وحجية خبر الآحاد

- عرض ونقد -

للسنة النبوية مكانة عظيمة في التشريع الإسلامي، فهي أصل من أصوله التي جعلها الشارع تطبيقاً عملياً لما في القرآن، وهي الكاشفة لغامضه، المجلية لمعانيه، الشارحة لألفاظه ومبانيه، المقررة لكثير من التشريعات التي تفردت بها عن القرآن الكريم، كونها مثيلة له في الوحي، ولأنّ أدياء الثقافة من أبناء جلدتنا لم يستطيعوا الوصول إلى القرآن الكريم توجهوا نحو السنة النبوية محاولين إقصاءها وإبعادها عن حياة الفرد المسلم، فاتخذوا الدفاع عن القرآن حجة والمرافعة عنه غاية، ليرموا رماح شكوكهم نحو حجية السنة وثبوتها أملاً في إلغائها عن طريق إلغاء قدسيّتها بإنكار عصمة النبي ﷺ وحقه في التشريع، كما قال محمد أسد: "لكي يستطيع نقدة الحديث المزيفون أن يبرروا قصورهم وقصور بيئتهم فإنهم يحاولون أن يزيلوا ضرورة اتباع السنة، لأنهم إذا فعلوا ذلك كان بإمكانهم حينئذ أن يتأولوا تعاليم القرآن كما يشاؤون"¹، ومن نحى هذا المنحى جورج طرايشي الذي ناقش مسألة حجية السنة النبوية وخبر الآحاد من حيث تأسيسها وحجيتها.

المبحث الأول: موقف جورج طرايشي من مكانة السنة النبوية وحجيتها-عرض ونقد-

تعدّ حجية السنة النبوية من أكثر المواضيع التي تطرق إليها المستشرقون وأذناهم الحديثون، فجعلوا من هذا الموضوع مدخلاً للطعن في السنة النبوية، وما إن تذكر هذه المسألة إلا وللشافعي منها نصيب، فمنهجه الدقيق في تأصيل مسألة حجية السنة ومكانتها باستقراءه التام للأدلة من الكتاب والسنة، وردوده الملجمة على منكري حجيتها جعله موضعاً للنقد والقدح من قبل كثير من أعداء السنة، ومنهم جورج طرايشي الذي خصه بقراءة في كتابه.

1 - الإسلام على مفترق الطرق، 97.

المطلب الأول: أدلة حجية السنة النبوية.

إنّ السنة النبوية حجة شرعية وجب التعبد بمضمونها والعمل على مقتضاها، والأدلة على ذلك عديدة، أهمها:

الفرع الأول: من القرآن الكريم.

1- الآيات التي تأمر بطاعة الرسول ﷺ، منها:

- قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلْغُ الْمُبِينُ﴾ النور: 45.

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ النساء: 59.

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ محمد: 33

وقال تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ النساء: 80.

وجه الاستدلال: القرآن الكريم هو الكتاب الذي أنزله الله للإنسانية جمعاء، وجعله حجة عليهم من يوم بعثته ﷺ إلى يوم القيامة، كونه لم يُقيد بزمان ولا مكان ولا جنس ولا عرق، لهذا نحن مأمورون باتباع كل ما حواه من أحكام وتشريع، ومن الأمور التي أمرنا باتباعها طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ في كل ما أوحى إليه، كون لفظ الطاعة المذكور في الآيات لفظ عام يشمل القرآن والسنة النبوية.

2- الآيات التي رتبت الثواب لمن أطاع الرسول ﷺ والعقاب لمن عصى أوامره وخالفها، منها:

قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ النساء: 13.

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ الأحزاب: 71.

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ محمد: 33

وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ النساء: 14

وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا ﴾ الجن: 23

وجه الاستدلال: كثيرا ما يقرن الله تعالى طاعته بطاعة رسوله ﷺ، فيجزل الثواب لمن أحسن الطاعة وامتثل الأوامر، ويتوعد بالعقاب لمن خالف وعصى، وتكرار فعل الطاعة يدل على وجوب طاعة الرسول ﷺ استقلالاً على طاعة الله، قال ابن القيم: "أمر تعالى بطاعته وطاعة رسوله، وأعاد الفعل إعلاماً بأن طاعة الرسول تجب استقلالاً من غير عرض ما أمر به على الكتاب، بل إذا أمر وجبت طاعته مطلقاً، سواء كان ما أمر به في الكتاب أو لم يكن فيه، فإنه أوتي الكتاب ومثله معه"¹.

3- الآيات التي فيها الأمر برد التنازع إلى الله ورسوله ﷺ، ووجوب التسليم بقضائه، منها:

قوله الله تعالى: ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ النساء: 59.

وقال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ النساء: 65.

وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ النور: 51.

وقال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ﴾ الأحزاب: 36

وجه الاستدلال: تدل الآيات على وجوب الاحتكام إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ حال التنازع، والتسليم لقضائهم، قال ابن عطية: "والرد إلى الله هو النظر في كتابه العزيز، والرد إلى الرسول هو سؤاله في حياته والنظر في سنته بعد وفاته عليه السلام، هذا قول مجاهد والأعمش وقتادة والسدي، وهو الصحيح"².

¹ - إعلام الموقعين، (89/2).

² - المحرر الوجيز، (71/2).

وقال ابن القيم: "ثم أقسم سبحانه بنفسه على نفي الإيمان عن العباد حتى يحكموا رسوله في كل ما شجر بينهم من الدقيق والجليل، ولم يكتف في إيمانهم بهذا التحكيم بمجرد حتى ينتفي عن صدورهم الحرج والضيق عن قضائه وحكمه، ولم يكتف منهم أيضا بذلك حتى يسلموا تسليما، وينقادوا انقيادا... وليس لمؤمن أن يختار بعد قضائه وقضاء رسوله، ومن تخير بعد ذلك فقد ضل ضلالا مبينا"¹.

4- الآيات التي تبين أن للقرآن بيانا، وأن الرسول ﷺ هو المبين لهذا البيان والشارح له، منها:

قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنِّي عَلَيْنَا بَيَانُهُ﴾ (القيامة: 19)

وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (الجمعة: 2).

وقال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: 44).

وجه الاستدلال: تعدد السنة النبوية حجة، لتعذر العمل بالقرآن وحده، فيوضح المبهم الذي اشتمله وبيان مشكله وتقييد مطلقه لا يكون إلا بالحكمة التي أمرنا باتباعها، قال الشافعي: "فذكر الله الكتاب وهو القرآن، وذكر الحكمة، فسمعت من أَرْضَى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله... لأن القرآن ذكر وأتبعته الحكمة، وذكر الله منه على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة، فلم يجز والله أعلم أن يقال الحكمة هاهنا إلا سنة رسول الله"².

5- الآيات التي تدل على نزول الوحي على الرسول ﷺ في مقامات معينة بأخبار وأحكام ليست في القرآن، منها:

أ- دلالة آيات الإخبار بنزول الملائكة في بدر:

جاء في سورة آل عمران أن النبي ﷺ وعد أصحابه بأن الله سيمدهم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين، وذلك يوم بدر، فقال: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمَدِّدَ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ﴾ آل عمران: 124، فأخبار النبي ﷺ أصحابه بخبر لم يرد في القرآن الكريم دليل على وجود

¹ - إعلام الموقعين، (2/93).

² - الرسالة، 73.

الفصل الثاني

وحي آخر غير القرآن كما قال ابن عاشور: "إذ تعد المؤمنين بإمداد الله بالملائكة، فما كان قول النبي ﷺ لهم تلك المقالة إلا بوعده أوحاه الله إليه أن يقوله"¹.

ب- دلالة آيات تحويل القبلة:

فبعدما كان النبي ﷺ يولي وجهته أول الإسلام نحو الشام، مع رغبته في أن تكون الكعبة قبلته جاء الأمر الرباني للتحويل في قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ البقرة: 144، والسؤال المطروح: أين هي الآيات الدالة على أن القبلة الأولى كانت إلى غير الكعبة؟

ج- دلالة آيات سورة التحريم:

ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسْرَأْتِنِي إِلَى بَعْضِ أَرْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيَّ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنِّي بَعْضٌ فَلَمَّا تَبَيَّنَا بِهِ قَالَ مَنْ أَبْأَكَ هَذَا قَالَ تَبَيَّنَ الْعَلِيمُ الْحَبِيرُ﴾ التحريم: 3
لم يبيّن الله الحديث الذي أفشت به حفصة لعائشة رضي الله عنهما، مما يدل على أن الوحي أوسع مما ذكر في القرآن، وهذه المسألة بالذات أثارت الاستفهام عند طرايشي ولم يجد لها جوابا.

الفرع الثاني: من السنة النبوية.

لقد ورد في السنة ما يفوق الحصر ويدل دلالة قاطعة على حجية السنة النبوية، منها:

1- عن المقدم بن معد رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبَعَانٌ عَلَى أَرِيكَتِهِ يَقُولُ عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ، فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ، أَلَا لَا يَجِلُّ لَكُمْ الْحِمَارُ الْأَهْلِيُّ، وَلَا كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبْعِ، وَلَا لُقْطَةٌ مُعَاهَدٌ»².

¹ - التحرير والتنوير، (72/4).

² - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، (4/200)4604، والترمذي في سننه، أبواب العلم، باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ، (5/37)2663، وأحمد بن حنبل في مسنده، (28/410)17173، قال الترمذي: هذا حديث حسن.

وجه الاستدلال: الحديث صريح بوجود وحى آخر غير وحى القرآن، وأنه لا سبيل إلى فهم القرآن إلا به، فهو المبين والشارح والمقيد، وفيه تحذير من مخالفة سنن رسول الله ﷺ على ما ذهبت إليه بعض الطوائف الضالة بالتمسك بظاهر القرآن ورد الأحاديث النبوية.

2- عن جبير بن مطعم رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: «نَصَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَبَلَّغَهَا، فَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ غَيْرِ فِقْهِهِ، وَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»¹.

وجه الاستدلال: في الحديث دعوة مخصوصة خصّها النبي ﷺ لمن سمع حديثه ووعاه وبلغه كما سمعه، ومثل هذه الدعوة المباركة لا ريب أنها تحفيز للنفوس والههم لكل من جاء بعده على حمل السنة وتبليغها لكل الناس، قال الشافعي: "فلما ندب رسول الله إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها امرأ أن يؤديها، والامرء واحد: دل على أنه لا يأمر أن يؤدي عنه إلا ما تقوم به الحجة على من أدى إليه؛ لأنه إنما يؤدي عنه حلال وحرام يجتنب، وحدّ يقام، ومال يؤخذ ويعطى، ونصيحة في دين ودنيا"².

3- عن أبي بكر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ، وَأَعْرَاضَكُمْ، بَيْنَكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، لِيُبَلِّغَ الشَّاهِدُ الْعَائِبَ، فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَسَى أَنْ يَبْلُغَ مِنْهُ أَوْعَى لَهُ مِنْهُ»³.

وجه الاستدلال: إن آخر كلمة ردّها النبي ﷺ في آخر حجة له ودّع فيها المسلمون الذين جاؤوا من كل فج عميق، هي كلمة (هل بلغت)، فتأكيده لهذه الكلمة تأكيد على إتمام المهمة التي بعث من أجلها وهي تبليغ الرسالة النبوية المتمثلة في القرآن والسنة النبوية.

4- عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ أَسْعَدَ النَّاسَ بِشَفَاعَتِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَقَدْ ظَنَنْتُ - يَا أَبَا هُرَيْرَةَ - أَنْ لَا تَسْأَلَنِي عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ أَحَدٌ أَوْلَ مِنْكَ، لِمَا رَأَيْتُ

¹ - أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب: الخطبة يوم النحر، (2/1015)3056، وأبو داود في سننه، كتاب العلم، باب فضل نشر العلم، (3/360)3660، والترمذي في سننه، كتاب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، (5/34)2657، وقال فيه: هذا حديث حسن صحيح.

² - الرسالة، 401.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب ليلبلغ العلم الشاهد الغائب، (1/33)105، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاريب والقصاص والديات، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، (5/107)1679

الفصل الثاني

مِنْ حِرْصِكَ عَلَى الْحَدِيثِ، أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ، أَوْ نَفْسِهِ»¹.

وجه الاستدلال: في الحديث دلالة على اهتمام الصحابة بالحديث النبوي وتشجيع النبي ﷺ على ذلك، ولو لم تكن حجة لعارض النبي ﷺ ذلك، وما توقع من أبي هريرة رضي الله عنه حرصه ذلك.

5- عن العرياض رضي الله عنه أنه قال: صَلَّى بِنَا رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْفَجْرَ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا، فَوَعظَنَا مَوْعِظَةً بَلِيغَةً، ذَرَفَتْ لَهَا الْأَعْيُنُ، وَوَجَلَّتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، فُلْنَا أَوْ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَأَنَّ هَذِهِ مَوْعِظَةٌ مُودِعٍ، فَأَوْصِنَا، قَالَ: «أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ كَانَ عَبْدًا حَبَشِيًّا، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ يَرَى بَعْدِي اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، وَعَضُوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ، وَإِنَّ كُلَّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»².

وجه الاستدلال: يعدّ الحديث من دلائل نبوته ﷺ، حيث يخبرنا عليه الصلاة والسلام بوقوع الاختلاف في أصول الدين وفروعه وسيشهد بذلك من يعيش بعده، ولا نجاة من هذا الاختلاف إلا بالتمسك بسنته ﷺ وسنة الخلفاء الراشدين، وهذا الحث دليل على حجية السنة.

6- عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ، قال: «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ، وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ عَصَى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي»³.

وجه الاستدلال: في الحديث ما يدل على أن طاعة الله في طاعة الرسول ﷺ، وعصيان الله في عصيانه ﷺ، وطاعته لا تكون إلا باتباع أوامره واجتناب نواهيه التي تبقى حجة على الناس إلى يوم يبعثون.

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب الحرص على الحديث، (1/31)99.

² - أخرجه ابن ماجه في سننه، (1/15)42، وأبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، (4/329)4607، والترمذي في سننه، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة، (5/44)2676، وقال فيه: حسن صحيح.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (9/61)7137، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، (6/13)1835.

الفرع الثالث: من الإجماع.

إن المتتبع لآثار السلف والخلف من عهد الصحابة رضي الله عنهم إلى عهدنا هذا فإنه لا يجد إماماً من الأئمة ينكر حجية السنة ويردها، فكانوا رحمهم الله يمثلون لأوامره ونواهيه وتحليله وتحريمه، ولا يفرقون في وجوب الاتباع بين حكم أُوحي إليه في القرآن وحكم صدر عن الرسول ﷺ نفسه.

قال الشافعي فيما روى عنه ابن القيم: "أجمع الناس على أن من استبانت له سنة عن رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس"¹.

وقال ابن حزم: "فصح بهذا إجماع الأمة كلها على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي ﷺ وأيضاً فإن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد ثقة عن النبي ﷺ يجزي على ذلك كل فرقة في علمها كأهل السنة والخوارج والشيعة والقدرية حتى حدث متكلمو المعتزلة بعد المائة من التاريخ فخالفوا الإجماع في ذلك"².

وقال ابن تيمية: "وليعلم أنه ليس أحد من الأئمة -المقبولين عند الأمة قبولا عاما- يتعمد مخالفة رسول الله ﷺ في شيء من سنته؛ دقيق ولا جليل، فإنهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباع الرسول ﷺ، وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك، إلا رسول الله ﷺ"³.

وقال الشوكاني: "ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في دين الإسلام"⁴.

وقال أمير بادشاه الحنفي: "حجية السنة سواء كانت مفيدة للفرض أو الواجب أو غيرهما (ضرورة دينية) كل من له عقل وتمييز حتى النساء والصبيان يعرف أن من ثبت نبوته صادق فيما يخبر عن الله تعالى ويجب اتباعه"⁵.

¹ - ينظر: إعلام الموقعين، (201/2).

² - الإحكام، (114/1).

³ - رفع الملام، 9.

⁴ - إرشاد الفحول، (97/1).

⁵ - تيسير التحرير، (22/3).

المطلب الثاني: قراءة طرايشي لموقف وأدلة الشافعي على حجية السنة النبوية.

في إطار ما يحاك ضد السنة النبوية أثرت الكثير من الشبهات حول الشافعي، فما من طاعن في حجية السنة النبوية إلا وقد وجه سهام نقده إلى الإمام رحمه الله، وإلى منهجه في تأصيل الحجية وبيان مكانتها، وعلى رأس هؤلاء المفكر جورج طرايشي.

وهذه قراءة لموقفه وأدلته وردوده على الشافعي، ومحاولة مني لمناقشتها ونقدها ثم نقضها بما تيسر لي من الأدلة:

الفرع الأول: قراءة طرايشي لموقف الشافعي من حجية السنة النبوية.

يرى جورج طرايشي أنّ الشافعي نقد انقلابا لاهوتيا يشبه انقلاب المسيحية في تنصيب عيسى عليه السلام إلهًا، وذلك حين نصّب السنة النبوية منصبا يضاها القرآن في حجيته وتشريعه وقديسيته، و على الرغم من اعترافه بأنّ الشافعي لم يكن أوّل من اعتبر السنة النبوية وحيا بل سبقه إلى ذلك كثير من علماء الحديث، لكنّه يرى أنّ ما تميز به الشافعي هو إلغاء المسافة الفاصلة بين السنة والقرآن، وإعطاء السنّة القدسية نفسها التي يتمتع بها القرآن فيكون بذلك قد أسّسها في جسم نظري متماسك، يقول طرايشي: "ومن هذا المنظور نستطيع أن نقول إن الشافعي في تكريسه السنة وحيا مقارنا لوحي القرآن، لم يكن ابن عصره بقدر ما كان صانع عصره"¹، والرأي نفسه تبناه حامد أبو زيد فقال: "وهكذا يكاد الشافعي يتجاهل بشرية الرسول تجاهلا شبه تام، وتكاد تختفي من نسقه الفكري: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ»²، حتى أنه يجعل من مواضع النظام الاجتماعي السائد والذي لم يقمه الإسلام سنة واجبة الاتباع يجرى عليها القياس"³ وغيره كثير.

وإليك أدلة الشافعي التي أحصاها طرايشي وحاول الرد عليها ليبين ضعف حجة الإمام وتعسفه في تأويل القرآن الكريم - حسب رأيه -:

¹ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 186.

² - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا، (95/7) 2363.

³ - الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجيات، 40.

الفصل الثاني

1- الترادف اللامنتظي واللامتطابق للفظي الحكمة والسنة: زعم أنّ الشافعي أوّل لفظة الحكمة تأويلا لا يطابق اللغة العربية وهو الذي كرّس معيار اللغة في فهم كتاب الله، حيث يقول: "إنّ هذه المعيارية اللغوية العربية المنزلة نصايا من قبل صاحب الرسالة منزلة الشرط الشارط... تتعرض هي نفسها ودوما من قبل صاحب الرسالة إلى خرق فاضح"¹ كونه ضمّنها دلالة لا تحويها لا من قريب ولا من بعيد، مستعملا في ذلك الاستقراء الناقص للآيات القرآنية التي تتضمن لفظ الحكمة، حيث اقتصر على سبع آيات تخدم مبتغاه، وغيب الأربع والعشرين آية الباقية.

واعتبر أنّ الحجة البالغة في إثبات هذا الترادف هو أن القرآن الكريم لا يأتي إلا مقرونا بالحكمة التي لا يمكن لها في هذه الحال إلا أن تكون سنة رسول الله ﷺ.

2- الانتقائية في اختيار الدليل وتأويله: زعم أنّ الشافعي مارس عملية الانتقاء مع الأحاديث النبوية، فيحتج بكلّ حديث من شأنه الاعتراف بحجية السنة، ويشدّد النكير على كل حديث ينفي استقلالية السنة في التشريع، أو يجعلها خاضعة للقرآن الكريم، ومثال صنيعه ردّه لحديث: «ما جاءكم عني فأعرضوه عني كتاب الله، فما وافقه فأنا قائله، وما خالفه فلم أقله» لِمَا يرسمه من علامة الاستفهام حول مماهة السنة النبوية للكتاب، لا كما يظن الجميع بسبب الانقطاع وإلا فقد احتج بكثير من المنقطعات والمرسلات.

كما زعم أنّ الشافعي قد بالغ في إقصاء الجانب البشري للرسول ﷺ وجعله يتكلم بالوحي في كل أحواله، وفي حالة اصطدامه بالأحاديث الصحيحة التي تثبت بشرية الرسول ﷺ فإنه يمارس القراءة الظاهرية التأويلية لها، كما فعل مع حديث: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، وَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذْ، فَإِنَّمَا أَفْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»² والذي يدل دلالة صريحة على بشريته بعدما تكرر خمسا وستين مرة في المدونات الحديثية.

¹ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 176.

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيل، باب إذا غصب جارية فزعم أنها ماتت، فقصي بقيمة الجارية الميتة، (9/25)6967، ومسلم في صحيحه، كتاب الأفضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، (5/129)1713.

الفرع الثاني: ردود طرايشي على أدلة الشافعي:

بعد استقصاء أدلة الشافعي، قام طرايشي بمناقشتها والرد عليها مبينا ضعفها حسب زعمه، وهذه ردوده:

1- الكتاب في القرآن الكريم ليس هو القرآن حصرا: فالكتاب لفظ عام يشمل كل تلك الكتب التي أنزلت على الأنبياء بدءا من إبراهيم عليه السلام مروراً بعبسى عليه السلام إلى أن تنتهي بمحمد النبي الخاتم ﷺ.

2- الحكمة: حسب السياق القرآني لا يمكن أن تكون بمعنى السنة النبوية كما يعتقد الشافعي، وإنما هو اسم علم لا اسم جنس مثلها مثل باقي الكتب المنزلة، كما قد تصدق على حكمة سليمان عليه السلام التي اعتبرت من أسفار العهد القديم، ولو أمكن التوسع في معناها حسب السياقات القرآنية فإنه سينسحب معناها على كتاب الله لا على سنة رسوله ﷺ، قال طرايشي: "فإنه بموجب النص القرآني هو الحكيم، وهو أحكم الحاكمين وقد تعدت حكمته إلى كتابه فصار يعرف باسم الذكر الحكيم"¹.

ومن أدلته على أن الحكمة لا يمكن أن تعني السنة:

أ- من الناحية اللغوية: محال ترادفهما بدليل أن معنى السنة طبقاً لابن منظور هي الطريقة، وقد تكون محمودة كما قد تكون مذمومة، خلافاً للحكمة التي تعني معرفة أفضل الأشياء عن طريق أفضل العلوم، والحكم: العلم والفقه والقضاء بالعدل، كما أنك لن تجد القول بالترادف في كل المعاجم العربية.

ب- لو كان صاحب التنزيل قد عنى بالحكمة السنة لذكرها مباشرة، فلماذا يجيل عن هذا المصطلح ويشدّ عن قواعد التسمية، "فيسمى الحكمة حكمة تارة، ويسمى بالاسم نفسه السنة تارة أخرى؟ وهو الذي علم آدم الأسماء كلها"².

ج- خلو القرآن الكريم من مصطلح سنة رسول الله ﷺ، فكل النصوص القرآنية التي ذكرت فيها لفظة السنة دائماً ما تكون منسوبة إلى الله عز وجل، وإن أضيفت إلى الأولين فإن هذه الإضافة تكون إضافة مفعولية لا فاعلية، ومنه يستنتج أن الصيغة الثنائية (الكتاب والحكمة) تحيل إلى الرسالة النبوية عموماً لا

¹ - من اسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 182.

² - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 181.

كما تصورهما الشافعي بأنها خاصة بالرسالة المحمدية، وهذه الصيغة لا تقبل أي فصل كما فعل الشافعي إلى قرآن وسنة.

3- يزعم طرايشي أنه وردت كثير من الأحاديث النبوية التي تثبت بشرية الرسول ﷺ¹ وهذا خلاف ما حاول الشافعي نفيه عن النبي ﷺ وحاوَل وسمه بالقدسية، وجعل كل ما ينطق به عن وحي.

الفرع الثالث: نقد قراءة طرايشي وردوده على الشافعي.

هذه قراءة مني لأدلة وردود طرايشي على الشافعي، ومحاولة مناقشتها بما تيسر لي من الأدلة:

1- دعوى الترادف اللامنطقي للفظي الكتاب والحكمة بالقرآن والسنة النبوية:

أ- إن لفظي الكتاب والحكمة لا تعني القرآن والسنة في كل أحوالها، ولم يقل بذلك أحد من العالمين، فكما صرح بذلك طرايشي فإنّ الكتاب والحكمة لهما معان مختلفة، تختلف بحسب السياق الذي جاءت فيه، والشافعي نفسه لم يعمم الترادف على كل السياقات، بل ذكر آيات معينة كان الكتاب فيها يفيد معنى القرآن الكريم، وكذلك الأمر مع لفظ الحكمة فإنه لم يدع أنها السنة النبوية في كل سياقاتها، كون المعنى الذي تتضمنه وهي مفردة غير المعنى الذي تتضمنه وهي مقرونة بلفظ الكتاب.

ومن الوضاحة إدراك أنّ الشافعي قد عنى المعنى المقترن كونه استدل بالآيات السبع المقرون فيها الحكمة بالكتاب والتي تعود على النبي ﷺ، في حين أنّ عدد الآيات التي قرنت الحكمة فيها بالكتاب تبلغ عشر آيات، كما أنه إلى دقة تعبير الشافعي عقب ذكره للآيات حيث يقول: "لأنّ القرآن ذكر وأتبعته الحكمة، وذكر الله منه على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة، فلم يجز والله أعلم أن يقال الحكمة هاهنا إلا سنة رسول الله² فانظر إلى قول الشافعي: (هاهنا) أي إلى هذه الآيات المقرونة الحكمة بالقرآن والتي يعود فيها الحديث إلى رسول الله ﷺ³.

1 - اعتبر طرايشي أن هناك حوالي 65 حديثا يتحدث عن بشرية الرسول ﷺ فيقول: "والأحاديث الخمسة والستون تؤكد ولا تلغي الصورة القرآنية للرسول البشر" (من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 193)، ففي هذه النقطة يمارس طرايشي منهج أو مغالطة التفتيح كما تسمى في علم المنطق، حين ضخم عدد الأحاديث إلى هذا الرقم حتى يبرز للقارئ حجم الأحاديث التي غفل عنها الشافعي وغيبها عن قارئه، بينما هي في الحقيقة لا تتعدى ستة أحاديث، وتعددت طرقها إلى خمس وستين طريق.

2 - الرسالة، 78.

3 - وفي هذا رد على ادعاء طرايشي بأن الشافعي تعمد اخفاء بقية الآيات التي قرنت الحكمة فيها بالكتاب والحديث فيها على غير رسول الله ﷺ ليستغفل بذلك القارئ، (ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 179).

الفصل الثاني

ثم إنَّ بعض المفسرين سبقوا الشافعي إلى هذا التفسير كما روي عن قتادة، والحسن، وعن أبي مالك ومقاتل بن حيان ويحيى بن أبي كثير وابن وهب وغيرهم¹، وقيل أنَّه النبوة وقد روي هذا القول عن: السدي، وأما زيد بن أسلم ففسره بأنه العقل في الدين².

ولتفصيل المسألة أبيت مفهوم الكتاب والحكمة عند اللغويين ودلالاتهما في القرآن الكريم حتى يتبين معناهما:

أولاً- مفهوم الكتاب:

- الكتاب لغة:

الكتاب: جذره كَتَبَ، قال ابن منظور: "الكتاب معروف، والجمع كُتِبَ وكُتِبَ، كَتَبَ الشَّيْءَ يكتبه كُتِبًا وكتابًا وكتابة، وكتبه: خطه"³، قال أبو النجم: أقبلت من عند زياد كالحرف... تخط رجلاي بخط مختلف.

وقال الجوهري: "هو اسم لما كتب مجموعا، وقد يخرج الكتاب من معناه الأصلي إلى معان مختلفة تختلف باختلاف السياق: فقد يعني الفرض والحكم والقدر"⁴.

- الكتاب في الاستعمال القرآني:

ورد لفظ الكتاب في القرآن الكريم بكامل تصريفاته الاسمية في (318) موضعا، وقد اختلف المفسرون في تفسيره حسب السياق الذي ورد فيه، سواء انفرد أو اقترن، عرّف أو نكّر، فالمعنى الذي يقتضيه معرّفا غير المعنى الذي يقتضيه وهو نكرة، والمعنى الذي يقتضيه منفردا غير المعنى الذي يقتضيه مقترنا، بل وحتى هذا الأخير يختلف معناه حسب سياقه، لأن المصطلح من المشتركات اللفظية، وأغلب المعاني التي اقتضاها هذا اللفظ⁵ هي:

¹ - ينظر: ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، (237/1).

² - ينظر: الطبري، جامع البيان، (237/1).

³ - ابن منظور، لسان العرب، (698/1).

⁴ - الصحاح، (208/1).

⁵ - أحمد جعفر داود، دلالة لفظ الكتاب في الاستعمال القرآني، مقال منشور في مجلة لارك للفلسفة والليسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد 18، السنة السابعة، 2015م.

- القرآن الكريم: كقوله تعالى: ﴿ كِتَابٌ فَصَّلَتْ ءَايَاتُهُ وَقُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ فصلت: 3
- التوراة والإنجيل: كقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ الرعد: 36
- السورة: كقوله تعالى: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتِمَىٰ النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُوْتُوهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ ﴾ النساء: 127
- حكم الله: كما في قوله تعالى: ﴿ إِنْ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾ التوبة: 36
- اللوح المحفوظ: كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الَّقِيَمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴾ الإسراء: 58
- جنس الكتاب: كما في قوله تعالى: ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأُنزِلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ البقرة: 213
- الصحيفة: ﴿ وَالْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُعْزِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ النور: 33
- الفرض: كما في قوله تعالى: ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ النساء: 24
- قضاء الله: كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِعَاقِبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴾ الرعد: 38
- كانت هذه أهم المعاني التي اقتضاها لفظ الكتاب في الاستعمال القرآني، وهي لا تختلف عن دلالتها اللغوية.

ثانياً- مفهوم الحكمة:

- الحكمة لغة: من مادة حكم: الحاء والكاف والميم أصل واحد، وهو المنع، ويقال: حكمت السفينة وأحكمتها، إذا أخذت على يديه، قال جرير:

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم ... إني أخاف عليكم أن أغضبا.

والحكمة هذا قياسها، لأنها تمنع من الجهل، وتقول: حكمت فلانا تحكيما منعه عما يريد¹.

وقال ابن الأثير: "الحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها حكيم"².

كما قد يعني الحكم العلم والفقہ والقضاء بالعدل، والكلام النافع الذي يمنع من الجهل والسفه وينهى عنهما³، وأما الزبيدي فقد جمع تقريباً كل المعاني فقال: "قد يكون معناها الحلم، وقد تأتي بمعنى التوراة والإنجيل كما تطلق على طاعة الله والفقہ في الدين، والعمل به، والفهم، والخشية، والورع، والإصابة، والتفكر في أمر الله واتباعه"⁴.

- الحكمة في الاستعمال القرآني:

وردت لفظة الحكمة في القرآن الكريم في تسعة عشر موضعاً، مفردة ومركبة، وأغلب هذه الدلالات ملخصة فيما يأتي:

- السنة: كما في قوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: 151

- الفهم والعلم والإصابة: كقوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ البقرة: 269.

¹ - ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، (91/2).

² - النهاية في غريب الحديث، (419/1).

³ - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (141/12).

⁴ - تاج العروس، (513/31).

- النبوة: كقوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ﴾ ص: 20.

- القرآن: كقوله تعالى: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ النحل: 125.

فالملاحظ أنّ تفسير الحكمة وهي مقرونة بالكتاب - كمفهوم عام- تعني الفهم بمعاني الكتاب الذي أنزل إليهم، أو العلم الصحيح الذي يبعث الإرادة إلى العمل النافع بما فيه من الإقناع والعبارة والبصيرة وفقه الأحكام¹، أو السنّة التي يتكلم بها الأنبياء، في الشرعيات، والمواعظ، ونحو ذلك، ممّا لم يوح إليهم في كتاب ولا بملك²، وهذا دليل صريح بأنّ السنّة لم يختص بها النبي ﷺ بل سنّها الله لجميع رسله، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْتُمَ اللَّهُ إِلًّا وَحَيًّا أَوْ مِنْ وَرَائِي حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ عَزِيزٍ ﴿٥١﴾ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ الشورى: 51-52.

ومنه يتضح أنّ التفسير الأمثل للحكمة المقرونة بالكتاب هي السنة عموماً، وإن كان الخطاب فيها موجه إلى النبي ﷺ فإنها تعني من غير شك سنة رسول الله ﷺ، وما يؤكد هذا المعنى ويُبطل نظرية طرايشي في نفي التقارب هو قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْتَ مَا يَتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ الأحزاب: 34، فالقرآن واضح أنه يتلى، فما هي هذه الحكمة التي تتلى؟ بلا شك هي السنة النبوية، حيث روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: «جاء ناسٌ إلى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالُوا: أِنِ ابْعَثْ مَعَنَا رَجُلًا يُعَلِّمُونَا الْقُرْآنَ وَالسُّنَّةَ...»³، وهذا يبيّن أنّ تفسير قتادة للحكمة هو الصواب.

ب- اتّهام طرايشي الشافعي بخرق قواعد اللغة العربية بسبب المقاربة اللفظية بين الحكمة والسنة التي لم تذكر في كل معاجم اللغة غير مؤسس لأنّ تفسير الحكمة بالسنة مما يتيحه التطور الدلالي للمفردة، وهو تطور يمرّ فيما خصّ ألفاظ القرآن بمراحل خمسة عدّها الدكتور مساعد الطيار⁴:

¹ - ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، (205/7).

² - ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، (438/1).

³ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأمارة، باب ثبوت الجنة للشهيد، (1511/3).

⁴ - المفردة القرآنية المراحل التي تمرّ بها حال تفسيرها، مقال منشور بملتقى أهل التفسير، يوم 1424/8/5 الموافق ل 2013/10/1م.

الفصل الثاني

- أن تأتي اللفظة على الأصل الاشتقائي.

- مجيء اللفظة وفق الاستعمال الغالب عند العرب.

- أن يكون للفظ استعمال سياقي، وهو ما استفاد منه أصحاب (الوجوه والنظائر) فركبوا كتبهم منه¹.

- المصطلح الشرعي، وهذا كثير في القرآن، والمقصود به أن يكون استخدام اللفظ في القرآن والسنة على معنى خاص، كالصلاة والزكاة والحج والجهاد، وغيرها.

- المصطلح القرآني، وهو أخص من المصطلح الشرعي ومن الاستعمال السياقي، لأن المراد به أن يكون اللفظ في القرآن جائياً على معنى معيّن من معاني اللفظ، فيكون معنى اللفظ الأعم قد حُصّ في القرآن بجزء من هذا المعنى العام، أو يكون له أكثر من دلالة لغوية فتكون أحد الدلالات هي المستعملة لهذا اللفظ في القرآن.

ج- القول أنّ الحكمة هي معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم خلافاً للسنة النبوية التي قد تكون محمودة كما قد تكون مذمومة دليل واهن، لأنّ السنّة بمفهومها الشرعي لا تكون إلا ذلك الجانب المشرق، الذي يحقق ما تطمح الحكمة إلى تحقيقه سواء في الأمور الدنيوية أو الدنيوية، يقول ابن منظور: "والسنة هي الطريقة المحمودة المستقيمة"²، ومنه ندرك أن تفسير الحكمة بالسنّة لا يتناقض مع المفهوم اللغوي لها.

ثم إنّ الله تعالى قد نسب لنفسه السنّة في عدة آيات كما في قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ الأحزاب: 62، فهل يصح إسقاط الدالتين اللغويتين للفظ السنة على سنة الله؟؟؟ أكيد لن يقول بذلك من له مسكة عقل، فسنة الله لا تقبل إلا ذلك التفسير اللغوي المشرق، والحال نفسه ينطبق على سنة رسول الله ﷺ لأنهما من مشكاة واحدة.

د- قول طرابيشي أنه لو جاز تأويل الحكمة فإنها ستصدق على كتاب الله، جواب من الشافعي في حوار له مع أحد المشككين لحجية السنة حيث يقول: "وأيهم أولى به إذا ذكر الكتاب والحكمة أن يكونا شيئين أو شيئاً واحداً، قال: يحتمل أن يكونا كما وصفت كتاباً وسنة فيكونا شيئين ويحتمل أن يكونا شيئاً واحداً،

¹ - ينظر: ابن الجوي، نزهة الأعين النواظر، 263، وأبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، 180.

² - لسان العرب، (226/13).

قلت: فأظهرها أولاهما وفي القرآن دلالة على ما قلنا وخلاف ما ذهبت إليه، قال: وأين هي؟ قلت: قول الله عز وجل ﴿وَأذْكُرْتَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ الأحزاب: 34، فأمرهن الله أن يتلوون الكتاب والحكمة وهذان أمران متغايران، وإن قيل فكيف للحكمة والتي هي السنة أن تتلى، فالجواب هو أنّ معنى التلاوة أن ينطق بالقرآن والسنة كما ينطق بها، قال: فهذه أبين في أن الحكمة غير القرآن من الأولى¹.

ولو كان المقصود من الحكمة القرآن الكريم لاشتملت بعض الآيات على ثلاثة مترادفات: (آياته والكتاب والحكمة) وهذا غير معهود في الأسلوب القرآني، ويتنافى مع إيجاز القرآن وبلاغته².

ثم إن الله ذكر في كتابه أنه علّم نبيه ﷺ الكتاب وعلّمه الحكمة، كما في قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ آل عمران: 48، والعطف كما هو معروف عند النحاة يفيد المغايرة، فلا يصح إذن اعتبار الحكمة هي الكتاب.

هـ - استفسار طرايشي عن عدم ذكر سنة رسول الله ﷺ في القرآن، بدلا من لفظ الحكمة، نجيب عنه بما يلي:

- القرآن كلام الله يجعل فيه ما يشاء من معان ويختار ما يشاء من ألفاظ ولا حق للإنسان في طرح مثل هاته الأسئلة، بدليل قوله تعالى: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ الأنبياء: 23،

- لقد تبين مما سبق أنّ لفظة الحكمة تعددت معانيها حسب السياق، وقد تعني السنة في الاستعمال القرآني، وحتى في اللغة فإنه جائز استبدالها لأن كل المعاني التي اقتضاها اللفظ تشملها السنة النبوية وهي نفسها المقاصد التي جاءت لتحقيقها، لذا فلا ضير من استخدام المرادف.

و- القول أن الله نسب السنة لنفسه في القرآن ولم ينسبها لرسوله ﷺ، يجاب عنه بما يلي:

المقصود بالسنة في قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ﴾ الأحزاب: 62 هي الطريقة التي حكم الله بها والأمر الذي قضى به، وهذا لا ينفي للرسول ﷺ سنة، فلا يلزم من عدم ذكرها حرفيا في القرآن نفي وجودها، إذ أنّ المصطلح قد ورد في القرآن بصيغ أخرى كصيغة الحكمة، وورد حرفيا في كثير من الأحاديث النبوية

¹ - الأم، (288/7).

² - ينظر: رفعت فوزي، المدخل إلى توثيق السنة، 192.

الصحيحة، كما في قوله ﷺ: « تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ، لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ »¹، وقوله: « فَمَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي »²، وفي الحديث الذي رواه معاذ رضي الله عنه لما سأله الرسول ﷺ: « بِمَ تَقْضِي؟ قَالَ: بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ »³.

كما أن في الآيات الأمرة بطاعة الرسول ﷺ والتسليم لقضائه، والآيات الدالة على وجود وحي آخر غير القرآن جواب على هذا الدليل، فكما أسلفنا الذكر في المباحث السابقة أن الله فصل بين طاعته عز وجل وطاعة رسوله ﷺ، وجعل طاعة هذا الأخير تابعة له، ولن تتحقق إلا باتِّباع ما جاء به من قرآن وسنة، كما جاء في الحديث النبوي: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ»⁴.

ويختتم طرابيشي تحليله للآيات التي قرن الكتاب فيها بالحكمة باستنتاج مهم وهو أن هذا اللفظ المركب يجيل إلى الرسالة النبوية عموماً وهذا حق لا ينفي، لكن لا ننكر أيضاً أن أغلب هذه الآيات المقرونة كان الحديث فيها على رسول الله ﷺ وبالتالي تخصص هذه الرسالة النبوية في الرسالة المحمدية، وفي هذا حجة على أن الله قد سنّ لكلّ رسول سنّة بما يفهم كتابه المنزل، ومنه نخلص إلى أنّ الإمام الشافعي ومن سبقه لم يخترقوا قواعد اللغة العربية بمقاربتهم اللغوية للفظي الحكمة السنة، بل هي عين التأويل.

2- دعوى الانتقائية في اختيار الأدلة التي تخدم حجية السنة، يرد عليه من خلال:

أ- القول أنّ الشافعي انتقى الأحاديث التي تخدم حجية السنة قول لا زمام له ولا خطام، كون دواوين السنة مليئة بتلك الأحاديث التي تثبت حجية السنة النبوية، وفي المقابل لن نجد إلا حديثاً واحداً يستدل به القرآنيون في نفي السنة النبوية وهو حديث عرض الحديث على القرآن، وقد ذكر الشافعي في كتابه كلا الأدلة سواء التي تثبت الحجية أو التي اعتمد عليها منكرو السنة، مع بيانه لحكم النقاد في الحديث الذي استدل به منكرو السنة ووجه الضعف فيه⁵، فكان بذلك غير مستغفل للقارئ ولا متلاعب بالأدلة كما اتهمه بذلك طرابيشي.

¹ - أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الجامع، باب النهي عن القول بالقدر، (2/70) 1874.

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، (2/7) 5063، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، (4/129) 1401.

³ - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأفضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، (3/303) 3592، والترمذي في سننه، أبواب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، (3/608) 1328، وقال: "هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل".

⁴ - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، (4/328) 4604، وأحمد بن حنبل في مسنده، (28/411) 17174، قال الألباني: "صحيح" (صحيح الجامع الصغير، (1/516) 2641).

⁵ - ينظر: الرسالة، 222.

الفصل الثاني

ب- الحديث الذي تشبّث به طرايشي ورمى به الشافعي، فيه كلام من أمرين:

أولاً: من ناحية الصحة والضعف: فالحديث الذي استدل به طرايشي: «ما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فأنا قلته، وما خالفه فلم أقله» أجمع علماء الحديث على وضعه لسببين:

السبب الأول: ضعف إسناده، قال الخطابي: "وقد روي هذا من حديث الشاميين عن يزيد بن ربيعة، عن أبي الأشعث عن ثوبان، ويزيد بن ربيعة هذا مجهول ولا يعرف له سماع من أبي الأشعث، وأبو الأشعث لا يروي عن ثوبان وإنما يروي عن أبي أسماء الرحبي عن ثوبان"¹، كما تتبع ابن حزم طرق هذا الحديث وضعفها طريقاً طريقاً في باب سمّاه: "فصل في قوم لا يتقون الله فيما ينسب إلى النبي ﷺ"².

والسبب الثاني: لأنه لا يصمد أمام القاعدة التي نصّ عليها وهي عرض الحديث على القرآن، فليكن هذا الحديث نفسه المثال التطبيقي لهذه القاعدة، ففي قوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ الحشر: 7، لم يقيد الله الطاعة بما وافق القرآن الكريم فقط وإنما جاءت على إطلاقها، وهذا الحديث يتعارض مع الآية، يقول ابن عبد البر: "وهذه الألفاظ لا تصح عنه ﷺ عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيمه وقد عارض هذا الحديث قوم من أهل العلم فقالوا: نحن نعرض هذا الحديث على كتاب الله قبل كل شيء ونعتمد على ذلك، قالوا: فلما عرضناه على كتاب الله عز وجل وجدناه مخالفاً لكتاب الله، لأننا لم نجد في كتاب الله ألا نقبل من حديث رسول الله ﷺ إلا ما وافق كتاب الله، بل وجدنا كتاب الله يطلق التأسّي به والأمر بطاعته ويجذر المخالفة عن أمره جملة على كل حال"³.

ثم إنّ دعوى طرايشي بأنّ الشافعي ردّ حديث عرض الحديث على القرآن لأنه مناف لحجية السنة لا لأنه مرسل أو ضعيف بدليل أنه كان كثير الاحتجاج بالمرسلات والمنقطعات قول خال من الدقة العلمية، لسببين:

الأول: وهو أن الشافعي لم يكن أوّل من ضعف الحديث ورفض الأخذ به، وإنما كان له سبق من نقاد الحديث.

¹ - معالم السنن، (299/4).

² - الإحكام، (76/2).

³ - جامع بيان العلم وفضله، (1189/2).

والثاني: وهو أنّ الشافعي لم يكن يحتج بالمرسل على إطلاقه كما ادّعى طرايشي، والحكم الذي أثر عنه يدور بين الرد المطلق¹ والقبول بشروط، بأن يأتي الحديث مسندا من طريق آخر، أو أن يوافقه مرسل آخر بشرط أن يكون من غير رجال الطريق الأول، أو أن يوافق قوله قول بعض الصحابة، أو فتوى أكثر العلماء، هذا بالنسبة لمراسيل كبار التابعين، وأمّا مراسيل صغار التابعين فهي مردودة بالإطلاق كما روي عنه: "فأما من بعد كبار التابعين الذين كثرت مشاهدتهم لبعض أصحاب رسول الله فلا أعلم منهم واحدا يقبل مرسله لأمر، أحدها: أنهم أشدّ تجوزا فيمن يروون عنه، والآخر: أنهم يوجد عليهم الدلائل فيما أرسلوا بضعف مخرجه، والآخر: كثرة الإحالة، كان أمكن للوهم وضعف من يقبل عنه"²، وهذا التلفيق من طرايشي مخالف لتطبيقات الشافعي رحمه الله، ثمّ إنه من حقنا التساؤل كيف لطرايشي أن يتهم الشافعي برّد الحديث باعتباره مخالفا لشروط المحدثين، وهو نفسه يعترف بوضعه بمجرد فراسته وتخمينه، حيث يقول: "ونحن لا نشكّ على كل حال أنّ حديث عرض الحديث على القرآن هو من وضع بعض القرآنيين الذين أرادوا أن يجابخوا الحديثين بمثل سلاحهم"³!! ثمّ كيف لمن يعترف بموضوعية الحديث أن يستدل به على غيره؟؟؟ أليس ما بني على باطل فهو باطل؟؟

ثانيا: منهج عرض الحديث على القرآن يحتتمل بها معنيين أحدهما باطل والآخر حق:

المعنى الأول: طلب مصداق الحديث من القرآن، يعني طلب ما يوافقه ويؤكد من عموم القرآن أو خصوصه، على سبيل الاستظهار وبيان الموافقة، مع الاعتقاد بعدم وجود ذلك لكل حديث، بل قد يوجد أحكام لم ينص عليها صراحة وإن كانت داخله تحت مقصود أو عموم، وأن هذا المعنى لا غبار عليه، وقد ورد ما يدل عليه من الرسول ﷺ ومن فعل صحابته والتابعين.

والثاني: الطعن في صحة أي حديث لا يوجد ما يوافقه من نصوص القرآن، بمعنى رد كل حديث جاء بحكم لم ينص عليه القرآن، وهذا المعنى مردود، وقد نبه على رده الصحابة الكرام، والتابعين الأجلاء، مثل ابن مسعود وعمران بن حصين من الصحابة رضي الله عنهم، وسعيد بن جبيرة وعبد الرحمن بن يزيد من التابعين⁴.

¹ - قال أبو داود: "وأما المراسيل فقد كان يحتج بها العلماء فيما مضى مثل سفيان الثوري ومالك والأوزاعي حتى جاء الشافعي فتلكم فيها وتابعه على ذلك أحمد بن حنبل وغيره فإذا لم يكن مسند غير المراسيل ولم يوجد المسند فالمرسل يحتج به وليس هو مثل المتصل في القوة." (رسالة إلى أهل مكة، 4)، وقال ابن جرير: "أجمع التابعون بأسرهم على قبول المرسل ولم يأت عنهم إنكاره ولا عن أحد من الأئمة بعدهم إلى رأس المتين، قال ابن عبد البر: كأنه يعني أن الشافعي أول من رده" (ذكره طاهر الجزائري، توجيه النظر، 559/2).

² - الشافعي، الرسالة، 465.

³ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 188

⁴ - ينظر: ياسر الشمالي، عرض الحديث على القرآن، مقال منشور بمجلة دراسات، المجلد 23، العدد 2، 1996م.

ومن هذا التفصيل يتضح لنا كيف أن هذا المنهج قد تحول من منهج نقد للأحاديث إلى منهج طعن، حيث أنّ النقاد استخدموا هذا المنهج في نقد بعض متون الأحاديث والتي كان ظاهرها التعارض مع بعض الآيات القرآنية، مع امتناعهم عن طرح أي حديث أو الحكم عليه بالضعف إلا بعد أن يستنفذوا طرق الجمع والترجيح، فالأصل أن لا تعارض بين الأحاديث الصحيحة والآيات القرآنية، وأما ما يتداوله الفكر الاستشراقي والحداثي حول هذا المنهج فهو باطل لأنهم حكّموا جميع الأحاديث على القرآن الكريم، للنظر إن كانت مناقضة لكتاب الله أم لا، فإن بدا لهم ذلك ولو ظاهراً فإنهم يطرحونها دون استنفاد لقواعد الجمع والترجيح والنسخ، يقول حميد قوفي: "ولو جرينا على هذه القاعدة - عرض الحديث أو السنة على القرآن لمعرفة الصحة أو الضعف من غير اعتبار أحكام المحدثين الحفظاء-، لرددنا كثيراً من الأحاديث تخالف ظاهر القرآن، لأنّ القرآن حمّال ذو أوجه، ولرددنا الأحاديث المخصّصة لعموماته، والمقيّدة لإطلاقاته والمفصّلة لمجملاته بحجّة المعارضة لظاهر القرآن، وبهذا تفقد السنّة وظيفة البيان"¹.

ج- اتّهام طرايشي الشافعي بغضّ النظر عن حديث: «إنما أنا بشر...» الذي تعددت رواياته إلى 65 مرة في المدونات الحديثية كدليل حاسم على بشرية الرسول ﷺ، اتّهام عقيم، بدليل أنّ عدد نصوص الحديث لا تتعدى ستة أحاديث فقط، والعدد الذي أورده طرايشي إنّما هو عدّ لطرق وأسانيد الرواية، بعدما اعتبر كل تكرار حديثاً مستقلاً، ثمّ إنّ طرايشي كثيراً ما يتخبط إزاء هذا الحديث، الذي ينفية تارة كونه من الموضوعات، وتارة أخرى يثبتته ليدلّل على دعواه، وفي أخرى يتردد في حكمه²، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على بطلان دعوى طرايشي، كونه يتلاعب بالأدلة حسب هواه.

3- اتّهام طرايشي الشافعي بتأليه الرسول ﷺ عندما جعل كل كلامه ﷺ وحياً، ملغياً بذلك المسافة الفاصلة بين القرآن والسنة، يمكن رده من خلال بسط القول في النقاط الآتية:

- هل السنة كلها وحى؟ أي هل كل ما يصدر من الرسول ﷺ يعتبر تشريعاً واجباً الأخذ به؟

- ماهي منزلة السنة النبوية من القرآن الكريم؟

- هل التسوية بين القرآن والسنة في الحجية يستلزم تأليه الرسول ﷺ؟

¹ - نظرات نقدية في التعامل مع السنة، مقال منشور بموقع المكتبة الجزائرية الشاملة، <http://shamela-dz.net>، 2017/8/11م.

² - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، (189-192).

الفصل الثاني

أ- حقيقة التصرفات النبوية، وهنا يجب الإجابة عن السؤال الآتي: هل كل ما صدر عن النبي ﷺ من قبيل الوحي؟ وهو سؤال سبق وأن طرحه العلماء قديما وأعيد طرحه حديثا من قبل الأوساط الفكرية والثقافية، ولتوضيح هذه المسألة يجب عرض المسالك التي خاضت في هذه النقطة وهي ثلاثة:

- المسلك الأول: اجتمعت كلمة العلماء على حجية السنة النبوية وعلى مصدرها الرباني الذي هو من طريق الوحي، وأن كل ما صدر عن النبي ﷺ من قبيل الوحي، ونقطة الخلاف بينهم مسألة اجتهاد النبي ﷺ إن كان لها أصل من القرآن الكريم أم هي أحكام مستقلة، والظاهر أن الخلاف بينهم لفظي فقط لاختلافهم في معنى الاستقلال والبيان، وللدكتور عبد الخالق ماضي تفصيل دقيق للمسألة في كتابه حجية السنة¹.

وأما الشافعي فقد اعتمد في تأصيله لمصدرية السنّة على العلاقة البيانية التكاملية بين القرآن والسنة النبوية، حيث ذكر أنّ جماع ما أبان الله لخلقه في كتابه مما تعبدتم به لما مضى من حكمه جل ثناؤه من وجوه منها: "ما أبانه لخلقه نصا مثل جمل فرائضه في أن عليهم صلاة وزكاة وحجاً وصوماً... ومنه ما أحكم فرضه بكتابه وبين كيف هو على لسان نبيه مثل عدد الصلاة والزكاة ووقتها، ومنه ما سن رسول الله ﷺ مما ليس لله في نص حكم وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله ﷺ والانتهاة إلى حكمه فمن قبل عن رسول الله بفرض الله قبل، ومنه ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه وابتلى طاعتهم في الاجتهاد كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم"².

ومنه يُدرك أنّ الشافعي جعل أساس قاعدة الاحتجاج بالسنة كونها بيانا لحكم الله، تبعا لبيان كتاب الله، وذلك في حالتين:

- أن يكون الكتاب أحكم فرضه وإجماله وأحال تفصيله إلى السنة كتفاصيل الصلاة والزكاة والحج وغيرها مما يوجد تفصيله في السنة ويوجد أصله في القرآن.

- أن يكون الكتاب لم يبين شيئا عنه، فتأتي السنّة لتأسيس الحكم الذي ليس في كتاب الله بشأنه نص حكم، وهذا الشق هو الذي يطلق عليه العلماء التشريع الابتدائي، ويقولون فيه إنّ السنّة حجة مستقلة،

¹ - 536-537.

² - الرسالة، (57/22)

لكن يجب أن نلاحظ أن استقلال السنة بالتشريع عند الشافعي لا يصل إلى درجة نسخ القرآن بها، لأنه افترض أساساً أن هذه الحالة البيانية للسنة موجودة فيما ليس في كتاب الله بشأنه نص حكم¹.

- **المسلك الثاني:** ما يميّز هذا المسلك هو أنهم أول من أصّل لمسألة تقسيم السنة النبوية إلى تشريعية وغير تشريعية، وقد بدأ هذا مع ولي الله الدهلوي في كتابه حجة الله البالغة حين قسّم السنّة إلى ما سبيله التبليغ وفيما ليس من باب التبليغ، فجعل الأولى ملزمة والثانية غير ذلك، ثم انتصر لهذا الرأي محمد رشيد رضا في مجلة المنار، لكنه خالفه في معيار التقسيم حيث أخرج كل ما يتعلق بأمور الدنيا من دائرة الطاعة الملزمة ليجعلها سنة إرشادية لا غير، وقد اقتفى محمد شلتوت ومحمد عمارة وغيره أثرهم، ويجدر التنبيه إلى أن أصحاب هذا المسلك لم يتفقوا على معايير وضوابط محددة يمكن من خلالها تمييز السنة التشريعية عن غير التشريعية، والناظر في تقسيمات هؤلاء يلاحظ أنهم أخرجوا جميع التصرفات النبوية التي تفيد الإباحة من دائرة التشريع، وفعلهم هذا قد يكون لسببين:

- إما لاختلاط معنى السنة عليهم في الأصول بمعناها في الفقه، حيث هي هنا قاصرة على ما ندب أو على بعض أنواعه، أو على ما هو مطلوب طلباً جازماً أو غير جازم، فظنوا أنّ السنة قاصرة قصور السنة في الفقه².

- أو لعدم اعتبار المباح من الأحكام الشرعية، وهذا خلاف ما عليه الجمهور، قال الأرموي الهندي: "اختلفوا في المباح هل هو من الشرع أو لا؟ فالأكثر على أنه من أحكام الشرع، وخالف فيه بعض المعتزلة زاعمين بأنه لا معنى له إلا انتفاء الحرج عن فعله وتركه، وهذا الحكم ثابت قبل الشرع، وهو مستمر بعده، فلا يكون حكماً شرعياً، قال الأكثرون: نحن لا ننازعكم على أن المباح بهذا المعنى ليس حكماً شرعياً، لكن ليس معنى المباح عندنا ما ذكرتم، بل معناه: ما أعلم فاعله أو دل بطريق شرعي على أنه لا حرج في فعله ولا في تركه، ومعلوم أن هذا الحكم غير ثابت قبل الشرع فلا يكون المباح حكماً عقلياً بهذا المعنى"³.

¹ - نجم الدين قادر كريم الزنكي، تأصيل الإمام الشافعي لحجية السنة - دراسة في ملامح النظرية الأصولية، مقال منشور بمجلة إسلامية المعرفة، العدد 61، 1431هـ/2010م، 8.

² - ينظر: حجية السنة، 80.

³ - نهاية الوصول في دراية الأصول، (627/2).

الفصل الثاني

- **المسلك الثالث:** استغلت هذه الطائفة التقسيم الذي تبنته الطائفة الثانية لتصرفات النبي ﷺ في دراساتهم للسنن النبوية، أين توسعوا في هذا التقسيم ليضيقوا بذلك دائرة السنة التشريعية إلى أحاديث معدودة جدا، قال أبو رية: "أما كلامه صلوات الله عليه في الأمور الدنيوية فإنه كما قالوا: من الآراء المحضنة، ويسميه العلماء أمر إرشاد، أي أن أمره ﷺ في أي شيء من أمور الدنيا يسمى إرشادا وهو يقابل أمر التكليف"¹، وبهذا التقسيم أرادوا فصل الدين عن الحياة بحصره في جانب العقيدة والعبادات فقط.

وبالنظر إلى أدلة كل فريق وما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم يتضح لنا مدى إدراكهم لاختلاف التصرفات النبوية حسب المقامات التي تصدر عنه، لكنهم في المقابل موقنون أن هذه التصرفات تقتضي التشريع وأدناها الإباحة إلا أن تكون هناك قرينة تفيد غير ذلك، يقول محمد شاكر: "إن الأصل في كل ما تناولته النصوص الشرعية ولو كان متعلقا بأمر الدنيا أو المعاش أو غيره أن يكون على سبيل التشريع، إلا أن يدلّ الدليل أو القرينة على خلاف ذلك ويؤيد هذا الكلام أيضا أمران:

- تصرف الصحابة في القصة المذكورة حيث امتنعوا من تأييد النخل رغم خبرتهم السابقة عن أهمية ذلك التلقيح علاوة على أنه أمر من أمور المعاش الدنيوية، وذلك لما لم يظهر لهم دليل أو قرينة تبين لهم أن الرسول ﷺ قال ما قال على غير سبيل التشريع، وهذا يعني أنهم رضي الله عنهم يتعاملون مع أقواله ﷺ ولو كانت في أمور المعاش على أنها من سبيل التشريع حتى يأتي من الدليل الشرعي ما يبين أنها على غير سبيل التشريع.

- طريقة صياغة العلماء للعبارات السابقة، واضحة كل الوضوح في أنّ الأصل في كل ما جاء في النصوص الشرعية إنما يتم التعامل معه على أنه جاء على سبيل التشريع، ولذلك احتاج هؤلاء العلماء أن يقيّدوا الأمور التي لا يجب على المسلمين امتثالها من معاش الدنيا، بأنها التي جاءت (على سبيل الرأي) أو (لا على سبيل التشريع) وهذا يعني أن النصوص التي جاءت في معاش الدنيا أو غيرها ولم تظهر قرينة أو دليل يبين أنها جاءت على سبيل الرأي أو لا على سبيل التشريع فإنه يتم التعامل معها على أنها نصوص تشريعية يجب امتثالها"².

ب- منزلة السنة من القرآن: اختلف العلماء في هذه المسألة إلى ثلاثة طوائف، الطائفة الأولى تقدم القرآن على السنة، والطائفة الثانية ترى العكس أي تقديم السنة على الكتاب، وأمّا الطائفة الثالثة فتري

¹ - أضواء على السنة الحمديّة، 15.

² - تحطيم الصنم العلماني، (165-166).

الفصل الثاني

التسوية بينهما، ولكل طائفة أدلتها وحجتها، والمقام ليس مقام تفصيل في الأدلة لأن الاختلاف شكلي فقط لعدم الاتفاق على وجه التفضيل، وأيضا بسبب الخلط بين الاعتبارات المختلفة للسنة، "فالذين رأوا أنّ القرآن والسنة في مرتبة واحدة، وهي مرتبة النصوص، نظروا إلى السنة باعتبارها صادرة من الرسول المبلغ عن ربه، والذي لا ينطق عن الهوى، وكلمات الرسول وبيانه وهديه في أحاديثه ﷺ هي وحي أيضا، أو اجتهاد أقره الله فتلحق بالوحي، وكما نسمع للرسول ﷺ ونصدقه ونطيعه فيما يبلغه لنا على أنه قرآن من عند الله يجب علينا بدرجة مساوية، أن نسمع للرسول ونطيعه فيما يبلغه لنا على أنه سنة، وهذه النظرة إلى السنة لا ينكرها أحد، بل يعتنقها مخالفيهم ويحتجون لها.

والذين ذهبوا إلى أنّ الكتاب مقدم على السنة نظروا إلى السنة من جهة الرواية وطريق الثبوت، فأروها مجموعة من الأخبار قد رويت بطريق لا يخلو من الاحتمال، ورأوا أن القرآن قد أحيط منذ البداية بكل صنوف الرعاية والحفظ، وأنه قد تواتر تواترا يفيد العلم اليقيني، فما يفيد القرآن يكون قطعيا وما تفيد السنة لا يرقى إلى ما يفيد القرآن، ولا ينكر أحد هذه الموازنة بين السنة والقرآن من حيث الرواية ودرجة الثبوت.

أما الذين ذهبوا إلى أنّ السنة مقدمة على الكتاب فيريدون بذلك أن ما جاء في القرآن من عموم أو إطلاق أو إجمال أو غير ذلك، إنما يكون فهم معناه والعمل به متوافقا على ما جاءت به السنة من بيان وإيضاح، وبيانها حينئذ هو خير البيان وأولاه بالاتباع، لأنه عن مصدر التشريع، ومن أجل هذا يجب ألا يقتصر على ظاهر القرآن حتى يضم إليه ما جاءت به السنة، التي قد تصرفه عن ظاهره، أو تخصص عمومه أو تقيده مطلقه، أو توضح ما فيه من إجمال، ولا شك أن هذه تنطوي على الحق، ويقرها المخالفون¹.

ومنه ندرك أنّ الكلّ مجمع على أنّ القرآن والسنة مصدران تشريعيان واجب الأخذ بهما واتباع ما فيهما، ثم إنّ الشافعي يمنع نسخ السنة للقرآن ويرى أنّ القرآن لا ينسخه إلا القرآن، كما قال: "وأنّ السنة لا ناسخة للكتاب، وإنما هي تبع للكتاب، يمثل ما نزل نصا، ومفسرة معنى ما أنزل الله منه جملا"²، فكيف يدّعي طرايشي أنّ الشافعي يحاول إلغاء المسافة بين القرآن والسنة، ويتهمه بالتسوية بينهما بينما هو يمنع نسخ السنة للقرآن الكريم؟

¹ - عبد المجيد محمود، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث، 194.

² - الرسالة، 106.

ج- دعوى التسوية بين القرآن والسنة في الحجية، يفضي إلى تأليه الرسول ﷺ:

هذه العلاقة التناسبية شاكها الكثير من أتباع الاتجاه التنويري والحداثي في أبحاثهم حول السنة النبوية، زاعمين أنّ مجرد اعتبار أقوال وأفعال وتقريرات الرسول ﷺ وحي واجب الأخذ به، هو عين التسوية بين التشريعات الإلهية والتشريعات الرسولية، وبداهة ترقية الرسول ﷺ من الحالة البشرية إلى الألوهية، وهذا مما لا يتقبله مسلم، وسأوضح هذا الإشكال من خلال النقاط التالية:

- إنّ السنة والقرآن مصدران متلازمان، متفقان غير مفترقان، لا يستغني أحدهما عن الآخر، فهما من مشكاة واحدة وهي مشكاة الوحي، فالقرآن هو الدالّ على حجية السنة ووجوب الأخذ بها، والسنة هي المبينة لمحمل القرآن، والمقيدة لمطلقه، والمخصصة لعمومه، والموجبة لحكم سكت عنه القرآن، وأما من حيث الحجية فهما سواء، فقد بوب الخطيب البغدادي بذلك، فقال: "باب ما جاء في التسوية بين حكم كتاب الله تعالى وحكم سنة رسول الله ﷺ في وجوب العمل ولزوم التكليف"¹، وذكر تحت ذلك قوله ﷺ: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه»².

ثم إنّ العمل بالسنة هو عمل بالقرآن بدليل قوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ النساء: 80، ورؤي أنّ امرأة من بني أسد قالت لابن مسعود رضي الله عنه: «إنّه بلغني أنّك لعنت كيت وكيت، فقال: وما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ، ومن هو في كتاب الله، فقالت: لقد قرأت ما بين اللوحين، فما وجدت فيه ما تقول، قال: لئن كنت قرأته لقد وجدته، أما قرأت: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ قالت: بلى، قال: فإنّه قد نهي عنه، قالت: فإنّي أرى أهلك يفعلونه، قال: فأذهبي فأنظري، فذهبت فنظرت، فلم تر من حاجتها شيئاً، فقال: لو كانت كذلك ما جأمتنا»³، وقال ابن القيم: "فما كان منها زائدا على أصل القرآن، فهو تشريع مبتدأ من النبي ﷺ، تجب طاعته فيه، ولا تحل معصيته، وليس هذا تقدما لها على الكتاب، بل امتثالا لما أمر الله به من طاعة رسوله"⁴.

1 - الكفاية، 8.

2 - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، (4/328)4604، وأحمد بن حنبل في مسنده، (28/411)17174، قال الألباني: صحيح، (صحيح الجامع الصغير، 1/516).

3 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، (4/1853)4604.

4 - إعلام الموقعين، (4/85).

الفصل الثاني

- كثير من الأصوليين يمنع نسخ السنة للقرآن الكريم متواترة كانت أو آحادا، أدبا مع عظمة القرآن، رغم أن الفعل جائز لا غبار عليه إذا أن السنة تنسخ الأحكام لا الآيات.

- لو تأمل طرايشي قول الله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۗ﴾
الكهف: 1

وقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ الفرقان: 1

وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ الحشر: 7.

لعلم أن المثبت لبشرية الرسول ﷺ هو نفسه الأمر بطاعته والأخذ بما جاء به، فلا تقل منزلة الأحكام التي جاءت بها السنة عن الأحكام المذكورة في القرآن، وهكذا يتضح لنا بطلان العلاقة التي حاكها طرايشي ومن على شاكلته حول حجية السنة وتأليه الرسول ﷺ.

- المبحث الثاني: موقف جورج طرابيشي من حجية خبر الآحاد عند الشافعي-عرض ونقد-

استغلّ الفكر الحدائثي تقسيم العلماء لطرق وصول الحديث إلينا إلى متواتر وآحاد في الولوج إلى السنة النبوية، معتبرين أنّ الأوّل حجّة، والثاني الذي عليه أغلب الأحاديث النبوية ظني غير ملزم، وممن تتبع هذه المسألة جورج طرابيشي من خلال قراءة منه لموقف الشافعي من حجية خبر الواحد.

وسأتناول في هذا المطلب قراءة الشافعي لحجية خبر الآحاد من منظور طرابيشي ثم سأعرض مناقشة طرابيشي لهذه القراءة، مع مناقشتها مناقشة علمية وفق ما توفر لي من أدلة، وقبل كل هذا سأعرض مفهوم خبر الآحاد وقول العلماء في حجّيته.

المطلب الأول: مفهوم خبر الآحاد وأدلة حجّيته.

قسمت هذا المطلب إلى قسمين: الفرع الأول خاص بمفهوم خبر الآحاد لغة واصطلاحاً، وأما الفرع الثاني فكان لعرض أدلة حجّيته.

الفرع الأول: مفهوم خبر الآحاد.

ينقسم الخبر باعتبار طرق نقله إلينا إلى قسمين: متواتر وآحاد، ويضيف بعض الأصوليين المشهور قسيماً لهما، ومن المسلمات في البحث العلمي التعريف بالمصطلح قبل الحديث عما يتعلق به.

1- تعريف الخبر لغة واصطلاحاً:

أ- لغة: الخبر: النبأ، ويجمع على أخبار¹، والخبير: "العالم بالأمر، والخبر: مخبرة الإنسان، أي: جرب فبدت أخلاقه"².

ب- اصطلاحاً:

قال الجرجاني: "هو الكلام المحتمل للصدق والكذب"³.

1 - ينظر: الفراهيدي، العين، (258/4).

2 - الأزهري، تهذيب اللغة، (157/7).

3 - التعريفات، 96.

2- خبر الواحد:

باعتباره مركبا واحدا يكون المقصود منه: "ما نقله واحد عن واحد، أو واحد عن جماعة، أو جماعة عن واحد، ولا عبرة للعدد إذا لم تبلغ حد المشهور، وهو يوجب العمل به في الأحكام الشرعية"¹.

وعرفه الشيرازي بأنه: "ما انحط عن حدّ التواتر"².

وأما الغزالي فقال: "اعلم أنا نريد بخبر الواحد في هذا المقام ما لا ينتهي من الأخبار إلى حد التواتر المفيد للعلم، فما نقله جماعة من خمسة أو ستة"³.

وأما الزركشي فقال عنه: "ما لا يقطع بصدقه ولا كذبه وهو إما أنه يترجح احتمالات صدقه كخبر العدل أو كذبه كخبر الفاسق، أو يتساوى الأمران كخبر المجهول"⁴.

فالملاحظ من هاته التعريفات أن خبر الواحد لا ينحصر في الخبر الذي يرويه راو واحد كما يوحي بذلك الاسم المعروف به، بل جلّ تعريفات الأصوليين والمتكلمين تتمحور حول عدم وصوله لحد التواتر والذي هو كل خبر علم مخبره ضرورة⁵، أو "الذي رواه عدد كثير أحالت العادة تواطؤهم على الكذاب روي ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء وكان مستند انتهائهم الحس، ويضاف إلى ذلك أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسامعه"⁶.

وأما جمهور الحنفية الذين يرون أنّ السنة تنقسم إلى ثلاثة أقسام باعتبار وصولها إلينا: متواتر وآحاد ومشهور، فإنهم يعتبرون أنّ المشهور هو ما كان من الآحاد في الأصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب، وهم القرن الثاني بعد الصحابة رضي الله عنهم، ومن بعدهم وأولئك قوم ثقات أئمة لا يتهمون⁷.

¹ - الشاشي، أصول الشاشي، 272.

² - اللمع، 72.

³ - المستصفي، 116.

⁴ - البحر المحيط، (128/6).

⁵ - ينظر: الشيرازي، اللمع، 71.

⁶ - ابن حجر، نزهة النظر، 87.

⁷ - ينظر: علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، (368/2).

الفرع الثاني: حجية خبر الواحد.

اختلفت الآراء وتباينت حول حجية خبر الواحد إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: قبول خبر الآحاد مطلقا في العقائد والأحكام.

وقد ذهب إلى هذا القول جماهير المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة الحديث والفقهاء، كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم، فاعتبروا أنّ خبر الآحاد إذا توفرت فيه الشروط الخمسة لصحة الحديث فإنه حجة يلزم العمل به في العقائد والأحكام سواء، قال ابن بطال: "وانعقد الإجماع على القول بالعمل بأخبار الآحاد، وبطل قول من خرج عن ذلك من أهل البدع"¹.

وقال ابن عبد البر: "وأجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار فيما علمت على قبول خبر الواحد العدل وإيجاب العمل به إذا ثبت ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع"².

وقال الخطيب البغدادي: "وعلى العمل بخبر الواحد كان كافة التابعين ومن بعدهم من الفقهاء الخالفين، في سائر أمصار المسلمين إلى وقتنا هذا، ولم يبلغنا عن أحد منهم إنكار لذلك ولا اعتراض عليه، فثبت أن من دين جميعهم وجوبه، إذ لو كان فيهم من كان لا يرى العمل به لنقل إلينا الخبر عنه بمذهبه فيه، والله أعلم"³.

وقال النووي: "اختلف العلماء في حكمه فالذي عليه جماهير المسلمين من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المحدثين والفقهاء وأصحاب الأصول، أن خبر الواحد الثقة حجة من حجج الشرع يلزم العمل بها"⁴.

وقال ابن حجر: "وفيه قبول خبر الواحد في الأحكام ولو كانت امرأة سواء كان ذلك فيما تعم به البلوى أم لا لأنه ﷺ قبل خبر الأعرابية"⁵.

1 - شرح صحيح البخاري، (385/10).

2 - التمهيد، 1/2.

3 - الكفاية، 31.

4 - المنهاج، (131/1).

5 - فتح الباري، (308/1).

وأدلتهم في قبول خبر الواحد متعددة، هذه بعض منها:

1- من القرآن الكريم:

- قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ التوبة: 122.

وجه الاستدلال: أمر الله الطائفة بالتفقه في الدين بغرض إنذار القوم وإرشادهم، والطائفة في لغة العرب الواحد فما فوقه¹، وهذا الأمر المقيد بالوعيد فإنه يفيد الوجوب، يقول السرخسي: "فلو لم يكن خبر الواحد حجة لوجوب العمل لما وجب الإنذار بما سمع ثم لما ثبت بالنص أنه مأمور بالإنذار ثبت أنه يجب القبول منه"²، وقال الألباني: "فلولا أن الحجة تقوم بحديث الآحاد عقيدة وحكما لما حض الله تعالى الطائفة على التبليغ حضا عاما"³.

- وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ الإسراء: 36

وجه الاستدلال: أي لا تتبعه، ولا تعمل به، ومن المعلوم أن المسلمين لم يزالوا من عهد الصحابة يَفْقَهُون أخبار الآحاد، ويعملون بها، ويثبتون بها الأمور الغيبية، والحقائق الاعتقادية مثل بدء الخلق وأشراط الساعة، بل ويثبتون بها الله تعالى الصفات، فلو كانت لا تفيد علما، ولا تثبت عقيدة لكان الصحابة والتابعون وتابعوهم وأئمة الإسلام كلهم قد قفوا ما ليس لهم به علم⁴.

- وقال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ تَدْمِيمًا﴾ الحجرات: 6

وجه الاستدلال: في الآية دلالة على قبول خبر الآحاد إن كان عدلا، لأن الله قد أمر بالثبوت في خبر الفاسق فقط وإلا فلا فائدة من تخصيص الوصف.

¹ - اختلف في العدد الذي تثبت به الطائفة إلى عدة أقوال بين من يعتبرها بالرجل الواحد كابن عباس ومجاهد وغيرها في تفسيرهما لقوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، وبين من يرى أن أقلها رجلان على رأي عطاء، قال الراغب: إذا أريد بالطائفة الجمع فجمع طائف، وإذا أريد به الواحد فيصح أن يكون جمعا ويكنى به عن الواحد(المفردات في غريب القرآن، 532).

² - أصول السرخسي، 324/1.

³ - موسوعة الألباني في العقيدة، (318/1).

⁴ - ينظر: ابن الموصلي، مختصر الصواعق المرسله، 578

- وقال تعالى: ﴿وَأَذْكُرَنَّ مَا يُلْتَمَسُ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَيْرًا﴾ الأحزاب: 34.

وجه الاستدلال: في الآية دليل على جواز قبول خبر الآحاد من الرجال والنساء معا في أمور الدين¹.

- وقال تعالى: ﴿فَتَعَلَّمُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ الأنبياء: 7

وجه الاستدلال: أمر الله عز وجل أن يُسأل أهل الذكر وهم أولو الكتاب والعلم، "ولولا أن أخبرهم تفيد العلم لم يأمر بسؤال من لا يفيد خبره علما، وهو سبحانه لم يقل سلوا عدد التواتر بل أمر بسؤال أهل الذكر مطلقا، فلو كان واحد لكان سؤاله وجوابه كافيا"².

2- من السنة النبوية:

تحتل أخبار الآحاد جزءا كبيرا من السنة المنقولة إلينا مقارنة بالأحاديث المتواترة، والأخذ بالمتواتر والآحاد دون تمييز بينهما من صنيع السلف منذ عهد الصحابة رضي الله عنهم إلى التابعين ومن تبعهم، فقد كانوا يأخذون بخبر الواحد دون اعتبار لعدد نقلته، وحتى بعد ظهور الفتنة ونشأة هذا التقسيم فقد كانوا يقبلون أخبار الآحاد إذا توفرت فيها شروط الصحة دون نظر لما يحمله من حكم، وهذه بعض الأمثلة على ذلك³:

- عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «كُنْتُ أَنَا وَجَارٌ لِي مِنَ الْأَنْصَارِ، فِي بَنِي أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ، وَهِيَ مِنْ عَوَالِي الْمَدِينَةِ، وَكُنَّا نَتَنَاوَبُ النَّزُولَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، يَنْزِلُ يَوْمًا وَأَنْزِلُ يَوْمًا، فَإِذَا نَزَلْتُ جِئْتُهُ بِخَبْرٍ ذَلِكَ الْيَوْمَ مِنَ الْوَحْيِ وَغَيْرِهِ، وَإِذَا نَزَلَ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ... وذكر الحديث»⁴.

ووجه الاستدلال أنّ عمرا رضي الله عنه هو والأنصاري كان يقبلان ما سمعا من بعضهما عن رسول الله ﷺ دون شكوك أو ارتياب، وفي هذا دليل على قبول خبر الآحاد.

¹ - ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (184/14).

² - ابن الموصلي، مختصر الصواعق، 578.

³ - عقد البخاري بابا في أخبار الآحاد وقبولها، وذكر فيها واحدا وعشرون حديثا كلها تفيد جواز الأخذ بخبر الواحد، كما في كتب السنة الأخرى عدّة أحاديث تفيد الأمر ذاته لمن أراد الاستزادة.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم والغصب، باب الغرة والعلية المشرفة وغير المشرفة في السطوح، 133/3 (2468)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب في الايلاء واعتزال النساء وتخييرهن، (1479/1111/2).

- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: « بَيْنَا النَّاسُ بِقُبَاءٍ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ، إِذْ جَاءَهُمْ آتٍ فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَنْزَلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنًا، وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْكَعْبَةَ، فَاسْتَقْبَلُوهَا، وَكَانَتْ وُجُوهُهُمْ إِلَى الشَّامِ، فَاسْتَدَارُوا إِلَى الْكَعْبَةِ»¹.

وجه الاستدلال: قال ابن عبد البر: "وفيه دليل على قبول خبر الواحد والعمل به وإيجاب الحكم بما صح منه لأن الصحابة رضي الله عنهم قد استعملوا خبره وقضوا به وتركوا قبله كانوا عليها لخبر الواحد العدل ولم ينكر رسول الله ﷺ ذلك عليهم"².

- عن عمران بن حصين رضي الله عنه أنه قال: « أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ أَتَتْ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ وَهِيَ حُبْلَى مِنَ الزَّيْنِ فَقَالَتْ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، أَصَبْتُ حَدًّا فَأَقِمْنِي عَلَيَّ، فَدَعَا نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ وَلِيَّهَا فَقَالَ: أَحْسِنِ إِلَيْهَا، فَإِذَا وَضَعْتَ فَأْتِي بِهَا، فَفَعَلْ، فَأَمَرَ بِهَا نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ فَشَكَتْ عَلَيْهَا ثِيَابَهَا، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَرُجِمَتْ ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهَا»³.

وجه الاستدلال: قبل النبي ﷺ اعتراف المرأة دون أي تردد أو طلب شهود على فعلتها، فندرك بذلك أن خبر المرأة يقبل ولو كانت واحدة.

كما أثر عن الصحابة رضي الله عنهم تلقي أخبار الآحاد دون أي تحرر عن طرق وصولها إليهم، وهذه عينة من ذلك:

- فأبو بكر الصديق رضي الله عنه على مكانته لم يعلم النص في الجدة حتى أخبره محمد بن مسلمة والمغيرة رضي الله عنهما بذلك وعمل به⁴، وأخذ عمر بن الخطاب بما رواه عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في القبلة، (89/1)403، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، (375/1)526.

² - الاستدكار، (451/2)

³ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب رجم من اعترف على نفسه بالزنى، (1324/3)1696.

⁴ - نص الحديث: عَنْ قَبِيصَةَ بِنِ دُوَيْبِ قَالَ: «جَاءَتِ الْجَدَّةُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا، فَقَالَ لَهَا: أَبُو بَكْرٍ مَا لَكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ شَيْءٌ، وَمَا عَلِمْتُ لَكَ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَيْئًا، فَارْجِعِي حَتَّى أَسْأَلَ النَّاسَ، فَسَأَلَ النَّاسَ، فَقَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ: حَضَرَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَعْطَاهَا السُّدُسَ»، الحديث أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة، (909/2)2724، وأبو داود في سننه، كتاب الفرائض، باب في الجدة، (81/3)2894، والترمذي في سننه، أبواب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الجدة، (420/4)2101.

في حديث الوباء فرجع إليه¹، كما أخذ بما رواه المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة رضي الله عنهم في دية الجنين²، ورجع عمر إلى أبي موسى وأبي سعيد رضي الله عنهم في الاستئذان³، وابن عمر أخذ عن رافع بن خديج رضي الله عنهما النهي عن المخابرة⁴، والصحابة ترجع إلى قول عائشة رضي الله عنها في مسألة وجوب الغسل إذا التقى الحتانان⁵... وهذا الباب أكثر من أن يحصى⁶.

3- من الإجماع:

اهتم الصحابة بالسنة النبوية اهتماما بالغا، لمعرفتهم أنها جزء من الدين الذي يدينون به وأنها صلبه وعماده، ولما كانت طاعته ﷺ مقرونة بطاعة الله، صار الأخذ بها واتباعها أمرا واجبا، فكانوا رحمهم الله يلزمون مجالس الرسول ﷺ للظفر بكل ما يخرج من فيه، لينقلوه لمن لم يشرف بالمجالسة والسماع، الذين تجدهم كلهم آذانا صاغية تتلهف السماع والأخذ بما حُذث دون استفسار منهم عن عدالة بعضهم البعض،

¹ - ونص الحديث: «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه»، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، (5/2163)5397، ومسلم في صحيحه، كتاب الأنبياء، باب: ﴿أَمْرٌ حَسِبْتُ أَنْ أَصْحَبَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيصِ﴾ (3/1281)3286

² - عن المسور بن مخرمة قال: «استشار عمر بن الخطاب الناس في إملاص المرأة، فقال المغيرة بن شعبة: شهدت النبي ﷺ قضى فيه بغرة عبد أو أمة، قال: فقال عمر: اتني بمن يشهد معك، قال: فشهد له محمد بن مسلمة» أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان، باب دية الجنين، (5/111)1683، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربن والقصاص والديات، باب دية الجنين، (5/111)1683.

³ - عن أبي سعيد الخدري قال: «كنت في مجلس من مجالس الأنصار، إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور، فقال: استأذنت على عمر ثلاثا، فلم يؤذن لي فرجعت، فقال: ما منعك؟ قلت: استأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت، وقال رسول الله ﷺ: إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع، فقال: والله لتقيم عليه بيعة، أمنكم أحد سمعه من النبي ﷺ؟ فقال أبي بن كعب: والله لا يقوم معك إلا أصغر القوم، فكنت أصغر القوم فقمتم معه، فأخبرت عمر أن النبي ﷺ قال ذلك» أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثا، (5/2305)5891، ومسلم في صحيحه، كتاب الآداب، باب الاستئذان، (6/178)2153.

⁴ - عن ابن عمر رضي الله عنه قال: «كنا نكري أرضنا، ثم تركنا ذلك حين سمعنا حديث رافع بن خديج» أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب كراء الأرض، (5/20)1536.

⁵ - عن أبي موسى رضي الله عنه، قال: «اختلفت في ذلك زهط من المهاجرين والأنصار، فقال الأنصاريون: لا يحب الغسل إلا من الدفق أو من الماء، وقال المهاجرون: بل إذا خالط فقد وجب الغسل. قال: قال أبو موسى: فأنا أشفيكم من ذلك، ففمئت فاستأذنت على عائشة فأذنت لي، فقلت لها: يا أمّاه أو يا أمّ المؤمنين، إني أريد أن أسألك عن شيء، وإني أستحييك، فقالت: لا تستحييني أن تسألني عما كنت سائلا عنه أمك التي ولدتك، فإمّا أنا أمك، فقلت: فما يوجب الغسل؟ قالت: على الحبر سقطت، قال رسول الله ﷺ: إذا جلس بين شعبها الأربع، ومس الحتان الحتان فقد وجب الغسل» أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الحتانان، (1/186)349.

⁶ - للاستزادة، ينظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، (10/385).

الفصل الثاني

ولا عن طريقه إن كان آحادا أو متواترا، لكن بعد ظهور الفتن لم يجد أهل البدع مدخلا لرد الأحاديث التي لا تتوافق ومذاهبهم إلا البحث في طرق نقل الحديث، ليحرّفوا المقصد من وضع هذا التقسيم من الدلالة إلى الثبوت، يقول عبد العزيز بن راشد: "والذي ندين به أن تقسيم الأحاديث إلى متواتر وآحاد ضلال، وأغلب الظن أنها هفوة من البادئ لها، أو هي مكيدة للإسلام ذاعت وانتشرت على السنة بعض أهلها، ودوّنها من لم يعلن أين تبلغ نتائجها السيئة والتي منها تشكيك المسلمين فيما أمرهم الله بالردّ إليه"¹.

ومما يجدر التنبيه إليه أنه وحتى بعد ظهور هذا التقسيم فإنّ الأمة قد أجمعت على قبول خبر الآحاد الصحيح في العقيدة والأحكام، يقول ابن الموصلي: "ومشهور معلوم استدلال أهل السنة بالأحاديث ورجوعهم إليها، فهذا إجماع منهم على القول بأخبار الآحاد، وكذلك أجمع أهل الإسلام متقدموهم ومتأخروهم على رواية الأحاديث في صفات الله تعالى وفي مسائل القدر والرؤية وأصول الإيمان والشفاعة... وغيرها ما يكثر ذكره، وهذه الأشياء علمية لا عملية، وإنما تروى لوقوع العلم للسامع بها، فإذا قلنا خبر الواحد لا يجوز أن يوجب العلم، حملنا أمر الأمة في نقل هذه الأخبار على الخطأ وجعلناهم لاغين هازلين مشتغلين بما لا يفيد أحدا شيئا ولا ينفعه، ويصير كأنهم قد دونوا في أمور الدين ما لا يجوز الرجوع إليه والاعتماد عليه"².

وقال الشوكاني: "قد ذهب الجمهور إلى وجوب العمل بخبر الواحد وأنه قد وقع التعبد به"³، كما قال في معرض إثباته لحجية الخبر من الإجماع: "ومن الإجماع بإجماع الصحابة والتابعين على الاستدلال بخبر الواحد وشاع ذلك وذاع، ولم ينكره أحد، ولو أنكره منكر لنقل إلينا وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح"⁴.

¹ - رد شبهات الإلحاد عن أخبار الآحاد، 39، وإن كنت أخالف الدكتور في كون أصل تقسيم السنة إلى متواتر وآحاد مكيدة مدبرة، إلا أنني أوافق في مسألة الأبعاد الجريئة التي اتخذها هذا التقسيم، والتي خفيت على من أسس التقسيم وعمل به.

² - مختصر الصواعق المرسلّة، 586.

³ - إرشاد الفحول، (1/135).

⁴ - إرشاد الفحول، (1/136).

4- من العقل:

إن الدليل العقلي دلّ على وجوب العمل به، لاحتياج الناس إلى معرفة بعض الأشياء، من جهة الخبر الوارد عن الواحد¹، كما أن الأصل في السنن العمل والأخذ بها من غير تردد حتى يثبت فيها البطلان أو النسخ أو الخطأ وإلا فهي على البراءة حتى يثبت عنها غير ذلك عملاً بقوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ الأعراف: 3

ولو لم يكن خبر الواحد واجب القبول، لتعذر تحقيق بعثة الرسول ﷺ إلى كل أهل عصره، وذلك ممتنع، "وبيان ذلك أنه لا طريق إلى تعريف أهل عصره إلا بالمشافهة أو الرسل، ولا سبيل له إلى المشافهة لكل لتعذره، والرسالة منحصرة في عدد التواتر والآحاد، والتواتر إلى كل أحد متعذر، فلو لم يكن خبر الواحد مقبولاً، لما تحقق معنى التبليغ والرسالة إلى جميع الخلق فيما أرسل به، وهو محال مخالف لقوله تعالى: ﴿لِئَتَمِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النحل: 44"².

ثم إنَّ الناس معتادون على الأخذ بأخبار الآحاد في الفتوى والشهادة، وفي الأمور الدينية كشهادة المؤرخ والطبيب وغير ذلك، فلم يمتعضون الأخذ به في الحديث إن توفرت فيه شروط الصحة، ثم "لو اقتصر العمل على الأدلة القطعية من الكتاب والسنة المتواترة لتعطلت الأحكام وذلك لندرة القواطع وقلة مدارات اليقين"³.

القول الثاني: قبول خبر الآحاد إذا احتفت به القرائن.

يعدّ هذا الفريق قسيماً لأصحاب القول الأول، كونهم يحتجون بخبر الواحد في العقائد والأحكام، وما يفترقون فيه هي تلك القرائن التي اشتراطها لقبول الخبر، وقد ذهب إلى هذا القول الآمدي⁴ والرازي⁵ وابن قدامة⁶.

¹ - ينظر: إرشاد الفحول، (1/136).

² - الآمدي، الإحكام، (2/55).

³ - سهربر رشاد، خبر الواحد في السنة، (35-36).

⁴ - ينظر: الإحكام، (2/32).

⁵ - ينظر: المحصول، (4/284).

⁶ - ينظر: الروضة، (1/330).

وهاته القرائن التي اشتراطها في قبول خبر الواحد منها ما يتعلق بالراوي نفسه ومنها ما يتعلق بالخبر، فاشتراطوا أن يكون الراوي مكلفًا يخرج منه الصبي والمجنون، وأن يكون مسلماً وضابطاً وعدلاً في نفسه، وأمّا ما يتعلق بالخبر فإنهم لم يميزوا الأخذ به إلا إذا عضّده ظاهر أو عمل بعض الصحابة أو اجتهاد أو أن يكون منتشرًا¹، أو أن يكون ممّا رواه الشيخان البخاري ومسلم، فجلالة الصحيحين وجودة أحاديثهما جعلتهما قرينة قوية يعتضد بها خبر الآحاد، قال ابن حجر: "وقد يقع في أخبار الآحاد المنقسمة إلى مشهور وعزيز وغريب، ما يفيد العلم النظري بالقرائن... لكنه لا ينفي أنّ ما احتف منه بالقرائن أرجح ممّا خلا عنها، والخبر المحتف بالقرائن أنواع: منها ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ حد المتواتر، ومنها المشهور إذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل، ومنها المسلسل بالأئمة الحفاظ المتقنين حيث لا يكون غريباً، كالحديث الذي يرويه أحمد بن حنبل مثلاً ويشاركه فيه غيره عن الشافعي، ويشاركه فيه غيره عن مالك بن أنس، فإنه يفيد العلم عند سامعه بالاستدلال من جهة جلالة رواته، وأن فيهم من الصفات اللائقة الموجبة للقبول ما يقوم مقام العدد الكثير من غيرهم... ومحصل الأنواع الثلاثة التي ذكرناها: أن الأول يختص بالصحيحين، والثاني: بما له طرق متعددة، والثالث: بما رواه الأئمة"².

القول الثالث: ردّ حجية خبر الآحاد.

ومن انتصر لهذا المذهب الجبائي وأبو داود وجماعة من المتكلمين والقدرية، وبعض من الشيعة كالمرتضى³، ثم تبعهم في ذلك المستشرقين وأذناهم من الحدائين، وأدلتهم في ذلك هي⁴:

- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ الإسراء: 36، معتبرين أن العمل بخبر الواحد هو اقتفاء لما ليس لنا به علم.

- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ يونس: 36 فاعتبروا أنّ الظنّ جاء مطلقاً فاشتمل على الأخبار.

- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ النساء: 171.

¹ - البصري، المعتمد في اصول الفقه، (138/2).

² - نزهة النظر، (52/1-55).

³ - يقول: العمل بخبر الواحد مجرد ليس بحجة عندهم على وجه من الوجوه، انفرد من معارض أو قابله غيره على سبيل التعارض، (رسائل الشريف المرتضى، 17).

⁴ - ينظر: الشيرازي، التبصرة، 310.

الفصل الثاني

- زعموا أنّ الرسول ﷺ لم يُقبل خبره بادئ الأمر في دعوته للناس إلا بعدما أقيمت عليهم الحجج وظهرت المعجزات.

- توقفه ﷺ في خبر ذي اليمين حتى سأل أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، ثم إنّ الصحابة اعتبرت العدد في الأخبار، فأبو بكر لم يقبل خبر المغيرة في الجدة حتى رواه معه محمد بن مسلمة، وردّ عمر خبر أبو موسى الأشعري في الاستئذان حتى شهد معه أبو سعيد الخدري.

- قياس الرواية على الشهادة، فاعتبروا في الرواية ما يعتبر في الشهادة.

- قالوا لو جاز التعبد به في الفروع، لجاز في الأصول والعقائد، وهو خلاف الإجماع بيننا وبينكم، فكما لا يقبل في العقائد، لا يقبل في الفروع.

- إنّ التكاليف تعتمد تحصيل المصالح ودفع المفساد وذلك يقتضي أن تكون المصلحة أو المفسدة معلومة، وخير الواحد لا يفيد إلا الظن، وهو يجوز خطؤه فيقع المكلف في الجهل والفساد، وهو غير جائز.

- المخبر كالمفتي ثم ثبت أن ما يفتي به المفتي لا يلزم العالم العمل به حتى يعلم صحته فكذلك ما يخبر المخبر يجب أن لا يلزم العمل به حتى تعلم صحته.

بالنظر إلى أدلة الفرق السابقة يمكن القول أنّ أدلة الفريق القائل بالمنع يعتريها الضعف وتخالف الإجماع، وقد ردّ هذا القول جمهور العلماء واعتبروه قولاً مبتدعاً ومخالفاً لما كان عليه السلف من الصحابة ومن تبعهم، قال ابن حزم: "فإن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي ﷺ يجزي على ذلك كل فرقة في علمها كأهل السنة والخوارج والشيعة والقدرية حتى حدث متكلمو المعتزلة بعد المائة من التاريخ فخالفوا الإجماع في ذلك"¹ وأما أصحاب القول الثاني فإنهم اشترطوا في الراوي ما اشترطه الفريق الأول من عدالة وتكليف وضبط وعقل وإسلام، والقرائن زيادة تثبت فقط، وحصولها تفيد علماً أرجح كما قرر ذلك ابن حجر، والخبر المحتف بالقرائن خرج عن محل النزاع وكان موضع اتفاق على قبوله، فيبقى بذلك الخبر المجرد عن هاتيه القرائن، والذي أثبت الفريق الأول حجتيه بأدلة قوية من الكتاب والسنة والإجماع، وهو القول الأرجح.

¹ - ابن حزم، الإحكام، (114/1).

المطلب الثاني: قراءة طرايشي لموقف وأدلة الشافعي على حجية خبر الأحاد.

قسّمت المطلب إلى ثلاثة فروع: الأول أعرض فيه أدلة الشافعي على حجية خبر الأحاد التي أحصاها طرايشي، والفرع الثاني خاص بقراءة طرايشي لهذه الأدلة، أما الفرع الأخير فخصصته لمناقشة قراءة طرايشي لأدلة الشافعي.

الفرع الأول: قراءة طرايشي لموقف الشافعي من حجية خبر الأحاد.

لا يرى طرايشي أي فرق بين خبر الواحد والمتواتر من حيث الثبوت والحجية، لأنّ الكل يخضع جبرياً لقانون المسافة الزمنية، وبالتالي انعدام أي رواية قالها الرسول ﷺ من غير فاصل زمني، وجميع ما وصل إلينا من صيغة "قال...قال...قال الرسول"، وبالتالي جميع الروايات يحتمل الخطأ فيها.

واعتبر الشافعي المؤسس الثاني لحجية السنة النبوية والمكرّس لشرعيتها، وقد مرّ هذا التكريس على مرحلتين أساسيتين: المرحلة الأولى خصّصها لتكريس الحجية الإلهية للسنة النبوية، بينما المرحلة الثانية فقد كانت لتكريس الحجية الأبستمولوجيا لخبر الواحد، ولتحقيق هذه الشرعنة استعان بمناهج معينة خاصة بكل مرحلة، ففي المرحلة الأولى كان اعتماده على منهج المطابقة اللامشروعة دلالياً ومعجمياً بين الحكمة والسنة، والمرحلة الثانية فإنه طبق فيها منهج المماثلة والمشاهدة التي لا أساس لها سوى القياس الناقص، أي: المماثلة بين الواحديّة في النبوة والتي في الرواية، وبين الواحديّة في المبعوثية بين رسل الرسل ورواة خبر الواحد.

وصرّح طرايشي أنّ الشافعي ضمّن هذه الشرعنة شروطاً ضامنة لصحة الرواية وهي: أن يكون الراوي ثقة في دينه معروفاً بالصدق في حديثه، عاقلاً لما يحدث به وعالماً بما يحيل إليه معاني الحديث وأن يؤدي الحديث بلفظه لا معناه، وأن يكون حافظاً وبرّياً من التدليس¹.

الفرع الثاني: ردود طرايشي على أدلة الشافعي.

صرّح طرايشي أنّ الشافعي وقع في مغالطات كبيرة، حيث أوهم فيها قارئه بحجية خبر الواحد بقوة إقناعية لا برهانية، بدءاً من تأسيسه النظري لهاته الشرعنة بأدلة ضعيفة ومتناقضة، مستعينا في ذلك بمنهج متحايل مع مخالفة للشروط المنصوص عليها أوّل الأمر وهذا تفصيل للمسألة:

¹ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 195-197.

1- التهاون الكمي والكيفي في شروط قبول خبر الأحاد.

أورد الشافعي شروطا لقبول خبر الواحد في مرحلة التأسيس النظري لحجية الخبر، لكن مفعول هذه الشروط لم تدم طويلا في مرحلة التطبيق الفعلي -حسب طرايشي-، حين تنازل لمحاوره من قيام الخبر كأصل إلى القياس بشهادة الشاهد، ويرى طرايشي أن هذا القياس مسكوت عن أمرين فيه:

- المشروطة العددية: شرط قبول خبر الواحد أدنى بكثير من الشروط التي وضعها النص القرآني لقبول الشهادة، فأربعة شهود في الزنا، وشاهدين اثنين أو امرأتين ورجل في الأموال والوصية والطلاق.

- البعد التأثيري بين المتقايسين: يرى طرايشي أن الشافعي قد غيَّب عن وعي قارئه البعد التأثيري لهذا القياس، حيث أنّ الشهادة لا تلزم أكثر من القاضي والمتعاقدين سواء كانا الزاني والزانية أو الرجل المطلِّق والمرأة، بينما فاعلية رواية الرواية أبعد بكثير فهي تتعلق بالحلال والحرام وتلزم أمة بأكملها.

ثمّ إنّ الأمر لهُن لو اقتصر الأمر على هذا التهاون الكمي فقط بل تعداه إلى تهاون كيفي، وذلك حين خالف شروطه التي وضعها لقبول الخبر، حيث يرى طرايشي أنه في التأسيس النظري يشدد ويؤكِّد على وجوب سلامة الخبر من التدليس والانقطاع، لكنه في الواقع التطبيقي تراه يدلس بإبهامه لبعض الرواة، ويقبل بالخبر المرسل والمنقطع ويحتج بهما كما فعل مع حديث تقبيل الرجل زوجته وهو صائم.

2- المساواة بين خبر الواحد ونبوة الأنبياء:

يرى طرايشي أن الشافعي حاول إثبات هاته الحجية بمفارقة عجيبة، وذلك في قياسه بين الواحدية في خبر الواحد وبين نبوة الأنبياء الذين ذكروا في القرآن وأرسلوا إلى أقوامهم فرادى، كما هو الحال في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ﴾ الأعراف: 59

فظنّ أنه حاول بذلك الرفع من قيمة راوي الخبر إلى مصاف الأنبياء والرسل، وبالتالي تصديق أخبارهم والتسليم بها دون أية اعتراضات.

لكن ما يخفى على الشافعي -حسب طرايشي- أن هذا القياس باطل لأمرين هما:

- المرسل في النبوة هو الله عز وجل بينما في خبر الواحد هو بشر من البشر.

- المرسل في النبوة نبي، والنبي معصوم من الكذب كما هو معروف في المأثور الديني، كما أنه استمد مصداقيته من دليل المعجزة التي أيده الله بها، بينما المرسل في المروي خبر والخبر يحتمل الصدق والكذب، وبالتالي اشتراكا في الواحدية لا يخولهما الاشتراك في المصدقية.

3- الواحدة في المبعوثية:

هي نقطة مهمة من منظور طرايشي حيث أنّ المبعوثين من الرسل والمبشرين والعمال والصحابة رضي الله عنهم الذين كلفهم النبي ﷺ بحمل رسائله كانوا يستمدون صدق أخبارهم من الباعث نفسه أي الرسول ﷺ، فلم يكن ينتاب أحدهم الشك بأن الحجة قائمة بهذا الواحد، لعلمهم أنه ما من أحد له الجرأة على الكذب على رسول الله ﷺ وهو حيّ، بينما راوي خبر الواحد من الجيل الثالث أو الرابع، أي بعد ما بين مئة ومئتي سنة من وفاة الرسول ﷺ، لا يتمتع بنفس ضمانة المصدقية التي يتمتع بها مبعوث الرسول ﷺ للفاصل الزمني بينه ﷺ وبين هذا الراوي¹.

4- التمحل في تأويل الأدلة:

من بين الأدلة التي استدل بها الشافعي حول حجية خبر الواحد وقائع السيرة التي يدعي فيها طرايشي التحريف، فيعتقد أن الشافعي أخرجها من مستوى الجماعة إلى مستوى الواحد، فمثلا تكليف الرسول ﷺ لأبي بكر رضي الله عنه بولاية الحج وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه بالقراءة عليهم صدر سورة براءة يوم النحر² لا تثبت به حجية خبر الواحد، لأنّ هذه الولاية كانت تترجم عن نفسها بموكب كبير حضرها، لا كما ادّعى الشافعي وحرف وقائع أحداث السيرة من الواقعة الجماعية إلى الفردية وذلك بسبب الهاجس الاستمولوجي لإثبات خبر الواحد³.

¹ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، (204-205).

² - عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: «بعث النبي ﷺ أبا بكر وأمره أن ينادي بهؤلاء الكلمات، ثم أتبعه عليا، فبينما أبو بكر في بعض الطريق إذ سمع رغاء ناقة رسول الله ﷺ القصواء، فخرج أبو بكر فزعا فظن أنه رسول الله ﷺ فإذا هو علي، فدفع إليه كتاب رسول الله ﷺ وأمر عليا أن ينادي بهؤلاء الكلمات فانطلقا فحجا، فقام علي أيام التشريق، فنادى: ذمة الله ورسوله بريئة من كل مشرك، فسيحوا في الأرض أربعة أشهر، ولا يحجن بعد العام مشرك، ولا يطوفن بالبيت عريان، ولا يدخل الجنة إلا مؤمن، وكان علي ينادي، فإذا عبي قام أبو بكر فنادى بها.» أخرجه الترمذي في سننه، أبواب تفسير القرآن، باب من سورة التوبة، (5/275)3091، وقال فيه: "وهذا حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث ابن عباس".

³ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 206.

الفرع الثالث: نقد قراءة طرايشي وردوده على الشافعي.

لا يخفى على أي قارئ تلك النوايا التي يخفيها طرايشي ومن شاكلة في تلك الجهود المبذولة من أجل رد خبر الواحد، فمعرفة المسبقة بأن أغلب أحاديث السنة النبوية آحاداً مدّت لهم بعض الآمال لحصر فاعلية النصوص بعد إسقاط أغلبها، كما صرح بذلك عبد الجواد ياسين: "فإذا سقطت الحجية- أي حجية أخبار الآحاد- سقطت المنظومة الفقهية"¹، وهذا بعدما طالت ألسنتهم الحديث المتواتر الذي سوّه بالآحاد، وإن عدنا بالزمن إلى بعض السنين السابقة فإننا سنقابل نفس الأقوال والأفكار عند مؤسس فرقة القرآنيين في الهند أحمد خان وقبله النظام والجبائي من فرقة المعتزلة، والسبب وراء كل هذا جلي للعيان وواضح في الآلية النقدية الطرايشية التي تحيي كل منسي منسوب إليه بدعة ما، فتبني أقوالهم تحت غطاء جديد لتضرب به الفكر السني محاولة إعادة المركزية للإنسان، ومن هذه الأقوال التي أعادت برمجتها هي مقولة تأسيس الشافعي لحجية خبر الواحد في شكله النظري، والذي ضيق من دائرة الاجتهاد حسب قول نصر حامد: "هذه الشمولية التي حرص الشافعي على منحها للنصوص الدينية، بعد أن وسّع مجالها... ثمّ وسّع مفهوم السنّة... تعني في التحليل الأخير تكبيل الانسان بإلغاء فاعليته وإلغاء خبرته"².

1- التهاون الكمي والكيفي لشروط قبول خبر الواحد.

أ- التهاون الكمي:

صرّح طرايشي أنّ المماثلة التي كانت من الشافعي بين الرواية والشهادة مماثلة خاطئة تماماً، بسبب التناقض والتمايز بين هذين المتماثلين، وأوّل مفارقة هي المشروطة العددية والبعد التأثيري لكلّ منهما، وهذا باطل للأسباب الآتية:

- لقد تعددت أدلة الشافعي في إثبات حجية خبر الواحد إلى أدلة كثيرة من قرآن وسنة وإجماع، ولم تقتصر على هذه المماثلة التي اعتمد عليها طرايشي في نقده.

- أوضح الشافعي أنّ حجية خبر الآحاد أصل في نفسه ولا يحتاج إلى قياس، كما قال: "وهذا أصل في نفسه، فلا يكون قياساً على غيره، لأن القياس أضعف من الأصل"³ وفي موضع آخر يعيد التأكيد على

¹ - السلطة في الإسلام، 246.

² - الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجيات، 110.

³ - الرسالة، 369.

أن خبر الواحد لا يحتاج لمثل هذه المقايسة، حيث قال: "ولم أقسه بالشهادة، إنما سألت أن أمثله لك بشيء تعرفه، أنت به أخبر منك بالحديث، فمثله لك بذلك الشيء، لا أني احتجت لأن يكون قياساً عليه، وتثبيت خبر الواحد أقوى من أن أحتاج إلى أن أمثله بغيره، بل هو أصل في نفسه"¹، فلم يصّر طرايشي في اعتبار الأمر تملص من حقيقة المفارقة وبالتالي تهرب من المقايسة إلى المماثلة؟

ثم إن الشافعي قد وضع محاوره في الصورة الواقعية للمفارقة الموجودة بين المتماثلين حين أوضح له الفرق بين الرواية والشهادة، حين قال: "قد يخالف الشهادات في أشياء، ويجمعها في غيرها"² فيبين مواضع الاتفاق والاختلاف بينهما.

- إن مفهوم خبر الآحاد من منظور الأصوليين هو الخبر الذي لم يبلغ التواتر لا كما يتبادر إلى أذهان الكثير أنه ما رواه الواحد عن الواحد إلى النبي ﷺ، فهذا الأخير يدعى الغريب وهو قسم من أقسام خبر الآحاد، وبالتالي القول أنّ المشروطة العددية للرواية أدنى بكثير من المشروطة العددية للشهادة قول باطل لاحتمال وجود أكثر من راو لخبر الآحاد وهو المعروف بالمشهور والعزيز، ثم إن المصطلح الذي ذكره الشافعي (خبر الخاصة) له مفهوم خاص يختلف عن خبر الآحاد المعروف عند أهل الأصول، إذ يدخل تحت هذا المصطلح خبر الآحاد وبعض من المتواتر³، وقد ذكر ذلك البيهقي حين قسم خبر الخاصة المتفق على صحته إلى قسمين: المتواتر والآحاد⁴، وحتى لو فرضنا أنه يتفق مع المفهوم الأصولي فإن تعريف الشافعي لخبر الخاصة بأنه خبر الواحد عن الواحد يدخل فيه العزيز والمشهور دخولا أوليا، فالمقصود بذلك أدنى ما يقبل به خبر الآحاد⁵.

- إن السبب في قبول خبر الواحد في الرواية خلافاً للشهادة هي المصلحة، فلو لم يقبل تفرد الثقة لفات على أهل الإسلام تلك المصلحة، بخلاف فوت حق واحد على شخص واحد⁶.

- ما غفل عنه طرايشي وأخفاه عن قارئه في هذه المفارقة بين المتماثلين أنّ: الغالب من المسلمين يخشون الكذب على رسول الله ﷺ، خلافاً لشهادة الزور التي قد تحمل بعض الناس على فعلها بسبب العداوات،

¹ - الشافعي، الرسالة، 383.

² - الرسالة، 369.

³ - ينظر: حاتم العوني، المنهج المقترح لفهم المصطلح، 104.

⁴ - ينظر: دلائل النبوة، (32/1).

⁵ - ينظر: محمد بن عبد العزيز، سبك المقال في شرح الرسالة، 450.

⁶ - ينظر: السيوطي، تدريب الراوي، (393/1).

الفصل الثاني

وأن من كذب في حديث واحد ترد جميع رواياته بخلاف من تبين شهادته للزور مرة لا ينقض ما شهد به قبل ذلك¹.

فلهذا يتضح أنّ المشروطة العددية لا تؤثر بتاتا في قبول الرواية فالمدار فيها إلى صحة الرواية وثبوتها.

- وأما البعد التأثري بين المتماثلين فإننا نتفق مع طرايشي بأن فاعلية الشهادة محصورة بين المتعاقدين لا غير خلافا لتأثير لرواية التي تتعدى إلى أمة بأكملها، كما أنّ الأولى تهتم بأمور المتعاقدين عكس الأخيرة التي تتعلق بالحلال والحرام والعقيدة كذلك، إلا أنه متى ما علمنا أن الإحاطة في الرواية أكثر منه في الشهادة، فيقبل في الشهادة ما لا يقبل في الرواية، فإنه لم يعد أي داع للبعد التأثري.

ب- التهاون الكيفي: سناقش مسألة استدلال الشافعي بالمرسل والمدلس.

إنّ منهج الشافعي في قبول خبر الخاصة واضح المعالم، حيث أنه أوضح شروط الأخذ به، بأن يكون "من حدث به ثقة في دينه، معروفا بالصدق في حديثه، عاقلا لما يحدث به، عالما بما يحيل معاني الحديث من اللفظ، وأن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع، لا يحدث به على المعنى، لأنه إذا حدث على المعنى وهو غير عالم بما يحيل به معناه لم يدر لعله يحيل الحلال إلى الحرام، وإذا أداه بحروفه فلم يبق وجه يخاف فيه إحالته الحديث، حافظا إن حدث به من حفظه، حافظا لكتابه إن حدث من كتابه، إذا شرك أهل الحفظ في حديث وافق حديثهم، برأ من أن يكون مدلسا، يحدث عن من لقي ما لم يسمع منه، ويحدث عن النبي ما يحدث الثقات خلافا عن النبي ويكون هكذا من فوقه ممن حدثه، حتى ينتهي بالحديث موصولا إلى النبي أو إلى من انتهى به إليه دونه، لأن كل واحد منهم مثبت لمن حدثه، ومثبت على من حدث عنه، فلا يستغنى في كل واحد منهم عما وصفت"².

هذا بالنسبة للمنهج العام لقبول الروايات، وأما فيما يخص استدلاله بالمرسل والحديث المدلس، سنتطرق أولا إلى معنى المرسل عند المحدثين وأسباب الإرسال ثم نعرف عن المرسل الذي يقبله الشافعي، ولم يقبله؟

¹ - ينظر: السيوطي، تدريب الراوي، (393/1).

² - الرسالة، 369.

أولاً - مفهوم المرسل عند المحدثين:

اختلف المحدثون في تعريف المرسل إلى عدة تعاريف، أشهرها: قول التابعي قال الرسول ﷺ سواء كان كبيراً كعبيد الله بن عدي وسعيد بن المسيب، أو صغيراً كيجي بن سعيد الأنصاري¹.
وأما المتقدمون فإنهم كانوا يطلقون الإرسال على كل انقطاع في السند.

ثانياً - أنواع المرسل:

- مراسيل الصحابة: وهو أن يروي الصحابة عن رسول الله ﷺ ما لم يسمعه، وهذا النوع من المراسيل حجة بالإجماع، لأن الصحابة عدول بالاتفاق، ومرسل الصحابة اصطلاحاً أصولي لا غير كون المحدثين لا يعدونه ضمن المرسل، قال ابن الصلاح: "تمّ إننا لم نعد في أنواع المرسل ونحوه، ما يسمى في أصول الفقه مرسل الصحابي... لأن ذلك في حكم الموصول المسند، لأن روايتهم عن الصحابة، والجهالة بالصحابي غير قادحة، لأنّ الصحابة كلهم عدول"².

- مراسيل من دون التابعي: فهذه بالاتفاق ضعيفة مردودة.

- مراسيل التابعين: وهذا الذي عليه مدار الاختلاف بين المحدثين والفقهاء والأصوليين، وقد تضاربت أقوالهم في حجبيته إلى:

القول الأول: ضعيف لا يحتج به، وهو قول جمهور المحدثين والفقهاء والأصوليين، وقد ذكر مسلم: "أن المرسل في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة"³، وقال ابن الصلاح: "وما ذكرناه من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه هو المذهب الذي استقر عليه آراء جماهير حفاظ الحديث ونقاد الأثر، وقد تداولوه في تصانيفهم"⁴.

القول الثاني: قبول مراسيل كبار التابعين بشرط الاعتبار في الراوي والرواية، وهذا مذهب الشافعي الذي وضعه في الرسالة⁵ وهذه الشروط كالتالي:

1 - ينظر: (الحاكم، معرفة علوم الحديث، 25)، (ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، 51)، (الذهبي، الموقظة، 38).

2 - المقدمة، 132.

3 - مقدمة صحيح مسلم.

4 - معرفة علوم الحديث، 55.

5 - 461.

أن يروى مسندا من وجه آخر.

أن يروى مرسلا من وجه آخر وعن شيوخ غير شيوخ الراوي الأول.

أن تعتضد بقول بعض الصحابة.

أن يكون قد قال به أو أفتى به أكثر أهل العلم.

إن سمى المرسل، فلا يسمى إلا ثقة.

القول الثالث: الاحتجاج بالمرسل الثقة، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه وأصحاب مالك، وأنه

الصحيح عن الإمام أحمد.

ثالثا- أسباب الإرسال: يعدّ الإسناد الحصن المنيع للسنة النبوية من كلّ أفك قوّال، فما حامل بعض

المحدثين من إرسال الرواية بدل إسنادها رغم أنه الأصل؟

قد يرسل بعض المحدثين الحديث لأسباب أهمها¹:

- أن يكون سمع الحديث عن جماعة ثقات وصح عنده، فيرسله اعتمادا على صحته عن شيوخه، كما

صح عن إبراهيم النخعي أنه قال: "ما حدثتكم عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فقد سمعته من غير

واحد وما حدثتكم فسميت فهو من سميت"².

- أو أن يكون نسي من حدثه به وعرف المتن، فذكره مرسلا لأنّ أصل طريقته أنه لا يحمل إلا عن ثقة.

- أو أن لا يقصد التحديث بأن يذكر الحديث على وجه المذاكرة أو على جهة الفتوى، فيذكر المتن لأنه

المقصود في تلك الحالة دون السند، ولا سيما إن كان السامع عارفا بمن طوى ذكره لشهرته أو غير ذلك

من الأسباب.

وهذا كله في حق من لا يرسل إلا عن ثقة، وأمّا من كان يرسل عن كل أحد فرمما كان الباعث له

على الإرسال ضعف من حدثه، لكن هذا يقتضي القدر في فاعله لما تترتب عليه من الخيانة.

¹ - ينظر: ابن حجر، النكت، (556/2).

² - ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (522/4).

- رواية الشافعي للمرسلات:

تحتل المرسلات حيزا كبيرا من السنة النبوية، وهي التي تتعلق بالمعاملات والعبادات وغيرها، وإهمال هذه المرسلات على إطلاقها إهمال وترك لكثير من السنة النبوية، وكما علمنا أنه ليس كلّ حديث مرسل ضعيف ولا أن مقصد المرسل مقصد معيب، فلهذا كان الشافعي رحمه الله يتحرى المرسلات أيما تحرّ ويتشدد في قبولها، فقد كان لا يقبل إلا مرسل التابعي الكبير مقرونا معتزدا، وسبب اقتضاره على كبار التابعين أناط به في رسالته، حيث يقول: "فأما من بعد كبار التابعين الذين كثرت مشاهدتهم لبعض أصحاب رسول الله فلا أعلم منهم واحدا يقبل مرسله لأمر، أحدها: أنهم أشد تجوزا فيمن يروون عنه، والآخر: أنهم يوجد عليهم الدلائل فيما أرسلوا بضعف محرجه، والآخر: كثرة الإحالة كان أمكن للوهم وضعف من يقبل عنه"¹.

ومع كل هذا التشدد فإن الشافعي لا يعدّ المرسل في مرتبة المسند فالحجة لا تثبت به ثبوتها بالمتصل، فاتضح بذلك كيف أن الإمام لا يأخذ من المرسل إلا ما تأكد من صحته إرساله، ومع هذا فهي دون مرتبة المتصل في الحجية.

وأما الحديث المنقطع الذي ذكره طرايشي عن الشافعي عن عطاء بن يسار أن: «رَجُلًا قَبِلَ امْرَأَتَهُ وَهُوَ صَائِمٌ فِي رَمَضَانَ، فَوَجَدَ مِنْ ذَلِكَ وَجْدًا شَدِيدًا فَأَرْسَلَ امْرَأَتَهُ تَسْأَلُ لَهُ عَنْ ذَلِكَ، فَدَخَلَتْ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهَا، فَأَخْبَرَتْهَا أُمُّ سَلَمَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْبَلُ وَهُوَ صَائِمٌ، فَرَجَعَتْ فَأَخْبَرَتْ زَوْجَهَا بِذَلِكَ، فزَادَهُ ذَلِكَ شَرًّا، وَقَالَ: لَسْنَا مِثْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، اللَّهُ يُجِلُّ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا شَاءَ، ثُمَّ رَجَعَتْ امْرَأَتُهُ إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ فَوَجَدَتْ عِنْدَهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا لِهَذِهِ الْمَرْأَةِ؟ فَأَخْبَرَتْهُ أُمُّ سَلَمَةَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَلَا أَخْبَرْتَهَا إِنِّي أَفْعَلُ ذَلِكَ... فَعَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ: وَاللَّهِ إِنِّي لَأَتَّقَاكُمْ لِلَّهِ، وَأَعْلَمُكُمْ بِحُدُودِهِ»² فإنه قد ذكر موصولا بطريق صحيح، ووصله عبد الرزاق بإسناد صحيح عن عطاء عن رجل من الأنصار³، قال الألباني: "وهذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين إلا الرجل الأنصاري فهو لم يسمّ، ومعلوم أنّ جهالة الصحابي لا تضر، لأنهم كلهم عدول عند أهل السنة"⁴.

