

قواعد نقد المتن: ليس ثمة قاعدة^(١)

جوناثان. ايه. سي. براون^(*)

ترجمة:

مصطفى عبد الظاهر^(**)

لقد نوقش مدى اختبار النقد
الحديثي الإسلامي لمتون الروايات
المنسوبة للنبي بكثافة، سواء من

(1) Jonathan A.C. Brown; The Rules of Matn Criticism: There Are No Rules, Islamic Law and Society, 19 (2012), BRILL; pp: 356-396.

(*) جوناثان براون، هو أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة جورجيتاون واشنطن/ الولايات المتحدة الأمريكية، وهو أستاذ كرسي الوليد بن طلال للحضارة الإسلامية، ومدير مركز التفاهم الإسلامي المسيحي بجامعة جورجيتاون، وله عدة مؤلفات مهمة حول الحضارة الإسلامية مع اهتمام متعمق بعلم الحديث وتاريخه؛ منها:

Muhammad: A Very Short Introduction, Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World, The Canonization of al-Bukhari and Muslim: The Formation and Function of the Sunni Hadith Canon.

(**) باحث في الدراسات الاجتماعية، مصر. البريد الإلكتروني:

mostafa.3allam@gmail.com



المختصين المسلمين أو غير المسلمين^(١)، كما أوضحت في مقالة سابقة كيف رفض مؤسسو التقليد الحديثي السنّي، مثل البخاري (توفي ٢٥٦هـ/

(١) انظر مثلاً:

- Ignaz Goldziher, Muslim Studies, trans. S.M. Stern and C.R. Barber (Chicago: Aldine Atherton, 1971), 2: 140-1;
- Alfred Guillaume, The Traditions of Islam: An Introduction to the Study of the Hadith Literature (Oxford: Clarendon Press, 1924), 80;
- Encyclopaedia of Islam 2 (Brill CD-ROM 1.0 1999, henceforth EI2), idem, s.v. "Matn" (A. J. Wensinck);
- Joseph Schacht, The Origins of Muhammadan Jurisprudence (Oxford: Clarendon Press, 1950), 3;
- James Robson, "Muslim Tradition: The Question of Authenticity," Memoirs and Proceedings of the Manchester Literary and Philosophical Society 93 (1951-52): 88; idem, "Djarh wa ta dil," EI2;
- Gustave E. von Grunebaum, Medieval Islam, 2nd ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1953), 111;
- Fazlur Rahman, Islam, 2nd ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1979), 64-6;
- G.H.A. Juynboll, The Authenticity of the Tradition Literature: Discussions in Modern Egypt (Leiden: E.J. Brill, 1969), 139; F.E.
- Peters, "The Quest of the Historical Muhammad," International Journal of Middle East Studies 23 (1991): 299, 302;
- Albert Hourani, A History of the Arab Peoples (Cambridge, MA: Belknap Press, 1991), 71; Tarif Khalidi, Classical Arab Islam (Princeton: Darwin Press, 1985), 42.

٨٧٠م) ومسلم (توفي ٢٦١هـ/ ٨٧٥م)، أحاديث صحيحة الإسناد؛ لأنهم أنكروا ما جاء في متنوها. واعتمد أهل السنة في القرنين الثالث/ التاسع، والرابع/ العاشر على أسباب عدة لرفض الحديث من جهة المتن، كان من بينها: الخطأ التاريخي والاستحالة المنطقية، وأبرزها: مخالفة الروايات لما أجمع عليه شرعاً أو عقيدة أو تاريخاً^(٢).

لكن، من الواضح أيضاً، أن هؤلاء النقاد أنفسهم، غالباً ما اعتمدوا روايات يمكن أن نرى أنها تعاني بالضبط من المثالب نفسها، ولا يشرح لنا أيّ مما وصلنا من وثائق طريقة عالم مثل البخاري في ذلك، لا يمكننا أبداً أن نعرف لماذا أنكر محدث رواية لما فيها من مفارقة تاريخية في حين صحّحها عالم آخر، أو لماذا يرى أحد العلماء خللاً منطقيّاً في

(2) Jonathan Brown, "How We Know Early Hadith Critics Did Matn Criticism and Why It's So Hard to Find," Islamic Law and Society 15, no. 2 (2008): 143-84.

العقل البشري، بذاتية صفاته، وأهوائه ولا معيارية فهمه للإمكان والاستحالة، لا يمكن أن يكون هادياً دينياً مرضياً؛ فالهداية الحقّة تأتي من الوحي وحده. لن يشك عالم سنّي أبداً في مصدرية القرآن الإلهية، لكن أحاديث الآحاد لا يتسنّى غالباً عزوها إلى النبي.

لقد أسس الإسلام السنّي لكي يتحاشى فخ المنطق الذاتي تحديداً؛ فواحدة من البصمات الكبرى التي أنتجها مذهب أهل الحديث السنّي، هي مبدأ إخضاع العقل لظاهر النص.

إنّ قول النبي الحق قد يكون هدياً إلهياً، ولكن كيف للمرء أن يعرف أنّ مقولة منسوبة إلى النبي صحيحة أم لا؟ اقترحت مدرسة المعتزلة العقلانية أن تقارن الأحاديث الظنية بالقرآن وبالمبادئ الأولية للعقل. ورأى السنّيون المتقدمون، مرة أخرى، أنّ ذلك يقيم العقل البشري حكماً على الوحي. يمكن لواحد من الناس أن يظنّ أنّ الحديث يعارض القرآن، في حين يشعر آخر أنّه

رواية فيما يغمض ذلك على صنوه؟ يضعنا هذا المأزق في مواجهة مباشرة مع التحدي الأعظم الخاص بنقد المحتوى، وهو ذاتيته المتأصلة. أو الموازنة بين النص أيّاً ما كان معناه من جهة وبين سلطة أكبر ممنوحة للقارئ قبلاً من جهة أخرى، وطبائع القراء مختلفة فيما بينها كل الاختلاف.

لقد أسس الإسلام السنّي لكي يتحاشى فخ المنطق الذاتي تحديداً؛ فواحدة من البصمات الكبرى التي أنتجها مذهب أهل الحديث^(١) السنّي، هي مبدأ إخضاع العقل لظاهر النص.

(١) تترادف هذه التسميات «أهل السنة» و«أهل السنة والجماعة» و«أهل الحديث» عند أولئك الذين يعرفون أنفسهم بهذا الاسم في القرن الثالث/ التاسع وهذا - في رأيي - مما لا يقبل الخلاف. انظر على سبيل المثال: جامع الترمذي (توفي ٢٧٩هـ / ٨٩٢م)، حيث يشير المؤلف إلى تناول الأحاديث الخاصة بصفات الله «بلا كيف» على أنها طريقة الإمام مالك، وأطلق عليهم عبد الله بن المبارك وآخرون: «أهل السنة والجماعة» تارة (واعتقد أنّ هذا واحد من أقدم الاستعمالات الموثقة لهذه العبارة)، وأطلق عليهم: «أهل الحديث» تارة أخرى. ويقتبس الترمذي في موضع آخر من الكتاب من أستاذه البخاري أنّ الطائفة الظاهرة على الحق، المذكورة في الأحاديث، هي أهل الحديث (ويعزو البخاري ذلك إلى شيخه علي بن المديني)، راجع: جامع الترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في فضل الصدقة؛ كتاب صفة الجنة، باب ما جاء في خلود أهل الجنة وأهل النار؛ كتاب الفتن، باب ما جاء في الأمة المضلين.

يقدم شرحًا محضًا لمعانٍ غير واضحة في الكتاب الكريم. يمكن أن يظنَّ واحد من الناس أنَّ أحد الأحاديث يدل على ما هو مستحيل منطقيًا، ويستخلص آخر أنَّ له دلالة رمزية. مرة أخرى، يجد الدين نفسه مثقلًا بنزوات العقل الذاتية^(١).

اقترح السنيون المتقدمون منهجهم في نقد الإسناد كطريقة لتلافي التقييم الذاتي لصحة الحديث، لكنهم شعروا مع ذلك، بإشكال في معاني بعض الأحاديث، وقد صرحوا بذلك في مواضع نادرة. وأبقوا في كل المواضع على مذهبهم في التسليم بالنص المنقول. افترض هؤلاء العلماء أنَّ الخلل في المتون كان نتيجة لخللٍ ما في النقل وصاغوا نقدهم بلغة نقد الإسناد، رسخ ذلك صورة هذه الطريقة في النقد على أنها طريقة موضوعية وغير شخصية، لكن في الواقع استمرت مكائد الذاتية الخفية في التأثير في نقد الحديث عند أهل السنة.

مع الوقت، حاز دور نقد المتن على اعتراف واسع. فبالرغم من أنَّ الغلبة كانت لهم على الاعتزال في العصر العباسي، منتصف القرن الثالث الهجري القرن التاسع الميلادي؛ فقد تبنى علماء أهل السنة كثيرًا من عناصر نظرية المعرفة المعتزلية وضمونها في الكلام والفقهاء السنيين، وكان جزءًا من هذا الإرث قائمة من المعايير لتمييز الحديث الموضوع بالنظر إلى متنه. وترسخت هذه المجموعة من المعايير منذ ذلك الوقت عبر أجيال من علماء الحديث من أهل السنة وحتى وقتنا الحاضر⁽²⁾.

في الوقت نفسه، وعلى ما سبق ذكره، وغالبًا من الأشخاص أنفسهم، نجد علماء أهل السنة يؤكدون على الرفض السني الأصيل لنقد المتن لصالح التسليم لمذهب الإسناد. إنَّ الذاتية المتأصلة التي لا مفر منها والتي تسم نقد المتون، تظهر جليَّة في المعالجة السنية لأحاديث محددة؛ فإذا رأى فقيه أو شارح ما تهافتًا أو انتهاكًا

(١) لمناقشة معمقة راجع:

Brown, "How We Know Early Hadith Critics," 164 ff

(2) Brown, "How We Know Early Hadith Critics," 150-3.

أن يتطابق مع فهمنا للعالم^(١)؟ هل على الكتاب المقدس والسردية التي يقدمها أن يكونا «متقدمين أنطولوجيًا/وجوديًا» على التاريخ والعالم الخارجي؟ رُفض الكثير من الأحاديث من قبل الإصلاحيين المسلمين، أمثال محمد رشيد رضا (توفي ١٩٣٥م)، على ضوء الاكتشافات العلمية الحديثة أو الحساسيات العقلانية التي أرسيت على أرضية مشابهة في ما قبل العصر الحديث. بينما تبني الكثير من العلماء في العصر الوسيط قراءات رمزية وأحسنوا الظن بهذه الأحاديث هيبية^(٢) للنقل المنسوب إلى النبي، فيما قادت رياح الحداثة العاتية الإصلاحيين المسلمين إلى القطع برفضها نظرًا إلى متونها.

(1) Hans Frei, *The Eclipse of Biblical Narrative: a Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics* (New Haven: Yale University Press, 1974), 5.

(٢) هنا أعمد للبناء على ما نعتة جيرشوم شولم Gershom Scholem بـ«هيبية النص» ويعرفه على أنه: «الافتراض بأن النص يحوي كل شيء بالفعل، والاستئثار بفرض الحقيقة عبر النصوص القديمة»: Gershom Scholem, *The Messianic Idea in Judaism* (New York: Schocken Books, 1971), 290.

وأشكر جول بليشر Joel Blecher على هذا الاقتباس.

لمحرّم وقد عُزي إلى النبي، يرى عالم آخر أنها جزء من الحكمة النبوية ربما قد أُسيء فهمها ببساطة. إضافة إلى ذلك، نجد أنّ مجموعة من علماء الحديث من القرن الرابع عشر إلى القرن السابع عشر الميلادي قد داوموا أكثر على التعاطي مع نقد المتن أكثر من آخرين فضّلوا موقف إحسان الظنّ التأويلي والتسليم للنص المنقول.

فبالرغم من أن الاضطرابات الذاتية المتأصلة في نقد المتن قد بدأت منذ صدر الإسلام وتنامت مع مرور القرون، إلا أن تلك الاضطرابات قد تجلت بمظاهر وأشكال جديدة في العصر الحديث وبالتحديد في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين؛ فوجد العديد من الإصلاحيين المسلمين أنفسهم في المأزق نفسه الذي مر به مسيحيو أوروبا في القرنين السابع والثامن عشر الميلاديين.

هل يجب على العالم وتصورنا العلمي عنه أن يتطابقا مع الكتاب المقدس، أم أنّه على ما يدعى كتابًا مقدسًا

اعتماد قواعد نقد المتن في الإسلام السني:

منذ القرن الخامس/ الحادي عشر، أخذت طريقة أهل السنة العلمية في تقييم الأحاديث في اعتماد دور نقد المتن بثبات ووضوح، كطريقة لتقييم صحة الحديث بغض النظر عن صحة إسناده. إِنَّ فكرة أن يكشف متن الحديث وحده عن عدم صدقه، فكرة متجذرة في آراء منسوبة لكبار رواد علم الحديث في أعمال متقدمة مثل أعمال ابن سعد (توفي ٢٣٠هـ / ٨٤٥م)، مثل ما رواه عن التابعي الربيع بن خثيم (توفي ٨٠هـ / ٧٠٠م): «إِنَّ مِنَ الْحَدِيثِ حَدِيثًا لَهُ ضَوْءٌ كَضَوْءِ النَّهَارِ تَعْرِفُهُ، وَإِنَّ مِنَ الْحَدِيثِ حَدِيثًا لَهُ ظُلْمَةٌ كَظُلْمَةِ اللَّيْلِ تُنْكِرُهُ»، وقد روي هذا الأثر بكثرة في النقاش حول منهجية نقد المتن في القرن الخامس/ الحادي عشر في أعمال الحاكم النيسابوري (توفي ٤٠٥هـ / ١٠١٤م)، والخطيب البغدادي (توفي ٤٦٣هـ / ١٠٧١م)^(١).

(١) محمد بن سعد، كتاب الطبقات الكبير، تحقيق: علي محمد عمر، ١١ مجلدًا (القاهرة: مكتبة الخانجي،

ولاقت أيضًا رواية مشهورة عن علي بن أبي طالب رواجًا في تلك الفترة، يقول فيها: «إِنَّ الْحَقَّ لَا يَعْرِفُ بِالرِّجَالِ، اعْرِفِ الْحَقَّ تَعْرِفْ أَهْلَهُ»^(٢).

وخلد أبو حامد الغزالي هذه الحكمة في «إحياء علوم الدين»، التي استخدمها ليشبث أنه لا يمكن أن يحكم على العلم

(٢٠٠١م)، (٨ / ٣٠٦)؛ أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي، المعرفة والتاريخ، تحقيق: أكرم ضياء العمري، الطبعة الثانية، ٣ مجلدات (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م)، (٢ / ٥٦٤)؛ أبو أحمد عبد الله بن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، ٧ مجلدات (بيروت: دار الفكر ١٩٨١م)، (١ / ٦٩)؛ الحاكم النيسابوري، معرفة علوم الحديث، تحقيق: السيد معظم حسين (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٩٦٦م)، (ص / ٧٨)؛ الخطيب البغدادي، الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، تحقيق: أبو إسحاق إبراهيم مصطفى الدماطي، مجلدان (القاهرة: دار الهدى، ٢٠٠٣م)، (٢ / ٥٥٥). وقد قال المحدث إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني (توفي ٢٥٩هـ / ٨٧٣م): «وأعوذ بالله أن أذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث يحز في قلبي»؛ إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، أحوال الرجال، تحقيق: صبحي البدر السامرائي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م)، (ص / ١٦٣).

(٢) قال علي رضي الله عنه للحارث بن حوط: «يا حارث إنه ملبوس عليك، إِنَّ الْحَقَّ لَا يَعْرِفُ بِالرِّجَالِ، اعْرِفِ الْحَقَّ تَعْرِفْ أَهْلَهُ»، انظر: أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: محمد إبراهيم الحفناوي ومحمود حامد عثمان، ٢٠ مجلدًا، (القاهرة: دار الحديث، ١٩٩٤م)، في سياق تفسيره للآية ٤٢ من سورة البقرة.

الصحيح عبر تدقيق متنه^(٤)، وبدأ التصنيف في خصائص قواعد النظر في المتن عبر أعمال الخطيب البغدادي، وخاصة في عمله البارز حول علوم الحديث «الكفاية في علم الرواية». وضح الخطيب في كتابه أن هناك صنفاً كاملاً من الأحاديث الواضح وضعها بناء على متونها فقط، ويتضمن ذلك أي رواية:

- (١) يقضي العقل باستحالتها كالتي تتضمن فكرة تنكر وجود الخالق.
- (٢) تعارض القرآن، أو متواتر السنة، أو إجماع المسلمين.
- (٣) مروية عن عدد محدود من الرواة في حين أنها تعبر عن موضوع بالغ الأهمية لحياة المسلمين؛ لأن رواية بهذه الأهمية كانت ستروى متواترة.
- (٤) إخباره عن أمر وقع في مشهد عظيم، ثم لا ينقل متواتراً^(٥).