¹ - الرسالة، 467.

² - أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الصيام، باب ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم، (1/291)13، والشافعي في مسنده، كتاب الصيام، باب قبلة الرجل امرأته، (2/116)644.

³ - المصنف، (4/183)7412.

⁴ - سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها، (7/291)3107.

فثبت بذلك أنّ الإمام على شروطه، والحديث المنقطع الذي ذكر متيقن من وصله.

رابعاً: موقف الشافعي من التدليس.

– التدليس في اصطلاح المحدثين: هو "أن يروي عن لقيه ما لم يسمع منه، موهما أنه سمعه منه، أو عن عاصره ولم يلقه موهما أنه قد لقيه وسمعه منه، ثم قد يكون بينهما واحد وقد يكون أكثر"¹.

– أسباب التدليس: الأسباب الحاملة على التدليس كثيرة، منها ما هو مقبول ومنها ما هو مرفوض، واختلاف ذلك يرجع إلى غرض المدلس:

تدليس كبار التابعين: مختلف عما هو معروف من التدليس اللغوي بأنه أخو الكذب، فالباعث على تدليس هؤلاء الأكابر هو وثوقهم الشديد بصحة الحديث واستغناءً بشهرة الحال، كما أن منهم من يرجو بذلك علو الإسناد، قال الحاكم: "ففي هذه الأئمة المذكورين بالتدليس من التابعين جماعة وأتباعهم غير أبي لم أذكرهم، فإن غرضهم من ذكر الرواية أن يدعوا إلى الله عز وجل، فكانوا يقولون: قال فلان لبعض الصحابة، فأما غير التابعين، فأغراضهم فيه مختلفة"².

تدليس غير التابعين: لا يخفى أن من المدلسين من كان غرضه إخفاء عيب في التدليس كجهالة أو ضعف في أحد شيوخه أو بدعة فيه، أو أن يكون غير مشهور عند الناس فخشي من ذلك فدلس، كما قد يفعل ذلك إن كان الشيخ من أقرانه أو أصغر منه، كما أنّ منهم من يعتبرها صنعة له وولع كهشيم ابن بشير حين سئل عن سبب تدليسه فقال: "إنه أشهى شيء"³.

– الادعاء أنّ قول الشافعي: "حدثني الثقة" و"أخبرني من لا أتهم" تدليس، باطل للأسباب الآتية:

يجب التنبيه إلى أنّ التدليس أول ما ظهر كان بالكوفة، ولم يكن معروفاً في الحجاز كما صرح بذلك الشافعي: "ولم نعرف بالتدليس ببلدنا فيمن مضى ولا من أدركنا من أصحابنا، فإنّ منهم من قبله عن لو تركه عليه لكان خيراً له"⁴.

¹ – ابن الصلاح، معرفة علوم الحديث، 73.

² – معرفة علوم الحديث، 104.

³ – ذكره الخطيب البغدادي، الكفاية، 360.

⁴ – الرسالة، 378.

- إن قول الشافعي (حدثني الثقة) لا يعدّ تدليسا منه لأن التدليس حقيقته إخفاء عيب، وهذا الفعل من الأئمة الثقات بعيد عن الإيهام، كون الراوي ثقة عنده حقيقة سواء وافقه غيره أم خالفه، فلهذا لا يعدّ من التدليس في شيء.

- إن ما حمل الشافعي عن الإعراض عن ذكر الراوي باسمه هو الاحتراس والتوقي من نسيان الحي، حيث يقول فيما روى عنه البيهقي: "لا تحدّث عن حيّ، فإن الحي لا يؤمن عليه النسيان"¹، فالشافعي لم يكن يحدث عن ثقة عنده إلا وُجد ذلك الحديث عند ثقة معروف باسمه وحاله، والحجة قائمة برواية المعروف الثقة ولذلك كان لا يُطالب بتسمية الثقة عنده، ويكتفي بشهرته فيما بين أهل العلم بالحديث².

- ثم لو كان فعل الإمام تدليسا لذكره الأئمة والنقاد ضمن جماعة المدلسين، وهذا ما لم نقف عليه فلا أحد من النقاد قديما ولا حديثا من اعتبره كذلك ولا ذكره في مصنفاتهم التي أحصت المدلسين وهذا مما يؤكد أنّ فعل الإمام لم يقصد به الإيهام وإخفاء عيب في الإسناد، وإنما أبهمه حيلة وتوق.

وبذلك يردّ اتهام طرايشي بأن تطبيقات الإمام لقبول الرواية تناقض تقعيده النظرية.

2- المساواة بين خبر الواحد ونبوة الأنبياء.

يحق لطرايشي الاعتراض على قياس واحدية خبر الواحد على نبوة الأنبياء بكونهما يفترقان في أمور أساسية كالمرسِل والمرسل، فبالتالي لا يعدو أن يكون إلا قياسا فاسدا، لكن ما غفل عنه وقاده إلى هذا الاستنتاج هي قناعته المسبقة من نبوة الرسول ﷺ لأن:

- المرسل في النبوة هو الله، وفي خبر الواحد هو رسول من الله الذي لا ينطق عن هوى، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ النجم: 3، فالمصدرية في كليهما من مشكاة واحدة.

- المرسل في النبوة نبيّ معصوم، وفي الرواية خبر، وصاحب الخبر هذا معصوم عن الخطأ في أمور الدين، وناقلوه بعد وفاته ﷺ متورعون ومحترزون من الكذب لأنهم موقنون ومدركون أنّ الكذب عليه ﷺ ليس كالكذب على أحدهم لعظم الوزر عليه.

وبناء على هذا لم يبق لطرايشي أي حجة لرفض هذا القياس.

¹ - مناقب الشافعي، (317/2).

² - ينظر: مناقب الشافعي، (317/2).

3- الواحدية في المبعوثية.

لا ننكر دقة ملاحظات طرايشي في هذا القياس حين اعتبر أنّ صدق راوي الخبر في القرون الأولى غير صدقه في القرون التي بعده، إذ أنه في القرون الأولى وفي حضرة الرسول ﷺ لا يمكن لأيّ كان التجرؤ والكذب عليه ﷺ خلافا لمن يروي الخبر في القرون التي بعده، فإنّ الواحدية هنا لا تجعله أكثر من موضع شك كونه يخضع جبريا لقانون المسافة الزمنية ولا يفترق عن المتواتر في هذا الأمر، لكن ما ننتقده فيه تجاهله لدور المحدثين النقاد في تمحيص وتمييز هاته الأخبار، فقد كانوا يتلقفون العلل كما يتلقف المغناطيس برادة الحديد، ويتبعون كلّ راوي على حدّة ويبينون حاله، حتى أن اهتمامهم بتنقية السنة يفوق اهتمام أحدنا بدينه ودقائق مصالحه، يقول المعلمي اليماني: "ومن مارس أحوال الرواية وأخبار رواة السنة وأتمتها علم أنّ عناية الأئمة بحفظها وحراستها ونفي الباطل عنها والكشف عن دخائل الكذابين والمتهمين كانت أضعاف عناية الناس بأخبار دنياهم ومصالحها"¹، وهذا ما أكدّه الرشيد للزنديق الذي أخذه ليقنته حين قال له: "أين أنت من ألف حديث وضعتها؟ قال: فأين أنت يا عدو الله عن أبي إسحاق الفزاري وابن المبارك ينخلانها فيخرجانها حرفا حرفا"².

ولهذا السبب وضع الأئمة منهم الشافعي شروط قبول خبر الواحد كالاتصال والثقة والعدالة وعدم التدليس والانقطاع.

ثمّ إنّ اعتبار طرايشي لخبر الواحد خبر لا يتعدى أن يكون إلا موضع شك، بل لا يفرق عن المتواتر كونهما يفصلان عن زمن النبوة والوحي بمسافة زمنية، وبالتالي لن تجد حديثا للرسول ﷺ من غير سلسلة طويلة بـ (قال فلان... قال فلان قال الرسول)، فإنه قول يحتمل معنيين:

- فإن قصد بذلك سوق الرواة للأسانيد فهذا إن دلّ على شيء فإنه يدل على صدقهم، وحفظهم للدين من كل تحريف وتبديل، فقول الراوي حدثني الرسول أو سمعت الرسول ضاربا بالفاصل الزمني عرض الحائط كذب وتزوير، وقد تبّه النقاد إلى هذه المسألة وضعّفوا كل راو لم ينسب ما سمعه بألفاظه وطريقة أدائه وسماعه منه، حتى أنهم فرقوا بين قول الراوي (سمعت) وبين قوله (أخبرني) وبين قوله (حدثني) وبين (عن، وقال)، فلهذا قال ابن المبارك: "الإسناد عندي من الدين لولا الإسناد لقال من شاء ما شاء"³، ثمّ

¹ - التنكيل، (234/1).

² - الذهبي، تذكرة الحفاظ، (102/1).

³ - الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي، (213/2).

الفصل الثاني

إنّ الإسناد فضيلة فضّلت وخصّصت بها الأمة الإسلامية عن غيرها، فعن محمد بن حاتم بن المظفر، يقول: "إنّ الله أكرم هذه الأمة وشرفها وفضلها بالإسناد، وليس لأحد من الأمم كلها، قديمهم وحديثهم، إسناد، وإنما هي صحف في أيديهم، وقد خلطوا بكتبهم أخبارهم"¹.

- وأما إن قصد طرايشي بأنّ تلك الأحاديث لم تكتب في زمن النبوة، وكلّ ما روي ملقّق عليه ﷺ، فإنه قول دندن حوله كثيرا الاتجاه الحدائثي متبعين فيه أذناهم المستشرقين، والحقيقة أنّ الأحاديث كتبت ودوّنت في زمن النبوة كالصحيفة الصادقة لعبد الله بن عمرو وذلك بعد نسخ النهي، لكن ليست بالمقدار المروي في كتب السنة، وذلك بسبب اعتماد أغلب الصحابة في حفظ الأحاديث على الذاكرة التي كانت تتسم بالقوة وقدرة التخزين والاسترجاع².

4- تحريف وقائع السيرة.

يزعم طرايشي أنّ الشافعي قد تمحل في تأويل وقائع السيرة حين حوّلها من وقائع جماعية إلى وقائع فردية، والحقيقة غير ذلك لأنه:

- لما بعث رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب رضي الله عنه فإنه بعثه لوحده، حتى أنّ أبا بكر رضي الله عنه لم يعلم بذلك إلا لما سمع رغاء الناقة.

- أرسل النبي ﷺ الرسل والأمراء فرادى إلى أطراف البلدان الأخرى سواء لجمع الصدقات أو لتبليغ الدين وتعليم أحكامه، فحتى لو تبيننا قول طرايشي بأنّ التنصيب والاتفاق لم يكن في خلوة بينهم وبين الرسول ﷺ فإنّهم يبقون فرادى بالنسبة للقوم المبعوث إليهم.

- ثمّ كيف لطرايشي أن يفسّر الرسل الأحاد الذين بعثهم النبي ﷺ بكتبه إلى ملوك الأرض وصدقوهم دون أيّ تردد منهم.

¹ - الخطيب البغدادي، شرف اصحاب الحديث، 40

² - سيأتي تفصيل مسألة تدوين السنة في الفصل الثالث

المبحث الثالث: قراءة جورج طرابيشي التاريخية للتأسيس لحجية السنة النبوية-عرض ونقد-

يرى طرابيشي أن التحول من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ومن رسول مشرّع له إلى رسول شارع، كان فعلا سياسيا بحثا لا لاهوتيا كما يُعتقد، "فأي تحليل لتاريخ الفكر العربي والثقافة العربية، سواء كان من منظور تاريخي أو من منظور بنيوي، سيظل ناقصا وستكون نتائجه مضللة إذا لم يأخذ في حسابه دور السياسة في توجيه هذا الفكر وتحديد مساره ومنعرجاته، ذلك لأن الإسلام التاريخي الواقعي كان في آن واحد دينيا ودولة، وبما أن الفكر الذي كان حاضرا في الصراع الإيديولوجي داخل الإسلام/الدولة كان فكرا دينيا، أو على الأقل ذا علاقة مباشرة مع الدين، فإنه كان أيضا، ولهذا السبب في علاقة مباشرة مع السياسة"¹، وهذا التأثير برزت بوادره-حسب طرابيشي- منذ الفتوحات الإسلامية لتمتد جذوره ويشند عوده بعد الانقلاب المتوكلي.

المطلب الأول: الفتوحات الإسلامية وأثرها في التأسيس لحجية السنة النبوية من منظور طرابيشي.

سأعرض في هذا المطلب رأي طرابيشي حول أثر الفتوحات الإسلامية في التأسيس لحجية السنة النبوية، ومناقشته مناقشة علمية حسب ما توفر لي من أدلة.

الفرع الأول: عرض قراءة طرابيشي لدور الفتوحات الإسلامية في التأسيس لحجية السنة النبوية.

يرى طرابيشي أن الفتوحات الإسلامية لعبت دورا كبيرا في التأسيس لحجية السنة النبوية عن طريق تحويل الرسالة من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، حيث أن الإسلام الذي خرج في طوره الأول كان حاملا للرسالة القرآنية من قبل أهل القرآن ليرتد بعد الفتوحات ليحمل نفسه بما يسمى بإسلام الحديث والذي برز فيه أهل السنة وانتزعوا الغلبة لأنفسهم ولمصطلحهم الذي قضى تماما على مصطلح أهل القرآن،² يقول طرابيشي: "ورغم محاولات التصدي التي أبدتها من سمو حينها بالقرآنيين، فقد اندفع التيار الجارف لأهل الحديث ليفرض لهم هيمنة شبه مطلقة"³ وخاصة بعد الهزيمة النهائية لممثل هذه الفرقة (المعتزلة) في القرن الخامس فصاعدا⁴.

1 - الجابري، إشكاليات الفكر العربي، 60

2 - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 101

3 - المعجزة، 168.

4 - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 101.

الفصل الثاني

حيث يعتقد أن البذرة الأولى للحركة الانقلابية التي نفذها لوي المحدثين كانت بعد إضراب الصحابة رضي الله عنهم عن المشاركة في غزوة تبوك والتي كانت فاتحة الحملات على أرض الروم، وقد كان لهذا التحول دور هام في تمييز إسلام الفتوحات عن إسلام الرسالة¹، وقد قاد هذا التمرد الانقلابي -حسب زعمه- الصحابة رضي الله عنه برفضهم قتال إخوانهم في الكتائب، قناعة منهم بأن الرسالة خاصة بهم فقط، مدعياً أن هناك روايات تثبت ذلك وقد توارت في مقبرة النص الديني.

كما يدّعي أنه كان لشعوب البلدان المفتوحة وفي مقدمتهم الفرس دوراً متألقاً في هذا التحويل بدءاً من المفسرين الذين خدموا القرآن وعلومه، لكن خدمتهم هذه لم تكن خالصة للقرآن الكريم، بل كانت تحت مرجعية سنّية، آخذين بعين الاعتبار شعار: السنة قاضية على القرآن²، ليتوالى دور الأعاجم والموالي الذين كانت لهم اليد الطولى في هذا الإنتاج والتحول، من خلال إنشاء منظومة حديثية ضخمة نصّبت لنفسها سلطة تشريعية ما أقرها القرآن للرسول ﷺ نفسه، كما يتهم طرايشي اليد العربية لمساهمتهم في هذا التحول، كالحجازيين والأوس والخزرج الذين تشتتوا في الأمصار لتعليم أبناء البلدان المفتوحة السنّة بدل القرآن، أي أن تسيّد السنة حسب زعمه تلاقت فيه مصالح الأوتوقراطية العربية الفاتحة ومصالح النخب من شعوب البلدان المفتوحة.

الفرع الثاني: نقد قراءة طرايشي لدور الفتوحات الإسلامية في التأسيس لحجية السنة النبوية.

يمكن تلخيص أدلة طرايشي في ثلاث تساؤلات:

- هل حقاً كان الإسلام قبل الفتوحات الإسلامية حاملاً للرسالة القرآنية فقط؟ ومتى ظهرت فرقة القرآنيين؟
- هل غاية المفسرين الذين خدموا كتاب الله كانت من باب خدمة السنة كونها قاضية على القرآن الكريم؟
- هل خدمة الموالي والأعاجم للسنة كان من باب تلاقي مصالح الشعوب الفاتحة مع نخب الشعوب المفتوحة؟

سنناقش هذه المسائل للوصول إلى نتيجة قد توافق رأي طرايشي وقد تفنده تماماً:

¹ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 93-95.

² - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 103.

1- الادعاء أن الإسلام قبل الفتوحات الإسلامية كان حاملا فقط للرسالة القرآنية من قبل أهل القرآن.

تعدّ هذه القراءة من طرايشي - وهو القارئ المتحذلق للتاريخ والكاتب الفذ- من أعجب ما خطت أنامله وأنتجت خططه في هدم أركان السنة، عن طريق إخضاع السنة النبوية لمنهج التاريخانية الذي حاول من خلاله إثبات أنّ السنة كانت نتاج واقع تاريخي، تحكمها الظروف السياسية والاجتماعية الواقعة آنذاك لا قيمتها الذاتية عند نفوس وعقيدة المسلمين، وقد كان لهذا الادعاء سبق من المستشرق جولدتسيهر الذي اعتبر أن الحديث النبوي وجد نتيجة للتطور الديني والتاريخي والاجتماعي الإسلامي خلال القرنين الأولين للهجرة¹، والغاية التي سعوا إليها هي تجريدها من مصدرها الإلهي وإلحاقها بالمصدر البشري القابل للنقد والرفض، لكن ما يعوز فكر طرايشي هي الأدلة الثابتة التي استبدلها بتخمينات من فكره الباطني، وقد حاولت إحصاء بعض الأدلة التي تثبت بطلان منهجه:

أ- ادعائه يفتقر إلى أي نص تاريخي يعضد قوله أو يبين الأساس الذي أقيم عليه، فلم يسعفه التاريخ بذكر رواية واحدة صحيحة أو مزيفة لشخصيات من فرقة القرآنيين من الصدر الأول، يقول علي عجين: "إذا القرآنيون الحاضرون الغائبون في رواية انقلاب المحدثين وعلى طريقة طرايشي في ذكر سجل الحضور والغياب نجد أنه نسي أو تناسى ذكر شخصية قرآنية واحدة في مسلسل الانقلابات"².

بل وتخطى مرحلة زمنية ليست بالقليلة بين نشأة هذه الفرقة (الصدر الأول كما يزعم) وبين ظهور فرقة المعتزلة الممثل الأخير عنهم، فترى أن لسانه انعقد عن ذكر ولو شخصية واحدة تنتمي لهذه الطائفة خلال هذه المرحلة، إلى أن أسعفه التاريخ بتلك المناظرة التي قادها الشافعي، ليعتبر المناظر من المعتزلة وهو ممن يحمل لواء القرآنيين ومنكري السنة النبوية.

ب- إيهام طرايشي أن الصحابة رضي الله عنهم هم من قاد الحركة الانقلابية في غزوة تبوك تبطله دلالة الآيات التي أثنت عليهم، في قوله عز وجل: ﴿لَكِنَّ الرِّسُولَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٨٨﴾ التوبة: 88

1 - ذكره السباعي، السنة ومكانتها في التشريع، 190

2 - من الهرطقة إلى الأصولية، 9.

والتي تابت على من تخلف منهم، قال تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْمُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ التوبة: 117، والتي فضحت المنافقين منهم، كما قال تعالى: ﴿رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ ﴿٨٧﴾ التوبة: 87.

فلماذا برأيه يتوب الله عز وجل على من قاد التمرد الانقلابي -حسب زعمه- ويثني على من أخرج الرسالة من حدودها الجغرافية الضيقة إلى الحدود العالمية، واستبدلها بالرسالة المحمدية بدل القرآنية؟؟

ثم إن الواقع الذي كان عليه الصحابة رضي الله عنهم في تعاملاتهم مع النبي ﷺ حال حياته وبعد مماته يبطل ما ادعاه، إذ كانوا منقادين له أيما انقياد ومطيعين لأوامره ومتجنبين لنواهيهم، ومسلمين لكل ما جاء في سنته عليه الصلاة والسلام، ولعل أكثر مسألة تبرز هذا الاهتمام هو حرصهم على السماع منه في كل أحواله، وتدوينهم للسنة النبوية.

ج- لو لم يكن للإسلام قبل الفتوحات الإسلامية من أهل سوى أهل القرآن، فلم خالف هؤلاء القرآن وخرجوا فاتحين، والقرآن يقول لهم إنَّ هذا الدين للعرب غير الكتابيين فقط¹؟ ثم كيف نفسر صلاة الصحابة رضي الله عنهم وزكاتهم وطريقة حجهم وغيرها من العبادات التي لم يذكر تفصيلها في القرآن؟

د- بالعودة إلى التاريخ ندرك بطلان تأصيل طرايشي لتاريخ فرقة القرآنيين التي ما كان لها من وجود إلا في القرون المتأخرة، وهذا تفصيل ذلك:

إن أولى الحملات التي تعرض لها الإسلام كانت منذ بزوغ فجره من قبل اليهود والنصارى والمنافقين الذين تذرثوا بعبادة الإسلام، لينكروا كل ما صدر عنه ﷺ من قرآن وسنة، كما وجد ممن عاش مع النبي ﷺ من اعترض على حكمه واتهمه بالانحياز، كالذي قال للنبي ﷺ: «اعْدِلْ يَا مُحَمَّدُ فَإِنَّكَ لَمْ تَعْدِلْ»² وكان هذا القول البذرة الأولى التي مهدت أرضية البدع للإنبات، قال ابن تيمية: "أول البدع ظهوراً في الإسلام وأظهرها ذمها في السنة والآثار بدعة الحزورية المارقة، فإن أولهم قال للنبي ﷺ في وجهه: اعدل

¹ - ينظر: علي عجين، من المهرطقة إلى الأصولية، 13-14.

² - أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب السنة، باب في ذكر الخوارج، (1/119)172، وابن حبان في صحيحه، (7/78)6134، وأحمد بن حنبل في مسنده، (1/61)172، قال البوصيري: "إسناده صحيح" (مصباح الزجاجة، 1/25).

يا محمد فإنك لم تعدل وأمر النبي ﷺ بقتلهم وقتالهم وقتلهم أصحاب النبي ﷺ مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب¹.

كما روي أن أنصاريًا شكَّ في حكم النبي ﷺ بعد حكمه للزبير، فقال له: «أَنْ كَانَ ابْنُ عَمَّتِكَ؟»²، قال ابن العربي: "وكل من اتهم رسول الله ﷺ في الحكم فهو كافر، لكن الأنصاري زل زلة فأعرض عنه النبي ﷺ وأقال عثرته لعلمه بصحة يقينه وأنها كانت فلتة، وليس ذلك لأحد بعد النبي ﷺ وكل من لم يرض بحكم الحاكم بعده فهو عاص آثم"³.

إلا أن هذه الحالات تبقى شاذة ولا تذكر في تاريخ منكري السنة لأمرين: لشذوذها وندرتها، ولأن أهلها سريعًا ما عادوا إلى الحق⁴.

وبعد وفاة النبي ﷺ استمرت مثل هذه الحالات الفردية في التشكيك بقيمة السنة النبوية كمصدر من مصادر التشريع، فتراها تدقق في القرآن الكريم لعلها تظفر بجواب لمسائلها واستفساراتها، كالذي جاء عمران بن حصين وهو يحدث عن سنة رسول الله ﷺ فقال له: «أَرَأَيْتَ أَنْتَ وَأَصْحَابُكَ تَقْرُونَ الْقُرْآنَ، أَكُنْتُمْ مُحَدِّثِي كَمِ الزَّكَاةِ فِي الذَّهَبِ وَالْإِبِلِ وَالْبَقَرِ، وَأَصْنَافِ الْمَالِ، وَلَوْ شَهِدْتَ وَعَبَيْتَ أَنْتُمْ» ثُمَّ قَالَ: فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الزَّكَاةِ كَذَا وَكَذَا، فَقَالَ الرَّجُلُ: يَا أَبَا نُجَيْدٍ أَحْيَيْتَنِي أَحْيَاكَ اللَّهُ»⁵.

كما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه، أنه قال: «لَعَنَ اللَّهُ الْوَائِثِمَاتِ وَالْمُتَوَشِّمَاتِ، وَالْمُتَمَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ، الْمُعَيَّرَاتِ خَلَقَ اللَّهُ، فَبَلَغَ ذَلِكَ امْرَأَةً مِنْ بَنِي أَسَدٍ يُقَالُ لَهَا أُمُّ يَعْقُوبَ، فَجَاءَتْ فَقَالَتْ: إِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّكَ لَعَنْتَ كَيْتَ وَكَيْتَ، فَقَالَ: وَمَا لِي لَا أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَمَنْ هُوَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَقَالَتْ: لَقَدْ قَرَأْتُ مَا بَيْنَ اللُّوحَيْنِ، فَمَا وَجَدْتُ فِيهِ مَا تَقُولُ، قَالَ: لَعْنُ كُنْتُ قَرَأْتِيهِ لَقَدْ وَجَدْتِيهِ، أَمَا قَرَأْتَ: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ الحشر: 7، قَالَتْ:

¹ - مجموع الفتاوى، (73/19).

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ (46/6) 4585، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب وجوب اتباعه ﷺ، (90/7) 2357.

³ - أحكام القرآن، (578/1).

⁴ - محمود مزروعة، شبهات القرآنيين حول السنة النبوية، 25

⁵ - أخرجه الحاكم في المستدرک، (192/1) 372، والطبراني في المعجم الكبير، (165/18) 369، وقال الحاكم: عقبه بن خالد الشني من ثقات البصريين وعبادهم، وهو عزيز الحديث.

بَلَى، قَالَ: فَإِنَّهُ قَدْ نَهَى عَنْهُ، قَالَتْ: فَإِنِّي أَرَى أَهْلَكَ يَفْعَلُونَهُ، قَالَ: فَأَذْهَبِي فَأَنْظُرِي، فَذَهَبَتْ فَنظَرَتْ، فَلَمْ تَرَ مِنْ حَاجَتِهَا شَيْئًا، فَقَالَ: لَوْ كَانَتْ كَذَلِكَ مَا جَامَعْتَنَا»¹.

والمتمعن لهذه المرويات يتيقن أنّ قولهم هذا لم يكن من باب إنكار السنة النبوية أو عدم اعترافٍ بحجيتها، وإنما لظنهم أن القرآن قد حوى جميع الأحكام والسنة إنما هي بيان وتفصيل لها.

ومع مرور الوقت ازداد وتضاعف عدد الأفراد الذين ضاقوا درعا بالسنة النبوية وراموا الاعتماد على القرآن فقط حتى قال أيوب السخيتاني: "إذا حدثت الرجل بالسنة فقال: دعنا من هذا وحدنا من القرآن، فاعلم أنه ضال مضل"²، إلا أنها لم تكن ذات اتجاه مؤثر، كونها لم تنتشر في كافة البلدان الإسلامية، وعلى الأغلب وجدت بشكل خاص بالعراق، لأن عمران بن حصين كان بالبصرة كما ذكر ابن حبان وكذلك أيوب السخيتاني الذي كان من البصرة، ويبدو أن منكري السنة الذين ذكرهم الشافعي على الأغلب هم كذلك من البصرة، وفي ضوء النصوص التاريخية يمكن القول أن هذا الاتجاه ربما وجد مجالا بالعراق وحده³.

لكن بعد موت عثمان بن عفان رضي الله عنه ونجاح اليهود الذين تحفوا تحت عباءة الإسلام في تفريق الأمة الإسلامية، ظهرت طوائف وفرق عديدة كالخوارج والمعتزلة والشيعة، أنكرت بعض الأحاديث التي تخالف هواها ومعتقداتها، وردوا أخرى بسبب موقفهم من بعض ناقليها من الصحابة ممن لم يجوزوا على ثقتهم وشكوا في عدالتهم، فالخوارج الذين كانوا أوّل صف انشق عن الأمة الإسلامية وكسر وحدتها ما كانوا يقبلون من الأحاديث إلا التي رويت عن الصحابة الذين لم يشتركوا في الفتنة، ذكر الكعبي في مقالاته أن: "الذي يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها إكفار على وعثمان والحكمين وأصحاب الجمل وكل من رضى بتحكيم الحكمين والإكفار بارتكاب الذنوب ووجوب الخروج على الإمام الجائر"⁴، وقال ابن تيمية: "والخوارج لا يتمسكون من السنة إلا بما فسر مجملها دون ما خالف ظاهر القرآن عندهم فلا يرجعون الزاني ولا يرون للسرقة نصابا وحينئذ فقد يقولون: ليس في القرآن قتل المرتد فقد يكون المرتد عندهم نوعين"⁵.

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿ وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ (4604/1853)، ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة، (2125/166/6).

² - الخطيب البغدادي، الكفاية، 16.

³ - ينظر: مصطفى الأعظمي، دراسات في الحديث، 22.

⁴ - الاسفراييني، الفرق بين الفرق، 55.

⁵ - مجموع الفتاوى، (49/13).

ومما يجدر التنبيه إليه أن من الخوارج من يأخذ بأحاديث بعض الصحابة ممن شاركوا بالفتنة الكبرى كالإباضية الذين يأخذون حتى بخبر الآحاد، يقول السالمي: "اعلم أنهم اختلفوا في جواز التعبد بخبر الآحاد، فمنعه قوم وجوزه آخرون ثم اختلف المجوزون له، فقال بعضهم: إن التعبد به غير واقع وإن جاز عقلا، وقيل: بل هو جائز وواقع ثم اختلف هؤلاء، فقال بعضهم إنه يوجب العمل فقط، وقيل: بل يوجب العلم والعمل معا، والصحيح أنه يوجب العمل دون العلم، ووجوب العمل بخبر الواحد ثابت بالعقل والنقل"¹.

وأما الفرقة المعاكسة لفرقة الخوارج والتي ناصرته عليًا وهي الشيعة فإنها قد ردت أحاديث جمهور الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعائشة رضي الله عنهم، وكل ما أخذوه كان ممن روي عن علي وشيعته رضي الله عنهم بشرط أن تكون هذه الأحاديث من طرق أئمتهم المعصومين حسب زعمهم، قال كاشف الغطاء: "إنهم لا يعتبرون من السنة (أعني الأحاديث النبوية) إلا ما صح لهم من طرق أهل البيت عن جددهم يعني ما رواه الصادق عن أبيه الباقر عن أبيه زين العابدين عن الحسين السبط عن أبيه أمير المؤمنين عن رسول الله سلام الله عليهم جميعا، وأما ما يرويه مثل أبي هريرة، وسمرة بن جندب، ومروان بن الحكم وعمران بن حطان الخارجي، وعمرو بن العاص ونظائرهم فليس لهم عند الإمامة من الاعتبار مقدار بعوضة"².

وفيما يخص طائفة المعتزلة التي نشأت على يد واصل بن عطاء فإن موقفها من السنة اختلف باختلاف الفرق المنشقة عنها وموقفها من الصحابة، يقول السباعي: "نرى أن المعتزلة ما بين شاك بعدالة الصحابة منذ عهد الفتنة كواصل، وما بين موقن بفسقهم كعمرو بن عبيد، وما بين طاعن في أعلامهم، متهم لهم بالكذب والجهل والنفاق كالنظام، وذلك يوجب ردهم للأحاديث التي جاءت عن طريق هؤلاء الصحابة بناء على رأي واصل وعمرو ومن تبعهما، وأن أخبار الآحاد لا تثبت عند أبي الهذيل حكما إلا إذا رواها عشرون، بينهم واحد من أهل الجنة، وأن النظام ينكر حجية الإجماع والقياس وقطعية التواتر"³.

ورغم تضارب أقوال أهل العلم في مذهب رؤوس المعتزلة وموقفهم من الصحابة ومن خبر الآحاد إلا أنه مما هو معلوم ومؤكد عنهم أنهم لم يغضوا بصرهم عن جميع ما ورد في السنة، ولا ضربوها بكاملها عرض الحائط، يقول الأعظمي: "المعتزلة كانوا مع جمهور الأمة في الأخذ بالأحاديث النبوية، وربما طعنوا في صحة

¹ - طلعة الشمس، (25/2).

² - أصل الشيعة وأصولها، (164-165).

³ - السنة ومكانتها في التشريع، 140.

بعض الأحاديث عندما وجدوها تقف في سبيل نظرياتهم، لكنه لم يكن من مذهبهم رد الأحاديث جملة¹، وهذا ما لاحظناه في كتبهم ككتاب الحيوان للجاحظ وغيره.

وبعد تلاشي بريق هذه الفرق، لم يعد لهذا الفكر أي تأثير إلا ما روي عن بعض الأئمة كالشافعي الذي حكى عن خصمه من البصرة الذي شك هو وطائفته حول السنة من حيث عدم إمكان ثبوتها على وجه الإحاطة لاحتمال خطأ وسهو وكذب الرواة لا أنهم ينكروها لكونها سنة، فلو عاصروا النبي ﷺ وسمعوه لاحتجوا بذلك²، وبقيت الفكرة متداولة بين أفراد معينة إلى عهد السيوطي، ذلك العهد الذي وري فيه التراب عن مثل هذه الأفكار والطوائف بفضل جهود المحدثين الذين كسروا شوكتهم، لتجف أقلام المؤرخين عن ذكر فرق أو طوائف ردت السنة النبوية من حيث كونها مصدرا للتشريع واكتفت بالقرآن الكريم مصدرا وحجة، إلى أن جاء القرن التاسع عشر الذي كشف عن دعاوي وأفكار لم يسبق لها مثيل في تاريخ الأمة الإسلامية، وكانت القارة الهندية معقل هذه الأفكار، فبعدها استعمرها الانجليز وسيطر عليها حاولوا بشتى الطرق إخضاع شعبها لحكمهم الغربي بعدما علموا أن الدين هو نقطة ارتكاز هذه الأمة، إن كسرت شوكته استيسر الأمر وحلت المشكلة، وهذا الأمر لا يتأتى إلا برجال الدين ممن تأثروا بالفكر الغربي وآثروا السلطة والمال على الدين لتكون مهمتهم قائمة على الشك في إحدى مصادر التشريع الإسلامي والتي لو أقصيت لسقطت كثير من الأحكام التشريعية والعقدية، وبعدها الانتقال إلى إحياء بدع الفرق الماضية، وقد كان ممن تبرع لهذه المهمة أحمد خان³ والمولوي جراج علي⁴، وعبد الله جكرالوي⁵،

1 - دراسات في الحديث النبوي، 25

2 - ينظر: عبد الغني عبد الخالق، حجية السنة، (258-265).

3 - هو أحمد بن المتقي الدهلوي المعروف بسيف أحمد خان: (1817-1898م)، لم يكن مثله في زمانه في الدهاء ووزانة العقل، والحقيقة هو ما بلغ رتبة العلماء، بل قصارى أمره ادلاجه في الفضلاء، فإن رأيت مصنفاته علمت أنه كان كبير العقل، قليل العلم، ومع ذلك كان قليل العمل، لا يصلي ولا يصوم غالباً، فلما ثارت العساكر الإنكليزية على الحكومة الهندية، قام على ساق لنصرة الحكومة الإنكليزية، فلما تسلطت الحكومة مرة ثانية رتبت له مائتي ربية شهرية له إلى حياته، وبعده لولده الكبير، توفي بسبب احتباس البول، ودفن بجوار مسجده الذي بناه في وسط الجامعة (ينظر: عبد الحي الحسني، نزهة الخواطر، 8/1175).

4 - مولوي جراج علي بن مولوي محمد بخش: (1844-1895) كشميري الأصل، توظف وظيفة حكومية في حيدرآباد، وترقي فيها حتى صار سكرتيراً في خزانة الدولة، توجه إلى المناظرة والجدل ومقارنة الأديان فرد على المستشرقين والمنصرين، وكان صديقاً لمخلصاً لأحمد خان وشريكاً له في عمله، متأثراً منه، فقد اتبع السيد نفسه جراج علي في بعض أفكاره، ونظريته إلى الحديث لا تختلف كثيراً عما وصل إليه جولدنسيهر فيما بعد من أن الرواية بالمعنى وامتداد الزمن من أسباب حدوث التغيير في الحديث، وأهم مؤلفاته: كتاب (التعليقات) وكان هذا أول تأليف له في حياته العلمية (ينظر: سعيد أحمد هندي، أثر الاستشراق على المنهج العقدي الإسلامي بالهند، 160).

5 - عبد الله بن عبد الله الجكرالوي: (1830-1914) باكستاني، تلقى علومه بالمدارس الأهلية بالهند، ثم سافر إلى دهلي لدراسة الحديث والتخصص فيه، بدأ نشاطه في تأسيس حركة رفض الحديث في مدينة لاهور عام 1902م، بعد تأثره بالسيد أحمد خان ودعا

للتقوى هذه الطائفة على يد غلام أحمد برويز¹ الذي أسس جمعية (أهل القرآن) ومجلة (طلوع اسلام)، وقد تلخص رأيهم في أن القرآن المجيد كاف لتنظيم الحياة الإسلامية في جميع شؤونها، وأما السنة فليست من الوحي، وأن القضاء وفقها يؤدي إلى الإشراك بالله في الحكم، وأن السنة لم تكن شرعا في عهد النبوة، وأن السنة تزرع الفرقة بين المسلمين²، ثم انتقلت هذه العدوى إلى العالم العربي لاسيما في مصر وبلاد الشام.

وبعد هذه النبذة المختصرة لجذور منكري السنة النبوية يتبين لنا أنّ فرقة القرآنيين لم يكن لها أي أثر في الصدر الأول كما ادعى طرايشي، وأنّ بداية نشأتها على شكل تيار مؤثر كان في القرن الحادي عشر في شبه القارة الهندية، وكل ما سبقها من جهود كان لإنكار بعض الأحاديث التي تخالف معتقداتها -وحتى المعتزلة الذين اعتبرهم طرايشي الممثل الأخير عنهم، فإنهم لم يردوا السنة بكاملها-، وما روي عن بعض الأفراد المعدودين في عهد الصحابة والتابعين ممن اقتصروا على القرآن الكريم لم يكن من باب إنكار حجية السنة النبوية ولا رفض الأخذ بها، وإلا فإنه لم يعرف عن الصحابة مثل هذا الإنكار، وحتى لو وجد منهم في عهد التابعين فإنهم قلة قليلة لا يعتد بهم.

وبعد هذا التفصيل علمنا أنّ الصحابة والتابعين ومن بعدهم لم يكونوا قرآنيين كما زعم بذلك طرايشي، وإنما كانوا يأخذون بكل ما روي عن رسول الله ﷺ كما أثبت لنا التاريخ، وأن فرقة القرآنيين إنما ظهرت حديثا كفكر مستقل واتجاه مؤثر في شبه القارة الهندية.

2- دعوى خدمة المفسرين للقرآن الكريم كان من باب أنّ السنة قاضية على القرآن:

إنّ الحاجة لتفسير كتاب الله ظهرت منذ الصدر الأول في حياة النبي ﷺ، فالقرن الكريم الذي نزل بلغة قوم رسول الله ﷺ كان في بعض مفرداته وتفاصيله مصدر استفهام عند بعض الصحابة الذين

أتباعه إلى إنكار الأحاديث، والاكتفاء بالقرآن، وصنف الرسائل في ذلك، (ينظر: عبد القادر شيبه، الفرق والمذاهب المعاصرة، 373، ومحمود مزروعة، شبهات القرآنيين، 38).

¹ - غلام أحمد برويز بن فضل دين بن رحيم بخش: (1903-1985) من عائلة سنية حنفية المذهب، كان اتصاله بفرقة القرآنيين عن طريق القراءة لأرائهم وأفكارهم واقتناعه بها، وأما إعلانه عن انقلابه إلى فكر القرآنيين فقد جاء على هيئة خطب منبرية ودروس داخل المساجد، ثم تولت مجلة طلوع إسلام نشر أفكاره، ثم توسعت أفكاره عبر مقالاته ومؤلفاته الكثيرة، كانت آراؤه تقوم على أن القرآن شمل كليات الدين ومجمله، وأما التفاصيل فهي متروكة لولي الأمر الذي يتولى سدة الحكم في بلده، أشهر كتبه (تفسير معارف القرآن)، و(تبويب قرآن) (ينظر: محمود مزروعة، شبهات القرآنيين، 450)

² - ينظر: خادم حسين، القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، 21.

اختلفت أفهامهم وقدراتهم العقلية، ودرجة تمكنهم واستيعابهم للغة العربية، وحتى معرفة الملابس التي أحاطت بنزول بعض الآيات، ولا ضير في هذا، فاللغة لا يحيط بها إلا معصوم، فهذا هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه يستفهم عن الأبّ وذلك حين قرأ على المنبر قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ عيس: 31، فقال: "هذه الفاكهة قد عرفناها، فما الأبّ؟ ثم رجع إلى نفسه فقال: إن هذا هو التكلف يا عمر"1 وروي عنه أيضا أنه كان على المنبر فقرأ: ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ النحل: 47، ثم سأل عن معنى التخوف، فقال له رجل من هذيل: التخوف عندنا التنقص، ثم أنشده:2

تخوف الرحل منها تامكا قردا ... كما تخوف عود النبعة السفن.

كما خفي عن ابن عباس رضي الله عنه حبر الأمة وترجمانها معنى (فاطر) في قوله تعالى: ﴿فَاطِرِ السَّمَوَاتِ﴾ فاطر: 1، فقال: "كنت لا أدري ما (فاطر السماوات) حتى أتاني أعرابيان يتخاصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، والآخر يقول: أنا ابتدأتها"3.

ومن شدة تدبر الصحابة رضي الله عنهم للقرآن لم يكونوا يتجاوزوا آية واحدة حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، فعن أبي عبد الرحمن السلمي أنه قال: "حدثنا الذين كانوا يقرئونا القرآن، كعثمان ابن عفان، وعبد الله بن مسعود، وغيرهما: أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا"4، فلهذا كان من البديهي أن تصادفهم ألفاظ ومعاني خفية المقصد، وكان رسول الله ﷺ هو المصدر الذي يرجعون إليه في استفساراتهم، لأنه المبين الذي وكله الله، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل: 44، فعن ابن مسعود قال: «لما نزلت هذه الآية: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ الأنعام: 82، شَقَّ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيْنَا لَا يَظْلِمُ نَفْسَهُ قَالَ: لَيْسَ ذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ الشِّرْكَ»5.

1 - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (223/19).

2 - القاسمي، محاسن التأويل، (67/1).

3 - القرطبي، جامع أحكام القرآن، (319/14).

4 - الطبري، جامع البيان، (80/1).

5 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾، (3246/1262/3).

الفصل الثاني

وبعد انتقال النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى، تفرق الصحابة في الأمصار لنشر الدين وتفسير القرآن للأعاجم ممن دخل الإسلام، ثم تطور وتوسّع التفسير في عهد التابعين ومن بعدهم، لينفصل هذا العلم عن الحديث ويستقل بنفسه ويجمع بين دفتي الصحائف في القرن الثاني هجري كتفسير يحيى بن سلام وغيره، وكان الغالب على هذه التفاسير الأخذ بما أثر عن النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم مع إثبات الأسانيد إليهم، ثم برز لنا الشكل الثاني من التفسير وهو التفسير بالرأي.

وبعد هذه اللفتة المختصرة لتاريخ نشأة علم التفسير يتضح لنا الغاية التي ارتضاها الصحابة والتابعين ومن بعدهم لخدمة كتاب الله وتفسيره، فبعدما كانت بواعث المرحلة الأولى في علم التفسير التدبر وفهم كل ما حواه القرآن من مباني ومعاني، ها هي المرحلة الثانية تكشف لنا مدى احتياج أعاجم المسلمين والعرب غير المتمكنين من اللغة العربية إلى تفسير معاني وإيضاح ألفاظ القرآن الكريم، وأما المرحلة الثالثة والتي استقل فيها هذا العلم عن الحديث فكان احتياج الناس إليه أكثر مما كان عليه في القرون السابقة لبعدهم عن العهد النبوي، وضعف ملكتهم اللغوية، لا كما ادّعى طرايشي أنّ الباعث الحقيقي لهم هو خدمة السنة من باب قول الأوزاعي: "السنة قاضية على القرآن" وإلا فمنزلة السنة من القرآن تختلف باختلاف الاعترافات المقارنة، فباعتبار المصدرية والحجية فإن القرآن والسنة في منزلة واحدة إذ الكل وحي من الله، وقد بوب لذلك الخطيب البغدادي، فقال: "باب ما جاء في التسوية بين حكم كتاب الله تعالى وحكم سنة رسول الله ﷺ في وجوب العمل ولزوم التكليف"¹، وذكر تحت ذلك قوله ﷺ: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه»²، وباعتبار أن القرآن دل على وجوب العمل بالسنة، وأن السنة إنما تثبت حجيتها بالقرآن، فالقرآن بهذا الاعتبار أصل للسنة، والأصل مقدم على الفرع، وأما باعتبار البيان فإن السنة مبيّنة لما أجمل في القرآن، وهي مخصصة لعمومه، مقيدة لمطلقه، والبيان والخاص والمقيد مقدم على المجمل والعام والمطلق، إذ العمل بهذه الثلاثة متوقف على تلك³.

وعلى الاعتبار الأخير كان مقصد شعار الأوزاعي ويحيى بن أبي كثير ومكحول وغيرهم، إذ اعتبروا أنّ الكتاب أحوج للسنة من السنة إلى الكتاب⁴ كون الكتاب قد يكون محتملاً لأمرين فأكثر، فتأتي السنة

1 - الكفاية، 8.

2 - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، (4640(13/7)، وأحمد بن حنبل في مسنده، (17173(410/28).

3 - ينظر: محمد الجيزاني، معالم أصول الفقه، 135.

4 - نسبه الخطيب البغدادي إلى مكحول، الكفاية، 14.

بتعيين أحدهما، فيرجع إلى السنة ويترك مقتضى الكتاب، وهذا دليل على تقديم السنة¹، ثم إننا لا ننكر أن تعبيره أوجد نوعاً من التصور الفاسد لتقديم السنة على القرآن، وفتح لأعداء الإسلام مطعناً، إذ ادّعوا أنّ تقييم المسلمين للسنة تطوّر ضُعُداً، حتى قدموها على القرآن²، وقد ذُكر أنّ أحمد بن حنبل سمع مثل هذا القول، فكان تعليقه على ذلك أن قال: "لا أجسر أن أقوله، ولكن أقول: السنة تفسر القرآن وتبيّنه"³.

وفي الأخير تتضح لنا الرؤية حول حقيقة خدمة المفسرين لكتاب الله، بأنها لم تكن من باب خدمة السنة كون هذا العلم قد انفصل مبكراً عن علم الحديث واستقل بنفسه لتقريب المعاني والمفاهيم القرآنية للمسلمين، وأنّ علم الحديث لم يكن بحاجة للمفسرين لانتشاره، لعلم الصحابة ومن تبعهم بأنه القرآن صنوان لا ينفكان عن بعضهما.

3- حقيقة خدمة الموالي والأعاجم لعلم الحديث:

في خضم استنتاجاته يخلط طرايشي أوراقه من أجل تقوية ببيان قوله بأنّ السنة النبوية من نتاج الفتوحات الإسلامية التي ساهم فيها كل من العرب والأعاجم و المفسرين والموالي في إنتاجها وتكوينها، فتراه يحشر ضمن هذا اللوبي كل من بلغته الدعوة الإسلامية من عرب في الداخل إلى العجم الذين أسلموا، وحتى المفسرين الذين خصّصوا النفس والنفيس في خدمة كتاب الله فإنهم لم يسلموا منه، ليصرّح بأنّ الأعاجم والموالي الذين خدموا السنة قد تلاقت فيه مصالحهم مع مصالح الفاتحين، فمصلحة الفاتحين كانت إخضاع المفتوحين إلى الحكم الإسلامي وإرضائهم، وأما الطبقة المثقفة من المفتوحين فكانت إقناع الطبقات الأخرى بالإذعان مقابل تسيدها، من باب لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى، ومما يؤكد هذه المصلحة - حسب زعمه - هو الواقع التاريخي الذي جعل من آل عثمان الحاكمين والعرب هم المحكومون، أغلب رواة السنة هم من الموالي وحتى من خدمها في التدوين هم كذلك، ويُردّ على هذه الدعوى بـ:

أ- إن السبب الذي جعل طرايشي يركّز حول الموالي والأعاجم، ويدّعي أنّهم خدموا السنة من باب تلاقي المصالح هو عنايتهم الكبيرة بالسنة النبوية وأنهم أكثر من استخلف الله في حفظ السنة بدءاً من روايتها إلى تدوينها وتمييزها من الدخيل، وكما هو معلوم أنه ما من علم إلا وتصدره الموالي الذين عرف عنهم التمكن والخدمة والإنتاج في كافة العلوم العقلية منها أو الإنسانية، قال ابن خلدون: "من الغريب الواقع أن حملة

¹ - ينظر: الاتجاهات الفقهية، 192.

² - ينظر: سليمان الأشقر، أفعال الرسول ﷺ، (24/1).

³ - ذكره ابن عبد البر، جامع بيان العلم، (1194/2).

الفصل الثاني

العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية إلا في القليل النادر"¹، ولا شك أنّ طرايشي مدرك لهذه الحقيقة، لهذا أراد تشويه صورتهم و تلييسها ثوب المصلحة وتحقيق هدفه الذي أراد الوصول إليه من خلال خدمة السنّة وحاملها، لكن للأسف خانه الواقع التاريخي الذي أثبت خلاف ذلك، فقد سأل بعض الأعراب رجلا من أهل البصرة: "من سيد هذه البلدة؟ قال: الحسن بن أبي الحسن البصري، قال: أمولى هو؟ قال: نعم، قال: فيم سادهم؟ فقال: بحاجتهم إلى علمه وعدم احتياجه إلى دنياهم، فقال الأعرابي: هذا لعمر أبيك هو السؤدد"²، وقال ابن شهبة: "مهما يكن من شيء فهذا يدل دلالة واضحة على أنّ الذين دخلوا في الإسلام من غير العرب دخلوا وهم مخلصون لهذا الدّين غاية الإخلاص وأنهم عوّضوا عدم توليهم الولايات لعدم عربيتهم بما هو أهم من الولاية وهو العلم"³ وهو ما يفسر بقاء جهودهم، كما هو الحال مع الصحيحين اللذين صمدا أمام كل محاولات النقد والتشكيك، فما كان لله دام واتصل.

ب- لو كانت خدمة الموالي والأعاجم للسنة من باب تلاقي المصالح، فما الذي يجعل الأعاجم يفعلون ذلك حتى عصرنا الحاضر، فهم الأمم المتقدمة والحاكمة ولكنهم الأكثر عناية وخدمة للسنة؟؟

ج- إن الجهود المبذولة من قبل الموالي لم تكن مقتصرة على خدمة السنة النبوية فقط، بل حتى في إنتاج مذاهب دينية مخالفة لما عليه أهل السنة، فواصل بن عطاء مؤسس فرقة المعتزلة يعدّ من الموالي، قال ابن خلكان: "واصل بن عطاء المعتزلي، المعروف بالغزال، مولى بني ضبة"⁴، وكذلك عمرو بن عبيد مولى بني عقيل رأس المعتزلة بعد واصل، فلا ينبغي الإنكار أنّ الموالي كما خدموا السنة النبوية فإنهم قد خدموا المذاهب التي حادت عن الجادة .

المطلب الثاني: الانقلاب المتوكلي وأثره في التأسيس لحجية السنة النبوية.

ينقسم المطلب إلى فرعين: الفرع الأول حُصص لعرض قراءة طرايشي لدور الانقلاب المتوكلي في التأسيس لحجية السنة النبوية، وأمّا الفرع الثاني فلمناقشة هذه القراءة مناقشة علمية بعيدا عن الذاتية.

1 - المقدمة، 259.

2 - أبو شهبة، الوسيط، 293.

3 - الوسيط، 293.

4 - وفيات الأعيان، 7/6.

الفرع الأول: عرض قراءة طرايشي لدور الانقلاب المتوكلي في التأسيس لحجية السنة النبوية.

لا يختلف طرايشي عن أقرانه ممن ينتسب للفكر الحدائي من اعتبار السياسة من أكثر العوامل بل أهمها في تسييد السنة النبوية ورفع مقام أهل الحديث، فبعدما كانت الفتوحات الإسلامية البذرة الأولى التي مهدت أرضية إقصاء الاتجاه القرآني واستبداله بالاتجاه الحديثي أو السني، ها هي السلطة السياسية في النصف الأول من القرن الثالث هجري تساهم في امتداد جذور هذا التسييد لدرجة استحالة اجتثاثها، فالإتجاه القرآني الممثل بالمعتزلة والذي كان قد تصدر الاتجاهات الدينية التي كان عليها العامة والخلفاء في المنتصف الثاني من القرن الثاني يُضَعَّف ويُشَدَّد عليه الخناق في عهد المتوكل، بدافع سياسي لا لاهوتي كما اعتقد كثير من الناس، لأنّ حتى فتنة خلق القرآن فتنة مفتعلة لخدمة هدف استراتيجي وهو الصراع على قيادة العامة واستتباعها من خلال استتباع قادتها الذين كان جلهم من أصحاب الحديث¹، وبمصطلح أدق ردّ القطيع إلى الحظيرة على حدّ قول الجدعان²، وإلا فكيف للمأمون أن يولع- وهو يجارب في الجبهة ضد الروم- فتنة لاهوتية محضة غير ذات جدوى سياسيا، كما أن هذه الفتنة كانت موضع طلب من قبل أهل الحديث الذي اعتلوا السلطة السياسية طمعا منهم في كسب الرهان على تزعم العامة³.

فادّعى أنّ إغلاق ملف خلق القرآن قد فتح الباب على مصراعيه لتسييد السنة، لأنّ مسألة خلق القرآن من عدمه تبقى في الأخير إشكالية قرآنية، لا ارتباط بينهما وبين السلطة السياسية إلا من باب نظرية "الشعوب على دين ملوكها" والتي آتت ثمارها وأطلقت شرارة الإصلاح لما قادها المعتزلة، خلافا لما أثمرت به بعد استحكام أهل الحديث على سلطة الدين التي وأدت فيه تلك الشرارة الإصلاحية، فالانتصار المتوكلي لأهل الحديث والانقلاب على المعتزلة قد سبّب-حسب طرايشي- انكماشاً للإشكالية القرآنية لصالح الإشكالية الحديثية التي تأسست على شكل أيديولوجي وسادت على مدى القرون العشرة الفاصلة بين عصر المتوكل وعصر النهضة، ليُختم هذا الانقلاب برفع مكانة المتوكل إلى مقام المصطفين المغفور لهم دنيا وآخرة رغم ما عرف عنه من انصراف تام للملذات الدنيا كالخمر والطرب واللهو، فيرى طرايشي أنه بعدما أدى المتوكلي دوره في هذا الانقلاب ها هم المحدثين يبرعون في توظيف تقنية المناومات التي نابت مناب المعجزات في تحسين صورته التي عرف بها والارتقاء به إلى مرتبة الخلفاء الراشدين، وهذا ما كان سيكون لولا انقلابه السياسي على المعتزلة وإخماده لمحنة خلق القرآن وتمتين عود المحدثين.

¹ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 487.

² - محنة أحمد بن حنبل، 310.

³ - طرايشي، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 488.

الفرع الثاني: نقد قراءة طرايشي لدور الانقلاب المتوكلي في التأسيس لحجية السنة النبوية.

لم يكن تحليل طرايشي لأحداث المحنة غريبا، كون هذه القراءة قد تولدت منذ العهد الاستشراقي على يد باتون¹ الذي نقل إجماع المستشرقين على أن المحنة نشأت بسبب دوافع سياسية، حيث يقول: "كل الباحثين الأوروبيين تقريبا ينسبون للمتوكل بواعث سياسية، كما ينسبون هذه الدوافع السياسية للمأمون حين دشن الاضطهاد في المحنة"²، لتتناثر فيما بعد حممها على يد فان إس³ الذي حاول تبرئة المعتزلة من تهمة إشعال الفتنة، وزعم أن من ثبتت عليه التهمة كانت لا تتجاوز حدود عملهم في القضاء⁴ كما هو الحال مع ابن أبي داود الذي أحيط بهالة من الحماية، كما أرجعوا سبب الفتنة لأسباب سياسية الهدف منها الحفاظ على الحكم أو كما قال الجابري: "القضية قضية أمن الدولة"⁵، والحنابلة هم من قام بتضخيمها تطويبا لأحمد بن حنبل كما ادّعى فهمي جدعان⁶ من خلال كتابه المحنة، وقد تبني جورج طرايشي هذا القول، إلا أنه خالفهم في مسألة واحدة وهي اعترافه بأن للمعتزلة يد في هذه المحنة، حيث يقول: "فخلق القرآن كان بكل تأكيد من الوجهة النظرية اجتهادا معتزليا"⁷، وهذا بسط لبعض الأدلة التي ناقش من خلالها قراءته.

1- مما اشترك فيه جميع المستشرقين والمستوردين لأقوالهم من العالم العربي هو التهوين من محنة أحمد ابن حنبل، واعتباره شخصية تم تطويها من قبل الحنابلة وبالأخص ابنه صالح الذي كتب عن محنته وسيرته التي ناءت حسب زعمهم عن الواقع التاريخي الذي أثبت أن تعامل المأمون ومن بعده معه لا يتجاوز تأديب الأب لابنه، وأنّ معجزة السراويل وغيرها من المكارم واضح عليها الاختلاق، وأول من أشار إلى

¹ - ولتر ملفيل باتون: (1853-1937م)، بريطاني الجنسية، محامي بالقضاء، درس الفلسفة بجامعة هيدلبرج بألمانيا، أهم أعماله: (أحمد بن حنبل والمحنة) وهي عبارة عن أطروحة تقدم بها لنيل درجة العالمية (الدكتوراه)، ومن الآثار التي تركها أيضا: (دراسة المسند في الحديث برواية ابنه)، (الإرشاد الروحي في الإسلام)، (ينظر: يحيى مراد، معجم أسماء المستشرقين، 196).

² - ذكره إبراهيم السكران، التأويل الحدائي للتراث، 244.

³ - جوزيف فان أس: (1934-2021) مستشرق ألماني، تخصص في التصوف الإسلامي وحصل على شهادة الدكتوراه فيها، عمل كأستاذ في جامعة كاليفورنيا، ثم الجامعة الأمريكية في بيروت، تميز بغزارة كتاباته. <https://ar.wikipedia.org/>

⁴ - ينظر: إبراهيم السكران، التأويل الحدائي للتراث، 230.

⁵ - المتلفون في الحضارة العربية، 79.

⁶ - فهمي جدعان: (1939- إلى يومنا الحالي)، مفكر فلسطيني مقيم بالأردن، حصل على الدكتوراه في الآداب من جامعة السوربون، يعمل حاليا أستاذا للفلسفة بجامعة الكويت، أهم مؤلفاته: (نظرية التراث)، (الطريق إلى المستقبل)، (الماضي في الحاضر).

<https://www.mominoun.com>

⁷ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 484.

الفصل الثاني

هذه العلاقة التي كانت بينهم المعتزلة وعلى رأسهم الجاحظ، الذي عكس أدوار الضحية والجلاد بين الخليفة المعتصم وأحمد بن حنبل مدّعيًا أنه كان يعامله بلين وحجة والإمام هو من كان يكابر ويغلظ وأنه "لم ير سيفًا مشهورًا، ولا ضرب ضربًا كثيرًا، ولا ضرب إلا بثلاثين سوطًا مقطوعة الثمار مشعشة الأطراف حتى أفصح بالإقرار مرارًا، ولا كان في مجلس ضيق، ولا كانت حاله حال مئووسة، ولا كان مثقلًا بالحديد، ولا خلع قلبه بشدة الوعيد، ولقد كان ينازع بالين الكلام ويجيب بأغلظ الجواب، ويرزون ويخف، ويحملون ويطش"¹.

غير أنّ الحقيقة التي غفل عنها هذا الاتجاه هو أنّ الشهرة التي اكتسبها الإمام لم تكن بعد كتاب ابنه، كون أقوال أقرانه ومن هم أكثر منه سنا والذين عايشوا المحنة تاريخًا وأحداثًا سبقت مدح ابنه صالح، فعلي بن المديني الذي يشاركه في قوة التضلع في علم الحديث يمدح أحمد بن حنبل ويعترف بفضله يوم المحنة، يقول: "إن الله أعزّ هذا الدين برجلين ليس لهما ثالث، أبو بكر الصديق يوم الردة، وأحمد بن حنبل يوم المحنة"²، وعن الميموني أنه قال: "سمعت علي بن المديني يقول: ما قام أحد بأمر الإسلام بعد رسول الله ﷺ ما قام أحمد بن حنبل. قلت: يا أبا الحسن، ولا أبو بكر الصديق؟ قال: ولا أبو بكر الصديق: إن أبا بكر الصديق كان له أعوان وأصحاب، وأحمد بن حنبل لم يكن له أعوان ولا أصحاب"³.

وأما يحيى بن معين فإنه يعترف أنه لا يقدر الثبات على القول، والصبر على الجلد مثل أحمد ابن حنبل، لأنه رجل ضعيف، حيث يقول: "أراد الناس أن أكون مثل أحمد بن حنبل لا والله ما أكون مثل أحد أبدًا"⁴، وفي رواية: "والله ما نقوى على ما يقوى عليه أحمد ولا على طريقة أحمد"⁵، وروي عن أبي نعيم عن محمد بن الحسين الأنماطي أنه قال: "كنا في مجلس فيه يحيى بن معين وأبو خيثمة زهير ابن حرب وجماعة من كبار العلماء، فجعلوا يشنون على أحمد ابن حنبل ويذكرون فضائله، فقال رجل:

1 - رشيد الخيون، جدل التنزيل مع كتاب خلق القرآن للجاحظ، 181.

2 - ذكره الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (90/6).

3 - ذكره: ابن عساکر، تاريخ دمشق، (278/5).

4 - ذكره ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (298/1).

5 - ذكره ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد، 154.

الفصل الثاني

لا تكثروا، بعض هذا القول، فقال يحيى بن معين: وكثرة الثناء على أحمد بن حنبل تستكثر! لو جلسنا مجلسنا بالثناء عليه ما ذكرنا فضائله بكما لها"¹، مع العلم أنّ هذا الاعتراف كان بعد اتخاذ أحمد بن حنبل موقفاً منه ومقاطعته، ورفض التحديث عنه رغم أنه كان رفيق دربه وصديقه الذي كان يجله كثيراً.

ثم إذا كان الإمام قد أقرّ مراراً بخلق القرآن كما صوّر الجاحظ المشهد فما مبرر ذلك الدهول والتعظيم من أقرانه له؟².

كما لا ننكر أنّ كثيراً من الأقوال التي وردت في أحمد موضوعة كما صرّح بذلك الذهبي: "وقد ساق صاحب الحلية من الخرافات السمجة هنا ما يستحيا من ذكره"³، فلهذا نرى أن محنة أحمد بن حنبل كانت تدور بين تهوين المعتزلة لها وتطويب بعض أهل السنة الذين حاكوا روايات غريبة، ولكن هذا لا يعني أنّ أحمد بن حنبل لم يتلق التعذيب والضرب من الخلفاء، بل كان أكثر شخص تحمل وزر المعتزلة والخلفاء فحفظ بثباته الإسلام.

2- عادة أهل الباطل حين يجدوا رأياً لفرقة من الفرق المنتمية لأية نحلة وفي أي زمان ومكان يوافق أهواءهم أن يتشبثوا به ويجعلوه مطيتهم، وهذا ما فعله منتسبو الفكر الحدائث حينما أعادوا إحياء مسألة خلق القرآن، فتبنوها زوراً حتى يتم استغلالها تاريخياً في قضية إثبات تاريخية النص القرآني كما يقول أركون: "عندما دافع مفكرو المعتزلة عن مفهوم خلق القرآن كانوا قد أحسوا بالحاجة إلى دمج كلام الله في نسيج الخيال، إذا ما استعاد الفكر الإسلامي اليوم هذه الفكرة فإنه عندئذ سوف يمتلك الوسائل الكفيلة بمواجهة المشاكل التي تنال على الفكر المعاصر من كل حذب وصبوب بمصدقية أكبر وابتكارية أقوى وأعظم"⁴، وهي الغاية نفسها التي يسعى إليها طرايشي في دفاعه المستميت حول هذه القضية، ليبرهن أن القرآن والسنة ما هما إلا نتاج الأوضاع التاريخية، فالقرآن الذي لا يختلف اثنان في حقيقته إلا أن الحدود الجغرافية والديموغرافية الخاصة به محصورة في أمّ القرى وما جاورها وللناطقين باللسان العربي فقط، وأما السنة فما هي إلا نتاج الانقلاب المتوكلي الذي استغل فتنة خلق القرآن لبث سمومه وتقوية شوكة أهل الحديث وإنتاج الآلاف من الأحاديث التي تملأ المدونات الحديثية حالياً.

¹ - حلية الأولياء، (169/9).

² - ينظر: إبراهيم السكران، التأويل الحدائث للتراث، 353.

³ - سير أعلام النبلاء، (255/11).

⁴ - الفكر الإسلامي، قراءة علمية، 82.

3- يعتقد طرايشي أنّ الدافع الأسمى في إثارة فتنة خلق القرآن وإخمادها كانت وراءها دوافع سياسية الهدف منها السيطرة على العامة ومحاولة استرضائهم، فكما دشنها المأمون الذي حاول تحرير العامة من سيطرة الحنابلة ها هو المتوكل يخمدها بدافع استرضاء المجتمع وتوطيد شوكته، يقول جدعان: "كان المتوكل قد أدخل عمليا هذه النكبة في باب استرضاء العامة وأصحاب الحديث والسنة طلبا لنصرتهم في المعركة التي كان يخوضها بشكل خفي مع مراكز القوى التركبية في دار الخلافة"¹.

لكن يبقى هذا الأمر غير محسوم ولا يعضده أي دليل تاريخي، لأن المأمون قد سمع بمقولة خلق القرآن من قبل، وكان يدعى إلى مجالس المناظرة فيها في أول خلافته، ولم يأمر بامتحان القلوب ولا أنزل البلايا، وما فعل هذا إلا في مرضه وأواخر حياته، والسؤال المطروح: لماذا لم يتخذ المأمون ما اتخذوه وهو ببغداد والعلماء جميعا حوله؟² وماهي الغاية السياسية التي كان يروجها؟ ولم لم يذكر التاريخ هذه الأسباب؟ ولم كانت المعتزلة تتحدث باسم الجمع في سردهم لأحداث الفتنة لو لم تكم لهم يد في ذلك؟

ولعل أقرب جواب حفظه لنا التاريخ هو قول المأمون: "لولا مكان يزيد بن هارون، لأظهرت القرآن مخلوقا، فقيل: ومن يزيد حتى يتقى؟ فقال: ويحك! إني لأرخصه لا أن له سلطنة، ولكن أخاف إن أظهرته، فيرد علي، فيختلف الناس، وتكون فتنة"³، فنلاحظ أن المأمون كان قد تبني القول بخلق القرآن عن قناعة وما منعه هي خشيته من حجة يزيد بن هارون، فلو كان الأمر سياسيا لغدّب أو قتل مثلما غدّب غيره وقتل.

وإن من القرائن التي تثبت أن غاية المأمون من الامتحان لم تكن بدافع سياسي هي محاولاته السابقة لإثارة بعض الفتن وفرضها على الناس لولا زجر بعض القضاة لفعلته وتوضيح مدى شناعتها كمحاولة تعميم زواج المتعة لولا تدخل يحيى بن الأكم⁴، والتكبير عقب الصلوات الخمس⁵، ثم كيف له أن يشعل نار الفتنة ويأمر ببدء الامتحان وهو خارج أسوار بغداد، فهل يعقل أن الخليفة الذي يدرك خطر أهل الحديث على ملكه وتأثيرهم على العامة يتركهم في العاصمة وهو خارجها؟⁶.

1 - المحنة، 133.

2 - أبو زهرة، ابن حنبل: حياته وعصره، 65.

3 - الذهبي، سير أعلام النبلاء، (362/9).

4 - ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (283/10).

5 - ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، (296/10).

6 - ينظر: سلطان العميري، التفسير السياسي للقضايا العقدية، 143.

وأما خشيتها من خروج أهل الحديث عليه فإنه دليل ينقضه الواقع التاريخي والأصول العقدية التي انتهجها أهل الحديث في مسألة الخروج عن الحاكم، فهم ينكرونها ويشنعون فاعلها لهذا لما جاء نفر إلى أبي عبد الله، قالوا: "هذا الأمر قد فشا وتفاقم، ونحن نخافه على أكثر من هذا، وذكروا ابن أبي دواد، وأنه يأمر المعلمين بتعليم الصبيان في المكاتب : القرآن كذا وكذا، فنحن لا نرضى بإمارته، فمنعهم من ذلك، وناظرهم"¹، ثم إن أئمة الحديث مازالوا يذمون الرواة الذين كانوا يرون الخروج على السلاطين، ويجعلون ذلك من معايهم، فلو كانوا يرون أن سلاطين بني العباس لا ولاية لهم أو يرون الخروج عليهم، كيف يستقيم ذلك مع ذمهم للخوارج من الرواة في مؤلفاتهم وخطبهم ودروسهم ومجالسهم؟²، والتاريخ شاهد على ثبات أهل السنة على هذا الرأي وعدم خروجهم على أي حاكم خلافاً لبقية الفرق كالشيعة التي أسقطت دولة الأغالبة وأسست دولتها الفاطمية أو العبيدية.

كما أثبت عنهم أيضاً اعتزالهم السلطة ودم التقرب إلى الحكام ورفض هداياهم وعطاياهم، وخاصة ممن ظهر عليه الفساد، فقد روي أن أمير البصرة كتب إلى عامر بن عبد قيس البصري يخبره أن أمير المؤمنين يسأله عن أمور وذكر منها: "ما يمنعك أن تأتي الأمراء؟ فقال عامر: لدى أبوابكم طلاب الحاجات، فادعوهم فاقضوا حوائجهم، ودعوا من لا حاجة له إليكم، وقال الذهبي: وكان محمد بن إسماعيل ورعا، يتجنب السلطان ولا يدخل عليهم"³.

وعن ميمون بن مهران، قال: "ثلاث لا تبلون نفسك بهن: لا تدخل على السلطان، وإن قلت: أمره بطاعة الله، ولا تصغين بسمعك إلى هوى، فإنك لا تدري ما يعلق بقلبك منه"⁴.

وأما بالنسبة للمتوكل فإنه لا يمكن الشق على قلبه لمعرفة نية رفضه لقول خلق القرآن، والغالب أنه اعتقدها عن صدق وقناعة كما اعتقدها الواثق في آخر حياته كما روى الدميري⁵، فالتوكل قد عرف عنه أنه كان محبا للسنة وأهلها فلهذا استبشر الناس بخلافته⁶، كما عرف عنه حبه للشافعي فما من قلب يجتمع فيه حب الشافعي وبغض السنة النبوية، وقد روي عن هشام بن عمار أنه سمع المتوكل يقول: "واحسرتا

¹ - الذهبي، سير أعلام النبلاء، (263/11).

² - ينظر: التفسير السياسي لتقريبات أهل السنة، 145.

³ - الذهبي، سير أعلام النبلاء، (465/12).

⁴ - الذهبي، تاريخ الإسلام، (487/7).

⁵ - ينظر: حياة الحيوان، (120/1).

⁶ - ينظر: المقدسي، التاريخ المعتبر في أنباء من غير، (366/1).

الفصل الثاني

على محمد بن إدريس الشافعي، كنت أحب أن أكون في أيامه فأراه وأشاهده، وأتعلم منه، فإني رأيت رسول الله ﷺ في المنام وهو يقول: أيها الناس إن محمد بن إدريس المطلبى قد صار إلى -رحمة الله- وخلف فيكم علمًا حسنًا فاتبعوه تهذوا، ثم قال: اللهم ارحم محمد بن إدريس رحمة واسعة، وسهل علي حفظ مذهبه، وانفعني بذلك"¹.

فلهذا كان أول ما استهلّ به هذه الولاية هي رفع المحنة ونصرة أهل السنة، وتصرفات المرء البعيدة عن معتقده لا تبطل حقيقة إيمانه بذلك المعتقد، ففي الأخير هو بشر تصارعه ملذات ومغريات الدنيا، فمنهم منتصر ومنهم غالب على أمره، وخاصة إن تعلق الأمر بالملوك كما قال ابن تيمية: "ففي الجملة الملوك حسناهم كبار وسيئاتهم كبار، والواحد من هؤلاء وإن كان له ذنوب ومعاص لا تكون لآحاد المؤمنين، فلهم من الحسنات ما ليس لآحاد المسلمين من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة الحدود وجهاد العدو وإيصال كثير من الحقوق إلى مستحقيها ومنع كثير من الظلم وإقامة كثير من العدل"² وهو ما كان عليه المتوكل الذي ما إن تمسسه ملذات الدنيا يلهو ويتمتع، وتزول بمجرد ذكره بالقرآن والآخرة.

كما أن هذه المسألة لم تعد بأهمية حتى يتشبث بها، بل صارت مصدر هزل لدى بعض الناس، فهذا هو عبادة المضحك يقول للوائق: "أعظم الله أجرك في القرآن، فيجيبه: ويلك القرآن يموت؟ قال يا أمير المؤمنين كل مخلوق يموت، بالله يا أمير المؤمنين بم يصلي الناس التراويح، فضحك الواثق وقال له: قاتلك الله فأمسك"³.

4- حتى لو كانت دوافع الخلفاء في المحنة هي كما وصفها طرايشي، إلا أنّ انحياز هذا الأخير للفكر الاعتزالي قد حاله عن الموضوعية في تحليلاته التي أسفرت عن اتهام المحدثين، فتراه يمجّد شعار الشعوب على دين ملوكها الذي يزعم أنه أتى بإصلاحات لما كانت السلطة في يد المعتزلة، لكن بعد انتصار أهل الحديث تراه يدعو إلى فصل الدين عن السلطة السياسية لأن المشكلة تتعلق بأمر لاهوتي قرآني لا دخل للسياسة فيها، فالقرآن إن كان مخلوقًا أو غير مخلوق يبقى إشكالا قرآنيًا بحتًا!!! وعلى هذا القول ننقلب على طرايشي بسؤال استفهامي بريء: وهو إن كانت المسألة مسألة لاهوتية محضة، لم تزعم دور المحامي عن المعتزلة الذين أمسكوا بيد السلطة في الفترات السابقة واعتبر وصولهم للسياسة قد حقق مشروعًا

¹ - السيوطي، تاريخ الخلفاء، 256.

² - منهاج السنة، (113/4).

³ - ينظر: ابن تيمية، منهاج السنة، 73.

الفصل الثاني

إصلاحيا؟ لم لم يلتزم الحيادية في ذلك وشنعهم على فرض رأيهم ومعتقدهم على العامة وتحريض المأمون والمعتمد والواثق على هذا القول إن كانت القضية قضية لاهوتية؟؟؟

وقد لا أعالي إن قلت أنّ السبب في هذا الانحياز لا يكمن في حبّ المعتزلة ولا في منهجهم القرآني، وإنما لمصالحه الشخصية والفكرية التي تتوافق مع هذا المذهب، إذ يراها بمثابة رقعة شطرنج تحرك قطعها بما يضمن تحقيق الغاية، فاعتبر مقولة (خلق القرآن) مهذا للتاريخانية وإحدى بذور نشأتها كما يشير إليه أركون: "وإن إصرار المعتزلة في الدفاع عن هذه المقولة نابع عن إدراكهم المبكر بضرورة دمج كلام الله في نسيج التاريخ"¹.

5- يخلط طرايبشي أوراقه وأدلته التي استقاها من التاريخ ليثبت للقارئ أن السنة النبوية ما كان لها أي تأثير إلا بعد الانقلاب المتوكلي الذي نصرها وقوم بنيانها تحت دوافع سياسية، ولكن ما يخفيه هو أنّ "السنة كانت قبل دولة بني العباس أظهر منها وأقوى في دولة بني العباس، فإن بني العباس دخل في دولتهم كثير من الشيعة وغيرهم من أهل البدع"².

كما أنّ سلطان الدين كان قائما في العهد الأموي والعباسي بين خلفائهم وعامتهم رغم ظلم بعض الخلفاء وانحرافهم وسفك الدماء "فتجريد السلطة السياسية من هذه المعاني يحتاج إلى أدلة يقينية وإثباتات قطعية وإلا فخلفاء بني أمية وبني العباس مسلمون ظاهرا وباطنا، وذنوبهم من جنس ذنوب المسلمين، ليسوا كفارا منافقين"³.

كما أنّ العامة كانت تميل إلى أهل الحديث لمحاولة المعتزلة فرض قولهم وإجبار العامة على تغيير سرائرهم وما كانوا يدينون به بالقوة.

¹ - الفكر الإسلامي (قراءة علمية)، 82.

² - ابن تيمية، منهاج السنة، (4/130).

³ - ابن تيمية، منهاج السنة، (4/519).

خاتمة الفصل:

- أجمع أهل العلم على حجية السنّة النبوية، وأنها مصدر من مصادر التشريع الإسلامي التي تلقاها الصحابة عن النبي ﷺ ونقلوها بدورهم لمن بعدهم كما نقلوا القرآن الكريم، ولأنها شطر الإيمان صانها المحدثون واستنبط منها الفقهاء الأحكام، وعض عليها المسلمون بالنواجذ، فتمسكوا بها وتناقلوها بينهم.

- إنّ دفاع الشافعي عن السنة النبوية لم يكن بدافع تسويتها بالقرآن الكريم ولا تأليه الرسول ﷺ، وإنما كان لإبطال ادعاءات الجاهلين وإثبات حجيتها وأنها مصدر من مصادر التشريع الذي لا يكتمل الدين إلا بها.

- إن توجه سهام نقد طرايشي وغيره من الحداثيين نحو حجية خبر الواحد كان عن عمد، لعلمهم أن أغلب أحاديث السنة النبوية آحاد، فإن سقطت حجية خبر الآحاد سقطت المنظومة الحديثية والفقهية، إلا أن دعوهم هذه أبطلتها مجموع الأدلة الثابتة، وهذا ما عليه العلماء من السلف إلى الخلف.

- يرى جورج طرايشي أن التحول من الإسلام القرآني إلى الإسلام الحديثي قد ظهر بفعل تاريخي، حين كان الفكر القرآني هو الفكر السائد منذ الصدر الأول للإسلام ليتم الانقلاب عليه بعد الفتوحات الإسلامية في عهد الخلفاء الراشدين من قبل الحداثيين الذين استغلوا الموالي والأعاجم والمفسرين في خدمة فكرهم، وتمديد جذوره إلى بقية الأمم، ليتقوى بنيانهم بعد الانقلاب المتوكلي الذي انتصر لهم ولوى عناق المعتزلة التي كانت الممثل الأخير عن القرآنيين، واستدل على ذلك بأدلة أغلبها افتراضية من نسيج تخميناته وخاصة فيما يتعلق بنوايا المتوكل في نصره السنة، وهو الأمر الذي أثبتنا زيفه، وفيما يتعلق بأصول فرقة القرآنيين فلاحظنا كيف كان يتخبط بين المتناقضات وكيف لم يسعفه التاريخ في ذكر رواية ولا شخصية واحدة تثبت ذلك، وكيف أنه ركز على الموالي والأعاجم واتهمهم بالبحث عن مصلحتهم في خدمة السنة، وهذا لا لشيء إلا لعلمه بأنهم أكثر من خدم السنة وأن التشكيك فيهم تشكيك في الحديث .

- إن الغاية التي رام إليها طرايشي وغيره في تسييس القضايا الدينية وخاصة السنة النبوية واعتبارها نتاج حوادث تاريخية كما يقول أركون: الإسلام في التاريخ لا خارج التاريخ¹، هو رفع هالة القداسة والحكمية عنها، والآلية التنسيقية التي تتوسل بها خطة التأسيس والأرخنة في إزالة هذا العائق هو نقل السنة من المصدر الإلهي إلى المصدر البشري²، ومن ثم ربطها بظروف بيئتها وزمانها ومكانها وسياقاتها المختلفة، وقد

¹ - الفكر الإسلامي قراءة علمية، 61.

² - ينظر: طه عبد الرحمن، روح الحداثة، 178.

..... الفصل الثاني

تجلت هذه الآليات منذ بداية نقده حين أصر على بشرية الرسول عليه الصلاة والسلام، وبالتالي عرضها على طاولة النقد كحال بقية الأحداث التاريخية، ومن ثم رفضها.

الفصل الثالث: موقف جورج طرابيشي من الإسناد وكثرة الأحاديث -عرض ونقد-

ويتضمن:

المبحث الأول: موقف جورج طرابيشي من الإسناد وتدوين الحديث.

المطلب الأول: موقف طرابيشي من الإسناد.

المطلب الثاني: موقف طرابيشي من تدوين السنة.

المبحث الثاني: موقف جورج طرابيشي من الوضع وكثرة الأحاديث، وجهود العلماء في خدمة

الحديث-عرض ونقد-

المطلب الأول: الوضع في الحديث: مفهومه ونشأته.

المطلب الثاني: أسباب كثرة الأحاديث من وجهة نظر طرابيشي.

المطلب الثالث: موقف طرابيشي من جهود المحدثين في خدمة الحديث.

خاتمة الفصل

الفصل الثالث: موقف جورج طرابيشي من الإسناد وكثرة الأحاديث-عرض ونقد-

تكفل الله بحفظ دين نبيه ﷺ، وسخر له على مرّ العصور من يحفظه وينافح عنه، ابتداء من الخليفة أبي بكر رضي الله عنه الذي جمع القرآن ودوّنه، ثمّ تكفل الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه بنسخه في مصحف واحد وإرساله إلى مختلف الأمصار، وبقي أمر السنة محفوظا في القلوب والعقول، بعدما كتب بعضها في صحف، فتوجهت جهود الصحابة بعد ذلك إلى تبليغ هذا الموروث الكبير إلى من بعدهم، ولا يتأتى ذلك إلا بتحقيق أمرين: أولهما: حفظه من الضياع، والثاني: صونه من أن يدخل فيه ما ليس منه، فنتج عن ذلك حراك علمي واسع بدءا من حفظها في الصدور ثم نقلها إلى السطور، لتتطور مع الأيام حتى أصبحت علما له مصطلحاته وأدواته، الهدف منه التثبيت من صحة نسبة الأحاديث إلى النبي ﷺ سندا وممتنا والعمل بما كوحى ملزم مثله مثل القرآن الكريم، إلا أن هذه المكانة الشريفة التي خصت بها السنة النبوية لم تلق إعجاب الكثير من التيارات المعادية للإسلام، لتقود ضدها حملات شعواء المقصد منها النيل منها ومن مصدريتها، فطعنوا في حقيقة تدوينها وشككوا في طرق نقلها، وحقيقة حفظها من كل دخيل، وممن تبنى هذا الطرح طرابيشي الذي اعتبر أن السنة النبوية تأخر تدوينها إلى ما بعد القرن الثالث هجري، والأسانيد التي تفاخر بها المسلمون إنما هي من اختلاق الفقهاء والمحدثين نصره لمذاهبهم وتقوية لشوكتهم مما أدى إلى تضخم المدونة الحديثية كمّا وكيفاً.

ولمناقشة هذه المسألة ارتأيت تقسيم الفصل إلى مبحثين: المبحث الأول يخص قضايا الإسناد والتدوين الحديثي، أما المبحث الثاني فخصصته لدراسة قضية الوضع وكثرة الأحاديث وجهود العلماء في خدمة الحديث.

المبحث الأول: موقف جورج طرابيشي من الإسناد وتدوين الحديث -عرض ونقد-

اعتبر الفكر الحدائثي كسابقه الاستشراقي أنّ السنّة النبوية من صنيع أهل الحديث بدليل الأسانيد التي اخترعت في القرون المتأخرة ثمّ التدوين المتأخر لها، إلى إدراج أقوال الفقهاء والمحدثين على أساس أنها أحاديث صادرة عن النبي ﷺ، وذلك لخدمة مصالحهم السياسية والشخصية والإيديولوجية، فقام هذا الفصل على بيان موقف طرابيشي أحد رواد هذا الفكر من الإسناد وقضاياها، ومن ثمّ التعقيب على قضية تدوين الأحاديث.

المطلب الأول: موقف طرايشي من الإسناد.

أحاول في هذا المطلب إبراز موقف طرايشي من الإسناد وتشكّلها، ومناقشة الأدلة التي بنى عليها فرضياته مناقشة علمية موضوعية، وقبل هذا سأستهل بوضع مفاهيم عامة عن الإسناد وأهميته.

الفرع الأول: مفهوم الإسناد وأهميته.

1- مفهوم الإسناد لغة واصطلاحاً:

الإسناد لغة: يطلق في اللغة العربية على عدة معاني أهمها:

ما ارتفع من الأرض في قبل جبل أو واد، وكل شيء أسندت إليه شيئاً فهو مسند، والكلام سند ومسند إليه، فالسند، كقولك: عبد الله رجل صالح، (عبد الله) سند، و(رجل صالح) مسند إليه، وغيره يقول، مسند ومسند إليه¹، وفلان سند أي معتمد، وأسند في العدو: اشتد وجمد، وأسند الحديث: رفعه، قال الأزهري: "والمسند من الحديث ما اتصل إسناده حتى يسند إلى النبي ﷺ، والمرسل والمنقطع ما لم يتصل، والإسناد في الحديث: رفعه إلى قائله"².

الإسناد اصطلاحاً:

قال ابن جماعة: "والسند: إخبار عن طريق المتن، من قولهم فلان سند أي معتمد، فسمي سنداً، لاعتماد الحفاظ في صحة الحديث وضعفه عليه، والإسناد: هو رفع الحديث إلى قائله"³، أو "سلسلة الرجال الموصلة للمتن وبهذا المعنى يكون له وللسند نفس المعنى والاستخدام"⁴، ومنهم من قال أن إسناد الحديث اتصاله في الرواية اتصال أزمنا الدهر بعضها ببعض⁵.

والعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحى واضح جداً، فهو كما بينه ابن جماعة في قوله: "وأما السند فهو الإخبار عن طريق المتن وهو مأخوذ إما من السند وهو ما ارتفع وعلا عن سفح الجبل لأن المسند

¹ - ينظر: الفراهيدي، العين، (229/7).

² - تهذيب اللغة، (255/12).

³ - المنهل الروي، 30، وينظر: (الطبي، الخلاصة في معرفة الحديث، 28)، (الزركشي، النكت، 405/1).

⁴ - محمود طحان، تيسير مصطلح الحديث، 18.

⁵ - ينظر: ابن الملتن، المقنع، (110/1).

يرفعه إلى قائله أو من قولهم فلان سند أي معتمد فسمي الإخبار عن طريق المتن سندا لاعتماد الحفاظ في صحة الحديث وضعفه عليه¹.

2- أهمية الإسناد:

تتجلى أهمية الإسناد في أهمية العلم الذي شرف بنقله، ذلك العلم الذي لا ينفك عن القرآن، ولا يكتمل التشريع إلا بهما، ووصوله إلينا غضا طريا كما صدر عنه ﷺ كان بفضل خصيصة الإسناد التي كرم الله بها الأمة الإسلامية عن غيرها من الأمم لحفظ سنة نبيها ﷺ بعدما تولى هو حفظ كتابه العزيز، قال أبو علي الجياني: "خصّ الله هذه الأمة بثلاثة أشياء لم يعطها من قبلها: الإسناد، والأنساب، والإعراب"²، وعن محمد بن حاتم بن مظفر قال: "إن الله أكرم هذه الأمة وشرفها وفضلها بالإسناد، وليس لأحد من الأمم كلها، قديمهم وحديثهم إسناد، وإنما هي صحف في أيديهم، وقد خلطوا بكتبهم أخبارهم، وليس عندهم تمييز بين ما نزل من التوراة والإنجيل مما جاءهم به أنبيأؤهم، وتميز بين ما ألحقوه بكتبهم من الأخبار التي أخذوا عن غير الثقات"³، وحتى من تحامل على هذا الدين وبذل النفس والنفيس في نقد السنة فإنه لم يستطع إنكار عظمة هذه الآلية الفريدة، يقول شبرنجر⁴ فيما روى عنه الندوي: "لم تكن فيما مضى أمة من الأمم السالفة، كما أنه لا توجد الآن أمة من الأمم المعاصرة، أتت في علم أسماء الرجال بمثل ما جاء به المسلمون في هذا العلم العظيم الخطر الذي يتناول أحوال خمسمئة ألف رجل وشؤونهم"⁵.

كما يكمن فضلها في رفع المنقول إلى النبي ﷺ مباشرة من غير فاصل زمني، خلافا لليهود والنصارى الذين ليس لهم إلى أنبيائهم إلا الإسناد المرسل المعضل، حيث أخذوا العلم عن أنبيائهم عن طريق وسائط من عصور متباعدة، مما يبرر ملء تاريخهم بالسخافات والخرافات، واختلاط الحابل بالنابل في كتبهم المقدسة، كما قال ابن حزم: "فلا يقربون فيه من موسى وعيسى عليهما السلام كقربنا من محمد ﷺ، بل

1 - المنهل الروي، 30.

2 - السيوطي، تدريب الراوي، (605/2).

3 - الخطيب البغدادي، شرف أصحاب الحديث، 40.

4 - ألويس شبرنجر: (1813-1893)، مستشرق نمساوي، تعلم في فيينا وباريس، ثم رحل إلى لندن ليتجنس بالجنسية البريطانية، فنال دكتوراه الطب من جامعتها، أرسل في بعثة إلى الهند كطبيب، وولته الحكومة رئاسة الكلية الإسلامية في دلهي، مترجماً للغة الفارسية، فأصدر في دلهي أول صحيفة أسبوعية بالهندستانية، ثم اعتزل التعليم إلى التأليف، أهم مؤلفاته: (حياة محمد وتعاليمه)، (ينظر: نجيب العقيلي، المستشرقون، 632/2)

5 - الرسالة المحمدية، 62.

يقفون ولا بد حيث بينهم وبين موسى عليه السلام أزيد من ثلاثين عصرا في أزيد من ألف وخمسمائة عام وإنما يبلغون بالنقل إلى هلال وشماني وأمثالهم وأظن أن لهم مسألة واحدة فقط يروونها عن حبر من أحبارهم عن نبي من متأخري أنبيائهم أخذها عنه مشافهة في نكاح الرجل ابنته إذا مات عنها أخوه وأما النصارى فليس عندهم من صفة هذا النقل إلا تحريم الطلاق وحده فقط على أن مخرجه من كذاب"¹.

وفي الأغلب الأعمّ يعدّ الإسناد مدار قبول الحديث أو رده، فلا يعقل التحقق من المنقول من غير بيان طريق النقل، قال يحيى بن سعيد: "لا تنظروا إلى الحديث ولكن انظروا إلى الإسناد فإن صح الإسناد وإلا فلا تغتر بالحديث إذا لم يصح الإسناد"²، وعن شعبة أنه قال: "كل حديث ليس فيه حدثنا أو أخبرنا، فهو خل وبقل"³، وقال ابن 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 حديثهم"⁴، وبهذه الآلية الفريدة حفظت السنة من الضياع ومن اختلاطها بما ليس منها، ومن اجتماع الصحيح منها والسقيم في دفعة واحدة، قال ابن المبارك: "الإسناد من الدين لولا الإسناد لقال من شاء ما شاء"⁵، وقال الحاكم: "فلولا الإسناد وطلب هذه الطائفة له وكثرة مواظبتهم على حفظه لدرس منار الإسلام، ولتمكن أهل الإلحاد والبدع فيه بوضع الأحاديث، وقلب الأسانيد، فإن الأخبار إذا تعرت عن وجود الأسانيد فيها كانت بتر"⁶، حتى إنّ بعض العلماء جعلوها بمثابة السلاح الذي ينافح به في سبيل إثبات وتمييز صحيح السنة من سقيمها، قال سفيان الثوري: "الإسناد سلاح المؤمن، فإذا لم يكن معه سلاح فبأي شيء يقاتل"⁷.

ولوضوح أهمية الإسناد في تلقي المنقول أشرط في تلقي سائر العلوم الإسلامية، كالتفسير والفقه، والتاريخ والرجال والأنساب وحتى أخبار المضحكين ونوادير الطفيلين⁸، فلهذا مثل ابن المبارك حاجة الأمة الإسلامية إلى الإسناد في أمور الدين كحاجتنا للسلم في الارتقاء إلى السطح، حيث يقول: "مثل الذي

1 - الفصل، (69/2).

2 - الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي، (102/2).

3 - الرامهرمزي، المحدث الفاصل، 533.

4 - أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه، باب في أنّ الإسناد من الدين، (15/1).

5 - أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه، باب في أنّ الإسناد من الدين، (15/1).

6 - معرفة علوم الحديث، 6.

7 - الطبي، الخلاصة، 42.

8 - ينظر: أبو غدة، نحات من تاريخ السنة، 76.

يطلب أمر دينه بلا إسناد كمثل الذي يرتقي السطح بلا سلم¹، أمّا الشافعي فقد بالغ في التشبيه لإبراز مدى أهميته، فقد روى عنه ابن البيع أنه قال: "مثل الذي يطلب العلم بلا إسناد مثل حاطب ليل لعل فيها أفعى تلدغه، وهو لا يدري"².

وبفضل هذه الخصيصة ردّ العلماء على دعاوي المستشرقين وأذناهم الحدائين، ودحضوا شبههم التي أثاروها حول صحة السنة النبوية ونسبتها إلى النبي ﷺ.

الفرع الثاني: عرض موقف طرايشي من الإسناد.

أثار اهتمام المحدثين بالإسناد في الحكم على كل حديث أو قول منسوب إلى صاحبه حفيظة كثير من المهتمين بالتراث الإسلامي من مستشرقين وحدائين ومن تبعهم، لتسهيل أرقامهم بمقالات وأبحاث تنقذ هذه الآلية وتحاول إيجاد ثغرات تبين شللها ووهن فعاليتها في تمحيص الأحاديث وتمييز صحيحها من سقيمها، بدءاً من المستشرق كايثاني³ الذي زعم أنّ الأسانيد تم اختلاقها وتشكيلها بعد وفاة النبي ﷺ بستين عاماً أو أكثر، بدليل أنّ التابعي عروة بن الزبير (93هـ) لم يكن يسند وهو أقدم من جمع الأحاديث النبوية، إلى عهد ابن إسحاق (151هـ) الذي أثار عنه الإسناد الجزئي للمرويات، وعليه تكون بداية نشأة الإسناد ما بين القرنين الثاني والثالث هجري، وهو القول الذي تبناه جولدزيهر وموير⁴ وشبرنجر الذي صرح أنّ كتابات عروة إلى عبد الملك خالية من الأسانيد، ولذلك ما نسب إلى عروة من استعمال الأسانيد فإنه لا بد أن يكون شيئاً متأخراً نسبياً⁵.

¹ - الخطيب البغدادي، الكفاية، 393.

² - المدخل إلى كتاب الإكليل، 28.

³ - ليون كايثاني: (1869-1953)، مستشرق إيطالي من أسرة أميرية، تعلم في جامعة روما، حصل على إجازة منها، تعلم اللغة العربية والفارسية وبعض اللغات الشرقية الإسلامية، فقام برحلات إلى البلاد العربية، كان ذو اتجاه راديكالي ومعادياً للكهنوت، أهم مؤلفاته: (حوليات الإسلام) في 10 مجلدات تناول فيها حياة النبي ﷺ والخلفاء من هجرة النبي ﷺ حتى نهاية خلافة علي بن أبي طالب، ويعدّ أوسع كتاب فيه تاريخ حياة النبي ﷺ (ينظر: عبد الرحمن البدوي، موسوعة المستشرقين، 493-495).

⁴ - وليام موير: (1819-1905)، باحث إسكتلندي، درس الحقوق في جامعتي جلاسجو وادنبرا، عين أميناً لحكومة الهند، ثم اختير رئيساً لجامعة ادنبرا، آثاره: (سيرة النبي والتاريخ الإسلامي)، وهو من المراجع التي يعتمد عليها في الجامعات الإنجليزية والهندية، و(حوليات الخلافة)، و(دولة المماليك في مصر). (ينظر: نجيب العقيقي، المستشرقون، 492/2).

⁵ - ينظر: مصطفى الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي، 392.

وأما المستشرق هوروفتس¹ فإنه بعدما استقصى المصادر وتعمق في البحث وصل إلى نتيجة مفادها أنّ السنة النبوية لم تنشأ في القرن الثاني أو الثالث هجري، بل حدثت في الثلث الثالث من القرن الأول هجري، وهي نتيجة تخالف ما تبناه كايثاني وشبرنجر ومن تبعهم²، كما توصل روبسون³ في بحثه إلى أنّ بوادر الإسناد قد برزت في القرن الأول للهجرة، لكن تطوره إلى علم دقيق لم يحدث إلا بعد القرن الثاني هجري، كما روى عنه مصطفى الأعظمي الذي يقول: "في منتصف القرن الأول يمكن للمرء أن يتوقع شيئاً ما يشبه الإسناد، إذا كان قد مات عدد من الصحابة في ذلك الوقت، والذين لم يروا النبي ﷺ بدأوا يقصون عنه، ومن الطبيعي أن يسألهم أحد السامعين عن مصادرهم أو معلوماتهم ما لم تكن مباشرة حيث لم يروا النبي ﷺ"⁴، وفي موضع آخر يصرح أن الأسانيد عبارة عن تطور لعصر متأخر⁵.

ومن ثم تفلتت هذه الشرارة لتصيب أذنانهم الحدائين كأحمد صبحي منصور⁶، الذي صرح بأن: "حقائق التاريخ في العلم المسمى بعلم الحديث تؤكد أن اختراع الإسناد تم في القرن الثاني هجري"⁷ وعبد الجواد ياسين⁸ الذي يقولها بملء الفم: "هنالك كان النص ينتشر في الآفاق بمجرد اختلاقه دون

¹ - جوزيف هوروفتس: (1874-1931)، ألماني الجنسية، درس في جامعة برلين ثم عين مدرسا بها، انتقل إلى الهند للعمل بها كمدرس للغة العربية، كما اشتغل أميناً للنقوش الإسلامية في الحكومة الهندية، عين عضواً في مجلس إدارة الجامعة العربية في القدس، وأنشأ فيها قسم الدراسات الشرقية وصار مديراً له، وكانت رسالته في الدكتوراه عن مغازي الواقدي، أهم مؤلفاته: تحقيق جزئين من أجزاء طبقات ابن سعد (ينظر: عبد الرحمن البدوي، موسوعة المستشرقين، 621).

² - ينظر: مصطفى الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي، 393.

³ - جيمس روبسون: (1890) مستشرق أمريكي، تخرج من جامعة جلاسجو، فحصل على الماجستير والدكتوراه في الأدب، ثم عين مساعداً أستاذ اللغة العربية، تنقل بين العراق والهند واليمن، ثم عين أستاذاً محاضراً في جامعة مانشستر، من آثاره: (المسيح في الإسلام)، (الإعجاز في القرآن)، (محمد في الإسلام). (ينظر: نجيب العقيقي، المستشرقون، 124/2)

⁴ - دراسات في الحديث النبوي، 393.

⁵ - ينظر: مصطفى حلي، مناقشة آراء روبسون، مقال منشور بجامعة طيبة، كلية التربية والعلوم الإنسانية.

⁶ - أحمد صبحي منصور: (1949 إلى وقتنا الحالي)، مفكر مصري، كان يعمل مدرسا بجامعة الأزهر، لكنه فصل منها 1987م، وأدخل السجن بسبب إنكاره للسنة النبوية، هاجر إلى أمريكا كلاجئ سياسي وعمل مدرسا فيها بجامعة هارفرد، وقبل هجرته كان ينشر كتاباته وأفكاره في مركز ابن خلدون الذي أغلق من قبل السلطات المركزية، لينشأ مركزه الخاص تحت اسم المركز العالمي للقرآن الكريم، وحالياً ينشر مقالاته في بعض مواقع الأنترنت، وهو صاحب موقع أهل القرآن، أهم كتبه: (القرآن وكفى مصدراً للتشريع)، (عذاب القبر وأسطورة الثعبان الأقرع)، <https://www.ahl-alquran.com/>

⁷ - الإسناد في الحديث، مقال منشور بموقع الحوار المتمدن، العدد 1103، 2005/2/8، 10.35، www.ahewar.or

⁸ - عبد الجواد ياسين: (1954 إلى وقتنا الحالي)، مفكر مصري، تخرج من كلية الحقوق سنة 1976 من جامعة القاهرة، أحدث كتابه الأول: مقدمة في فقه الجاهلية المعاصرة جدلاً كبيراً بين الفصائل الإسلامية والليبرالية، وبعد استقراره في إحدى الدول العربية تغيرت أفكاره وصار يكتب ما ينسف كتاباته السابقة، وأهم آثاره: (السلطة في الإسلام)، (الدين والتدين).

<https://www.albayan.co.uk/>

الفصل الثالث.....

اعتماد من أحد، ولم يكن من العسير على من اختلق المتن أن يختلق الإسناد، فكم من أحاديث مختلفة باعتراف علماء الحديث، تم تركيبها على أسانيد مقبولة عندما أصبحت الأسانيد جواز مرور رسمي للأحاديث"¹.

وتبعهم في ذلك جورج طرابيشي الذي صرح في كذا موضع على أن: "الإسناد آلة توهيمية جرى اختراعها في القرن الثاني هجري فما بعد، لتمرير الحديث دونما اعتبار لمثنه"²، وأنه جرى اختراعها لسد ثغرات السلسلة وتوثيق الرواة والتمرير الأركيولوجي ل(اللاآثار) على أنها آثار فعلا، أي "أنها -وهي المصنعة في العصور المتأخرة (المدمومة) - من نتاج العصور المبكرة (المحمودة)، وعائدة حصرا إلى الزمن الأول الذي هو بامتياز في حضارة النص المقدس الإسلامي زمن النبوة والصحبة"³.

كما اعتبرها مجرد آلية عكسية متراجعة إلى الخلف بدلا من أن تكون آلية صاعدة ومتقدمة إلى الأمام، أي: ليست آلية تبدأ من الرسول لتنتهي إلى الثقة فالثقة، بل آلية تبدأ من الثقة فالثقة لتنتهي بالرسول ﷺ⁴، ويضيف قائلا: "إن الرواية كانت أحادية أو متواترة، خاضعة جبريا لقانون المسافة الزمنية، وبالرجوع إلى المدونة الحديثية في الإسلام، وهي الأضخم في نوعها من جميع مآثورات الديانات الأخرى، فإننا لا نملك حديثا واحدا نستطيع أن نقول: إنه قاله الرسول من دون فاصل زمني، بل جميع ما في متاحنا من الأحاديث، وهي تعد بعشرات الألوف.. فلنا أن نقول: إن مسافة زمنية لا تقل عن أربعة أجيال تفصل بين قال الرسول، وقال... وقال رسول الله"⁵، وبهذه الآلية تعود "سنة الرسول ليست كل ما صدر عنه بشخصه وفي زمنه، وإنما كل ما نسبه الناسبون إليه وما تراكم في قاموسه كتراكم قاموس اللغة طردا مع تباعد الأجيال والأمصار"⁶، وقد تجلّى هذا -حسب زعمه- في تفردات الزهري البالغة تسعين حديثا، والتي لم تكن معروفة ولا متداولة على امتداد القرنين الأول والرابع الأول من القرن الثاني، وأنه لو مات من غير أن يرويها لما احتلت مكانها في المدونة الحديثية ولما كان قيل إن الرسول ﷺ قد قالها⁷، فالسلسلة الإسنادية حسب زعمه يتحكم بها "لا أول من روي أنه روى، سواء أكان الصحابي أو التابعي أم تابع التابعي، بل

1 - السلطة في الإسلام، 260.

2 - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 223

3 - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 379.

4 - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 250

5 - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 203

6 - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 250.

7 - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 380.

آخر من روى من الحفاظ الموثقين والمعدلين الذين يحكمون قبضتهم على سلاسل إسنادهم"¹، وهو ما نراه في مرسلات وبلاغات مالك التي اخترع لها ابن عبد البر أسانيدا من العدم، ويعدّ هذا الفعل عادة لدى المحدثين بدليل قول عبد الرزاق بن همام: "كان معمر ابن راشد يرسل لنا الأحاديث فلما قدم عليه عبد الله بن المبارك أسندها له"².

كما يزعم أنه حتى من ساهم في نشأتها فإنه لم يكن أسيرا لها ولم يلزم نفسه بها، بل وروى الكثير من المراسيل والبلاغات، كما هو الحال مع مالك في موطأه، الذي اخترع له ابن عبد البر أسانيدا لأحاديثه.

الفرع الثالث: نقد موقف طرايشي من الإسناد.

ولأنّ الإسناد من الآليات التي انفردت بها الأمة الإسلامية في سبيل حفظ تراثها ودينها، فمن الطبيعي أن توجه إليها سهام الطاعنين من المستشرقين والحداثيين بالتشكيك في مصداقيتها وفعاليتها في نقل الأحاديث كما هي، معتبرين أنّ الإسناد قد تأخّر عن الحديث النبوي بقرنين أو ثلاثة قرون، فبالتالي هي آلية ملفقة الهدف منها "إثبات أن ما عندهم معلوم النسبة إلى النبي ﷺ وأنهم لم يلفقوا ذلك، لأنه من الطبيعي أنه عندما لا يكون هناك من يناقش في أمر ما أن يطرح صاحب هذا الأمر أمره بلا دليل، لأنّ المناخ العام مهياً لتقبّل الفكرة، لكن عندما يتم إخضاع ما يقوله للبحث والنقاش ويظهر خصوم له ومعارضون، يضطر للجوء إلى الأدلة والبراهين ويخوض في الوسائل التي تثبت ما يقول، وهذا ما فعله المسلمون بالضبط"³، وهذه مناقشة للأدلة التي عرضها طرايشي:

1- دعوى تأخر الإسناد:

أ- تردّ هذه الأخيرة بالبحث في البوادر الأولى لعملية إسناد الأحاديث، حيث تؤكد دواوين السنة نفسها التي استند إليها طرايشي في إثبات دعواه أن هذه العملية كانت مبكرة جدا، وأنها زامنت عصر الوحي والرسالة، فعلى الرغم أنّ الصحابة لم يكونوا بحاجة إلى الإسناد في العهد الأول لمعايشتهم النبي ﷺ ولثقة التي كانوا يتسمون بها إلى أنّ بوادره اقتترنت بالبعثة النبوية، حيث كان النبي ﷺ يسند الكلام الذي يرويه إلى الله عز وجل كما هو الحال في الأحاديث القدسية، وأحيانا إلى جبريل عليه السلام كقوله: "قال لي

¹ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 547.

² - الزركشي، النكت، (110/2).

³ - حيدر حب الله، المستشرقون وحجية السنة النبوية الشريفة - مطالعة تحليلية نقدية-، مقال منشور بموقع

<http://hobbollah.com/>، 2014-5-12.

جبريل¹ و"هذه كلمات علمنيها جبريل"²، كما كان يتثبت قبل الأخذ بالنبأ كما حدث في حادثة الإفك حين سأل بريرة عن الواقعة³، ومما لا يخفى أنّ طلب الإسناد ومعرفة الرواة هو نوع من التثبت الذي أمرنا الله به في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِحِّحُوا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦﴾﴾ الحجرات: 6.

وأما الصحابة رضي الله عنهم ففي غالب أمرهم كانوا إذا رووا حديثاً عن النبي ﷺ صدروه بما يشهر تحمله كقولهم سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا أو رأيته يفعل كذا أو لم أر رسول الله ﷺ يفعل كذا، أو أخبرني بذلك رسول الله ﷺ كما حدث مع علي رضي الله عنه: « وَقَدِمَ عَلَيَّ مِنَ الْيَمَنِ بِيَدِنِ النَّبِيِّ ﷺ فَوَجَدَ فَاطِمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا مَمْنُ حَلٍّ وَلَيْسَتْ تِيَابًا صَبِيغًا وَانْتَحَلَتْ، فَأَنْكَرْتُ ذَلِكَ عَلَيْهَا، فَقَالَتْ: إِنَّ أَبِي أَمَرَنِي بِهَذَا، قَالَ: فَكَانَ عَلَيُّ يَقُولُ بِالْعِرَاقِ: فَذَهَبْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ مُحَرِّشًا عَلَى فَاطِمَةَ لِلَّذِي صَنَعْتُ، مُسْتَفْتِيًا لِرَسُولِ اللهِ ﷺ فِيمَا ذَكَرْتُ عَنْهُ، فَأَخْبَرْتُهُ أَيُّ أَنْكَرْتُ ذَلِكَ عَلَيْهَا، فَقَالَ: صَدَقْتُ صَدَقْتُ، مَاذَا قُلْتَ حِينَ فَرَضْتَ الْحُجَّ؟ قَالَ قُلْتُ: اللَّهُمَّ! إِنِّي أَهْلٌ بِمَا أَهَلَ بِهِ رَسُولُكَ، قَالَ: فَإِنَّ مَعِيَ الْهُدَى فَلَا تَحِلُّ⁴»

حتى أن بعضهم كان يستعمل عبارات تؤكد السماع المباشر كقولهم: لا أخبركم إلا ما سمعت من في رسول الله ﷺ، أو سمعته أذناي ووعاه قلبي⁵، إلا أنه وفي أحيان أخرى لم يكن يتسنى للصحابة الجلوس إلى النبي ﷺ فكانوا يستخدمون الوساطة كما هو الحال مع أحاديث صغار الصحابة كأئس بن مالك وابن عباس رضي الله عنهم، أو كمن يروي وقائع حدثت قبل إسلامه⁶، أو كما هو الحال عند بعض الصحابة الذين كانوا يتناوبون على حضور مجلس النبي ﷺ فكان الشاهد منهم يعلم الغائب بما سمع، روي عن البراء بن عازب أنه قال: "ليس كلنا سمع حديث رسول الله ﷺ، كانت لنا ضيعة وأشغال، ولكن

¹ - ينظر: البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، (3/1178)3050، والنسائي، السنن الكبرى، كتاب الجهاد، باب من قاتل في سبيل الله تعالى وعليه دين، (4/294)4349.

² - ينظر: أحمد بن حنبل، المسند، (2/203)839، ابن أبي شيبه، المصنف، (13/152)25114.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب تعديل النساء بعضهم بعضاً، (2/942)2518، ومسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف، (8/112)2770.

⁴ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، (2/886)1218.

⁵ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما، (2/114)634.

⁶ - ينظر: عمر بن حسن فلاتة، الوضع في الحديث، (2/14).

الناس لم يكونوا يكذبون يومئذ، فيحدث الشاهد الغائب¹، فكان الغائب يروي الرواية من غير واسطة، ولما يسأل عمن سمعها يكشف ذلك من غير تردد كما حدث مع أبي هريرة رضي الله عنه حين روى حديث: «مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا فَلَا يَصُومُ» وروت أمهات المؤمنين خلاف ذلك فسئل عن ذلك، فأجاب أنه سمعه من الفضل بن عباس رضي الله عنهما²، نافيا الخطأ عن نفسه، ومنهم من كان يذكر الوسطة مباشرة، فعن أشعث عن أبيه قال: "قدمت المدينة فوجدت أبا أيوب يحدث عن أبي هريرة فقلت: تحدث عن أبي هريرة وقد رأيت رسول الله ﷺ؟! قال: إنه قد سمع"³، مع العلم أن إسقاطهم للوسطة لم يكن ناشئا عن جهلهم بها أو تشكيكهم بصدق الراوي، وإنما للثقة والأمانة المتبادلة بينهم، ولتيقنهم ببعدها عن مظان الكذب، وقد زكاهم الله تعالى في قوله: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ الأحزاب: 23.

وبعد وفاة النبي ﷺ تغيرت الموازين، وصار الصحابة يحتاطون في قبول الأحاديث، من باب التأكد والتثبت خشية الخطأ لا الكذب، لأنهم علموا أنّ الرواية عن الرسول ﷺ أمر شديد لا ينبغي التهاون فيه، فكانوا يلزمون الرواة باستحضار شاهدا آخر يشهد معهم، وكان أول من سنّ ذلك أبو بكر مع المغيرة ابن شعبة رضي الله عنهما في ميراث الجدة حين طلب منه شاهدا يشهد معه، فقام محمد بن مسلمة الأنصاري رضي الله عنه فقال مثل ما قال المغيرة فأنفذه لها الصديق رضي الله عنه⁴، وقد تقفى الصحابة أثر الصديق رضي الله عنه من بعده كما هو الحال مع عمر بن الخطاب حين استأذن عليه أبو سعيد الخدري رضي الله عنهم ثلاثا فلم يجب فرجع فلما سأله عن المانع، حدثه بما سمعه عن رسول الله ﷺ، فطلب منه البيّنة على هذا القول لا تكذيبا له وإنما خشية من أن يتقول الناس عليه ﷺ، فشهد معه أبي بن كعب رضي الله عنهم⁵، وفعله كذلك مع المغيرة بن شعبة رضي الله عنه في مسألة إملاص المرأة حين

¹ - الخطيب البغدادي، الكفاية، 385.

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الصائم يصبح جنبا (29/3) 1925، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب من طلع عليه الفجر وهو جنب، (137/3) 1109.

³ - أخرجه البزار في مسنده، (121/14) 7620.

⁴ - ينظر الرواية في: ابن ماجه، السنن، كتاب الفرائض، باب ميراث الجنة، (26/4) 2723، أبو داود، السنن، كتاب الفرائض، باب في الجدة، (81/3) 2894، والترمذي، السنن، أبواب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الجدة، (419/4) 2100، والنسائي، السنن الكبرى، كتاب الفرائض، باب الجدات والأجداد، (111/6) 6305.

⁵ - ينظر الرواية في: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثا، (54/8) 6245، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الآداب، باب الاستئذان، (177/6) 2153.

الفصل الثالث.....

سأله عن سمع هذه المسألة وقال له: لا تبرح حتى تجيئني بالمرحج فيما قلت، فخرج فوجد محمد ابن مسلمة فجاء به، فشهد معه¹.

فكما احتاطوا في قبول الأحاديث فإنهم قد تخرجوا من الرواية عنه ﷺ مخافة أن تزل ألسنتهم وتخونهم الذاكرة فيسقطوا في هوة الخطأ والنسيان من حيث لا يشعرون، فلهذا كانوا يستخدمون عبارات تفيد احتمال نسيان ضبط الرواية كما روي عن أنس رضي الله عنه أنه كان قليل الحديث عن رسول الله ﷺ، وكان إذا حدث عن رسول الله ﷺ قال: "أو كما قال رسول الله ﷺ"².

وبقي الحال على هذا الوضع إلى أن توفي الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه وثارَت الفتنة بين الفئتين، فتسلل المنافقون بينهم، ليلقوا أحاديثاً تؤيد مواقفهم ومذاهبهم وتشوّه صورة السنّة النبوية، فوقف الصحابة كالحصن المنيع ضد هذا الفعل الشنيع، من خلال إلزام الرواة بذكر الأسانيد والتشدد في قبولها، والبحث في حال الرواة، فعن مجاهد قال: "جاء بشير العدوي إلى ابن عباس، فجعل يحدث، ويقول: قال رسول الله ﷺ، قال رسول الله ﷺ، فجعل ابن عباس لا يأذن لحديثه، ولا ينظر إليه، فقال: يا ابن عباس، مالي لا أراك تسمع لحديثي، أحدثك عن رسول الله ﷺ ولا تسمع، فقال ابن عباس: إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلاً يقول: قال رسول الله ﷺ، ابتدرته أبصارنا، وأصغينا إليه بأذاننا، فلما ركب الناس الصعب، والذلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف"³، وعن محمد بن سيرين أنه قال: "لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم"⁴، وعن يحيى بن سعيد القطان أن الربيع بن خيثم قرأ على الشعبي حديثاً، فقال الشعبي: "من حدثك؟ قال عمرو بن ميمون، وقلت له: من حدثك؟ فقال أبو أيوب صاحب رسول الله ﷺ"⁵، وفتى المحدثون على هذا التشدد لشيوع الوضع واتساع نطاقه حتى دُونت الأحاديث في الصحف والمسانيد.

¹ - ينظر الرواية: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما جاء من اجتهاد القضاة بما أنزل الله تعالى، (102/9)7317، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب القسامة والمحارِبين والقصاص والديات، باب دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ، (111/5)1683.

² - الحاكم، المستدرک، (665/3)6465.

³ - أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه، باب في الضعفاء والكذابين ومن يرغب عن حديثهم، (13/1).

⁴ - أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه، باب في الضعفاء والكذابين ومن يرغب عن حديثهم، (15/1).

⁵ - الرامهرمزي، المحدث الفاصل، 194.

من خلال ما سبق ندرک أنّ عزو الحديث قد بدأ منذ عهد النبي ﷺ بشكل عفوي منهم من غير التزام بذكره لعدم اقتضاء الضرورة لذلك، يُطلب بعد وفاة النبي ﷺ من باب التأكد والتثبت كما روي عن عائشة رضي الله عنها أنّها قالت في الحديث الذي ردت فيه حديث تعذيب الله الميت ببيكاء أهله عليه: "إنكم لتحدثوني عن غير كاذبين ولا مكذبين ولكن السمع يخطئ"¹، وأما بعد الفتنة وظهور الأحزاب والفرق صار التفتيش عنه أمراً لازماً لقبول الأحاديث حفاظاً على سنة رسول الله ﷺ.

ب- من الواضح أنّ السبب الذي جعل جلّ المستشرقين والحداثيين يتبنون هذا الفكر هو الخلط في التأصيل بين الإسناد العفوي وبين الالتزام به والتفتيش عنه وجعله معياراً أساسياً في قبول الأحاديث، إذ أن الإسناد في العهد النبوي لم يكن واضحاً كوضوحه في عهد الفتنة، لأنّ الواسطة التي كانت بين الراوي والنبي ﷺ تنحصر بين شخص إلى شخصين فقط، وكانت الثقة متبادلة بينهم، فكانت رواية السامع توازي في الثقة والصدق رواية الناقل، وأما بعد الفتنة فإن الرواية من غير إسناد تعدّ جرأة على الله، وتجلّى هذا في قول الزهري لابن أبي فروة: "قاتلك الله يا ابن أبي فروة ما أجراك على الله لا تسند حديثك؟ تحدثنا بأحاديث ليس لها خطم، ولا أزمة"².

فالبداية كانت منذ عهد الرسول ﷺ ولكن ما قارب القرن الأول هجري نهايته حتى بلغ علم الإسناد مبلغاً عظيماً³ وهذا الخلط هو الذي جعل أصحاب الفكر الاستشراقي والحداثي ينفون وجود الإسناد في العهد النبوي.

ج- القول أنّ الإسناد وُجد لتمرير الحديث دونما اعتبار لمتنه، وسدّ ثغرات الرواة وتمرير اللاآثار على أنّها آثار فعلاً قول تنفيه الأدلة العلمية التاريخية التي كشفت لنا الجهود الوقائية والعلاجية للمحدثين في سبيل الحفاظ على سنة رسول الله ﷺ خالصة كما رويت عنه، فالجهود الوقائية تمثلت في طلب الإسناد والتفتيش عنه وإلزام الرواة بذكر طرق تحمل الحديث عن بعضهم، قال الحاكم: "فلولا الإسناد وطلب هذه الطائفة له وكثرة مواظبتهم على حفظه لدرس منار الإسلام، لتمكن أهل الإلحاد والبدع فيه بوضع الأحاديث،

¹ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببيكاء أهله عليه، (3/42) 928.