(4) Jonathan Brown, "How we Know Early Hadith Critics," 151-2.

(٥) الخطيب البغدادي، الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، (١/ ١٨٩)؛ والمؤلف نفسه في: الفقيه والمتفقه، تحقيق: إسماعيل الأنصاري، مجلدان، (دار إحياء السنة النبوية، ١٩٧٥م) (١/ ١٣٢ - ٣).

من بعض زلات أهله^(١). ولقد تكررت هذه المقولة في كتب علم الحديث حتى يومنا هذا، مع نسبتها في بعض الأحيان - خطأً - إلى النبي^(٢). ولخصها المحدث المغربي أحمد بن الصديق الغماري (توفي ١٩٦٠م) في وقت متأخر، كخلاصة لعمله حول الأحاديث الموضوعية قائلاً: «انظر إلى المقال ولا تنظر إلى من قال»^(٣).

ومع ذلك، لم ينص بوضوح على أهمية ومشروعية منهجية نقد المتن، إلا في الأعمال السنّية المختصة بعلم مصطلح الحديث؛ ففي القرن الخامس/ الحادي عشر استقى محدثو أهل السنة من نظرية المعرفة المعتزلية مجموعة من المعايير التي تمكّن من معرفة الحديث

(١) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ٤ مجلدات، (القاهرة: المطبعة العثمانية المصرية، ١٩٣٣م)، (١/ ٤٧).

(٢) لمناقشة خطأ نسبة ذلك إلى النبي، راجع: ملا علي القاري، المصنوع في معرفة الحديث الموضوع، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة السادسة (بيروت: دار البشائر الإسلامية ٢٠٠٥م)، (ص/ ٢٠٦).

(٣) أحمد بن الصديق الغماري، المغير على الحديث الموضوع في الجامع الصغير (بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٨٢م)، (ص/ ١٣٩).

يرد فيها إلا أحاديث موضوعة^(٢). طورت هذه الفكرة بشكل أكبر عند ابن قيم الجوزية (توفي ٧٥٠هـ / ١٣٥١م)، الذي قدّم قائمة أكثر شمولاً للموضوعات التي تحوي أحاديث مكذوبة، مثل الأحاديث المذكورة في شأن الحكيم الغامض المسمّى «الخضر»، والأحاديث التي تسيء إلى الأفارقة أصحاب البشرة السمراء، والأحاديث التي تتنبأ بأنه في تاريخ كذا وكذا سيقع كذا وكذا، والأحاديث التي تتوعد بثواب أو عقاب مفرط على عمل بسيط، والأحاديث التي تشبه وصفه الطيب أكثر منها هدياً نبوياً^(٣). تزايد تأثير معايير نقد المتن التي قدمها الخطيب وابن الصلاح - وابن القيم^(٤)

ألهمت قواعد النقد التي وضعها الخطيب تقريباً كل علماء أهل السنة الذين انشغلوا بعلم الحديث من بعده، وأرست القواعد التي سيدور حولها نقاش نقد المتن بعد ذلك. ويضيف ابن الصلاح (توفي ٦٤٣هـ / ١٢٤٥م) في مقدمته الشهيرة ملخصاً للعناصر التي حددها الخطيب جامعاً بين الشكل والمضمون، من بينها: وجود علامات واضحة مثل ركافة ألفاظها ومعانيها^(٥).

وهناك تيار مستقل لنقد المتن على أساس تجريبي أسسه عمر بن بدر الموصلي (توفي ٦٢٢هـ / ١٢٢٥م) والحسن الصاغاني (توفي ٦٥٠هـ / ١٢٥٢م) وهو محدث هندي سافر إلى بغداد وعاد إلى موطنه في النهاية كرسولٍ من الخليفة العباسي إلى حاكم دلهي. صنف الموصلي كتاباً بعنوان: «المغني عن الحفظ والكتاب بقولهم: لم يصح شيء في هذا الباب»، الذي جمع فيه الصاغاني عدة مسائل لم

(٢) أبو الفضائل الحسن بن محمد الصاغاني، الموضوعات، تحقيق: عبد الله القاضي، (بيروت: دار الكتب العلمية) من (ص/ ٤ - ١٨).

(٣) شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة الحادية عشرة، (بيروت: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ٢٠٠٤م)، (ص/ ٥١، وما بعدها).

(٤) من اللافت أن المعايير التي وضعها ابن القيم اقتبسها بشكل مباشر منه ابن حجر الهيتمي (توفي ٩٧٤هـ) وهو خصم شهير لشيخ ابن القيم وأستاذه ابن تيمية. راجع: شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي، الفتاوى الحديثية، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن المرعشي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٨م)، (ص/ ٢٥٢)؛ ابن القيم، المنار المنيف، من (ص/ ٧ - ٧٦).

(٥) أبو عمرو عثمان بن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: عائشة عبد الرحمن (القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٩م)، (ص/ ٢٧٩).

(توفي ١٨٢٤م)، وعبد الحي اللكنوي (توفي ١٨٨٦م)، ومحمد محفوظ الترمسي (توفي ١٩١١م)، وجمال الدين القاسمي (توفي ١٩١٤م)، وأحمد شاعر (توفي ١٩٥٨م)، وصبحي الصالح (توفي ١٩٨٦م)، وأحمد الغماري (توفي ١٩٦٠م)، والعالم الهندي الديوبندي محمد إدريس الكندهلوي (توفي ١٩٧٤م)، ونور الدين عتر، ومحمد هاشم كمال^(٢).

(٢) ابن الجوزي، كتاب الموضوعات، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان (المدينة: المكتبة السلفية، ١٩٦٦)؛ جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف (القاهرة: مكتبة دار التراث، ٢٠٠٥م)، (ص/ ٢١٣)؛ شمس الدين الذهبي، الموقظة في علم مصطلح الحديث، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٠م)، (ص/ ٣٦ - ٧)؛ ابن كثير وأحمد شاكر، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، تحقيق: أحمد شاكر (القاهرة: دار التراث، ٢٠٠٣م)، (ص/ ٦٥ - ٧٠)؛ زين الدين العراقي وذكريا الأنصاري، التبصرة والتذكرة ويليهِ فتح الباقي على ألفية العراقي، تحقيق: محمد حسين العراقي الحسيني (بيروت: دار الكتب العلمية، بلا تاريخ)، (١/ ٢٨٠ - ١)؛ ابن حجر العسقلاني، النكت على كتاب ابن الصلاح، تحقيق: مسعود عبد الحميد الصدي ومحمد فارس (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م)، (ص/ ٣٦١)؛ شمس الدين السخاوي، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، تحقيق: علي حسين علي (القاهرة: مكتبة السنة، ٢٠٠٣م)، (١/ ٣٣٠ - ٣)؛ علي بن محمد بن عراق، تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة (القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٩٦٤م)، (١/ ٦ - ٨)؛ محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني،

في حالة علماء السلفية المتأخرين - واستخدمها الفقهاء والمحدثون من كل أطياف الجماعة العلمية السنيّة، يتضمن هذا علماء مثل: ابن الجوزي (توفي ٥٩٧هـ / ١٢٠١م) الذي اشتهر عنه قوله: «إذا رأيت الحديث يباين المعقول أو يخالف المنقول أو يناقض الأصول فاعلم أنّه موضوع»^(١)، ومحيي الدين النووي (توفي ٦٧٦هـ / ١٢٢٧م)، وشمس الدين الذهبي (توفي ٧٤٨هـ / ١٣٤٨م)، وابن كثير (توفي ٧٧٤هـ / ١٣٧٣م)، وزين الدين العراقي (توفي ٨٠٦هـ / ١٤٠٤م)، وابن حجر العسقلاني (توفي ٨٥٢هـ / ١٤٤٩م)، وشمس الدين السخاوي (توفي ٩٠١هـ / ١٤٩٧م)، وجلال الدين السيوطي (توفي ٩١١هـ / ١٥٠٥م)، وابن العراق (توفي ٩٦٣هـ / ١٥٥٦م)، ومحمد بن الأمير الصنعاني (توفي ١٧٦٨م)، ومرتضى الزبيدي (توفي ١٧٩١م)، وشاه عبد العزيز الدهولي

(١) يفهم أحمد الغماري «الأصول» بشكل مغاير، معتبراً أن ابن الجوزي قصد بعبارة «يناقض الأصول» الأحاديث المعتبرة المدونة في المجامع، بعبارة أخرى: إذا رأيت حديثاً لم يذكر من قبل في أي موضع؛ فاعلم أنّه موضوع. راجع: أحمد الغماري، المثنوي والبتار في نحر العنيد المعثر الطاعن فيما صح من السنن والآثار (القاهرة: المكتبة الإسلامية، ١٩٣٣م)، (ص/ ٣٤).

بالطبع داوم هؤلاء العلماء على تذكير قرائهم بأنه وقبل رفض متن مُشكل، على المرء أن يحمله على وجهٍ تأويلي لائق، يقول السيوطي في ذلك بشكل مقتضب: «وما خالف القرآن والمتواتر من السنة وجب تأويله، وإن لم يقبل

توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تحقيق: صلاح محمد عويضة (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧)، (٢/ ٧٢ - ٥)؛ مرتضى الزبيدي، بلغة الأريب في مصطلح أثر الحبيب، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (بيروت: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٩٨٨م)، (ص/ ١٩٣)؛ شاه عبد العزيز الدهلوي، العجالة النافعة [بالفارسية]، (كاراتشي: نور محمد كارخاني، ١٩٦٤)، (ص/ ٢٥)؛ محمد عبد الحي اللكنوي، ظفر الأمان بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (بيروت: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٩٩٦م)، (ص/ ٤٢٩ - ٣١)؛ محمد محمود الترمسي، منهج ذوي النظر (القاهرة: مكتبة مصطفى الباي الحلبي، ١٩٨٥م)، (ص/ ١٠٨ - ٩)؛ صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه (دار العلم للملايين، ٢٠٠٠م)، (ص/ ٣٦٤). وراجع: أحمد بن الصديق الغماري، المغير على الحديث الموضوع في الجامع الصغير (بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٨٢م)، (ص/ ١٣٦ - ٩)؛ محمد بن إدريس الكندهلوي، منحة المغيـث شرح ألفية العراقي في الحديث، تحقيق: ساجد عبد الرحمن الصديقي (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٩م)، (ص/ ٣٢٣)؛ نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث (بيروت: دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٧م)، (ص/ ٣١٢ - ١٧)؛

Mohammad Hashim Kamali, A Textbook of / Hadith Studies (Markfield, U.K.: The Islamic Foundation, 2005), 194-7.

وكمثال على العلماء السلفيين الذين اعتمدوا بشكل كبير على ما قدمه ابن القيم، راجع: جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث، تحقيق: محمد بهجت البيطار (بيروت: دار التفائس، ٢٠٠٦م)، (ص/ ١٥٧ - ٨).

التأويل كان باطلاً»^(١). وفيما يعد اعترافاً بالطبيعة الذاتية الحتمية لرفض الحديث من حيث متنه، سعى الكثير من علماء أهل السنة إلى تأسيس نقد المتن على نوع من أنواع الذاتية التي يمتلكها الخبراء، وقد قارنت الأعمال المبكرة في نقد الحديث قدرة المحدث الخبير على معرفة ضعيف الحديث بحدس صراف النقود في معرفة زائف النقود. هذه الخبرة الغامضة المبنية على: «طول المجالسة أو المناظرة أو الخبرة»^(٢) كما يوضح ابن عدي (توفي ٣٦٥هـ/ ٩٧٥م).

يقدم العالم المصري ابن دقيق العيد (توفي ٧٠٢هـ/ ١٣٠٢م) في كتاباته حول منهجية الحديث فكرة «الهيئة

(١) السيوطي، إنباه الأذكياء إلى حياة الأنبياء عليهم السلام، في رسائل الحافظ السيوطي، تحقيق: راشد الخليالي (بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٩م)، (ص/ ١٣٧). [والم أقع على الطبعة التي اعتمد عليها المؤلف فنقلته من نسخة د. عبد الحكيم الأنيس، الرسائل العشر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٩م)، (ص/ ٢٠٤ - المترجم)].

(٢) ابن عدي، الكامل، (١/ ١١٨)، وقد نسبت هذه المقارنة في الأصل إلى عبد الرحمن بن مهدي، راجع: الخطيب البغدادي، كتاب الجامع لأخلاق الراوي وأدب السامع، تحقيق: محمد رأفت سعيد، مجلدان (المنصورة: دار الوفاء، ٢٠٠٢)، (٢/ ٢٧٢). [والنقل من الأصل - المترجم].

بالتقوى» إذا رجح بمجرد «رأيه فهو ترجيح شرعي»^(٤). ويستشهد القاسمي أيضًا بكتابات ابن عروة الحنبلي (توفي ٨٣٧هـ / ١٤٣٣م) وبرأي الصوفي الشهير شاه بن شجاع الكرمانى، الذي قال بأنَّ المؤمن التقى الورع له فِرَاسَة يميّز بها بين الحق والباطل وبين صحيح الحديث وباطله، مستدلًا بعدة أحاديث مثل: «اتقوا فِرَاسَة المؤمن فإنَّه ينظر بنور الله»، ويروي الكرمانى عن واقعة شهدها رفض فيها مسلم تقى حديثًا موضوعًا بمجرد سماعه، وأنَّه توجَّه لبحث ذلك الأمر فوجد أنَّ الرجل التقى كان محقًّا^(٥). وتناول المحدث المغربي وممثل التصوف الجديد^(٦) أحمد بن الصديق

النفسية أو الملكة» أي الخبرة، التي يكتسبها المرء من الألفة الطويلة مع الحديث النبوي، والتي تمكن المرء من أن يعرف ما يمكن أن يكون قولًا نبويًا من عدمه، استنادًا على كل من الشكل والمحتوى أو السند والمحتوى^(١). وقد تردد صدى هذه القاعدة عند كل الأجيال اللاحقة من المحدثين^(٢).

ومن اللافت أنَّ فكرة الملكة المذكورة آنفًا قد تم تطويرها كليًا في القرن العشرين؛ فقد ربط جمال الدين القاسمي العالم السلفي الدمشقي هذه الذائقة الحدسية بما روي عن النبي في فضل العلماء^(٣)، وأرجع ذلك جزئيًا إلى ابن تيمية (توفي ٧٢٨هـ / ١٣٢٨م) في ما قاله من أنَّه في حالة غياب دليل فقهي قوي، يمكن أن يقبل حدس العالم الذي «قلبه معمور

(٤) انظر: تقى الدين ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: سيد حسين العفاني وخيري السيد، (٣٥ مجلدًا)، (القاهرة: المكتبة التوفيقية)، (٢٠ / ٢٦)، [والنقل من الأصل - المترجم].

(٥) القاسمي، القواعد، (ص / ١٧٢)، ويروي القاسمي ذلك عن أبي الحسن علي بن حسين العروي، المعروف بابن زكنون، من كتابه «الكواكب الدراري في ترتيب مسند الإمام أحمد على أبواب البخاري». [مخطوط].

(٦) لمناقشة مفهوم «التصوف الجديد» 'Neo-Sufism'، راجع:

R.S. O'Fahey and Bernd Radtke, "Neo-Sufism Reconsidered," Der Islam 1 (1993): 52-

(١) ابن دقيق العيد، الاقتراح في بيان الاصطلاح، تحقيق: عامر حسن صبري (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٦م)، (ص / ٢٢٨).

(٢) ابن عَرَّاق، التنزيه، (١ / ٦)؛ الصنعاني، توضيح الأفكار، (٢ / ٢٧٢)؛ اللكنوي، ظفر الأماني، (ص / ٤٢٩)؛ الترمسي، المنهج، (ص / ١٠٧)؛ القاسمي، القواعد، (٢ / ١٧١).

(٣) القاسمي، القواعد، (ص / ١٧٢، وما بعدها).

تقبل الحديث الصحيح واللفظ النبوي وتميل إليه بمجرد سماعه، وتنفي الحديث الباطل»، وهذا فقط للمحدث «الذي امتزجت السنّة بروحه مع نور القلب وصفاء الذهن وحسن الإدراك»، ويسبغ الغماري هذه الصفة نفسها على كبار الصوفية «العارفين أهل الكشف الصحيح والبصيرة النافذة بنور الله»^(١).

النقيض: الرفض السني لنقد المتن نظرية وتطبيقاً:

عبر الخطيب البغدادي بشكل جيد عن مفارقة نقد المتن في علوم أهل السنة. فبالرغم من أنه هو الذي قدّم قواعد نقد المتن لكل من جاء بعده من محدثين؛ إلا أنه لم يوظف هذه القواعد بوضوح في أي موضع في أي من أعماله الحديثية، مثل الكفاية والجامع لأخلاق الراوي وأدب السامع، حتى مع وجود عشرات الأحاديث التي حكم عليها بالوضع والإنكار في

الغماري هذه الذائقة الحدسية أو الفراسة بمزيد من التفصيل، وصاغ فكرة الذائقة الحدسية التي يمتلكها المحدثون تجاه ما لا تليق نسبته إلى النبي من حيث الشكل أو المضمون في لغة صوفية؛ ففي خاتمة عمله الذي جمع فيه عدة أحاديث اعتبرها موضوعاً مما ذكره السيوطي في الجامع الصغير، يشرح الغماري كيف يكون الحديث الموضوع واضحاً بشكل فوري في أعين كبار المحدثين، هؤلاء الأتقياء ممن: «مارس الحديث وخدمه حتى ذاق طعم الألفاظ النبوية، وامتزج لبّها وسرها بلحمه ودمه فصارت روحه

87; John Voll, "Neo-Sufism: Reconsidered Again," Canadian Journal of African Studies, 42, no. 23 (2007): 314-30, 560-97; John Voll and Nehemiah Levtzion, eds., Eighteenth-Century Renewal and Reform in Islam (Syracuse: Syracuse University Press, 1987).

[التصوف الجديد هو مصطلح صوّه المفكر الباكستاني فضل الرحمن، وتابعه في استخدامه عدة مؤرخين غربيين مثل جون فول، وهو يدل على حركات الإحياء الإسلامي صوفية الطابع التي انتشرت من شمال إفريقيا إلى عدة بقاع أخرى، عبر الصوفي المغربي الكبير أحمد بن إدريس الفاسي، وكانت هذه الحركات ذات طابع سياسي وشرعي واجتماعي مختلف عما سبقها من الطرق الصوفية، وربما كانت نشأة الحركة الوهابية في الحجاز من أهم العوامل التي بلورت تصورات هذه الحركة التجديدية - المترجم].

(١) الغماري، المغير، (ص/ ١٣٧)، [والنقل من الأصل - المترجم].

في الحالات التي صادفها متقدمو أهل السنة والتي يمكن أن يكون فيها المتن مشكلاً، كانت مؤاخذاتهم لا تكون إلا بلغة الإسناد، وقد أشار ابن قتيبة إلى ما حذر منه هؤلاء العلماء الأوائل من مخاطر الانفتاح على نقد المتن بلا قيد. على سبيل المثال، تعاملهم مع نقد المعترلة لحديث (الذبابة) سيئ السمعة، الذي يقول: «إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله ثم ليطره؛ فإنَّ في أحد جناحيه شفاء وفي الآخر داء»^(٣). اعتبر معارضو ابن قتيبة العقلانيون أنَّ جمع الذبابة لكل من الداء والدواء داخل جسمها أمرٌ منافي للعقل، أما ابن قتيبة فرأى أنَّ من يرفض الحديث لاعتراضات عقلانية، ويقبل النصوص الدينية فقط بعد النظر في محتواها «مخالف لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، ولما درج عليه الخيار من صحابته والتابعون»^(٤).

كتابه تاريخ بغداد لم يذكر في موضع واحد أنَّ متن الحديث كان سبباً لحكمه^(١)، ومع أنَّه قد وجد أنَّ بعض المتون تعد موضعاً للاستهجان بالفعل؛ إلا أنَّه صاغ نقده بلغة نقد الإسناد لا المتن، التي دائماً ما كانت الطريقة السنيّة المعتمدة. إنَّ منهجية متقدمي أهل السنة، كما بيّنت في مقال سابق، كانت مبنية على نقد الإسناد وثانوية العقل بإزاء نقد طرق الرواية.

كما عبّر عن ذلك العالم السنيّ ابن قتيبة (توفي ٢٧٦هـ / ٨٨٩م) في النقد الذي وجهه للمعترلة قائلاً: «نحن لا ننتهي [في صفاته جل جلاله] إلا إلى حيث انتهى إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ندفع ما صح عنه؛ لأنَّه لا يقوم في أوهامنا ولا يستقيم في نظرنا... ونرجو أن يكون ذلك من القول والعقد سبيل النجاة، والتخلص من الأهواء كلها غداً إن شاء الله تعالى»^(٢).

(1) Brown, "How We Know Early Hadith Criticism," 153.

(٢) أبو محمد عبد الله بن قتيبة الدينوري، تأويل مختلف الحديث، تحقيق: زهري النجار (بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣م)، (ص/ ٢٠٨). [والنقل من الأصل - المترجم].

(٣) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب إذا وقع الذباب في إناء.

(٤) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، (ص/ ٢٢٨-٩). [والنقل من الأصل - المترجم].

وعليه وسلم قد أعيدت للحياة مؤقتًا لتؤمن برسالته، وكان هذا الحديث قد رفض مرارًا من عدة علماء لما رأوا فيه من مخالفة للعقل. ومنه ما جاء في نقد المحدث الأندلسي المشائي ابن دحية (توفي ٦٣٣هـ / ١٢٣٥م) لهذا الحديث؛ لأنه مخالف لما أجمع عليه من أن أم النبي لم تعد إلى الحياة أبدًا، ولأن في ذلك مخالفة للكثير من الآيات القرآنية، ومنها {وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ}، وسبب نزولها عند ابن دحية أنها أنزلت على النبي بعد أن عبّر عن رجائه في نجاة والديه في الآخرة، وتعارض أيضًا الآيات الكثيرة الأخرى التي تخبر بأن غير المؤمنين لن يثابوا على أعمالهم الصالحة يوم القيامة. وفي النهاية، يبرهن ابن دحية على قوله بأنه من المنافي للعقل أن يُعد الإنسان مؤمنًا إذا أعيد من الموت فقط لهذا الغرض! لأن هذا يخالف ما جاء في القرآن من أن ندم غير المؤمن لا ينفعه يوم القيامة بحال^(٣).

وبالرغم من ذلك، لم تكن تلك القواعد بناءً سنّيًا خالصًا، وليس من المفاجئ أن تكون هذه القواعد مقتبسة من المعتزلة عبر علماء من الأشاعرة مثل الخطيب البغدادي، تمشيًا مع الإستيمولوجيا الأشعرية التوفيقية^(١)، وانعكست تلك الطريقة المتناقضة في مقاربة النقد الحديثي، في القرون التالية لأعمال الخطيب البغدادي، على الكثير من العلماء. وقد اعتمد العالم المصري الموسوعي غزير الإنتاج جلال الدين السيوطي قواعد نقد المتن التي قدمها الخطيب البغدادي، في أعماله حول منهاجية علم الحديث^(٢). ففي محاولته لإثبات نجاة والدي النبي صلى الله عليه وسلم في الآخرة، بالرغم من أنهما توفيا قبل البعثة، وجد السيوطي نفسه، للمفارقة، يرفض مبدأ نقد المتن بالكلية. فمن الأدلة التي ساقها السيوطي لإثبات مسألة النجاة جاء بحديث مفاده أن أم النبي صلى الله

(٣) السيوطي، التعظيم والمنة في أن أبوي رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنة، في: سلسلة مطبوعات دائرة المعارف العثمانية، رقم: (٥٠)، (٦-١٩١٥)، (ص/٧، ٨).
[أورد المؤلف ترجمة الآية المذكورة بمعنى {وَلَا تُسْأَلُ

(1) Brown, "How We Know Early Hadith Crit- ics," 151-2.

(٢) السيوطي، تدريب الراوي، (ص/٢١٣).

عدة أحاديث صحيحة، يقول المقدسي: «إنَّ ابن حزم وإن كان إمامًا في علوم شتى إلا أنَّه لم يسلك طريق الحفاظ في تعليل الحديث؛ وذلك أنَّ الحفاظ إنما يعللون الحديث من طريق الإسناد الذي هو المرقاة إليه، وهذا الرجل علَّله من حيث اللفظ»^(٢).

وقد اعتمد العالم المصري الموسوعي غزير الإنتاج جلال الدين السيوطي قواعد نقد المتن التي قدمها الخطيب البغدادي، في أعماله حول منهجية علم الحديث.

التوتر بين العقلانية الذاتية والتسليم لمقتضيات الوحي في المدونة الحديثية:

إنَّ التوتر بين التسليم للوحي الإلهي المحيط بكل شيء علمًا وبين منازعة تلك الصفات لصالح العقل الطبيعي موجودٌ في النصوص المؤسسة للمدونة الحديثية ذاتها، وقد استجدي بعض

يوجه السيوطي نقدًا لاذعًا لمنهجية ابن دحية قائلًا: «ثم إنَّ تعليل ابن دحية للحديث بمخالفة القرآن ليس على طريقة أهل الحديث»، ويورد نقلًا عن أحد محدثي القرن الخامس/ الحادي عشر، وهو أبو الفضل المقدسي (توفي ٥٠٧هـ/ ١١١٣م) ينتقد فيه تضعيف ابن حزم (توفي ٤٥٦هـ/ ١٠٦٤م) لحديث جاء في صحيح البخاري^(١)؛ لأنَّه رأى أنَّه يتعارض مع

عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ {بفتح التاء وهي قراءة نافع - المترجم}. ولمناقشة حديثه حول أنَّ إيمان الإنسان يجب أن يكون قرارًا واعيًا حرًا، راجع: يوسف القرضاوي، الحرية الدينية والتعددية في نظر الإسلام (بيروت: المكتب الإسلامي، ٢٠٠٧م).

(١) هذا الحديث رواه شريك بن عبد الله حول رحلة الإسراء والمعراج، ويصفها بأنها حدثت «قبل أن يوحى إليه» وهذا بالطبع يبدو أنَّه معارضة صارخة للإجماع على أنَّ الإسراء والمعراج كان في بداية البعثة في الفترة المكية. للاطلاع على نقد ابن حزم، راجع:

[Two Hadiths from the Sahihayn-One from al-Bukhari and One from Muslim-that Ibn Hazm Considers Forgeries], MS Ahmet III 624, Topkapı Sarayı Library, Istanbul: 29a.

وقد رفض ابن حجر العسقلاني هذا النقد مقدمًا عدة تأويلات للحديث، منها أنَّ معنى «قبل أن يوحى إليه»، أي إنَّ النبي قد أسري به دون أن ينبيه قبلها بالوحي، انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن باز ومحمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، (٣/ ٥٩١ - ٣)؛ صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب ما جاء في قوله عز وجل وكلم الله موسى تكليمًا.

(٢) السيوطي، التعظيم والمنة، (ص/ ٩). [والنقل من الأصل - المترجم].

وَتَلَيْنُ لَهُ أَشْعَارُكُمْ وَأَبْشَارُكُمْ وَتَرَوْنَ
أَنَّهُ مِنْكُمْ قَرِيبٌ فَأَنَا أَوْلَاكُمْ بِهِ، وَإِذَا
سَمِعْتُمْ الْحَدِيثَ عَنِّي تُنْكِرُهُ قُلُوبُكُمْ
وَتَنْفِرُ مِنْهُ أَشْعَارُكُمْ وَأَبْشَارُكُمْ وَتَرَوْنَ
أَنَّهُ مِنْكُمْ بَعِيدٌ فَأَنَا أَبْعَدُكُمْ مِنْهُ»^(١).

(١) للحديث، راجع: ابن سعد، كتاب الطبقات الكبير، (١/ ٣٣٣)؛ مسند أحمد (طبعة الميمنية)، (٣/ ٤٩٧)، و(٥/ ٤٢٥)؛ البخاري، التاريخ الكبير، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (٩ مجلدات)، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م)، (٥/ ٢٥٩)؛ مسند البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن السلفي، (١٠ مجلدات)، (بيروت والمدينة: مؤسسة علوم القرآن، ١٩٨٩م)، (٩/ ١٦٨)؛ الطحاوي، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٤م)، (١٥/ ٣٤٤)؛ ابن حبان، الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، تحقيق: كامل يوسف الحوت، (١٠ مجلدات)، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م)، (١/ ١٤٠-١)؛ الخطيب البغدادي، الكفاية، (٢/ ٥٥١)؛ ابن الخراط الإشبيلي، كتاب أحكام الشريعة الكبرى، تحقيق: حسين عكاشة، (٥ مجلدات)، (الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠١م)، (١/ ٢٩٧-٨)؛ ابن الجوزي، كتاب الموضوعات، (١/ ١٠٣)؛ بدر الدين الزركشي، النكت على مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: زين العابدين بن محمد بلا فريج، (٤ مجلدات)، (الرياض: أضواء السلف، ١٩٩٨م)، (٢/ ٢٦٢)؛ أحمد بن سعد الدين المسوري، الرسالة المنقذة من الغواية في طرق الرواية، تحقيق: حمّود بن عبد الله الأهنومي (صناع: مكتبة بدر، ١٩٩٧م)، (ص/ ٦٤)؛ الغماري، المغير، (ص/ ١٣٧). وقد صحح هذا الحديث كل من ابن كثير والفتني والسيوطي والشوكاني وحسنه الألباني؛ تفسير ابن كثير (بيروت: دار المفيد، ٢/ ٤٥٨)؛ السيوطي، الجامع الصغير، (ط. ٢)، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م)، (ص/ ٤٩)؛ محمد طاهر الفتني (طبعة دمشق، بلا تاريخ)، (ص/ ٢٨)؛ الشوكاني، الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي وزهير شاويش (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٧٢م)،

العلماء المتأخرين هذه السجلات ليثبتوا أو ينفوا وصف الصحة عن أحاديث معينة كجزء من براهين حججهم.

لن نناقش هنا إمكانية تتبع تلك الروايات المتضاربة زمن النبي؛ بل سنناقش استخدام تلك الروايات في الفترة التالية لظهورها في المدونات الحديثية السنية الكبرى. تُظهر هذه الروايات وطريقة العلماء في تناولها مدى التوتر والذاتية المتأصلين في منهج نقد المتن، الأمر الذي رافق الخطاب العلمي السني منذ أيامه الأولى.

على سبيل المثال ما جاء في الروايتين التالي ذكرهما؛ الأولى: هي رواية مشهورة منسوبة إلى النبي، سنشير إليها من الآن فصاعداً باسم (حديث القشعريرة)، يعود تاريخها على الأقل إلى القرن الثالث/ التاسع، وقد صححها مجموعة من كبار علماء أهل السنة، ورواها التابعي عَبْدَ الْمَلِكِ بن سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي حَمِيْدٍ، أَوْ أَبِي أُسَيْدٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا سَمِعْتُمُ الْحَدِيثَ عَنِّي تَعْرِفُهُ قُلُوبُكُمْ

فصاعداً باسم «الأمر بحسن الظن». هاتان الروايتان تبدوان متضاربتين؛ فحديث القشعريرة يرشد المسلمين بوضوح إلى تقييم ما ينسب إلى النبي على أساس فهمهم الذاتي للحق والباطل، واللائق وغير اللائق. وعلى العكس، يخبر الأمر بحسن الظن المسلمين بأن يطوعوا ردود أفعالهم الطبيعية وأحكامهم القيمة لحسن الظن؛ فإذا فهم المرء رواية منسوبة إلى النبي بشكل سلبي فيتوجب عليه أن يعثر على تأويل بديل أفضل وأكثر اتساقاً مع تعاليم الإسلام.

وللمرء أن يفترض أنَّ الأمر بحسن الظنَّ يعبرُ عن الطريقة التي يجب على المسلمين اتباعها في تأويل الأحاديث التي ثبتت صحتها بالفعل. ولكن، وكما سنرى أيضاً، لم يكن الحال بهذا الشكل

أما الرواية الثانية فهي منسوبة إلى أحد الصحابة، وقد ظهرت في المصادر السننية الرئيسية منذ القرن الثالث/التاسع فصاعداً، وقد نسبت إلى كل من علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود أنه قال: «إذا حُذِثَ بحديث عن النبي فظنوا به الذي هو أهيأ والذي هو أتقى والذي هو أهدى»^(١)، وسنشير إليه من الآن

(ص / ٢٨١)؛ الألباني، صحيح الجامع الصغير، تحقيق: زهير شاويش، (ط. ٣)، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٨م)، (١٦٦ / ١). ويراجع أيضاً: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، (٨ مجلدات)، (القاهرة: مطبعة الامتياز، ١٩٧٨م)، (٢ / ٢٥٠)؛ الذهبي، ميزان الاعتدال، تحقيق: علي محمد البجاوي، (٤ مجلدات)، (بيروت: دار المعرفة، وهي إعادة طبع لنسخة الحلبي القاهرية الصادرة في ١٩٦٣م)، (١ / ٢٧١)؛ الغماري، المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي، (٦ مجلدات)، (القاهرة: دار الكتب، ١٩٩٦م)، (١ / ٣٩٨ - ٤٠٠). وقد رفض بعض العلماء هذا الحديث، ولكن بروايات أخرى: «من حُدِّثَ عني حديثاً هو لله رضا، فأنا قلته وبه أرسلت»، راجع: كتاب الموضوعات لابن الجوزي، (١ / ٩٨)؛ «إذا بلغكم عني حديث يحسن بي أن أقوله فأنا قلته، وإذا بلغكم عني حديث لا يحسن بي أن أقوله فليس مني لم أقله»، راجع: علل الحديث لابن حاتم الرازي، مجلدان، (بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٥م)، (٢ / ٣١٠)؛ والذهبي، ميزان الاعتدال، (١ / ٣٠٨).