² - الحاكم، معرفة علوم الحديث، 6.

³ - ينظر: الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي، 392.

وقلب الأسانيد، فإن الأخبار إذا تعرت عن وجود الأسانيد فيها كانت بترا¹، وأما الجهود العلاجية فكانت من خلال تععيد قواعد وضوابط يعرف بها كذب الراوي من صدقه وزيف الرواية من صحتها.

ورغم ارتكاز جهود النقاد على السند إلا أنهم لم يهملوا المتن، بل كان له سبق على نقد السند، حيث كان الصحابة رضي الله عنهم يردون بعض الروايات التي تخالف النصوص القرآنية، فمن ذلك ما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنها في رد رواية فاطمة بنت قيس رضي الله عنها التي طلقها زوجها ثلاثاً فلم يجعل لها رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة فقال لها عمر رضي الله عنه: «لَا تَنْتَرِكُ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا ﷺ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَا نَدْرِي لَعَلَّهَا حَفِظَتْ، أَوْ نَسِيَتْ، هَا السُّكْنَى وَالنَّفَقَةُ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ الطلاق: 1»²، ومنه قول عائشة رضي الله عنها حينما سمعت حديث عمر رضي الله عنه في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه، فقالت: «رَحِمَ اللَّهُ عُمَرَ، وَاللَّهِ مَا حَدَّثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ اللَّهَ لَيُعَذِّبُ الْمُؤْمِنَ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ، وَلَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ لَيَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ، وَقَالَتْ حَسْبُكُمْ الْقُرْآنُ ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ الأنعام: 164»³، وغيرها من النماذج التي تبين ذلك.

د- من الدلائل التي اعتمدها المستشرق كايثاني⁴ ومن تبعه أمثال طرايشي في دعوى تأخر نشأة الإسناد إلى القرن الثاني هجري هي:

أولاً: عدم وقوفهم على أسانيد لدى عروة(94هـ) أول من جمع الأحاديث النبوية، أي أن اسناد الأحاديث بدأ في فترة ما بين عروة وابن اسحاق(151هـ)، رغم أن تأصيل هذه الفرقة للمسألة مبني على اقتباسات نسبت إلى عروة لعدم وصول أي مؤلف مستقل خاص به إلينا، متناسين أن المقتبس يأخذ من المصدر ما

1 - معرفة علوم الحديث، 6.

2 - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، (4/198)1480.

3 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ: "يعذب الميت ببكاء أهله عليه" إذا كان النوح من سنته،

(3/432)1226، ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، (3/43)928.

4 - ليوني كايثاني: (1869-1926)، مستشرق إيطالي، تعلم سبع لغات، تقلد سفارة إيطاليا في واشنطن، أنفق ثروته على العلم وأهله، رحل إلى الهند وإيران ومصر وسوريا ولبنان، جمع مكتبة شرقية زاخرة، من آثاره: (حوليات الإسلام)، و(انتشار الإسلام وتطور الحضارة)، (ينظر: يحيى مراد، معجم أسماء المشركين، 868)

يحتاج إليه مباشرة من غير نقل للأسانيد كون عروة رضي الله عنه كان من المتقدمين وما بينه وبين النبي ﷺ صحابي أو اثنان¹، وإسقاطهم لا يضر كما بينت من قبل.

وإن كان هذا الحال هو الأعم في أغلب الاقتباسات، إلا أن بعض المصادر كالطبري التي أخذت هذا الاقتباس ذكرت طرقاً يسند فيه عروة إلى عائشة وإلى أبي ذر الغفاري وغيرهما رضي الله عنهم، وهو ما وجد في بعض روايات الزهري عنه²، وقد تنبه إلى هذه المسألة المستشرق هورفوتس حين ردّ على كايثاني برّد ملجم معتبراً أنّ الأسانيد قد وجدت في الثلث الثالث من القرن الأول، وكل من تبني غير هذا القول لم يدرس كتابات عروة وأسانيده كاملة، بسبب عدم وصول مؤلف خاص به³.

وإن كانت نتيجته هي الأقرب إلى الحقيقة إلا أنه لم يلامسها بدليل أنّ الأسانيد قد استعملت بدءاً من النبي ﷺ ولو كان ذلك بشكل عفوي واختياري.

ثانياً: اعتمادهم في دعواهم على نص ابن 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 حديثهم"⁴، معتبرين أنّ الفتنة هي فتنة الوليد بن يزيد (126هـ) كما أثير عن شاخت، أو فتنة عبد الله ابن الزبير (76هـ) كما صرح روبسون، معتمدين على مدى توافق هذه اللفظة في نص ابن سيرين مع نصوص أخرى في كتب التاريخ، مع اعتبار هذه التواريخ نقطة تحول في حياة المسلمين، وترد هذه الدعوى بقولنا:

إنّ دعوى شاخت ترفضها الأدلة لعدم قيامها على أيّ أسس تاريخية ثابتة، فالربط بين الفتنة المذكورة في نص ابن سيرين والمذكورة في نص الطبري الذي قال في حوادث سنة 126هـ: "اضطرب جبل بني مروان وهاجت الفتنة"⁵ ربط عشوائي، كون التاريخ قد استحضر في نصوصه الكثير من الفتن التي عايشها ابن سيرين (30-110هـ)، منها فتنة مقتل الخليفة عثمان بن عفان (36هـ)، وفتنة مقتل الحسين (65هـ)، وفتنة المختار الثقفي (67هـ) وغيرها، يحصيها الذهبي بقوله: "فكلما تأخر العصر عن النبوة كثر التفرق والخلاف ولهذا لم يحدث في خلافة عثمان بدعة ظاهرة، فلما قتل وتفرق الناس حدثت بدعتان متقابلتان بدعة الخوارج المكفرين لعلي وبدعة الرافضة المدّعين لإمامته وعصمته أو نبوته أو إلهيته، ثم لما كان في

¹ - ينظر: الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي، 393.

² - ينظر: تاريخ الطبري: (294/1)، (298/2)، (299/2)، (305/2)، (332/2)، (377/2)، (381/2)، وغيرها.

³ - ينظر: الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي، 393.

⁴ - أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه، باب في أن الإسناد من الدين، (15/1).

⁵ - تاريخ الطبري، (262/7).

آخر عصر الصحابة في إمارة ابن الزبير وعبد الملك حدثت بدعة المرجئة والقدرية، ثم لما كان في أول عصر التابعين في أواخر الخلافة الأموية حدثت بدعة الجهمية والمشبهة الممثلة، ولم يكن على عهد الصحابة شيء من ذلك، وكذلك فتن السيف فإن الناس كانوا في ولاية معاوية رضي الله عنه متفقين يغزون العدو فلما مات معاوية قتل الحسين وحوصر ابن الزبير بمكة، ثم جرت فتنة الحرة بالمدينة ثم لما مات يزيد جرت فتنة بالشام بين مروان والضحاك بمرج رهط ثم وثب المختار على ابن زياد فقتله وجرت فتنة، ثم جاء مصعب بن الزبير فقتل المختار وجرت فتنة، ثم ذهب عبد الملك إلى مصعب فقتله وجرت فتنة، وأرسل الحجاج إلى ابن الزبير فحاصره مدة ثم قتله وجرت فتنة، ثم لما تولى الحجاج العراق خرج عليه محمد بن الأشعث مع خلق عظيم من العراق وكانت فتنة كبيرة، فهذا كله بعد موت معاوية، ثم جرت فتنة ابن المهلب بخراسان وقتل زيد بن علي بالكوفة وقتل خلق كثير آخرون ثم قام أبو مسلم وغيره بخراسان وجرت حروب وفتن يطول وصفها¹.

وحتى ابن سيرين نفسه يذكر إحداها في قوله: "هاجت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ عشرة آلاف فما خفت فيها منهم مائة، بل لم يبلغوا ثلاثين"²، فلم لم يربط شاخت بين نص ابن سيرين السابق وهذا النص ليخرج بنتيجة منصفة، وخاصة أنهما من الشخص نفسه!!!

ثم إن المصادر التاريخية لم تشر إلى أن هذا التاريخ هو منعطف الحياة الجميلة التي كان يعيشها المسلمون قبل ذلك، كونهم عاشوا فتنا أكبر قبل هذا التاريخ كما أشار الذهبي، فعن يحيى بن سعيد الأنصاري أنه قال: "وقعت الفتنة الأولى يعني مقتل عثمان فلم تبق من أصحاب بدر أحداً أي أنهم ماتوا منذ قامت الفتنة بمقتل عثمان إلى أن قامت الفتنة الأخرى بوقعة الحرة وكان آخر من مات من البدرين سعد بن أبي وقاص"³، فقال ابن حجر معقبا على من يظن أن الفتنة الأولى هي فتنة مقتل الحسين: "وكان آخر من مات من البدرين سعد بن أبي وقاص ومات قبل وقعة الحرة ببضع سنين وغفل من زعم أن قوله في الخبر يعني مقتل عثمان غلط مستندا إلى أن عليا وطلحة والزبير وغيرهم من البدرين عاشوا بعد عثمان زمانا لأنه ظن أن المراد أنهم قتلوا عند مقتل عثمان وليس ذلك مرادا"⁴، وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال:

¹ - الذهبي، المنتقى، (386-387).

² - ابن كثير، البداية والنهاية، (490/10).

³ - ابن حجر، فتح الباري، (325/7).

⁴ - فتح الباري، (325/7).

الفصل الثالث.....

"سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يعرض علي ابن سمية أمران إلا اتبع الأرشد منهما»¹ فلما هاجت الفتنة، وقتل عثمان قلت: والله لأتبعنه مع من أحببت، ومع من كرهت، فإذا أنا به مع علي مقبل"².

ورغم اضطراب العلماء في حقيقة الفتنة التي ذكرها ابن سيرين إلا أن الظاهر عندي والله أعلم هي فتنة وفاة عثمان بن عفان رضي الله عنه، كونها الفتنة التي هزّت الأمة الإسلامية هزة عظيمة وغيّرت مجرى حياة ذاك العهد، الفتنة التي انقسم فيها المسلمون إلى صفيين، صف علي رضي الله عنه الذي انطوى تحت جناحه أهل العراق والحجاز، وصف معاوية رضي الله عنه الذي ضمّ أهل الشام ومصر، الفتنة التي أنتجت لنا طائفتي الخوارج والشيعة، وإن كان الخوارج ممن لا يستحلون الكذب فإن الشيعة قد خالفوهم وفعلوها، وجعلوا من العراق مضرًا للكذب والوضع، ومما روي في هذا الشأن قول سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه لما سئل عن شيء فاستعجم،: "إني أكره أن أحدثكم حديثًا فتجعلونه مئة حديث"³، وكما نعلم أن سعد ممن ولي الكوفة، ووفاته كانت سنة (54هـ)⁴.

وعن الزهري قال: قالت عائشة رضي الله عنها: "يا أهل العراق، أهل الشام خير منكم، خرج إليهم نفر من أصحاب رسول الله ﷺ كثير، فحدثونا بما نعرف، وخرج إليكم نفر من أصحاب رسول الله ﷺ قليل، فحدثونا بما نعرف وما لا نعرف"⁵، وعائشة رضي الله عنها توفيت سنة (58هـ).

وقال القرطبي: "هذه الفتنة يعني بها -والله أعلم- فتنة قتل عثمان، وفتنة خروج الخوارج على علي ومعاوية، فإنهم كفروهما حتى استحلوا الدماء والأموال"⁶.

ومما يؤكد هذا الأمر هو أن ابن سيرين كان يتحدث بصيغة الماضي (لم يكونوا يسألون)، (قالوا سموا لنا رجالكم)، وغالب الظن أنه لم يشهد أو لم يعقل على هذه الفتنة التي حدثت.

1 - أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب -، باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ، (148(52/1)، وأحمد بن حنبل في مسنده، (3693(220/6)، والحاكم في المستدرک، (5464(438/3)، وقال: صحيح على شرط الشيخين إن كان سالم بن أبي الجعد سمع من عبد الله بن مسعود، ولم يخرجاه، وقال الألباني: صحيح(الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، (70/1).

2 - ابن عساکر، تاريخ دمشق، (405/43).

3 - البيهقي، المدخل إلى علم السنن، (352/1).

4 - اختلف في تاريخ وفاته إلى أقوال، فمنهم من قال أنه: توفي سنة خمس وخمسين وهو ابن بضع وسبعين سنة، ومنهم من قال سنة ثمان وخمس، ومنهم من يرى أنه توفي سنة أربع وخمسين، (ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب، (610/2).

5 - ذكره البيهقي، المدخل إلى السنن، (354/1).

6 - المفهم، (123/1).

ثالثاً: وأما طرايشي فإنه لم يجد في جعبته من الأدلة إلا مراسيل وبلاغات الموطأ وغيرها من الكتب الفقهية، ليستدل بها على أنه لم تكن هناك أي أسانيد قبل القرن الثاني هجري، حيث يقول: "وما وجد في الموطأ من مسندات إنما هي من ابتكار مالك نفسه أو من جاء بعده كابن عبد البر، ورغم مساهمة الإمام مالك بشكل كبير في إنشاء آلية الإسناد وتشكيل المنظومة الحديثية، إلا أنه لم يكن مهووساً بها ذلك الهوس الذي يجعله يلزم بها نفسه كل الإلزام"¹:

إن مناقشة هذا الطرح يكون من خلال مناقشة القضايا التي ضمّنها طرايشي قوله، حيث أنّ الغاية التي سعى إليها طرايشي من خلال هذا الطرح، هي رفع هالة القداسة التي أحاط بها المحدثون السنة النبوية، بعد أن عرض للقارئ كيف أنّ مالكا جامع السنة النبوية ومصنفها كمصدر للتشريع، يتحرّر من سلطة النصوص، ويتفكّر من قيود الأسانيد، ليفتح باباً للتأويل، فتخالف فتاويه كثيراً من الأحاديث، مما يعني عدم إلزامية الأخذ بالأحاديث والعمل بها، ويطل هذا بما يلي:

- الادعاء أن لملك يدا في نشأة الأسانيد تفنده المسانيد التي صنفت في القرن الثاني هجري، والتي كانت قبل تصنيف الموطأ، كمسند معمر بن راشد الذي حوى أسانيدا مرفوعة إلى النبي ﷺ، والظاهر أن طرايشي وغيره يتعمدون الاستدلال بالكتب التي جمعت بين الحديث والفقّه بدلا من كتب الحديث الموجودة آنذاك، مع سبق علمهم باختلاف أسلوب هاته الكتب وغرضها في التأليف، فالأولى مخصصة للاستدلالات الفقهية والنقاشات العلمية من غير التزام بذكر الأسانيد، وأما الثانية فرام بها أصحابها جمع الأحاديث النبوية وتدوينها بأسانيدها.

- احتواء الموطأ على أحاديث متصلة وأخرى مرسلّة لا يفيد البتة بأن هذه الأسانيد مختلقة من قبل الإمام أو ممن جاء بعده كابن عبد البر، لأن سبب الإرسال عند مالك لم يكن اعتناقاً من السلاسل الإسنادية كما أوهم طرايشي قراءه، وإنما لأسباب ذكرها العلماء بعد التحقيق والبحث في مراسلاته: كأن يكون الرجل سمع ذلك الخبر من جماعة عن المعزي إليه الخبر وضح عنده ووقر في نفسه فأرسله عن ذلك المعزي إليه علما بصحة ما أرسله²، قال ابن عاشور: "وقد كان الرواة عن السلف لا يلحون في سؤالهم، فإذا أرسل الشيخ الحديث لا يسألونه عن رواه، لأنهم واثقون بعدالة شيوخه وضبطه على أن الشيخ قد يرسل الحديث لأنه كان مشتهرا بين أهل طبقتهم فيصير الاحتجاج به كاحتجاج بالأمر المشهور ثم يعرض في

¹ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 140-147.

² - ينظر: ابن عبد البر، التمهيد، (17/1).

الفصل الثالث.....

الطبقات المتأخرة خفاء ذلك الحديث¹، أو أن يكون المقام مقام استدلال في مسألة فقهية، أو أن يكون الموضوع موضع مذاكرة² أو يكون في السند شخص عدل عند الراوي، ولكن فيه مقالا عند بعض الناس، فيورد الراوي حديثه لعدالته عنده لكن يحذف اسمه لكرهيته أن يظهر في إسناده رجل متكلم فيه، وهذا من احتمالات ما وقع لمالك بن أنس، قال عبد الرحمان الشعلان: "وأظن أن هذا السبب متصور في حق مالك وفي حق شيوخه، لأن المدينة وهي المنطقة التي تلقى فيها مالك وشيوخه، بيئة يتوافر فيها حملة الحديث"³، أو أن يكون طلبا للاختصار كما فعلوا مع المتون كما قال أبو يوسف ردا على الأوزاعي: "لولا طول ذلك لكتبت لك من ذلك شيئا كثيرا"⁴.

وقد وصل ابن عبد البر أسانيد الموطأ إلا أربعة أحاديث، ولو كان الأمر اختلافا لوصلها جميعها وما ترك الأربعة المتبقية، وعليه فإن دواعي الإرسال عند مالك لم يكن الانعتاق من الأسانيد بل لأسباب اقتضت حذف الإسناد وإلا فمعظم مراسلاته لها عاضد يقول السيوطي: "وما من مرسل في الموطأ إلا وله عاضد أو عواضد"⁵.

- إرسال مالك لبعض الأحاديث لم يكن من باب عدم أهميتها في النقد كما أوهم طرايشي، بل كان لأغراض مُبررة كما رأينا من قبل، ثم إن مالكا أجّل من أن يتهم بذلك، فهو أول من سلك منهج التحري والتقصي في الأحاديث بمعايير محددة، فقد كان رحمه الله شديدا في انتقاء الرجال، قال سفيان ابن عيينة: "رحم الله مالكا، ما كان أشد انتقاده في الرجال"⁶.

وهذه المعايير هي من أكسبت الموطأ مكانته العالية بين كتب السنة وهو الذي مكث أربعين سنة ينقحه ويهذهبه، فلهذا صحح العلماء مراسلاته وقبلوها رغم أن بعضها يوهم الانقطاع كما ظن طرايشي لا سيما التي تتعلق بسعيد بن المسيب، "مع العلم بأنه من التابعين الذين لم تكن لهم صحبة أي ما عاشوا ولا حتى ولدوا في زمن الرسول، إذ كانت ولادته تبعا للروايات ما بين (15) وسنة (21) للهجرة، وكانت وفاته سنة (94هـ)"⁷، إلا أنها من أصح المراسيل عند جمهور العلماء، كونه من أولاد الصحابة، فأبوه

1 - المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، 36.

2 - ينظر: ابن عبد البر، التمهيد، (17/1).

3 - أصول فقه الإمام مالك: أدلته النقلية، 717.

4 - الرد على سير الأوزاعي، 38.

5 - تنوير الحوالك، 7.

6 - الذهبي، سير أعلام النبلاء، (165/7).

7 - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 142.

المسيب ابن حزن من أصحاب الشجرة وبيعة الرضوان، وقد أدرك سعيدا وعمر وعثمان وعلياً، وطلحة والزبير إلى آخر العشرة، وليس في جماعة التابعين من أدركهم وسمع منهم غير سعيد وقيس بن أبي حازم وحين تأمل العلماء فيها وجدوها بأسانيد صحيحة وهذه الشرائط لم توجد في مراسيل غيره¹، فعن أحمد بن حنبل أنه قال فيما روى عنه الفسوي: "مرسلات سعيد بن المسيب صحاح، لا يُرى أصح من مراسلاته"²، كما روي عن الشافعي أنه قال: "وإذا اتصل الحديث عن رسول الله ﷺ وصح الإسناد به فهو سنة وليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع سعيد بن المسيب"³.

ثم إنَّ السبب في قبول مالك لمراسيل كبار التابعين هو أنهم كانوا "يحدثون عن الصحابة إذا أرسلوا، فتقبل مراسيلهم، ولا ينبغي أن يختلف فيها لأن المسكوت عنه صحابي وهم عدول، وهؤلاء التابعون هم: عروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب، ونافع مولى ابن عمر، ومحمد بن سيرين، وغيرهم ممن هو في طبقتهم"⁴.

والمشهور عن مالك احتجاجه بمرسل الراوي الثقة الذي يحتز فيما يروي، كما يوضح ابن العربي: "أنه حجة من كل مرسل له يعلم من حاله أنه لا يرسل إلا عن ثقة بخلاف من يرسل عن كل أحد لأنه يكون المرسل حينئذ بمنزلة البلاغ لا حجة فيه باتفاق"⁵، ويقول ابن عبد البر: "والذي عليه جماعة أصحابنا المالكيين أن مرسل الثقة تجب به الحجة ويلزم به العمل كما يجب بالمسند سواء"⁶.

ولعل أكثر ما تتجلى فيه صورة الانتقاء الذي كان مالك بن أنس يمارسه هو رفضه الأخذ عن العراقيين لما عرف عنهم من كذب ووضوع، وكان من أنصار القول القائل: "أنزلوا أحاديث أهل العراق منزلة أحاديث أهل الكتاب، لا تصدقوهم ولا تكذبوهم"⁷.

¹ - ينظر: الحاكم، معرفة علوم الحديث، 25.

² - المعرفة والتاريخ، (239/3).

³ - ابن أبي حاتم، المراسيل، (11/6).

⁴ - القرطبي، المفهم، (122/1).

⁵ - القيس، 849.

⁶ - التمهيد، 1/2.

⁷ - نسب إليه القول عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، (194/1).

2- نظرية تطور الأسانيد: نظرية دعا لها المستشرق شاخت¹ تحت مسمى نظرية القذف الخلفي للأسانيد، ولاقت الاستحسان من باقي المستشرقين والحدائين، وتقوم هذه النظرية على أنّ الجزء السفلي من الأسانيد صحيح، بينما الجزء العلوي الموصل إلى النبي ﷺ خيالي وزائف وهو من وضع مدارات الرواية التي تنتمي إلى الأحزاب السياسية المختلفة والتي تحاول إيجاد مرتكزات من الكتاب والسنة لموافقها، وممن أعجب بهذه النظرية محمد حمزة وعبد الجواد ياسين، وجورج طرايشي الذي تلقفها وأعاد إنتاجها في مصنع التجميع، وفي المقابل أخفى أسانيد أسانيد إلى صاحب أصل الشبهة، غير أن الأسانيد الفكرية لا يمكن أن تخفى، والصناعة المقلدة سرعان ما تكشف، وأوّل من تنطبق عليه نظرية الرواية العكسية من أعلى لأسفل هو طرايشي نفسه الذي تشعب من نظريات المستشرقين، فطبقها على نفسه، ونقلها عنهم من أعلى لأسفل، مع إخفاء لأسانيد، ليظهر لنا كباحث مستقل بعيد كل البعد عن تأثير الاستشراق الخارجي، ومن ناحية أخرى يظهر كناقذ معرفي يسبق غيره في اكتشافاته المعرفية، ولكن لما بان لنا جذور فكر طرايشي الاستشراقية، تبين أنه تسوّّل رخصة مصنع التجميع من المصنع الأصلي²، وتردّ هذه الشبهة من وجوه:

أ- النظرية مبنية على مسلّمات قبلية مفادها أنّ الأسانيد تأخر تدوينها إلى القرون المتأخرة حين تحكمت فيها المذاهب الفقهية والسياسية، وهذا مما لا شك فيه افتراض وهمي، كون الواقع التاريخي أثبت أن الأسانيد استعملت في حياة النبي ﷺ من قبل بعض الصحابة في روايتهم للأحاديث، وسار على ذلك التابعون ومن بعدهم ولو كان ذلك بشكل تلقائي من غير إلزام، إلا أن هذا لا يغيّر من حقيقة وجود الأسانيد منذ حياة النبي ﷺ، لهذا لا يصحّ القول بتطور الأسانيد بمجرد عدم الاعتراف بحقيقة بداية الأسانيد.

ب- كفانا الأعظمي مشقة الرد على هذه الشبهة من خلال دراسته المفصلة لنظرية شاخت وهذا ملخص ما وصل إليه³:

- وجود الأعداد الكبيرة من الرواة مع انتمائهم لعشرات المدن المترامية الأطراف تجعل كلا من نظرية القذف الخلفي للأسانيد والاختراع الاصطناعي للأسانيد غير قابلة للالتفات وعملية نادرة الوقوع.

¹ - جوزيف شاخت: (1902-1669م)، مستشرق ألماني، نال الدكتوراه في الفقه الإسلامي، فعين مدرسا بإحدى جامعات ألمانيا، ثم انتقل إلى التدريس في القاهرة، تجنّس بالجنسية البريطانية بعد أن سخط من الحكم النازي لبلاده، يعد من المشرفين على طبعة دائرة المعارف الإسلامية، أهم آثاره: (بداية الفقه الإسلامي)، (أصول الفقه الحمدي)، (ينظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، 366)

² - ينظر: علي العجين، من الهرطقة إلى الأصولية، 4.

³ - ينظر: دراسات في الحديث النبوي، (431-438).

الفصل الثالث.....

- لم يكن هناك تطور وتحسين في الأسانيد، وحتى ما كان هناك من رفع للموقوف أو وصل للمرسل، حتى هذا لم يخف على المحدثين لقد كانوا متيقظين جدا فنقدوه، وبينوا ما فيه.

- ليس هناك أي سبب لرفض سلسلة الإسناد، بل الدراسة تؤكد بأن هذا المنهج يحمل في طياته كل عناصر الأصالة والصحة وتحتّم قبولها بصفة عامة.

- الادعاء أن مئات الألوف من الرواة أفنوا أعمارهم في وضع الأحاديث على رسول الله ﷺ مع تفاهم واشتراك بينهم، وأوجدوا لنا كل هذه الثروة الثقافية من كتب الأحاديث والرجال، فهو في الواقع استخفاف للفطرة الانسانية وجهل بطبيعة البشر وتعام عن الحقيقة.

- كثير من الأحاديث تجرد مضمونها وموضوعها مشتركا بين مختلف الفرق الإسلامية كالخوارج والمعتزلة والزيدية والإمامية، الذين بدأوا بالانشقاق عن أهل السنة بعد وفاة النبي ﷺ بخمس وعشرين سنة تقريبا، فإذا كانت الأحاديث الفقهية كلها اخترعت ووضعت في القرن الثاني والثالث كما يدعي شاخت -إذن لماذا كان هناك حديث واحد مشترك في كتب هذه الفرق علما بأن هناك أحاديث مشتركة فيما بينها؟

- يود كل طالب أن يتلمذ على أشهر أساتذته وأفضلهم ما أمكن، وفي القرن الثاني وجدت أحكام كثيرة في الجرح والتعديل كانت تنقل مكتوبة وشفوية، فما هو السر في أنه لم يخترع كافة الطلاب الأسانيد ذات الرجال ذوي السمعة الطيبة في عالم الجرح والتعديل، ولماذا لم يلصقوا أحاديثهم المخترعة بأسمائهم موثوقة؟ ولم اختار هؤلاء أناسا متروكين وضعفاء؟.

ج- اعتبار طرايشي أن عدم وجود أحاديث تقول (قال الرسول) مباشرة من غير السلسلة التي تفصل بين الراوي والرسول ﷺ، دليل على تطور الأسانيد، اعتبار باطل بدليل:

كيف لنا قد مثل طرايشي أن لا ينتبه أن مثل هذه الصيغة تدخل ضمن المنقطع الذي عاب عليه أهل الحديث، والتي تملأ كتب الموضوعات كما صرح هو، فلا يعقل لراو في القرن الثاني أن يروي رواية عن الرسول ﷺ من غير إسناد، فهو الدليل على حقيقة ما سمع وروى.

وإن صدقنا النية مع طرايشي وقرنا قراءة ما بين السطور وهي أن الأحاديث لم يكن لها أي وجود في القرون الأولى والدليل على ذلك غياب حديث من غير سلسلة إسناد، فإننا نطمئن بأن الأحاديث قد دونت في حياة النبي ﷺ وإن لم تكن بالمقدار الذي بلغته حين استقرت فيه الكتابة، والدليل على ذلك تلك الصحف التي أثرت عن العهد النبوي كالصحيفة الصادقة الخاصة بعبد الله بن عمرو رضي الله عنه

الذي يقول فيها: "إن هذه الصحيفة الصادقة التي سمعتها من رسول الله ﷺ ليس بيني وبينه أحد،"¹، فلو تمنع طرايشي في الأحاديث التي رواها عبد الله بن عمرو والمذكورة في مسند أحمد بن حنبل لعلم أن عبد الله يروي مباشرة عن النبي ﷺ أي بصيغة "قال رسول الله" كما أراد طرايشي، ولكن هل يعقل أن يروي أحمد بن حنبل عن عبد الله بن عمرو مباشرة من غير سلسلة إسناد؟ في الحقيقة هذا الاستفهام يقودني إلى القول أن مثل هذه الأدلة التي ساقها طرايشي ماهي إلا حشو لإثبات مسلمات مستبقة لا غير.

د- إن الأسانيد التي وصل بها ابن عبد البر مراسلات مالك لم تكن من عدم كما اتهمه طرايشي، فقد اعتمد على رواية يحيى بن يحيى الليثي الذي كان آخر من شهد وفاة مالك رحمه الله، إلا إذا سقط من روايته شيء فيعوضها بغيرها، كما قال: "وإنما اعتمدت على رواية يحيى بن يحيى المذكورة خاصة لموضعه عند أهل بلدنا من الثقة والدين والفضل والعلم والفهم ولكنة استعمالهم لروايته وراثته عن شيوخهم وعلمائهم إلا أن يسقط من روايته حديث من أمهات أحاديث الأحكام أو نحوها فأذكره من غير روايته إن شاء الله"²، وما كان مرسلًا في الموطأ مسندًا من غير طريق الإمام وصله اعتمادًا على ما رواه عن شيوخه سماعًا، حيث قال: "ووصلت كل مقطوع جاء متصلًا من غير رواية مالك وكل مرسل جاء مسندًا من غير طريقه رحمة الله عليه فيما بلغني علمه وصح بروايته جمعه ليرى الناظر في كتابنا هذا موقع آثار الموطأ من الاشتهار والصحة واعتمدت في ذلك على نقل الأئمة وما رواه ثقات هذه الأمة"³.

هـ- تفردات الزهري في التسعين حديثًا التي لم تكن معروفة ولا متداولة على امتداد القرن الأول والربع الأول من القرن الثاني، وأنه لو مات من غير أن يرويها لما احتلت مكانها في المدونة الحديثية ولما كان قيل إن الرسول قد قالها، يردده الواقع الحديثي في الطبقات العليا من الصحابة وكبار التابعين الذي يختلف عن واقع صغار التابعين ومن بعدهم، فبادئ الأمر لم يكن الإسناد ذو اعتبار بينهم للأسباب التي سبق ذكرها، خلاف ما حدث مع صغار التابعين الذين انبروا للتدوين وجمع ما تفرق في الأمصار مع تشددهم في طلب الإسناد، مما جعل الأسانيد تتشعب، قال علي بن المديني: "نظرت فإذا الإسناد يدور على ستة: فلأهل المدينة ابن شهاب مات سنة أربع وعشرين ومائة، ولأهل مكة عمرو بن دينار، ولأهل البصرة قتادة

¹ - ابن عساکر، تاریخ دمشق، (262/31).

² - التمهيد، (201/1).

³ - ابن عبد البر، التمهيد، (9/1).

الفصل الثالث.....

ابن دعامة السدوسي ويحيى بن أبي كثير، ولأهل الكوفة أبو إسحاق واسمه عمرو بن عبد الله بن عبيد، وسليمان بن مهران، ثم صار علم هؤلاء الست إلى أصحاب الأصناف ممن صنف¹.

وبناء على هذا الأمر فالتفرد يعدّ في طبقات الإسناد العليا -الصحابة والتابعين- أمراً لا غرابة فيه لأن واقع الحال أنذاك يقتضي ذلك، فأغلب ما ينفرد به من قبيل الانفراد به إلى الطبقة الموالية لا انفراد العلم به دون ما سواه²، ثم إنّ العلماء قد تنبهوا لمسألة التفرد وأحاطوها بحالة من الحذر والتشدد فكانوا رحمهم الله لا يطلقون الحكم على قبوله أو رده إلا بعد فحص الرواية وما احتف بها من قرائن، وحتى الثقات فقد كانوا يخضعون لهذا الميزان .

المطلب الثاني: موقف طرايشي من تدوين السنة النبوية.

تدوين السنة من القضايا القديمة المتجددة، قديمة في طرحها من قبل التابعين ومن بعدهم، متجددة في إعادة طرحها من قبل الاتجاه الاستشراقي والحداثي، وأهمية هذه القضية تكمن فيما يستتبع من بعدها من مواقف حول حجية السنة النبوية، بين من يراها مصدراً من مصادر التشريع، وبين من يراها أقوالاً بشرية مختلفة من قبل الأحزاب السياسية في العصور المتأخرة، حيث أن تأخر كتابتها عن زمن الرسول ﷺ قوى من احتمال الوضع والكذب فيها من قبل هذه الأحزاب، وهذا ما تبناه طرايشي.

الفرع الأول: جذور تدوين السنة النبوية.

شاع القول في الأوساط العلمية أن ما يسمى بالعلم -السنة النبوية - نقلت شفاهاً حتى نهاية القرن الأول هجري³، وأنّ أول من فكر في تدوينها هو الخليفة عمر بن عبد العزيز الذي أصدر أمراً لابن شهاب الزهري بفعلها، وقد استمر هذا الظن في أذهان العلماء والمفكرين إلى غاية مجيء الخطيب البغدادي الذي تتبع مسائل هذا الموضوع وجمع الآثار المتعلقة بالمسألة وألّف في ذلك (كتابه تقييد العلم)، فما حقيقة كتابة الحديث في حياة رسول الله ﷺ وما بعده؟

1 - العلل، 37.

2 - ينظر: أحمد شاكر، تفرد الرواة بالحديث، 78.

3 - ينظر: الزهراني، تدوين السنة، 65.

1- الكتابة في حياة النبي ﷺ:

تعددت الآراء حول كتابة السنة النبوية في عهد النبي ﷺ، والسبب في تباين الآراء هي تلك الأحاديث المتعارضة ظاهراً، فبعضها يشير إلى أن الكتابة جائزة غير ممتنعة والأخرى تشير إلى أن ممتنعة غير جائزة، وقبل التعليق عليها لابد لنا من عرضها:

أ- الأحاديث الناهية عن الكتابة:

- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «لَا تَكْتُبُوا عَنِّي، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلَيْمُحُهُ، وَحَدِّثُوا عَنِّي وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»¹.

- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كُنَّا قُعُودًا نَكْتُبُ مَا نَسْمَعُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ فَحَرَجَ عَلَيْنَا، فَقَالَ: مَا هَذَا تَكْتُبُونَ؟ فقلنا: مَا نَسْمَعُ مِنْكَ، فَقَالَ: أَكِتَابٌ مَعَ كِتَابِ اللَّهِ؟ فقلنا: مَا نَسْمَعُ، فَقَالَ: أَكِتَابٌ غَيْرُ كِتَابِ اللَّهِ مُحِضُوا كِتَابَ اللَّهِ، وَأَخْلِصُوهُ، قَالَ: فَجَمَعْنَا مَا كَتَبْنَا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ، ثُمَّ أَحْرَقْنَاهُ بِالنَّارِ، قُلْنَا: أَيُّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنْتَ حَدِّثُ عَنْكَ؟ قَالَ: نَعَمْ تَحَدَّثُوا عَنِّي وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»².

- عن المطلب بن عبد الله بن حنطب، قال: «دَخَلَ زَيْدٌ بُنُّ ثَابِتٍ عَلَى مُعَاوِيَةَ، فَسَأَلَهُ عَنْ حَدِيثٍ، فَأَمَرَ إِنْ سَأَنَّا يَكْتُبُهُ، فَقَالَ لَهُ زَيْدٌ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَنَا أَنْ لَا نَكْتُبَ شَيْئًا مِنْ حَدِيثِهِ فَمَحَاهُ»³.

¹ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقاق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، (4/2298)3004.

² - أخرجه أحمد في مسنده، (17/156)11092، قال الذهبي: "هذا حديث منكر" (الميزان، 2/565)، وقال الهيثمي: "رواه أحمد، وفيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وهو ضعيف، وبقية رجاله رجال الصحيح" (مجمع الزوائد، 1/151) وقد قال ابن سعد عنه: "كان كثير الحديث ضعيفا جدا" (الطبقات الكبرى، 5/484)، وقال البخاري عنه: "ضعفه علي المدني جدا" (التاريخ الكبير، 6/363)، وقال النسائي: ضعيف، (الضعفاء والمتركون، 66).

³ - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب العلم، باب في كتاب العلم، (3/318)3647، وأحمد بن حنبل في مسنده، (35/456)21578، الحديث فيه مقال، لأن المطلب بن عبد الله بن حنطب لم يسمع من زيد بن ثابت، قال فيه ابن سعد: "كان كثير الحديث وليس يحتج بحديثه، لأنه يرسل عن النبي ﷺ كثيرا وليس له لقي وعامة أصحابه يدلسون" (الطبقات الكبرى، 116)، وقال عنه ابن حجر: "صدوق كثير التدليس والإرسال من الرابعة" (تقريب التهذيب، 534).

ب- الأحاديث الآمرة بالكتابة:

- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رجل يشهد حديث النبي ﷺ فلا يحفظه فيسألني فأحدثه فشكا قلة حفظه إلى رسول الله ﷺ فقال له النبي ﷺ: «استعن على حفظك بيمينك»¹ يعني الكتاب.

- عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، قال: قلت: «يا رسولَ الله، أقتدُ العلم؟ قال: نعم، قلتُ: وما تقييده؟ قال: الكتاب»².

- عن رافع رضي الله عنه قال: قلنا: يا رسولَ الله إننا نسمعُ منك أشياءً فنكتبُها، فقال: اكتبوا ولا حرجَ»³.

- عن همام بن منبه، أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنهم يقول: «ما كان أحدٌ أكثرَ حديثاً مني عن رسولِ الله ﷺ إلا ما كان من عبدِ الله بن عمرو، فإنه كان يكتبُ وكنْتُ لا أكتبُ»⁴.

- عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: «كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ ﷺ أُرِيدُ حِفْظَهُ، فَهَتَيْتِي فُرَيْشٌ، وَقَالُوا: أَتَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ تَسْمَعُهُ، وَرَسُولُ ﷺ بَشَرٌ يَتَكَلَّمُ فِي الْعُصْبِ وَالرِّضَا، فَأَمْسَكْتُ عَنِ الْكِتَابِ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ ﷺ، فَأَوْمَأَ بِإِصْبَعِهِ إِلَيَّ فِيهِ، فَقَالَ: أَكْتُبُ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا يَخْرُجُ مِنْهُ إِلَّا حَقٌّ»⁵.

1 - أخرجه الترمذي في سننه، أبواب العلم، باب ماجاء في الرخصة فيه، (2666(39/5)، الطبراني في المعجم الأوسط، (801(244/1)، والبخاري في مسنده، (8989(383/15)، وقال عنه: "وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن النبي ﷺ إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد"، وقال ابن أبي حاتم: "هذا حديث منكر" (العلل، 300/6)، وقال الترمذي: "هذا حديث إسناده ليس بذلك القائم".

2 - أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، (14330(466/13)، وفيه عبد الله بن المؤمل اختلف في توثيقه وتضعيفه، قال ابن سعد: "ثقة قليل الحديث" (الطبقات الكبرى، 56/8)، وقال الإمام أحمد: "أحاديثه مناكير" (العلل، 567/1).

3 - أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، (4410(276/4)، قال الهيثمي: "وفيه أبو مدرك، روى عن رفاعة بن رافع، وعنه بقية، ولم أر من ذكره" (مجمع الزوائد، 151/1).

4 - أخرجه النسائي في سننه الكبرى، كتاب العلم، باب كتابة العلم، (5822(366/5)، وابن حبان في صحيحه، (3488(313/4)، والحاكم في المستدرک، (357(186/1)، قال ابن حجر: هذا إسناد صحيح على شرط مسلم، (تغليق التعليق، 92/2).

5 - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب العلم، باب كتابة العلم، (3646(356/3)، وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الزكاة، باب أخذ الغنم والدراهم، (2281(1094/2)، وأحمد في سننه، (6802(406/11)، قال الألباني: "صحيح" (صحيح الجامع الصغير وزيادته، 262/1).

- روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: لما فتح الله تعالى على رسوله ﷺ مكة قام في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «إِنَّ اللَّهَ حَبَسَ عَن مَكَّةَ الْقَتْلَ، أَوْ الْفَيْلَ - شَكَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - وَسَلَّطَ عَلَيْهِمْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَالْمُؤْمِنِينَ، أَلَا إِنَّهَا لَمْ تَحِلُّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ بَعْدِي، أَلَا وَإِنَّهَا حَلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، أَلَا وَإِنَّهَا سَاعَتِي هَذِهِ حَرَامٌ، لَا يُحْتَلَى شَوْكُهَا، وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا، وَلَا تُنْتَقَطُ سَاقِطُهَا إِلَّا لِمُنْشِدٍ، فَمَنْ قُتِلَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يُعَقَّلَ، وَإِمَّا أَنْ يُقَادَ أَهْلُ الْقَتِيلِ، فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ: أَكْتُبْ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: أَكْتُبُوا لِأَبِي فُلَانٍ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ: إِلَّا الْإِذْحَرَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنَّا نَجْعَلُهُ فِي بُيُوتِنَا وَقُبُورِنَا؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِلَّا الْإِذْحَرَ إِلَّا الْإِذْحَرَ»¹.

من خلال عرض الأحاديث والآثار الواردة في الباب، يمكن ملاحظة الآتي:

اختلف الصحابة والتابعون حول كتابة الحديث النبوي بين كاره لها ومؤيد، فممن كرهها: ابن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو موسى وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وآخرون رضي الله عنهم، ومن أباحها عمر وعلي وابنه الحسن وابن عمرو وأنس وجابر رضي الله عنهم، والحسن وعطاء وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز، وقد أضاف الرامهرمزي² من كان يرى الكتابة فإذا حفظه محاه كمحمد ابن سريين، وعاصم بن ضمرة وهشام بن حسان وخالد الحذاء.

وإن تبدو الأحاديث متعارضة ظاهرا إلا أن العلماء دفعوا عنها التعارض بمسالك لا تترك للشك مدخلا وهذا ملخص ما رأوه:

أولاً- جميع ما روي من أحاديث المنع فاقدة للاعتبار، لأن العلماء ضعفوها جميعا سوى حديث أبي سعيد الخدري القائل: «لَا تَكْتُبُوا عَنِّي، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلَيْمَحُهُ، وَحَدِّثُوا عَنِّي وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»³، الذي ثبت عند مسلم وراه في صحيحه مرفوعا إلى النبي ﷺ، خلافا للبخاري الذي أعلاه كما ذكر السيوطي⁴.

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب في اللقطة، باب كيف تعرف لقطة أهل مكة، (3/125)2434، ومسلم في صحيحه،

كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلوها وشجرها ولقطنها، (4/110)1355.

² - المحدث الفاضل، 394.

³ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرفائق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، (8/229)3004.

⁴ - ينظر: تدريب الراوي، (1/495).

ثانيا- أحاديث النهي منسوخة بأحاديث الكتابة، وممن ذهب إلى هذا القول: ابن قتيبة حيث قال: "أن يكون من منسوخ السنة بالسنة، كأنه نهي في أول الأمر عن أن يكتب قوله، ثم رأى بعد -لما علم أن السنن تكثر وتفوت الحفظ - أن تكتب وتقيد"¹، وكذا ابن القيم الذي قال: "صح عن النبي ﷺ النهي عن الكتابة والاذن فيها متأخر، فيكون ناسخا لحديث النهي، فإن النبي ﷺ قال في غزاة الفتح اكتبوا لأبي شاه، يعني خطبته التي سأل أبو شاه كتابتها، وأذن لعبد الله بن عمرو في الكتابة، وحديثه متأخر عن النهي، لأنه لم يزل يكتب، ومات وعنده كتابته، وهي الصحيفة التي كان يسميها (الصادقة) ولو كان النهي عن الكتابة متأخرا لمحاها عبد الله، لأمر النبي ﷺ بمحو ما كتب عنه غير القرآن، فلما لم يحمها وأثبتها، دل على أن الاذن في الكتابة متأخر عن النهي عنها، وهذا واضح"²، والقول نفسه تبناه السيوطي: "لا تكتبوا عني إلى آخره هذا منسوخ بالأحاديث الواردة في الإذن في الكتابة وكان النهي حين خيف اختلاطه بالقرآن فلما أمن ذلك أذن فيها وقيل مخصوص بكتابة الحديث مع القرآن في صحيفة واحدة لئلا يختلط فيشتبه على القارئ"³.

إلا أن هذا الرأي فيه نظر، فالقول بالنسخ لا يحل الإشكال في هذه المسألة، لأن النهي عن الكتابة لو نسخ نسخا عاما لما بقي الامتناع عن الكتابة في صفوف الصحابة بعد وفاته ﷺ، ولأقيمت الحجة عليهم من طلبه العلم الذين كانوا على أشد الحرص على تدوين الحديث⁴، فما زال المشكل بحاجة إلى مخلص مناسب لحله، والحل لا يكون إلا بالجمع بين هذه الأحاديث على النحو الذي ذكره العلماء.

ثالثا: الجمع بين هذه الأحاديث أمر ممكن، تفصيله كالاتي:

- إذن النبي ﷺ بالكتابة عنه كان لمن حُشي عليه النسيان، ونهيه كان لمن وُثق في حفظه، وذلك مخافة الاتكال على الكتاب⁵، كما هو الحال مع سفيان الثوري الذي روي عنه النهي في قوله: "بئس المستودع العلم القراطيس"⁶، ومع ذلك فقد كان يكتب، وهذا دليل على أنه كان يكتب احتياطا واستيثاقا، وكان

¹ - تأويل مختلف الحديث، 412.

² - تهذيب السنن، (576/2).

³ - اللديباج على صحيح مسلم، (303/6)

⁴ - ينظر: نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، 43.

⁵ - ينظر: ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، 182.

⁶ - ابن عبد البر، جامع بيان العلم، 294/1.

غير واحد من السلف يستعين على حفظ الحديث بأن يكتبه ويدرسه من كتابه، فإذا أتقنه محا الكتاب خوفاً من أن يتكل القلب عليه فيؤدي ذلك إلى نقصان الحفظ وترك العناية بالمحفوظ¹.

- كما أن نهي النبي ﷺ عن كتابة الأحاديث كان خشية اختلاطه بالقرآن العظيم، ولم يصدر الإذن إلا بعدما أمن من ذلك²، ثم إن النهي إما يتعلق بوقت النزول فقط، أو في الجمع بينه وبين القرآن في صحيفة واحدة حيث كانوا يسمعون تأويل الآية فرموا كتبوه معها³.

- أن يكون خصّ بهذا عبد الله بن عمرو، لأنه كان قارئاً للكتب المتقدمة، وكتاباً بالسريانية والعربية، بينما غيره من الصحابة أميين لا يكتب منهم إلا الواحد والاثنان، وإذا كتب لم يتقن، ولم يصب التهجي، فلما خشى عليهم الغلط فيما يكتبون نهاهم، ولما أمن على عبد الله بن عمرو ذلك، أذن له⁴، وقد يُردّ على هذا التأويل بتساؤل مفاده: كيف بمن أمن عليهم كتابة القرآن أن لا يؤمن عليهم كتابة السنة؟

- قيل أنّ كتابة ما صدر عن رسولٍ عاش ثلاثة وعشرين سنة بين أظهرهم يحتاج إلى تفرغ عدد كبير من الصحابة، ومن المعلوم أنّ عدد الكتاب قلة في حياة الرسول ﷺ بحيث يعدون على الأصابع، وما دام القرآن هو المصدر الأساسي الأول للتشريع، والمعجزة الخالدة لرسول الله ﷺ، فليتوفر هؤلاء الكتاب على كتابته دون غيره من السنة، حتى يؤديه لمن بعدهم محرراً مضبوطاً تاماً لم ينقص منه حرف واحد⁵.

- العرب لأمتيهم كانوا يعتمدون على ذاكرتهم وحدها فيما يودّون حفظه واستظهاره، فلو دُوّنت السنة كما دُوّن القرآن، وهي واسعة كثيرة النواحي، شاملة لأعمال الرسول التشريعية وأقواله منذ بدء رسالته إلى أن لحق بربه، للزم انكباهم على حفظ السنة مع حفظ القرآن، وفيه من الحرج ما فيه⁶.

وبعد هذا العرض لا يسعني إلا ترجيح قول العلماء بالجمع، إذ أنه لا يصار إلى النسخ إلا إذا تعذر الجمع بين الدليلين المتعارضين، وقد أمكن الجمع بينها كما تقدم، فهذا لا يصح القول أن النهي ناسخ للإذن مادام العلماء قد جمعوا بينها، ثم إن أحاديث الإذن متأخرة، فحديث أبي شاه رضي الله عنه كان

¹ - ينظر: الخطيب البغدادي، تقييد العلم، 58.

² - ينظر: الخطيب البغدادي، تقييد العلم، 182.

³ - ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (1/208).

⁴ - ينظر: ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، 412.

⁵ - ينظر: السباعي، السنة ومكانتها، 59.

⁶ - ينظر: السباعي، السنة ومكانتها، 59.

الفصل الثالث.....

عام الفتح في أواخر حياة النبي ﷺ، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه بالمقارنة بينه وبين عبد الله بن عمرو رضي الله عنه متأخر أيضا لأن أبا هريرة متأخر الإسلام، وهو يدل أيضا على أن عبد الله بن عمرو كان يكتب بعد إسلام أبي هريرة، وحديث همهم ﷺ بكتابة كتاب لن تضل الأمة بعده كان في مرض موته ﷺ، ويعد جدا أن يكون حديث أبي سعيد قد تأخر عن هذه الأحاديث كلها خصوصا حديث الهمة، ولو كان متأخرا عنها لعرف ذلك الصحابة يقينا صريحا¹.

فلهذا فإن الأمر على ما انتهت إليه الأمة الإسلامية وهو أن الكتابة التي أذن بها النبي ﷺ هي التي لا تتخذ طابع التدوين العام، أي لا تتخذ مرجعا يتداول بين الصحابة ولذلك لم يأمر النبي ﷺ بكتابة الحديث كما أمر بكتابة القرآن، وإنما أذن لأفذاذ من الصحابة بذلك²، كما يرجح هذا القول تلك الصحف التي أثرت عن الصحابة والتي كتبوها في حياة النبي ﷺ وجمعوا فيها الكثير من الأحاديث، فلو لم يستقر الأمر على جواز الكتابة لمحا الصحابة هذه الصحف قبل وفاتهم لأمر النبي ﷺ بمحو كل ما كتب من غير القرآن.

كما أن النبي ﷺ كان يكتب إلى أمرائه ما يتعلق بشؤون الحكم وبعض أحكام الدين وعقائده، فعن سالم، عن أبيه، أن "رسول الله ﷺ كتب كتاب الصدقة، فلم يخرجها إلى عماله حتى قبض"³ ومن هذه الكتب كتابه لعمر بن حزم فيه أصول الإسلام وطريق الدعوة إليه، والعبادات وأنصبة الزكاة والجزية⁴.

وقد حُكي إجماع العلماء في الأعصار المتأخرة على تسوية كتابة الحديث وهذا أمر مستفيض، شائع ذائع من غير نكير⁵، فلهذا لم يعد الخلاف حجة في رفض حقيقة كتابة الأحاديث في حياة النبي ﷺ.

¹ - ينظر: عبد الغني عبد الخالق، حجية السنة، 447.

² - ينظر: نورالدين عتر، منهج النقد، 44.

³ - أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، (621/8/3)، وأحمد بن حنبل في مسنده، (4632/253/8)، قال الذهبي: وقد رواه جماعة عن الزهري، عن سالم مرسلا، ما رفعه إلا سفيان (تنقيح التحقيق، 326/1).

⁴ - ينظر: السيوطي، تنوير الحوالك، (159/1).

⁵ - ينظر: ابن كثير، الباعث الحثيث، 132.

2- تدوين الأحاديث في عهد الصحابة والتابعين ومن بعدهم:

لم يستقر الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ على رأي واحد فيما يخص كتابة الحديث، إلا أن أكثرهم أباحوا ذلك كما نقل العيني عن القاضي عياض: "وأجازه معظم الصحابة والتابعين"¹، وقد نقل عن عمر ابن الخطاب أنه قال: "قيدوا العلم بالكتاب"².

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن: "أبا بكر كتب له فرائض الصدقة التي سنها رسول الله ﷺ"³.

وعن عامر بن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم، قال: "كتبت إلى جابر بن سمرة مع غلامي نافع، أن أخبرني بشيء سمعته من رسول الله ﷺ، قال: فكتب إلي"⁴.

وعن سالم أبو النضر رضي الله عنه، قال: "كتب إليه عبد الله بن أبي أوفى، حين خرج إلى الحرورية، فقرأته، فإذا فيه..."⁵.

وهذه بعض الصحف التي أثرت عنهم:

- صحيفة سعد بن عباد الأنصاري رضي الله عنه: فقد روى الترمذي أنه كان يملك صحيفة جمع فيها طائفة من أحاديث الرسول ﷺ وسننه، فعن ابن سعد أنه قال: "وجدنا في كتاب سعد أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد"⁶.

¹ - عمدة القاري، (167/2).

² - أخرجه الحاكم في المستدرک، (188/1)360، والدارمي في سننه، باب من رخص في كتابة العلم، (437/1)514، روي من وجه آخر عن أنس بن مالك، قال الألباني: "صحيح عن أنس عن ابن عمرو" (صحيح الجامع الصغير، 2/4433).

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، (118/2)1454.

⁴ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش، (1453/3)1822.

⁵ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب لا تمنوا لقاء العدو، (63/4)3024، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب كراهة تمني لقاء العدو والأمر بالصبر عند اللقاء، (143/5)1742.

⁶ - سنن الترمذي، أبواب الأحكام، باب ما جاء في اليمين مع الشاهد، (619/3)1343، وقال فيه: "حديث أبي هريرة حسن غريب".

الفصل الثالث.....

- صحيفة سمرة بن جندب رضي الله عنه: يقول فيها ابن سيرين: "في رسالة سمرة إلى بنيه علم كثير"¹، وهي التي رواها ابنه خبيب².

- صحيفة جابر بن عبد الله رضي الله عنه وقد كانت في مناسك الحج، وكان يحدث منها جابر وقتادة³.

- الصحيفة الصحيحة: وهي صحيفة همام بن منبه التي كتبها عن أبي هريرة رضي الله عنه.

- صحيفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

- الصحيفة الصادقة لعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه: فعن مجاهد، قال: "دخلت على عبد الله بن عمرو، فتناولت صحيفة تحت رأسه، فتمنع علي، فقلت: تمنعني شيئاً من كتبك؟ فقال: إن هذه الصحيفة الصادقة التي سمعتها من رسول الله ﷺ ليس بيني وبينه أحد، فإذا سلم لي كتاب الله وهذه الصحيفة والوهط، لم أبال ما ضيعت الدنيا"⁴.

- صحيفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه: فعن أبي جحيفة، قال: "قلت لعلي بن أبي طالب: هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة، قال: قلت: فما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، ولا يقتل مسلم بكافر"⁵.

وأما من كرهها فإنه ليس للنهي الوارد في الحديث وإنما للعلة التي ذكرت سابقاً، حيث أن عمر رضي الله عنه استشار الصحابة في تدوين الحديث، ثم استخار الله تعالى في ذلك شهراً ثم عدل عن ذلك وقال: "إني كنت أريد أن أكتب السنن، وأني ذكرت قوما كانوا قبلكم كتبوا كتباً فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله، وأني والله لا أشوب كتاب الله بشيء أبداً"⁶، ومن روي عنهم ذلك ما رواه أبو نضرة، قال: قلنا لأبي سعيد: لو كتبتم لنا فإننا لا نحفظ، قال: "لا نكتبكم ولا نجعلها مصاحف، كان رسول الله ﷺ يحدثنا فنحفظ فاحفظوا عنا كما كنا نحفظ عن نبيكم"⁷.

¹ - ذكره ابن الأثير، أسد الغابة، 554/2.

² - ينظر: الهيثمي، كشف الأستار، (396/200/1)، (412/208/1)، (465/229/1)، (472/232/1)، وغيرها.

³ - ينظر: (ابن سعد، الطبقات الكبرى، 20/6)، (ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، 135/7).

⁴ - ابن عساکر، تاريخ دمشق، (262/31).

⁵ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب كتابة العلم، (111/33/1).

⁶ - ابن عبد البر، جامع بيان العلم، (343/274/1).

⁷ - البيهقي، المدخل إلى السنن الكبرى، (727/406).

وعن أبي كثير قال: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول: "لا نكتب ولا نكتب"¹.

وعن ابن طاوس، عن أبيه، قال: "سأل ابن عباس رجلا من أهل نجران فأعجب ابن عباس حسن مسألته، فقال الرجل: اكتبه لي، فقال ابن عباس: إنا لا نكتب العلم"².

ومما يجدر التنبيه عليه هو أن التدوين لم يتخذ بعد طابعا عاما في هذا العهد، بل أقصى ما كان يفعله بعض الصحابة هو كتابة تلك الأحاديث التي سمعوها، وجمعها في الصحف ليتم تداولها بين الناس، وفي منتصف القرن الثاني هجري توسعت دائرة الإسلام، وتداخلت الثقافات وكثرت المحن وتفشت البدع والأهواء، وتفرق الصحابة في الأمصار فانتشرت الروايات وطالت الأسانيد وضعفت ملكة الحفظ، فأخذ بعض الولاة مبادرة جمع الحديث وتدوينه مخافة ذهاب العلماء واختلاط العلم بما ليس فيه، فكتب عمر بن عبد العزيز إلى عامله على المدينة أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري التابعي: "انظر ما كان عندك أي: في بلدك من سنة أو حديث فاكتبه فيني خفت دروس العلم وذهاب العلماء ولا تقبل إلا حديث النبي ﷺ وليفشوا العلم وليجلسوا حتى يعلم من لا يعلم فإن العلم لا يهلك حتى يكون سرا"³، فتوفي عمر بن عبد العزيز قبل أن يبعث إليه أبو بكر بما كتبه، وكان عمر قد كتب بمثل ذلك أيضا إلى أهل الآفاق وأمرهم بالنظر في حديث رسول الله ﷺ وجمعه، وأول من دونه بأمره وذلك على رأس المائة الأولى ابن شهاب الزهري الذي قال: "أمرنا عمر بن عبد العزيز بجمع السنن فكتبناها دفترا دفترا، فبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفترا"⁴، فكان تدوين الزهري تدوينا رسميا وشاملا، وهو ما مهد الطريق للعلماء من أجل تنشيط حركة التدوين والتأليف، فكانت البداية من ابن جريج (ت150هـ) الذي صنف مصنفه بمكة، وابن إسحاق بالمدينة، والأوزاعي بالشام، وابن أبي ذئب بالمدينة، وشعبة بالبصرة، والثوري بالكوفة، والليث بمصر ومالك بن أنس بالمدينة وغيرهم، ومما امتازت به هذه المؤلفات أنها جمعت ومزجت بين أقوال وأفعال وتقريرات النبي ﷺ مع أقوال الصحابة والتابعين، مع تبويبها ضمن أبواب دقيقة.

ثم استلم العلماء في القرن الثالث هجري مشعل هذه المهمة فبدلوا النفس والنفيس فيها، فتنوعت التأليف، واختلفت طرق التصنيف، وتوسعت حركة التدوين، بين من آثر جمع أحاديث كل صحابي على حدة كمسند الطيالسي (ت204هـ)، ومسند الحميدي (ت219هـ)، ومسند أحمد بن حنبل (ت241هـ)،

¹ - ابن عبد البر، جامع بيان العلم، (1/282/357).

² - أخرجه الصنعاني في مصنفه، كتاب الجامع، باب كتاب العلم، (10/292/21558).

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، (1/31/99).

⁴ - ابن عبد البر، جامع بيان العلم، (1/331/438).

وبين من فضل ترتيب ما جمعه على الأبواب الفقهية كمصنف حماد بن سلمة (ت167هـ)، ومصنف وكيع بن الجراح (ت196هـ)، وكتب السنن كسنن أبي داود (ت275هـ)، وسنن الترمذي (ت279هـ) وغيرها، وبين من خصّ الصحيح من حديث رسول الله ﷺ كصحيح البخاري (ت256هـ) وصحيح مسلم (ت261هـ)، إضافة إلى المصنفات الأخرى التي اعتنت بالأحاديث المتعارضة ظاهراً كاختلاف الحديث للشافعي، وتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، واستمرت هذه العملية إلى القرن الرابع هجري، فمن العلماء من نهج منهج الصحيحين في تخريج الأحاديث الصحيحة كصحيح ابن خزيمة (ت311هـ)، وصحيح ابن حبان (ت354هـ)، ومنهم من سلك مسلك أهل السنن، كسنن الدارقطني (ت385هـ) والبيهقي (ت458هـ)، ولعل أهم ما تميزت به هذه المرحلة ظهور علم الجرح والتعديل وعلم الرجال، فأثرى العلماء المكتبة الإسلامية بكتب في الجرح والتعديل، وأخرى في الرجال، وأخرى تعنى بالأحاديث الموضوعة والمدسوسة في المصنفات السابقة، وبهذا الصرح العظيم بلغ التدوين أوج مراحلها.

الفرع الثاني: موقف طرايشي من تدوين السنة النبوية.

إن الموقف الذي تبناه جورج طرايشي يتفق إجمالاً مع المواقف التي عهدناها من الفكر الاستشراقي والحداثي إلا أنه يختلف في تفاصيلها، فهو يرى أن عملية تدوين الحديث النبوي قد سبقتها عمليتين انتقاليتين أساسيتين، أولاهما النقل الشفاهي للأحاديث، والأخرى هي الكتابة غير المنقوطة في الصحف، ولا شك أن أي ثقافة تنتقل من الشفاهة إلى الكتابة غير المنقوطة تمرّ بمقاومة وخاصة إن كانت نصاً دينياً، حيث أن التدوين ينزع عنها صفة القداسة بسبب خطر التصحيف، إضافة إلى الذاكرة التي لم تكن الوحيدة التي نشطت، بل كذلك ملكة الخلق والإبداع التي كان لها دور رئيسي في اختراع ما أعطي له شكل ذكري.

ومع تحول الرحلة في طلب العلم إلى ظاهرة جماعية، وتضخم العرض من جراء تضخم الطلب، لم يعد في مستطاع الذاكرة استيعاب الدفوقات المتكاثرة¹، فكانت الحاجة إلى تدوين ذلك التضخم المعرفي بشكل رسمي أمراً ملحاً، وهذا ما فعله الزهري بأمر من الخليفة عمر بن عبد العزيز الذي كسر ذلك الحاجز النفسي الذي كان يمنع الصحابة والتابعين من فعله، بل وينهون عنه وحتى منهم من أحرق كتبه قبل مماته، وعلى هذا فإن التدوين الرسمي للحديث حسب طرايشي كان محصوراً بين سنة (100هـ) إلى (120هـ)، كما ينبه إلى أن الأحاديث النبوية لم تكن هي المعيار الفاصل في تحديد هذا الزمن، لتكافؤ أدلة النهي والإذن

¹ - ينظر: إشكاليات العقل العربي، 40.

بالكتابة، و بغض النظر عن أي الأدلة هي الصحيحة إلا أن الراجح حسبه أن ذلك ما كان إلا من قبل التبرير لموقف لاحق والدليل على ذلك كلمة العلم التي ذُكرت في كلتا الأدلة، والتي لم يَصِر معناها الحديث إلا بعد وفاة النبي ﷺ فكيف ينهى أو يأمر بها في حياته؟

وعلى هذا فإن المعيار الذي بنى عليه جورج موقفه وحدد فيه زمن التدوين هو نص الذهبي: "وفي هذا العصر شرع علماء الإسلام في تدوين الحديث والفقهِ والتفسير، فصنف ابن جريج التصانيف بمكة، وصنف سعيد بن أبي عروبة، وحماد بن سلمة وغيرهما بالبصرة، وصنف الأوزاعي بالشام، وصنف مالك الموطأ بالمدينة، وصنف ابن إسحاق المغازي، وصنف معمر باليمن، وصنف أبو حنيفة وغيره الفقهِ والرأي بالكوفة، وصنف سفيان الثوري كتاب الجامع، ثم بعد يسير صنف هشيم كتبه، وصنف الليث بمصر وابن لهيعة ثم ابن المبارك وأبو يوسف وابن وهب. وكثر تدوين العلم وتبويبه، ودونت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس. وقبل هذا العصر كان سائر الأئمة يتكلمون عن حفظهم أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة"¹ فاعتبر أن مفهوم العصر لدى الذهبي يتطابق مع مفهوم الطبقة، والطبقات يتحدد ترتيبها حسب قربها أو بعدها من العصر الأول، والحفاظ في القرنين الأول والثاني يتوزعون إلى ست طبقات، الطبقة الأولى هي طبقة الصحابة وتمتد إلى سنة (60هـ)، والثانية لكبار التابعين وتمتد من (60 إلى 100هـ)، والطبقة الثالثة أو الوسطى من التابعين وتمتد ما بين (100 إلى 120هـ)، والطبقة الرابعة تمتد من (120 إلى 140هـ)، والطبقة الخامسة ما بين (140هـ حتى 180هـ)، وأما الطبقة السادسة (180 إلى 200هـ)، وبالرجوع إلى نص الذهبي فإن جميع الرجال الذين ذكرهم ينتمون إلى الطبقتين الخامسة والسادسة، وعلى خلاف الجابري الذي عدّ سنة (143هـ) عام التدوين، فإن جورج ينفي ذلك ويعتبر هذا العام كغيره من الأعوام، فلا شيء مميز فيه خلافا لعام (132هـ) الذي حدث فيه انقلاب العباسيين على الأمويين، وهذا الانقلاب يتطابق رجاليا مع عصر الطبقة الرابعة بموجب تحديد الذهبي نفسه: "وفي عصر هذه الطبقة تحولت دولة الإسلام من بني أمية إلى بني العباس في عام اثنتين وثلاثين ومائة، فجرى بسبب ذلك التحول سيول من الدماء وذهب تحت السيف عالم لا يحصيه إلا الله بخراسان والعراق والجزيرة والشام... ومات محارب بن دثار القاضي... ومالك بن دينار كاتب المصاحف، وفي هذا الزمان ظهر بالبصرة: عمرو بن عبيد العابد، وواصل بن عطاء الغزال، وقام على هؤلاء علماء التابعين وأئمة السلف وحذروا من بدعهم وشرع الكبار في تدوين السنن وتأليف الفروع وتصنيف العربية ثم كثر ذلك في أيام الرشيد وكثرت التصانيف وألفوا في اللغات وأخذ حفظ العلماء ينقص ودونت الكتب واتكلوا عليها وإنما كان قبل ذلك

¹ - تاريخ الإسلام، (13/9).

الفصل الثالث.....

علم الصحابة والتابعين في الصدور؛ فهي كانت خزائن العلم لهم رضي الله عنهم¹، ومع الأخذ بالاعتبار أن الذهبي يدرج في عداد الطبقة الرابعة من تأخر من تابعي الطبقة الثالثة وكبار الحفاظ وتوفي في عصر الطبقة الرابعة، فيصرح أنه يمكن التأريخ لبداية التدوين طبقاً للذهبي بالعصر الممتد بين (100 و120هـ)، حيث كان الزهري أبرز رجاله²، وأن رجال الطبقة الخامسة والسادسة قاموا بالتصنيف لا بالتدوين، فالذهبي قد ذكر أول من صنف لا أول من دوّن³، ثم لا يجعل ذلك بداية مطلقة فهو لا يقول (بدأ) بل (كثر تدوين العلم)، وبلا شك أن مع هؤلاء تكونت المنظومة الحديثية وتطورت بل وعرفت تضخماً متسارعاً ابتداءً من القرن 3هـ، حيث أنها بدأت من طبيعة بذرية ونمت إلى شجرة ثم إلى غابة، وأبرز من اعتبرهم جورج من رواد هذا التطور الإمام مالك الذي اعتبر أن له يد طولاً في بناء المنظومة الحديثية⁴.

وبما أن جورج ينفي أن يكون التدوين مأموراً به أو منهياً عنه من النبي ﷺ للأسباب السابقة، وأنه ظهر في القرون التي بعدها بسبب ظروف خاصة، فما هي هذه الظروف التي قصدها إذن؟

يرى أن عملية التدوين تمت تحت أمر سياسي بحت، فالسلطة المركزية التي قادها عمر بن عبد العزيز لها دور فعال في كسر الحاجز النفسي الذي كان يعترض الانتقال من مرحلة الشفاهة إلى الكتابة، وفي تغيير عقلية كراهة كتابة العلم إلى استحبابه، ولا يمكن اعتبار أن ورع عمر بن عبد العزيز هو من جعله يتخذ هذه القرار، لأن الورع الحقيقي هو الذي منع أبا بكر من تدوين الحديث حين قال: "إنكم تحدثون عن رسول الله أحاديث تختلفون فيها، والناس بعدكم أشد اختلافاً فلا تحدثوا عن رسول الله شيئاً، من سألكم قولوا بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحلوا حلاله وحرّموا حرامه"⁵، وهو نفسه الذي كان حائلاً عن جمع القرآن، ومن غير شك فإن السبب الحقيقي الذي حمل الخليفة عمر بن عبد العزيز على ذلك هو

1 - تذكرة الحفاظ، (120/1).

2 - ينظر: جورج طرابيشي، إشكاليات التاريخ العربي، (22/19).

3 - تختلف قراءة جورج طرابيشي لدلالة ألفاظ نص الذهبي عن غيره من أصحاب الفكر الاستشراقي والحداثي، فهو يقر باختلاف دلالة لفظ الكتابة عن التقييد، وكذا لفظ التدوين عن التصنيف، خلافاً للجباري مثلاً الذي فوتت عليه قراءته الترايفية لهاته الألفاظ فرصة الوقوف على الحقيقة، وها هو جورج يلخص المستويات المتدرجة في تدوين العلم: 1- تقييد العلم: وهو نقله من ركوز من صدور الرجال إلى ركائز مادية من رق وعظم، 2- كتاب العلم: وهو نقله إلى صحف بعد أن باتت مادة الورق متوفرة، 3 - تبويب العلم: وهو ترتيبه على أبواب، 4- تصنيف العلم: وهو تنظيم أبوابه في مصنفات متعددة الفصول (إشكاليات العقل العربي، 23).

4 - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 124.

5 - الذهبي، تذكرة الحفاظ، (9/1).

الفصل الثالث.....

محاولته رد الاعتبار للمدينة والكوفة اللتين كانتا مدينتين معاديتين للدولة الأموية بسبب ما لقيتا من بلاء وتنكيل منها والتي صارت مصنعا للإيديولوجية الحديثة المناوئة للأمويين.

ومن الأسباب أيضا انزياح موجة الحديث من المدينة ومكة نحو الأمصار في الشام ومصر وبالأخص فارس وخراسان والعراق، ولأن الفرس كانوا أهل ثقافة كتابية فإنهم استغلوا الكتابة لحفظ العلم وتداوله، فوضعوا أحاديثا لصالحهم، كون العلم مصدرا رئيسيا من مصادر السلطة والشرعية في الدولة العربية الإسلامية، وكذلك فعل أهل العراق¹، وأما الدولة الأموية قد استطاعت بمالها وسلطانها أن توظف بعض آلات الحديث لصالحها وتعمل لحسابها، كحال الزهري الذي كان ممن يكرهون الكتب ويمنعون الناس عنها، لكن لما ألزمه هشام بن عبد الملك أن يملي على بنيه أذن للناس أن يكتبوا فقال مقولته الشهيرة: "كنا نكره كتاب العلم حتى أكرهنا عليه هؤلاء الأمراء فرأينا أن لا يمنعه أحد من المسلمين"².

الفرع الثالث: نقد موقف طرايشي من تدوين السنة النبوية.

من الحسنات التي تحسب لطرايشي إقراره باختلاف دلالة الألفاظ التي أوقعت الكثير من العلماء والمستشرقين في شبك تأخر تدوين الحديث إلى القرن الثالث هجري، فهو يعتبر أن الكتابة غير التقييد، وأن التصنيف غير التدوين، هذه القراءة المختلفة جعلته يختلف عن الجابري وغيره ممن تبني هذا الفكر، حيث يرى أن سنة (143هـ) هي السنة التي صنف فيها ابن جريج وغيره لا أول من دوّن فيها³، وأن التدوين الرسمي كان محصورا بين سنة (100 و 120هـ) وهي الطبقة التي ينتمي إليها الزهري، لكن ما لا أتفق فيه مع جورج هو نفيه لكتابة السنة النبوية في حياة النبي ﷺ، وإلا فالحقيقة كما رأينا سابقا، يقول العروبي: "أحاديث الرسول ﷺ قد قيدت في كناشة منذ عهد الرسالة، وهذا ما توصل إليه البحث المعاصر عكس ما كان يظنه الاستشراق الأول"⁴.

أما ما ذهب إليه طرايشي، فيمكن رده من الوجوه الآتية:

¹ - إشكاليات العقل العربي، (41-46).

² - ابن سعد، الطبقات الكبرى، (2/296).

³ - ينظر: إشكاليات العقل العربي، 24.

⁴ - مفهوم التاريخ، 220.

1- دعوى عدم صدور أي قرار من النبي ﷺ بخصوص مسألة تدوين السنة النبوية سواء بالأمر أو النهي، والدليل على ذلك كلمة العلم التي لم يصر معناها الحديث إلا بعد وفاة النبي ﷺ.

يميل طرايشي إلى الحياد بخصوص الأحاديث الآمرة والناهية عن التدوين تفاديا من الوقوع في تناقضات، كونه يقرّ بكفاف النبي ﷺ عن إصدار أي أمر تشريعي بالنهي كان أو بالأمر - وإن لم يلتزم بذلك في كل تحليلاته - كما أن ميله لاتجاه النهي يجعله يخالف كل الحقائق التاريخية الثابتة فيعرض نفسه للنقد كما حدث مع الجابري وغيره، رغم ذلك لم يسلم من التناقضات حين لم ينكر نقل بعض الصحابة الأحاديث من طورها الشفاهي إلى الطور الكتابي، فتبقى مصدر تلك الأحاديث المحمولة في الصدور تطرح تساؤلا بريئا وهو: لمن تلك الأحاديث ومن قائلها؟

وأما الدليل الذي استدل به فضعيف وليس بحجة أبدا، حيث أن أغلب الأحاديث الآمرة بالكتابة أو الناهية عنه لا تكني السنة بالعلم، وإنما تذكرها صراحة فتأمل إلى ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنّ رجلا كان يشهد حديث رسول الله ﷺ فلا يحفظه، فيسأل أبا هريرة فيحدثه، ثم شكّا قلة حفظه إلى رسول الله ﷺ، فقال له النبي عليه الصلاة والسلام: «استعن على حفظك بيمينك»¹، وعن رافع ابن خديج أنه قال: قلنا: يا رسول الله إنا نسمع منك أشياء، أفنكتبها؟ قال: «اكتبوا ولا حرج»²، ولو تأملنا في الأثر الذي روي عن الزهري واستدل به طرايشي: «كنا نكره كتاب العلم حتى أكرهنا عليه هؤلاء الأمراء، فرأينا ألا نمنعه أحدا من المسلمين»³، والأثر نفسه بلفظ: "يا أيها الناس إنا كنا منعناكم أمرا قد بذلناه الآن لهؤلاء، وإن هؤلاء الأمراء أكرهونا على كتابة الأحاديث فتعالوا حتى أحدثكم بها فحدثهم بالأربعمائة الحديث"⁴، لفهمنا أن المقصود بالعلم هو الحديث النبوي، وما غير السنة يكتب؟ إذ العلوم الدنيوية لم تكن متوارثة بين العرب حتى تكتب، وأما إن أراد طرايشي التلميح إلى أن المقصود بذلك القرآن فهذا تبرير بعيد إذ أن القرآن لم يحتج إلى سؤال ليتم كتابته، بل النبي ﷺ هو من اتخذ كتابا للوحي، وهو من كان يأمرهم بكتابة ما نزل عليه، ثم إن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه الذي روى الحديث الذي

1 - أخرجه العقيلي في الضعفاء، (82/3)

2 - أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، (4/276/4410)، قال الهيثمي: "وفيه أبو مدرك، روى عن رفاعة بن رافع، وعنه بقية، ولم أر من ذكره" (مجمع الزوائد، 1/151).

3 - ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، (1/331/439).

4 - ابن عساکر، تاريخ دمشق، (55/333).

فيه العلم لم يكن من كتاب الوحي حتى يفهم منه القرآن، وعلى هذا فلا يمكن للعلم إلا أن يكون سنة النبي محمد ﷺ.

2- دعوى أن الأحداث السياسية هي التي فرضت على الخليفة عمر بن عبد العزيز أمر الزهري بتدوين السنة، يمكن تفنيدها من خلال النقاط الآتية:

أ- الهدف الذي سعى إليه جورج واضح وضوح الشمس وهو إثبات أن السنة نتاج واقع تاريخي أو كما يقول حتمية من حتميات التاريخ¹، وبالتالي إخضاعها للقراءة التاريخية ومن ثم إقصاءها كون الزمن قد عفى عنها ولا حجة لها، وقد مهّد لذلك بمناقشات مفادها أنّ كتابة السنة لم تكن في العهد الأول لأن النبي ﷺ لم يُصدر أي أمر تشريعي بخصوص ذلك، وإنما كتبت نتيجة وقائع سياسية فرضها الواقع التاريخي آنذاك بين الأمويين وأهل المدينة والبصرة والكوفة، إلا أنّ القول مردود عليه إذا ما علمنا أن الصحابة قد شرعوا في كتابة الحديث في حياة النبي ﷺ، حيث لم يكن هناك أي مجال للاختلاق أو الكذب عنه ﷺ -وحاشا أن يفعل الصحابة ذلك وهم الذين زكاهم الله-، مع العلم أن النبي ﷺ هو من أمرهم بذلك بعدما نهي عنها لأسباب معينة كاختلاط صحف الحديث بصحف القرآن وغير ذلك، متى ما زالت تلك الأسباب وأمن اللبس زال أمر النهي، فكيف لا وهو الذي يقول: «نَصَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالِي فَبَلَّغَهَا، فَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهِ عَيْرٍ فِقِيهِ، وَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»²، وقال الشافعي معلقا: "فلما ندب رسول الله إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها أمر أن يؤديها، والأمر واحد: دل على أنه لا يأمر أن يؤدي عنه إلا ما تقوم به الحجة على من أدى إليه"³، وفي الوقت نفسه يتوعد من يكذب عليه قائلا: «إِنَّ كَذِبًا عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبِ عَلَيَّ أَحَدٍ، مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»⁴.

ب- إن الحقيقة التي تجاهلها الفكر الاستشراقي هي أن كتابة الصحابة للسنة النبوية أمر عفوي غير طارئ، كان سيكون مباشرة فور صدورها عن النبي ﷺ لولا تلك الأسباب التي كانت عارضا مؤقتا في

¹ - ينظر: هامش إشكاليات العقل العربي، 44.

² - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب العلم، باب فضل نشر العلم، (360/3)3660، وابن ماجه في سننه، كتاب الإيمان وفضله، باب من بلغ علما، (84/1)230، والترمذي في سننه، أبواب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، (33/5)2656، وقال: "حديث حسن".

³ - الرسالة، 401.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ما يكره من النياحة على الميت، (80/2)1291، ومسلم في مقدمة صحيحه، باب التحذير من الكذب على رسول الله ﷺ، (8/1)4.

منعها كالحشية من اختلاطه بالقرآن والاتكال على الكتاب وغيرها، فلماذا اعتبر هذا الفكر أن النهي هو الأصل وأن الكتابة حتمية فرضتها الوقائع التاريخية؟

ج- لا ننكر أنه من بين الأسباب التي حملت الخليفة عمر بن عبد العزيز على أمر التدوين الرسمي هي انتشار ظاهرة الوضع بين أهل العراق وموالي الفرس، وقد روى الخطيب البغدادي أن: "الكوفيون كالبصريين في الكثرة غير أن رواياتهم كثيرة الدغل قليلة السلامة من العلل"¹ حيث كان بها الشيعة أكثر الطوائف كذبا باتفاق العلماء، لكن يجدر بنا التنبيه إلى أن المحدثين قد أوصدوا كل طرق تلبس السنة بما ليس فيها، فترصدوا لكل محاولات الوضع من خلال وضع قواعد متينة للتحقق من المرويات رواية ودراية، أولها كان المطالبة بالإسناد، ونقد الرواة من خلال تتبع جميع تفاصيل حياتهم ومعرفة جميع أحوالهم من حيث القبول والرد، و إذا ما علمنا أن التزام الرواة بالإسناد سبق التدوين الرسمي للأحاديث فلم يبق أي وجه للفكر الاستشراقي والحداثي في التشكيك بصحة الأحاديث بمجرد تأخر تدوينها بشكل رسمي.

د- وبالمناسبة فإن أمر الخليفة بتدوين الحديث دليل على وعيه وورعه، فالخليفة الذي يرى مدى تشعب الأسانيد وطولها، وضعف ملكة الحفظ واختلافها بين الناس، وتسلسل اللحن للسان العربي نتيجة تداخل الثقافات فيما بينها، وأهم من ذلك تفشي ظاهرة الوضع التي كان يتزعمها أهل العراق وموالي الفرس، ولا يتحرك له جفن ولا غيرة على هذا الدين فلا ورع ولا دين له، ولا مجال للمقارنة بين فعله وتردد أبي بكر في جمع القرآن للتباين بين ظروفهما، "فبعدهما كانت الأمة مؤتلفة حدث الصدع ليتفاقم بالابتعاد المستمر عن زمن الوحي، وهكذا تعاقبت الأجيال مبتعدة عن أصل النور، وكان أفضل جيل هو جيل النبي المستنير مباشرة بنور الوحي، فالإنذار في الزمان تعكير لوضوح الأفكار وصفاء القلوب، وهكذا لزم التدوين قصد التغلب على الاختلاف والنسيان معاً"².

هـ- إن المقولة المشهورة عن الزهري بأن الأمراء أكرهوه على كتابة الحديث لا يفهم منه بأي شكل من الأشكال أن الأمويين قد أكرهوه على وضع الأحاديث، بل كل ما هنالك أنه كان يرى كراهة كتابة الأحاديث حتى يعتمد الناس على حفظهم ولا يتكلموا على الكتب، لكن لما أصر عليه الخليفة هشام على أن يملي الأحاديث على ابنه ليتمحن حفظه خرج إلى الناس وقال بأعلى صوته: "يا أيها الناس! إنا كنا قد منعناكم شيئاً قد بذلناه لهؤلاء، فتعالوا حتى أحدثكم"³، فحدثهم بالأربعمئة حديث، فهذا إن دل

¹ - الجامع لأخلاق الراوي، (287/2).

² - علي أومليل، الخطاب التاريخي، 25.

³ - ابن عساکر، تاريخ دمشق، (333/55).

على شيء فإنما يدل على ثقته وأمانته، وقد زاد اقتناعه بهذا الرأي لما رأى مدى الأحاديث الموضوعة التي يصدرها أهل المشرق، فعن عبد الرحمن بن أبي الزناد قال: أخبرني أبي قال: "كنت أطوف أنا وابن شهاب، ومع ابن شهاب الألواح والصحف، قال: فكنا نضحك به، قال: وقال الزهري: لولا أحاديث سالت علينا من المشرق ننكرها لا نعرفها، ما كتبت حديثا ولا أذنت في كتابه"¹.

ومن جهة أخرى لو كانت هذه الأحاديث حقا نتيجة ضغط الأمويين على الرواة لوجدنا في كتب السنة أحاديثا تثني على بني أمية وحكامهم وأخرى تدم محالفهم وهذا ما لم يرد عن الرواة، بل ورد عنهم عكس ذلك، فقد نقلت لنا كتب الحديث المواقف القوية التي وقفها الزهري في وجه أمراء بني أمية فقد روى ابن عساكر عن عمر أنه قال: "دخل سليمان بن يسار على هشام فقال له: يا سليمان من الذي تولى كبره منهم، فقال له عبد الله بن أبي سلول: فقال له كذبت هو علي بن أبي طالب، قال أمير المؤمنين أعلم بما يقول فدخل ابن شهاب، فقال: يا ابن شهاب من الذي تولى كبره منهم، فقال له عبد الله بن أبي فقال له: كذبت هو علي بن أبي طالب، فقال له: أنا أكذب لا أبا لك فوالله لو ناداني مناد من السماء إن الله أحل الكذب ما كذبت"²، ولو كان الزهري فعل ذلك للاق انتقادا من أئمة النقد كأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهما ممن لا يخاف في الله لومة لائم لدرجة أن أحدهم ربما جرح أباه وأخاه إذا كان به ما يجرح، فما بالك بإمام يضع الأحاديث تحت ضغط سياسي.

¹ - ابن سعد، الطبقات الكبرى، (352/5).

² - تاريخ دمشق، (371/55).

– المبحث الثاني: موقف جورج طرابيشي من الوضع وكثرة الأحاديث، وجهود العلماء في خدمة

الحديث – عرض ونقد–.

لا يختلف اثنان على أن ظاهرة الوضع والكذب على رسول الله ﷺ ودسّ الأحاديث المختلفة أمر واقع وحقيقة تاريخية مرّت بها السنة النبوية في وقت من الأوقات بعدما فشل أعداء الإسلام في مطاولة القرآن، حتى أن النبي ﷺ قد حذر منها قبل وقوعها في عدة أحاديث أشهرها: « مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ »¹، كما لا يختلف شخصان على أن المحدثين والعلماء كانوا كالحصن المنيع ضد هذه الظاهرة، فقد بذلوا فيها النفس والنفيس من خلال فرض إسناد الأحاديث المروية، وتقييد قواعد متينة لم يشهد لها واقع التحقيق الغربي، فنخلوا تلك الأحاديث نخلًا وخلّصوا السنة من تلك الترهات والأباطيل كما أكّد بذلك الدارقطني حين قال لأهل العراق: "يا أهل بغداد، لا تظنوا أن أحدا يقدر أن يكذب على رسول الله ﷺ وأنا حي"².

إلا أن بعض الاتجاهات الفكرية التي تبحث عن الثغرات في السنة النبوية لم تُفوّت مثل هذه المحنة ولم تجعلها تمر مرور الأحداث التاريخية، بل وقفت عندها طويلا واعتبرتها ورقة ربح ضد أهل السنة، ومن هؤلاء الذين تمسكوا بهذه الورقة جورج طرابيشي الذي كرر في كل صفحات كتابه أن المنظومة التاريخية التي تأخر تكوينها حسب زعمه، عرفت تضخما متسارعا ابتداء من القرن الثالث هجري، وأن الأسانيد والمنهج النقدي الذي أحدثه المحدثون قد ساهما بشكل مباشر في كثرة الأحاديث.

المطلب الأول: الوضع في الحديث: مفهومه ونشأته.

سأتناول في هذا المطلب قضية الوضع في الحديث من حيث المفهوم والنشأة، وهل حقا هذه الظاهرة برزت في العهد النبوي أم أنها مجرد أقوال لا أدلة لها؟

¹ – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ما يكره من النباحة على الميت، (1/434)1229، ومسلم في مقدمة

صحيحه، باب التحذير من الكذب على رسول الله ﷺ، (1/8)4.

² – ينظر: ذكره السخاوي، فتح المغيبي، (1/320).

الفرع الأول: مفهوم الوضع.

- الوضع لغة:

الواو والضاد والعين: "أصل واحد يدل على الخفض، وضع في تجارته يوضع: خسر، وضع عنه أي حط من قدره، ووضع عن غريمه: نقص مما له عليه شيئاً"¹، والوضع: "الرجل الذي"²، ويقال: وضع عنه الجنابة أي: أسقطها، ووضع الشيء وضعاً: اختلقه"³.

ومنه (الموضوع) اسم مفعول من (وضع، يضع وضعاً)⁴.

- الوضع اصطلاحاً:

الحديث الموضوع: هو الحديث المكذوب على رسول الله ﷺ سواء كان عمداً أم خطأ⁵، وقد خصه بعض العلماء بالعمد دون الخطأ، فأطلقوا على من فعل ذلك بالخطأ مصطلح المتروك أو الباطل، كما قال المعلمي: "إذا قام عند الناقد من الأدلة ما غلب على ظنه بطلان نسبة الخبر إلى النبي ﷺ، فقد يقول باطل أو موضوع، وكلا اللفظين يقتضي أن الخبر مكذوب عمداً أو خطأ، إلا أن المتبادر من الثاني الكذب عمداً، غير أن هذا المتبادر لم يلتفت إليه جامعو كتب الموضوعات، بل يوردون فيها ما يرون قيام الدليل على بطلانه، وإن كان الظاهر عدم التعمد"⁶، وقد وقع في هذا الأمر كثير من الرواة، حيث ذكروا ضمن الكذابين، رغم عدم تعمدهم بسبب الجهل والغفلة، كما هو الحال مع عباد بن كثير الثقفي، فعن ابن أبي عصمة قال، حدثنا أبو طالب أنه سمع أحمد بن حنبل يقول فيما يروي عنه ابن عدي: "عباد بن كثير أسوؤهم حالاً، قلت: كان له هوى؟ قال: لا، ولكن روى أحاديث كذب لم يسمعها، وكان من أهل مكة وكان رجلاً صالحاً، قلت: كيف كان يروي ما لم يسمع قال البلاء والغفلة"⁷.

1 - الفيروز أبادي، القاموس المحيط، 771.

2 - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (6/118).

3 - ابن منظور، لسان العرب، (8/396-397).

4 - ابن منظور، لسان العرب، (8/396).

5 - ينظر: طاهر الجزائري، توجيه النظر، (2/574).

6 - مقدمة الفوائد المجموعة، 7.

7 - الكامل، (5/538).

الفرع الثاني: نشأة الوضع في الحديث النبوي.

اختلف العلماء في عصر نشأة الوضع في الحديث النبوي، بين من اعتبر أن إرهصاصه بدت مبكراً أي في العصر النبوي، وبين من نفى هذا الرأي واعتبر أن بواده لم تظهر إلا بعد وفاة الخليفة عثمان رضي الله عنه، وهذا تفصيل المسألة:

1- في العصر النبوي:

وإن كان رأي أغلب الباحثين على أن الحديث النبوي بقي على صفائه كما صدر من فيه النبي ﷺ، فلا الكذب اعتراه ولا الشبهات شابته، إلا أن منهم من اعتبر أن الوضع قد نشأ والنبي ﷺ حيّ بين أظهر الصحابة، ودليلهم في ذلك الحديث الذي ينهى ويحذر من الكذب على النبي ﷺ، معتقدين أنه صدر في سياق حادثة وقعت، وتم فيها التكذيب على لسان الرسول ﷺ كما هو الحال مع أحمد أمين الذي يقول: "ويظهر أن هذا الوضع حدث حتى في عهد الرسول، فحديث «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» يغلب على الظن أنه إنما قيل لحادثة حدثت زور فيها على الرسول¹، وأما صلاح الدين الإدليبي فإنه لا يستبعد الوضع في حياة الرسول ﷺ، لكن لا من جانب الصحابة بل من جانب المنافقين الذين عاشوا معهم، حيث يقول: "فكلمة الوضع بالمفهوم الأول قد يكون بدأ في عهد النبي ﷺ، وقد جاءت بعض الروايات التي تؤكد هذا وذلك فيما أخرجه الطحاوي عن بريدة أنه قال: «جاء رجلٌ إلى قومٍ في جانب المدينة فقال: إن رسول الله ﷺ أمرني أن أحكم برأيي فيكم في كذا، وفي كذا وقد كان خطب امرأة منهم في الجاهلية فأبوا أن يزوجه فذهب حتى نزل على المرأة فبعثت القوم إلى النبي عليه السلام فقال: كذب عدو الله، ثم أرسل رجلاً فقال: إن أنت وجدته حياً فاضرب عنقه وما أراك تجده حياً، وإن وجدته ميتاً فحرقه، فأنطلق الرجل فوجده قد لدغ فمات فحرقه فعند ذلك قال النبي ﷺ: من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار² وليس في هذه الرواية ما يشكك في صدق الصحابة ولا ما يطعن في عدالتهم، إذ كان معهم منافقون... فلا يبعد أن يكون أحدهم كذب على لسان رسول الله ﷺ³.

إلا أن الرأي فيه نظر، حيث لا دليل يبين ولا شاهد واضح على أن النبي ﷺ قالها في واقعة حدثت في زمنه، فتبقى مجرد احتمال ضعيف لا غير، حيث أن عدالة الصحابة رضي الله عنهم وتركية الله لهم ينفي

¹ - فجر الإسلام، 247.

² - شرح مشكل الآثار، (378/1)، الحديث موضوع، ذكره ابن الجوزي في الموضوعات (56/1)،

³ - منهج نقد المتن عند علماء الحديث، (51/50).

وقوع هذا الفعل عنهم، وأما المنافقين فقد فضحوا في آيات كثيرة فلا يعقل كذب أحدهم على النبي ﷺ وهو حيّ بين أظهرهم ومؤيد بالوحي، ولو فعلوا ذلك لُنُقِلَ إلينا فعلهم بسند صحيح، كما أن الأحاديث التي اعتمد عليها أصحاب هذا الرأي ضعيفة لا تصلح لأن تكون دليل إثبات على وقوع الكذب في عهده ﷺ كما هو الحال مع حديث ابن بريدة الذي استدل به الإدلي، فهو حديث ضعيف لا يرقى للاحتجاج به فأفته انفراد صالح بن حيان القرشي به، وهو الذي قال فيه ابن معين: "ضعيف"¹، وقال أبو حاتم: "ليس بالقوي"²، وقال فيه النسائي: "صالح بن حيان يحدث عن بن أبي بريدة ليس بثقة"³ وأما ابن حبان فقال فيه: "يروي عن الثقات أشياء لا تشبه حديث الأثبات لا يعجبني الاحتجاج به إذا انفرد"⁴.

2- بعد العصر النبوي:

بقي الحديث النبوي صافيًا لا يعتريه الكذب، ولا يتناوله التحريف ولا التلفيق طوال اجتماع كلمة الأمة على الخلفاء الثلاثة الراشدين، قبل أن تنقسم إلى شيع وأحزاب، وقبل أن يندس في صفوفها أهل المصالح⁵، فعمر بن الخطاب رضي الله عنه كان من الصحابة الحازمين والمتشددين مع الناس في الرواية، حتى أن معاوية رضي الله عنه كان يحذر الناس من الأحاديث التي لم تكن في عهد عمر رضي الله عنه، حيث لم يكن لأحد الجرأة على الرواية بما لم يتأكد، فعن عبد الله بن عامر اليحصبي، قال: سمعت معاوية، يقول: "إياكم وأحاديث، إلا حديثنا كان في عهد عمر، فإن عمر كان يخيف الناس في الله عز وجل"⁶، واستمر الحال إلى غاية مقتل الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه حيث فتحت أبواب الفتنة على مصراعيها، الفتنة التي حذر منها الصادق المصدوق، فعن أبي موسى رضي الله عنه أن: «النبي ﷺ دخل حائطًا وأمري بحفظ باب الحائط، فَجَاءَ رَجُلٌ يَسْتَأْذِنُ، فَقَالَ: ائْذَنْ لَهٗ وَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ، فَإِذَا أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ

¹ - تاريخ ابن معين، رواية الدارمي، 133.

² - ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (398/4).

³ - الضعفاء والمتروكين، 57.

⁴ - المجروحين، (369/1).

⁵ - ينظر: عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، (187/1).

⁶ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة، (1037/718/2).

جاء آخر يَسْتَأْذِنُ، فَقَالَ: ائْذَنْ لَهُ وَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ، فَإِذَا عَمِرَ، ثُمَّ جَاءَ آخِرَ يَسْتَأْذِنُ، فَسَكَتَ هَنِيئَةً ثُمَّ قَالَ: ائْذَنْ لَهُ وَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ، عَلَى بَلْوَى سَتَصِيْبُهُ، فَإِذَا عَثْمَانُ بْنُ عَفَانَ»¹.

وبهذا كانت سنة الأربعين هجري الحد الفاصل بين صفاء السنة والوضع فيها باتخاذها وسيلة لخدمة الأغراض السياسية والانقسامات الداخلية² التي كانت بين حزب علي رضي الله عنه الذي انطوى تحته أهل الكوفة وبين حزب معاوية رضي الله عنه الذي كان يضم الشاميين، فالحزب الأول كان يرى تأجيل تنفيذ القصاص إلى أن تستقر الأوضاع في المدينة ويعم الهدوء ويتبين أهل الفتن، بينما الحزب الثاني كان يرى وجوب القصاص الفوري، فاستغل أهل الأهواء وعلى رأسهم الشيعة المشاحنة التي كانت بين الحزبين ليدسّوا كثيرا من الأحاديث المكذوبة والموضوعة في فضل علي رضي الله عنه وأخرى تدم الصحابة رضي الله عنهم، فقد روي عن بعض الحفاظ أنهم تأملوا ما وضعه أهل الكوفة في فضائل علي وأهل بيته فوجدوها أنها تزيد على ثلاثمائة ألف³، حتى أن العراق كانت تدعى بدار الضرب أي تضرب فيها الأحاديث كما تضرب الدراهم وتخرج للتعامل، ومن بين الأحاديث التي وضعوها نصرة لمذهبهم حديث: "إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه"⁴، ومن جهة أخرى ضارعهم بعض الجهلة من المتعصبين لأبي بكر وعمر ومعاوية رضي الله عنهم ليضعوا أحاديثا مقابل أحاديث الشيعة، كحديث: "الأمناء ثلاثة، أنا وجبريل، ومعاوية"⁵.

وهكذا بدأت ظاهرة الوضع في النشوء وتطورت فيما بعد على يد أعداء الإسلام والزنادقة كما فعل محمد بن سعيد حين روى عن أنس بن مالك قوله ﷺ: «أَنَا خَاتَمَ النَّبِيِّينَ، وَلَا نَبِيَّ بَعْدِي، إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»⁶ فزاد هذا الاستثناء لما كان يدعو إليه من الإلحاد والزندقة⁷، كما ساهم القصاص والزهاد في اتساع رقعتها حين وضعوا أحاديثا في الترغيب والترهيب، فعن يحيى بن سعيد القطان أنه قال: "لم تر أهل الخير في شيء أكذب منهم في الحديث"⁸، وقد قيل لأبي عصمة: "من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في

1 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب مناقب عثمان بن عفان، (13/5) 3695، ومسلم في صحيحه،

كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل عثمان بن عفان رضي الله عنه، (117/7) 2403.

2 - ينظر: السباعي، السنة ومكانتها، 75.

3 - ينظر: الخليلي، الإرشاد، (1/419).

4 - أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات، (2/26)، وقال فيه: "هذا حديث موضوع لا يصح عن رسول الله ﷺ"⁰

5 - أخرجه السيوطي في اللآلئ، (1/382)، وفيه الحسن بن عثمان الذي قال فيه ابن عدي فيما يروي عنه السيوطي: "هَذَا كَذَبَ الْحَسَنُ بْنُ عُثْمَانَ كَذَّابٌ يَضَعُ الْحَدِيثَ وَيَشْرُقُ حَدِيثَ النَّاسِ".

6 - أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، (3/318) 3274، دون الاستثناء.

7 - ينظر: ابن الأثير، جامع الأصول، (1/136).

8 - أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه، باب الكشف عن معاييب رواة الحديث ونقله الأخبار وقول الأئمة في ذلك، (1/16).

فضائل القرآن سورة سورة، وليس عند أصحاب عكرمة هذا؟ فقال: إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقهِ أبي حنيفة، ومغازي محمد بن إسحاق، فوضعت هذا الحديث حِسْبَةً¹، والحال نفسه مع متعصبة المذاهب الكلامية والفقهيّة، كما فعل مأمون بن أحمد الهروي حين روى حديث: "من رفع يديه في الصلاة فلا صلاة له"²، وآخرون فقدوا ذمتهم وباعوا دينهم من أجل التقرب من الملوك والسلاطين، كما روي عن غياث بن إبراهيم أنه قال حين دخل على المهدي بن منصور وكان يُعجبه الحمام الطيارة الواردة من الأماكن البعيدة: قال النبي ﷺ: «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي حُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ نَصْلٍ»³ فزاد (جناح) قال: فأمر له بعشرة آلاف درهم، فلما قام وخرج، قال المهدي: أشهد أن قفاك قفا كذاب على رسول الله ﷺ، ما قال رسول الله ﷺ: (جناح) ولكن هذا أراد أن يتقرب إلينا، يا غلام اذبح الحمام، قال: فذبح حمامًا بمال كثير، فقيل: يا أمير المؤمنين، وما ذنب الحمام؟ قال: من أجلهن كُذِبَ على رسول الله ﷺ⁴.

وقد اختصر ابن حجر الأسباب الحاملة على الوضع فقال: "والحامل للوضع على الوضع: إما عدم الدين كالزنادقة، أو غلبة الجهل كبعض المتعبدین، أو فرط العصبية كبعض المقلدين، أو اتباع هوى بعض الرؤساء، أو الإغراب لقصد الاشتهار، وكل ذلك حرام بإجماع من يعتد به"⁵.

المطلب الثاني: أسباب كثرة الأحاديث من وجهة نظر طرايشي:

علّق طرايشي كثرة الأحاديث أو ما سماه بالتضخم الحديثي بمجموعة من الأسباب، سأحاول في هذا المطلب تسليط الضوء عليها ومناقشتها مبينة وجه الصواب في ذلك من خلال الفرعين الآتين.

الفرع الأول: عرض قراءة طرايشي لأسباب كثرة الأحاديث.

كما رأينا سابقا فإن جورج يعتقد أن السنة النبوية تأخر تدوينها إلى الفترة الممتدة بين 100 و120 هجري، ومع تحول رحلة طلب العلم إلى ظاهرة اجتماعية، وتضخم العرض نتيجة تضخم

1 - ذكره ابن الأثير، جامع الأصول، (137/1).

2 - الألباني، السلسلة الضعيفة، (568(40/2).

3 - أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الجهاد، باب السبق والرهان، (2878(960/2)، وأبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في السبق، (2574(334/2)، والترمذي في سننه، أبواب الجهاد، باب ما جاء في الرهان والسبق، (1700(205/4)، والنسائي في سننه، كتاب الخيل، باب السبق، (3585(226/6)، قال ابن حجر: صححه ابن القطان وابن دقيق العيد، وأعل الدارقطني بعضها بالوقف(التلخيص الحبير، (395/4).

4 - ابن الأثير، جامع الأصول، (138/1).

5 - زهة النظر، 91.

الطلب فإن المدونة الحديثية قد عرفت تسارعا كبيرا في نموها، فبعدها كانت الأحاديث في العهد النبوي على شكل بذرة فإنها نمت إلى أشجار ثم إلى غابات حيث لم تعد الذاكرة تستوعب كل هذا الكم الهائل من الأحاديث، وإن كان له أن يحدد القرن الذي تطورت فيه المدونة الحديثية إلى منظومة حديثية مقننة والإحكام فهو القرن الثالث هجري، القرن الذي دوّنت فيه الأحاديث في الموطآت والصحاح والسنن والمسانيد حيث أن أصحابها لم يكتفوا بالتضخيم الكمي، بل تعدّوا -حسب زعمه- إلى ما هو أخطر من ذلك ألا وهو التضخم على مستوى الكيف، "فابتداء من الشافعي لن يعود الحديث مجرد خبر ماثور عن الرسول، وحجيته لا تتعدى حجية الخبر الماثور عن هذا أو ذاك من الصحابة، بل سيغدو شريكا للقرآن في مصدره الإلهي وستتعادل حجية الأحاديث مع حجية الآيات القرآنية"¹، وقد كان لمالك اليد الطولى في بناء هذه المنظومة الحديثية².

وقد أرجع طرايشي أسباب تسارع المدونة الحديثية وكثرة أحاديثها إلى عدة عوامل، أهمها:

1- الصراع الايديولوجي والسياسي بين أهل الحديث والمعتزلة، ولا سيما بعد الانقلاب المتوكلي الذي غلب كفة الأوائل على الثانيين وفتح باب التاريخ على مصراعيه أمام تطور صناعة الحديث وازدهار تجارته على نحو لن يعرف الكساد ولا الأفول إلى مطلع النهضة³.

2- آلية الإسناد: يراها طرايشي مجرد آلة توهيمية لا تقنع إلا المقتنعين بها سلفا، وقد أتت بمفعول عكسي خلاف ما ظنّ المحدثون، فبدلا من أن تحصن الأحاديث من الوضع وتضمن عدم الكذب على رسول الله ﷺ إلا أنها أتاحت الفرصة للمزيد من الكذب والوضع عليه، فيقول: "فإتقان آلية الإسناد في القرن الثالث هجري فصاعدا لم تكن وظيفته الحقيقية ضمان عدم الكذب على الرسول ووضع حد لظاهرة وضع الحديث، بل على النقيض إتاحة الفرصة للمزيد من الكذب على الرسول وللتماذي في الوضع على لسانه تحت حماية سلسلة الضامين، وهذا ما يفسر التضخم المتسارع للمنظومة الحديثية مع إتقان آلية الإسناد في القرن الثالث هجري وتضاعف تعداد الأحاديث من أحاديث الآلاف في مسانيد أهل القرن الثاني هجري إلى عشرات الآلاف كما في مسند أحمد بن حنبل في القرن الثالث"⁴، ولعل أهم نقطة جعلت وظيفة الإسناد تنقلب إلى الضد حسب طرايشي هي حقيقة تكوينها، فهي ليست آلية صاعدة ومتقدمة

¹ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 271.

² - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 124.

³ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 158.

⁴ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 143.

إلى الأمام، بل نازلة ومتراجعة إلى الخلف، فهي لا تبدأ من الرسول لتنتهي إلى الثقة فالثقة، بل آلية تبدأ من الثقة فالثقة لتنتهي إلى الرسول ومن هنا كانت قابلية المدونة الحديثية للتضخم اللامتناهي، فكلما حدث ثقة جديد عن ثقة قديم أضيف إلى المدونة الحديثية حديث جديد، أو في أدنى الأحوال تفصيل جديد إلى حديث قديم وهكذا بقيت المدونة الحديثية مفتوحة للتراكم إلى ما بعد قرن الصحاح¹، وعلى هذا "فإنه كلما تأخر الزمن تحسنت تقنية الإسناد ورجحت كفة الرواة المعدلين على كفة الرواة المجروحين، وسدّت ثغرات الانقطاع والإرسال والضعف والجهالة والتدليس، وأفرزت الموضوعات في غيتوات محكمة الإقفال لتشهد بكذبها على صحة الصحاح وعلى حسن الحسان"²، ويرى أنه بتثبيت الشافعي لمبدأ حديث الثقة عن الثقة وحجية خبر الواحد حتى ولو كان مرسلًا فإنه فتح الباب على مصراعيه للتقول على الرسول ﷺ دونما رادع من مساءلة، كما يقول: "فآخر مسند كان قيد التداول قبل تدخل الشافعي هو موطأ مالك، والحال أن أحاديث الموطأ كما يرى لا تتعدى في العدد 500، أما بعد تدخل الشافعي فقد تضاعف عدد الأحاديث في كل من صحيح البخاري وصحيح مسلم ثمانية عشر ضعفاً ليتعدى التسعة آلاف حديث، أما في مسند أحمد فقد ضرب تضخم الحديث رقما قياسيا بتضاعف في المعدل بلغ ثمانين ضعفاً ليصل العدد إلى نحو أربعين ألف حديث"³.

3- قلب معيار الصحة من المتن إلى السند: وإن كان المحدثون يفتخرون بالمنهج النقدي الذي اعتبروه الفيصل في تمييز الصحيح من الضعيف والسليم من السقيم إلا أن الحقيقة عند طراييشي غير ذلك، فهو يرى "أن قلب معيار الصحة وإزاحته من المتن إلى السند عيب ابستمولوجي، فليس الحديث صحيحاً أو ضعيفاً بمنته، بل بقوة إسناده أو ضعفه، أو بشكل تخريجه، وهذه الشكلية الخالصة هي المسؤولة عن كل اللامعقول الذي شحنت به المنظومة الحديثية"⁴، ويقول في موضع آخر: "وبديهي أننا لا ندري مدى الصحة التاريخية لهذه الأحاديث الخمسة والستين ولآلاف وغيرها مما تحتويه دفنات المدونة الحديثية التي عرفت تضخماً متسارعاً ابتداءً من القرن الثالث للهجرة، فأمر الصحة التاريخية في هذا الموضوع بات أشبه بعلم الباطن الذي لا يعلمه بموجب النص القرآني سوى الله، ولكن بالمقابل عندما نتحدث عن صحة الأحاديث... وبالتالي قابلية سريان الخطأ عليه كسائر البشر -إلا فيما يوحى إليه وحياً وهو حصراً قرآني- فإنما نقصد شروط الصحة كما حددها أهل الحديث، وفي مقدمتهم الشافعي ومن بعده الشيخان وسائر

¹ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 250.

² - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 355.

³ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 271.

⁴ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 144.

الفصل الثالث.....

أصحاب المسانيد والسنن، وهي شروط تتصل حصرا بالرواية والرواة وسلاسل الإسناد وتعديل الرجال، ونادرا ما تنطرق إلى مضمون الحديث¹.

4- التكسب ببيع الحديث: يرى أن الصناعة الحديثية غدت عند بعض المحدثين محض تجارة، حيث أن التكسب ببيع الحديث غدا ابتداء من منتصف القرن الثاني تجارة رائجة²، وهذا باعتراف أهله، فقد أشار الخطيب البغدادي في الكفاية إلى هذه الظاهرة حين عقد باب "ذكر من كان يأخذ العوض عن الحديث"³ وبالنظر إلى شيوع بيع الحديث فقد روي عن شعبة بن الحجاج: "لا تكتبوا عن فقير"، كما روي أنه كان يقول: "اكتبوا عنه فإنه رجل موسر لا يكذب"⁴.

5- ظاهرة الكذب والتزوير في القرنين الثاني والثالث هجري: حيث يرى طرايشي أن "موضوع البحث ليس مصداقية الرسول ﷺ ولا مصداقية الصحابة التي وجد على كل حال من يطعن فيها بعد أن تورط الكثير منهم بدافع حب السلطة والمال في حروب أهلية قتل فيها عشرات الألوف من المسلمين فضلا عن المئات من الصحابة أنفسهم، وإنما المدار كل المدار على من روى عنهم أو زور على لسانهم بالأحرى، من الجيل الثالث أو الرابع عشرات الألوف من الأحاديث، وحسبنا أن نستذكر أن مسلما صنف صحيحه بأحاديثه الأربعة آلاف من أصل ثلاثمئة ألف حديث، وأن أبا داود صنف سننه من أصل خمسمئة ألف حديث، وأن أحمد بن حنبل صنف مسنده من أصل سبعمئة ألف حديث، حتى ندرك أن أكبر عملية كذب على الرسول والصحابة في التاريخ هي تلك التي نظمها مزورو الحديث في القرنين الثاني والثالث هجري، والتي تتابعت فصولا في القرون التالية حتى بعد أن استقرت المدونة الحديثية في الكتب الموصوفة بالصحاح"⁵، فيرى أن سنة رسول الله ﷺ لم تعد تلك الصادرة عنه بشخصه وفي زمنه بل كل ما نسبته الناسون إليه وما تراكم قاموسه كتراكم اللغة⁶، كما لا ينكر دور أهل العراق والفرس في توسيع دائرة الوضع.

1 - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 192.

2 - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 381.

3 - 155.

4 - الخطيب البغدادي، الكفاية، 154.

5 - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 204.

6 - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 205.

الفرع الثاني: نقد قراءة طرايشي لأسباب كثرة الأحاديث.

يمكن مناقشة دعوى طرايشي من عدة وجوه:

1- الادعاء أن تأخر تدوين السنة إلى زمن الزهري هو ما أفضى إلى فجوة تاريخية تنامت فيها ظاهرة الوضع والتقول على الرسول ﷺ ادعاء باطل، لأن التاريخ قد أثبت حقا كتابة الأحاديث صدر عصر الرسول عليه الصلاة والسلام، وأما التدوين الرسمي لها في صحف فإنه تأخر لنفس السبب الذي لأجله تأخر جمع القرآن في المصحف، فالأمة في الصدر الأول لم تكن بحاجة إلى هذا التدوين كونهما محفوظين في الصدور، لكن لما اقتضت الحاجة إلى ذلك شرعوا في جمعها وكتابتها في صحف.

2- دعوى تضخم الحديث من الجانب الكمي والكيفي، بحيث يرى أن الحديث لم يعد مجرد خبر مأثور عن الرسول عليه الصلاة والسلام، بل غدا شريكا للقرآن في مصدره الإلهي، يبطلها:

إن هذه العلاقة التناسبية التي حاكها طرايشي ما كانت لتصدر منه لولا مسلماته التي ارتضاها سلفا بأن النبي ﷺ مكفوف اليد عن أي سلطة تشريعية، فأقواله لا تتعدى منزلة أقوال باقي البشر، فلا وحي يؤيده، ولا عصمة تكسبه هالة الحجية، فمن غير تكرار للمسألة التي فُصِّلت مسبقا إلا أننا نؤكد ونعيد بأن كون السنة في مرتبة واحدة مع القرآن من حيث الاعتبار والاحتجاج لا يجعلها في قداسة القرآن، إذ لا نزاع في أن الكتاب الكريم يمتاز عن السنة ويفضل عنها، بكون لفظه من عند الله عز وجل، ومتعبد بتلاوته، معجز للبشر عن أن يأتوا بمثله، خلافا للسنة النبوية.

3- الادعاء أنّ الأحداث السياسية كانت السبب الرئيسي في نشوء ظاهرة الوضع وتنامي الأحاديث ادعاء لا يمكن إنكاره.

فانقسام المسلمين إلى شيع و أحزاب بعد وفاة الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه، وتطور الصراع بين شيعة علي وحزب معاوية رضي الله عنهما، ثم ظهور الخوارج بعد وقعة الصفين -رغم أن أغلب العلماء على أن الخوارج لم يكن لها أي دور في الوضع-، ثم بدعة المرجئة والقدرية خلال إمارة ابن الزبير وعبد الملك، وفي أواخر الخلافة الأموية بدعة الجهمية، هي من ساهمت في نشوء هذه الظاهرة، فالكمل كان يرى أنّ الحق معه والصواب إلى جانبه، ومع اندساس أهل الأهواء والبدع بين هذه الاحزاب احتدت الأمور فأخذ كل فريق على عاتقه الدفاع عن رأيه وإيجاد ما يؤيد موقفه من القرآن أو السنة، ولما لم يكن القرآن كافيا لخدمة أيديولوجياتهم رغم التأويل الواسع للآيات، لجأوا إلى السنة النبوية لمعرفة بمكانتها بين

الناس، فلما أعياهم أن يجدوا فيها بغيتهم، حرّفوا ما أرادوا تحريفه ووضعوا ما لم يجدوا فيها، لتظهر لنا أحاديث موضوعة في فضائل الخلفاء وأخرى تدممهم، وقد قيل أنّ أول من فعل ذلك الشيعة كما ورد عن ابن أبي حديد، حيث قال: "اعلم أن أصل الكذب في أحاديث الفضائل جاء من جهة الشيعة"¹، وقد اعترف معلى بن عبد الرحمن الواسطي بوضع سبعين حديثاً في فضائل علي رضي الله عنه²، ولهذا السبب عرفت العراق-موطنهم- بدار الضرب، فكان الحديث فيه كما يقول الزهري: "يخرج من عندنا شبرا فيرجع إلينا من العراق ذراعاً"³، ليقابلهم بعض الجهلة من أهل السنة بنفس الفعل، فقابلوا الكذب بكذب مثله، كما فعل الأمويين من المتعصبين لمعاوية رضي الله عنه، وكذلك فعل العباسيين فوضعوا إزاء حديث وصاية علي رضي الله عنه المكذوب وصاية العباس ونسبوا إلى النبي قوله: «العباس وصيي ووارثي»⁴.

وأما القول أنّ ظاهرة الوضع خرجت عن السيطرة بعد الانقلاب المتوكلي وتراجع شعبية المعتزلة فهو قول يحمل بين طياته تهم ثقيلة لأهل السنة وللمحدثين، فيفهم منه أنه بعدما انتصر المتوكل لأهل السنة وأعاد للحديث مكانته، وجد المحدثون الساحة فارغة وخاصة بعد تهميش المعتزلة والتضييق عليهم، فأخذوا على عاتقهم تضخيم المدونة الحديثية على غرار الأسباب الحاملة على ذلك، بين من فعل ذلك لتقوية شوكة أهل الحديث على أهل القرآن-والممثلين عند طرايشي بالمعتزلة- فلا يعقل تضييع مثل هذه الفرصة، وبين من كان يفعلها تقرباً للسلطين والأمراء كما فعل الزهري، وهذا الادعاء جاء تباعاً للمسلمات السابقة التي حاول طرايشي إثباتها، فبعدها كان يرى أن السنة النبوية ما عُرفت إلا بعد التضييق على المعتزلة وشدّ الخناق عليهم، وأن التحول من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث ما كان إلا بعد الانقلاب المتوكلي على المعتزلة، ها هو يضع بين أيدينا نتائج هذا الانقلاب والمتمثل في تضخيم المدونة الحديثية، إلا أن الحقيقة التاريخية مخالفة لمقال جورج للأسباب الآتية:

أ- إن الحديث النبوي قد أخذ مكانته قبل الانقلاب المتوكلي فالسنة كانت قبل دولة بني العباس أظهر منها وأقوى، فلم لم يضخم المحدثون المدونات الحديثية آنذاك وانتظروا إلى ما بعد الانقلاب المتوكلي؟ ثمّ إن المعتزلة أنفسهم ثبت عنهم الكذب في أحاديث النبي ﷺ، كما ورد في صحيح مسلم عن يونس بن عبيد

¹ - شرح نهج البلاغة، (48/11)، كما قال أيضا "واعلم أن الآثار والأخبار في هذا الباب كثيرة جدا، ومن تأملها وأنصف علم أنه لم يكن هناك نص صريح ومقطوع به لا تختلجه الشكوك ولا تتطرق إليه الاحتمالات، كما تزعم بذلك الامامية (59/11).

² - ينظر: العقيلي، الضعفاء، (1802(215/4).

³ - السباعي، السنة ومكانتها في التشريع، (79/1).