(١) مسند أحمد، (١ / ١٢٢، و ١٣٠، و ٣٨٥، و ٤١٥)؛ سنن ابن ماجه، المقدمات، باب تعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والتغليظ على من عارضه: أبو يعلى الموصلي، المسند، تحقيق: حسين سليم أسد، (١٦ مجلداً)، (دمشق: دار المأمون، ١٩٨٧م)، (٩ / ١٧٠)؛ حلية

الأولياء للأصبهاني، ١٠ مجلدات (بيروت والقاهرة: دار الفكر ومكتبة الخانجي، ١٩٩٦م)، (٧ / ٢٤٧)؛ الخواجة عبد الله الأنصاري الهروي، ذم الكلام وأهله، تحقيق: عبد الرحمن الشبل، (٥ مجلدات)، (المدينة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٩٨م)، (٢ / ٧-٧٦)؛ أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، الآداب الشرعية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (٣ مجلدات)، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦م)، (٢ / ٢٩٥).

في طريقة تدقيق أغلب علماء الحديث. درج علماء أهل السنة على الاعتماد على ما قرره عالمان كبيران في رسائلهما حول هذا الشأن؛ أولهما: الفقيه المصري الحنفي المتقدم أبو جعفر الطحاوي (توفي ٣٢١هـ / ٩٣٢م) الذي حمل حديث القشعريرة على أنه تأكيد أن أقوال النبي مثلها مثل القرآن، تتوافق والإدراك الإنساني الفطري للحق والباطل^(١).

وينقل ابن عدي المحدث الشافعي في الفصول التمهيدية لكتابه «الكامل في ضعفاء الرجال» رواية وضعها كحجر أساسي لفصل بعنوان: «اتقاء حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ما يعلمه ويعرفه ويتيقنه»^(٢).

(١) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، (١٥/ ٣٤٦)، وراجع الآية ٢٣ من سورة الزمر.

(٢) ابن عدي، الكامل، (١/ ٢٦). وقد كان ابن عدي تلميذاً للطحاوي [راجع: ابن عدي، الكامل، (١/ ٥٣)]، وينظر أيضاً: علي بن عمر الدارقطني وشمس الدين العظيم آبادي، تعليق المغني على سنن الدارقطني، (٤ مجلدات)، (ملتان: باكسان، نشر السنة، ١٩٨٠م)، (٤/ ٢٠٨). ومن اللافت أن الخطيب البغدادي روى هذا الحديث عن وزير كان يقدره ويجله؛ راجع الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (١٤ مجلداً)، (بيروت: دار الكتب

واستخدم ابن كثير في تفسيره حديث القشعريرة كدليل على أن النبي لم يأمر إلا بالحق ولم ينكر إلا الباطل^(٣). وألهم حديث القشعريرة ابن الجوزي بالحكمة التي صاغها في عمله «كتاب الموضوعات» وكررتها بعده أجيال متعاقبة من علماء أهل السنة؛ والتي يقول فيها: «الحديث المنكر يقشعر منه جلد الطالب، وينفر منه قلبه في الغالب»^(٤). ومن اللافت، أن أحداً من هؤلاء العلماء لم يرَ في حديث القشعريرة أي مخاطرة يكون من شأنها أن تُطغي العقل أو الحساسيات الأخلاقية الفردية على نصوص الوحي، ولم يشيروا إلى أي ارتباط بينه وبين الخطر الذي دق أهل السنة ناقوسه منذ ميلاد فرقته؛ وهو على وجه التحديد: الثقة المفرطة في العقل

العلمية، ١٩٩٧م)، (١١/ ٣٩١). [الوزير المقصود هو علي بن الحسين أبو القاسم المعروف بابن المسلمة؛ قال الخطيب: رويت عنه وكان ثقة. - المترجم].

(٣) تفسير ابن كثير، (٢/ ٢٢٥)، و٤٨٥. وهذه النقاشات كانت في معرض تفسيره للآيات ١٠٧ من سورة الأعراف، و٨٨ من سورة هود.

(٤) ابن الجوزي، كتاب الموضوعات، (١/ ١٠٣)؛ السخاوي، فتح المغي، (١/ ٤٣٠)؛ القاسمي، قواعد التحديث، (ص/ ١٧٢).

القرطبي (توفي ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م) حديث القشعريرة ليثبت تصحيحه للأحاديث التي تحرم الموسيقى في مواجهة نقد جاد ووجه لهذه الأحاديث من حيث إسنادها، فهو يقر بأن الأحاديث التي تحرم الموسيقى، التي ظهرت في جوامع كتب السنة مثل جامع الترمذي، قد جرى نقدها كثيراً عبر محدثين مثل الترمذي نفسه على أساس ضعف أسانيدها وقلّة شواهداها. فيرد القرطبي بأن هذه الأحاديث المشكوك في أسانيدنا معضدة المتون بالقواعد الشرعية، لما فيها من زجر عن الخوض في أحوال السفهاء والتشبه بأحوال المجان السخفاء، ثم يقتبس القرطبي من عالم أندلسي أقدم شيد حجته على أركان هذا الحديث في الباب نفسه، يقول القرطبي: «على ما ذكره أبو محمد عبد الحق [ابن الخراط الإشبيلي (توفي ٥٨١هـ / ١١٨٥م)] وما اشتملت عليه تلك الأحاديث في ذم الغناء وأهلها، تعرفه قلوب العلماء وتلين لذلك أشعارهم وأبشارهم...»^(٢).

ومن اللافت، أن أحدًا من هؤلاء العلماء لم ير في حديث القشعريرة أي مخاطرة يكون من شأنها أن تغطي العقل أو الحساسيات الأخلاقية الفردية على نصوص الوحي.

الإنساني الواهي التي تفتح الباب أمامه ليشرّع ويقضي فيما هو ديني بالأصل، الأمر الذي أضلّ عددًا لا يكاد يحصى من الأمم السابقة.

لم يكن من المفاجئ أن يكون المنطق الذاتي المتأصل في حديث القشعريرة المذكور سلاحًا ذا حدين؛ ففي الجدل المستمر حول حكم الموسيقى في الإسلام، نجد أن هذا الحديث قد وضع في مقابل المنهج المعتمد على الثقة في نقل الرواة، الذي طمح أهل السنة من خلاله إلى الاستغناء عن العقل في نقد الحديث^(١)؛ فوظف العالم السكندري أحمد بن المزيّن

(١) لمقال مفيد حول هذا النقاش، راجع: Arthur Gribetz,

“The Sama’ Controversy: Sufi vs. Legalist,” Studia

Islamica ٧٤ (١٩٩١): ٤٣-٦٢.

(٢) أحمد بن عمر الأنصاري القرطبي، كشف القناع عن حكم الوجد والسماع (طنطا: دار الصحابة للتراث،

هرمينوطيقي رئيس. العالم الشافعي الشهير ابن خزيمة النيسابوري (توفي ٣١١هـ / ٩٢٣م) الذي كان محوراً لنقل المذهب الشافعي ونشره في خراسان، استخدم المقولة المنسوبة إلى علي بن أبي طالب في عمله اللاهوتي المغرق في الأصولية «كتاب التوحيد»، ويلاحظ أنّ هذه المقولة تشكل قاعدة مهمة لتكون حاكمة على تأويلات العلماء لأحاديث النبي، مقررًا بأنّ الأصل قراءة الحديث على المحمل الصحيح لتتسق مع مجمل كليّات السنّة، ولو أنّ عالمًا فعل عكس ذلك ربما طُن أنّ الأحاديث متعارضة ومتهاترة فيما بينها.

على سبيل المثال، في الأحاديث التي تفيد بأنّ المسلم المذنب لا يدخل الجنة، يوضح ابن خزيمة أنّه لا بدّ من ألا يفهم ذلك الأمر على إطلاقه (حيث ترى الأرثوذكسية الإسلامية أنّ كل الموحدون والمسلمين سيدخلون الجنة يومًا ما).

على العكس، يجب أن تُفهم على أنّ من فعل ذنبًا لن يدخل الجنة بنفس

يغوص مرتضى الزبيدي في شرحه لإحياء علوم الدين إلى لبّ الخلاف، ويجادل ضد الذين يحرمون الموسيقى معتمدين على أحاديث ضعيفة الإسناد، وقد اضطرته الذاتية المتأصلة في نقد المتن إلى أن يكتب مقدمة لدحض حجة القرطبي، موليًا وجه حديث القشعريرة شطر رأي خصمه، يقول الزبيدي إنّ المدى الذي تصل إليه الموسيقى هو: «رقة القلب وشوق النفس إلى الأحباب والأوطان ونفع الأبدان وإدخال السرور على القلب»، مما يعني أنّ للمرء أن يعمل حسّه الأخلاقي، ويسر بالغ، لرفض الأحاديث التي تحرم الموسيقى^(١).

اتفق كل علماء أهل السنة الذين جرت مناقشة آرائهم في هذا المبحث على معنى الأمر بحسن الظن في التأويل، الذي فهموه على أنّه مبدأ

(١٩٩٢م)، من (ص / ٣٧، و ٤٠): محمد مرتضى الزبيدي، إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين، (١٠ أجزاء)، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٧٣م)، (٥٢٣ / ٦).

(١) الزبيدي، الإتحاف، (٦ / ٥٢٥). [والنقل من الأصل - المترجم].

سهولة من لم يقترب هذا الذنب^(١). وكذلك التزم عالم حنفي أصولي مخالف لابن خزيمة بالطريقة نفسها، وهو أبو بكر الجصاص (توفي ٣٧٠هـ/ ٩٨١م) من أهل نيسابور أيضاً، الذي استدعى بدوره الأمر بحسن الظن في معرض نقاشه للأحاديث التي تقضي بأن الأطفال الذين ولدوا من سفاح لا يدخلون الجنة، وأكد أن هذه الأحاديث، وإن أُقِرَّ بصحة أسانيدها، فلا يمكن أن تُحمل على ظواهرها^(٢)؛ لأنها بهذا الحال تعارض القاعدة القرآنية {ولا تزر وازرة وزر أخرى}، ولأن جميعها في النهاية أخبار آحاد تدل في

إذا كان الأمر كذلك؛ فهل على المسلمين أن يرفضوا الأحاديث التي تبدو لهم غير مقبولة أو غير متسقة مع تعاليم النبي؟ أم يجب عليهم أن يحملوها على وجوه ملائمة لما يرشداهم إليه نور التقوى والورع؟ لم أسمع بعالم مسلم واحد تناول هذا الإشكال الثنائي بين حديث القشعريرة والأمر بحسن الظن، على العكس تعامل أغلبهم مع هذا الإشكال بطريقة ضمنية، بترجيح واحد منهما على الآخر في كل مرة. وتأتينا أقدم الترجيحات للأمر بحسن الظن من عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي في سننه (توفي ٢٥٥هـ/ ٨٢٩م)،

(١) ابن خزيمة، كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، تحقيق: عبد العزيز إبراهيم الشهوان، جزآن (الرياض: دار الرشيد، ١٩٨٨م)، (٢/ ٨٧٧). ويوجز ابن القيم مفاد هذه العبارة في ملاحظته: «أن يفهم عن الرسول مراده من غير غلو ولا تقصير، فلا يحمل كلام ما لا يحتمل ولا يقصر به عن مراده وما قصده من الهدى والبيان». ابن القيم، كتاب الروح، تحقيق: عارف الحاج (بيروت: دار إحياء العلوم، ١٩٨٨م)، (ص/ ١٢١-٢). [وقد وجدته في (١/ ١٨٣-٤) من نشرة مجمع الفقه الإسلامي بجدة ودار عالم الفوائد - المترجم].

(٢) مثل الحديث الذي روي عن أبي هريرة: «ولد الزنا شر الثلاثة»، وما روي عن ابن عمر: «لا يدخل الجنة ولد الزنا». انظر: سنن أبي داود، كتاب العتق، باب في عتق ولد الزنا؛ أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (١١ مجلداً)، (بيروت والقاهرة: دار الفكر ومكتبة الخانجي، ١٩٩٦م)، (٣/ ٣٠٨).

(٣) أصول الجصاص، تحقيق: محمد محمد تامر، مجلدان (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، (١/ ١٠٧). [والنقل من نشرة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية للكتاب نفسه، تحقيق: د. عجيل جاسم الشمي، (ط. ٢)، أربعة أجزاء، (١/ ٢٠٧) - المترجم]

النبي». لا يخرج قارئ باب الدارمي المذكور بقاعدة واضحة، ولكن بزيادة في تجذير التوتر؛ فمفاد القول أنه فسر الحديث المنسوب إلى النبي بأكبر قدر ممكن من حسن الظن، لكن إن كان يعارض فهم الجماعة المسلمة للإسلام؛ فليس بحتم أن يكون من قول النبي. أما عن كيفية فهم الجماعة المسلمة للإسلام بشكل محدد، فهذا نقاش معتبر يطول فيه الحديث.

لا يخرج قارئ باب الدارمي المذكور بقاعدة واضحة، ولكن بزيادة في تجذير التوتر؛ فمفاد القول أنه فسر الحديث المنسوب إلى النبي بأكبر قدر ممكن من حسن الظن.

يظهر حديث القشعريرة والأمر بحسن الظن في مواضع متأخرة عن ذلك الذي أشير إليه آنفاً أيضاً. فعلى الفور، وعند ذكره لحديث القشعريرة ليؤكد على أن هدي النبي لا يمكن أن يضل، يعرض ابن كثير، وفي الموضع نفسه، أمر علي بن أبي طالب بحسن الظن، دون أي تعليق أو توضيح يُذكر

وقد كان من كبار أهل الحديث في منطقة خراسان؛ ففي الأبواب التمهيدية لسننه، التي تعد مانيفستو حقيقياً لمنهجية النظر في الحديث عند أهل السنة، وفي فصل فرعي منها بعنوان «تأويل حديث رسول الله» تدور اثنتان من رواياته الأربع هي جماع هذا الفصل على الأمر بحسن الظن، تنسب أولاهما إلى عبد الله بن مسعود، وتنسب ثانيتهما إلى علي بن أبي طالب. الملفت في الأمر، أن ابن عباس في ثالث تلك الروايات يحذر مستمعيه، أو طلابه على سبيل الاحتمال، قائلاً: «إذا سمعتموني أحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم تجدوه في كتاب الله أو حسناً عند الناس فاعلموا أنني قد كذبت عليه»^(١).

فبالرغم من أن الدارمي لم يذكر حديث القشعريرة؛ إلا أن كلمات ابن عباس تؤدي معناه نفسه: «إذا لم يبد الحديث موافقاً لحساسيات المسلمين؛ فلا بد أن الراوي قد أخطأ النقل عن

(١) سنن الدارمي: المقدمة، (باب ٥٠)، «تأويل حديث رسول الله».

أشاح آخرون بأنظارهم عن نقد المتن تلقاء حسن الظن التأويلي. وقد رأينا بالفعل كيف كان لابن حزم أن ينفرد بتضعيف رواية من صحيح البخاري جليل الشأن بناءً على ما جاء في متنها، فيما نقد المحدث العراقي الدارقطني (توفي ٣٨٥هـ / ٩٩٥م) عدة روايات تصل إلى ٢١٧ رواية مما جاء في صحيح البخاري ومسلم لأسباب متعلقة بالإسناد، دون أدنى نقد يُذكر لمتون تلك الروايات^(٢).

وضع عالمان كيران مقارنة مفيدة واضحة حول نقد المتن؛ أولهما: عالم الحديث الدمشقي شمس الدين الذهبي (توفي ٧٤٨هـ / ١٣٤٨م)، وثانيهما: العالم الحنفي نزيل مكة ملا علي القاري (توفي ١٠١٤هـ / ١٦٠٦م)، كان الأول شافعياً ذا ميول أصولية قوية تعدد نتاجه بين أعمال معجمية وببليوجرافية وحديثية، والثاني كان

حول تعارض محتمل بين الأمرين. ولا يمكنني أن أفسّر كلام ابن كثير هنا إلا على أنه كان من قبيل تنبيه القارئ إلى أن اتساق أقوال النبي بين بعضها البعض مرتبط بتواضع القارئ قبل الحكم عليها. قدّم ابن مفلح (توفي ٧٦٣هـ / ١٣٦٢م) وكان تلميذاً لابن تيمية مثل ابن كثير، حديث القشعريرة والأمر بحسن الظن على أنهما خطوتان متتاليتان لا كمبدأين متعارضين؛ فيضيف بعد ذكره لعدة روايات مختلفة لحديث القشعريرة: «ويجب أن يُحمَل ما صح من الأخبار على أصح الوجوه وأولاهها»، ثم ينقل أمر عليّ بحسن الظن بعد ذلك^(١).