⁴ - ابن الجوزي، الموضوعات، (31/2)، قال فيه: هذا حديث لا يصح وضعه قوم ليقابلوا به ما وضع لعلي عليه السلام

أنه قال: "كان عمرو بن عبيد يكذب في الحديث"¹، ومن أمثلة أكاذيبه ما روى عن الحسن، قوله: «لا يجلد السكران من النبيذ»، فقال: كذب، أنا سمعت الحسن، يقول: «يجلد السكران من النبيذ»²، ولقد جوز النظام الكذب على المكره حيث قال: "إذا لم يعرف التعريض والتورية فيما أكره عليه فله أن يكذب ويكون وزره موضوعا عنه"³، فكان أكثر المعتزلة بما فيهم النظام لا يتورعون عن الكذب لا للإكراه ولكن لتأييد ما يذهبون إليه من آراء متعسفة كما رأينا بالنسبة لعمرو بن عبيد⁴، فلم لم ينسب طرايشي هذا التضخيم للمعتزلة وقت سيطرتهم على الحكم زمن المأمون ونسبه للمحدثين؟

ب- رغم ظهور العديد من الفرق المنشقة بسبب الأحداث السياسية، وثبوت ضلوعها في وضع الأحاديث، إلا أن أشهر فرقة كان لها الأثر البارز في ظاهرة الوضع هي الشيعة، وهذا باعتراف أحد روادهم، يقول ابن أبي حديد: "إن أصل الأكاذيب في أحاديث الفضائل كان من جهة الشيعة فإنهم وضعوا في مبدأ الأمر أحاديثا محتلفة في أصحابهم حملهم على وضعها عداوة خصومهم، فلما رأت البكرية ما صنعت الشيعة وضعت لصاحبها في مقابلة هذه الأحاديث"⁵، كما أن هذا الأمر معروف عند النقاد، يقول شريك: "أحمل العلم عن كل من لقيته إلا الرافضة فإنهم يضعون الحديث ويتخذونه دينا"⁶، وأما يزيد ابن هارون فيقول: "يكتب عن كل مبتدع إذا لم يكن داعية إلا الراضون فإنهم يكذبون"⁷، فلم لم يُجمل جورج الشيعة مسؤولية هذا التضخم وانتظر إلى ما بعد الانقلاب المتوكلي؟ والجواب واضح وضوح الشمس في رابعة النهار، وهو رمي التهمة على أهل الحديث بعدما أعاد لهم المتوكل مجدهم.

ج- فكما كانت الخلافات السياسية دافعا لأهل الأهواء إلى افتراء الأحاديث والكذب على رسول الله ﷺ، فإنها كانت كذلك دافعا لأهل الحديث إلى شدّ الهمة وتشديد الحمى حول السنة النبوية وإهالتها بجملة من القواعد المثينة التي تضمن صفاتها، وتصونها من انتحال الغالين وتأويل المبطلين، فبمجرد ما بزغت جذور هذه الفرق، تجند أهل الحديث لذلك فأخذوا يحتاطون من كل راو ورواية، فطالبوا بإسناد الحديث واستفسروا عن أحوال الرواة، بل وجعلوا من قواعدهم عدم قبول رواية أهل الأهواء والمبتدعة من

¹ - أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه، باب الكشف عن معايير رواة الحديث وقول الأئمة في ذلك، (22/1).

² - أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه، باب الكشف عن معايير رواة الحديث وقول الأئمة في ذلك، (23/1).

³ - ذكره الشهرستاني، الملل، (52/1).

⁴ - ينظر: موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، (110/4).

⁵ - شرح نهج البلاغة، (49-48/11).

⁶ - ذكره الذهبي، ميزان الاعتدال، (28/1).

⁷ - ذكره ابن حجر، لسان الميزان، (10/1).

الطوائف المنتسبة للإسلام، وخاصة إن كان داعياً إلى بدعته، أو روى ما يؤيد بدعته، "كما جعلوا من قواعدهم التي تدل على الوضع: أن يكون الحديث في فضائل علي وراويه شيعي، أو في ذمه وراويه ناصبي، أو في ذم أعدائهم وراويه رافضي إلى غير ذلك ولو رجع إلى الكتب المؤلفة في الموضوعات مثل (كتاب الموضوعات لابن الجوزي) و(اللائئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي)، و(تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الموضوعة لابن عراق) لوجد أن العلماء انتبهوا غاية الانتباه إلى أحاديث الفضائل في الأشخاص، والأمكنة، والأجناس، والأمم، وبُؤبؤوا لذلك الأبواب في كتبهم، وقد استغرق ذكر الفضائل في (كتاب اللآئ) ما يزيد عن مائة صحيفة¹، وكذلك اعتبروا من الجرح الذهاب إلى بيوت الحكام، وقبول جوائزهم ونحو ذلك، وقد راعوا فيه أن الدوافع النفسية قد تحمل صاحبها على الانحراف²، وعلى هذا الأساس تُردّ فرية طرايشي بأنّ المحدثين لم يهتموا للأسباب السياسية التي ساهمت في نشوء ظاهرة الوضع.

4- الادعاء أنّ قلب معايير النقد هو المسؤول عن كل اللامعقول الذي شحنت به المدونة الحديثية ادعاء باطل، لأن المنهج النقدي للأحاديث النبوية من المناهج التي عجز الفكر الغربي عن الإتيان بمثله، فكانت سهام الطعن كثيراً ما توجه إليه، مشككين في مصداقيته، معتبرين أنّ المحدثين انصبّ اهتمامهم على النقد الخارجي دون النقد الداخلي وقد ذنن حول هذه الفكرة الاتجاه الاستشراقي كثيراً، وهي لا تصمد أمام الأدلة التالية:

أ- إن المتتبع لتاريخ المنهج النقدي للأحاديث النبوية يدرك حق الإدراك أنّ نقد المتن سابق لنقد السند، فأرهاصات النقد الداخلي بدأت في عهد الصحابة رضي الله عنهم، حين كانوا يناقشون بعضهم البعض حول صحة نسبة بعض الأحاديث إلى النبي ﷺ، كأن يعرضوها على القرآن كما هو الحال مع حديث تعذيب الميت ببكاء أهله عليه، فعن أبي بردة، عن أبيه، قال: لَمَّا أُصِيبَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، جَعَلَ صُهِيبٌ يَقُولُ: وَآحَاهُ، فَقَالَ عُمَرُ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ» فقال ابن عباس: فلما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة فقالت: «يرحم الله عمر، لا والله ما حدث رسول الله ﷺ إن الله يعذب المؤمن ببكاء أحد، ولكن قال: إن الله يزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه»، قال: وقالت عائشة: حسبكم القرآن: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ الأنعام: 164، قال: وقال ابن عباس

1 - أبو شهبة، دفاع عن السنة، 267.

2 - ينظر: أبو شهبة، دفاع عن السنة، 34.

عند ذلك: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَصْحَابُكَ وَأَبْنِي﴾ النجم: 43¹، وفي رواية أخرى تقول عائشة رضي الله عنها: «يَغْفِرُ اللَّهُ لِأبي عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَمَا إِنَّهُ لَمْ يَكْذِبْ، وَلَكِنَّهُ نَسِيَ أَوْ أَحْطَأَ، إِنَّمَا مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَهُودِيَّةٍ يَبْكِي عَلَيْهَا أَهْلَهَا، فَقَالَ: «إِنَّكُمْ لَتَبْكُونَ عَلَيْهَا، وَإِنَّهَا لَتُعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا»²، أو كأن يعرضوا السنة بعضها على بعض.

وتحققهم من الراوي ما كان لتهمة أو لشك، بل لأنهم رأوا أن في المتن غرابة ما فأرادوا التأكيد لا غير كما حدث مع أبي بكر رضي الله عنه في مسألة ميراث الجدة، ومع عمر مع أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما في حديث الاستئذان ثلاثا، واستمر الحال على هذا النحو إلى أن ظهرت الفتن وانتشرت البدع وتجراً الناس على حديث رسول الله ﷺ، فطالب النقاد بالإسناد وتسمية الرجال والبحث عن أحوالهم كما روي عن ابن سيرين، قوله: "لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم"³.

ب- اهتمام المحدثين في عملية النقد كان منصبا على السند والمتن معا، مع زيادة اهتمام أكثر بالسند كونه الطريق الموصلة للمتن حقيقة لا يماري فيها أحد، والغاية من البحث في السند هي التحقق من سلامة المتن، "ولأنَّ العقل يساوي بين الأخبار المنقولة من ناحية الصدق والكذب، وإتّما يميل الأمر ناحية واحدة من اثنتين بناء على ما نثق به من أحوال المخبرين"⁴، فلهذا من المنطق البحث عن حال المتحدث لتصديق الخبر أو تكذيبه، ومن ثم التخمين في المتن إن كان مما يصدر من المنسوب إليه الكلام أم لا، ثم إن نقد الإسناد أوسع من نقد المتن، فالسلسلة الموصلة للمتن - مهما طالت - تحتاج إلى تسمية الرواة وتتبع سيرهم والبحث عن أحوالهم من حيث الضبط والحفظ، وكذلك من حيث العدالة، ومن ثم يبحث فيه عن طرق التحمل والأداء والتفرد والمخالفة وإلى غير ذلك من المباحث المتعلقة بهذه السلسلة، وهذا التحري يحتاج إلى كثير من الوقت والعناية والاهتمام، خلافا للمتن الذي حُدّدت فيه شروط وأمارات معينة تُمكن الناقد من تمييز الصحيح من المعلوم منه، فلهذا لا غرابة من اهتمام المحدثين بالسند أكثر منه من المتن.

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ: "يعذب الميت ببياء أهله عليه" إذا كان النوح من سنته، (432/1) 1226، ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببياء أهله عليه، (639/2) 927-929.

² - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببياء أهله عليه، (643/2) 932.

³ - أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه، باب في أن الإسناد من الدين، (15/1).

⁴ - الدفاع عن السنة، 320.

ج- إن هذا الادعاء يسقط أمام أيّ اطلاع بسيط لكتب مصطلح الحديث، فتجد في تعريفهم لعلم الحديث دراية أنهم جمعوا بين السند والمتن معا، حيث قالوا أنه العلم بقواعد يعرف بها أحوال السند والمتن من حيث القبول والرد¹، كما يتجلى اهتمامهم بالمتن في تعريفهم للحديث المقبول (الصحيح) حين اشترطوا أن يكون سالما من الشذوذ والعلة، وكما هو معلوم فإنّ الشذوذ قسمان: شذوذ في السند، وشذوذ في المتن، وكذلك العلة فهي قسمان علة في السند وعلة في المتن، فلا يقبل الحديث إلا وهو سليم من هذين العيبين.

د- إن المقرر عند أهل الحديث أن صحة الإسناد لا تقتضي آليا صحة المتن، فلا يحكم للمتن بالصحة بمجرد كون رواته ثقات، بل لابدّ من توافر شروط أخرى، يقول ابن الجوزي: "وقد يكون الإسناد كله ثقات ويكون الحديث موضوعا أو مقلوبا، أو جرى به تدليس وهذا من أخص الأمور، لا يعرف ذلك إلا النقاد"²، وقال ابن أبي حاتم: "وعلة الحديث تكثر في أحاديث الثقات، أن يحدثوا بحديث له علة، فيخفي عليهم علمه، فيصير الحديث معلولا" وقال أيضا: "ويقاس صحة الحديث بعدالة ناقله، وأن يكون كلاما يصلح أن يكون من كلام النبوة"³.

هـ- إن المتعمق في منهج الأئمة حول العمل بالحديث يدرك أنّ للمتن أهمية بالغة في قبول الحديث والعمل به، حيث أن بعض الأئمة كمالك لم يكن يعمل ببعض الأحاديث رغم أنها رويت بأصح الأسانيد وأجودها كالسلسلة الذهبية - نافع عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ -، وهذا لأنها مخالفة لعمل أهل المدينة.

و- أن يوسم الراوي بلقب الثقة ويُقبل حديثه فليس بذلك الأمر اليسير الذي يعتقده طرابيشي، فهو لم يحصل عليه كإطراء ولا امتياز من النقاد بمجرد حسن سلوكه وعدالته فقط، بل لا بد من توفر شرط الضبط، فعن مطرف بن عبد الله قال: إني أشهد مالكا يقول: "أدرکت ببلدنا هذا -يعني المدينة- مشيخة، لهم فضل وصلاح وعبادة، يحدثون، فما كتبت عن أحد منهم حديثا قط، قلت: لم يا أبا عبد الله؟ قال: لأنهم لم يكونوا يعرفون ما يحدثون"⁴، وهذا الشرط لا يتحقق إلا بسير رواياته ومقارنتها مع روايات غيره من الثقات، لينظر هل يوافقهم أم يخالفهم، ومن ثم يحكم على الحديث صحة وضعفا، فعن يحيى بن معين

1 - ينظر: السيوطي، تدريب الراوي، (26/1).

2 - الموضوعات، (99/1).

3 - العلل، (26/1).

4 - موطأ مالك، رواية الأعظمي، (25/1).

أنه قال: "قال لي إسماعيل بن عُليّة يوماً: كيف حديثي؟ قلت: أنت مستقيم الحديث، فقال لي: وكيف علمتم ذلك؟ قلت له: عارضنا بها أحاديث الناس، فرأيناها مستقيمة، فقال: الحمد لله" ¹.

وقد كان النقاد يجتنبون الرواة في حفظهم وإتقانهم فيكررون السؤال على نفس الأحاديث لمعرفة مدى إتقانهم لها، أو أن يعمدوا إلى إدخال ما ليس من روايته مع ما روى فيعرضونها عليه فإن وافق عليها ولم يعترض طعن في ضبطه، وإن ميّز الدخيل علم أنّ الرجل ضابط مثل ما حدث مع يحيى بن معين مع أبي نعيم الفضل بن دكين، وعلى هذا يعلم أن المتن من المعايير الأساسية في إطلاق لقب الثقة على الراوي.

ز- إنّ المتعمّن في علم الحديث يجد الكثير من المباحث المتعلقة بالمتن والإسناد مع كالحديث المقلوب والمضطرب والمدرج والمصحف والمعلل والموضوع وزيادة الثقة، وأخرى تتعلق بالمتن فقط كعلم غريب الحديث، ومختلف الحديث، والناسخ والمنسوخ، كما اهتم المحدثون بفقهاء الحديث ومعانيه، يقول سفيان ابن عيينة: "يا أصحاب الحديث تعلموا معاني الحديث، فإنّي تعلمت معاني الحديث ثلاثين سنة" ².

ح- إن الأمارات التي تميز الحديث الموضوع من الصحيح تشمل السند والمتن معاً، فأربعة تخصّ السند وثمانية المتن، وقد سئل ابن قيم الجوزية إن كان بالإمكان معرفة الحديث الموضوع بضابط من غير أن ينظر في سنده؟ فأجاب: "فهذا سؤال عظيم القدر وإنما يعلم ذلك من تضلع في معرفة السنن الصحيحة، واختلطت بلحمه ودمه وصار له فيها ملكة، وصار له اختصاص شديد بمعرفة السنن والآثار ومعرفة سيرة رسول الله ﷺ وهديه فيما يأمر به وينهى عنه، ويخبر عنه ويدعو إليه، ويحبه ويكرهه ويشرعه للأمة بحيث كأنه مخالط للرسول ﷺ كواحد من أصحابه، فمثل هذا يعرف من أحوال الرسول ﷺ وهديه وكلامه، وما يجوز أن يخبر به وما لا يجوز ما لا يعرفه غيره، وهذا شأن كل متبع مع متبوعه، فإن للأخص به الحريص على تتبع أقواله وأفعاله من العلم بها، والتمييز بين ما يصح أن ينسب إليه وما لا يصح ما ليس لمن لا يكون كذلك، وهذا شأن المقلدين مع أئمتهم يعرفون أقوالهم ونصوصهم ومذاهبهم وأساليبهم ومشاربهم ما لا يعرفه غيرهم" ³، حتى أن معرفة الوضع من قرينة حال المروي أكثر من قرينة حال الراوي، يقول ابن دقيق العيد: "وكثيراً ما يحكمون بذلك أي بالوضع باعتبار يرجع إلى المروي وألفاظ الحديث، وحاصله أنها حصلت لهم بكثرة محاولة ألفاظ النبي ﷺ هيئة نفسانية وملكة يعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظه

¹ - معرفة الرجال - رواية ابن محرز، - (39/2).

² - ابن مفلح، الآداب الشرعية، (125/2).

³ - المنار المنيف، 44.

الفصل الثالث.....

وما لا يجوز... فإن معرفة الوضع من قرينة حال المروي أكثر من قرينة حال الراوي¹، ومن بين هذه الأمارات التي حددها العلماء في معرفة المتن الموضوع مايلي:

- أن يخالف الحديث المقبول القرآن، كحديث مقدار الدنيا وأنها سبعة آلاف سنة، ونحن في الألف السابعة، يقول ابن قيم الجوزية: "وهذا من أبين الكذب لأنه لو كان صحيحا لكان كل أحد عالما أنه قد بقي للقيامة من وقتنا هذا مئتان وأحد وخمسون سنة والله تعالى يقول: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجِيبُهَا لَوْفَتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسُورُونَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الأعراف: 187"².

- أن يخالف السنة المتواترة أو الإجماع القطعي، أو الحسن أو العقل كقولهم: "من حدث حديثا فعضس عنده فهو حق"³.

- أن يشمل الحديث على مجازفات يستحيل صدورها من النبي ﷺ كقولهم: "من صلى الضحى كذا وكذا ركعة، أعطي ثواب سبعين نبيا"، قال ابن القيم: "وكأن هذا الكذاب الحبيث لم يعلم أن غير النبي ﷺ لو صلى عمر نوح عليه السلام لم يعط ثواب نبي واحد"⁴.

- أن يخالف الحقائق التاريخية الثابتة والتي جرت في عهد الرسول ﷺ مثل حديث وضع الجزية عن أهل خيبر.

- ركاكة اللفظ في المروي: بحيث يدرك من له إلمام باللغة أن هذا ليس من فصاحة النبي ﷺ، وقد وضعت أحاديث ركيكة تشهد ألفاظها ومعانيها لوضعها⁵، قال ابن حجر فيما يرويه عنه ابن كثير: "المدار في الركة على ركة المعنى، فحيثما وجدت دل على الوضع، وإن لم ينضم إليه ركة اللفظ، لأن هذا الدين كله محاسن،

1 - الاقتراح في بيان الاصطلاح، 25.

2 - المنار المنيف، 80.

3 - ابن الجوزي، الموضوعات، (77/3).

4 - المنار المنيف، 50.

5 - ينظر: محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، 242.

والركة ترجع إلى الرداءة، أما ركافة اللفظ فقط، فلا تدل على ذلك، لاحتمال أن يكون رواه بالمعنى، فغير ألفاظه بغير فصيح، ثم إن صرح بأنه من لفظ النبي ﷺ فكاذب"1.

- كل حديث يدعي تواطؤ الصحابة على كتمان أمر وعدم نقله، كما تزعم الشيعة أنه ﷺ أخذ بيد علي بن أبي طالب رضي الله عنه بمحضر من الصحابة كلهم وهم راجعون من حجة الوداع، فأقامه بينهم حتى عرفه الجميع ثم قال: "هذا وصيي وأخي والخليفة من بعدي، فاسمعوا له وأطيعوا"2 ثم اتفق الكل على كتمان ذلك وتغييره، ومخالفته3.

5- دعوى تكثير الأحاديث بسبب ظاهرة تزوير الأسانيد والكذب على رسول الله ﷺ في القرنين الثاني والثالث هجري ينفية ما يلي:

أ- إن المسيرة التاريخية للسنة النبوية يمكن تقسيمها إلى مرحلتين أساسيتين، المرحلة الأولى مرحلة الرواية وهي ممتدة من عصر الصحابة إلى نهاية القرن الخامس هجري وأهم خصائصها أن الأحاديث تُتلقى فيها بالأسانيد، فالأسانيد كانت العمود الفقري لها، وأما المرحلة الثانية فهي مرحلة ما بعد الرواية حيث كانت ظاهرة الاعتماد على الأسانيد آلت إلى التلاشي، لتبرز مكانها ظاهرة الاعتماد على الكتب والمدونات التي صنفتها أصحاب المرحلة الأولى، فمسند أحمد وهو نموذج لكتب المرحلة الأولى عمدته في نقل الأحاديث هي الإسناد والرواية المباشرة ولذلك يقول فيه صاحبه: (حدثني فلان) إلى آخر السند في كل حديث يذكره، أما تفسير ابن كثير فهو نموذج لكتب المرحلة الثانية، فإن عمدته في نقل الأحاديث هي الكتب المصنفة في عصر الرواية4.

ب- تكثير الرواية استراتيجية مقصودة من قبل المحدثين لغرض تكثير الوثائق والشهود على عملهم الروائي والنقدي، وكذا حفظها من الضياع والاحتكار، فاتباعهم للأمر النبوي: « لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمْ الْعَائِبَ »5 من لدن الصحابة رضي الله عنهم حتى عصر البخاري هو من ساهم في نشوء الإسناد، حيث أن تبليغ الشاهد الغائب في زمن النبي ﷺ هيئ لتبليغ الغائب عن زمنه عليه الصلاة والسلام، ولكثرة المبلغين

1 - الباعث الحثيث، 196.

2 - ابن الجوزي، الموضوعات، (375/1)

3 - ينظر: عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، 245.

4 - ينظر: حمزة المليباري، نظرات جديدة في علوم الحديث، 9.

5 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب ليلبلغ العلم الشاهد الغائب، (1/52/105)، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربيين، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، (3/1305/1679).

واحتمال الخطأ أو الكذب اقتضى الأمر ضبط الرواية ومخرجها، وعلى ذلك قام سوق الإسناد عند المحدثين¹ على عكس ما تصور الفكر الاستشراقي أنها نتاج عملية الوضع.

ج- إذا ما علمنا أن الكلام في الحديث غير متاح لجميع الناس، بل هو علم مخصص لفئة علمية مخصوصة فإنه يبطل ادعاء تطور الروايات والرواة، إذ "يوجد في كل جيل جماعة تشهد على صحة الأقوال المنسوبة إلى النبي ﷺ، تلك الأقوال المؤدية إلى إقامة ظاهر الشرع، كل عضو من أعضائها يعرف على التحقيق طبقات المحدثين عبر الأجيال، وهؤلاء جميعا المعاصرون والسابقون هما حفاظ الرسالة، القيمون على اتصالها واستمرارها، بالنسبة لذلك الجيل"².

د- وضع الأحاديث في القرون المتأخرة (بعد التابعين) تحت حماية سلسلة الرواة نظرية ينسفها المنهج النقدي للمحدثين الذي يتشدد، بل ويمتنع عن إدراج كل حديث صادر من القرون المتأخرة ضمن دائرة الحديث الصحيح، فكما يقول الذهبي: "فهؤلاء الحفاظ الثقات إذا انفرد الرجل منهم من التابعين، فحديثه صحيح، وإن كان من الأتباع، قيل: صحيح غريب، وإن كان من أصحاب الأتباع، قيل: غريب فرد، ويندر تفردهم، فتجد الإمام منهم عنده مئتا ألف حديث، لا يكاد ينفرد بمحدثين ثلاثة! ومن كان بعدهم: فأين ما ينفرد به؟ ما علمته، وقد يوجد"³، وقال البيهقي: "فمن جاء اليوم بحديث لا يوجد عند جميعهم لم يقبل منه، ومن جاء بحديث معروف عندهم، فالذي يرويه لا ينفرد بروايته، والحجة قائمة بحديثه برواية غيره، والقصد من روايته والسماع منه أن يصير الحديث مسلسلا بحديثنا وأخبرنا، وتبقى هذه الكرامة التي خصصت بها هذه الأمة شرفا لنبينا المصطفى ﷺ"⁴، ومنه يبطل الادعاء التالي لطرايشي "فكلما حدث ثقة جديد عن ثقة قديم أضيف إلى المدونة الحديثية حديث جديد، أو في أدنى الأحوال تفصيل جديد إلى حديث قديم وهكذا بقيت المدونة الحديثية مفتوحة للتراكم إلى ما بعد قرن الصحاح"⁵.

هـ- يرى جورج أن تضاعف تعداد الأحاديث من الآلاف في مسانيد القرن الثاني هجري إلى عشرات الآلاف كما في مسند أحمد بن حنبل في القرن الثالث أمر جلل، حيث أن الأمر يجب أن يكون كما وصفه عدنان إبراهيم مثل النهر الذي يكون في منبعه أقوى ما يكون ثم يضعف ويركد، إلا أن المتمعن في

¹ - ينظر: عبد الرحمن السلمي، المنهج النقدي عند المحدثين، 120.

² - العروي، مفهوم التاريخ، 208.

³ - الموقظة، 77.

⁴ - ينظر: ابن صلاح، معرفة علوم الحديث، 54.

⁵ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 250.

دواوين السنة يدرك أن هذا التضاعف ما كان بسبب الوضع ولا تضخم الأحاديث كما صوروا الأمر للقارئ وإنما هو نتيجة تشعب الأسانيد وكثرة الرواة، فبعد الفتوحات كثر حملة الحديث في أمصار المسلمين وصار للحديث الواحد عدة أسانيد، فلك أن تتخيل أنه في حجة الوداع حضر حوالي أربعين ألف صحابي رضي الله عنهم حسب رواية السخاوي¹، ولكثرتم قال جابر واصفا عددهم: "نظرت إلى مد بصري من بين يديه من راكب وماش، وعن يمينه مثل ذلك، وعن يساره مثل ذلك، ومن خلفه مثل ذلك"²، وأما إن أعددنا جميع الصحابة الذين رووا عنه فعددهم لا يقل عن مائة ألف وأربعة عشر ألفاً³، وهؤلاء الجمع الغفير قد تفرق في الأمصار وحديثوا عنه للتابعين، وهم بدورهم نقلوه إلى تابعي التابعين وهكذا دواليك، فصار للحديث الواحد عدة أسانيد، وكما هو معلوم من دواوين السنة فإنها لم تفرد الأحاديث متعددة الطرق، بل أحصت جميع الطرق الخاصة بكل متن، وذلك لفائدة مرجوة من السند أو لخطأ فيه، أو لزيادة لفظه فيه، أو لاشتماله على حكم إضافي أو غيره من الفوائد، ولو تم حذف المكرر من الأحاديث التي رواها راو واحد بصيغ مختلفة، أو التي رواها عدة رواة تحت صيغة واحدة، وتلك الضعيفة والمعلقة، وكذا آثار الصحابة والتابعين وكلام الأئمة، فلن يبقى من الأحاديث سوى ربعها، ولنا في ذلك مشروع صالح أحمد الشامي، الذي أحصى حوالي (114194) حديث في دواوين السنة الأربعة عشر (الموطأ، الصحيحين، سنن أبي داود والترمذي وابن ماجه والنسائي والدارمي، والسنن الكبرى للبيهقي، وصحيح ابن خزيمة وابن حبان، مستدرک الحاكم، الأحاديث المختارة للمقدسي)، وبعد حذف المكرر منها فعلا واصطلاحاً⁴ فإنه لم يبق منها سوى (3921) حديث⁵، ولو أخذنا المسند كمثال لأنه محطة أنظار الحداثيين لكثرة أحاديثه فسنلاحظ أن عدد أحاديثه بلغ (27739) حديث، وبعد حذف المكرر منه بقي (9566) حديثاً، وهي موزعة كالاتي: (3115) حديث في الصحيحين، (2905) في السنن الخمس والموطأ، (3546) انفرد بهم أحمد بن حنبل عن الكتب الثمانية السابقة.

1 - ينظر: فتح المغيبي، (109/4).

2 - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، (1218/38/4).

3 - ينظر: خطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي، (293/2).

4 - المكرر اصطلاحاً: وهو أن يروى الحديث الواحد عن نفس الصحابي ومن طرق مختلفة، كحديث الحرب خدعة فهو مروى عن أبي هريرة رضي الله عنه ثلاث مرات، عند البخاري ومسلم وأحمد، فهذا يكفي بحديث واحد فقط ويجذف المكرر منه، وأما المكرر فعلاً فهو أن يروى الحديث الواحد عن عدة صحابة، كنفس الحديث السابق ويرويه صحابة آخرون غير أبي هريرة كجابر وابن عباس وعائشة وكعب بن مالك رضي الله عنهم، وروايتهم لا تعد تكرار في الاصطلاح لاختلاف الصحابي (صالح أحمد الشامي، معالم السنة النبوية، 15).

5 - ينظر: معالم السنة النبوية، 13-16.

وأما استفسار جورج عن مصدر (700 ألف) حديث التي انتقى منها أحمد حوالي (300 ألف) حديث، فالجواب واضح وهو أن ذلك العدد بسبب تعدد طرق الأحاديث لا أنها متون جديدة، وقد علق ابن الجوزي على قول أحمد: "هذا كتاب جمعته من أكثر من سبع مائة ألف وخمسين ألفاً، فما اختلف المسلمون فيه من حديث رسول الله ﷺ، فارجعوا إليه، فإن وجدتموه، وإلا فليس بحجة" ¹ بما يلي: "أفترى يخفى على متيقظ أنه أراد بكونه جمعه من سبع مائة ألف أنه أراد الطرق؟! لأن السبع مائة الألف إن كانت من كلام رسول الله ﷺ، فكيف أهملها؟! فإن قيل: فقد أخرج في مسنده أشياء ضعيفة، ثم أعوذ بالله أن يكون سبع مائة ألف ما تحقق منها سوى ثلاثين ألفاً! وكيف ضاعت هذه الجملة؟! ولم أهملت، وقد وصلت كلها إلى زمن أحمد، فانتقى منها، ورمى الباقي؟! وأصحاب الحديث قد كتبوا كل شيء من الموضوع والكذب... ومعلوم أنه لو جمع الصحيح والحال الموضوع وكل منقول عن رسول الله ﷺ، ما بلغ خمسين ألفاً! فأين الباقي؟! ².

كما أشير إلى نقطة مهمة تعمدتها جورج وأقرانه ممن يجنون التهريج والتضخيم حين يقارنون بين أحاديث الموطأ التي بلغ عددها حسبه خمس مائة (500) حديث وبين أحاديث الصحيحين التي تضاعفت ثمانية عشر ضعفاً لتتعدى تسعة آلاف حديث، بينما في مسند أحمد بن حنبل فقد ضرب التضخم حسبه رقماً قياسياً بتضاعف في المعدل بلغ ثمانين ضعفاً ليصل العدد إلى أربعين ألف حديث: وهو أن مالكا حين ألف كتابه الموطأ اقتصر فيه على الفقه وعمل اليوم والليلة فقط وليس في كتابه شيء من التوحيد أو الزهد أو البعث والقصص والتفسير، كما أنه لم يرحل في طلب العلم فقد روى ما سمع فقط، ولهذا بلغت عدد أحاديثه حسب رواية يحيى الليثي حوالي (1492) حديث، في حين كان منهج الصحيحين الاقتصار على الأحاديث الصحيحة كما أنهما لم يستوعبا كل الأحاديث الصحيحة، وهذا باعتراف منهما، فالبخاري يقول: "ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ما صح، وتركت من الصحاح لحال الطول" ³، وكذا الأمر مع مسلم حين سئل عن أحد الأحاديث الصحيحة التي لم يدرجها في كتابه فقال: "ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ها هنا إنما وضعت ها هنا ما أجمعوا عليه" ⁴، ولهذا أحاديثهما بلغت (7563) حديث بالنسبة لصحيح البخاري حسب طبعة دار الرسالة، و(3033) حديث لصحيح مسلم حسب طبعة دار قرطبة، وأما أحمد فإن مسنده قد حوى الأحاديث الصحيحة التي شملها والتي لم يشملها

1 - المسند، (25/1).

2 - صيد الخاطر، 260.

3 - ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، 19.

4 - ينظر صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، (304/1) 404.

الصحيحين كما اشتمل على الحسن والضعيف وبعض الموضوع، على غرار الموقوف والمقطوع واجتهادات الصحابة، فلهذا من الطبيعي جدا أن تفوق أحاديثه أحاديث الصحيحين والموطأ وغيرهما.

ومما يجدر التنبيه إليه أحد المزالق المنهجية التي وقع فيها الحداثيون ومنهم طرابيشي وهو تحريف المعطيات، حين ادعى أنّ عدد أحاديث الموطأ تبلغ خمسمائة حديث، بينما هي في الواقع أكثر من ذلك وتفوق (1492) حديث حسب رواية يحيى الليثي، وإن أعدنا ما في الروايات الأخرى فإنها أكثر من ذلك، ولا شك أن الرقم الذي ذكره جورج لم يأت به من فراغ وإنما هو عدد الأحاديث المسندة كما يشير إلى ذلك ابن حزم في كتاب مراتب الديانة: "أحصيت ما في موطأ مالك فوجدت فيه من المسند خمسمائة ونيفاً وفيه ثلاثمائة ونيّف مراسلاً وفيه نيّف وسبعون حديثاً، قد ترك مالك نفسه العمل بها، وفيه أحاديث ضعيفة وهماها جمهور العلماء"¹، فلك أن تلاحظ كيف أنه اقتصر على الأحاديث المسندة فقط في الموطأ، بينما في المسند ذكرها بالمكرر وبغير المكرر ليوهم للقارئ أن هناك فجوة كبيرة في عدد الأحاديث بين هذه الدواوين، مما يقوده إلى طرح عدة تساؤلات عن مصدر هذه الأحاديث.

و- اتهام الشافعي بتضخيم المدونة الحديثية بثبتيته لمبدأ حديث الثقة عن الثقة وحجية خبر الواحد ولو كان مراسلاً اتهام أبتز، فكما هو معلوم في المنهج النقدي أن حديث الثقة لا يقبل على إطلاقه، وأن أكثر العلل خفاء تكون في أحاديث الثقات، كما أشار إلى ذلك الحاكم: "وعلة الحديث، يكثّر في أحاديث الثقات"²، فلهذا المحدثون سطوروا قاعدة مفادها أن صحة الإسناد لا يقتضي صحة المتن، ثم إن الحكم بالصحة على حديث ما غير مرتبط بالثقة فقط، بل يراعى فيه السند والمتن معاً، فلهذا فرق المحدثون بين مصطلح (إسناده صحيح) وبين (حديث صحيح)، فالمصطلح الأول يوحى للقارئ أنهم حقّقوا للحديث الشروط الثلاثة الأولى فقط (الاتصال، الضبط، العدالة) دون الشرطين الباقيين (السلامة من الشذوذ والعلة)، لكن في حالة ما حقّق هذين الشرطين الأخيرين الذي يكون فيهما للمتن النصيب الأكبر فإنه يحكم على الحديث حينئذ بالصحة، يقول ابن الصلاح: "قولهم: هذا حديث صحيح الإسناد، أو حسن الإسناد، دون قولهم: هذا حديث صحيح أو حديث حسن، لأنه قد يقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولا يصح، لكونه شاذاً أو معللاً"³.

¹ - ينظر: ابن العربي، القبس، 58

² - معرفة علوم الحديث، 112.

³ - معرفة أنواع علوم الحديث، 38.

وأما خبر الواحد - إذا صح - فإن جماهير المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة الحديث والفقهاء، كمالك والشافعي وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة متفقون على قبوله مطلقاً في الأحكام والعقائد، والشافعي لا يقبل من المراسيل إلا مرسل التابعي الكبير معتضداً.

المطلب الثالث: موقف طرايشي من جهود المحدثين في خدمة الحديث.

اعتبر طرايشي أنّ أهل الحديث ساهموا في تضخم المدونة الحديثية من خلال اختلاق وتلفيق روايات تخدم مصالحهم الشخصية والإيديولوجية، وتقعيد قواعد تضبط هذه المرويات وتمنعها صفة القدسية، وقد عدّ في كتابه عدة نماذج من هذه المصنفات، إلا أنّي قررت الاكتفاء بثلاثة نماذج فقط وهي كتاب (الكفاية) للخطيب و(المستدرک) للحاكم و(المسند) لأحمد بن حنبل، لأهمية ما ذكر فيها.

الفرع الأول: عرض موقف طرايشي من جهود الخطيب البغدادي في الكفاية.

يعدّ الخطيب البغدادي بحسب طرايشي المنظر الأول للأيديولوجيا الحديثية، فهو من أسهم في تأسيس رواية الحديث علماً قائماً بذاته كما يشهد على ذلك كتابه (الكفاية في علم الرواية)، كما أنه لعب حسب رواية طرايشي دوراً هاماً في تغذية منابع النظرية للتضخم الحديثي، حين انطلق من نفس منطلق الشافعي في قرأنة السنة، واعتبار الحديث وحياً منزلاً كالقرآن، مستدلاً بآيات تُعسّف في تأويلها، وأحاديث موضوعة على لسان الرسول ﷺ، وتعميد أهل الحديث باسم الطائفة المنصورة، إلا أنه لم يكتف بهذا القدر، بل لم يحجم حتى عن توظيف مواد بنائية مغشوشة طبقاً لمقاييس أهل الصنعة، فهؤلاء كانوا وضعوا لضمان وثاقة أسس العمارة معايير لم يتردد الخطيب في أن يخل بها، وحواجر لم يرتدع عن القفز فوقها ومنها¹:

1- حاجز العمر: اعتبر أن أهل الصنعة سنّوا ما يشبه القانون في أنّ الحديث لا يصح سماعه ولا يثبت إلا إذا كان سامعه جاوز حد البلوغ وصار في عداد من يصلح لمجالسة العلماء ومذاكرتهم، وقد قدّروا ذلك بعمر العشرين فما فوقها، بل هناك من اشترط العشرين في التعبد لا في السن كما روي عن سفيان الثوري، إلا أن الخطيب البغدادي لا يتردد في أن يفتح باباً في ما جاء في صحة سماع الصغير، حيث قال فيه: "لو كان السماع لا يصح إلا بعد العشرين لسقطت رواية كثير من أهل العلم"²، وتعصيماً لقوله هذا يسوق شواهد عن سماع حديث الرسول عليه الصلاة والسلام من صغار الصحابة كالحسن والنعمان بن بشير

¹ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، (553-576).

² - الكفاية، 55.

رضي الله عنهم، كما تبه طرايشي إلى أن الخطيب تبنى المعيار الذي وضعه موسى بن هارون بأن سماع الصبي يصح حين يفرق بين البقرة والحمار.

2- حاجز اللفظ: الأصل في رواية الحديث أن يروى بلفظه من دون إبدال، لكن الخطيب لا يتردد حسب طرايشي في فتح فصل بتمامه في إجازة رواية الحديث على المعنى¹، مستدلاً بأحاديث موضوعة على لسان الرسول ﷺ كحديث: « إِذَا لَمْ تُحْلُوا حَرَامًا وَتُحْرَمُوا حَلَالًا وَأَصَبْتُمْ الْمَعْنَى فَلَا بَأْسَ »²، وهذه الأحاديث بلا شك خرجت حسب من معامل أهل الصنعة.

3- حاجز دقة الأداء: في سياق الأمانة في الأداء يتفاجأ طرايشي بقبول الخطيب لزيادة الرواة، فينقل عن البخاري قوله: "الزيادة من الثقة مقبولة"³ ويعلق بأنها لا تضر الحديث حتى وإن انفرد بها، فضلاً عن محو الحدود بين القول الذي هو من الرسول ﷺ وبين الذي من عنديات الراوي، حيث أن إباحة الزيادة ساهمت حسب طرايشي في تضخيم المدونة الحديثية.

4- حاجز الذاكرة: في باب (القول فيمن روى حديثاً ثم نسيه) يجيب الخطيب عن التساؤل التالي: هل يجب العمل به أم لا؟ بأن "الناس اختلفوا في العمل بمثله وشبهه، فأهل الحديث وعامة الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وجمهور المتكلمين أن العمل به واجب إذا كان سامعه حافظاً والناسي له بعد روايته عدلاً وهو القول الصحيح"⁴، كما لا ينكر أن المتأخرين من أصحاب أبي حنيفة قالوا أنه لا يجب قبول الخبر على هذا النحو والعمل به.

وهذا القول حسب طرايشي لا تتجلى دلالاته بكامل خطورته إلا متى أخذنا بعين الاعتبار أن خبر العدل ذاك الذي نسي من حدث به أنه حدث به، ليس مجرد خبر من الأخبار، بل هو أثر يقال عنه إنه مأثور عن الرسول ومنه عن الله نفسه⁵.

1- الكفاية، 198.

2 - أخرج الطبراني في المعجم الكبير، (6491(100/7)، قال الجوزقاني: هذا حديث باطل، وفي إسناده اضطراب (الأباطيل)، (233/1).

3 - الكفاية، 413.

4 - الكفاية، 379.

5 - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 562.

5- حاجز الإسناد: الإسناد هو أسّ الأسس في الحديث وعلومه، هذا إن لم يكن عند بعضهم هو الدين نفسه، لكن الخطيب البغدادي حسب طرايشي لا يتردد في أن يعفي الصحابة من شرط الإسناد كون "مراسيل الصحابة وجب العمل بها لأن الصحابة مقطوع بعدالتهم"¹، والواقع أن هذا الموقف ليس بجديد، فجدوره تمتد حسبه إلى الشافعي، وجديد الخطيب هو قبوله مراسيل الصحابة حتى لو خالطها ضرب من التدليس، وهذا الضرب من الإرسال يأخذ طابعا أكثر تفاقما عندما تكون المراسيل صادرة عن الصحابة من ذوي الفئة العمرية العشرية أو ما دون العشرية بالإحالة إلى السن التي كانوا عليها لدى وفاة الرسول ﷺ، كحال ابن عباس الذي روى حوالي (1690) حديث، وهو الذي لم يبلغ العاشرة حين توفي رسول الله عليه الصلاة والسلام، ويعتقد طرايشي أن هذا العدد الهائل من المراسيل يبيّن كم أنّ حاجز الإسناد ما كان يحجز شيئا كثيرا في واقع الأمر.

6- حاجز السماع: التدليس عند الخطيب وعند سائر أهل الصنعة أن يروي المحدث عن من لم يسمع منه إما لأنه غير معاصر له في الزمان وإما لأنه غير مجايل له في المكان، لكن السماع عند الخطيب ليس شرطا مطلقا تسقط صحة الحديث بمخالفته، فهناك سماع ما هو بسماع ألا وهو الإجازة، حيث جعلها الخطيب كالسماع في ثبوت الحكم ووجوب العمل به، وإن كانت للمعدوم والمجهول²، ويرى طرايشي أن فتح باب الإجازة قد فتح الباب على مصراعيه أمام قفزة جديدة في سيورة تضخم المدونة الحديثية، ذلك أن العلاقة الشخصية والسماعية بين الشيخ وتلميذه لم تعد ذات ضرورة، وصارت دكاكين الوراقين تقدم البديل عن مجالس التحديث.

7- حاجز التواتر: يعتقد طرايشي أن أهل الحديث لا يسلّمون بصحة الحديث في أول عهدهم إلا إذا تحقق فيه شرط التواتر، لكن منذ أوجب الشافعي تصحيح الحديث ولو انفرد به راويه بشرط أن يكون ثقة فرضت مقولة جديدة على أهل الحديث وهي حجية خبر الواحد، ومن غير شكّ فإن الخطيب ممن أوجب العمل بخبر الواحد³.

1 - الكفاية، 385.

2 - ينظر: الكفاية، (311-326).

3 - ينظر: الكفاية، 432.

ويرى طرايشي أنه من البديهي أن يصعب إحصاء عدد أخبار الآحاد في المدونة الحديثية، لكن من المؤكد أنه لولا تصحيحها واعتمادها لكان حجم هذه المدونة أقل بكثير بما آلت إليه في القرن الثالث فصاعداً، وهذا أقل ما يمكن قوله على سيرورة تضخم هذه المدونة¹.

8- حاجز التدليس: غالباً ما اعتُبر التدليس آفة الحديث، والتدليس هو أن يروي المحدث عن من لم يسمع منه أو عن مجهول أو مجروح، فيتعمد إبدال اسمه بأخر مشهور وموثق العدالة، وموقف الخطيب من التدليس معروف حيث يرى أن خبر المدلس مقبول لأنهم لم يجعلوه بمثابة الكذاب، ولم ير التدليس ناقضاً لعدالته رغم اشتراطه على الراوي أن يكون ثقة وبأن يكون المدلس قد لقيه حقاً وسمع منه².

وحسب طرايشي يكاد يكون غنياً عن البيان كم أسهم هذا الفتح لباب قبول الأحاديث المدلسة ولو بشروط في كثرة الأحاديث النبوية وخاصة إن علمنا أن من اشتهروا بالتدليس كانوا من أغزر رواة الحديث كالسفيانيين وشعبة ابن الحجاج ومكحول وقتادة.

9 - حاجز الجرح والتعديل: يرى طرايشي أنه من المفترض أن تكون هذه الآلية صمام الأمان الأول لوقاية المدونة الحديثية من الضعيف والسقيم والمنكر، لكن الخطيب يفاجئه بكون هذه الآلية قابلة للاختراق والتلاعب بها من خلال تعديل المجروح، ففي نظر الخطيب أن من الجرح ما لا يسقط العدالة.

فهناك أولاً شرط العدد فكما لا تقبل الشهادة في القضاء إلا باثنين، كذلك لا يثبت الجرح إلا إذا أخبر به عدلان بل ويتعدى الخطيب حسب طرايشي هذا الشرط إلى الجماعة، وإلى شرط العدد يضيف الخطيب شرط التعليل، فينقل على لسان الطبري أن: "لا يقبل الجرح إلا مفسراً..."³ وهذا الشرط يشبه أن يكون تعجيزياً حسب طرايشي إذ اعتبرت صيرفة الحديث عند أهل الصنعة إلهام، والإلهام غير قابل للتفسير، فهي أقرب إلى الحدس منه إلى التعليل العقلي، وحتى لا يتهم طرايشي الخطيب لوحده، فإنه يعتقد أن مسانيد الحديث هي أيضاً فتحت صفحاتها على سعة لشتى ضروب المجروحين من دون تمييز بينهم وبين المعدلين، ولئن تصدّى لاحقاً حسب طرايشي من تصدى من أهل الصنعة لوضع قوائم مطولة بأسماء المجروحين فإن ذلك لم يغير شيئاً في واقع مثولهم في المدونة الحديثية.

¹ - ينظر : من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 569.

² - ينظر: الكفاية، 357.

³ - الكفاية، 108.

الفرع الثاني: نقد موقف طرايشي من جهود الخطيب البغدادي في الكفاية.

هل حقا العملية التجميعية التي قام بها الخطيب البغدادي في كتابه (الكفاية) جعلت منه المؤسس النظري لعلم الحديث رواية؟ وهل حقا تجاوز كل الحدود والمعايير التي حددها أهل الحديث كمقاييس ثابتة؟ هل ساهمت خدمته لعلم الحديث في تضخم المدونة الحديثية من خلال كثرة الأحاديث النبوية؟ أسئلة نجيب عليها من خلال مناقشة المعايير التي حددها طرايشي مناقشة علمية لمعرفة إن كان رأيه على قدر من الصواب أم أنه مجرد تعصب للهوى ورفض كل ما هو حديثي.

1- فيما يتعلق بحاجز العمر:

الادعاء أن أهل الصنعة متفوقون على أول زمان يصح فيه سماع الصغير ادعاء باطل، إذ الخلاف قائم بينهم منذ القدم بين من يرى أن الفيصل هو البلوغ كما هو الحال عند أكثر التابعين قديما، وبين من حدده بالعقل والضبط كما فعل ابن حنبل، وبين من فرق بين العربي والعجمي فصَحَّ سماع العربي بمجرد بلوغه السابعة وأما الأعجمي فإلى أن يفهم، وبين من قال يصح سماعهم إذا بلغوا خمس عشرة سنة كما قال يحيى بن معين، وبين من جعلها ثلاثة عشر كيزيد بن هارون، وبين من جعلها عشرين سنة، وأما موسى بن هارون فجعل المعيار التفرقة بين الحمار والدابة¹، و ما استقر عليه أهل الحديث هو أن أقل سن يصح فيه السماع هو سن محمود بن الربيع أي خمس سنوات كما نقل ذلك القاضي عياض: "قد حدد أهل الصنعة في ذلك أن أقله سن محمود بن الربيع"²، إلا أنهم يعتبرون أن لكل صغير حاله على الخصوص، فإن وجد مرتفعا عن حال من لا يعقل فهما للخطاب وردا للجواب ونحو ذلك صحح سماعه وإن كان دون خمس، وإن لم يكن كذلك لم يصحح سماعه وإن كان ابن خمس، بل ابن خمسين³، هذا ما أكده ابن رُشيد فيما يرويه عنه السخاوي: "والظاهر أنهم أرادوا بتحديد الخمس أنها مظنة لذلك لا أن بلوغها شرط لا بد من تحقيقه، ونحوه قول غيره اعتبر الجمهور المظنة وهي الخمس فأقاموها مقام المئنة، وهي التمييز والإدراك والأولى أن تعتبر المئنة"⁴.

1 - ينظر: (القاضي عياض، الإلماع، 62)، (ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، 129).

2 - الإلماع، 62

3 - ينظر: ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، 130.

4 - فتح المغيث، (149/2)، والمئنة هي العلامة.

ثم إنه لا تعارض بين معيار التابعين قديما (البلوغ) وبين المعيار الذي حدده الخطيب البغدادي (صحة سماع الصغير الذي لم يبلغ العشرين سنة)¹، إذ أن البلوغ غير محدد بسن معين وأن السن المفترض للبلوغ والذي حدده العلماء بين سن التاسعة إلى السادس عشرة للذكور، والثامنة إلى الخامس عشرة للإناث، ومن المحتمل أن يكون أقل تباعا للجينات والاختلاف البيئي، فلهذا يظهر لنا جليا أن الخطيب لم ينفرد بأي مقياس ولم يتجاوز معايير أهل الصنعة، إذ كل ما في الأمر أنه أيد قول جمهور العلماء على أنه يصح السماع قبل سن العشرين سنة.

وبهذا ينتفي اتهام جورج للخطيب البغدادي بأنه جاوز معايير أهل الحديث.

2- فيما يتعلق بحاجز اللفظ:

أ- يقول طرايشي: "الخطيب لا يتردد في أن يفتح فصلا بتمامه في إجازة رواية الحديث على المعنى مبتدئا إياه بأحاديث موضوعة على لسان الرسول"²: أول تصور يبتدر إلى قارئ هذه الجملة أن الخطيب البغدادي أول من نظر حقيقة إجازة الرواية على المعنى، وأخفى أن المحدثين قديما كانوا يتحرون اللفظ ويتشددون في ذلك، هذا ما أراد جورج ترجمته للقراء، إلا أن الحقيقة غير ذلك، فالمطلع على كتاب الكفاية يدرك حق الإدراك أن الخطيب قد استبق فصل إجازة الرواية على المعنى بفصول أخرى توضح مدى تحري الرواة في لفظ الرواية، حيث عقد أكثر من ثمانية أبواب في هذا الموضوع ومن ذلك باب في رواية الحديث على اللفظ ومن رأى ذلك واجبا، وباب من لم يجز إبدال كلمة بكلمة، باب من لم يجز زيادة حرف واحد ولا حذفه، وإن كان لا يغير المعنى، وباب عمن كان لا يرى تخفيف حرف ثقيل، ولا تثقيل حرف خفيف وإن كان المعنى فيهما واحدا...³ وأتبعها بأحاديث وآثار توضح ذلك.

ب- اتهام طرايشي الخطيب البغدادي بالاستدلال على إجازة الرواية على المعنى بأحاديث موضوعة على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام يقودنا نحو التساؤل عن المعايير التي حكّم بها جورج هذه الأحاديث واستنتج أنها من مصانع المدارس الحديثية؟؟؟ ولم لم يعقب على الأحاديث والآثار التي ذكرها الخطيب في باب الرواية باللفظ؟؟؟ أم أن تلك الأحاديث صحيحة حسب معايير طرايشي؟؟؟ ومن غير لف فإن الجواب واضح وضوح الشمس وهو أن جورج ينتقي الأدلة التي تخدم أهدافه، فيظهر التي تخدم مبتغاه

1 - الكفاية، 54.

2 - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 560.

3 - الكفاية، (173-188)

الفصل الثالث.....

ويغلفها بغلافه الخاص، ويخفي تلك الأدلة التي تبطل دعواه، كما أنه يحكم هواه على الأحاديث دون أي معايير واضحة.

ج- لا خلاف بين العلماء أن المحافظة على لفظ الحديث وحروفه ونقطه وإعرابه أمر من أمور الشريعة عزيز، وحكم من أحكامها شريف، وأنه الأولى بكل ناقل، والأجدر بكل راو، وحتى أوجبهم قوم، ومنعوا من نقل الحديث بالمعنى¹، ولا خلاف أن الرواية بالمعنى رخصة أوجبها اختلاف القدرات الذهنية للرواة، فلهذا أجازها قوم من العلماء شرط أن يكون الراوي عالماً بلغات العرب، ذا بصر في معانيها، عالماً بما يحيل المعنى وما لا يحيله، يقول الباجي: "ولا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز للجاهل نقل الحديث على المعنى"²، كما قال قوم من أهل العلم أن الواجب على المحدث أن يروي الحديث على اللفظ إذا كان معناه غامضاً محتملاً، فأما إذا لم يكن كذلك، بل كان معناه ظاهراً معلوماً وللراوي لفظ ينوب مناب لفظ الرسول ﷺ غير زائد عليه ولا ناقص منه، ولا محتمل لأكثر من معنى لفظه ﷺ، جاز للراوي روايته على المعنى، وهذا الذي اختاره الخطيب البغدادي مع إضافة شرط آخر وهو أن يكون سامع لفظ النبي ﷺ عالماً بموضوع ذلك اللفظ في اللسان³، كما أن الرواة يميزون الحديث المروي على المعنى بألفاظ معينة كأن يقولوا: (كما قال رسول الله ﷺ، أو نحوه أو شكله)، وهذا الفعل سبق وصدر عن الصحابة والتابعين كأئس ابن مالك وأبو الدرداء وعائشة وغيرهم رضي الله عنهم، الذين فهموا ذلك عن النبي ﷺ حين كان يذكر المعنى في الكثرات المتعددة بالألفاظ المختلفة⁴، ومنه علموا أن المقصود بالسنة المعنى لا اللفظ، ولذلك لم يتعبد بتلاوته كالقرآن، ولم يقع التحدي بنظمه.

ومنه ندرك أن جورج يحشد الأدلة من أجل أن يحشدها فقط، إذ أن مهمة الخطيب كانت إحصاء وذكر كل الأقوال والأفعال التي صدرت من السلف الصالح حول هذا الأمر، مع اختياره لرأي أكثر أهل العلم بناء على أدلة معينة، هذا كل ما في الأمر.

د- من المعلوم أن رواية الحديث باللفظ هو الأصل وأن الرواية على المعنى ماهي إلا استثناء و رخصة قليلة الوقوع تقدر بقدرها، حيث كانت موضع حرج شديد عندهم، فلا يتطرق إليها الراوي إلا وهو مضطر كأن ينسى اللفظ عينه الذي سمعه مع تيقن بالمعنى المراد به، ومع ذلك لم يفتحوها على أبوابها الواسعة،

¹ - ينظر: ابن الأثير، جامع الأصول، (97/1).

² - أحكام الفصول، (390/1).

³ - ينظر: الكفاية، 198.

⁴ - الأمدي، الإحكام، (94/2).

بل قيدها بشروط دقيقة تضمن سلامة المعنى وعدم تحريفه، كأن تكون هذه الرواية في غير ما تضمنته بطون الكتب، وفي غير الأحاديث التي يتعبد بلفظها كأحاديث الأذكار، والتي هي من جوامع كلمه ﷺ، وكذا الأحاديث المتعلقة بالأمور التوقيفية كأسماء الله وصفاته، كما أن الرواية بالمعنى إنما تكون في كلمة أو كلمتين وثلاث لا غير ونادرا ما تكون في الحديث كله، وعليه فإن أغلب الأحاديث التي وصلت إلينا إنما وصلت بمحكم ألفاظها، والذي روي بالمعنى روي مع الاحتياط البالغ من أي تغيير يخل بالمعنى الأصلي، كما لا ينكر أن بعض الروايات بالمعنى كان لها بعض الأثر في تعليل الروايات وهو نزر قليل تنبه له العلماء وبينوه.

كما ينبغي علينا التنويه إلى أن الطعن في الرواية بالمعنى إنما هو انتقاص من عدالة الرواة وطعن في تقياهم، فكيف لمن زكاهم الله أن يغيروا في حديث النبي ﷺ ويحرفوا معناه عن قصد؟

3- فيما يتعلق بحاجز دقة الأداء: إن الواقف على كلام الخطيب البغدادي حول حكم زيادة الثقة يلاحظ فيه اضطرابا بين ما ذكره في كتابه الكفاية وكتاب تمييز المزيد في متصل الأسانيد، فتراه في كتاب الكفاية ينسب القول بقبولها للمحدثين، بل ويعده رأي الجمهور، خلافا لتأصيله في كتاب تمييز المزيد، حيث ردّ قسما وقبل قسما تبعا للقرائن المحتفة به، قال ابن رجب: "وقد صنف في ذلك الحافظ أبو بكر الخطيب مصنفاً حسناً سماه (تمييز المزيد في متصل الأسانيد) وقسمه قسمين، أحدهما: ما حكم فيه بصحة ذكر الزيادة في الإسناد وتركها، والثاني: ما حكم فيه برد الزيادة وعدم قبولها، ثم إن الخطيب تناقض، فذكر في كتاب الكفاية للناس مذاهب في اختلاف الرواة في إرسال الحديث ووصله، كلها لا تعرف عن أحد من متقدمي الحفاظ إنما هي مأخوذة من كتب المتكلمين، ثم إنه اختار أن الزيادة من الثقة تقبل مطلقاً، كما نصره المتكلمون وكثير من الفقهاء، وهذا يخالف تصرفه في كتاب تمييز المزيد¹، وعلى هذا فإن الخطيب إن خالف المحدثين في كتابه الكفاية فإنه قد وافقهم في كتابه الآخر، فلماذا ما كان على طرايشي أن يقتصر على إحدى الأقوال وينسبها إليه على أنه القول الحاسم عنده، بل كان عليه اتباع المنهجية العلمية في استقصاء أقواله والجمع بينها، أو على الأقل طرحها كاملة.

– هل حقا زيادة الرواة الثقافات ساهمت في ظاهرة الوضع وكثرة الأحاديث؟

لا يمتنع أن ينفرد الثقة بالزيادة عن باقي الثقافات وتكون الزيادة من النبي ﷺ، إذ أن الدواعي الداعية إلى ذلك متعددة، كأن يكون راوي النقصان غادر المجلس لسبب طارئ ففاته الزيادة مثل ما حدث مع

¹ - شرح علل الترمذي، (638/2) .

عمران بن حصين رضي الله عنهما، حين قال: « دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وعقلت ناقتي بالباب، فأتاه ناس من بني تميم، فقال: اقبُلُوا البُشْرَى يَا بني تميم، قالوا: قد بشرتنا فأعطنا، مرتين، ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن، فقال: اقبُلُوا البُشْرَى يَا أَهْلَ اليَمَنِ، إِذْ لَمْ يَقْبَلْهَا بَنُو تَمِيمٍ، قالوا: قد قبلنا يا رسول الله، قالوا: جئناك نسألك عن هذا الأمر، قال: كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السماوات والأرض، فنادى مناد: ذهبت ناقتك يا ابن الحصين، فانطلقت فإذا هي يقطع دوها السراب، فوالله لوددت أني كنت تركتها»¹، أو أن راوي الحديث الناقص قد التحق بمجلس النبي ﷺ أثناء التحديث ففاته بعضه، وغيره قد رواه بكامله، كما حدث مع عقبة بن عامر رضي الله عنه، حيث قال: « كَانَتْ عَلَيْنَا رِعَايَةُ الْإِبِلِ فَجَاءَتْ نَوْبِي فَرَوَّحْتُهَا بِعَشِيٍّ، فَأَدْرَكْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَائِمًا يُحَدِّثُ النَّاسَ، فَأَدْرَكْتُ مِنْ قَوْلِهِ: مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَتَوَضَّأُ فَيُحْسِنُ وُضُوئَهُ، ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ مُقْبِلًا عَلَيْهِمَا بِقَلْبِهِ وَوَجْهِهِ إِلَّا وَجِبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ، قَالَ: فُقِلْتُ: مَا أَجْوَدَ هَذِهِ، فَإِذَا قَائِلٌ بَيْنَ يَدَيَّ يَقُولُ: الَّتِي قَبَلَهَا أَجْوَدُ، فَتَنْظَرْتُ فَإِذَا عُمَرُ قَالَ: إِنِّي قَدْ رَأَيْتُكَ جِئْتَ أَنَفًا، قَالَ: مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ يَتَوَضَّأُ فَيُبَلِّغُ - أَوْ فَيَسْبِغُ - الْوُضُوءَ، ثُمَّ يَقُولُ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ إِلَّا فُتِحَتْ لَهُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ الثَّمَانِيَةِ يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ»²، أو أن يكون النبي ﷺ قد كرر الحديث مرتين، أحدهما بالزيادة والآخر من غير زيادة، سواء في مجلس واحد أو في مجلسين متفرقين، فيسمع أحد الرواة الحديث بالنقصان والآخر يسمعه مع الزيادة، ومثال ذلك حديث الذي يمينه الله عز وجل في الجنة والذي ينتهي حيث: «حتى إذا انقطعت أُمْنِيَّتُهُ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: مِنْ كَذَا وَكَذَا، أَقْبَلَ يُذَكِّرُهُ رَبُّهُ، حَتَّى إِذَا انْتَهَتْ بِهِ الْأَمَانِيُّ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: لَكَ ذَلِكَ وَمِثْلُهُ مَعَهُ» قَالَ أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ لِأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «قَالَ اللَّهُ لَكَ ذَلِكَ وَعَشْرَةٌ أَمْثَالِهِ» قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: لَمْ أَحْفَظْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَّا قَوْلَهُ: «لَكَ ذَلِكَ وَمِثْلُهُ مَعَهُ» قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: إِنِّي سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «ذَلِكَ لَكَ وَعَشْرَةٌ أَمْثَالِهِ»³، فالحادثة فيها احتمالين، إما أن يكون المجلس واحدا وأبو هريرة قد سمع الحديث بالنقصان خلافا لأبي سعيد الذي سمعه بالزيادة، أو أن يكون

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾، (4/105) 3191.

² - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب الذكر المستحب عقب الوضوء، (1/209) 234.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب صفة الصلاة، باب: فضل السجود، (1/277) 773، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، (1/163) 182.

المجلسان متفرقين، وكل منهما حضر أحد المجالس فتكون الرواية التي سمعها فيها زيادة ونقصان، قال الأمدى: "فإن كان المجلس مختلفا، فلا نعرف خلافا في قبول الزيادة"¹.

ثم إن القول سيكون صحيحا لو أن المحدثين فتحوا الباب على مصراعيه لمثل هاته الزيادات، وقبولها على إطلاقها، فالواقع الحديثي يثبت أن النقاد قد نخلوا جميع الأحاديث، ووضعوها تحت الميزان النقدي، فاشتروا أن يكون الراوي عدلا حافظا ومتقنا وضابطا، وحتى صفة الثقة لا تجعل من تفردات الرواة في مصاف الأحاديث المقبولة كما أشار إلى ذلك ابن حجر في قوله: "ليس كل حديث تفرد به أي ثقة كان يكون مقبولا"²، رغم الفارق بين التفرد بالحديث من أصله وبين التفرد بالزيادة، فجعلوا القرائن المختلفة بالزيادة معيارا أساسيا في قبولها أو ردها، وقبل ذلك يجب توضيح نقطة مهمة وهي أن الزيادة التي يبحث عن حكمها هي زيادة التابعي لا الصحابي، لأن الأخيرة إن صح السند إليها فأهل الحديث متفقون على قبولها مطلقا، كما قال ابن حجر: "إن الذي يبحث فيه أهل الحديث في هذه المسألة، إنما هو في زيادة بعض الرواة من التابعين فمن بعدهم، أما الزيادة الحاصلة من بعض الصحابة على صحابي آخر إذا صح السند إليه فلا يختلفون في قبولها"³، وأما زيادة التابعي ففيها تفصيل، فإن كانت مخالفة لما رواه باقي الثقات فهذه مردودة بالاتفاق، وإن كانت موافقة فهي مقبولة وأما التي انفرد بها الراوي فهذه التي اختلف حولها العلماء واتفق أهل الحديث على أن الحكم فيها متعلق بالقرائن قال ابن حجر: "والذي يجري على قواعد المحدثين أنهم لا يحكمون عليه بحكم مستقل من القبول والرد، بل يرجحون بالقرائن"⁴، ومنه نعلم أن المحدثين هم من تنبهوا لمسألة الزيادة هذه، وفصلوها في كتبهم، وأوضحوا الشروط التي حكمت إليها هذه الزيادات، فذكروا المعلل منها في كتب العلل والصحيح منها في كتب الصحاح، وبهذا ينتفي ادعاء طرايشي بأن هذه الزيادات قد ساهمت في كثرة الأحاديث.

4 - فيما يتعلق بحاجز الذاكرة:

أ- مدار قبول رواية من حدث ونسيها تدور حول احتمالين⁵:

¹ - الإحكام، (108/2).

² - النكت، (690/2).

³ - النكت، (691/2).

⁴ - النكت، (687/2).

⁵ - ينظر: الخطيب البغدادي، الكفاية، 379، ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، 117، السيوطي، تذكرة المؤتسي فيمن حدث ونسي، 4.

- إما أن يُردّ الشيخ تلميذه رداً جازماً وينفي أنه حدثه بذلك الحديث وحده من حديث الراوي، ولا يكون هذا الإنكار جرحاً يبطل جميع ما يرويه الراوي، قال ابن الصلاح: "إذا روى ثقة عن ثقة حديثاً وروجع المروي عنه فنفاه فالمختار أنه إن كان جازماً بنفيه بأن قال: (ما رويته، أو كذب علي أو نحو ذلك)، فقد تعارض الجزمان، والجاحد هو الأصل، فوجب رد حديث فرعه ذلك"¹.

- أو أن يتردد الشيخ فيقول لا أذكر، أو لا أعرف أي من حديثه به أو نحوه من الألفاظ التي فيها ما يقتضي نسيانه، والراوي جازم به، ففي مثل هذه الحالة لا يوجب رد رواية الراوي عنه.

فلاحظ أن العلماء فصلوا في المسألة، فردوا رواية من جزم بنفي الرواية، وقبلوا رواية من تردد، لأن الراوي يبقى في النهاية بشر يعتريه ما يعتري البشر من نسيان وضعف في الذاكرة، فلا يعقل ردّ رواية نساها راو وجزم آخر ثقة بسماعها منه.

ب- النبي ﷺ وما أدراك ما النبي قد وقع له مثل ما وقع لهؤلاء الرواة فنسي بعض آيات القرآن بعد تبليغها، فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: «**«سَمِعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلًا يَقْرَأُ فِي سُورَةِ بِاللَّيْلِ فَقَالَ: يَرْحَمُهُ اللَّهُ، لَقَدْ أَذْكَرَنِي كَذَا وَكَذَا آيَةً، كُنْتُ أَنْسِيْتُهَا مِنْ سُورَةٍ كَذَا وَكَذَا»**»²، فإن أجاز العلماء وقوع النسيان من النبي ﷺ فيما ليس هو مأمور فيه بالبلاغ، وأما ما هو مأمور فيه بالبلاغ فيجوز وقوع النسيان منه بشرطين: أولاً: أن يقع منه النسيان بعد ما يقع منه التبليغ، وثانيهما: أن لا يستمر على نسيانه، ويستذكره في وقت لاحق إما بنفسه أو بتذكرة أحد له³، فكيف لهم أن يمنعوه عن الرواية ويرفضوا أحاديثهم التي نسوها بعدما رووها؟.

5- فيما يتعلق بجواز الإسناد:

يعدّ الإسناد من الخصائص التي انفردت بها الأمة الإسلامية والتي لها حق الافتخار به، كونه الأداة الذي تميز الصحيح من الضعيف والجواد من الخبيث، وهذا مما لا يمكن إنكاره حتى من الاتجاه الاستشراقي

¹ - معرفة أنواع علوم الحديث، 117.

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب نسيان القرآن وهل يقول نسيت آية كذا وكذا، (6/194) 5038، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأمر بتعهد القرآن، (2/190) 788.

³ - ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (9/86).

والحدائي، وأما مقولة "إنه متى صح الإسناد صح الحديث"¹ فهي من دسائس طرايشي على أهل الحديث، فهذا الافتراء يبطل بمجرد الاطلاع على كتبهم، إذ أن المعروف من منهج أهل الحديث هو أن صحة الإسناد ليست موجبة لصحة الحديث، كما يوضح ذلك ابن القيم: "وقد علم أن صحة الإسناد شرط من شروط صحة الحديث وليست موجبة لصحته فإن الحديث إنما يصح بمجموع أمور منها صحة سنده وانتفاء علته وعدم شذوذه ونكارته وأن لا يكون راويه قد خالف الثقات أو شذ عنهم، وهذا الحديث قد تبينت نكارتة"²، فما كان ينبغي على جورج دس الباطل بين الحق.

أ- دعوى إعفاء الصحابة من شرط الإسناد:

ما كان الصحابة بحاجة إلى الإسناد لسببين أولاً لقرب عهدهم بالنبي ﷺ، ولثقة والعدالة التي كانوا يتسمون بها عن غيرهم، إلا أنه في بعض الأحيان كان يصدر منهم بشكل عفوي قبل وفاته عليه الصلاة والسلام حيث كانوا يصدرون رواياتهم بعبارات تفيد السماع من النبي ﷺ أو من واسطة تمتد بين صحابي واحد أو اثنين على الأكثر، فلهذا اتفق العلماء من المحدثين والأصوليين - بخلاف أبي إسحاق الاسفراييني - على أن مرسل الصحابي المميز له حكم المسند، يحتج به كما يحتج بالمسند، لأن روايتهم إنما تكون عن الصحابي دائماً، والجهالة بالصحابي غير قاذحة لأنهم عدول، يقول ابن تيمية: "والذي عليه سلف الأمة وجمهور الخلف أن الصحابة رضی الله عنهم كلهم عدول بتعديل الله تعالى لهم"³، والطعن في مراسيلهم هو طعن في عدالة الصحابة الذين زكاهم الله من فوق سبع سماوات، ورسوله ﷺ، يقول تعالى:

﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَدَّمُونَ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِمَوَازِينٍ طَيِّبَاتٍ وَالَّذِينَ لَا يَحْمِلُونَ كِتَابَ اللَّهِ إِلَى اللَّهِ فَيَذَرُوهَا خَلْفَهُمْ وَأُولَئِكَ الَّذِينَ يَرْضَى اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ التوبة:

100، وقال رسول الله ﷺ: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»⁴، وقال: «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَتَفَقَّ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا، مَا بَلَغَ مُدًّا أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ»⁵، ومنه ندرك أن سبب ارتقاء مراسيل الصحابة إلى مصاف الأحاديث المسندة من حيث الحجية هي عدالتهم التي زكاهم الله ورسوله عليه الصلاة

1 - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 568.

2 - الفروسية، 246.

3 - المسودة، 292.

4 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، (2/938) 2509، ومسلم في

صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، (7/185) 2533.

5 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ: لو كنت متخذاً خليلاً (3/1343) 3470، ومسلم في

في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب تحريم سب الصحابة، (7/188) 2540.

والسلام، وإلا لكان حكمهم حكم مراسيل التابعين ومن بعدهم، يقول ابن النجار: "إن من أثنى الله سبحانه وتعالى عليه بهذا الثناء كيف لا يكون عدلاً؟ فإذا كان التعديل يثبت بقول اثنين من الناس، فكيف لا تثبت العدالة بهذا الثناء العظيم من الله سبحانه وتعالى ومن رسوله ﷺ؟"¹، وإن قال قائل ماذا لو كانوا يأخذون عن التابعي، فإننا نقول أن ذلك من النادر حدوثه، فكيف لهم أن ينزلوا في السند والعلو متوفر، فما دام الصحابة أحياء يرزقون فإنهم يأخذون عنهم ولا يعدلون إلى التابعين إلا نادراً.

وأما الصحابة الذين مات عنهم النبي ﷺ وهم قبل سنّ التمييز فإنهم أتبعوا فقط على سبيل الإلحاق، لغلبة الظنّ على أنه ﷺ رآهم لتوقّر دواعي أصحابه على إحضارهم أولادهم عنده عند ولادتهم ليحسّنهم ويسمّيهم ويبرّك عليهم... فلهذا اعتبرت أحاديثهم من قبيل المراسيل عند المحققين من أهل العلم بالحديث.

وأما عن تساؤل طرايشي إن كان قول النبي ﷺ: «خَيْرُكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يُلُوهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يُلُوهُمْ»² يشمل أهل قرنه أجمع بمن فيهم قتلة الخلفاء عمر وعثمان وعلي وأيضاً الحجاج الذي رمى الكعبة بالمنجنيق وقتل الحسين حفيد الرسول، ومن فيهم آلاف الصحابة الذين اقتتلوا وسفكوا دماء بعضهم البعض في حربين أهليتين متتاليتين هما من أشرس ما عرفه إسلام صدر الإسلام³، يجاب عنه بـ:

رغم أنّ اللفظ عام إلا أنه أراد به فئة مخصوصة، بدليل ما يجمع القرن من الفاضل والمفضول وقد جمع قرّنه مع السابقين من المهاجرين والأنصار، جماعة من المنافقين المظهرين للإيمان، وأهل الكبائر الذين أقام عليهم، أو على بعضهم الحدود، كقوله: «مَا تَرَوْنَ فِي الشَّارِبِ، وَالسَّارِقِ وَالزَّانِي؟»⁴، ومقابل ذلك قال للفئة الأخرى: «لا تسبوا أصحابي»، فاللفظ كما في قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: 110، فرغم أن الخطاب يقصد به أمة محمد ﷺ إلا أنه يعني الصالحين منهم وأهل الفضل⁵، وبهذا علمنا أن المصطلح لا يشمل قتلة الخلفاء رضي الله عنهم ولا المنافقين ولا الكفار.

1 - شرح الكوكب المنير، (475/2).

2 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، (2508(938/2)، ومسلم في فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، (2535(185/7).

3 - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 566.

4 - أخرجه مالك في الموطأ، كتاب قصر الصلاة في السفر، باب العمل في جامع الصلاة، (72(167/1)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب العقوبات في المعاصي قبل نزول الحدود، (16902(364/8)، وقال فيه مرسل.

5 - ابن عبد البر، التمهيد، (90/13).

وأما إدخال طرايشي للصحابة في هذه الفئة فهو طعن واضح في عدالتهم، فالجرح لا يقبل فيمن عدله الله تعالى ورسوله ﷺ، ثم إن القتال بينهم كان مسألة اجتهادية لا نص فيها، فبعد مقتل الخليفة عثمان ابن عفان رضي الله عنه رأى الخليفة علي رضي الله عنه التريث في مسألة القصاص حتى تستقر الأمور، وأما طلحة والزبير ومن معهما رضي الله عنهم فإنهم رأوا التعجيل بالقصاص، فما دام الجميع مجتهد فإنهم يدورون حول الأجر والأجرين وفقاً لحديث النبي ﷺ: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»¹، وحتى لو افترضنا أن قتالهم خطأ فهذا لا ينقص من عدالتهم كونهم بشر مجبولون على الخطأ، والجنة لا تستلزم العصمة من الأوزار وإلا ما دخلها أحد من البشر غير الأنبياء والرسول.

ب- حقيقة تدليس الصحابة رضي الله عنهم:

التدليس هو "أن يروي عن لقيه ما لم يسمع منه، موهما أنه سمعه منه، أو عن عاصره ولم يلقه موهما أنه قد لقيه وسمعه منه"²، ورغم اعتبار التدليس من عيوب الرواية، إلا أن تدليس المحدثين لا يقصد به الغش والتزوير كما هو في المعنى اللغوي، وإنما أرادوا به إخفاء عيب في الإسناد، وأما تدليس يعييه أمور خمسة³:

- إيهامه السماع ممن لم يسمع منه.

- عدوله عن الكشف إلى الاحتمال.

- لم يبين لعلمه أن الوسطة غير مرضي.

- إيهام علو الإسناد.

- الأنفة من الرواية عن حدثه.

وهذه الأمور منتفية في حق الصحابة رضي الله عنهم، إذ أن الإيهام نشأ منذ عنى الناس بالإسناد، وذلك عقب حدوث الفتنة، وكما هو معروف فإن الإسناد لم يكن مستقراً في عهد الصحابة رضي الله

¹ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأحكام، باب الحاكم يجتهد فيصيب الحق، (2/776) 2314.

² - ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، 73.

³ - الخطيب البغدادي، الكفاية، (357-358).

عنهم، فالبعض منهم كان يأخذ عن النبي ﷺ من غير واسطة والبعض الآخر بالواسطة، ولأن جميع الصحابة عدول فإن الأخذ عن الواسطة كالأخذ عن النبي ﷺ مباشرة، كون الإيهام لم يكن متبادرا إلى ذهن الصحابة أبدا، وأما الثاني فلا ضرر من الاحتمال مع الوثوق بأنه إن كان هناك واسطة فهو صحابي آخر، وأما الثالث فلم يكن ثم احتمال لأن يكون الواسطة غير مرضي؛ لأنهم لم يكن أحد منهم يرسل إلا ما سمعه من صحابي آخر يثق به وثوقه بنفسه عن النبي ﷺ، ولم يكن أحد منهم يرسل ما سمعه من صبي أو من مغفل أو قريب العهد بالإسلام أو من مغموص بالنفاق أو من تابعي، وأما الرابع فهو تبع للأول لأن الإسناد ما وجد الاعتناء به، وأما الخامس فمن غير المعقول فعلهم لهذا الفعل¹.

ومتى ما علمنا أن حكم التدليس يختلف تبعا للأغراض والأسباب التي دلس من أجلها الراوي فإننا نعلم أن قول الصحابي: (قال النبي ﷺ) رغم عدم سماعه منه لا يعد تدليسا في حقهم البتة، وبهذا ندرك بطلان مزاعم طرايشي حول إسهام تساهل النقاد حول قبول رواية الصحابة دون شروط في فتح الباب على ظاهرة الوضع.

6- فيما يتعلق بحاجز السماع:

أ- الإجازة: هي "إذن المحدث للطالب أن يروي عنه حديثا أو كتابا أو كتبا من غير أن يسمع ذلك منه أو يقرأه عليه، كأن يقول له: أجزتك أو أجزت لك أن تروي عني صحيح البخاري، أو كتاب الإيمان من صحيح مسلم، فيروي عنه بموجب ذلك من غير أن يسمعه منه أو يقرأه عليه"²، والعلماء في حكمها على ضربين: الجمهور على جوازها، فقالوا أن الضرورة هي من دعت إلى تجويزها لكثرة الطلاب وتباعد الأقطار وحصول المشقة لو حصرت الرواية على السماع والعرض فقط، بل لأدى ذلك إلى تعطيل السنن، واندثارها وانقطاع أسانيدنا³، والضرب الآخر لا يعدّها منهاجاً سليماً في قبول الأحاديث وروايتها لخروجها عن حيز السماع، فالعلم الذي يجب قبوله عندهم هو المسموع لا غير وإلا لبطلت الرحلة عن طلبه، وإن كان الفريق الأول قد أجازها على الإطلاق إلا أن منهم من تشدد في شروطها، فلا يقبلها إلا إذا كان المجاز فيه من أهل العلم، وزاد مالك شرطين آخرين، وهو أن يكون فرع الطالب من الكتب معارضا بأصل

¹ - ينظر: المعلمي، آثار عبد الرحمن المعلمي اليماني، (222/12).

² - نور الدين عتر، منهج نقد الحديث، 215.

³ - علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، (43/3).

الشيخ، حتى كأنه هو، وأن يكون المجيز عالماً بالأحاديث التي يجيزها، وهو ثقة في دينه وروايته ومعروفاً بالعلم، وأن يكون المستجيز من أهل العلم، وعليه سمته حتى لا يوضع العلم إلا عند أهله¹.

ثم إن للإجازة وجوها كثيرة، إلا أن المعروف في القرن الثاني هجري ينحصر بين نوعين أو ثلاثة لا غير وهي إجازة المعين للمعين في معين، أو أن تكون الأحاديث المجازة عامة أو مبهمة غير معينة، كأن يقول: (قد أجزت لك جميع روايتي أو ما صح عندك من روايتي)، ويشترط لصحة هذا الوجه أن يقوم المجاز له بتعيين روايات الشيخ وتحقيقها وصحة مطابقتها كتب الراوي لها، كما يشترط في الوجهين إذا كانت الإجازة كتابة والمجاز له غالباً أن يتأكد من خط المجيز وخاتمه²، وهذه الأنواع الجمهور على جوازها، وبالنسبة لباقي الوجوه التي برزت لاحقاً بعد تدوين الكتب وحفظ الأسانيد والروايات في المدونات فالحلاف فيها شديد.

ب- إن طرق نقل الحديث وتحمله متعددة لا تقتصر على السماع فقط، فتمّ العرض على الشيخ، والإجازة والمناولة والكتابة والإعلام والوصية والوجادة، وإن كان السماع أعلاها، إلا أن المحدثين قد اعتبروا أن الإجازة من الصيغ المقبولة في الرواية، والاختلاف إنما في العمل بها تبعاً للأنواع الناجمة عنها، وأقرب صيغة للسماع بعد العرض هي الإجازة المقرونة بالمناولة إذ العمل بها جائز عند جمهور المحدثين وحتى عند الظاهرية، ومن العلماء من اعتبرها كالسماع إذ الغرض حصول الإفهام لا الإفصاح بالسماع يقول الجويني: "والذي نختاره جواز التعويل عليها فإن المعتمد في الباب الثقة فإذا تحقق سماع الشيخ وذكر المتلقي منه سماعه وسوغ له إسناد مسموعاته إلى إخباره فلا فرق بين أن يعلق الإخبار بها جملة وبين أن يعلقه تفصيلاً وقد تمهد بما تقدم أن إفصاحه بالنطق ليس شرطاً فإن الغرض حصول الإفهام وترتب الفهم عليه وهذا يحصل بالإجازة المفهمة"³، وأما أبو محمد بن أبي عتاب الأندلسي فقد اعتبر أنه لا غنى في السماع عن الإجازة لأنه قد يغلط القارئ ويغفل الشيخ أو يغلط الشيخ إن كان هو القارئ ويغفل السامع فينجبر له ما فاته بالإجازة⁴، وقد وقف القاضي عياض على ما يعزز هذا القول حيث يقول: "وقد وقفت على تقييد سماع لبعض نبهاء الخراسانيين من أهل المشرق: سمع هذا الجزء فلان وفلان على الشيخ أبي الفضل عبد العزيز ابن إسماعيل البخاري وأجاز ما أغفل وصحف ولم يصغ إليه أن يروى عنه على الصحة"⁵.

1 - ينظر: الخطيب، الكفاية، 317.

2 - ينظر: رفعت عبد المطلب، توثيق السنة، 222.

3 - البرهان، (248/1).

4 - ينظر، القاضي عياض، الإلماع، 92.

5 - القاضي عياض، الإلماع، 93.

ج- إن الفرق بين الإجازة والإرسال والتدليس واضح جدا، فالمجيز عرف عينه وأمانته وعدالته، خلافا للحدِيث المرسل أين يكون الساقط فيه مجهولا لا يعرف عنه شيء من ذاك القبيل، يقول الخطيب: "فأما اعتلال من لم يقبل أحاديث الإجازة بأنها تجري مجرى المراسيل والرواية عن المجاهيل، فغير صحيح، لأننا نعرف المجيز بعينه وأمانته وعدالته، فكيف يكون بمنزلة من لا نعرفه"¹، وقال ابن الصلاح: "ليس في الإجازة ما يقدر في اتصال المنقول بها، وفي الثقة به"²، وبالنسبة للتدليس فالغرض منه الإيهام وإخفاء عيب في الإسناد وهذا ما لا تحويه الإجازة (التي وجدت في القرن الثاني هجري) إذ المجيز والمجاز معروفين، وحتى أنهم يستعملون عبارات تشعر المتلقي بأن الرواية نقلت إجازة كقولهم (أجازني فلان) أو (حدثني إجازة) أو (أخبرني إجازة)، وهذا ما كان إلا لأجل رفع اللبس والالتباس بالسماع أو العرض، وإن قيل وماذا عن الذين يستخدمون عبارات السماع في الإجازة فإنه يجاب عليهم بأن هذا لم يخف عن المحدثين أيضا حيث أحقوه بالتدليس وأطلقوا عليه اسم تدليس الإجازة يقول ابن حجر: "ويلتحق بالتدليس ما يقع من بعض المحدثين من التعبير بالتحديث أو الاخبار عن الاجازة موهما للسماع ولا يكون سمع من ذلك الشيخ شيئا"³، وبهذا يتأكد لنا أنه لا وجه تشابه يجمع بين هذه الأمور الثلاثة، وأن العلماء رفضوا التدليس بسبب الإيهام لا عدم السماع.

7- فيما يتعلق بجاز التواتر:

- إن تعامل الصحابة والتابعين مع الأحاديث المروية عن النبي ﷺ لم يكن بنفس معاملة المتكلمين ولا أهل المعتزلة لها، إذ لم يكن في اصطلاحهم ولا في واقعهم منهج التفريق بين الأحاديث التي رويت عن جمع غفير أو التي رويت فرادى، بل وثبت عنهم العكس إذ كانوا يتلقفون كل حديث سمع عن الرسول ﷺ من غير نظر إلى عدده كما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهم: «بَيْنَمَا النَّاسُ بِقُبَاءٍ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ إِذْ جَاءَهُمْ آتٍ، فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ أَنْزَلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنًا، وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبَلَ الْكَعْبَةَ فَاسْتَقْبَلُوهَا، وَكَانَتْ وُجُوهُهُمْ إِلَى الشَّامِ فَاسْتَدَارُوا إِلَى الْكَعْبَةِ»⁴، وسؤال بعضهم عن الشهود إنما كان من باب التثبت لا عدم تصديقهم.

1 - الكفاية، 317.

2 - معرفة أنواع علوم الحديث، 154.

3 - طبقات المدلسين، 16.

4 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في القبلة، (1/89)403، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، (1/375)526.

- وإن كان هذا التقسيم لا يحدث أي إشكالية من الناحية الاصطلاحية إذ لا مشاحة في ذلك، كونه انبثق من طرق نقل الحديث حيث وُجد أنّ العملية تمت بطريقتين، إمّا بتواتر جمع غفير على نقل حديث ما، أو بنجر آحاد، والإشكال الواقع إنما في أثر هذا التقسيم الذي استغله المعتزلة في استخدامه للحكم على ثبوت الأحاديث من عدمها فقبلوا ما روي بالتواتر، وردوا جميع ما روي بالآحاد وخاصة إن كان الأمر متعلقاً بالعقائد، وهذا ما رفضه أهل الحديث رغم استخدامهم للتقسيم في القرائن المرجحة لبعض الروايات، حيث رفضوا أن يكون معياراً في إثبات الأحاديث النبوية.

- لم يكن الشافعي أوّل من أخذ بنجر الآحاد، فكما قلنا من قبل فإن الأخذ بنجر الراوي العدل مأمور به في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكَ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنْهُ أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِمَهَلَةٍ فَتُصْحِرُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ الحجرات: 6، وفي قوله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ النحل: 43، وعليه درج الصحابة ومن بعدهم في الأخذ بأخبار الواحد منهم كما هو الحال مع عمر بن الخطاب وجاره الأنصاري رضي الله عنهم الذين كانا يتناوبان النزول إلى رسول الله ﷺ والسماع منه، وشاع الأمر وذاع بين المسلمين، لدرجة أنه لم يلق أي نكير إلا من قبل المعتزلة ومن تبعهم من أهل الضلال.

- جماهير علماء المسلمين على أنّ التفرد ليس بعلّة في حد ذاته وإنما هو مظنة لوجود علة ما، أو بالأحرى علامة تثير في نفس الناقد الارتياب للبحث عن تلك العلة الخفية التي تقف خلف هذا التفرد، فإن لم تظهر أي علة وراء هذا التفرد، ينظر إلى حال الراوي إن كان ممّا يحتمل تفرده أو لا، فإن كان ضعيفاً وروى ما لم يتابع عليه اعتبر تفرده علة، وأما إن كان الراوي من الثقات المشهورين فإن تفردهم على الأغلب يقبل ولا إشكال فيه إلا في بعض ما استنكر منهم من تفردات، قال ابن رجب: "وأما أكثر الحفاظ المتقدمين فإنهم يقولون في الحديث إذا انفرد به واحد وإن لم يرو الثقات خلافه أنه لا يتابع عليه، ويجعلون ذلك علة فيه، اللهم إلا أن يكون ممن كثر حفظه واشتهرت عدالته وحديثه كالزهري ونحوه، وربما يستنكرون بعض تفردات الثقات الكبار أيضاً، ولهم في كل حديث نقد خاص، وليس عندهم لذلك ضابط يضبطه"¹.

وبعد هذا التوضيح يتجلى لنا أن اتهام طرايشي بمساهمة أخبار الآحاد في تضخم المدونة الحديثية بعد أن كان الاعتماد فقط على المتواتر اتهام أبت.

¹ - شرح علل الترمذي، (582/2).

8- فيما يتعلق بحاجز التدليس:

أ- إن أول ما يجب التنبيه إليه هو تدليس طرايشي على الخطيب البغدادي، حيث نسب إليه قولاً غير القول الذي تبناه، فادعى أن شروط الخطيب في قبول التدليس هو أن يكون المدلس عنه ثقة وأن يكون قد لقيه وسمع منه ولو روى عنه ما لم يسمعه منه، والاعتبار كله بوثاقة المدلس عنه، غير أنّ الخطيب قد رجّح القول القائل بأنّ خبر المدلس لا يقبل إلا أن يورده على وجه مبين غير محتمل للإيهام فإنّ أوردته على ذلك قبل¹، وباطلاع سطحي نلاحظ الفارق الذي يصنعه الشرط الذي حذفه طرايشي، لأنه يدرك حق الإدراك أن الإيهام هو ما يميز التدليس، فما رواه المدلس بلفظ غير محتمل للسمع فإنه سيخرج من دائرة التدليس إلى دائرة الإرسال، وحال الإرسال غير حال التدليس من حيث الذم، ومن حيث القبول .

ب- أن يدعي طرايشي أنّ التدليس قد فتح باباً من أبواب الوضع، فهذا إنكار مححف في حق أهل الحديث الذين بذلوا النفس والنفس في تمحيص الأحاديث واستخراج العلل، حيث كانوا يدققون كل حديث على حدة، ويميزونه كما يميّز الصيرفي الدرهم، بل هم من أبانوا هذه العلة وذمّوها، وفرقوا بينها وبين المرسل، وحددوا معايير قبوله من رده، ومن قبل التدليس فإنه قبلها بعد النظر في الدوافع التي جعلت الراوي يفعل ذلك، و إلى حال المدلس والمدلس عنه ومقدار تدليسهم مقارنة بما روه، كما هو الحال مع السفينان الذين اتفق أهل العلم على قبول رواياتهم المدلسة، فابن عيينة كان لا يدلّس إلا عن ثقة عنده كما يوضح ابن حبان: "وأما المدلسون الذين هم ثقات وعدول فإننا لا نحتج بأخبارهم إلا ما بينوا السماع فيما روهوا مثل الثوري والأعمش وأبي إسحاق وأضرابهم من الأئمة المتقين وأهل الورع في الدين لأننا متى قبلنا خبر مدلس لم يبين السماع فيه وإن كان ثقة لزمنا قبول المقاطيع والمراسيل كلها لأنه لا يدري لعل هذا المدلس دلّس هذا الخبر عن ضعيف يهيي الخبر بذكره إذا عرف اللهم إلا أن يكون المدلس يعلم أنه ما دلّس قط إلا عن ثقة فإذا كان كذلك قبلت روايته وإن لم يبين السماع وهذا ليس في الدنيا إلا سفينان بن عيينة وحده فإنه كان يدلّس ولا يدلّس إلا عن ثقة متقن ولا يكاد يوجد لسفينان بن عيينة خبر دلّس فيه إلا وجد الخبر بعينه قد بين سماعه عن ثقة مثل نفسه والحكم في قبول روايته لهذه العلة وإن لم يبين السماع فيها كالحكم في رواية ابن عباس إذا روى عن النبي ﷺ ما لم يسمع منه"²، وأمّا الثوري أمير المؤمنين في الحديث فرواياته مقبولة ثابتة لأنه قليل التدليس مقارنة بما رواه كما قال البخاري فيما يرويه عنه الترمذي:

¹ - ينظر: الكفاية، 361.

² - مقدمة صحيحه، 161.

"ما أقل تدليسه"¹، ثم إنَّ تدليسه من قبيل إبدال الأسماء بالكنى أو العكس وهذا تزيين لا تدليس، فعن محمد بن رافع قال: قلت لأبي عامر: "كان الثوري يدلس؟ قال: لا يفعل، قلت: أليس يعلم أنه إذا دخل كورة يعلم أن أهلها لا يكتبون حديث رجل قال: حدثني رجل، وإذا عرف الرجل بالاسم كناه، فإذا عرف بالكنية سماه، قال: هذا تزيين ليس ذا بتدليس"².

ثم إنَّ التدليس لم يكن بذلك الانتشار الذي يتخيله قارئ كلام جورج، فكان مذهب أهل الكوفة لا غير، كما يقول الحاكم: "إن أهل الحجاز والحرمين، ومصر والعوالي، ليس التدليس من مذهبهم، وكذلك أهل خراسان، والجبال وأصبهان، وبلاد فارس، وخوزستان وما وراء النهر لا يعلم أحد من أئمتهم دلس، وأكثر المحدثين تدليسا أهل الكوفة، ونفر يسير من أهل البصرة"³.

ومختصر الكلام أن التدليس كان أكثر ما يصدر من أهل الكوفة دون غيرهم، والأئمة الذين روي عنهم التدليس كالسفيانيين فإن رواياتهم مقبولة عند أهل الحديث قاطبة كونهم لا يدلسون إلا عن الثقات وتدليساتهم نادرة مقارنة برواياتهم، وكل هذا كان معروفا عند النقاد الذين ذموا التدليس وأهله، وعليه يتجلى لنا أن المدونات الحديثية أغلقت أبوابها أمام المدلسين إلا من أثبت البحث النقدي أنه صحيح غير مجرح.

9- فيما يتعلق بجرح الجرح والتعديل:

أ- "من الجرح ما لا يسقط العدالة"⁴ عبارة استخدمها طرايشي لضرب آية الجرح والتعديل بزعمه أنها آية قابلة للتلاعب بها من خلال تعديل الجرح أو على الأقل الاستنكاف عن تجريحه بحجة أن جرحه لا يسقط العدالة، وهذا باطل بدليل:

وضع العلماء خلال تعييدهم لهذه الآلية كعلم قائم بذاته ضوابط تخص الراوي (العدالة، الضبط) وأخرى تخص الناقد، فالتجريح والتعديل لم يكن متاحا لأي كان، إذ الأمر يتطلب اتصاف الناقد بشروط العدالة إلى جانب اليقظة ومعرفة أسباب الجرح والتعديل بأن يكون واسع الاطلاع على الأخبار المروية، وعارفا بأحوال الرواة السابقين وطرق الرواية وخبيرا بعوائد الرواة ومقاصدهم وأغراضهم، وأحوالهم (متى ولد

¹ - العلل الكبير، 388.

² - البيهقي، المدخل، (261/1).

³ - معرفة علوم الحديث، 111.

⁴ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 572.

الراوي؟ وبأي بلد؟ وكيف هو في الدين والأمانة والمروءة والتحفيظ؟ ومتى شرع في الطلب؟ ومتى سمع
ومن؟ وكيف كتابه؟) ثم يعرف أحوال شيوخه، ثم مرويات الناس عنهم، وهذا بلا شك لا يكون إلا للقلة
من جهاذة المحدثين والنقاد.

وإن علمت أن حفظ أعراض الناس من المسؤوليات التي تقف بصاحبها على حافة النار، فإنك ستدرك
أنهم لم يكونوا يجاملوا أحدا ولو كان من الأقربين ولا ظلموا أحدا ولو كان من الأعداء، فلماذا تجد بعض
النقاد يتشدد في شروطه لدرجة غمز الراوي بالغلطة والغلطتين مع أنّ السبب الحامل للجرح لا يعد كذلك
عند غيره من النقاد المعتدلين أو المتساهلين، كون خوارم المروءة من الأمور العرفية التي قلما تضبط، فهي
تختلف باختلاف الأشخاص والبلدان والزمن، فلماذا السبب ما يراه الأول خارما للمروءة ومسقطا للعدالة
لا يراه الآخر كذلك، ومثاله ما روي عن أبي عبيدة الحداد، الذي قال: "حدثنا شعبة يوما عن رجل بنحو
من عشرين حديثا، ثم قال: المحوها، قال: قلنا له: لم؟ قال: ذكرت شيئا رأيته منه، فقلنا: أخبرنا به، أي
شيء هو؟ قال: رأيته على فرس يجري ملء فروجه"¹.

وبهذا يفهم أن المقصود من كلام الخطيب "من الجرح مالا يسقط العدالة" هو خوارم المروءة التي يعود
ضبطها إلى العرف، حيث يرى أن مجرد ارتكاب الراوي لإحدى الخوارم لا يسقط عدالته إلا أن التطبع
والتساهل الذي علامته الإصرار واللامبالاة هو من يسقطها، والمقرر في ذلك هو الناقد بالتأكيد.

ب- دعوى اشتراط المحدثين العدد في قبول جرح المجرّح وتعديل المعدّل، نناقشها من خلال:

العلماء في ذلك على ثلاث مذاهب: منهم من قال يشترط عدلان كما يشترط في الشهادة، ومنهم
من قال: لا يشترط ذلك، لأن العدد ليس بشرط في قبول الخبر، فلم يكن شرطا في جرح الراوي، ويخالف
الشهادة، لأن العدد شرط في قبول الشهادة والحكم بها، فكان شرطا في جرح الشاهد(وهو مذهب
الجمهور)، والمذهب الثالث وهو أن يكون من يزكي المحدث اثنين للاحتياط، فإن اقتصر على تزكية واحد
أجزأ، وهذا الأخير هو الرأي الذي استجبه الخطيب البغدادي ومال إليه² خلافا لادعاء طرايشي بأنه
اشترط الجماعة في قبول عدل أو جرح الراوي، فلك أن ترى تحريفاته للمعطيات لا لشيء سوى الطعن
في المنهج الرصين لأهل الحديث.

¹ - ذكره الخطيب، الكفاية، 110.

² - الكفاية، (96-104).

ج- "لا يقبل الجرح إلا مفسرا" شرط يعتبره طرايشي من المستحيل تطبيقه كون صيرفة الحديث من الإلهام الذي لا يفسر، وهذا باطل بدليل:

انعدام ملكة التكوين الحديثية لدى طرايشي جعلته يخلط بين علم العلل وعلم الجرح والتعديل، فالعلم الذي قال فيه النقاد أن فيه ضرب من الكهانة والإلهام هو علم العلل لا علم الجرح والتعديل، والفرق بينهما بين، والكلام عن الرواة مدحا وذما لم يكن إلا بعد البحث المطول والاستقصاء عن أحوالهم ومنازلهم ومدى اتصافهم بشروط القبول أو الرد، فلهذا تلاحظ اشتراط النقاد تفسير الجرح حتى ينظر فيه إن كان قادحا في عدالته أم لا.

وقول النقاد أن معرفة بعض العلل التي ظاهرها السلامة إلهام لا يفهم منه البتة أن هذا العلم عبارة عن خواطر وجدانية تقوم على الظن والحس كما فهمها طرايشي، وإنما المقصود منها أن الناقد قد لا يجد ما يعبر به عن العلة بشكل دقيق لغموض دليله أو لجهل السائل بهذا العلم أو لعسر فهمه، وإلا ففي نفسه حجج للقبول والرد، وهذه الحجج نفسها التي تنقدح في ذهن كل ناقد متمرس، كما قال أبو زرعة للرجل الذي سأله عن الحجة في تعليقه للأحاديث: "الحجة أن تسألني عن حديث له علة فأذكر علته، ثم تقصد ابن وارة - يعني: محمد بن مسلم بن وارة - وتسأله عنه، ولا تخبره بأنك قد سألتني عنه، فيذكر علته، ثم تقصد أبا حاتم فيعلله، ثم تميز كلام كلِّ منّا على ذلك الحديث، فإن وجدت بيننا خلافاً في علته، فاعلم أن كلاً منّا تكلم على مراده، وإن وجدت الكلمة متفقة فاعلم حقيقة هذا العلم، قال: ففعل الرجل فاتفقت كلمتهم عليه، فقال: أشهد أن هذا العلم إلهام"¹، ثم إن علم العلل من العلوم الخفية و الدقيقة التي تتطلب نظراً ثاقباً، وعلماً وافراً وحفظاً واسعاً وفهماً دقيقاً، وهذا ممّا لا يحصل لأيّ كان بل لخاصة من العلماء كما أوضح ذلك ابن حجر: "وهذا الفن أغمض أنواع الحديث وأدقها مسلوكا، ولا يقوم به إلا من منحه الله تعالى فهما غايصا واطلاعا حاويا وإدراكا لمراتب الرواة ومعرفة ثاقبة، ولهذا لم يتكلم فيه إلا أفراد أئمة هذا الشأن وحذاقهم"²، فلهذا ترى أن النقاد لا يعرضون الدليل إلا لمن أحاط بهذا العلم وأدرك طرقه وعناصره ومعارفه، وغير ذوي الاختصاص كيفهم الحكم على الحديث صحة أو ضعفاً أو بطلانا، "فإن حرصوا على المزيد فعليهم أن يسلكوا مسلك النقاد في إعداد الرصيد الكافي، فهذا أبو زرعة يقول: نظرت في نحو من ثمانين ألف حديث من حديث ابن وهب بمصر ما أعلم أني رأيت له حديثاً لا أصل له، وعلى القارئ أن يقدر الرصيد الذي يحتفظ به أبو زرعة خلف هذه الكلمات، فقد

¹ - ذكره البيهقي، المدخل إلى السنن، (272/1).

² - النكت، (711/2).

حفظ لرجل واحد هذا العدد ثم عرض هذا العدد على الأصول، ثم أصدر حكمه بقوله: ما أعلم أي رأيت له حديثا لا أصل له، ومن لا يحيط بهذا العلم قد يشك في الخبر، وهذا ما عبر عنه ابن مهدي: إنكارنا الحديث عند الجهال كهانة¹، ففي النهاية هو صناعة لا يتقنها ولا يفهمها إلا أهلها كما هو الحال مع الصيرفي الذي يدرك بطول ممارسته الدرهم الجيد من الزائف، ولكل فن أهله، ومبادئه وطرقه.

الفرع الثالث: عرض موقف طرايشي من جهود الحاكم في المستدرك.

فبعد الخطيب البغدادي ها هو جورج ينتقل إلى الحاكم، الذي يرى أن كتابه (المستدرك) البيان النظري لسيرورة التضخم، ذلك أن النيسابوري بحسبه لم يقتصر فقط على تصحيح ما لم يصححه غيره ممن تقدمه من الأحاديث، بل أرسى أيضا قواعد نظرية لهذا التصحيح مما فتح الباب على مصراعيه أمام اشتغال آلية جديدة من آليات الوضع والتي أسماها بالاستدراك أي استلحاق الصحيحين بآلاف الأحاديث المنزلة منزلتهما من الصحة الافتراضية بعد جرح أو جرح الجرح لكثير من الرواة الذين سكت عنهم البخاري في كتابه التاريخ نيف ثلاثين ألف راو، فمن دون أن يغلو إلى حد تعديلهم جميعا، فإنه سيضيف حوالي ثمانية آلاف حديث منزل منزلتها من الصحة الافتراضية، وهذا الغلو حسب طرايشي في توثيق الثقات غير الموثقين في الصحيحين هو الذي آتى مفعوله العددي في المستدرك والذي يمثل بعد مسند أحمد أكبر إضافة إلى المدونة الحديثية.

ويرى طرايشي أن المنطلق الذي انطلق منه الحاكم في تدوين هذا الزخم الكمي، هو الإسناد الذي يعتبره المعول الوحيد في صحة الأحاديث، فكل حديث صح إسناده يكون بالضرورة صحيحا، أي يكون قائله هو رسول الله بوحى من الله، ومن ثمّ إذا كان صاحبا الصحيحين قد أهملنا إسنادا صحيحا فإنهما يكونان قد كتبا بعضا مما أنزل الله، فيكون جامعهما غير جامع لكل الصحيح وخاصة إذا علم أن عنوان صحيح البخاري هو (الجامع المسند المتصل)، وفي هذه الحال لن يكون المستدرك إلا تنمة للجامع حتى يستأهل هذه التسمية، ومن هذا المنطلق يكون النيسابوري قد أضاف إلى صحيح الصحيحين نيفا ومئتين وثلاثة آلاف حديث من قسم المروي عن الثقة عن الثقة وصولا إلى الرسول وفقا لشرط الشيخين، وخمسة آلاف وستمئة حديث من قسم الحديث الموقوف عن الصحابي وليس لهذا الصحابي إلا راو واحد، وقسم الأخبار المروية من التابعين عن الصحابة ولم يرو عن هؤلاء التابعين الثقات إلا راو واحد، وقسم الأفراد الغرائب التي يرويها الثقات، ويعتقد طرايشي أن الحاكم لا يدرك أثر فعله إذ أن لهذه المنفردات

¹ - ينظر: ابن رجب، شرح علل الترمذي، (123-124).

دلالات لاهوتية خطيرة، إذا ما اعتبرنا أن راويا مكثرا مثل الزهري أو شعبة لو لم يرو الروايات التي انفرد بها لكانت مئات الأحاديث المرفوعة إلى الرسول ﷺ لم تجد مكانا لها في المدونة الحديثية، ويزداد الأمر خطورة إذا ما عُلم أن تلك الأحاديث مثلها مثل التشريعات الإلهية من حيث الحجية حسب مقياس الشافعي، بل ويزداد الطين بلة إذا كان الناس في شك من الراوي الحقيقي لتلك الأحاديث، أي احتمال أن يكون الزهري وشعبة وغيرهم ممن شرع لهم من أولئك الثقات اللاحقون الذين حكموا قبضتهم على سلسلة الإسناد، فيعتبر طرايشي أن السلسلة الإسنادية يتحكم فيها آخر من روى لا أول من روى، ولا يوجد حديثا واحدا رواه الصحابي مباشرة.

ويرى طرايشي أنّ العيب المنهجي لا يقتصر على قبول الحاكم للأفراد الغرائب والأحاديث صحيحة الإسناد فقط، بل يتعدى إلى أكثر من ذلك وهو اللعب على وتر معيار تصحيح الإسناد، فآلية التوثيق والتجريح التي يظن فيها الناس أن المعيار المعتمد فيها معيار موضوعي إلا أن الحقيقة -حسب طرايشي- خلاف ذلك فهو ذاتي بحت كما أوضح ذلك أهل الصنعة، فابن مهدي نفسه يقول: "معرفة الحديث إلهام"¹، وقد ترجم ذلك الحاكم من الناحية التطبيقية حين سأل شيخه الدارقطني عن ثلاثمائة وواحد وخمسين راو التبس عليه أمرهم، فيأتيه الجواب على نحو قطعي من دون أي بيان لحثيات الحكم بأن فلانا ثقة وفلانا كذابا، وبديهي عندما يكون المعيار ذاتيا إلى هذا الحد وليس له دليل سوى الحدس فلا غرو أن يتداخل الضعفاء مع الثقات وأن تتباين أحكام النقاد فيهم².

الفرع الرابع: نقد موقف طرايشي من جهود الحاكم في المستدرک.

إن الغرض الذي يقصده العلماء من تصنيف المدونات الحديثية بمختلف أقسامها هو خدمة الدين والذب عن أحاديث رسول الله ﷺ، فالحامل الذي دفع مالكا والبخاري ومسلم لتأليف كتبهم هو الحامل نفسه الذي دفع بالحاكم لتأليف المستدرک، فبعدما رأى أن أهل البدع قد أشاعوا شائعة بأنه لا يصح من الأحاديث إلا ما أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، ليتخذوا منه طريقا للطعن في الدين وثوابته، قرر بصدق حمية رغم كبر سنه على تأليف مستدرک على أحاديث الصحيحين يحوي أحاديث رواه ثقات قد احتج مثلها الشيخان أو أحدهما، وهذا الفعل مما يفخر به في خدمة الدين رغم الجدل الواقع فيه.

1 - ذكره الذهبي، سير أعلام النبلاء، (203/9).

2 - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، (538-552).

وإن كان الحاكم من أهل الفضل والعلم والدين والضبط والأمانة إلا أن هذا لم يشفع له عند العلماء في نقدهم له في كتابه المستدرك¹، فالعلماء على أن كتاب المستدرك فيه بعض الخلل الذي يتوجب منهم بيانه وتوضيحه، وهذا الخلل لا يكمن في الروايات التي أوردها الحاكم لأنه كان ينقلها من أصوله المضبوطة، وإنما يكمن في الأحكام التي كان يطلقها²، إذ المعروف بين أهل العلم بعد البحث والتدقيق أن الحاكم من المتساهلين جدا في باب التصحيح، فتصحيحه أدنى من تصحيح الترمذي وابن خزيمة وابن حبان كما قال ابن تيمية: "فإن أهل العلم متفقون على أن الحاكم فيه من التساهل والتسامح في باب التصحيح، حتى أن تصحيحه دون تصحيح الترمذي والدارقطني وأمثالهما بلا نزاع، فكيف بتصحيح البخاري ومسلم، بل تصحيحه دون تصحيح أبي بكر بن خزيمة، وأبي حاتم بن حبان البستي وأمثالهما، بل تصحيح الحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي في مختاره خير من تصحيح الحاكم فكتابه في هذا الباب خير من كتاب الحاكم بلا ريب، عند من يعرف الحديث، وتحسين الترمذي أحيانا يكون مثل تصحيحه أو أرجح"³، فقد كان يصحح أحاديثا ساقطة وأخرى كان قد حكم عليها بالضعف، وأخرى زعم أنها على شرط الشيخين وهي ليست بذلك، فلهذا غالبا ما لا يعبأ بها النقاد إذا لم يتابع عليها، رغم أن غالب ما كان يصححه فهو صحيح، وهذه بعض أقوال العلماء في تصحيحاته:

- قال ابن القيم: "وأما تصحيح الحاكم فكما قال القائل:

فأصبحت من ليلي الغداة كقابض... على الماء خانته فروج الأصابع.

ولا يعبأ الحفاظ أطباء علل الحديث بتصحيح الحاكم شيئا ولا يرفعون به رأسا البتة بل لا يعدل تصحيحه ولا يدل على حسن الحديث بل يصحح أشياء موضوعة بلا شك عند أهل العلم بالحديث وإن كان من لا علم له بالحديث لا يعرف ذلك فليس بمعيار على سنة رسول الله ﷺ⁴.

- قال ابن الصلاح: "وهو واسع الخطو في شرط الصحيح، متساهل في القضاء به فالأولى أن نتوسط في أمره فنقول: ما حكم بصحته، ولم نجد ذلك فيه لغيره من الأئمة، إن لم يكن من قبيل الصحيح فهو من

1 - نقد العلماء للمستدرك دليل على إنصاف النقاد وسلامة المنهج النقدي، الذي لم يميز بين الثقات والضعاف.

2 - ينظر: المعلمي، التنكيل، (767/10).

3 - الفتاوى الكبرى، (176/2).

4 - الفروسية، 245.

الفصل الثالث.....

قبيل الحسن، يحتج به ويعمل به، إلا أن تظهر فيه علة توجب ضعفه"¹، وتعقبه ابن جماعة والعراقي بأن الصواب أن يتبع بالكشف عنه ويحكم عليه بما يليق بحاله من الصحة، أو الحسن، أو الضعف"².

- قال الذهبي: "إمام صدوق، لكنه يصحح في مستدركه أحاديث ساقطة، ويكثر من ذلك"³.

إنّ الأسباب التي حملت الحاكم في الوقوع في مثل هذه المزالق لم تكن ناجمة عن نية سوء أو فتح باب التضخم الحديثي كما زعم طرايشي، إذ الأمانة والورع والدين الذي وصف به رادع قوي عن السقوط في مثل هذه الخيانة التي اتهمه فيها طرايشي، وبعد البحث والتحري في منهجه اتضحت لدى العلماء بعض الأسباب التي من شأنها أن تقود بالحاكم لمثل هذا التساهل والتغافل، وأهمها هي كبر سنه حال تأليفه للمستدرك ثم المنية التي سبقته قبل أن ينقح الكتاب ويراجعه كما أوضح ابن حجر: "قيل في الاعتذار عنه أنه عند تصنيفه للمستدرك كان في أواخر عمره وذكر بعضهم أنه حصل له تغير وغفلة في آخر عمره وبدل على ذلك أنه ذكر جماعة في كتاب الضعفاء له وقطع بترك الرواية عنهم ومنع من الاحتجاج بهم ثم أخرج أحاديث بعضهم في مستدركه وصححها من ذلك أنه أخرج حديثا لعبد الرحمن بن زيد بن أسلم وكان قد ذكره في الضعفاء فقال: أنه روى عن أبيه أحاديث موضوعة لا تخفى على من تأملها من أهل الصنعة أن الحمل فيها عليه وقال في آخر الكتاب فهؤلاء الذين ذكرتهم في هذا الكتاب ثبت عندي صدقهم لأنني لا أستحل الجرح إلا مبينا ولا أجيزه تقليدا والذي اختار لطالب العلم أن لا يكتب حديث هؤلاء أصلا"⁴، ومثله حديث الطير الذي ضعفه في بداية الأمر ليغير رأيه ويصححه كما ذكر الذهبي: "فسئل أبو عبد الله الحاكم عن حديث الطير فقال: لا يصح، ولو صح لما كان أحد أفضل من علي رضي الله عنه بعد النبي ﷺ، قلت: ثم تغير رأي الحاكم وأخرج حديث الطير في مستدركه"⁵، وأضاف المعلمي أسبابا أخرى كرجبته في الإكثار من الروايات للرد على المبتدعة الذين شكوا في صحة الأحاديث غير الواردة في الصحيحين، أو أنه قد يقع له الحديث بسند عال أو أن يكون غريبا مما يتنافس فيه المحدثون، فيحرص على إثباته، أو لأجل السببين الأولين، ولكي يخفف عن نفسه التعب في البحث والنظر، لم يلتزم بأن لا يخرج ما لا له علة، وأشار إلى ذلك، قال في خطبة كتابه: "سألني جماعة... أن أجمع كتابا يشتمل على الأحاديث المروية بأسانيد يحتج محمد بن إسماعيل ومسلم بن الحجاج بمثلها، إذ لا سبيل إلى إخراج ما لا علة له، فإنهما

1 - معرفة أنواع علوم الحديث، 22

2 - شرح التبصرة والتذكرة، (1/120).

3 - الميزان، (3/608).

4 - لسان الميزان، (5/233).

5 - تذكرة الحفاظ، (3/164).

رحمهما الله لم يدعيا ذلك لأنفسهما¹ ولم يصب في هذا، فإنّ الشيخين ملتزمان بأن لا يخرجوا إلا ما غلب على ظنهما بعد النظر والبحث والتدبر أنه ليس له علة قادحة، وظاهر كلامه أنه لم يلتفت إلى العلة البتة، وأنه يخرج ما كان رجاله مثل رجالهما، وإن لم يغلب على ظنه أنه ليس له علة قادحة، والسبب الرابع: أنه لأجل السببين الأولين توسّع في معنى قوله: "بأسانيد يحتج ... بمثلها"، فبنى على أن في رجال الصحيحين من فيه كلام، فأخرج عن جماعة يعلم أنّ فيهم كلاما، ومحل التوسّع أن الشيخين إنما يخرجان لمن فيه كلام في مواضع معروفة².

وبعد هذا التوضيح البسيط ندرك أنّ المحدثين لم يغفلوا عن تساهل الحاكم في باب التصحيح ولم يأخذوا بتصحيحاته محمل الصحة إذا انفرد بها، وإن كان غالب ما رواه صحيحا، فلهذا أنزلوه منزلة الثقة الذي يكثر غلظه كما يقول الذهبي: "وإلا ففي المستدرک جملة وافرة على شروطهما، وجملة كبيرة على شرط أحدهما، لعلّ مجموع ذلك نحو التّصف، وفيه نحو الربع مما صحّ سنده، وفيه بعض الشيء أدلة عليه، وما بقي وهو نحو الربع، فهو مناكير وواهيات لا تصحّ، وفي بعض ذلك موضوعات"³.

ب- دعوى تساهل الحاكم في الأسانيد:

وقع طرايشي في جملة من المغالطات أثناء محاولته إثبات أن الإسناد هو السبب الرئيسي في ظاهرة الوضع وتنامي الأحاديث النبوية، والذي فتح باب الحاكم -حسب زعمه- وأهمّ تلك المغالطات مايلي:

أولا: اعتبار طرايشي أن الإسناد هو المعوّل الحقيقي في صحة الحديث، فكل حديث صحّ إسناده يكون بالضرورة صحيحا:

هذه القاعدة التي خطها طرايشي مخالفة تماما لمنهج أهل الحديث الذين اعتبروا أنّ صحة الإسناد شرط من شروط صحة المتن لكن ليست موجبة لصحته كون الحديث يصحّ بمجموع أمور منها صحة الإسناد وانتفاء العلة والشذوذ والنكارة في السند والمتن معا، وكما هو معروف فإن كثيرا من صور الشذوذ والنكارة تقع في المتن، قال ابن كثير: "والحكم بالصحة أو الحسن على الإسناد لا يلزم منه الحكم بذلك على المتن، إذ قد يكون شاذّا أو معللا"⁴، فلهذا فرقوا بين مصطلح (حديث صحيح) و(حديث صحيح

1 - مقدمة المستدرک.

2 - التنكيل، (765/10).

3 - تاريخ الإسلام، (84/28).

4 - الباعث الحثيث، 119.

الفصل الثالث.....

الإسناد)، فالأخير يعني أنه تحقق ظاهرا اتصال الإسناد وعدالة الرواة وضبطهم، دون المتن الذي قد تكون فيه شذوذ أو نكارة أو علة، كما هو الحال مع الحديث الذي رواه الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنه: «سبع أرضين في كل أرض نبي كنبيكم، وآدم كآدم، ونوح كنوح، وإبراهيم كإبراهيم، وعيسى كعيسى»¹ فهو صحيح الإسناد إلا أنه شاذ بمرة كما يقول البيهقي².

ثانيا: ادعاؤه أن يهمل صاحبي الصحيحين إسنادا صحيحا يكونا قد كتبا بعضاً مما أنزل الله، ومن ثم يكون جامعها غير جامع لكل الصحيح وخاصة إذا علم أنّ عنوان صحيح البخاري هو الجامع المسند المتصل، وفي هذه الحال لن يكون المستدرك إلا تنمة للجامع حتى يستأهل هذه التسمية، باطل بدليل:

أن يحاسب طرايشي الشيخين بما لم يلزما نفسيهما به ضرب من التعسف الذي يعاب عليه، فكما هو معلوم أنهما لم يستوعبا كل الصحيح في كتابيهما، وإنما جمعا فيه الأصح كما روي عن البخاري أنه قال: "ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ما صح، وتركت من الصحاح لحال الطول"³، وقال أيضا: "كنت عند إسحاق بن راهويه فقال: لو جمعتم كتابا مختصرا لصحيح سنة رسول الله ﷺ، قال: فوقع ذلك في قلبي، فأخذت في جمع الجامع الصحيح"⁴ فهذا دليل على أنه أراد جامعاً لأبواب السنن مختصراً لصحيح الأحاديث، وهو ما ترجمه في عنوان كتابه حين قال: (الجامع المسند المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)، والحال نفسه مع مسلم حيث قال: "ليس كل شيء عندي صحيح، وضعته ههنا، إنما وضعت ههنا ما أجمعوا عليه"⁵.

ثم إن كلمة الجامع لا تعني استيعاب جميع الأحاديث كما أوردتها جورج وإنما هو في اصطلاح المحدثين ذلك الكتاب المرتب على الأبواب والذي يحوي أحاديث أبواب الدين الثمانية (العقائد والأحكام والسير والآداب والفتن وأشرط الساعة والتفسير والمناقب)، أي بمعنى أنه جامع لكافة موضوعات وأبواب الدين لا للأحاديث، وبهذا يبطل ادعاؤه السابق.