طرفا النقيض في نقد المتن: شمس الدين الذهبي وملا علي القاري:

تبدو ذاتية نقد المتن التي لا مفر منها للعيان بوضوح في الطريقة التي قارب علماء الحديث بها مادتهم. كان بعض نقاد الحديث أكثر ميلاً لرفض الأحاديث نظراً إلى متونها، فيما

(٢) راجع:

Jonathan Brown, "Criticism of the Proto-Hadith Canon: al-Daraqutni's Adjustment of the Sahihayn," Journal of Islamic Studies 15, no. 1 (2004): 1-37.

(١) ابن مفلح، الآداب الشرعية، (٢/ ٢٩٥).

أشعرياً^(١) حنفياً قحاً ومعروفاً بشروحه الموسوعية على المدونات السنّية. يتناول الذهبي نقد المتن بتردد ملحوظ في عمله «ميزان الاعتدال في نقد الرجال»، وقد جاء نقده لأحاديث الآحاد إثر سرده لعدة روايات أشكلت عليه من حيث رواتها أو واضعوها.

ويرفض الذهبي عدة أحاديث بناءً على عدم منطقية أو معقولية متونها، على سبيل المثال نقده لحديث: «حرس ليلة واحدة على الساحل أفضل من عمل ألف سنة، السنة ثلاثمائة وستون يوماً، واليوم مقداره ألف سنة»، فيعتزّ الذهبي على هذه الرواية؛ لأنها تبشر في رأيه بمثوبة غير معقولة في الآخرة، فهذا الفعل يعادل ثواب «ثلاثمائة ألف سنة وستين ألف ألف سنة من الأعمال الصالحة»^(٢).

وقد رفض الذهبي أيضاً حديثاً يفترض بأنّ ملك بيزنطة قد أرسل إلى النبي هدية من زنجبيل، وقد رأى الذهبي أنّ هذا الحديث منكر لوجهين؛ الأول: أنّه لا توجد أية قرينة على أنّ ملك بيزنطة أرسل أية هدية إلى النبي، والثاني: لأن ذلك سيكون كإهداء فحم إلى نيو كاسل، أو بعبارة الذهبي: «أنّ هدية الزنجبيل من الروم إلى الحجاز شيء ينكره العقل، فهو نظير هدية التمر من الروم إلى المدينة النبوية»^(٣).

وينكر الذهبي عدّة أحاديث أخرى لأنها تحتوي على مفارقات تاريخية؛ كما فعل مع الرواية التي تنسب إلى النبي أنّه قال: «جاءني جبرائيل بسفرجلة من الجنة فأكلتها فواقعت خديجة فعلقت بفاطمة...»، فيقول الذهبي متهمكاً: «وقد علم الصبيان

(١) لا أعرف إن كان هناك دليل واضح متوفر حول أشعرية ملا علي القاري، لكن آراءه اللاهوتية كانت متوافقة مع الأشاعرة، وهو ممن قالوا بأقوال الأشعري وحاججوا عنها. راجع: ملا علي القاري، شرح الفقه الأكبر، تحقيق: مروان الشعار (بيروت: دار النفائس، ١٩٩٧م)، (ص/ ٦٣، و١١٤-٥).

(٢) الذهبي، الميزان، (٢/ ١٣٢)، (في ترجمة سعيد بن خالد بن أبي الطويل)، وحديث سعيد هذا مروي في سنن

ابن ماجه: كتاب الجهاد، باب فضل الحرس والتكبير في سبيل الله، ولاعتراض ضمني مشابه قدمه الذهبي في حديث يبشّر بثواب مشابه مفترض لمن كتب «بسم الله الرحمن الرحيم»، انظر: الذهبي، الميزان، (٢/ ٣٨٤).

(٣) الذهبي، الميزان، (٣/ ٢٥٤)، (في ترجمة عمرو بن حكّام).

على رواية منسوبة لابن عدي عن ابن عمر أنه قال: «خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وفي يده كتابان بتسمية أهل الجنة وتسمية أهل النار بأسمائهم وأسماء آبائهم وقبائلهم»، فيقول الذهبي معترضاً: «هذا منكر جداً، ويقضي أن يكون زنة الكتابين عدة قناطير»^(٥).

إنَّ كل الأمثلة السابق ذكرها لنقد المتن في ميزان الذهبي كانت في سياق قبلي من نقد الإسناد؛ ولذلك يمكن للمرء أن يجادل بأنَّ الذهبي قد أنكر تلك المتون ومعانيها لأنَّه لم يوثق روايتها ابتداءً. وبالفعل، كانت نقاشات الذهبي في الميزان لما أشكل عليه من المتون مصوغة في شكل تضعيف لروايتها بالأساس، لكن لم تكن كل روايات هؤلاء الرواة منكراً، عنده أو عند غيره^(٦)؛ فخمسة من الرواة الستة

أن جبرائيل لم يهبط على نبينا إلا بعد مولد فاطمة بمدة^(١). كما أنكر الذهبي رواية منسوبة لأبي الحسن الأشعري^(٢) عن سفر النبي صلى الله عليه وسلم وهو مراهق مع أبي طالب إلى الشام، قال الذهبي: «ومما يدل على أنَّه باطل قوله: «ورده أبو طالب، وبعث معه أبو بكر بلالاً»، وبلال لم يكن خلق بعد، وأبو بكر كان صبيّاً»^(٣). كما رفض الذهبي أيضاً حديث «وَقَّت النبي لأهل المدائن العقيق، ولأهل البصرة ذات عرق»، فقال الذهبي: «هذا باطل؛ فإنَّ البصرة إنما مُصِّرَت زمن عمر»^(٤).

وقد شكَّك مفهوم الاستحالة الفيزيائية/ الجسدية جزءاً مهماً أيضاً من عدة الذهبي النقدية، فقد علَّق في الكلام

(١) نفسه، (٢/ ٤١٦)، (في ترجمة عبد الله بن داود الواسطي التمار). وقد روى الترمذي في جامعه ثلاث روايات على الأقل عن التمار.

(٢) الحديث عن أبي موسى الأشعري لا أبي الحسن [المراجع].

(٣) نفسه، (٢/ ٥٨١)، (في ترجمة عبد الرحمن بن غزوان). وقد روي عن هذا الراوي حديث في سنن أبي داود، وحديثان في جامع الترمذي، وحديث في سنن النسائي.

(٤) نفسه، (٤/ ٣١٣)، (في ترجمة هلال بن زيد) وقد روى ابن ماجه عن هذا الراوي حديثاً في سننه.

(٥) نفسه، (٢/ ٦٨٤)، (في ترجمة عبد الوهاب بن همام الصنعاني أخي عبد الرزاق). ويزن القنطار ١٤٣ كجم، انظر: علي جمعة، المكيال والموازين الشرعية (القاهرة: دار الرسالة، ٢٠٠٢)، (ص/ ١٩).

(٦) لشيخ الإسلام في الدولة العثمانية محمد زاهد الكوثري ملاحظة تأسيسية في هذا الشأن، يقول: «لم يقع إجماع

اعتباره جدلاً طويلاً يشير إليه كلام الذهبي؛ فقد أصرَّ المذهب الشافعي على موقفه في الجهر بالبسملة في الصلاة بالرغم من الأحاديث الكثيرة المعتبرة التي تؤكد أنَّ النبي لم يجهر بها في صلاته أبداً، بالإضافة إلى ضعف الأحاديث التي تعضد موقف المذهب الشافعي في ذلك^(٢).

وينكر الذهبي أيضاً حديثاً لطالما نُقد من حيث متنه، الذي يقول بأنَّ النبي قد سأل أبا سفيان وهو حديث عهد بالإسلام أن يزوجه ابنته أم حبيبة، فيقول الذهبي: «ساق له أصلاً منكراً» بالرغم من أنَّ هذا الحديث وارد في صحيح مسلم، فيقول الذهبي، وكما أشار عدَّة نقاد آخرين: «إنَّ النبي قد

الذين أنكر عليهم الذهبي في الميزان هم من رواة واحد أو أكثر من كتب الحديث الستة المعتمدة لدى أهل السنة. إضافة إلى ذلك، فإن اثنتين مما أنكر الذهبي من روايات هي روايات مذكورة أيضاً في هذه الكتب المعتمدة.

هكذا اختار الذهبي أن ينتقد تلك الروايات، أولاً وقبل كل شيء من حيث ما أشكل عليه من معانيها. إضافة إلى ذلك، ينتقد الذهبي عدة أحاديث من حيث متونها بعد أن أقرَّ بأن أسانيدھا لا يشوبها أي ضعف، كما أنكر الحديث الذي يذكر أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قد جهر بالبسملة في الصلاة وحكم عليه بالضعف، بالرغم من قوله إنَّ هذا الحديث مروى: «بسند كالشمس»^(١)، وهنا سيأخذ القارئ في

(٢) يذكر الذهبي أنَّ الخطيب البغدادي قد أدرج هذا الأثر في معرض دفاعه عن موقف الشافعية في هذا الباب، ومن قبله انتقد ابن الجوزي كتاب الخطيب البغدادي «كتاب الجهر بالبسملة»؛ لأنَّه اعتمد على أحاديث ضعيفة ليبرهن على الموقف الشافعي، انظر: ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م)، (١٦ / ١٣٣). ولنقاش موسَّع حول أحاديث البسملة، راجع:

Jonathan Brown, e Canonization of al-Bukhari and Muslim (Leiden: Brill, 2007), 257-8.

على تكذيب رايٍ مطلقاً كما يعترف بذلك من له إلمام بكتب الرجال، وما من رايٍ إلا وله قاذح ومادح، ولكن العبرة بكلام ثقات المتفرغين لنقد الرجال فقط». في: محمد زاهد الكوثري، مقالات الكوثري (القاهرة: المكتبة الأزهرية، ١٩٩٤م)، (ص / ١٣٨). [والنقل من نشرة المكتبة التوفيقية للكتاب نفسه، (ص / ٥٨) - المترجم]، [محمد زاهد الكوثري كان وكيلاً لمشيخة الإسلام في الدولة العثمانية وليس شيخاً لها- المراجع].

(١) الذهبي، الميزان، (١ / ٤٨٠). [والنقل من الأصل - المترجم]. وانظر أيضاً: نفسه، (٢ / ٦١٢، ١٣).

القاري قراءه مرارًا، في عمله «الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة»، إلى ضرورة إخضاع الاعتراضات العقلانية لسلطان الإسناد؛ ففي معرض ذكره لروايات مفادها أن كل ما يقوله الإنسان بعد أن يعطس صدق، لا يلقي ملا علي القاري أي بال لنقاد مثل ابن القيم الذي أنكر هذه الأحاديث نظرًا لتهافت معناها، ثم يقول: «ولا يخفى أنه إذا ثبت شيء في النقل، فلا عبرة بمخالفة الحس من العقل»^(٣).

فبدلاً من مساءلة صحة الحديث على أساس عقلي؛ يجب على المرء أن يقبل الحديث إن صح إسناده متكئاً على حسن الظن. وفي موضع آخر، في معرض نقاشه للحديث المثير للجدل الذي يقول بأن النبي قد رأى الله في صورة «شاب أمرد» يرفض ملا علي القاري رأي تاج الدين السبكي (توفي ٧٧١هـ / ١٣٧٠م) وآخرين ممن قالوا بأن هذا الحديث من وضع بعض

وينكر الذهبي أيضاً حديثاً لطالما نُقد من حيث متنه، الذي يقول بأن النبي قد سأل أبا سفيان وهو حديث عهد بالإسلام أن يزوجه ابنته أم حبيبة، فيقول الذهبي: «ساق له أصلاً منكراً».

تزوج أم حبيبة قبل ذلك بمدة بعد عودتها من الحبشة»^(١). وعلى الرغم من أنه ليس حديثاً نبوياً، ينكر الذهبي بالطريقة نفسها رواية عن الإمام أحمد بن حنبل يقر فيها على مضض بصحة التصوف كما مارسه نذّه الحارث المحاسبي، فيقول الذهبي: «وهذه حكاية صحيحة السند منكورة، لا تقع على قلبي أستبعد وقوع هذا من مثل أحمد»^(٢).

أما ملا علي القاري، فهو يمثل الطرف الأقصى المقابل للذهبي من حيث مذهبه في نقد المتن. يرشد ملا علي

(١) الذهبي، الميزان، (٣/ ٩٣). [والنقل من الأصل - المترجم]. ومن أجل مزيد من النقد لهذا الحديث، راجع: Brown, Canonization, ٣٠٤.

(٢) الذهبي، الميزان، (١/ ٤٣٠)، (ترجمة الحارث المحاسبي). [والنقل من الأصل - المترجم].

(٣) ملا علي القاري، الأسرار، تحقيق: محمد لطفي الصباغ (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٦م)، (ص/ ٤٠٧). [والنقل من الأصل - المترجم].

عدة تأويلات محتملة للحديث؛ مثل أن يقال إنه مبالغة في مدح أهل مكة وتعظيم للكعبة وشأنها. ويلوم ملا علي القاري على الذهبي إنكاره لحديث «سيد العرب علي» وإقباله على نقد المتن على وجه العموم، معلقًا على رأي الذهبي بقوله: «ولعله نظر إلى المعنى، مع قطع النظر إلى صحة المبنى»^(٤).

ومع ذلك، فقد ابتلي ملا علي القاري بالتضارب نفسه الذي أصاب سابقه من العلماء في منهجية نقد المتن؛ ففي سياق إنكاره لحديث: «الغبراء ورثة الأنبياء ولم يبعث الله نبيًا إلا وهو غريب في قومه»، يقول ملا علي القاري: «وهو باطل، ويردّه ما جاء في القرآن من قوله تعالى: {إنا أرسلنا نوحًا إلى قومه}، {وإلى عاد أخاهم هودًا}، {وإلى ثمود أخاهم صالحًا}، {ولولا رهطك لرجمناك}، وكذا إرسال موسى وعيسى وسائر أنبياء بني إسرائيل، وكذا نبينا

جهلة الصوفية^(١). ويوضح ملا علي القاري بأنه ليس ثمة إشكال في معنى الحديث طالما أنه يصف ما رآه النبي في منامه، فليس هناك رابط حتمي بين الواقع والأحلام التي لا تُعد إلا تجليات صورية، ثم يختم بقوله: «فإنّه إن بنى الحديث على أن في سنده ما يدل على وضعه فمسلّم، وإلا فباب التأويل واسع محتمّ»^(٢).

ويقدر ملا علي القاري في إنكار ابن حجر وآخرين لحديث «سفهاء مكة حشو الجنة»، فيؤكد ثانية على الأولوية المطلقة لقيام النقد على صحة السند وليس على المعنى، قائلاً: «تثبت العرش ثم انقش، فالمدار على صحة المبنى، ثم يتفرع عليه صحة المعنى»^(٣)، ثم يفرد

(١) تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، (ط. ٢)، (القاهرة: مكتبة هجر، ١٩٩٢م)، (٢/ ٣١٢).

(٢) ملا علي القاري، الأسرار، (ص/ ٢١٠). [والنقل من الأصل - المترجم].

(٣) ملا علي القاري، الأسرار، (ص/ ٢٢١). [والنقل من الأصل - المترجم]. ولتعليق ابن حجر، راجع كتاب تلميذه شمس الدين السخاوي: المقاصد الحسنة، تحقيق: محمد عثمان الخشت (بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٤م)، (ص/ ٢٤٩).

(٤) ملا علي القاري، الأسرار، (ص/ ٢٢٤). [والنقل من الأصل - المترجم]. وراجع: الذهبي، الميزان، (٣/ ١٨٥)، (في ترجمة عمر بن الحسن الراسبي).

قد حكم على هذا الحديث بالوضع لأنَّ فيه هشام بن عبد الله الرازي ولا يحتج بروايته؛ إلا أنَّه يورد تعليقاً مهماً بعد ذلك قائلاً: «وصحَّ أنَّه قال: خير القرون قرني ثم الذين يلونهم»^(٢).

في الحقيقة، وعلى خلاف الروايات الكثيرة التي تسم تاريخ المجتمع المسلم على أنَّه عدة مراحل من التدهور التاريخي المستمر منذ عهد النبي، يشير هذا الحديث إلى أنَّه ربما كانت الأجيال المتأخرة من المسلمين أكثر خيرية من الأجيال المتقدمة. وبالرغم من ذلك، لطالما اعتبر هذا الحديث حديثاً صحيحاً بلا أدنى اعتراض يذكر على متنه. وقد حسَّنه كل من ابن حبان (توفي ٣٥٤هـ / ٩٦٥م) في صحيحه والترمذي في

عليه الصلاة والسلام؛ وإنما حصلت له الغربة في الجملة بعد الهجرة»^(١).

المنهج الذاتي في مقارنة متون أحاديث معينة في إسلام ما قبل العصر الحديث:

تبدو الذاتية المتأصلة في فكرة نقد المتن، والتردد الدائب بين النقد وحسن الظن في التأويل؛ واضحةً بشكل جذري وبأشكال مختلفة في الطرق التي تعامل بها المحدثون مع روايات معينة. مثل أقدم ما عرفنا من مجامع للأحاديث الموضوعية، وهو «تذكرة الموضوعات» لأبي الفضل محمد بن الطاهر المقدسي (توفي ٥٠٧هـ / ١١١٣م)، الذي يضم ١١١٩ حديثاً اعتبرها المؤلف موضوعاً، واعتمد حكمه في كل الحالات على إشكالات في أسانيد الروايات فقط.

لم يبنِ المقدسي حكماً بالوضع على نقد المتن إلا في حالة واحدة؛ وهي الرواية التي تنسب للنبي قوله: «مثل أمي مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره»، وبالرغم من أنَّ المقدسي

(٢) أبو الفضل محمد بن الطاهر المقدسي، تذكرة الموضوعات، تحقيق: محمد مصطفى الحضري الحبطي (مكة: المكتبة السلفية، ١٩٨١م)، [والنقل من نشرة الخانجي للكتاب نفسه (ص/ ٧٥) - المترجم]. من الجدير بالذكر أنَّ النقد الظاهري لسند الحديث لا يكفي لدعم اعتراض المقدسي، فقد روي هذا الحديث من عدة طرق أخرى غير طريق هشام. يراجع: مسند أحمد، (٣/ ١٣٠)، و(٤/ ٣١٩)؛ مسند البزار، (٤/ ٢٤٤)؛ مسند أبي يعلى، (٦/ ٣٨٠)؛ حلية الأولياء، (٢/ ٢٣١)؛ تاريخ بغداد، (١١/ ١١٥).

(١) نفسه، (ص/ ٢٥٠).

السائرة في أعيان المئة العاشرة» لنجم الدين الغزي (توفي ١٠٦١هـ / ١٦٥١م) فيستخدم حديث المطر كمثال للتأكيد على حقيقة وجود المسلمين الصالحين في كل الأجيال^(٣).

وقد اختار الجصاص حديثاً آخر كمثال على رواية تحمل معنى مشكل التأويل وهو: «لا يدخل الجنة ولد الزنا». فيروي أبو الخير أحمد الطالقاني (توفي ٥٩٠هـ / ١١٩٤م) أنه قد احتدم النقاش حول هذا الحديث بين طلاب المدرسة النظامية ببغداد في عام ٥٧٦هـ / ١١٨٠م)، فأصرت جماعة منهم على أن هذا الحديث موضوع؛ لأنه يخالف القاعدة القرآنية {ولا تزر وازرة وزر أخرى}، في حين تبني الطالقاني الموقف المخالف ورأى أنه على العكس من أطفال المسلمين، لن يلحق أطفال الزنا بأبائهم المسلمين؛ نظراً

الجامع وابن عبد البر والسيوطي^(١). في الواقع، كانت مخالفة بعض العلماء لمثل هذه الرؤية التدهورية هي على وجه التحديد ما حجب إليهم الميل إلى قبول هذا الحديث؛ ففي مقدمة عمله البليوجرافي حول أعلام الصوفية، رأى السلمي (توفي ٤١٢هـ / ١٠٢١م) أن هذا الحديث يُعد تنمة مثالية للأخبار التي تعدد مناقب جيل الصحابة.

لقد فهم أن الحديثين يؤيدان معنى واحداً، وهو أن كل أجيال المسلمين، المتقدم منها والمتأخر، لن تفتقر إلى وجود الصالحين^(٢). أما في البليوجرافيات اللاحقة، مثل «الكواكب

(١) جامع الترمذي: كتاب الأدب، (ص/ ٨١)؛ كتاب الأمثال، باب مثل الصلوات الخمس «في بعض النسخ»؛ الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، (٩/ ١٧٦)؛ ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، (ط. ٢)، (٢٦ مجلدًا)، (الرباط: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٨٢م)، (٢٠/ ٢٥٤)؛ السيوطي، الجامع الصغير، (١٠٢، ٤٩٩).

(٢) أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، (ط. ٣)، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٧م)، (ص/ ٢). وانظر أيضًا: تفسير القرطبي، تحقيق: محمد إبراهيم الحفناوي، (١١ مجلدًا)، (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٢م)، (٢/ ٥٢٤).

(٣) نجم الدين بن محمد الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، تحقيق: جبريل سليمان جبور، ٣ مجلدات، (ط. ٢)، (بيروت: دار الآفاق الحديثة، ١٩٧٩م)، (٤/ ١). انظر أيضًا: أبو الفضل محمد بن خليل المرادي، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، (١/ ٦).

استمرار الأزمة وتفاقمها في العصر الحديث:

ازداد الاعتماد على نقد المتن على خلفية اصطدام الإسلام بالحدثة والعلم الغربيين. وسعى مصطلحون ملهمون من أمثال السيد أحمد خان في الهند (توفي ١٨٩٨م) والشيخ محمد عبده في مصر (توفي ١٩٠٥م) إلى إعادة تقديم الإسلام وتشكيله كدين متوافق مع العقلانية، وبذلوا كل ما في وسعهم لينفوا الصلة بين الدين من ناحية وبين الخرافة و«الكوزمولوجيا البطلمية» من جهة أخرى.

وجد هؤلاء الإصلاحيون أنفسهم على شفير خطر محقق، كان عبده والسيد خان وأتباعهما مسلمين أتقياء يكرسون حياتهم للإعلاء من شأن قيم الإسلام الكلية، منتقدين كل ما رأوا أنه يمثل تجاوزاً أو انحرافاً عن تلك القيم، وقالوا بأن الرسالة الحقيقية للإسلام متوافقة مع ما وصل إليه العالم الغربي؛ بل وتمثل أفضل ما فيه. وعلى ذكر ذلك، إذا كان التقليد الحديثي

لعدم ثبوت علاقة الأبوة^(١). كما جزم ابن الجوزي في عمله الشهير «كتاب الموضوعات» بأن هذا الحديث لا يصح من أي طريق من طرقه، ويؤكد أيضاً على أنه يخالف القواعد القرآنية^(٢). وقد تبعه على هذا الإنكار نفسه كل من ابن القيم وابن حجر العسقلاني وشمس الدين السخاوي وجمال الدين محمد طاهر الفتني الهندي (٩٨٦هـ/ ١٥٧٨م) وملا علي القاري، بالرغم من أن بعضهم قد حاول تقديم تأويلات ترفع ما في الحديث من إشكال أو لبس^(٣)؛ فيقول ابن القيم إن ولد الزنا ابن سفاح ولا يدخل الجنة إلا الأرواح الخالصة الطاهرة، كما يقول ابن حجر وتابعه تلميذه السخاوي إن هذا الحديث ربما يفترض أن الطفل سيشهد يوم القيامة على ذنب والديه.

(١) عبد الكريم بن محمد الراجعي، التدوين في أخبار قزوين، تحقيق: عزيز الله العطاردي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م)، (٢/ ١٤٦).

(٢) كتاب الموضوعات، (٣/ ١٠٩ - ١١)؛ وانظر أيضاً: الذهبي، الميزان، (١/ ٦٨)، و(٣/ ٦١٩ و ٦٢٣).

(٣) ابن القيم، المنار المنيف، (ص/ ١٣٣)؛ ملا علي القاري، الأسرار، (ص/ ٣٦٠ و ٣٧٠-٧١)؛ السخاوي، المقاصد الحسنة، (ص/ ٤٧٦)؛ الفتني، تذكرة الموضوعات، (ص/ ١٨٠).

وجد هؤلاء الإصلاحيون أنفسهم على شفير خطر محقق، كان عبده والسيد خان وأتباعهما مسلمين أتقياء يكرسون حياتهم للإعلاء من شأن قيم الإسلام الكلية، منتقدين كل ما رأوا أنه يمثل تجاوزاً أو انحرافاً عن تلك القيم .

السني قد اعتمد عدة أحاديث تبدو مخالفة للعقل مثل حديث الذبابة، فكيف يمكن الدفاع عن المدونة السنية في السياق الحديث؟ إلى أي عمق عزم هؤلاء الإصلاحيون على نقد التقليد الحديثي، وكيف لهم أن يصلوا إلى مبتغاهم في تجديده؟

إنَّ مادة مثل حديث الذبابة قد طرحت مسألة مهمة للنقاش من الأصل؛ هل مارس نقاد الحديث الكلاسيكيون نقد المتن من الأساس أم لا؟ لقد أصرَّ بعض المفكرين في العصر الحديث على أنَّ أسلافهم من أهل العصور السابقة مارسوا نقد المتن بكل وضوح. يقرر واحد من أكثر تلاميذ السيد أحمد خان تحفظاً وهو شبلي

النعماني (توفي ١٩١٦م) في مقدمة عمله الذي كتبه كمعالجة حديثة للسيرة النبوية أنَّ علماء الحديث قاموا بالفعل بانتهاج نقد المتن (أو قواعد الدراية كما سمّاها: أي حكم المرء على صحة الرواية على ضوء خبرته وتجربته المعيشة)، وأنَّ ذلك قد بدأ منذ وقت الصحابة، ثم يستدل على ذلك بالقواعد المكرورة لنقد المتن الموجودة في أعمال الخطيب البغدادي وابن الجوزي^(١). وقد تابعه في ذلك يوسف القرضاوي في وقت أحدث^(٢). فيما رأى بعض الإصلاحيين السائرين على خطى محمد عبده، مثل المفكر المصري جمال البنا (شقيق حسن البنا) أنَّ النقد الحديثي قد فشل كلياً في نقد المتن، وقد رأى هذا الفشل على أنَّه الحجة الرئيسة في عدم إمكان الاعتماد على الحديث كلياً في العصر الحديث^(٣).

(1) Shibli Numani, Sirat-un-Nabi, trans. M. Tayyib Bakhsh Budayuni, 2 vols. (Lahore: Kazi Publications, 1979), 1: 40-1.

(٢) يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٩م)، (ص/ ٣٣).

(3) Noha El-Hennawy, "In Word and Deed: Reformist thinker Gamal El-Banna re-ignites an age-old debate, contesting the role

بتدقيق معناه (وهما: غياب العلة والشذوذ)^(٢)، ويكرر الغزالي في أعماله

(٢) محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، (ط. ١١)، دار الشروق، (ص/ ١٩). هذه المقولة كانت لتصبح ذات شأن مهم إن لاقى الاهتمام اللائق من علماء الحديث: هل وصف الحديث بأنه صحيح يقتضي أنه قد اختبر بالفعل من حيث معناه؟ لقد تم التواضع منذ وقت ابن الصلاح على أن موجبات صحة الحديث هي: إسناده عدل، وضبط الرواة، وغياب العلة والشذوذ. ومنذ القرن الخامس / الحادي عشر اعتبرت الأحاديث التي تخالف المصادر الأكثر ثباتاً وصحة أحاديث شاذة. وبهذا نمت إمكانية واضحة لأن يصبح الحديث الشاذ باباً مشرعاً على نقد المتن؛ لأن المعنى المشوب ربما يستتبع مخالفة للمصادر المعيارية الأكثر قوة مثل القرآن والعقل، فكان هذا مما يقضي بشذوذ الحديث وينفي عنه حكم الصحة. وبالرغم من ذلك، كان أغلبية علماء الحديث من متأخري العصر الوسيط متفقين على أن الإسناد هو موضع الصحة، وصحة الإسناد لا يلزم منها صحة الحديث إذا كان متن الحديث يخالف مصادر أكثر قوة، راجع: عمر بن محمد البيقوني وعبد الله سراج الدين، شرح المنظومة البيقونية (حلب: مكتبة دار الفلاح، بلا تاريخ)، (ص/ ٣٥)؛ ابن كثير، اختصار علوم الحديث، (ص/ ٣٦)؛ محمد الغزالي، تراثا الفكري، (ط. ٨)، (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٣م)، (ص/ ١٧٣)؛ محمود شكري الآلوسي، الآيات البينات في عدم سماع الأموات، تحقيق: الألباني (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م)، (ص/ ٥٤). يقدم ابن الصلاح رأياً موازياً في هذه المسألة، مذكراً قراءه بأن الحديث إن شابه عيب من ناحية المتن لن يكون صحيح الإسناد من حيث التعريف؛ لأن ذلك من شأنه تقويض الاعتماد على البدء بالاهتمام بالسند، وبدلاً من ذلك في رأي ابن الصلاح فإن المتن المعيب سيكون معيباً بالضرورة من حيث الإسناد لكن لم ينتبه إلى ذلك. فإذا كان المتن غير صحيح من ناحية معناه، كما يقول ابن الصلاح، فمحال أن يكون صحيح الإسناد. أدى هذا التفاوت في فهم تعريف الصحة في العصر الحديث بالأصولي المغربي عبد الله

وحاول آخرون عقد مصالحة بين الالتزام بالمنهج السني المنصوص عليه في منهجية نقد المتن وبين تطبيقاتهم غير واضحة المعالم. ادعى أحمد خان أن للتقليد الحديثي السني تراثاً مصقولاً من نقد المتن، مشيراً إلى قائمة القواعد المتعالية المذكورة آنفاً. ولكنه أقر بأن مصنف الحديث في القرن الثالث / التاسع لم ينشغلوا جدياً بنقد المتن خلال إتمام أعمالهم. مشيراً إلى أنهم قد تركوا هذه المهمة للأجيال اللاحقة من المسلمين؛ الأمر الذي يبرر وجود بعض المواد غير المنطقية في أعمالهم ويؤذن بإعادة العمل في تقييمها^(١).

ويذكر الإصلاحي المصري الأزهري محمد الغزالي بفخر في عمله الملهم «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» أن شرطين من شروط تصحيح الحديث الخمسة يتعلقان

of Sunnah in modern-day Islam; Http: // www.egypttoday.com/ article.aspx?Articleid=3351.

- (1) Christian Troll, Sayyid Ahmad Khan: A Reinterpretation of Muslim Theology (New Delhi: Vikas Press, 1978), 138-9.

اللاحقة قائمة من قواعد نقد المتن، ويحتفي كثيرًا بالملكة التي حظي بها علماء مثل ابن دقيق العيد في اكتشاف الحديث الموضوع^(١). وبالرغم من من هذا الاحتفاء، أتبع الغزالي قوله بعبارة شبه ساخرة يقول فيها إنَّه يخيَّل إليه أحيانًا أنَّ أصحاب المسانيد من أمثال أحمد بن حنبل قد جمعوا مسودات لكل ما قيل تتضمن أساطير ثم ماتوا قبل أن يتموا أعمالهم^(٢).

المدافعون عن تراث الحديث من المسلمين الأرثوذكسيين في العصر

الحديث، كما أقرانهم من المصلحين المحافظين، قد برروا ندرة نقد المتن الواضحة في مدونة الحديث عبر تقسيم العمل: ففي الوقت الذي تركز فيه عمل المحدثين حول الإسناد، قام الفقهاء بمطابقة الحديث بالتعاليم الإسلامية الكبرى. وفي رده على نقد جولدزيهر حول غياب نقد المتن لدى المحدثين الأوائل مثل البخاري، أقرَّ الأصولي العثماني محمد زاهد الكوثري (توفي ١٩٥٢م) بهذه الملاحظة. وقال بأنَّ نقد المتن لم يكن صنعة المحدثين ولكن مهمة الفقهاء، «والفريقان تقاسما وجوه نقد الحديث»^(٣).

إنَّ تقسيم العمل المذكور والاعتراف بأنَّ المحدثين الأوائل لم يمارسوا نقد المتن كجزء من واجباتهم يقدمان حلًّا للتعامل مع مشكل الحديث في أيامنا هذه: فبذلك حتى لو كان الحديث صحيح السند، تكون مهمة الفقيه وحده أن يحدد ما إذا كان يتطابق مع تعاليم النبي. بالنسبة إلى علماء من أمثال الغزالي وشيخ الأزهر الحالي

بن الصديق الغماري (توفي ١٩٩٣م) لفعل أثار جدًّا جمًّا حول جمعه لكتاب من الأحاديث التي اعتبرها شاذة بناءً على معناها وإن اعتبرت صحيحة الإسناد أو حتى تضمنها الصحيحان، البخاري ومسلم. قائلاً بأنَّ المحدثين السابقين لم يأخذوا مسألة شذوذ المتن في الحسبان عند الحكم على الحديث بالصحة، وقدم ملاحظة بخصوص رواية تجسيمية رأى استحالة قبولها وإن رويت عبر أصح الأسانيد؛ أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، فتاوى ومسائل ابن الصلاح، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، مجلدان (بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٦م)، (١/ ١٧٤، ٥)؛ عبد الله الغماري، الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشاذة والمردودة (الدار البيضاء: دار الفرقان، بلا تاريخ)، (ص/ ١٠٥)، (ص/ ١٤٩).