1 - أخرجه الحاكم في المستدرك، (2/535)3822، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه".

2 - الأسماء والصفات، (2/268)832.

3 - الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (2/322)374.

4 - ابن حجر، هدي الساري، 7.

5 - صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، (2/15)404.

ثالثا: ادعاؤه أن رواية الحاكم للغرائب والتي انفرد بها أصحابها كالزهري وغيره هو ما فتح باب الوضع، فالأمر يجوي دلالة لاهوتية خطيرة، بحيث لو لم يرو ذلك الراوي تلك الروايات ما كان لها مكانة في المدونة الحديثية، ويزداد الأمر بلة إذا لم نكن متأكدين أن ذلك الثقة هو من روى تلك الرواية:

وإن كنا قد فصلنا في المسألة من قبل إلا أننا نؤكد ونعيد أن العلماء لم يمنحوا تأشيرة الصحة لأحاديث الغرائب والأفراد، بل تشددوا فيها أيما تشدد حتى أنهم عدّوها ضمن الضعيف إلى أن تتحقق فيها شروط معينة كأن يكون الراوي المتفرد في مرتبة الثقات الحفاظ المتقنين لما روه كأمثال الزهري والسفيانين وغيرهم، وأن يكون له اختصاص بالشيخ الذي انفرد عنه وذلك لا يكون إلا بطول الملازمة كنافع وسالم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه، وأن يكون ضمن الطبقات الأولى، وأن لا يخالف هذا الحديث مصدرا من مصادر التشريع كالقرآن أو حديثا آخر رواه الثقات وغيرها من القرائن التي ترجح سلامة روايته من خطئها، وأما مسألة الشك في الراوي المنفرد إن كان هو القائل أم تُقوّل عليه فإنها مسألة بعيدة الوقوع كون شروط قبول الرواية تنطبق على جميع الرواة وفي كل الطبقات، ومع صيغ التحمل والأداء فلن يبق هذا الإشكال قائما.

رابعا: ادعاؤه أن المعيار المعتمد في توثيق وتجريح الرواة معيار ذاتي بحت، وقد عبّر عنه ابن مهدي بقوله: "معرفة الحديث إلهام" وترجمه إلى أرض الواقع كثير من النقاد أمثال الدارقطني والحاكم:

لا تكاد تجد ناقدا ينتقد السنة النبوية إلا وتجده يتلاعب بأوتار آلية الجرح والتعديل علما منهم أنه الوتر الحساس الذي حبا الله به الأمة الإسلامية دون غيرها لحفظ وحيها من الدخيل، فتجدهم يستغلون فيه كل نقطة يرونها منفذا للطعن ومثيرة للشبهات التي تشكك المسلمين في مصداقيته، إلا أنّ السحر دائما ما ينقلب على صاحبه، ودليل ذلك مايلي:

- إن من انبرى لهذا العلم العظيم هم من صفوة خلق الله الذين اتصفوا بالتقوى والأمانة والثقة وسعة الاطلاع على المرويات وأحوال الرواة، فأئى لهم أن يتلاعبوا بهذه الآلية بناء على أهوائهم الشخصية أو الدينية أو المذهبية وهم يدركون حق الإدراك أن التجرؤ على أعراض الناس دون حق كمن وقف على شفا حفرة من النار كما يقول ابن دقيق: "أعراض المسلمين حفرة من حفر النار وقف على شفيرها طائفتان

من الناس: المَحْدَثُونَ والحكام¹، فلهذا أحاطوا هذا العلم بسياج من القواعد والضوابط الدقيقة التي تقيهم من الوقوع في الزلل والمحاباة والمغالاة.

- "معرفة هذا الدين من الإلهام": مقولة قالها ابن مهدي في معرفة علل الحديث لا في جرح الرواة وتعديلهم، فعلى طرايشي أن يدرك أنّ علم الجرح والتعديل علم قائم بذاته يَحْتَلِفُ عن علم العلل، وهذا العلم له قواعد وضوابط دقيقة تخص الناقد وأخرى تخصّ وسائل الحكم على الرواة، إذ أنّ الحكم لا يصدر إلا بعد التحري عن سيرة الراوي والتأمل في أفعاله وتصرفاته في جميع مراحل حياته، ثم اختبار صدقه من كذبه فيما يخص السماع، وذلك بالسؤال عن زمن ومكان السماع وصفة ووجه من سمع عنه وغيرها من الأسئلة التي تثبت ذلك فكما يقول الثوري: "لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ"²، ومن ثمّ امتحان الضبط بمقارنة رواياته مع رواية غيره من الثقات، أو بتلقي الرواة ما ليس من أحاديثهم أو متصرف فيها فإن قبل الراوي التلقين عرف أن في ضبطه خلل، قال الحميدي: "من لقن فقبل التلقين يرد حديثه الذي لقن فيه، وأخذ عنه ما أتقن حفظه، إذا علم أن ذلك التلقين حادثٌ في حفظه، لا يعرف به قديماً، فأما من عرف به قديماً في جميع حديثه فلا يقبل حديثه، ولا يؤمن أن يكون ما حفظ مما لقن"³ وكان شعبة يفعله كثيراً لقصد اختبار الروي، أو أن يكون الاختبار في النظر في أصول الرواة وكتبهم إذا وافقت غيرهم أم لا أو ان توافق ما يحدث به أم لا، وغيرها من الوسائل التي تنم عن المجهود الذي بذله النقاد في ذلك.

- المطلع على كتب الجرح والتعديل يرى مدى الموضوعية التي اتسم بها النقاد في أحكامهم، حيث لم يراعوا في الرواية أية اعتبارات للقرابة البتة، فلا تكاد تجد أحداً منهم يجابي أخاه أو ابنه أو والده أو حتى شيخه، فمن ثبت فيه الجرح جرح ومن ثبت فيه العدل عدل دون أن تأخذهم في الله لومة لائم ولا شجنة رحم، ولنا في ابن المديني خير مثال حين سئل عن والده فقال لهم: "اسألوا غيري وأعادوا له السؤال فأطرق ثم رفع رأسه وقال: هذا هو الدين أبي ضعيف"⁴، ومثله أبو داود صاحب السنن حين قال عن ابنه فيما يرويه عنه الذهبي: "ابني عبد الله كذاب"⁵.

1 - الاقتراح، 61 .

2 - الخطيب البغدادي، الكفاية، 119.

3 - ذكره ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (34/2) .

4 - ذكره ابن حبان، المجروحين، (15/2)

5 - ميزان الاعتدال، (433/2) .

ومن الانصاف الذي اتصف به النقاد هو قبول رواية المبتدع الثقة الضابط مالم يكن داعيا لها، ورد رواية العدل إذا لم يكن ضابطا، كما قال ربيعة بن أبي عبد الرحمن: "إن من إخواننا من نرجو بركة دعائه ولو شهد علينا بشهادة ما قبلناه"¹، وكذا ذكر محاسن ومساوئ الراوي معا، فلك في حفص بن سليمان الأسدي خير مثال فرغم إمامته في القراءة إلا أنه ضَعِفَ في الحديث فتنبه إلى دقة وصف الذهبي: "أما في القراءة ثقة ثبت ضابط، بخلاف حاله في الحديث"²، كما لا يقبل جرح الأقران فيما بينهم إلا بيّنة.

- الرواة من حيث القبول والرد ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول متفق على توثيقهم من قبل جمهور العلماء وهم جهابذة هذا العلم الذين بهم حفظ هذا الدين، والقسم الثاني متفق على تضعيفهم، فلا يلتفت إليهم إلا إذا كان التوثيق خاص برواية محددة أو عن شيخ معين، والقسم الثالث: هم الرواة المختلف على توثيقهم أو تضعيفهم ولم يترجح فيهم الحكم وهؤلاء نسبة قليلة مقارنة بغيرهم، والسبب الحامل على اضطراب أقوال الأئمة فيهم ناجم عن عدة أسباب منها: ما يتعلق بالناقد ومنها ما يتعلق بالرواة، كأن يكون ناقد ما قد اطلع على جرح للراوي فجرّحه والناقد الآخر قد خفي عليه ذلك فعُدّه، أو أن يكون الناقد قد غير رأيه بعد إصابته بالوهم لأيّ سبب كان، كما حدث مع الحاكم في آخر عمره حين وثق رواية بعدما كان قد ضعّفهم ونهى عن الأخذ عنهم من قبل، أو أن يكون الناقد متشددا في الجرح فيجرح بأدنى سبب يراه هو من خوارم المروءة بينما غيره من النقاد المعتدلين أو المتساهلين يرونه غير موجب لسقوط الرواية، أو أن يكون الراوي المجرّح قد تاب عن فعلته ولم يبلغ ذلك الناقد المجرّح فلم يغير رأيه في ذلك، أو العكس ومثاله قول ابن أبي حاتم في سليمان بن أحمد الدمشقي: "كُتبت عنه قديما، وكان حلوا، قدم بغداد فكتب عنه أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين قديما، وتغير بأخرة، اختلط بقاض كان على واسط، فلما كان في رحلتي الثانية قدمت واسطا فسألت عنه، فقيل لي: قد أخذ في الشرب والمعازف والملاهي، فلم أكتب عنه"³، أو أن يكون الراوي ثقة عن أهل بلده وضعيفا في غير بلده ونفس الحال مع الشيوخ، أو أن يكون ثقة إذا حدث من كتابه وضعيفا إن حدث من حفظه، أو تغير حاله لأيّ سبب كان.

وحدوث مثل هذا الاضطراب في الأحكام أمر طبيعي جدا كون هذا العلم قائما على الاجتهاد المبني على البحث والنظر والاستقصاء وتتبع أحوال الرواة والاهتمام بكل تفاصيلهم ومقارنة رواياتهم مع غيرهم، ومع هذا فإن العلماء قد تصرفوا حيال ذلك ووضعوا منهجا معيناً في التعامل مع هذه الأحكام المختلف

¹ - الخطيب البغدادي، الكفاية، 158.

² - الذهبي، معرفة القراء الكبار، 85.

³ - ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (101/4).

الفصل الثالث.....

فيها كتقديمهم الجرح المفسر على التعديل، وتقديم التعديل على الجرح غير المفسر، والأخذ بعين الاعتبار مراتب النقاد من حيث التشدد والتساهل وغيرها.

- جمهور العلماء على أن الجرح لا يُقبل إلا مفسرا كون الأسباب الحاملة على الجرح قليلة يمكن عدّها خلافا للتعديل الذي لم يطلب فيه التفسير كون أسبابه مما لا يمكن حصرها، إلا أن من العلماء من اعتبر أن المعدل أو المجرح إن كان عالما بأسباب الجرح والتعديل وتوفرت فيه الشروط السابقة يكتفى بإطلاقته العامة كونه وبكل تأكيد لم يفعل ذلك إلا بعد البحث والتقصي عنه، أو أن يكون الرواة من المتفق على تعديلهم أو جرحهم، إذ لم يبق أي داع لتفسير الحكم بعد استفاضة حاله عند الجمهور، أو أن يكون الناقد قد فسّر سبب الجرح في موضع آخر غير الموضع الذي سأل فيه.

- ألفاظ الجرح قسمان: جملة ومفسرة، فأما الجملة فمثال قولهم: "لين، ضعيف، ليس بالقوي، ليس بذلك..." وأما المفسرة كقولهم: "له مناكير، ليس من أهل الحفظ، يخالف في أحاديثه، مضطرب، يضع الأحاديث، ليس بصدوق، كذاب..."، والدارقطني كثيرا ما كان يفسر أحكامه خلافا لادعاء جورج فلك أن تلاحظ قوله في أحمد بن عمرو بن الخالق البزار: "يخطيء في الإسناد والمتن حدث بالمسند بمصر حفظا ينظر في كتب الناس ويحدث من حفظه ولم تكن معه كتب فأخطأ في أحاديث كثيرة"¹، ويطلق ألفاظا أخرى قد يظنها جورج أنها جملة إلا أنها مفسره كقوله صدوق وله مناكير وغيرها، أو أن يكون الراوي حاله مستفيض بين العلماء فلا حاجة لتفسيره، أو أن يكون قد فسر ذلك في موضع آخر كما هو الحال مع محمد بن عثمان بن أبي شيبة الذي قال في سؤالات الحاكم أنه ضعيف وفي سؤالات حمزة فسر ذلك الضعف بقوله كان يقال أخذ كتاب أبي أنس وكتب منه فحدث²، والحال نفسه مع الحاكم، الذي كثيرا ما كان يفسر أحكامه، كقوله في حديث: « تزوجوا النساء... » هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه لتفرد سالم بن جنادة بسنده، وسالم ثقة مأمون³.

¹ - الدارقطني، سؤالات الحاكم، (23/92)، ولزيد من الأمثلة ينظر الأرقام التالية: (26/92)، (34/95)،

(35/96)، (43/100)، (47/101)، (56/102)، (61.62، 63/105)، (78/109)، (115/120)، (128/123)، (131)

وغيرها .

² - 99 .

³ - المستدرک، (174/2)، 2679 .

الفرع الخامس: موقف طرايشي من جهود أحمد بن حنبل في المسند:

وإن كان كتاب الخطيب البغدادي ومستدرك الحاكم حسب طرايشي قد حوا القواعد النظرية لعلم الحديث التي ساهمت في ظاهرة الوضع وتضخم المدونات الحديثية، فإن مسند أحمد بن حنبل بزيادات ابنه قد مثل -حسب زعمه- البيان العملي لسيرورة التضخم المتسارع للحديث، بعدما تم تطويبه إماما للسنة خلال فتنة خلق القرآن، حيث اعتبر طرايشي أنه أحيط بمهالة من التعظيم والتقديس الذي لم يحظ به حتى من عُذِّبَ أضعاف عذابه، بل أكثر ممن دفعوا حياتهم ثمنا لصمودهم أمثال أحمد بن نصر، وقد وصل الأمر بالمحدثين حسب طرايشي إلى اختراع أحاديث تمجده وتعظم قدره، بل اعتبر أن فيهم من جعله في مصاف الرسول عليه الصلاة والسلام، بعدما كرس المرجعية الحصرية للسنة دون ما سواها، لينتج لنا-حسبه- مسندا ضخما يفوق عدد أحاديثه ما في الصحيحين والسنن حيث يقارب الثلاثين ألف حديث، ويرجع جورج سبب هذا التضخم الكبير إلى قلب معايير الصحة في الأحاديث، فيرى أنه بدلا من أن يكون الحديث صحيحا بمضمونه ومنطوقه صار صحيحا بإسناده وسلسلة رواته، وهذا ما جعله يحشوه بالضعيف مالم يخالف المشهور من الأحاديث بل ومن الموضوع، والأمر يهون-بحسبه- لو أن المسند كان مجرد كتاب تجميعي كغيره من الكتب التراثية التي لا شأن لها سوى أن تروي أكبر كم ممكن من الأخبار دونما تساؤل عما قد يكون فيها من انتحال أو تعارض وتضارب وبالتالي عدم قابلية التصديق، إلا أن الأمر سيهول-حسبه- إذا عُلم أن أحمد بن حنبل قد جعل مسنده إماما يرجع إليه الناس إذا اختلفوا في سنة عن رسول الله ﷺ ومرجعا لفرز صحيح الحديث من كاذبه¹.

الفرع السادس: نقد موقف طرايشي من جهود أحمد بن حنبل في المسند.

لا عجب أن يتم التشكيك في ابن حنبل كونه من أكثر الأئمة تمسكا بالسنة وردعا للمتكلمين، وصاحب أكبر مسند جمعت فيه الأحاديث وحفظت به السنة النبوية، ولمعرفة حقيقة قراءة طرايشي لهذه الجهود نجيب عن النقاط الآتية:

1- دعوى تطويب أحمد بن حنبل إماما في السنة بعد فتنة خلق القرآن، يردده ما يلي:

أ- السيرة العلمية لأحمد بن حنبل تكذب كل ما ادعاه الاتجاه الحديثي منهم طرايشي حول تطويبه من قبل أهل الحديث بعد فتنة خلق القرآن، فقد بدأ طلب العلم في صغره، ولما بلغ السادسة عشر تحول إلى

¹ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 497-538.

الفصل الثالث.....

مجالس الحديث، أين لزم هشيم بن بشير لأربع سنوات فكتب عنه كتاب الحج في ألف حديث، وبعد وفاة هشيم بدأ في الانتقال بين مشايخ بغداد والجلوس بينهم للتعليم، ثم قرر الارتحال بين الأمصار لطلب الفقه والاستزادة من علم الحديث، قال العجلي سمعت أحمد يقول: "سافرت في طلب العلم والسنة إلى الثغور والشامات والسواحل والمغرب والجزائر ومكة والمدينة والحجاز واليمن والعراقيين جميعا وأرض حوران وفارس وخرسان والجبال والأطراف"¹، فنمت هذه الرحلة العلمية ملكة النقد عنده وجعلته من أحفظ الناس للحديث وأبرعهم في النقد.

ب- تطلع أحمد بن حنبل في الحديث وتمكنه فيه سابق لفتنة خلق القرآن، والدليل على ذلك هو استدعاء المأمون له للامتحان واستمالاته ليجيبه إلى مقالته، مع العلم أن المأمون ما كان يستدعي إلا أشهر الفقهاء والمحدثين والقضاة، لشهرتهم بين الناس ووقع كلمتهم في نفوسهم، فإذا ما أقرّ بخلق القرآن فإن عامة الناس ستبعه وستجيب إلى قوله دون أية مقاومة للسلطة، فهذا السبب عاتب أحمد بن حنبل يحيى بن معين على الاستجابة لقولهم .

2- الادعاء أن مسند أحمد بن حنبل قد ساهم في تضخم المدونة الحديثية بسبب تلك الأحاديث الموضوعية والضعيفة التي حشا بها مسنده، والاعتماد في التصحيح على آلية النقد الخارجي دون الداخلي ادعاء باطل:

كون أحمد بن حنبل لم يشترط الصحة في جميع ما رواه، وإنما أراد كتابا ومرجعا للمسلمين في الحديث ومات قبل أن ينقحه ويهذبه فلماذا تجدد فيه الضعيف والموضوع رغم أن أغلبها من زيادات ابنه عبد الله والقطيعي، والإمام نفسه يعترف أنه يأخذ بالضعيف إذا لم يجد في الباب غيره، لكن كثيرا ما كان يضرب عليه متى ما أدرك ذلك، مع أنه لا يروي إلا عمن ثبت عنده صدقه وأمانته، قال ابن حجر: "أحاديثه غالبها جيد، وادعى قوم فيها الصحة، والضعاف إنما يوردها للمتابعات"².

كما يجدر التنبيه إلى أن أحاديث المسند بعد حذف المكرر تبلغ (27739) حديثا، منها (3115) في الصحيحين، و(2905) في السنن، وانفرد ب (3546) حديث، فلم التهويل من أحاديث مسنده؟

¹ - طبقات الحنابلة، (47/1).

² - ابن حجر، تعجيل المنفعة، (240/1) .

ثم إن مسألة قلب معايير الصحة والاعتماد على النقد الخارجي دون الداخلي مسألة دندن حولها كثيرا الفكر الاستشراقي ثم تلاهم أذناهم من الحديثين، فلا يكاد يخلو كتاب لهم من هذه الشبهة، وبالمقارنة لا تخلو كتب الحديث على ردود هذه الشبهة ودحض أسسها إذا ما أمعن فيها القارئ ونظر إليها نظرة موضوعية بعيدا عن الذاتية والقناعات الشخصية، ومن تلك الأدلة باختصار شديد ما يلي:

- غاية الناقد في الاهتمام بالنقد الخارجي دون الداخلي هو التحقق من سلامة المتن بعدالة وضبط رواته، وهذا هو المنهج الذي نسير به في حياتنا العملية، إذ أننا نصدق الخبر بصدق المخبر، فمتى ما كان صدوقا غير معروف بالكذب أخذ قوله مع احتمال خطأه بنسبة قليلة جدا، خلافا لمن عرف بالكذب فلا يكاد يصدق قوله إلا إذا اعتضد بقريئة أخرى تثبت صدق كلامه، وإذا ما كان الخبر من اللامعقولات أو أن الواقع أو العلم أو الدين يدل على خلاف ذلك فإننا نرد الخبر بغض النظر عن قائله، وهذا ما كان يقوم عليه منهج أهل الحديث في النقد فلا يحكمون على الحديث بالصحة بمجرد كون رواته ثقات، وقد اشترطوا في الحديث المقبول أن لا يكون شاذًا ولا معللاً، وهذين الشرطين يتعلقان بالمتن أكثر منه من السند.

- مما يدل على اهتمام الحديثين بنقد المتن تلك المباحث الحديثية في كتب المصطلح والتي تتعلق بالمتن كمختلف الحديث وغريبه والناسخ والمنسوخ وفقه الحديث وغيره.

- الإمام كثيرا ما كان يرد الأحاديث بعلة في المتن، كما قال الدكتور كافي: "والذي نلاحظه دائما أن الإمام أحمد يجمع بين إعلال الرواية بقادح في سندها ثم يدعمها بقادح في متنها من حيث مخالفتها للأصول الثلاثة- القرآن والسنة المشهورة والإجماع القطعي"-¹.

¹ - منهج الإمام أحمد في التعليل، 519.

خاتمة الفصل:

- يرى طرايشي خلافا للاتجاه الاستشراقي والحداثي أنّ عملية التدوين بدأت مبكرا أي في القرن الثاني هجري، لكن من جهة أخرى يرى أنها تضخمت بفعل عملية الاختراع والتأسيس التي ترأسها المحدثون والفقهاء، متغاضيا النظر عن تلك الأدلة التاريخية التي تثبت كتابة الحديث في عهد النبي ﷺ.

- يعتبر طرايشي أنّ الإسناد تم اختراعه من قبل أهل السنة لتمرير الحديث دون أي اعتبار لمتنه، إذ لم تكن وظيفته الحقيقية ضمان عدم الكذب عن النبي ﷺ، بل على النقيض فتحت المجال أمام الكذب على لسان النبي وتحت حماية سلسلة الضامين متناسيا أنّ الإسناد خصيصة حبا الله بها الأمة الإسلامية بعدما أشار إليها في إحدى آيات كتابه، وزاد الاعتناء بها والاعتماد عليها بعدما ظهرت البدع والكذب في حديث النبي ﷺ من قبل أهل الأهواء.

- يعتبر طرايشي أن مناهج المحدثين في النقد والجرح والتعديل هي المسؤولة عن كل اللامعقول الذي شحنت به المدونة الحديثية ضاربا بالعملية النقدية الجبارة التي قام بها المحدثون عرض الحائط من أجل نخل الأحاديث عن كل دخيل.

- أخضع طرايشي بعض كتب المحدثين إلى منهج التفكيك والنقد محاولا إثبات تهمه ظاهرة الوضع وإصاقها بهم، مستعينا ببعض التجاوزات اللاأخلاقية التي انتفض من أجلها في مشروع الجابري كالتمحل والانتقاء وبتن النصوص وغير ذلك، إلا أنه فشل في إثبات ذلك كما أوضحنا من قبل كون الأدلة قامت على خلاف مراده.

الفصل الرابع: موقف جورج طرابيشي من مسالك العلماء لدفع التعارض في الأحاديث

المشكلة - عرض ونقد -

ويتضمن:

المبحث الأول: مفهوم التعارض وعلاقته بمشكل الحديث ومختلفه.

المطلب الأول: مفهوم التعارض.

المطلب الثاني: مفهوم مشكل الحديث ومختلفه، وعلاقتهما بالتعارض.

المطلب الثالث: حقيقة التعارض وشروطه ومسالك العلماء في دفعه.

المبحث الثاني: موقف جورج طرابيشي من مسلك الجمع عند ابن قتيبة والطحاوي والشعراني

- عرض ونقد -

المطلب الأول: مسلك الجمع: مفهومه، شروطه، وأوجه الجمع.

المطلب الثاني: موقف طرابيشي من مسلك الجمع عند ابن قتيبة.

المطلب الثالث: موقف طرابيشي من مسلك الجمع عند الطحاوي.

المطلب الرابع: موقف طرابيشي من مسلك الجمع عند الشعراني.

المبحث الثالث: موقف جورج طرابيشي من مسلك النسخ عند الشافعي وابن شاهين - عرض ونقد -

المطلب الأول: مسلك النسخ: مفهومه، أدلته.

المطلب الثالث: موقف طرابيشي من مسلك النسخ عند الشافعي.

المطلب الثاني: موقف طرابيشي من مسلك النسخ عند ابن شاهين.

المبحث الرابع: موقف جورج طرابيشي من مسلك الترجيح عند الحازمي - عرض ونقد -

المطلب الأول: مسلك الترجيح: مفهومه، شروطه.

المطلب الثاني: موقف طرابيشي من مسلك الترجيح عند الحازمي.

خاتمة الفصل.

الفصل الرابع: موقف جورج طرابيشي من مسالك العلماء لدفع التعارض في

الأحاديث المشككة - عرض ونقد-

إنّ النظرة السائدة لدى طرابيشي عن السنة النبوية لا تختلف عن نظرة غيره من أصحاب الفكر الحديثي، ممن عدّها نظاماً فكرياً محاطاً بهالة من القداسة، نشأت عبر التاريخ من قبل أهل الحديث بعد الفتوحات الإسلامية، ثمّ تكاثرت هذه الأحاديث بفعل آلية الإسناد وتضخمت لدرجة التناقض فيما بينهما، بل وحتى مع آي القرآن، ويرى طرابيشي أن أهل الحديث يؤمنون أن "الاختلاف رذيلة من رذائل أهل الكلام وعلامة لازمة للخطأ"¹ ينبغي محاربتة وإلا سقطت المدونة الحديثية، لهذا انبرى لها من يدافع عنها بتشغيل آليات منهجية مختلفة أهمها التأويل الذي وظّف فيه العقل التخريجي الذي يعدّ السقف الأعلى لاشتغال العقل عند أهل النقل، وقد حمل -حسب زعمه- شارة الريادة ابن قتيبة بكتابه (تأويل مختلف الحديث)، الذي هاجم فيه المعتزلة لتحكيمهم العقل، وبالمقابل حاول عن طريق التأويل ترجمة الاختلاف إلى ائتلاف، ثم تبعه الطحاوي الذي وسّع من دائرة التأويل إلى كل ما خالف الحديث من آي القرآن وغيرها بسبب التوسع الكمي والكيفي للمدونة الحديثية، فما كان عليه إلا ركوب مركب التوهيم والتمويه لإقناع القارئ بأنه اهتدى إلى المخرج من التعارضات والتناقضات، ثم الشافعي وابن شاهين اللذان وظّفا المخرج النسخي، وبعده الحازمي بمخرجه الترجيحي، وختمها الشعراي بمخرجه التعادلي .

فالتخريج من منظور طرابيشي ما هو إلا عملية لترقيع ما أفسده الوضع، -الذي أنتج لنا الكثير من الاضطراب والاختلاف بين الأحاديث-، عن طريق عملية التأويل التي يقوم بها عقلهم المعقلن.

¹ - اقتبسناها من روجيه أرنالديز، (ذكره علي أومليل، الخطاب التاريخي دراسة لمنهجية ابن خلدون، 25) .

المبحث الأول: التعارض وعلاقته بمشكل الحديث ومختلفه.

قبل الخوض في موقف طرابيشي من مسالك العلماء في دفع التعارض ارتأيت تقديم الموضوع بمفاهيم عامة عن التعارض وشروطه، ومسالك العلماء في دفع هذا التناقض الظاهري، وكذا الفرق بين مختلف الحديث ومشكله، وهذا تيسيرا لفهم المباحث التي ستليها دون العودة إليها.

المطلب الأول: مفهوم التعارض.

الفرع الأول: التعارض لغة.

يقال: "عارض فلان فلانا إذا أخذ في طريق وأخذ في غيره فالتقيا، وعارض فلان فلانا، إذا فعل مثل فعله وأتى إليه مثل الذي أتى إليه، ويقال عارضت فلانا في السير، إذا سرت حياله وحاذيته، وعارضته بمتاع أو دابة أو شيء معارضة، إذا بادلت به"¹.

الفرع الثاني: التعارض اصطلاحا.

أغلب الأصوليين اکتفوا بالمعنى اللغوي للمصطلح الذي هو التناقض أمثال ابن قدامة²، والغزالي³، ومنهم من ضمن التعريف شروطه وقارنه بالمصطلحات المقاربة له، فنأوا عن شروط إطلاق الحدود عند المناطق من أن يكون جامعا مانعا، كما هو الحال مع السرخسي حيث يقول في تفسير المعارضة: "هي الممانعة على سبيل المقابلة، يقال عرض لي كذا أي استقبلي فممنعي مما قصدته ومنه سميت الموانع عوارض فإذا تقابل الحجتان على سبيل المدافعة والممانعة سميت معارضة، وأما الركن فهو تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجهه الأخرى كالحل والحرمة والنفي والإثبات لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وبالحجتين المتساويتين تقوم المقابلة إذا لا مقابلة للضعيف مع القوي"⁴، ومنهم من التزم بذلك كالزركشي، الذي قال: "تقابل الدليلين على سبيل الممانعة"⁵، إلا أنه أخذ عليه أنه لم

¹ - الأزهرى، تهذيب اللغة، (294/1).

² - روضة الناظر، (390/2).

³ - المستصفي، 279.

⁴ - أصول الفقه، (12/2).

⁵ - البحر المحيط، (120/8).

يضيف كلمة (ظاهرا) لأن التعارض بين الأدلة إنما هو في الظاهر فقط، فلهذا عرفه أسامة الخياط بأنه: "تناقض ظاهري واقع بين مدلولي حديثين أو أكثر، وخفي وجه الجمع"¹.

المطلب الثاني: مفهوم مشكل الحديث ومختلفه، وعلاقتها بالتعارض.

اختلف العلماء قديما وحديثا في المصطلح الذي يطلق على التعارض الواقع بين الأحاديث النبوية لوحدها، والتعارض الواقع بين الأحاديث والآيات القرآنية، أو مع العقل أو مع الإجماع، أو مع أي مصدر من مصادر التشريع، وإلى هذه المسألة سأطرق في هذا المطلب:

الفرع الأول: مفهوم مشكل الحديث.

المشكل لغة: هو اسم فاعل من الفعل الرباعي أشكل، ويقال في اللغة: "أشكل الأمر: أي التبس الأمر واختلط، وأمور أشكال: أي ملتبسة"²، والأشكال من سائر الأشياء: "ما فيه حمرة وبياض مختلط، أو ما فيه بياض يضرب إلى الحمرة والكدره"³ وقولهم قد أشكل عليّ الأمر: أي "إذا اشتبه عليك لدخوله شكل غيره واشتباهاه عليك للمماثلة"⁴، قال ابن فارس: "الشين والكاف واللام معظم بابه المماثلة، تقول: هذا شكل هذا، أي مثله، ومن ذلك يقال أمر مشكل، كما يقال أمر مشتبه، أي هذا شابه هذا، وهذا دخل في شكل هذا، ثم يحمل على ذلك"⁵، ومنه يلاحظ أن جميع المعاني المشتقة من الفعل أشكل تعود إلى معنى المماثلة والمشابهة، إذ لا يشكل أمران إلا إذا تشابها واتفقا في علة الالتباس.

المشكل اصطلاحا:

قال الشاشي: "وأما المشكل فهو ما ازداد خفاء على الخفي كأنه بعدما خفي على السامع حقيقة دخل في أشكاله وأمثاله حتى لا ينال المراد إلا بالطلب ثم بالتأمل حتى يتميز عن أمثاله"⁶.

¹ - مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين، 47.

² - ابن منظور، لسان العرب، (357/11).

³ - الزبيدي، تاج العروس، (271/29).

⁴ - الهروي، الغريبين في القرآن والحديث، (1026/3).

⁵ - مقاييس اللغة، (204/3).

⁶ - أصول الشاشي، 81، و الخفي عنده هو ما أخفى المراد بما يعارض لا من حيث الصيغة مثاله في قوله تعالى ﴿وَالْمَسَارِقُ

وَالْمَسَارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة: 3، فإنه ظاهر في حق السارق خفي في حق الطرار والنباش، 80.

الفصل الرابع.....

وقال الدبوسي: "وهو الذي أشكل على السامع طريق الوصول إلى المعنى الذي وضع له واضع اللغة الاسم أو إرادة المستعير لدقة المعنى في نفسه لا بعارض حيلة"¹.

وقال السمرقندي: "اللفظ الذي اشتبه مراد المتكلم للسامع، بعارض الاختلاط بغيره من الأشكال، مع وضوح معناه اللغوي على مقابلة النص"².

وقال الجرجاني: "المشكل: هو ما لا ينال المراد منه إلا بتأمل بعد الطلب"³.

الحديث لغة:

من حَدَثَ حَدُوثًا وَحَدَاثَةً: نَقِيضُ قَدَمٍ، وَتَضَمُّ دَالُهُ إِذَا ذُكِرَ مَعَ قَدَمٍ⁴، وَالحَدِيثُ: "الجديدُ من الأشياء"⁵.

الحديث اصطلاحاً:

هو "ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خُلِقِيٍّ أو خُلُقِيٍّ"⁶.

أما مشكل الحديث كمركب فلم يرد له مفهوماً كعلم مستقل عند القدماء إلا ما أشار إليه الطحاوي في قوله: "وإني نظرت في الآثار المروية عنه ﷺ بالأسانيد المقبولة التي نقلها ذوو الثبوت فيها والأمانة عليها، وحسن الأداء لها، فوجدت فيها أشياء مما يسقط معرفتها، والعلم بما فيها عن أكثر الناس فمال قلبي إلى تأملها وتبيان ما قدرت عليه من مشكلها ومن استخراج الأحكام التي فيها ومن نفي الإحالات عنها"⁷، وأما من الناحية التطبيقية فإنه كان لابن قتيبة في كتابه (تأويل مختلف الحديث) السبق في عرض أحاديث مشكلة تتعارض مع العقل أحياناً ومع أصول الدين تارة أخرى، خلافاً لظاهر عنوان كتابه .

¹ - تقويم الأدلة في أصول الفقه، 118.

² - ميزان الأصول، (354/1).

³ - التعريفات، 215.

⁴ - ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، 167.

⁵ - ابن منظور، لسان العرب، (133/2).

⁶ - نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، 26.

⁷ - شرح مشكل الآثار، (6/1).

الفصل الرابع.....

وممن عرف مشكل الحديث من المتأخرين:

أسامة الخياط حيث يقول: "هو أحاديث مروية عن رسول الله ﷺ بأسانيد مقبولة يوهم ظاهرها معان مستحيلة أو معارضة لقواعد شرعية ثابتة"¹.

والهادي روشو الذي يقول: "هو كل حديث صحيح بدا معارضا بدليل مقبول بحيث ظهر الإشكال في فهمه، فخفيت دلالاته على المعنى المراد منه"².

الفرع الثاني: مفهوم مختلف الحديث.

المختلف لغة:

المختلف مأخوذ من الاختلاف، وهو ضدّ الاتفاق، وتخالف الأمران واختلفا: لم يتفقا، وكل ما لم يتساو، فقد تخالف واختلف³.

المختلف اصطلاحاً:

عرفه المناوي بأنه: "ما يقع من افتراق بعد اجتماع في أمر من الأمور"⁴

وقال الجرجاني: "هي منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حقٍّ أو لإبطال باطل"⁵

وأما مختلف الحديث كمركب إضافي، فقد عرفه مجموعة من العلماء، منهم:

الشافعي في قوله: "هو ما لم يُمضَ إلا بسقوط غيره مثل أن يكون الحديثان في الشيء الواحد هذا يحله وهذا يجرمه"⁶.

1 - مختلف الحديث، 32 .

2 - مختلف الحديث، 37.

3 - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (91/9).

4 - فيض القدير، (209/1).

5 - التعريفات، 101.

6 - الرسالة، 342.

وقال الحاكم: "معرفة سنن لرسول الله ﷺ، يعارضها مثلها فيحتج أصحاب المذاهب بأحدهما، وهما في الصحة والسقم سيان"¹.

وقال ابن الصلاح: "اعلم أن ما يذكر في هذا الباب ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: أن يمكن الجمع بين الحديثين، ولا يتعذر إبداء وجه ينفي تنافيهما، فيتعين حينئذ المصير إلى ذلك والقول بهما معاً، والقسم الثاني: أن يتضادا بحيث لا يمكن الجمع بينهما، وذلك على ضربين: أحدهما أن يظهر كون أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً، فيعمل بالناسخ ويترك المنسوخ، والثاني: أن لا تقوم دلالة على أن الناسخ أيهما والمنسوخ أيهما، فيفرع حينئذ إلى الترجيح، ويعمل بالأرجح منهما والأثبت، كالترجيح بكثرة الرواة، أو بصفاتهم في خمسين وجهاً من وجوه الترجيحات وأكثر"².

وقال النووي: "وهو أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهراً"³.

وأما ابن حجر فاعتبر أن: "المقبول إن سلم من المعارضة فهو المحكم، وإن عارض بمثله فإن أمكن الجمع فهو مختلف الحديث"⁴.

ومن خلال التعاريف التي تم إيرادها يتبين أن مصطلح مختلف الحديث يطلق على كل حديثين مقبولين متعارضين في الظاهر سواء كان سبيل دفع التعارض بينهما الجمع أو النسخ أو الترجيح.

الفرع الثالث: الفرق بين المشكل والمختلف، وعلاقتهم بالتعارض.

كثيراً ما يرد في كتب الحديث والأصول مصطلح مشكل الحديث مقترناً بمصطلح مختلف الحديث، بين من يُسوِّي بينهما، وبين من يفرق بينهما، فمن جعلهما مسميان لمفهوم واحد نور الدين عتر حيث يقول: "مختلف الحديث: وربما سماه المحدثون (مشكل الحديث)، هو ما تعارض ظاهره مع القواعد فأوهم معنى باطلاً، أو تعارض مع نص شرعي آخر"⁵، وعلى هذا الرأي عجاج الخطيب، حيث يقول: "علم مختلف الحديث ومشكله يتناول الأحاديث التي ظاهرها التعارض، من حيث الجمع والتوفيق بينهما: إما

1 - معرفة علوم الحديث، 122.

2 - معرفة أنواع علوم الحديث، 286.

3 - التقريب والتيسير، 90.

4 - نخبة الفكر، 56.

5 - منهج النقد في علوم الحديث، 337.

بتقييد مطلقها، أو بتخصيص عامها، أو بحملها على تعدد الحادثة أو بتوجيهها التوجيه السديد في ضوء غيرها من الأحاديث، كما يتناول أحياناً بيان تأويل ما يشكل من الحديث النبوي، وإن لم يعارضه حديث آخر¹ وهو صنيع ابن قتيبة في كتابه تأويل مختلف الحديث حيث كان يطلق هذا اللفظ على أحاديث أشكلت مع غيرها من أصول الاستدلال أو العقل، والحال نفسه مع الطحاوي في مشكل الآثار، فلهذا انتقد شرف القضاة تعريف المتأخرين للمختلف الذين جعلوه مقتصرًا على تعارض حديثين، معتبرا أن هذا التعريف مخالف لتطبيقات المحدثين في تصانيفهم، فقال: "ويسمى مشكل الحديث، ولا فرق بينهما على الصحيح، خلافا لمن فرق بينهما من المتأخرين الذين خص بعضهم المختلف في مخالفة حديث لحديث، وخصوا المشكل في مخالفة حديث لآية أو للعقل أو للحس والواقع، وبعضهم يرى أن مشكل الحديث أشمل من مختلف الحديث، والراجع أنهما علم واحد، وأنه لا فرق بينهما لما يلي:

- أن اللغة العربية لا تقتضي التفريق بينهما في المعنى.

- أن السابقين من العلماء لم يفرقوا بينهما في الاصطلاح لا نظريا ولا تطبيقيا، وهذا هو واقع المصنفات في هذا العلم، وهذا ما نجده في كتب علوم الحديث، فإنهم لم يفرقوا بينهما، بل جعلوهما علما واحدا وهذا ما نجده أيضا في الكتب المتخصصة في مختلف الحديث، ولئن كان هذا التفريق متفقا مع واقع كتاب اختلاف الحديث للشافعي فإن الشافعي لم يصرح بهذا الفرق، وإنما وضع في كتابه الاختلاف الذي يعنيه باعتباره فقيها وهو الاختلاف بين الأحاديث المتعارضة، كما أن هذا التفريق لا يتفق مع واقع الكتب الأخرى، فهذا ابن قتيبة قد جعل أكثر ما في كتابه (تأويل مختلف الحديث) من تعارض الحديث ظاهريا مع العقل، وهذا لا يتفق مع تعريف بعض المتأخرين، وكذلك الطحاوي يكاد يكون كتابه كله (مشكل الآثار) في اختلاف الأحاديث مع بعضها، وهذا لا يتفق أيضا مع تفريق بعض المتأخرين، فما الداعي لتغير اصطلاح درج عليه السابقون قرونا طويلة؟ إنه تغيير بلا فائدة، بل إنه يفتعل خلافا جديدا، ويربك طلبه العلم².

وأما من فرق بينهما فاعتبر أن بينهما عموما وخصوصا، فكلا النوعين يدرسان ما قد يجده الناظر من تعارض مع الأحاديث النبوية، فمختلف الأحاديث يختص بتعارض حديثين، وأما مشكل الحديث فهو أعم من ذلك، فقد يكون الإشكال في فهم الحديث نفسه كما قال ابن تيمية: "قد يشكل على كثير من

¹ - لمحات في المكتبة، 205.

² - شرف القضاة، مختلف الحديث أصوله وقواعده، مقال منشور بمجلة دراسات، الجامعة الاردنية، مجلد 28، عدد 2، سنة 2001م.

الناس نصوص لا يفهمونها فتكون مشكلة بالنسبة إليهم لعجز فهمهم عن معانيها¹، كما قد يتعدى الإشكال إلى تعارض أحاديث مع القرآن، أو العقل، أو الحس أو مقاصد الشريعة أو التاريخ... وغير ذلك، يقول عبد المجيد محمود: "أما مشكل الحديث أو الآثار فهو أعم من اختلاف الحديث، ومن الناسخ والمنسوخ، لأن الإشكال وهو الالتباس والخفاء قد يكون ناشئاً من ورود حديث يناقض حديثاً آخر من حيث الظاهر، أو من حيث الحقيقة ونفس الأمر، وقد ينشأ الإشكال من مخالفة الحديث للعقل أو القرآن أو اللغة، والمؤلف يرفع هذا الإشكال إما بالتوفيق بين الأثرين المتعارضين أو ببيان نسخ فيهما أو يشرح المعنى بما يتفق مع العقل أو القرآن أو اللغة أو بتضعيف الحديث الموجب للإشكال ورده أو بغير ذلك"²، وإلى هذا الرأي يميل فتح الله بيانوني الذي يقول: "ويميل الباحث إلى التفريق بين مصطلحي مختلف الحديث ومشكل الحديث، فيرى تخصيص مصطلح مختلف الحديث بالأحاديث التي يعارض بعضها بعضاً انسجاماً مع المعنى اللغوي من جهة، وحفاظاً على طريقة استخدام المتقدمين لهذا المصطلح من جهة أخرى، كما يرى تعميم مصطلح مشكل الحديث ليشمل مختلف الحديث وغيره من الأحاديث التي تتعارض مع باقي الأدلة الشرعية أو توهم معنى باطلاً لتعارضها مع العقل أو التاريخ وغير ذلك، وبذلك يصبح كل مختلف مشكلاً وليس كل مشكل مختلفاً"³.

وعلى هذا يكون (مشكل الحديث) أعمّ من (مختلف الحديث)، فيعتبر كل مختلف مشكلاً، وليس كل مشكل من قبيل المختلف، فالتعارض في مختلف الحديث مقتصر على وجوده بين حديثين مقبولين أو أكثر، أما التعارض في مشكل الحديث فيتعدى إلى بقية الأدلة الشرعية، ثم إن موضوع مختلف الحديث هي الأحاديث المتعارضة ظاهراً، خلافاً للمشكل القائم بسبب وجود التباس في معنى الحديث، والذي قد يكون التعارض أحد أسبابه، فلماذا كان حكم المختلف محاولة التوفيق بين الأحاديث بإعمال القواعد المقررة عند أهل العلم، بينما حكمه في المشكل النظر والتأمل في المعاني المحتملة للفظ وضبطها، والبحث عن القرائن التي تبين المراد من تلك المعاني.⁴

كما أن بين علمي مختلف الحديث ومشكله والتعارض عموماً وخصوصاً، فالتعارض أعمّ من المختلف والمشكل، فمتى ما أطلق هذين المصطلحين فإنه يراد بهما التعارض الواقع في الأحاديث النبوية، سواء كان

1 - مجموع الفتاوى، (307/17) .

2 - أبو جعفر الطحاوي وأثره في الحديث، 274.

3 - أسباب استشكال متن الحديث الشريف وأوجهه، 2.

4 - ينظر: أسامة الخياط، مختلف الحديث، 33.

المعارض حديثا كما في المختلف، أو دليلا شرعيا آخر كما في المشكل، بينما مصطلح التعارض يطلق على التعارض الواقع في جميع الأدلة نقلية كانت أو عقلية، وسواء عارضها دليل مثلها أو آخر يغيرها.

المطلب الثالث: حقيقة التعارض وشروطه ومسالك العلماء في دفعه.

بعد عرض مفهوم مشكل الحديث ومختلفه، نعرض في هذا المطلب حقيقة التعارض الواقع بين الأحاديث النبوية، وما هي الشروط التي حددها العلماء للقول أنّ هذين الحديثين متعارضان حقيقة، وماهي السبل التي انتهجها العلماء في دفع هذا التعارض؟

الفرع الأول: حقيقة التعارض.

جاء الإسلام بشريعة متكاملة البنيان، معصومة عن النقائص، مترفعة عن الزلل، منزهة عن التعارض والتناقض كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النساء: 82، ولأن السنة النبوية جزء لا يتجزأ من الوحي الرباني الذي أنزل على نبينا محمد ﷺ فإن الثابت منها محفوظ من التناقض مثله مثل القرآن الكريم، لهذا أجمع العلماء على استحالة وقوع التناقض الحقيقي بين متونها، وما ورد من تعارض فإنما هو تعارض في ذهن القارئ أو المجتهد لا في حقيقة الواقع، قال ابن القيم: "وقد ظن طائفة من الناس أن هذه الأحاديث معارضة بأحاديث أخرى تبطلها وتناقضها... ونحن نقول: لا تعارض بحمد الله بين أحاديثه الصحيحة، فإذا وقع التعارض فإما أن يكون أحد الحديثين ليس من كلامه ﷺ، وقد غلط فيه بعض الرواة مع كونه ثقة ثبتا، فالثقة يغلط، أو يكون أحد الحديثين ناسخا للآخر إذا كان مما يقبل النسخ، أو يكون التعارض في فهم السامع، لا في نفس كلامه ﷺ، فلا بد من وجه من هذه الوجوه الثلاثة، وأما حديثان صحيحان صريحان متناقضان من كل وجه ليس أحدهما ناسخا للآخر، فهذا لا يوجد أصلا، ومعاذ الله أن يوجد في كلام الصادق المصدوق الذي لا يخرج من بين شفثيه إلا الحق"¹، وعلى هذا القول كان كثير من أهل العلم، قال الشافعي فيما روي عنه: "لا يصح عن النبي ﷺ أبدا حديثان صحيحان متضادان ينفي أحدهما ما يثبت الآخر من غير جهة الخصوص والعموم والإجمال والتفسير إلا على وجه النسخ وإن لم نجد"².

¹ - زاد المعاد، (214/4).

² - طاهر الجزائري، توجيه النظر، (523/1).

وقال ابن خزيمة: "لا أعرف أنه روي عن النبي ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادان، فمن كان عنده فليأت به حتى أولف بينهما"¹.

وقال الباقلاني: "فكل خبرين علم أن النبي ﷺ تكلم بهما فلا يصح دخول التعارض فيهما على وجه، وإن كان ظاهرهما متعارضين، لأن معنى التعارض بين الخبرين والقرآن من أمر ونهي وغير ذلك، أن يكون موجب أحدهما منافيا لموجب الآخر، وذلك يبطل التكليف إن كانا أمرا ونهيا وإباحة وحظرا، أو يوجب كون أحدهما صدقا والآخر كذبا إن كانا خبرين، والنبي ﷺ منزه عن ذلك أجمع، ومعصوم منه باتفاق الأمة وكل مثبت للنبوة، وإذا ثبت هذه الجملة وجب متى علم أن قولين ظاهرهما التعارض، ونفى أحدهما لموجب الآخر، أن يحمل النفي والإثبات على أنهما في زمانين أو فريقين أو على شخصين، أو على صفتين مختلفتين، هذا ما لا بد منه مع العلم بإحالة مناقضته عليه السلام في شيء من تقرير الشرع والبلاغ"².

وقال الشاطبي: "لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف؛ لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ؛ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم"³.

فالملاحظ من كلامهم أن التعارض الحقيقي غير وارد البتة في نصوص الشرع، وأما التعارض الظاهري فإنه يقع في الأذهان لقصور معارفنا وتفاوت أفهامنا في إدراك مراد النبي ﷺ، أو قصورنا عن معرفة الصحيح من السقيم، أو عدم معرفة الناسخ من المنسوخ، أو جهلنا عن سبب ووقت صدور هذه الأدلة لأنه من شروط التعارض اتحاد المحل والوقت، أو أنّ إحدى النصوص رويت بالمعنى والأخرى باللفظ، أو أن إحداها رويت مختصرة والأخرى مفصلة، أو أن الرواية عامة وقصد بها الخاص والعكس، أو أن النبي ﷺ قد صدر عنه الفعلين إشارة إلى صرف إحدى الفعلين عن حكم من الأحكام كالوجوب إلى الندب أو من التحريم إلى الكراهة أو بسبب اختلاف الرواة في الحفظ والأداء، أو غير ذلك، ويمكن إجمالها إلى ثلاثة أسباب، هي: الأسباب التي تعود إلى اختلاف الرواة، والأسباب التي تعود إلى دلالة العموم والخصوص، والأسباب التي تعود إلى جهالة النسخ وتغير الأحوال"⁴.

1 - الكفاية، 432.

2 - ينظر: الخطيب البغدادي، الكفاية، 433.

3 - الموافقات، (342/5).

4 - ينظر: السوسوة، منهج التوفيق، 88.

الفرع الثاني: شروط التعارض.

- 1- اتحاد الوقت: أن يكون الدليلان المتعارضان وردا في زمن واحد، لأن ورودها في زمنين مختلفين ينفي عنهما التعارض بسبب أنهما صارا ضمن النسخ والمنسوخ .
- 2- اتحاد المحل: يجب أن يكون الدليلان وردا في محل واحد حتى يصح فيهما التعارض، لأن التضاد والتنافي لا يتحقق بين الشيئين في محلين مختلفين.
- 3- أن يكون الدليلان متضادين تمام التضاد، بأن يكون أحدهما يجرّم والآخر يبيح.
- 4- اتحاد القوة: بأن يتساوى الدليلان في القوة، بأن يكونا قطعيين كآيتين، أو خبرين متواترتين، أو آية وخبرا متواترا، أو يكونا ظنيين كخبري آحاد، فإن كان أحدهما قطعيا والآخر ظنيا فلا تعارض بينهما¹.

الفرع الثالث: مسالك دفع التعارض.

لتنزيه الشريعة وتنوير العقول عن حقيقة هذا التعارض انبرى كثير من العلماء لهذا الغرض فبدلوا جهودا جبارة في سبيل ذلك محاولين التوفيق بين هذه الأدلة، إما بالجمع أو النسخ أو الترجيح، وعلى هذا الترتيب جمهور العلماء إلا الحنفية التي خالفتهم، وهذا تفصيل للمسألة:

مذهب الحنفية: يرى جمهور الحنفية أن النسخ أولى المسالك التي يجب النظر فيها أثناء تعارض الأحاديث، فإن تعذر النسخ فالترجيح، وإن تعذر الترجيح فالجمع، وإن لم يتمكن المجتهد من الجمع فالتساقط أي العدول عن الدليلين إلى ما دونهما، قال ابن الموقت: "النسخ إن علم المتأخر، فيكون ناسخا للمتقدم وإلا فالحكم الترجيح لأحدهما على الآخر بطريقه إن أمكن، ثم الجمع بينهما إن أمكن... فإذا لم يعلم المتقدم ولم يمكن ترجيح أحدهما ولا الجمع بينهما تركا أي المتعارضان إلى ما دونهما من الأدلة على الترتيب إن كان، وإذا لم يوجد دون المتعارضين دليل آخر يعمل به أو وجد التعارض في الجميع عمل بالأصل"².

¹ - ينظر: الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، (409/2)، عبد الكريم النملة، المهذب في علم الأصول، (2412/5) .

² - التقرير والتحبير، (3/3) .

مذهب الجمهور: يرى جمهور المحدثين والمالكية والشافعية والحنابلة أن أولى المسالك الجمع، قال الشافعي: "ولا ينسب الحديثان إلى الاختلاف ما كان لهما وجهاً بمضيان معاً"¹ فإن تعذر الجمع بينهما فالسبيل فيه بالرجوع إلى طلب التاريخ، فإن علم التاريخ وجب العمل بالمتأخر لكونه ناسخاً للمتقدم، وإن لم يعلم به وجب ترجيح أحد الأدلة على الآخر بفقهِ الراوي أو كثرة روايته أو غيره، وإن تعذر الترجيح يتوقف المجتهد عن العمل بأحد الدليلين، كما قال ابن حجر: "فصار ما ظاهره التعارض واقعا على هذا الترتيب: الجمع إن أمكن، فاعتبار النسخ والمنسوخ، فالترجيح إن تعي، ثم التوقف عن العمل بأحد الحديثين"².

¹ - الرسالة، 342.

² - نزهة النظر، 79.

المبحث الثاني: موقف جورج طرايشي من مسلك الجمع عند ابن قتيبة والطحاوي والشعراني

- عرض ونقد -

يعتبر طرايشي أنّ مسالك العلماء في دفع التعارض من المخارج التي أُسْتُغَلَّت للدفاع عن السنة النبوية، لعلمهم أنّ التعارض إحدى الدلائل الواضحة على ظاهرة الوضع التي غرقت فيها المدونة الحديثية، وبالتالي لن تقوم حجيتها إلا عن طريق تأويل بعضها، ونسخ أخرى، والترجيح بين بقيتها، وليثبت طرايشي هذه الفرضية تناول أول مسلك من مسالك دفع التعارض بالتحليل والنقد من خلال كُتُب بعض العلماء ممن كتب في هذا الفن، أمثال ابن قتيبة من خلال كتابه (تأويل مختلف الحديث)، والطحاوي من خلال كتابه (شرح مشكل الآثار)، والشعراني من خلال كتابه (الميزان).

ولموافقة أو إبطال فرضية طرايشي، أقوم بمناقشة هذه الفرضية من خلال هذا المبحث الذي قسمته إلى ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: مسلك الجمع: مفهومه، شروطه، وأوجه الجمع.

وإن اختلف في تقديم أحد المسالك على الأخرى بين الحنفية والجمهور، إلا أن طريقة عمل هذه الآلية وشروطها تبقى ثابتة بينهم، هذا ما أحاول إبرازه في هذا المطلب من خلال عرض مفهوم هذا المسلك وشروطه، وطرق الجمع بين الأحاديث.

الفرع الأول: مفهوم الجمع.

الجمع لغة:

الجيم والميم والعين أصل واحد، يدل على "تضام الشيء، يقال جمعت الشيء جمعا"¹.

ويقال: "جمع الشيء عن تفرقة يجمعه جمعا وجمعه وأجمعه، والمجموع: الذي جمع من هاهنا وهاهنا وإن لم يجعل كالشيء الواحد، واستجمع السيل: اجتمع من كل موضع، وجمعت الشيء إذا جئت به من هاهنا وهاهنا"².

¹ - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (479/1).

² - ابن منظور، لسان العرب، (53/8).

الجمع اصطلاحاً:

خلت مصنفات المحدثين والأصوليين من تعريف اصطلاحى محدّد لمسلك الجمع، إلا ما وجد عن بعض المعاصرين أمثال البرزنجي الذي روى عنه الحفناوي قوله: "بيان التوافق والائتلاف بين الأدلة الشرعية سواء كانت عقلية أو نقلية، وإظهار أن الاختلاف غير موجود بينهما حقيقة، سواء كان ذلك البيان بتأويل الطرفين أو أحدهما"¹.

وقال أسامة الخياط: هو "إعمال الحديثين الصالحين للاحتجاج المتحدّين زمننا، بحمل كل منهما على حمل صحيح، مطلقاً أو من وجه دون وجه، بحيث يندفع به التعارض بينهما"².

الفرع الثاني: شروط الجمع.

لا يصار إلى الجمع إلا بعد تحقق شروط معينة حددها العلماء أهمها:

1- أن يكون المتأوّل من أهل الاجتهاد والنظر والاستدلال: لئلا يأتي ممن لا علم له بالفقه والحديث فيجمع الأحاديث بناء على علمه القاصر فيحملها ما لا تحتمل، وهو الأمر الذي تشدّد فيه العلماء كما قال ابن الصلاح: "وإنما يكمل للقيام به الأئمة الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه، الغواصون على المعاني الدقيقة"³.

2- أن يكون الحديثان ثابتا الحجية أي في درجة القبول: بأن لا يكون أحدهما ضمن دائرة الضعف كالمنكر والشاذ والمعلل والموضوع، لأنه في هذه الحالة ينتفي التعارض، وتثبت الحجية بالدليل الصحيح ويهمل الضعيف كما قال الصنعاني: "إن سلم من معارضة حديث آخر ناقضه فإنه يسمى المحكم... وإن ناقضه حديث آخر في المعنى فلا يخلو إما أن يكون معارضة مقبولا مثله أو يكون مردودا فالثاني لا أثر له لأن القوي لا يؤثر فيه مخالفة الضعيف"⁴.

3- أن لا يؤدي الجمع بينهما إلى إبطال نص من نصوص الشريعة: فإذا حاول المجتهد التوفيق بين حديثين بنوع من التأويل، وأدى تأويله هذا إلى بطلان النص أو جزء منه، فإن هذا الجمع لا يعتد به كما قال

¹ - التعارض والترجيح، 259.

² - مختلف الحديث، 130 .

³ - معرفة أنواع علوم الحديث، 284 .

⁴ - إسبال المطر، 251.

الفصل الرابع.....

الغزالي: " كل تأويل يرفع النص أو شيئاً منه فهو باطل"¹، ومثاله ما ذهب إليه الحنفية في قوله ﷺ: «**فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً**»² فقالوا أن الواجب مقدار قيمتها لا الشاة نفسها، وهذا باطل لأن اللفظ نصّ على وجوب الشاة، وهذا رفع لوجوب الشاة فيكون رفعاً للنص، فإن قوله: ﴿**وَأَتُوا الزَّكَاةَ**﴾ البقرة: **43** للإيجاب، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً**» بيان للواجب، وإسقاط وجوب الشاة رفع للنص³.

4- أن لا يكون الجمع بين الدليلين بتأويل بعيد: كأن يكون التأويل خارجاً عن قواعد اللغة المقررة، وأن لا يخالف مقصود الشريعة، وإذا كان التأويل بالقياس فلا بد أن يكون جلياً لا خفياً⁴، قال الطاهر الجزائري: " وإنما شرطوا في مختلف الحديث ان يمكن فيه الجمع بغير تعسف لأن الجمع مع التعسف لا يكون إلا بجمل الحديثين المتعارضين معا أو أحدهما على وجه لا يوافق منهج الفصحاء فضلاً عن منهج البلغاء في كلامهم فكيف يمكن حينئذ نسبة ذلك إلى أفصح الخلق على الإطلاق ولذلك جعلوا هذا في حكم ما لا يمكن فيه الجمع"⁵.

الفرع الثالث: أوجه الجمع.

تعددت الطرق التي سلكها العلماء في الجمع إلى:

- **الجمع بتخصيص العام:** فالعلماء على أنه يعمل بالخاص في موضعه وبالعام فيما عداه⁶، وإن كان الحديثان متساويين في عموم الدلالة أو في خصوصها فإنه يحمل كل منهما على حال مغاير لما حمل عليه الآخر⁷.

¹ - المستصفي، 198.

² - أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الزكاة، باب صدقة الغنم، (1/577)1805، وأبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، (2/99)1572، والترمذي في سننه، أبواب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، (3/8)621، وقال فيه: "حديث حسن والعمل على هذا الحديث عند عامة الفقهاء".

³ - ينظر: المستصفي، 198.

⁴ - ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، (2/34).

⁵ - توجيه النظر، (1/520).

⁶ - ينظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، 231.

⁷ - ينظر: المناوي، اليواقيت والدرر، (1/450).

الفصل الرابع.....

- **الجمع بالتقييد:** إذا كان أحد الدليلين مطلقاً والآخر مقيداً، فإنه لا يخلو من حالتين: أن يردا في حادثة واحدة، أو أن يردا في حادثتين، فإن وردا في حادثة واحدة فيجب حمل المطلق على المقيد، لأن الأمر المقيد يقتضي اعتبار هذا الوصف، أما إذا ورد في حادثتين مختلفتين فلا يحمل المطلق على المقيد بل يجري كل واحد منهما على ما هو عليه من التقييد والإطلاق¹.

- **الجمع بحمل الأمر على الندب:** إذا ورد حديثان أحدهما يوجب فعل شيء على أمر الوجوب والآخر على الندب، فإنه يجمع بينهما بجعل المندوب قرينة صارفة للأمر في الحديث الموجب، وفي هذا الجمع عمل بالدليلين، حيث أن الفعل في الحديث المباح يجوز تركه، وفعل الحديث الأمر هو الأولى².

- **النهي على الكراهة:** إذا ورد دليلان أحدهما ينهى عن فعل شيء والآخر يجيز ذلك، فيجعل المجتهد الحديث المجيز قرينة صارفة للنهي في الحديث المحرم من التحريم إلى الكراهة، قال ابن حزم: "إن كان تقدم في ذلك الشيء نهي فقط ثم رآه ﷺ أو علمه فأقره، فإنما ذلك بيان أن النهي على سبيل الكراهة فقط"³.

- **الجمع بالأخذ بالزيادة:** إذا ورد دليلان في أحدهما زيادة لا توجد في الدليل الآخر، فينظر إن كانت الزيادة ثابتة سنداً أو لا، فإن كانت كذلك ولم يعلم هل اتحد مجلس السماع أم لا، ينظر إن كانت منافية للدليل الثاني فيتعارض الحديثان ويصار إلى مسلك الترجيح، وإن لم تكن الزيادة مخالفة للمزيد عليه أخذ بها⁴.

- **الجمع بالتخيير:** كأن يرد دليلان، أحدهما ثبت فيه أن النبي ﷺ فعل أمراً وفي الثاني ثبت عكس ذلك، أي أن النبي ﷺ ترك ذلك الفعل، فمرة يقوم به ومرة يتركه ويقوم بنقيضه كقيامه عند رؤية الجنازة في بعض الحالات، وقعوده في حالات أخرى عند رؤيتها، فهنا يجوز للمكلف فعل أحدهما على سبيل التخيير، فإن قيل أن هذين الفعلين من النبي ﷺ متعارضين حقيقة فكيف يأخذ بهما المكلف على سبيل التخيير قلنا له أن من شروط التعارض الاتفاق في المحل والزمان.

¹ - ينظر: العلاء الأسمدي، بذل النظر في الأصول، 263.

² - ينظر: عبد الحميد السوسوة، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، 175.

³ - الإحكام، (115/4).

⁴ - ينظر: الأمدى، الإحكام، (110/2).

المطلب الثاني: موقف طرايشي من مسلك الجمع عند ابن قتيبة.

سأطرق في هذا المطلب إلى عرض موقف وقراءة طرايشي لمسلك الجمع في دفع التعارض عند ابن قتيبة من خلال كتابه (تأويل مختلف الحديث)، ثم سأناقش هذه القراءة بأدلة علمية موضوعية.

الفرع الأول: عرض موقف طرايشي من مسلك الجمع عند ابن قتيبة.

يعدّ طرايشي العملية التي قام بها ابن قتيبة ضرب من التحايل على اللفظ بلفظ آخر حيث يخرج ويحيل معناه من الظاهر إلى الباطن، أي تورية المعنى الحقيقي وإظهار خلافه لأغراض معينة (وقد أطلق عليه اسم العقل التخريجي)، ويرى أن هذا المفهوم مقارب لمفهوم التورية عند الشيعة، وقد حمل راية هذا العقل -حسب زعمه- ابن قتيبة في كتابه (تأويل مختلف الحديث)، الذي فيه اعتراف صريح بوقوع الاختلاف في الحديث، ومهمته كمنتسب لفرقة أهل السنة والجماعة ألا يشغل عقله فيما يسقط حجية هذه الأحاديث المختلفة، إذ العقل لا يستقل بسلطة ولا تشريع ولا أن يطمح بنصاب أعلى من أن يكون مجرد أداة أو آلة نظر مثلها مثل آلة القياس لدى الحساب والهندسيين، فلذا أقصى ما يمكنه فعله -حسب طرايشي- هو تأويل هذه الأحاديث لإخراجها من حقيقة الاختلاف إلى كذبة الائتلاف، كون الاختلاف رذيلة من رذائل أهل الكلام التي لا يجوز لأهل الحديث التلبس بها، وقد اعتبر طرايشي أن ابن قتيبة قد غفل عن إدراك أن نقطة الضعف التي ينتقد عليها المعتزلة هي نقطة قوتهم، إذ المسافة الفاصلة بين حق الاختلاف وواجب الائتلاف هي عين المسافة الفاصلة بين العقل الفلسفي والعقل الديني، فالاختلاف من منطلق العقل الفلسفي إبداع بينما هو من منظور العقل الديني بدعة .

كما يرى أن الحمية الزائدة عند ابن قتيبة هي التي جعلته ينطلق من منطلق دفاعي للذود عن السنة النبوية وإن كانت مخالفة للعقل، مع رمي كل من خالف فكره، بدءاً من المعتزلة الذين نقل لنا تراثهم ولولاه ما كان لنا بعلم عن تلك الحرب الإيديولوجية التي دارت بينهم وبين أهل الحديث في القرن الثالث هجري، كما اتهمه بضرب أصحاب الكلام والرأي بضروب النواقص والمثالب كقوله عن النظام: "يغدو على سكر ويروح على سكر"¹ معتبراً أنه تناسى نفسه الذي أسس -حسب زعمه- لنزعة كلبية لا مثيل لها، والتي تفك الارتباط بين الأخلاق والإيمان وتعتبر الإيمان وحده ضماناً للخلاص وإن بغير سند من الأخلاق، ويتعجب طرايشي كيف أن ابن قتيبة لا يجد حرجاً في البحث عن سند لهذه النزعة اللاأخلاقية في الحديث النبوي عندما يستشهد بحديث مروى على لسان ابن عباس رضي الله عنه: «أن رجلاً حلف بالله كاذباً

1 - تأويل مختلف الحديث، 66.

الفصل الرابع.....

فدخل الجنة»¹ مضيفا على سبيل التأويل التخريجي: " كان يقال لأن تحلف بالله كاذبا خير من أن تحلف بغير الله صادقا"²، كما يرى المفكر السوري أنه من هذا المنظور الكلبي رخص ابن قتيبة الكذب في رواية الأحاديث النبوية والتوهيم في أسانيدها، وقد جاء ترخيصه هذا في معرض رده على النظام الذي كان يندد بكذب أبي هريرة رضي الله عنه وكيف أن الصحابة أنفسهم كذبوه أمثال عمر وعثمان وعلي وعائشة رضي الله عنهم، فكيف لمن طالت صحبته مع النبي ﷺ أكثر من أبي هريرة ألا يروي مثلما روى هو؟

ويعتقد طرايشي أن ابن قتيبة كشف عن إشكالية لاهوتية خطيرة توضح مدى موثوقية هذه المرويات التي رواها هو وغيره لما كان يدافع عن أبي هريرة رضي الله عنه، حيث كان يقول: (قال رسول الله) وهو قد سمعه من الثقة عنده فحكاه، فيكون قد أوهم الناس السماع من النبي ﷺ وهو غير ذلك، فيكون قد أدخل الشك في الأنفس بأن هذه المرويات الضخمة التي رواها هو وغيره تشكو من عيب خطير من منظور شروط الصحة كما وضعها أهل الحديث وهي الإجماع والانقطاع في سلسلة الإسناد.

وحسب طرايشي فإنه يمكن من خلال العناوين التي افتتح بها ابن قتيبة كتابه ومن خلال الانتقادات التي وجهها للمعتزلة تحديد السمات الاستمولوجية للمعتزلة ولأهل النقل، معتبرا أن الطائفة الأخيرة حديثة أكثر مما هي قرآنية انطلاقا من المقولة الشهيرة عندهم "السنة قاضية على الكتاب، وليس الكتاب بقاض على السنة"³، وهي تقدم النقل على العقل، وهذا النقل لا يسلم من وجود تناقض ذاتي فيه وإن وجد فهو ظاهري يتعين حله بالتخريج، أما الطائفة الأولى فهي قرآنية، وتقدم حجة العقل، وهي تعتبر التناقض الذاتي في الأحاديث دليل على بطلان حجيتها⁴.

كما يرى طرايشي أنه من المنطقي أن تخضع الصناعة الحديثية ككل ما هو بشري تعدد البشر في تداوله وتالت أجيالهم وتفرقت أمصارهم وتباينت اهتماماتهم واجتهاداتهم فيه، لقدرة غير قليل من الاختلاف لاسيما بعد تعرضها لإيقاع متسارع من التضخم، وهذا ما سعت معتزلة القرن الثالث لإثباته وسندهم في ذلك قول الله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النساء: 82، لكن أهل الحديث أصيبوا -حسب زعمه- بعصاب وسواسي من التناقض، فراحوا ينكرون

¹ - أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب الإيمان، باب ما جاء في اليمين الغموس، (10/65) 19877، أعله ابن أبي حاتم فقال:

شعبة أقدم سمعا من هؤلاء، وعطاء تغير بأخوه، (العلل، 4/154)

² - ابن قتيبة، غريب الحديث، (3/765)

³ - الدارمي، المسند، (1/474) 607.

⁴ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، (391-404).

أصلها البشري لينسبها إلى الأصل الإلهي الذي لا يقبل أي تعارض وحتى إن كان الأمر يتعلق بمسائل فقهية خطيرة كحديث الرجم، أو حديث بول الرسول ﷺ قائما وقاعدا، فيرى أن هذه الاستماتة في الدفاع عن صحة الأحاديث حتى لو كانت ناشزة وظاهرة التناقض قد تجد تفسيرها على صعيد الاستمولوجيا الدينية¹.

فمن بين الآليات المنهجية التي يراها جورج مربية للشك والتي استخدمها ابن قتيبة في التأويل التخريجي للأحاديث المتعارضة، مايلي:

1- **تخريج الغلط والنقص في الأحاديث:** يرى جورج أن ابن قتيبة يحاول بهذه الآلية من التأويل إنقاذ الحديث من اللامعقولية الظاهرة فيه بافتراض وقوع روايه في السهو والغلط أو إسقاط بعض الكلمات، وقد ضرب لذلك مثالين من الأحاديث، واقتصر على واحد منهما، وهو:

حديث رواه ابن قتيبة تحت عنوان "حديث يكذبه العيان" عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «مَا عَلَى الْأَرْضِ مِنْ نَفْسٍ مَنفُوسَةٍ تَأْتِي عَلَيْهَا مِائَةٌ سَنَةٍ»²، الذي يقول فيه ابن قتيبة: "هذا الحديث قد أسقط الرواة منه حرفا إما لأنهم نسوه أو لأن رسول الله ﷺ أخفاه فلم يسمعه، نراه بل لا نشك أنه قال: لا يبقى على الأرض منكم يومئذ نفس منفوسة، يعني من حضره في ذلك المجلس أو يعني الصحابة، فأسقط الراوي منكم"³، فيتعجب طرايشي كيف للرواة الثلاثة أن يتفقوا على نسيان الكلمة نفسها، مع أنه من شأنها أن تغير معنى الحديث بكامله⁴.

2 - **تعقيل اللامعقول:** والذي هو عند طرايشي بمعنى جعل الأحاديث غير المعقولة معقولة، مثل حديث الذباب المخالف للعقل البشري السوي، الذي رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ، أنه قال: «إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي شَرَابٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ فَإِنَّ فِي إِحْدَى جَنَاحَيْهِ دَاءٌ وَالْأُخْرَى شِفَاءٌ»⁵ فاعتبر أن المحدثين يصرون على تعقيله وتصنيف رافضيه ومخالفه ضمن دائرة المنسلخين عن الإسلام.

1 - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 391-414.

2 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب السمر في العلم، (1/55)116، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ: "لأتاتي مائة سنة..."، (7/186)2537.

3 - تأويل مختلف الحديث، 163.

4 - ينظر : من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، (404-406)

5 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه...، (3/1206)3142.

3- التلاعب بالألفاظ.

يرى طرايشي أنه حين تتعارض الأحاديث مع القرآن، يسارع المحدثون إلى التحري عن إسناده، فإن وقفوا على صحته تلاعبوا بألفاظه حتى يتم التوفيق بينه وبين القرآن للخروج من شبح التناقض الذي يهدم المنظومة بأكملها ويزرع الشك في مصداقيتها، ويعتقد طرايشي أن هذا ما فعله ابن قتيبة مع حديث: « كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: أُنشِدُكَ اللَّهَ إِلَّا قَضَيْتَ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ، فَقَامَ خَصْمُهُ، وَكَانَ أَفْقَهُ مِنْهُ، فَقَالَ: أَفْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ وَأَذَنْ لِي؟ قَالَ: قُلْ، قَالَ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيْفًا عَلَيَّ هَذَا فَزَنَيْ بِامْرَأَتِهِ، فَأَفْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَخَادِمٍ، ثُمَّ سَأَلْتُ رِجَالًا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، فَأَخْبَرُونِي: أَنَّ عَلِيَّ ابْنَ ابْنِي جَلَدَ مِائَةَ وَتَعْرِيْبَ عَامٍ، وَعَلَى امْرَأَتِهِ الرَّجْمَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لِأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ، الْمِائَةُ شَاةٍ وَالْخَادِمُ رَدٌّ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَعْرِيْبُ عَامٍ، وَاعْدُ يَا أُنَيْسُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا، فَعَدَا عَلَيْهَا فَاعْتَرَفَتْ فَرَجَمَهَا»¹.

فادعى أن الحديث إما أن يكون باطلاً أو أن يكون صحيحاً، فيكون قد نقص بذلك من كتاب الله ذكر الرجم والتعريب، وليخرج-حسب زعمه- ابن قتيبة من هذه المحارجة المرة، لا بد له من التلاعب بالألفاظ، فيدعي أنّ لفظ كتاب الله في الحديث يقصد به حكم الله لا المصحف، وعلى سبيل صحة افتراضه فإنه سينجو من الحد الأول دون الثاني والتي تخصّ نقص آيات في كتاب الله، فيكون ابن قتيبة قد انساق من حيث يعي أو لا يعي، إلى التسليم بوجود النقص في كتاب الله، وما يثبت-حسبه- هذه المحارجة هو استدلاله بحديث الداجن الذي أكل آية الرجم والتي تثبت حقا النقص في كتاب الله².

الفرع الثاني: نقد موقف طرايشي من مسلك الجمع عند ابن قتيبة.

تعددت المسائل التي ناقش فيها طرايشي ابن قتيبة، بين التي ناقشت منهجه الخاص في دفع التعارض عن طريق مسلك الجمع، وبين التي جمعت بين جهوده وجهود غيره من المحدثين في خدمة هذا العلم، فلهذا ارتأيت في هذه الفرع الفصل بين هذه المسائل، بدءاً بالمسائل العامة التي تطرق فيها طرايشي إلى المصطلح البديل لمختلف الحديث ومشكله، ومن ثمّ الحديث عن دعوى دفع العلماء للتعارض بأي وسيلة كانت، إلى الكلام عن دعوى تعارض العقل والنقل والتي زعم فيها طرايشي أن المحدثين أهملوا العقل

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب الاعتراف بالزنا، (6/2502)6440، ومسلم في

صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، (5/121)25.

² - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، (400-403).

ورفضوا توظيفه في تأويلاتهم وتحكيمهم للنصوص وحتى في دفعهم للتعارض بين النصوص، وفي المقابل انتصر للمعتزلة لتقديمهم العقل على النقل، وختم هذا الفرع أناقش فيه طرايشي موقفه من مسلك الجمع عند ابن قتيبة، والمنهج الذي وظفه في تطبيق هذا المسلك.

1- نقد قراءة طرايشي لجهود العلماء في دفع التعارض:

أ- حقيقة مصطلح العقل التخريجي:

إن إصرار طرايشي على تسمية مسالك أهل الحديث في دفع التعارض بالعقل التخريجي لم يكن من فراغ، إذ يراه ضرباً من التحايل على الألفاظ للخروج من ورطة التعارض، زاعماً أن المصطلح مقتبس من كلام ابن قتيبة نفسه الذي يقول فيه: "فإن أحببت أن تعلم كيف يكون طلب المخرج، خبرناك بأمثال ذلك، فمنها: أن رجلاً من الخوارج لقي رجلاً من الروافض، فقال له: والله لا أفارقك، حتى تبرأ من عثمان وعلي أو أقتلك، فقال: أنا والله من علي ومن عثمان بريء، فتخلص منه، وإنما أراد: (أنا من علي) يريد أنه يتولاه ومن (عثمان بريء) فكانت براءته من عثمان وحده"¹، إلا أن الباحث المنصف يدرك حجم المغالطة التي ارتكبتها طرايشي، بدءاً من إقصاء التسميات التي أطلقها أهل الحديث على هذا العلم، إلى التلاعب بالألفاظ التي استخدموها، لينتج لنا مصطلحات جديدة يحاكم إليها أحكام غيره، وليستدل على فكره هذا يقطع النصوص ويبتريها.

فطرايشي قد تغافل عن المصطلح الذي أطلقه أهل الفن على هذا العلم بكل ما يحمله من معاني دقيقة (مختلف الحديث ومشكله)، ليقطع كلاماً لابن قتيبة سياقه كان في الحديث عن رخصة التعريض في بعض الحالات التي تغلب فيها المصلحة على المفسدة، وهذا بعد مناقشته للنظام الذي اتهم حذيفة رضي الله عنه أنه حلف بالله لعثمان على أشياء ما قالها، وقد سمعوه قالها، فقبل له في ذلك فقال: "إني أشترى ديني ببعضه ببعض، مخافة أن يذهب كله"²، فناقشه ابن قتيبة كيف أنه حمل القول الأخير على أقبح الوجوه ولم يتطلب له العذر والمخرج، حيث أن الكذب والحنت في بعض الأحوال أولى بالمرء وأقرب إلى الله من الصدق في القول والبر في اليمين، وذكر في ذلك بعض الأمثلة التي يكون فيها التعريض سبيلاً للخلاص من المأزق كما هو في المثال الذي ضربه عن تعريض الرافضي للخارجي³، فما كان من طرايشي

¹ - تأويل مختلف الحديث، 87 .

² - أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، (351/18)35259، قال محقق المصنف: "منقطع أبو قلابة لا يروي عن حذيفة".

³ - تأويل مختلف الحديث، 87 .

إلا أن يقتطع من كلام ابن قتيبة جملة (فأين كان طلب المخرج له) ليخترع منها مصطلح (العقل التخريجي) بدل علم (مختلف الحديث)، لبني عليها فرضيات يتهم فيها المحدثين باتباع كل الأساليب وإن كانت ملتوية من أجل تبرئة النصوص من العيوب، بل ويحاكمهم على مصطلحاته وفرضياته، وهذا من دون أي شك مخالف لقاعدة الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فمن لم يحط بالمسألة من كل أطرافها لا يمكن له أن يبني عليها أحكاما شرعية، فما بالك باقتطاع النصوص ووضعها في غير محلها، فحرّف بذلك المعنى الدلالي للفظ التخريج الذي عناه ابن قتيبة وقصده في كلامه إلى معنى آخر حدد فيه طرايشي حدوده المعرفية وألبسه اللباس السلبي الذي يحمله اللفظ من دلالات.

ب- الادعاء أن المحدثين يدفعون التعارض بأي وسيلة كانت، ادعاء باطل للأسباب الآتية:

كثيرا ما نرى طرايشي يتهم المحدثين بأن هدفهم الأسمى هو دفع التعارض الذي غرقت -حسبه- فيه المدونة الحديثية، بأي صورة كانت وبأي أسلوب كيفما كان، المهم أن يؤدي غرضه المنشود ولو كان على حساب نزاهة المنهج العقلي والمنطقي، وفي كل تحليل له يستشهد بمقولة ابن خزيمة التي توحى إلى ما أفضى به طرايشي: "لا أعرف أنه روي عن النبي ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادين، فمن كان عنده فليأتيني بما حتى أولف بينهما"¹، فرغم أن ابن خزيمة قد قال مقولته تلك على وجه العموم، ومقصده أنه لا وجود للتعارض الحقيقي بين حديثين مقبولين، إلا أنّ من أهل الحديث من انتقد المقولة واعتبرها توسعا منه رحمه الله كما قال البلقيني: "لو فتحنا باب التأويلات لاندفعت أكثر العلل"²، ثم إنّ علم المختلف والمشكل علم دقيق لا يغوص فيه إلا من أوتي فهما ثاقبا وعلما وافرا في كل من علمي الفقه والحديث، كما قال الاثيوبي: "لا يصح للكلام فيه إلا من كان كاملا في فن الفقه وأصول الدين، وأصول الفقه والحديث، وبالغ في تحقيقها، وغاص في بحر معانيها الدقيقة، فإنه لا يشكل عليه من ذلك إلا النادر في بعض الأحيان"³، فهل يعقل لمن جمع بين هذين الفنين وتمكّن فيهما أن يدفع التعارض بأي طريقة كانت؟

ومن الأمور التي تؤكد عدم تساهل المحدثين في هذا الفن هو إخضاعهم لمدونات بعضهم البعض إلى الفحص والتحكيم والنقد من أجل تخليص وتصفية هذا العلم من خطأ بعض الاجتهادات التي تقع بسبب تقصير مؤلفيها، أو قصر باع بعض منهم في ذلك الفن، أو عدم إتمام وتنقيح ما كتب لسبب أو آخر، أو غير ذلك من الأسباب، ولهذا السبب نجدهم ينتقدون ابن قتيبة في كتابه بسبب إيراده لكثير من

¹ - ذكرها الخطيب البغدادي، الكفاية، 432 .

² - ينظر: السخاوي، فتح المغيث، (67/4) .

³ - شرح ألفية السيوطي في الحديث، (170/2).

الأحاديث الضعيفة وتكلفه في الجمع بينها وبين الأحاديث الصحيحة، بينما الأصل أن تطرح الاحاديث الضعيفة وتقوم الحجة بالأحاديث الصحيحة، وكذا انتقادهم للطحاوي حيث يقول البيهقي: "إلا أن هذا الشيخ لعله سمع شيئاً فلم يحكمه، فأردت أن أبين خطأه في ذلك، وقد سكت عن كثير من أمثال ذلك، فبين في كلامه أن علم الحديث لم يكن من صناعته، وإنما أخذ الكلمة بعد الكلمة من أهله، ثم لم يحكمها"¹.

ج- الادعاء أن أهل الحديث لا يولون العقل أي اهتمام، كونهم يقدمون النقل على العقل عند التعارض، ادعاء يبطله ما يلي:

أولاً- منزلة العقل في الإسلام:

حاول طرايشي طيلة الخمس وعشرين سنة التي كتب فيها هذه السلاسل الخمس نفي اهتمام المسلمين بالعقل، فدائماً ما كان يصف أهل الحديث والفقهاء بالجمود والتحجر، وأنهم مجرد قطع آلية متحكم فيها بهيئة بشر، إلا أن المنصف المتمعن في هذا الدين يقف على خلاف ذلك، فالإسلام قد أولى العقل عناية كبيرة لم يسبقه إليها أي دين من الأديان السماوية السابقة، "ففي كتب الأديان الكبرى إشارات صريحة أو مضمونة إلى العقل أو إلى التمييز ولكنها تأتي عرضاً غير مقصودة، و القرآن الكريم لا يذكر العقل إلا في مقام التعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه، ولا تأتي الإشارة إليه عارضة ولا مقتضبة في سياق الآية، بل هي تأتي في كل موضع من مواضعها مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة، وتتكرر في كل معرض من معارض الأمر والنهي التي يحث فيها المؤمن على تحكيم عقله أو يلام فيها المنكر على إهمال عقله وقبول الحجر عليه"²، وقال الغزالي: "ماهي أعظم مزية يمتاز بها دين الإسلام عن الأديان السماوية الأخرى؟

لاريب عند المسلم في أن الأديان السماوية كلها من عند الله، ولا ريب عند العاقل أن هذه الأديان السماوية الثلاثة القائمة اليوم على الأرض هي في أصلها تتلاقى جميعاً على كل معاني الحق والخير بلا أدنى خلاف، والتفاضل بين دين سماوي ودين سماوي إنما هو تفاضل بالكم والكيف لا في الجوهر.... والمزية هي أن الله في شريعة الإسلام قد جعل للعقل السلطان الأعلى في فهم أحكام النصوص المنزلة، وفي استنباط أحكام لما لم ينزل به نص خاص صريح لا في كتاب الله ولا في سنة رسوله، وهذا العقل الذي أمرنا في آيات كثيرة أن نحتكم إليه عند جدلنا بين أنفسنا في معركة الشك واليقين، وفي جدلنا مع غيرنا

¹ - معرفة السنن والآثار، (1/405).

² - العقاد، التفكير فريضة إسلامية، 3 .

من المخالفين، يشمل بسلطانه كل معنى في الوجود ابتداء من أتفه الأشياء كإماطة الأذى عن الطريق، إلى أعظم معنى في الوجود وهو الألوهية والوحدانية¹.

فبالعقل مُمَيِّز الإنسان وشُرِّف عن باقي المخلوقات، كونه أداة من أدوات الإدراك ووسيلة من وسائل الفهم الثاقب والفكر الصحيح والعلم النافع، الذي يعرف به الإله ويصدق به الرسل و يُمَيِّز به الوحي الصحيح من الدجل والخرافة، غير أن تلك المكانة لا ترفعه إلى مقام الحوكمة على النصوص الشرعية، قال ابن تيمية: "بل العقل شرط في معرفة العلوم وكمال وصلاح الأعمال وبه يكمل العلم والعمل؛ لكنه ليس مستقلاً بذلك؛ بل هو غريزة في النفس وقوة فيها بمنزلة قوة البصر التي في العين؛ فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن إدراكها وإن عزل بالكلية: كانت الأقوال والأفعال مع عدمه أموراً حيوانية قد يكون فيها محبة ووجد وذوق كما قد يحصل للبهيمة"²، فلا فرط ولا تفريط في استخدامه، فكما أتيح له واسع النظر في شؤون الحياة وآفاق الكون، كذلك زُجِر عن التفكير في أمور الغيب التي لا سبيل له إليها.

وسأذكر باختصار بعض مظاهر اهتمام الإسلام بالعقل:

- وردت مادة (ع ق ل) لوحدها في القرآن حوالي تسعا وأربعين مرة، اثنان وعشرون مرة بلفظ (يعقلون) وأربع وعشرون مرة بلفظ (تعقلون)، ومرة واحدة لكل من الألفاظ التالية: (نعقل)، (يعقلها)، (عقلوه)، دون الألفاظ الأخرى المرادفة لها كالألباب والنهى والحجر والحكمة والفؤاد والتفكر وغيرها من المفردات الدالة على الوظائف العقلية، ألا تدل كل هذه التحريرات والإيحاءات على تكريم وتعظيم العقل؟

- أقام الله الحجة على عباده في القرآن الكريم بأدلة عقلية توجه المخاطب نحو التأمل والتفكر في حقيقة وجود الله ومعرفة صفات، وصدق ما جاء به النبي محمدا ﷺ، قال ابن القيم: "والله سبحانه حاج عباده على ألسن رسله وأنبيائه فيما أراد تقريرهم به وإلزامهم إيَّاه بأقرب الطرق إلى العقل، وأسهلها تناولاً، وأقلها تكلفاً، وأعظمها غناءً ونفعاً، وأجلها ثمرةً وفائدةً، فحججه سبحانه العقلية التي بينها في كتابه جمعت بين كونها عقليةً سمعيةً ظاهرةً واضحةً، قليلةً المقدمات، سهلة الفهم، قريبة التناول، قاطعة الشكوك والشُّبه، مُلزِمة للمعانَد والجاحد، ولهذا كانت المعارف التي استنبطت منها في القلوب أرسخ، وعموم الخلق أنفع"³،

¹ - ظلام من الغرب، (43-45).

² - مجموع الفتاوى، (339/3).

³ - الصواعق المرسله، (228/1).

وقال ابن تيمية: "فإنه وإن كان يظن طوائف من المتكلمين والمتفلسفة أن الشرع إنما يدل بطريق الخبر الصادق، فدلالته موقوفة على العلم بصدق المخبر ويجعلون ما يبنى عليه صدق المخبر معقولات محضة، فقد غلطوا في ذلك غلطا عظيما؛ بل ضلوا ضلالا مبينا، في ظنهم أن دلالة الكتاب والسنة إنما هي بطريق الخبر المجرد؛ بل الأمر ما عليه سلف الأمة وأئمتها - أهل العلم والإيمان - من أن الله سبحانه وتعالى بين من الأدلة العقلية التي يحتاج إليها في العلم بذلك ما لا يقدر أحد من هؤلاء قدره، ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه وذلك كالأمثال المضروبة التي يذكرها الله تعالى في كتابه التي قال

فيها ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ الروم: 58، فإن الأمثال المضروبة هي الأقيسة العقلية¹، والأدلة العقلية الدالة على ذلك منها ما كان مجملا كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسْحَرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٣٦﴾﴾ البقرة: 164، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣١﴾ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ ﴿٣٢﴾ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٣﴾﴾ الأنبياء: 30-33، ومنها ما كان مفصلا كتلك المتعلقة بالظواهر السماوية وكيفية نشوء آيتي الليل والنهار وارتباط ذلك بحركة الشمس والقمر، قال تعالى: ﴿وَأَيُّ آيَةٍ لَهُمْ أَلَيْلٌ نَسَلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾ يس: 37-40، أو تلك المتعلقة بالظواهر الأرضية من خلق الجبال والبحار والزرع والدواب وغير ذلك، قال تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴿٣١﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ﴿٣٢﴾ وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا ﴿٣٣﴾ مَتَّعْنَا لَكُمْ وَالْأَنْعَامَ ﴿٣٤﴾﴾ النازعات: 33-30.

¹ - مجموع الفتاوى، (296/3) .

- تحدي الكفار بتشغيل عقولهم الاستنكارية للاتيان بمثل هذا القرآن، قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّمَّنْ مِثْلِهِ ۖ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾ البقرة: 23

- القرآن يذم المقلدين الإمعة الذين يتبعون آباءهم وأجدادهم في معرفة حقيقة وجود الله لأن هذا التقليد هو إلغاء للعقل، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءِآبَاءَنَا ۗ أُولَٰئِكَ ءِآبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ البقرة: 170.

بل اعتبر المعطلين عقولهم في مرتبة الحيوان، قال تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾﴾ الأنفال: 22.

- العقل مناط التكليف، يترتب عنه الثواب والعقاب، ولهذا رفع القلم التكليفي عن الطفل و المجنون والبهائم، قال الأمدي: " اتفق العقلاء على أن شرط المكلف أن يكون عاقلا فاهما للتكليف، لأن التكليف وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال كالجماذ والبهيمة"¹، فقد روي أن النبي ﷺ سأل عن عقل ماعز بن مالك الأسلمي قبل أن ينفذ فيه حد الزنا حين جاء يعترف له بذلك: « أَتَعْلَمُونَ بِعَقْلِهِ بِأَسَا تُنْكِرُونَ مِنْهُ شَيْئًا؟ فَقَالُوا: مَا نَعْلَمُهُ إِلَّا وَفِي الْعَقْلِ، مِنْ صَالِحِينَ فِيمَا نُرَى، فَأَتَاهُ الثَّالِثَةُ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِمْ أَيْضًا، فَسَأَلَ عَنْهُ فَأَحْبَرُوهُ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ وَلَا بِعَقْلِهِ، فَلَمَّا كَانَ الرَّابِعَةَ حَفَرَ لَهُ حُفْرَةً، ثُمَّ أَمَرَ بِهِ فَرَجِمَ»².

- يعدّ إحدى الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة للمحافظة عليها، قال الشاطبي: "فقد اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس وهي: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وعلمها عند الأمة كالضروري"³، ولهذا السبب حرمت كل الوسائل التي تؤدي إلى تغييبه معنويا وحسيا، فالأولى كالخمر والمسكرات والمخدرات وأما الثانية فقد فرضت الدية على من غيب العقل عمدا، قال مالك: "نعم في العقل الدية"⁴، وقال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ المائدة: 90

1 - الإحكام، (150/1) .

2 - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، (5/120)1695.

3 - الموافقات، (31/1).

4 - المدونة، (4/563).

- الإسلام فتح باب الاجتهاد في كثير من مسائل الدين، فقد أباح النبي ﷺ لمعاذ بن جبل الاجتهاد برأيه، وهذا ما يعرف عند الأصوليين بالأدلة العقلية، يقول الطاهر بن عاشور: "أصول الأدلة الشرعية ضربان: ما يرجع إلى النقل المحض، وما يرجع إلى الرأي المحض، والأول هو الكتاب والسنة، والثاني هو القياس والاستدلال، ويلحق بكل واحد منهما وجوه، فيلحق بالضرب الأول الإجماع على أي وجه قيل به، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا لأن ذلك كله وما في معناه راجع إلى التعبد بأمر منقول صرف لا نظر فيه لأحد، ويلحق بالضرب الثاني الاستحسان والمصالح المرسلة إن قلنا إنها راجعة إلى أمر نظري"¹ كما أباح أيضا للصحابة الاجتهاد في أمور الدنيا، ومن ذلك الشورى التي هي استطلاع لآراء الآخرين من أجل التوصل إلى الرأي الأفضل ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ الشورى: 38.

وفي السنة وردت أحاديث كثيرة تبرز مكانة العقل، منها:

- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: « لا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَسَلِطَ عَلَيْهِ هَلَكَتِهِ فِي الْحَقِّ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يُقْضِي بِهَا وَيَعْلَمُهَا»²، والحكمة من معانيها: "الفقه والعقل والإصابة في القول في غير نبوة"³.

- عن حميد بن عبد الرحمن: سمعت معاوية خطيبا يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: «مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَاللَّهُ يُعْطِي، وَلَنْ تَزَالَ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرِ اللَّهِ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ، حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ»⁴، فالفقه هو الفهم، والفهم لا يكون إلا بتشغيل آلية العقل.

- عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه قال: « كان رسول الله ﷺ يمَسحُ مناكبنا في الصلاة ويقول: اسْتَوْوُوا وَلَا تَخْتَلِفُوا. فَتَخْتَلِفَ قُلُوبُكُمْ. لِيَلْبِي مِنْكُمْ أَوْلُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى. ثُمَّ الَّذِينَ يَلُوهُمْ. ثُمَّ الَّذِينَ يَلُوهُمْ»⁵، قال القاضي عياض: "الأحلام والنهى بمعنى وهي العقول، واحدا نهيته؛ لأنه ينهى صاحبه عن الرذائل،

¹ - مقاصد الشريعة، (285/2).

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب الاغتباط في العلم والحكمة، (39/1)73، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه، (201/2)815.

³ - مجاهد، تفسير مجاهد، 541.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، (39/1)71، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة، (95/3)1037.

⁵ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الأول فالأول، (30/2)432.

وكذلك العقول تعقله عنها مأخوذة من عقال البعير"¹، وخصّ النبي ﷺ ذوو العقول لمولاته لأنهم أفضل القوم في حفظ وفهم وأداء ما سمعوه عنه كما صدر عنه ﷺ.

- عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا حَتَّى تُفْهَمَ عَنْهُ، وَإِذَا أَتَى عَلَى قَوْمٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ سَلَّمَ عَلَيْهِمْ ثَلَاثًا»²، قال المناوي: "أي لتحفظ وتنقل عنه لأن من الحاضرين من يقصر فهمه عن وعيه فيكرره ليرسخ في الذهن"³.

- عن زينب بنت أبي سلمة أنّ أم سلمة رضي الله عنهما زوج النبي ﷺ أخبرتها، عن رسول الله ﷺ: «أَنَّهُ سَمِعَ حُصُومَةَ بِيَابِ حُجْرَتِهِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّهُ يَأْتِينِي الْحُصْمُ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَبْلَغَ مِنْ بَعْضٍ، فَأَحْسِبُ أَنَّهُ صَدَقَ، فَأَقْضِي لَهُ بِذَلِكَ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ، فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ، فَلْيَأْخُذْهَا أَوْ فليتركها»⁴، ففي هذا الحديث يبين النبي ﷺ أنّ البشر متفاوتون في القدرات العقلية والملكات الفردية.

على طرايشي أن يدرك البيئة التي يجب عليه البحث فيها عن منزلة العقل، فمن غير المعقول أن نتوجه إلى حقل مرتكزه السنن رواية ودراية، ثم نبحت فيه عن استخدامات العقل فيه، فإن أراد طرايشي معرفة منزلة العقل وعلاقته بالنقل فليتوجه إلى علم أصول الفقه الذي برع فيه أهل الحديث أمثال الشافعي الذي صنف أول كتاب في هذا العلم المعنون بـ (الرسالة)، وكان هذا الأخير اللبنة الأولى للأصوليين في توسيع مدارك العقل وتطوير علم الأصول، فكما قال الغزالي: "فإن علم أصول الفقه قد ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرأي والشرع، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد"⁵.

¹ - إكمال المعلم، (346/2).

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب من أعاد الحديث ثلاثا ليفهم منه، (95/48/1).

³ - التيسير بشرح الجامع الصغير، (243/2).

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب من قضى له بحق أخيه فلا يأخذه، (6759) (2626/6)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأفضية، باب الحكم بالظاهر واللعن بالحجة، (1713) (129/5).

⁵ - المستصفي، (4/1).

ثانيا: شبهة تعارض العقل مع النقل.

جدلية العقل والنقل قديمة متجددة، وهي من المواضيع التي شغلت الفلاسفة وعلماء الإسلام بشتى أطيافه، بين من يرى وجوب تقديم النقل على العقل، وبين من يرى ضرورة تقديم العقل على النقل وتأويل هذا الأخير ليتفق مع العقل، وبين من يحاول التوفيق بينهما، وقد برزت مع المعتزلة في صورة التحسين والتقييح، ثم اتخذت شكلا آخر في القرن الثامن عشر مع الغرب في ظل التطور التكنولوجي، حيث تسبب عنف محاكم التفتيش الخاصة بالكنيسة إلى تمرد أهل العلم على كل ما هو ديني بعدما قمعوا كل تقدم فكري باسم الدين، فاعتبروا أنّ الدين يعارض العلم ويقمعه، وهو في الحقيقة يعارض الكنيسة الغربية ورجالها، فظنّ الفلاسفة أن الصراع الذي كان بين أهل الدين والعلم هو صراع قائم بين الدين والعقل.

ثم تلقف هذه الجدلية بعض منتسبي الفكر الإسلامي ممن تأثر بالفكر الغربي أمثال جمال الدين الأفغاني وأحمد أمين، وأبو رية، وطرابيشي، ومحمد عبده الذي جعل الأصل الثاني للإسلام تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض، حين قال: "اتفق أهل الملة الإسلامية -إلا قليلا ممن لا ينظر إليه- على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل، وبقي في النقل طريقان طريق التسليم بصحة المنقول، مع الاعتراف بالعجز عن فهمه، وتفويض الأمر إلى الله في علمه، والطريق الثانية تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل، وبهذا الأصل الذي قام على الكتاب وصحيح السنة وعمل النبي ﷺ مهدت بين يدي العقل كل سبيل، وأزيلت من سبيله جميع العقبات"¹، وقال عادل زاهر: "أي مصدر قد نلجأ إليه غير العقل مهما كانت درجة موثوقيته فإنها لا ترقى إلى مستوى موثوقية العقل"².

والحقيقة أن الإجماع الذي عليه أهل الملة الإسلامية هو أنه يستحيل تعارض العقل الصحيح الصريح مع النقل الصحيح، كما قال ابن عقيل: "أجمعوا -العقلاء- على أنه ما ورد الشرع بما يخالف العقل"³ كونهما من مشكاة واحدة، فكيف لخالق العقل أن يرسل وحيا يخالف ما خلقه، مع العلم أن الله لما خلق الإنسان خلقه على الفطرة وجعل له عقلا يهتدي به إلى معرفته بمجرد النظر إلى الأدلة الكونية المحاطة به، قال تعالى: ﴿ فَأَقِرْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ الروم: 30، فلهذا نجد

¹ - الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده، (301/3).

² - أولية العقل، 156 .

³ - الفنون، (401/1) .

أن أكثر الناس إيماناً بالله هم العلماء الذين اتخذوا من عقولهم درياً للوصول إلى هذه المرتبة من الاهتداء، قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾ ﴿٢٨﴾ فاطر: 28.

وبالنسبة للتعارض الذي يدعيه المتكلمون والمدرسة العقلية وطرايشي ما هو إلا تعارض ظاهري لا يخلو من أحد الاحتمالات التالية: إما أن يكون النقل غير صحيح ولا تصح نسبته إلى النبي ﷺ أو أن يكون صحيحاً لكن المستدل به فهم ما لم يدل عليه فوضعه في غير موضعه، حيث أنّ النقول قد تأتي بما يحير العقول لا بما يحيلها، أو أن يكون العقل غير صريح فيعتبر ما ليس بعقل عقلاً كالأوهام والظنون، كما بيّن ذلك ابن تيمية: "وما جعل فيهم من العقول الصريحة، والقصود الصحيحة، لا يخالف العقل الصريح، ولا القصد الصحيح، ولا الفطرة المستقيمة، ولا النقل الصحيح الثابت عن رسول الله ﷺ، وإنما يظن تعارضها من صدق بباطل من النقول، أو فهم منه ما لم يدل عليه، أو اعتقد شيئاً ظنه من العقليات وهو من الجهليات، أو من الكشوفات وهو من الكشوفات إن كان ذلك معارضاً لمنقول صحيح وإلا عارض بالعقل الصريح، أو الكشف الصحيح، ما يظنه منقولاً عن النبي ﷺ، ويكون كذباً عليه، أو ما يظنه لفظاً دالاً على شيء ولا يكون دالاً عليه"¹، ونفس الاحتمالات ذكرها ابن القيم في نونيته²:

فإذا تعارض نص لفظ وورد ... والعقل حتى ليس يلتقيان

فالعقل إما فاسد ويظنه الرائي ... صحيحاً وهو ذو بطلان

أو أن ذاك النص ليس بثابت ... ما قاله المعصوم بالبرهان

ونصوصه ليست تعارض بعضها ... بعضها فسل عنها عليم زمان

وإذا ظننت تعارضاً فيها فذا ... من آفة الأفهام والأذهان

فالتعارض يستحيل مع الدليلين إن كانا قطعيين، وأما إن كانا ظنيين فالمقدم هو الراجح عقلياً كان أم نقلياً، وإن كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً، فالقطعي مقدم طبعاً حتى لو كان عقلياً، مع العلم أنه يُقدّم كونه قطعياً لا كونه عقلياً³، وفي الأخير يكفينا طرح التساؤل الآتي على المدرسة العقلية: ما دمتم تردون أحاديث النبي ﷺ المخالفة للعقل، فلم لا تردون الآيات التي تخالفه أيضاً كإنزال المائدة من السماء، والنار

¹ - الرسالة العرشية، 35.

² - 155.

³ - ينظر: سليمان الخرشبي، نقض أصول العقلانيين، (2/4).

التي تكون بردا على إبراهيم عليه السلام وغير ذلك؟؟؟ أم أنّ هذا التمييز بسبب الفصل بين وحي القرآن ووحى السنة، واعتبار هذا الأخير مجرد قول بشر يخضع إلى المناهج التي تخضع لها المسائل التاريخية؟؟؟

ثالثا: دعوى عدم استخدام المحدثين لآلية العقل في النقد، تنقضها الأدلة الآتية:

الشبهة قديمة قدم الفكر الاستشراقي، الذي ما وجد من وسيلة لضرب السنة إلا واتبعها، ومن ذلك ادعاءهم أن المنهج النقدي للمحدثين لا يستقيم، كون اهتمامهم انصبّ على السند دون نظر منهم إلى العقل والواقع الذين هما في الأصل السلطة الوحيدة للتعامل مع السنة النبوية، فلو راعوا حقا النقد الداخلي للأحاديث لوجدوا أن تلك الأحاديث التي تحملها المدونة الحديثية كثير منها موضوع ولا تصح نسبتها إلى النبي ﷺ، قال السير وليم موير: "لقد اتضحت لنا طرق النقد التي اتخذها المحدثون، والشدة التي جعلوها نصب أعينهم حتى أسقطوا تسعة وتسعون بالمئة من الأحاديث، ولكن الأوربيون ينخدعون إذا ظنوا أن هذا النوع من النقد رغم ما فيه من الشدة كان كافيا لمعرفة حقيقة الأحاديث، إنهم كانوا يكفيهم لصحة الحديث أن يكون رواته عدولا مع اتصال السند إلى صحابي ولو كان المضمون يستبعده العقل، إنهم لم يخوضوا غمار النقد بحرية وشمول، بل أصبحوا متمسكين بتلك القاعدة الوحيدة، ولم يجروا على نقد الحديث بناء على الشهادات الداخلية"¹، وقال جولدزبهر: "ومن السهل أن يفهم أن وجهات نظرهم في النقد ليست كوجهات النظر عندنا، التي تجد لها مجالا كبيرا في النظر في تلك الأحاديث التي اعتبرها النقد الإسلامي صحيحة غير مشكوك فيها، ووقف حياها لا يحرك ساكنا"².

وفي الحقيقة أيّ مطلع على كتب السنة والنقد يرى مقدار الجهود المبذولة من قبل المحدثين في خدمة متون الأحاديث من نقد وبيان لفقهه وتفسير لغريبه وتأويل لمشكله، ولا ينكر ذلك إلا متعنت جاحد، وهذا الجهد يعتمد أساسا على آلية العقل بدءا من اختيار المنهج الدقيق في قبول السند، إلى شروط قبول المتن، قال المعلمي اليماني: "هل راعوا العقل في قبول الحديث وتصحيحه؟ أقول: نعم، راعوا ذلك في أربعة مواطن: عند السماع، وعند التحديث، وعند الحكم على الرواة، وعند الحكم على الأحاديث"³،

¹ - ينظر: محمد لقمان السلفي، اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا وممتنا، 468، الذي نقله عن تاريخ الحديث باللغة الأردية نقلا

عن كتاب، .life of mohammed.

² - العقيدة والشريعة، (41-42) .

³ - الأنوار الكاشفة، 6 .

الفصل الرابع.....

وقد كتب في ذلك حاتم العوني كتابا رائعا يبرز فيه الأسس العقلية لعلم النقد في السنة، فلولا إحن الحدائين لما ظهرت مثل هذه الأعمال التي تبرز جهود المحدثين من كل النواحي، وهذا مختصر ما أورده:

السنة النبوية عبارة عن أخبار مروية يتناقلها جيل بعد جيل، فلهذا لن تختلف عن أي خبر آخر في منهجية التثبت من صحتها حسب ما يمليه العقل، وهذا الأخير شرطه الوحيد في قبول الأخبار وتمييز صحيحها من كذبها هو مدى موافقته أو مخالفته للواقع، وهذه الموافقة أو المخالفة يحققها الناس أنفسهم، الذين يرون أنّ أسباب المخالفة تكون إما بسبب الإخبار بخلاف الواقع عمدا وهذا ما يسمّى بالكذب، أو أن يكون الإخبار بخلاف الواقع بغير قصد وهو ما يدعى بالخطأ غير المقصود، وهذا الإخبار إما تدل البراهين على أنه نجا من الكذب والخطأ، وهذا مقبول لا خلاف عليه، أو أن تقوم البراهين على أنه مخالف للواقع وهذا مردود باتفاق، والحالة الثالثة التي يتوقف فيها هي التي لم تقم له البراهين لا على إثبات نجاته من الكذب والخطأ ولا على نفي ذلك، والمطلع على شروط المحدثين في قبول الأحاديث (عدالة الرواة من أول السند إلى منتهاه، ضبط الرواة، اتصال السند، السلامة من الشذوذ والعلة) يلاحظ أن هذه الشروط مبنية على منهجية علمية دقيقة لا تخرج عن المنهج العقلي السابق، إذ أن العدالة التي تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة شرط من أجل السلامة من الكذب على رسول الله ﷺ تحت ضغط أي إغراء أو مصلحة، إضافة إلى متانة الديانة، وأما الضبط الذي هو نقل المروي كما تلقاه الراوي لفظا أو معنى شرط في السلامة من الإخبار بخلاف الواقع بغير عمد، أي لتحقيق السلامة من الخطأ، وشرط الاتصال شرط متمم و ضروري للتثبت من موافقة الخبر للواقع ليكون أهلا للقبول والاعتماد، وهذه الشروط لضمان غلبة الظن على عدم وقوع الراوي في الكذب والخطأ، والشرطين الأخيرين (السلامة من الشذوذ والعلة) لمزيد من التثبت لدرجة اليقين على عدم وقوع الراوي في الخطأ غير المقصود سواء شارك غيره في الرواية أو انفرد بها¹.

هذا فيما يخصّ الأسس العقلية للمنهج النقدي بشكل عام، وإلا فالمحدثون قد راعوا العقل في نقدهم للمتون²، فردوا كل حديث يخالف بديهيات العقول من غير أن يمكن تأويله مثل حديث: «أَنَّ سَفِينَةَ نُوحٍ طَافَتْ بِالْبَيْتِ سَبْعًا حَتَّى إِذْ أَعْرَقَ اللَّهُ قَوْمَ نُوحٍ رَفَعَهُ»³ أو أن يكون مخالفا للقواعد العامة في الحكم

¹ - ينظر: الأسس العقلية لعلم نقد السنة، (9-91) .

² - ينظر: السباعي، السنة ومكانتها في التشريع، 98.

³ - أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، (93/5) 9096، ذكره ابن الجوزي في الموضوعات، (100/1)، والحديث فيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وزيد الذي قال عنه ابن حبان: كان ممن يقلب الأخبار وهو لا يعلم حتى كثر ذلك في روايته من رفع المراسيل وإسناد الموقوف فاستحق الترك، (المجروحين، 57/2)

والأخلاق مثل «جَوْرُ التُّرْكِ وَلَا عَدْلُ الْعَرَبِ»¹ أو داعيا إلى الشهوة والمفسدة مثل «النظر إلى الوجه الحسن يجلي البصر»² أو مخالفا للحس والمشاهدة مثل «لا يُؤلَّدُ بَعْدَ الْمِائَةِ مَوْلُودٌ لِلَّهِ فِيهِ حَاجَةٌ»³ أو مخالفا لقواعد الطب المتفق عليها مثل «الْبَادِنُجَانُ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ، وَلَا دَاءٌ فِيهِ»⁴ أو مخالفا لما يوجبه العقل لله من تنزيه وكمال نحو «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْفَرَسَ فَأَجْرَاهَا فَعَرَفَتْ، ثُمَّ خَلَقَ نَفْسَهُ مِنْهَا»⁵ أو يكون مخالفا لقطعيات التاريخ أو سنة الله في الكون والإنسان، مثل حديث: «أن نوحا لما خوفه الغرق، قال: احملني في قصبتك هذه، يعني (السفينة) وأن الطوفان لم يصل إلى كعبه وأنه كان يدخل يده في البحر فيلتقط السمكة من قاعه ويشويها قرب الشمس»⁶ أو يكون مشتتلا على سخافات وسماجات يسان عنها العقلاء مثل «الدَّيْكَ الْأَبْيَضُ حَبِيبٌ وَحَبِيبُ حَبِيبِي جَبْرَيْلٌ»⁷.

د- حقيقة دفاع طرايشي عن المعتزلة كونهم يقدمون العقل على النقل:

لا تخلو كتابات المستشرقين و الحدائين من آراء بعض الفرق الضالة القديمة كالمعتزلة والخوارج والشيعة وغيرها، التي وجدت فيها الأرضية الخصبه للاقتباس الفكري الذي يخدم مذهبهم، فالشيعة كانت المصدر في الطعن في الصحابة ورد مرويات الكثير منهم، وأما المعتزلة فأروا فيها النموذج الحي للعقلانية المتصالحة مع الحدائنة والمتفاعلة مع قضايا الواقع ومتطلبات العصر الراهن، فهم أول من حرر العقل وجعلوه المعيار في معرفة القبيح والحسن، ليتقدم بذلك على النقل، وبه وسَّعوا دائرة تأويل النصوص لدرجة المغالاة، وردوا به كثيرا من الأحاديث بدعوى مخالفتها للعقل، يقول زكي نجيب محمود: "أهم جماعة يمكن لعصرنا أن يرثها في وجهة نظرها- بغض النظر عن الموضوعات التي كانت مطروحة لبحثها لأن لكل عصر موضوعاته التي تعنيه قبل سواها- أعني أن يرثها في طريقها ومنهجها عن النظر إلى الأمور، هي جماعة المعتزلة التي جعلت العقل مبدأها الأساسي كلما أشكل أمر"⁸، وقال محمد حمزة: "إن النزعة العقلية التي تحمس لها

¹ - الملاحروي القاري، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، (173)155، وقال عنه: كلام ساقط لا حديث ذكره ابن الديبع.

² - ابن الجوزي، الموضوعات، (163/1).

³ - ابن الجوزي، الموضوعات، (192/3).

⁴ - السيوطي، اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، (189/2)، وقال عنه: موضوع.

⁵ - ابن الجوزي، الموضوعات، (105/1)، وقال فيه: هذا حديث لا يشك في وضعه، وما وضع مثل هذا مسلم، وإنه لمن أرك الموضوعات وأدبرها، إذ هو مستحيل لأن الخالق لا يخلق نفسه، وقد اتهم علماء الحديث بوضع هذا الحديث محمد بن سجع.

⁶ - ابن قيم الجوزية، المنار المنيف، 77، وقال فيه: وليس العجب من جرأة مثل هذا الكذاب على الله إنما العجب ممن يدخل هذا الحديث في كتب العلم من التفسير وغيره ولا يبين أمره.

⁷ - ابن الجوزي، الموضوعات، (5/3)، وقال فيه: هذه الأحاديث ليس فيها شيء صحيح.

⁸ - تجديد الفكر العربي، 117.

مفكرون عديدون كمحمد عبده، وعلي عبد الرزاق، وأحمد أمين، ومحمود أبو رية، وجدت في مبادئ المعتزلة ونزعتها العقلية تعبيراً صادقاً عن طموحاتها، فكان الاحتفاء بمبادئها— وخاصة في فترة ما بين الحربين — استعادة جديدة ومحاولة إحياء العقلانية العربية القديمة¹، وقالها قبلهما جولد زيهر: "المفكرون الأحرار في الإسلام"²، وفي موضع آخر: "وبداية هذا المذهب الاعتزالي تدلنا على الأقل على نزعة التحرر من القيود الثقيلة المتبعة، وعلى القضاء على الفهم السني الصارم للحياة... لقد كان الأوائل الذين وسعوا معين المعرفة الدينية بأن أدخلوا فيها عنصراً آخر قيماً وهو العقل"³.

والرأي نفسه نلمسه في جلّ كتابات طرايشي التي يمدّ جذورها في كل مرة إلى فرقة المعتزلة ويعتبرها الممثل الأول لفرقة القرآنيين، بل ويتحسر في كل مرة على اندثار هذه الفرقة.

ورغم تشابه المنطلقات الفكرية التي انطلق منها كل من المعتزلة والحدائثة، إلا أن الغاية التي سعى إليها كل توجه مختلفة تماماً عن الآخر، فغاية المعتزلة كانت الدفاع عن الإسلام ضد النحل والملل المنتشرة آنذاك والتي اعتمدت على الجدال الفلسفي العقلي، فلم يكن لها من حل إلا الالتجاء إلى العقل لمخاطبتهم باللغة نفسها التي يفهموها وهذا بعد الاستفادة من الفلسفة اليونانية.

وتقديم العقل على النقل عندهم لا يعني بتاتا إلغاء النصوص، إذ أنه تقديم ترتيب لا تشريف، وقد أشار إلى هذه النقطة القاضي عبد الجبار المعتزلي في كتابه المغني، فمع أن الكتاب في علم الكلام وأصول الاعتقاد، نجده يجعل الجزء السابع عشر منه خاصاً بالشرعيات، حيث يقول في جزء (الأدلة الشرعية) باعتبارها الأصل لأصول أبواب الاعتقاد والكلام: "وإنما نذكر الآن جمل الأدلة لوقوع الحاجة إليها، في باب معرفة أصول الشرائع والوعد والوعيد، والأسماء والأحكام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإمامة، لأن هذه الأبواب أصلها (الأدلة الشرعية) فلا بد من بيان أصولها"⁴، وبالنظر الفصول والأبواب التي استعرضها هذا الجزء نجده ييسط الأدلة على نحو ما رأينا عند غيره من الأصوليين، قال القرافي: "ليس مراد المعتزلة بأن الأحكام عقلية أن الأوصاف مستقلة بالأحكام، ولا العقل هو الموجب أو المحرم، بل معناه أن العقل عندهم أدرك أن الله تعالى لحكمته البالغة يكلف بترك المفسد، وتحصيل المصالح، فالعقل أدرك أن الله تعالى أوجب وحرم، لا أن العقل أوجب وحرم، ويكون النزاع معهم في أن العقل أدرك ذلك

¹ - الحديث النبوي ومكانته، 421.

² - العقيدة والشريعة في الإسلام، 101.

³ - العقيدة والشريعة في الإسلام، 101.

⁴ - المغني، (5/17).

أم لا؟¹، والسبب الذي جعلهم ينحون هذا الاتجاه العقلاني هو ضعفهم في مجال الرواية وجعلهم بعلم الحديث النبوي، فهذا الضعف في علم الحديث قد ألجأهم إلى المعقولات ليعوضوا بما عندهم من نقص ويسدوا به ثغرات مذهبهم²، وهذا مصداق ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: "إن أصحاب الرأي أعداء السنة أعييتهم الأحاديث أن يحفظوها وتفلتت منهم فلم يعوها واستحيوا حين سئلوا أن يقولوا لا علم لنا فعارضوا السنة برأيهم إياك وإياهم"³، وإلا فهم يؤمنون بحجية المتواتر وبعض الآحاد التي لا تخالف عقولهم .

وأما الفكر الحدائثي فغاياته تفكيك آليات الدين الإسلامي وتحييد أثرها في نفوس المسلمين، ولا يكون هذا إلا بتبني المنهج العقلي الذي يرفض كل مآثر كتابا كان أو سنة، وبهذا ندرك أن تبني طرايشي وغيره من الحدائثيين للخطاب الاعتزالي لم يكن بغرض نصرتهم ولا تبني غايتهم، وإنما كان لغرض استخدام أدوات بحثهم ونتائج أفكارهم فيما يخدم مذهبهم الفكري الفقير من أدوات البحث والفهم الصحيح، وكذا رفع شبهة التأثير بالغرب عن أنفسهم، وهذا باعتراف أحد روادهم نصر حامد أبو زيد: "لا يعني إحياءنا للاعتزال أننا نقبل مواقف المعتزلة كلها... فتأييدنا للمعتزلة للتيار العام وللحركة التاريخية، وليس للتفصيلات الجزئية في هذه النظرة أو تلك"⁴، وقد تجلت ازدواجية- مدح ونقد- المعتزلة في الخطابات الطرايشية، حيث انتقدتهم بشدة من الجانب السياسي والتاريخي وحتى الفكري في معرض رده على حسن الحنفي حيث يقول: "فإن المعتزلة كانوا أيضا من رجالات الدولة، وأن سوادهم انتقل من المعارضة إلى السلطة... حتى أضحت مراكز القرار الفكري شبه حكر عليهم... ولنا أن نلاحظ مع لوي غارديه أن المعتزلة كانوا رجال دين قبل أن يكونوا رجال فلسفة وعقل"⁵، وفي موضع آخر يدافع عن نفس الفكر، ويعلي مرتبتهم إلى مصاف كبار الفلاسفة ورواد العقل في نقده لابن قتيبة، وفي غير ذلك من المواضع.

2- نقد موقف طرايشي من منهج ابن قتيبة في دفع التعارض عن طريق مسلك الجمع.

ليخرج طرايشي بنتيجة مفادها أن مسلك الجمع ما هو إلا ذريعة يتخفى وراءها الفكر السني لإنكار تعارض متون المدونة الحديثية وبالتالي بطلانها، قام بدراسة هذا المسلك من خلال منهج ابن قتيبة في

1 - نفائس الأصول، (354/1).

2 - ينظر: سليمان الخرشبي، نقض أصول العقلانيين، (29/2).

3 - ابن القيم، إعلام الموقعين، (102/2).

4 - نقد الخطاب الديني، 181.

5 - ازدواجية العقل، 233.

توظيفه له لدفع التعارض بين الأحاديث، كما تطرق أيضا إلى بعض المسائل التي لها علاقة بالموضوع كالادعاء أن ابن قتيبة هو من حمل مشعل علم المختلف ليثبت به أن هذا النوع من المسلك ما كان له من أصل في كتب المتقدمين، وأن ابن قتيبة خلافا لسابقه ينكر حقيقة وجود الاختلاف والتعارض، وهذا ما يفسر تكلفه في الجمع بين الأحاديث المتعارضة، وهذا تفصيل للمسألة:

أ- الادعاء أن ابن قتيبة أول من حمل شارة الريادة في علم مختلف الحديث، ادعاء أبت:

لا إنكار أن كتاب (تأويل مختلف الحديث) من بواكير الكتب التي ألفت في علم مختلف الحديث، وأن ابن قتيبة كان من أوائل من ولج هذا الفن في القرن الثالث هجري إلا أنه لم يكن أبدا حاملا لشارة الريادة، فقد سبقه الشافعي بكتابه اختلاف الحديث، وهو أول من تكلم في هذا الفن كما قال السخاوي: "وأول من تكلم فيه إمامنا الشافعي، وله فيه مجلد جليل من جملة كتب الأم، ولكنه لم يقصد استيعابه، بل هو مدخل عظيم لهذا النوع، يتنبه به العارف على طريقه"¹.

وقال السيوطي:

أول من صنف في المختلف ... الشافعي، فكن هذا النوع حفي².

وأول سؤال يخطر على القارئ هو عن السبب الذي جعل طرايشي يختار كتاب ابن قتيبة بالنقد وينسب إليه الريادة بدلا من كتاب الشافعي مع علمنا أن الكتاب لم يكن مخفيا عن طرايشي وهو الذي خصّ منهج الشافعي بدراسة تحليلية نقدية؟

وإن كنت لا أجزم في الجواب إلا أنني أرى أنّ السبب الذي جعل طرايشي يتخفى وراء ابن قتيبة هي الملكة النقدية التي كان يتّسم بها الشافعي في نقد الأحاديث وتمييز الصحيح من الضعيف، خلافا لابن قتيبة الذي قصر باعه في هذا العلم باعتراف العلماء أنفسهم، حيث كان يورد الضعيف مقابل المقبول في الأحاديث المتعارضة ويجاوب الجمع بينهما، فقد قال فيه ابن الصلاح: "إن يكن قد أحسن فيه من وجه فقد أساء في أشياء منه قصر باعه فيها، وأتى بما غيره أولى وأقوى"³، وقال فيه المعلمي: "ابن قتيبة وابن النديم لا شأن لهما بمعرفة الرواية والخطأ والصواب فيها وأحوال الرواة ومراتبهم، وإنما فن ابن قتيبة

¹ - فتح المغيث، (67/4).

² - السيوطي، ألفيته في علم الحديث، 103.

³ - معرفة أنواع علوم الحديث، 285.

الفصل الرابع.....

معرفة اللغة والغريب والأدب"¹، ولهذا السبب لم يذكره الذهبي في طبقاته ضمن حفاظ الحديث، إذ قال: "من أوعية العلم لكنه قليل العمل في الحديث، فلم أذكره"².

ب- دعوى اتهام ابن قتيبة بنفي الاختلاف ومحاولة ترجمته إلى ائتلاف.

ككل مرة يحاكم طرايشي ابن قتيبة إلى فرضيات لوجود لها في واقع كتبه ومنطوق كلماته، فتهمة رفض الاختلاف جملة وتفصيلا هي من إنتاج خيال طرايشي، حيث أنها تندثر بمجرد العودة إلى كتاب ابن قتيبة الذي قرر فيه أن الاختلاف في الفروع أمر فطري وطبيعي، فقال: "والذي خالف بين الآراء هو الذي أراد الاختلاف لهم، ولن تكمل الحكمة والقدرة إلا بخلق الشيء وضده ليعرف كل واحد منهما بصاحبه فالنور يعرف بالظلمة، والعلم يعرف بالجهل... وكل مذهب يدعي الأحقية بناء على القرائن التي وقف عليها، وكيفية فهم المجتهد لها"³، وأما الاختلاف المرفوض فهو الاختلاف في الأصول، حيث يقول: "الاختلاف عند أهل الكلام في الأصول ولو كان اختلافاً في الفروع والسنن لاتسع لهم العذر عندنا"⁴.

وبالنسبة للانتقاد الذي وجهه لأهل الكلام فلم يكن موجّها للاختلاف بشكله العام، وإنما للنتائج المختلف فيها رغم أنها بنيت على آلة القياس التي نادرا ما تؤدي إلى نتائج مغلوطة إذا لم يكن فيه سوء في استخدام الآلية، وهذا كلامه الحربي: "وقد كان يجب -مع ما يدعونه من معرفة القياس وإعداد آلات النظر- أن لا يختلفوا كما لا يختلف الحساب والمساح، والمهندسون... لأن الأوائل قد وقفوهم من ذلك على أمر واحد فما بالهم أكثر الناس اختلافاً، لا يجتمع اثنان من رؤسائهم على أمر واحد في الدين"⁵.

ج- دعوى قلمص ابن قتيبة من موضوعية الطرح والمناقشة :

يعاتب طرايشي ابن قتيبة على عدم التزامه بأساليب النقد العلمي الموضوعي البعيد عن الذاتية وتجريح الأشخاص، كرميه أصحاب الكلام بضروب من النواقص والمثالب مثل قوله في النظام: - كان يغدو ويروح على سكر ويرتكب الفواحش-، بينما هو في نقاشاته تجرد من موضوعية النقد، ووصف أهل الحديث بأقبح الصفات، بل وحتى الصحابة رضي الله عنهم لم يسلموا من لسانه السليط، ففي معرض عتابه

1 - التنكيل، (289/1) .

2 - تذكرة الحفاظ، (153/2) .

3 - تأويل مختلف الحديث، 63.

4 - تأويل مختلف الحديث، 63.

5 - تأويل مختلف الحديث، 62.

لابن قتيبة يستخدم الأسلوب نفسه معه فوصفه بأنه أحيى نزعة كلبية واتهمه بالكذب وغير ذلك، أفليس جديرا بطرايشي أن لا ينه عن خلق ويأتي بمثله فعار عليه إذا فعل عظيم.

د- دعوى تمحل ابن قتيبة في استخدام أوجه الجمع التأويل:

إنّ النظرة التي تبناها طرايشي نحو السنة النبوية هي من أوقعته في كل هاته الاستشكالات والاستفهامات، فدعواه التي تنكر حقيقة مصدرها، وتزعم أنّها نصوصا بشرية بحجة تخضع للمناهج الإنسانية التي تخضع إليها باقي المسائل التاريخية، حيث يكون الإنسان فيها الحَكَمَ والمحَكِّمَ كونه أعلى قيمة في هذا الوجود، ومهمته هي استعادة التاريخ وإعادة قراءته، وتمحيص ونقد كل نتاج لاهوتي، إذ لا قداسة في المعتقدات اللاهوتية التي تنتمي إلى الدائرة الأنثروبولوجية، هي التي جعلته يتخبط في كل هذه المطبات، بدءا من إنكاره لمهمة النبي ﷺ التشريعية، إلى طعنه في الصحابة، ثم في المنهج النقدي للمحدثين من ناحية السند والمتن معا، إلى رفض حقيقة عدم تعارض الأحاديث النبوية فيما بينها، ومع باقي الأدلة كونهما من مشكاة واحدة، وأن تلك التعارضات لا تتعدى الظاهر فقط، خلافا لأهل السنة الذين يعتبرون كلام النبي ﷺ وحيا ربانيا لا يمكنه بحال من الأحوال أن يعارض القرآن أو العقل، وكل ما وجد عبارة عن تعارض ظاهري يزول بعد تطبيق آليات حل التعارض من جمع ونسخ وترجيح، وهذا ما فعله ابن قتيبة في كتابه، الذي قصد تأويل الأحاديث التي ادعى فيها أهل الكلام التعارض لأسباب معينة لا أن حديث النبي ﷺ متناقض في حقيقته، ولمعرفة مدى مصداقية طرايشي حول مبالغة ابن قتيبة في تأويل الأحاديث للخروج من دائرة الاختلاف إلى دائرة الائتلاف نناقش المخارج التي طرحها:

أولا- تخريج الغلط والنقص في الأحاديث : حيث ادّعى أنّها من أهم المخارج التي يتخفى وراءها ابن قتيبة، فمجرد الادعاء أنّ هناك نقضا أو سهوا في الحديث تحل المشكلة دون الحاجة إلى الاستدلال على ذلك كون الرواة بشر وهذه النقائص طبيعية في البشر، وخير دليل حديث: « مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسَةٍ يَأْتِي عَلَيْهَا مِائَةٌ سَنَةٍ، وَهِيَ يَوْمَئِذٍ حَيَّةٌ »¹، فكيف للرواة الثلاثة الذين رووا الحديث أن ينسوا كلمة تُغيّر سياق الحديث بكامله؟

- لا ننكر أن استنكار طرايشي لتأويل ابن قتيبة في محله، لأنه افتراض في غير موضعه، كون الأحاديث التي تدفع الإشكال لم تبلغه ولم يقف عليها، فلهذا حاول إيجاد مخرج لها مع علمه بصحة سند الحديث، لكن طرايشي استغل هذا التقصير غير المقصود من ابن قتيبة وحاول مهاجمة السنة به، ولو وسّع استقراءه

¹ - أخرجه أحمد في مسنده، (14281(186/22).

لوقف على تلك الأحاديث المفسرة لهذا الإشكال والواردة في صحيحي مسلم والبخاري، فعن جابر عن النبي ﷺ أنه قال ذلك قبل موته بشهر أو نحو ذلك: « مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسَةٍ الْيَوْمَ تَأْتِي عَلَيْهَا مِائَةٌ سَنَةٍ وَهِيَ حَيَّةٌ يَوْمَئِذٍ »¹ وفي رواية أخرى قال سالم رضي الله عنه: « تَذَاكُرْنَا ذَلِكَ عِنْدَهُ، إِنَّمَا هِيَ كُلُّ نَفْسٍ مَخْلُوقَةٍ يَوْمَئِذٍ »²، وعن ابن عمر رضي الله عنه قال: « صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ صَلَاةَ الْعِشَاءِ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ، فَلَمَّا سَلَّمَ، قَامَ ﷺ فَقَالَ: أَرَأَيْتُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ، فَإِنَّ رَأْسَ مِائَةٍ، لَا يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ الْيَوْمَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ، فَوَهَلَ النَّاسُ فِي مَقَالَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، إِلَى مَا يَتَحَدَّثُونَ مِنْ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ، عَنْ مِائَةِ سَنَةٍ، وَإِنَّمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لَا يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ الْيَوْمَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ، - يريد بذلك أنها تحرم ذلك القرن - »³، وروى البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنه قال: « صَلَّى بِنَا رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ، وَهِيَ الَّتِي يَدْعُو النَّاسُ الْعَتَمَةَ، ثُمَّ انْصَرَفَ فَأَقْبَلَ عَلَيْنَا، فَقَالَ: رَأَيْتُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ، فَإِنَّ رَأْسَ مِائَةٍ سَنَةٍ مِنْهَا، لَا يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ »⁴.

فوجود الرواية التامة والتي وردت فيها زيادة لفظة (اليوم)، وفي رواية أخرى (رأيتكم ليلتكم هذه... رأس مائة سنة منها) دليل على صحة الوجه الذي اختاره ابن قتيبة في الجمع بين الحديث الواقع وهو وجود نقص في الرواية واختصار لبعض ألفاظها، ويؤكد ذلك تفسير ابن عمر وسالم لها والموافق لفهم ابن قتيبة، مع العلم أن تفسير الصحابة عند الشيخين حكمه حكم الرفع كما قال الحاكم: "ليعلم طالب هذا العلم أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عند الشيخين حديث مسند"⁵، وافترضا أن الصحابة أخطأوا في الرواية ونسوا اللفظة فإن ذلك لا ينقص من قيمة ما رووه، إذ أنهم في النهاية بشر ينسون ويخطئون ويصححون لبعضهم البعض، لكن ما يحفظ رواياتهم عن الوقوع فيما ادّعاه طرابيشي ورماهم بهم هو تقييض الله لعلماء فطاحلة يتنبهون لمثل هذه السقطات ويزيلون الإشكال عنها حتى لا يبقى أي شك يحوم حولها.

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب ذكر العشاء والعتمة، (539/207/1)، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ: " لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم، (2539/187/7).

² - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ: " لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم، (2538/188/7).

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب السمر في الفقه والخير بعد العشاء، (576/216/1)، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ: " لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم، (2537/186/7).

⁴ - صحيح البخاري، كتاب العلم، باب السمر في العلم، (116/55/1).

⁵ - المستدرک، (3021/283/2).

- وهل يظنّ طرايشي أن الكشف عن العلل وادّعاء النقص أو الغلط في حديث ما بهذه السهولة التي صورها للقارئ؟؟؟ فالمحدثون لا يعللون حديثا ما بعلّة معينة إلا بعد المرور بخطوات معينة، أوّلها جمع طرق الحديث المختلفة بكل أسانيدها، قال ابن المديني: "الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه"¹، ثم النظر فيها مجتمعة حتى يتبين مدار الخلاف على من يكون، ثم ينظر لكل إسناد على حدة مع النظر في حال رواته من جهة الضبط والإتقان، والتوثيق والتضعيف، وفي الأخير يوازنون بين الروايات المختلفة إما بالجمع بينها وفق أسس علمية، أو الترجيح بينها، قال الخطيب البغدادي: "والسبيل إلى معرفة علة الحديث أن يجمع بين طرقه وينظر في اختلاف رواته ويعتبر بمكانهم من الحفظ ومنزلتهم في الإتقان والضبط"²، فبهذه الآلية كشف ابن قتيبة النقص في الرواية، لا كما يدعي طرايشي.

ثانيا - تعقيل اللامعقول: يرى طرايشي أنّ المدونة الحديثية مليئة بالأحاديث التي لا يستسيغها العقل الإنساني، والتي تخالف الواقع الراهن، والحل الأمثل الذي وجده المحدثون -حسبه- لمنع هذه الأحاديث من السقوط في منخل النقد هو تعقيلها وجعل العقل العربي يتقبلها رغم غرابتها، كجعلهم حديث الذباب: « إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي شَرَابٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ كُلَّهُ، ثُمَّ لِيَطْرَحْهُ، فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ شِفَاءً وَفِي الْآخَرِ دَاءٌ»³ المخالف للذوق الإنساني السليم بل وللطب الحديث معقول عقلا وشرعا، إلا أن هذا باطل بدليل:

- الحديث صحيح من الناحية الإسنادية، فقد أخرجه البخاري وابن ماجه وأبو داود والنسائي وأحمد ابن حنبل وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم بأسانيد متفق على صحتها من قبل أهل النقد، قال الألباني: "فقد ثبت الحديث بهذه الأسانيد الصحيحة، عن هؤلاء الصحابة الثلاثة أبي هريرة وأبي سعيد وأنس، ثبوتا لا مجال لرده ولا للتشكيك فيه كما ثبت صدق أبي هريرة رضي الله عنه في روايته إياه عن رسول الله ﷺ... وقد رواه عنه جماعة من الصحابة كما علمت، وليت شعري هل علم هؤلاء بعدم تفرد أبي هريرة بالحديث، وهو حجة ولو تفرد"⁴، وبلغت عدد الطرق التي رواها الثلاثة دون غيرهم خمسين طريقا كلها من رواية الثقات الأثبات، مما يدل على أنها في أعلى درجات الصحة، وقد جمع هذه الطرق صاحب كتاب (الإصابة في صحة حديث الذبابة) لمن أراد التوسع أكثر.

¹ - ذكره الخطيب البغدادي، الجامع، (212/2)

² - الجامع، (295/2).

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب إذا وقع الذباب في الإناء، (5/2180)5445.

⁴ - سلسلة الأحاديث الصحيحة، (96/1) .

وأما من الناحية المتنبية فلم يرد لأهل الحديث أيّ اعتراض بخصوصه إلا من قبل المتكلمين والمدرسة العقلية فيما بعد.

- صحيح أننا ذكرنا أن المحدثين استخدموا آلية العقل في نقد المتون، لكن لا يعني هذا أنهم أطلقوا العنان لهذه الآلية، وجعلوها المحكّم لكل المتون، فالعقل رغم عظم مكانته إلا أنه يبقى محدودا عن فهم كثير من مسائل الدين بل وحتى مسائل العلم، وحاله حال الحواس التي تعجز عن استيعاب كثير من الأشياء لأي سبب كان، قال ابن خلدون: "العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنّك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية وكلّ ما وراء طوره فإنّ ذلك طمع في محال، ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال وهذا لا يدرك"¹، وقال الشاطبي: "أن الله جعل للعقول في إدراكها حدا تنتهي إليه لا تتعداه، ولم يجعل لها سبيلا إلى الإدراك في كل مطلوب، ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان وما يكون وما لا يكون، إذ لو كان كيف كان يكون، فمعلومات الله لا تتناهي، ومعلومات العبد متناهية، والمتناهي لا يساوي ما لا يتناهي"².

وقد أدرك هذا الأمر في القرن الثامن عشر ميلادي الفيلسوف كانط³ الذي أحدث ضجة كبيرة بكتابه (نقد العقل المحض) الذي انقلب فيه على آلية العقل البشري، حيث يقول فيه: "للعقل البشري في نوع من معارفه هذا القدر الخاص أن يكون مرهقا بأسئلة لا يمكنه ردها، لأنها تطرح عليه بطبيعة العقل نفسه، لأنها تتخطى كليا قدرة العقل البشري"⁴، وهذه الحدود المقيدة من رافة الله بعبده وإلا فتح لنفسه بابا من الصراعات الفكرية والإشكالات الغيبية التي لا يقدر على استيعابها، بل ويفتح على نفسه بابا للمعصية كما فعل إبليس حين أعمل عقله في معرفة حكمة السجود لآدم عليه السلام فوقع في معصية الله، كما سيجبرنا على طرح الكثير من أحاديث الغيب وأخرى لم يستطع العقل الإحاطة بحكمتها.

¹ - تاريخ ابن خلدون، (582/1) .

² - الاعتصام، (831/2) .

³ - إيمانويل كانط: (1724-1804م)، فيلسوف ألماني، حصل على شهادة الدكتوراه من جامعة كونغيسبرغ، عرف بفلسفته النقدية التي اهتم فيها بتحليل المعرفة تحليلا نقديا للعقل النظري والتطبيقي، من آثاره: (المقدمات)، (نقد العقل الخالص)، (نقد العقل العملي)، (الأصل المحتمل للجنس البشري) (ينظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، 513-517).

ثم إن الشريعة تأتي أحيانا بما يثير استغراب العقول لا بما يجيلها، فالذي جعل النحل يسقي عسلا وسما، والعقرب سما وترياقا للسم نفسه، جعل أيضا إحدى جناحي الذباب داء والآخر دواء.

- النظريات العلمية نسبية وليست مطلقة، فما نراه اليوم من ثورة علمية كانت بالأمس أمرا مستحيلا، بل وحتى العقل ما كان يتخيلها، فهل كان عالم الأمس يدرك أن إنسان اليوم قادر على الوصول إلى القمر؟ وهل يدرك إنسان الأمس أن المسافات التي كانت تقطع بالأشهر صارت تقطع في دقائق بل في ثواني بواسطة التكنولوجيا الحديثة التي جعلت من العالم قرية صغيرة؟؟؟

فالنظريات العلمية كثيرا ما تتوصل إلى شيء تراه حقيقة وإنجازا علميا فريدا، لكن مع مرور الزمن وتطور العلم أكثر فأكثر تثبت فشلها وخطأها لتتأسس نظريات أخرى مكانها، كما هو الحال مع نظرية مركزية الأرض، أي أن الأرض مركز الكون كله، والشمس والقمر وجميع الكواكب تدور حولها، التي تم اقتراحها من قبل أناكسيمندر¹، ودعمها أرسطو في كتابه السماوات، وبعدها بقرون اكتشف نيكولاس كوبرنيكوس² أن النظرية باطلة وأن الأرض والكواكب هي التي تدور حول الشمس.

فلا يعقل أن نحاكم ما هو ثابت سندا ومعقول عقلا إلى نظريات تتغير بمرور الزمن، فنضطر لتغيير الحكم عليها كلما تطور العلم وتغيرت الافتراضات وتأسست نظريات جديدة.

- الحديث النبوي ليس فيه إلزام ولا أمر نبيي بغمس الذباب عنوة أو شرب ما سقط فيه، إذ الأمر كله يعود إلى طبائع النفوس، فالتى تشمئز وتعاف الأمر فلا ضير من إراقة الشراب أو الأكل الذي وقع فيه الذباب، وحاله حال أكل الضب فرغم أن الأمر جائز وفعله الصحابة رضي الله عنهم، إلا أن نفس النبي ﷺ نفرت منه فلم يأكله، فكما أن هناك أنفوس تنفر من ذلك كذلك فيه أنفوس لا تشمئز وخاصة إن كانت الكمية كبيرة لا تصح فيها الإراقة، كالدبابة التي تسقط في قدر من الأكل، أو إناء من عسل أو زيت فهل سيراك جميعه أم يكفي رفعه فقط؟؟ وحديث النبي ﷺ كان حلا لمثل هذه الحوادث التي بدل

1 - أناكسيمندر : (611-547ق م) فيلسوف يوناني قديم ينتمي لحقبة فلسفة ما قبل سقراط، وقيل أنه المؤسس الحقيقي

لفلسفة الطبيعة وكان عالما بارزا في الفلك والجغرافيا، وقيل أنه أول من رسم خريطة العالم، من النظريات المنسوبة إليه نظرية الأكوان المتعددة ونظرية التطور في العالم الحي <https://www.syr-res.com>

2 - نيكولاس كوبرنيكوس : (1437-1543)، كان من أعظم علماء عصره ، فقد برع في الرياضيات والفلك والقانون

والطب، كان أول من صاغ نظرية مركزية الشمس والأرض عبارة عن جرم يدور في فلكها <https://www.marefa.org> /

أن يراق السائل الذي سقط فيه الذباب، أو يرفع مباشرة دون غمس يغمس بسرعة ويرفع لحكمة علمها النبي ﷺ، سواء أدركها البشر أم لا .

- دراسات كثيرة أثبتت أن الذباب يحمل في إحدى جناحيه الداء وفي الأخرى الدواء، إلا أننا سنقتصر على بعضها فقط، ومن أراد التوسع فالمجلات العلمية متوفرة وسهلة الوصول:

من بين هذه الدراسات، دراسة قام بها مجموعة من الباحثين على رأسهم نبيه عبد الرحمان باشين، حيث توصلوا إلى أن غمس الذباب المنزلي في الماء أو الحليب يؤدي إلى انخفاض نسبة تلوثه، بسبب احتوائه على عوامل مضادة للميكروبات¹، وقد أكد الدراسة مصطفى إبراهيم حسن، حيث قام بعزل تسعة أنواع من البكتيريا (موجبة وسالبة الجرام)، بالإضافة إلى نوعين من الخميرة (فطريات) والتي تم عزلها من الجناحين الأيمن والأيسر لأربعة أنواع من الحشرات (الذباب المنزلية، وذباب الاصطبل الكاذبة، ذبابة الرمل، البعوضة المنزلية) ليتوصل في آخر البحث إلى أن المادة المضادة للحيوية المعزولة من جناحي الذبابة تستطيع أن تقضي على كثير من مسببات المرضية الأخرى غير المتواجدة على الذباب، ولعل الإعجاز العلمي يكمن في كلمة (فليغمسه) إذ يفيد السرعة الواجبة، لأن الذباب يتعلق على سطح السائل لوجود التوتر السطحي، بينما (ثم) تفيد التراخي والبطء، لتعطي فرصة للأنواع المفيدة من البكتيريا لكي تفرز المواد المضادة للحيوية والدواء أو الشفاء².

ومن بين الدراسات الحديثة أيضا دراسة قامت بها إسرائ غانم، و خنساء محمد الطائي، حيث جمعنا خمسا وسبعين ذبابة منزلية (*musca domestica*)، فقامت بعزل أنواع مختلفة من الجراثيم المتواجدة على جناحي الذبابة والتحري عن قدرتها حول إنتاج مواد مضادة للبكتيريا المعزولة من الجناحين وكذا البحث عن الملتقم البكتيري (*bactriophage*) للأنواع المعزولة، وتوصلت إلى أن المادة المضادة والتي تقتل

¹ Nabih Abdulrahman Baeshen1 , Nagwa Thabet Elsharawy2,3, Nseebh Nabih -

Baeshen4 , Mohammed Nabih

The Effect of Natural Falling and Dipping of House Fly (*Musca domestica*) on the journal of king abdulaziz university ·Microbial Contamination of Water and Milk 520-45 ،1990 ،science

(البكتيريا السالبة) و(الموجبة كرام) المتواجدة على الجناحين لا تتحرر من الخلايا الفطرية إلا إذا امتصت السائل وبواسطة (الضغط الأزموزي) تنتفخ وتنفجر وتطلق محتوياتها للقضاء على البكتيريا الضارة¹.

ثالثاً- التلاعب بالألفاظ.

اتهام طرايشي أئمة النقد بالتلاعب بالألفاظ اتهام خطير، يُردُّ من خلال مناقشة أدلته التي عرضها:

- حقيقة درجة حديث: «اقض بيننا بكتاب الله»:

ولأن طرايشي لا يعترف إلا بالمعتزلة، ارتأينا أن نأتي له بتأويلاتهم عن معنى كلمة (الكتب) في القرآن الكريم حتى نشفي غليله بأن الحديث صحيح، ونحمد إحنه على أهل الحديث، فهذا هو أبو هلال العسكري² يذكر أن لفظ (الكتب) من الألفاظ التي تحمل معاني عدة، والمعاني التي حواها القرآن الكريم على خمسة أوجه:

- بمعنى الفرض: كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ البقرة: 178.

- بمعنى قضى: كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ المجادلة: 21.

- بمعنى جعل: كقوله تعالى: ﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ آل عمران: 53.

- بمعنى الأمر كقوله تعالى: ﴿يَقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ المائدة: 21

- الكتب بالمعروف: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِيَدَيْنِ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ البقرة: 282

فلاحظ أن المعنى الأول والثاني يوافق تأويل ابن قتيبة للفظ (كتاب الله)، الذي يثبت احتمال أن النبي ﷺ قد قصد المعنى اللغوي للفظ.

¹ - عزل وتشخيص الأنواع البكتيرية من جناحي الذباب المنزلي، بحث منشور بمجلة علوم الرافدين، المجلد 22، العدد 3، 2011، ص 21.

² - الوجوه والنظائر، 406.

- الحديث صحيح لا غبار عليه من الناحية الإسنادية فقد رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما، ومالك في موطنه وابن ماجه وأبو داود والنسائي والترمذي والدارمي وغيرهم من طريق الزهري عن عبيد الله ابن عبد الله عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني.

وأما من الناحية المتنية فإننا أثبتنا أن (الكتاب) من المشتركات اللفظية التي تحمل في طياتها معاني عديدة، تختلف باختلاف السياق، وقد أقر أبو هلال العسكري بتأويل ابن قتيبة، ثم إن الرجم ثابت في القرآن بآية الرجم المنسوخة تلاوة والمثبتة حكماً (لمن يقول بنبوتها)، وآيات أخرى غير صريحة، وكذا بالآيات التي تحث على طاعة الرسول ﷺ الذي ثبت أنه طبق الرجم على كثير من المحصنين الزناة وتبعه الصحابة رضي الله عنهم حتى صار الحكم متواتراً عندهم، وقد أفرد النسائي سننه بكتاب أسماه كتاب الرجم يذكر فيه أحاديث كثيرة تثبت الرجم، قال الشوكاني: "ثبوت الرجم للزاني المحصن في هذه الشريعة ثابت بكتاب الله سبحانه وبتواتر سنة رسوله وبإجماع المسلمين أجمعين سابقهم ولا حقهم ولم يسمع بمخالف خالف في ذلك من طوائف المسلمين إلا ما يروى عن الخوارج وهم كلاب النار وليسوا ممن يعتد بخلافهم ولا يلتفت إلى أقوالهم"¹، وقال محمد تقي العثماني: "وتتبع بنفس أحاديث الرجم في الكتب المتداولة، فوجدت أنها مروية عن اثنين وخمسين صحابياً"² وقد تتبعهم صحابي مع ذكر الحديث الذي رواه والكتاب المذكور فيه.

- هل صحة الحديث يقتضي الإقرار بالنقص في القرآن الكريم وخاصة مع دليل حديث الداجن؟

- لم يدع أحد من العلماء أنّ حد الرجم ثابت بآية الرجم لوحدها، لأن فيهم من رأى أن في زيادة (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما) مقال³، و القول المشهور عندهم هو أن الرجم ثابت بالآية السابقة وبالسنّة النبوية التي هي جزء لا يتجزأ من حكم الله الذي أوحى به إلى نبيه ﷺ، وقد تواتر الصحابة على إقامة

¹ - السيل الجوار، 846 .

² - تكملة فتح الملهم، (368/2).

³ - قال النسائي: "لا أعلم أحداً ذكر في هذا الحديث الشيخ والشيخة غير سفيان وبنبغي أن يكون وهم في ذلك (السنن الكبرى، (7118/411/6)، وقال ابن حجر: "فسقط من رواية البخاري من قوله وقرأ إلى قوله البتة ولعل البخاري هو الذي حذف ذلك عمداً... وقد أخرج الأئمة هذا الحديث من رواية مالك ويونس ومعمّر وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من الحفاظ عن الزهري فلم يذكروها" (فتح الباري، 143/12)، وقال محمد الصادق عرجون: "القرآن الكريم لم يستعمل لفظة الشيخة للإحصان ولا لوصف المرأة حتى البتة، فهذه الألفاظ إن لم تدل على بطلان الرواية فإنها تدل على استبعادها، ثم إن قول عمر لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبها" يعارض حديث أبي بن كعب أن الآية كانت في سورة الأحزاب، فكيف لم يعرفها عمر وهي مكتوبة فيها، ثم كيف يخشى عمر مقالة الناس وهو من هو في قوة الدين (محمد رسول الله، 117-126).

هذا الحد دون استغراب أحد منهم أو معارضته، حتى صار الشعراء يتغنون به في أشعارهم، قال النابغة الجعدي¹: كانت فريضة ما تقول، كما... كان الزناء فريضة الرجم

ومع افتراض صحة الحديث وثبوت الآية، فإن نسخ التلاوة دون الحكم ثابت فيها أيضا وهو جائز، "كون التلاوة حكم زائد غير العمل بموجب النص، وذلك لأن الأحكام مرة تثبت بوحي متلو كالقرآن، ومرة بوحي غير متلو مما أوحى الله إلى النبي ﷺ لا قرآنًا، فكان وجوب التلاوة للقرآن حكمًا زائدًا مخصوصًا به للتشريف والإظهار من حيث أنه معجز، فإذا تم البقاء عليه ثبت بحكم لا دليل على زواله، فإذا قامت الدلالة زالت وتبين بها مدة البقاء محتملة للثبوت، ولضده"²، فالتلاوة والحكم عبادتان متباينتان أي حكمان متباينان، فجاز رفع أحدهما وبقاء الآخر، وجاز رفعها معًا؛ إذ ليس في ذلك كله ما يحيله كسائر الأحكام³، فالتلاوة حكم والعمل بحكمها حكم آخر، إذ أن إلغاء التبعيد بها في الصلاة لا يعني إلغاء الحكم الذي أتت به، فحالتها حال نسخ الحكم دون التلاوة، إذ ثبتت آيات كثيرة في المصحف لا يعمل بها بسبب نسخ حكمها كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنكُمُ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾ البقرة: 234

فلهذا لا يصح أن نظنَّ أنّ العمل بهذا الحد مع إلغاء تلاوته يعدّ نقصا في القرآن الكريم، إذ أن المنسوخ تلاوة لا يعدّ قرآنا، فلو كان مثبتا في القرآن لما منع أكل الداجن للصحيفة من إثباتها فيه من حفظهم، وخاصة إذا ما علمنا أن النبي ﷺ مأمور بتبليغ ما أرسل عليه دون نقصان⁴.

- القرآن كامل غير منقوص ولا يحتاج منا لأي إثبات، لكن سأنبه إلى نقطة مهمة وردت في الحديث الذي تلقفه طرايشي، وهو قول عمر رضي الله عنه: "لولا أني أكره أن أزيد في كتاب الله تعالى لكتبته في

1 - ابن عصفور، ضرائر الشعر، 270.

2 - الدبوسي، تقويم الأدلة، 232.

3 - ينظر: الشوشاني، رفع النقاب، (493/4).

4 - ينظر: ابن حزم، المحلى، (177/12).

الفصل الرابع.....

المصحف¹، فكلمة (أزيد) هنا دليل ساطع على أن القرآن كامل مكتمل وأن آية الرجم زائدة على ما في القرآن الكريم.

- حديث الداجن متفق على ضعفه، حيث: أخرجه ابن ماجه في سننه² وأبو يعلى في المسند³، والدارقطني في سننه⁴، والبزار في مسنده⁵، والطبراني في المعجم الأوسط⁶، وأحمد بن حنبل في مسنده⁷، من طريق ابن إسحاق عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها، وعن ابن إسحاق عن عبد الله بن أبي بكر عن عمرة عن عائشة رضي الله عنهم، بلفظ: «لَقَدْ نَزَلَتْ آيَةُ الرَّجْمِ، وَرَضَاعَةُ الْكَبِيرِ عَشْرًا، وَلَقَدْ كَانَ فِي صَحِيفَةٍ تَحْتَ سَرِيرِي، فَلَمَّا مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَتَشَاغَلْنَا بِمَوْتِهِ، دَخَلَ دَاجِنٌ فَأَكَلَهَا».

وعند أحمد بن حنبل بلفظ: «فَكَانَتْ فِي وَرْقَةٍ تَحْتَ سَرِيرٍ فِي بَيْتِي، فَلَمَّا اشْتَكَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَشَاغَلْنَا بِأَمْرِهِ، وَدَخَلَتْ دُؤَيْبَةُ لَنَا فَأَكَلَتْهَا».

وروي من طريق آخر عن عبد الله بن أبي بكر عن عمرة عن عائشة رضي الله عنهم أنها قالت: «كَانَ فِيهَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحْرَمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسِ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوِّفِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُنَّ فِيهَا يُفْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ»، دون زيادة (أكلها داجن) ، وهذا الحديث أخرجه مالك في الموطأ⁸،

¹ - أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الحدود، باب ما جاء في تحقيق الرجم، (38/4) 1431، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب ما يستدل به على أن جلد مائة ثابت على البكرين، (370/8) 16922، وقال فيه الترمذي: "حديث عمر حديث حسن صحيح، وروي من غير وجه عن عمر".

² - كتاب النكاح، باب رضاع الكبير، (125/3) 1944

³ - 4587(63/8)

⁴ - 4376(316/5)

⁵ - 299(257/18)

⁶ - 7805(12/8)

⁷ - 26315(342/43)

⁸ - كتاب الرضاع، باب جامع ما جاء في الرضاع، (608/2) 17

الفصل الرابع.....

ومسلم في صحيحه¹، وأبو داود في سننه²، والنسائي في سننه³، والبيهقي في السنن الكبرى⁴، وتابع عبد الله بن أبي بكر يحيى بن سعيد الأنصاري⁵ والقاسم⁶.

- اللفظ الأول مداره على ابن إسحاق الذي رغم إمامته في المغازي والسير إلا أنه في الرواية ضعيف لا يحتج به وخاصة إذا تفرد، كما قال يحيى بن معين: "محمد بن إسحاق ثقة ولكنه ليس بحجة"⁷، وقال عنه أبو حاتم: "ليس عندي في الحديث بالقوى ضعيف الحديث"⁸، وقال الدارقطني: "اختلف الأئمة فيه وليس بحجة إنما يعتبر به"⁹، وأما الذهبي فقد قال عنه: "كان صدوقا من بحور العلم وله غرائب في سعة ما روى تستنكر واختلف في الاحتجاج به وحديثه حسن وقد صححه جماعة"¹⁰.

كما عرف أيضا بالتدليس عن الضعفاء، قال ابن حجر: "صدوق مشهور بالتدليس عن الضعفاء والمجهولين وعن شر منهم"¹¹، والمعروف عند أهل النقد أن المدلس لا تقبل روايته إلا إذا صرح بالسماع، وابن إسحاق في الرواية الأولى قد عنعن فيها ولم يصرح بالسماع، فلهذا لا تقبل روايته كما قال شعبة وسفيان: "وإنما أتى ما أتى لأنه كان يدلس على الضعفاء فوقع المناكير في روايته من قبل أولئك فأما إذا بين السماع فيما يرويه فهو ثبت يحتج بروايته"¹²، بالإضافة إلى مخالفته للثقات أمثال مالك الذي روى الحديث دون لفظ "ولقد كان في صحيفة تحت سريري، فلما مات رسول الله ﷺ وتشاغلنا بموته، دخل داجن فأكلها"، ومما يزيد متانة الرواية الخاصة بمالك هي متابعة الثقات أمثال يحيى بن سعيد الأنصاري لعبد الله بن أبي بكر بنفس لفظ الإمام مالك، فتكون بذلك رواية ابن إسحاق ضعيفة منكرة لا يستدل بها .

1 - كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، (1452(167/4).

2 - (2062(182/2).

3 - كتاب النكاح، باب القدر الذي يحرم من الرضاع، (3307(100/6).

4 - كتاب الرضاع، باب من قال: لا يحرم إلا من خمس رضعات، (2855(175/3).

5 - صحيح مسلم، (1452(167/4).

6 - ابن ماجه، سنن ابن ماجه، (1942(625/1).

7 - تاريخ ابن معين، (1046(225/3).

8 - ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (194/7).

9 - ابن حجر، تهذيب التهذيب، (46/9).

10 - الكاشف، (156/2).

11 - طبقات المدلسين، 51 .

12 - ابن حبان، الثقات، (348/7).

وبهذا تنتفي شبهة أن القرآن منقوص غير كامل.

فنخلص إلى أن تلك الآليات التي طبقها ابن قتيبة وغيره ماهي إلا إعادة بعض المسارات إلى طريقها، وكشف الغطاء عن بعض الاستشكالات التي أثارها قصور العقل البشري عن إدراك سبب هذا التعارض الظاهري الذي أوضحنا سابقا أسبابه، والحقيقة أنه لا مجال لإقناع طرايشي أو غيره ممن يحمل هذا الفكر بحقيقة عدم تعارض الأحاديث إلا بهدم أصل ومصدر هذه الشبهات القائمة على رفض السنة كوشي رباني، وأنها هي القرآن صنوان لا ينفكان، فكما لا يعقل تعارض آيات القرآن الكريم مع ثبوت آية الجمع والنسخ فيها، فكذلك الحال مع السنة النبوية التي يستحيل أن تتعارض أحاديثها فيما بينها أو مع غيرها من الأدلة كونها من وحي الله لنبيه ﷺ ولا يمكن تحقيق هذه الآليات عليها.

المطلب الثالث: موقف طرايشي من مسلك الجمع عند الطحاوي.

أحاول في هذا المطلب إبراز موقف طرايشي من مسلك الجمع عند الطحاوي من خلال كتابه (شرح مشكل الآثار)، ثم سأناقش موقفه هذا والأدلة التي بنى عليها قراءته.

الفرع الأول: عرض موقف طرايشي من مسلك الجمع عند الطحاوي.

يرى طرايشي أنّ ابن قتيبة الذي اضطر إلى فتح نيفا ومائة باب يؤوّل فيها الأحاديث، ويدفع عنها تهمة التعارض التي رماها المعتزلة على أهل الحديث، فإن الطحاوي المتوفي بعده بنحو من نصف قرن قد اضطر إلى دفع التعارض عن نيف وستة آلاف حديث بسبب المدونة الحديثية التي شهدت تسارعا كبيرا في الأحاديث كمّا وكيفاً، والتي تحولت-حسبه- بعد أن صنّف البخاري ومسلم الصحيحين وأبو داود وابن ماجه والنسائي سننهم وأحمد بن حنبل مسنده إلى متاهة شبه مسدودة المخارج بحكم المتناقضات المعتملة فيها وانكشاف هذه المتناقضات للعيان بعد الانتقال من طور الرواية إلى طور التدوين، فلهذا لجأ الطحاوي-حسب زعمه- إلى استكشاف الإحالات في المدونة الحديثية ثم إعمال آلية التأويل لتبيان مشكلها ونفي التضاد عنها¹، ويعتقد طرايشي أن الطحاوي وجد نفسه مجبراً على ركوب مركب التمويه والتوهيم ليقنع قارئه بأنه اهتدى إلى المخرج من ظاهر التعارضات والتناقضات التي باتت حسبه تزرع تحت وطأها المدونة الحديثية المتضخمة، ومن تلك النماذج التي عرضها طرايشي: حديث بول النبي ﷺ وحديث رد الله الشمس على علي رضي الله عنه بعد غروبها.

¹ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، (416-437).

1- حديث بول النبي ﷺ قائما، والحديث المعارض له.

يرى طرايشي أن الطحاوي كعادته يشغل آلية التخريج لتسوية تضاريس التناقض في المدونة الحديثية الضخمة، حيث يسوق الحديث المروي على لسان عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «مَا بَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَائِمًا مُنْذُ أَنْ أُنزِلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ»¹ وعلى الضد يسوق أربعة أحاديث أخرى بأسانيد مختلفة يؤكد راويها الأول حذيفة بن اليمان أنه: «كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَتَى سُبَاطَةَ الْقَوْمِ فَبَالَ قَائِمًا»²، ثم يتبعها بستة آثار عن أربعة صحابة (عمر وعلي وزيد بن ثابت وابن عمر) رضي الله عنهم كلهم شوهدوا وهو يبولون قياما، فيحاول الطحاوي الجمع بينهما باعتبار أن قول عائشة رضي الله عنها لم يكن حكاية عن الرسول ﷺ وإنما استتاجا منها على سبيل التعظيم للأمر القرآني بالطهارة واجتناب النجاسة، وإلا فالنبي قد شوهد أنه بال قائما³، فيرى طرايشي أن هذا التأويل متعسف لسببين:

السبب الأول هو ضعف الحديث كون عائشة رضي الله عنها لم تشهد كل زمن نزول الوحي على رسول الله ﷺ، فكيف لها أن تؤكد أن هذه فعلته منذ نزول القرآن عليه وهي لم تشهد ذلك؟ فلهذا كان الطحاوي-حسب زعمه- يتمحل في التأويلات خشية اتهام زوجة رسول الله ﷺ.

والسبب الثاني: هي أن الآثار التي ساقها الطحاوي إنما كانت تأييدا لما أثر عن المذهب الحنفي-الذي كان ينتمي إليه- من إجازته البول قائما، حيث أوّل الحديث المروي عن ابن عمر عن أبيه أنه قال: «مَا بُلْتُ قَائِمًا مُنْذُ أَسَلَّمْتُ»، فقال: "يجوز أن يكون عمر لم يبيل قائما منذ أسلم حتى قال هذا القول ثم بال بعد ذلك قائما"⁴، لكن لو صح أن عمر قال ذلك ما كان له أن يفعل فيما بعد خلاف ذلك لأن النفي رهنه بالإسلام، والحال في ذلك حال من يقول: ما شربت الخمر منذ أسلمت، فهل للطحاوي أن يقول: لم يشرب عمر الخمر منذ أسلم حتى قال هذا القول؟

1 - أخرجه الحاكم في المستدرک، (1/290)644، وقال فيه: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

2 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب البول قائما وقاعدا، (1/90)222، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، (1/157)273.

3 - شرح معاني الآثار، (4/267).

4 - شرح معاني الآثار، (4/268).

2- حديث رد الله الشمس بعد غروبها لعلي رضي الله عنه، والحديث المضاد لذلك:

يرى طرايشي أن الأحاديث الواردة في هذا الباب من الغرائب اللامعقولة، حيث روي عن أسماء بنت عميس رضي الله عنها أنها قالت: « كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُوحى إِلَيْهِ وَرَأْسُهُ فِي حِجْرِ عَلِيٍّ، فَلَمَّ يُصَلِّ الْعَصْرَ حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: اللَّهُمَّ إِنَّ عَلِيًّا كَانَ فِي طَاعَتِكَ وَطَاعَةِ رَسُولِكَ فَارْزُدْ عَلَيْهِ الشَّمْسَ، قَالَتْ أَسْمَاءُ: فَرَأَيْتُهَا غَرَبَتْ وَرَأَيْتُهَا طَلَعَتْ بَعْدَمَا غَرَبَتْ»، ومن طريق آخر: « أن النبي ﷺ صَلَّى الظُّهْرَ بِالصَّهْبَاءِ ثُمَّ أَرْسَلَ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَاجَةٍ فَرَجَعَ، وَقَدْ صَلَّى ﷺ الْعَصْرَ، فَوَضَعَ النَّبِيُّ ﷺ رَأْسَهُ فِي حِجْرِ عَلِيٍّ فَلَمْ يُحْرِكْهُ حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ، فَقَالَ ﷺ: اللَّهُمَّ إِنَّ عَبْدَكَ عَلِيًّا اخْتَبَسَ بِنَفْسِهِ عَلَى نَبِيِّكَ فَرُدَّ عَلَيْهِ شَرْقَهَا، قَالَتْ أَسْمَاءُ فَطَلَعَتِ الشَّمْسُ حَتَّى وَقَعَتْ عَلَى الْجِبَالِ وَعَلَى الْأَرْضِ، ثُمَّ قَامَ عَلِيٌّ فَتَوَضَّأَ وَصَلَّى الْعَصْرَ، ثُمَّ غَابَتْ وَذَلِكَ فِي الصَّهْبَاءِ فِي غَزْوَةِ خَيْبَرَ».

وصرح أن موضع الإشكال عند الطحاوي هو وجود حديثين آخرين على لسان أبي هريرة رضي الله عنه يثبتان التعارض، وهما: « لَمْ تَحْتَسِبِ الشَّمْسُ عَلَى أَحَدٍ إِلَّا لِيُوشَعَ » ومن طريق آخر عنه: « لَمْ تُرَدِّ الشَّمْسُ مُنْذُ رُدَّتْ عَلَى يُوشَعَ بْنِ نُونٍ لَيْلِي سَارَ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ »¹، فما كان منه -حسب طرايشي- إلا نفي التعارض وتصحيح معاني الآثار حتى تتوافق بينها، حيث قال: "أن صلاحية الحديث الثاني تتوقف عند ورود الحديث الأول، أي أن الشمس لم تغب لأحد إلا ليوشع لحد ورود الحديث الأول"².

ويعتبر طرايشي أن الطحاوي لم يكن من بيعة تدرك أن الشمس لا تشرق ولا تغرب بل الأرض هي التي تشرق وتغرب عنها في دورانها من حولها، ومع التسليم بأنه ما كان له أن يعلم أنه لو توقفت الشمس عن الدوران ولو لثانية واحدة لكانت انفجرت الأرض ومعها المجموعة الشمسية برمتها، فإن التساؤل الذي يطرحه طرايشي حول حسه النقدي الذي لم يستغرب عن انفراد أسماء بنت عميس بالرواية، وحتى برؤية مثل هذه الحادثة الكونية الفريدة حيث الشمس تعكس مسارها فتشرق في ساعة غروبها، وحتى الحس التاريخي غائب عنده، حيث أن النص يقول أن الحادثة وقعت في غزوة خيبر في الصهباء، والحال أن غزوة خيبر كانت بإجماع كتاب السيرة في السنة السابعة للهجرة، وفي تلك السنة لم تكن أسماء موجودة لا في

¹ - شرح مشكل الآثار، (95/3)

² - ينظر: شرح مشكل الآثار، (96/3)

الصهباء ولا في المدينة ولا في أي موضع آخر من شبه الجزيرة العربية، حيث كانت متزوجة بجعفر ابن أبي طالب وكانت وزوجها ضمن المهاجرين إلى أرض الحبشة، ولم تعد إلا بعد فتح خيبر مباشرة¹.

الفرع الثاني: نقد موقف طرايشي من مسلك الجمع عند الطحاوي.

أن يُنسَبَ إلى شخص فعلين متباينين عن واقعة معينة لا يعني هذا أنّ الفعلين حقيقة لم يصدرا عن الشخص نفسه، لاحتمال تغير رأيه، أو إشارة منه على جواز كلا الفعلين، أو أن أحد الفعلين مُخصَّص لفئة معينة من الناس، أو غير ذلك من الاحتمالات، وهذا حال الأحاديث النبوية التي ظاهرها التعارض، التي وقع ورودها عن النبي ﷺ عدة مرات وعلى أحوال متغيرة، وكل صحابي روى ما شهد، فلهذا السبب وقع الاختلاف بينها، وطرايشي نفسه قد وقع في مثل هذه الحالة حين ادعى أن النبي ﷺ مكفوف اليد عن أية سلطة تشريعية وأن مهمته بلاغ القرآن لا غير، ليصطدم بعد ذلك بأدلة لم يستطع تجاوزها ليغير رأيه ويرخي له بعض الصلاحية التي لا تتجاوز أمور الحرب فقط، فلو يتم تطبيق منهجه هذا لقلنا أنه مادام القولان متناقضين فهذا يعني حتما عدم صحة نسبتها إلى طرايشي؟؟؟

والحال نفسه في حالة اختيار مذهب فقهي لحديث ما ليستدل به في مسألة معينة، ويختار غيره من الفقهاء الحديث المخالف له ظاهرا، فهذا لا يوحى بأي شكل من الأشكال إلى أن العلماء مقرّين بحقيقة التعارض، لأن الأمر يحتمل عدة احتمالات، كأن يثبت أحد الأحاديث عند أهل مذهب معين، بينما المذهب الآخر لم يثبت عنده، كل حسب استقراءه وإحاطته بالقرائن، أو أن يكون الحديث آحادا فيختلفون في الحكم عليه والآخذ به بناء على شروطهم في التعامل مع مثل هذا الخبر، كاشتراط بعضهم فيه الانتشار إذا كان فيما تعمّ به البلوى، أو أن يكون المحدث فقيها إذا خالف الأصول²، أو أن يرى أحد المذاهب الجمع بينما المذهب الآخر يرى الترجيح لسبب ما، وهذه هي الحكمة من وجود التعارض، يقول الزركشي: "اعلم أن الله تعالى لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة، بل جعلها ظنية قصدا للتوسيع على المكلفين، لئلا ينحصروا في مذهب واحد لقيام الدليل عليه، وإذا ثبت أن المعتمد في الأحكام الشرعية الأدلة الظنية، فقد تعارض بعارض في الظاهر بحسب جلائها وخفائها، فوجب الترجيح بينهما، والعمل بالأقوى"³.

¹ - ينظر : من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، (434-436).

² - ينظر: ابن تيمية، رفع الملام، (25/18).

³ - البحر المحيط، (119/8).

1- حديث بول النبي ﷺ قائما، والحديث المعارض له.

أ- الاستشكال الأول الذي أثاره طرايشي حول هذا الحديث، هو ضعف الحديث الذي روته عائشة رضي الله عنها، وتناقضه مع الواقع التاريخي.

وردت أحاديث تبيح البول قائما وأخرى تمنعه، فالتى تمنعه رويت عن عائشة رضي الله عنها: «مَنْ حَدَّثَكُمْ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَبُولُ قَائِمًا فَلَا تُصَدِّقُوهُ، مَا كَانَ يَبُولُ إِلَّا قَاعِدًا»¹، وأما الرواية التي تبيحه فهي مروية عن حذيفة رضي الله عنه: «رَأَيْتُنِي أَنَا وَالنَّبِيُّ ﷺ نَتَمَاشَى، فَأَتَى سُبَّاطَةَ قَوْمٍ حَلْفَ حَائِطٍ، فَقَامَ كَمَا يَقُومُ أَحَدُكُمْ، فَبَالَ»²، والآلية التي وظفها العلماء في دفع هذا الإشكال هي الجمع بينهما بعد التأكد من صحة الحديثين، فكل صحابي روى ما شاهده، وعلى هذا الأساس لم يهملوا قولاً على الآخر، فإعمال الحديثين خير من إهمال أحدهما، والغالب أن فعل النبي ﷺ المعتاد كان كما روت عائشة رضي الله عنها، والفعل الثاني إنما كان استثناءً وضرورة، فمن لم تكن به علة ولا ظرف فيكره له البول قائما، ومن كان غير ذلك فجائز في حقه.

ثم إن عائشة رضي الله عنها حكيت ما رأت في بيتها لا غير، وحذيفة رضي الله عنه رأى ما رآه في موضع كان يصعب فيه التبول جالسا، كما قال ابن القيم: "والصحيح أنه إنما فعل ذلك تنزهاً وبعداً من إصابة البول، فإنه إنما فعل هذا لما أتى سباطة قوم - وهي ملقى الكناسة وتسمى المزيلة، وهي تكون مرتفعة، فلو بال فيها الرجل قاعدا لارتد عليه بوله. وهو ﷺ استتر بها وجعلها بينه وبين الحائط، فلم يكن بد من بوله قائما"³.

¹ - أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب النهي عن البول قائما، (12/17/1)، والنسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب البول في البيت جالسا، (29/26/1)، وقال الترمذي: حديث عائشة أحسن شيء في الباب وأصح، وقال ابن القطان الفاسي: وإنما أراد أبو عيسى أن هذا أحسن شيء في باب المنع من البول قائما وأصح، وإلا فحديث حذيفة مجتمع على صحته (بيان الوهم والإيهام، 123/5)

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب البول عند صاحبه والتستر بالحائط، (223/90/1)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، (273/157/1).

³ - زاد المعاد، (180/1)

والقول أن حديث عائشة ظاهر عليه الوضع قول مردود، كون الحديث من الناحية الإسنادية صحيح لا غبار عليه كما قال أهل النقد¹، وأما من الناحية المتنية، وبالأخص النقطة التي استشكلها طرايشي وهي قول عائشة رضي الله عنها: "منذ أنزل عليه القرآن"، مع العلم أنها لم تشهد فترة نزول الوحي كله، فنجيب أن في ذلك احتمال أنها سمعت ذلك من بنات النبي ﷺ، أو من أبيها أبي بكر صاحب النبي ﷺ، أو من النبي ﷺ نفسه، والدليل أنها لم تنسب الرواية لنفسها فقالت: (ما بال)، أو (كان يبول) بدل (ما رأيته يبول)، فاللفظ الأول إخبار عن حقيقة سمعت بها، بخلاف اللفظ الأخير الذي يدل صراحة أنها من شاهدت ذلك.

ثم إن كثيرا من الروايات رواها الصحابة عن النبي ﷺ كانت دون تحقق شرط السماع المباشر أو الحضور في ذلك المجلس، وهذا ما يسمى في علم النقد الحديثي بمرسل الصحابي، وهو صحيح مقبول، لأن روايتهم غالبا عن الصحابة، والجهالة بالصحابة لا تضر لأنهم عدول.

ب- الاستشكال الثاني الذي أثاره طرايشي حول الحديث، وهو تطويع الطحاوي للسنة وفقا لمذهبه الفقهي، أي الآثار التي ساقها في تأييد البول جالسا خاضعة لمذهبه.

هذا القول باطل ومردود لأسباب عديدة أهمها:

- انتقاله من المذهب الشافعي إلى المذهب الحنفي دليل على أنه يتبع الدليل حيثما كان، ويدور معها حيثما دارت، وقد كان من القلة الذين كانت لهم اختيارات، وبعيد عن التقليد الأعمى للمذهب كما قرّر بذلك ابن القيم حين ذكر فقهاء مصر²، والمطلع على كتب التاريخ سيجد حتما تلك المقولة التي عرف بها الطحاوي في ذم التقليد حين كان القاضي أبو عبيد بن الجرثومة يذآكره في مسائل مختلفة ليجيب عنها، ففي بعض مخالفاته لأبي حنيفة نبّهه إليها القاضي ليجيب عليه بـ: "أيها القاضي أو كل ما قاله أبو حنيفة

¹ - قال فيه الترمذي: "حديث عائشة أحسن شئ في الباب" (السنن، (17/1) 12)، وقال الذهبي: "سنده صحيح (المهذب 111/1)، وقد اعترض بعض العلماء أمثال السيوطي والعراقي على صحة سند الحديث كون شريكا سيئ الحفظ وهو قول الألباني في بداية الأمر قبل أن يستقصي طرق الحديث ويغير رأيه، فقال ما مختصره: "الحديث من طريق شريك عن المقدم عن شريح ضعيف، لضعف شريك القاضي، لكنه لم ينفرد به بل تابعه سفيان الثوري عن المقدم، فثبت أن الحديث صحيح بهذه المتابعة، حيث أن الحاكم حين صحح السند وجعله من شرط الشيخين لم يذكر طريق شريك (السلسلة الصحيحة، (391/1) 201).

² - إعلام الموقعين، (22/1).

أقول به، فقال: ما ظننتك إلا مقلدا، فقلت له: وهل يقلد إلا عصبي، فقال لي: أو غبي، قال: فطارت هذه الكلمة بمصر حتى صارت مثلا وحفظها الناس"¹.

- الصناعة الفقهية التي حواها كتاب شرح معاني الآثار أبرز برهان على أن الطحاوي يتبع الدليل حيثما كان، ومن ذلك تقديمه لقول مالك بن أنس والشافعي على قول أبي حنيفة في باب الحوالة حيث قال: "فكان ما قاله مالك رحمه الله في ذلك أحسن مما قاله أبو حنيفة والشافعي رحمهما الله فيه"².

ج- الادعاء أن تأويل الطحاوي لقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "ما بليت قائما منذ أسلمت" بأنه يحمّل أنه لم يفعل ذلك إلى أن قال هذا القول وبال قائما، تأويل فيه مقال حسب طرايشي، لأنه لو أسقط التأويل نفسه على قوله: "ما شربت الخمر منذ أسلمت" فسيعني أنه لم يشرب الخمر منذ أسلم لكن بعد هذه المقولة شربه، وهذا ادعاء باطل لأن:

القياس الذي طبقه طرايشي قياس مع الفارق، فالوجه التخريجي الذي أورده الطحاوي مبني على رواية أخرى صدرت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهي أنه كان يبول قائما وهو يفحج³، فلمّا كان ظاهر الحديثين التعارض جمع بينهما الطحاوي بالقول بأنه عمر بن الخطاب لم يبيل قائما إلى غاية صدور القول الثاني الذي يؤكد على أنه خالف فعله الأول، وأن الأمر مبني على الإباحة، ومما يؤكد ذلك ما روي عن ابنه ابن عمر عن أبي رضي الله عنهما، قوله: «ما بليت قائما منذ أسلمت» فهذا دليل على أن أباه قد تراجع عن الفعل الأول، وهو ما ترجح عنده وفعله.

ثمّ إن الفعل الذي ورد في الحديث الأول أقصى ما يمكن وصف حكمه الشرعي الكراهة خلافا للمثال الذي افترضه طرايشي فهو متفق على حرمة من القرآن، والنهي لم يكن لذات الفعل وإنما بسبب الآثار الناجمة عنه كاحتمال ارتداد الرشاش عليه ووصول النجاسة إليه، وأما شرب الخمر فهو فعل محرم لذاته لاشتماله على مفسد وأضرار عظيمة، والمكروه مما يباح الإقدام عليه عند الضرورة أو انتفاء علة الكراهة خلافا للمحرم لذاته الذي يمتنع الإقدام عليه، وبهذا يبطل القياس الافتراضي لطرايشي لتبطل به دعوته.

¹ - الذهبي، لسان الميزان، (280/1) .

² - شرح مشكل الآثار، (178/7) .

³ - الفحج: يقصد به تباعد ما بين أوساط الساقين في الإنسان والدابة؛ وقيل: تباعد ما بين الفخذين؛ وقيل: تباعد ما بين الرجلين.

(ابن منظور، لسان العرب، 340/2).

2- حديث رد الله الشمس بسبب علي رضي الله عنه، والحديث المعارض له.

يرى طرايشي أن الطحاوي قد تمرب من تضعيف الحديث، وتعنت في تصحيحه من أجل الحفاظ على ضخامة المدونة الحديثية، فما كان له إلا أن يجمع بينه وبين الحديث المعارض له المروي في الصحيحين: لسنا بصدد الدفاع عن الطحاوي أو عن وجه الجمع الذي طبقه، وإنما سننظر إلى المسألة من الجهة التي أثارها هذا الاختلاف بين نقاد الحديث وبين الطحاوي، وهي الجهة النقدية للحديث:

- الحديث روي عن الحسين بن الحسين التستري عن عثمان بن أبي شيبة عن أبيه عن عبيد الله بن موسى عن فضيل بن مرزوق عن إبراهيم بن الحسن عن فاطمة بنت الحسين عن أسماء بنت عميس¹.

وروي عن علي بن عبد الرحمن بن محمد بن المغيرة، عن أحمد بن صالح، عن ابن أبي فديك، عن محمد بن موسى، عن عون بن محمد، عن أمه أم جعفر، عن أسماء ابنة عميس².

والكلام في الحديث يكون من جهتين: الإسناد والمتن.

فأمّا الإسناد الأول فإنّ علته الاضطراب وضعف فضيل بن مرزوق، وكذا جهالة إبراهيم بن الحسن الذي لم يعرف له تعديلا ولا جرحا.

فضيل بن مرزوق: وثقه سفيان الثوري³، وقال العجلي: "جائز الحديث ثقة وكان فيه تشيع"⁴، وقال فيه ابن عدي: "لا بأس به"⁵.

وأما يحيى بن معين فقد اختلف فيه فمرة يوثقه فيقول عنه: "ليس به بأس"، ومرة يضعفه فيقول: "ضعيف"⁶.

¹ - ينظر: الطبراني، المعجم الكبير، (147/24).

² - ينظر: شرح مشكل الآثار، (94/3).

³ - ذكره ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (75/7).

⁴ - الثقات، (208/2).

⁵ - الكامل، (129/7).

⁶ - تاريخ ابن معين، 191.

ومن جرّحه أحمد بن حنبل الذي قال فيه: "لا أعلم فيه خيراً"¹، وأبو حاتم الذي قال فيه: "صدوق صالح يهّم كثيراً، يكتب حديثه لكن لا يحتج به"²، وذكره ابن حبان ضمن المجروحين فقال: "منكر الحديث كان ممن يخطئ في الثقات يروي عن عطية الموضوعات"³.

وأما الإسناد الثاني فرجاله رجال الصحيحين إلا عون بن محمد وأمه أمّ جعفر، وعون بن محمد ابن الحنفية سكت عنه البخاري⁴ وابن أبي حاتم⁵، فلم يرد عنه أي شيء بخصوص تعديله أو جرّحه هو وأمه فلا يمكن أن يأخذ عنهما العلم وخاصة في مسألة كونه كهذه.

ومن الناحية المتنية:

الحديث فيه اضطراب: فلفظ الحديث الأول: "أن النبي ﷺ نام في حجر علي رضي الله عنه بعد العصر"، وأما في الرواية الثانية فإنه "كان مستيقظاً يوحى إليه ورأسه في حجر علي رضي الله عنه"، فمن الاضطراب ندرك أنه غير محفوظ، وكلا الروايتين باطلتين لأن النوم بعد العصر منهي عنه، والنبي ﷺ نام عينه ولا ينام قلبه فكيف له أن يضيع صلاة العصر، ثم إن النبي ﷺ فاتته صلاة العصر يوم الخندق حتى غربت الشمس فصلاها ولم ترد عليه الشمس، وعلي رضي الله عنه ليس بأفضل من النبي ﷺ، ثم إن الحادثة وقعت في خيبر أمام أكثر من ألف وأربعمائة مسلم، فكيف لهم أنهم لم يشاهدوا مثل هذه الحادثة العظيمة لينفرد بمشاهدتها بعض هؤلاء المجهولين ممن لا يعرف عنهم لا عدالتهم ولا ضبطهم⁶، كما أن أسماء بنت عميس كانت زوجة لجعفر بن أبي طالب رضي الله عنهم وقد كانت معه في الحبشة وقدمت معه بعد فتح خيبر كما حكى طرايشي.

ومن خلال هذه اللفتة يترجح عندنا يقينا أنّ الحديث ضعيف بل موضوع ولم يثبت فيه أيّ إسناد بالإضافة إلى التناقضات التي يحملها المتن، فنقول أن الطحاوي وإن بدا له صحة الإسناد الثاني الذي به

¹ - ذكره ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (75/7).

² - الجرح والتعديل، (75/7).

³ - المجروحين، (209/2).

⁴ - ينظر: التاريخ الكبير، (16/7).

⁵ - ينظر: الجرح والتعديل، (386/6).

⁶ - ينظر: ابن تيمية، منهاج السنة، (175/8).

الفصل الرابع.....

صحّح الحديث فإنه قد خالف العلماء، فلم يصب في الجمع بين الحديثين لأنهما في الأصل غير متعارضين بسبب عدم تساويهما في درجة الثبوت، وجُلّ من لا يخطئ.

ولعلم طرايشي أن مثل هذه المغالطات التي صدرت من الطحاوي وغيره لم يغفل عنها علماء الحديث ونقادهم، وهم من نبّه إلى ضعف الحديث وخطأ الطحاوي في تصحيح الحديث.

المطلب الرابع: موقف طرايشي من مسلك الجمع عند الشعراي.

بعدهما توقف طرايشي طويلاً في القرنين الثالث والرابع، ها هو يحطّ رحاله بين كتب القرون المتأخرة، يقع اختياره هذه المرة على إحدى الشخصيات المتأخرة، التي تميزت بمنهج فريد في دفع التعارض بين الأدلة الشرعية، ليخصّه بدراسة من خلال مناقشة أوجه الجمع التي وظفها في دفعه للتعارض في كتابه الميزان الكبرى.

الفرع الأول: عرض موقف طرايشي من مسلك الجمع عند الشعراي.

يزعم طرايشي أنه حين لم تستطع آلية النسخ غلق باب تناقض الأحاديث النبوية، استحدث الشعراي في القرن العاشر هجري آلية جديدة في دفع التعارض أطلق عليها اسم الميزان، الذي يقوم عملها على الموازنة بين النصين المتناقضين بحيث أن كل منهما يحتل مكانه في إحدى دفتي الميزان، التي تُردّ منطوق المتناقضين إلى حكم واحد لا يختلف إلا بالدرجة من حيث (التشديد والتخفيف)، كون الشريعة قد جاءت من حيث شهود الأمر والنهي في كل مسألة خلاف على مرتبتين (التخفيف والتشديد) لا على مرتبة واحدة كما يظنه بعض المقلدين فينتفي التناقض ليتحول إلى محض اختلاف في الدرجة بالناقص أو بالزائد، تخفيفاً أو تشديداً، ومن ذلك حديث البول قائماً أو قاعداً الذي جعل لكلّ وضعية طائفة خاصة يشملها الحكم، وكذا حديث مس الذكر الذي اعتبر حديث نقض الوضوء بمجرد لمس الذكر محمول على حال الأكبر، وحديث طلق محمول على حال غيرهم كون طلق كان راعياً لإبل القوم¹.

الفرع الثاني: نقد موقف طرايشي من مسلك الجمع عند الشعراي.

- أن يعمد طرايشي إلى إحدى الكتب المتأخرة في الفقه، لينسبها إلى الكتب المعتمدة في مختلف الحديث، بل ويجعل منهج صاحبها في الجمع بين الأحاديث من المناهج المعتمدة في دفع التعارض عند

¹ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، (467-475).

الفصل الرابع.....

أهل الفن إجحاف في حق هذا الفن، وخاصة أنه تغاضى النظر عن قصر باع الشعراي في علم الحديث، مع العلم أن هذا الفن لا يغوص فيه إلا من جمع بين الفقه والحديث كما قال النووي: "وانما يقوم بذلك غالبا الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه والأصوليين المتمكنون في ذلك الغائصون على المعاني الدقيقة الرائضون أنفسهم في ذلك"¹، وخاصة إذا عُلِمَ أنه كان يصحح الحديث بمجرد استدلال الأئمة المجتهدين به كما ذكر في كتابه الغمة: "وكفانا صحة لذلك الحديث استدلال المجتهد به"².

كما تغاضى عن طبيعة كتابه الذي كان في الفقه والذي قصد فيه صاحبه وضع نظرية مرجعية للتوفيق بين المذاهب الفقهية تحت مقصد يُسر الشريعة، كما تغاضى عن منزلة الكتاب بين العلماء، وما طال المنهج من انتقاد من قبل أهل العلم، مع العلم أن الشعراي نفسه قد أخفى منهجه على أهل عصره حتى أواخر حياته.

- ولأنّ الشعراي من أعمدة الصوفية، فإنه كثيرا ما كان يصحح الأحاديث بطريقة الإلهام أو بما يسمى بالكشف القلبي³، والذي اختلف فيه العلماء على ثلاثة مذاهب كما حكى ابن تيمية: "والناس لهم في طريق الرياضة والزهد والتصفية؛ هل تفيد العلم؟ ثلاثة أقوال: فقالت طائفة ذلك وحده يحصل العلم، وربما قالوا: لا يحصل العلم إلا به، وهو قول طائفة من المتفلسفة والمتصوفة، كصاحب الإحياء، وقالت طائفة إنه لا تأثير لذلك في العلم، ولكن يحصل به ثواب أو يدفع به عقاب، وهو قول كثير من أهل النظر والكلام والمتفهمة، والقول الثالث وهو الصواب: أن ذلك عون على بعض العلوم، وشرط في حصول بعض العلوم، ليس مستقلا بتحصيل العلم"⁴، وخاصة إذا لم تقتزن بالكتاب والسنة النبوية، ثم إن أكثر أهل العلم على أنه لا يجوز الاستدلال بالإلهام على الأولياء في التصحيح لعدم العصمة وجواز وقوع الغلط والنسيان، بل واحتمال أن تكون الرؤيا حلما، كما قال الشنقيطي: "المقرر في الأصول أن الإلهام من الأولياء لا يجوز الاستدلال به على شيء، لعدم العصمة، وعدم الدليل على الاستدلال به، بل لوجود الدليل على عدم جواز الاستدلال به، وما يزعمه بعض المتصوفة من جواز العمل بالإلهام في حق الملهم دون غيره... كله

¹ - المنهاج، (35/1).

² - 8/1.

³ - الكشف هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمر الحقيقية وجودا وشهودا، (الجرجاني، التعريفات، 184)، ويندرج تحته الإلهام، والالتقاء بالنبي ﷺ يقظة والأخذ عنه، ودعوى الالتقاء بالخضر عليه السلام كما هو الحال مع الشعراي الذي قال أن الله جمعه بأبي العباس الخضر عليه السلام سنة إحدى وثلاثين وتسعمائة، بسطح جامع الغمري حين كان ساكنا فيه، فتعلم منه نظرية الميزان في رؤيا منامية كشفا وبسلوك طريق الورع والتقيا" (الشعراي، الميزان، 9)

⁴ - الرد على الشاذلي، (76/1).

الفصل الرابع.....

باطل لا يعول عليه، لعدم اعتضاده بدليل، وغير المعصوم لا ثقة بخواطره، لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان، وقد ضمنت الهداية في اتباع الشرع، ولم تضمن في اتباع الخواطر والإلهامات¹.

والمعروف أن الصوفية قد اعتمدوا على هذا المسلك اعتمادا عظيما لدرجة تسويته بل وتقديمه على أدلة الشريعة، كما هو الحال مع الشعراني الذي جعل رؤيا الأولياء في مصاف حجية السنة المروية عن النبي ﷺ التي شهدا وتناقلها الصحابة رضي الله عنهم²، فلهذا رفض أهل العلم هذا المسلك في تمييز صحيح الأحاديث من سقيمها التي تؤدي في كثير من الأحيان إلى التكلف في الجمع بين الأحاديث المتعارضة، والتي من المفترض أن لا تعارض بينها، كون الصحيح قد ثبتت به الحجية والضعيف يهمل ولا ينظر إليه.

- الدافع الذي كان وراء الشعراني في حمل جميع الأحاديث المتعارضة ظاهرا على مبدأ التخفيف والتشديد هي الخشية والخوف من نسخ أو إزالة حكم جاءت به الشريعة الإسلامية، وإن كان الدليل عليه ضعيفا، وهو الأمر الذي يراه يتعارض والادب مع النبي ﷺ، وهذا الرأي من غير شك مخالف لما عليه جمهور العلماء بل مخالف لموقف الصحابة من النسخ والتأويل .

-وضع الأحاديث المتعارضة بين كفتي الميزان وإطلاق عبارات التخفيف والتشديد عليها دون تعليل كالقول (فالأول مخفف والثاني مشدد، فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان) دليل على وكف المنهج الذي قامت عليه نظرية الشعراني، فيفتقر ميزانه للتعليلات في اختيار الأخر والأشد، وما ذكر يحتاج إلى نظر وتوجيه بسبب تعسفها وبعدها عن حقيقة الخطاب، فكان كثيرا ما يخصص الاحكام بفئة معينة دون أي دليل مع أن الخطاب كان على إطلاقه، كما هو الحال مع أحاديث المسح على الخفين، حيث قال: "حديث مسلم وغيره فيه تشديد وحديث البيهقي بجميع طرقه فيه تخفيف، ويصح حمل الأول على حال الأكابر والثاني على حال غيرهم وبالعكس من حيث قوة حياة الأبدان وضعفها بفعل الطاعات أو المعاصي، فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان"³، كما كان يركز في نظره لأحوال المكلفين على الجانب الإيماني التعبدي لهم وهو الأمر الذي لا يمكن ضبطه بالمفهوم الفقهي، حيث أن الجمع بهذه الطريقة قد يصح في حال ما إذا

1 - أضواء البيان، (323/3) .

2 - ينظر: لوائح الأنوار المقدسة، (4/1) ..

3 - الشعراني، الميزان الكبرى، 282 .

.....الفصل الرابع

اختلفت جهة الأحاديث أو بما يسمى - تعارض التنوع-، بخلاف تعارض التضاد الذي يصعب تحقيق الجمع فيه¹.

¹ - ينظر: الساسي حسناوي، نظرية الميزان في التوفيق بين المذاهب الفقهية عند الشعرايين، 320 .

المبحث الثالث: موقف جورج طرايشي من مسلك النسخ عند الشافعي وابن شاهين

-عرض ونقد-

جاء الإسلام ليراعي مصالح العباد في العاجل والآجل، فشرع الله لعباده أحكاماً تخدم مصالحه وتيسر حياته وتندرج معهم في تشريع الأحكام حتى تنهياً نفوسهم لها، ومع تغير هذه المصالح تنسخ بعض الأحكام المتعلقة بها مع علمه سبحانه تعالى مسبقاً بأن حكمها مؤقت وأنه سيرفع، ولهذا السبب شرع الإسلام النسخ، وهو المسلك الثاني من مسالك دفع التعارض عند الجمهور، وسأقوم في هذا المبحث بعرض مختصر لآلية النسخ من حيث المفهوم والشروط والأدلة، ثم سأنتقل إلى عرض موقف طرايشي من هذا المسلك عند الشافعي من خلال كتابه (اختلاف الحديث) وابن شاهين من خلال كتابه (ناسخ الحديث ومنسوخه) ومناقشتها مناقشة علمية وفق ما يتوفر لي من الأدلة.

المطلب الأول: مسلك النسخ: مفهومه وأدلته، أنواعه وشروطه.

سأتناول في هذا المطلب مفهوم النسخ لغة واصطلاحاً، وأدلته من الكتاب والسنة، إضافة إلى شروطه وأنواعه.

الفرع الأول: مفهوم النسخ، وأدلته.

1- مفهوم النسخ:

النسخ لغة:

النسخ: "النون والسين والحاء أصل واحد، إلا أنه مختلف في قياسه، قال قوم: قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه، وقال آخرون: قياسه تحويل شيء إلى شيء"¹، والنسخ: "أن تزيل أمراً كان من قبل يعمل به ثم تنسخه بحادث غيره، كالأية تنزل بأمر ثم تنسخ بأخرى"²، وقال الهروي: "إبطال الشيء وإقامة آخر مقامه، يقال: نسخت الشمس الظل إذا أذهبته وحلت محله وهو معنى قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخْ مِنْ

¹ - ابن فارس، مقاييس اللغة، (424/5).

² - ابن فارس، مجمل اللغة، 866.

آيَةٌ أَوْ نُنِسَهَا نَاتٍ يَخَيْرُ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا» البقرة: 106، وفي الحديث: «لم تكن نبوة إلا تناسخت»¹ أي تحولت من حال إلى حال يعي أمر الأمة².

فالملاحظ أن النسخ من المشترك اللفظي الذي يحمل معاني متقاربة الدلالة مع وجود بعض الاختلاف فيها (النقل والإزالة والتحويل والتبديل)، فالنقل هو تحويل شيء إلى موضع مع بقاء أصله كقولنا نسخت الكتاب أي نقلته والأصل باق، وأما الإزالة فهي إزالة شيء دون بقاء الأصل كقوله تعالى: ﴿فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ الحج: 52.

النسخ اصطلاحاً: تنوعت عبارات العلماء في تعريف النسخ وبيان المراد منه إلى عدة تعاريف سأقتصر على بعضها:

قال العسكري: "النسخ رفع حكم تقدم بحكم ثان أوجبه كتاب أو سنة"³.

وقال الغزالي: "الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً به مع تراخيه عنه"⁴.

وقال الرازي: "طريق شرعي يدل على أن مثل الحكم الذي كان ثابتاً بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً"⁵.

وقال الشوكاني بعد أن أورد تعاريف الأصوليين وما انتقد عليهم: "فالأولى أن يقال أن النسخ هو رفع حكم شرعي بمثله مع تراخيه عنه"⁶.

ولاشك أن تعريف المتأخرين مخالف لما هو عليه عند المتقدمين، إذ النسخ عندهم أشمل من ذلك، قال الشاطبي: "الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام

¹ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرفائق، باب - 2967(215/8).

² - الغريبين في القرآن والحديث، (6/183).

³ - الفروق اللغوية، 60 .

⁴ - المستصفي، 86.

⁵ - المحصول، (51/2) .

⁶ - إرشاد الفحول، (52/2) .

الفصل الرابع.....

الأصوليين"¹، فقد كانوا يطلقونه على تخصيص اللفظ العام وتقييد المطلق وتبيين المجمل، كما كانوا يطلقونه على المعنى الخاص الذي استقر اصطلاحاً عند المتأخرين، كما قال ابن القيم: "ومراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ رفع الحكم بجملة تارة - وهو اصطلاح المتأخرين-، ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة، إما: بتخصيص، أو تقييد، أو حَمَل مُطْلَق على مُقَيَّد، وتفسيره وتبيينه، حتى إنهم ليسمون الاستثناء، والشرط والصفة نسخاً، لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد، فالنسخ عندهم وفي لسانهم هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ، بل بأمر خارج عنه، ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى"².

ومن ميّز بين النسخ بمفهومه الخاص (النقل والإزالة والتحويل) وبين باقي الأساليب التي كان المتقدمين يعدونها نسخاً (التخصيص والتقييد...) الشافعي كما صرح بذلك أبو زهرة: "إن الشافعي في رسالته³ قد حرر معنى النسخ فيما ساق من أدلة وأمثلة، فميزه عن تقييد المطلق وتخصيص العام، وجعلهما من نوع البيان، وكثير من المتقدمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كانوا يسمون تقييد المطلق نسخاً، وتخصيص العام نسخاً، حتى كان منهم من يجعل الاستثناء نسخاً، وهكذا فلما جاء الشافعي حرر معنى النسخ، وميزه بين تلك الإطلاقات الواسعة التي كان -بإدماجها فيه- غير متميز وجعل التخصيص والتقييد من باب بيان المراد بالنص، وأما النسخ فهو رفع حكم النص بعد أن يكون ثابتاً"⁴، وهو الأمر الذي أوضحه الحازمي: "ثم لا نعلم أحداً جاء بعد -الزهري- تصدى لهذا الفن ولخصه، وأمعن فيه وخصه إلا ما يوجد من بعض الإيماء والإشارة في عرض الكلام عن آحاد الأئمة، حتى جاء أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي فإنه خاض تياره وكشف أسراره واستنبط معينه، واستخرج دفينه، واستفتح بابه، ورتب أبوابه، فعن عبد الله بن محمد بن ناجية قال: سمعت محمد بن مسلم بن وارة يقول: قدمت من مصر فأتيت أبا عبد الله أحمد بن حنبل أسلم عليه، فقال لي: كتبت كتب الشافعي رضي الله عنه؟ قلت: لا، قال: فرطت، ما عرفنا المجمل من المفسر، ولا ناسخ حديث رسول الله ﷺ من منسوخه حتى جالسنا الشافعي"⁵.

ومن خلال ما سبق نلاحظ مدى العلاقة التي تربط بين التعريف اللغوي للنسخ والتعريف الشرعي له، إذ أن هذا الأخير مأخوذ من معنى الإزالة سواء ببدل أو من غير بدل.

1 - الموافقات، (344/3) .

2 - إعلام الموقعين، (66/2).

3 - ينظر: الرسالة، 122.

4 - الشافعي حياته وعصره، 265.

5 - الاعتبار في الناسخ والمنسوخ، 3.

2- أدلة وقوع النسخ.

1- من القرآن الكريم: وردت آيات عديدة تثبت النسخ، أهمها:

- قال الله تعالى: ﴿ مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ البقرة: 106.

قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ النحل: 101

قال تعالى: ﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ الرعد: 39

الآية الأولى والثانية صريحتي الدلالة على النسخ ولا اختلاف في هذا، وأما الآية الأخيرة فقد رأى كثير من المفسرين أنها لا تفرق عن السابقتين، فعن ابن عباس قال: " (يمحو الله ما يشاء) أي: يبدل الله ما يشاء فينسخه، ويثبت ما يشاء فلا يبدله (وعنده أم الكتاب) أي: وجملة ذلك عنده في أم الكتاب، الناسخ والمنسوخ، وما يبدل وما يثبت، كل ذلك في كتاب"¹، وعن قتادة قوله: " (يمحو الله ما يشاء ويثبت)، هي مثل قوله: (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها)"².

ب- من السنة النبوية:

عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: قال عمر رضي الله عنه: «أَقْرُونَا أُبَيُّ، وَأَقْضَانَا عَلِيٌّ، وَإِنَّا لَنَدْعُ مِنْ قَوْلِ أُبَيِّ، وَذَاكَ أَنَّ أُبَيًّا يَقُولُ: لَا أَدْعُ شَيْئًا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿ مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ البقرة: 106»³.

وعن العلاء بن الشخير قال: « كان رسول الله ﷺ ينسخ حديثه بعضه بعضا، كما ينسخ القرآن بعضه بعضا»⁴.

1 - القاسمي، محاسن التأويل، (290/6).

2 - الطبري، جامع البيان، (485/16).

3 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب: قوله ﴿ مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾، (4481(18/6).

4 - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، (344(185/1).

ج-الإجماع:

أجمع المسلمون على وقوعه شرعا وعقلا إلا ما نقل عن أبي مسلم الأصفهاني، وأنكره اليهود ظنا منهم أنه بقاء كالذي يرى الرأي ثم يبدو له¹، قال الآمدي: "وقد اتفق أهل الشرائع على جواز النسخ عقلا، وعلى وقوعه شرعا، ولم يخالف في ذلك من المسلمين سوى أبي مسلم الأصفهاني فإنه منع من ذلك شرعا، وجوزه عقلا"²، وقال الشوكاني: "النسخ جائز عقلا واقع سمعا، بلا خلاف في ذلك بين المسلمين، إلا ما يروي عن أبي مسلم الأصفهاني، فإنه قال: إنه جائز، غير واقع، وإذا صح هذا عنه فهو دليل على أنه جاهل بهذه الشريعة المحمدية جهلا فظيعا"³.

د- عقلا:

لا يمتنع أن يكون للشيء مصلحة في زمان دون زمان، ولا بُعْدَ في أن الله تعالى يعلم مصلحة عباده في أن يأمرهم بأمر مطلق حتى يستعدوا له فيثابوا، ويمتنعوا -بسبب العزم عليه- عن معاص وشهوات، ثم يخففه عنهم⁴.

الفرع الثاني: أنواع النسخ، وشروطه.

1- أنواع النسخ.

ينقسم النسخ في العموم إلى قسمين، نسخ شريعة النبي ﷺ للشرائع السابقة، والنسخ داخل شريعتنا نفسها، وسأقتصر على أقسام هذا الأخير باعتبار نوع النص، تجنباً للإطالة التي لا مقام لها هنا:

أ- نسخ القرآن بالقرآن: كنسخ عدة المتوفي عنها زوجها من سنة كاملة إلى أربعة أشهر وعشرة أيام: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَّتَعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ البقرة: 240.

¹ - ينظر: الزركشي، البرهان، (30/2).

² - الإحكام، (115/3).

³ - إرشاد الفحول، (52/2).

⁴ - روضة الناظر، (228/1).

ب- نسخ القرآن بالسنة: وقد اختلف العلماء في وقوعه كثيرا:

بين من يرى أن الأمر غير جائز بدليل قوله تعالى: ﴿ مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ﴿١٦٦﴾ البقرة: 106، إذ الناسخ لا يكون إلا مثل الآية أو خيرا منها، وهذا لا يتأتى إلا للقرآن الكريم.

وأما الفريق الثاني فهو يرى غير ذلك كون السنة كذلك وحي من عند الله، وما يأتي به النبي ﷺ فهو من قبيل قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾ ﴿٣﴾ النجم: 3

وأما الفريق الثالث المتمثل في ابن حبيب النيسابوري، فيرى الوسطية بين هذا وذاك، فيرى أن السنة إذا كانت بأمر الله من طريق الوحي نسخت وإن كانت باجتهاد فلا تنسخه¹.

ج- نسخ السنة بالقرآن: وهذا بلا شك أمر واقع ومتفق على جوازه، ومثاله نسخ التوجه إلى بيت المقدس الذي كان ثابتا بالسنة النبوية بقوله تعالى: ﴿ قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ البقرة: 144

د- نسخ السنة بالسنة: ومثاله نسخ النهي عن زيارة القبور، قال رسول الله ﷺ: «هَيِّئْكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَرُورُوهَا وَهَيِّئْكُمْ عَنْ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلَاثِ، فَأَمْسِكُوا مَا بَدَا لَكُمْ، وَهَيِّئْكُمْ عَنِ النَّبِيدِ إِلَّا فِي سِقَاءٍ فَاشْرَبُوا فِي الْأَسْقِيَةِ كُلِّهَا، وَلَا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا»².

2- شروط النسخ.

يشترط للنسخ ما يلي:

- أن يكون الناسخ والمنسوخ شرعيين لأن العجز والموت يزيلان التعبد الشرعي ولا توصف إزالته بأنه نسخ، وكذلك الشرع يزيل حكم العقل ولا توصف الإزالة بأنه نسخ³، وهذا النوع من الشرط يوصف لصحة إطلاق اسم النسخ عرفا، وأما شروط صحة النسخ شرعا ما يلي:

¹ - ينظر: السيوطي، الإتيقان، (31/2).

² - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، (65/3) 977.

³ - الكلوزاني، التمهيد، (340/2).

الفصل الرابع.....

- أن يكون بين الناسخ والمنسوخ تعارض، كأن يكون أحد الحكمين فيه تحليل والآخر تحريم، لأنه إذا ما لم يتحقق ذلك أمكن الجمع بينهما.

- أن يكون الدليل الدال على ارتفاع الحكم شرعياً متراخياً عن الخطاب المنسوخ حكمه¹.

- أن يكون الناسخ والمنسوخ نصين قاطعين، فلهذا منعوا نسخ الحديث الآحاد للقرآن الكريم، ومنعوا نسخ الحديث الضعيف للمقبول.

- أن يكون الناسخ منفصلاً عن المنسوخ متأخراً عنه، فإن المقترن كالشرط والصفة والاستثناء لا يسمى نسخاً، وإنما هو تخصيص².

- أن لا يكون المنسوخ مقيداً بوقت، أما لو كان كذلك فلا يكون انقضاء وقته الذي قيد به نسخاً له³.

المطلب الثاني: موقف طرايشي من مسلك النسخ عند الشافعي.

قسّم المطلب إلى فرعين، الأول: أعرض فيه موقف طرايشي من جهود الشافعي في دفع التعارض عن طريق مسلك النسخ، والفرع الثاني أناقش فيه موقفه ذلك إن كان يقارب الصواب أم لا.

الفرع الأول: عرض موقف طرايشي من مسلك النسخ عند الشافعي.

يرى جورج أن الشافعي لم يكن أوّل من تكلم في الناسخ والمنسوخ، لكنه أوّل من أسّسها في آلية قائمة بذاتها، حتى مالك نفسه ترك باب التعارض مفتوحاً ولم يستخدم كلمة النسخ إلا مرة واحدة في حديث باب الوصية للورث، خلافاً للشافعي مؤسس السنة وحياً مقارناً للوحي القرآني فإنه لم يسمح بإمكانية وجود التعارض نزولاً عند المقتضيات الأستمولوجية لمشروعه، لأنه يرى أن النصيين من الوحيين وكلاهما من مصدر واحد وإن اختلفا في المال من حيث التلاوة وعدمها، وزعم أن تأسيس هذه الآلية أدّى إلى التلاعب بالنص القرآني إذ يقول: "إن الشافعي بتأسيسه آلية النسخ والمنسوخ قد أطلق من قمقمه عفريت التلاعب بالنص القرآني، إذ ليس القائل الإلهي لهذا النص هو من يحدد ما هو الناسخ وما هو

¹ - الآمدي، الإحكام، (114/3).

² - الزركشي، البحر المحيط، (216/5).

³ - الشوكاني، إرشاد الفحول، (55/2).

المنسوخ من الآيات، بل هو المؤول البشري لهذا النص¹، أي حيثما وجد تعارض أو تناف في المعنى أو حتى مجرد اختلاف أمكن لهذا المؤول أن يحذفه من خلال تشغيل آلية النسخ والمنسوخ².

ويزعم طرايشي أن هذه الآلية لن تُشغل مع الأسف إلا لإفقار النص القرآني لا إغنائه، وإلى إغلاقه وتصلبيه، ولاسيما في العصر الذي سيعمده رجالات النهضة باسم (عصر الانحطاط)، وقد تطرق طرايشي إلى بعض أنواع النسخ التي طبقها الشافعي تحليلاً ونقداً:

1 - نسخ القرآن بالسنة النبوية:

يظن طرايشي أنه بالرغم من أن الشافعي هو المؤسس النظري لآلية النسخ إلا أنه لم يجرؤ مبدئياً على حد تعبير أحمد بن حنبل أن يقول أن السنة ناسخة للقرآن، غير أنه لن يحجم عملياً عن مناقضة نفسه، حين ينسخ بعض أحكام الكتاب بالسنة النبوية، ولا يُعدُّ هذا التناقض الأوّل له حسب طرايشي، بكونه وقع فيه من قبل حين ادعى أنّ السنة موحى بها مثلها مثل الكتاب، إلا أنّها تفرق عنه في المكانة، فأجاز للكتاب أن ينسخ السنة، وامتنع عن نسخ السنة للكتاب؟؟ ويعتبر طرايشي أن هذا التناقض لا يمكن تفسيره إلا بما كان من قدسية بُعد الكتاب في زمن الشافعي، فبعدما قرئت السنة صارت شريكة للقرآن وصار بإمكانها نسخه، وهذا ما لاحظته في تطبيقات الشافعي لبعض الأحاديث، منها نسخ حكم الوصية الذي أثبتته القرآن بحديث «لَا وَصِيَّةَ لِرِوَالِدِ بْنِ»³.

- فيرى طرايشي أن الآيتين: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ البقرة: 180

¹ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 208.

² - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، 209-211.

³ - أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث، (2/906)2714، والترمذي في سننه، أبواب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، (4/433)2120، وقال فيه: وفي الباب عن عمرو بن خارجة، وأنس وهو حديث حسن وقد روي عن أبي أمامة عن النبي ﷺ من غير هذا الوجه، ورواية إسماعيل بن عياش عن أهل العراق وأهل الحجاز ليس بذلك فيما تفرد به لأنه روى عنهم من أكبر، وروايته عن أهل الشام أصح، وقال الذهبي: بل حديث ابن عياش صحيح (تنقيح التحقيق، 2/157)، وقال ابن الملقن: فيه إسماعيل بن عياش وهو مختلف في الاحتجاج به، وقال أحمد والبخاري وغيرهما: ما رواه عن أهل الشام صحيح، قال البيهقي: وهذا الحديث إنما رواه إسماعيل عن شامي قلت: لأنه رواه عن شرحبيل بن مسلم وهو حمصي من أهل الشام ثقة (خلاصة البدر المنير، 2/150).

﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَّعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ

حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾ البقرة: 240، محتملتان لأن تثبتنا كما يقول الشافعي: "الوصية للوالدين والأقربين، والوصية للزوج والميراث مع الوصايا"¹، لكن هل يؤخذ بالميراث والوصايا معا، أم أن المواريث ناسخة للوصايا؟ يزعم طرايشي أن الشافعي يصطنع الإشكال للاستدلال بالسنة النبوية حين يُفَرِّق بين الميراث والوصية وكأن الوصية تكون في غير الميراث، فيزج بفكرة نسخ الوصية في آيتين لا شأن لهما سوى أن منطوقهما صريح على الوصية، فتراه يحولهما من آيتين محكمتين إلى آيتين متشابهتين تحتاجان إلى تدخل من خارج هذا النص الذي ينطق بدلالة معاكسة لمنطوقهما، وهذا المصرح به الذي يخلي مكانه لمضمّر يناقضه ويلغيه هو ما يطلق عليه الشافعي اسم النسخ، ويزعم أن الأمر يهون لو أنه استدل بسنة رسول الله ﷺ حقا على النسخ، لكن العجب أنه أحال إلى أهل المغازي الذين هم أضعف خلق الله حديثا وتفسيرا وأصولا حسب ميزان أهل الحديث²، وهذا نص الشافعي: "ووجدنا أهل الفتيا ومن حفظنا عنه من أهل العلم بالمغازي من قريش وغيرهم لا يختلفون في أن النبي قال عام الفتح لا وصية لوارث ولا يقتل مؤمن كافر ويأثرونه عن من حفظوا عنه ممن لقوا من أهل العلم بالمغازي... فكان هذا نقل عامة عن عامة وكان أقوى في بعض الأمر من نقل واحد عن واحد وكذلك وجدنا أهل العلم عليه مجتمعين، قال وروى بعض الشاميين حديثا ليس مما يثبت أهل الحديث فيه أن بعض رجاله مجهولون فرويناه عن النبي منقطعا، وإنما قبلناه بما وصفت من نقل أهل المغازي وإجماع العامة عليه وإن كنا قد ذكرنا الحديث فيه واعتمدنا على حديث أهل المغازي عاما وإجماع الناس... أخبرنا سفيان عن سليمان الأحول عن مجاهد أن رسول الله قال "لا وصية لوارث"، فاستدللنا بما وصفت، من نقل عامة أهل المغازي عن النبي أن «لا وصية لوارث»: على أن المواريث ناسخة للوصية للوالدين والزوجة، مع الخبر المنقطع عن النبي، وإجماع العامة على القول به"³.

وبعد إخضاع جورج هذا النص لدراسة تفكيكية توصل إلى أن حديث «لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ» إنما هو مقولة أضيفت عليه القداسة ودخلت المنظومة الحديثية عبر تطاول الزمن، ودليل ذلك ما يلي:

¹ - الرسالة، 138 .

² - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، (210-211) .

³ - الرسالة، (139-141) .

أ- الإمام مالك عدّ الحديث من عمل أهل المدينة لا سنّة نبوية.

ب- لم يترجّح البخاري ومسلم هذا الحديث المفترض ضمن صحيحيهما، حتى أن البخاري لم يأت له بذكر تحت باب "لا وصية لوارث" إلا ما كان من أثر ابن عباس في قسمة الموارث.

ج- أهل المغازي ليسوا موضع ثقة واعتماد من قبل المحدثين حتى يتم الاعتماد على كلامهم، والأدهى أن ينسخ كلامهم الآيتين !!!، ولك في ابن إسحاق والواقدي خير مثال حين أُعْتُبِرَا من قبل أهل الحديث ضمن الكذابين أو الدجاجة.

د- من قواعد أهل الحديث حسب أحمد بن حنبل هو التشدد في الحلال والحرام، والتساهل في الفضائل وما لا حكم فيه من أخبار المغازي، والحال أن الشافعي يتساهل مع أهل المغازي بقبوله عنهم مسألة أخطر بكثير من أن تتعلق بالأحكام، ألا وهي نسخها للقرآن، فكيف للشافعي أن ينسخ القرآن بسنة منسوبة إلى الرسول من قبل متهمين بالكذب -أي أهل المغازي-؟؟؟

هـ- ولأنّ الشافعي يدرك حق الإدراك ضعف دليله- المأثور عن أهل المغازي- في النسخ، قرر تعزيره بحديث آخر وإن كان منقطعاً يرويه سفيان بن عيينة عن سليمان الأحول عن مجاهد أن رسول الله ﷺ قال: "لا وصية لوارث".

و- تأكيد الشافعي للخبر عن أهل الفتيا من أهل المغازي أن النبي ﷺ قال ذلك عام الفتح السنة الثامنة يكذبه أحد هؤلاء الفتيا -الإمام مالك- بأن الخبر ليس بحديث وإنما هو سنة أهل المدينة التي لا اختلاف فيها وأن الأمر غير حاسم بل هو متعلق بإرادة ورثة الميت، كما يكذبه واقع كتب السيرة التي روت أن ذلك كان في خطبة الوداع أي في السنة العاشرة، وكذا سياق الرواية التي رواها والتي لم يرد لها ذكر في روايات أهل المغازي في خطبة الوداع ولا في خطبة الفتح، فالشافعي ربط بين "لا وصية لوارث" وقول "لا يقتل مؤمن بكافر"، بينما روايات أهل المغازي خالية من ذلك، وهي في الحقيقة من روايات أهل الحديث في غير هذا الباب.

ز- القول أنّ الرواية قيلت في حجة الوداع يجعلها موضع شك أكثر من القول بغيرها، لأنه من المفترض أن تكون خطبة الوداع من أثبت الخطب لارتباطها المباشر بموته عليه الصلاة والسلام، وتراجيديا فالموت هي دوما مؤسسة لنصوص كبرى، إلا أن الملاحظ أنه قد تخللها من التلاعب بنصها ما لم يتخلل غيرها، فالاختلاف الذي نلاحظه في نصوصها يفوق اختلاف باقي الروايات، وإزاء هذه الملابس الأيديولوجية

والابستمولوجية التي تحيط بها، يتساءل المرء كيف للشافعي أن يوظف هذه الخطبة في نسخ آيات الوصية في القرآن؟.

2- نسخ السنة بالسنة¹:

ادّعى طرايشي أن آلية الناسخ والمنسوخ الشافعية لا تقف عند هذا الحد، بل هي أشبه ما تكون بآلية دائرة على نفسها حين يعتمد إلى نسخ السنة بالسنة أو بتعبير أكثر مطابقة السنة القولية بالسنة الفعلية كما فعل مع حديث الجلد حين نسخه بواقعة الرجم، والقاعدة في هذه اللعبة الدائرة على نفسها تحكيم ما يفترض أنه نزل بعد بما يفترض أنه نزل قبل من قرآن وسنة، وهو تحكيم متحكم به من قبل مدارور آلية الناسخ والمنسوخ، إذ المعطيات التاريخية حول زمنية الأحاديث النبوية غائبة غيابا شبه تام بسبب تأخر تدوينها، فيزعم أنه بعدما كانت عقوبة الثيب في السنة القولية التي رواه ابن الصامت جلد مائة والرجم² صارت حسب السنة الفعلية الرجم دون الجلد³، مع أن النبي ﷺ هو من كان جمع بينهما في حدّ الثيب بمقتضى حديث ابن الصامت، ولتوضيح المسألة أكثر يناقش طرايشي قصة رجم ماعز والأسلمية، وهذا ملخص قراءته:

أ- أوّل ما يلفت النظر في قصة ماعز بن مالك انعدام أيّة إشارة إليها في كتب السيرة والتاريخ رغم كونه أوّل مرجوم في الإسلام، غير أنّ كتب الحديث والفقهاء حسب طرايشي - لم تُقَصِّرْ في ذلك فهيئات له مكانا في مدوناتهما، كما أن الرجم حدث مشهدي، فلو حدث فعلا لكان ينبغي أن يحتل موقعا ثابتا في سجلات الواقع التاريخي .

ب- كثافة حضور ماعز بن مالك في المدونة الحديثية لا يعادلها شيء ككثافة الاختلاف إلى حدّ التناقض، ففي إحدى روايات مسلم يقول أنه هو من أتى الرسول ﷺ من تلقاء نفسه، وفي روايات أخرى أنه أوتي به، وفي رواية أن رجمه كان بالمصلّى وبحضور الرسول ﷺ، وفي بعضها الآخر أنه رجم في الحرة في مقبرتها

¹ - من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، (231-244) .

² - عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر، جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب، جلد مائة والرجم»، أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد الزنى، (5/115)1690.

³ - عن جابر بن سمرة أن «رسول الله ﷺ رجم ماعزا، ولم يذكر جلدا» أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده، (34/459)20901.

بقيع الغرقد¹ في غياب الرسول، إلى غير ذلك من الروايات المختلفة، وإن أوجب على اختلاف الروايات بأن الروايات رويت بالمعنى لا باللفظ، فيُرَدُّ على ذلك بأن الشافعي لا يقبل حديث من يحدث على المعنى.

ج- يرى أن الصناعة الفقهية للحديث لا تكاد تخفي نفسها في استعمالها للغة الفاحشة في الرواية والتي لا يتوان الفقهاء عن التلفظ بها، مثل ما رواه البخاري على لسان ابن عباس: «لَمَّا أَتَى مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ: لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ، أَوْ غَمَزْتَ، أَوْ نَظَرْتَ، قَالَ: لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: أَنْكَبْتَهَا، فَعِنْدَ ذَلِكَ أَمَرَ بِرَجْمِهِ»، فمن الاستحالة أن يقول مثلها الرسول ﷺ، وعلى فرض أنه قالها فيكون قد قال كلمة من ذينك لا كلها معا .

د- يزعم أن أكثر شيء مسكوت عنه في هذه القصة من قبل المدونات الحديثية هو أن ماعز بن مالك كان يافع السن وفي حجر هزال والد نعيم بن هزال، والعقوبة المطبقة عليه هي عقوبة الرجم التي تخص بموجب الحديث الثيب المحصن، وقد فات هذا التفصيل الجوهري حسبه كثير من المحدثين إلا الشافعي الذي تنبه إلى ذلك التناقض، فلهذا حرصاً منه على الخروج من هذا التعارض وصفهم بالثيبين، إلا أنه لم يُقَم على كلامه أي دليل من نصوص الحديث، ثم إن مخرجه هذا أوقعه في مطب فقهي آخر، إذ لو كانت شريكة ماعز ثيباً لكان يفترض أن يرممها رسول الله ﷺ أو على الأقل تُرجم إذا كانت من الإماء، وهذا ما لم يرد في كتب الحديث ولا السيرة.

ه- يرى طرايشي أن الحديث الثاني الذي رواه الشافعي عن مالك «أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَحَدُهُمَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ الْآخَرُ - وَهُوَ أَفْقَهُهُمَا - أَجَلْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَأَذَنْ لِي فِي أَنْ أَتَكَلَّمَ قَالَ تَكَلَّمْ، قَالَ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَيَّ هَذَا فَرَنِي بِامْرَأَتِهِ فَأَخْبِرْتُ أَنَّ عَلِيَّ ابْنِي الرَّجْمَ فَأَفْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَجَارِيَةٍ لِي، ثُمَّ إِنِّي سَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ فَأَخْبَرُونِي إِنَّمَا عَلَيَّ ابْنِي جَلْدُ مِائَةٍ وَتَعْرِيبُ عَامٍ وَإِنَّمَا الرَّجْمُ عَلَيَّ امْرَأَتِهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَفْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَمَا عَنَّمْكَ وَجَارِيَتُكَ فَرَدُّ عَلَيْكَ، وَجَلَدَ ابْنَهُ مِائَةً وَغَرَبَهُ عَامًا وَأَمَرَ أَنْ يُسَلَّمَ الْأَسْلَمِيَّ أَنْ يَغْدُوَ عَلَى امْرَأَةِ الْآخَرِ فَإِنْ اعْتَرَفَتْ رَجَمَهَا فَاغْتَرَفَتْ فَرَجَمَهَا»²، والذي استدل

¹ - بقيع الغرقد: البقيع هو الموضع الذي فيه أروم الشجر من ضروب شتى، والغرقد: شجر كان ينبت هناك وهو العوسج، أما بقيع الغرقد فهي مقبرة أهل المدينة، وهي داخل المدينة، حيث دفن فيه عثمان بن مظعون (ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، 1/474)

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والندور، باب كيف كانت يمينا النبي ﷺ، (6/2446) 6258.

الفصل الرابع.....

به الشافعي على إلغاء حكم الزنا الثابت بالقرآن و بالحديث الجامع بين الجلد والرجم ظاهر عليه أنه نتاج الصناعة الفقهية للأسباب التالية:

- المتخصصان طلبا أن يقضي بينهما بكتاب الله، والرسول ﷺ نفسه أكد أنه سيجيئهما بكتاب الله، ومع ذلك قضى برجم امرأة الأسلمي، والرجم لا وجود له في القرآن، فكيف يحكم بكتاب الله ما ليس في كتاب الله؟.

- والد الزاني يقول أنه لما أخبر بأن على ابنه الرجم افتداه ب100 شاة وجارية، فكيف يفتى له بالافتداء، والرجم لا افتداء فيه؟ ثم إن الوالد نفسه يقول انه استفتى أهل العلم وأفتوه بأن على ابنه الجلد والتغريب، فلم يكن بحاجة إلى طلب فتاواهم بعد أن كان افتداه وأنقذه من الرجم؟ فيعتقد أن جملة (استفتى أهل العلم) هي بحد ذاتها دليل بين على الصناعة الفقهية، فهل كان هناك في السنة الثامنة أو التاسعة وجود لأهل العلم؟

- يذكر أهل الصحاح أنّ المتخصصين رجلان من الأعراب، مما يثير تساؤل طرايشي الذي يقول: هل كان لرجلين أعرابيين إزاء حادثة الشرف متورطة فيها امرأة أحدهما، أن يحتكما إلى أهل العلم أم أن يتقاتلا بالسيف كما فعل سعد بن عبادة حين أشهر هذه الحجة في وجه الرسول ﷺ؟

- ولأنّ الإسناد هو الفيصل عند أهل الحديث في التمييز بين الصحيح والضعيف، فإن الحديث ضعيف حسب دراسة طرايشي له، كونه ورد على لسان شبل مجهول الهوية وعلى لسان أبي هريرة المشكوك في صحته، وزيد بن خالد الذي ما كان يتعدى سنه حال وفاة رسول الله ﷺ السابعة، فهل يتصور أن يحضر شهادة زنا وهو ذو خمس سنوات؟

الفرع الثاني: نقد موقف طرايشي من مسلك النسخ عند الشافعي.

كثيرا ما أسالت آلية النسخ حير أعلام العلمانيين والحداثيين، بين من نفى وجود هذه الآلية من أصلها واعتبرها نتاج المدرسة الفقهية والأصولية، أمثال أركون الذي يقول: "أما المعنى الثالث لكلمة النسخ والذي يعني استبدال نص بنص أو نص لاحق بنص سابق، فهو ناتج عن مناقشات الأصوليين الذين وجدوا أنفسهم في مواجهة نصوص متناقضة، وبالتالي فقد اضطروا لاختيار النص الذي يتناسب أكثر مع التوفيق وتحقيق الانسجام بين الأحكام الشرعية التي كانت قد حظيت بتثبيت الفقهاء الأوائل"¹، وبين

¹ - من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، 69.

الفصل الرابع.....

من يراها خاصة بما في اللوح المحفوظ كما هو الحال مع شحور الذي قال: "فمقام الرسالة كان في المسموح والممنوع، وهذا هو السر الأكبر في وجود الناسخ والمنسوخ في أم الكتاب ووجود التطور في التشريع، ولذلك نحذر من الظن أنه يوجد ناسخ ومنسوخ في القرآن أو في تفصيل الكتاب"¹، وبين من اعتبرها إحدى دلالات تاريخية النص أمثال نصر حامد أبو زيد، الذي يتساءل: "فكيف بالقرآن الذي نزل في ثلاثة وعشرين سنة واقتضى كل هذا التغيير الكبير أن لا يتغير بعد مئات السنين من نزوله؟"².

ولا يختلف طرابيشي عن أقرانه في نظرتهم لهذه الآلية التي اعتبرها من اختراع الفقهاء الذين كان الشافعي على رأسهم، وأن الآلية تُشغل بمجرد عثور المؤول البشري على أي تعارض أو اختلاف في الوحيين لتفادي التناقض.

وهذه الوريقات حررتها لمناقشة موقف طرابيشي من مسلك النسخ عند الشافعي من خلال كتابه (اختلاف الحديث).

1- القول أن مسلك النسخ من نتاج الصناعة الفقهية قول يبطله القرآن الكريم وقبله الشرائع السابقة التي شهدت كثيرا من أحكامها النسخ، ومثال ذلك نسخ الجمع بين الأختين كما هو الحال مع سيدنا يعقوب عليه السلام حين جمع بين الأختين ليا وراحيل ابنتي خاله كما هو مصرح به في الباب التاسع والعشرين من سفر التكوين³، وهذا الجمع حرام حسب الشريعة الموسوية كما هو في الآية الثامن عشر من سفر اللاويين الإصحاح الثامن عشر: "ولا تأخذ امرأة على أختها للضر لتكشف عورتها معها في حياتها"⁴ ولو لم يكن الجمع بين الأختين جائزا في ربيعة يعقوب يلزم أن يكون أولادهما أولاد زنا والعياذ بالله وأكثر الأنبياء الإسرائيلية في أبنائهما⁵، كما أن هناك أحكام وردت في شريعة موسى عليه السلام ونسختها شريعة عيسى عليه السلام ومن هذه الأحكام أن الطلاق كان مباحا في الشريعة اليهودية: "إذا أخذ رجل امرأة وتزوج بها، فإن لم تجد نعمة في عينيه، لأنه وجد فيها عيب شيء وكتب لها كتاب طلاق ودفعه على يدها وأطلقها من بيته"⁶ ثم جاءت شريعة عيسى عليه السلام وحرّمته حسب زعمهم إلا إذا ثبت الزنا

1 - الكتاب والقرآن، 160.

2 - مفهوم النص، 113.

3 - الإصحاح التاسع والعشرون / https://st-takla.org/pub_oldtest/

4 - <https://st-takla.org/>

5 - ينظر: شعبان محمد إسماعيل، نظرية النسخ في الشرائع الإسلامية، 44.

6 - التثنية 24: (3/1).

على الزوجة: "وقيل من طلق امرأته فليعطها كتاب طلاق، وأما أنا فأقول لكم: إن من طلق امرأته إلا لعة الزنا يجعلها تزني، ومن يتزوج مطلقة فإنه يزني"¹.

وأما ثبوت النسخ في شريعتنا فهو جائز عقلا وشرعا وقد دل عليه القرآن الكريم في آيات كثيرة نظريا وتطبيقيا، ومن الدلائل النظرية قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦﴾﴾ البقرة: ، 106، وأما تطبيقيا فمثاله قوله تعالى: ﴿فِي ظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَّهُمْ وَبَصَدْتَهُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ النساء: 160، إذ أن بعض الطيبات التي لم تكن حلالا لبني إسرائيل أُحِلَّت لهم، لكن لما أفسدوا في الأرض حرمت عليهم، وكذا تحريم الخمر وتحويل القبلة من بيت المقدس إلى البيت الحرام، وبهذا ندرك أنه لا علاقة للفقهاء بوجود هذه الآلية .

2- الادعاء أنّ مسلك النسخ يعدّ مهربا للتعارض، حيثما وجدت الأحكام المتعارضة أستخدم هذا المسلك حتى يتفادى الفقهاء والمحدثين التناقض في الأحكام بين الأدلة كون السنة والقرآن من مصدر واحد، باطل بدليل:

وتبقى مسألة كون السنة من الوحي تثير العديد من الإشكالات من نظر جورج، ومن تلك الإشكالات هذه المسألة، فلو اقتنع جورج أنّ السنة الصحيحة مثلها مثل القرآن من حيث الحجية لما أثارت محاولة العلماء في التوفيق بين هذه الأحكام الإشكالات عنده، إذ من المنطق عندنا أن الشريعة لا تحتوي على أيّ تعارض حقيقي بين أحكامها بسبب وحدة المصدر، وكل ما في الأمر أنّ التعارض ظاهر في ذهن القارئ لا غير، وللعلماء طرق معينة في التوفيق بين هذه الأحكام أو الأحاديث المتعارضة أوّلها الجمع، فإن كان أحد الأدلة عاما والآخر خاصا، أو أحدهما مطلقا والآخر مقيدا فلن يهمل الدليلين بل يجمع بينهما ويعمل بجمعيهما، وأمّا إن تعذر الجمع وعرف أن أحد الدليلين متقدما على الآخر فبلا شك يصار إلى المتأخر باعتباره ناسخا للمتقدم - وهذا بعدما ثبت النسخ في القرآن والسنة وقبلهما في الشرائع السابقة، وفي حالة تعذر الجمع والنسخ بينهما يصار إلى الترجيح باستخدام مرجحات متعددة منها ما يتعلق بالراوي، ومنها ما يتعلق بالمروي، ومنها ما يتعلق بالرواية، فإن لم يستطع المجتهد الترجيح بين أحدهما توقف في الأمر إلى أن يقف على مرجح يقضي بترجيح أحدهما على الآخر .

¹ - متى 5: (32/31).

وبهذا ندرك أن المحدثين لا يهرعون إلى النسخ في كل تعارض، بل لا يطبقونه إلا بعد تحقق شروطه المعروفة عند أهل العلم.

3- دعوى أن مالكا لم يستخدم أبدا آلية النسخ في موطنه:

نص مالك على وجود النسخ في الأخبار في عدة مواضع أهمها ما رواه عبد الله بن يوسف التنيسي أنه قال: قال مالك: "من حديث النبي ﷺ ناسخ ومنسوخ وليس العمل على هذا"¹، وهو يشير إلى حديث أخرجه في الموطأ عن أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كَانَ «يُصَلِّي وَهُوَ حَامِلٌ أُمَامَةً بِنْتِ زَيْنَبِ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَلَأَبِي الْعَاصِ بْنِ رَبِيعَةَ بْنِ عَبْدِ شَمْسٍ، فَإِذَا سَجَدَ وَضَعَهَا، وَإِذَا قَامَ حَمَلَهَا»²، وقال ابن العربي: "واختلف الناس فيه؛ فقرأنا في موطأ عبد الله بن يوسف التنيسي أنه قال: سألت مالكا عن هذا الحديث فقال هو منسوخ"³، ومن شواهد استثناس مالك بمسلك النسخ ما يلي:

- في باب ترك الوضوء مما مست النار: أورد عن ابن عباس رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «أَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ، ثُمَّ صَلَّى، وَلَمْ يَتَوَضَّأْ»⁴، فقال ابن عبد البر معقبا على الحديث: "أشبع مالك هذا الباب في موطئه وقواه لقوة الخلاف بين السلف بالمدينة وغيرها فيه... فأعلم الناظر في موطئه أن عمل الخلفاء الراشدين بترك الوضوء مما مست النار دليل على أنه منسوخ وأن الآثار الواردة بذلك ناسخة للآثار الموجبة له وقد جاء هذا المعنى عن مالك أيضا، وروى محمد بن الحسن أنه سمع مالكا يقول إذا جاء عن النبي عليه السلام حديثان مختلفان وبلغنا أن أبا بكر وعمر عملا بأحد الحديثين وترك الآخر كان في ذلك دلالة على أن الحق فيما عملا به"⁵، وبهذا يعلم أن إيراده للآثار عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهم في ترك الوضوء مما مست النار دليل على نسخ حديث: «تَوَضَّؤُوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ»⁶.

- وفي حديث روي عن هشام بن عروة عن أبيه رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَرَجَ فِي مَرَضِهِ، فَأَتَى فَوَجَدَ أَبَا بَكْرٍ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي بِالنَّاسِ، فَاسْتَأْخَرَ أَبُو بَكْرٍ، فَأَشَارَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ كَمَا أَنْتَ»، فَجَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى جَنْبِ أَبِي بَكْرٍ، فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ يُصَلِّي بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ جَالِسٌ، وَكَانَ

¹ - ابن رجب، فتح الباري، (146/4).

² - الموطأ، كتاب قصر الصلاة في السفر، باب جامع الصلاة، (170/1) 81.

³ - القيس، 362.

⁴ - الموطأ، (34/2) 71.

⁵ - الاستذكار، (175/1).

⁶ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب الوضوء مما مست النار، (187/1) 352.

النَّاسُ يُصَلُّونَ بِصَلَاةِ أَبِي بَكْرٍ»¹ فقد روى ابن حبيب عن مالك أنه منسوخ لترك أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم الإمامة حال الجلوس².

- وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه كان يحدث أن رسول الله ﷺ قال: «أَيُّمَا بَيْعَيْنِ تَبَايَعَا، فَأَقْوَلُ مَا قَالَ الْبَائِعُ أَوْ يَتَرَادَّانِ»³، قال ابن عبد البر معلقاً على الحديث: "جعل مالك رحمه الله حديث ابن مسعود هذا كالمفسر لحديث بن عمر يقول إن المتبايعين قد يختلفان قبل الافتراق فلو كان كل واحد منهما بالخيار لم تجب على البائع يمين ولا تراد لأن التراد إنما يكون فيما قد تمّ من البيوع والله أعلم، فكأنه عنده منسوخ لأنه لم يدرك العمل عليه واستدل على نسخه بحديث ابن مسعود الذي أردفه بقول القاسم: ما أدركت الناس إلا على شروطهم في أموالهم وفيما أعطوا، وقد قال مالك وذكر له حديث: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فقال: قد جاء هذا الحديث ولعله أن يكون شيئاً قد ترك فلم يعمل به"⁴.