(١) محمد الغزالي، تراثنا الفكري، (ص/ ١٥٧).

(٢) نفسه، (ص/ ١٤٧).

(٣) مقالات الكوثري، (ص/ ١٥٠، ١).

في حالة القرآن، فموثوقيته التاريخية كوثيقة أفادت بأنّ الدفاع عنه لم يكن من باب مساءلة مصداقيته أو صحته ولكن للعثور على تأويلات مبنية على حسن الظنّ بالآيات التي تبدو معارضة للحدثاثة. أما مدونة الحديث فقد ابتليت بالوضع منذ بدايتها، ولم تلق النصيب نفسه من الدفاع والحماية.

ومع ذلك، فإنّ التسليم في ما قبل العصر الحديث لسلطة الحديث الصحيح كوشي موثوق، قد استمرت جنباً إلى جنب مع هؤلاء المصلحين وتآملاتهم في نقد المتن. فبالنسبة إلى العلماء الأصوليين السلفيين^(٢) الذين

(٢) أستخدم هذا المصطلح هنا لأفرك بين هذه المجموعة وبين مجموعة أخرى من الأصوليين الحداثيين مثل محمد عبده ومحمد رشيد رضا، ومن أجل نقاش حول مدى ملائمة مفهوم السلفية لمدرسة محمد عبده، راجع:

Henry Lauzière, "The Construction of Salafism: Reconsidering Salafism from the Perspective of Conceptual History," International Journal of Middle East Studies 42 (2010): 369-89,

ومن أجل نقاش موسع حول الأصولية والسلفية الحداثية، راجع:

Jonathan Brown, Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World (Oxford: Oneworld, 2009), 243 ff.

إنّ تقسيم العمل المذكور والاعتراف بأنّ المحدثين الأوائل لم يمارسوا نقد المتن كجزء من واجباتهم يقدمان حلاً للتعامل مع مشكل الحديث في أيامنا هذه: فبذلك حتى لو كان الحديث صحيح السند، تكون مهمة الفقيه وحده أن يحدد ما إذا كان يتطابق مع تعاليم النبي.

أحمد الطيب يقدم تقسيم العمل على الحديث مساندة لمجهوداتهم في إخضاع المدونة الحديثية بكاملها لمنطق أصول الفقه^(١).

وطد العديد من الإصلاحيين المسلمين من أمثال محمد عبده ومحمد رشيد رضا فكرة إلهية النص القرآني وتعاليم النبي. وبالرغم من ذلك، أقرّوا بأنّ العلم الحديث والحساسيات الأخلاقية -إبستمولوجياً وأنطولوجياً- في مكانة متساوية أو أكبر من النص الموحى.

(١) أحمد الطيب، مراسلة خاصة في يوليو ٢٠٠٨: الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، (ص/ ٣٢).

يرون أنفسهم كامتداد مباشر لمذهب أهل الحديث المبكر، كان العالم الأخلاقي والاجتماعي مشيدين حرفيًا عبر القرآن والحديث وحولهما.

أما بالنسبة إلى الأصوليين السنيين المتأخرين^(١) الذين يرون أنفسهم كامتداد للتقليد المؤسسي الفكري الذي ظهر في الحضارة الإسلامية في الحقبة الوسيطة المتأخرة (ما بين ١٢٠٠ إلى ١٥٠٠م)، فتعتبر الحداثة عندهم قوة متغترسة يجب أن تنصاع لحقائق الوحي وما عليه الأمة من تمثلاته. إننا نرى التوتر بين مفهوم نقد المتن كطريقة موضوعية وبين مخاوف تمكين طغيان العقل على الوحي ظاهرًا بقوة بين الإصلاحيين المسلمين والأصوليين.

يمثل حديث «سجود الشمس» مثالًا رائعًا على ذلك، الذي كان محورًا لنقاش محتدم في مصر بين رشيد رضا

والمالكي الأزهري الأصولي البارز يوسف الدجوي (توفي ١٩٤٦م)، تبارى هذان الخصمان بصخب كل واحد منهم في دوريته البارزة؛ المنار ومجلة الأزهر. في هذا الحديث يوضح الرسول لأصحابه أن الشمس حين تغرب فإنها تستقر ساجدة عند عرش الرحمن حتى يؤذن لها فتشرق مرة أخرى. وهو حديث موجود في الصحيحين وعدة مصادر أخرى معتمدة لدى أهل السنة، وأغلب رواياته تتضمن تنبؤًا بأن الشمس ستطلع من مغربها كعلامة من علامات الساعة^(٢).

بعض الشارحين المسلمين فيما قبل الحقبة الحديثة مثل النووي قدموا مناقشات متعجلة حول الطبيعة المجازية لمسألة سجود الشمس، لكنهم لم يسهبوا كثيرًا في معنى

(٢) هذا الحديث رواه أبو ذر وبدايته: «أتدرون أين تذهب هذه الشمس...؟»، انظر: صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب صفة الشمس والقمر؛ صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان الزمان الذي لا يقبل فيه الإيمان؛ جامع الترمذي: كتاب الفتن، باب ما جاء في طلوع الشمس من مغربها؛ وجامع الترمذي أيضًا: كتاب تفسير القرآن، باب من سورة يس؛ ويراجع: سنن أبي داود: كتاب الحروف والقراءات، (باب ١).

(١) ظهر هذا المصطلح كعلامة على علماء أهل السنة الذين يتصورون ويقدمون أنفسهم على أنهم امتداد للتقاليد والمؤسسات الفكرية الوسيطة نفسها التي يرفضها السلفيون الحداثيون. انظر أيضًا:

Brown, Hadith, 261 ff.

حديث منكر. ولكي يدعم زعمه بمصادقية كلاسيكية، أحال بوضوح على قواعد نقد المتن التي أرسيت ما بعد القرن الخامس/ الحادي عشر والتي ترفض الحديث إذا عارض بدهيات العقل و يقينياته. ويقر رضا بأنّ الحديث يمكن أن يفهم مجازاً لكنه رفض ذلك؛ لأنّه يملؤه التكلف أولاً، وثانياً لأنّه يعارض الدليل والمعنى الحرفي الواضح للحديث^(٢). بالنسبة إلى رضا، كانت معارضة الحديث المخرجة ليقينيات علم الفلك الحديث قد أغلقت الباب على أي تأويل يجمع بين الحقيقتين من باب حسن الظن. أو ربما كان رضا يعتمد بشكل محض على قراءة مغلظة وغير متكلفة للنص.

لم يوارِ رضا استهجانه لهؤلاء العلماء الذين أصروا على صحة مثل هذه الأحاديث. في أحد ردوده ضمن نقاشات مطولة خاضها مع الدجوي ومجلة الأزهر، يحيل رضا إلى هذا الحديث كمثالٍ ناصع على ظلامية

يمثل حديث «سجود الشمس» مثلاً رائعاً على ذلك، الذي كان محوراً لنقاش محتدم في مصر بين رشيد رضا والمالكي الأزهري الأصولي البارز يوسف الدجوي (توفي ١٩٤٦م)، تبارى هذان الخصمان بصخب كل واحد منهم في دوريته البارزة؛ المنار ومجلة الأزهر.

الحديث بكامله^(١). وقد مثّل هذا الأمر لمحمد رشيد رضا علامة على قصور نقد القدماء للحديث، وضرورة إعادة تقييمه من قبل المسلمين من معاصريه. ويشهد رضا أنّ النقاد الكلاسيكيين مثل البخاري قد أجادوا في نقد الإسناد بالفعل، لكن نقد المتن لم يكن من حرفتهم. إضافة إلى ذلك، لم يتوفر لهم ما توفر في العصر الحديث من اكتشافات علمية. أما اليوم، كما يوضح رضا، فنعرّف عبر اليقينيّات الملموسة أنّ حديث سجود الشمس

(١) ابن حجر، فتح الباري، (٦/ ٣٦٨)؛ النووي، شرح صحيح مسلم، (١٩ جزءاً)، (بيروت: دار القلم)، (٢/ ٥٥٥).

(٢) رشيد رضا، المنار ٢٧، رقم: (٨)، (١٩٣٦م): (ص/ ٦١٥ - ٦).

بحديث سجود الشمس^(٢)، ويتصاعد سخط رشيد رضا عند ذكره وكيف أنَّ بعض جهلة علماء الأزهر ما يزالون يدافعون عن ظاهر معنى الحديث. واعتراه الذهول من أنَّ البعض من أمثال يوسف الدجوي قد اعتبروا أنَّ من لا يؤمن بهذا يُعد غير مؤمن بالمرّة^(٣).

في الواقع، يبدو أنَّ رشيد رضا كان يبالغ في توصيف موقف الدجوي. إنَّ الدجوي كان غاضباً من رضا؛ لأنَّه اختار أن يعبر عن رأيه بصلف في كل شيء من السياسة إلى العلوم من دون إظهار الاحترام اللائق للتراث التأويلي الذي وضعه العلماء المسلمون. ففي حالة حديث سجود الشمس، فضَّل رشيد رضا أن يجدف بزعمه أنَّ معرفة النبي لم تكن محيطة بالأمور العلمية بدلاً من أن يجد تأويلاً رمزياً للحديث، «وما أوسع لغة العرب لدى

علماء الأزهر الذي لم يتم إصلاحه. مشيداً بدور محمد عبده في مواجهة إصرار الأزهر على طاعته العمياء للنصوص المؤسسة، ويتحسر على أنَّ مجرد نقد شخصٍ لحديث وُصف بالصحة قد يعرضه للاتهام بالكفر، وأنَّ هذا قد يحدث مع أنَّ بعض المواد في كتب الحديث قد تخالف الدليل العلمي التجريبي وما عاينته الحواس^(١).

ومن اللافت أنَّ رشيد رضا قد قدَّم حجة حول الكيفية التي ألمح بها فقهاء مسلمون كلاسيكيون إلى إشكال حديث سجود الشمس. ويقتبس من الفقيه الشافعي الملهم والمشرع القانوني إمام الحرمين الجويني (توفي ٤٧٨هـ / ١٠٨٥م) قوله إنَّ الشمس دائماً مرئية في مكان ما، تشرق وتغرب في أماكن مختلفة طبقاً لخطوط العرض (ويجب ملاحظة أنَّ تعليق الجويني جاء في معرض مناقشته لمواقيت الصلاة ولم يكن مرتبطاً بشكل مباشر

(٢) ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الهيتمية، (ص/ ٢٤٩).

(٣) وقد أشكل رضا على الحديث من جهة أخرى أيضاً، حيث قال بأنَّه معلول الإسناد: رشيد رضا، المنار والأزهر، (ص/ ١٩، ٢٠).

(١) رشيد رضا، المنار والأزهر (القاهرة: مكتبة المنار، ١٩٣٤م)، (ص/ ١٩، ٢٠).

في رأي الدجوي، ليس المتن موضع التساؤل ههنا؛ فسجود الشمس يمكن دائماً أن يتم تأويله بشكل رمزي. لكنه موقف أنطولوجي وإبستمولوجي للنص المقدس بإزاء إبستمولوجيا مناوئة، وهي في هذه الحالة «العلم الحديث».

هؤلاء الفلكيين المشككين الذين وظفوا ملاحظاتهم لإنكار حديث النزول، الذي يقول فيه النبي ما معناه إنَّ الله يتنزل إلى السماء الدنيا في الثلث الأخير من الليل ليستمع إلى دعاء المؤمنين. واحتجَّ هؤلاء الفلكيون بأنَّ الثلث الأخير من الليل يحدث في بقاع شتى طوال الوقت، فكيف يتنزل الله فيها جميعاً؟ ويرد ابن رجب على ذلك بحدة قائلاً بأنَّه لو أنَّ النبي وأصحابه سمعوا مثل هذه المعارضة لاعتبروا قائلها منافقاً أو خارجاً عن الإسلام^(٣).

(٣) ابن رجب الحنبلي، فضل علم السلف على علم الخلف، تحقيق: زهير الشاويش (بيروت: المكتب الإسلامي، ٢٠٠٩م)، (ص/ ٢٣). ومن اللافت أنَّ القاضي عياض استخدم فكرة حركة الأجرام السماوية نفسها ليرد على التشكيك في معجزة شق القمر، فقد قيل: لو أنَّ القمر

من يعرفها^(١). من منظور الدجوي، لم يقف رشيد رضا عند حد رفض طريقة البخاري في التصحيح؛ بل وتخطى ذلك إلى قوله بتقييد معرفة النبي ورفضه لكلامه «وهي جرأة لا يصح أن تكون من مسلم يؤمن بالله ورسوله»^(٢). في رأي الدجوي، ليس المتن موضع التساؤل ههنا؛ فسجود الشمس يمكن دائماً أن يتم تأويله بشكل رمزي. لكنه موقف أنطولوجي وإبستمولوجي للنص المقدس بإزاء إبستمولوجيا مناوئة، وهي في هذه الحالة «العلم الحديث».

من المثير للانتباه، أنَّ العلماء المسلمين قد واجهوا هذه المقابلة من قبل، وإن كان على هامش عالمهم الفكري. فقد رفض ابن رجب الحنبلي الدمشقي (توفي ٧٩٥هـ / ١٣٩٢م) باستهزاء تام

(١) يوسف الدجوي، مقالات وفتاوى الشيخ يوسف الدجوي، تحقيق: عبد الرافع الدجوي، أربعة أجزاء (القاهرة: دار البصائر، ٢٠٠٦)، (٤/ ١٣٢٥). وهي في الأصل مقالة بعنوان: صاحب المنار والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الأذان، في مجلة الأزهر ٣، رقم: (٥)، (١٩٣٢).

(٢) الدجوي، مقالات، (٤/ ١٣٢٧).

إلى النبي، قال القاضي عياض على سبيل المثال إنَّ موسى في هذا «الخبر الصحيح» كان يدافع عن نفسه ضد عدو لم يعرف ماهيته في حينها؛ لأنَّ ملك الموت كان قد تجلّى في صورة إنسان^(٣).

ومع ذلك، حلَّ علماء أهل السنة هذا الالتباس باللجوء إلى تأويلات مبدعة بدلاً من مساءلة صحة العبارة المنسوبة إلى النبي، قال القاضي عياض على سبيل المثال إنَّ موسى في هذا «الخبر الصحيح» كان يدافع عن نفسه ضد عدو لم يعرف ماهيته في حينها؛ لأنَّ ملك الموت كان قد تجلّى في صورة إنسان.

لكن لم يعامل الإصلاحيون المسلمون في العصر الحديث هذا الحديث بحسن الظن نفسه. فطوّر أحد تلاميذ رشيد رضا نقدًا متجاوزًا لمدونة الحديث لم يكن يسمح به أستاذه في أي وقت

تشبه حالة مشابهة بمدى الانتشار والتضخيم الذي يمكن أن تصله الاعتراضات على معاني الحديث في سياق الهيمنة. في حديث موجود في صحيح مسلم، يحكي عن أنَّ موسى حين جاءه ملك الموت ضربه موسى ففقا عينه فعاد إلى الله يشكو إليه فشفاه ثم أعاده ليتم مهمته^(١). استشعر العلماء المسلمون فيما قبل العصر الحديث الغموض في أن كيف لبشري أن يؤذي ملكًا، بالإضافة إلى كيف لنبي أن يعارض أمر الله.

ويروي النووي أنَّ بعض الملاحدة قد شككوا علانية في الحديث بناءً على ما رأوه من تهافت في معناه^(٢). ومع ذلك، حلَّ علماء أهل السنة هذا الالتباس باللجوء إلى تأويلات مبدعة بدلاً من مساءلة صحة العبارة المنسوبة

قد انشق بالفعل كان سيصل إلينا روايات عن ذلك عبر ثقافات وشعوب عدة، وقد دفع القاضي عياض بأنَّ القمر يظهر في أماكن عدة لكن في أوقات متفرقة، وأنَّه ربما قد انشق عندما كان مرتبًا لسكان تلك البقعة فقط. القاضي عياض، كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى (بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٢م)، (ص/ ١٧٦).

(١) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب فضائل موسى.

(٢) النووي، شرح صحيح مسلم، (١٥/ ١٣٨ - ٩).

(٣) القاضي عياض، كتاب الشفا، (ص/ ٣٦٥ - ٦).

بشكل أكثر وضوحًا على هذا النقد العقلاني بأن بعض الثعابين السامة تستخدم لحومها في تصنيع ترياق لسمها^(٣)، ثم عبرًا بإيجاز، ربما أكثر من أي شخص آخر، عن طريقة أهل السنة في التوفيق بين العقل والوحي: «هذا مما ينكره من لا يثبت من الأمور إلا ما أدركه بحسّه ومشاهدته ومن لا يعرف منها إلا ما صحّ عنده بالعرف الجاري والتجربة القائمة، فأما من شرح الله قلبه بنور معرفته وأثلج صدره بثبوت نبوة رسوله صلى الله عليه وسلم؛ فإنه لا يستنكر ذلك ولا يدفعه إذا ثبتت به الرواية...