- وعن عباد بن تميم عن عمه رضي الله عنهما: «أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مُسْتَلْقِيًا فِي الْمَسْجِدِ وَاضِعًا إِخْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الْأُخْرَى»⁵، ثم أردف بعدها الآثار المرفوعة عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان رضي الله عنهم التي تدل على الجواز: فعن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان رضي الله عنهما يفعلان ذلك، قال أبو عمر: أردف المرفوع بفعلهما كأنه ذهب إلى أن نهي منسوخ فاستدل على نسخه بعملهما"⁶.

- وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقُومُ فِي الْجَنَائِزِ، ثُمَّ جَلَسَ بَعْدُ»⁷، قال الزرقاني: "وقال مالك: جلوسه ﷺ ناسخ لقيامه، واختار أن لا يقوم"⁸.

1 - أخرجه مالك في الموطأ، كتاب صلاة الجماعة، باب صلاة الإمام وهو جالس، (1/136)18.

2 - ينظر: القرطبي، المنتقى، (1/240).

3 - أخرجه مالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب بيع الخيار، (2/671)80.

4 - الاستذكار، (6/471).

5 - الموطأ، (1/172)87.

6 - الاستذكار، (1/598).

7 - أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الجنائز، باب الوقوف للجنائز والجلوس في المقابر، (1/232)33.

8 - شرح الزرقاني على موطأ مالك، (2/100).

فرغم أن مالك لم يعلن بشكل صريح عن وجود النسخ في بعض الأحاديث المشكلة إلا أن المنهج التطبيقي له يدل على استخدامه لهذا المسلك في تلك الأحاديث التي يراها متعارضة وهو ما نقله عنه تلاميذه.

وحتى لو كان مالك لم يستخدم مسلك النسخ كثيرا كما زعم جورج، فإن الأئمة من قبله قد درجوا على استخدام هذا المسلك، مما لا يدع شك أنها ليست من اختراع الشافعي.

4- دعوى إجازة الشافعي نسخ القرآن للسنة، ومنع نسخ السنة للقرآن مع أن مصدرهما واحد، باطلة للأسباب الآتية:

النسخ من حيث النص أربعة أنواع، اثنان متفق على جوازهما بين الشافعي والأصوليين¹، واثنان وقع فيهما الخلاف بينهم، والسبب في هذا الاختلاف هو تباين منهج دراسة المسائل بين الشافعي والأصوليين، فالشافعي يتناول المسائل من ناحية وقوعها شرعا، بينما الأصوليون وسَّعوا مباحث المسألة أكثر وبنوا نظيراتهم على الإمكان العقلي والوقوع الشرعي معا، ولن أخوض في تفاصيل هذا الاختلاف إلا أنني سأتطرق إلى موقف الشافعي من النوعين المختلف فيهما حتى نقرر إن كان لرأي جورج جانب من الصواب أو لا؟

أ- نسخ القرآن للسنة النبوية: الجمهور على جوازه ووقوعه، ودليل ذلك نسخ القرآن لاتجاه القبلة نحو بيت المقدس الثابتة في السنة النبوية في بداية الهجرة، بدليل قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ط فَلَنُوَيِّتَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ البقرة: 144، وكذا نسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان، ونسخ منع مباشرة الزوجة ليلة رمضان وغيره، بينما رأي الشافعي مغاير تماما لرأي الأصوليين، إذ لم يجز هذا النوع من النسخ إلا بشرط أن تكون هناك سنة عاضدة تبين أن سنته الأولى قد نسخت، فلهذا لا ينبغي لأي شخص أن يحكم بأن سنة ما منسوخة بالقرآن إلا إذا كانت هناك سنة أخرى تبين ذلك النسخ، وهذا بسبب شرط المماثلة والعلاقة التكاملية بين الكتاب والسنة، فالسنة بيان للقرآن وفي حالة ما كانت معارضة للكتاب ولم ترد سنة أخرى عاضدة فسيظنها كثير من أهل العلم من قبيل التخصيص أو التقييد لا النسخ، قال الشافعي: "وهكذا سنة رسول الله لا ينسخها إلا سنة لرسول الله ولو أحدث الله لرسوله في أمر سن فيه غير ما سن رسول

¹ - القسم المتفق عليه هو نسخ القرآن بالقرآن، ونسخ السنة بالسنة، والقسم المختلف عليه نسخ القرآن بالسنة، ونسخ السنة بالقرآن.

الله لسن فيما أحدث الله إليه حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها وهذا مذكور في سنته صلى الله عليه وسلم¹

وأضاف: "فإن قال قائل هل ننسخ السنة بالقرآن؟ قيل: لو نسخت السنة بالقرآن كانت للنبي فيه سنة تبين أن سنته الأولى منسوخة بسنته الآخرة حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء ينسخ بمثله"²، وقال في موضع آخر: "ولو جاز أن يقال قد سن رسول الله ثم نسخ سنته بالقرآن ولا يؤثر عن رسول الله السنة الناسخة جاز أن يقال فيما حرم رسول الله من البيوع كلها قد يحتمل أن يكون حرمها قبل أن ينزل عليه: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾"³، ومثال ذلك نسخ الله تأخير الصلاة عن وقتها في الخوف، فقال الشافعي: "فنسخ الله تأخير الصلاة عن وقتها في الخوف إلى أن يصلوها كما أنزل الله وسن رسوله في وقتها ونسخ رسول الله سنته في تأخيرها بفرض الله في كتابه ثم بسنته صلاحها رسول الله في وقتها كما وصفت"⁴.

ب- نسخ السنة للقرآن الكريم:

اختلف العلماء في حكم نسخ السنة النبوية للقرآن الكريم إلى ثلاثة أقوال، وبيان اختلافهم كالاتي:

– **القول الأول:** المنع: وهو القول المشهور عن الشافعي حيث يقول: "وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب وأن السنة لا ناسخة للكتاب وإنما هي تبع للكتاب"⁵، وهو إحدى الروايات عن ابن حنبل، قال الكلوزاني: "إلا أن أحمد قال في رواية الفضل بن زياد وأبي الحارث: لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده، والسنة تفسر القرآن، فظاهره أنه منع من نسخه شرعاً وعقلاً وبه قال الشافعي وقال به أكثر الفقهاء والحنفية، والمالكية"⁶، وهو القول الذي اختاره الشاطبي: "أن الأحكام إذا ثبتت على المكلف، فادعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمر محقق لأن ثبوتها على المكلف أولاً محقق؛ فرفعها بعد العلم بثبوتها لا

1 – الرسالة، 108.

2 – الرسالة، 110.

3 – الرسالة، 111.

4 – الرسالة، 184.

5 – الرسالة، 106.

6 – التمهيد في أصول الفقه، (369/2).

الفصل الرابع.....

يكون إلا بمعلوم محقق، ولذلك أجمع المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر؛ لأنه رفع للمقطوع به بالمظنون¹.

– **القول الثاني:** جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة: وهو قول أبي حنيفة²، والمالكية³ وبعض الشافعية⁴ وكثير من الفقهاء والأصوليين، والمتكلمين من المعتزلة والأشاعرة⁵.

– **القول الثالث:** يرى أصحاب هذا القول جواز نسخ القرآن بالسنة متواترة كانت أو آحادا، وهو المشهور عن أهل الظاهر، قال ابن حزم: "فقال طائفة لا تنسخ السنة بالقرآن ولا القرآن بالسنة وقالت طائفة جائز كل ذلك... وبهذا نقول وهو الصحيح وسواء عندنا السنة المنقولة بالتواتر والسنة المنقولة بأخبار الآحاد كل ذلك ينسخ بعضه بعضا وينسخ الآيات من القرآن"⁶.

وبعد عرض رأي العلماء في الحكم على هذا النوع من النسخ نتطرق بشكل تفصيلي إلى موقف الشافعي من نسخ السنة النبوية للقرآن:

القول صريح عن الشافعي بأن القرآن لا ينسخه إلا قرآن مثله، ولا يمكن لسنة النبي ﷺ أن تنسخه، حيث قال: "وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب وأن السنة لا ناسخة للكتاب"⁷، وموقف الشافعي لا ينطلق من جهة ظنية الثبوت، بل يقوم على أساسين: أصل العلاقة بين القرآن والسنة، وآيات من القرآن الكريم.

الأصل الأول: وهي العلاقة بين القرآن والسنة، فمادامت السنة تبعا للكتاب وبيانا له لا يمكن لها أن تنسخه، لأن البيان لا يكون بالتبديل والرفع، وإذا صارت السنة ناسخة له فستخرج عن وظيفة البيان، وسيبدو كأن القرآن والسنة متعارضان، وهذا مخالف تماما لطبيعة العلاقة بينهما⁸.

1 – الموافقات، (340/3).

2 – ينظر: البارزي، ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه، 20 .

3 – ينظر: الباجي، أحكام الفصول، 423.

4 – ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر، (258/1).

5 – البارزي، ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه، 20، البصري، المعتمد، (393/1).

6 – الإحكام، (107/4).

7 – الرسالة، 106.

8 – نعمان جعيم، تحرير رأي الإمام الشافعي في النسخ بين القرآن والسنة، مقال منشور بمجلة البحوث والدراسات القرآنية، العدد الخامس عشر. السنة العاشرة، 18.

والأصل الثاني: هي ورود آيات كثيرة تفيد منع نسخ القرآن بالسنة النبوية، ومن تلك الآيات¹: قول الله: ﴿وَإِذَا نُنزِلُ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بِبَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَنْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾﴾ يونس: 15

وقوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦﴾﴾ البقرة: 106.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٧﴾﴾ النحل: 101.

وبهذا نخلص إلى أن ادعاء جورج باطل، ومناف لحقيقة موقف الشافعي من نسخ الدليلين، فكما رأينا أن الشافعي لا يجيز نسخ السنة بالقرآن الكريم بعد النبوة إلا إذا كانت هناك سنة عاضدة، وهذا الأمر لا يتعارض مع منعه لنسخ القرآن بالسنة النبوية، إذ العلاقة بين الكتاب والسنة عنده مخالفة لتلك العلاقة التي أشاكها جورج ونسبها للشافعي - قرآنة السنة وتأليه الرسول ﷺ -.

فالشافعي الذي يرى أن السنة مساوية للقرآن من حيث الحجية لكونهما من مصدر واحد (من تبع السنة فبكتاب الله تبعها)، ويراها أدنى من القرآن من حيث الأفضلية (اللفظ والتعبد)، يرى أيضا أن العلاقة بينهما علاقة بيانية تكاملية، وهذا البيان يقتضي أن يكون الكتاب قد أحكم فرضه وذكر الحكم بالإجمال وأحال التفصيل للسنة النبوية، أو أن يكون الكتاب لم يبين فيه شيئا، فتأتي السنة لتشعر الحكم الذي لم يذكر في كتاب الله، بترخيص من الله الذي يقول: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ المائدة: 92، قال الشافعي في خضم قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتْ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٦﴾﴾ الرعد: 39: "في هذه الآية والله أعلم دلالة على أن الله جعل لرسوله أن يقول من تلقاء نفسه بتوفيقه، فيما لم ينزل فيه كتابا"²، فلهذا لا يجوز لها نسخه إلا إذا كان هناك عاضد من جنس المنسوخ يبين النسخ،

¹ - الآيات التي استدلت بها الشافعي لا ترقى لأن تكون دليلا قاطعا على المنع، فهي محل أخذ ورد من قبل الأصوليين، وحتى أن ردودهم عليها معقولة ومنطقية، فلهذا لا نسلم للشافعي بهذه الآيات كدليل قاطع.

² - الرسالة، 107 .

وهذا ما فهمه الزركشي من كلام الشافعي حيث يقول: "حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فمعهما قرآن، أو نسخ السنة بالقرآن فمعه سنة عاضدة له تبين توافق الكتاب والسنة"¹.

ولأن النسخ غير البيان، وما يكون بيانا لا يمكن له بأي حال التعارض مع أصله، وفتح هذا الباب سيؤدي بلا شك إلى إهمال العديد من السنن بحجة نسخ القرآن لها رغم أنها من قبيل العام والخاص أو المطلق والمقيد، فلهذا وجب انضمام سنة أخرى تؤكد على النسخ.

كما ندين قول جورج الذي أساء الأدب مع الإمام حين اتهمه بأنه تلاعب بالنص القرآني من قمقم عفريته حين جعل من المؤول البشري المسؤول عن النسخ في القرآن بدلا من الله عز وجل، في حين الشافعي أحسن الأدب مع الله وزاد حين ترفع عن القول بنسخ السنة للقرآن الكريم، مع أن القول بالجواز لا يعكس المسألة لأن الرسول ﷺ لا يرفع اللفظ بل الحكم لا غير، وما دامت الأحكام من الله جميعها فلا ضير.

وبعدما أبرزنا موقف الشافعي من النسخ بكلا نوعيه من الناحية النظرية، سنتطرق إلى الناحية التطبيقية لنرى إن كانت انتقادات جورج في محلها وأن الشافعي حقا وقع في تناقض أم لا:

أ- الظاهر أن طرايشي هو من كان يصطنع الإشكال لا الشافعي، فاعتماده على كتاب الرسالة في إبراز موقف الشافعي من نسخ القرآن بالسنة دون كتاب الأم خير دليل على أن تلفيق التهم له كان فعلا متعمدا، وموقف الشافعي من نسخ القرآن بالسنة النبوية ثابت بين نظيراته وتطبيقاته ولا تناقض فيه، فكما منع هذا النوع من النسخ تنظيريا هو يؤكد في كتاب الأم أن آية الوصايا: ﴿ كَتَبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ البقرة: 180، منسوخة بآية الموارث: وَلَا بَوَّيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسَ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَوَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَوَلَدٌ وَوَرِثَةٌ أَبَوَاهُ فَلِأُمَّهِ الثَّلَاثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوْصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ ؕ وَأَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿ النساء: 11 وأكدته بالحديث الذي رواه مجاهد: «لا وصية لوارث»، لكون السنة بيانا لما في القرآن، فتجده يقولها بصريح العبارة: "وما وصفت من أن الوصية للوارث منسوخة بأي الموارث وأن لا وصية لوارث مما لا أعرف فيه عن أحد ممن لقيت خلافا"²، ولو تمعنا في قوله: "فزعمنا بالخبر عن

¹ - تشنيف المسامع، (867/2).

² - الأم، (104/4).

الفصل الرابع.....

رسول الله ﷺ أن آية الفرائض نسخت الوصية للوالدين والأقربين¹ فسنجده يدل بجلاء على أن آية الفرائض هي من نسخت الوصية للوالدين، والحديث مجرد مؤكد لهذا النسخ لا غير.

ثم إن الشافعي عقد هذا الكلام في باب (الناسخ والمنسوخ الذي دلت عليه السنة والإجماع)²، أي أن الناسخ والمنسوخ كلاهما من القرآن، وبيان هذا النسخ كان من السنة والإجماع، فأين التناقض إذا في موقفه؟

ب- الاحتمال الذي ذكره الشافعي كان من باب الانصاف عنده في تبيين الدلالة من الآيتين، بعدما أثبت أن نزول آية الموارث كان بعد آية الوصية، فكان لا بد من حصول هذا الاحتمال الذي كان من اللازم على أهل العلم طلب الدليل على إحدى الاحتمالات من القرآن وإن لم يكن فمن السنة النبوية، وهذا ما ترجمه الشافعي بقوله: "فما احتملت الآيتان ما وصفنا كان على أهل العلم طلب الدلالة من كتاب الله فما لم يجدوه نصا في كتاب الله طلبوه في سنة رسول الله فإن وجدوه فما قبلوا عن رسول الله فعن الله قبلوه بما افترض من طاعته"³، ولأن كتاب الله لم يرد فيه ما يعضد إحدى الآيتين، انتقل بالدليل إلى السنة النبوية التي وجد فيها أحاديث غير متصلة بالنبي ﷺ والتي لا ترقى للاستدلال بها منفردة، لكن لما اعتضدت باجماع قول أهل المغازي على أن النبي ﷺ قال ذلك عام الفتح أخذ به وجعله بيانا على نسخ آية الموارث لآية الوصية.

ج- دعوى أن مالكا عدّ هذا الحديث من عمل أهل المدينة لا من قبيل السنة الموروثة عن النبي ﷺ.

اختلف الأصوليون قديما وحديثا في بيان مفهوم عمل أهل المدينة عند الملكية أنفسهم وعند غيرهم من المذاهب، بين من يراه دليلا على الإجماع كما هو الحال مع أغلب الأصوليين الذين رووه في باب الإجماع، وبين من يراه إجماع أهل المدينة وحدهم دون سواهم من البقاع، وإجماع الأمة لا يتحقق إلا باتفاق جمهور علماء الأمة في فترة زمنية محددة، ولعل أقرب مفهوم لعمل أهل المدينة عند الملكية هو ما ذكره الباجي: "قد أكثر أصحاب مالك رحمه الله في ذكر إجماع أهل المدينة والاحتجاج به وحمل ذلك بعضهم على غير وجهه، فشنع به المخالف عليه وعدل عما قرره في ذلك المحققون من أصحاب مالك رحمه الله، وذلك أن مالكا إنما عوّل على أقوال أهل المدينة وجعلها حجة فيما طريقه النقل، كمسألة الأذان وترك الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم ومسألة الصاع وترك إخراج الزكاة في الخضروات وغير ذلك من المسائل التي

¹ - الأم، (289/7).

² - الرسالة، 137.

³ - الرسالة، 139.

الفصل الرابع.....

طريقها النقل، واتصل العمل بها في المدينة على وجه لا يخفى مثله، ونقل نقلاً يحج ويقطع العذر... وهو في ذلك حجة مقدمة على خبر الآحاد وعلى أقوال سائر البلاد الذين نقل إليهم الحكم¹، فالباجي في هذا النص يبيّن أنّ هذا النوع من النقل بلغ درجة التواتر في نظر المالكية وهو مقدم على أخبار الآحاد، ثم بيّن الضرب الثاني من هذا العمل فقال: "هو ما نقوله من سنن رسول الله ﷺ من طريق الآحاد أو ما أدركوه بالاستنباط والاجتهاد، فهذا لا فرق فيه بين علماء المدينة وعلماء غيرهم في أن المصير منه إلى ما عضده الدليل والترجيح، وقد خالف مالك في مسائل عدة أقوال أهل المدينة"².

فالملاحظ في نص الباجي أنّ عمل أهل المدينة قسماً، قسم نقلي وقسم اجتهادي، فالأول متفق على حجتيه وهو مقدم على أخبار الآحاد بعدما بلغ درجة التواتر، وأمّا الثاني ينظر فيه إلى قوة الدليل والحجة لا إلى كونه إجماعاً.

وبعد هذا العرض المختصر ندرك مقدار المغالطة التي وقع فيها جورج، فبينما كان يحاول إخراج الحديث من دائرة الأحاديث المنسوبة إلى النبي ﷺ حتى وإن كانت آحاداً، وقع في مطبة أكبر وهي أن الحديث المنسوب إلى إجماع عمل أهل المدينة يعدّ ضمن المتواتر عند المالكية، وهي درجة أعلى من الآحاد، فلم يبق أي داع للتستر خلف هذه الحجج الواهية.

ثمّ إن القول أن إجازة مالك لوصية الوارث بموافقة الورثة يبطل ادعاء الشافعي بالنسخ، باطل لأن مالك نفسه يقر بنسخ آية الوصية بآية الفرائض، ولا تصح عنده وصية الوارث إلا إذا وافق الورثة على ذلك، وهو الرأي نفسه الذي تبناه الشافعي حين أجاز وصية الوارث بعد موافقة باقي الورثة لأنه حينها قد خرج من حكم الوصية إلى هبة الورثة، وهذا قوله: "وإذا أوصى للوالدين فأجاز الورثة فليس بالوصية أخذوا، وإنما أخذوا بإعطاء الورثة لهم ما لهم؛ لأننا قد أبطلنا حكم الوصية لهم"³.

د- دعوى أن الشيخين لم يخرجوا الحديث في صحيحيهما، فلو كان حقا حديثا يحتج به لما امتنعا عن إخراجه، باطلة لأنه:

في الاستفهام الذي طرحه جورج اعتراف غير إرادي بصحة درجة الأحاديث المروية في الصحيحين، ثم إنّ الحكم على الحديث بالضعف بمجرد أنّ الشيخين لم يخرجاه في صحيحيهما منهج انفرادي به طرايشي،

¹ - إحكام الفصول، 486 .

² - إحكام الفصول، (486-488)

³ - الأم، (118/4) .

إذ لم يشترط استيعاب جميع الأحاديث الصحيحة في كتابيهما، وقد أوضحنا ذلك في عنوان كتابيهما بكلمة (المختصر)، فقد روي عن البخاري أنه قال: "ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ما صح، وتركت من الصحاح لحال الطول"¹، وروي عن مسلم أنه قال: "ليس كل شيء عندي صحيح وضعته هاهنا - يعني في كتابه الصحيح - إنما وضعت هاهنا ما أجمعوا عليه"².

صحيح أن البخاري لم يخرج الحديث في صحيحه إلا أنه ذكر ما يدل على معناه، بدءاً بترجمة الباب التي كانت بنص الحديث الذي وإن كان على غير شرطه إلا أن متنه معمول به، يقول ابن حجر: "هذه الترجمة لفظ حديث مرفوع كأنه لم يثبت على شرط البخاري فترجم به كعادته واستغنى بما يعطي حكمه"³، وكذا أثر ابن عباس رضي الله عنه الذي يشير بشكل صريح إلى أن آية الوصايا منسوخة بآية الموارث، والذي نصه: «كَانَ الْمَالُ لِلْوَالِدِ، وَكَانَتِ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ، فَتَسَخَّ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ مَا أَحَبَّ، فَجَعَلَ لِلذَّكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ، وَجَعَلَ لِلْأَبْوَيْنِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسَ، وَجَعَلَ لِلْمَرْأَةِ الثَّمَنَ وَالرَّبْعَ، وَلِلزَّوْجِ الشَّطْرَ وَالرَّبْعَ»⁴، ثم إن البخاري قد أخرج الحديث في كتابه التاريخ الكبير⁵، فكيف يدعي إذن أن الحديث وضع بعد زمنه؟؟؟

هـ - الاستدلال بضعف الحديث على نفي مسلك النسخ استدلال باطل كون آية الوصايا منسوخة بآية الفرائض لا بالحديث وهذا باتفاق أغلب العلماء منهم مالك والشافعي والبخاري وغيرهم من العلماء، والحديث ما هو إلا تأكيد لهذا النسخ وإن كان أغلب طرقه لا تخلو من مقال إلا أن مجموعها تقتضي أن للحديث أصلاً، ومن طرق الحديث المقبولة ما رواه الترمذي عن إسماعيل بن عياش الذي روى عن شرحبيل بن مسلم، وكما هو معلوم فإن العلماء كأحمد والبخاري قد قوّوا أحاديث إسماعيل بن عياش عن الشاميين: يقول البخاري: "ما روى عن الشاميين فهو أصح"⁶، وشرحبيل بن مسلم شامي ثقة، فلهذا حسن العلماء هذا الحديث، حيث قال فيه الإمام الترمذي: حديث حسن⁷.

¹ - ينظر ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، 19.

² - صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، (15/2) 404.

³ - ابن حجر، فتح الباري، (372/5).

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث، (1008/3) 2596.

⁵ - ينظر: (304/6).

⁶ - التاريخ الكبير، (369/1) 1169.

⁷ - السنن، (620/3).

الفصل الرابع.....

وقال الألباني: "صحيح، وقد جاء عن جماعة كثيرة من الصحابة، منهم أبو أمامة الباهلي، وعمرو بن خارجة، وعبد الله بن عباس، وأنس بن مالك، وعبد الله ابن عمرو وجابر بن عبد الله، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عمر، والبراء بن عازب وزيد بن أرقم، . أما حديث أب أمامة، فله عنه طريقان: الأول: عن شرحبيل بن مسلم الخولاني قال: سمعت أبا أمامة الباهلي، وإسناده حسن، وأما الثاني عن الوليد بن مسلم، قال: حدثنا ابن جابر: وحدثني سليم بن عامر وغيره عن أبي أمامة، فسنده صحيح على شرط مسلم"¹.

ثم إنَّ ورود الحديث من طرق عديدة وشهرته بين الصحابة والأمة الإسلامية جعلته في حيز المستفيض المتواتر، يقول الجصاص: "ووروده من الجهات التي وصفنا هو عندنا في حيز التواتر لاستفاضته وشهرته في الأمة وتلقي الفقهاء إياه بالقبول واستعمالهم له"².

وقال ابن عبد البر: "ومثل هذا من الآثار التي قد اشتهرت عند جماعة العلماء واستفاضت، يكاد يستغنى فيها عن الإسناد؛ لأن استفاضتها وشهرتها عندهم أقوى من الإسناد"³.

وقال ابن تيمية: "وفي السنن أحاديث تلقوها بالقبول والتصديق كقوله ﷺ «لا وصية لوارث» فإن هذا مما تلقته الأمة بالقبول والعمل بموجبه وهو في السنن ليس في الصحيح"⁴.

وقد يعترض عارض فيقول كيف قبل الشافعي هذا الحديث المنقطع وهو لا يقبل المرسل، فنقول أنّ الشافعي لا يقبل المرسل المجرد أمّا الذي تقوى بالقرائن واعتضد كهذا الحديث الذي اعتضد بفتوى وعمل كثير من أهل العلم فمما لا شكّ فيه أنه مقبول.

و- القول أن الخبر أخذه الشافعي عن أهل المغازي -المتكلم فيهم من قبل النقاد-، كما أن هذا الخبر متفق بين أهل المغازي أنه ورد في خطبة الوداع لا عام الفتح، والحديث الذي استدل به الشافعي الجامع بين قوله: «لا يقتل مسلم بكافر» ولا «وصية لوارث» غير وارد في كتب السيرة والمغازي بالمرّة، يُردُّ بـ:

¹ - إرواء الغليل، (88/6) .

² - أحكام القرآن، (205/1) .

³ - التمهيد، (223/16).

⁴ - مجموع الفتاوى، (49/18) .

اختلف المحدثون في التعامل مع أخبار السير والمرويات التاريخية بين من تساهل الأخذ بها، وبين من تشدّد فطبق عليها قواعد علم الحديث، ولأن أخبار السير والمغازي تختلف درجتها باختلاف روايتها وكذا في نوع الخبر المنقول إن كان مشهوراً بينهم أو انفرد به أحدهم، وإن كان يتعلق بالنبي ﷺ والصحابة أو غيرهم من الأخبار، أو يتعلق بالعقائد والأحكام أو بالرفق والأخلاق، فإن الحكم عليها يختلف تبعاً لذلك.

وإن كان أغلب رواة السير والمغازي متكلم فيهم إلا أن منهم من وُسم بالثقة أو الحسن، كأمثال موسى ابن عقبة الذي نعته مالك وغيره بالثقة¹، والزهري وابن إسحاق الذي عدّه أغلب المحدثين² أمثال الشافعي الذي قال فيه: "من أراد أن يتبحر في المغازي فهو عيل على ابن إسحاق"³، وأما من تكلم فيه فإمّا لمشاحنة بينهما كوقتهما أقران كما هو الحال مع مالك، أو لأنه لم يظهر له ما ظهر لغيره، لهذا نهي العلماء عن الأخذ بأقوال الأقران في بعضهم دون أدلة، وقد كان الشافعي يرى أن الخبر المشهور بين أهل العلم كابن إسحاق وموسى بن عقبة وغيرهم والمنقول نقلاً متواتراً يغني عن اشتراط الإسناد، كما قال ابن حجر: "المتواتر لا يبحث عن رجاله بل يجب العمل به من غير بحث"⁴، وعلى هذا الأساس عدّ حديث لا وصية لوارث من الثابت الذي لا خلاف فيه .

ثم إن متلازمة حب الانتقاد كثيراً ما أوقعت طرايشي في نتائج خاطئة نتيجة تسرّعه في عملية البحث والتدقيق، فكيف يدعي أن كتب المغازي لم تذكر الحديث بينما هو مذكور في مغازي الواقدي⁵، بل ورد صريحاً أنه في عام الفتح لا في خطبة الوداع، ومحاولته إثبات أن حديث «لا يقتل مسلم بكافر»⁶ قد تأخر

¹ - عن معن بن عيسى قال: كان مالك ابن أنس إذا قيل له مغازي من نكتب؟ قال: عليكم بمغازي موسى بن عقبة فإنه ثقة، وهو

القول نفسه الذي اتفق عليه أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين وغيرهم (ينظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، 155/8).

² - قال يحيى بن معين: هو ثقة وليس بحجة، وقال أحمد بن حنبل: حسن الحديث، وقال علي بن المديني: حديثه عندي صحيح، وقال

النسائي: ليس بالقوي، وقال الدارقطني: لا يحتج به، وقال شعبة: هو أمير المؤمنين في الحديث، وقال يزيد بن هارون: لو كان لي سلطان

لأمرت ابن إسحاق على المحدثين، وأما مالك رحمه الله تعالى فإنه نال منه بانزعاج؛ وذلك لأنه بلغه أنه يقول: اعرضوا علي علم مالك؛

فأنا بيطاره، فغضب مالك فقال: انظروا إلى دجال من الدجاجة، ينظر: (البخاري، التاريخ الكبير، 260/1) (ابن حبان، الثقات،

384/7)، (النسائي، الضعفاء والمتروكون، 90)، (ابن حجر، تهذيب التهذيب، 152/1)،

³ - ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 1(7/2) .

⁴ - زهة النظر، 45

⁵ - (836/2).

⁶ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب العاقلة، (6/2531) 6507.

عهده إلى عهد علي بن أبي طالب رضي الله عنه قد أخلط حساباته، ليضخم المدة الزمنية بين وفاة النبي ﷺ وخلافة علي رضي الله عنه إلى أربعين سنة مع أنها هي في الحقيقة (24 سنة) .

5- الادعاء أن الشافعي ينسخ السنة القولية بالسنة الفعلية.

يرى جورج أن آية الشافعي في نسخ حديث عبادة الصامت بحديث رجم ماعز والأسلمية قد أوقعته في عدة مغالطات أهمها:

أ- المعطيات التاريخية حول زمنية الأحاديث النبوية غائبة تماما بسبب تأخر تدوينها، فلا يعلم الناس من المنسوخ:

قد أوضحنا قبل أن بوادر كتابة الحديث كانت في العهد الأول للنبوة، والمتأخر في ذلك هو التدوين الرسمي لها، والفرق بين الكتابة والتدوين لا يخفى على كاتب مثل جورج، فلهذا لا حجة له في التخفي وراء مثل هذه الحجج.

وأول عقوبة فرضها الإسلام على الزانية هي الحبس في البيوت حتى الموت أو أن يجعل الله هن سبيلا، ثم جاء النسخ بقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ النور: 2، ومحدث النبي ﷺ الذي رواه عبادة بن الصامت: «خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ هُنَّ سَبِيلًا، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدٌ مِائَةً وَتَعْرِيبُ عَامٍ، وَالثَّيْبُ بِالثَّيْبِ جَلْدٌ مِائَةً وَالرَّجْمُ»¹، وبعد ذلك نسخ حد الزاني الثيب بالسنة الفعلية التي رجم فيها النبي ﷺ ماعز والأسلمية ولم يجلدهما، قال الشافعي: "فإن قال قائل ما دل على أن هذا منسوخ؟ قيل له: أرايت إذا كان أول ما حد الله به الزانيين الحبس، أو الحبس، والأذى، ثم قال رسول الله ﷺ: «خذوا عني قد جعل الله هن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة والتغريب والثيب بالثيب الجلد والرجم» ليس في هذا دلالة على أن أول ما حد الله به من العقوبة في أبدانها الحبس، والأذى؟ فإن قال بلى قيل فإذا كان هذا أولا فلا نجد ثانيا أبدا إلا بعد الأول فإذا حد ثان بعد الأول فخفف من حد الأول شيء فذلك دلالة على ما خفف الأول منسوخ عن الزاني"²، ثم إنه الدارج في فعل الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ وهم من شهدوا وقائع النبوة وأحداثها فكانوا أدري الناس بالناسخ والمنسوخ.

¹ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد الزنى، (3/1316)1690.

² - الأم، (88/7).

ب- الادعاء أن حديث رجم معاذ والغامدية موضوع لعدة أسباب:

أولاً- انعدام أي إشارة إلى هذا الفعل في كتب السيرة رغم أنها أول عملية رجم في الإسلام.

إن حادثة الرجم مجمع عليها من قبل الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ولم ينكرها أحد منهم، فهي منقولة بالتواتر ولا تحتاج إلى تأريخ من كتب السيرة، ثم إن كتب السيرة لم تلتزم استيعاب كل حياة النبي ﷺ بكل تفاصيلها، فهي لم تختص بالأحداث التي تتعلق بالأحكام، فلا نكاد نجد الوقائع التي شرعت الأحكام بين صفحات أوراقها.

ثم إن كان جورج لا يضع الثقة في رواة السنن الموثوقين فكيف يضع الثقة العمياء في مؤرخي السيرة رغم ما فيهم من أقوال؟؟

ثانياً- الاختلاف الكبير في رواياتها لدرجة التناقض.

أن تختلف الروايات على واقعة معينة فليس بالأمر الغريب الذي يدعو إلى بلبلة، فالله تعالى قد فطر البشر على اختلاف مواهبهم وقدراتهم العقلية ومدى تمكنهم من الضبط والإتقان، وإن كان الاختلاف في اللفظ دون المعنى فلا ضير لأنهم أتوا بالمعنى المراد والمقصود من الوحي، لأن منهم من ضبط اللفظ ومنهم من رواه بالمعنى، ومنهم من نسي فذكر بعضها دون بعض، قال محمد شاکر: "والمتتبع للأحاديث يجد أن الصحابة أو أكثرهم كانوا يروون بالمعنى، ويعبرون عنه في كثير من الأحاديث بعباراتهم، وأن كثيرا منهم حرص على اللفظ النبوي، خصوصا فيما يتعبد بلفظه، كالتشهد، والصلاة، وجوامع الكلم الرائعة، وتصرفوا في وصف الأفعال والأحوال وما إلى ذلك"¹، فالصحابه في الأخير بشر يعترفهم ما يعترف غيرهم من الناس، والرواية عبارة عن واقعة وكل صحابي يحكي ما رآه وسمعه من الواقعة، فمن غير المعقول أن تتوافق أقوال جميع الصحابة في وصف الوقائع، كما قد تكون الرواية قد رويت عن النبي ﷺ في عدة مواضع، أي أن الزنا قد وقع من عدة أشخاص فتعددت الروايات وفقا لذلك، فالمهم أن تكون جميع الأوصاف قد اتفقت على نفس المعنى المراد .

وإن قيل: إن قلت أن اختلاف الروايات راجع إلى الرواية بالمعنى، فنقول أن الشافعي لا يقبل الرواية بالمعنى، فكيف ستفسرون ذلك؟

¹ - الباعث الحثيث، 300.

ومن قال أن الشافعي لا يقبل الرواية بالمعنى، فالقارئ للرسالة يدرك أن الشافعي ضيق من شروط قبول الرواية بالمعنى فجعل لها شروطا تحفظها من تبديل معنى كلام الله، فأول شرط وضعه هو أن يكون عاقلا لما يحدث به و عالما بما يحيل به معاني الحديث من اللفظ إن حدث بالمعنى، وأما من خفي عليه معاني الألفاظ وجب عليه الرواية باللفظ وهذه أأمن للفظ النبوي، وهذا ما عناه بقوله: "عاقلا لما يحدث به علما بما يحيل معاني الحديث من اللفظ وأن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع لا يحدث به على المعنى لأنه إذا حدث على المعنى وهو غير عالم بما يحل معناه لم يدر لعله يحيل الحلال إلى حرام وإذا أداه بحروفه فلم يبقى وجه يخاف فيه حالته"¹.

ثالثا- الادعاء أن الصناعة الفقهية في الحديث بارزة بسبب تلك الالفاظ التي يستحيل على رسول الله التلظظ بها مثل لفظ (أنكها)، ادعاء غير صحيح والدليل على ذلك ما يلي:

- من ناحية الإسناد: الحديث الذي ذكر اللفظ صحيح لا غبار عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، وحسب معيار طرايشي - الذي يصحح الحديث بمجرد ذكره في الصحيحين بعد تضعيفه لحديث لا وصية لوارث- فإن الحديث لا يحتاج لإخضاعه للنقد الداخلي.

وأما من ناحية المتن فلا غبار عليه للأسباب التالية:

الكلمة صحيحة لغويا، النيك: "معروف والفاعل نائك، والمفعول به: منيك ومنيوك، نكي: نكيت في العدو، إذا هزمته وغلبته"²، نكأت الجرح والقرحة أنكؤها: إذا قرفتھا وقشرتها حتى تدمى، ونكأت الرجل حقه: أي نقدته إياه، وأتيتھ فانتكأت حقي منه³، وقيل: النيك هو "الجماع"⁴.

ولأن اللفظ شائع استعماله في لسان العرب آنذاك لم ينكر عليه اليهود ولا النصرارى ولا أهل قريش الذين كانوا يتربصون كل صغيرة تصدر عنه ﷺ، فحاشا أن يكون النبي ﷺ مبتذلا قليل الحياء وهو الذي كان أشد حياء من العذراء في خدرها.

1 - الشافعي، الرسالة، 371.

2 - الفراهيدي، العين، (412/5).

3 - ينظر: صاحب بن عباد، المحيط في اللغة، (66/2).

4 - الحميري اليمني، شمس العلوم، (6815/10).

- المعروف أن كثيرا من الألفاظ الصحيحة لغويا قد تحمل معنى الحسن والقبح في آن واحد وهذا يختلف حسب المناطق والبلدان ومثل هذا كثير في بلدنا الجزائر.

- لو افترضنا أن شخصا مصابا بمرض جنسي فزار الطبيب المختص، فأول شيء يطلبه منه الطبيب حتى يتم التشخيص الصحيح هو الوصف الدقيق للمشكلة أو الكشف عن ذلك حتى وإن كان في ذلك حرج، أو وصف المشكل ببعض الألفاظ التي من القبح التلطف بها في الحالة العادية، فلا نجد استنكارا لذلك كون الضرورات تبيح المحظورات، فما بالك إن كان الأمر يتعلق بحدّ من حدود الله التي فيها رجم وقتل لتلك النفس، فالأمر يتوجب التصريح بطبيعة العلاقة التي كانت بينهما بشكل مباشر لأن بعض الألفاظ التي تحمل معنى الجماع- كالمضاجعة والمعاشرة- لا تستوجب الرجم إن لم يكن فيها إدخال، فنلاحظ أنه في بعض الروايات يذكر جميع الأفعال التي تحمل المعاني السابقة: "لعلك قبلت أو عَمَزْتَ أو نَطَرْتَ، ثم يؤكد: حتى غاب ذلك منك في ذلك منها قال: نعم، قال: كما يغيب المرود في المكحلة، والرشاء في البئر، قال: نعم، قال: هل تدري ما الزنا؟ قال: نعم، أتيت منها حراما ما يأتي الرجل من أهله حلالا"¹، لهذا قال ابن تيمية: "إن هذا يدل على جواز التصريح باسم العورة للحاجة والمصلحة وليس من الفحش المنهي عنه"²، وقال العيني: "صرح بلفظ النيك لأن الحدود لا تثبت بالكنايات"³.

رابعا- الادعاء أن ما عزا يافع السن في حجر هزال والعقوبة المطبقة عليه هي عقوبة الثيب المحصن والشافعي لم يذكر لنا أي رواية صحيحة تصرح بأنه كان محصنا، ادعاء باطل لأن:

الروايات الواردة بخصوص الرجم متعددة بين التي ذكرت بأن المرجوم هو ماعز بن مالك وبين التي ذكرته مبهما، وحتى الأحاديث التي تروي عن رجم ماعز أيضا متعددة الألفاظ بين تلك التي ذكرت أنه كان في حجر هزال وبين التي ذكرت أنه كان محصنا، فكيف لطرايشي أن يختار من الروايات ما يهواه وعلى أي أساس اختارها وهو الذي لا يؤمن بقواعد أهل الحديث في النقد؟ وأما ادعاءه أن أغلب الروايات ذكرت أنه كان في حجر هزال فهذا كذب وافتراء، إذ أن الرواية الوحيدة التي ذكرت ذلك هي التي رويت عن وكيع عن هشام بن سعد عن يزيد ابن نعيم بن هزال عن أبيه، قال: «كَانَ مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ فِي حِجْرِ

¹ - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالك، (4/255)4428، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب الرجم، ذكر استقصاء الإمام على المعترف عنده بالزنا، (6/415)7126، والحاكم في المستدرک، (4/274)7621، وقال فيه: "هذا حديث صحيح ولم يخرجوا"هـ.

² - منهاج السنة، (8/408).

³ - عمدة القاري، (3/24).

أبي، فَأَصَابَ جَارِيَةً مِّنَ الْحَيِّ..¹، وباقي الروايات إما سكتت عن حاله أو أنها ذكرت أنه كان محصنا وفي روايات أخرى سُئِلَ إن كان محصنا أو غير محصن، فقد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: « أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ، فَنَادَاهُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ حَتَّى رَدَّدَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ، دَعَاهُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: أَبُوكَ جُنُونٌ، قَالَ: لَا، قَالَ: فَهَلْ أَحْصَيْتَ، قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ »².

وعن سعيد بن المسيب أن: «رجلا من أسلم جاء إلى أبي بكر الصديق، فقال له: إن الآخر زني فقال له أبو بكر: هل ذكرت هذا لأحد غيري؟ فقال: لا، فقال له أبو بكر: فتب إلى الله واستتر بستر الله، فإن الله يقبل التوبة عن عباده، فلم تقرره نفسه، حتى أتى عمر بن الخطاب فقال له مثل ما قال لأبي بكر، فقال له عمر مثل ما قال له أبو بكر، فلم تقرره نفسه حتى جاء إلى رسول الله ﷺ، فقال له: إن الآخر زني، فقال سعيد: فأعرض عنه رسول الله ﷺ ثلاث مرات، كل ذلك يعرض عنه رسول الله ﷺ، حتى إذا أكثر عليه بعث رسول الله ﷺ إلى أهله فقال: أيشتكى أم به جنة؟ فقالوا: يا رسول الله، والله إنه لصحيح، فقال رسول الله ﷺ أبكر أم ثيب؟ فقالوا: بل ثيب يا رسول الله، فأمر به رسول الله ﷺ فرجم³، وإذا ما علمنا أن ماعز من أسلم ندرک أن أغلب الروايات تتحدث عن ماعز بن مالك وإن لم تسميه وأنه كان محصنا.

وإذا نظرنا إلى المسألة منطقيا نعلم أنه كان محصنا ولو لم تذكر الروايات ذلك، لعلنا أن من طبّق عليه حدّ الرجم هو أعلم الناس بحدود الله النبي ﷺ، فكيف سيطبق عليه حد الثيب وهو بكر؟؟؟

كما ننوه إلى النقطة التي استدل بها طرايشي على وهن الرواية وهي أن المرأة التي زنا بها لم ترجم؟ فنقول أن هناك روايات روت أن المرأة تم مواجهتها بالخطيئة التي ارتكبتها وأنكرت فلهذا لا يمكن رجمها إلا بالإقرار أو أربع شهود على ذلك، فعن عطاء بن يسار أن: «ماعز بن مالك أتى النبي ﷺ فأقرّ على نفسه بالزنا، قال: ومن؟ قال: بفلانة مولاة ابن فلان، فأرسل إليها فأنكرت، فحلّى سبيلها، وأخذها بما

¹ - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالك، (470/6)/4419، ونعيم بن هزال مختلف في صحبته، فعلى قول أنه لم يكن بصحابي فالحدّيث مرسل، وإن كان صحابي فالحدّيث حسن، (الزبيعي، نصب الراية، 3/313).

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب لا يرمم المجنون والمجنونة، (6/2499)/6430، ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، (5/116)/1691.

³ - أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم، (2/820)/2.

الفصل الرابع.....

أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ، ولم يذكر أَنَّهُ جَلَدَهُ حَدَّ الْفَرِيَةِ فِيهَا»¹، وفي روايات أخرى أن الغامدية هي الزانية وأنه تم رجمها بعد ولادتها.

خامسا- مزاعم طرايشي أن حديث أبو هريرة وزيد الجهني الناسخ لحديث عبادة بن الصامت «الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَعْرِيْبُ عَامٍ، وَالثَّيْبُ بِالثَّيْبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ» ظاهر عليه الوضع للأسباب الآتية:

-الحديث متناقض في نفسه، فكيف لرسول الله أن يقول: "لأقضين بينكم بكتاب الله" ويحكم على أن حد المحصنة الرجم، مع العلم أن الرجم غير موجود بكتاب الله، فكيف يحكم بكتاب الله ما ليس في كتابه؟؟؟

إن مقصد النبي ﷺ من قوله: «لأقضين بينكم بكتاب الله» لم يكن القرآن بحد ذاته، بل يحتمل عدة احتمالات:

- قد يقصد به حكم الله المبتوث في الوحيين قرآنا كان أم سنة، كما في قوله تعالى: ﴿ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ النساء: 24 وقوله تعالى: ﴿ كِتَابَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصِ ﴾ البقرة: 178 أي: فرض عليكم، وإلى هذه الاحتمالات مال النووي² والخطابي³.

- أنه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾ النساء: 15 فالسبيل هو الحدود والرجم والجلد على قول مجاهد وعطاء والحسن وعكرمة وابن عباس وغيرهما⁴.

- قيل أنها تلميح إلى آية الرجم التي نسخت تلاوتها دون حكمها: "الشيخ والشخية إذا زنيا فارجموهما"، فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: "إن الله بعث محمدا ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل الله آية الرجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها، رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله والرجم

¹ - أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، (515/15)30762، قال محقق المصنف: "والحديث مرسل منقطع، فعطاء تابعي وابن إسحاق مدلس".

² - ينظر: المنهاج، (206/11).

³ - ينظر: معالم السنن، (324/3).

⁴ - ينظر: تفسير مجاهد، 269، تفسير مقاتل، (363/1)، تفسير الطبري، (74/8).

في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء¹، ويكون الجلد قد أخذه من قوله تعالى:

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ النور: 2

- قيل أنها إشارة إلى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ المائدة: 41، فقد ذكر في كتب التفسير أن سبب نزولها هو أن يهوديا محصنا زنى بمحصنة، فقاموا بتحميمه وجلده، ثم استفسر النبي ﷺ عن الحكم في كتبهم، فاعترف أعلمهم بالتوراة بوجود الرجم، ولكنه أقر أنهم يتعمدون إنكار الرجم واستبداله بالجلد كونه أرحم لأشرافهم، فدعا أعلم قومهم بالتوراة وسأله عن الحكم في التوراة فأخبره أن المذكور هو الرجم لكنهم يتعمدون الإنكار، فعن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «مُرَّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بِيَهُودِيٍّ مُحَمَّمًا مَجْلُودًا، فَدَعَاهُمْ ﷺ فَقَالَ: هَكَذَا يَجِدُونَ حَدَّ الزَّانِي فِي كِتَابِكُمْ؟ قَالُوا: نَعَمْ، فَدَعَا رَجُلًا مِنْ عُلَمَائِهِمْ فَقَالَ: أَنْشُدْكَ بِاللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ التَّوْرَةَ عَلَى مُوسَى، أَهَكَذَا يَجِدُونَ حَدَّ الزَّانِي فِي كِتَابِكُمْ؟ قَالَ: لَا، وَلَوْلَا أَنَّكَ نَشَدْتَنِي بِهَذَا لَمْ أُحْبِرْكَ: نَجِدُهُ الرَّجْمَ، وَلَكِنَّهُ كَثُرَ فِي أَشْرَافِنَا، فَكُنَّا إِذَا أَحَدْنَا الشَّرِيفَ تَرَكْنَاهُ، وَإِذَا أَحَدْنَا الضَّعِيفَ أَقَمْنَا عَلَيْهِ الْحَدَّ، فُلْنَا: تَعَالَوْا فَلْنَجْتَمِعْ عَلَى شَيْءٍ نَقِيمُهُ عَلَى الشَّرِيفِ وَالْوَضِيعِ، فَجَعَلْنَا التَّحْمِيمَ وَالْجُلْدَ مَكَانَ الرَّجْمِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَوَّلُ مَنْ أَحْيَا أَمْرَكَ إِذْ أَمَاتُوهُ، فَأَمَرَ بِهِ فَرَجِمَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ﴾ يقول: انثوا مُحَمَّدًا ﷺ، فَإِنْ أَمَرْتُمْ بِالتَّحْمِيمِ وَالْجُلْدِ فَخُذُوهُ، وَإِنْ أَفْتَاكُمْ بِالرَّجْمِ فَاحْذَرُوا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ فِي الْكُفْرِ كُلِّهَا»².

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب رجم الحبلى في الزنا إذا أحصنت، (6/2503) 6442، ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنى، (5/116) 1691.

² - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنى، (5/122) 1700.

- الزعم أن والد الزاني لما أُخبر بأن على ابنه الرجم افتداه بمائة شاة وجارية، فكيف يفتى له بالافتداء والرجم لا افتداء فيه، يجاب عليه بما يلي:

الافتداء بمائة شاة لم يكن فتوى أهل العلم من الصحابة، بل كانت من اجتهاد والد الزاني جهلا منه بحكم الزنى واجتهادا في تبرئة ابنه، إلا أن هذا لم يمنعه من سؤال أهل العلم إزاء الحكم، فلماذا لا يمل طرايشي من التلاعب بوقائع الأحداث؟ وسؤال أهل العلم عن الحكم بعد ان افتداه دليل على أن الحكم الذي اتخذه من اجتهاد نفسه، لا من فتوى الصحابة.

-الزعم أن الحديث ضعيف بدليل كلمة أهل العلم التي لم يكن لها وجود إلا بعد الفتوحات أين ظهرت آلية الفتوى، يرد عليه بـ :

الكلمة مشتقة من قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ فاطر: 28، والصحابة رضي الله عنهم كغيرهم من البشر يتفاوتون في الحفظ والفهم، ولا ضير من الاستفسار عن بعض المسائل التي لم يسمعوا عنها من النبي ﷺ، فليس جميعهم حضر مجالس النبي ﷺ وسمع عنه وفقه كلامه، فعن محمد ابن سهل عن أبيه أنه قال: "كان الذين يفتون على عهد رسول الله ﷺ ثلاثة من المهاجرين عمر وعثمان وعلي وثلاثة من الأنصار أبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت"¹، مما يبطل قوله أن كلمة العلم لم يكن لها أثر إلا بعد الفتوحات.

- أن يتحاكم شخصان من العرب إلى أهل العلم في قضية الشرف من الأمور المستبعدة إذا ما نظرنا إلى طبيعة العقلية العربية آنذاك في مثل هذه الأمور.

لا خلاف أن المرأة من الخطوط الحمراء عند العرب، فقد كانت عنوان عرضهم وذروة شرفهم، فما من شيء يثير غيظهم وغيرتهم مثل تدنيس شرف المرأة، فالغيرة بلغت عندهم مبلغا لأن يؤدوا بناهم خشية إلحاق العار بهم، ومن غير شك فإن هذه الغيرة التي كان عليها العرب قبل الإسلام من الأخلاق الحميدة التي جاء الإسلام ليتممها وفق حدود الشرع، فالغيرة التي جبلوا عليها لا تبيح لهم سفح دم مسلم، فكما عظم جرم الزنى، فكذلك عظم دم المسلم، فالغيرة لا تبيح للغيور ما حرّمه الدين كون النبي ﷺ أغير منهم، بل وحتى الله عز وجل أغير من عباده فلهذا حرم الفواحش عليهم، قال سعد بن عبادة: «لَوْ رَأَيْتُ رَجُلًا مَعَ امْرَأَتِي لَصَرْتُهُ بِالسَّيْفِ غَيْرَ مُصَفِّحٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَنْتُمْ عَجَبُونَ مِنْ غَيْرَةِ سَعْدٍ، لَأَنَا أَعْيَرُ مِنْهُ، وَاللَّهُ أَعْيَرُ

¹ - ابن عبد البر، التمهيد، (77/8) .

مَيِّ»¹، ثم إنَّ قول سعد لا يعدّ ردا لقول النبي ولا مخالفة لأمره ﷺ، وإنما المقصود منه الإخبار عن حالة الإنسان عند رؤية زوجته بين أحضان غريب، ومقدار الغضب الذي يملكه فيعاجله بالسيف دون إدراك منه، فلهذا السبب أمرهم النبي ﷺ بالتريث والاحتكام إلى شرع الله حتى لا يقع في محاذير أخرى كسفح دم مسلم، وقد تجلّى هذا الامتثال عند الصحابة أعرابا كانوا أو عربا في كثير من مواقف الزنى وغيرها، مما يفسر تأثير الإسلام على عقلية العرب، وبهذا ينتفي هذا الدليل.

- اعتبار الرواية موضوعة، كونها رويت على لسان أبي هريرة رضي الله عنه -أغزر من وضعت على لسانه الأحاديث وشكك في صحبته-، وأمّا الراوي الآخر فهو زيد بن خالد الذي توفي عنه النبي ﷺ وهو في عمر السابعة حسب رواية ابن سعد، والخامسة حين وقعت حادثة الأعرابيين، فكيف له أن يروي هذا الحديث في مثل هذا العمر؟

العجيب أن طرايشي ينتقد منهج المحدثين ثم يعود إليه في كل مرة حتى يثبت مدى صحة كلامه ومدى بطلان هذه الأحاديث، مما يجعله يخالف منهجه ومعتقده.

- الحرب على الإسلام لا يكون إلا بضرب السنة التي هي الحصن المنيع للقرآن، وضرب السنة لا يكون إلا بالتشكيك في رواها لاسيما المكثرين منهم والظعن في صدقهم وأمانتهم، وقد كان نصيب الصحابي أبي هريرة رضي الله عنه من هذا الظعن الشيء الكثير، كونه من أغزر الرواة للأحاديث، فالتشكيك في أمانته تشكيك في جل الأحاديث التي رواها، وإن كان طرايشي لا يتهمه بشكل مباشر إلا أنه يعزي هذه الانتقادات لغيره، فادعى من غير دليل أن الرواة بعده هم من وضعوا على لسانه هذا الكم من الروايات، وادعى أيضا أنّ من الدراسات الحديثة من تشكك في صحبته دون أن يتكبد عناء تسمية دراسة واحدة حتى يناقشه فيها، وتبقى هذه الاتهامات مردودة ما لم يتم تدعيمها بأدلة، فأما الشبهة الأولى فإنها منبثقة من اعتقاده أن السند يبدأ من الأعلى نحو الأسفل أي من رواية أعلى السند نحو النبي ﷺ بمعنى أن الراوي الأعلى هو من يتحكم في السند والرواية، وبهذا برأ أبا هريرة وألصق التهمة للرواة فوقه، ولن نكرر مناقشة المسألة كوننا سبق وأن تناولناها.

ثم إنَّ ملازمة أبي هريرة للنبي ﷺ ثلاث سنين ملازمة تامة لا يفارقه فيها للحظة، ودعاء النبي ﷺ له جعلت منه أحد الرواة المكثرين المتقنين الضابطين لما سمعوه وحفظوه، وهو نفسه قد نفّض غبار الشك عن أكثر أحاديثه رغم قلة عدد السنين التي صاحب فيها النبي ﷺ فقال: "إنكم تزعمون أن أبا هريرة

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الغيرة، (2002/5)، ومسلم في صحيحه، كتاب اللعان، (1499/211/4).

الفصل الرابع.....

يكثر الحديث على رسول الله ﷺ، والله الموعود، إني كنت امرأ مسكينا، ألزم رسول الله ﷺ على ملء بطني، وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالأسواق، وكانت الأنصار يشغلهم القيام على أموالهم، فشهدت من رسول الله ﷺ ذات يوم، وقال: من يبسط رداءه حتى أفضي مقالتي ثم يقبضه، فلن ينس شيئا سمعه مني، فبسطت بردة كانت علي، فو الذي بعثه بالحق، ما نسيت شيئا سمعته منه"¹، ثم إذا ما نظرنا إلى المسألة منطقيا فإنه لا يعدّ مكثرا لأننا لو قسّمنا عدد الأحاديث التي رواها على عدد الأيام التي لازم فيها النبي ﷺ لوجدنا أن معدل الحفظ أربعة أحاديث يوميا وهذا العدد بسيط مقارنة بالقدرة الاستيعابية التي كان عليها العرب آنذاك.

كما شهد له الصحابة على ملازمة النبي ﷺ وحفظ كل ما يرويه، فقال ابن عمر رضي الله عنه: "يا أبا هريرة أنت كنت ألزمتنا لرسول الله ﷺ وأحفظنا لحديثه"²، وعن حذيفة رضي الله عنه أنه قال: قال رجل لابن عمر: "إن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله ﷺ، فقال ابن عمر: أعيذك بالله أن تكون في شك مما يجيء به، ولكنه اجترأ وجبنا"³، فهل هذه الروايات وغيرها التي توثق وتشهد لأبي هريرة بسعة الحفظ من نتاج الرواة أعلى سندا أيضا؟؟؟

- وبخصوص الراوي الثاني زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه، فإن طرايشي يدعي أن النبي ﷺ توفي عنه وهو ابن سبع أو ثمان سنين، وأن تقبل رواية طفل بهذا السن مما لا يستسيغه العقل الإنساني:

رغم أن طرايشي قد تحرى عن تاريخ وفاة الصحابي الجليل زيد وعمره آنذاك، إلا أنه أخطأ في عملية حساب عمره وقت وفاة النبي ﷺ، فقد ذكرت الروايات أنه توفي سنة (78هـ) وعمره آنذاك (85 سنة)، وبعملية بسيطة نجد أنه ولد قبل الهجرة بسبع سنوات، أي أن عمره يوم توفي النبي ﷺ كان بين سبعة عشر (17 سنة) أو ثمانية عشر (18 سنة) حسب اختلاف الروايات، لا كما يدعي طرايشي أنه كان في عمر السابعة أو الثامنة، وبالتالي تنتفي شبهة صغر سن الراوي، فلا نعلم إن كان طرايشي يتعمد الخطأ في العمليات الحسابية التي يبني عليها أحكاما خطيرة، أم أن عبقريته النقدية قد أخدمتها أرقام الرياضيات؟

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الحجة على من قال إن أحكام النبي ﷺ كانت ظاهرة، (2677/6) 6921، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي هريرة رضي الله عنه، (166/7) 2492.

² - أخرجه الترمذي في سننه، باب مناقب أبي هريرة رضي الله عنه، (684/5) 3836، وقال فيه: " هذا حديث حسن "

³ - أخرجه الحاكم في المستدرک، (583/3) 6165.

ثم لو افترضنا أن الصحابي كان في عمر السابعة، فإنه ليس بدليل لرد الرواية كون المحدثين يجيزون سماع الصبي المميز دون تحديد عمر معين، ودليل ذلك حديث محمود بن الربيع، حين يقول: «عَقَلْتُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ مَجَّةً مَجَّهَا فِي وَجْهِهِ، وَأَنَا ابْنُ خَمْسِ سِنِينَ مِنْ دَلْوٍ»¹.

- الادعاء أن جهالة المتخصصين المذكورين في الحديث تؤثر على صحة الحديث:

يبدو أن طرايشي قد أخلط بين مجهول السند بمجهول المتن، فظنَّ أنَّ جهالة من تدور عليهم أحداث المتن تؤثر في صحة الحديث كما تؤثر جهالة راوي المتن، وهذا المنهج بلا شك مخالف لما عليه المنهج النقدي للمحدثين الذي لا يعير الشخصيات أهمية كبيرة، فأحداث الواقعة واضحة والحكم المستنبط منه جلي، فبماذا سيفيدنا معرفة شخصية المتخصصين؟؟؟

المطلب الثالث: موقف طرايشي من مسلك النسخ عند ابن شاهين.

بعد الشافعي يختار طرايشي ابن شاهين لدراسة مسلك النسخ من خلال كتابه (ناسخ الحديث ومنسوخه)، فخصصنا هذا المطلب لعرض قراءة طرايشي من هذه القراءة، ومن ثم مناقشتها مناقشة موضوعية.

الفرع الأول: عرض موقف طرايشي من مسلك النسخ عند ابن شاهين.

يرى طرايشي أن الطحاوي لم يستطع سدّ التناقض الذي ساخت فيه المدونة الحديثية رغم مشروعه التخريجي الضخم، مما جعل باب التناقض مفتوحا على مصراعيه لترى آلية جديدة النور على يد ابن شاهين من خلال كتابه (الناسخ والمنسوخ من الحديث)، حيث أن ابن قتيبة والطحاوي كان مجهودهما محصورا في توظيف آلية التأويل لتمويه وإنكار وجود هذا التناقض، خلافا لابن شاهين الذي أقرَّ بوجود التناقض كما يشير إليه عنوان كتابه، فقام باستعارة آلية من القرآن لتوظيفها مع الأحاديث، مع تغيير في حقيقة عملها من تعليل إبطال حكم من أحكام الشريعة وإبداله بحكم آخر إلى التملص من فضيحة التناقض والتخلص من أحد الحدين المتناقضين كما هو الحال مع حديث البول قائما أو قاعدا الذي قرّر فيه أن حديث البول قاعدا ناسخا لحديث البول قائما، حيث ساق رواية المغيرة بن شعبة وحذيفة رضي الله عنهما بأن النبي ﷺ قد بال قائما. ثم لا يلبث أن يأتي برواية نقيضة على لسان جابر رضي الله عنه

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب متى يصح سماع الصغير، (41/1) 77، مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الرخصة في التخلف عن الجماعة بعذر، (127/2) 33.

أن النبي ﷺ قد نهي عن البول قائماً، ثم يردفه بأقوال على لسان عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: "رآني النبي ﷺ أبول قائم، فقال: يا عمر لا تبل قائماً فما بلت بعد"¹، لكن في ختام الباب يعيد تقويل عمر بن الخطاب عكس قوله الأول: "البول قائماً أحسن للدبر"²، فيسحب قوله بأن حديث البول قياماً منسوخ، وناسخه حديث البول قعوداً، فيصحح نفسه بنفسه قائلاً بالحرف الواحد: "إذا كان الأمر هكذا في اختلاف الصحابة والتابعين على هذا الحديث وجب التوقف عن الإطلاق عن نسخه الأول؛ لأن هؤلاء أعرف بما نسخ من الحديث وما لم ينسخ ممن تأخر"³، فتكون آلية النسخ حسب طرايشي قد جرى مفعولها على نفسها عينها، مع إعطاء الأولوية هذه المرة لمن تقدم في الزمن على من تأخر مع أن القاعدة المعتمدة عكس ذلك .

ويرى طرايشي أن هذا العمل التحليلي كان لبيان مدى مساهمة الصناعة الحديثية في تحويل الإسلام من منطلقه الروحي الذي تمثل بالقرآن إلى منظومة دنيوية معنية بالأحكام أكثر من الإيمان، وبطهارة الجسم أكثر منها بطهارة النفس⁴.

الفرع الثاني: نقد موقف طرايشي من مسلك النسخ عند ابن شاهين.

1- الادعاء أن آلية النسخ رأت النور مع ابن شاهين:

يفاجئنا طرايشي بالتخبط الذي يقع فيه بعد كل انتقاد منه لشخصية حديثية أو مسألة ما، فكثيراً ما يقع في التعارض فيناقض نفسه، ومن ذلك الادعاء أن آلية النسخ رأت النور مع ابن شاهين ثم الحازمي، وأنه أوّل من أخذ مبادرة التحول من آلية التأويل والتمويه إلى آلية النسخ، مع العلم أنه قبل صفحات من ذلك انتقد الشافعي في تأسيسه لهذه الآلية، فنلاحظ أنه في كل مرة يُسلّم راية قيادة هذا الفن لشخص مختلف حتى يُظهر للمتلقي أنّ علم المختلف قد ظهر في وقت متأخر، فبعدها سلّمها من قبل للشافعي، ها هو يسلمها الآن لابن شاهين، مع العلم أنّ أوّل من دوّن فيه قبل الشافعي هو الزهري كما روي عنه:

¹ - أخرج ابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب في البول قاعداً، (1/112)308، والترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب النهي عن البول قائماً، (1/17)12، وقال فيه: "وإنما رفع هذا الحديث عبد الكريم بن أبي المخارق، وهو ضعيف عند أهل الحديث؛ ضعفه أيوب السخيتاني وتكلم فيه وروى عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال عمر: «ما بلت قائماً منذ أسلمت»، وهذا أصح من حديث عبد الكريم".

² - أخرج البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب البول قاعداً، (1/165)495.

³ - ناسخ الحديث ومنسوخه، 80.

⁴ - ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، (438-449)

"لم يدون هذا العلم أحد قبل تدويني"¹، كما اعتنى بهذا الفن كثير من الأئمة قبل ابن شاهين كأحمد ابن حنبل وأبو داود وأبو بكر الأثرم²، فعن أيّ مبادرة يتحدث عنها طرايشي؟

2- الزعم أن ابن شاهين يعترف بالتناقض كما يوحي إليه عنوان كتابه:

يروّج طرايشي لأفكار غريبة، بل وينسبها إلى شخصيات حديثة لو سمع بها أصحابها لتعجبوا منها ومن كيفية استنتاج مثل هذه النتائج الخطيرة، كما فعل مع ابن شاهين الذي ادعى أنه مقر بوجود التناقض والدليل على ذلك عنوان كتابه الذي يقرّ بذلك، مما جعلنا نتساءل إن كان التأليف في النسخ واستخدام هذه الآلية هو إقرار بوجود التناقض؟ وإن كان الأمر كذلك فلماذا لم ينسب هذا القول للشافعي الذي استخدم هذه الآلية في كتابه (اختلاف الحديث) مع كثير من الأحاديث؟ أم أنّ الشافعي قد استخدم الآلية في رفع التعارض وابن شاهين لإقراره؟

وإن كان ابن شاهين قد سمى كتابه بنسخ الحديث ومنسوخه، إلا أن مضمونه كان غير ذلك، إذ أنه جمع الأحاديث التي قيل فيها بالنسخ وإن لم يثبت عنده ذلك، سواء كان أحد الحديثين ضعيفا، أو أن الجمع فيها أولى من النسخ أو أن النسخ لم يثبت فيها فيتعين إلى الترجيح، فقام بدفع التعارض بينها، فما رآه قابلا للتأويل والجمع أوله، وما رآه غير متحقق للنسخ نظر في أسانيد، أو رجّح بإحدى طرق الترجيح، وما ثبت عنده النسخ أثبتته بأدلة أكثر، وهذه المنهجية لا تختلف كثيرا عن منهجية ابن قتيبة والطحاوي وغيرهما، فكيف فهم طرايشي أن ابن شاهين يقر بالتعارض؟

3- الادعاء أن الصناعة الحديثة أسهمت في تحول الإسلام من منطلقه الروحي كما في القرآن المكي إلى منظومة دنيوية معنية بالأحكام بعيدا عن الإيمان، وبالأحرى التحول من الاهتمام بطهارة النفس إلى طهارة الجسم:

السطحية النقدية في قراءة طرايشي للمدونة الحديثة جعلته يتهاون في التعاطي مع كثير من المسلمات في الإسلام، بل ويتعافل عنها عمدا حتى يشوّه الصورة الحقيقية للسنة النبوية، فهل تعامى طرايشي عن الآيات التي تنص على طهارة البدن في القرآن الكريم؟ وهل أغضى بصره عن الأبواب التي تتحدث عن طهارة النفس في كتب السنة؟ وهل الأحكام الدنيوية منفصلة عن الإيمان؟

¹ - الحازمي، الاعتبار، 3 .

² - ينظر: الكتاني، الرسالة المستطرفة، 80.

ولأن الطبيعة الخلقية للإنسان مكونة من جسد ونفس، فإن الإسلام قد اعتنى بطهارة الباطن والظاهر معاً، فكما جاء ليعلم الناس أمور دينهم من توحيد وعقيدة، فإنه أرسى أيضاً قواعداً في الحياة وأصولاً في المعيشة بما يتوافق مع الفطرة الإنسانية بدءاً من الحث على طهارة الأبدان من النجاسات والمستقذرات، وكما أن الإيمان شرط في قبول الطاعات، فإن الطهارة أيضاً شرط في صحة الصلاة، فطهارة الظاهر والباطن حدان متلازمان لا ينفكان عن بعضهما، لأن النفس البشرية لا تزكو إلا بالعبادات التي هي الإيمان والعمل الصالح بالجوارح والقلب واللسان¹، وبعض هذه العبادات لا تقبل إلا بطهارة الجسد والمكان، ثم إن الصلاة والزكاة والصدقة والحج وغير ذلك من العبادات من وسائل تزكية النفس، كما قال الله عز وجل في الصلاة: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴿١٥﴾﴾ الأعلى: 14 - 15 وإن لم تؤدي هذه العبادات كما أمر الله عز وجل من طهارة ووضوء، فهل ستقبل وهل سيكون لها أثر في نفس المسلم؟؟؟

الادعاء أن مهمة القرآن كانت تتركز حول تزكية النفس دون البدن معتمداً على ما جاء في القرآن المكي دون المدني جنابة دينية وقع فيها طرايبشي، إذ أنه من المعلوم أن موضوعات القرآن المكي تختلف عما جاء في القرآن المدني تبعاً لطبيعة المخاطب الذي يقتضي التدرج في التشريع، فلما كان أهل مكة من المشركين اقتضت طبيعة المرحلة أن يكون الخطاب القرآني حول تصحيح العقيدة ونبذ الشرك، والدعوة إلى الإيمان باليوم الآخر وبالبعث مع ضرورة رفض كل المعاصي والتنديد بالعبادات التي كانت في الجاهلية كأداء البنات واضطهاد المرأة، خلافاً للمرحلة المدنية التي كانت مهياًة لوضع أسس لنظام إسلامي يتوافق مع المجتمع الإسلامي، فكان اهتمام الخطاب القرآني يتمحور حول بيان أحكام الإسلام من طهارة وصلاة وصيام وزكاة وغير ذلك من أمور العبادات والمعاملات، ووضع الحدود، مع الدعوة إلى الجهاد وكشف المنافقين وغير ذلك من الموضوعات التي ترسي حجر الأساس لمجتمع إسلامي خالص، ولهذا السبب كان القرآن المكي يركز أكثر على تصحيح العقيدة وتزكية النفوس أكثر منه من القرآن المدني، ومن الآيات التي تحث على طهارة الجسد من القرآن المكي: قوله تعالى: ﴿وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾﴾ المدثر: 4

وقوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾﴾

الأعراف: 31

¹ - ينظر: أبو بكر الجزائري، عباد الله أسلموا تسلموا، 6.

ومن القرآن المدني، قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا وَإِن كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَايِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ المائدة: 6

ولأنّ السنة النبوية هي الوحي الثاني بعد القرآن الكريم، فإن الله تعالى قد سلّم مهمة تزكية نفوس المسلمين إلى الرسل، فولّاهم إياها وجعلها على أيديهم دعوة وتعلّيمًا وبيانًا وإرشادًا¹، كما قال الله عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ الجمعة: 2، وقد حوت المدونة الحديثية على كثير من الأحاديث التي تعين على تطهير النفس من الأخلاق الدنيئة وتحليتها بالأخلاق الحميدة، ولك أن تطالع كتاب الإيمان الذي ثنى به البخاري صحيحه، وعلى سبيل الذكر لا الحصر أذكر بعض الأحاديث حول هذا المقام:

- قال رسول الله ﷺ: « مَا مِنْ شَيْءٍ أَثْقَلُ فِي الْمِيزَانِ مِنْ حُلُقٍ حَسَنٍ »².

وقال أيضا عليه الصلاة والسلام: « مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ، وَمَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ »³.

وقال عليه الصلاة والسلام: « تَرَى الْمُؤْمِنِينَ: فِي تَرَاحِمِهِمْ، وَتَوَادِّهِمْ، وَتَعَاطُفِهِمْ، كَمَثَلِ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى عُضْوًا، تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ بِالسَّهْرِ وَالْحَمَى »⁴.

وقال ﷺ: « إِيَّاكُمْ وَالْحَسَدَ، فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ »⁵.

1 - ينظر: ابن القيم، مدارج السالكين، (46/3) .

2 - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في حسن الخلق، (400/4)4799، قال فيه الألباني: صحيح .

3 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب من صام رمضان إيمانا واحتسابا ونية، (672/2)1802، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح، (177/2)760.

4 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، (2238/5)5665.

5 - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في الحسد، (427/4)4903، والبخاري في مسنده، (115/15)8412، قال

الألباني: "ضعيف" (ضعيف الجامع، 323) .

4- الزعم أن ابن شاهين عكس آلية النسخ في حديث البول:

لم يكن ابن شاهين من تلاعب بآلية النسخ، وإنما طرايشي هو الذي تلاعب بالنصوص وعاد إلى عاداته المعتادة وهي بتر النصوص لإخفاء الألفاظ والمعاني الكفيلة بإبطال ما يدعيه كما فعل مع هذا الحديث، إذ أن ابن شاهين أورد حديث البول في كتابه وذكر ما قيل فيه من نسخ، إلا أنه رأى أن الجمع أولى به من النسخ، فما كان من طرايشي إلا أن يحذف من دليله قول ابن شاهين: "فإذا كان الأمر هكذا كان البول قائما عند الحاجات إلى ذلك لا يَأْتُم للإطلاق به وغيره من الفعال أولى"¹ ليتهمه أنه طبق النسخ على الآلية نفسها، فقدم المتقدم فيها على المتأخر.

¹ - ناسخ الحديث ومنسوخه، 80.

المبحث الرابع: موقف جورج طرايشي من مسلك الترجيح عند الحازمي - عرض ونقد-

فبعد الجمع والنسخ، ها هو طرايشي يتطرق إلى مسلك الترجيح عند الحازمي من خلال كتابه (الاعتبار)، ليعرض ما يدلّ -حسب زعمه- على تمحل وتملص أهل الحديث من حقيقة التعارض الواقع بين الأدلة وخاصة بعد استحالة الجمع أو النسخ بينها، فلهذا قررت الحديث بدءاً عن مسلك الترجيح من حيث المفهوم والشروط، ومن ثمّ أعرض موقف طرايشي من هذا المسلك عند الحازمي، لأختمه بمناقشة موقفه وأدلته على أسس علمية موضوعية.

المطلب الأول: مسلك الترجيح: مفهومه، شروطه.

ما مفهوم مسلك الترجيح التي عمل بها العلماء؟ وما هي شروطه؟ أسئلة أجيب عليها من خلال هذا المطلب.

الفرع الأول: مفهوم الترجيح.

الترجيح لغة: "رجحت الشيء بيدي، أي وزنته ونظرت ما ثقله، وأرجحت الميزان أي أثقلته حتى مال، ورجح الشيء نفسه يرجح رجحانا ورجوحا، ويقال: زن وأرجح وأعط راجحاً"¹.

الترجيح اصطلاحاً: تعددت عبارات الفقهاء والأصوليين في تعريفه:

قال الجرجاني: "إثبات مرتبة في أحد الدليلين على الآخر"².

وقال الزركشي: "وهو تقوية إحدى الإماراتين على الأخرى بما ليس ظاهراً"³، ونقل ابن بدران عن الباقلاني أنه قال: "لا يرجح بعض الأدلة على بعض كما لا يرجح بعض البيئات على بعض وكلامه هذا ليس بشيء (يعني قول الباقلاني) ومورد الترجيح إنما هو الأدلة الظنية من الألفاظ المسموعة والمعاني المعقولة كنصوص الكتاب والسنة وظواهرهما وكأنواع الأقيسة والتنبيهات المستفادة من النصوص فلا مدخل له في المذاهب من غير تمسك بدليل فلا يقال مذهب الشافعي مثلاً أرجح من مذهب أبي حنيفة أو غيرها أو

¹ - الأزهري الهروي، تهذيب اللغة، (87/4).

² - التعريفات، 56.

³ - البحر المحيط، (145/8).

الفصل الرابع.....

بالعكس لكن هذا باعتبار مجموع مذهب على مجموع مذهب آخر وأما من حيث الأدلة على المسائل فالترجيح ثابت¹.

فالملاحظ أن بين التعريف اللغوي والاصطلاحي عموماً وخصوصاً، فالمعنى الاصطلاحي للترجيح قائم على المعنى اللغوي له، كون التقوية التي تكون لأحد الدليلين وجدت بسبب الثقل والميلان الذي امتاز به، فيكون المدلول اللغوي قد أشار بشكل عام إلى المعاني التي يحملها المصطلح بين طياته، بينما المدلول الاصطلاحي للفظ مختص بالدليلين.

الفرع الثاني: شروطه.

اشتراط الأصوليون شروطاً لإعمال آلية الترجيح، تتمثل في:

1- أن يكون بين الأدلة: فالدعاوي لا يدخلها الترجيح، لأنها دعاوي محضة تحتاج إلى دليل، والترجيح بيان اختصاص الدليل بمزيد قوة فليس هو دليلاً، وإنما هو قوة في الدليل².

2- أن تكون الأدلة قابلة للتعارض، فلا تعارض بين القطعيات، كون الترجيح تقوية دليل على آخر والأخبار المتواترة مقطوع بها، فلا يفيد فيها الترجيح، فلا بد أن يكونا ظنيين لأنهما قابلان للتفاوت³، وزادت الحنفية شرط التساوي في الثبوت، فلا تعارض بين الكتاب وخبر الآحاد إلا من حيث الدلالة⁴.

3- أن يتعذر الجمع والنسخ بين الدليلين المتعارضين، فإن أمكن الجمع فلا يصح ترجيح أحدهما على الآخر، حيث أن إعمال الدليلين خير من إعمال أحدهما، وإن علم المتقدم من المتأخر عمل بالنسخ.

4- أن يكون الدليلان متساويين في الحجية، فلا يصح ترجيح ما هو مقبول على ما كان غير ذلك، وأضاف بعض الأصوليين أنه لا تعارض بين المتواتر والآحاد.

¹ - المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، 395 .

² - ينظر: الزركشي، البحر المحيط، (147/8) .

³ - ينظر: الزركشي، البحر المحيط، (147/8)، عبد الكريم النملة، المهذب في أصول الفقه، (2424/5) .

⁴ - ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، (258/2) .

5- اتفاهما في الحكم، مع اتحاد الوقت والمحل والجهة، فلا تعارض بين النهي عن البيع مثلا في وقت النداء مع الإذن به في غيره¹، وأرى أن هذا الشرط يتعلق بالتعارض أكثر منه بالترجيح، فتطبيق مسلك الترجيح لا يكون إلا بوجود التعارض الذي من شروطه الاتحاد في الحكم والوقت والمحل والجهة.

6- أن يعلم المجتهد تحقق شروط المعارضة بين الدليلين²، وهذا شرط بديهي كون الاجتهاد لا يقع إلا لمن أحاط بقرائن الدليلين .

المطلب الثاني: موقف طرايشي من مسلك الترجيح عند الحازمي.

ينتقل طرايشي إلى أواسط القرن السادس هجري، القرن الذي كانت فيه -حسب زعمه- المدونة الحديثية قد أخذت بعدا موسوعيا لا تصمد للمقارنة معه سوى موسوعات الفقه المتأخرة، فاعتبر أن الأحاديث تنامت فيه بشكل رهيب مما تطلب من علماء ذلك العصر توظيف آلياتهم التخريجية لحصر هذه الظاهرة والخروج من التعارض الواقع بين متونها، فبعدها حمل ابن قتيبة وابن شاهين راية مسلكي الجمع والنسخ، ها هو يحمل الحازمي راية الترجيح بكتابه (الاعتبار).

وقد حاول طرايشي جاهدا قراءة هذا المسلك من خلال تطبيقات الحازمي في هذا الكتاب، ومناقشتها ليتوصل إلى نتائج لا تخالف النتائج المسفرة عن قراءة بقية المسالك، فكان هذا المطلب لعرض موقفه من هذا المسلك ومناقشته مناقشة علمية.

الفرع الأول: عرض موقف طرايشي من مسلك الترجيح عند الحازمي.

يزعم طرايشي أنه في الوقت الذي كانت فيه المدونة الحديثية قد أخذت بعدا موسوعيا في التضخم الحديثي، انبرى من أهل الحديث من يدفع التعارض الناجم عن هذا التضخم، فبعد ابن قتيبة والطحاوي وابن شاهين، ها هو الحازمي يؤلف كتاب الاعتبار لتشغيل عقله التخريجي الذي أدرك أن أمارات معرفة الناسخ من المنسوخ الثلاثة تبقى قاصرة عن حسم الإشكال، فما كان عليه إلا فتح باب الترجيحات التي تفوق خمسين وجها لمعرفة الناسخ من المنسوخ، غير أن هذا الباب حوّل المدونة الحديثية إلى سديم لا

¹ - ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، 258/2.

² - ينظر: عبد الكريم النملة، المهذب في أصول الفقه، (2424/5)

الفصل الرابع.....

يضبطه أي قانون، وقادها إلى باب آخر مسدود، ولك بعض النماذج التي عدّها طرايشي من هذه الوجوه التي تتخبط في تناقضات لا حصر لها¹:

1- الترجيح بعدد الرواة: حيث يُرَجَّح أحد الحديثين على الآخر بناء على عدد الرواة في كل رواية، إلا أن طرايشي يرى أنه لو طبقت هذه القاعدة على حديث الغسل من الجنابة، لوجد أن الرواة الذين رووا رواية عدم إيجابه أكثر من عدد الرواة الذي رووا رواية الإيجاب، فالحديث الأول رواه خمسة من الصحابة وهم أبو سعيد الخدري وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك، وأبي بن كعب وأبو هريرة رضي الله عنهم، وأما حديث الوجوب فقد رواه اثنين عائشة وراقع بن خديج الأنصاري رضي الله عنهم، فيتساءل طرايشي عن كيفية اعتبار رواية الاثنين في وجوب الغسل ناسخة لرواية الخمسة في عدم وجوب الغسل؟؟؟

2- الترجيح برواية الأعم والأدين على غيره: يتساءل طرايشي: بما أن جميع الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ إنما رويت عن صحابته، فهل يجوز إدخال أفعال التفضيل على الصحابة، فيقال هذا أعلم من هذا وهذا أدين من هذا؟ ويفترض طرايشي أنه لو طبقت القاعدة نفسها على حديث الغسل فهل سيجوز القول أن عائشة وخديج رضي الله عنهم أعلم من أبي سعيد الخدري وجابر وأنس وأبي هريرة رضي الله عنهم، وهم في نفس المقام، أي كلهم صحابة؟

3- الترجيح بعمر الراوي: أي حديث الأكبر عمرا ناسخ لحديث الأصغر، كون البالغ أفهم للمعاني وأتقن للألفاظ وأحرص على الضبط من الصبي، فاعتبر طرايشي أن هذا الشرط صحيح في مطلق الحالات، لكن لو خصص بالحديث فإنه سينتج عنه إشكال خطير، وسيُشكك في آلاف الأحاديث التي رواها صغار الصحابة أمثال ابن عباس حبر الأمة الذي ما كان يتجاوز السابعة من عمره حين توفي النبي ﷺ، وستدرج أحاديثهم في عداد المنسوخات.

4- ترجيح حديث الحجازيين على حديث العراقيين والشاميين: كون المدينة دار الهجرة ومجمع المهاجرين والأنصار، فيعدّ طرايشي أن هذا الشرط لا معنى له إلا في أسانيد المتأخرين من الرواة، أما الرواة الأوائل فقد كانوا جميعا حجازيين ثم انتقلوا على العراق والشام وباقي الأمصار، وحسبه دليلا أن الأنصار أنفسهم من أوس وخزرج هجروا من المدينة في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وتفرقوا في الأمصار، فهل

¹ - ينظر، من اسلام القرآن إلى إسلام الحديث، (450-476).

الفصل الرابع.....

يتخيل المسلم كم سيزداد سديم المدونة الحديثية سديمية فيما لو كان الحديث المروي على لسان حجازي مقيم ناسخا للحديث المروي على لسان حجازي مرتحل؟

5- الترجيح بأن يكون راوي أحد الحديثين صاحب كتاب يرجع إليه والراوي الآخر حافظ لا يرجع إلى كتاب: فحديث الأول أولى أن يكون محفوظا لأن الذاكرة قد تخون أحيانا، إلا أن طرايشي زعم أن التناقض قد سكن الآلية التخريجية بعدما أضاف الحازمي وجها آخر في الترجيح مناقضا لهذا الشرط، وهو ترجيح الرواية التي كانت سماعا وعرضا على الرواية التي رويت كتابة؟؟؟

الفرع الثاني: نقد موقف طرايشي من مسلك الترجيح عند الحازمي.

لم ينصّب الله على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة، بل جعلها ظنية قصدا للتوسيع على المكلفين، لئلا ينحصروا في مذهب واحد، بعد قيام الدليل عليه، وإذا ثبت أنّ المعتبر في الأحكام الشرعية الأدلة الظنية، فقد تعارض بمعارض في الظاهر، بحسب جلائها وخفائها، فوجب الترجيح بينها والعمل بالأقوى¹، ولنعرف هل حقا آلية الترجيح حولت المدونة الحديثية إلى سديم مغلق كما قال طرايشي، سنعرض الوجوه التي عرضها وناقشها إن كان لها جانب من الصواب أم لا؟

- الوجه الأول: الترجيح بكثرة العدد في الرواية.

إن خبر الواحد المنفرد يفيد الظن، وكلما توبع وانضم إليه الرواة تقوى وخرج من دائرة الظن إلى دائرة غلبة الظن، هذا الشرط لم يكن من اختراع الحازمي أو غيره من المحدثين، بل مقتبس من قول الله: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ البقرة: 282، ومن فعل النبي ﷺ حين قوّى خبر ذي اليمين مع شهادة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، والحال نفسه مع الصحابة رضي الله عنهم، فعمر ابن الخطاب رضي الله عنه رجح خبر المغيرة حين شهد معه محمد بن مسلمة رضي الله عنهما على ما علمه هو، وهذا حال الناس في تفصيلهم للأخبار المتعارضة، حيث يرجحون قول الأغلبية على المنفرد، كون الزيادة في العدد لها من الأثر ما يقوي الخبر ويعضده .

وفيما يخص حديث الغسل الذي طبق عليه طرايشي الشرط فإن فيه مقال، لأن الجمهور حين وضعوا آليات دفع التعارض وضعوها على وجه الترتيب، فالجمع أولا ثم النسخ ثم الترجيح، فلا يتعين إلى الترجيح إلى بعد النظر في أمارات الجمع ثم النسخ لمعرفة إن كان أحد الدليلين ناسخا أم لا، كما قال الجويني:

¹ - ينظر: الزركشي، البحر المحيط، (119/8).

" إذا تعارض نصان على الشرط الذي ذكرناه وتأخرًا فالتأخر ينسخ المتقدم وليس ذلك من مواقع الترجيح"¹، وأما أن يعمد طرايشي إلى تطبيق وجوه الترجيح على أحاديث اتفق العلماء فيها على النسخ فهو تلاعب بالأدلة وخلط للأوراق الحديثية من أجل إثبات فكرته، وذلك بعد أن دس جملة: "ولنستعرض وجوه الترجيحات الخمسين التي يقترحها الحازمي للتمييز بين النسخ والمنسوخ" ليوهم القارئ أن وجوه الترجيحات إحدى أمارات النسخ، فتكون بذلك نتائجه صحيحة لا غبار عليها من الناحية التحليلية، ولو دققنا البحث لوجدنا أن الحازمي قد بين أن أحاديث عدم إيجاب الغسل منسوخة، وأنها كانت في بداية الإسلام فقط ثم تغير الحكم لوجود أمارات تدل على النسخ: وهذا نص كلامه: "وقد صحت الأخبار في طريقي الإيجاب والرخصة، وتعذر الجمع، فنظرنا هل نجد مناصا عن غوائل التعارض من جهة التاريخ؛ حيث تعذر معرفته من صريح اللفظ؟ فوجدنا آثارا تدل على ذلك، وبعضها يصرح بالنسخ، فحينئذ تعين المصير إلى الإيجاب لتحقق النسخ في ذلك"²، والدليل على ذلك الرواية التي رواها أبي ابن كعب: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنَّمَا جَعَلَ ذَلِكَ رُحْصَةً لِلنَّاسِ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ، لِقِلَّةِ النَّيِّابِ، ثُمَّ أَمَرَ بِالْغُسْلِ»³، وفي رواية أخرى: «إِنَّمَا كَانَ الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ رُحْصَةً فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ نَهَى عَنْهَا»⁴، ومن الأدلة الدالة على أنها منسوخة ورود الرواية وما يقابلها عن نفس الشخص، فأبو هريرة الذي روى حديث عدم وجوب الغسل هو نفسه الذي روى حديث وجوبه، فكيف لأبي هريرة رضي الله عنه أن يروي حديثين متعارضين إن لم يكن أحدهما منسوخا؟! كما أن الصحابي أبي بن كعب قد روى حديث عدم الوجوب⁵، وفي المقابل هو القائل بأن الجواز كان في أول الإسلام، ثم نهي عنه.

1 - البرهان، (183/2) .

2 - الاعتبار، 32.

3 - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب في الإكسال، (86/1)، 214، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب وجوب الغسل بالتقاء الختانين، (1/256)776، والحديث مختلف في اتصاله من انقطاعه، لاحتمال أن الزهري لم يسمع من سهل، إلا أن في بعض الطرق روى الزهري أنه سمعه ممن يرضى من أهل العلم أن سهلا، فقال أهل العلم منهم ابن خزيمة أن الرجل الذي سمعه منه هو أبو حازم سلمة بن دينار وهو ثقة، لأن ميسرة بن إسماعيل روى هذا الخبر عن أبي غسان محمد بن مطرف عن أبي حازم عن سهل بن سعد عن مسلم بن الحجاج، وقال ابن حبان: يحتمل أن يكون الزهري سمعه من رجل عن سهل ثم لقي سهلا فحدثه، أو سمعه من سهل ثم ثبته فيه أبو حازم، وقال الألباني فيه: حديث صحيح إسناد رجاله كلهم ثقات رجال البخاري إلا الشيخ المجهول، فإنه ارتضاه الزهري وما نظن أنه يرضيه غير ذي ثقة وحفظ (ينظر: ابن حجر، التلخيص، 1/234)، (الألباني، صحيح سنن أبي داود، 386/1).

4 - أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في وجوب الغسل، (1/200)609، والترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن الماء من الماء، (1/183)110، وقال فيه: "هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ".

5 - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، (1/185)346.

- الترجيح بكثرة العدد إحدى أوجه ترجيح الأحاديث، فليس كل حديثين متعارضين يصح فيهما تطبيق هذا الوجه الترجيحي كما فعل طرايشي، كون الأمر في ذلك يعود إلى نظر المجتهد واجتهاده، كما قال الغزالي: "رب عدل أقوى في النفس من عدلين لشدة تيقظه وضبطه، والاعتماد في ذلك على ما غلب على ظن المجتهد"¹، إلا أن يكون الرواة في كلا الحديثين متساويين في العدالة، فيرجح الكثرة .

- بالعودة إلى الأحاديث الموجبة للغسل والأحاديث الموجزة له، نجد أن حديث الإيجاب قد رواه كل من أبي هريرة² وعائشة³، وعبد الله بن عمرو بن العاص⁴، وابن عمر⁵، ومعاذ بن جبل⁶، ورافع بن خديج⁷ رضي الله عنهم، بخلاف طرايشي الذي عدّ اثنين منهم فقط، كما أن هذا الفعل قد استقر عليه أكثر أهل العلم كما يقول الترمذي: "وهو قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وعائشة، والفقهاء من التابعين، ومن بعدهم مثل سفيان الثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق"⁸، وبهذا يبطل استقصاء طرايشي وتنكشف دعواه بأن الوجه الأول من الترجيح غير دقيق إذ ما طبقناه على أحاديث الغسل.

- الوجه الثاني: ترجيح رواية الأعم والأدين.

أثار هذا الوجه الترجيحي استغراب طرايشي، فتساءل: كيف للمحدثين التفضيل بين الصحابة رضي الله عنهم، باعتبارهم عدولا والله أثنى عليهم جميعا دون استثناء؟ والجواب عليه كما يلي:

- التفاضل بين الأعيان والأزمنة و الأمكنة سنة من سنن الله في الخلق، فكما أن شهر رمضان أفضل الأشهر، وعشر ذي الحجة أفضل الأيام، ونهار يوم عرفة أفضل النُّهر، وليلة القدر أفضل الليالي، ومكة خير البقاع، وبعض الرسل أفضل من بعض كما قال الله: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَعَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ البقرة:

1 - المستصفي، 377.

2 - ينظر: البخاري في صحيحه، كتاب الغسل، باب إذا التقى الختانان، (110/1)287.

3 - ينظر: مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب: نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، (186/1)349.

4 - ينظر: ابن ماجه، السنن، كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان، (200/1)611،

5 - ينظر: مالك، الموطأ، كتاب الطهارة، باب واجب الغسل إذا التقى الختانان، (47/1)75.

6 - ينظر: أحمد بن حنبل، المسند، (372/36)22046.

7 - ينظر: الترمذي، السنن، (180/1)108.

8 - الترمذي، السنن، (182/1).

253، وقال رسوله ﷺ: «فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسِتِّ: أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ، وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَأُحِلَّتْ لِي الْعَنَائِمُ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً، وَحُتِمَ بِي النَّبِيُّونَ»¹، فكَذَلِكَ الصَّحَابَةُ، فَضِّلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ حَسَبَ اجْتِهَادِهِمْ فِي أَعْمَالِ الْبِرِّ وَالطَّاعَاتِ الَّتِي تَتَفَاوَضَلُ مِنْزِلَتُهَا عِنْدَ اللَّهِ، مَعَ الْإِجْمَاعِ عَلَى أَفْضَلِيَّتِهِمْ عَلَى غَيْرِهِمْ مِنَ النَّاسِ، خَاصَّةً إِذَا مَا عَلِمْنَا أَنَّ الْخَوْضَ فِي مَفَاضِلِ الصَّحَابَةِ فِيمَا بَيْنَهُمْ أَغْلَقَتْ مُحَاكِمَهُ أَمَامَ اخْتِلَافَاتِ الْمَذَاهِبِ وَادْعَاءَاتِ مُنْتَسِبِيهَا بِنُصُوصِ الْكِتَابِ وَالسُّنَنِ، فَلَمْ يَبْقَ أَيُّ مَنْفَعَةٍ لِعُوجَاثِيَةِ النَّحْلِ الْمُتَنَاحِرَةِ عَلَى نَصْرَةِ مَذَاهِبِهَا .

ومن الأدلة على تفاضل الصحابة فيما بينهم ما يلي:

قول الله تعالى: ﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ ﴿ التوبة: 100، فقدم الله في الثناء المهاجرين على الأنصار.

وقوله تعالى: ﴿ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلٍ أَوْلِيَّتِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحَسَنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ ﴿ الحديد: 10، ففضل الله عز وجل الصحابة الذي أنفقوا وقاتلوا قبل الفتح على الطائفة التي أنفقت وقاتلت من بعد الفتح، كون الطائفة الأولى قد نالها من الشدة والمشقة في الانفاق ما لم ينل الطائفة الثانية .

وقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأَوْلِيَّتِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ ﴿ التوبة: 20، ففضل الصحابة المهاجرين والمجاهدين في سبيل الله على غيرهم.

وقوله تعالى: ﴿ يَدْنِي نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسَنُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنْ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَحْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ ﴿ الأحزاب: 32، ففي الآية دلالة على تفضيل نساء النبي ﷺ على بقية الصحابيات.

¹ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب المساجد ومواضع الصلاة، (64/2) 523 .

وسأذكر من السنة النبوية ما يدل على ذلك على سبيل الذكر لا الإحصاء:

- سبب ورود حديث النبي ﷺ: « لَا تَسُبُّوا أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِي؛ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَوْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا أَدْرَكَ مُدًّا أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ » أنه كان بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما شيء فسيبه خالد، فقال مقال¹.

- قال ابن عمر رضي الله عنهما: " كنا نخير بين الناس في زمن النبي ﷺ، فنخير أبا بكر، ثم عمر ابن الخطاب، ثم عثمان بن عفان رضي الله عنهم"².

كما وردت آثار كثيرة عن النبي ﷺ يُخَصِّصُ فيها بعض الصحابة بمناقب فريدة بهم، إلا أن تخصيصهم بهذه المنقبة لا يعني تفضيل هذا الصحابي بالإطلاق على غيره من الصحابة، بل في تلك المنقبة فقط، فقد روي أن «عليا أفضاهم ومعاذ أفقههم وأبي أقرؤهم، وأقواهم في الله عمر، وأرحمهم أبو بكر، وأصدقهم حياء عثمان، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وزيد أفضهم وعبيدة بن الجراح أمين هذه الأمة»³.

وفي هذا دليل على جواز إطلاق لفظ (أعلم) و(أدين) وغيرها من الألفاظ على الصحابة دون أن تنقص من قيمة المفضل شيئاً.

- استغراب طرايشي من التفاضل بين الصحابة سببه تحميل الألفاظ مالا تحتمل من الدلالات السلبية، حيث يظن أن مجرد التفضيل بينهم هو قدح وانتقاص من المفضل، وهذا الظن من غير شك لا يصدر عن مسلم بله عن المحدثين خادمي سنة رسول الله ﷺ وحاملي لواء الدفاع عن الصحابة، إذ الفضل مثبت

على الجميع دون استثناء كما قال عنهم رب العزة: ﴿وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ الحديد: 10

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ: "لو كنت متخذاً خليلاً"، (3/1343)3470، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم(7/188)2541.

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ، (3/1337)3455.

³ - أخرجه الحاكم في مستدركه، (3/616)6281، بلفظ: «إن أرفأ امتي بما أبو بكر، وإن أصلبها في أمر الله عمر، وإن أشدها حياء عثمان، وإن أقرأها أبي بن كعب، وإن أفضها زيد بن ثابت، وإن أفضاها علي بن أبي طالب، وإن أعلمها بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وإن أصدقها لهجة أبو ذر، وإن أمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح، وإن حبر هذه الأمة لعبد الله بن عباس» سكت عنه الحاكم، وقال الهيثمي: "رواه أبو يعلى: وفيه: محمد بن البيهقي، وهو ضعيف" (مجمع الزوائد، 9/155)، وقال الألباني: "صحيح" (صحيح الجامع، 1/211).

- الوجه الترجيحي الثالث: ترجيح رواية البالغ على القاصر.

العلماء على ترجيح رواية الكبير البالغ على الصغير، لأنه أضبط وأفهم للمعاني وأتقن للألفاظ، وهذا الوجه الترجيحي مقتبس من قوله ﷺ: «وَلْيَلِيَنَّ مِنْكُمْ أَوْلُو الْأَخْلَامِ وَالنُّهَى»¹، فأمر النبي ﷺ أن يليه البالغون أصحاب العقول الراجحة في الصلاة، فما بالك في الرواية، إلا أن يعلم أن الصغير مثله في الضبط أو أكثر منه²، وعلى هذا الأساس لا يجوز إهمال رواية الصحابة الذين تحملوا وسمعوا الأحاديث وهم صغار على الإطلاق أمثال ابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهم، وإن تعارضت أحاديثهم مع أحاديث غيرهم من كبار الصحابة يجتهد المجتهد في تطبيق إحدى وجوه الترجيح -منها الأخيرة- كما فعلوا مع رواية ابن عمر في الإفراء التي قدموها على رواية أنس بن مالك رضي الله عنه، والحال نفسه مع رواية ابن عباس رضي الله عنه في زواج النبي ﷺ من ميمونة رضي الله عنها -وهو محرم-، فقدموا رواية أبي رافع عليه - بأنه تزوجها حلالاً-، لكونه آنذاك بالغاً وابن عباس لم يكن كذلك، وهذا لا ينقص بناتا من قيمة الأحاديث الأخرى التي رواها ابن عباس رضي الله عنه والتي وافقه وتابعه عليها كثير من الصحابة، فمن رجح أحاديث كبار الصحابة على أحاديث الصغار هم من صحح بقية أحاديث صغار الصحابة والتي انفردوا فيها أو تابعهم غيرهم، وبهذا يرفض مطلب طرايشي بإهمال جميع أحاديثهم.

والملاحظ أنّ طرايشي كثيراً ما يتلاعب بالأرقام، ويوقع القارئ في أغلاط ارتضاها عمدا حتى يثبت فكرته بوجه أو بآخر، ومن ذلك تلاعبه بعمر ابن عباس رضي الله عنهم حين توفي النبي ﷺ، فادعى أنه لم يتجاوز السابعة آنذاك، فكيف لأمة أن تأخذ أحاديثاً تحملها طفل في السابعة من عمره، إلا أن ما يثير استغرابي هو عرض طرايشي لتاريخ ميلاد الصحابي وتاريخ وفاته ومع ذلك توصل إلى نتائج خاطئة، فلا أعلم إن كانت العملية الحسابية عنده دائماً ما تتعطل وتقدم لنا نتائج مغلوطة، أم أنها مقصودة، حيث أنقص من عمر الصحابي سبع سنين، فبحساب بسيط ندرك أن الصحابي كان بعمر الثالثة عشر إلى الرابعة عشر حسب اختلاف الروايات حين توفي النبي ﷺ، وأن عمره ذاك يكفي لتأهيله لاستيعاب ذلك الكم من الأحاديث دون أي شك منا لما شهدناه في هذا العصر من أطفال يحفظون العشرات من الكتب، فكيف بأحاديث عايشوا معانيها مع النبي ﷺ، كما أنه رضي الله عنه قد نال بركة دعاء النبي ﷺ له حين دعا له بالتفقه في الدين وتعلم التأويل .

¹ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الأول على الأول، (2/30)432.

² - ينظر: القاسمي، قواعد التحديث، 313.

- الوجه الترجيحي الرابع: ترجيح حديث الحجازيين على حديث العراقيين.

ترجيح العلماء لحديث الحجازيين على حديث العراقيين ليس على إطلاقه وإنما ترجيحهم هذا كان على سبيل العموم فقط، ولا يمس أبدا الصحابة كونهم عدول ولم يعرف عنهم تعمد الكذب عن النبي ﷺ أو الانتماء إلى إحدى الفرق الضالة كالشيعة والخوارج، والنقد كان موجها لمن كان في زمن التابعين ومن بعدهم، ثم إن احتراز العلماء من الرواية عن أهل العراق أسبابه ثلاثة أمور:

- الوضع: فالعراق (الكوفة والبصرة) كانت موطننا لكثير من الأحداث السياسية ومهدا للمذاهب العقدية التي نشأت بعد وفاة الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه، وتولي علي بن أبي طالب رضي الله عنه زمام الخلافة بعده، حيث استغل أهل الأهواء ممن ينتمي إلى هذه النحل الحديث النبوي للانتصار لمذاهبهم بوضع الأحاديث وتبديل الأسانيد، وخاصة الشيعة الذين كانوا يجيزون الكذب، وعلى هذا الأساس تشدد النقاد في مروياتهم بغية غربلتها وتصفيتها من الموضوع.

- التدليس: فالعلماء على أن أكثر المحدثين تدليسا هم أهل الكوفة، وأقلهم أهل الحجاز والحرمين، وأهل البصرة وإن عرف فيهم ذلك إلا أنه ليس بقدر الكوفة كما قال الحاكم: "أهل الحجاز والحرمين، ومصر والعوالي، ليس التدليس من مذهبهم، وكذلك أهل خراسان، والجبال وأصبهان، وبلاد فارس، وخوزستان وما وراء النهر لا يعلم أحد من أئمتهم دلس، وأكثر المحدثين تدليسا أهل الكوفة، ونفر يسير من أهل البصرة"¹.

- الإرسال: كثيرا ما انصب نقد المحدثين على مراسيل أهل الكوفة والبصرة، والسبب لا يكمن في اشتغالهم بذلك، وإنما لضعف مراسيلهم، فهي مردودة عند أغلب المحدثين كونهم يروون عن الجميع دون تمييز كما قرر المحدثون في مراسيل الحسن البصري خلافا لمراسيل أهل الحجاز كسعيد بن المسيب، قال أحمد ابن حنبل في رواية الفضل بن زياد: "مرسلات سعيد بن المسيب أصح المرسلات، ومرسلات إبراهيم لا بأس بها، وليس في المرسلات أضعف من مرسلات الحسن وعطاء بن أبي رباح، فإنهما يأخذان عن كل"².

وهذه الأسباب هي من جعلت النقاد والمحدثين يتشددون في روايات العراقيين، ويمرونها على المسيار النقدي، إلا أن تشددهم هذا لا يمس جميع أحاديث العراقيين، حيث أن الثبوت كان محمولا على أهل الأهواء والبدع ممن استقر بالعراق، وإلا فالبلاد قد عرفت بكثرة حفاظها ورواتها الذين احتلوا مكانة كبيرة

¹ - معرفة علوم الحديث، 111.

² - الفسوي، المعرفة والتاريخ، (239/3).

في الكتب الستة، وعرفت أيضا بنقادها الصيارفة الفطاحلة الذين نخلوا الأحاديث نخلا أمثال حماد ابن سلمة وسفيان الثوري وشعبة الذي قال فيه الشافعي: "لولا شعبة ما عرف الحديث بالعراق كان يجيء إلى الرجل فيقول لا تحدث وإلا استعدت عليك السلطان"¹، فأنتجت هذه العملية النقدية أسانيد بصرية وكوفية صحيحة ملأت الكتب الستة، مما جعل العلماء حينئذ يتراجعون عن أقوالهم في ذم أحاديث العراقيين لما عرفوا ما في هذه البلاد من أهل العلم والصلاح، كما روى لنا بحر بن نصر اعتراف الشافعي بذلك، حيث يقول: "أملى علينا الشافعي قال: من عرف من أهل العراق، ومن أهل بلدنا بالصدق والحفظ، قبلنا حديثه، ومن عرف منهم، ومن أهل بلدنا بالغلط رددنا حديثه، وما حابينا أحدا، ولا حملنا عليه"²، وكذا تراجع مالك عن قوله: "أنزلوهم عندكم بمنزلة أهل الكتاب لا تصدقوهم ولا تكذبوهم"³ فاعترف بفضلهم، وعلو كعب أيوب السخيتاني فقال: "أما إنكم لو رأيتم أيوب لعلمتهم أنه يستحق أن يروى عنه، كان من العالمين العاملين الخاشعين"⁴، وغيره من العلماء العراقيين، وكانت هذه نظرة عامة أهل الحديث في أحاديث العراقيين كما صرح بذلك أحمد بن حنبل فيما يروي عنه البيهقي: "وعلى هذا مذاهب أكثر أهل العلم بالحديث، وإنما رغب بعض السلف عن رواية أهل العراق لما ظهر من المناكير والتدليس في روايات بعضهم"⁵.

- **الوجه الترجيحي الخامس:** ترجيح رواية صاحب كتاب يرجع إليه على رواية حافظ يروي من حفظه، كون الذاكرة كثيرا ما تخون، مخالف للوجه الترجيحي الذي يقدم فيه الرواية التي تكون سماعا على الرواية التي تكون كتابة:

- السماع: هو "سماع الحديث من لفظ الشيخ إملاء أو تحديثا، وسواء كان من حفظه أو من قراءة من كتاب، وهي أرفع أنواع درجات التحمل عند المحدثين"⁶.

- المكاتبه: هي أن يكتب الشيخ إلى الطالب شيئا من حديثه، غائبا كان أو حاضرا.

¹ - ينظر: الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي، (170/2) 1513.

² - البيهقي، المدخل إلى السنن، (358/1) 766.

³ - ذكره ابن عبد البر، جامع بيان العلم، (1107/2) 2165.

⁴ - ابن خلفون، شيوخ مالك بن أنس، 116.

⁵ - معرفة السنن، (150/1) 200.

⁶ - القاضي عياض، الإلماع، 69.

الفصل الرابع.....

فمن التعريفين ندرك أن سماع الحديث من الشيخ وهو يمليه من كتابه غير المكاتبه، كون الاعتبار في الاتصال هي السماع والمشاهدة والمجالس، وهذه الشروط تتوفر في السماع خلافا للمكاتبه، ثم إن السماع أضبط للنص وأمن من الوقوع في التصحيف والتحرير خلافا للمكاتبه التي يسودها الشك في أصل الكتاب هل هو حقا للشيخ الذي روى عنه أم لا، وهل أجازها روايتها أو لا؟ وهل ضبط النص أم لا؟

خاتمة الفصل:

إنّ ادعاء طراييشي بوجود التعارض بين الأحاديث النبوية مبني على تلك المقدمة التي استهل بها عمله النقدي ألا وهي اعتبار السنّة النبوية جهدا بشريا يعتربها ما يعترى البشر من أخطاء وتناقض، خلافا لما عليه إجماع المسلمين بأنّها وحى رباني ينظر إليها بعين الكمال لا بعين النقصان، وكل ما وجد من تعارض فإن مصدره خطأ من الرواة، أو قصر في فهم مراد النبي ﷺ، أو تقصير في معرفة الصحيح من السقيم، أو غير ذلك من الأسباب التي أوضحتها من قبل، فلهذا أجمع العلماء على استحالة وجود التعارض بين الأدلة الشرعية من كتاب وسنة.

ويعتبر جهود المحدثين في دفع التعارض دافعها الرهاب الذي أصابهم بعد عملية تنامي الأحاديث النبوية بسبب الأحداث السياسية والانتصار للمذاهب والتكسب وغير ذلك من الدوافع مما أدى إلى تناقض كبير بين متونها حسب نظره، فبدلوا أقصى ما عندهم لاختراع آليات ترفع هذا التناقض كالجمع المتعسف والنسخ غير المبرر والترجيح غير المنطقي، ولإثبات هذه الفرضية قام طراييشي بإعادة قراءة الأحاديث النبوية متجاوزا في ذلك أصول البحث العلمي من موضوعية النقاش وأمانة النقل، وحتى طريقة التعاطي مع المباحث الحديثية من اجتزاء للنصوص وبتزها عن سياقها، إلى التمحل في تأويل بعضها وتحريف أخرى، إلا أنه بعد التحليل ومناقشة أدلته تبين لنا أن منهج المحدثين في دفع التعارض له أصل من الكتاب والسنة ولم يكن من اختراعهم ولا اختراع الفقهاء.

خاتمة

خاتمة:

وفي الختام، أسفر هذا البحث عن مجموعة من النتائج، أوجز أهمها في النقاط الآتية:

- بينت هذه الدراسة المتواضعة التي بحثت في موقف طرايشي من السنة النبوية -أحد مصادر التشريع الإسلامي-، أن طرايشي اتخذ موقفا سلبيا اتجاه السنة النبوية وقضاياها المركزية، بإنكاره لها جملة وتفصيلا، واعتبارها نتاجا تاريخيا لا تصلح للتشريع ولا للاحتجاج، وتتناهى هذه الآراء بمجرد عرضها على الميزان العلمي لعدم التزامها بالأسس العلمية الصحيحة، ومخالفتها للحقائق التاريخية والحديثية والتفسيرية واللغوية المثبتة من قبل العلماء والتي استقر عليها السلف والخلف.

- خالف طرايشي الجابري في الأسباب الحقيقية لأفول العقل العربي وتخلف الحضارة العربية الإسلامية، فالجابري أرجعها إلى أسباب خارجية من غزو للهرمسية والغنوصية والعرفان المشرقي والتصوف والفلسفة الباطنية التي مثلها كل من ابن سينا والفارابي والكندي والغزالي وغيرهم، أمّا طرايشي فإنه اعتبرها مأساة داخلية يتحمل فيها العقل السني مسؤولية هذه الانتكاسة بعدما ألغى فاعليته إلى أدنى مستوياته لدرجة إدخاله في ضرب من البيات الشتوي عن طريق تغييب القرآن والعقل والقضاء على التعدديات الأيديولوجية، ولا خروج من هذه الانتكاسة -حسب زعمه- إلا بثورة تشبه الثورة الكوبرنيكية لإنقاذه من غياهب الجهل والتخلف.

- زعم طرايشي أنّ المحدثين وظّفوا السنة النبوية لأغراض سياسية وإيديولوجية وقرأوها قراءة أرثوذكسية، ليحتكروا سلطة فهمها، ويحجروا بسببها العقول، ولا سبيل لتحرير هذا الأخير وتحقيق النهوض الحضاري إلا بتقّي أثر التجربة الغربية التي مارست القطيعة مع الموروث الديني، ولا يتأتى ذلك إلا بتطبيق المناهج الفكرية والفلسفية نفسها التي قامت عليها الحضارة الأوروبية، فلهذا رأينا أنّ طرايشي انطلق في عمليته النقدية هاته من مجموعة مناهج يقوم أصلها على إلغاء القدسية من الوحيين، وأنسنة الدين بإعادة المركزية للإنسان، وإطلاق العنان للعقل الذاتي دون أية قيود، وإعادة قراءة التراث الإسلامي وفق ظروفه وملابساته التاريخية مما أنتج لنا قراءات شاذة حول السنة النبوية.

- أنكر طرايشي أمية النبي ﷺ، زاعما أن الأدلة الشرعية واللغوية والتاريخية من أحوال وظروف للمجتمع القرشي تشير بشكل صريح إلى إتقانه ﷺ للكتابة والقراءة، فكيف بمن لا يتقن الكتابة والقراءة يتلو كتابا

معجزا لم يؤت بمثله؟ ثم إن الغاية التي سعى إليها طرايشي من هذا الإنكار هي التشكيك في مصدرية ما جاء به رسول الله ﷺ من قرآن وسنة.

- نفى طرايشي أن تكون الرسالة المحمدية موجهة إلى جميع الخلق في كل زمان ومكان، بدليل تضافر الأدلة على حصرها في منطقة جغرافية محددة، وهذا الحصر من غير شك مخالف للمقومات والمؤهلات والمقاصد التي بثها الله فيها لتكون عامة إلى البشرية فقط وإنما إلى الثقلين من الإنس والجن.

- يرى طرايشي أن المهمة الموكلة إلى النبي ﷺ تنحصر في تبليغ القرآن للأمة العربية غير الكتابية منها والقاطنة بأم القرى وما جاورها، وأي محاولة منه ﷺ لتشريع الأحكام فإنها ستقابل بالزجر والعقاب من الله عز وجل كونه المشرع له لا المشرع، وقد بنى قراءته هذه من مجموعة منطلقات مغلوبة يراها مسلمت لا نقاش فيها، كالأدعاء أن الله لم يخاطب محمدا ﷺ بالنبي في جميع آيات كتابه.

- لا يعترف طرايشي بحجية السنة النبوية ولا بكونها أصلا من أصول الشريعة الإسلامية بعدما أخضعها للتاريخانية التي أسفرت عن دعوى مفادها أن الشافعي هو مؤسس هذه الحجية في القرن الثاني هجري، بعدما نصبها -حسبه- منصبا يضاهاي القرآن في حجيته وتشريعه وقدسيته، وهذه الدعوى من غير شك باطلة كما بينا في فصول هذه الدراسة وردودنا على ما ساقه من أدلة .

- لا يرى طرايشي أي فرق بين خبر الواحد والمتواتر من حيث الثبوت والحجية، لأنّ الكل يخضع حسبه لقانون المسافة الزمنية، وتوجّه سهام نقده نحو خبر الواحد كان لعلمه أن أغلب أحاديث السنة النبوية آحادا، فإن سقطت حجية خبر الآحاد سقطت المنظومة الحديثية والفقهيّة.

- يعتبر طرايشي أنّ انتشار الفكر السني وطمس الفكر القرآني -بزعمه- كان بسبب تلك الأحداث السياسية من فتوحات إسلامية، وسيطرة المتوكل على الحكم الذي انقلب على أهل القرآن الممثلين بالمعتزلة لصالح أهل الحديث، ليقوّي شوكتهم وينشر فكرهم، غير أن الواقع التاريخي أثبت خلاف ما ادعاه.

- يرى طرايشي أنّ خصيصة الإسناد التي يتفاخر بها المسلمون ما هي إلا آلة توهيمية اختلقها المحدثون والفقهاء من أجل إضفاء القدسية على أقوالهم وأفعالهم بإسنادها إلى النبي ﷺ، وهي آلية تتعارض حسبه مع المنهج القرآني والعقل، غير أن هذه الدعوى داحضة لا تصمد أمام الأدلة المثبتة.

- تدوين السنة النبوية من منظور طرايشي حدث دنيوي لا ديني، اقتضته الظروف والملايسات التاريخية بعد أمر سياسي بنقل هذا الموروث من طوره الشفاهي إلى الطور الكتابي لمصلحة سياسية إيديولوجية، وهذه الدعوى تبطلها منطوق الأدلة التاريخية والنقلية.

- يرى طرايشي أنّ الوضع تخلل المنظومة الحديثة وتغلغل بين متونها، بسبب الصراع الإيديولوجي والسياسي بين أهل الحديث والمعترلة، والاعتماد على النقد الخارجي بدل النقد الداخلي، واتخاذ صنعة يتكسب منها، كما يعتقد أن للمحدثين دورا بارزا في تنامي هذه الظاهرة بسبب نظيراتهم وتطبيقاتهم التي فتحت له الباب على مصراعيه، وهذه الدعوى تبطلها صور العناية بالسنة النبوية منذ القرون الأولى.

- اعتبر طرايشي مسالك العلماء في دفع التعارض الظاهري الواقع بين الأحاديث من جمع ونسخ وترجيح آليات الغرض منها التستر على حقيقة المنظومة الحديثة المليئة بالأحاديث المتعارضة.

- أولى المحدثون العقل عناية بارزة، وتجلت هذه العناية في مراعاتهم له في قواعد منهجهم النقدي، عند قبول الأحاديث أثناء السماع، وأثناء التحديث، وعند الحكم على الرواة، وعلى الأحاديث، وعند دفع التعارض بين الأحاديث المشككة من خلال مسلك الجمع والنسخ والترجيح الذي ينم عن اجتهاد واسع وعقل راجح، إلا أنه في إعمالهم للعقل راعوا محدوديته كونه نسبيا فأعملوه بما يناسب طبيعته، فوضعوا له حدودا وضوابط تنضبط بضابط شرعي، ولولا ذلك لأدى بهم في نهاية المطاف إلى فوضى تأويلية كما هو الحال مع الفكر الحدائي.

- خالف طرايشي الموضوعية في كتابه، حين حاول إثبات توجهه الحدائي الذي يدعو إلى القطيعة مع الدين قرآنا كان أم سنة، مستعينا بأساليب وطرق بعيدة عن معايير النقد العلمي كاجتراء النصوص وبتراها عن سياقها، وقلب الحقائق التاريخية وتأويل أخرى، والتلاعب بالمصطلحات وتحريفها، كما استعان بأسلوب التهويل والانتقائية مع ما يتوافق والرؤية التجديدية، وتعميم الشك على كلّ أصول الدين، والتحيز وعدم الموضوعية، مما أوقعه في مغالطات في حق السنة النبوية، لهذا ينبغي على القارئ للفكر الحدائي الرجوع دوما إلى المصادر الأصلية التي تم النقل منها للتحقق من المنقول.

- كانت السنّة ولا زالت إحدى شواغل الحدائين التي تمّ تناوؤها في عدّة مشروعات فكرية، ورغم تفاوت المناهج وزوايا النظر إلا أنّ المسلمات والقضايا المبحوثة تظل على الدوام مستوحاة من الفكر الاستشراقي، كما هو الحال مع طرايشي الذي بنى نظرية كتابه على قضايا دندن حولها الفكر الاستشراقي كثيرا.

- يمكننا القول أنّ أفول العقل العربي وتخلف الحضارة العربية ما كان أبدا بسبب الآليات الداخلية كما زعم طراييشي، كون الإسلام منذ الصدر الأوّل مبني على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، والحضارة الإسلامية بلغت أوجها من التقدم الفكري والعلمي في القرن الثامن إلى غاية القرن الخامس عشر (ميلادي)، فيتضح أن موقف طراييشي العدائي للسنة النبوية سببه الهاجس الإنكاري الذي تولد من الحضارة الغربية المادية المقدسة للعقل البشري، لأنه لو قرأ التاريخ بعين منصفة لتوصل إلى خلاف ما ذكر.

وختاما فإننا نؤكد أن السنة النبوية-متواترة كانت أم آحادا- حجة ملزمة على جميع المسلمين، كون فهم القرآن وأخذ الأحكام منه واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولتحقيق هذا الواجب استلزم على جميع المسلمين الرجوع إلى السنة النبوية باعتبارها مدار فهم الكتاب، وثبوت العديد من الأحكام، وقد دلّت على ذلك الآيات الكثيرة والأحاديث المتواترة، وهدي الصحابة رضي الله عنهم الذين وثقوها كتابة بعدما حفظوها شفاهة، ثم صانها المحدثون من عبث العابثين، وكيد الكائدين من أهل البدع والأهواء بآلياتهم الفريدة التي خص الله بها هذه الأمة، فبينوا الثقة من الضعيف، والمقبول من المردود، فكانت لهذه العناية أكبر الأثر في حفظ السنة النبوية، لتصل إلينا واضحة نقية من الشوائب كما بلغها النبي ﷺ، فكانت حينئذ دستورا للعالمين إلى أبد الأبد، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

التوصيات: ترميما للفائدة، وإثراء للبحث، أوصي بما يلي:

- الكتاب الذي بين أيدينا بحاجة إلى المزيد من الدراسات المتخصصة، كأن يُفرد موقف طرايشي من العقل وتوظيف المحدثين له بدراسة مستقلة، وكذا موقفه من الأئمة الأربعة.

ومن الأفكار المهمة التي لم تُخص بدراسة إلى حد الآن -حسب علمي- موقف طرايشي من المعجزات النبوية من خلال كتابه (سبات العقل في الإسلام أو بما يسمى -المعجزة-) كما يمكن تتبع المسائل الحديثة التي أوردتها في كتبه الأخرى وإفرادها بدراسة مستقلة تبرز موقفه منها.

- عدم الانخداع بالأسلوب الطرايشي في قراءته للسنة النبوية المعتمد على قواعد أهل الحديث وأدواتهم، والذي يوحي بادئ الأمر بشرعنة ما توصل إليه من نتائج، مما يوجب التعامل بحذر مع كتاباته، مع عدم الركون إلى اقتباساته كونه كثيرا ما يتمحل فيها ويتأول.

- ضرورة تعمق طلاب العلم الشرعي في قراءة مصادر المستشرقين والحداثيين، والانكباب على النهل من المناهج المعاصرة، واستيعاب الأدوات التي اعتمدها في قراءة السنة النبوية، لحمل مبادرة الانتصار للسنة بدل الوقوف في موقف المدافع دوما.

- عقد المزيد من الندوات والمؤتمرات للباحثين المتخصصين من أجل إبراز أصول الاتجاه الحداثي وخطورة أفكاره، وأخرى موجهة للعوام لتصحيح المفاهيم الخاطئة عن الإسلام بشكل عام والسنة النبوية بشكل خاص، وهذا بعدما صارت هذه الشبهات تثار على مسامع العامة.

- استغلال وسائل الإعلام في توضيح الصورة الحقيقية للسنة النبوية، ومحاولة تبسيط المسائل المشكلة للعوام قبل ركونهم إلى الشبهات، مثل الحديث عن مسألة تدوين السنة وحجيتها وغيرها من المسائل.

الفهارس العلمية:

أولاً: فهرس الآيات القرآنية.

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية والآثار.

ثالثاً: فهرس الأعلام.

رابعاً: فهرس المصطلحات.

خامساً: فهرس البلدان.

سادساً: فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات

الآية	رقم الآية	الصفحة
البقرة		
﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ ﴾	13	102
﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ﴾	21	103
﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ۖ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾	23	374
﴿ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ ﴾	43	363
﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يِعْمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانًا وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٦﴾ ﴾	78	67/64/61
﴿ لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا أَنْظِرْنَا ﴾	104	89
﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾	106	/413/411 430/415
﴿ وَإِذْ أَبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۗ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾	124	83
﴿ لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾	143	110/102
﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۗ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ﴾	144	178/157 427/415
﴿ لَعَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ ﴾	150	103

188	151	" كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾
102	161	﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾﴾
373	164	إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾
374	170	﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا آفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾
442/392	178	﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْفِصَاصُ ﴿١٧٨﴾﴾
431/417	180	﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۗ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾
103	199	﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴿١٩٩﴾﴾
123	211	﴿سَلِّ بِنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ ﴿٢١١﴾﴾
187	213	﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴿٢١٣﴾﴾
394	234	﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾
418/414	240	﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَّتَعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ۖ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا

		جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَا فِي أَنْفُسِنَا مِن مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾ ﴿٢٤١﴾
124	248	﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾
459	253	﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ﴾
188	269	﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾
69	278	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴾
457/392	282	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾
آل عمران		
103	3	﴿ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبْلِ هُدًى لِلنَّاسِ ﴾
/67/61 .79	20	﴿ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْمَأْتُمْ فَإِنِ ءَسْمَأُوا فَقَدْ أَهْتَدُوا وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٠﴾
191	48	﴿ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾
124	49	﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ
392	53	﴿ فَآكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴾

113	64	﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾
79/61	75	﴿ وَمِن أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدَّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِن تَأْمَنهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدَّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ﴾
83	87	﴿ أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾
324	110	﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾
177	124	﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيكُمْ أَن يُمَدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آفِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ ﴾
140/139 151	128	﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾
146/137	159	﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾
103	173	﴿ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ ﴾
النساء		
103	1	﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ ﴾
431	11	﴿ وَلَا يُؤَيِّدُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَلَّا تَعْلَمُوا ۗ وَإِذَا حُجِرَ الْمَسْجِدُ وَالْحَرَامُ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ سَبِيلٌ فَعَلَ الْمُؤْمِنِينَ فَذَرْهُمْ حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْ الْمَسْجِدِ وَالْحَرَامِ لَا يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُمْ مَخْرَجًا ۗ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَعَلَّ اللَّهُ لَكَ الْبَغْيَ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُكَفِّرُ بَعْضَ ذُنُوبِكُمْ ۗ وَلَا تَنْسُوا الَّذِينَ هُمْ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْمَوَارِيثِ ۗ وَالَّذِينَ هُمْ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْمَوَارِيثِ الَّذِينَ هُمْ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْمَوَارِيثِ ۗ وَالَّذِينَ هُمْ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْمَوَارِيثِ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾ ﴾
175/166	13	﴿ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۗ وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾

176/167	14	﴿ وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ ﴿١٤﴾
442	15	﴿ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾ ﴿١٥﴾
442/187	24	﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾
102	54	﴿ أَمْرٌ يُحْشِدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾
/162/153 /167/166 /175/168 176	59	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ ﴿٥٩﴾
168	61	﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُتَلَفِّقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا ﴾ ﴿٦١﴾
150/130 176/167	65	﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾
200/175	80	﴿ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾
366/357	82	﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾
137	83	﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَبْطِنُونَهُ مِنْهُمْ ﴾
162	105	﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَدْنَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلخَائِبِينَ خَصِيمًا ﴾
187	128	﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي نِسَاءِ النَّسَاءِ الَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ ﴾

159	155	﴿ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾
424	160	﴿ فِظْلِهِم مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَّهُمْ وَبَصَدَّيْهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ ﴾
109	170	﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ ﴾
211	171	﴿ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾
المائدة		
110	3	﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾
451	6	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾
82	15	﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴾
109	17	﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَفِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ ﴾
392	21	﴿ يَقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾
443	41	﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا ءَامَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ

		هَادُوا سَمَّعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ
81	48	﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾
/128/121 162/149	67	﴿ يَأْتِيهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾
374	90	﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحُمُرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٥٦﴾ ﴾
430	92	﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾
129	99	﴿ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ ﴾
الأفعال		
123	12	﴿ وَإِذَا جَاءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ ﴾
144	14	﴿ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ﴾
109/92	19	﴿ قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ﴾
98/87	38	﴿ مَا قَرَّظْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾
144/135/	50	﴿ قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبِ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنِ اتَّبَعْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿١﴾ ﴾
141	52	﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدْوَةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٢﴾ ﴾
235	82	﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾

302/262	164	﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾
الأمرافه		
210	3	﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾
450	31	﴿يَبْنَئِي ءَادَمَ خُدُوءَ زَيْتِكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾
214	59	﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾
83	144	﴿قَالَ يَمُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلِمِي﴾
79/60 162/130	157	﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾
79/60 109	158	﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾
306	187	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَلُهَا﴾
144	188	﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾
الأنفال		
374	22	﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾﴾
167	24	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾
131	33	﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾
125	64	﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٤﴾﴾
157/142	67	﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ ءَسْرَىٰ لَهُوَ يَتَخَبَّأُ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾
88	68	﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ﴾

130	157	﴿ يَا أُمَّرُومَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَهُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَجُلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ ﴾
التوبة		
460	20	﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾
110/94	29	﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾
110	30	﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزِّيُّ بْنُ أَبِي اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهَوْنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾
109	33	﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾
187	36	﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾
154/141 156	43	﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَّبِعَنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعَلَّمَ الْكَاذِبِينَ ﴿٤٣﴾ ﴾
166	71	﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾ ﴾
125	73	﴿ يَأْتِيهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَا أُولَاهُمْ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾ ﴾
229	87	﴿ رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٨٧﴾ ﴾

228	88	﴿ لَكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ ﴿٨٨﴾
460/323	100	﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَٰئِكَ مِنْ هَاجِرِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ ﴿١٠٠﴾
145	102	﴿ وَءَاخِرُونَ أَعْرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَءَاخِرَ سَيِّئًا عَسَىٰ اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ ﴿١٠٢﴾
290/125	.117	﴿ لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعَسْرَةِ ﴾
205	122	﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾
يونس		
83	2	﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَن أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَن أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾
430/135	15	﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَن أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَائِي نَفْسِي ۖ إِنِّي أَخَافُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ ﴾
211	36	﴿ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾
97/81	47	﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ ۖ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ ۖ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ ﴿٤٧﴾
هود		

124	59	﴿ وَتِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الَّتِي كُنَّا نُنزِّلُهَا عَلَيْكَ يَا مُحَمَّدٌ وَتِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الَّتِي كُنَّا نُنزِّلُهَا عَلَيْكَ يَا مُحَمَّدٌ وَتِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الَّتِي كُنَّا نُنزِّلُهَا عَلَيْكَ يَا مُحَمَّدٌ ﴾ ﴿ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٥٩﴾ ﴾
يوسف		
93	45	﴿ وَأَدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ ﴾
103	46	﴿ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ ﴾
الرعد		
187	36	﴿ وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾
187/124	38	﴿ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾
430/413	39	﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾ ﴾
إبراهيم		
98/93/81	4	﴿ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾
الحجر		
88	4	﴿ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ ﴾
128/117/١	9	﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾
الزلزل		
158	37	﴿ إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴾
329	43	﴿ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾
130/١ 177/153 235/210	44	﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾
235	47	﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ ﴾
63	78	﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا ﴾
98	93	﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾

430/413	101	﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزَّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾
98	120	﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا ﴾
189	125	﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾
الإِسْرَاءُ		
124	1	﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا ﴾
70	32	﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾
211/205	36	﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾
187	58	﴿ وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴿٥٨﴾ ﴾
132/121 142	75-73	﴿ وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ ﴿٧٥﴾ وَإِذَا لَا تَأْخُذُوكَ خَلِيلًا ﴾
121	.86	﴿ وَلَئِن سَأَلْنَا لَنَدْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾ ﴾
97	88	﴿ قُل لِّئِن أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾
123	90	﴿ وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ﴿٩٠﴾ ﴾
76	110	﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴾
الْحَمْدُ		
201/أ	1	﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴿١﴾ ﴾
98/92	4	﴿ وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴾
140/139	23	﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ ﴾

مريم		
151/139	64	﴿ وَمَا نُنزِّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ﴾
طه		
124	.22	﴿ وَأَضْمَمُ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ مَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سَوْءٍ ءَايَةً أُخْرَى ﴾ ﴿ ٢٢ ﴾
146/139	114	﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ ۗ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾
الأنبياء		
206	7	﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾
191	23	﴿ لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾
379	30	﴿ أُولَئِكَ يَرَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾
137	79	﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ۗ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾
117/108	107	﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾
البحر		
103	5	﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَعَيْرٍ مُّخَلَّقَةٍ ﴾
83	27	﴿ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾
411	52	﴿ فَيَنْسُخُ اللَّهُ مَا يُلْفَى السَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ ءَايَتِهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ ﴿ ٥٢ ﴾
النور		
443/437	2	﴿ الزَّائِنَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾

164	4	﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجِدُوهُمْ ثَمَنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١٥٤﴾ ﴾
154	6	﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ ﴾
154	9	﴿ إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾
187	33	﴿ وَلَيْسَتَعْفِيفُ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُعْجِبَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾
175	45	﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾
176	51	﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾
167	63	﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾
الفرقان		
201/108	1	﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾
69/66	5	﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٥﴾ ﴾
الشعراء		
123	154	﴿ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿١٥٤﴾ ﴾
116	214	﴿ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴿٦٤﴾ ﴾
النص		
98	23	﴿ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ ﴾

67	59	﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمَمَهَا رَسُولًا ﴾
العنكبوت		
66/55 85/68	48	﴿ وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِآزْتَابِ الْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾
94	61	﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾ ﴾
الروم		
377	30	﴿ فَأَقْرِبْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾
116	41	﴿ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ ﴾
373	58	﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ﴾
الأحزاب		
142/125	1	﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾
160	4	﴿ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴿٤﴾ اذْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾
259	23	﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ ﴾
460/125	32	﴿ يَنْبِئُكَ النَّبِيُّ لَسْنَا مِنْ النِّسَاءِ ﴾
191/189 206/200	34	﴿ وَأَذْكُرَنَّ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ﴾
/176/150	36	﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴿٣٦﴾ وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ﴾

142	37	﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَخُفِيَ فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ﴾
127/118	40	﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾
143/142 162	50	﴿ وَأَمْرًا مُّؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾
143	51	﴿ تُرْجَى مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوَى إِلَيْكَ مَن تَشَاءُ وَمَن ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ﴾
144	52	﴿ لَا يَحِلُّ لَكَ الْبَسَاءُ مِن بَعْدِ وَلَا إِنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَت يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا ﴾
191/190	62	﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾
175	71	﴿ وَمَن يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ ﴾
سبأ		
83/82 168/108	28	﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ ﴾
فاطر		
235	1	﴿ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ ﴾
444/378	28	﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِن عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴿٢٨﴾ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٩﴾ ﴾
يس		
373	40-37	﴿ وَعَايَةُ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ﴿٣٨﴾ ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٣٩﴾ ﴾

		وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾
109/92	70-69	﴿ وَمَا عَامَنَهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ ﴿٦٩﴾ لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾
ح		
189	20	﴿ وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَضَّلْنَا الْخِطَابِ ﴾
طه		
187	3	﴿ كَتَبُ فُصِّلَتْ ءَايَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾
82	44	﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَاتُهُ ءَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ﴾
الشورى		
117/81	7	﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِيُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾
144	15	﴿ وَأَسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾
375	38	﴿ وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾
189	52-51	﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذنيه ما يشاءُ إِنْهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ ﴾
الزخرفه		
93	22	﴿ إِنَّا وَجَدْنَاهُ آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ ﴾
الأحقافه		
132/121	8	﴿ أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَبْنَاهُ قُلٌّ إِنْ أَفْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ﴾
108	29	﴿ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ ﴾

محمد		
175	33	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ (٣٣)
المجرات		
258/205 329	6	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقُ بِنْتٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَدْمِيتَ ﴾
النجم		
135/127 415/223	3	﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾ (٣)
303	43	﴿ وَإِنَّهُ هُوَ أَضْحَكَكَ وَأَبْكَى ﴾ (٤٣)
الحديد		
460/459 461	10	﴿ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَّنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتَلَ أَوْلِيَّتِكَ أَكْثَرَ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحَسَنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ (١٠)
123	25	﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ ﴾
المجادلة		
392	21	﴿ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي ﴾
الحشر		
137	2	﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾
193/167 230/201	7	﴿ وَمَا ءَاتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾
الصنعة		
159	5	﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاعَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾
الجمعة		

66/61 /97/79 451/177	2	﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾
الطلاق		
263/162	1	﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾
التحريم		
161/143	1	﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَتَّغِي مَرْصَاتِ أَرْوَاجِكَ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾
127/55 178	3	﴿ وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَرْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا بَتَّتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضُهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ ﴾
الغله		
131	4	﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤١﴾ ﴾
المائدة		
132/121 135	46	﴿ وَتِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ الَّتِي نُنزِّلُهَا عَلَيْكَ لَعَلَّ لَكَ تَحْفَظُهَا وَتُعَلِّمُهَا لِلنَّاسِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾
الجن		
108	2-1	﴿ قُلْ أَوْحَى إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴿٢﴾ ﴾
176	23	﴿ وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾
154	27-26	﴿ عَلِيمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنْ أَرْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يُسَلِّكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ ﴾
المدثر		
450	4	﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهَّرَ ﴿٤﴾ ﴾
القيامة		

147	16	﴿ لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴾
177	19	﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ (١٩)
النازعات		
373	33-30	﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴾ (٣٠) أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ﴿ وَالْجِبَالَ أَرْسَلَهَا ﴾ (٣٢) مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَعْلَمِكُمْ ﴾ (٣٣)
الحج		
235	31	﴿ وَفَكَّهُهٗ وَأَبَا ﴾
المطففين		
159	14	﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ (١٤)
الأعلى		
69	6	﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى ﴿ ٦ ﴾
450	15-14	﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ﴿ ١٤ ﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴿ ١٥ ﴾
الليل		
159	5	﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿ ٥ ﴾
النصر		
83	2	﴿ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ﴿ ٢ ﴾

فهرس الأحاديث النبوية والأثار

الرقم	طرف الحديث	الراوي	الصفحة
1	« أبا بكر كتب له فرائض الصدقة التي سنها رسول الله ﷺ »	أنس بن مالك	279
2	« أَتَعْجَبُونَ مِنْ غَيْرَةِ سَعْدٍ، لَأَنَا أَعْيَرُ مِنْهُ... ».	المغيرة بن شعبة	445
3	« أَتَعْلَمُونَ بِعَقْلِهِ بَأْسًا تُنْكِرُونَ مِنْهُ شَيْئًا؟... ».	بريدة	374
4	« أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ... »	أبو هريرة	443
5	« اجْعَلُوا حَجَّكُمْ عُمْرَةً... »	البراء بن عازب	151
6	« أخبروني عن نبي الأميين ما فعل »	فاطمة بنت قيس	61
7	« إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ »	عمرو بن العاص	325
8	« إِذَا لَمْ تُحْلُوا حَرَامًا وَتُحْرِمُوا حَلَالًا وَأَصَبْتُمْ الْمَعْنَى فَلَا بَأْسَ... »	سليمان بن أكيمة	314
9	« إِذَا وَقَعَ الدُّبَابُ فِي شَرَابٍ أَحَدِكُمْ »	أبو هريرة	388/367
10	« أَرَأَيْتَ أَنْتَ وَأَصْحَابُكَ تَقْرَؤُونَ الْقُرْآنَ... »	عمران بن حصين	230
11	« أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ عَلِيَّ أَمَكَ دِينًا أَكُنْتَ قَاضِيَتَهُ... »	ابن عباس	156
12	« استعن على حفظك بيمينك »	أبو هريرة	286
13	« اسْتَوْوُوا وَلَا تَخْتَلِفُوا. فَتَخْتَلِفَ قُلُوبُكُمْ... ».	عقبة بن عمرو	375
14	« اسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ أَرْسِلِ الْمَاءَ إِلَى جَارِكَ... »	عروة	130
15	« اعْتَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ فِي ذِي الْقَعْدَةِ، فَأَبَى أَهْلُ مَكَّةَ أَنْ يَدْخُلُوهُ يَدْخُلُ مَكَّةَ... »	البراء بن عازب	72
16	« أُعْطِيَتْ حَمْسًا، لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ... »	جابر	101

321	عمران بن حصين	« أَقْبَلُوا الْبَشْرَى يَا بَنِي تَمِيمٍ، قَالُوا: قَدْ بَشَرْتَنَا فَأَعْطَنَا... »	17
413	ابن عباس	« أَفْرُونَا أُبَيٍّ، وَأَفْضَانَا عَلِيٍّ... »	18
274	عبد الله بن عمرو	« أَكْتُبُ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا يَخْرُجُ مِنْهُ إِلَّا حَقٌّ... »	19
138	الأقرع بن حابس	« أَكَلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَسَكَتَ، حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا... »	20
425	ابن عباس	« أَكَلَّ كَتِفَ شَاةٍ، ثُمَّ صَلَّى، وَلَمْ يَتَوَضَّأْ »	21
178	المقدام بن معد	« أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ... »	22
163	المقدام بن معدي كرب	« أَلَا وَإِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ »	23
74	معاوية	« أَلَقِ الدَّوَاةَ وَحَرْفَ الْقَلَمِ وَأَقِمِ الْبَاءَ وَفَرَّقِ السَّيْنَ »	24
442	عمر بن الخطاب	« إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا ﷺ بِالْحَقِّ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ... »	25
275	أبو هريرة	« إِنَّ اللَّهَ حَبَسَ عَن مَكَّةَ الْقَتْلَ... »	26
111	ثوبان	« إِنَّ اللَّهَ زَوَى لِي الْأَرْضَ، فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا... »	27
107	أبو أمامة	« إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَضَّلَنِي عَلَى الْأَنْبِيَاءِ - أَوْ قَالَ أُمَّتِي عَلَى الْأُمَّمِ - بِأَرْبَعٍ: أَرْسَلَنِي إِلَى النَّاسِ كَأَفْقَةٍ »	28
302	أبو هريرة	« إِنَّ الْمَيِّتَ لِيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ »	29
112	أنس بن مالك	« أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ إِلَى رَهْطٍ، أَوْ أَنْاسٍ مِنَ الْأَعَاجِمِ... »	30
69	ابن عمر	« أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اصْطَنَعَ حَاتِمًا مِنْ ذَهَبٍ »	31
293	أبو موسى الأشعري	« أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ حَائِطًا وَأَمْرِنِي بِحِفْظِ بَابِ الْحَائِطِ... »	32

207	عمران بن حصين	« أَنْ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ أَنْتَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ وَهِيَ حُبْلَى مِنَ الزَّيْنَى فَقَالَتْ... »	33
365	ابن عباس	« أَنْ رجلاً حلف بالله كاذباً فدخل الجنة »	34
421	أبو هريرة	« أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَحَدُهُمَا... »	35
458	أبي بن كعب	« أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا جَعَلَ ذَلِكَ رُحْصَةً لِلنَّاسِ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ... »	36
425	عروة بن الزبير	« أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ فِي مَرَضِهِ، فَأَتَى فَوَجَدَ أَبَا بَكْرٍ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي بِالنَّاسِ... »	37
425	أبو قتادة الأنصاري	« أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَصَلِّي وَهُوَ حَامِلٌ أَمَامَةَ بِنْتِ زَيْنَبٍ... »	38
426	علي بن أبي طالب	« أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقُومُ فِي الْجَنَائِزِ ثُمَّ جَلَسَ بَعْدَ... »	39
278	ابن عمر	« أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَتَبَ كِتَابَ الصَّدَقَةِ، فَلَمْ يَخْرُجْهُ إِلَى عَمَالِهِ حَتَّى قَبِضَ... »	40
385	قتادة	« إِنْ سَفِينَةَ نُوحٍ طَافَتْ بِالْبَيْتِ سَبْعًا... »	41
95	زياد بن حدير	« أَنْ عَمْرَ بْنَ الْخَطَّابِ بَعَثَهُ مُصَدِّقًا، فَأَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ نَصَارَى بَنِي تَغْلِبَ الْعَشْرَ... »	42
287	المغيرة بن شعبة	« إِنَّ كَذِبًا عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبِ عَلَيَّ أَحَدٍ... »	43
61	ابن عمر	« إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ، لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسُبُ... »	44
260	ابن عباس	« إِنْ كُنَّا مَرَّةً إِذَا سَمِعْنَا رَجُلًا يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، ابْتَدَرْتَهُ أَبْصَارُنَا... »	45
282	ابن عباس	« إِنْ لَا نَكْتُبُ الْعِلْمَ... »	46
74	البراء بن عازب	« أَنَا وَاللَّهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، وَأَنَا وَاللَّهُ رَسُولُ اللَّهِ »	47

443	البراء بن عازب	« أَنْشُدَكَ بِاللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ التَّوْرَةَ عَلَى مُوسَى... »	48
131	عمران بن حصين	« إِنَّكَ أَحَقُّ، ذَكَرَ اللَّهُ الرَّكَاةَ فِي كِتَابِهِ، فَأَيْنَ مِنَ الْمِثَّتَيْنِ حَمْسَةٌ... »	49
445	أبو هريرة	« إِنَّكُمْ تَزْعُمُونَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَكْثُرُ الْحَدِيثَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَاللَّهُ الْمَوْعِدُ... »	50
262	عائشة	« إِنَّكُمْ لِتَحْدِثُونَنِي عَنْ غَيْرِ كَاذِبِينَ وَلَا مَكْذِبِينَ وَلَكِنْ السَّمْعُ يَخْطِئُ... »	51
176	أم سلمة	« إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ،... »	52
458	أبي بن كعب	« إِنَّمَا كَانَ الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ رِخْصَةً فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ نَهِيَ عَنْهَا »	53
163	طلحة بن عبيد الله	« إِنَّمَا هُوَ الظَّنُّ، إِنْ كَانَ يُغْنِي شَيْئًا فَاصْنَعُوهُ... »	54
200	ابن مسعود	« إِنَّهُ بَلَعَنِي أَنْتَ لَعْنَتَ كَيْتٍ وَكَيْتٍ... »	55
381	أم سلمة	« أَنَّهُ سَمِعَ خُصُومَةَ بِيَابِ حُجْرَتِهِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ.. »	56
376	أنس بن مالك	« أَنَّهُ كَانَ إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا حَتَّى تُفْهَمَ عَنْهُ... »	57
138	الحباب بن منذر	« أَهَذَا مَنْزِلَ أَنْزَلَكَهُ اللَّهُ لَيْسَ لَنَا أَنْ نَتَقَدَّمَ... »	58
164	ابن عباس	« أَهَكَذَا أَنْزَلْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ... »	59
180	العرباض	« أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ كَانَ عَبْدًا حَبَشِيًّا... »	60
295	عبد الله بن عامر اليحصبي	« إِيَّاكُمْ وَأَحَادِيثَ، إِلَّا حَدِيثًا كَانَ فِي عَهْدِ عُمَرَ »	61
451	أبو هريرة	« إِيَّاكُمْ وَالْحَسَدَ، فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ... »	62
426	ابن مسعود	« إِنَّمَا بَيِّعِينَ تَبَايَعًا، فَالْقَوْلُ مَا قَالَ الْبَائِعُ أَوْ يَتَرَادَانِ... »	63

207	ابن عمر	« بَيْنَا النَّاسُ بِقُبَاءٍ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ... »	64
154	ابن عباس	« الْبَيِّنَةُ أَوْ حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ... »	65
330	ابن عمر	« بَيْنَمَا النَّاسُ بِقُبَاءٍ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ إِذْ جَاءَهُمْ آتٍ... »	66
192	أنس بن مالك	« تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ، لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا »	67
451	النعمان بن البشير	« تَرَى الْمُؤْمِنِينَ: فِي تَرَاحِمِهِمْ، وَتَوَادِّيهِمْ... ».	68
425	أبو هريرة	« تَوَضَّؤُوا جَمًّا مَسَّتِ النَّارُ »	69
322	أبو هريرة	« حَتَّى إِذَا انْقَطَعَتْ أُمْنِيَّتُهُ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: مَنْ كَذَبَ وَكَذَّبَا... »	70
138	ابن عباس	« حَرَّمَ اللَّهُ مَكَّةَ، فَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَلَا لِأَحَدٍ بَعْدِي، أُحِلَّتْ لِي سَاعَةٌ مِنْ نَهَارٍ... »	71
437	عبادة بن الصامت	« خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهْرًا سَبِيلاً »	72
324	ابن مسعود	« خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُوهُمْ... »	73
73	أنس بن مالك	« الدَّجَالُ مَمْسُوحُ الْعَيْنِ مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ كَافِرٌ »	74
274	المطلب بن عبد الله	« دَخَلَ زَيْدُ بْنُ نَابِتٍ عَلَى مُعَاوِيَةَ، فَسَأَلَهُ عَنْ حَدِيثٍ... ».	75
155	عائشة	« دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَعِنْدِي امْرَأَةٌ مِنَ الْيَهُودِ وَهِيَ تَقُولُ: هَلْ شَعَرْتَ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ... »	76
320	عمران بن حصين	« دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَعَقَلْتُ نَاقَتِي بِالْبَابِ »	77
281	مجاهد	« دَخَلْتُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، فَتَنَاوَلَتْ صَحِيفَةً تَحْتَ رَأْسِهِ، فَتَمَنَعَ عَلَيَّ، فَقُلْتُ: تَمَنَعَنِي شَيْئًا مِنْ كِتَابِكَ... »	78

448	عمر بن الخطاب	« رأيت النبي ﷺ أبول قائم، فقال: يا عمر لا تبل قائما... »	79
426	عبد الله بن زيد	« رأى رسول الله ﷺ مُسْتَلْقِيًا فِي الْمَسْجِدِ وَاضِعًا... »	80
398	حذيفة	« رأيت النبي ﷺ بال وهو قائم... »	81
111	ابن عمر	« رأيت غنمًا كثيرةً سوداء دخلت فيها غنم كثيرةً بيض... »	82
74	أنس بن مالك	« رأيت ليلة أسري بي على باب الجنة مكتوبًا: الصدقة بعشر أمثالها... »	83
263	عائشة	« رَحِمَ اللهُ عُمَرَ، وَاللهِ مَا حَدَّثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِنَّ اللهَ لَيُعَذِّبُ الْمُؤْمِنَ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ... »	84
340	ابن عباس	« سبع أرضين في كل أرض نبي كنبيكم، وآدم كآدم... »	85
444	عكرمة	« سئل عمن كان يفتي في زمان رسول الله ﷺ فقال أبو بكر وعمر ولا أعلم غيرهما... »	86
367	أبو هريرة	« سُئِمُ فِي الْمَرْأَةِ، وَالدار، والفرس... »	87
387	ابن عمر	« صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ صَلَاةَ الْعِشَاءِ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ، »	88
114	سلمان الفارسي	« ضَرَبْتُ فِي نَاحِيَةِ مِنَ الْخَنْدَقِ فَعَلَّظْتُ عَلَيَّ صَخْرَةً... »	89
447	محمود بن الربيع	« عقلت من النبي ﷺ حجة مجها في وجهي... »	90
73	البراء	« فَأَخَذَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الْكِتَابَ، وَلَيْسَ يُحْسِنُ يَكْتُبُ، فَكَتَبَ »	91
179	أبو بكر	« فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ، وَأَعْرَاضَكُمْ، بَيْنَكُمْ حَرَامٌ... »	92
156	ابن عباس	« فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُفْضَى »	93

110/107	أبو هريرة	« فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسِتِّ: أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ... »	94
165	أنس بن مالك	« فَقَالَ فُفْمَهُاءُ الْأَنْصَارِ: أَمَّا رُؤْسَاؤُنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَلَمْ يَقُولُوا شَيْئًا... »	95
192	أنس بن مالك	« فَمَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي... »	96
363	ابن عمر	« فِي أَرْبَعِينَ شَأَةً شَأَةً »	97
62	ابن عباس	« قَدْ أَفْلَحَ بِلَالٌ، رَأَيْتُ لَهُ كَذَا وَكَذَا... »	98
282	أبو جحيفة	« قلت لعلي بن أبي طالب: هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة... »	99
62	عقبة بن عمرو	« قُولُوا اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ... »	100
280	عمر بن الخطاب	« قِيدُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابِ... »	101
434	ابن عباس	« كَانَ الْمَالُ لِلْوَالِدِ، وَكَانَتِ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ، فَتَسَخَّرَ اللَّهُ... »	102
413	العلاء بن الشخير	« كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَنْسَخُ حَدِيثَهُ بَعْضُهُ بَعْضًا »	103
399	أسماء بنت عميس	« كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يُوْحَى إِلَيْهِ وَرَأْسُهُ فِي حِجْرٍ عَلِيٍّ وَلَمْ يَصِلِ الْعَصْرَ حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ... »	104
111	أنس بن مالك	« كَانَ عَلَامٌ يَهُودِيٌّ يَخْدُمُ النَّبِيَّ ﷺ فَمَرِضَ، فَأَتَاهُ ﷺ يَعُودُهُ... »	105
441	هنال	« كَانَ مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ فِي حِجْرِ أَبِي... »	106
398	حذيفة بن اليمان	« كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَاتَى سُبَّاطَةَ الْقَوْمِ فَبَالَ قَائِمًا »	107
320	عقبة بن عامر	« كَانَتْ عَلَيْنَا رِعَايَةُ الْإِبِلِ فَجَاءَتْ نَوْبِي فَرَوَّحْتُهَا بِعَشِيٍّ... »	108

279	موسى بن عقبة	« كتب إليه عبد الله بن أبي أوفى، حين خرج إلى الحورية... ».	109
279	سعد بن أبي الوقاص	« كتبت إلى جابر بن سمرة مع غلامي نافع، أن أخبرني بشيء سمعته من رسول الله ﷺ... ».	110
368	زيد بن خالد	« كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: أَنْشُدْكَ اللَّهَ إِلَّا قَضَيْتَ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ... ».	111
131	أبو نضرة	« كنا عند عمران بن حصين قال: فجعل يحدثنا قال: فقال رجل حدثنا عن كتاب الله... ».	112
159	علي بن أبي طالب	« كُنَّا فِي جِنَازَةٍ فِي بَقِيعِ الْعَرْقِدِ، فَأَتَانَا النَّبِيُّ ﷺ، فَقَعَدَ وَقَعَدْنَا حَوْلَهُ... ».	113
275	أبو هريرة	« كُنَّا فُعُودًا نَكْتُبُ مَا نَسْمَعُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ فَخَرَجَ عَلَيْنَا، فَقَالَ: مَا هَذَا تَكْتُبُونَ؟... ».	114
461	ابن عمر	« كنا نخير بين الناس في زمن النبي ﷺ، فنخير أبا بكر... ».	115
206	عمر بن الخطاب	« كُنْتُ أَنَا وَجَارٌ لِي مِنَ الْأَنْصَارِ، فِي بَنِي أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ... ».	116
261	المغيرة بن شعبة	« لَا تَبْرَحْ حَتَّى تَجِئَنِي بِالْمَحْرَجِ فِيمَا قُلْتَ... ».	117
323/461	أبو سعيد الخدري	« لَا تَسُبُّوا أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِي... ».	118
277/275	أبو سعيد الخدري	« لَا تَكْتُبُوا عَنِّي، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلَيْمَحُهُ... ».	119
296	أبو هريرة	« لَا سَبَقَ إِلَّا فِي حُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ نَصْلٍ... ».	120
	عمر	« لا نترك كتاب الله وسنة نبينا... ».	121
282	أبو هريرة	« لا نكتب ولا نكتب... ».	122
417	أنس بن مالك	« لا وصية لوارث ».	123

365	عبد الله عن مسعود	« لا يعرض على ابن سمية أمران إلا اتبع الأرشد منهما... »	124
436	عبد الله بن العاص	« لا يقتل مسلم بكافر »	125
375	ابن مسعود	« لا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ... »	126
231	عبد الله بن مسعود	« لَعَنَ اللَّهُ الْوَأَشِمَاتِ وَالْمُتَوَشِمَاتِ، وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ... »	127
179	أبو هريرة	« لَقَدْ ظَنَنْتُ - يَا أَبَا هُرَيْرَةَ - أَنْ لَا تَسْأَلَنِي عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ أَحَدٌ أَوْلَ مِنْكَ... »	128
396	عائشة	« لَقَدْ نَزَلَتْ آيَةُ الرَّجْمِ، وَرِضَاعَةُ الْكَبِيرِ عَشْرًا... »	129
399	أبو هريرة	« لم تحبب الشمس إلا ليوشع »	130
411	خالد العدوي	« لم تكن نبوة قط إلا تناسخت »	131
440/421	ابن عباس	« لَمَّا أَتَى مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ: لَعَلَّكَ قَبَلْتَ... »	132
304	أبو موسى الأشعري	« لما أصيب عمر جعل صهيب يقول: وا أخاه، فقال له عمر: يا صهيب أما علمت أن رسول الله ﷺ قال... »	133
74	سهل بن الحنظلية	« لَمَّا أَمَرَ مُعَاوِيَةَ أَنْ يَكْتُبَ لِلْأَقْرَعِ بْنِ حَابِسٍ وَعُيَيْنَةَ بْنِ حِصْنٍ... »	134
139	جابر بن عبد الله	« لَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا أَهْدَيْتُ »	135
156	أبو هريرة	« لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَيَّ أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ... »	136
395	عمر بن الخطاب	« لولا أني أكره أن أزيد في كتاب الله تعالى... »	137

258	البراء بن عازب	« ليس كلنا سمع حديث رسول الله ﷺ، كانت لنا ضيعة وأشغال... »	138
398	عائشة	« مَا بَالَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَائِمًا... »	139
398	عمر بن الخطاب	« ما بليت قائما منذ أسلمت »	140
324	النعمان بن مرة	« مَا تَرَوْنَ فِي الشَّارِبِ، وَالسَّارِقِ وَالزَّانِي... »	141
367	جابر	« مَا عَلَى الْأَرْضِ مِنْ نَفْسٍ مَنفُوسَةٍ... »	142
274	همام بن المنبه	« مَا كَانَ أَحَدٌ أَكْثَرَ حَدِيثًا مِنِّي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَّا مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو... »	143
74	عون بن عبد الله	« مَا مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى كَتَبَ وَقَرَأَ »	144
118	أبو هريرة	« مَا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ نَبِيٍّ إِلَّا أُعْطِيَ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ... »	145
451	أبو الدرداء	« مَا مِنْ شَيْءٍ أَثْقَلُ فِي الْمِيزَانِ مِنْ حُلُقٍ حَسَنٍ »	146
321	عقبة بن عامر	« مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَتَوَضَّأُ فَيُحْسِنُ وُضُوءَهُ... »	147
/386/160	علي	« مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ، مَا مِنْ نَفْسٍ مَنفُوسَةٍ إِلَّا كُتِبَ مَكَانُهَا مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ... »	148
441	عطاء بن يسار	« ما عز بن مالك أتى النبي ﷺ فأقر على نفسه بالزنا... »	149
443	البراء بن عازب	« مُرَّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بِيَهُودِيٍّ مُحَمَّمًا مَجْلُودًا... »	150
180	أبو هريرة	« مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ... »	151
401	عائشة	« من حدثكم أن النبي ﷺ كان يبول قائما فلا تصدقوه... »	152
451	أبو هريرة	« مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا... »	153
290/292	الزبير	« مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَفْعَدَهُ مِنَ النَّارِ »	154
375	معاوية	« مَنْ يُرِدِ اللَّهَ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهُهُ فِي الدِّينِ... »	155

62	ابن عباس	« نَحْنُ آخِرُ الْأُمَمِ، وَأَوَّلُ مَنْ يُجَاسَبُ... »	156
287/179	جبير بن مطعم	« نَضَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَبَلَّغَهُ... »	157
310	جابر	« نظرت إلى مد بصري من بين يديه من راكب وماش، وعن يمينه مثل ذلك، وعن يساره مثل ذلك... ».	158
415	أبو موسى الأشعري	« هَيِّئْكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَرُورُوهَا... ».	159
62	علي بن أبي طالب	« وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ إِنَّهُ لَعَهْدُ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ ﷺ إِلَيَّ... »	160
111	أبو هريرة	« وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ... »	161
221	عطاء بن يسار	« وَاللَّهِ إِنِّي لَأَتَقَاكُمْ لِلَّهِ، وَأَعْلَمُكُمْ بِحُدُودِهِ... »	162
111	أبو موسى الأشعري	« وَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، آمَنَ بِنَبِيِّهِ وَآمَنَ بِي فَلَهُ أَجْرَانِ... »	163
281	ابن سعد	« وجدنا في كتاب سعد أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد... ».	164
61	فاطمة بنت قيس	« وَسَأَلَهُمْ عَنْ نَحْلِ بَيْسَانَ، وَعَنْ عَيْنِ زُعْرَى، وَعَنْ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ... »	165
258	جابر	« وَقَدِمَ عَلَيَّ مِنَ الْيَمَنِ بِيَدِنِ النَّبِيِّ ﷺ فَوَجَدَ فَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مِمَّنْ حَلَّ... ».	166
110/84	هشيم بن بشير	« وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً... »	167
461	عبد الله بن مسعود	« وَوَلِيْنِي مِنْكُمْ أَوْلُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى... ».	168
96	عمر بن الخطاب	« وما نصارى العرب بأهل كتاب »	169
446 إي	ابن عمر	« يا أبا هريرة أنت كنت ألزمتنا لرسول الله ﷺ... »	170

149	كعب بن مالك	« يَا أُمَّ سَلَمَةَ، تَيْبِ عَلَيَّ كَعْبٍ، قَالَتْ: أَفَلَا أُرْسِلُ إِلَيْهِ فَأُبَشِّرُهُ... »	171
274/286	رافع	« يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَسْمَعُ مِنْكَ أَشْيَاءَ فَنَكْتُبُهَا، فَقَالَ: اكْتُبُوا وَلَا حَرَجَ... »	172
274	ابن عمر	« يَا رَسُولَ اللَّهِ، أُفَيْدُ الْعِلْمَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: وَمَا تَفْيِيدُهُ؟ قَالَ: الْكِتَابُ »	173
164	ابن عباس	« يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ أَلَا تَسْمَعُونَ إِلَيَّ مَا يَقُولُ سَيِّدُكُمْ... »	174
322	عائشة	« يَرْحَمُهُ اللَّهُ، لَقَدْ أَدُّرْتَنِي كَذًا وَكَذَا آيَةً... »	175
303	عائشة	« يَغْفِرُ اللَّهُ لِأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَمَا إِنَّهُ لَمْ يَكْذِبْ »	176

فهرس الأعلام المترجم لهم

الرقم	الأعلام المترجم لهم	الصفحة
1	اجناس جولديهر	116
2	أحمد خان	233
3	أحمد صبحي منصور	255
4	أدونيس	45
5	ألويس شبرنجر	252
6	أناكسيمندر	390
7	أندري لالاند	44
8	إيمانويل كانط	389
9	بارت رودي	78
10	باروخ سبينوزا	48
11	برنارد مونتغمري	78
12	بلاشير ريجي	78
13	توماس أرنولد	116
14	توماس كارليل	70
15	جاك دريدا	51
16	جراغ علي المولوي	233
17	جورج بيركلي	46
18	جوزيف شاخت	269
19	جوزيف فان إس	240
20	جوزيف هورفوتس	255
21	جيمس روبسون	255

46	ستيفن غرينبلات	22
24	سيغموند فرويد	23
78	شارلز توراي	24
19	صادق جلال العظيم	25
78	الصادق نيهوم	26
255	عبد الجواد ياسين	27
233	عبد الله جكرالوي	28
19	العفيف الأخضر	29
45	علي حرب	30
234	غلام أحمد بروير	31
51	فريدريك نيتشه	32
240	فهمي جدعان	33
65	قطرب	34
390	كوبرينكوس	35
117	لورا فيشيا	36
80	لويس ماسينيون	37
254	ليون كايثاني	38
44	مارتن لوثر	39
19	محمد أركون	40
19	محمد الشرفي	41
78	معروف الرصافي	42
17	ميشيل عفلق	43
41	ميشيل فوكو	44
19	نصر حامد أبو زيد	45
78	هشام جعيط	46
90	هنري دي كاستري	47
15	هنرييت عبودي	48

90	ول ديورانت	49
240	ولتر مالفيل باتون	50
254	وليام موير	51

فهرس المصطلحات

الصفحة	المصطلحات	الرقم
23	الابستمولوجيا	1
41	الاثنولوجي	2
46	الأرثوذكسية	3
37	البرهان	4
35	حصن طروادة	5
21	الدوغمائية	6
37	العرفان	7
16	عقدة أوديب	8
403	الفحج	9
21	القومية	10
23	الغنوصية	11
40	غيتو اللامفكر	12
407	الكشف	13
42	كوبرينيكية	14
21	الماركسية	15
23	الهرمسية	16

فهرس الأماكن والبلدان

الصفحة	أسماء الأماكن والبلدان	الرقم
68	دانية	1
421	بقيع الغرقد	2

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- إبراهيم النحاس:
 - 1- الجامع لعلوم الإمام أحمد - علوم الحديث، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم - جمهورية مصر العربية، ط1، 1430 هـ - 2009 م.
 - إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج:
 - 2- معاني القرآن وإعرابه، دار عالم الكتب، بيروت، ط1، 1408 هـ - 1988 م.
 - إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري، الخصري القيرواني، أبو إسحاق:
 - 3- زهر الآداب وثمر الألباب، دار الجيل، بيروت، دط، دت.
 - إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، أبو إسحاق:
 - 4- اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ/2003م.
 - إبراهيم بن عمر السكران:
 - 5- التأويل الحدائث للتراث-التقنيات والاستمدادات- دار الحضارة، الرياض، ط1، 1435هـ/2014م.
 - إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي:
 - 6- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دط، دت.
 - إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، أبو إسحاق الشاطبي، أبو إسحاق:
 - 7- الموافقات، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417 هـ - 1997م.
 - 8- الاعتصام، تح: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1412 هـ - 1992م.
 - إجنناس جولدزيهر:

9- العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة: محمد يوسف موسى وآخرون، دار الكاتب المصري، القاهرة، ط1، 1946م.

• أحمد أمين:

10- فجر الإسلام، مطبعة الاعتماد بشارع حسن الأكبر ، ط2، دت.

• أحمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق:

11- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تح: عدد من الباحثين، دار التفسير، جدة - المملكة العربية السعودية، ط1، 1436هـ/2015م.

• أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي:

12- السنن الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3،

1424هـ/2003م

13- معرفة السنن والآثار، تح: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الوعي، حلب، دمشق، ط1،

1991/1412م

14- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1 - 1405 هـ.

15- الأسماء والصفات للبيهقي، تح: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة - المملكة

العربية السعودية، ط1، 1413هـ - 1993م.

• أحمد بن حجر آل بوطامي:

16- الرد الشافي الوافر على من نفى أمية سيد الأوائل والأواخر، دار الكتب القطرية، ط3،

1410هـ-1990م.

• أحمد بن حنبل :

17- مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة،

ط1: 1421 هـ - 2001م.

- أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، أبو عبد الرحمن:
- 18- السنن الكبرى، تح: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421/2001م.
- 19- الضعفاء والمتروكون، تح: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط1، 1396هـ .
- أحمد بن عبد الفتاح زاوى:
- 20- شمائل الرسول ﷺ، دار القمة - الإسكندرية، دط، دت.
- أحمد بن عبد الله الأصبهاني، أبو نعيم:
- 21- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، 1974م.
- أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي :
- 22- الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1414هـ - 1994م.
- 23- أحكام القرآن، ت: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، دط، 1405هـ.
- أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي أبو بكر الخطيب البغدادي:
- 24- تاريخ بغداد وذيوله، تح: مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ
- 25- الكفاية في علم الرواية، تح: أبو عبد الله السورقي وإبراهيم حمدي المدني، جمعية دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد، الدكن، ط1، 1357هـ
- 26- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تح: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف - الرياض، دط، دت.
- 27- شرف أصحاب الحديث، تح: د. محمد سعيد خطي اوغلي، دار إحياء السنة النبوية - أنقرة. دط، دت.
- 28- تقييد العلم للخطيب البغدادي، إحياء السنة النبوية - بيروت، دط، دت
- 29- الفقيه و المتفقه، تح: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي - السعودية ط2، 1421هـ

● أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، أبو الفضل:

30- تعريف اهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، تح: عاصم بن عبدالله القريوتي، مكتبة المنار، عمان، ط1، 1403هـ-1983م.

31- تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، ت. إكرام الله إمداد الحق، دار البشائر - بيروت، ط1، 1996

32- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت، دط، 1379هـ.

33- نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تح: د عبد المحسن بن محمد القاسم، ط2، 1441 هـ - 2020 م

34- تغليق التعليق على صحيح البخاري، تح: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، المكتب الإسلامي، دار عمار - بيروت، ط1، 1405هـ

35- لسان الميزان، تح: دائرة المعارف النظامية - الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت - لبنان، ط2، 1390هـ/1971م

36- تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط1، 1326هـ

● أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، أبو العباس:

37- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تح: محيي الدين ديب ميستو وآخرون، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت، ط1، 1417 هـ - 1996 م

● أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار:

38- مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، تح: محفوظ الرحمن زين الله وآخرون، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط1، دت.

● أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي:

39- معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دط، 1399 هـ - 1997م.

● أحمد بن محمد الهروي، أبو عبيد:

40- الغريبين في القرآن والحديث، تح: أحمد فريد المزيدي، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، ط1، 1419هـ-1999م

● أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي :
41- شرح مشكل الآثار، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1 - 1415 هـ.

● أحمد بن محمد، أبو جعفر النحاس:

42- معاني القرآن، تح: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ط1، 1409 هـ.

43- أحكام القرآن، تح: محمد صادق القمحاوي ، دار إحياء التراث العربي - بيروت، دط، 1405 هـ.

● أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَدْرِي:

44- فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال - بيروت، دط، 1988 م.

● أحمد شاكر محمود:

45- تفرد الرواة بالحديث وموقف النقاد منه-دراسة نقدية-، مجلة كلية الإمام الأعظم، بغداد، ط1، دت.

● أحمد صبحي منصور:

46- القرآن وكفى مصدرا للتشريع الإسلامي، دط، دت.

● اسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، أبو نصر :

47- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط4، 1407 هـ - 1987 م.

● اسماعيل بن عباد :

48- المحيط في اللغة، تح: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1414 هـ/1994 م.

● اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري:

49- تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2 ، 1420 هـ - 1999 م.

50- البداية والنهاية، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط1، 1418 هـ - 1997 م.

51- اختصار علوم الحديث، تح: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2، دت

• اسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي:

52- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، مكتبة القدسي،

القاهرة، دط، 1351هـ

• آل تيمية :

53- المسودة في أصول الفقه، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني ، دط، دت..

• أندريه لالاند:

54- موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط2، 2001م.

• بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني :

55- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، ودار الفكر - بيروت، دط،

دت.

• بدر الدين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي:

56- البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1، 1414هـ/1994م.

57- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تح: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مكتبة

قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ط1، 1418 هـ - 1998 م.

• برهان الدين الحلبي إبراهيم بن محمد بن خليل الطرابلسي الشافعي، أبو الوفاء:

58- التبيين لأسماء المدلسين، تح: يحيى شفيق حسن، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1،

1406هـ-1986م.

• تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح المعروف بابن النجار

الحنبلي :

59- شرح الكوكب المنير (المختبر المبتكر شرح المختصر)، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة

العيكان، ط2، 1418هـ - 1997م

• تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد :

60- الاقتراح في بيان الاصطلاح، دار الكتب العلمية - بيروت، دط، دت.

• تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن محمد ابن تیمیة الحراني الدمشقي:

61- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تح: علي بن حسن وآخرون، دار العاصمة، السعودية، ط2، 1419هـ / 1999م

62- النبوات، تح: عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1420هـ/2000م.

63- رفع الملام عن الأئمة الأعلام، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض -

المملكة العربية السعودية، دط، 1403 هـ - 1983 م

64- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تح: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1406 هـ - 1986 م.

65- الرسالة العرشية، المطبعة السلفية، القاهرة، مصر، ط1، 1399 هـ

66- مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، دط، 1425هـ- 2004 م.

67- الرد على الشاذلي في حزيه، وما صنفه في آداب الطريق، تح: علي بن محمد العمران، دار عطاءات العلم، الرياض، ط3، 1440 هـ - 2019 م

• توماس أرلوند:

68- الدعوة إلى الإسلام-بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية-، ترجمة: إسماعيل النجراوي وآخرون، مكتبة النهضة، دط، 1970م.

• توماس كارليل:

69- الأبطال، ترجمة: محمد السباعي، المطبعة المصرية بالأزهر، ط3، 1349هـ/1930م

• جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري:

70- عباد الله أسلموا تسلموا، مطابع الرشد، ط1، دت.

● **جعفر السبحاني:**

71- معالم النبوة في القرآن الكريم، دار الأضواء، بيروت، ط2، 1405هـ-1984م.

● **جلال الدين سعيد :**

72- معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، دط، 2004م.

● **جمال البنا:**

73- السنة ودورها في الفقه الجديد، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، دط، دت.

● **جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، أبو الفرج:**

74- كشف المشكل من حديث الصحيحين، تح: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض، دط،

دت.

75- الموضوعات، تح: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط1،

1386هـ/1966م.

76- صيد الخاطر، دار القلم، دمشق، ط1، 1425هـ/2004م.

● **جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد:**

77- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط1، 1420هـ-

1999م.

● **جمال الدين محمد بن عبد الله بن عبد الله الطائي الجبائي الأندلسي، المعروف بابن مالك:**

78- شرح تسهيل الفوائد، تح: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، دار هجر للطباعة والنشر،

ط1، 1410هـ-1990م.

● **جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزني، أبو الحجاج:**

79- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تح: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط1،

1400-1980م.

• جميل صليبا:

80- المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دط، 1982م.

• جواد علي:

81- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقى، ط4، 1422هـ / 2001م

• جورج طرابيشي:

82- من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث - النشأة المستأنفة - دار الساقى، بيروت، لبنان، ط3، 2015.

83- هرطقات عن الديمقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربية، دار الساقى، بيروت، لبنان، ط1، 2006م.

84- المعجزة أو سبات العقل في الإسلام، دار الساقى، بيروت، لبنان، ط1، 2008م.

85- إشكاليات العقل العربي، دار ساقى، بيروت، ط1، 1998م.

86- المثقفون العرب - التحليل النفسي لعصاب جماعي، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ط1، 1991م.

87- مذبح التراث في الثقافة العربية المعاصرة، دار ساقى، بيروت، ط3.

88- نظرية العقل، دار الساقى، بيروت، ط1، 1996م.

89- وحدة العقل العربي الإسلامي، دار الساقى، بيروت، ط1، 2002م

90- ازدواجية العقل، دراسة تحليلية نفسية لكتابات حسن الحنفي، دار بتر للنشر والتوزيع، ط1، 2005م

91- معجم الفلاسفة (الفلاسفة، المناطقة، المتكلمون، اللاهتيون، المتصوفون)، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2006.

92- سارتر والماركسية، دار الطليعة، بيروت، دط، 1963..

• حاتم بن عارف بن ناصر الشريف العوني :

93- المنهج المقترح لفهم المصطلح، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1416 هـ - 1996

94- الأسس العقلية لعلم نقد السنة النبوية ، دط، دت.

• الحسن بن عبد الرحمن بن خالد الرامهرمزي، أبو محمد :

95- المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، ت: محمد محب الدين أبو زيد، دار الذخائر ، ط1،

2016م.

• الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري :

96- الوجوه والنظائر، تح: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1428/2007م.

97- الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، دت.

• الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني :

98- التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، تح: عبد العليم الطحاوي وآخرون،

مطبعة دار الكتب، القاهرة، دط، 1970م.

• الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي :

99- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، تح: أحمد بن محمد السراح، عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين،

مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1425 هـ - 2004 م

• الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، أبو القاسم:

100- المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، الدار الشامية، دمشق، ط1،

1412 هـ.

● الحسين بن محمد بن عبد الله، شرف الدين الطيبي :

101- الخلاصة في معرفة الحديث، تح: أبو عاصم الشوامي الأثري، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع ، ط1، 1430 هـ - 2009 م.

● حسن بن عمر بن عبد الله السيناوي المالكي:

102- الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، مطبعة النهضة، تونس، ط1، 1928 م

● حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي :

103- معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، المطبعة العلمية، حلب، ط1، 1351 هـ- 1932 م.

● حمزة عبد الله المليباري:

104- نظرات جديدة في علوم الحديث، دار ابن حزم بيروت، دط، دت.

● خادم حسين إلهي بخش:

105- القرآنيون وشبهاهم حول السنة، مكتبة الصديق، السعودية، ط2، 2000 م.

الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، أبو عبد الرحمن:

106- كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، دط، دت.

● خالد الرباط، سيد عزت عيد:

107- الجامع لعلوم الإمام أحمد - أصول الفقه-، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، مصر، ط1، 1430 هـ-2009 م.

● خالد بن ضيف الله الشلاحي:

108- روضة المتمتع في تخرّيج أحاديث الروض المربع، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط1، 1440 هـ-2019 م.

● خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزويني، أبو يعلى :

109- الإرشاد في معرفة علماء الحديث، تح: محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409 هـ.

● رشيد الخيون:

110- جدل التنزيل مع كتاب خلق القرآن للجاحظ، كولونيا، ألمانيا، ط1، 2000م.

● رفعت فوزي:

111- المدخل إلى توثيق السنة وبيان مكانتها في بناء المجتمع الإسلامي، مؤسسة الخانجي، مصر، ط1، 1398هـ/1978م.

● زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي :

112- مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية- الدار النموذجية، بيروت، ط5، 1420هـ/1999م.

● زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي:

113- شرح علل الترمذي، تح: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار، الأردن، ط1، 1407هـ - 1987م.

● زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين المناوي :

114- فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1، 1356هـ.
115- التيسير بشرح الجامع الصغير، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط3، 1408هـ - 1988م

● سامي العامري:

116- أمية النبي ﷺ، إصدار المؤسسة العلمية الدعوية العالمية، دط، دت.

● سامية راجح ، بشير تاوريت:

117- فلسفة النقد التفكيكي في الكتابات النقدية المعاصرة، عالم الكتب الحديث، دط، 2009م.

● سبينوزا :

118- رسالة في إصلاح العقل، ترجمة جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، تونس، دط، دت.

- سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري ابن الملحن، أبو حفص:
- 119- المقنع في علوم الحديث، تح: عبد الله بن يوسف الجديع، دار فواز للنشر، السعودية، ط1، 1413م.
- سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني :
- 120- اللباب في علوم الكتاب، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419 هـ -1998م
- سعدي أبو جيب:
- 121- القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، دار الفكر، دمشق، ط2، 1408 هـ / 1988 م.
- سلطان عبد الرحمن العميري:
- 122- التفسير السياسي للقضايا العقدية في الفكر العربي المعاصر، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، ط1، 1431هـ.
- سليمان الندوي الحسيني :
- 123- الرسالة المحمدية، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1423 هـ.
- سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني:
- 124- المعجم الكبير، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، دت.
- سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، أبو داود:
- 125- سنن أبي داود، تح: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ/2009م.
- سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي، أبو الوليد:
- 126- تحقيق المذهب في أمية الرسول ﷺ، تح: أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري، عالم الكتب، السعودية، ط1، 1403هـ-1983م.

● سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع :

127- شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1407 هـ-1987 م.

● سهير رشاد مهنا:

128- خبر الواحد في السنة وأثره في التشريع الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، ط1، دت.

● شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي:

129- شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)، تح: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ط1، 1418 هـ-1997 م.

● شعبان محمد إسماعيل:

130- نظرية النسخ في الشرائع الإسلامية، دار السلام للنشر، ط1، 1408 هـ/1988 م.

● شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، أبو العباس:

131- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، ط1، 1994 م.

● شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَإِمَاز الذهبي، أبو عبد الله:

132- سير أعلام النبلاء، دار الحديث، القاهرة، دط، 1427-2006 م.

133- تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1419 هـ- 1998 م.

134- الموقظة في علم مصطلح الحديث، تح: عبد الفتاح أبو غُدَّة، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب ط2، 1412 هـ.

135- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تح: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط1، 1382 هـ-1963 م

136- المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، تح: محب الدين الخطيب، دط، دت

- 137- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، دار الكتب العلمية، ط1، 1417 هـ- 1997م.
- 138- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تح: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1413 هـ - 1993 م.
- 139- تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، تح: مصطفى أبو الغيط عبد الحي عجيب، دار الوطن - الرياض، ط1، 1421 هـ - 2000 م
- شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن عثمان بن محمد السخاوي، أبو الخير:
- 140- فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، تح: علي حسن علي، مكتبة السنة، مصر، ط1: 1424هـ-2003م.
- 141- الأجوبة المرضية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية، تح: محمد إسحاق محمد إبراهيم، دار الراية للنشر والتوزيع، ط1، 1418هـ.
- شمس الدين محمد بن عمر بن أحمد السفيري الشافعي :
- 142- المجالس الوعظية في شرح أحاديث خير البرية صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من صحيح الإمام البخاري، تح: أحمد فتحي عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1425هـ - 2004م.
- شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي:
- 143- التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، ط2، 1403هـ - 1983م.
- شمس الدين محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي الراميني، أبو عبد الله:
- 144- الآداب الشرعية والمنح المرعية، عالم الكتب، دط، دت.
- شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايماز بن عثمان البوصيري، أبو العباس:
- 145- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، تح: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت ط2، 1403هـ.
- شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي، أبو العباس:
- 146- الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة، تح: بكر زكي عوض، ط2، 1407هـ-1987م.

● شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي:

147- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1415 هـ

● شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، أبو عبد الله.

148- معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط2، 1995م.

● شيرويه بن شهردار بن شيرويه بن فناخسرو الديلمي الهمداني، أبو شجاع :

149- الفردوس بمأثور الخطاب، تح: السعيد بن بسويوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1406-1986م

● الصادق نيهوم:

150- إسلام ضد الإسلام، دار رياض الريس للكتب والنشر، ط3، 2000م.

● صالح أحمد الشامي:

151- معالم السنة النبوية، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، 2015م

● صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي:

152- شرح العقيدة الطحاوية، تح: شعيب الأرنؤوط وعبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط10، 1417هـ - 1997م.

● صفى الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي :

153- نهاية الوصول في دراية الأصول، تح: صالح بن سليمان اليوسف، سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط1، 1416 هـ - 1996م.

● صلاح الدين بن أحمد الإدلي:

154- منهج نقد المتن عند علماء الحديث، دار الفتح للدراسات والنشر، ط1، 2013م.

● صلاح عبد الفتاح الخالدي:

155- عتاب الرسول ﷺ في القرآن، دار القلم، دمشق، دط، دت.

● طاهر بن صالح ابن أحمد بن موهب، السمعوني الجزائري، ثم الدمشقيّ :

156- توجيه النظر إلى أصول الأثر، تح: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط1، 1416هـ - 1995م

● طه عبد الرحمن:

157- روح الحداثة - المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية-، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006م.

● عادل ضاهر:

158- أولية العقل - نقد أطروحات الإسلام السياسي - دار أمواج للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2015م.

● عباس حسن :

159- النحو الوافي ، دار المعارف، ط15، دط، دت

● عباس محمود العقاد:

160- التفكير فريضة إسلامية، ط6، 2006م.

● عبد الأحد داود:

161- محمد ﷺ كما ورد في كتب اليهود والنصارى، ترجمة محمد فاروق الزين، مكتبة العبيكان، ط1، 1418هـ-1997م.

● عبد الجواد ياسين:

162- السلطة في الإسلام - العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ-، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2000م.

● عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي الحاربي، أبو محمد:

163- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1422 هـ.

● عبد الحميد بن هبة الله ابن أبي حديد:

164- شرح نهج البلاغة، تح: محمد إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط1، 1378هـ-1959م.

● عبد الرحمن بدوي:

165- دفاع عن القرآن ضد منتقديه، الدار العالمية للكتب والنشر، دط، دت.

166- موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1993م.

عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق، جلال الدين السيوطي:

167- لباب النقول في أسباب النزول، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، دط، دت.

168- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تح أبو قتيبة نظر محمد الفارياي، دار طيبة، الدر المنثور، دار الفكر - بيروت، دط، دت.

169- طبقات الحفاظ، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1403هـ.

170- تاريخ الخلفاء، تح: حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1425هـ-2004م.

171- تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، دط، 1389هـ - 1969م.

172- الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، تح: أبو إسحاق الحويني، دار ابن عفان، الخبر، دط، 1416هـ، 1996م.

173- تذكرة المؤتسي فيمن حدث ونسي، تح: صبحي البدري السامرائي، الدار السلفية - الكويت ط1، دت.

174- نظم الدرر في علم الأثر ألفية السيوطي، تح: عبد المحسن بن محمد القاسم، ط1، 1442 هـ /2021 م.

● عبد الرَّحْمَن بن عبد الله بن أحمد السُّهَيْلي، أبو القاسم:

175- الرُّوضُ الْأَنْفِ فِي شَرْحِ السِّيَرَةِ النَّبَوِيَّةِ لِابْنِ هِشَامٍ، تح: عمر عبد السَّلَام السَّلَامِي، دار إحياء التراث الْعَرَبِيَّة، بيروت، ط1، 1421هـ/ 2000م

● عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم :

176- الجرح والتعديل، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن - الهند، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1، 1271 هـ / 1952م

177- تفسير القرآن العظيم، تح: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، ط3، 1419هـ.

● عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون، أبو زيد:

178- مقدمة ابن خلدون، وهو الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتدأ، ت: المستشرق الفرنسي كاترمير، مكتبة لبنان، بيروت، دط، 1996م.

179- الْعَبْرُ وَ دِيْوَانُ الْمَبْتَدَأِ وَالْخَبْرُ فِي تَارِيخِ الْعَرَبِ وَالْبُرْبُرِ وَمِنْ عَاصِرِهِمْ مِنْ ذَوِي الشَّأْنِ الْأَكْبَرِ، دار الفكر، بيروت، ط1، 1401 هـ - 1981 م .

● عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي:

180- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ - 2000م .

● عبد الرحمن بن نويفع فالح السلمي:

181- المنهج النقدي عند المحدثين، وعلاقته بالمناهج النقدية التاريخية، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط1، 2014م.

● عبد الرحمن بن يحيى الْمُعَلِّمي اليماني:

182- التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، تح: علي بن محمد العمران وآخرون، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط1، 1434هـ.

183- آثار عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، تح: مجموعة من الباحثين، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط1، 1434 هـ.

184- الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة، تح: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط1، 1434 هـ.

• عبد الرزاق بن همام، أبو بكر الصنعاني:

185- المصنف، تح: مركز البحوث وتقنية المعلومات - دار التأصيل دار التأصيل، ط2، 1437 هـ - 2013 م

• عبد السلام البيسوي:

186- العقلانية هداية أم غواية، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 1412 هـ/1992 م

• عبد العزيز بن راشد:

187- رد شبهات الإلحاد عن أحاديث الآحاد -تحديد التواتر عند أهل الكلام-، مطبعة المدني، القاهرة، دط، 1380 هـ/1961 م.

• عبد الغني عبد الخالق:

188- حجية السنة، الوفاء للطباعة والنشر، دط، دت.

• عبد الفتاح أبو غدة:

189- لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث، مطابع دار عالم الكتب، بيروت، ط1، 1984 م.

• عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران:

190- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط2، 1401 هـ.

• عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور:

191- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط2، 1977 م.

● عبد الكريم بن علي بن محمد النملة:

192- المَهْدَبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ الْمُقَارِنِ، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1420 هـ - 1999م

● عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري:

193- لطائف الإشارات، تح: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط3، دت

● عبد الكريم يونس الخطيب :

194- التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي - القاهرة، دط، دت.

● عبد الله العروي:

195- مفهوم التاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، 2005م.

● عبد الله بن المبارك المروزي:

196- الزهد والرقائق، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، دار إحياء المعارف، الهند، دط، دت.

● عبد الله بن صالح العجيري:

197- ينبوع الغواية الفكرية- غلبة المزاج الليبرالي وأثره في تشكيل الفكر والتصورات، ط1،

1424هـ.

● عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد الدارمي، أبو محمد:

198- سنن الدارمي، تح: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية

السعودية، ط1، 1412هـ-2000م.

● عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن إبراهيم بن فهد بن حمد بن جبرين :

199- فتاوى في التوحيد، دار الوطن للنشر، ط1، 1418 هـ.

● عبد الله بن عدي بن عبد الله الجرجاني المعروف بابن القطان، أبو أحمد:

200- الكامل في ضعفاء الرجال: تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الكتب العلمية،

بيروت، لبنان، ط1، (1997/1418م).

201- التراجم الساقطة من الكامل في معرفة ضعفاء المحدثين وعلل الحديث، تح: أبو الفضل عبد

المحسن الحسيني، مكتبة ابن تيمية - القاهرة - مصر، ط1، 1413هـ - 1993 م

• عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي:

202- المصنف، تح: سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1436 هـ - 2015 م.

• عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، أبو محمد:

203- غريب الحديث، تح: عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط1، دت.

204- تأويل مختلف الحديث، المكتب الاسلامي - مؤسسة الإشراف، ط2، 1419 هـ - 1999 م

• عبد الله بن وهب بن مسلم المصري القرشي :

205- تفسير القرآن من الجامع ، تح: ميكلوش موراني ، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003 م.

• عبد المجيد الشرفي:

206- الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع عشر، الدار التونسية للنشر، تونس، دط.

• عبد المجيد محمود:

207- الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، مكتبة الخانجي، مصر، دط، 1399 هـ - 1979 م.

• عبد المجيد محمد إسماعيل السوسوة:

208- منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، دار النفائس للنشر والتوزيع، دط، دت.

209 - أبو جعفر الطحاوي وأثره في الحديث، القاهرة، دط، 1964 م.

• عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي:

210- التلخيص في أصول الفقه، تح: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية - بيروت، دط، دت.

• عبد المنعم الحفني:

211- المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي ، القاهرة، ط3، 2000 هـ

● عبد الوهاب الشعراي:

212- الميزان، تح: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1989م

213- لوائح الأنوار المقدسة في بيان العهود المحمدية، دار القلم العربي، حلب، دط، 1993

● عبد الوهاب خلاف :

214- علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر، ط8، دت.

● عبد الوهاب المسيري:

215- العلمانية والحداثة والعملة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2009

● عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي، أبو زيد:

216- تقويم الأدلة في أصول الفقه، تح: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ - 2001م.

● عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح :

217- معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، تح: نور الدين عتر، دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، دط، 1406هـ - 1986م

● عزيز العظمة:

218- العلمانية من منظور مختلف، مكتبة التنوير، بيروت، ط1، 1992م.

● علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي :

219- ميزان الأصول في نتائج العقول، تح: محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ط1، 1404هـ - 1984م.

● علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيعي المعروف بالخازن ، أبو الحسن:

220- لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ.

● علاء الدين مغلطاي بن قليج الحنفي :

221- إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تح: محمد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 2001م.

● علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد البخاري :

222- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، شركة الصحافة العثمانية، إسطنبول، ط1، 1308 هـ - 1890م.

● علي أومليل:

223- الخطاب التاريخي -دراسة لمنهجية ابن خلدون-، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 1985م.

● علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي، أبو الفرج:

224- السيرة الحلبية - إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1427هـ.

● علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير، أبو الحسن :

225- أسد الغابة في معرفة الصحابة، تح: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/1994م.

● علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري:

226- الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، دت.

● علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، أبو الحسن النيسابوري:

227- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تح: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1415هـ - 1994م.

• **علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي المعروف بابن عساكر، أبو القاسم:**

228- تاريخ مدينة دمشق، وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واردتها وأهلها، تح: محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر، 1415هـ/1995م.

• **علي بن الحسين بن علي المسعودي ، أبو الحسن:**

229- التنبيه والإشراف، دار الصاوي - القاهرة، دط، دت.

• **علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطلال، أبو الحسن:**

230- شرح صحيح البخاري، تح: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط2، 1423هـ - 2003م

• **علي بن سلطان بن محمد، نور الدين الملا الهروي القاري، أبو الحسن:**

231- مرقة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط1، 1422هـ - 2002م.

• **علي بن عبد الكافي السبكي:**

232- الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1404 - 1984 م

• **علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي، أبو الوفاء:**

233- الفنون، تح: جورج المقدسي، دار المشرق، بيروت، دط، 1970م

• **علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني :**

234- سؤالات الحاكم النيسابوري للدارقطني، تح: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مكتبة المعارف - الرياض، ط1، 1404هـ - 1984م.

• **علي بن مؤمن بن محمد، الحضرمي الإشبيلي، المعروف بابن عصفور، أبو الحسن:**

235- ضرائر الشّعْر، تح: السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط1، 1980م.

• **علي بن محمد الأمدي:**

236- الإحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي، دمشق - بيروت، ط2، 1402 هـ.

● علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني:

237- التعريفات، تح: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1403هـ -1983م.

● علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي ، أبو الحسن:

238- النكت والعيون، تح: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت.

● العلاء محمد بن عبد الحميد الأسمندي :

239- بذل النظر في الأصول، تح: الدكتور محمد زكي عبد البر، مكتبة التراث، القاهرة، ط1، 1412 هـ - 1992م.

240- الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دط، دت.

241- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، تح: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة - الرياض، ط1، 1405هـ-1985م.

● عماد السيد الشريبي:

242- رد شبهات حول عصمة النبي ﷺ، دار الكتب، المصرية، ط1، 2003م.

● عمر بن حسن عثمان فلاتة:

243- الوضع في الحديث، مكتبة الغزالي، دمشق، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، 1400هـ/1981م.

● عمر بن شبة بن عبيدة بن ربيعة النميري البصري، أبو زيد:

244- تاريخ المدينة، تح: فهيم محمد شلتوت، طبع على نفقة: السيد حبيب محمود أحمد، جدة، دط، 1399 هـ.

● عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، الشهير بالجاحظ، أبو عثمان:

245- البيان والتبيين، دار مكتبة الهلال، بيروت، دط، 1423هـ.

● عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي، أبو الفضل:

246- الشفا بتعريف حقوق المصطفى - مذيلا بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء، دار الفكر للطباعة والنشر، دط، 1409 هـ - 1988م.

247- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تح: ابن تاويت الطنجي وآخرين، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، ط1، 1970م.

● فاضل صالح السمرائي:

248- نبوة محمد ﷺ من الشك إلى اليقين، مكتبة القدس ببغداد، دار البشائر، عمان، دط، دت.

● فتح الدين محمد أبو الفتح بيانوني:

249- أسباب استشكال متن الحديث الشريف وأوجهه - دراسة استقرائية-، تح: جامعة الملك سعود، دط، دت.

● فرج عبد القادر طه، وآخرون:

250- معجم علم النفس والتحليل النفسي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط1، دت.

● فؤاد سيزكين:

251- تاريخ التراث العربي (علوم القرآن والحديث - التدوين التاريخي - الفقه - العقائد)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1411هـ-1991م.

● لورا فيشيا فاغليري:

252- دفاع عن الإسلام، ترجمة: منير البلعبيكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1981م

● لؤي صافي:

253- إعمال العقل، من النظرة التجزيئية إلى الرؤية التكاملية، دار الفكر، دمشق، ط1، 1419هـ-1998م.

● مالك بن أنس بن عامر الأصبحي المدني:

254- الموطأ، تح: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات، ط1، 1425 هـ - 2004م.

● متولي يوسف شلي:

255- أضواء على المسيحية، دار الكويتية، الكويت، دط، دت.

● مجد الدين أبو السعادات المبارك ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير:

256- النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، دط، 1399هـ - 1979م.

257- جامع الأصول في أحاديث الرسول، تح: عبد القادر الأرنبوط - التتمة تحقيق بشير عيون، مكتبة الحلواني، ط1، دت.

● مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، أبو طاهر:

258- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تح: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، دط، دت.

● مجير الدين العليمي عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن المقدسي:

259- التاريخ المعتبر في أنباء من غير، تح: لجنة مختصة من المحققين، دار النوادر، سوريا، ط1، 1431 هـ - 2011 م.

● محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلؤذاني الحنبلي :

260- التمهيد في أصول الفقه، تح: مفيد محمد أبو عمشة، محمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط1، 1406 هـ - 1975 م.

● محمد أبو زهرة:

261- الشافعي حياته وعصره، آراؤه الفقهية، دار الفكر العربي، ط2، 1978م.

● محمد أركون:

262- معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، دار الساقي، بيروت، ط1، 2001.

263- الفكر الإسلامي-قراءة علمية-، مركز الانماء القومي، بيروت، ط2، 1996م.

264- من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، دار الساقي، بيروت، ط1، 1991م.

● محمد أسد:

265- الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة: عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، دط، 1987م.

● محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي :

266- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة و النشر، بيروت، دط، 1415 هـ

- 1995 م.

● محمد أمين المعروف بأمرير بادشاه الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي:

267- تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية

لكمال الدين ابن همام الدين الإسكندري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ - 1983 م.

● محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكتاني الحموي الشافعي، بدر الدين :

268- المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، تح: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار الفكر

- دمشق، ط2، 1406هـ.

● محمد بن إبراهيم:

269- التشريع الإسلامي والمدارس الفقهية المعاصرة، دار سحنون، تونس، دط، 2010.

● محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسيني الإدريسي الشهير بـ الكتاني :

270- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، تح: محمد المنتصر بن محمد الزمزمي، دار

البشائر الإسلامية، ط6، 1421هـ-2000م.

● محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية :

271- إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423 هـ.

272- المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تح: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط1، 1390هـ/1970م.

273- الفروسية، تح: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان، دار الأندلس، السعودية، ط1، 1414م

274- زاد المعاد في هدي خير العباد، دار عطاءات العلم، الرياض، ط3، 1440 هـ - 2019م.

275- الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، تح: حسين بن عكاشة بن رمضان، دار عطاءات العلم الرياض ، ط1، 1442هـ.

● محمد بن أبي يعلى، أبو الحسين:

276- طبقات الحنابلة، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، دط، 1371 هـ - 1952

● محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، أبو عبد الله:

277- الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ - 1964م.

● محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي:

278- أصول السرخسي، تح: أبو الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالهند، دط، دت.

● محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور :

279- تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1، 2001م.

● محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي الصالحي، أبو عبد الله:

280- طبقات علماء الحديث، تح: أكرم البوشي، إبراهيم الزبيق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1417هـ-1996م.

● محمد بن إدريس الشافعي:

281- المسند، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1400هـ

282- الرسالة، تح: أحمد محمد شاكر، دار مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1938م

283- الأتم، دار الفكر - بيروت، ط2، 1403 هـ - 1983م

● محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي بالولاء، المدني:

284- السير والمغازي، تح: سهيل زكار، دار الفكر - بيروت، ط1، 1398هـ-1978م.

● محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله:

285- التاريخ الكبير، تح: المعلمي اليماني، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن. دط، دت.

286- صحيح البخاري، تح: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، ط5، 1993م.

● محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسيني، الكحلاني، المعروف بالأمير الصنعائي:

287- إسبال المطر على قصب السكر (نظم نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر)، تح: عبد الحميد بن

صالح بن قاسم آل أعوج سبر، دار ابن حزم - بيروت، ط1، 1427هـ - 2006م

● محمد بن جرير الطبري، أبو جعفر:

288- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: محمود محمد شاكر، دار التربية والتراث، مكة المكرمة،

دط، دت

● محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، أبو حاتم، البُستي:

289- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تح: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط1،

1396هـ

● محمد بن حجر القرني:

290- موقف الفكر الحدائثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام -دراسة تحليلية نقدية-، ط1،

1434هـ.

● محمد الحسين آل كاشف الغطاء:

291- أصل الشيعة وأصولها مقارنة مع المذاهب الأربعة، دار الأضواء، بيروت، ط1، 1410هـ/1990م.

● محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، أبو بكر:

292- جمهرة اللغة، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، ط1، 1987م

● محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري المعروف بابن سعد:

293- الطبقات الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1410هـ - 1990م.

● محمد بن الطيب، أبو بكر الباقلائي:

294- إعجاز القرآن للباقلاني، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط5، 1997م.

● محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري:

295- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تح: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1424هـ - 2003م.

● محمد بن عبد العزيز المبارك:

296- سبك المقالة في شرح الرسالة، دط، 1437هـ.

● محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، أبو الفتح :

297- الملل والنحل: مؤسسة الحلبي، دمشق، دط، دت.

● محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الاشيلي المالكي، أبو بكر :

298- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تح: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1992م.

● محمد بن عبد الله بن محمد بن الحكم الطهماني، الحاكم النيسابوري المعروف بابن البيع، أبو عبد الله:

299- معرفة علوم الحديث، تح: معظم حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1397هـ - 1977م.

300- المستدرک علی الصحیحین، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ-1990م.

● محمد بن علي الطيب البصري المعتزلي، أبو الحسين :

301- المعتمد في أصول الفقه، تح: خليل الميس، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1403هـ.

● محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي:

302- طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية - بيروت، دط، دت.

● محمد بن علي بن آدم ابن موسى الأثيوبي الولوي:

303- إسعاف ذوي الوطر بشرح نظم الدرر في علم الأثر، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط1، 1414 هـ - 1993م.

● محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني:

304- فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط1، 1414هـ.

305- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1، 1419هـ - 1999م.

306- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم، ط1، دت.

307- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، تح: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت.

● محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، أبو عبد الله:

308- مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420 هـ.

309- المحصول، تح: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3، 1418 هـ - 1997م.

- محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي بالولاء، المدني، أبو عبد الله، الواقدي :
310- المغازي، تح: مارسدن جونز، دار الأعلمي، بيروت، ط3، 1989/1409م.
- محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي ، أبو جعفر:
311- الضعفاء الكبير، تح: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط1، 1404هـ - 1984م.
- محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى :
312- سنن الترمذي، تح: أحمد محمد شاكر وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1395 هـ - 1975م.
- محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو محمد:
313- المستصفى، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ - 1993م.
- 314- ظلام من الغرب، تح: محمد خالد القعيد، دط، دت.
- محمد بن محمد بن عبد الرزاق، المعروف بمرتضى الحسيني الزبيدي، أبو الفيض:
315- تاج العروس من جواهر القاموس، تح: جماعة من المختصين، دار الهداية، دط، 1385هـ / 1965م.
- محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلبي :
316- مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة، تح: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1422هـ - 2001م.
- محمد بن مطر بن عثمان آل مطر الزهراني، أبو ياسر:
317- تدوين السنة النبوية نشأته وتطوره من القرن الأول إلى نهاية القرن التاسع الهجري، دار الهجرة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1417هـ/1996م
- محمد بن مكرم بن علي بن جمال الدين ابن منظور الأنصاري، أبو الفضل:
318- لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414 هـ.

319- الفائق في غريب الحديث والأثر، تح: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعرفة، لبنان، ط2، دت.

● محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري، أبو البقاء، كمال الدين الشافعي :

320- حياة الحيوان الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424 هـ.

● محمد بن موسى بن عثمان الحازمي الهمداني، زين الدين :

321- الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط2، 1359 هـ.

● محمد بن يزيد بن ماجة القزويني، أبو عبد الله:

322- سنن ابن ماجه، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430 هـ/2009 م

● محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرمانى:

323- الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط1، 1356 هـ

- 1937 م.

● محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي :

324- محاسن التأويل، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418 هـ.

325- قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان، دط، دت.

● محمد حمزة:

326- الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،

ط1، 2015 م

● محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني :

327- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م.

● محمد سعيد رمضان البوطي:

328- الإنسان مسير أم مخير، دار الفكر، دط، دت.

● محمد شاکر الشریف:

329- تحطيم الصنم العلماني جولة جديدة في معركة النظام السياسي الإسلامي، دار البيارق، الأردن، ط1، 1421هـ/2000م.

● محمد شحرور:

330- الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة-، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، دط، دت.

● محمد الصادق إبراهيم عرجون:

331- محمد رسول الله ﷺ - منهج ودراسة، بحث وتحقيق-، دار القلم، دمشق، ط2، 1995م.

● محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي:

332- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر - تونس، دط، 1984 هـ.

333- مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، دط، 1425 هـ - 2004 م.

334- كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، تح: طه بن علي بوسريح التونسي، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ط2، 1428 هـ.

● محمد عابد الجابري:

335- الديمقراطية وحقوق الانسان، المؤسسة الراعية اليونيسكو، دط، 2006م.

336- بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط9، 2009م.

337- تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط8، 2002م.

338- الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5، 1994م.

● محمد عبد العظيم الزرقاني :

339- مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3، دت.

● محمد عجاج بن محمد تميم بن صالح بن عبد الله الخطيب:

340- السنة قبل التدوين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط3، 1400 هـ - 1980م.

341- لمحات في المكتبة والبحث والمصادر، مؤسسة الرسالة، ط19، 1422 هـ - 2001م.

● محمد قطب:

342- العلمانيون والإسلام، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1414هـ/1994م.

● محمد لقمان السلفي:

343- اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا وممتنا ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم، دار الداعي للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1420هـ.

● محمد متولي الشعراوي :

344- تفسير الشعراوي - الخواطر، مطابع أخبار اليوم، دط، 1997م.

● محمد مصطفى الزحيلي:

345- الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا ط2، 1427 هـ / 2006 م.

● محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الألباني:

346- موسوعة الألباني في العقيدة، مركز نعمان للبحوث والدراسات الإسلامية، ط1، 1431هـ/2010م.

347- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، دت.

348- إرواء الغليل في تخریج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ/1985م.

- 349- صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، دط، دت.
- محمد يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأثير الدين الأندلسي:
- 350- البحر المحيط في التفسير، تح: صدقي محمد جميل ، دار الفكر، بيروت، دط، 1420هـ.
- محمود أبو رية:
- 351- أضواء على السنة المحمدية أو دفاع عن الحديث، دار المعارف، ط6، دت.
- محمود بن حمزة الكرمانى، أبو القاسم:
- 352- لباب التفاسير، تح: ناصر بن سليمان العمر، وآخرون، دط، دت.
- محمود بن عمرو بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله أبو القاسم:
- 353- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407 هـ.
- 354- الفائق في غريب الحديث والأثر، تح: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط2، دت.
- محمود صافي:
- 355- الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه مع فوائد نحوية هامة، دار الرشيد، دمشق، ط3، 1416هـ.
- محمود الطحان:
- 356- تيسير مصطلح الحديث، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط10، 1425 هـ-2004م.
- محمود محمد مزروعة:
- 357- شبهات القرآنيين حول السنة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، دط، دت.
- محيي الدين يحيى بن شرف النووي :
- 358- منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، تح: عوض قاسم أحمد عوض، دار الفكر، ط1، 1425هـ/2005م.
- 359- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط2، 1392هـ.

360- التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث، تح: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405هـ - 1985م.

● مرتضى المطهري:

361- النبي الأُمِّي، الدار الإسلامية، ط2، 1405هـ/1985م.

● مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار:

362- التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، ط1، 1432هـ.

● مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري أبو مسلم:

363- صحيح مسلم، تح: أحمد بن رفعت حصارى وآخرين، دار الطباعة العامرة، تركيا، دط، 1334هـ.

● مصطفى بن محمد سليم الغلاييني:

364- جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط28، 1414هـ-1993م.

● مصطفى كيجل :

365- الأُسننة والتأويل في فكر محمد أركون، دار الأمان، الرباط، ط1، 1432هـ/2011م.

● معروف الرصافي:

366- الشخصية المحمدية أو حل اللغز المقدس، منشورات الجمل، ألمانيا، ط1، 2002م.

● المفضل بن محمد بن مسعر التنوخي المعري ، أبو المحاسن:

367- تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم، تح: الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو،

دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط2، 1412هـ - 1992م.

● مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي، أبو الحسن:

368- تفسير مقاتل بن سليمان، تح: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط1،

1423هـ.

● مكّي بن أبي طالب حمّوش بن محمد بن مختار القيسي أبو محمد:

369- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه، وجمل من فنون علومه، تح: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، ط1، 1429 هـ - 2008 م.

● مناع بن خليل القطان :

370- مباحث في علوم القرآن، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط3، 1421 هـ- 2000 م.

● منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني:

371- تفسير القرآن، تح: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، ط1، 1418 هـ- 1997 م.

● موسى شاهين لاشين:

372- فتح المنعم شرح صحيح مسلم، دار الشروق، ط1، 1423 هـ/ 2002 م.

● موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد قدامة، أبو محمد :

373- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1423 هـ- 2002 م.

● ميجان الرويلي، وسعد البازعي:

374- دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط3، 2002 م.

● نادية شريف العمري:

375- اجتهاد الرسول ﷺ، مؤسسة الرسالة، دط، دت.

● ناصر بن عبد الكريم العقل:

376- الاتجاهات العقلانية الحديثة، دار الفضيلة، الرياض، ط1، 2001 م.

- ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، أبو سعيد :
377- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1 - 1418هـ.
- نبيل فازیو:
378- الرسول المتخيل قراءة نقدية في صورة النبي في الاستشراق، منتدى المعارف، دط، 2011م.
- نجيب العقيلي :
379- المستشرقون، دار المعارف القاهرة - مصر، ط3، 1964م.
- نشوان بن سعيد الحميري اليمني :
380- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تح: حسين بن عبد الله العمري وآخرون، دار الفكر المعاصر ، بيروت، ط1، 1420هـ/1999م.
- نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، أبو الليث:
381- بحر العلوم، دار الكتب العلمية، دط، 1993م.
- نصر حامد أبو زيد:
382- الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية ، دار الطباعة المتميزة، ط1، 1992م.
- 383- نقد الخطاب الديني، دار سينا للنشر، ط2، 1994م.
- 384- مفهوم النص- دراسة في علوم القرآن- المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، ط1، 2014م
- نظام الدين أبو علي الزين الشريف الجرجاني:
385- أصول الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، 1402هـ/1982م.
- نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، أبو الحسن:
386- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تح: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، دط، 1414 هـ، 1994م.

387- كشف الأستار عن زوائد البزار، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1399هـ/1979م.

• نور الدين عتر:

388- منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر، دمشق - سورية، ط3، 1981م.

• نور الدين عبد الله بن حميد بن السالمي:

389- طلعة الشمس شرح شمس الأصول، تح: عمر حسن القيام، مكتبة السالمي، عمان، دط، 2010م.

• هبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم، شرف الدين ابن البارزي الجهني الحموي، أبو القاسم:

390 - ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه، تح: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، ط4، 1418هـ/ 1998م.

• هشام جعيط:

391- في السيرة النبوية: الوحي والقرآن والنبوة، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1999م.

• هنري دي كاستري:

392- الإسلام خواطر وسوانح، ترجمة: أحمد فتحي زغلول، دار طيبة للطباعة، الجيزة، ط1، 2008م.

• هنرييت عبودي:

393- جورج طرايشي اللحظة الآتية، دار مدارك للنشر، الرياض، ط1، 2020م.

• ول وايريل ديورانت:

394- قصة الحضارة : عصر الإيمان، ترجمة: محمد بدران، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، دط، 1988م.

• ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم العراقي، أبو زرعة:

395- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تح: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، ط1،
1425هـ-2004م.

396- المدلسين، تح: رفعت فوزي عبد المطلب ونافذ حسين حماد، دار الوفاء، ط1،
1415هـ/1995م.

• يحيى بن أبي الخير العمراني:

397- الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، تح: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء
السلف، الرياض السعودية، ط1، 1419 هـ - 1999م.

• يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء، أبو زكريا:

398- معاني القرآن، تح: أحمد يوسف النجاتي وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط1،
د.ت.

• يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام المري بالولاء، البغدادي، أبو زكريا:

399- معرفة الرجال / رواية أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز: تح: محمد كامل القصار، مجمع اللغة
العربية - دمشق، ط1، 1405هـ، 1985م.

400- تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)، تح: أحمد محمد نور سيف، دار المأمون للتراث،
دمشق، دط، دت.

• يحيى مراد:

401- معجم أسماء المستشرقين، دط، دت.

• يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبة الأنصاري، أبو يوسف:

402- الرد على سير الأوزاعي، لجنة إحياء المعارف النعمانية، مصر، ط1، دت.

• يعقوب بن إسحاق الإسفراييني ، أبو عوانة:

403- المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم، تح: رسائل جامعية وبحوث أكاديمية بكلية
الحديث الشريف بالجامعة الإسلامية السعودية، ط1، دت.

• يعقوب بن سفيان الفسوي، أبو يوسف:

404- المعرفة والتاريخ، تح: أكرم ضياء العمري، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1393هـ، 1974م.

• يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، أبو عمر:

405- جامع بيان العلم وفضله، ت: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1:

1414هـ-1994م.

406- الاستذكار، تح: سالم محمد عطا، محمد علي عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،

1421هـ/2000م.

407- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تح: بشار عواد معروف، وآخرون، مؤسسة الفرقان

للتراث الإسلامي - لندن، ط1، 1439هـ/2017م.

• يوسف كرم:

408- تاريخ الفلسفة الحديثة، مؤسسة الهنداوي للنشر، دط، 2012م.

• يوسف وغليس:

409- النقد الجزائري المعاصر من اللانسونسة إلى الألسنية، إصدارات رابطة إبداع الثقافية، دط،

2002م.

المجلات والدوريات:

● أحمد جعفر داود:

- دلالة لفظ الكتاب في الاستعمال القرآني، مقال منشور بمجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد 18، السنة السابعة، 2015.

● إسراء غانم حازم السماك، وخنساء محمد يونس الطائي:

- عزل وتشخيص الأنواع البكتيرية من جناحي الذباب المنزلي، مقال منشور بمجلة علوم الرافدين، المجلد 22، العدد 3، 2011.

● حسين كمال الدين:

- إسقاط الكرة الأرضية بالنسبة لمكة المكرمة وتعيين اتجاه القبلة، مقال منشور بمجلة البحوث الإسلامية، ج 2، ص 292، 1395-1396 هـ.

● شرف القضاة:

- مختلف الحديث أصوله وقواعده، مقال منشور بمجلة دراسات، الجامعة الاردنية، مجلد 28، عدد 2، 2001م

● محمد توفيق صدقي:

- الإسلام هو القرآن وحده، مقال منشور بمجلة المنار، مجلد 9، 1364 هـ.

- الدين في نظر العقل الصحيح، فصل النبوة، مقال منشور بمجلة المنار، مجلد 8، 1363 هـ.

● مصطفى بن عمر حلي:

- مناقشة آراء المستشرق روبسون الواردة في دراسته -أساليب صياغة حديث المسلمين-، مقال منشور بجامعة طيبة، كلية التربية والعلوم الإنسانية - قسم العلوم الاجتماعية-.

● محمد عبد المطلب الهوني:

- شذرات عن جورج طرايشي، مقال منشور بكتاب أيامي مع جورج طرايشي.

● الناصر عمارة

- أنوار جورج طراييشي - العقل في حدود الترجمة-، مقال منشور بالمجلة السورية للعلوم الإنسانية، العدد السادس، تموز، يوليو، 2018.

● نجم الدين قادر كريم الزنكي:

- تأصيل الإمام الشافعي لحجية السنة -دراسة في ملامح النظرية الأصولية، مقال منشور بمجلة إسلامية المعرفة، العدد 61، السنة السادسة عشر، 1431هـ/2010م.

● نعمان جغيم:

- تحرير رأي الإمام الشافعي في النسخ بين القرآن والسنة، مقال منشور بمجلة البحوث والدراسات القرآنية، العدد 15، السنة العاشرة.

● ياسر الشمالي :

- عرض الحديث على القرآن، مقال منشور بمجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد 23، العدد2، 1996.

● يوسف الزيوت:

- معايير التفريق بين النبي والرسول (جمع ودراسة)، مقال منشور بمجلة جامعة دمشق، المجلد 19، العدد الأول، 2003.

● يوسف ربابعة:

- النص الديني من قيد التفسير إلى فضاء التأويل، مقال منشور بمجلة ذوات ثقافية، العدد 22، 2016م.

Nabih Abdulrahman Baeshen , Nagwa Thabet Elsharawy, Nseebh Nabih Baeshen , Mohammed Nabih ;
-The Effect of Natural Falling and Dipping of House Fly (Musca domestica)
journal of king abdulaziz ‘on the Microbial Contamination of Water and Milk
,1990 ،university science

الرسائل الجامعية:

● آمنة عطوط:

- آليات التفكير النقدي عند جورج طرابيشي، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث -أمودجا-، أطروحة مقدمة لنيل دكتوراه علوم، تخصص: النقد المعاصر وقضاياها، جامعة سطيف، 2017/2016م.

● الساسي حسناوي:

- نظرية الميزان في التوفيق بين المذاهب الفقهية عند الشعراي، أطروحة مقدمة لنيل دكتوراه علوم، تخصص: الفقه وأصوله، جامعة الأمير عبد القادر، 2016/2015م.

● عادل بن عبد الشكور الزرقي:

- مرويات الإمامين قتادة بن دعامة ويحيى بن أبي كثير المعللة في كتاب العلل للإمام الحافظ أبي الحسن الدارقطني، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، تخصص: السنة وعلومها، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1424هـ.

● سعيد أحمد بن صغير أحمد هندي:

- أثر الاستشراق على المنهج العقدي الإسلامي بالهند (1850 م -1950 م) دراسة نقدية، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية، 1423هـ/2003م.

المواقع الإلكترونية:

● أحمد صبحي منصور:

- القرآن وكفى مصدرا للتشريع الإسلامي، منشور بـ www.ahl-alquran.com

- النبي محمد عليه السلام كان يقرأ ويكتب، وهو الذي كتب القرآن بنفسه، منشور يوم

2006/3/23 م على الساعة: 9:53. <https://www.ahl-alquran.com/>

- الإسناد في الحديث، مقال منشور بموقع الحوار المتمدن، العدد 1103-2005، 2005/2/8-

على الساعة: 10.35، www.ahewar.org

● جورج طراييشي: قراءتي لأعمال الجابري كانت حوارا بلا حوار،

[//studies.aljazeera.net/](http://studies.aljazeera.net/)

● حيدر حب الله: المستشرقون وحجية السنة النبوية الشريفة- مطالعة تحليلية نقدية- نشر 12-5-

2014، <http://ho•bbollah.com/>

● خالد محمد عبده: نظرية النبي الأُمي في التراث الإسلامي، مقال منشور في نصوص معاصرة مركز

البحوث المعاصرة في بيروت، بتاريخ 27 فيفري 2017. <https://nosos.net/>

● راشد الغنوشي: الإسلام والعلمانية، منشور يوم 2008/11/13.

[//studies.aljazeera.net](http://studies.aljazeera.net)

● سعيد بن ناصر الغامدي، حزب البعث: تاريخه وعقائده، كتاب منشور بموقع

<https://dawa.center/>

● مساعد الطيار: المفردة القرآنية المراحل التي تمر بها حال تفسيرها، مقال منشور يوم

2013/10/1. <https://vb.tafsir.net/>

● مصطفى إبراهيم حسن: الداء والدواء في جناحي الذباب ، منشور بموقع إعجاز القرآن والسنة،

الخميس يناير، 2020. <https://quran-m.com/>

● نظرات نقدية في التعامل مع السنة، منشور بموقع المكتبة الجزائرية الشاملة. [://shamela-dz.net](http://shamela-dz.net)

- سفر أشعياء، إصحاح 60، 1. https://st-takla.org/pub_
- سفر التكوين، الإصحاح 49، 10. <https://st-takla.org>
- خالد منتصر، مقابلة في قناة الغد، حصة: يتفكرون، الحلقة 13، بعنوان جورج طرابيشي في نقد الجابري.

- the future of world religions ;population growth
projections ;2010-2050. <https://www.pewforum.org/>

WWW.bayanelislam.ne –

<https://st-takla.org/1>

<http://www.aqaed.com/>

(<https://www.alittihad.ae/>

<https://www.syr-res.coml>

[/https://www.marefa.org](https://www.marefa.org)

فهرس الموضوعات

أ-ل	مقدمة
	الفصل التمهيدي: التعريف بجورج طرايشي وكتابه ومنطلقاته وملامح مشروعه الفكري.
14	تمهيد.
14	المبحث الأول: التعريف بجورج طرايشي.
14	المطلب الأول: حياة طرايشي الشخصية وعقده النفسية.
14	الفرع الأول: حياة طرايشي الشخصية ونشاطاته المهنية
16	الفرع الثاني: عقد طرايشي النفسية
17	المطلب الثاني: نشاطات طرايشي السياسية والفكرية.
17	الفرع الأول: نشاطات طرايشي السياسية.
20	الفرع الثاني: تقلبات طرايشي الفكرية.
24	الفرع الثالث: إنتاج طرايشي الفكري.
28	المبحث الثاني: التعريف بكتاب: "من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث".
28	المطلب الأول: نسبة الكتاب إلى مؤلفه ودلالة عنوانه.
28	الفرع الأول: نسبة الكتاب إلى مؤلفه.
28	الفرع الثاني: عنوان الكتاب ودلالته.
29	المطلب الثاني: مضمون الكتاب، وأسباب تأليفه.
29	الفرع الأول: مضمون الكتاب.
35	الفرع الثاني: أسباب تأليف الكتاب.
36	المبحث الثالث: جذور وملامح مشروع جورج طرايشي الفكري ومنهجه فيه.
36	المطلب الأول: جذور مشروع طرايشي (نقد نقد العقل العربي).

38	المطلب الثاني: الملامح العامة لمشروع طراييشي (نقد نقد العقل العربي).
43	المطلب الثالث: المنهج الذي اعتمده طراييشي في مشروعه (نقد نقد العقل العربي).
44	المبحث الرابع: المنطلقات الفكرية لجورج طراييشي في قراءة السنة النبوية.
44	المطلب الأول: الأنسنة والتاريخانية والعقلانية.
44	الفرع الأول: الأنسنة.
46	الفرع الثاني: التاريخانية.
48	الفرع الثالث: العقلانية.
51	المطلب الثاني: التفكيكية والعلمانية والانتقائية.
51	الفرع الأول: التفكيكية.
52	الفرع الثاني: العلمانية.
54	الفرع الثالث: الانتقائية.
57	خاتمة الفصل.
الفصل الأول: موقف جورج طراييشي من الرسالة والرسول ﷺ ووظيفته الرسالية - عرض ونقد -	
59	تمهيد.
59	المبحث الأول: قراءة جورج طراييشي لأمية الرسول ﷺ، وموقفه من أممية الرسالة - عرض ونقد -
60	المطلب الأول: الأمية مفهومها وحقيقة اتصاف الرسول ﷺ بها.
60	الفرع الأول: مفهوم الأمية.
68	الفرع الثاني: حقيقة اتصاف الرسول ﷺ بالأمية.
77	المطلب الثاني: عرض قراءة طراييشي لأمية الرسول ﷺ وموقفه من أممية الرسالة.
79	الفرع الأول: مفهوم الأمية من منظور طراييشي وأدلته على ذلك.

81	الفرع الثاني: موقف طرايشي من أمية الرسالة المحمدية وأدلته على ذلك.
84	المطلب الثالث: نقد قراءة طرايشي لأمية الرسول ﷺ وموقفه من أمية الرسالة.
84	الفرع الأول: نقد قراءة طرايشي لأمية الرسول ﷺ.
91	الفرع الثاني: نقد موقف طرايشي من أمية الرسالة المحمدية.
108	المطلب الرابع: الأدلة على عالمية وأمية الرسالة المحمدية.
108	الفرع الأول: الأدلة النقلية على عالمية وأمية الرسالة المحمدية.
112	الفرع الثاني: الأدلة غير النقلية على عالمية وأمية الرسالة المحمدية.
120	المبحث الثاني: موقف جورج طرايشي من مهام الرسول ﷺ الرسالية -عرض ونقد-
120	المطلب الأول: حدود وظيفة الرسول ﷺ في نظر طرايشي .
120	الفرع الأول: عرض موقف طرايشي من وظيفة الرسول ﷺ وأدلته على ذلك.
121	الفرع الثاني: المنطلقات التي أسس عليها طرايشي موقفه.
128	الفرع الثالث: نقد أدلة طرايشي وموقفه من وظيفة الرسول ﷺ.
133	المطلب الثاني: موقف طرايشي من اجتهاد الرسول ﷺ وتشريعه .
133	الفرع الأول: حقيقة اجتهاد الرسول ﷺ.
139	الفرع الثاني: عرض موقف طرايشي من اجتهاد الرسول ﷺ وأدلته على ذلك.
146	الفرع الثالث: نقد أدلة طرايشي وموقفه من اجتهاد الرسول ﷺ.
165	المطلب الثالث: قراءة طرايشي للأدلة المناهضة لموقفه ومناقشتها.
165	الفرع الأول: عرض قراءة طرايشي للأدلة المناهضة لموقفه.
166	الفرع الثاني: مناقشة قراءة طرايشي للأدلة المناهضة لموقفه.
172	خاتمة الفصل.
الفصل الثاني: موقف جورج طرايشي من مكانة السنة النبوية وحجية خبر الآحاد - عرض ونقد -	

174	تمهيد
174	المبحث الأول: موقف جورج طرايشي من مكانة السنة النبوية وحجيتها - عرض ونقد -
175	المطلب الأول: أدلة حجية السنة النبوية.
175	الفرع الأول: من القرآن الكريم.
178	الفرع الثاني: من السنة النبوية.
181	الفرع الثالث: من الإجماع.
182	المطلب الثاني: قراءة طرايشي لموقف وأدلة الشافعي على حجية السنة النبوية.
182	الفرع الأول: قراءة طرايشي لموقف الشافعي من حجية السنة النبوية.
184	الفرع الثاني: ردود طرايشي على أدلة الشافعي.
185	الفرع الثالث: نقد قراءة طرايشي وردوده على الشافعي.
202	المبحث الثاني: موقف جورج طرايشي من حجية خبر الآحاد عند الشافعي - عرض ونقد -
202	المطلب الأول: مفهوم خبر الآحاد وأدلة حجته.
202	الفرع الأول: مفهوم خبر الآحاد.
204	الفرع الثاني: حجية خبر الواحد.
213	المطلب الثاني: قراءة طرايشي لموقف وأدلة الشافعي على حجية خبر الآحاد.
213	الفرع الأول: قراءة طرايشي لموقف الشافعي من حجية خبر الآحاد.
213	الفرع الثاني: ردود طرايشي على أدلة الشافعي.
216	الفرع الثالث: نقد قراءة طرايشي وردوده على الشافعي.
226	المبحث الثالث: قراءة جورج طرايشي التاريخية للتأسيس لحجية السنة النبوية - عرض ونقد -
226	المطلب الأول: الفتوحات الإسلامية وأثرها في التأسيس لحجية السنة النبوية من منظور طرايشي.
226	الفرع الأول: عرض قراءة طرايشي لدور الفتوحات الإسلامية في التأسيس لحجية السنة النبوية.

227	الفرع الثاني: نقد قراءة طرايشي لدور الفتوحات الإسلامية في التأسيس لحجية السنة النبوية.
238	المطلب الثاني: الانقلاب المتوكلي وأثره في التأسيس لحجية السنة النبوية.
239	الفرع الأول: عرض قراءة طرايشي لدور الانقلاب المتوكلي في التأسيس لحجية السنة النبوية.
240	الفرع الثاني: نقد قراءة طرايشي لدور الانقلاب المتوكلي في التأسيس لحجية السنة النبوية.
247	خاتمة الفصل.
الفصل الثالث: موقف جورج طرايشي من الإسناد وكثرة الأحاديث	
- عرض ونقد -	
250	تمهيد
250	المبحث الأول: موقف جورج طرايشي من الإسناد وتدوين الحديث -عرض ونقد-
251	المطلب الأول: موقف طرايشي من الإسناد.
251	الفرع الأول: مفهوم الإسناد وأهميته.
254	الفرع الثاني: عرض موقف طرايشي من الإسناد.
257	الفرع الثالث: نقد موقف طرايشي من الإسناد.
272	المطلب الثاني: موقف طرايشي من تدوين السنة النبوية.
272	الفرع الأول: جذور تدوين السنة النبوية.
282	الفرع الثاني: موقف طرايشي من تدوين السنة النبوية.
285	الفرع الثالث: نقد موقف طرايشي من تدوين السنة النبوية.
290	المبحث الثاني: موقف جورج طرايشي من الوضع وكثرة الأحاديث وجهود العلماء في خدمة الحديث -عرض ونقد- .
290	المطلب الأول: الوضع في الحديث: مفهومه ونشأته.
291	الفرع الأول: مفهوم الوضع.
292	الفرع الثاني: نشأة الوضع في الحديث النبوي.
295	المطلب الثاني: أسباب كثرة الأحاديث من وجهة نظر طرايشي.
295	الفرع الأول: عرض موقف طرايشي لأسباب كثرة الأحاديث.
299	الفرع الثاني: نقد موقف طرايشي لأسباب كثرة الأحاديث.

312	المطلب الثالث: موقف طرايشي من جهود المحدثين في خدمة الحديث.
312	الفرع الأول: عرض موقف طرايشي من جهود الخطيب البغدادي في الكفاية.
316	الفرع الثاني: نقد موقف طرايشي من جهود الخطيب البغدادي في الكفاية.
334	الفرع الثالث: عرض موقف طرايشي من جهود الحاكم في المستدرک.
335	الفرع الرابع: نقد موقف طرايشي من جهود الحاكم في المستدرک.
344	الفرع الخامس: موقف طرايشي من جهود أحمد ابن حنبل في المسند.
344	الفرع السادس: نقد موقف طرايشي من جهود أحمد بن حنبل في المسند.
347	خاتمة الفصل.
الفصل الرابع: موقف جورج طرايشي من مسالك العلماء لدفع التعارض في الأحاديث المشكلة - عرض ونقد -.	
349	تمهيد.
350	المبحث الأول: مفهوم التعارض وعلاقته بمشكل الحديث ومختلفه.
350	المطلب الأول: مفهوم التعارض.
350	الفرع الأول: التعارض لغة.
350	الفرع الثاني: التعارض اصطلاحاً.
351	المطلب الثاني: مفهوم مشكل الحديث ومختلفه، وعلاقتها بالتعارض.
351	الفرع الأول: مفهوم مشكل الحديث.
353	الفرع الثاني: مفهوم مختلف الحديث.
354	الفرع الثالث: الفرق بين المشكل والمختلف وعلاقتها بالتعارض.
357	المطلب الثالث: حقيقة التعارض وشروطه ومسالك العلماء في دفعه.
357	الفرع الأول: حقيقة التعارض.
359	الفرع الثاني: شروط التعارض.
359	الفرع الثالث: مسالك دفع التعارض.
361	المبحث الثاني: موقف جورج طرايشي من مسلك الجمع عند ابن قتيبة والطحاوي والشعراني - عرض ونقد -
361	المطلب الأول: مسلك الجمع: مفهومه، شروطه، وأوجه الجمع.

361	الفرع الأول: مفهوم الجمع.
362	الفرع الثاني: شروط الجمع.
363	الفرع الثالث: أوجه الجمع.
365	المطلب الثاني: موقف طرايشي من مسلك الجمع عند ابن قتيبة.
365	الفرع الأول: عرض موقف طرايشي من مسلك الجمع عند ابن قتيبة.
368	الفرع الثاني: نقد موقف طرايشي من مسلك الجمع عند ابن قتيبة .
397	المطلب الثالث: موقف طرايشي من مسلك الجمع عند الطحاوي.
397	الفرع الأول: عرض موقف طرايشي من مسلك الجمع عند الطحاوي.
400	الفرع الثاني: نقد موقف طرايشي من مسلك الجمع عند الطحاوي.
406	المطلب الرابع: موقف طرايشي من مسلك الجمع عند الشعراي.
406	الفرع الأول: عرض موقف طرايشي من مسلك الجمع عند الشعراي.
406	الفرع الثاني: نقد موقف طرايشي من مسلك الجمع عند الشعراي.
410	المبحث الثالث: موقف جورج طرايشي من مسلك النسخ عند الشافعي وابن شاهين - عرض ونقد -
410	المطلب الأول: مسلك النسخ: مفهومه وأدلته، أنواعه وشروطه.
410	الفرع الأول: مفهوم النسخ وأدلته.
414	الفرع الثاني: أنواع النسخ، وشروطه.
416	المطلب الثاني: موقف طرايشي من مسلك النسخ عند الشافعي.
416	الفرع الأول: عرض موقف طرايشي من مسلك النسخ عند الشافعي.
422	الفرع الثاني: نقد موقف طرايشي من مسلك النسخ عند الشافعي.
447	المطلب الثالث: موقف طرايشي من مسلك النسخ عند ابن شاهين.
447	الفرع الأول: عرض موقف طرايشي من مسلك النسخ عند ابن شاهين.
448	الفرع الثاني: نقد موقف طرايشي من مسلك النسخ عند ابن شاهين.
453	المبحث الرابع: موقف جورج طرايشي من مسلك الترجيح عند الحازمي - عرض ونقد -
453	المطلب الأول: مسلك الترجيح: مفهومه، شروطه.

453	الفرع الأول: مفهوم الترجيح.
454	الفرع الثاني: شروطه.
455	المطلب الثاني: موقف طرايشي من مسلك الترجيح عند الحازمي.
455	الفرع الأول: عرض موقف طرايشي من مسلك الترجيح عند الحازمي.
457	الفرع الثاني: نقد موقف طرايشي من مسلك الترجيح عند الحازمي.
466	خاتمة الفصل
468	الخاتمة.....
477	فهرس الآيات.....
494	فهرس الأحاديث.....
506	فهرس الأعلام.....
509	فهرس المصطلحات.....
510	فهرس البلدان.....
511	فهرس المصادر والمراجع.....
560	فهرس الموضوعات.....

الملخص:

تتناول الدراسة موقف جورج طرابيشي من قضايا السنة النبوية من خلال كتابه من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث -النشأة المستأنفة-، وقيمة أرائه في الميزان العلمي، من خلال عرض موقفه من القضايا التالية ومناقشتها مناقشة علمية: حجية السنة ومكانتها، حجية خبر الأحاد، أمية الرسول ﷺ وأممته، وظيفة الرسول ﷺ، قضايا الإسناد وكثرة الأحاديث، جهود العلماء في معالجة مشكل الحديث، وتمثل أهمية الدراسة في كونها تتعلق بالدفاع عن إحدى مصادر التشريع الإسلامي التي كثر عنها الكلام، لتتوصل الدراسة في خلاصتها إلى أنّ طرح طرابيشي في اعتبار السنة النبوية سببا في أفول العقل العربي بعيد كل البعد عن الحقيقة التاريخية العلمية المثبتة بأسس علمية صحيحة، وموقفه السلبي من قضايا السنة لا يعدو إلا أن يكون هاجسا إنكاريا تملكه كما تملك غيره من المستشرقين والحدائثيين .

الكلمات المفتاحية : جورج طرابيشي، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، السنة النبوية، الحداثة.

Résumé :

cette étude traite la position de George Tarabishi sur les questions de la Sunnah du Prophète - que Dieu le bénisse et lui accorde la paix- , qui sont examinées dans son livre intitulé "De l'Islam du Coran à l'Islam des Hadiths - L'origine émancipée", ainsi que la valeur de ses opinions dans le domaine scientifique. L'étude examine sa position sur l'authenticité de la Sunnah, l'authenticité de l'information unique , la fonction du massager- que Dieu le bénisse et lui accorde la paix- , l'analphabétisme du Messager - que Dieu le bénisse et lui accorde la paix-,. Elle examine également sa position sur les questions d'attribution et d'expansion des hadiths, ainsi que son point de vue sur les approches mentales dans le traitement des différents hadiths. Cette étude est importante car elle défend la deuxième source de la législation islamique, qui est souvent sujette à confusion. En conclusion, cette étude considère que la proposition de Tarabishi concernant la Sunnah du Prophète - que Dieu le bénisse et lui accorde la paix- est un facteur contribuant au déclin de l'esprit arabe, loin de la vérité historique scientifique fondée sur des fondements scientifiques solides.

Mots clés: Tarabishi, Georges, De l'Islam du Coran à l'Islam des Hadiths, Sunnah, Modernité.

Abstract :

This study focuses on George Tarabishi's opinions regarding the Sunnah of the Prophet, as presented in his book "From the Islam of the Qur'an to the Islam of Hadith - The Resumed Origin". The study aims to assess Tarabishi's opinions and their scientific value by exploring his stance on various issues related to the authority and status of the Sunnah, the Messenger's illiteracy and internationalism, and factors that led to the transformation from the Islam of the message to the Islam of history. The study also examines Tarabishi's position on attribution, hadith expansion, and mental paths in dealing with different hadiths. The importance of this study lies in defending the second source of Islamic legislation, which is often subject to confusion. The study concludes that Tarabishi's proposal regarding the Sunnah is detrimental to the Arab mind and far from the scientific historical truth based on sound scientific foundations.

Key words : Tarabishi, Georges, From the Islam of the Qur'an to the Islam of Hadith, Sunnah, Modernity.

People's Democratic Republic Of Algeria
Ministry Of Higher Education And Scientific Research
Amir-Abd-el-Kader University Of Islamic Science Constantine

Faculty Of Usul Al-Din

Ordinal Number.....

Identification Number.....

Department Of Kitab And Sunnah

Speciality : Hadith And Its Sciences



**George Trabishi's Position On The Prophets Sunnah
Through His Book ; From The Islam Of The Quran
To The Islam Of Hadith –The Resumed Emergence–**

Thesis Submitted For Academic Doctoral Sciences LMD

In : Specialty Hadith And Its Sciences

Elaborated By The Student:

Ikhlef Meriem

Supervised By Doctor:

Soulef Lekikot

The Discussion Jury Members

Name and First Name	Function	Scientific Rang	Original University
Nacer Selmane	President	Professeur	Amir-Abd-el-Kader University Of Islamic Science
Soulef Lekikot	Reporter	Professeur	Amir-Abd-el-Kader University Of Islamic Science
Abdelkarim Mekideche	Member	Docteur	Amir-Abd-el-Kader University Of Islamic Science
Mohamed Ramadani	Member	Docteur	Echahid hamma lakhdar University -El Oued
Nabil Ziani	Member	Professeur	Mohamed khider University-Biskra
Zahir Gouttel	Member	Professeur	Mohamed lamine Debaghine University- setif 2.

University Years : 1444-1445h /2023-2024.