إنما يصح الشيء بوجود دليله، وقيام الدلالة من طريق العقل وصحة

(٣) أبو سليمان حمد الخطابي، أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد سعيد آل سعود، ٤ مجلدات (مكة: معهد البحوث العلمية، ١٩٨٨م)، (٣/ ٢١٤٢)؛ ابن حجر، فتح الباري، (١٠/ ٣٠٩). في فصل مما كتبه Lucian of Samosata [المعروف عند العرب باسم لوسيان الساموساطي] يبدو أن البحث عن مثل هذا الترياق كان الحافز وراء سعي رجل حاول الإمساك بحيّة قبل أن تؤذيه، راجع:

Lucian, The Works of Lucian of Samosata, trans. H.W. Fowler & F.G. Fowler, 4 vols. (Oxford: Clarendon Press, 1905), 3: 236.

مضى. واعتبر محمود أبو رية (توفي ١٩٧٠م) هذا الحديث مثالًا صارخًا للمتن المنكر^(١)، وقد اعتبره محمد الغزالي أيضًا غير مقبول من حيث معناه؛ لأنه من غير المتصور أن يعترض نبي على قدر الله^(٢).

ويمثل حديث الذبابة مثالًا مبهرًا على التوتر ثنائي القطب في نقد حديث واحد من حيث المتن. فقد اعتبر المعتزلة في القرن الثالث/ التاسع أن هذا حديث منكر متهاافت، متسائلين كيف لدابة أن تحمل داءً ودواءً في الوقت نفسه. وقد كرّس علماء أهل السنة مثل ابن قتيبة أنفسهم لمجابهة مثل هذا الشك.

وقد فند هذا النقد العالم الفقيه الشافعي حمد الخطابي في القرن الرابع/ العاشر بالإشارة إلى أن بعض الدواب الأخرى مثل النحل تجمع بين السم وبين بعض المنافع للناس. رادًا

(١) محمود أبو رية، أضواء على السنة المحمدية (القاهرة: مطبعة دار التأليف، ١٩٨٥م)، (ص/ ١٩٨).

(٢) الغزالي، السنة النبوية، (ص/ ٣٥ - ٣٨).

أخباره من طريق النقل يوجبان التسليم ويقطعان مادة الأشاغيب»^(١).

في العصر الحديث، تكررت هذه المساجلات نفسها، مع إضافات من الاطلاع على الطب الحديث. ففي مقال بارز في عام ١٩٠٦م في مجلة المنار، قاد الطبيب المصري محمد توفيق صدقي (توفي ١٩٢٠م) هجومًا لاذعًا على علاقة الحديث بالشرعية. وقدّم حديث الذبابة على أنّه مثال مفتاحي لإقرار المسلمين لمواد سخيطة ضمن نصوصهم المقدسة، فليس فقط من غير الصحي أن يغمس المرء ذبابة في شربه ثم يتناوله؛ بل إنه أيضًا مخالف لما روي عن أمر النبي بسكب الزيت أو السمن إذا وقع فيه شيء من القوارض^(٢).

وبالرغم من أن رشيد رضا لم يشارك صدقي نقده القاسي لمدونة الحديث، إلا أنه أقرّ بأنّ حديث الذبابة حديث

مشكل. وخلص رضا إلى أنّه ما إذا كان هذا الحديث غير متواتر فالإيمان به محض اختيار. مع أنّه ردّد كلام الخطابي نفسه المذكور ليدعم إمكانية اتفاق الحديث مع العلم^(٣).

وقد شنّ العالم السوري المعاصر خليل ملا خاطر حملة أصولية قوية للدفاع عن مصداقية المعنى الحرفي لحديث الذبابة؛ ففي كتابه «الإصابة في صحة حديث الذبابة» يدافع ملا خاطر عن الحديث من حيث سنده ومتنه، معتبرًا أنّه صحيح ومعتمد على نطاق واسع عند الفقهاء من كل المذاهب. والأهم من ذلك، أنّه تحدّى إيمان الكثير من الناس بأولية العلم الحديث، قائلاً بأنّ أغلب ما اعتقدنا باستحالته عبر التاريخ أصبح على العكس من ذلك الآن^(٤). خاصة مع التغيرات العلمية المتسارعة في القرن العشرين التي غيرت مفاهيمنا باستمرار حول إطلاقية الممكن والمستحيل. على سبيل المثال،

(3) Ibid., 143.

(٤) خليل ملا خاطر، الإصابة في صحة حديث الذبابة (الرياض: دار القبلة، ١٩٨٥م)، (ص/ ١٠١).

(١) الخطابي، أعلام الحديث، ٤ أجزاء، (٣/ ٢١٤١ - ٢).

(2) Juynboll, The Authenticity of the Tradition Literature, 141.

هذا الحديث ناتج عن الخلط بين الاستحالة وبين ما هو مستغرب أو غير مقبول في النظرة الغربية^(٢).

وفي دعوة أخرى لمقاربة النصوص الإسلامية بتواضع، يقول يوسف القرضاوي، آخذاً في الاعتبار الشكوك العلمية التي توجه لبعض الأحاديث، إنَّ الفرق بين أهل السنة والمعتزلة أننا نأخذ الحديث على محمل التأويل^(٣)، فإذا صحَّ ثبوت الحديث فإنَّه من الخطأ الكبير رده لمجرد الاستبعادات العقلية. وفي حالة الأحاديث التي طالما اعتبرت صحيحة، يفضل القرضاوي أن يثق بها خوفاً من أن يكون معناها لم يتضح لعقله بعد^(٤). في النهاية، يذكر القرضاوي قراءه بأنَّ الوحي ربما أتى بأفكار صعبة على أفهام البشر، مثل حديث الذبابة، الذي لا يُعد محلاً للاعتراض ما دام منسوباً إلى الوحي ولا يخالف العقل^(٥).

(٢) نفسه، (ص/ ١٠١ - ٢).

(٣) القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية، (ص/ ٤٥ - ٦).

(٤) نفسه، (ص/ ٩٨).

(٥) نفسه، (ص/ ١٧٤).

وقد شَنَّ العالم السوري المعاصر خليل ملا خاطر حملة أصولية قوية للدفاع عن مصداقية المعنى الحرفي لحديث الذبابة؛ ففي كتابه «الإصابة في صحة حديث الذبابة» يدافع ملا خاطر عن الحديث من حيث سنده ومنتنه، معتبراً أنَّه صحيح ومعتمد على نطاق واسع عند الفقهاء من كل المذاهب.

فقبل عدة سنوات فقط من هبوط رجل أمريكي على القمر كان هذا عند أغلب الناس إنجازاً مستحيلاً^(١).

ويقدم ملا خاطر منهجية تمييزية مثيرة للانتباه أحس أنها غائبة بين المشككين في الحديث؛ فالفرق عنده بين ما يستغربونه وبين المستحيل، فالاستحالة متعلقة بالشيء في ذاته، فيما يستغرب العقل الشيء إن كان جديداً على عقله ولا يبلغ تصوّره. يبدو ملا خاطر أنَّ التشكيك في

(١) نفسه، (ص/ ١٠٤).

استنتاج وخلاصة:

هذا التوتر والاضطراب بين هذين العاملين كان مُطًا مركزيًا في التعامل العلمي السني مع النصوص المقدسة. هذا التوتر في حقيقة الأمر كان مندرجًا داخل سلطوية مدونة الرواية ذاتها التي أسس عليها أهل السنة أصولهم الفكرية.

أدت إلى اكتشاف علل لا محيص من تلافيها. وهكذا، بقيت الذاتية كجزء أصيل من مراحل عملية النقد.

إنَّ الدمج الذي قام به الأشعري بين العقلانية الاعتزالية والمبادئ أو العقائد السنية أدى بهذا التوتر أن يكون توترًا منهاجيًا، كما لو كان فصامًا يعتري منهجية أهل السنة في نقد الحديث.

أرسى علماء الحديث من أهل السنة منذ القرن الخامس/ الحادي عشر عدة قواعد نهائية لنقد المتن بالرغم من أنَّ هؤلاء العلماء أنفسهم غالبًا ما رجحوا مبدأ أهل الحديث الأصلي في إخضاع العقل لسلطة الوحي.

أولًا: يحكم العالم المتصدر للحديث بحس منهاجي مبني على الرهبة مما نسب إلى الوحي وبالتزامه بحسن الظن في تأويله. ثانيًا: يمكن لهيمنة غير نصية من «العقل» و«العلم» والحس المشترك» أن تتغلب على رغبة العلماء في تقبل الحديث كجزء من الوحي. هذا التوتر والاضطراب بين هذين العاملين كان مُطًا مركزيًا في التعامل العلمي السني مع النصوص المقدسة. هذا التوتر في حقيقة الأمر كان مندرجًا داخل سلطوية مدونة الرواية ذاتها التي أسس عليها أهل السنة أصولهم الفكرية.

إنَّ المنهجية التي طورها أهل السنة الأوائل في نقد الرواية كانت مصممة لتنحية الطريقة الذاتية في اختبار صحة الحديث على أساس العقل. ولكن حتى مع تركيز العلماء على تصحيح الأحاديث عن طريق الإسناد، كانت تصدمهم بعض المتنون بإشكالات استدعت نقدًا خاصًا لأسانيدها وربما

عشر والثامن عشر، فكان على العلماء المسلمين في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين أن يواجهوا هذه القوة الجديدة، التي مثّلت، ولأول مرة، تحديًا شاقًا لتعالى الوحي (أو ما نسب إلى الوحي في حالة الحديث) باعتباره المكون الرئيس لعالمهم العلمي والتاريخي والقيمي.

أثارت بعض الأحاديث الدهشة في ما قبل العصر الحديث، مثل حديث الذبابة وسجود الشمس، لكن تعظيم النص والرغبة في الانغماس في الممارسات الهرمينوطيقية قد تلاشت في العصر الحديث أمام الخوف من الظهور بمظهر الظلامية أو مخالفة العلم. إنّ السؤال الأكبر الذي يؤطر هذا الخطاب أبعد من أن يكون إشكال التمييز بين المطلق والنسبي، أو بين الحقيقة الخارجية والتصورات الإنسانية.

فُهمت هذه الثنائية في الفلسفة اليونانية على أنها فرق بين عالم الطبيعة (Physis nature) وعالم

وبالتأكيد، وافق علماء أهل السنة على أنّ للمرء أن ينكر حديثًا باعتبار متنه ولكن فقط بعد أن يفرغ وسعه في التنقيب عن قراءة توفيقية.

لكن المدى الذي يمكن أن يصل إليه التخلي عن المعنى الحرفي أو حسن الظن كان معتمدًا على ميل العالم لعقد المساءلات من تلقاء نفسه. فرمما صدم بعض العلماء المسلمين بحديث رأوا أنّ معناه غير مقبول في حين أمكن لآخرين أن يقبلوه كجزء من رؤيتهم الدينية للعالم. كمثال حالة الذهبي عندما تخطى معاني ثابتة لعدة أحاديث رأى عدم صحتها دون أن يبذل الكثير من الجهد في البحث عن تأويل لائق لها. وعلى العكس منه، مال ملا علي القاري إلى أن يتكلف تأويلات بديلة لمعاني الأحاديث التي قبل أسانيدها.

حدث انعطاف ملحوظ في خطاب نقد المتن عند التقاء المسلمين بالحدثة الغربية. مثل ما حدث لعلماء المسيحية الأوروبيين في القرنين السابع

القانون (Nomos law)، أي بين الحقائق الخارجية في نظام الطبيعة وما يقابلها من تصورات ثقافية.

دائمًا ما خلط البشر بين مفهومي الطبيعة والقانون، وكان هذا خطأ بولس [القديس] في رسالته «الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس» [هي إحدى رسائل العهد الجديد التي تنسب إلى الرسول بولس، وهي موجهة من بولس وسوستانيس إلى المسيحيين في كورنثوس وفي عموم اليونان، يتوقع أنها كتبت ما بين ٥٥م إلى ٦٠م - المترجم] التي قال فيها: «أم ليست الطبيعة نفسها تعلمكم أن الرجل إن كان يرخي شعره فهو عيب له»، [والنقل من الترجمة العربية المعتمدة للعهد الجديد - المترجم] (وربما لن توافقه عائلة الميروفنجيين الفرنكيين في هذا الأمر [الميروفنجيون الفرنكيون سلالة حاكمة تعد أول بيت ملكي فرنسي، وكانوا يعرفون بتيجانهم وطول لحاهم وشعورهم وعُرف أول ملوكهم باسم كلوديون الملتحي أو كثيف الشعر - المترجم])، وقد أخطأ

سينكا Seneca [لوكيوس أنايوس سينيكا يعرف أيضًا بسينيكا، فيلسوف وخطيب وكاتب مسرحي روماني رواق، ويلقب بسينيكا الفيلسوف أو الأصغر تمييزًا له عن والده الخطيب الشهير - المترجم] الخطأ نفسه في نقده للتخنث حين قال: «ألا تعتقدون أنه من المخالف للحياة الطبيعية أن يتشبه الرجل بزي المرأة؟»⁽¹⁾، وتجلّت هذه السذاجة نفسها لدى ابن خلدون (توفي ٨٠٨هـ / ١٤٠٤م) عندما أنكر رواية تزعم بأن أخت هارون الرشيد قد احتالت لأحد الوزراء البرامكة حتى واقعها وحملت منه [بعد أن أذن لهما هارون الرشيد في عقد النكاح دون الخلوة - المترجم]، ومتعللاً بأنها امرأة عربية شريفة النسب «محفوفة بالملك العزيز والخلافة النبوية وصحبة الرسول وعمومته وإمام الملة»، «فأين يطلب الصون والعفاف إذا ذهب عنها»⁽²⁾.

(1) 1 Corinthians 11: 15-16; Seneca, Epistulae Morales ad Lucilium, xxii: 7.

(2) Ibn Khaldun, The Muqaddimah: An Introduction to History, trans. Franz Rosenthal,

الممكن»⁽¹⁾. أخضعت القيم المؤسسة للإسلام السني تصورات الفرد التي لا مفر من محدوديتها ليقين الوحي.

فيمكن للمرء أن يتخيل أنَّ ملا خاطر مثلاً قد ألزم كلاً من بولس وسينيكاً الحجة في التمييز بين ما هو غير طبيعي وبين ما ترفضه انحيازات المرء وخلفياته المسبقة.

كان ملا خاطر شديد التسنن في كتاباته، مذكراً إيانا بأنَّ العقل لا يمكن أن يكون متحرراً بشكل كليٍّ من حجب العادة والجهل. كما لاحظ بندار Pindar [بندار أو پنداروس من أهم شعراء اليونان قبل الميلاد - المترجم] في وقت مبكر من التاريخ الإنساني أنَّ «العادة/ الطبيعة حاکمة على كل ما سواها»⁽²⁾.

(1) Michel de Montaigne, Les Essais, ed. Denis Bjaï et al. (Paris: La Pochothèque, 2001), 278 (Book I: 26).

(2) Herodotus, Histories, Book III: 38.

وانظر أيضاً ملاحظة مونتين في: Montaigne, ٣١٨ (Book I: ٣٠)، التي قال فيها: «يبدو أننا لا نملك أي معيار للصدق والعقل غير هذا الصنف من الآراء المنتشرة في البقاع التي نقطنها».

إنَّ التمييز بين الطبيعة والقانون، والحقيقة والتصور، هو ما يؤطر تحدي وضع خطوط فاصلة بين الممكن والمحال، والممكن وغير الممكن.

فتصوراتنا دائماً ما تكون الحاكم الأهم على ما نؤمن به. بالرغم من أنَّه من النادر جداً أن يقودنا موقف «لا أدري agnostic» إلى الانفتاح على تقبل الممكن بدلاً من التشكيك فيه، إلا عند كاتب متواضع مثل مونتين Montaigne (توفي ١٥٩٢م) [ميشيل دي مونتين أحد أكثر الكتاب الفرنسيين تأثيراً في عصر النهضة الفرنسي، ورائد المقالة الحديثة في أوروبا - المترجم] الذي عاصر بداية الاكتشافات الأوروبية لأعاجيب العالم، والذي حذر قراءه من مغبّة التظاهر «بالإقرار بأقل ما تمتد إليه حدود الإمكان»، والخلط بينها وبين «المستحيل وغير

ed. N.J. Dawood (Princeton: Princeton University Press, 1989), 18-19.

[نقل المؤلف نصي ابن خلدون مترجمين بالمعنى من ترجمة روزنتال المذكورة، وقد نقلته من الأصل، ص ١٠٠ من المقدمة، ج١، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، ٢٠٠٢ - المترجم].